المحور الثالث:

العلاقة بين أهل التصوف وغيرهم

التصـوف في ميـزان أهـل الفقه
(دراسة نظريـة وتطبيقيـة)

دوادي عـلال

جـامعة أدرار

الملخص:

إن تزكية النفس وتطهيرها من أمراضها الخفية المستكنة بين جوانحها من أهم الأعمال التي يجب على المسلم المداومة عليها وأخذها بكل الوسائل كي يخضع إلى محراب العبودية لله عز وجل ويتسامى بكيانه إلى مستوى الإخلاص لله عز وجل . إذن فلا بد من التربية وتزكية النفس بغية إخضاع النفس الإنسانية لوحي العقل وسلطانه، وهذا هو منهج الأنبياء والربانيين والسلف الصالح من هذه الأمة .

لكن حدث أن خالط هذا المنهج بعض أهل الأهواء والبدع واندست فيه كثير من الفرق الباطنة والنحل الزائغة وتكلموا في الشريعة بأمور مخالفة لأصولها، ومنحرفة عن منهجها، كل ذلك باسم "التصوف" فانبرى كثير من أهل الفقه والحديث إلى كشف هذه المزالق ومحاربتها ، والتحذير من مخاطرها . وسنحاول في هذه المداخلة الوقوف على أهم المآخذ التي تكلم عنها أهل العلم حول التصوف . وذلك في ثلاثة عناصر وخاتمة

بدايات المنهج وأسباب ظهور الخلاف بين الصوفية والفقهاء

موقف أهل الفقه من التصوف

- أهم النقاط التي دار حولها الخلاف بين الفقهاء والصوفية ومناقشتها
- الخلاصة

Summarized

Introduction: The self-sponsorship and cleared of hidden diseases among the smoldering enshrine the most important tasks that must be maintained and recognized by all means to be subject to the temple for God of slavery and Bugeanh element transcends the level of devotion to God Almighty. So it must be education and recommend self-restraint in order to place the humanitarian reason and inspired by his power, and this is the approach and Rabanyen prophets and advances the interest of the nation.

But there has been contact with this approach that some people whims and fads, and infiltrated many of Pediatrics and the difference Alzaigp bees and spoke in violation of the law matters assets, and the perverse approach, all in the name of "Mysticism" Ajax many people doctrine and talk to detect and combat these pitfalls, and warn of its dangers . And we will try to stand in this intervention on the most talked about things that scholars on Sufism. , In the three and a conclusion

- The beginnings of the approach and the reasons for the emergence of the dispute between the Sufis and scholars
- The position of the people of the doctrine of Sufism
- Most points around the house dispute among scholars and Sufis and discussion
- Conclusion

1 - **the beginnings of the approach and the reasons for the emergence of the dispute between the Sufis and scholars**

Ibn Khaldun spoke - God's mercy - in the introduction to the comprehensive Informed mysticism and the beginnings of the emergence of this approach when he said: "This flag incident in forensic science Islam, that the method, origin, these people still at the predecessor of the nation and Kabarha companions and followers and after them the right way, for guidance. The work on the origin and drop to worship God, and reluctance to trick the world, and adornments, ascetic accept it with pleasure and public money and Jah, the monopoly creation of worship. That was years in the Sahaba, and advances. When the demand for minimum slip in the second century and beyond to cover people Future minimum contact singled out for worship on behalf of mysticism and Almtsofip "1

Therefore, the way the imams and the year is the book as frank expressions of senior imams, on whose Aljunied Al-Baghdadi may Allah be pleased with him: "the way this book and the exact year, as the way God created impasse Almguetvin Ouathar only to Allah (God's blessing and peace be upon him) "uh

-2 **The emergence of the dispute between the Sufis and scholars**

The reason the President in Almnavrp between the two groups was a departure from many Sufis in arrears on their way ancestor good compliance with the provisions of the book, Sunnis, many people enter the whims and fads, and the difference inward and intellectual trends stranded this area.

Imam Alqhiri he says this: "... and then know that God Rahmkm investigators from the community was left of them extinct in our time of the community but their impact ..." 2 The same idea confirmed by Professor Al God's mercy, where he says: "did not escape the mysticism of these mixtures wife in the words of people to associate Islam and may not be ..." 1

In fact, there are a variety of factors led to the entry of Sufism in arrears at the detailed arguments of anomalies and distortions and paid legal writers and scholars to malaise and warning him and respond to violations that were often affecting the Islamic faith directly. We will, therefore, most important of these reasons, starting to talk about the position of senior imams of Sufism, to draw their most important points in dispute around the house or the reason for the diversion of some of the Sufi approach to their ancestors come Basarp this talk ... 2

- position of the scholars of Sufism And confine ourselves to the attitude of some imams rejected and which reflects the right and accurately reflects the image of people talk about doctrine and mysticism have been limited to three figures appeared in the (eighth century) are the values and the son of Imam Al-Hafiz, Imam Golden Chatby: A - the position of Imam Chatby God's mercy (790 e) Chatby held sit in his book an important chapter in which he provided the evidence that is exculpatory Square Sufi scholars and demonstrate evidence and postponed Bonassa of the bearers of a year, he said - God's mercy -: «Chapter: Lower Fourth: What was condemn the fads and its people at the renowned Sufi: But we have out here ... because many of the Sufi Aljhal believe in the most lenient in the process, and the invention of worship and a commitment Shara did not come in its commitment to what they say and it worked. The Hachahm, the Iatkaddoh or say it; first thing built by the way: a year and avoid what Khalvha »2 He was transferred from the imams of proof to substantiate their times: the Holy bin Ayaz Dhi Alnon Egyptian, Yahya bin Muaz and Abu Hassan Al-Razi Warraq Bastami, my father and my father more than denominator Aljunied and easy Altistri and others then said: «The words in this section go on all points, or state that conduct innovate and error Tie it ... and Sufis, who are unanimous on how to maximize the Shariah, residing on the follow-up year ... »3 It turns out that when Imam Chatby Sufism - God's mercy - not condemned and at all -

might also think - the imams through the net through innovation and irregularities, OK Book and Sunnah.

B - the position of Imam Ibn al-Qayyim (751 e):

The view of the Imam in Sufism is a witness, and the argument of this very subject, he had a son the values of God's mercy of the strong abhorrence of the people of aberration and fads, and the fight against sects and the difference stray, books Tafhp so ... What was his position of Sufism?
He says in his book (Madaarij al-Saalikeen): «El-Shafei said: Sufism is accompanied only benefited them in two words: I heard them say: Saif time, and only made the Qtek. And if you occupy the right Cgletk false. I said: [that Ibn al-Qayyim]: What are the words of Onfhma and Ojmahma and Odelhma at high energy and alertness and Qailhma enough in this highly-Shafei to the extent that their range ».1

This clearly indicates the support of the son of the values of this community and praise it, of course, he wants to advance this community, which has built its assets on the book's words and Sunni scholars and fundamentalists, not what Khalvha and drown in sentiment and innovation ...

C - Hafiz's ADDaHABI (748 e) This was the Imam in Tragmeh flags and criticism of the men (Kalmizan) and (Sir) and (Singer) and (lessons) to several prominent Sufi figures and position it and mysticism in general, Flanagaf a summary view of that.

"Says Abdel-Fattah Abu GODDA God's mercy on this point:" God, who has been convicted by: The Golden Imam Al-Hafiz, senior imams of Islam and science in favor of that Taki devout - not Bmasom - and loves the righteous pious Sufi very likely to improve them and ordered them likely to improve in the title of religion Orah the same time his taqwa, and his love for them, but warns of Ctahathm and omissions "2

Guide what Sheikh Abu gland is the interpretation of the golden son Forcer: «Omar bin Ali bin known as Exacter happened on the denominator bin Assaker, Caws Union openly hair and the great scourge of organized Vtdber rushing in the game but you Balsofip ... »3 This is an indication of moderation and condemn God's mercy.

But with his love of good and sincere Akaber Sufi Almstakimin was discharged from Tkhbaytathm Ctahathm and does not take in God to anybody as long as it deems in the translation of Laj He said: "Hussein emerged b (cover) Vsahb Sahl ibn Abdullah was accompanied by Altistri Aljunied Baghdad ... and more travelers and travel Activist and was corrected the same Abu Abbas bin Mohammed bin tender and light ... and discharged from Sufi and other religious leaders and scientists as you'll see his ill Mrogah, including the ratio of solutions, some of them attributed to heresy ... The cover of the range of delusion and dissolution and Anthloh and promoted by the We ask God to Aljhal infallibility in religion ... 4

The fact that Golden had distinguished between Taiqtin of mysticism:
The first was committed to following the True Religion of the Year, I respect all of the ADDAHABI respect and he believed some of the dignities of senior Zhad means both as written.

The second, it was deemed heretics ADDAHABI Jhala rogue or creative that they are not Sufi nothing,

Who fought and ADDAHABI Dilalathm and indecent assault detection and Orajifam games then.

3 - **Most points around the house dispute among scholars and Sufis and discussion**

The gist of our view of the denial of scholars and opposition to Sufism is due to:

A - ignorance of the provisions of law:

We have one of the most important issues which some leniency Zhad Sufism is the name of science and Altvgah request in Shariah as the basis claimed that the flag of

truth and good taste have no knowledge of law, including those who thought that this science does not receive sub-Sunnah in the book, but receive a year of thoughts and insights The disclosures, And non-controversial that the proper approach is the collection of information law and mysticism and not the opposite: it was God's mercy on Algrali Alskotai secret: that he Junaid: "God made you the modern Sofia, the Sofia you do not talk," said Al-Ghazali: "He pointed out that Got to talk [ie science in general], and then returned mysticism, Sufism and science by himself willingly "1

B - leniency in the novel talk vulnerable and damaged:

Al-Faqih says Allknui updated Sufi God's mercy in this section: "How many conversations mentioned in the books, regarded as a developed and fabricated ... and the secret is that God made each and every article serves as the art of men singled out each of the creatures do not find the kind of virtue in others. .. It should drift both of them are at home and rank "2

God's mercy and said a number of conversations vulnerable and is reported by many of the books chips (such as increased Allbeb) and (preachers ANIS) and (Urad rest Abidin (f) the key to the heavens) and then he said after a lengthy speech in which he discussed these conversations revealed Awarha and invalid: " ... How many conversations known to the flames, or written in books Almtvgahp not out in the law but is weak or falling in place: Khadit (to the LAC created Aloflak) and modern (scientists my nation Konbia the Children of Israel) and an interview (on Somkm on Nhrkm) ... "3

He also said in the introduction to his Almatap (the case) was formed mainly in the criticism of many conversations with famous books asceticism and mysticism and on the tongues of justice, the sources said: "Some Fardhani Aloazp saying: said prayers night and day of Ashura and other days and nights year gathering of elders woolen Their books in the attic ... How is not being governed by the fabricated?, So I said: There is reminded of a lesson they are not modern and entrusted to talk to one of the directors ... How Sophie swimming in the sea of science is unable to plastic gendarmerie apparent regard to science, How Mtbhr the whole world of science does not taste phenomenon in the Batinah Aellataiv"4

Among the top Sufi imams who did not abide by the health of their works out, but the weak and subject to the leaked may be carried by the works of other books asceticism and mysticism: Naim Abu al-Isfahani God's mercy in his book (Fashion parents and Alosfia layers), Mohamed Ali Ben Abu Taleb-Makki's (strengthened hearts), as well as Hojjatoleslam Imam Abu Hamid Al-Ghazali in his book God's mercy (Rehabilitation) 1 Some talk in the various famous ascetic wrote: There is nothing wrong to give the reader some decent conversations chips deployed in books but not up to health

1 - including the claims of some that may Allah bless him and I and others learned the first two and gave him a detailed knowledge of all the past and come full and partial and that there is no difference between knowledge and information in the briefing Rabbo and inclusiveness. But the difference between them aware that God was ageless as the same information other than the messenger, it happened to him education Rabbo. Allknui said: "This trick of words and false ... and firm Quranic verses and the hadith is that the briefing, comprehensive and specialized knowledge of all buried right Bjnab not be offered this status by right of the creation of a" 2

3 - including that remind him of what Allah bless him and handed himself attend the lecture on the boards of birth, and built where it was born and maximize sake.

The fact: that the main points that widen the gap between scholars and Sufis is to rely on conversations and is weak, then you must stay away from them and alert on its status, including transfer of non-Alagtarar

C - fall into the fads and violations:

One of these innovations and irregularities over-interpretation and interpretation by the subcontractors is not based on linguistic evidence. Albouti says: "For a lot of people in the interpretation of the texts of the Koran and the Sunna is to imagine them Smadir illusions and dreams on behalf of Sufism, or knowledge of the sub without any officer of the rules of the Arabic language and assets of a sign or rules of interpretation of texts" For example,the interpretation says:(Allah Iomrkm that Tzbhawwa cow)said:cow everyone to the same God is sponsored Bamajahdp mean slaughtering and says: (Tallil inserted in the day and merges the day in Tallil) merges any sin in obedience and obedience is inserted in sin ... In says: (female who wishes to come) that it merits (and males who wishes to come) it science (and a memory Izojhm and female) and the merits of sciences.

However, there are many contentious issues should be taken into account in this section so that we can Nadhir where each other than that:

1 - crumbling to the workshops mentioned: the issue be discussed discretion and to consider the dispute and does not require Tvsiqa Tbdie.

2 - The name of God Almighty singular: the prevention of many scholars said the name of God(Allah, Allah)(God, the Creator) and the like. And that're all of the versions of the full implications of dhikr have meaning: Praise God, thank God, no god but Allah ... and there is no single word Majesty Vzl Almighty his singular novelty void and delinquency on the debt. Perhaps considered this type of owner-mentioned conducive to unity and solutions exist, however, insist that Alqalin Zahir says: (Remember the name of your Lord morning and genuine) [human] There is no doubt that the first Osmaih Almighty (God).

3 - It is known that the terms in books such as Sufism: the yard and immediately arrested and extension ...

And other terms that are in books on Sufism, a controversial issues and speeches by walking.

D - the ambiguity of some words in some Sufis It also said that Hallaj1:

Thakguetk had in Sri Fajatabk tongue Vajtmena sheen parted and the meaning The deification of Gepk not noticed the eye It Asirk existence of the intestine Dan It is according to one such: (God is Abtdk fear of NARC and reward, but I Gentec head and your grandmother deserves worship Fbdtk) has A_i_kl many people these words may even threw Balaptdaa owner and encroachment on the Sharia. Sheikh Albouti: "We have in this speech I reflected long and Qlapth the aspects I saw only what is in the deepest meaning of slavery and unification, and not Aajabi those who say this is an expression of God Dinonth exclusive Aajabi slavery, but who denies this is attributed to the owner of ecstasy and innovate" 2

E - over and over and chauvinism Almzmom:

It came with Sheikh Ahmed Tijani - God's mercy - in his explanation to say when Hmazip Albusiri governing:

Abu Kassim sections lifted in May, which praised him and praised him «... It may Allah bless him and completeness and described the disposition of all the conditions of the world in toto, Jawaharlal symptoms, supplies and Mlzumat What is sought may Allah bless him and disposal of spent undisputed and implemented the rule may Allah bless him and praise that is sought by such» 3!!!

One such claim his exaggerations PBUH everything; knows everything that God knows His Messenger, may Allah bless him peace.
Ibn al-Qayyim said: "There is no doubt that they were pregnant for the chauvinism but believed that the infidels and their sins Idechlhm Paradise increasingly expensive and more expensive when they are nearer to him and more, they ordered people to the most intractable and most contrary to the year of" 4

Included in this section chauvinism, which installs on some of literacy elders, integrity and infallibility. Dr. Albouti: "It is what some think of literacy in Oceachhm

integrity and infallibility to see that the work of elders and their behavior on argument is Shara ... Perhaps stemming from this false belief colors of the fads and false beliefs that do not Tstzl approach is not supported by proof, but Chauvinism, which is growing as we said in the soil of nerve reckless "1

And - the Scout patch (using the phones work) One of the outstanding issues that he spoke about the scholars: Imam Al Alusi said in the interpretation of God's mercy says: "What created the jinn and mankind except to worship Me": «came:" I was hidden treasure I loved to know what creates a character to know, "said Saad Eddin this term Alvrgani In the (very understanding) and the other larger Kalshik ... [in] the last word conquests. , Followed by maintaining Ibn Taymiyah said: It is not God's blessings and peace be upon him did not know his true bill is not weak ... the accounts Sufism proved to be true, citing not recognized. But say: It is a fixed schedule, has stated that Sheikh biggest [Ben wants Arab] in the section in question and correction, Scout Cenchenp them »2

Sheikh Abdul Fattah Abu gland may God have mercy on him: «The Imam Al Alusi Almighty Allah's mercy that there is a lesson in modern correction Scout» 3.

Algaj has settled in the case of Imam Abu Hassan Al-Shazli: Since "If you detect the truth of the facts and opposed the book and Kcvk year Vthompsk year off the book and say to yourself disclosure: that God had me in the infallibility of the book and Sunnis not guaranteed by me at the detection and inspiration Not watching. The whole-informed and knowledgeable scientists, that may not work in the disclosure only after viewing the book and presented to the year "4

G - intolerance of the doctrine: This point is the most important points highlighted a central issue in this matter and impossible to extend their cooperation and rapprochement between these approaches without impartiality of diseases restraint and a sense of devotion to God Almighty, but is more talk and more scientists track SINS Hnathm capture, but Difficult to grasp the self-Ihsan think people in general and especially the people of science and seek them without favoring the excuses or circumvented. Almutala books and money and find a lot of men such as abuse, assault, paid by the dark words of intolerance and passion as seen from the climber book (full) for the son Uday and others, only God Almighty Esme and dozed on the same chances.

Conclusion: We have with us Shara unity and avoid division and discord He says: "Hold on to God and be not divided among yourselves," he said, meaning: "Be not divided among yourselves, disagreed after the clear proofs," said the Almighty:, "Tnazawa Vtvchloa not go Rihkm," he said, peace be upon him: " You group the hand of God with the Community "* We have seen some of the key points that spoke scholars and scholars on Sufism and controls, which are issues of treatment and review by the two teams, if true faith and provided the interests of Muslims generally narrow interests, and impartiality of each team on Onaneach own temper and was taken Siraj sincerity and science Nora walking by, where the solution pack.

We Socialized Muslim faith brings us one book Rabbani and one year guiding glue, and assets of many unite us and also brought us good pleasure of Allah Silvna them, and can never be disturbed or cracked Cefona us no matter how great the issue has taken root and filled steam, with the careful and insightful find any exaggerated and Djajp Alqziaia of these (as a Sufi or other) is suspicious and pencils by black hands, perhaps Asthot our fledgling starts dumping and exciting enthusiasm Algr unlike Jajah do not expire and does not end, so Msda class nation, torn apart their group, running them on major issues, is the thought that We have supports and protects certainty, and indeed that these meanings and crushing assets, and those links and ties crucial, but thanks to God and thanks to the dedication of imams and preachers Rabanyen workers and scientists know that wither away pens, scramble those proceedings, and will continue to fine the nation and the guidance he promised God indeed.

مقدمة:

بدايات المنهج وأسباب ظهور الخلاف بين الصوفية والفقهاء

تكلم ابن خلدون – رحمه الله – في مقدمته الضافية عن علم التصوف وبدايات ظهور هذا المنهج حيث قال: "هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة، وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقةَ الحق والهداية. وأصلُها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى ، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها ، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق للعبادة . وكان ذلك عاما في الصحابة والسلف . فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختُصَّ المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفية "[1].

ولذلك كانت طريقة الأئمة هي الكتاب والسنة كما هو صريح عبارات كبار الأئمة، فعن الجنيد البغدادي رضي الله عنه: "طريقنا هذا مضبوط بالكتاب والسنة، إذ الطريق إلى الله تعالى مسدود على خلقه.

إلا على المقتفين ءاثار رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)"اهـ ظهور الخلاف بين الصوفية والفقهاء.

إن السبب الرئيس في المنافرة بين هذين الفريقين هو خروج كثير من المتصوفة المتأخرين عن طريقة سلفهم الصالح من الالتزام بأحكام الكتاب والسنة ودخول كثير من أهل الأهواء والبدع والفرق الباطنة والتيارات الفكرية الجانحة هذا المجال. يقول الإمام القشيري موضحا هذه الحقيقة: "...ثم اعلموا رحمكم الله أن المحققين من هذه الطائفة انقرض أكثرهم ولم يبق في زماننا هذا من هذه الطائفة إلا أثرهم... "2 ونفس الفكرة يؤكدها الأستاذ العقاد رحمه الله حيث يقول: "ولم يسلم التصوف من تلك الأخلاط فاقترن في أقوال أناس من المنتسبين إلى الإسلام بما يجوز وما لا يجوز..."1وفي الحقيقة هناك عوامل شتى أدت إلى دخول التصوف عند المتأخرين في لجج من الشذوذات والانحرافات ودفعت بالفقهاء وأهل العلم إلى التبرم والتحذير منه والرد على تلك المخالفات التي كانت كثيرا ما تمس العقيدة الإسلامية بشكل مباشر.ولذلك سنعرض لأهم هذه الأسباب، بادئين بالحديث عن موقف كبار الأئمة من التصوف، لنستخلص منها أهم النقاط التي دار حولها الخلاف أو التي كانت السبب في انحراف بعض الصوفية عن منهج أسلافهم لنخرج بعصارة لهذا الكلام...

---

[1] مقدمة ابن خلدون .دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ص 467

[2] الرسالة القشيرية ، مع تعقيبات شيخ الإسلام ابن تيمية: تحقيق ودراسة هاني الحاج ، (دط) المكتبة التوفيقية ، ص 21.

[1] عباس محمود العقاد: التفكير فريضة إسلامية ، محور: التصوف ، مكتبة رحاب ، ص 119

2-موقف أهل العلم من التصوف

وسنقتصر على موقف بعض الأئمة الثقات والذي يعبر بحق ويعكس بصدق صورة أهل الفقه والحديث عن التصوف وقد اقتصرت على ثلاث شخصيات بارزة ظهرت في (القرن الثامن) وهم الإمام ابن القيم والحافظ الذهبي والإمام الشاطبي:

أ- موقف الإمام الشاطبي رحمه الله (790هـ)

عقد الشاطبي في كتابه الاعتصام فصلا مهما أورد فيه الأدلة التي تبرئ ساحة الصوفية الثقاة وتثبت بأنصع الأدلة وأجلاها من كونهم أصحاب سنة واتباع، حيث قال – رحمه الله-: «فصل: الوجه الرابع: ما جاء في ذم البدع وأهلها عن الصوفية المشهورين عند الناس: وإنما خصصنا هذا الموضع بالذكر ...لأن كثيرا من الجهال يعتقدون في الصوفية أهم متساهلون في الاتباع، وأن اختراع العبادات والتزام ما لم يأت في الشرع التزامه مما يقولون به ويعملون عليه . وحاشاهم من ذلك أن يعتقدوه أو يقولوا به ؛ فأول شيء بنوا عليه طريقتهم: اتباع السنة واجتناب ما خالفها»[2]

ثم نقل عن الأئمة الأثبات ما يثبت صحة طريقهم أمثال: الفضيل بن عياض وذي النون المصري ويحيى بن معاذ الرازي وأبي الحسن الوراق وأبي يزيد البسطامي وأبي القاسم الجنيد وسهل التستري وغيرهم ثم قال: « وكلامهم في هذا الباب يطول وجميعهم يشير أو يصرح بأن الابتداع ضلال والسلوك عليه تيه...وأن الصوفية الذين نسبت إليهم الطريقة مجمعون على تعظيم الشريعة ، مقيمون على متابعة السنة... »[3]

والحاصل أن التصوف عند الإمام الشاطبي –رحمه الله- ليس مذموما على الإطلاق – كما قد يظن – ذلك أن طريق الأئمة طريق صاف من البدع والمخالفات، موافق للكتاب والسنة.

ب-موقف الإمام ابن القيم (751هـ):

إن رأي هذا الإمام في التصوف يعد شاهد صدق ، وحجة بالغة هذا الموضوع لما عرف من ابن القيم رحمه الله من نفوره الشديد عن أهل الزيغ والبدع ومحاربته للطوائف والفرق الضالة وكتبه طافحة بذلك... فما كان موقفه من التصوف ؟

يقول في كتابه (مدارج السالكين): « قال الشافعي: صحبت الصوفية فما انتفعت منهم إلا بكلمتين: سمعتهم يقولون: الوقت سيف، فإن قطعته وإلا قطعك . ونفسك إن لم تشغلها بالحق شغلتك بالباطل . قلت: [القائل ابن القيم]: يا لهما من كلمتين ما أنفعهما وأجمعهما وأدلهما على علو همة قائلهما ويقظته ويكفي في هذا ثناء الشافعي على طائفة هذا قدر كلماتهم» .[1]

---

[2] الاعتصام تحقيق سيد إبراهيم (دط) 2003م دار الحديث القاهرة ، ص 68

[3] المصدر نفسه ص 74-75 .

[1] مدار ج السالكين 3/ 129 نقلا عن مقدمة رسالة المسترشدين للمحاسبي تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة ، (ط9) 1999، مكتبة المطبوعات الإسلامية ، بيروت ص 36.

فهذا يدل صراحة على تأييد ابن القيم لهذه الطائفة وثنائه عليها ، طبعا وهو يريد سلف هذه الطائفة التي بنت أصولها على الكتاب والسنة وكلام الفقهاء والأصوليين، لا ما خالفها وأغرق في الأهواء والبدع...

ج- موقف الحافظ الذهبي (748هـ)

تعرض هذا الإمام في تراجمه للأعلام ونقد الرجال (كالميزان) و(السير) و(المغني) و(العبر) إلى العديد من الشخصيات الصوفية البارزة وبين موقفه منها ومن التصوف بشكل عام، فلنقف على خلاصة رأيه في ذلك.

يقول عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله حول هذه النقطة:"والذي أدين الله به: أن الحافظ الذهبي إمام من كبار أئمة العلم في الإسلام وأنه صالح تقي ورع -وليس بمعصوم- ويحب الصوفية الصالحين الأتقياء جدا ويحسن الظن بهم ويأمر بتحسين الظن بهم وذلك عنوان دينه وورعه وتقواه وحبه لهم، ولكنه يحذر من شطحاتهم ومخالفاتهم"[2]

ودليل ما قاله الشيخ أبو غدة ما جاء في ترجمة الذهبي لابن الفارض: «عمر بن علي المعروف بابن الفارض حدث عن القاسم بن عساكر، ينعق بالاتحاد الصريح في شعره وهذه بلية عظيمة فتدبر نظمه ولا تستعجل ولكنك حسن الظن بالصوفية... »[3]وهذا دليل على اعتداله وتدينه رحمه الله.

ولكنه مع محبته للصالحين وأكابر الصوفية الصادقين المستقيمين كان يبرأ من تخبيطاتهم وشطحاتهم ولا تأخذه في الله لومة لائم كما ترى ذلك في ترجمته للحلاج حيث قال: "نشأ الحسين بـ (تستر) فصحب سهل بن عبد الله التستري وصحب ببغداد الجنيد ...وأكثر الترحال والأسفار والمجاهدة وكان يصحح حاله أبو العباس بن عطاء ومحمد بن خفيف...وتبرأ منه سائر الصوفية والمشايخ والعلماء لما سترى من سوء سيرته ومروقه ومنهم من نسبه إلى الحلول ومنهم من نسبه إلى الزندقة ...وقد تستر به طائفة من ذوي الضلال والانحلال وانتحلوه وروجوا به على الجهال نسأل الله العصمة في الدين...[4]

والحاصل أن الذهبي قد ميز بين طائفتين من الصوفية:

أولاهما كانت متمسكة بالدين القويم متبعة للسنة ، احترمهم الذهبي الاحترام كله وكان يعتقد ببعض كرامات كبار الزهاد ويعنى بإيرادها في كتبه.

---

[2] الرفع والتكميل في الجرح والتعديل ، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة (ط6) 2000م، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ص 311 هامش (3)

[3] ميزان الاعتدال في نقد الرجال ميزان الاعتدال في نقد الرجال تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود (ط1) 1995 دار الكتب العلمية 3/ 259 .

[4] سير أعلام النبلاء ، تحقيق محمد شعيب الأرناؤوط ، (ط9) 1413 هـ مؤسسة الرسالة بيروت 314/14

أما الثانية فقد اعتبرهم الذهبي زنادقة مارقين أو مبتدعة جُهالا فهؤلاء ليسوا من الصوفية في شيء،

وهم الذين حاربهم الذهبي وكشف ضلالاتهم وهتك ألاعيبهم وأراجيفهم .

3- أهم النقاط التي دار حولها الخلاف بين الفقهاء والصوفية ومناقشتها

إن خلاصة ما رأينا من إنكار أهل العلم واعتراضهم على الصوفية مرده إلى:

أ- الجهل بأحكام الشريعة:

لقد من أهم القضايا التي تساهل فيها بعض الزهاد باسم التصوف هي طلب العلم والتفقه في الشريعة إذ ادعوا أن الأساس هو علم الحقيقة والذوق لا علم الشريعة ، ومنهم من يظن أن هذا العلم الباطن لا يتلقى من مشكاة النبوة ولا من الكتاب والسنة وإنما يتلقى من الخواطر والإلهامات والكشوفات،

والذي لا خلاف فيه أن المنهج السوي هو تحصيل علم الشريعة وقبل التصوف وليس العكس: فقد ذكر الغزالي رحمه الله عن السري السقطي: أنه قال للجنيد: "جعلك الله صاحب حديث صوفيًّا ، ولا جعلك صوفيا صاحب حديث" قال الغزالي: "أشار إلى أن من حصَّل الحديث [أي العلم بشكل عام] ثم تصوف أفلح ، ومن تصوف قبل العلم خاطر بنفسه"[1]

ب- التساهل في رواية الأحاديث الضعيفة والتالفة:

يقول الإمام اللكنوي الفقيه المحدث الصوفي رحمه الله في هذا الباب: "فكم من أحاديث ذكرت في الكتب المعتبرة وهي موضوعة ومختلقة...والسر في ذلك أن الله جعل لكل مقام مقالا ولكل فن رجالا وخص كل طائفة من مخلوقاته بنوع فضيلة لا تجدها في غيرها...فالواجب أن ننزل كلا منهم منازلهم ونقف عند مراتبهم "[2]

ثم ذكر رحمه الله جملة من الأحاديث الضعيفة والموضوعة التي تتناقلها كثير من كتب الرقائق مثل (زاد اللبيب) و(أنيس الواعظين) و(أوراد راحة العابدين) و(مفتاح الجنان) ثم قال بعد كلام مطول ناقش فيه هذه الأحاديث وكشف عوارها وبطلانها: "...فكم من أحاديث اشتهرت على ألسنة العامة ، أو سطرت في كتب المتفقهة ولا أصل لها في الشريعة بل هي موضوعة أو ضعيفة ساقطة: كحديث (لولاكَ لما خلقتُ الأفلاك) وحديث (علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل) وحديث (يوم صومكم يوم نحركم)..."[3]

---

[1] الإحياء 1/ 37 نقلا عن رسالة المسترشدين ، ص 135 هامش (1)

[2] الأجوبة الفاضلة: الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة ، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة (ط3) 1994دار البشائر الإسلامية بيروت ص 31 .

[3] الأجوبة الفاضلة ص 33

وقال أيضا في مقدمة رسالته الماتعة (الآثار المرفوعة) وقد ألفها أساسا في نقد كثير من الأحاديث التي اشتهرت في كتب الزهد والتصوف وعلى ألسنة الوعاظ والقصاص: "فعارضني بعض الأعزة قائلا: قد ذكر صلوات يوم عاشوراء ولليلته وغيرهما من أيام السنة ولياليها جمع من المشايخ الصوفية في دفاترهم العلية ...فكيف لا يعمل بها ويحكم بكونها مختلقة ؟ فقلت: لا عبرة بذكرهم من فإنهم ليسوا من المحدثين ولا أسندوا الحديث إلى أحد من المخرِّجين...وكم من صوفي سابح في بحار العلوم اللدنية عاجز عن درك ما يتعلق بالعلوم الظاهرية، وكم من عالم متبحر جامع للعلوم الظاهرة لا مذاق به في اللطائف الباطنة "[4]

ومن بين كبار أئمة الصوفية الذين لم يلتزموا في مصنفاتهم الصحة بل أخرجوا الضعيف والموضوع وربما تسربت إلى مصنفات غيرهم وتناقلتها كتب الزهد والتصوف: أبو نعيم الأصفهاني رحمه الله في كتابه (حلية الأولياء وطبقات الأصفياء) ومحمد بن علي أبو طالب المكي صاحب (قوت القلوب) وكذلك الإمام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي رحمه الله في كتابه (الإحياء) [1]

بعض الأحاديث المختلقة المشهورة في كتب الزهد: ولا بأس أن أسوق للقارئ الكريم بعض الأحاديث المنتشرة في كتب الرقائق ولكنها لا ترقى إلى الصحة

1-ومنها ما يدعيه بعضهم من أنه صلى الله عليه وسلم أعطي علم الأولين والآخرين مفصلا ووهب له علم كل ما مضى وما يأتي كليا وجزئيا وأنه لا فرق بين علمه وعلم ربه من حيث الإحاطة والشمول . وإنما الفرق بينهما أن علم الله تعالى أزلي أبدي بنفس ذاته بخلاف علم الرسول فإنه حصل له بتعليم ربه . قال اللكنوي: "وهذا زخرف من القول وزور...والثابت من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية هو أن الإحاطة والشمول وعلم كل غيب مختص بجناب الحق ولم توهب هذه الصفة من جانب الحق لأحد من الخلق" [2].

3-ومنها ما يذكرونه من أنه صلى الله عليه وسلم يحضر بنفسه في مجالس وعظ مولده، وبنوا عليه القيام عند ذكر المولد تعظيما وإكراما.

والحاصل: أن من أبرز النقاط التي توسع الهوة بين الفقهاء والمتصوفة هو الاعتماد على الأحاديث الضعيفة والموضوعة، فيجب إذن الابتعاد عنها والتنبيه على وضعها وعدم الاغترار بمن نقلها.

ج- الوقوع في البدع والمخالفات الشرعية:

ومن هذه البدع والمخالفات الإسراف في التأويل والتفسير الباطن الذي لا يستند إلى دليل لغوي. يقول البوطي: "ومن ذلك اتباع كثير من الناس في تفسير من نصوص القرآن والسنة ما تخيله

---

[4] الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ، تحقيق محمد سعيد زغلول (ط1) 1984 دار الكتب العلمية ، بيروت، ص 8.

[1] الأجوبة الفاضلة ، تابع للهامش (تتمة مهمة) ص 118.

[2] الآثار المرفوعة ، ص 38.

إليهم أوهامهم وسمادير أحلامهم باسم التصوف أو علم الباطن دون التقيد بأي ضابط من قواعد اللغة العربية أ وأصول الدلالات أو قواعد تفسير النصوص"

ومن أمثلة ذلك تفسير قوله تعالى: (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) قال: بقرة كل إنسان نفسه والله أمر بذبحها يعني بتزكيتها بالمجاهدة وفي قوله تعالى: (يولج اليل في النهار ويولج النهار في اليل) أي يولج المعصية في الطاعة ويولج الطاعة في المعصية... وفي قوله تعالى: (يهب لمن يشاء إناثا) أنها الحسنات (ويهب لمن يشاء الذكور) إنها العلوم (أ ويزوجهم ذكرانا وإناثا) علوما وحسنات[3].

إلا أن هناك مسائل عديدة خلافية ينبغي مراعاتها في هذا الباب حتى يمكننا أن نعذر فيها بعضنا بعضا من ذلك:

1-التداعي إلى حلقات الذكر: وهي هذه المسألة اجتهادية قابلة للبحث والنظر والخلاف ولا تستوجب تفسيقا ولا تبديعا.

2-ذكر الله عز وجل باسمه المفرد: فقد منع كثير من أهل العلم ذكر الله عز وجل باسم (الله ، الله) (الخالق، الخالق) ونحوها . ودليلهم أن جميع ما ورد من صيغ الأذكار لها دلالات تامة المعنى: سبحان الله ، الحمد لله ، لا إله إلا الله ...وليس فيها لفظ الجلالة المفرد فذكره سبحانه باسمه المفرد بدعة باطلة وجنوح عن الدين . وربما اعتبروا هذا النوع من الذكر مفض بصاحبه إلى الحلول وحدة الوجود، غير أن القالين بهذا يتمسكون بظاهر قوله تعالى: (واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا) [الإنسان] ولا ريب أن أول أسمائه سبحانه (الله) .

3-ومن ذلك مصطلحات اشتهرت في كتب الصوفية مثل: الفناء والحال والقبض والبسط...

وغيرها من المصطلحات التي يرد على في كتب التصوف وهي قضايا خلافية والخطب فيها يسير.

[3] تقريب الأصول لتسهيل الوصول ، (ط1)1999م مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ص 289- 290.

د – غموض بعض العبارات الواردة عن بعض المتصوفة

كما ذلك قول الحلاج[1]:

قد تحققتك في سري فخاطبك لساني
فاجتمعنا لمعان وافترقنا لمعاني
إن يكن غيبك التعظيم عن لحظ العيان
فلقد صيرك الوجد من الأحشاء دان

ومن هذا القبيل قول أحدهم: (اللهم ما عبتدك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك ولكني وجدتك ربا تستحق العبادة فعبدتك) وقد استشكل كثير من الناس هذه العبارة بل ربما رموا صاحبها بالابتداع والافتئات على الشرع . يقول الشيخ البوطي: "لقد تأملت في هذا الكلام طويلا وقلبته على وجوهه فما رأيت فيه إلا ما يدخل في خالص معنى العبودية والتوحيد وليس عجبي ممن يقول هذا الكلام تعبيرا عن دينونته الخالصة لله بالعبودية ولكن عجبي ممن ينكر هذا الكلام وينسب صاحبه إلى الشطح والابتداع"[2]

هـ – الإفراط والمبالغة والغلو المذموم:

ومن ذلك ما جاء عن الشيخ أحمد التيجاني –رحمه الله– في شرحه لهمزية البوصيري عند قول الناظم:

يا أبا القاسم الذي ضمن إقسا مي عليه مدح له وثناء

« ...لأنه صلى الله عليه وسلم من كمال وصفه التصرف في جميع أحوال العالم جملة وتفصيلا جواهر وأعراضا ولوازم وملزومات فأي أمر أراده صلى الله عليه وسلم تصرف في قضائه بلا منازع ونفذ فيه حكمه صلى الله عليه وسلم فهذا هو المدح الذي أراده بهذه الصفة »[3] !!!

ومن هذه المبالغات ادعاء علمه صلى الله عليه وسلم بكل شيء ؛ فكل ما يعلمه الله تعالى يعلمه رسوله صلى الله عليه سلم .

يقول ابن القيم: "ولا ريب أن الحامل لهؤلاء على هذا الغلو إنما اعتقادهم أنه يكفر عنهم سيئاتهم ويدخلهم الجنة وكلما غلوا وزادوا غلوا فيه كانوا أقرب أليه وأخص ، فهم أعصى الناس لأمره وأشدهم مخالفة لسنته"[4].

---

[1] تاريخ بغداد (دط) دار الكتب العلمية بيروت 16/8

[2] السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي ، (ط1) 1988م دار الفكر ، دمشق ، ص 209

[3] أبو العباس أحمد التيجاني: الإرشادات الإلهية بالفتوحات الربانية على متن الهمزية، (دط) المكتبة الشعبية، بيروت ص119.

[4] المنار المنيف ، تحقيق الشيخ أبو غدة (ط6) 1994م ، دار البشائر الإسلامية بيروت ، ص 84

ويدخل في هذا الباب الغلو الذي يركبه بعض المريدين بشأن شيوخهم، من النزاهة والعصمة . يقول الدكتور البوطي: "ومن ذلك ما يعتقده بعض المريدين في أشياخهم من النزاهة والعصمة بحيث يرون أن أعمال شيوخهم وتصرفاتهم هي الحجة على الشرع...وربما تفرع عن هذا الاعتقاد الباطل ألوان من المعتقدات والبدع الباطلة التي لا تستظل ببرهان ولا يؤيدها منهج ، وإنما هو الغلو الذي يتنامى كما قلنا في تربة العصبية الرعناء"[1]

و- مسألة التصحيح الكشفي (العمل بالرؤى والهواتف)

وهي من القضايا البارزة التي تكلم عنها أهل العلم: قال الإمام الآلوسي رحمه الله في تفسير قوله تعالى: "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدونِ": «وقد جاء: "كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف" ذكره بهذا اللفظ سعد الدين الفرغاني في (منتهى المدارك) وذكره غيره كالشيخ الأكبر...[في] الفتوحات بلفظ آخر . وتعقبه الحفاظ فقال ابن تيمية: إنه ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف...ومن يرويه من الصوفية معترف بعدم ثبوته نقلا . لكن يقول: إنه ثابت كشفًا ، وقد نص على ذلك الشيخ الأكبر [يريد بن عربي]في الباب المذكور ، والتصحيح الكشفي شنشنة لهم» [2]

قال الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله: « ويشير الإمام الآلوسي رحمه الله تعالى إلى أنه لا عبرة بالتصحيح الكشفي عند المحدثين »[3] .

وقد حسم اللجاج في هذه القضية الإمام أبو الحسن الشاذلي: حيث قال "إذا كشف لك عن حقيقة من الحقائق وعارض كشفك الكتاب والسنة فتمسك بالكتاب والسنة ودع الكشف وقل لنفسك: إن الله تعالى قد ضمن لي العصمة في الكتاب والسنة ولم يضمنها لي في جانب الكشف والإلهام ولا المشاهدة . وقد أجمع العارفون والعلماء والعالمون على أن لا يجوز العمل بالكشف ولا المشاهدة إلا بعد عرضه على الكتاب والسنة "[4]

ز- التعصب للمذهب: وهذه النقطة هي أهم نقطة وأبرز قضية محورية في هذا الموضوع ويستحيل أن نمد يد التعاون والتقارب بين هذه المناهج دون التجرد من أمراض النفس والتحلي بالإخلاص لله عز وجل، وإلا فما أيسر الكلام وما أيسر تتبع عورات العلماء والتقاط هناتهم، ولكن من الصعب هضم النفس وإحسان الظن بالناس عامة وبأهل العلم خاصة والتماس الأعذار لهم دون مجاملة أو مداراة .

---

[1] السلفية، ص 111.

[2] روه المعاني (د ط) دار إحياء التراث ، بيروت ، 22/27

[3] ملا علي القاري: المصنوع في الصحيح والضعيف والموضوع تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة (ط5) 1994دار البشائر الإسلامية ، بيروت.تابع للهامش (2) ص 142.

[4] الإمام أحمد بن زيني دحلان: تقريب الأصول لتسهيل الوصول ص 73

والمطالع لكتب النقد والرجال يجد الكثير من مثل الشطط والتعدي والعبارات المظلمة التي يدفعها التعصب والهوى كما يرى من طالع كتاب (الكامل) لابن عدي وغيره، إلا من عصمه الله عز وجل وغلبه على حظوظ نفسه .

الخلاصة:

لقد أمرنا الشرع بالوحدة ونبذ الفرقة والخلاف فقال تعالى: "واعْتصمُوا بحبلِ الله جميعًا ولا تفرَّقوا "وقال تعالى: "ولا تكونوُا تفرَّقوا واختلفُوا من بعدِ ما جاءهم البيناتُ " وقال تعالى: "ولا تنازَعوا فتفشَلُوا وتذهبَ ريحُكم" وقال عليه الصلاة والسلام: "عليكم بالجماعة فإن يد الله مع الجماعة"* وقد رأينا بعض النقاط الأساسية التي تكلم فيها الفقهاء وأهل العلم حول التصوف وضوابطه، وهي قضايا قابلة للعلاج والمراجعة من قبل الفريقين إذا صحت النية وقدمت مصلحة المسلمين عامة على المصالح الضيقة، وتجرد كل فريق عن أنانيته وعصبيته واتخذ سراج الإخلاص والعلم نورا يمشي به، حيث ما حل وارتحل .

ونحن معاشر المسلمين تجمعنا عقيدة واحدة وكتاب رباني واحد وسنة هادية غراء، وأصول كثيرة توحدنا وتجمعنا كما جمعت سلفنا الصالح رضوان الله عليهم، ولا يمكن أبدا أن تعكر صفونا أو تصدع صفوفنا قضية مهما عظُمت وتجذرت وعلا أوارها، مع أن المتأني والمتبصر يجد أن أي تضخيم وجعجة لهذه القضايا (كقضية التصوف أو غيرها) إنما هو بفعل أقلام مشبوهة وأياد سوداء، ربما استهوت منا الأغمار والأغرار فينطلق بحماسة الغِرِّ مثيًرا خلافا لا ينقضي ولجاجًا لا ينتهي، مصدعا بذلك صف الأمة ممزقا جماعتها، مشغلا إياها عن أهم قضايا، وهو في ذلك يظن أنه ينصر دينا ويحمي يقينا، والواقع أنه لهذه المعاني والأصول قاصم، ولتلك الروابط والأواصر حاسم، ولكن بفضل الله عز وجل وبفضل إخلاص الأئمة العاملين والدعاة الربانيين والعلماء العارفين ستذوي تلك الأقلام وتتهافت تلك الدعاوى، وستظل الأمة بخير وعلى هدى فهو وعد ربنا حقا .

* راجع حول هذا الموضوع رسالة في الألفة بين المسلمين لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ص 25 فما بعد

قائمة المصادرو المراجع

1- مقدمة ابن خلدون دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

2- الرسالة القشسيرية ، مع تعقيبات شيخ الإسلام ابن تيمية: تحقيق ودراسة هاني الحاج ، (دط) المكتبة التوفيقية

3- السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي (ط1) 1988م دار الفكر، دمشق.

4- التفكير فريضة إسلامية، عباس محمود العقاد: محور: التصوف، مكتبة رحاب،

5الاعتصام للشاطبي، تحقيق سيد إبراهيم (دط) 2003م دار الحديث القاهرة،

6رسالة المسترشدين للمحاسبي تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، (ط9) 1999، مكتبة المطبوعات الإسلامية، بيروت

الفوائد لابن القيم تحقيق هاني الحاج (دط) المكتبة التوفيقية، القاهرة،

الوابل الصيب من الكلم الطيب لابن القيم، تحقيق رضى فرج العمامي (دط) 2004، المكتبة العصرية، بيروت

9- الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، عبد الحي اللكنوي، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة (ط6) 2000م، دار البشائر الإسلامية، بيروت

10- ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود (ط1) 1995 دار الكتب العلمية

11- سير أعلام النبلاء، للذهبي تحقيق محمد شعيب الأرناؤوط، (ط9) 1413 هـ مؤسسة الرسالة بيروت،

12 تقريب الأصول لتسهيل الوصول، الشيخ أحمد بن زيني دحلان (ط1)1999م مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت

13 شذرات الذهب لابن العماد العكري (دط) دار الكتب العلمية بيروت

14 معالم التنزيل للبغوي تحقيق مروان سوار (ط4) 1995 دار المعرفة بيروت،

15 الموافقات للشاطبي (دط) دار المعرفة بيروت

16 الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة، للكنوي تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة (ط3) 1994 م دار البشائر الإسلامية.

17 الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ، للكنوي تحقيق محمد سعيد زغلول (ط1) 1984 دار الكتب العلمية، بيروت.

18 مع الناس د. محمد سعيد رمضان البوطي (مشورات وفتاوى) (ط3) 1995م دار الفكر دمشق،

19 تاريخ بغداد للخطيب (دط) دار الكتب العلمية بيروت

20- الإرشادات الإلهية بالفتوحات الربانية على متن الهمزية، لأبي العباس أحمد التيجاني: (دط) المكتبة الشعبية ، بيروت

21- ابن القيم: المنار المنيف ، لابن القيم تحقيق الشيخ أبو غدة (ط6) 1994م، دار البشائر الإسلامية بيروت

22- روح المعاني للآلوسي (د ط) دار إحياء التراث، بيروت

23- المصنوع في الصحيح والضعيف والموضوع ملا علي القاري تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة (ط5) 1994دار البشائر الإسلامية، بيروت.

24- كشف الخفاء: للعجلوني (ط4) 1405 مؤسسة الرسالة بيروت.

دور المتون الفقهية في إبراز علم التصوف في المذهب المالكي (المرشد المعين لابن عاشر أنموذجا)

ا. د. عـز الدين يحي
بـوسعيد سليمـان
جـامعة أدرار

الملخص:

لقد كان ولا يزال للمتون الفقهية التعليمية والعلمية الدور البارز المبلور لعلم التصوف في المذهب المالكي، وإعطاءه بعده السني البعيد عن الابتداع، ويظهر ذلك جليا في إفراد ممن اشتغلوا بها مبحثا خاصا بعلم السلوك والأخلاق، يختتمون به تصانيفهم بعد معالجتهم مبحثي الإيمان والإسلام (عبادات ومعاملات).

وتأسيسا على ذلك نحاول أن نؤصل لما سبق بالمقاربات من خلال قراءة متأملة في حديث جبريل للإيمان، وأثره على منهجية التأليف في المذهب المالكي المختوم بالتصوف، مع التأكيد أن لفقه المتون والمختصرات دورا جليلاً يستحق أن نظهر جوانبه الحيوية، من خلال دراسة المرشد المعين لابن عاشر أنموذجا.

وتوصل البحث إلى جملة النتائج والتوصيات يؤدي العمل بها إلى تفعيل هذا الدور .

Résumé:

La jurisprudence éducative et scientifique a eu ,et, a toujours un rôle important dans l'enseignement du soufisme (mysticisme), selon la doctrine (on idéologie) malékite, lui donnant le sens des pratiques (sunna) gardées loin de toute innovation. et cela apparaît clairement dans l'étude qu'ont fait certaines personnes dans la recherche spécifique de la science des mœurs et de l'éthique, concluant ainsi leur classification, après traitement des recherche sur la foi et l'islam(culte et pratiques).

A partir de cette base, nous essaierons d'atteindre ce qui a été cité précédemment, par rapprochement, a travers le « hadith » (propos) de JIBRIL (Gabriel), sur la foi ,et son impact sur la méthode d'interprétation, dans la doctrine malékite, pleine de soufisme. avec la certitude que les texte de jurisprudence et certains extrait ont eu un rôle d'importance ,qui mérite d'en dévoiler ses cotes actifs a travers l'étude du guide affareut d'IBN ACHIR, comme modèle .

La poursuite de la recherche pour arriver a tous les résultats et recommandations, mènera a l'activation de ce rôle .

المقدمة:

الحمد لله الكريم المنان، باعث جبريل عليه السلام لسيد ولد عدنان، ليعلمه الإيمان والإسلام والإحسان، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للثقلان، فكان أحسن من ترك ظاهر الإثم وباطنه امتثالا لقوله تعالى: (وذروا ظاهر الإثم وباطنه)(1)، فنال السكينة والاطمئنان، فضلا عن البشرى بجنة الرضوان، وعلى اله وصحبه الذين سلكوا مسالك الأخيار في الظاهر والباطن، فحلوا نفوسهم بالفضائل ودأبوا على تنقيتها من الرذائل.

أما بعد: لاشك أن الإلمام بالعلم يتفاوت فيه البشر على حسب المدركات وسعة الاستيعاب والدرجات العلمية، مما جعل كثير من أهل العلم الشرعي ينضمون المسائل على شكل المتون تسهيلا للحفظ، ومن هنا تتضح أهميتها التي لا تقل أهمية عن باقي المصنفات التي عرفت بالطول، وفي هذه الدراسة نحاول أن ندرس أنموذجا من المنظومات المختصرة المعروفة (بالمرشد المعين على الضروري من علوم الدين لابن عاشر) التي أراد بها صاحبها شرحا لحديث جبريل، فجاء بمقدمة في العقائد شارحا للإيمان ثم جاء باركان الإسلام، من صلاة وزكاة وصوم حج، (2) وختاما بالإحسان الذي هو مدار هذه الدراسة .

ويأتي هذا البحث في مبحثين اثنين على النحو الاتى:

المبحث الأول: قراءة في المرشد المعين وأدواره في إبراز علم التصوف.

المطلب الأول: ترجمة الناظم.

المطلب الثاني: دراسة النص.

المطلب الثالث: الأدوار التي لعبها النص في تجلية وإبراز علم السلوك والأخلاق.

المبحث الثاني: مبدأ الإحسان في حديث جبريل وأثره في كتاب التصوف لابن عاشر.

المطلب الأول: العناصر الثلاثة في حديث جبريل.

المطلب الثاني: شرح مفهوم الإحسان.

المطلب الثالث: تطبيقاته في باب التصوف لابن عاشر.

*** خاتمة وتشمل: – نتائج وتوصيات البحث.**

المصادر والمراجع.

المبحث الأول: قراءة في المرشد المعين وأدواره في إبراز علم التصوف.

المطلب الأول: ترجمة الناظم.

هو عبد الواحد بن احمد بن علي بن عاشر، الأنصاري نسبا، الأندلسي أصلا، الفاسي منشأ ودارا، يعد من فقهاء المدرسة المغربية في المذهب المالكي البارزين، كان رحمه الله تعالى عالما، عاملا ورعا عابدا مفتيا في علوم شتى، ذا معرفة بالقراءة وتوجيهها، وبالنحو والتفسير، والإعراب، والرسم والضبط، وعلم الكلام والأصول والفقه والتوقيت، والتعديل والحساب والفرائض وعلم المنطق،

والبيان والعروض والطب وغير ذلك، يؤرخ لولادته (990هـ/1528 م)، وتوفي سنة(1040هـ) تاركا وراءه تاليف كثيرة، منها هذه المنظومة العديمة المثال في الاختصار وكثرة الفوائد والتحقيق(3).

المطلب الثاني: دراسة النص.

النص الذي بين أيدينا هو من النصوص المعتمدة في فقه المذهب المالكي، والتي ذاع صيتها، ودأب المعلمين والمتعلمين أميين وناشئة ومتبحرين على الاشتغال به.

(ا)- الشكل:

يأتي هذا النص البالغ،(317)بيتاً في البحر الرجز، وهو في درجة فائقة السبك والنظم يسير للقراءة والحفظ، أكثر ناظمه من المحسنات اللفظية والبديعية وتفنن فيها، كالاقتباس، والجناس،الخ.

ومن أمثلة الاقتباس نأخذ ما يخدم موضوعنا هذا في قوله:

- وأما الإحسان فقال من دراه أن تعبد الله كأنك تراه .
- إن لم تكن تراه انه يراك والدين ذي الثلاث خذ أقوى عراك(4) .
- فالبيتين 46-47 مقتبسين من حديث جبريل عند الحديث على الإحسان. (5)

أما الجناس فهو كثير إلا أن اغلبه جناس ناقص.

(ب)- المضمون :

بين فيه لعديد من أحكام الدين الضرورية بدا بمقدمة للمسائل العقائدية على مذهب أهل السنة والجماعة (الاشعرية)، ثم الموضوعات الأصولية، والفقهية معتمدا على الراجح من أقوال المذهب وأقوال الخليل بن إسحاق في مختصره، وختم نظمه هذا بالتصوف من آداب وتزكية وأخلاق.

ذكر الشراح أن المؤلف خرج إلى الحج وكانت معه رفقة جاهلة بأحكامه، فاخذ ينسج نظما سهلا على حسب مدركاتهم يوضح فيه المناسك ليقيهم الزلل(6)، فكان باب الحج أول ما نظم، وعند رجوعه أخذ يكمل نظمه المتكون من عشرة أبواب، ربما تيمنا باسم جده عاشر وهي كالآتي:

- مقدمة الاعتقاد، كتاب أم القواعد، مقدمة من الأصول، كتاب الطهارة، فصل فرائض الوضوء، كتاب الصلاة، كتاب الزكاة، كتاب الصيام، كتاب الحج، كتاب مبادئ التصوف.مراعيا في ذلك الطبقة الثقافية (الأمية)التي خاطبها في بداية السبك، وصرح بذلك في مطلع القصيدة بقوله:

وبعد فالعون من الله المجيد في نظم أبيات للامي تفيد(7).

المطلب الثالث: الأدوار التي لعبها النص في تجلية وإبراز علم السلوك والأخلاق.

يمكن تقسيم الأدوار إلى ثلاثة :

أولا: في عصر الناظم : بعث هذا النص وغيره من النصوص المماثلة الانشغال الإيجابي بتأطير المجتمع. هذا التأطير الذي نشط على وجه الخصوص في الصعيد المحلي، دينيا وتعليميا واجتماعيا واقتصاديا وسياسيا وأخلاقيا:

1- الرقي بالمسلم العامي إلى مرتبة الإحسان التي عرفها النبيε :أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه انه يراك.

2- ساهم في تطوير ظاهرة التصوف كنشاط اجتماعي، بشكل مقنع.

3- أعان على بث تعاليم الإسلام في أقوام ظل إسلامهم لا يتعدى مظهر الانتماء .

4- تنظيم مواسم دينية ذات نفع اجتماعي .

ومن الأدوار التعليمية والعلمية والثقافية :

1- القيام على غرس التعاليم الأخلاقية المحمدية بعد تحفيظ القرآن الكريم للمتعلمين.

2- بناء المدارس العلمية والقيام بها .

3- نشر الثقافة الشفوية بمجالس المذاكرة.

ومن الأدوار الاجتماعية :

1- عمل النص على بعث ثقافة التضامن بتوفير الإيواء لعدد من أبناء السبيل وبإطعام الطعام ولاسيما في أوقات المجاعات .

2-حماية الجماعات من العمال الظالمين .

3-ضمان التوازن وتدبيره بين جماعات تحتاج إلى توازن القوى فيما بينها .

4-الإشراف على أوفاق التساكن وعقوده بين جماعات متجاورة تنطوي وضعيتها على احتمالات عدوانية .

5-كسر الحواجز القبلية وتليينها .

6-تأطير الاندماج الاجتماعي للمهمشين والغرباء في أوساط علاقاتها قائمة على الأنساب والعصبيات (8) .

ومن الأدوار السياسية :

1-ضمان الولاء للإمامة .

2-التوسط في الخير بين الحاكمين والمحكومين .

ثانيا: في عصر الزوايا والمدارس القرآنية والمساجد (المغرب العربي عينة):

نستطيع القول أن كتاب التصوف في هذا النص ساهم في تخريج دفعات من الشباب الربانين المتخلقين الذين افتخرت بهم عائلاتهم ومجتمعاتهم وأوطانهم وأمتهم، بقوة الضابط الإيماني

واستشعار المعية الإلهية في كل زمان ومكان، خاصة إذا ما أخذنا في الحسبان أن النشء مباشرة بعد إكمال حفظ القران، وبداية علامات البلوغ، وطروء التغيرات النفسية والفسيولوجية، يبدأ بدراسة هذا المتن حتى يتمكن من حفظه وفهم معانيه، وتطبيق ما جاء فيه، إيمانا وإسلاما وإحسانا، فيبعث في نفسيته الطمأنينة والسكينة، فينعكس ذلك إيجابا على المجتمع بتحقيق الأمن الخلقي، بعدم ظهور الانحلال والسفور والخروج على الجادة، لهذا عرفت الكثير من المناطق بقلة الأفعال المشينة، وجرائم الأحداث والشباب ومنطقتنا توات خير دليل .

ثالثا: دوره في قضايا وتحديات العصر الحضارية :

وهذا الدور يجب يكون أكاديميا بالدرجة الأولى، بالاهتمام العلمي تحقيقا وإخراجا ودراسة وتحليلا، ولا مانع من التكامل مع القطاعات الأخرى الاجتماعية والإرشادية والتربوية والإعلامية، باستنطاق هذا النص وغيره من النصوص المماثلة وتفعيلها، والعمل على بثها وتجسيدها في المجتمعات الإسلامية للعمل على تحقيق الاهذاف التالية:

1- تفعيل القيم الإنسانية المربوطة بقيم الدين في ظل مقام الإحسان.

2- تحقيق التفاعل مع كافة الأطرف دون إهمال الآخر، فالايجابية التي يمثلها مبدأ التسامح الذي يؤمن به الصوفي تجعله صاحب هوية مركبة منفتح على الآخرين، لا يعتمد على هوية محددة في التعامل مع الآخر، بل يتقبله ويرى فيه مكملا بصرف النظر عن فوارق اللغة أو العرق أو الدين أو الثقافة أو أي انتماء آخر(9)، أي الاعتراف بشرعية الاختلاف على أرضية روحية وأخلاقية تسمو بالإنسان على كل اعتبار نفعي قاصر، وتؤهله ليستحق تكريم الحق الإلهي له بالإيجاد والإمداد(10).

3- انسنة الحياة المادية وتخليقها.

4- رفع حياة الإنسان إلى مستوى القلب والروح بسلوك تربية الروح وتصفية القلب وتزكية النفس(11).

5- العمل على بعث ثقافة التسامح والعفو والصفح، خاصة إذا ما نظرنا أحول الأمة وما تعانيه من جراء الاحتقان المذهبي والحزبي في كثير من الأقطار، ولا نذكر على سبيل الحصر بل على سبيل الحسرة، لبنان والعراق وغيرها من الأوطان.

6- العمل على إثراء الموضوعات ذات الصلة بالتصوف، كالأعمال الحسنة وتهذيب الأخلاق وتزكية النفس، إذ بالأعمال الحسنة يتنبه الوجدان إلى المعرفة الإلهية.. فيتوجه الإنسان إلى طريق الإخلاص والرضا الإلهي، فيترقى إلى مستوى يمكنه أن يؤدي كل مسألة شرعية بانتشاء تعبدي عميق، وذلك بحصول قلب آخر أعمقَ من القلب(12)

7- تعديل ما يتم تعليمه مدرسيا ببرامج مستوحاة من هذه النصوص تحقق الهدف الأخلاقي، مع التركيز على الجانب العملي، فلا يكفي مجرد الحفظ والتلقين للجانب المعرفي الأخلاقي،

وإنما بتحويلها إلى مواصفات أبقى أثراً في شخصية النشء طيلة حياته، لان التنشئة الأخلاقية تربية وليس تعليماً، علما أن المدرسة باعتبارها بيئة ومحيط اجتماعي تتحقق على أرضيته القيم والمثل من خلال وعي أطراف العملية التعليمية بقيمة ما يقولونه وما يفعلونه على مرئى ومسمع الطلاب، وربط القيم الأخلاقية التي تقدم بمفردات واقع النشء داخل وخارج المدرسة من خلال أمثلة واقعية ترتبط بالمحيط البيئي ليتعلم النشء متى وأين يطبق تلك المعارف النظرية(13).

المبحث الثاني: مبدأ الإحسان في حديث جبريل وأثره في كتاب التصوف لابن عاشر.

المطلب الأول: العناصر الثلاثة في حديث جبريل.

الحديث:عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه اثر السفر ولا يعرفه منا احد حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم فاسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخديه قال يا محمد اخبرني عن الإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الإسلام أن تشهد أن لا اله إلا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا قال صدقت قال فعجبنا له يسال ويصدقه قال فاخبرني عن الإيمان قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الأخر وتؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت قال فاخبرني عن الإحسان قال أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه انه يراك قال فاخبرني عن الساعة قال ما المسؤل عنها بأعلم من السائل قال فاخبرني عن أماراتها قال أن تلد الأمة ربتها وان ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاة يتطاولون في البنيان قال ثم انطلق مليا ثم قال لي يا عمر أتدري من السائل قلت الله ورسوله اعلم قال فانه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم (14).

العنصر الأول: الإسلام.

عرفه الحافظ بن حجر عند شرحه للحديث:

1- الإسلام إظهار لأعمال مخصوصة.

2-الإسلام اسما لما ظهر من الأعمال(17).

أما النووي فعرفه:

-أصل الإسلام الاستسلام والانقياد(18).

العنصر الثاني: الإيمان.

لقد تلونت تعار يفه عند شراح الحديث الأنف، لكنها تجتمع حول الاعتقاد الباطني، فعند الحافظ بن حجر العسقلاني في فتح الباري بشرح صحيح البخاري.:

1- الإيمان تصديق بأمور مخصوصة.

2- الإيمان اسم لما بطن من الاعتقاد(15).

أما النووي في شرحه لصحيح مسلم عرفه بأربع تعار يف (16).

1-الإيمان أصل التصديق .

2-الإيمان في لسان الشرع هو التصديق بالقلب والعمل بالأركان.

3-الإيمان قول وعمل يزيد وينقص.

4- الإيمان هو التصديق الباطن(16).

العنصر الثالث: الإحسان.

قال الحافظ بن حجر: ثلث بالإحسان لأنه متعلق بهما (19)، وهو أمر يجمع بين الاعتقاد الباطني والعمل الظاهري بحيث يوازن بينهما ويجعل الأول مكملا للآخر، وبالتعبير الرياضي (إيمان+إسلام= إحسان) فحل معادلة طرفاها إيمان وإسلام هو الإحسان، والمقصود به إتقان العبادة وإحسانها والإخلاص فيها والخشوع وفراغ البال حال التلبس بها ومراقبة المعبود، وان يستحضر أن الحق مطلع عليه يرى كل ما يعمل، ثم عقب بن حجر وقال : وهذا القدر من الحديث أصل عظيم من أصول الدين، وقاعدة مهمة من قواعد المسلمين وهو عمدة الصديقين وبغية السالكين وكنز العارفين ودأب الصاحين، وهو من جوامع الكلم التي اوتيها ﷺ (20).

أما النووي قال : أن مقصود الكلام الحث على الإخلاص في العبادة ومراقبة العبد ربه تبارك وتعالى في إتمام الخشوع والخضوع وغير ذلك(21).

المطلب الثاني: شرح مفهوم الإحسان.

الإحسان هو العنصر الثالث من عناصر الدين، وهذا العنصر يتضمن جانبين هما: إحسان التعامل مع الله وإحسان التعامل مع الناس(22).

فمما سبق وانطلاقا من منطوق الحديث: الإحسان هو أن تحسن كل عمل وتتقنه، مع الشعور بمعية الله كأنك في حضرته، وتسلم جسمك وقلبك له، ومن هنا هذا المقام أحق أن يصبح علما قائما بذاته، والأحق أن يسمى بعلم المراقبة أو المشاهدة أو المعية، وهو علم يعرف به كيفية تصفية الباطن من كدرات النفس(23).

المطلب الثالث: تطبيقاته في كتاب التصوف لابن عاشر.

ختم المؤلف هذا النظم بمسائل مبادئ علم التصوف وفاء بما وعد به في صدر النظم وتيمنا بحديث جبريل السابق، وتفاؤلا بحسن الخاتمة، لان السعي في تصفية القلب وتطهيره خاتمة الأمر(24)، فبعد ما فرغ من مبحثي الإيمان والإسلام كما أشار في قوله في البيت الخامس:

– في عقد الأشعري وفقه مالك وفي طريقة الجنيد السالك(25).

شرع في مبحث الإحسان الذي سماه ب (كتاب مبادئ التصوف، وهوادي التعرف)، ويحتوي هذا الكتاب على(22)بيتا(26).

فابتدأ هذا الكتاب بمقام التوبة وكيفيتها للوصول إلى التقوى المرجوة، إذ هي المدخل وبداية المعية أو مفتاحها، وكما هو معلوم أن التخلية تسبق التحلية، والتوبة هي أول أوصاف التحلية ليصبح

الإنسان محسنا، وهي شرط للفلاح (27). امتثالا لقوله تعالى: (وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون) (28).

قال الناظم:

– وتوبة من كل ذنب يجترم تجب فورا مطلقا وهي الندم .

– بشرط الإقلاع ونفي الإصرار وليتلاف ممكنا ذا استغفار.

– وحاصل التقوى اجتناب وامتثال في ظاهر وباطن بذا تنال.

– فجاءت الأقسام حقا أربعة وهي للسالك سبل المنفعة (29)..

ثم راح يوضح جهاد النفس بضبط ميزان الشهوات الحسية في قوله :

– يغض عينه عن المحارم يكف سمعه عن الماثم .

– كغيبة نميمة زور كذب لسانه أحرى بترك ما جلب .

– يحفظ بطنه من الحرام يترك ما شبه باهتمام .

– يحفظ فرجه ويتقي الشهيد في البطش والسعي لممنوع يريد.

– ويوقف الأمور حتى يعلما ما الله فيهن به قد حكما .

– يطهر القلب من الرياء وحسد عجب وكل داء(30).

ويتأتى هذا بغلق منافذ اكتساب السيئات وهي الجوارح السبعة :السمع والبصر واللسان واليدان والرجلان والبطن والفرج، فإذا روقب ما يدخل ويخرج منها امتثالا واجتنابا، سلم القلب والجسد معا.

ثم اخبر أن أصل أمراض القلوب التي يطلب من المرء تطهير قلبه منها، هي الشهوات المعنوية التي تنسي الآخرة وتجعلك دائرا في مكاسب الدنيا، كالرياء والحسد والعجب وحب الرياسة وغيرها في قوله:

– واعلم بان أصل ذي الآفات حب الرياسة وطرح الأتي .

– رأس الخطايا هو حب العاجلة ليس الدوا إلا في الاضطرار له(31).

وأتم قائلا:

– يصحب شيخا عارف المسالك يقيه في طريقه المهالك .

– يذكره الله إذا رءاه ويوصل العبد إلى مولاه .

– يحاسب النفس على الأنفاس ويزن الخاطر بالقسطاس .

– ويحفظ المفروض رأس المال والنفل ربحه به يوالي .

– ويكثر الذكر بصفو لبه والعون في جميع ذا بربه (32).

يؤكد الناظم رحمه الله في أبياته السابقة انه لابد للمريد أو المحسن من صحبة شيخا عارفا مرشد محقق، قد فرغ من تأديب نفسه وتخلص من هواه (33). لا أن يأتي شخصا عاصيا ويجعله

مربيا وهو يشاهد معصيته، لان فاقد الشيء لا يعطيه، لأنه عاص لله لا يعرف عن الوحي شيئا ولاعن الله حقيقة، فكيف يطلب من عنده التوصيل إلى هذه الهداية ؛ فلا يكمن أن يتم هذا، فالذي تجده مقبلا على الدنيا وعلى حطامها ويجعل لنفسه حقا على الآخرين، تصوفه مردود، لكن الذي يطلب الهداية من موقعها الحقيقي ياخدها من الوحي ويلتزم هو بها ويمارسها تطبيقا في نفسه، بتخليه عن الرذائل وتحليه بالفضائل، ولا تجده على معصية ولا تراه إلا في الطاعات، هذا يستحق أن يكون شيخ تربية لأنه قد ربى نفسه ونجح فيها، ولا ينبغي ذلك أن يكون على أساس استعباد لعباد الله واستغلال لهم، بل على أساس التعاون على البر والتقوى، ولا يقتضي جزاء ولا شكورا ؛لا هدايا ولا أمور مشروطة. وان يحاسب المحسن نفسه في الحركات والسكنات ويحافظ على الفرض والنفل وألا يفرط فيهما، وان يجعل لنفسه ذكرا مع الله وان يكثر منه ليلين قلبه ويصفوا(34).

واستأنف قائلا :

– يجاهد النفس لرب العالمين ويتحلى بمقامات اليقين.
– خوف رجا شكر وصبر توبة زهد توكل رضا محبه.
– يصدق شاهده في المعاملة يرضى بما قدره الإله له.
– يصير عند الله عارفا به حرا وغيره خلا من قلبه.
– فحبه الإله واصطفاه لحضرة القدوس واجتباه(35).

فحث الناظم المحسن مجاهدة نفسه، وأن يحليها بمقامات اليقين وشرع الناظم يذكرها ويعددها :

1- مقام الخوف: لا يجب أن يفقده المؤمن لان لا يامن مكر الله إلا القوم الخاسرون، وان يستحضر عذاب الله، وعقابه وآفات الدنيا وابتلائها وشر الابتلاء في الدين، وعذاب القبر وأهوال الآخرة .
2- مقام الرجاء: والإنسان محتاج أن يعلق أمله بالله، وألا يريد حاجة فيما سواه، وان يكون راجيا لما عند الله، ويكون في حياته بين الخوف والرجاء، فلا يغلب احد الجانبين على الأخر، لأنه إذا غلب الرجاء دخل عليه الشيطان من هذا المدخل، فظن انه قد غفر له وان مغفرة الله أوسع من ذنبه وهذا يكفي، وإذا غلب الخوف فالشيطان يوهمه أن ذنبه أعظم من المغفرة وكلاهما مزلقة ومزلة للأقدام، فعلى المؤمن السوي أن يجعل نفسه بينهما، ويرجح احدهما في بعض الأوقات على حسب الطاعة والمعصية، فعند الطاعة يرجح الرجاء وعند المعصية يرجح الخوف، ويحسن الظن بالله.
3- مقام الشكر: لله التحلي به من أعظم الأوصاف، لهذا جعل الله القليل من عباده الشكور، فأهل الشكر قلة ؛ لان الشكر هو تصريف جميع ما انعم على الإنسان في طاعة الله ووجهها الصحيح .

4- مقام الصبر: والصبر ثلاث شعب: الصبر على معصية الله، أي أن يجاهد نفسه على ألا يقربها، والصبر على طاعة الله أن يؤديها على أكمل وجه وبشروطها، الصبر على قضاء الله، .فإذا جاءته فتنة أكانت مرضا أو امتحانا آخر، صبر وجاهد ثابتا، فلا يسمح لنفسه أن يعبد الله على حرف أي على طرف إيمان، وان يتذكر نعم الله عليه.

5- التوبة وقد سبق الكلام عليها آنفا .

6- الزهد: وهو بمعناه الحقيقي تذكر الآخرة كل برهة حتى في ملذات الدنيا المباحة.

7- التوكل: ويقتضي التوكل على مسبب الأسباب لا على الأسباب، وان يعلم أن عقله وتدبيره لا يوصله إلى النتيجة إلا بمشيئة الله، ومن هنا يزداد توكله على الله ومعرفته بحقيقة الأسباب .(36)

8- الرضا: ولا يكتمل تصوره إلا بالمحبة الكاملة لله.

9- المحبة: لا تتصور إلا بعد معرفة الحي وإدراكه، مع فهم حقيقة الأقدار ألما مع أمل وحزن يعقبه فرح.

إن التحلي بهذه الصفات بعد التخلي عن تلك الصفات السابقة هو الذي يسمى بالتربية، التي من خلالها يصل الإنسان إلى المقام المطلوب الذي هو إحسان التعامل مع الله، وان لم يستطع المسلم بلوغ ذلك فيصحب الصالحين من الذين ينافسونه في الطاعات ويحضونه عليها ولا يراهم يعصون الله تعالى ويراهم مقبلين عليه فيذكرونه به، فمن رأى واحدا منهم ووثق به، فمجرد مخالطته ولو لم يسمع منهم كلمة واحد ة كافية على الالتزام بهذا، ومن هنا فان ما يسميه الناس بالتربية الروحية وهو الذي اشتهر بالتصوف، منه مقبول ومردود، فان كان على الوجه الذي ذكرناه، تخليا عن الأوصاف الذميمة وتحليا بالأوصاف الحميدة ومحاسبة للنفس، فهذا هو التصوف المحمود ولابد منه، وهو داخل في مقام الإحسان، لكن لا مشاحة في الاصطلاح لك أن تسميه سلوكا أو تربية أو تصوفا، أما ما خالف هذا من الخرافات والدجل فهو مردود.وهنا ننبه انه لا يجب أن يذهب المسلم إلى مقام الإحسان إلا بعد تفقهه في العقيدة ثم الأحكام الشرعية، فلا يؤتى بالآخر ويترك الأصل لان الإحسان في الدرجة الثالثة، والترتيب هنا واجب لكي لا يقع في الغلطات كالإشراك والكفر.

وقد اشتهر في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ترابط هذه التربية، فلم يشتهر من الصحابة ولا من التابعين ولا من تابع التابعين من تمحضوا للتربية الروحية وحدها، بل كانوا جامعين للأسس الثلاثة، أما ما وقع فيه المتأخرين في البحث عن التخصصات، واتساع دائرة العلوم وتقسمها بين أرباب الاختصاص، إنما جاء بعد القرون المزكاة والقرون الأولى، فقول ابن عاشر رحمه الله :

– في عقد الأشعري وفقه مالك وفي طريقة الجنيد السالك.

لو قال في (عقد مالك وفقه مالك --- وفي طريقة الإمام مالك) لكان مصيبا، لان مالكا كما هو شيخ في الفقه، وهو شيخ في العقيدة والإيمان والسلوك والتربية أيضا، وكذالك أولئك المرضيين

من العلماء في القرون الأولى ليس احد منهم غير مرضي في السلوك أو العقيدة بل أئمة في الأسس الثلاثة.

وفي الأخير إذا اتبع الإنسان هذه الأمور فسيصل إلى مقام المراقبة وهي أن يعبد الله كأنه يراه، وبالتالي يتقن عمله لان الإتقان مطلوب شرعا وهذا هو الإحسان المطلوب فيستكمل دينه، علما أن الإحسان ليس هو الإكثار من الرياضات الروحية التي تقتضي إضعاف العقل والبدن، ومن هنا أن وجه الإحسان لا يكون بهذه الرياضات وليس بتكرير الكلمات التي لا يفهمها الإنسان، وليس بالتعود على روتين خاص في الحياة، يقتضي الانعزال والانكماش وعدم مشاركة الناس في حياتهم، وليس بعدم التأثير في عباد الله وعدم المشاركة في نصرة دين الله، كما يتوهمه الكثير أن الصوفي يجب أن يكون منعزلا عن الناس، وأولاده وأهل بيته لا يعنون له شيئا وهذا غلط فادح، فالأولى أن يكون مربيا لأهل بيته قبل أن يربي نفسه، كذلك فان الانعزال عن شؤون وأمور الحياة سلبا يجعل إيمانه ناقص، فلا يكون صوفي بالمعنى الذي شرحناه إلا بالاهتمام بشؤون المسلمين، ساعيا لهدايتهم، وإعلاء كلمة الله ونصرة دينه، مشاركا في تربيتهم على الوجه الصحيح(37).

الخاتمة:

إن علم السلوك والتربية ليحتاج إلى دراسات مستمرة لارتباطه بحياة الناس، وحضارة العصر التي طغت المادية عليها بشكل رهيب، وأصبحت أكثر طلبا من أي وقت مضى للقيم الأخلاقية في ظل مقام الإحسان ومحاولة انسنتها.

ومن أهم النتائج:

الإحسان أو التصوف أصل من أصول الدين لا يمكن إنكاره، شانه شان العقيدة والأحكام العبادية والمعاملاتية.

أن دور المتون والمختصرات دورا لا يستهان به في إبراز وتجلية علم السلوك والتربية، خاصة إذا ما أخذنا في الحسبان أن حديث جبريل كان له الأثر الكبير على منهجيه التأليف المختومة بالتصوف بعد معالجة مبحثي الإيمان والإسلام ونذكر على سبيل المثال: المتن المدروس، ومتن أسهل المسالك في مذهب الإمام مالك، ورسالة أبي زيد القيرواني، والحكم العطائية لابن عطاء الله وغيرهم.

إن منهجية التأليف التي اشرنا إليها عبارة عن حلقات مترابطة، فأي خلل يمس مبحثا من المباحث الثلاثة ؛ سيتعدى أثره إلى الحلقات الأخرى.

أهمية أنموذج ابن عاشر، لوجوده في عصر كثر فيه الأميين وغير العارفين في مسائل الدين الثلاثة هذا من جهة، وللأثر الإصلاحي الذي بثه وتركه.

إن التصوف أو الإحسان هو العامل المؤسس للوحدة بين الإيمان والإسلام، أو العقيدة والفقه.

إن عدم قبول مصطلح التصوف عند البعض، لا ينبغي أن يكون سبب رفضه هو بعض التصرفات المنحرفة المحسوبة عليه، لان المصطلح ذو أصل في اللغة، وفي الشرع. وعليه فالمطلوب هو فهم معناه في إطار التصور الإسلامي.

التوصيات:

تفعيل قيم التصوف في كافة الأوساط .

الاهتمام بالدراسات التي تخدم هذا العلم.

وأخيرا آمل من كل مؤلف وخطيب وأستاذ ومرشد أن ينهج في عمله وإنتاجه الفكري الإطار التعليمي البيداغوجي السماوي الرباني الجبريلي المحمدي، بدء من الإيمان ومرورا بموضوعه أكان عباديا أو معاملاتيا وان يختتمه بالإحسان .

والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل.

الهوامش:

(1)القران الكريم، سورة الأنعام، الآية 120 .

(2)محمد الحسن ولد ددو، شرح بن عاشر، بتصرف من موقع
http://www.dedew.net/index.php?A__=-1

(3)الدر الثمين والمورد المعين شرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين لابن عاشر، الشيخ محمد بن احمد ميارة المالكي، دار الفكر بيروت 2005، ص ص(4، 5).بتصرف

(4)متن المرشد المعين على الضروري من علوم الدين، عبد الواحد بن عاشر، مكتبة المعارف، ص(5).

(5)صحيح مسلم بشرح النووي، ج1، دار الكتاب العربي، ص، ص(156، 160).

(6)شرح الفوز المبين بالمرشد المعين، الحبيب بن عبد الرحمن العلوي التواتي السالي، ص(219).

(7) متن بن عاشر، ص(2).

(8) راجع موقع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية للمملكة المغربية، www.maroc-islam.com/ar/detail.aspx?

(9)رياض عامر القيسي، التصوف ودوره في اغناء الفكر والأدب، من موقع www.islamic-sufism.com

(10) محمد التهامي الحراق، أي دور للتربية في عصر العولمة، من موقع
www.islamonline.net/servlet/satellit?

(11)، (12) التصوف من حيث المنشأ، المصدر: موقع الأستاذ فتح الله كولن:
http://ar.fgulen.com/index.php/content/view/473/17

(13) –**د . عثمان بن صالح العامر دور المؤسسات التعليمية في تحقيق الأمن الخلقي والمجتمعي في عصر العولمة**.من موقع:
http://www.minshawi.com/cgi-bin/search/fmsearch.cgi

(14) شرح النووي، ن م، ص، ص(156، 160).

(15) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للإمام الحافظ بن علي بن حجر العسقلاني، ص(114.115).

(16) شرح النووي، ص، ص(145، 148).

(17) فتح الباري، ص ص(114–115).

(18)شرح النووي، ص، ص(144، 171).

(19)فتح الباري، ص(118).

(20) ينظر: فتح الباري، ص(120).

(21) –النووي، ص، (158).

(22)ولد ددو، محاضرة الإحسان، موقع http://www.dedew.net/index.php?A__=-1 بتصرف

(23) شرح ميارة، ص(389).

(24) –متن ابن عاشر، ص(02) .

(25) ميارة بتصرف، ص، (388).

(26) متن بن عاشر، ص، ص(23، 25).

(27) محاضرة الإحسان لولد ددو. بتصرف

(28) النور، الآية، 31 .

(29) متن ابن عاشر، ص(23).

(30) (31) (32) متن ابن عاشر(23–24).

(33) ميارة، ص (414).

(34) محاضرة الإحسان لولد ددو. بتصرف

(35) متن ابن عاشر، ص ص(24، 25).

(36) (37) محاضرة الإحسان لولد ددو. بتصرف

الرسالة التوحيدية والروحية لدى فقهاء المغرب
"أبو مدين الغوث أنموذجا"

د. خالد زَهْري
الخزانة الملكية، الرباط

الملخص:

من أخطر الدعاوى، التي شاعت في عصرنا هذا، دعوى الانعتاق من كل أشكال المذهبية الفقهية، تحقيقا لمبدإ طوباوي غير سليم، وهو زعمهم: "إسلام بلا مذاهب".

مما يستلزم الرد على هذه الدعوى من تراثنا الإسلامي، الذي بناه أساطين الفكر، دون انسلاخ من هويتهم المذهبية، وأيضا دون تعصب تجاه المذهبيات المخالفة.

ومن أبرز هؤلاء الأساطين، الشيخ أبو مدين شعيب بن الحسين، المعروف بأبي مدين الغوث (ت. 594هـ/1198هـ)، الذي كان أنموذجا رائعا للانفتاح. وفي الآن نفسه، كان من أبرز العلماء، الذين أسهوا في الحفاظ على الهوية الثقافية للمغرب.

إن التكوين المالكي المتين، الذي حدد التوجه الفكري، والعلمي، والروحي، لأبي مدين، هو المعيار الذي انفتح به على شيخه عبد القادر الجيلاني، فأخذ طريقته الصوفية، ونشرها في كل أرجاء المغرب، دون المساس بهويته المذهبية.

لقد كان أبو مدين، يربي الناس روحيا، وفي الآن نفسه، ترد عليه الفتاوى، ويجيب عنها، وفقا لمذهب الإمام مالك، معيدا بذلك للفقه أصالته. ولعل هذا ما يفسر لجوء أولياء وقته إليه للاستفتاء، فيما يعرض لهم من المسائل. قال أحمد التادلي الصومعي (ت. 1013 هـ / 1604 م): "ومن عجيب كرائم سيدي أبي مدين، أن أولياء زمانه، كانوا يستفتونه في المعضلات، من مشكلات الطريق، التي لا يفهمها الفقهاء، فيجيب عنها في الحين".

وهذا له ارتباط بالفكر الإسلامي، في أوج تقدمه، وهو القرن الثالث، حيث كان الحكيم الترمذي، ممن أضاف شرطا إلى شروط الاجتهاد. وهو الولاية، فلا يفتي المفتي، إلا إذا كان من أهل الولاية الخاصة.

ولا جرم أن هذا يحقق قاعدة هامة، وهي اتفاق المذاهب قاطبة على أن أصول العلم، التي تضبط حياة المسلمين عامة، والعلماء خاصة، تتصدرها العلاقة الروحية الإيمانية، التي من أجلها نزل القرآن، واعتبرها منطلقا ضروريا، ومقصدا أساسا، في بناء المجتمع الإسلامي السليم.

وعندما نشير إلى "العلاقة الروحية الإيمانية"، فإننا نقصد أصالة حضور البعد الإيماني، اعني التوحيدي الأشعري، في التجربة الروحية، حيث التبس مفهوم الكلام بمفهوم التصوف، عند المغاربة، في أحايين كثيرة، بل ذابا وامتزجا في مصطلح واحد، يدل عليهما معا، وهو مصطلح "التوحيد". ومن ذلك، ما قاله أبو مدين الغوث: "أنفع العلوم: العلم بأحكام العبيد. وأرفع العلوم: علم التوحيد".

فالتفاعل الروحي، يظل وسيلة هامة للانفتاح المذهبي – عقديا وفقهيا –، بحيث يصير الانفتاح، بين المذاهب الإسلامية، طريقة روحية، لتعميق الوحدة الإسلامية، وتخصيب المذهبية الفقهية، على حد سواء.

لقد تشبع أبو مدين الغوث بالمشرب الصوفي المشرقي، عند التقائه بعبد القادر الجيلاني، مع الحفاظ على المذهب المالكي في الفتوى والاجتهاد، باعتباره إطارا فقهيا، يحافظ على الوحدة السياسية في الغرب الإسلامي، الذي كان تحكمه آنئذ الأسرة الموحدية.

وبذلك، تكون العلاقة الروحية، بين أبي مدين المالكي والجيلاني الحنبلي، مظهرا لثلاث حقائق هامة:

– أولاها: الترفع عن الخلافات المذهبية والفروع الفقهية؛

– ثانيها الحرص على الأساس العقدي، الذي يمثله المذهب الأشعري؛

– ثالثها: الحفاظ على التآلف الديني العميق. وهذا ما يجعل القاعدة الروحية منطلقا ضروريا لتخصيب التراث الفقهي وتنويعه، والحفاظ على الهوية المذهبية، مع الانفتاح على المذاهب الأخرى، ومد الجسور معها.

وعليه، فإن المحاور، التي سينبني عليها هذا البحث، هي:

– التكوين المالكي لأبي مدين، وأهم شيوخه الذين أخذ عنهم، خاصة عندما كان يدرس بفاس، بعد هجرته من الأندلس، إلى سبتة، ثم مراكش، ثم فاس؛

– الرسالة التوحيدية، والفقهية، والروحية، التي كان يحملها، خاصة عندما استقر به المقام بمدينة بجاية؛

– رحلته إلى المشرق، حين التقائه، في مكة، بعبد القادر الجيلاني، وقراءة علم الحديث عليه، وأخذ الطريقة الصوفية عنه؛

– التفاعل التوحيدي مع الممارسة الفقهية والتوجه الصوفي العرفاني، عند أبي مدين؛

– بعض ملامح الاجتهاد عند أبي مدين.

من أخطر الدعاوى، التي شاعت في عصرنا هذا، دعوى الانعتاق من كل أشكال المذهبية الفقهية، تحقيقا لمبدإ طوباوي غير سليم، وهو زعمهم: "إسلام بلا مذاهب".

مما يستلزم الرد على هذه الدعوى من تراثنا الإسلامي، الذي بناه أساطين الفكر، دون انسلاخ من هويتهم المذهبية، وأيضا دون تعصب تجاه المذهبيات المخالفة.

ومن أبرز هؤلاء الأساطين، الشيخ أبو مدين شعيب بن الحسين، المعروف بأبي مدين الغوث (ت. 594هـ/1198هـ)[1]، الذي كان أنموذجا رائعا للانفتاح. وفي الآن نفسه، كان من أبرز العلماء، الذين أسهموا في الحفاظ على الهوية الثقافية للمغرب.

وعليه، فإن المحاور، التي سينبني عليها هذا البحث، هي:

– التكوين المالكي لأبي مدين، وأهم شيوخه الذين أخذ عنهم، خاصة عندما كان يَدْرس بفاس، بعد هجرته من الأندلس، إلى سبتة، ثم مراكش، ثم فاس؛

– الرسالة التوحيدية، والفقهية، والروحية، التي كان يحملها، خاصة عندما استقر به المقام بمدينة بجاية، وتتجلى هذه الرسالة في الكم الهائل من التلاميذ والمريدين، الذين حملوا مشعل طرقته بعد وفاته، وكانوا نموذجا للتصوف الأخلاقي العملي؛

– رحلته إلى المشرق، حين التقائه، في مكة، بعبد القادر الجيلاني، وقراءة علم الحديث عليه، وأخذ الطريقة الصوفية عنه، مما فيه دلالة على الانفتاح العلمي؛

– التفاعل التوحيدي مع الممارسة الفقهية والتوجه الصوفي العرفاني، عند أبي مدين؛

– بعض ملامح الاجتهاد عند أبي مدين، ولعل من أهمها الحرص على التداخل بين التوحيد، والفقه، والتصوف، باعتبارها أهم الأركان التي تنبني عليها الثقافة المغربية.

المكانة الروحية والعلمية

لأبي مدين الغوث

بادئ ذي بدء، نشير إلى أن أبا مدين الغوث، هو الذي تنسب إليه الطريقة المَدْيَنية[2].

---

[1] – من الفقهاء المشارقة، الذين يمكن أن نقارنهم بأبي مدين الغوث – دفين تلمسان –، عبد الوهاب البغدادي دفين مصر. فالدارس للرجلين، يستطيع أن يكشف كثيرا من نقط التشابه بينهما. فكلاهما هاجر من بلده، من أجل التحصيل العلمي والروحي. وكلاهما مات بعيدا عن بلده الأم. وكلاهما كان من كبار علماء المذهب المالكي. وكلاهما كان أديبا، فأبو مدين، له شعر رقيق وعذب، والبغدادي من الشعراء، الذين ضيفهم أبو العلاء المعري، أديبُ عصره شعرا ونثرا. وكلاهما انفتح على المذاهب الأخرى، واستفاد منها، وأفاد. فالبغدادي له كتاب في "علم الخلاف"، وأبو مدين كان من أبرز شيوخه أحدُ أساطين المذهب الحنبلي، وهو الشيخ عبد القاهر الجرجاني.

[2] – الروضة المقصودة والحلل الممدودة في مآثر بني سودة لأبي الربيع سليمان الحوات، تحقيق عبد العزيز تيلاني، مؤسسة أحمد بن سودة الثقافية، فاس، ط. 1، 1415 / 1994، ج. 1، ص. 387 – 388.

وقد ذهب محمد الصغير الإفراني إلى أن غالب الطرق، الموجودة في المغرب والمشرق، خصوصا الشاذلية، ترجع إلى أبي مدين[1].

وهذا فيه نظر. ولعل الصحيح المُعَوَّل عليه، هو ما ذهب إليه أبو سالم العياشي، وهو "أن غالب الطرق، ترجع إلى القادرية. فإن أبا مدين، أخذ عن الشيخ عبد القادر، وأبا الحسن الشاذلي اخذ عن أصحاب أبي مدين، وسيدي إبراهيم الدسوقي [...] أخذ عن سيدي عبد السلام بن مشيش، وهو من أصحاب أبي مدين"[2].

وكان الشيخ أبو مدين، من أئمة العرفان، وأساطين الدين. فأجمع المترجمون له، أو كادوا، على أنه "شيخ المشايخ"، أو "شيخ الشيوخ"[3]. وأثنوا عليه بما يُبَوِّئه مقام القطبانية والولاية، والتبحر في أسرار الديانة.

فقد نقل ابن الزيات (ت. 617 هـ / 1220 م)، عن أبي الصبر أيوب بن عبد الله الفهري قوله في شيخه أبي مدين الغوث: "كان زاهدا، فاضلا، عارفا بالله تعالى. قد خاض من الأحوال بحارا،

---

[1] – درر الحجال في مناقب سبعة رجال لمحمد الصغير الإفراني، تحقيق حسن جلاب، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، ط. 1، 1421 / 2000، ص. 152.

[2] – اقتفاء الأثر بعد ذهاب أها الأثر لأبي سالم عبد الله بن محمد العياشي، تحقيق نفيسة الذهبي، منشورات كلية الاداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط. 1، 1996، ص. 163. وانظر أيضا السند، الذي ذكره علي بن ميمون الغماري، في "رسالة الإخوان من أهل الفقه وحملة القرآن" (تحقيق خالد زهري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 1424 / 2003، ص. 31 – 32).

[3] – عنوان الدراية بمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية لأبي العباس أحمد بن أحمد الغبريني، المطبعة الثعالبية، الجزائر، ط. 1، 1328 / 1910، ص. 5. اللمحات النسية، مخطوط محفوظ في المكتبة الوطنية بالرباط، مسجل تحت رقم "1641 د"، الورقة 49 ب. أنس الفقير وعز الحقير لأبي العباس أحمد بن حسن بن قنفذ، تصحيح محمد الفاسي، وأدولف فور، المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، 1965، ص. 16، 102. شرف الطالب في أسنى المطالب لابن قنفذ، ضمن كتاب "ألأف سنة من الوفيات في ثلاثة كتب"، تحقيق محمد حجي، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، سلسلة التراجم (2)، الرباط، 1396 / 1976، ص. 67. الوفيات لابن قنفذ، تحقيق عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط. 4، 1403 / 1983، ص. 297. المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى لأحمد التادلي الصومعي، تحقيق علي الجاوي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بأكادير، 1996، ص. 160، 164، 421. البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان لأبي عبد الله محمد بن محمد ابن مريم التلمساني، مراجعة محمد بن أبي شنب، المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1326 / 1908، ص. 108. نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكتي، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس (ليبيا)، ط.1، 1982/1398، ج. 1، ص. 193. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب لأحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1408 / 1988، ج. 7، ص. 136. البيان والمزيد المشتمل على معاني التنزيه وحقائق التوحيد على أنس الوحيد ونزهة المريد لشهاب الدين أحمد بن عبد القادر المعروف بـ "باعشن"، طبعة قديمة غير موثقة، ص. 2 – 3. تعريف الخلف برجال السلف لأبي القاسم محمد الحفناوي، مطبعة بيير فو نتانة الشرقية، الجزائر، 1324 / 1906، ج. 2، ص. 172. سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس لمحمد بن جعفر الكتاني، طبعة حجرية بفاس، 1316، ج. 1، ص. 364. شجرة النور الزكية في طبقات المالكي لمحمد بن محمد مخلوف، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. 1، 1349، ص. 164. المطرب في مشاهير أولياء المغرب لعبد الله التليدي، مؤسسة التغليف والطباعة والنشر والتوزيع للشمال، طنجة، 1987، ص. 58.

ونال من المعارف أسرارا، وخصوصا مقام التوكل، لا يشق فيه غبار، ولا تجهل آثاره. وكان مبسوطا بالعلم، مقبوضا بالمراقبة، كثير الالتفات بقلبه إلى الله تعالى، حتى ختم الله له بذلك"[1].

ونعته أبو العباس العزفي (ت. 633 هـ / 1235 م) بـ "الشيخ الصالح"[2].

وحلاه الغبريني (ت. 714 هـ / 1314 م) بـ "الشيخ، الفقيه، المحقق، الواصل، القطب، شيخ مشايخ الإسلام في عصره، إمام العُبَّاد والزهاد، وخاصة الخلصاء من فضلاء العباد"[3].

ووصفه عبد الحق البادسي (كان حيا عام 722 هـ / 1322 م) بـ "الشيخ الزاهد"[4].

واعتبره ابن باديس (ت. 787 هـ / 1385 م) من "صدور العارفين المقربين، وعظماء العارفين، وأصحاب الحقائق، والمعارف، والتمكين، والتصريف، وخرق العوائد، ممن جمع له بين علمي الشريعة والحقيقة، انتهت له رئاسة هذا الشأن"[5].

ووصفه ابن قنفذ (ت. 810 هـ / 1407 م) بـ "الشيخ العارف، المحقق الواحد القطب"[6]، وبـ "شيخ مشايخ الإسلام، وإمام العباد الزهاد"[7]، وانه "بلغ رحمه الله من الورع مقاما عليا، ونال من الزهد والتحقيق منالا سنيا، تبعه فيه المتقون،واقتدى به المحققون، ولازمه المصدقون. وله أشياخ مشاهير، وإخوان جماهير، وأصحاب جواهر"[8]، وقال فيه: "كان زاهدا في الدنيا، عارفا بالله تعالى، وخاض بحارا من الحوال، ونال من المعارف الربانية الآمال. ومقامه الخاص به، الذي لا يلحقه فيه احد، التوكل على الله تعالى. وكان له بسط وقبض. فبسطه بالعلم، وقبضه بالمراقبة"[9].

وجعله الشعراني (ت.973هـ/1565م)، "من أعيان مشايخ المغرب، وصدور المربين"[10]، وقال فيه: "أجمعت المشايخ على تعظيمه وإجلاله، وتأدبوا بين يديه. وكان ظريفا، جميلا، متواضعا، زاهدا، ورعا، محققا، مشتملا على كرم الأخلاق، رضي الله عنه"[11].

---

[1] – التشوف إلى رجال التصوف لأبي يعقوب يوسف بن يحيى التادلي المعروف بابن الزيات، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط. 2، 1997، ص. 319.

[2] – دعامة اليقين في زعامة المتقين لأبي العباس أحمد بن محمد العزفي، تحقيق أحمد التوفيق، مكتبة خدمة الكتاب، الرباط، 1989، ص. 53.

[3] – عنوان الدراية، ص. 5.

[4] – المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف لعبد الحق بن إسماعيل البادسي، تحقيق سعيد أعراب، المطبعة الملكية، الرباط، ط. 2، 1414 / 1993، ص. 51.

[5] – اللمحات الأنسية، الورقة 49 ب.

[6] – أنس الفقير وعز الحقير، ص. 11.

[7] – أنس الفقير وعز الحقير، ص. 16.

[8] – أنس الفقير وعز الحقير، ص. 19 – 20.

[9] – أنس الفقير وعز الحقير، ص. 11.

[10] – الطبقات الكبرى المسماة بـ "لواقح الأنوار في طبقات الأخيار" لأبي المواهب عبد الوهاب بن أحمد الشعراني، ضبطه وصححه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 1418 / 1997، ص. 219.

[11] – الطبقات الكبرى، ص. 220.

واعتبره الصومعي (ت.1013هـ/1604 م)، من أكبر الأئمة "قدرا، وأفخمهم أمرا. الشيخ العارف بالله، الصديق الأكبر"[1].

ونعته ابن مريم(ت.1014هـ/1605م)ب "سيد العارفين،وقدوة السالكين،الإمام المشهور"[2].

ووصفه ابن القاضي (ت. 1025 هـ / 1616 م)، بالشيخ "العارف، الواصل، المحقق، القطب، فقيه الأولياء، وعمدة الأتقياء"[3].

ووسمه المقري (ت. 1041 هـ / 1632 م)، بـ "الشيخ، تاج العارفين"[4]، وقال فيه: "وهو بحر لا ساحل له"[5].

وجعله أبو العباس الولالي (ت. 1128 هـ / 1717 م)، ضمن الأولياء الأفراد، الذين ثبت لهم المدد، في الحياة، وبعد الممات"[6].

وحلاه الإفراني (ت. 1140 هـ / 1728 م) بـ "قدوة العارفين، وقبلة السالكين، وشيخ الشيوخ بالإجماع"[7]. وقال فيه الجفري (ت. 1222 هـ / 1807 م): "كان احد أركان هذا الشأن[8]، وأجل الأكابر الأعيان. أظهر الله على يديه عجائب الآيات، وكشف له أسرار المغيَّبات، وانتشر ذكره في الآفاق، وانعقد الإجماع على فضله بالاتفاق"[9].

وتعته الميرغني(ت.1268هـ/1852 م) بـ "القطب"[10]، و"الأستاذ"[11].

ووصفه الناصري (ت. 1315 هـ / 1897 م)، بـ "الشيخ العارف بالله تعالى"، وبـ "الولي الكبير المشهور"[1].

---

[1] – المعزى، ص. 137.

[2] – البستان، ص. 108. وبهذا أيضا، نعته أحمد بابا التنبكتي، والمقري، والحفناوي، والكتاني (نيل الابتهاج، ج. 1، ص. 193. نفح الطيب، ج. 7، ص. 136. تعريف الخلف، ج. 2، ص. 172. سلوة الأنفاس، ج. 1، ص. 103.

[3] – جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس لأحمد ابن القاضي المكناسي، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1974، ص. 530.

[4] – روضة التعريف بالحب الشريف للسان الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن الخطيب، تحقيق محمد الكتاني، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط. 1، 1970، ج. 1، ص. 273، ج. 2، ص. 497، 505.

[5] – نفح الطيب، ج. 7، ص. 143.

[6] – مباحث الأنوار في أخبار بعض الأخيار لأبي العباس أحمد بن محمد بن يعقوب الولاتي، تحقيق عبد العزيز بوعصاب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط. 1، 1999، ص. 164.

[7] – درر الحجال، ص. 152.

[8] – أي: التصوف والمعرفة بالله تعالى.

[9] – كنز البراهين الكَسْبية والأسرار الوَهبية الغَيْبية لسادات مشايخ الطريقة العلوية الحسينية والشُّعَيبية لشيخ بن محمد الجفري، تصحيح علي المخللاتي، 1281، ص. 293.

[10] – مسند أهل الطرق، مخطوط محفوظ في المكتبة الوطنية بالرباط، مسجل تحت رقم "1458 ط"، الصفحة 26.

[11] – مسند أهل الطرق، ص. 47.

وحلاه محمد جعفر الكتاني (ت. 1345 هـ / 1927 م)، بـ "الشيخ الكامل، المحقق الواصل، الشيخ الأعظم، العارف الأفخم، عظيم الأكابر والأفاضل، ورأس الصوفية الأماثل، القطب، الغوث، ولي الله تعالى"، وبـ "شيخ المشايخ الأفراد، وإمام الزهاد والعباد"[2].

واعتبره مخلوف "شيخ الطريقة، جمع الله له علم الشريعة والحقيقة"، وقال فيه: "كان من الفضلاء، وأعلام العلماء، ومن حُفاظ الحديث"[3].

شيوخ أبي مدين الغوث:

أخذ أبو مدين الغوث عن جماعة من الأكابر[4]، نذكر منهم:

–الشيخ الحافظ، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن محمد بن عبد الله بن حِرْزِهِم (ت.559هـ / 1193 م): أخذ عنه كتاب "الرعاية" للمحاسبي، و"إحياء علوم الدين" للغزالي، وقرأ عليه علم الأصول، وعلم الكلام[5]؛

– الشيخ المربي، ذو الكرامات، أبو يِعْزَى[6] يِلَنُّور بن عبد الرحمن بن أبي بكر الأيلاني (ت. 572 هـ / 1176 م): تربى عليه روحيا، وأخذ عنه الخرقة الصوفية[7]؛

---

[1] – الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى لأبي العباس أحمد بن خالد الناصري، تحقيق جعفر الناصري، ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1955، ج. 2، ص. 212.

[2] – سلوة الأنفاس، ج. 1، ص. 364.

[3] – شجرة النور الزكية، ص. 164.

[4] – مرآة المحاسن من أخبار الشيخ أبي المحاسن لأبي حامد محمد العربي الفاسي، طبعة حجرية بفاس، 1324، ص. 198. الروض العطر النفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس المنسوب لأبي عبد الله محمد بن عيشون الشراط، تحقيق زهراء النظام، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط. 1، 1997، ص. 82.

[5] – التشوف إلى رجال التصوف، ص. 322. الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري المراكشي، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، د. ت.، ج. 4، ص. 128. اللمحات الأنسية، الورقتان 44 ب، 49 ب. أنس الفقير وعز الحقير، ص. 12، 14، 16، 20، 31، 42. شرف الطالب، ص. 63. المعزى، ص. 139، 140، 160، 169. اليستان، ص. 108. جذوة الاقتباس، ص. 531. نيل الابتهاج، ج. 1، ص. 194. نفح الطيب، ج. 7، ص. 137. الروض العطر النفاس، ص. 66، 82، 313. كنز البراهين، ص. 311. الاستقصا، ج. 2، ص. 212. تعريف الخلف، ج. 2، ص. 173. سلوة الأنفاس، ج. 1، ص. 365. شدجرة النور الزكية، ص. 164. الإعلام بمن حل مراكش واغمات من الأعلام للعباس بن إبراهيم السملالي المراكشي، راجعه عبد الوهاب بن المنصور، المطبعة الملكية، الرباط، 1983،ج.10، ص.166. المطرب، ص.58،59. دائرة المعارف الإسلامية(بالفرنسية)، ليدن–باريس، 1975،ج.1، ص.141.

[6] – ألف أبو العباس العزفي كتابا استقل بذكر مناقبه بعنوان "دعامة اليقين في زعامة المتقين"، وأفرد مناقبه بالتأليف أيضا الصومعي في كتابه "المعزى في مناقب أبي يعزى". وانظر ترجمته أيضا في "التشوف إلى رجال التصوف" (ص. 213 – 222)، و"الطبقات الكبرى" (ص. 195 – 196).

[7] – التشوف، ص. 213، 320، 321، 323، 325. الروض الناضر، مخطوط محفوظ في المكتبة الوطنية بالرباط، مسجل تحت رقم "72 ط"، ج. 2، ص. 154 – 155. عنوان الدراية، ص. 5. اللمحات الأنسية، الورقة 49 أ – ب. النفحات القدسية

– الفقيه الحافظ، العلامة، أبو الحسن علي بن خلف بن غالب الأنصاري الأندلسي (ت. 568 هـ / 1172 م)[1]: سمع عليه كتاب "السنن" لأبي عيسى الترمذي[2]؛

– الشيخ الصالح، أبو عبد الله الدقاق السجلماسي، من كبار مشايخ القون السادس (ق.12م)[3]: أخذ عنه طريق التصوف أيضا[4]؛

– الشيخ أبو الحسن السلاوي: أخذ عنه طريق التصوف أيضا[5]؛

– العارف بالله، الشيخ أبو محمد عبد القادر بن موسى الجيلاني (ت. 561 هـ/1166م): أخذ عنه، عندما التقى به في مكة، حيث قرأ عليه كثيرا من الحديث، ولبس منه الخرقة الصوفية[6]؛

– أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري (ت. 543 هـ / 1148 م): أخذ عنه الخرقة الصوفية[1]؛

لأبي علي الحسن بن أبي القاسم بن حسن بن باديس القُسَنْطِيني، مخطوط محفوظ في الخزانة الحسنية بالرباط، مسجل تحت رقم "11940"، الورقة 135 ب. أنس الفقير وعز الحقير، ص. 15، 21.المعزى، ص. 137، 151، 160، 169. البستان، ص. 108، 110. جذوة الاقتباس، ص. 531. نيل الابتهاج، ج. 1،ص. 195. نفح الطيب، ج. 7، ص. 137.مرآة المحاسن، ص. 198. الروض العطر النفاس، ص. 82. درر الحجال، ص. 143، 148. كنز البراهين، ص. 309 – 311. الاستقصا، ج. 2، ص. 212 – 213. تعريف الخلف، ج. 2، ص. 173. سلوة الأنفاس، ج. 1، ص. 365. شجرة النور الزكية، ص. 164. الإعلام بمن حل مراكش واغمات من العلام، ج. 10، ص. 166، 168، 172، 174، 178. المطرب، ص. 58، 59. دائرة المعارف الإسلامية، ج. 1، ص. 141.

[1] – هذا بحسب قول صاحب "التشوف". أما ابن قنفذ، فذكر أن وفاته، كانت في حدود عام 590 هـ (أنس الفقير وعز الحقير، ص. 26).

[2] – التشوف إلى رجال التصوف، ص. 322. الذيل والتكملة، ج. 4، ص. 128. أنس الفقير وعز الحقير، ص. 14، 26. المعزى، ص. 140، 159. البستان، ص. 109. جذوة الاقتباس، ص. 531. نيل الابتهاج، ج. 1، ص. 194. نفح الطيب، ج. 7، ص. 137. مرآة المحاسن، ص. 199. الروض العطر الأنفاس، ص. 82. الاستقصا، ج. 2، ص. 212. تعريف الخلف، ج. 2، ص. 173. سلوة الأنفاس، ج. 1، ص. 365. شجرة النور الزكية، ص. 164. المطرب، ص. 58.

[3] – له ترجمة في "التشوف إلى رجال التصوف" (ص. 156 – 157)، و"المعزى" (ص. 140)، و"الروض العطر الأنفاس" (ص. 266 – 271)، و"سلوة النفاس" (ج. 3، ص. 102).

[4] – التشوف إلى رجال التصوف، ص. 322. الذيل والتكملة، ج. 4، ص. 128. أنس الفقير وعز الحقير، ص. 27. الروض العطر الأنفاس، ص. 182، 266. الاستقصا، ج. 2، ص. 212. سلوة الأنفاس، ج. 1، ص. 366. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ج. 10، ص. 174. المطرب، ص. 61. دائرة المعارف الإسلامية، ج. 1، ص. 141.

[5] – التشوف إلى رجال التصوف، ص. 322. المعزى، ص. 140. الاستقصا، ج. 2، ص. 212.

[6] – اللمحات الأنسية، الورقة 49 ب. المعزى، ص. 143، 151، 160. نيل الابتهاج، ج. 1، ص. 195. نفح الطيب، ج. 7، ص. 138. مرآة المحاسن، ص. 198. اقتفاء الأثر، ص. 163. الروض العطر الأنفاس، ص. 82. مستندات أصل الطرق حميعها التي منها تأسيس طرق السادة الصوفية لمحمد بن محمد الميرغني، مخطوط محفوظ في المكتبة الوطنية بالرباط، مسجل تحت رقم "1458 ك"، ص. 26. تعريف الخلف، ج. 2، ص. 174. سلوة الأنفاس، ج. 1، ص. 365. شجرة النور الزكية، ص. 164. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ج. 10، ص. 171. المطرب، ص. 61. دائرة المعارف الإنسانية، ج. 1، ص. 141.

– أ]و بكر محمد بن الوليد الطرطوشي (ت. 520 هـ / 1126 م): زعم الجفري، ان أ[ا مدين الغوث، أخذ عنه الخرقة الصوفية[2]. وهذا مستبعد جدا، لأن أبا مدين، عند وفاة الطرطوشي، كان صغير السن، يتراوح عمره بين ست سنوات وسبع عشرة سنة، إذا رجحنا ان ولادته، كانت نحو 509 هـ / 1115 م[3]، أي: انه لم يصل بعدُ إلى السن التي تؤهله لارتداء الخرقة.

تلاميذ أبي مدين الغوث

كان أبو مدين الغوث، "مشغولا بالتربية والإفادة، والتعليم والعبادة، والإقبال على الله تعالى، في الظاهر والباطن"[4]، وتخرَّج به عالَم[5].

ويذكر مترجموهو، أنه خرَّج ألف تلميذ، أو أكثر[6]، ظهرت على يدهم كرامات[7]. فكان؛ بدون منازع؛ من صدور المربِّين[8]، قال الجفري: "وتخرج به جماعة من أكابر المشايخ، وتتلمذ به خلق كثير، من أهل الطريقة، وانتهى إليه عالَم عظيم من الصلحاء، وتأدب بين يديه المشايخ والعلماء"[9].

---

[1] – اللمحات النسية، الورقة 49 أ.

[2] – كنز البراهين، ص. 209.

[3] – بالنسبة لتاريخ ولادة أبي مدين الغوث، فقد جاء في "دائرة المعارف الإسلامية"، أنها كانت نحو 520 هـ / 1126 م (ج. 1، ص. 141). لكن، إذا أخذنا بقول من قال: إنه توفي عن خمس وثمانين سنة (سلوة الأنفاس، ج. 2، ص. 366. شجرة النور الزكية، ص. 164)، فستكون ولادته نحو عام 509 هـ / 1115 م، إذا سلمنا بأن وفاته كانت عام 594 هـ / 1198 م، ونحو عام 503 هـ / 1109 م، إذا سلمنا بانها كانت عام 588 هـ / 1192 م، ونحو عام 504 هـ / 1110 م، إذا سلمنا بأنها كانت عام 589 هـ / 1193 م، ونحو عام 505 هـ / 1111 م، إذا سلمنا بأنها كانت عام 590 هـ / 1193 م. وإذا أخذنا بقول من قال: إنه توفي، وقد قارب الثمانين، أو ناهزها (الطبقات الكبرى، ص. 219. الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين لخير الدين الزركلي، ج. 3، ص. 244)، فالفرض ان ولادته، كانت نحو 514 هـ / 1120 م، أو 508 هـ / 1114 م، أو 509 هـ / 1113 م، أو 510 هـ / 1116 م، بحسب الاختلاف في تاريخ وفاته. وما دامت أكثر المصادر، وأهمها، ترجح وفاته عام 594 هـ / 1198 م، فهذا يستلزم أن الراجح في ولادته، أنها كانت نحو 509 هـ / 1115 م، إذا قلنا إنه عاش نحو 85 سنة، أو نحو 514 هـ / 1120 م، إذا قلنا إنه عاش نحو 80 سنة.

[4] – أنس الفقير وعز الحقير، ص. 17.

[5] – اللمحات الأنسية، الورقة 49 ب.

[6] – وذكر ابن عطاء الله السكندري، في شرحه لرائية أبي مدين، انهم بلغوا اثني عشر ألف تلميذ (عنوان التوفيق في آداب الطريق لابن عطاء الله السكندري، تحقيق خالد زهري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 1424 / 2004، ص. 55). وانظر أيضا شرح ابن عجيبة على الرائية نفسها (مخطوط محفوظ في المكتبة الوطنية بالرباط، مسجل تحت رقم "1736 د"، الورقة 53 ب.

[7] – التشوف إلى رجال التصوف، ص. 324. اللمحات الأنسية، الورقة 50 أ. أنس الفقير وعز الحقير، ص. 16، 102. المعزى، ص. 138، 161. نيل الابتهاج، ج. 1، ص. 193. نفح الطيب، ج. 7، ص. 136. كنز البراهين، ص. 293. تعريف الخلف، ج. 2، ص. 172. سلوة الأنفاس، ج. 1، ص. 365. شجرة النور الزكية، ص. 164. الإعلام بمن حل مراكش واغمات من العلام، ج. 10، ص. 169. المطرب، ص. 61.

[8] – الطبقات الكبرى، ص. 212.

[9] – كنز البراهين، ص. 293. وانظر أيضا "نيل الابتهاج" (ج. 1، ص. 194).

ومن الكتب التي كان يلازمها، ويقوم عليها، درسا وتدريسا، كتاب "الرعاية" للمحاسبي[1]، و"إحياء علوم الدين" للغزالي[2]، ومنهاج العابدين للغزاليا[3]، و"المقصد الأسنى في أسماء الله الحسنى" للغزالي أيضا[4]، والجامع الصحيح للترمذي[5]، و"الرسالة القشيرية" في التصوف[6].

ونحن ذاكرون هنا طائفة من تلاميذه، وهم من العلماء الأكابر، ومن السادات الصوفية، الذين لا يشق لهم غبار، ول تجهل لهم آثار: – الفقيه أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن محمد الأنصاري: وهو من كبار تلاميذه، وكثير الرواية عنه[7]؛

– الشيخ الصالح أبو علي حسن بن محمد الغافقي الصوّاف: صحب أبا مدين، نحوا من ثلاثين سنة، ولم يفارقه، إلا بالموت[8]؛

– الشيخ الصالح أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد الله الأنصاري السقطي[9]؛

– الشيخ العارف عبد الرحيم بن أحمد بن حجون المغربي[10]؛

– أبو البقاء عبد الله[11]؛

---

[1] – المعزى، ص. 140.

[2] – عنوان الدراية، ص. 5. اللمحات النسية، الورقة 49 ب. أنس الفقير وعز الحقير، ص. 21. المعزى، ص. 140، 142، 149. البستان، ص. 108. نيل الابتهاج، ج. 1، ص. 194. تعريف الخلف، ج. 2، ص. 172.

[3] – التشوف إلى رجال التصوف، ص. 324. أنس الفقير وعز الحقير، ص. 40. المعزى، ص. 142. نفح الطيب، ج. 7، ص. 137. المطرب، ص. 61.. وقد أنكر أبو سالم العياشي نسبة هذا الكتاب إلى الغزالي: "فإن كلام الإمام أبي حامد، لا يكاد يخفى على من مارسه، فإنه لسان وقته، بلاغة وتحريرا، وذو الذوق السليم، يميز بين الكلامين. ويشهد لذلك أيضا، أن من عزَّ بالإمام أبي حامد من الأقدمين، لم يذكروا هذا الكتاب في تآليفه، والله أعلم. وقد اشتهر نسبة كثير من التآليف لغير أربابها" (الرحلة العياشية (ماء الموائد) لأبي سالم العياشي، وضع فهارسها محمد حجي، طبعة ثانية مصورة بالأوفست، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، سلسلة الرحلات (1)، الرباط، 1397 / 1977، ج. 1، ص. 357).

[4] – أنس الفقير وعز الحقير، ص. 92. المعزى، ص. 258.

[5] – أنس الفقير وعز الحقير، ص. 14، 26. المعزى، ص. 140، 159. البستان، ص. 108. نيل الابتهاج، ج. 1، ص. 194. نفح الطيب، ج. 7، ص.137. تعريف الخلف، ج. 2، ص. 172. شجرة النور الزكية، ص. 164. المطرب، ص.61.

[6] – عنوان الدراية، ص.7. أنس الفقير وعز الحقير، ص.17. المعزى، ص. 142، 164. نيل الابتهاج، ج. 1، ص. 197.

[7] – التشوف إلى رجال التصوف، ص. 320، 324، 325. الذيل والتكملة، ج. 4، ص. 128. انس الفقير وعز الحقير، ص.37، 95. الاستقصا، ج.2، ص. 212. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ج. 10، ص. 165، 169، 170.

[8] – التشوف إلى رجال التصوف، ص. 321، 323، 324، 326. الذيل والتكملة، ج. 4، ص. 128 – 129. أنس الفقير وعز الحقير، ص. 36، 38. المعزى، ص. 140، 165. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من العلام، ج. 10، ص. 168، 169 – 170.

[9] – التشوف إلى رجال التصوف، ص. 324. أنس الفقير وعز الحقير، ص. 39.

[10] – اللمحات الأنسية، الورقة 49 ب. البستان، ص. 110. نيل الابتهاج، ج. 1، ص. 195. نفح الطيب، ج. 7، ص. 139. الإهلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ج. 10، ص. 173، 175.

[11] – شرف الطالب، ص. 67. وفيات ابن قنفذ، ص. 298.

– أبو العباس احمد البرنسي، صاحب كتاب "الذهب الإبريز والمختصر الوجيز"، وهو كتاب في شرح أسماء الله الحسنى[1]؛

الشيخ الشهير أبو محمد صالح بن ينصارن الدكالي الماجري القرشي المخزومي، دفين آسفي[2]: أخص أصحابه، وأكبر تلامذته قدرا، أخذ عنه طريق اللباس والتبرك الصوفيين[3]؛

الشيخ الزاهد أبو محمد عبد الرزاق الجزولي، دفين الإسكندرية، وهو احد خواص أصحابه وتلامذته[4]؛

– أبو محمد[5] عبد الخالق التونسي[6]؛

– الشيخ الأكبر محيي الدين محمد بن علي بن عربي الحاتمي (ت.638 هـ/ 1240م)[7]؛

الشيخ القاضي أبو علي عبد الحق المسيلي، صاحي كتاب "التذكرة في أصول الدين"[8]؛

– الشيخ القاضي أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن الإشبيلي (ت. 581 هـ/ 1185م)، صاحب كتابي "الأحكام الكبرى"، و"الأحكام الصغرى"، في الحديث، وكتاب "العافية في التذكير"[9]؛

– الشيخ أبو أحمد جعفر بن عبد الله بن محمد بن سيد بونة الخزاعي[10]؛

– الشيخ أبو محمد عبد العزيز بن أبي بكر القرشي المهدوي، المدفون بمرسى جراح بأحواز تونس[1]؛

---

[1] – الروض العطر الأنفاس، ص. 313.

[2] – توجد له ترجمة في "المقصد الشريف" (ص. 101 – 102)، و"سلوة الأنفاس" (ج. 2، ص. 42).

[3] – اللمحات الأنسية، الورقة 49 ب. أنس الفقير وعز الحقير، ص. 35، 62. المعزى، ص. 158. اقتفاء الأثر، ص. 162. كنز البراهين، ص. 302، 310. الج العروس للزبيدي، ج. 7، ص. 388. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ج. 10، ص. 172، 173، 175، 178. المطرب، ص. 58، 68. مؤرخو الشرفاء لليفي بروفنصال، تعريب عبد القادر الخلادي، دار المغرب، الرباط، 1397 / 1977، ص. 153.

[4] – اللمحات الأنسية، الورقة 50 أ – ب. انس الفقير وعز الحقير، ص. 36، 61. الطبقات الكبرى، ص. 219. المعزى، ص. 161. البستان، ص. 111. نيل الابتهاج، ج. 1، ص. 196. نفح الطيب، ج. 7، ص. 140. كنز البراهين، ص. 294. الإعلام بمن حل مراكش واغمات من الأعلام، ص. 10، ص. 173. المطرب، ص. 58، 64، 67.

[5] – سماه مخلوف أبا محمد صالح بن عبد الخالق التونسي (شجرة النور الزكية، ص. 164).

[6] – أنس الفقير وعز الحقير، ص. 100. البستان، ص. 112. نيل الابتهاج، ج. 1، ص. 197. نفح الطيب، ج. 7، ص. 141. تعريف الخلف، ج. 2، ص. 176.

[7] – عنوان الدراية، ص. 5. كنز البراهين، ص. 293. مستندات أصل الطرق، ص. 47. سلوة الأنفاس، ج. 1، ص. 364. شجرة النور الزكية، ص. 164.

[8] – عنوان الدراية، ص. 9 – 10. أنس الفقير وعز الحقير، ص. 34. المعزى، ص. 145. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ج. 10، ص. 172.

[9] – عنوان الدراية، ص. 9 – 10. أنس الفقير وعز الحقير، ص. 34. المعزى، ص. 145. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ج. 10، ص. 172.

[10] – اللمحات الأنسية، الورقة 50 أ. المعزى، ص. 161. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ج. 10، ص. 173.

– الشيخ أبو عبد الله محمد بن احمد بن إبراهيم القرشي الأندلسي، المتوفى في بيت المقدس عام 599 هـ / 1202 م[2]؛

– آية الله في المكاشفة أبو عمران موسى تدراس الحلاّج[3]؛

– الشيخ الصالح الشهير أبو مسعود بن عريف، من جبال شلف بتلمسان[4]؛

– العابد الزاهد أبو محمد صالح محمد بن أبي القاسم السجلماسي[5]؛

– الشيخ محمد الفشتالي الفاسي[6]؛

–الشيخ أبو محمد محمد بن حمادو[7]الصنهاجي،من قلعة بني حماد:قرأ على أبي مدين كتاب "المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى" للغزالي، من فاتحته إلى خاتمته، وتفقه عليه في بجاية[8]؛

– الشيخ أبو غانم سالم[9]؛

– الشيخ أبو علي واضح المكناسي[10]؛

– الشيخ الصالح الفقير أبو الصبر أيوب بن عبد الله الفهري السبتي[11]؛

– الشيخ بلال: أخذ عن أبي مدين الخرقة الصوفية[12]؛

– الشيخ أبو حامد عبد الواحد[13]؛

– الشيخ أبو الربيع المظفر[14]؛

– الشيخ أبو زيد بن هبة الله الورثي[15]؛

---

[1] – اللمحات الأنسية، الورقة 50 أ. أنس الفقير وعز الحقير، ص. 97. شرف الطالب، ص. 67. وفيات ابن قنفذ، ص. 298. المعزى، ص. 161. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ج. 10، ص. 173.

[2] – اللمحات الأنسية، الورقة 49 ب. الإعلام بمن حل مراكش واغمات من العلام، ج. 10، ص. 173، 175.

[3] – أنس الفقير وعز الحقير، ص. 38. المعزى، ص. 159. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من العلام، ج. 10، ص. 175.. وقد سمي بـ "الجلاّج"، لأنه كان يحلج القطن بفاس.

[4] – أنس الفقير وعز الحقير، ص. 40. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ج. 10، ص. 174.

[5] – الإعلام بمن حل مراكش واغمات من الأعلام، ج. 10، ص. 174.

[6] – الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ج. 10، ص. 174.

[7] – في "المعزى": "محمد بن حماد"، وفي "الإعلام" للمراكشي: "محمد بن أحمد".

[8] – أنس الفقير وعز الحقير، ص.92. المعزى، ص.258. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من العلام، ج.10، ص.174.

[9] – الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ج. 10، ص. 175.

[10] – الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ج. 10، ص. 175.

[11] – التشوف، ص.

[12] – أنس الفقير وعز الحقير، ص. 93. المعزى، ص. 258.

[13] – الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ج. 10، ص. 175.

[14] – الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ج. 10، ص. 175.

[15] – الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ج. 10، ص. 175.

- الشيخ أبو جعفر بن السراج[1]؛
- الشيخ أبو عبد الله بن عبد الحق التلمساني[2]؛
- الشيخ أبو علي زلال[3]؛
- القطب عبد السلام بن مشيش[4]؛
- الشيخ أبو النجاة: أخذ عن أبي مدين ببجاية[5]؛
- الشيخ عبد العزيز الهروية[6]؛
- الشيخ أبو سعيد[7]؛

- جد الشيخ أحمد المقري التلمساني: صرَّح بذلك في "نفح الطيب"[8]؛
- الحرة الصالح، لَلاَّ فاطمة الأندلسية القصرية[9]؛
- الشيخ يوسف الدهماني القيرواني[10]؛
- الشيخ طاهر المزوغي الساقي[11]؛
- أبو عبد الله محمد الدباغ، والد مؤلف كتاب "معالم الإيمان"[12].

---

[1] – الذيل والتكملة، ج. 4، ص. 128.

[2] – الذيل والتكملة، ج. 4، ص. 128.

[3] – الذيل والتكملة، ج. 4، ص. 128.

[4] – اقتفاء الأثر، ص. 163. المعروف، لدى مترجِمِي أبي مدين، أن عبد السلام بن مشيشي، أخذ عن أبي مدين بواسطة. وذكر الزبيدي واسطتين، هما أبو العباس السبتي، وأبو محمد صالح (تاج العروس من جواهر القاموس لمحب الدين أبي الفيض محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، طبعة غير موثقة، ج. 7، ص. 388). لكن أبا سالم العياشي، نقل عن شيحه "القشاشي، ان سيدي عبد السلام، أخذ عن أبي مدين، بلا واسطة. ولا يبعد ذلك، فإن سيدي العربي الفاسي، قال: لو ادعى مُدَّعٍ، ان سيدي عبد السلام، أخذ عن أبي مدين، بلا واسطة، لم يبعد ذلك، فإن التاريخ يقبله". وقال: "ادعى ذلك شيخنا القشاشي، فإنه ذكر في أسانيده، أن سيدي إبراهيم الدسوقي، أخذ عن سيدي عبد السلام، عن أبي مدين. ذكر ذلك في موضعين، أو ثلاثة" (اقتفاء الأثر، ص. 147. وانظر أيضا "مرآة المحاسن"، ص. 196). وذكر الميرغني، ان ابن مشيش، لبس الخرقة، من أبي مدين، عن عبد القادر الجيلاني (مستندات أصل الطرق، ص. 26 – 27).

[5] – اللمحات الأنسية، الورقة 50 أ.

[6] – اللمحات النسية، الورقة 50 ب.

[7] – أنس الفقير وعز الحقير، ص. 65.

[8] – قال: "وإنما ذكرت ترجمة سيدي الشيخ أبي مدين، المتبرَّك به، ولكونه شيخ جدي. فأنا في بركته، لقول جدي: إنه دعا له، ولذريته، بما ظهر قبوله" (نفح الطيب، ج. 7،ص. 144).

[9] – أنس الفقير وعز الحقير، ص. 91. المطرب، ص. 58.

[10] – شجرة النور الزكية، ص. 164.

[11] – شجرة النور الزكية، ص. 164.

[12] – شجرة النور الزكية، ص. 164.

كما أخذ عن الشيخ أبي مدين مشايخ كُمَّل، هنديون وسنديون[1]. وممن ينتسب إليه، من أهل الهند، الشيخ الكبير أحمد كنهو الكجراتي[2].

وينسب إليه أيضا كثير من شيخ اليمن، كالشيخ الفقيه محمد بن علي، والشيخ سعيد العمودي، والشيخ باعمر، والشيه باحمران، والشيخ بامعبد، والشيخ جوهر العدني، وغالب مشايخ حضر موت[3].

هذا، وقد ذكرنا بعض الشيوخ، ممن حاز شرفَي الصحبة والتلمذة، من لدن شيخ المشايخ أبي مدين الغوث. أما من حاز مرتبة الصحبة، دون التلمذة، فكثير. نذكر منهم:

– الشيخ أبا عبد الله محمد بن يعلى التاودي، سلك معه على يدي علي ابن حرزهم، وكانا أخوين في طريق شيخهما[4]؛

– ومنهم الشيخ الصالح أبو محمد عبد الله بن ماكْسَن الصنهاجي[5]؛

– زمنهم الشيخ أبو الزهر ربيع الأنصاري البجائي، والد الفقيه أبي محمد عبد الحق ربيع الأنصاري البجائي[6]؛

– ومنهم المحصل المتقن، يحيى بن علي بن حسن بن حبوس الهمداني[7].

وغيرهم كثير.

<u>مؤلفات أبي مدين الغوث</u>

لأبي مدين الغوث تأليفات، وتقييدات، في طريق التصوف[8]، وكلام، وأدعية، وشعر[9]. ونظمه جيد، ورائق[10]، وكثير، ومشهور بين الناس[11].

---

[1] – رسالة الإخوان من اهل الفقه وحملة القرآن، ص. 31. الروض العطر الأنفاس، ص. 279. كنز البراهين، ص. 293. مرآة المحاسن، ص. 14.

[2] – كنز البراهين، ص. 293.

[3] – كنز البراهين، ص. 293. وقال أبو سالم العياشي، في الشيخ باعلوي الحضرمي اليمني: "وطريقه؛ في غالب ظني؛ تتصل بأبي مدين، كما هو طريق أسلافه الحضرميين رضي الله عنهم. فإن أبا مدين رضي الله عنه، بعث ثلاث خرق إلى بلاد اليمن، إحداها إلى بعض الحضرميين، كما نص على ذلك بعض من ألف في لباس الخرقة" (اقتفاء الأثر، ص. 157).

[4] – الروض العطر الأنفاس، ص. 66، 271.

[5] – التشوف إلى رجال التصوف، ص. 325. الذيل والتكملة، ج. 4، ص. 128. أنس الفقير وعز الحقير، ص. 90. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ج. 10، ص. 170.

[6] – أنس الفقير وعز الحقير، ص. 101. الإعلام بمن حل مراكش واغمات من الأعلام، ج. 10، ص. 174.

[7] – الإعلام بمن حل مراكش واغمات من الأعلام، ص. 10، ص. 174.

[8] – الروض العطر الأنفاس، ص. 66.

[9] – الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ج. 10، ص. 172.

[10] – درر الحجال، ص. 152 – 153. شجرة النور الزكية، ص. 164.

[11] – نفح الطيب، ج. 7، ص. 143. وانظر طائفة من أشعاره في "المعزى" (ص. 146 – 147)، و"الإعلام بمن حل مراكش واغمات من الأعلام" (ج. 10، ص. 175 – 177)، و"المطرب" (ص. 74 – 76).

ونذكر من مؤلفاته:

- استغفار منظوم من بحر البسيط: عدد أبياته 32 بيتا، مطلعه:

أستغفر الله مجري الفلك في الظُّلَمعلى عباب من التيار ملتطم[1]؛

– أنس الوحيد ونزهة المريد في التوحيد[2]: وهو من أَنْفَس كتب الحكمة وأجلها، ولذا يعرف أيضا بـ "حِكَم أبي مدين"[3]. وقد أكثر العلماء من الاقتباس منها[4]؛

– تقييد في التصوف وآداب خدمة الشيخ[5]؛

– الجوهرة: وهي منظومة رجزية في الوعظ، عدد أبياتها 103، وهذا مطلعها:

مقصورة سميتها بالجوهرة مفل لما شان الحجا من الصدا

لا تصحبن من الورى سوى الذي يهديك من ضلالة إلى الهدى[6]؛

– حرز الأقسام[7]؛

– خطبة وعظية: نقلها عبد الله گنون في "النبوغ المغربي"[8]؛

– رسالة في التصوف[1]؛

---

[1] – توجد منه نسخة مخطوطة، محفوظة في الخزانة الحسنية بالرباط، مسجل تحت رقم "8832"، ضمن مجموع، من الورقة 205 ب إلى 206 ب.

[2] – ذكره حاجي خليفة والبغدادي بهذا العنوان (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تصحيح شرف الدين يالت قايا، ورفعت بيلكه الكليسي، مكتبة المثنى، بغداد، ج. 1، ص. 84. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لإسماعيل باشا البغدادي، تصحيح رفعت بيلكه الكليسي، مكتبة المثنى، بغداد، ج. 1، ص. 133. هدية العارفين: أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي، مكتبة المثنى، بغداد، 1955، ج. 1، ص. 417).

[3] – ملحق تاريخ الأدب العربي (بالألمانية) لكارل بروكلمان، ليدن، 1937 – 1939، ج. 1، ص. 784. وقد اختلط الأمر لدى البعض، فظنهما كتابين منفصلين. فمثلا، في "فهرس المخطوطات العربية المحفوظة في الخزانة العامة للكتب والوثائق بالمغرب"، فُهْرِسا باعتبارهما كتابين مختلفين: الأول بعنوان "أنس الوحيد ونزهة المريد" (مطبعة التومي، الرباط، 1973، ج. 1، ص. 265، القسم الثالث)، والثاني بعنوان "حكم أبي مدين" (المرجع نفسه، ج. 2، ص. 87، القسم الثاني.

[4] – انظر مثلا: عنوان الدراية، ص. 11 – 13. أنس الفقير وعز الحقير، ص. 18 – 19. الطبقات الكبرى، ص. 220 – 221. البستان، ص. 114. نيل الابتهاج، ج. 1، ص. 198 – 199. كنز البراهين، ص. 310. تعريف الخلف، ج. 1، ص. 177 – 178. المطرب، ص. 71 – 74. وقد شرحها أحمد بن عبد القادر المعروف بـ "باعشن"، وسماه "البيان والمزيد المشتمل على معاني التنزيه وحقائق التوحيد" (ذكره البغدادي في "إيضاح المكنون"، ج. 1، ص. 133. وقد طبع هذا الشرح عام 1300 هـ: معجم سركيس، ج. 2، ص. 345).

[5] – توجد منه مخطوطة، محفوظو في مكتبة عبد الله گنون بطنجة، وهي في أربع ورقات، في المرتبة الثالثة من مجوع مسجل تحت رقم "10518".

[6] – توجد منها نسخة مخطوطة، محفوظة في الخزانة الحسنية بالرباط، مسجلة تحت رقم "6921"، ضمن مجموع، من الورقة 10 أ إلى 13 أ.

[7] – توجد منه نسخة مخطوطة، محفوظة في مكتبة بايزيد باسطنبول، مسجلة تحت رقم "253"، وأخرى محفوظة في المكتبة السليمانية باسطنبول أيضا، مسجلة تحت رقم "398".

[8] – النبوغ المغربي لعبد الله گنون، مكتبة المدرسة – دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط. 2، 1961، ج. 2، ص. 355 – 357.

– عقيدة[2]؛

– قصيدة بائية من بحر الطويل: عدد أبياتها اثنا عشر (12) بيتا، هذا مطلعها:

إليك مددت الكفا في طل شدة ومنك وجدت اللطف في كل نائب[3]؛

- قصيدة خمرية نونية من بحر الطويل[4]: عدد أبياتها 107، وهذا مطلعها:

أدرها لنا صرفا ودع مزجها عنا وارو فإن العز من ذلك نلنا؛

– قصيدة رائية في التصوف وآداب السلوك من بحر الطويل[5]، وهذا مطلعها:

ما لذة العيش إلا صحبة الفقرا هم السلاطين والسادات والأمرا[6]

ومن أهم الشروح عليها، شرح ابن عطاء الله السكندري، الموسوم بـ "عنوان التوفيق في آداب الطريق". فلا غرو أن يكون شرحه هذا، وتقريره ما ورد فيها، وتحقيقه ما لاح منها من إشارات ولطائف، يوحي بتأثره العميق بمسلك أبي مدين الغوث، في التصوف والعرفان. ومما يؤكد ذلك ويزكيه، أنه يستدل بأقواله في سائر كتبه[7]. وهذا إعلان صريح عن مصدر معرفي لديه.

كما نجد صدى الحِكَم المَدْيَنية مترددا في كتبه. فقد قال أبو مدين مثلا: "من ترك التدبير والاختيار، طاب عيشه"[8]، وهي الفكرة المحورية، التي ينبني عليها كتاب "التنوير في إسقاط التدبير".

وقال أبو مدين: "علامة الإخلاص، أن تغيّب عنك الخلق، في مشاهدة الحق"[9].

ولا ريب أن الناظر في هذه الحكمة العطائية: "غيِّب نظر الخلق إليه، بنظر الله إليك. وغِبْ عن وجود إقبالهم عليك، بشهود إقباله عليك"[1]، يُشْعِر بنوع من الاقتباس المخفي بإعادة الصياغة.

---

[1] – توجد منها نسخة مخطوطة، محفوظة في المكتبة السليمانية باسطنبول، مسجلة تحت رقم" 1810".

[2] – مذكورة في "دائرة المعارف الإسلامية" (ج. 1، ص. 141)، وهو الآن قيد تحقيقنا.

[3] – توجد منها نسختان خطيتان، محفوظتان في الخزانة الحسنية بالرباط، إحداهما مسجلة تحت رقم "8832"، ضمن مجموع، من الورقة 206 ب إلى 207 أ، وثانيهما مسجلة تحت رقم "12241"، ضمن مجموع، من الورقة 108 ب إلى 109 أ.

[4] – نقلها الجفري في "كنز البراهين" (ص. 301 – 305).

[5] – وقد شرحها ابن عطاء الله السكندري، وسماها "عنوان التوفيق في آداب الطريق" (تحقيق خالد زهري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 1424 / 2004. كما شرحها ابن عجيبة التطاوني (توجد منها نسخة مخطوطة، محفوظة في المكتبة الوطنية بالرباط، مسجلة تحت رقم "1736 د"، ضمن مجموع، من الورقة 49 ب إلى 54 ب)، بيد أن الملاحظ أنها منسوخة حرفا حرفا من شرح ابن عطاء الله المذكور. وقد نقلت هذه الرائية، الكثير من كتب التصوف، خاصة المغربية منها (انظر؛ مثلا؛ "المعزى"، ص. 422).

[6] – منشورة في ملحق، في آخر "عنوان التوفيق في آداب الطريق" (ص. 89 – 90).

[7] – انظر؛ مثلا؛ "التنوير في إسقاط التدبير" لابن عطاء الله السكندري (دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 1419 / 1998، ص. 18، 85، 114).

[8] – أنس الوحيد ونزهة المريد لأبي مدين الغوث، منشور مع "عنوان التوفيق في آداب الطريق" لابن عطاء الله السكندري، تحقيق خالد زهري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 1424 / 2004، ص. 84.

[9] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 82.

وقال أبو مدين: "من عرف نفسه، لم يغتر بثناء الناس عليه"[2]، وهي حكمة مفصَّلة في "الحِكَم العطائية"[3]؛

– قصيدة رائية من بحر الطويل[4]: يذكر فيها آلاء الله ونعمه، عدد أبياتها 29 بيتا، وهذا مطلعها:

صلاتك ربي والسلام على الذي أتانا رسولا داعيا ومبشرا

أيا من تعالى مجده متكبرا وجل جلالا قدره أن يقدرا؛

– قصيدة رائية من بحر الكامل: نقل منها المقري اثني عشر بيتا[5]، وهذا مطلع ما نقله:

بكت السحاب فأضحكت لبكائها زهر الرياض وفاضت الأنهار؛

- قصيدة غزلية نونية من بحر الطويل[6]: عدد أبياتها 23 بيتا، وهذا مطلعها:

صلاتك ربي والسلام على النبي صلاة بها نرجو الزيادة والحسنى

تضيق بنا الدنيا إذا غبتم عنا وتذهب بالأشواق أرواحنا منا؛

- وصية[7]؛ كما له أدعية في الاستخارة، وغيرها[8].

تداخل التوحيد والفقه والتصوف في فكر أبي مدين الغوث

---

[1] – الحكم لابن عطاء الله السكندري، تحقيق أحمد عز الدين عبد الله خلف الله، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 1996، ص. 132، الحكمة 162. وانظر أيضا: "تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس" لابن عطاء الله السكندري (تحقيق محمد علي محمد بحري، وخالد خادم السروجي، مكتبة ابن القيم، دمشق، 1419 / 1999، ص. 93). "المنهج الأتم في تبويب الحكم" لعلاء الدين علي بن عبد الله المتقي الهندي (بعناية حسن السماحي سويدان، دار القادري، دمشق، ط. 1، 1418 / 1998، ص. 50).

[2] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 77.

[3] – انظر "الحكم العطائية"، من الحكمة 142 إلى 147. وانظر أيضا "المنهج الأتم" (ص. 102، الباب التاسع والعشرون: باب في خصائص العارف).

[4] – توجد منه نسخة مخطوطة، محفوظة في الخزانة الحسنية بالرباط، مسجلة تحت رقم "12331"، ضمن مجموع، من الورقة 110 ب إلى 111 ب، وأخرى محفوظة في المكتبة الوطنية بالرباط، مسجلة تحت رقم "774 د"، ضمن مجموع، من الورقة 68 أ إلى 69 أ.

[5] – نفح الطيب، ج. 7، ص. 143 – 144.

[6] – توجد منها ثلاث نسخ مخطوطة، محفوظة في الخزانة الحسنية بالرباط، إحداها مسجلة تحت رقم "8832"، ضمن مجموع، من الورقة 209 أ إلى 210 أ، وثانيها تحت رقم "12331"، ضمن مجموع، من الورقة 111 ب إلى 112 أ، وثالثها تحت رقم "11940"، ضمن مجموع، في الورقة 207 ب. كما توجد نسخة اخرى مخطوطة، محفوظة في المكتبة الزطنية بالرباط، مسجلة تحت رقم "774 د"، ضمن مجموع، من الورقة 69 أ إلى 69 ب.

[7] – مذكورة في "دائرة المعارف الإسلامية" (ج. 1، ص. 141).

[8] – انظر بعض الأدعية في "المعزى" (ص. 147 – 148).

إن التكوين المالكي المتين، الذي حدد التوجه الفكري، والعلمي، والروحي، لأبي مدين، هو المعيار الذي انفتح به على شيخه عبد القادر الجيلاني، فأخذ طريقته الصوفية، ونشرها في كل أرجاء المغرب، دون المساس بهويته المذهبية.

لقد كان أبو مدين، يربي الناس روحيا، وفي الآن نفسه، ترد عليه الفتاوى، ويجيب عنها، وفقا لمذهب الإمام مالك[1]، معيدا بذلك للفقه أصالته. فكما كان يربي أتباعه أخلاقيا، فقد كان أيضا يدعو إلى أخذ العلم من أصوله، وتحرير القول من دليله، وإلا كان هوى متبعا، وبعبارته: "إنما حرموا الوصول بترك الاقتداء بالدليل وسلوكهم إلى الهوى"[2]، و"الحديث ما استدعيت من الجواب، والكلام ما صدقك من الخطاب"[3].

ولعل هذا ما يفسر لجوء أولياء وقته إليه للاستفتاء، فيما يعرض لهم من المسائل[4]. قال أحمد التادلي الصومعي (ت. 1013 هـ / 1604 م): "ومن عجيب كرائم سيدي أبي مدين، أن أولياء زمانه، كانوا يستفتونه في المعضلات، من مشكلات الطريق، التي لا يفهمها الفقهاء، فيجيب عنها في الحين"[5].

فلا غرو أن نلفي الكثير من القواعد الفقهية والأصولية، مضمَّنة في كتابه "أنس الوحيد ونزهة المريد"، وقد صيغت بأسلوب عرفاني.

من ذلك؛ مثلا؛ قوله: "الحق سبحانه وتعالى، يجري على ألسنة علماء كل زمان ما يليق بأهله"[6]، وهي لا تزيد عن كونها صيغة أخرى لما بقوله الفقهاء وعلماء أصول الفقه: "تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان". ومن ذلك أيضا قوله: "ما فات لا يستدرك، لأن الوقت الثاني غير الأول"[7].

كما نلاحظ، أن النزعة المغربية في بناء الثقافة والفكر على الكلام الأشعري، والفقه المالكي، والتصوف الجنيدي، واضحة في هذا الكتاب. ومن تجليات ذلك، أن الكتاب المذكور في التصوف، بيد أنه يَعتبره كتابا في التوحيد، بدليل انه اعتبر كلمة "التوحيد" من المفردات المكونة لعبارة العنوان، وكذا كلمة "المريد"، التي لا يمكن أن نتصور تصوفا بدون تمثُّلها.

أما الفقه، فحضوره لا يخفى على الناظر المتفحص، حيث صاغ عبارات فقهية وأصولية بصيغة أهل الإشارة.

---

[1]–المعزى، ص.143. نيل الابتهاج، ج.1، ص.194. نفح الطيب، ج.7، ص.137. تعريف الخلف، ج.2، ص.172. شجرة النور الزكية، ص.164. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ج.10، ص. 172– 175. المطرب، ص.61.

[2] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 74.

[3] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 78.

[4] – البستان، ص.112.

[5] – المعزى، ص.159.

[6] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص.71.

[7] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 74.

ومن العبارات، التي تؤكد التداخل العميق، بين الأركان الثلاثة، في فكر أبي مدين الغوث، قوله: "إذا ظهر الحق، لم يبق معه غيره"[1]، حيث تحيلنا، على الأقل، إلى أمرين: أحدهما له صلة بعلم الكلام، وثانيهما له صلة بأصول الفقه.

أما الذي له صلة بعلم الكلام، فهو عدم جواز التقليد في العقائد، إذ التقليد يكون في المسائل الخلافية، وما دام الحق واحدا، وهذا لا يُتصور إلا في العقائد، فلا تقليد فيه، والآخذ به يأخذه عن دليل.

وأما الذي له صلة بأصول الفقه، وهو مسألة ناقشها علماء هذا الفن، في مبحث "الاجتهاد والتقليد"، وهي: هل الحق واحد في مسائل أصول الدين؟

ويقول في تقرير التداخل بين التوحيد والأحكام الفقهية: "أنفع العلوم: العلم بأحكام العبيد. وأرفع العلوم: علم التوحيد"[2].

ومن تجليات التداخل بين التوحيد والتصوف، أن التصوف يصير دليلا على التوحيد: "الفقر أمارة على التوحيد، ودلالة على التفريد"[3]، بل يصير التوحيدُ كلاما شارحا للتصوف، حيث عرفه بقوله: "الفقر: أن لا تشهد عين سواه"[4]، ويصير التصوف أمارة على أن صاحبه من أهل التسليم والتفويض، كما تدل على ذلك عبارته: "ثمن التصوف تسليم كلك"[5].

ومن تجليات التداخل بين الفقه والتصوف قوله: "من اكتفى بالكلام في العلم، دون اتصاف بحقيقته، تزندق، وانقطع. ومن اكتفى بالتعبد، دون فقه، خرج، وابتدع. ومن اكتفى بالفقه، دون ورع، اغتر، وانخدع. ومن قام بما يجب عليه من الأحكام، تخلَّص، وارتفع"[6].

ومن عباراته المؤكدة لأشعريته،قوله:"من ترك التدبير والاختيار،طاب عيشه"[7]،حيث تلوح منها نظرية الكسب الأشعرية، وهي الاعتقاد بأن الله تعالى، هو الخالق لأفعال العباد، وما على العبد، إلا الاكتساب.

ومن عباراته الواضحة في ذلك: "سنته عز وجل استدعاء العباد، لعبادته بسعة الأرزاق، ودوام المعافاة، ليرجعوا إليه بنعمته. فإن لم يفعلوا، ابتلاهم بالسراء والضراء، لعلهم يرجعون، لأن مراده

---

[1] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 72.

[2] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 73.

[3] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 81.

[4] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 81.

[5] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 82

[6] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 87.

[7] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 84.

عز وجل، رجوع العبد إليه، طوعا أو كرها"[1]. وفسر قوله تعالى: "صراط الله"[2] بقوله: "الدلالة عليه، والتبري من الحول والقوة إليه"[3].

ويقول بلسان أهل العرفان: "ليس للقلب، إلا وجهة واحدة. فمهما توجه إليها، حجب عن غيرها"[4]، إذ لا يخفى المقصد الأخلاقي الحاضر في هذه العبارة، دون أن تكون في معزل عن مسألة من أهم المسائل التي عالجها فقهاء المغرب، وهي: هل يجوز تقليد أكثر من إمام، في مسائل العبادات والمعاملات؟ أو لا يجوز؟

ويمكن أن نستنتج منها، أنه لا يجيز الترقيع في التقليد[5]. ومن أهم ما ينص عليه علماء المقاصد، أن الشريعة معللة بجلب المصلحة ودرء المفسدة. ومن العبارات، التي تلوح بهذا المعنى، قوله: "البصيرة تحقيق الانتفاع"[6]، وقوله: "من ضيع حكمة وقته، فهو جاهل. ومن فصر عنها، فهو عاجز"[7].

ولا جرم أن المصلحة المقصودة بالشرع، ليس صرف اللذة، كما قد ينصرف إلى الذهن، وإنما المصلحة التي تحقق الانتفاع في الدنيا والآخرة، وبعبارة الفقهاء والأصوليين: "في المعاش والمعاد". ومن عبارات أبي مدين الغوث، التي تؤدي هذا المعنى: "من نظر إلى المكوَّنات نظر إرادة وشهوة، حجب عن العبرة فيها، والانتفاع بها"[8].

ويقول أيضا في هذا السياق: "التسليم إرسال النفس في ميادين الأحكام، وترك الشفقة عليها من الطوارق والآلام"[9]، إذ إن العمل بالأحكام الشرعية، مع مراعاة مقاصدها، وإثبات عللها، يجعل العمل بها مقرونة بلذة، مما فيه تيسير عند الامتثال بها، ورفع لما يُظن أنه مبعث المشقة فيها. ولعل هذا هو مؤدَّى قوله: "استلذاذك بالبلاء، تحقيق الرضا"[10].

ويمكن أن نستفيد، من بعض عباراته، أن أبا مدين الغوث، كان من أهل التسليم والتفويض، أي أنه أشعري، بدون إغراق في التأويل، ومنها قوله: "احرص أن تصبح وتمسي مفوضا مستسلما،

---

[1] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 85.

[2] – سورة الشورى، الآية 53.

[3] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 85.

[4] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 72.

[5] – ممن ألف في المسألة، ذاهبا إلى عدم جواز تقليد إلا الإمام المقلَّد، دون غيره، أبو الحسن علي بن ميمون الغماري الفاسي، دفين بيرون (ت. 917 هـ / 1511 م)، وذلك في كتابه "رسالة الأمر المحتوم على هذه الأمة في حق الأربعة الأئمة"، مخطوطة مصورة، محفوظة في الخزانة الحسنية بالرباط، مسجل تحت رقم "14142"، ضمن مجموع، من الصفحة 137 إلى 166).

[6] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 72.

[7] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 73

[8] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 85.

[9] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 73.

[10] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 80.

لعله ينظر إليك، فيرحمك"[1]. ومنها قوله: "لسان الورع، يدعو إلى ترك الآفات. ولسان التعبد، يدعو إلى الدوام بالاجتهاد. ولسان المحبة، يدعو إلى الذوبان، والهيمان. ولسان المعرفة، يدعو إلى الفناء، والمحو، والإثبات، والصحو"[2]، حيث لا مانع يمنعنا من أن نفهم من أن المقصود من كلمة "إثبات"، إثبات الصفات، بدون تأويل، ولا تشبيه. ناهيك عما تؤديه هذه القولة من التداخل بين علم الكلام، والفقه (التعبد، الاجتهاد)، والتصوف (الورع، المحبة، الذوبان، الهيمان، المعرفة، الفناء، المحو، الصحو).

ومن أهم ما تلوح به "حِكَمُهُ"، أنه كان يحمل مشروعا من أهم المشاريع الكلامية، وهو التحذير من المبتدعة، ومحاربة الأفكار الضالة، ، التي كانت آثارها لا تزال باقية في عصره، أعني العصر الموحدي، على الرغم من الجهود الكبيرة، التي بذلها الموحدون، لتنقية عقائد الناس منها، فقد قال: "احذر صحبة المبتدعة، اتقاء على نفسك. واحذر صحبة النساء، اتقاء على قلبك"[3]، وقال: "من كان فيه أدنى بدعة، فاحذر مجالسته، لئلا يعود عليك شؤمها، ولو بعد حين"[4]. وهذا يكشف عن الدور، الذي قام به التصوف المغربي العملي، في تجذير العقيدة الأشعرية في المغرب، ومحاربة أهل الأهواء والزيغ والبدع.

ولا يخفى، أن تصوف أبي مدين الغوث، يتخذ من التصوف الجنيدي معينا له، ومشربا. فأبو القاسم الجنيد، من أهم الحلقات في سنده الصوفي[5]. ومعلوم أن تصوف هذا الأخير، ما هو إلا اتباع الكتاب والسنة، وهو من أبرز سمات التصوف المَدْيني. ومما قاله في تقرير ذلك: "من ضيَّع الفرائض، فقد ضيَّع نفسه"[6]، وقال: "لا طريق أوصل للحق، إلا من متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم في أحكامه"[7].

وإذا كان الجنيد قد قال: "من زادك في التصوف، فقد زادك في التخلق"، فقد قال أبو مدين الغوث ما يمكن أن نعتبره تفسيرا له: "حُسْنُ الخُلُق: معاملة كل شخص بما يؤنسه، ولا يوحشه"[8]، و"الشيخ: من هذبك بأخلاقه، وأدبك بإطراقه، وأنار باطنك بإشراقه"[9].

---

[1] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 73.

[2] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 79.

[3] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 78.

[4] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 87.

[5] – انظر؛ مثلا؛ "رسالة الإخوان من اهل الفقه وحملة القرآن" (ص. 31).

[6] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 77.

[7] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 87.

[8] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 78.

[9] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 88.

وإذا كنت طريقة الجنيد طريقة استقامة، لا طريقة كرامة، فقد قال أبو مدين الغوث: "إذا رأيتم الرجل، تظهر له الكرامات، وتنخرق له العادات، فلا تلتفتوا إليه. ولكن، انظروا كيف هو، عند امتثال الأمر والنهي"[1].

فإن كان التصوف مؤديا لهذه المقاصد، فهو المطلوب، وإلا كان هوى متبَعا، وبعبارته: "آفة الخلق حسن الظن، وآفة الصوفية اتباع الهوى"[2].

وهذا الارتباط بين التوحيد، والفقه، والتصوف، ليس غريبا عن الفكر الإسلامي، في أوج تقدمه، وهو القرن الثالث، حيث كان الحكيم الترمذي، ممن أضاف شرطا إلى شروط الاجتهاد. وهو الولاية، فلا يفتي المفتي، إلا إذا كان من أهل الولاية الخاصة[3].

ولا جرم أن هذا يحقق قاعدة هامة، وهي اتفاق المذاهب قاطبة على أن أصول العلم، التي تضبط حياة المسلمين عامة، والعلماء خاصة، تتصدرها العلاقة الروحية الإيمانية، التي من أجلها نزل القرآن، واعتبرها منطلقا ضروريا، ومقصدا أساسا، في بناء المجتمع الإسلامي السليم.

وعندما نشير إلى "العلاقة الروحية الإيمانية"، فإننا نقصد أصالة حضور البعد الإيماني، اعني التوحيدي الأشعري، في التجربة الروحية، حيث التبس مفهوم الكلام بمفهوم التصوف، عند المغاربة، في أحايين كثيرة، بل ذابا وامتزجا في مصطلح واحد، يدل عليهما معا، وهو مصطلح "التوحيد". ومن ذلك، ما قاله أبو مدين الغوث: "أنفع العلوم: العلم بأحكام العبيد. وأرفع العلوم: علم التوحيد"[4].

فالتفاعل الروحي، يظل وسيلة هامة للانفتاح المذهبي – عقديا وفقهيا –، بحيث يصير الانفتاح، بين المذاهب الإسلامية، طريقة روحية، لتعميق الوحدة الإسلامية، وتخصيب المذهبية الفقهية، على حد سواء.

ونستنتج، من خلال ما ذكرنا، اأ أبا مدين الغوث، جمع بين الانفتاح على المشرق، والحفاظ على أصالته، باعتباره ينتمي إلى أمة، لها خصائصها التي تميزها.

لقد تشبَّع أبو مدين الغوث بالمشرب الصوفي المشرقي، عند التقائه بعبد القادر الجيلاني، مع الحفاظ على المذهب المالكي في الفتوى والاجتهاد، باعتباره إطارا فقهيا، يحافظ على الوحدة السياسية في الغرب الإسلامي، الذي كان تحكمه آنئذ الأسرة الموحدية.

---

[1] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 87.

[2] – أنس الوحيد ونزهة المريد، ص. 80.

[3] – تعليل الشريعة بين السنة والشيعة: الحكيم الترمذي وابن بابويه القمي نموذجين، لخالد زهري، سلسلة "كتاب قضايا إسلامية معاصرة"، دار الهادي، بيروت، ط. 1، 1424 / 2003، ص. 254.

[4] – أنس الوحيد ونزهة المريد لأبي مدين الغوث، تحقيق خالد زهري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 2004/1424، ص. 73.

وبذلك، تكون العلاقة الروحية، بين أبي مدين المالكي والجيلاني الحنبلي، مظهرا لثلاث حقائق هامة:

– أولاها: الترفع عن الخلافات المذهبية والفروع الفقهية؛

– ثانيها: الحرص على الأساس العقدي، الذي يمثله المذهب الأشعري؛

– ثالثها: الحفاظ على التآلف الديني العميق. وهذا ما يجعل القاعدة الروحية منطلقا ضروريا لتخصيب التراث الفقهي وتنويعه، والحفاظ على الهوية المذهبية، مع الانفتاح على المذاهب الأخرى، ومد الجسور معها.

مواقف فقهاء المغرب والأندلس من أفعال متصوفة زمانهم في القرنين 8 و9 هـ/ 14و15م.

قريان عبد الجليل.

جامعة قالمة.

الملخص:

لقد شكلت العلاقة بين الفقهاء والمتصوفة في المغرب والأندلس جزءا من ديناميكية المجتمع في صياغة الحياة الثقافية وامتداداتها على المستويات السياسية، نظرا لما تكتنزه هذه العلائق من تأثير ونفوذ في حركية المجتمع وفي منحى سيره وتطوره.

وتأتي هذه الورقة للكشف عن جانب من جوانب هذه العلاقة في إحدى زوايا الممارسات الصوفية، وترصد مواقف الفقهاء منها، وتلمس أطر التوافق أو التناقض والتعارض بينها، ومحاولة تفسير ذلك في إطار من تاريخية المنطقة التي كانت الوعاء الذي نشأت وترعرعت فيه، وكيف ساهمت هذه العلاقة في ترسيخ الرؤى في العصور اللاحقة.

إن اختلاف الرؤى في طبيعة الممارسة الصوفية من حيث بعدها أو قربها من التوافق الإسلامي ساهم في الكشف عن الانزوائية التي عايشت الأطراف ورهنت قضايا علمية وعملية وسلوكية وفقا لنظرات بعيدة في مجملها عن التواصل البيني والتحقيق العلمي والميداني الذي كان شبه غائب في إصدار الأحكام ومن ثم كانت تلك المقابلة التاريخية بين الفقهاء والصوفية، وكان لاستمرار هذه الوجهة أثار تاريخية كبيرة في تحديد الرؤى وتحجيم كل طرف لغيره وفي المفاصلة القائمة والمستمرة إلى العصور اللاحقة.

إن هذه الورقة محاولة لإعادة اللحمة العلمية والتواصل العلمي بين وحهتين كان الأجدر أن تتكاملا وفقا لروح الإسلام وتعاليمه الخالدة.

تمهيد:

قبل الولوج في صلب الموضوع ينبغي التعرض ولو بإيجاز شديد إلى الزاوية، ذلك الإطار الذي اشتهرت به الصوفية ونمت فيه ممارساتهم وأصبح عنوانا عليهم كلما ذكره الذاكرون.

يبدو أن الزاوية بالمغرب الإسلامي رديفة لكلمة "الرباط" بالمشرق الإسلامي، يؤكد ذلك ما ذهب إليه ابن مرزوق في مسنده بقوله:" وهذه الزوايا هي التي يطلق عليها في المشرق الربط"[1]، وللرباط معنيين:

معنى فقهي: وهو احتباس النفس في الجهاد والحراسة في ثغر من الثغور المتاخمة للعدو[2].

معنى تصوفي: وهو عبارة عن الموضع الذي تلتزم فيه العبادة [3]، فهو "بيت الصوفية ومنزلهم"[4].

وعن هذا المعنى الأخير قال أبو حفص السهروردي[5]:" وشرائط سكان الرباط، قطع المعاملة مع الخلق، وفتح المعاملة مع الحق، وترك الاكتساب اكتفاء بكفاية مسبب الأسباب، وحبس النفس عن المخالطات، ومواصلة الليل والنهار بالعبادة، متعوضا بها عن كل عادة، والانشغال بحفظ الأوقات، وملازمة الأوراد،وانتظار الصلوات، واجتناب الغفلات، ليكون بذلك مرابطا مجاهدا"[6].

والظاهر أن الزاوية في بلاد المغرب بعد أن تولدت عن الرباط[7]، قد أخذت المعنى التصوفي واستغرقت حياتها فيه، بينما تخلّت عن المعنى الفقهي، للاستكانة التي كانت عليها الأمة تجاه " الانحلال الداخلي والخطر الخارجي "[8].

---

(1) ص 411 .وثمة إشارة إلى وجود "رابطة" في بلاد المغرب قبل ذلك، انظر:

ابن الزيات يوسف بن يحيى التادلي: التشوف إلى رجال التشوف، تحقيق: أحمد التوفيق ، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس ، ط1، 1404هـ/1984م، جاء فيه:"فمر برابطة بعض المنقطعين"، ص103.

(2) المقريزي: الخطط ،ج2، ص427 ، جاء فيه:" الربط والمرابطة ملازمة ثغر العدو، وأصله أن يربط كل واحد من الفريقين خيله، ثم صار لزوم الثغر رباطا " ،و" قيل لكل ثغر يدفع أهله عمن ورائهم رباط " .

(3) ابن مرزوق: المصدر السابق ، ص 411. وانظر كذلك:

برنشفيك: تاريخ إفريقيا ، ج2، ص335.

(4) المقريزي: المصدر السابق ، ج2، ص 427. ابن مرزوق: المصدر السابق ، ص 412 .

(5) السهروردي أبو حفص: من فقهاء وعلماء الصوفية في بغداد، صاحب كتاب "عوارق المعارف"، توفي سنة 632هـ/1234م، انظر ترجمته في: ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج3، ص 446. الزركلي خير الدين: الأعلام، دار العلم للملايين،ط7، 1406هـ/1986م، ج5، ص 143. دائرة المعارف الإسلامية، ج12، ص 296.

(6) المقريزي: المصدر السابق ، ج2 ، ص 427 .

(7) وسيلة بلعيد بن حمدة: الزاوية ودورها التربوي والإجتماعي ، الهداية عدد4، سنة19، 1415هـ/1995م ،ص 29.

(8) سعد الله: تاريخ الجزائر ،ج1، ص36-37 .

وقد عم انتشار الزوايا في المغرب الإسلامي والأندلس، ففي المغرب الأقصى توجد الزاوية الحديثة بمدينة فاس[1]، والزاوية القديمة والحديثة بمدينة مكناس[2]، ورباط الشيخ أبي محمد بمدينة آسفي[3]، وزاوية الحاج عبد الغني بمدينة سلا[4]، وفي تونس، توجد زاوية الشيخ أبي يوسف الدهماني، وزاوية الشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن القيسي بالقيروان[5]، كما أنشأ السلطان الحفصي أبو فارس عبد العزيز[6] ثلاث زوايا وهي: زاوية باب البحر من تونس، والزاوية التي خارج باب أبي سعدون بحومة باردو، والزاوية التي بحومة الداموس خارج باب علاوة المعروف بالشيخ الصالح سيدي فتح الله [7]، وزاوية يعقوب بن عمران البويوسفي المسماة بالزاوية الملارية بفرجيوة[8].

وفي المغرب الأوسط، تكونت مجموعة من الزوايا، منها: زاوية العباد[9] بظاهر تلمسان، وزاوية سيدي ابن الحسن التي شيدها السلطان أبو سعيد عثمان الزياني[10]، وزاوية الحلوي[11] بجانب مسجد الشيخ الحلوي، وزاوية أبي عبد الله [12]، وزاوية أبي زيد عبد الرحمن بن يعقوب بن علي[13]، وزاوية الحسن بن مخلوف الشهير بأبركان، قرب المدرسة الجديدة التي جدد بناءها السلطان أبو العباس أحمد العاقل[14]، وزاوية ابن البناء[15]، وزاوية أبي يعقوب العشاشي بشلف [1]،كما وجدت بعد

---

1 ابن الخطيب: نفاضة الجراب، ص312.

2 نفسه ، ص371.و المقري: نفح الطب ج7 ص313.

3 نفسه، ص71.

4 ابن قنفذ القسنطيني: أنس الفقير وعز الحقير ، نشره وصححه: محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1385هـ/1965م، ص84.

(5)وسيلة بلعيد بن حمدة: الزاوية ودورها التربوي والإجتماعي، الهداية عدد4، ص 29.

(6) تولى في شعبان سنة 769هـ/1393م، انظر:

الزركشي: تاريخ الدولتين، ص 114. والحريري: تاريخ المغرب الإسلامى، ص385.

(7) الزركشي: المصدر السابق، ص 116 . ابن قنفذ: الفارسية، ص 196.

8 ابن قنفذ: الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، تقديم وتحقيق: محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي، الدار التونسية للنشر ، تونس 1388هـ/1968م، ص164.

(9) يحيى بن خلدون: البغية، ج1، ص413 . ابن مرزوق: المجموع ورقة 54.

10 جوليان شارل اندري: تاريخ إفريقيا الشمالية ، ترجمة:محمد مزالي وبشير سلامة ، الدار التونسية للنشر والتوزيع ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1389هـ/ 1969م ،ج2، ص210.

(11) ابن مريم: البستان، ص 33، 89.

الحلوي هو: أبو عبد الله الشوذي الإشبيلي المعروف بالحلوي، نزيل تلمسان، من أكابر العلماء والعباد، توفي بتلمسان، انظر ترجمته في:

ابن خلدون يحي: البغية ،ج1، ص 127. ابن مريم: البستان، ص 68.

(12) ابن مرزوق: المجموع ورقة81.

(13)نفسه ورقة91.

(14) التنسي: نظم الدر، ص248 .

(15)عليوان: السنوسي، ص23.

ذلك في القرن التاسع" زاوية الثعالبي" في مدينة الجزائر، وضريح محمد الهواري[2] في وهران، وزاوية السنوسي بتلمسان"[3]

أما في الأندلس فتوجد مجموعة من الزوايا منها زاوية المحروق بظاهر غرناطة[4].

وقد اضطلعت الزاوية بوظيفتين أساسيتين: وظيفة تعليمية، ووظيفة اجتماعية،و سوف نقتصر على النقطة الأولى لأهميتها في الموضوع.

لقد مرت الوظيفة التعليمية للزاوية بثلاث مراحل:

– **المرحلة الأولى:** اهتمت الزاوية في مرحلتها الأولى بالمشاركة الفعّالة في نشر العلم، ذلك أنها كانت تشكل مؤسسة من مؤسسات التعليم العالي[5]، فقد جعلت من مهامها تحفيظ القرآن الكريم، وتدريس العلوم النقلية،و بعض العلوم العقلية، كالفرائض والحساب [6]، وكان يعهد بالتعليم فيها إلى كبار العلماء من أمثال " أبي عبد الله أحد كبار الأعلام المشاهير، الذي كان يُدرّس بزاويته الحديث من موطإ الإمام مالك بن أنس"[7] .

وكان الطلبة يقبلون على التعلم في الزوايا، وينهلون من معارفها، ويتمتعون بالإقامة في بيوتها[8]، مما جعلها في تعليمها شبيهة بالمدارس، فنشرت العلم، وعمّمته على طبقات الناس المختلفة، وشاركت في تنوير الأمة، وفي فك عزلتها الثقافية .

– **المرحلة الثانية:** في هذه المرحلة تخصصت الزاوية في تعليم القرآن الكريم، وإلقاء دروس" الوعظ والرقائق "[1]، وقراءة الكتب المتعلقة بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم ومدحه، مثل: كتاب

---

(1) الزياني محمد بن يوسف: دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1398هـ/1978م ، ص 60.

(2) محمد بن عمر بن عثمان الهواري: الولي الصالح، سافر من فاس إلى المشرق للحج ورحل إلى مصر ثم القدس وجال بالشام واستقر أخيرا بوهران وبها توفي سنة 843هـ/1439م، انظر ترجمته في:

الزياني: دليل الحيران ، ص41.

التنبكتي: النيل، ص 516.

ابن مريم: البستان ، ص 228.

الحفناوي: التعريف ،ج1، ص 174.

(3) سعد الله: تاريخ الجزائر ،ج1، ص 39–40 .

4المقري: نفح الطيب دار الفكر ط1 1419هت/1998م، ج6 ص 168.

(5) سعد الله: تاريخ الجزائر، ج1، ص 35 .

(6) وسيلة بن بلعيد بن حمدة: الزاوية ودورها التربوي والإجتماعي، الهداية، عدد 4 ص29.

بونابي الطاهر: الحركة الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين السادس والسابع الهجريين (12–13الميلاديين)، رسالة ماجستير– جامعة الجزائر– معهد التاريخ، السنة الجامعية 1419هـ/1420هـ–1999م/2000م، ص273.

(7) ابن مرزوق: المجموع ، ورقة 81.

(8) الونشريسي: المعيار، ج7، ص292 .

"الشفا بتعريف حقوق المصطفى"[2]للقاضي عياض[3]، والاهتمام بأخلاق الصالحين[4]و أخبارهم، والاعتناء الكبير بأنواع ذكر الله عز وجل، من التهليل، والتسبيح، والتقديس[5]، وأصبحت لهم فيها عوائد لا يستطيعون التخلي عنها.

وفي هذه المرحلة يلاحظ تعايش بعض الفقهاء مع المتصوفة[6]، نظرا لأن المادة العلمية والأوراد التي كانت تعطى داخل الزوايا لم يكن فيها ما يُشكّل انحرافا واضحا عن الدّين، لذا اختلفت فتاوى العلماء في تقدير هذه الطرق، وفي شرعيتها بين الحلّ والحرمة، وقد أورد الونشريسي في المعيار نماذج عن الأسئلة التي وردت على مجموعة من العلماء بشأن هؤلاء المتصوفة، وكانت أجوبتهم مختلفة باختلاف الأسئلة، مما يؤكد أن كل مجموعة من هؤلاء المتصوفة لها خصوصياتها في التعامل مع الأوراد، ولم تكن في تلك الفترة على نمط واحد، وطريقة واحدة،و كانت مواقفهم تابعة لما اختص به كل فقيه وما علمه من حال كل طريقة وعملها فيما يتعلق بالعبادة والذكر، وتوزعت في مواقف ثلاث. اعتمادا على بعض الأسئلة المطروحة والإجابة عنها من طرف بعض العلماء:

الموقف الأول: الموافقة والمساندة .

هذا الموقف اتسم أصحابه بالموافقة الصريحة وإيفاء الفتاوى التي تحسن صنيعهم وتحبب أعمالهم للناس وإزالة اللبس الشرعي الذي يبدو أنه كان ينتاب هذه الأعمال من طرف العامة والخاصة، ولتبرر ما يقوم به المتصوفة، وسو ف نقتصر على بعض الفتاوى .

سئل الفقيه العالم أبو محمد بن محمد بن موسى العبدوسي[7]عن"مسألة، وهي أن عندنا جماعة بموضع منقطعين إلى العبادة من الصلاة، والصيام، وقراءة القرآن، وتعليم أولاد المؤمنين، والسعي في قضاء حوائجهم، والأرامل، والأيتام، والمساكين، والإصلاح بين المسلمين، مثابرين على

---

(1) نفسه ،ج11 ، ص49 ،105 .

(2) نفسه ، ج11، ص49 .

(3) القاضي عياض هو: أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي، إمام وقته في الحديث، وعلوم النحو، واللغة، وكلام العرب، وأيامهم وأنسابهم، توفي بمراكش سنة 544هـ/1149م، انظر ترجمته في:

ابن الخطيب: الإحاطة، ج4، ص222.

ابن خلكان: وفيات العيان، ج3، ص483.

المقري: أزهار الرياض ، ج1، ص23–29.

مخلوف: شجرة ، ص 140.

(4) الونشريسي: المعيار، ج11، ص49 .

(5) نفسه، ج11، ص105 .

(6) الشاطبي أبو اسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي: الاعتصام، دار اشريفة الجزائر بلاتا، ج1 ص193.

الونشريسي: المعيار ، ج11، ص39، 41.

(7)أبو محمد عبد الله بن محمد بن موسى بن معطي العبدوسي الفاسي، مفتيها، وعالمها، ومحدثها ، توفي سنة 849هـ/1445م، انظر ترجمته في:

التنبكتي: النيل، ص 231. مخلوف: شجرة، ص 255.

ذلك، مداومين عليه، وفيهم رجل له عليهم شفوف العلم، معه منه حظ وافر مما يحتاج إليه في دينه، من فقه، وتصوف، اتخذه أصحابه شيخا في ذلك وقدوة، وكلهم ظاهروا الخير، صالحوا الأحوال، غير أنهم يجتمعون في المولد وشبهه للوعظ والتذكير، وربما أنشد لهم منشد أشعار في مدح النبي صلى الله عليه وسلم وفيما يناسب ذلك مما يحث على الطاعة من غير اجتماع نساء ورجال في ذلك، وطعن بعض الناس عليهم في ذلك، وقال هذه بدعة ومنكر ..."

فأجاب:" الحمد لله وحده دائما، الجواب والله سبحانه الموفق للصواب يمنه: إن أحوال الجماعة المذكورة أدام الله استقامتهم، وأحسن على طاعته معونتهم بمنّه، أحوال حسنة مرضية شرعا، فـ ﴿ يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما﴾ [1]، واجتماعهم لما ذكر اجتماع على طاعة مستحبة، تثمر خيرات من الخوف، والرجاء، والصبر، والزهد، إلى غير ذلك من المقامات العلية، والأحوال السنية [...] وما ذكرتم خيور محضة، لا تشوبها آفة، ولا تكدّرها مفسدة"[2].

الموقف الثاني: الرافض والمتشدد.

ثمة فئة أخرى من الفقهاء كان موقفها رافضا جملة وتفصيلا كل ما يقوم به المتصوفة باعتبارها من البدع المنكرة التي يجب أن ينهى عنها، تحريما لها وتبديعا لأعمالها وتنفيرا منها ومن أصحابها وكل ما له علاقة بها، بل والدعوة إلى محاربتها، واعتبار أهلها عند بعضهم أخطر من الكفار؟ وهذه بعض الفتاوى التي ترى هذا الموقف.

"سئل الشيخ أبو إسحاق الشاطبي[3] عن حالة طائفة ينتمون إلى التصوف والفقر، يجتمعون في كثير من الليالي عند واحد من الناس، فيفتتحون المجلس بشيء من الذكر على صوت واحد، ثم ينتقلون بعد ذلك إلى الغنا والضرب بالأكف والشطح، هكذا إلى آخر الليل، ويأكلون في أثناء ذلك طعاما يعده لهم صاحب المنزل، ويحضر معهم بعض الفقهاء، فإذا تكلم معهم في أفعالهم تلك، يقولون:" لو كانت هذه الأفعال مذمومة أو محرمة شرعا لما حضرها الفقهاء"[4].

فأجاب: " إن اجتماعهم للذكر على صوت واحد إحدى البدع المحدثات التي لم تكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا في زمن الصحابة، ولا من بعدهم، ولا عرف في ذلك قط في شريعة محمد عليه السلام، بل هو من البدع التى سماها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي مردودة، ففي الصحيح أنه عليه السلام قال:" من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو ردّ"، يعني فهو مردود وغير مقبول، فذلك الذكر الذي يذكرونه غير مقبول[...] وفي الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم

---

(1)سورة النساء آية 73.

(2)الونشريسي: المعيار، ج11، ص47.

3 الشاطبي:هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي، المحقق النظار ، أحد العلماء الجهابذة ،و أكابر الأئمة الثقاة، الفقيه الأصولي المفسر، توفي سنة 790هـ/1388م، انظر ترجمته في:

التنبكتي: النيل ، ص 48. مخلوف الشجرة ، ص231.

(4)نفسه، ص39.

كان يقول في خطبته:" أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمّد، وشرّ الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة، وفي رواية، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة في النار، وهذا الحديث يدل على أن صاحب البدعة في النار والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، وعن الحسن البصري أنه سئل فقيل له:" ما ترى في مجلسنا هذا ؟ قوم من أهل السنة والجماعة لا يطعنون على أحد، نجتمع في بيت هذا يوما فتقرأ كتاب الله وندعوا الله ربّنا، ونصلي عل النبي صلى الله عليه وسلم، وندعو لأنفسنا ولعامة المسلمين"، قال:"فنهى الحسن عن ذلك أشد النهي، لأنه لم يكن من عمل الصحابة ولا التابعين، وكل ما لم يكن عليه عمل السلف الصالح، فليس من الدّين، فقد كانوا أحرص على الخير من هؤلاء، ولو كان فيه خير لفعلوه، وقد قال الله تعالى:" اليوم أكملت لكم دينكم"[1]، قال مالك بن أنس: فما لم يكن يومئذ دينا لم يكن اليوم دينا، وإنما يعبد الله بما شرع، وهذا الاجتماع لم يكن مشروعا فلا يصح أن يُعبد الله به"[2] .

ثم أورد الشاطبي رحمه الله حكاية عياض عن التنسي أنه قال:" كنا عند مالك وأصحابه حوله فقال رجل من أهل نصيبين: يا أبا عبد الله عندنا قوم يُقال لهم الصوفية، يأكلون كثيرا، ثم يأخذون في القصائد، ثم يقومون فيرقصون، فقال مالك: أصبيان هم؟ قال: لا، قال: أمجانين هم؟ قال: لا، قوم مشايخ وغير ذلك عقلاء، فقال مالك: ما سمعت أحدا من أهل الإسلام من يفعل هذا إلا أن يكون مجنونا وصبيا، فهذا بيّن أنه ليس من شأن الإسلام، ثم يقال: ولو فعلوه على جهة اللعب كما يفعله الصبي لكان أخف عليهم مع ما فيه من إسقاط الحشمة، وإذهاب المروءة، وترك هدى أهل الإسلام وأرباب العقول، لكنهم يفعلونه على جهة التقرب إلى الله والتعبّد به، وأن فاعله أفضل من تاركه، هذا أدهى وأمرّ، حيث يعتقدون أن اللهو واللعب عبادة، وذلك من أعظم البدع المحرمات، الموقعة في الضلالة، الموجبة للنار والعياذ بالله ؛ وأما ما ذكرتهم من شأن الفقيهين الإمامين، فليسا بفقيهين إدا كانا يحضران شيئا من ذلك، وحضورهما ذلك على الانتصاب إلى المشيخة قادح في عدالتهما، فلا يُصلَّى خلف واحد منهما حتى يتوبا إلى الله من ذلك، ويظهر عليهما أثر التوبة، فإنه لا تجوز الصلاة ئخلف أهل البدع،نص على ذلك العلماء"[3].

ثم ختم ذلك بنداء لمحاربة هذه الفئة بقوله:" وعلى الجملة فواجب على من كان قادرا على تغيير ذلك المنكر الفاحش، القيام بتغيره، وإخماد نار الفتنة، فإن البدع في الدين هلاك، وهي في الدين أعظم من السمّ في الأبدان، والله الوافي بفضله، والسلام على من يقف على هذا، من كاتبه: إبراهيم الشاطبي، وتقيد بعقبه بخط المجيب رحمه الله مانصه: ما كتب فوق هذا ويمنته صحيح على حسبما كتب، فليروه عني من شاء على حسب ما وقع هنا والله الموفق للصواب، وكتب بذلك خطه العبد

---

(1)سورة المائدة آية 3.

(2)الونشريسي: المعيار، ج11 ، ص 40.

(3)الونشريسي: المعيار،ج 11، ص41.

الفقير إلى رحمة ربه إبراهيم الشاطبي المذكور في العشر الأواخر لذي قعدة عام ستة وثمانين وسبعمائة" [1].

و" سُئل الشيخ الصالح أبو فارس عبد العزيز بن محمد القيرواني تلميذ سيدي أبي الحسن الصغير عن قوم تسموا بالفقراء، يجتمعون على الرقص والغنا، فإذا فرغوا من ذلك أكلوا طعاما كانوا أعدوه للمبيت عليه، ثم يَصلون ذلك بقراءة عشر من القرآن والذكر، ثم يُغنّون ويرقصون ويبكون، ويزعمون في ذلك كله أنهم على قربة وطاعة، ويدعون الناس إلى ذلك، ويطعنون على من لم يأخذ بذلك من أهل العلم، ونساء اقتفين في ذلك أثرهم، وعملن في ذلك على نحو عملهم، وقوم استحسنوا ذلك وصوّبوا فيه رأيهم، فما الحكم فيهم وفيمن رأي رأيهم، هل تجوز إمامتهم وتقبل شهادتهم أم لا ؟ بيّنوا لنا ذلك".

ومما جاء في جوابه: "فالجواب فيه ما قاله بعض أئمة الدين من علماء المسلمين الناصحين، حين سئلوا عن ذلك من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر:" أن بني إسرائيل افترقت على اثنين وسبعين فرقة، وأن أمته ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة، اثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة،و قد ظهر ما أخبر به صلى الله عليه وسلم من افتراق أمتة على هذه الفرق، وتبين صدقه صلى الله عليه وسلم وتحقق، ولم يكن أحد في مغربنا من هذه الطوائف فيما سلف، إلى أن ظهرت هذه الطائفة الأمّية الجاهلة الغبيّة، الذين ولعوا بجمع أقوام جهال، فتصدوا إلى العوام الذين صدورهم سالمة، وعقولهم قاصرة، فدخلوا عليهم من طريق الدين وأنهم من الناصحين، وأن هذه الطريق التي هم عليها هي طريق المحبين، فصاروا يحضونهم على التوبة، والإيثار،و المحبة، وصدق الأخوة، وإماتة الخطوط والشهوة، وتفريغ القلب إلى الله بالكلية، وصرفه إليه بالقصد والنية، وهذه الخصال محمودة في الدين فاضلة، إلا أن الذي في ضمنه على مذاهب القوم سموم قاتلة، وطامّات هائلة، وهذه الطائفة أشدّ ضررا على المسلمين من مردة الشياطين، وهي أصعب الطوائف للعلاج"[2]، ثم يقول:" وأما ما ذكرتموه من أفعالهم واشتغالهم بالرقص والغنا والنوح، فممنوع غير جائز، قال الله تعالى:﴿ و من الناس من يشتري لهو الحديث﴾ [3](الآية)، قال ابن مسعود:" هو الغنا والذي لا إله إلا هو، يرددها ثلاث [...] وأمّا ما ذكرتموه من قراءة القرآن والاستماع إليه، فإنه جائز وفيه قربه وطاعة لله عز وجل، قال الله تعالى:﴿ وإذا قُرئ القرآن فاستمعوا له﴾"[4] "[5].

كما حاء في رده(الشيخ أبى فارس عبد العزيز بن محمد القيرواني) عن سؤال حول بعض ما يفعله المتصوفة قوله فيما يتعلق بالكرامة:"ولا تغتروا بهم، ولو أنهم يطيرون في الهواء، ويمشون على

---

(1)نفسه، ج11، ص 42.

(2) ج11، ص30.

(3)سورة لقمان آية 6.

(4)سورة الأعراف آية 204.

(5)الونشريسي: المعيار، ج11 ، ص 33.

الماء، فإن ذلك فتنة لمن أراد الله فتنته، وعلم شقوته، قال الله تعالى:" ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا "[1]، فلا يغتر أحدكم بما يظهر من الأوهام والخيالات، من أهل البدع والضلالات، ويعتقد بأنها كرامات، بل هي شرك وحبالات، نصبها الشيطان ليقتنص بها معتقد البدع ومرتكب الشهوات"[2].

وكان جواب فقيه بجاية وصالحها أبو زيد سيدي عبد الرحمن الواغليسي[3] عن مثل هذا السؤال بقوله:" قد نص أهل العلم فيما ذكرت من أحوال بعض الناس، من الرقص والتصفيق، على أن ذلك بدعة وضلال، وقد أنكره مالك وتعجب ممن يفعل ذلك لمّا ذُكر له أن أقوما يفعلون ذلك فقال: " أصبيان هم أم مجانين ؟ ما سمعنا أحد من أهل الإسلام يفعل هذا" [...] وقد قال القرطبي:" إن ذلك مما لا يُختلف في تحريمه، وقد انتهى التواقح بأقوام إلى أن يقولوا:" إن تلك الأمور من أبواب القرب وصالح الأعمال، وإن بذلك يتم صفاء الأوقات وسنيات الأحوال، فنعوذ بالله من البدع والضلال"، وهذا الذي يقولون هو الذي يعتقده أهل زماننا في غالب ظني".[4]

وجاء عن الإجابة على السؤال نفسه من طرف الفقيه أبي عبد الله الحفار[5] بقوله:" أن هذا الطائفة المنتمية للتصوف في هذا الزمان، وفي هذه الأقطار، قد عظم الضرر بهم في الدين، وفشت مفسدتهم في بلاد المسلمين،لا سيما الحصون والقرى البعيدة عن الحضرة، هنالك يظهرون ما انطوى باطنهم من الضلال، من تحليل ما حرم الله والافتراء عليه وعلى رسوله، وبالجملة فهم قوم استخلفهم الشيطان على حلّ عرى الإسلام وإبطاله، وهدم قواعده، ولسنا لبيان حال هؤلاء، فهم أعظم ضررا على الإسلام من الكفار"[6] ثم قال:" فالواجب على من قدر على هؤلاء الذين هم كالأكلة في جنب الدين، أن يمنعهم، ويحول بينهم وبين ما هم بسبيله، وأن يجلّيهم عن موضعه، فهو في ذلك مجاهد مأجور، فمفاسدهم متعددة دينا ودنيا"[7]، ثم قال عن الفقهاء الدين يحضرون جلساتهم:" إن حضور الفقهاء معهم ليس بدليل على الجواز، ولا عدمه دليل على المنع، ولا يعرف الحق بالرجال بل الرجال يعرفون بالحق، فالفقيه إذا حضر معهم، ووافق واستحسن فعلهم، فهو مثلهم، بل هو شر منهم، وهو باسم الفسق أولى منه باسم الفقه"[8].

---

(1)سورة المائدة، آية 41.

(2)الونشريسي: المعيار، ج11، ص 32.

(3)أبو زيد عبد الرحمن بن أحمد الواغليسي ،الفقيه، الأصولي، المحدث، المفسر ،شيخ الجماعة ببجاية، توفي سنة 786هـ/1384م، انظر ترجمه في: التنبكتي: النيل، ص 248. مخلوف: الشجرة، ص237.

(4)الونشريسي: المصدر السابق ، ج 11، ص 34.

(5)أبو عبد الله محمد بن علي شهر بالحفار، الأنصاري، الغرناطي، الإمام، المحدث والمفتي، توفي سنة 811هـ/1408م، انظر ترجمته في: التنبكتي: النيل، ص 477. مخلوف: الشجرة، ص 247.

(6)الونشريسي:المصدر السابق، ج11، ص 42.

(7)المعيار، ج11، ص44.

(8)المعيار ج11، ص45.

ومن خلال هذه النصوص بأسئلتها وأجوبتها، يتبين ذلك الاختلاف المثير حول هذه الفئة، وهو اختلاف يدور بين الحلّ والحرمة، ويتعدى في بعض الأحيان إلى إخراجهم من الملة ؛ ولاشك أن هذا الاختلاف مرده بالدرجة الأولى إلى طبيعة أعمال الجماعة التي طُرح حولها السؤال، وطبيعة السؤال نفسه، فقد أكد الشاطبي بأن بعضا من الصوفية ولكي ينتصروا لأنفسهم ويلبس ما يقومون به بلباس شرعي، كانوا يطرحون أسئلة على شيوخ الوقت ولكنهم " يُحسّنون ظاهرها بحيث يكاد باطنها يخفى على غير المتأمل"[1]،حتى يظفروا بفتوى تجعلهم في حلّ من أعمالهم، وتحسن صورتهم، وتقوي عضدهم في المجتمع؛ كما يرجع الاختلاف كذلك إلى طبيعة المجيب، فإن كان من المتصوفة كانت ردوده مبرئة للكثير من أعمالهم، وإن لم يكن منهم جاءت ردوده مشنعة عليهم، لذا نشب صراع محتدم بين هذين الرأيين.

الموقف الثالث:المستبين والفارز.

هذا الموقف فتاواه كانت تنظر إلى أعمال الصوفية على أساس الفرز لكل عمل فما كان موافقا للسنة في نظرهم قبلوه واثنوا عليه وما كان مخالفا للسنة أنكروه وحرموه وعوا إلى نبذه. وهذه بعض الفتاوى التي أشارت إلى ذلك.

وسئل الأستاذ أبو سعيد بن لب[2] عن رجل رغّب الناس في طريقة فقراء زماننا في المسجد له عظم على رؤوس الناس، وقد قال:" هذا الذي يذم الفقراء، إن ذمهم لأجل حلق الذكر فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أثنى عليها ورغب فيها"، فحمل الذكر الوارد فيها على فقراء زماننا، ثم قال:" وإن ذمهم لأجل الغناء والسماع، فإن عائشة رضي الله عنها كانت أغنى الناس وأعرفهم بالشعر، وكذا أبوها أبو بكر وأختها أسماء"، فأنكر عليه فقال:" ما أردت بأغنى الناس إلا غنى المال"، ثم تأمل مقالته وعلم أن المساق لا يعطي ذلك فأنكر وقال:" إنما قلت أعرفهم بالشعر..."[3].

فكان مما أجاب:" والغالب في مجالس الذكر المذكورة في الأحاديث التي يتلى فيها كتاب الله تعالى لقوله عليه السلام:" ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا غشيتهم الرحمة " (الحديث) والتي يتعلم فيها العلم والدين [...] وأما مجالس الذكر اللساني بالتهليل والتحميد والتقديس، فقد صرح بها حديث الملائكة السياحين، لكن لم يذكر جهر فيها بالكلمات ولا رفع صوت " [...] قال عليه السلام:" اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصمّ ولا غائبا"، وفقراء الوقت قد تحيزوا بآيات، وتميزوا بأصوات، هي إلى الاعتداء (الدعاء والصوت العالي المفرط) أقرب منها

---

(1)الإعتصام، ص193.

2هو أبو سعيد فرج بن أحمد بن لب نشأ بغرناطة ودرس بها وكان من أكابر علماء المالكية، توفي بغرناطة سنة 782هـ/1382م، انظر ترجمته في:

ابن الخطيب: الإحاطة، ج4، ص253.

المقري: نفح الطيب، ج5، ص 509.

3 الونشريسي: المعيار، ج11، ص 35.

إلى الاقتداء، وطريقتهم إلى اتخاذها، مأكلة وصنعة، أقرب منها إلى اعتدادها قربة وطاعة، وفي الحديث " خبر الذكر الخفيّ"، ومما وقع في المكتوب ذكر الغنا والسماع، فقد تكلم الناس في ذلك بكلام طويل مع اختلاف كثير"[1].

وسئل أبو عبد الله محمد بن إبراهيم المعروف بأبي البركات[2] بن الحجاج البلقيقي"عن زاوية للغرباء يجتمعون لهم فيها ما يقوتهم، ويؤنسونهم بالمجالسة، ويجتمعون على الأكل والذكر وإنشاد الشعر، ثم يبكون ويشطحون في فصول كثيرة"، فأجاب:" [...] إذا كان الأمر على ما كان أعلاه فقد جرى العمل بالعدوتين على المسامحة فيه، إن فرض أن يتخلل ذلك ما يتردد المجتهد في إجازته ورده بما يقترن به من الخشوع، والصدقات، وإرفاد ابن السبيل مكفر له إن شاء الله"[3]، وكتب الأستاذ ابن لب على هذه الفتوى قائلا:" وقفت على السؤال والجواب ووافقت على صحة الجواب المقيد وقلت بمثله، والله الموفق بفضله"[4].

وكان من أبرز مظاهره تلك الردود التي وقعت بين ابن مرزوق الحفيد، وقاسم بن سعيد بن محمد العقباني، فقد كان لهذا الأخير رد مطول على سؤال ورد إليه بهذا الخصوص، وقد أقرّ في جوابه الذي يقع في خمس وعشرين (25) صفحة، كما أوردها صاحب المعيار[5]، شرعية ما يقوم به المتصوفة في الزاوية، وحاول تأصيل كل ما فعلوه، وجاء في مقدمة رده: "الحمد لله، ما ذكرت أعلاه من قول أو فعل، فهو حسن، وأكثره مثني عليه شرعا، وليس فيه إن شاء الله موضع للنهي، بل هو دائر بين المرغب فيه، والمندوب إليه، ونحن نذكر في أكثر ذلك أدلة فضله والندب إليه، وما يرشدك ويهديك إلى المواضبة عليه، ولقد حضرت مجتمعهم مرّتين، فما رأيت إلا تعاونا على البر والتقوى، وبعدا على الإثم والطغوى"[6]، وهذه بعض الأدلة التي ساقها، فعن سؤال جلوس الشيخ إلى يمين الداخل لمجلسهم قال:"ذكرت جلوس الشيخ عن يمين الداخل وذلك حسن من فعله، وللشيخ ابن رشد:"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في شأنه كلّه"[7]، وعن سؤال مفاده أن خديم الشيخ يُخرج سبحة منظومة في خيط بها عدد معلوم قُصد به الإحصاء للتسبيحات، والتهليلات، والضبط، فأجاب:" وذكرت أنهم يأخذون بإثر جلوسهم التسبيح، والتمجيد، والصلاة على النبي صلى

---

1 نفسه، ج11، ص 35-36.

الشاطبي: الاعتصام، ص 197.

(2) محمد بن محمد بن إبراهيم، قاضي الجماعة ،وشيخ المحدثين،و الفقهاء،و الأدباء، والصوفية بالأندلس، توفي سنة771هـ/1369م، انظر ترجمته في:

التنبكتي: النيل، ص 428. المقري: نفح الطيب، ج5، ص471. مخلوف: شجرة، ص 229.

(3)المعيار ج11، ص 38.

(4)نفس المصدر والمكان.

(5) الونشريسي: المصدر السابق ،ج11، ص48-73.

(6) الونشريسي: المعيار، ج11، ص50 .

(7)نفسه، ج11 ، ص50 ، 51.

الله عليه وسلّم، إلى أن يكملوا عددا معينا و،كل هذا سائغ مرغب فيه، مجمع على فضله، وهو الركن القوي في طريق الحق سبحانه، قال أبو القاسم القشيري:" بل هو العمدة في هذا الطّريق، فلا يصل أحد إلى الله إلا بدوام الذكر"، ومن خصائصه أنه غير مؤقت، بل ما وقت من الأوقات إلا والعبد مأمور فيه بذكر الله إما فرضا، وإمّا نفلا، وقالوا:" الذكر منشور الولاية، فمن وُفق إلى الذكر فقد أعطى المنشور، ومن سُلب الذكر فقد عُزل" [...]وقد تظافرت الأدلة من الكتاب والسنة أن الذكرَ أفضلُ الأعمال وأجلُّ الأقوال، قال الله تعالى﴿ يأيها الذين ءامنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبّحوه بكرة وأصيلا، هو الذي يصلي عليكم وملائكتُه ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيما، تحيتهم يوم يلقونه سلام وأعد لهم أجرا كريما﴾ [1]"[2]. وجاء في سياق فتواه قوله:"وقد يقع من بعض رقص وتصفيق بخفة وطيش، ويزعم مع ذلك أنّه طاش لله وذهب قلبه، وإنّما يصدر مثل هذا من الغبي الجاهل، ولا يصدر من العاقل الفاضل، قال بعض الأئمة:و يدلّ على جهالة فاعله أنّ الشريعة لم ترد بذلك في كتاب ولا سنّة، ولم يفعله أحد من السّلف، وإنّما يفعل ذلك الجهلة السّفهاء الذين التبست عليهم الحقائق بالأهواء، وقد يصدر من بعضهم الصّياح والتّغاشي والتّباكي تصنعا، ومن بعضهم ضرب الصدور، ونتف الشعور، وكل هذه الأمور محرمة، وفي مثلهم وقعت أجوبة من مصر بالإنكار والنسبة إلى الرعونة والرّياء، ووصفهم بالمين والكذب، وأنهم يحذرون بئيس ما صنعوا لإيهامهم أنّ فعلهم من الطاعة، وإنّما هو أقبح الرعونات، والخير كله والسعادات بأسرها في اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلّم، واقتفاء أصحابه الذين شهد لهم بأنهم خير القرون "[3].

وكان للعالم ابن مرزوق (الحفيد) رأيا مخالفا ومعارضا لرأي قاسم العقباني في هذه المسألة، وقد ذيّل الونشريسي جواب قاسم العقباني سالف الذكر بقوله:" قلت: للشيخ الحافظ المحقق أبي عبد الله بن مرزوق (الحفيد)رحمه الله في الرد على هذا الجواب تأليف، وكلام شاف، ويشتمل على سبعة كراريس، منع من إثباته عقب هذا الجواب، واستفاء كلامه وجلب فوائده، طوله"[4]، وعنوان هذا الرد كما جاء في البستان هو "النصح الخالص في الرد على مدعي رتبة الكامل الناقص"[5].

والملاحظة الأولى التي يمكن رصدها هي أن جل الفقهاء بمواقفهم المختلفة لم يكونوا من المتصوفة بالمعنى المتداول عمليا في ذلك العصر حتى أولئك الذين كانت مواقفهم موافقة لهم.

والحق أن هذه المرحلة قد شابها نوع من الغموض، ويمكن تشبيهها بالمرحلة المتوسطة، أو بالمرحلة الانتقالية، حيث استغنى فيها العلماء عن التعليم، واقتصرت على الأوراد والأذكار، والأمداح

---

(1) سورة الأحزاب ، آية 41 –43.

(2) الونشريسي: المصدر السابق ، ج11 ، ص54–55.

(3) الونشريسي: المعيا ر، ج11 ، ص62.

(4) الونشريسي: المعيار، ج11، ص73.

(5) ابن مريم: البستان، ص 211 ، وقد أكد بأن هذا التأليف الطويل الذي يقع في سبعة كراريس هو وبلديه الإمام قاسم العقباني في فتواه في مسألة الفقراء الصوفية لما صدق العقباني صنيعهم، وخالفهم ابن مرزوق" . في " الرد على عصريه

النبوية، لذلك انقسم العلماء في تقدير شرعيتها، وكلٌّ ينظر إليها بمنظاره الخاص، فإذا عدنا إلى قاسم العقباني الذي وصل إلى درجة الاجتهاد[1]، وكان شيخا للقلصادي في بعض العلوم العقلية[2]، نراه أميل إلى طريقة التصوف، وقد ألف فيه أرجوزة[3]، لذلك لم يكن في وسعه إلا تدعيم هذه الطريقة والوقوف إلى جانبها بفتوى مطولة، وأن كل ما يقومون به في نظره، لا يعدو أن يكون مما يباح فعله، وقد شدّد بعنف في سياق فتواه السابقة على كل من يحاول الخروج عن الدين، والاستهتار[4]بقيمه، مما يؤكد أنه كان يناصر التصوف السني الصحيح، ولم تكن مناصرته أبدا للشعوذة والدروشة، فقد جاء في سياق فتواه.

أما ابن مرزوق (الحفيد)، فالظاهر أنه لم يكن يقصد برده التهجم على علم التصوف السني، الذي لا يخرج عن إطار الإسلام الصحيح، ذلك أنه كان يدّرس التصوف من كتاب الإحياء للغزالي[5]، وقد ذكر تلميذه أبو الفرج ابن أبي يحيى الشريف التلمساني[6] بأنه " ألبسه خرقة التصوف، كما ألبسه أبوه وعمه"[7]، وإنما كان تهجمه على الطرق الجديدة غير الشرعية التي انتهجها المتصوفة، وأصبحت شيئا فشيئا تنحرف عن الإسلام الصحيح.

وقد أيد ابن مرزوق (الحفيد) كثير من علماء الأندلس، والقيروان، وفاس[8]، وامتدت منصارة قاسم العقباني إلى عهد الإمام محمد بن يوسف السنوسي الذي ألف كتابه المسمى:" نصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير"[9]، وانتصر له هو كذلك " شيخاه عبد الرحمن الثعالبي، دفين الجزائر، والحسن أبركان الراشدي دفين تلمسان"[10].

ويبدو أن انقسام العلماء وأهل الفتيا حول هذه المرحلة "بين منكر عليهم ومسلّم لهم"[11]، لم يكن مرده إلى تعارض الأدلة الشرعية في الحكم على هذه الطريقة، وإنّما في المنظار الذي تُرى من

---

(1) القلصادي: الرحلة، ص106. ابن مريم: المصدر السابق، ص147، 148 .مخلوف: شجرة النور الزكية ص 255.

(2) القلصادي: المصدر السابق، ص 107. ابن مريم: المصدر السابق، ص 148.

(3) ابن مريم: المصدر السابق، ص 148. مخلوف: المرجع السابق ص 255.

(4) الونشريسي: المعيار، ج11، ص62.

(5) ابن مريم: البستان، ص206.

(6) أبو الفرج أحمد ابن أبي يحي الشريف التلمساني، علامة محقق ومفسر، توفي سنة 895هـ/1489م، انظر ترجمته في: ابن مريم: البستان المصدر السابق، ص 44. مخلوف: شجرة النور الزكية ص 267.

(7) ابن مريم: المصدر السابق ، ص 206.

(8) المهدي البوعبدلي: أهم الأحداث الفكرية بتلمسان عبر التاريخ، الأصالة، السنة الرابعة، العدد 26، رجب–شعبان، 1395هـ جويلية أوت 1975م، ص 127.

(9) نفسه ، ص127 . وجمال الدين بوقلي: الإمام ابن يوسف السنوسي وعلم التوحيد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1405هـ/1985م، وقد قام بتحقيق هذا الكتاب (نصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير) في آخر رسالته ص 387–444.

(10) المهدي بو عبدلي: المقال السابق، ص127.

(11)ابن خلدون: المقدمة، ص 517.

خلاله من قبل العلماء، هذه المرحلة التي كان يكتنفها الغموض، وكانت خليطا من الأمور الشرعية وغير الشرعية[1]، وظهرت فيها طرق وعوائد ظاهرها شرعي، وباطنها متجه إلى الانحراف، مما فسح المجال إلى تعدد الفتوى، وكل ينظر إلى المسألة من الجانب الذي يراه .

ثم نرى بعد ذلك أن تسارع الأحداث السياسية في المنطقة كلها قد سرع من كثف من وجود هذه الأعمال وانتشارها وابتعادها عن التصوف السني، وانسياقه نحو التصوف العملي[2] المنحرف، بعد أن هجرها الفقهاء والعلماء الذين عايشوها من قبل، وتُركت فريسة للاعتقادات والعوائد الغريبة عن الدّين، والتي أصبحت فيما بعد عقيدة في حدّ ذاتها، لا يمكن الخروج عنها بله التفريط فيها، وكان ذلك سببا إضافيا لرميها بالتبديع في الدين من طرف الفقهاء.

وقد شدّد العلماء على هذه الفئة، وحرموا طريقتهم، ورموهم بالتبديع في الدين، وقالوا بعدم جواز إمامة من يرى مذهبهم ويسلك طريقتهم، قال الإمام الشاطبي:" فلا يُصلَّى خلف واحد منهما حتى يتوبا إلى الله من ذلك، ويظهر عليهما أثر التوبة، فإنه لا تجوز الصلاة خلف أهل البدع، نص على ذلك العلماء"[3].

تحليل المواقف:

لقد ساهمت في رسم هذه الصورة عوامل من أبرزها الأحداث التاريخية التي مرّ بها المغرب الإسلامي قاطبة، حيث سادته اضطرابات سياسية كبيرة، وتعرضت دوله إلى حروب شبه دائمة، لا تكاد تهدأ في منطقة حتى تثور في أخرى، من لدن الدولة الحمادية والمرابطية والموحدية، إلى الدول الثلاث المتصارعة التي قامت على أنقاضها، وهي الدولة المرينية،و الزيانية، والحفصية[4].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد تعرض المغرب الإسلامي إلى هجمات متكررة على سواحله، ومدنه من طرف الأجانب النصارى، وقد أرخ ابن قنفذ في الفارسية لبعض تلك الغارات، وجعلها من الحوادث العظام[5].

---

(1) الشاطبي: الإعتصام ،ج1، ص 193.

(2) سعد الله: تاريخ الجزائر، ج1، ص41.

(3)الونشريسي: المعيار ، ج11، ص41.

(4)انظر في ذلك:

ابن خلدون: العبر، ج6، ص 202، وما بعدها، وج7، ص 93 وما بعدها.

التنسي: نظم الدر، ص113 ومابعدها.

(5)ص131، حيث نزل النصارى في سنة 668هـ/ 1269م "بسبعة من الملوك، وبكثرة من العدد، والخيل، والأخبية، ومكثوا ثلاثة أشهر ونصف ،و دفع لهم من المال فى الصلح ألف قنطار من الفضة" ص132 .

وفى سنة 696هـ/1296م وصلوا الى مرسى تو نس ثم اقلعوا .

وفي سنة 792هـ/1389م نزل النصارى لمهدية وخيب الله سعيهم، ص188 .

وفي سنة801 هـ/1398م أخذ النصارى تدلس ، وبلد العناب ،و دهش الناس منهم ،ص196.

ولا شك أن هذه الحروب الداخلية والخارجية قد أحدثت خرابا كبيرا في العمران[1] والاقتصاد، وأحدث خرابا كبيرا في النفسية المغاربية التي لم تعد تشعر بالأمن والأمان، لا على حياة الفرد منها فحسب، بل على بقاء الدولة كنظام يفي بمتطلبات الناس من الأمن على الأرواح والأرزاق .

ولعل حادثة الحصار التي تعرضت له تلمسان على يدي المرينين تعطي صورة واضحة للهزات والشروخ النفسية التي كان يعانيها المجتمع، إذ استمرت هذه المعاناة ثماني سنين وثلاثة أشهر، "ونالهم فيها من الجهد والجوع ما لم ينل أمة من الأمم، واضطروا إلى أكل الجيف، والقطط، والفئران، حتى زعموا أنهم أكلوا فيها أشلاء الموتى من الأناسي، وخرجوا السقف للوقود، وغلت أسعار الأقوات والحبوب، وسائر المرافق، بما تجاوز حدود العوائد، وعجز وجدهم عنه..."[2]،و بلغ عدد الموتى من جراء الحصار " زهاء مائة ألف وعشرين ألفا"[3]، ولما فرّج الله كربتهم وانفك الحصار،" فكأنما نُشروا من الأجداث"، وكتبوا لها في سكتهم "ما أقرب فرج الله" استغرابا لحادثتنا"[4].

ولا شك أيضا أن هذه الحروب والقلاقل الداخلية والخارجية كان لهما مفعولها القوي في إحداث الفوضى في كل شيء، إن من الناحية الأمنية أو الاقتصادية أو الثقافية، وحتى العقائدية، وأضحى الخوف الشديد، والرهبة الكبيرة، مسيطرين على الحياة العامة للمجتمع، وأصبح الإنسان يلتجئ إلى أيّ ملجأ يمكن أن يكون سندا له في مقارعة هذه المصاعب الجمّة، حتى يضمن سلامته وقوته.

ونظرا لاستمرار هذه الأزمات، وسيطرت الخوف والهلع على الحالة النفسية العامة للمجتمع، وما جرّ عنه من ترد للأحوال الاقتصادية والاجتماعية، ولم يكن ثَمّة من أمل في حلول تستوعب أفراد الأمة وتنتشلها من هذه المحن، وانتشار روح اليأس والعجز، صار الناس يبحثون عن أي ملجأ يلتجئون إليه لانقاد حالهم، ويتطلعون إلى الحلول المعجزة، وأصبحوا يبحثون عن أي خبر يمكن أن يكون أملا في النجاة والخلاص، وفي هذه الظروف يمكن لأية إشاعة فيها أمل، أن يعض القوم عليها بالنواجذ، ولذلك كان انتشار الأخبار الكرامية التي عادة ما تحاط بشيء من العلاقة بالله لتمريرها، وتيسير عملية الاعتقاد والإيمان بها، جزءا من المتنفس العام، ومحاولة الترويح عن النفس والخروج من دائرة اليأس، وتحولت بمرور الزمن، وكثرة المردّدين لها، والمؤمنين بها، مع بقاء الظروف السالفة القاسية، إلى دواء ملازم، واكتسبت طابع القداسة بحيث لا يستطيع المرء القول فيه إلا بالاستسلام والقبول دون تشكيك أو ريب، وتَحوّل المجتمع بعد ذلك إلى مجتمع مستسلم لهذه الأخبار، يبحث عنها، ويقدس الأولياء، ويبحث عن قبورهم، وأقوالهم الكرامية، وصارت تلك الأخبار والقصص الكرامية، جزءا

---

(1) ابن خلدون: المقدمة ، ص 159.

(2) ابن خلدون: العبر، ج7 ، ص 113. وانظر كذلك:
يحي بن خلدون: البغية ،ج1، ص 211. التنسي: نظم الدر، ص115.

(3) ابن خلدون يحي: المصدر السابق، ج1، ص211.

(4) ابن خلدون: العبر ،ج 7، ص 114.

من الحل الذي يرتقبه ويتسلى به الناس، وولع الناس بها، وتحولت الكرامة إلى عقيدة تنبىء عن الغيب والمستقبل، وتعطي للناس حلولا جاهزة،لا علاقة لها بالكدّ والاجتهاد.

وخلاصة القول فإن الظروف السياسية والاجتماعية والثقافية التي كانت سائدة في الدولة الزيانية، ساهمت بشكل فعّال في امتداد هذه الفئة على المستوى الشعبي وعلى المستوى العقلي،" ففي هذه القرون التي أعقبت تفكك الموحدين وسقوط دولتهم، وشهد فيها المغرب هذه الفترة القلقة المفعمة بالاضطرابات السياسية، وعرف إبانها الأطماع الأجنبية، سرت في جميع أجزائه روح غريبة، جعلت الشعب يُقبل إقبالا لم يعرفه من قبل على أمور المجاهدة والكشف، وينخرط في الزوايا والربط، ويؤمن بالأولياء وكرامتهم، ويتناقل خرقهم للعادات، وإخبارهم بالمغيبات، واحتجابهم عن الأنظار، إلى غير ذلك من التصاريف، وهو مأخوذ كأنّه قد أصابه مس من الجن، ثم نجده يندفع في زيارة قبور هؤلاء الأولياء وأضرحتهم، ويقيم حلقات الذكر حول قبابهم"[1].

ملخص موضوع نظرية المعرفة عند المتصوفة ومواقف الفلاسفة والمتكلمين منها

فلالي بلقاسم

جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة

الملخص:

إنّ مسألة المعرفة والقوى العارفة، من المواضيع التي كانت محل اهتمام الفلاسفة والمفكرين منذ القديم، ولذلك كثرت الآراء فيها وتنوعت؛ حتى ظهرت بين العلماء نزعات مختلفة في مجال أفضل طرق المعرفة وأحسنها وأكملها، بل وأرفعها شأنا، وتجسدت تلك النزعات في مجموعة من الآراء والاتجاهات.

أول الآراء وأقدمها الاتجاه الحسي، الذي لا يعترف ولا يعد من العلم اليقيني إلا ما وقع تحت الحس، مع إلغاء سائر الطرق وعدم الاعتراف بنتائجها، بل والتشكيك فيها، إلى حد اعتبار كل ما نتج عنها ليس علما صحيحا ولا يعد في أحسن الأحوال إلا مجرد ظنا أو تخمينا، وكان لهذا الرأي أنصار منذ القديم.

وظهر اتجاه ثان مناقض للاتجاه الأول، وهو الاتجاه الذي اعتبر الحس أدنى درجات الإدراك الحيواني، بل لا يعد ما توصل إليه الحس علما صحيحا فضلا عن كونه يقينيا يمكن الاطمئنان لنتائجه، وقالوا بأن الإدراك الصحيح هو توصل إليه العقل النظري وحده، بعيدا عن الاستعانة بالحواس.

---

[1] سعد الله: تاريخ الجزائر، ج1، ص39.

ثمّ ظهر رأي جامع بين الاتجاهين السالفين، وجعل للإدراك طريق حسي وطريق عقلي، وإن كان هذا الرأي نشأ ليوفق بين الرأيين السابقين، فإنه توصل إلى نتيجة هامة، وهي أن طرق ووسائل العلم والإدراك متعددة، ولا يمكن أن تنحصر في طريق واحد.

وجاء مفكرو الإسلام وفلاسفة المسلمين، متأثرين إلى حد ما، بالاتجاه الجامع على الخصوص، فجعلوا للإدراك طرق ووسائل وآلات متعددة، وأضافوا إلى طرق الإدراك طريقا ثالثا، تأثرا بالوحي الذي لم يجدوا له مكانا في طرق الإدراك السالفة الذكر، ولكنهم جنحوا في هذا الاتجاه إلى تفضيل طريق العقل، وفضلوه على الطريق الذي يدرك بها النبي الوحي، مما حدا بهم في دراساتهم للنصوص الشرعية، إلى عدم التورع في تأويلها من أجل أن توافق العقل عند التعارض أو الاختلاف.

وانفرد الغزالي برأي جامع، مناقض لاتجاه فلاسفة المسلمين، بل إنه شنع عليهم فيما توصلوا إليه، ورد عليهم ردا قبيحا اعتبره بعدها الفقهاء وأهل السنة حجتهم ضد خصومهم، بل عدوه المدافع عن الدين كله وأطلقوا عليه حجة الإسلام، ولكن ميله إلى التصوف جعله يتبنى نظرية أهل الباطن والكشف في المعرفة واعتبرها أفضل من طريق الفلاسفة وغيرهم، وأعلنها صرخة مدوية بين أهل التصوف، فوجدوا فيه ملاذا آمنا وانطلقوا باسم التصوف السني إلى حد ربما لم يقل به حتى الفلاسفة الذين فضلوا العقل على نصوص الشرع في حالات خاصة، ولكن المتصوفة أبطلوا الشريعة بأكملها، وجعلوها مختصة بالأنبياء موجهة إلى العامة، ومثلوا لها بما حصل في قصة موسى والخضر الوردة في القرآن الكريم، فالخضر عندهم خصه الله بعلم الباطن بنما موسى خصه بعلم الأحكام الشرعية الظاهرة، وبان فضل الخضر على موسى منذ أن قال له [هل اتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا]، وجعلوا للمريد إذا أراد أن يتعلم طريقا واحدا هو أن يسلم نفسه طوعا لشيخ الصوفية، ويفعل كل ما يطلبه منه، دون تردد أو شك، كما فعل النبي موسى مع الولي الخضر –عليهما السلام– وحدث ذلك كله حدث باسم الكشف.

نظرية المعرفة عند المتصوفة ومواقف الفلاسفة والمتكلمين منها

إن مسألة طرق المعرفة؛ والقوى العارفة، من أكبر المشاكل التي واجهت الفكر الإنساني، وقد ظلت حولها المعارك الطاحنة بين المفكرين عبر العصور[1]، لذلك كانت لهم فيها انقسامات، ومذاهب وآراء واتجاهات مختلفة ومتنوعة

أ/طرق العلم وأدوات المعرفة عند فلاسفة اليونان

1/الاتجاه الأول: وهو الاتجاه الذي يعتد بالحس وحده كطريق للعلم والمعرفة، ويمثله المذهب المادي البحث الذي (لا يؤمن البتة بما بعد الطبيعة، ويرى أن الإنسان داثر لا يخلد منه شيء، كانت المعرفة الحسية عنده كل شيء)[2]، وأن الوجود كله منحصر فيما وقعت عليه الحواس[3] فقط، فلا طريق عندهم للمعرفة إلاّ فيما يأتي الإنسان عن طريق (تلك الحواس وحدها؛ كما عند هيرقليطس[4])[5].

2/الاتجاه الثاني: وهو المذهب المناقض للأول، ولا يعتبر الحس طريقاً موصلاً للعلم والمعرفة، وتمثله بعض المدارس الفلسفية اليونانية القديمة التي (لم تعر الطبيعة أدنى اهتمام، وقد حاولت بناء صرح الفلسفة على الفكر المجرد؛ والبراهين المبنية على معطيات العقل النظري)[6] وبدرجة أقل أفلاطون[7] الذي جعل من المعرفة (أقرب إلى أن تكون تذكراً منها إلى أن تكون إدراكاً حسياً)[8] وأن القوة العارفة هي (البصيرة كما يرى)[9] .

3/الاتجاه الثالث: وهو من أوائل المذاهب التي عددت طرق العلم والمعرفة، وذلك أن الآراء تنشأ متضاربة، ثم يأتي الرأي الوسط، لمحاولة الجمع بينها، وذلك قصد التوفيق، والذي توسط بين الاتجاه

1- محمد غلاب: المعرفة عند مفكري المسلمين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، بلا:تا، ص 208.

2- المصدر نفسه، ص220

3- ابن خلدون: المقدمة، ص618

4- هيرقليطس: من مفكري يونان الكبار الذين جمعوا بين حدة الملاحظة وعمق التفكير، ظهر بعد حكماء ايونيا الثلاثة في أفسس حوالي سنة 501ق.م. أنظر: حنا الفاخوري وخليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل، بيروت، ط2، 1982م، ج1،ص46

5- محمد غلاب: المعرفة عند مفكري المسلمين، ص20

6- حنا الفاخوري: المصدر السابق، ج1، ص49

7- أفلاطون: فيلسوف يوناني ولد في أثينا سنة: 427ق .م، من أسرة عريقة في النسب حيث كان أبوه من كبار الحكماء في عصره، لازم سقراط 18عاماً، فتح أكاديمية بأثينا عام 387ق.م، من أشهر مؤلفاته الجمهورية، توفي سنة 348ق.م، أنظر: حنا الفاخوري: المصدر نفسه، ص65-66، ومحمد عبد الرحمن مرحبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط3، 1983، ص 112

8- حنا الفاخوري: المصدر نفسه، ص68

9- محمد غلاب: المعرفة عند مفكري المسلمين، ص20

المادي الحسي، والاتجاه الروحي، فنشأ الاتجاه الثالث، فجعل أن للمعرفة أكثر من طريق، وهي: (العقل والحواس كما يرى أرسطوا[1]، حيث جعل (للمعرفة وسائل وأدوات أساسها الحس وتاجها العقل)[2].

ب/طرق العلم وأدوات المعرفة عند فلاسفة المسلمين: جعل فلاسفة المسلمين للعلم والمعرفة طرقا متعددة، وأول من مثل هذا الاتجاه الفارابي[3] وابن سينا[4]، حيث جعلا أول طرق العلم (ما يصل إلى الإنسان عن طريق أدوات الحس التي تنطبع من المحسات في الحواس ثمّ يفعل العقل فيها فعله

من التخزين والموازنة والتوفيق والتجريد، وثانيها: ما يصل عن طريق الفكر البحث الذي لا تتدخل فيه الحواس أدنى تدخل، وثالثها: ما يأتي الإنسان عن طريق التنسك الذي يرتفع بصاحبه عن علائق الحس وغواشي المادة)[5]، وهي عند ابن الطفيل[6] الضرب الثالث، وتكون طريقة الوصول إليها بأن (يلازم الفكرة في ذلك الموجود، الواجب الوجود، ثم يقطع علائق المحسوسات، ويغمض عينيه، ويسد أدنيه، ويضرب جهده عن تتبع الخيال، ويروم بمبلغ طاقته أن لا يفكر في شيء سواه، ولا يشرك به أحدا، ويستعين على ذلك بالاستدارة على نفسه، والاستحثات فيها، فكان إذا اشتد في الاستدارة على نفسه غابت عنه جميع المحسوسات، وضعف الخيال وسائر القوى الجسمانية؛ التي تحتاج إلى الآلات الجسمانية، وقوى فعل ذاته – التي هي بريئة من الجسم – فكانت في بعض الأوقات فكرته قد تخلص عن الشغوب، ويشاهد بها الموجود الواجب الوجود...)[7]، وعنده أن شيخه قد بلغها (وهذه المرتبة التي أشار إليها أبو بكر[7]، ينتهي إليها

1- أرسطوا طاليس: ولد في استاجيرة سنة 384ق.م من أسرة اشتهرت بالطب، التحق بالأكاديمية التي أسسها أفلاطون فتتلمذ على يديه مدة 20سنة، من أشهر مؤلفاته: كتاب ما بعد الطبيعة وكتاب السياسة، توفي سنة 322ق.م، أنظر: مصطفى غالب: أرسطوا، دار مكتبة الهلال بيروت، 1405هـ/ 1985م،ص15، وحنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية، ص80-81، ومحمد مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص151-155.

2- محمد غلاب: المعرفة عند مفكري المسلمين، ص20

3- الفارابي: هو أبو نصر محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي، ولد بتركستان بأسيا الوسطى حوالي 259هـ/872م، رحل إلى بغداد طالباً للعلم ودرس بها علوم مختلفة على جهابذة العلماء، ومنها بقي ينتقل حتى استقر بالشام سنة 330هـ/941م، من أشهر مؤلفاته: المدينة الفاضلة، وتوفي سنة 339هـ/950م، أنظر: كتاب الفارابي أبو نصر محمد بن أوزلغ بن طرخان: المدينة الفاضلة، منشورات الأنيس، موفم للنشر،1987م، مقدمة عبد الرحمن بوزيدة، ص7-8

4- ابن سينا: هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن حسن بن علي بن سينا، ولد سنة 370هـ/980م، ببوخارى من أبوين إسماعليين (من الشيعة)، تبحر في مختلف العلوم وبخاصة منها اليونانية على يد كبار العلماء في عصره بمناطق مختلفة من البلاد الإسلامية، من أشهر مؤلفاته: الشفاء والنجاة، توفي سنة 428هـ/1036م، انظر: مصطفى غالب: ابن سينا دار مكتبة الهلال، بيروت، 1405هـ/ 1985م،ص17-25

5- محمد غلاب: المعرفة عند مفكري المسلمين، ص232

6- أبو بكر بن الطفيل[494-579هـ/1100-1193م] أنظر ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة، ص410، وعمر بن حمادي: الفقهاء، ص630

7- رسالة حي بن يقضان، تح: عبد الملك السليماني وآخرون، الدراسات الأدبية،دار الفكر،ط3، 1970م،مطبوعة ضمن ثلاث رسائل، ج3، ص 105

8- هو الفيلسوف أبو بكر بن باجة المعروف بابن الصائغ [533هـ/1138م] القاضي عياض: ترتيب المدارك، المجلد الثاني، ج4، ص827، وابن سعيد: المغرب، ص260، وكحالة: أدب المغاربة، ص61

بطرق العلم النظري، والبحث الفكري، ولا شك أنه بلغها ولم يتخطها)[1].

والمعرفة التنسكية لها طريقتان، طريق ديني بمعنى طريق العبادة، وطريق فلسفي بمعنى عقلي، إذاً فهي تنتج عن إتباع (عقيدة دينية صادقة صادرة عن إيمان راسخ، أو عن معرفة فلسفية وصلت إلى الحق الأسمى)[2]، فمن يتبع طريق العقيدة الدينية فهو المتصوف، ومن يتبع طريق الفلسفة العقلية فهو الفيلسوف، ويتجلى هذا الفارق بوضوح بين الغزالي[450-505هـ/1058-1111م][3] وابن سينا[370-428هـ/980م-1036م]، فهذا الأخير وبناءاً على تجربة خاصة به في المعرفة العقلية الفلسفية (أراد أن يجتاز حدود العقل الذي وقف عند المعرفة المنطقية وإن كان قد نجح فيها نجاحاً باهراً وأن ينغمس بكل كيانه في بحار ذلك العرفان التنسكي الذي لا تتطاول هامة المنطق إليه)[4].

ولم يقف عند هذا الحد؛ بل تجرأ بعض الفلاسفة على الوحي الإلهي وكذا على مقام النبوة، فلم يجعلوه معجزة كما أراده الله عز وجل لنبيه -صلى الله عليه وسلم- وجعلوا الوحي مجرد طريق من طرق العلم فقط، حيث أن النّبي-صلى الله عليه وسلم- يتبع طريق الفضيلة والرياضة والتنسك (والتي تستطيع أن تكشف للنفس أسرار الكون، وبأن الإلهام الذي يخص الله به الأخيار من عباده هو أحد وسائل_المعرفة البشرية وبأن النّبوة مكتسبة يفوز بها كل من توفرت فيه شروطها)[5]، وينسب ذلك للفيلسوف أبو نصر الفارابي[259-339هـ/ 872-950م] وهو (ما صرح به من سوء معتقده في النبوة[6]، وأنها بزعمه للقوة الخيالية خاصة، وتفضيله الفلسفة عليها)[7]، ويلزم على قولهم باكتسابها تجويز نبي بعد سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- أو معه، وذلك مستلزم لتكذيب القرآن والسنّة [8].

ولم يكتف الفلاسفة بذلك بل تطاولوا حتى ادعوا الوحي لأنفسهم، وبذلك صار لا فرق بين العقل والوحي، ومعنى ذلك أن الوحي الإلهي الذي جاء به النّبي لا يكاد يختلف عن الوحي الفلسفي لذا الفيلسوف بحجة

أنهما (يتفرعان عن أصل واحد هو العقل الفعال، والفرق بين الوحي النبوي والوحي الفلسفي؛ أن الفيلسوف يبحث في المعقولات المجردة دون الحس، لكن النّبي يفضي على هذه المعقولات، لكن بالصورة المحاكية لها وبتشابيه

1- أبو بكر بن الطفيل: رسالة حي بن يقضان، ج3، ص87.

2- محمد غلاب: المعرفة عند مفكري المسلمين، ص265

3- الغزالي أبو حامد محمد بن محمد الطوسي[450-505هـ/1058-1111م]: أنظر ترجمته في: مقدمة الجزء الأول من كتابه إحياء علوم الدين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1358هـ/1939م، ج1، ص3-5

4- محمد غلاب: المصدر السابق، ص263

5- المصدر نفسه، ص262.

6- قال ابن خلدون في مدارك الأنبياء: ولا يلتفت في ذلك إلى ما يقوله ابن سينا من تنزيله أمر النبوة على أمر النوم في دفع الخيال صورة إلى الحس المشترك، المقدمة، ص609.

7- أبو بكر بن الطفيل: رسالة حي بن يقضان، ج3، ص93 .

8- طه الدسوقي: نظرية النبوة في الإسلام، دار الهدى، السيدة زينب مصر، 1401هـ/1981م، ص07

ورموز إذا أخذت على ظاهرها ناقضت الحقائق العقلية)[1]، وعلى هذا، وعند الموازنة بينهما، تكون النبوة المتسنية بالحس أدنى درجة من الفلسفة، فما كان منه إلا (تفضيله الفلسفة عليها)[2]، وبالتالي يصبح تأويل الوحي بما يوافق العقل جائزاً بل واجباً، ويصبح العقل (أصلا؛ والنصوص الصحيحة الصريحة تعرض عليها فتارة يعمل بمضمونها وتارة تحرف عن مواضعه لتوافق العقول)[3]، والعودة إلى الفليسوف في فهم ما أشكل من الوحي، كما أشار إلى ذلك ابن الطفيل في قصته الرمزية، التي قارن فيها بين الفيلسوف المتأمل بعقله، والعالم بالشريعة المتبع لوحي نبيه-صلى الله عليه وسلم- ، (وعند ذلك، نظر إلى حي بن يقضان؛ بعين التعظيم والتوقير، وتحقق أنه عنده من أولياء الله، الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فالتزم خدمته والإقتداء به، والأخذ بإشاراته فيما تعارض عنده، من الأعمال الشرعية؛ التي كان تعلمها في ملته)[4].

ج/ طرق العلم وأدوات المعرفة عند أهل التصوف

ازداد الفلاسفة إعجابا بأنفسهم إلى حد الغرور، فبعد إن ارتقوا بأنفسهم إلى مقام النبوة وتطاولوا على مجتمعهم، لزم وضع حد لتهافتهم، وتولى هذه المهمة الإمام الغزالي[450-505هـ/1058-1111م]، وقد سلك في البداية نفس منهجهم وكاد ينجر وراءهم، ومر بتجربة تخبط فيها بين مذاهب شتى[5] في طرق العلم، ووقف على جميعها، وانتهى إلى التشكيك في نتائجها فشكك في أول الأمر في المعرفة الحسية[6]، ثم شكك في المعرفة العقلية و(جعل الإدراك العقلي متولداً من الإدراك الحسي ومسنداً إليه)[7]، وجعل للعلم طريقين: كما قسّم القوى المدركة على هذا الأساس إلى قسمين، قوى (مدركة من ظاهر، ومدركة من باطن)[8]، فكان الطريق الأول طريق حسي[9]؛ يحصل معرفة بظواهر الأشياء، وهو طريق الفلاسفة (وهذا هو في الأغلب نطاق الإدراك البشري

1- أحمد فؤاد كامل: مقارنة بين فلاسفة المغرب والمشرق العربيين، منشورات جمعية ميزاس الفكر،دار كريماديس للطباعة تطوان المغرب، ط1، 1961م، ص50

2- أبو بكر بن الطفيل: رسالة حي بن يقضان، ج3، ص93.

3- ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، ج13، ص300، والقاضي عماد الدين أبو حسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار: متشابه القرآن، تح: عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة، بلا:تا، ص38-41.

4- رسالة حي بن يقضان، ج3، ص125.

5- مما قال فيه الفلاسفة (وأما كتب الشيخ أبي حامد الغزالي فهي بحسب مخاطبته للجمهور، تربط في موضع، وتحل في آخر، وتكفر بأشياء ثم تنتحلها) ابن الطفيل: المصدر السابق، ج3، ص93، بينما ينقل عن ابن العربي أنه قال فيه: شيخنا أبو حامد، دخل في بطون الفلاسفة، ثم لما أراد أن يخرج منهم؛ فما قدر) ابن تيمية: درأ تعارض العقل والنقل، دار الفكر العربي، بيروت، ط2، ج1، ص8، وقال فيه ابن رشد الحفيد (أنه لم يلزم مذهبا من المذاهب في كتبه، بل هو مع الأشاعرة أشعري ومع الصوفية صوفي ومع الفلاسفة فيلسوف، وحتى أنه كما قيل: يوم يمان إذا لقيت ذا يمن::وإن لقيت معديا فعدنان) فصل المقال، ص51.

6- مصطفى غالب: الغزالي، دار مكتبة الهلال بيروت، 1405هـ/1976م، ص 44-45

7- محمد الفاضل بن عاشور: المحاضرات المغربيات، ص169

8- أنظر:معارج القدس في مدارج معرفة النفس،دار الأوقاف بيروت، ط4،1980،ص41

9- المصدر نفسه، ص41- 44

الجسماني وإليه تنتهي مدارك العلماء، وفيه ترسخ أقدامهم)[1]، وطريق غير حسي، وهو طريق الأولياء والأنبياء، لأنّه يتم بجود إلهي وكمال فطري[2]، وأعلن تهافت الفلاسفة، وذلك لأن معارفهم محصلة من طريق الحس، للتقليل من شأنها ووضع حد لغرورهم، وبالتالي النيل من مقامهم والحط من مكانتهم العلمية، وتقديم فئة أخرى بدلهم سالكا في ذلك نفس خطواتهم، ولجأ مضطراً إلي أهل التصوف والكشف، وأعلن أن الطريق الموصل إلى العلم اليقين الذي لا مجال فيه للشك والارتياب؛ هو طريق الإلهام الذي ينقسم عنده (إلى قسمين: إلهام يدري الإنسان كيفية حصوله ومصدره، ويقف على السبب الذي منه استفاد منه ذلك العلم؛ ويسمى إلهاماً وكشفاً ونفثاً في الروع، وهذا النوع من الإلهام يختص به الأولياء والأصفياء، أما النوع الثاني من الإلهام فهو الوحي الذي هو خاصية الأنبياء وحدهم)[3]، فاختار الغزالي إذن طريق الكشف[4] كأفضل طريق للعلم والمعرفة، وكما جعل ابن سينا من الفلاسفة في درجة تقارب درجة النبوة؛ بالمثل جعل الغزالي من المتصوفة في أعلى الدرجات حيث صنفهم بعد الأنبياء مباشرة[4]، ولا بد للمتعلم أن يكون له منهم شيخا يكون معلما له (ولا بد للسالك من شيخ يؤدبه ويرشده إلى سبيل الله تعالى، إن الله أرسل للعباد رسولا للإرشاد إلى سبيله، وشرط الشيخ الذي يصلح أن يكون نائبا لرسول الله-صلى الله عليه وسلم- أن يكون عالما، ولكن لا كل عالم يصلح للخلافة، وإني أبين لك بعض علاماته، على سبيل الإجمال، حتى لا يدّ عي كل أحد أنه مرشد،

فنقول: من يعرض عن حب الدنيا؛ وحب الجاه، وكان تابعا لشخص بصير، تتسلسل متابعته إلى سيد المرسلين–صلى الله عليه وسلم–...)[5]، ولا يمكن ذلك إلا أن يكون ذلك الشيخ من أهل الزهد والتصوف.

وبهذا فُتح المجال أمام بعض المتصوفة الذين بدؤوا بالكشف وانتهى بهم الأمر فيما بعد، حتى تطاولوا على الوحي وصرحوا بما عجز على التصريح به الكثير من فرق أهل الأهواء والبدع، فذهب (قوم من الزنادقة الباطنية إلى سلوك طريق تلزم منه هدم الأحكام الشرعية، فقالوا: هذه الأحكام الشرعية يختص بها العامة والأغبياء، وأما الأولياء والخواص فلا حاجة لهم إلى تلك النصوص...فتنجلي لهم العلوم الإلهية والحقائق الربانية؛ فيقفون

1– ابن خلدون: المقدمة، ص122– 123

2– حمانة بخاري: التعليم عند الغزالي، ص73

3– المصدر نفسه، ص73

4– أنظر شروط حصول الكشف الخمسة عند الغزالي:وكما أن المرآة لا تنكشف فيها الصور لخمسة أمور[أحدها لنقصان صورته...والثاني لخبثه...، والثالث لكونه معدولا به عن جهة الصورة إلى غيرها...والرابع الحجاب مرسل بين المرآة والصورة، والخامس الجهلة بالجهة التي فيها الصورة المطلوبة... فكذلك القلب مرآة مستعدة لأن يتجلى فيه حقيقة الأمور كلها، وإنما خلت القلوب عنها لهذه الأسباب الخمسة...، معارج القدس، ص93–95

5– وهذا طبعاً في انتظار ابن رشد الذي أعاد الفلاسفة إلى أعلى الدرجات الاجتماعية والعلمية (إذا كان العدل في أفضل أصناف الموجودات أن يعرفها على كنهها؛ من كان معدا لمعرفتها على كنهها وهم أفضل الناس)، فصل المقال، ص52، ويصفهم بقوله: برهانيون فلاسفة أدلة صحيحة وعقول ذكية، انظر: أحمد فؤاد كامل: مقارنة بين فلاسفة المغرب والمشرق، ص52.

6– الغزالي: رسالة أيها الولد، تح: عبد الملك السليماني وآخرون: الدراسات الأدبية، دار الفكر، ط3، 1970م، مطبوعة ضمن ثلاث رسائل، ج3، ص150–151

على أسرار الكائنات ويعلمون الأحكام الجزئيات فيستغنون بها عن أحكام الشرائع الكليات)[1]، هذا في مجال الشريعة، أما في مجال العقيدة فإن انحرافهم كان أخطر وأشد، حيث انتهى ببعضهم إلى القول بالحلول والإتحاد[2] أو بوحدة الوجود وعلى رأسهم ابن عربي[3][638هـ/1240م].

ومن جهة ثالثة ارتكب أهل التصوف جناية في حق التعليم بما فيهم الغزالي، سواء كان ذلك عن قصد أو عن غير قصد (حينما زعموا لهم أن المعرفة لا تكتسب بالجهد والبحث والملاحظة والتجارب؛ بل هي نوع من المعجزات)[4].

ولكي يوضع حد لمثل هذه الانحرافات والمزالق الخطيرة؛ لابد من وضع منهج علمي وتعليمي قائماً على قواعد سليمة وطرق صحيحة للعلم والمعرفة، ثمّ قادراً على إخراج وإقصاء الطرق

غير العلمية الموصلة إلى تلك النتائج الوخيمة، وبذلك فقط يتم وضع حد للتلاعب بعقول الأجيال لأغراض أحياناً تربوية حسنة، وأحياناً أخرى سياسية خبيثة، وهذا عين ما قصد إليه ابن تومرت، عندما وضع منهج علمي وتعليمي متميز، كان بمثابة ثورة على كل المناهج القائمة في عصره، وخاصة المنهج الكشفي، فكان الغزالي جزء مقصود، ولم تشفع له أستاذيته له، لأن الخطأ جسيم وخطير، فأعلن أن للعلم ثلاث[5] طرق فقط لا أثر فيها لما ادعاه الغزالي .

د/ طرق العلم وأدوات المعرفة عند المتكلمين

جعلوا للعلم والمعرفة طرقا ثلاثة[5]، كلها صحيحة وموصلة في مجالها إلى علم يقيني غير ظني، لا يجوز إنقاص

1- القرطبي أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، دار الكاتب العربي القاهرة، 1387هـ/1967م، ج11، ص40

2- أصل القول به عند طوائف من الشيعة يسمون الغلاة، تجاوزوا حد العقل والإيمان في القول بألوهية الأئمة: إما على أنهم بشر على اتصفوا بصفات الألوهية، أو أن الإله حل في ذاته البشرية وهو قول النصارى في عيسى-صلوات الله عليه- ولقد حرق علي بالنار من ذهب فيه إلى ذلك، ابن خلدون المقدمة، ص248، وذكر طائفة باسمه يقولون بالحلول وجاء الإسماعيلية منه يدّعون ألوهية الإمام بنوع من الحلول، المصدر نفسه، ص402، ثم انتقل هذا القول محاكاة إلى مذهب من الصوفية المتكلمين في الكشف وفي ما وراء الحس وظهر من الكثير منهم القول على الإطلاق بالحلول والوحدة فشاركوا فيها الإمامية والرافضة لقولهم بألوهية الأئمة وحلول الإله فيهم، المصدر نفسه، ص402، وأهل التصوف الذين وضعوا دعائم نظرية الاتحاد والفناء التي تعد غاية الوصول إلى الله، وأظهروا هذا القول "إما بمعنى الحلول فيها، أو بمعنى أنه هو عينها وليس هناك غيره جملة ولا تفصيلا" في القرن الثالث الهجري المحاسبي [242هـ/856م]، وذي النون المصري [240هـ/854م]، والبسطامي [260هـ/873م]، المصدر نفسه، ص218، ثم يأتي بعدهم الحلاّج [309هـ/921م] ليقول بحلول اللاّهوت في الناسوت، وقوله أنا الحق، إبراهيم مذكور: في الفلسفة الإسلامية، ج2، ص69، ثمّ ويأتي القرن السادس والسابع "بالسهروردي المقتول[586هـ/1190م]، ومحي الدين بن عربي[638هـ/1240م]، ثم ابن سبعين[668هـ 269م] القائل بالوحدة المطلقة"، حنا الفاخوري: تاريخ الفلسفة العربية، ج1، ص310، وللمزيد انظر المصدر نفسه، ص309-311، وابن خلدون: المقدمة، ص619، وفليب حتي وآخرون: تاريخ العرب مطول، دار الكشاف، ط4، 1965م، ج2، ص524.

3- من قوله في ذلك: العبدُ ربٌّ والربٌّ عبد يا ليت شعري من المكلف

إن قلتُ عبد فذاك حق وإن قلتُ ربٌّ أنى يكلف

الفتوحات المكية، تح: عثمان يحي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1392هـ/ 1972م، السفر الأول، ص42.

4- ابن رشد: مناهج الأدلة (مقدمة محمود قاسم)، ص08

5-تم التركيز هنا على فترة ما بعد الغزالي، لأن مرحلته جمعت بين ثلاث اتجاهات، الإتجاه العقلي الفلسفي، والاتجاه الباطني الصوفي، والاتجاه الكلامي.

واحد منها ولا الزيادة عليها، ولا حتى الخلط بينها، وكانت له مناظرة في هذه المسألة مع فقهاء المرابطين بأغمات (فكان مما سألهم عنه-رضه- أن قال لهم: طرق العلم هل هي منحصرة أم لا ؟ فأجاب مقدمهم ...أن قال: نعم منحصرة في الكتاب والسنّة والمعاني التي نبهت عليها، فقال الإمام المهدي -رضه-: إنما سئلت عن طرق العلم هل هي منحصرة أم لا، فلم تذكر إلاّ واحداً منها، ومن شرط الجواب أن يكون مطابقاً للسؤال، فلم يفهم عنه وعجز عن الجواب...)[1].

وهذا ما يؤكد الصراع الذي قدمنا له أنفاً حول طرق العلم والمعرفة، وقد تجلى لنا هنا في هذه المناظرة؛ مع فريق من علماء المرابطين لا يعرفون ولا يعترفون إلاّ بطريق واحد للعلم والمعرفة وهو الوحي وما نبه عليه فقط، فانحصر بالتالي عندهم فيما أتى من هذا الطريق فقط، بمعنى الكتاب وهو القرآن والسنة، والمعاني التي نبهت عليها بمعنى الفقه أو القياس أو ما أخذ من طريقه .

فحصر العلم في طريق واحد قصور كبير عما سواه؛ فأخذ يبين طرق العلم وحصرها في طرق ثلاث[2] هي:(الحس والعقل والسمع)[3]، والدليل الذي اعتمده لتحديد هذه الطرق الثلاثة، هو قوله تعالى:* وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا *[4]، ويعلق بقوله: (فهذه قسمة منحصرة فيما يسأل عنه مما شاهده ببصره، أو سمعه بسمعه، أو أدركه بعقله، فكل علم داخل فيها وعنها يكون)[5].

وهذا الدليل النقلي استدل به كذلك الفقهاء والمتكلمين وغيرهم، ويضيف البعض دليلاً آخر، هو قوله تعالى: *أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ*[6].

أما ابن خلدون فجعل كل معرفة يكتسبها الإنسان حاصلة من تلك الطرق ومحصلة بتلك الوسائل واستدل بنص آخر (ما حصل له بعد ذلك فهو بما جعل الله له من مدارك الحس والأفئدة التي هي الفكر، قال تعالى: في الامتنان علينا[7]:* وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ*[8].

فهذه النّصوص وغيرها (تبين أنّ في الإنسان قوى مدركة للأشياء، وأنّ من هذه القوى السمع والبصر والقلب أي العقل)[9]، وهذا ما أكده بقوله: (فالبصر هو ما يدرك به جميع المبصرات، والسمع هو ما يسمع به جميع 1- ابن تومرت: أعز مايطلب، ص32

2- طرق العلم عند الرّازي ثلاثة وهي: الحس والخبر والنظر، التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، 1398هـ/ 1978م ج7، ص311

3- ابن تومرت: المصدر السابق، ص30

4- سورة الإسراء، الأية36

5- ابن تومرت: أعز مايطلب، ص180

6- سورة الحج، الآية44

7- المقدمة، ص599

8- سورة السجدة، الآية08

9- محمد عثمان نجاتي: الإدراك الحسي عند ابن سينا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، بلا:تا، ص21

المسموعات من الشرع وغيره، والفؤاد راجع إلى القلب، قال تعالى: ﴿ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾[1] والفؤاد والقلب واحد)[2].

وهكذا يحصر للعلم ثلاث طرق وهي وسائل التعلم منحت لكل الناس بالتساوي، ويجب على الكل استخدامها واستغلالها وتشغيلها لتحصيل العلم والمعرفة، وهكذا يجعل التعليم مبني على مجهود فردي مطلوب من كل شخص تقديم الأسباب واستغلال هذه الوسائل، وكان العلم والمعرفة (الإنسانية تعتمد على هذه القوى، أي أنّها كسبية)[3] هي الأخرى أو مكتسبة وليست معجزة محتكرة لفئة خاصة من الناس متصوفة أو غيرهم.

وهذه الوسائل والآلات هي دائماً نفسها التي يستخدمها الإنسان في تحصيل معارفه، وتنتقل معه عبر أحواله وباختلاف أطواره (وسر هذا أن تعلم أن النفس الإنسانية هي تنشأ بالبدن وبمداركه، فإذا فارقت البدن بنوم أو موت أو صار النّبي حالة الوحي من المدارك البشرية إلى المدارك الملكية فقد صحبت ما كان معها من المدارك البشرية مجردة عن الجوارح فيدرك بها في ذلك الطور أي شيء شاء منها أرفع من إدراكها وهي في الجسد)[4]، وإنما تزداد قوة الإدراك بها أو تضعف بحسب حال الإنسان عند الانتقال من طور إلى طور، فعند الوحي مثلاً يزيد الله في قوة السمع عند النّبي فيسمع الوحي هو وحده دون سواه، ويزيد في قوة بصره فيرى الملك ولا يراه غيره[5].

1- سورة ق، الآية37

2- ابن تومرت: أعز مايطلب، ص181

3- محمد عثمان نجاتي: الإدراك الحسي، ص21

4- ابن خلدون: المقدمة، ص610

5- المصدر نفسه، ص123- 124

الدوغمائية الصوفية وحركة الإصلاح السلفي في الجزائر: مقاربة من أجل التجديد.

أ. محفوظ رموم

جامعة بأدرار.

الملخص:

بفعل اختلاط التصوف بالمفاهيم الوراثية انحط المستوى الفلسفي والفكري للتصوف وأصبح له دورا سلبيا على الثقافة النيرة. وزاد امتداد أدوار المتصوفة داخل البنية الاجتماعية والفكرية والأدبية من تمفصلهم الكلي في بنية الفكر الديني، واستحواذهم على العقلية العلمية، مما استوجب قيام حركة إصلاح استمر وجودها إلى يومنا هذا.

من زاوية الفينومونولوجيا الدينية، فإن تصوف الحواضر يشكل بديلا لإسلام الفقهاء، بينما تصوف البوادي يقوم مقامه، بحكم أن التصور الحرفي الذي يحمله الفقهاء غير قابل للتطبيق. وأمام التوتر الحاصل بين الاتجاهين، فإن المشروعية تتحول من الكتاب والسنة إلى مشروعية بالوراثة.

بدأت حملة الفقهاء على الاتجاه الصوفي في الجزائر مبكرا، وتشكل أنصار المعسكرين من عبد الرحمن الوغليسي وابن مرزوق الحفيد من جهة، وعبد الرحمن الثعالبي ومحمد السنوسي من جهة أخرى، واستمر الاستقطاب بين الجناحين إلى أن تدعم الاتجاه السلفي بشخصية أحمد الزروق، الذي خلص إلى أن انحراف التصوف يستدرك برأب الصدع بين الحقيقة والشريعة، فصار حجة عند المتصوفة والفقهاء، وصارت مدرسته مصدرا لحركات التجديد في الجزائر.

لقد جاءت هذه المقاربة لتبحث في صيرورة إحدى حركات التجديد الديني في الجزائر من خلال الصراع بين المتصوفة والفقهاء أو ما اصطلح عليه بالصراع التاريخي بين المدرسة الصوفية والمدرسة السلفية، ودورها في ترشيد مسيرة الفكر الديني وذلك من خلال البحث في العناصر الآتية:

1- الدوغمائية الصوفية وبنية الفكر الديني المحلي.
2- الصراع بين الفقهاء والصوفية في الجزائر.
3- الحركة الإصلاحية الحديثة وأثر الفكر الوهابي عليها.

Le résume

Au moyen age le lot civilisatrice musulman fut de connaissances et de lumiers, la religion considère comme une affaire de société, donc ces limergence des rites et des écoles philosophiques de l'islam.

Pour nous il ne s'agit pas uniquement de soufisme et de salafisme, il est injuste de culpabiliser l'islam populaire ou l'islam orthodoxe, mais il s'agit dun effort spécial pour évité la décadence de niveau philosophique et moral de l'islam, et l'influence négative de la pensée religieuse sur la socite. dans ce cadre un mouvement réformiste et renaissancionel se pose. Aussi tout le monde doit sy mettre pour gagner la bataille pacifique de la coexistence pour le retour aux premières messages de l'islam.

أولا:الدوغمائية1 الصوفية وبنية الفكر الديني المحلي:

انحط المستوى الفلسفي والفكري للتصوف بفعل اختلاط التصوف بالمفاهيم الوراثية حتى أصبح له دورا سلبيا على الثقافة النيرة. وأمام تشعب وامتداد أدوار المتصوفة داخل البنية الاجتماعية والفكرية والأدبية ازداد تمفصلهم الكلي في بنية الفكر الديني، مما سمح لهم الاستحواذ على العقلية العلمية، واستوجب قيام حركة إصلاح استمر وجودها إلى يومنا هذا.

1-نشأة سلطة السلالات المبجلة2:

لقد ظلت الأسطورة تبجل دور العلماء في التأسيس والإحياء والاكتشاف من خلال الساقية الحمراء منطلقا للانتشار، وأمام التحولات في الأشكال الاجتماعية والانهيار الاقتصادي والبحث عن الخلاص سمح بانبثاق دور مهم للمرابطين...

ثم ما لبثت أن دخلت الزوايا كعنصر في البنية الدينية، حيث عملت على تطوير تراثها الخاص عن طريق إعادة إنتاج تعاليم مؤسسيها بشكل حرفي، مما أدى إلى قراءة متكررة للتراث الإسلامي، ومن ثم نشوب المحاكاتية بين رؤساء الزوايا المتنافسة، ما دام الهدف واحد، ألا وهو توسيع مجال السيطرة الدينية والسياسية.3

من زاوية الفينومونولوجيا الدينية، فإن تصوف الحواضر يشكل بديلا لإسلام الفقهاء، بينما تصوف البوادي يقوم مقامه، بحكم أن التصور الحرفي الذي يحمله الفقهاء غير قابل للتطبيق. وأمام التوتر الحاصل بين الاتجاهين، فإن المشروعية تتحول من الكتاب والسنة إلى مشروعية بالوراثة. ولم تكن الجزائر بعيدة عن دلك، فخلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين جاء المد الصوفي من البوادي كدليل عن تحول هام في الحياة الاجتماعية، وليتحول التصوف بذلك إلى كيانات قبلية.4

لقد كان لسيطرة الذهنية الخرافية على عقلية السلطة السياسية دورا في توجيه الثقافة، فأركون مثلا يرى أنه من سمات التقليد في التراث أن تضامنا قائما بين السلطة والتراث والثقافة الرسمية التي تدعمها. بل كثيرا ما تكون السلالات المرابطية والدينية(الزوايا) جزء من ثقافة السلطة. ولذلك يرى البعض أن محاولة إحياء الإسلام لدى الطرق والزوايا لم تكن تهدف إلى تعويض السياسة بالإسلام،5 بقدر ما كانت تبحث عن مصالح آنية، وولاء ذاتي، على حساب المصلحة العامة.

إن هذا التداخل بين مصالح دينية ثقافية، وأخرى سياسية مصلحية تفككها بن سالم بكون"سلطة الولي تقوم على البركة وتحظى بقيمة رمزية وبفعالية على مستوى الممارسات الاجتماعية الماورائية. بيما يرى كلينر ضرورة الفصل بين الولي الفعلي(الحاكم السياسي) والولي الكامل(الولي الصالح)، إذ لا يحظى بالبركة في وقت معين إلا ولي واحد من بين أبناء الجد الصالح".6 وهذا ما يفسر ظاهرة التقارب والتنافر بين السلطتين الدينية والزمنية، ولذلك فإن لجوء الثانية إلى الأولى نابع من اعتبارها المرابط الممثل لثقافة المجتمع(الثقافة الشعبية) من جهة، ومعرفتها الدقيقة بأن العلاقات

الضمنية للإسلام كدين والخلافة كسلطة كانت تقوي مبدأ الاستقرار في مفهوم الدولة، ومن ثم لم يكن اعتقادها في الأولياء "إلا من باب طقوس العبور لتسهيل الوصول إلى أهداف سياسية".7

2-المؤثرات في التصوف الجزائري:

مع حلول القرن السادس عشر الميلادي، ودخول الجزائر مرحلة الصراع مع الغرب المسيحي، وتفسخ منظومة السياسة الجزائرية، انفتح المجال أمام الطرق الصوفية لتعويض السلطة المترهلة، فكان تحالفها مع العثمانيين، وكان رد الجميل أن شجعت الأخيرة الحركة الصوفية والطرق كحلفاء ومؤيدين، حتى وصل التصوف الشعبي-كحركة جماهيرية منظمة في نقابات وجمعيات إخوانية- قمة نضجه، وفتح الباب أمام اللافكر والضعف الاجتماعي باطراد.8

لقد كان التصوف الجزائري، في معظمه، خاضعا لمؤثرات خارجية بحكم ظاهرة الهجرة. فكان للطريقة القادرية تأثيراتها الواضحة، حيث دخلت الجزائر على يد أبي مدين الغوث(1126-1198هـ)، لتصل إفريقيا جنوب الصحراء لاحقا، وكان الشيخ عبد الكريم المغيلي أحد أتباعها...9

أما الطريقة الشاذلية التي نشأت في فاس، وذات الفلسفة الصوفية الإشراقية، والتي لم تطلب من أتباعها نظاما خاصا وأورادا معينة، فقد سمح لأتباعها بإنشاء طرق أخرى كالطيبية والجزولية والدرقاوية، والملیانية التي أخذ شيخها الطريقة على الشيخ أحمد الزروق الشاذلي، مما جعل فلسفتها في اعتماد الذكر والرقص الصوفي ومخالطة الأمراء وتقبل الهدايا على الطريقة الشاذلية، وقد كان تأثيرها كبيرا في الجزائر...10

أما النقشبندية والبكتاشية اللتين لم تتحدث المصادر كثيرا عن تأثيراتهما في الجزائر، فإننا لا نشك في دخولهما مع دخول العثمانيين، كما أن موقعها في التكوين العقدي للجيش الإنكشاري يجعلنا لا نستبعد أن تكون قد دخلت معهم، كتنظيم جمعوي...

أفي حين لعبت الطريقة الشابية التونسية دورا فكريا غلب عليه الجانب السياسي في شرق البلاد، حيث قادت ثورات عدة ضد الوجود التركي.11أما منطقة الغرب فزواياها وطرقها كثيرة لقربها من مصدر التصوف بالمغرب الأقصى، واستمرار حركة الجهاد ضد الوجود الإسباني بالمنطقة والتي امتد إلى غاية 1792م.

لقد كانت الجزائر إذن مفتوحة على كل المؤثرات الثقافية المشرقية والمغربية من خلال حركة العلماء االمهاجرين أو الوافدين الدين استقر معظمهم نهائيا بالجزائر، وبذلك أصبحت خريطة الانتشار الصوفي كالأتي: الشرق تتقاسمه الطريقة التيجانية والرحمانية والحنصالية، والغرب تسيطر عليه الطريقة العيساوية والشيخية والقادرية والدرقاوية والزيانية، ومعظمها تأسس بطريقة انتشارية عن أصول أهمها الشاذلية والقادرية،12 مع الإشارة إلى أن خط سيرها من الغرب إلى الشرق، عدا الرحمانية والحنصالية، ودلك بسبب أن إدعاء الانتساب الشريفي كان مقطوعا إلا من جهة الغرب.

ثانيا:الصراع بين الفقهاء والصوفية في الجزائر:

مع مطلع القرن الخامس عشر الميلادي تحول الزهد من سلوك تهذيبي إلى ملجأ حماية وهروب من الواقع الاجتماعي المر. ورغم وقوف الفكر الشرعي الصارم(الفقهاء) بقوة ضد هذه الحركة، إلا أنه فشل في استئصال الظاهرة الصوفية بسبب المنطلقات التجريدية والروحية للفكر والثقافة الصوفيين.

1- أثر تقديس الأولياء على الذهنية العامة:

من الصعوبة بمكان رصد البدايات التي تظهر فيه آثار الانحراف، والذي قد يكون ثمرة لأعمال سابقة على العصر، ولكن ذلك لا ينفي تحمل الإنسان مسؤولياته في محيطه الزمكاني وفق قاعدة السببية التي اعتمدنا عليها في تحليل ظاهرة الانحراف الصوفي.

لقد كثر أدعياء التصوف وغلوا فيه واتخذوا من المشيخة وسيلة للكسب واللعب بعقول العامة. وإذا كان دور الشيوخ-بما أحاطوا به أنفسهم من العظمة والولاية، ومما جعلوه لأنفسهم من سلطان على العقول والنفوس- كبيرا في انتصابهم مرجعا على مستوى التفكير الشعبي، فإن العامة تتحمل شيوع الخرافة وتأكيدها والارتهان لها، حتى وصل الانحراف مداه حينما فصل بين الحقيقة والشريعة، وألحق الفقراء بطرق إخوانية، تحولت مع الوقت إلى جماعات ومؤسسات ضغط اتخذت من الرقص والحضرة عبادة، وقدست الشيخ وجعلته في مصاف المعصومين.13

2-الصراع بين أهل الشريعة وأنصار الحقيقة:

بدأت حملة الفقهاء على الاتجاه الصوفي مبكرا حتى كاد يختفي، لولا حركة التوفيق التي تزعمها أبو حامد الغزالي في القرن الثالث عشر الميلادي، فخفت الصراع إلى حين. ثم استعاد الاتجاه السلفي ببلاد المغرب تفوقه بقيادة الفقيه أبو الحسن الزرويلي، وبذلك تشكل أنصار المعسكرين في الجزائر من جديد، حيث مثل عبد الرحمن الوغليسي وابن مرزوق الحفيد مدرسة الفقهاء، وعبد الرحمن الثعالبي ومحمد السنوسي مدرسة التصوف.14

استمر الاستقطاب بين الجناحين إلى أن تدعم الاتجاه السلفي بشخصية أحمد الزروق، الذي خلص إلى أن انحراف التصوف يستدرك برأب الصدع بين الحقيقة والشريعة، فصار حجة عند المتصوفة والفقهاء على حد سواء،15 وصارت مدرسته مصدر إلهام لكثير من حركات التجديد في الجزائر، ومثلت بذلك موقفا وسطا. فتأثر بها في الجزائر كل من محمد الخروبي وعبد الرحمن الأخضري وعبد الكريم الفكون كما سنرى، إذ عملوا على نشر المذهب الجديد، الذي دخل حلبة المواجهة مع الصوفية بآليات وأفكار جديدة، تراجعت خلالها المدرسة السلفية لحساب مقربيها من التوفيقيين أو ما نسميهم بأصحاب التصوف السني، إن شئت، كمحاولة أخيرة لصد التيار الصوفي المنحرف، وتتجلى حدة هذا الصراع بين الفريقين من عناوين مؤلفاتهم التي ردوا بها على بعضهم البعض، والتي أوردها المازوني في نوازله، والونشريسي في كتابه المعيار، والتي حملت مصطلحات "المنشور-المحدد- السيف" وهي إن دلت على شيء فإنما تدل على شراسة السجالات المتبادلة بين

الطرفين. مع دلك كان هذا الصراع علة الانهيار الذي لحق المجتمع، حيث لم يتمكن "الزروقيون"، إن صح التعبير، من ترشيد مسيرة الفكر والثقافة.

ثالثا: الحركة الإصلاحية الحديثة وأثر الوهابية عليها:

انطلقت حركة التجديد في الجزائر بالقوة في الأداء والسطحية في الطرح، حيث اقتصرت في نقدها لتصوف العصر باعتباره المسؤول عن تضعضع المستوى الأخلاقي والفكري للمجتمع بدل نقد الأسس العقائدية التي قامت عليها ظاهرة التصوف.

1-حركة نقد المبجلين أو حركة التصوف الإيجابي:

لقد كان بالإمكان تعميق الأفكار التي طرحها أحمد الزروق، إلا أن استمرارها في اتجاه أفقي جعل الحركة تبدو وكأنها محاولات فردية لا تواصلية. مع ذلك أمكننا الترتيب الكرونولوجي من إيجاد سلسلة قادت حركة التجديد بشكل يبدو متواصلا على الأقل تاريخيا.

لقد كان عبد الكريم المغيلي(ت909هـ/1503م) أحد أكبر فقهاء عصره فاتحة العهد بمواقفه الاجتهادية، إلا أن عبد الرحمن الأخضري في قصيدته "القدسية" يعتبر مرجعا للمدرسة الزروقية السلفية في الجزائر، وإلى ذلك يشير ويوثق آرائه:

ومن يرد معرفة بالبدع وما أسا عليه أصل المدع

ففي كتاب شيخنا الزروق فوائد بديعة الفتوق.

ويصف التصوف الذي اختلط بالدجل متأسفا:

وأسفا على الطريقة السابلة أفسدها طائفة الدجاجلة.

وبعد أن يشنع بمتصوفة زمانه يؤكد على الطريقة الصحيحة التي عليها مدار التصوف الحق:

من ادعى مراتب الجمال ولم يقم بأدب الجلال

فأرفضه إنما الفتى دجال ليس له التحقيق والكمال.16

ولم يتوان الأخضري تحميل الفقهاء مسؤولية الانحراف بما أصبحوا عليه من تكالب على الدنيا، وعدم اضطلاعهم بمهمتهم ففسحوا المجال للرداءة فهم:

لا يكسبون العلم سوى لرياء الناس وللجدل

طمس الأقوال تملقهم لولاة السوء دوي الخلل.17

لقد كان للصراع بين الاتجاهين أثرا بالغا على الفكر الفلسفي الديني والكتابات العلمية، وأصبحت المناقشات والمساجلات جزء من الحياة العلمية، وهنا لا يمكن أن نتجاوز منشور الهداية الذي جاء به عبد الكريم الفكون في صورة منهجية، حاول من خلاله تصنيف الفئات الاجتماعية والدينية إلى من أسماهم بأدعياء الولاية وأصحاب المعرفة، فأشاد بالصنف الأول، وكشف الصنف

الثاني، فاضحا أخلاقهم وصراعاتهم واتخاذهم من القصص الخرافية، واستغلال الأتباع للدعاية، والتحالف مع المتلصصة،وسائل لتنفيذ مخططاتهم.

حاول الفكون من كل هذا الخروج برأي شرعي واضح في هؤلاء، ولذلك وجدناه يرصد أقوال من سبقه من أهل التصوف الإيجابي ليعطي بذلك مقاربة ممكنة ذات مصداقية، لا على المستوى التاريخي فحسب، بل على المستوى الجغرافي، حين انتقد المشارقة وعلمائهم، وعلى المستوى المعرفي، حينما انتقد الجمود وظاهرة الحفظ.

إن كتاب"المنشور" إضافة إلى كتاب"محدد السنان" يعبران بحق عن خلاصة أفكار الفكون الإصلاحية التي لم يكتب لها إلا نجاحا محدودا. ذلك أن النقد كان على متصوفة زمانه لا على التصوف في ذاته. فقراءة لما بين سطور الكتابين نلمس محاولات الفكون تجنب مناقشة أراء جهابذة التصوف الأوائل، في نفس الوقت كان يتألم لواقع مر سيطر عليه الفكر الخرافي. من هنا نفهم تموقع أفكار الفكون ومن سبقه وسطا، بدعوته إلى التصوف الإيجابي، فكان بدلك واقعيا، ذلك أن البيئة والمنظومة الفكرية التي تشرب منها الفكون تركت آثارها بوضوح، ومارست عليه جذبا سيكولاستيكيا غير محسوس، فهو نفسه لم يسلم من الخرافة.18

لم يكن الفكون الوحيد في نقد عصره كما يذهب إلى ذلك فايسات، فقد كللت هذه المجهودات بظهور أحمد المقري(ت1041هـ) وسعيد قدورة(ت1066هـ) وعيسى الثعالبي(ت 1080) ويحي الشاوي(ت1096هـ)- وهم أقران الفكون- الدين كونوا قطبا واحدا، فهل كان ذلك صدفة أم خلاصة تنسيق فعلية جمعت هؤلاء العمالقة؟ من الصعوبة بمكان الخروج بتفسير واضح سوى أن هذه الشخصيات جمعها علمها الغزير، وذكاءها الحاد، وطموحها السياسي.

لقد تدعم تيار التجديد في القرن الثامن عشر الميلادي بشخصية عبد الله بن عزوز(ت1205هـ) حيث تميزت أفكاره بالتحرر والعمق، فتحالف عليه القضاة ومدعي الولاية وفقراء الوقت مما زاد في تراجع الفكر الصحيح بشكل أكبر.19

2-حركة التجديد والدعوة الوهابية:

لم تتمكن حركة التصوف الإيجابي من الصمود طويلا، حيث انحنت أمام المد الجارف للتصوف بسبب غياب علماء كبار مثلما تجمع في منتصف القرن السابع عشر الميلادي، وكدا جنوح أنصار المدرسة الفقهية نحو الآراء التوفيقية التي كثيرا ما كانت حلولا مؤقتة لظواهر متأصلة.

كان على حركة نقد التصوف أن تنتظر القرن الثامن عشر الميلادي وقيام الدعوة الوهابية بالمشرق لتتزود بنفس جديد. ويبدو أن الرسالة20 التي وجهها محمد ابن عبد الوهاب إلى علماء تونس والتي وصلت إلى المغرب- وإن لم تشر المصادر إلى موقف علماء الجزائر منها- فإننا لا نشك في أنها بلغتهم، إذ أن الرسالة وجهت مع ركب الحج المختلط، إضافة إلى الجدل الواسع الذي خلفته بمنطقة المغرب.21

لقد دخلت أفكار الوهابيين على يد أبي راس الناصر (ت1238هـ) الذي جاوز المدرسة الزروقية إلى الظاهرية الوهابية، حيث التقى بالشيخ ابن عبد الوهاب في حجته سنة 1226هـ، وتذاكر معه بحضور الوفد المغربي أنذاك، خلاف محمد الأزهري مؤسس الطريقة الرحمانية، الذي رغم تواجده بالمشرق، ومعاصرته لابن عبد الوهاب، إلا أننا لم نعثر لأي أثر لهذه الدعوة قي تكوين الرجل.

أما أبو راس الناصر فقد كان من المؤيدين والمقتنعين بضرورة التجديد والإصلاح بسبب زخم الحياة السياسية في عصره.22 ولو أننا نأخذ عليه نظرته السلبية وثقافته العامية الأدبية، مما لم يسمح له بتعميق أفكار المدرسة الزروقية، ولا بتصدير الأفكار الوهابية إلى المنطقة.

في حين تأثر حمدان خوجه23 بأفكار الثورة الفرنسية، مما ساعده على تكوين أراء متفتحه على الديموقراطية وحقوق الإنسان والحرية واحترام القانون والدعوة للإصلاح الاقتصادي، وهي حركة تجديد مغايرة لمن سبقوه، فكانت موجهة ضد التيارات الدينية على السواء، لكن لم يكتب لها النجاح والاستمرار

الخاتمة:

لم تتمكن حركة التصوف الإيجابي من تطوير ذاتها، وتكوين اتجاه عقلاني يعوض الاتجاه السلفي في صد الانحدار الحضاري، رغم محاولتها استغلال ارتباطاتها مع السلطة في شرق البلاد، لغياب الفعالية، ووجود تحالف سلطوي مرابطي قوي في غرب البلاد، وبالتالي اقتصر الإصلاح على محاولات أبي راس التاصر وابن حمادوش الدين عملا على إحياء بعض العلوم العقلية، أو على دعاة التجديد كابن العنابي وحمدان خوجه الدين ظلت أفكارهم معزولة لم تسندها السلطة، ولم تتجاوب معها الحركة الشعبية، ومن ثم ظلت حبيسة الأطر التي تفرضها الأنماط السائدة. إن المنطق المقارن الذي ميز الإصلاح كان خطأ، حيث انكب المصلحون على إظهار نماذج تمجد الماضي مقابل استهجان الواقع، فكانت كتاباتهم لعنا للحاضر، ومقارنته بالماضي تحصرا، دون التوجه نحو المستقبل، مما أنتج صورة مثالية، وأخرى واقعية، أثرت على التوازن الفكري والنفسي لدعاة الإصلاح.

كان من الصعب نجاح هذه الحركة كون القائميين عليها يتجاذبهم بريق التغيير، والارتهان للواقع. ففي الوقت الذي نجد فيه الأخضري والفكون والشاوي ينتقدون أدعياء التصوف في كتاباتهم وخطبهم، نجدهم منغمسون في ممارسات صوفية وانتماءات شاذلية أو زروقية، مما يعني أنهم يرفضون ما يسمى بالعقلانية الماورائية.

إن أفكار الإصلاح ذات تبعات ثقيلة، حيث تلقت معارضة شرسة من النخب المثقفة ذاتها، يؤكد ذلك الكتابات السجالية المعاصرة. ثم إن رجال الإصلاح أنفسهم قد غلب عليهم طابع النقد دون عمق، ومن ثم لم تكن أفكارهم تؤسس لمدرسة نهضوية، بقدر ما كانت حركة زهد إيجابية(الفكون) أو إعجاب وتقليد للآخر (حمدان خوجه).

مع ذلك فقد كان لصراع الفرق الدينية أثره البالغ في التاريخ الثقافي للجزائر، حيث وجه الثقافة الدينية وكتاباتها، وأثرى الفكر الفلسفي الديني والكتابات العلمية الأخرى، وأصبحت المنازعات الكلامية الشغل الشاغل بين مختلف الأطراف النخبوية

1الدوغمائية نظام من العقائد ترتكز على ثنائية ضدية حادة، أي ترتبط بصرامة بمجموعة من المبادئ والعقائد وترفض أخرى بنفس الصرامة، حيث تدخلها في دائرة اللامفكر فيه.

2ارتئينا استخدام مصطلح السلالات المبجلة لأن اصطفائهم وراثي دون اعتبار للصفاء الديني، ثم إن حاجة العامة لهم كانت لأغراض دنيوية، حتى أنهم كانوا مبجلين أكثر من الفقهاء(الأقرب للشرع)، فهم إذن ليسوا صلحاء بقدر ما كانوا سلالات مبجلة.

3محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت ط1987، ص79.

4حول الطرق ككيان محلي قبلي أنظر: جاك بارك، في مدلول القبيلة بشمال إفريقيا، بحث نشر في الأنثربولوجيا والتاريخ:حالة المغرب العربي، دار توبقال، المغرب 1982، ص124.

5 Matin , Heper, state and religion in the ottoman turkish politic, in revue dhistoire maghrebin, N59-60/ 1990, p.90.

6ليليا بن سالم، المقاربة الانقسامية لمجتمعات المغرب الكبير حصيلة وتقييم، بحث نشر في الأنثربولوجيا والتاريخ، مرجع سابق، ص26. وكلينر، السلطة السياسية والوظيفة الدينية، بحث نشر في الأنثروبولوجيا، المرجع السابق، ص450.

7لوسي مير، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ترجمة علياء شكري وآخر، دار المعرفة، مصر ط1994، ص288.

8هاملتون جيب، دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة إحسان عباس وآخرون، دار العلم للملايين، بيروت1964، ص282.

9عبد الله عبد الرزاق إبراهيم، أضواء على الطرق الصوفية في القارة الإفريقية، مكتبة مدبولي، القاهرة دت، ص36. ومؤسس القادرية هو عبد القادر الجيلاني الصوفي(1078-1166هـ) أنظر الزركلي، الأعلام، م4، ص47.

10أبو سالم العياشي، الرحلة،الطبعة الحجرية،فاس 1316هـ،ج1،ص207. وتنسب الشاذلية إلى أبو الحسن الشاذلي(1195-1258هـ)أنظر الزركلي،الأعلام،م4، ص305. وحول الشاذلية أنظر:

Joly, etude sur les chadouliyas, in revue Algerienne, N 50/1906, p.344.

11علي الشابي،"مصادر جديدة لدراسة تاريخ الشابية"، المجلة التاريخية المغاربية، ع خاص، جانفي1979، ص63.

12 Louis, Rinn, Marabouts et khouanne , i ;p adolphe, alger, 1884, p.333 et suit.

13عد الفكون في فصل مدعي الولاية 17 شيخا على رأسهم قاسم بن أم هانئ وسليمان المجدوب وغيرهما. أنظر: عبد الكريم الفكون، منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، تحقيق أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1987، ص، ص،197،165،117.

14والزرويلي هو علي بن عبد الحق الشهير بالصغير(ت719هـ/1319م) والوغليسي عالم فقيه متكلم من بجاية(ت786هـ/1384م) ومحمد ابن مرزوق محدث فقيه (766-842هـ) أما الثعالبي(785-875هـ) فكان وليا مفسرا وكان السنوسي(ت895هـ/1489م) متصوفا متكلما أنظر الكتاني، فهرس الفهارس، ج1، ص524. والزركلي، الأعلام، م3، ص331 وم7، ص154.

15المهدي البوعبدلي"عبد الرحمن الأخضري وأطوار السلفية في الجزائر"، مجلة الأصالة، ع53، 1978، ص-ص،24-25. والزروق(846-899هـ) كان فقيها صوفيا.

16اعتمدنا في إيراد أبيات القدسية على ما أورده الفكون في منشور الهداية، المرجع السابق، ص-ص 122-140.

17هاذين البيتين أخذنهما من مقال المهدي البوعبدلي، المرجع سابق، ص28.

18كان للفكون –داعية السلفية في الجزائر كما يسميه أبو القاسم سعد الله –إعتقاد في الشيخ القشاش، وأن اسم النبي صلعم في الجنة موافق لاسمه، وأنه لم يهتم بالنحو إلا بعد رؤية رآها. أنظر: المنشور، مرجع سابق، ص،ص، 52، 163، 200.

19عبد الله بن عزوز المراكشي، إظهار البدع وإرهاط المبتدعة، مخطوط بالمكتبة الوطنية، رقم2146، مجموع من الورقة1–18، أنظر الورقة 1 ظهر.

20أنظر النص الكامل للرسالة في: أبو القاسم الزياني، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمورة برا وبحرا، تعليق عبد الكريم الفيلالي، ط1967، ص–ص 394–396.

21حول الردود التي تركتها دعوة الوهابيين بالمغرب الإسلامي أنظر: عباس المرااكشي، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام،، مطبعة فاس، ط1،1937،ج1، ص، ص129،196.

22حول أراء أبو راس أنظر: أبو القاسم سعد الله، " الحملة الفرنسية على مصر والشام في رأي المؤرخ أبي رأس الناصر الجزائري"، المجلة التاريخية المغاربية، ع21–22، 1981، ص45 وما يليها.

23 Tamimi, abdeldjalil, sidi hamadan bin khuja 1773- 1842, in revue historique maghribinne, N 25-26, A1982, p.83 et suit.

دور التصوف في ظهور حركات الإصلاح والتجديد في الإسلام

د.صالح نعمان

جامعة قسنطينة

الملخص:

إن الدارس لتاريخ الإصلاح والتجديد في الإسلام والمتتبع لحوادثه وشخصياته لا يكاد يعرف عهدا قصيرا ساد الظلام فيه على العالم الإسلامي، وخبت مصابيح الإصلاح وخفتت أصوات الحق ومات الضمير الإسلامي وتبلد الشعور، وأضرب الفكر الإسلامي عن العمل.

ذلك أن الله تعالى يقيض لهذه الأمة في كل قرن من يجيد لها دينها، فظهر مجددون ومصلحون حافظوا على الإسلام جدته وشبابه وحيويته وقضوا على كثير من الفتن والبدع والمؤامرات والتحريفات، فكان تاريخ الإصلاح والتجديد في الإسلام متصلا.

والسر في ذلك حيوية الدين الإسلامي وقوة توليده وإنتاجه للعارفين وأصحاب اليقين والمصلحين والمجددين، والسر في حيوية هذا الدين بناءه الروحي لشخصية المسلم التي يجعلها أساس الحياة الإنسانية كلها ومصدر قوته الثائرة والمصلحة المتمثلة في تزكية النفس، حيث لا نكاد نجد شخصية إصلاحية مجددة في التاريخ الإسلامي إلا ونجد أساس بناء حركته وفكره البناء الروحي الذي اختصت مدرسة التصوف بالاعتناء به وتربية الأجيال عليه.

الدكتور صالح نعمان

Résumé:

LE RÔLE DU SOUFISME DANS L'ÉMERGENCE DE MOUVEMENTS DE RÉFORME ET DE RENOUVELLEMENT EN ISLAM.

Les étudiants de l'histoire de la réforme et le renouvellement dans l'islam, et qui suivent ses événements et ses personnages ne Save guère y avait une brève période d'obscurité dans le monde islamique, ou l'éteinte des lampes de la réforme et caché la voix du vérité et la mort de conscience islamique et un sentiment d'indifférence, ou la renonce de la pensée islamique au travaille.

ceci parce que Dieu a met dans cette nation ce qui Renouvelle Chaque siècles sa religion, est réapparu des Réformateurs et des Rénovateurs qui ont conserver les intérêts de l'islam, maintenu sa nouveauté et sa jeunesse et sa vitalité et réduit à néant beaucoup de séditions et des engouements passagers et des complots et des distorsions, comme si l'histoire de renouvellement et de réforme dans l'Islam est continue.

Le secret de tous ceci est la vitalité de la religion islamique, et sa puissance productive des connaisseur et propriétaires de certitude et les réformateurs et les innovateurs, et le secret de la vitalité de cette religion sa construction spirituelle de la personnalité musulmane qui est la base de toute la vie humaine et la source de sa puissance rebelles et réformatrice qui est la purification de l'âme, où on trouve un personnage de renouvellement- dans

l'histoire islamique- on trouve cette construction et éducation spirituelle la base de son mouvement et de sa pensé ce qui est la spécialité de l'école de soufisme qui a construit et éduquer des générations.

أولا تمهيد:

إن الدارس لتاريخ الإصلاح والتجديد في الإسلام والمتتبع لحوادثه وشخصياته لا يكاد يعرف عهدا قصيرا ساد الظلام فيه على العالم الإسلامي، وخبت مصابيح الإصلاح وخفتت أصوات الحق ومات الضمير الإسلامي وتبلد الشعور، وأضرب الفكر الإسلامي عن العمل.

ذلك أن الله تعالى يقيض لهذه الأمة في كل قرن من يجيد لها دينها، فظهر مجددون ومصلحون حافظوا على الإسلام جدته وشبابه وحيويته وقضوا على كثير من الفتن والبدع والمؤامرات والتحريفات، فكان تاريخ الإصلاح والتجديد في الإسلام متصلا.

والسر في ذلك حيوية الدين الإسلامي وقوة توليده وإنتاجه للعارفين وأصحاب اليقين والمصلحين والمجددين، والسر في حيوية هذا الدين بناءه الروحي لشخصية المسلم التي يجعلها أساس الحياة الإنسانية كلها ومصدر قوته الثائرة والمصلحة المتمثلة في تزكية النفس، حيث لا نكاد نجد شخصية إصلاحية مجددة في التاريخ الإسلامي إلا ونجد أساس بناء حركته وفكره البناء الروحي الذي اختصت مدرسة التصوف بالاعتناء به وتربية الأجيال عليه.

و لما لابست كثير من الطرق الصوفية أخطاء فكرية وسلوكية أضرت بها وأبعدتها عن هدي الإسلام كان منهجنا في هذا البحث التعامل مع الطرق الصوفية القديمة والحاضرة بموضوعية وتجرد فنكشف عن مشاركة بعضها في خدمة الإسلام من حيث قيامها بتأطير الناس دينيا ومن حيث قيامها بحماية وجود الإسلام وبمشاركتها في حركة الجهاد ضد كل أشكال الغزو.

كما نكشف على رجالها الربانيين عظماء الإسلام المصلحين المجددين، قديما وحديثا وحاضرا، كابن تيمية الشامي ومحمد بن السنوسي المجاهدي الحسني الإدريسي المغاربي وحسن البنا المصري، ممثلين الطرق لقادرية والسنوسية والشاذلية في تطورها.

ذلك أن عظماء أمتنا الذين انفعل الزمان لسِيَرِهم، يتميزون بأنهم جمعوا من معين دين الإسلام أمورًا ثلاثة:

العلم الواسع القابل للتطبيق العملي.

والدعوة المتدفقة بحيويتها وحركتها.

والتصوف المحرق الذي ينفخ الروح في العلم والدعوة.

ونماذجنا من أولئك العظماء، الذين جمعوا تلك المضمونات، ومزجوها في وعاءٍ واحدٍ، حتى إنه يكادُ غير المستبصر لا يميز بين تلك المضمونات الثلاثة في حياتهم ومؤلفاتهم.

ثانيا: الدور العملي للتصوف والصوفية

(أو أثر التزكية (التربية الروحية) في الدعوة إلى الإصلاح):

فلما أغرق الناس في ماديات الحياة وسيطرت الرفاهية عليهم دون توجيه لها، انطلقت صيحات الزهاد والمصلحين طلبا لتوازن في الحياة، فجاءت دعوتهم إلى الزهد وتقليلهم من الاهتمام بالدنيا في موضعها اللائق وأوجدت جماعة من الناس يتبنون هذا الاتجاه ويجدون جذوره في حياة الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) وصحابته الأطهار (رضي الله عنهم) غير تاركين واجباتهم المنوطة بهم في مجال إصلاح المجتمع بالدعوة على الجهاد الأكبر والأصغر ونشر الدين الإسلامي.

و هؤلاء هم الصوفية الذين خلصوا أنفسهم لله تعالى وفهموا دورهم في هذا الكون الذي يبذلون الروح في سبيل الله حين يدعو داعي الجهاد وتقتضيه حراسة الدعوة الإسلامية.

و أثر الطرق الصوفية في نشر الإسلام في بقاع كثيرة في العالم الإسلامي حقيقة تاريخية لا يختلف فيها اثنان، إلا بعضها الذي انحرف وتخلف عن الركب لظروف عدة، حيث يرتبط انتشار الإسلام في إفريقيا السوداء جنوب الصحراء والهند بكثير من الطرق والزوايا وشيوخها بما يبذلون من جهاد في هذا الصدد، إذ لم ينتشر الإسلام في كثير من هذه المناطق بواسطة الحروب، ذلك لأن التوافق الاجتماعي بين الكافرين والمسلمين لا يتم إلا بواسطة أولئك الذين يعطون ولا يطلبون ويقرضون ولا يأملون في شيء[1].

كما لا ينكر أحد الدور الذي أدته الزوايا السنوسية في الجهاد والأعمال الحربية التيكان لها أثرها في تونس وليبيا والجزائر والزوايا القادرية والرحمانية وغيرها ودورها في مقاومة الاحتلال الغربي بالجزائر احتضان ثورة التحرير.

وحين تمزقت الشخصية المسلمة ووجدت تيارات فصلت الإنسان المسلم عن حقيقة تكامله وانفصل العمل عن النقل (النص) والحقيقة على الشريعة، ومات الوجدان الذي كان يرهقه أن يرى المنكر ولا يغيره، كما كان الأمر مع السلف الصالح ومن تبعهم، فحين حدث هذا وجد في مجتمع المسلمين علماء مصلحون حققوا التوازن حين دعوا إلى الزهد واعتزال المظالم، كما أسهموا بجهد طيب في تغيير المنكر الذي كان واقعا آنذاك ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا.

كان هذا في صورة علماء لهم مجالس وحلقات في القرنين 3 و4الهجريين كما كان في القرن 6 الهجري حيث تكونت ما يسمى بالطرق الصوفية، فولدت لنا عبر التاريخ الإسلامي وإلى يومنا هذا علماء مصلحين ومجددين انتفضوا وأبى وعيهم الانسياق في تيار بدعة الترهب والاختفاء عن الناس فوقفوا ينادون الأمة ويدلانها على الأمراض التي تتهددها[2].

---

[1]– عبد الرحمان يدوي: تاريخ التصوف، ص25 وانظر أحمد شلبي: موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، ج6، ص209.

[2]– أحمد محمد الراشد: المنطلق، ص 113، بيروت؟؟؟ الرسالة.

و لما كان رصد كل حركات الإصلاح والتجديد مع بيان بالمقارنة أثر التربية الروحية في شخصية ودعوة الداعية، غير ممكن في مثل هذا المقال، حسبنا أن نشير إلى بعض الأمثلة ممن لا أثر فيهم جو الزهد وسلوك الطريق وتربيته، فأضافوا بذلك إلى دعواتهم ونصوصها بعدا روحيا عميقا مكنهم من الوصول إلى المدعوين والمطالبين بتغير أنفسهم وعصرهم، رجوعا إلى كتاب الله وسنة رسوله وسلوك السلف الصالح.

ثالثا: رجال الإصلاح الربانيون

1-شيخ الإسلام عبد الحليم أحمد بن تيمية

بطل الإصلاح الديني (661هـ)

عرف كعالم متكلم وفقيه جدلي، محدث كبير والكثير يعرف عنه أنه محدث جاف وعلم متبحر في العلوم الظاهرة.

أما ما ذكره الحافظ ابن القيم الجوزية في مدارج السالكين من أحواله وأقواله بمناسبات شتى وكذلك ما ذكره العلامة الذهبي وأمثاله في ترجمته من أخلاقه وأذواقه، وعاداته وشمائله، فيدل دلالة واضحة على أن شيخ الإسلام ابن تيمية يستحق بكل جدارة أن يعد من العارفين ورجال الله في هذه الأمة، وقد شهد على ذلك مواقفه وكتبه وحياته كلها.

و الأحوال التي عاش فيها شيخ الإسلام تشهد بأنه كان متحليا باليقين والمشاهدة التي بعثت فيه صفة من الافتقار والاضطرار والعبودية والإنابة وقد روى أنه إذا أشكلت عليه مسألة أو صعب لهم آية التجأ إلى جامع أو مكان موحش ووضع جبهته على التراب وردد قوله: "يا معلم ابراهيم فهمني"[1] ويقول عنه: "لم أر مثله واستغاثته وكثرة توجهه"[2] ويقول: "له أوراد وأذكار يدمنها بكيفية وجمعية"[3].

فقد كان يتذوق العبادة وينهمك فيها وزاهدا في الدنيا يزدريها، كما اتصف بالسخاء والإيثار وهي مما يتصف به رجال الله وأولياؤه والعاملون بالسنة النبوية بصفة عامة، وأسمى ما ترتقي إليه هذه السمات التواضع وإنكار الذات التي تحلى بها الشيخ حيث كثيرا ما كان يقول: "مالي شيء ولا مني شيء ولا في شيء"[4] إلى جانب ذلك كان الفارس المجاهد ضد أصحاب البدع من الصوفية والغالين من أصحاب الفرق الكلامية، من جهة ومن جهة أخرى المجاهد الجريء الشجاع الذي قابل القائد التتاري قازان يوم أقبل بمجموعه ليغزو البلاد، فأنذره وتوعده حتى أقنعه بالانسحاب فانسحب، وحارب في جبهات القتال عندما عاود التتار الكرة على بلاد الشام.[5]

---

[1]- العقود الذرية، ص6.

[2]- الكواكب الذرية، ص145.

[3]- الذر الفاخر، ص18.

[4]- مدارج السالكين

[5]- أحمد النجار: ابن تيمية والتصوف، دار غار حراء، دمشق، ط1، 1426هـ/2006م. ص9-20.

و قد قال فيه وفي تلميذه ابن القيم الجوزية العلامة علي بن سلطان محمد القاري الهروي (1014هـ) "من طالع روح السائرين تبين له أنهما كانا من أكابر أهل السنة والجماعة، ومن أولياء هذه الأمة"1.

1.1-موقفه من التصوف:

نورد موقفه كما جاء على لسانه حين سُئِلَ رحمه الله عن (الصوفية) في كتاب التصوف، الذي اتسم بالعلم والخبرة والإنصاف مما يدل على أنه لم يكن ضِدّ التصوف بإطلاق، كما يَتصوّر أو يُصوّر بعض من يزعُم الانتساب إلى مدرستِه، بل كان من أهل المعرفة بالله، والحبّ له، ومن رجال التربية الإيمانيّة والسلوك الرَّبّاني، كما بدا ذلك في مجلدين من مجموع الفتاوى، وفي عدد من كتب ابن القيم، أعظمها: مدارج السالكين وشرح منازل السائرين إلى مقامات "إيّاكَ نعبُد وإيّاك نستعين".2

فقد استهدف شيخ الإسلام إبراز كنه التصوف كمدرسة تربوية هدفها الأساسي تهذيب النفس وتطهيرها من أخلاقها الذميمة، ولذلك عارض كل انحراف طرأ على التصوف. وانطلاقا من هذه القاعدة أظهر احتراما كبيرا لرواد الزهد والتصوف الملتزمين أمثال: الجنيد، الفضيل بن عياض،إبراهيم بن أدهم... وعموما اتخذ ابن تيمية موقفا يتميز بأمرين:

يرى أن شيوخ التصوف الأوائل قيدوا علومهم وتربيتهم بالكتاب والسنة، أما المتأخرون فقد ضل كثير منهم، وهذا ما تجده في قوله: (فأما المستقيمون من السالكين كجمهور مشايخ 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 يسوغون للسالك ولو طار في الهواء أو مشى على الماء أن يخرج عن الأمر والنهي الشرعيين، بل عليه أن يعمل المأمور ويدع المحظور إلى أن يموت. وهذا هو الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف، وهذا كثير في كلامهم).3

كما أنه لم يرفض التصوف جملة، بل انتقد ما طرأ عليه من خروج عن الأهداف الأولى ومناهج التربية والسلوك الأولى وفي ذلك قوله: (الصوفية بنوا أمرهم على الإرادة ولابد منها لكن يشترط أن تكون إرادة الله وحده).4، وفي آخر يقول (الصوفي من صفا من الكدر، وامتلأ من الفكر، واستوى عنده الذهب والحجر. والتصوف كتمان المعاني وترك الدعاوى وأشباه ذلك، وهم يسيرون بالتصوف إلى معنى الصديق.)

---

[1]- المرقاة شرح المشكاة، المجلة 4، ص 427.

2- د. يوسف القرضاوي: موقع إسلام أون لاين على صفحة الفتاوى.

3- عبد الحليم أحمد بن تيمية: كتابه الفتاوى -علم السلوك- ج 10 ص 485 -516.

4- نفس المصدر ج19 ص172

وتجلى موقفه المنصف في قوله:(والصواب انهم مجتهدون في طاعة الله) 1 ولم يعب عليهم الانتساب لشيخ بل يرى أن ذلك ضرورة علمية: (وأما انتساب الطائفة إلى شيخ معين فلا ريب أن الناس يحتاجون من يتلقون عنه الإيمان والقرآن كما تلقى الصحابة ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وتلقاه عنهم التابعون وبذلك يحصل اتباع السابقين الأولين بإحسان، فكما أن المرء له من يعلمه القرآن والنحو فكذلك له من يعلمه الدين الباطن والظاهر).2

ففي المجلد الحادي عشر من مجموع فتاويه يقول: { (التصوف) عندهم له حقائق وأحوال معروفة قد تكلموا في حدوده وسيرته وأخلاقه، كقول بعضهم: (الصوفي) من صفا من الكدر، وامتلأ من الفكر، واستوى عنده الذهب والحجر. التصوف كتمان المعاني، وترك الدعاوي. وأشباه ذلك: وهم يسيرون بالصوفي إلى معنى الصديق، وأفضل الخلق بعد الأنبياء الصديقون. كما قال اللّه تعالى: {فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا} [النساء: 69] ولهذا ليس عندهم بعد الأنبياء أفضل من الصوفي؛ لكن هو في الحقيقة نوع من الصديقين، فهو الصديق الذي اختص بالزهد والعبادة على الوجه الذي اجتهدوا فيه، فكان الصديق من أهل هذه الطريق، كما يقال: صديقوا العلماء، وصديقوا الأمراء، فهو أخص من الصديق المطلق، ودون الصديق الكامل الصديقية من الصحابة والتابعين وتابعيهم.

فإذا قيل عن أولئك الزهاد والعباد من البصريين: إنهم صديقون فهو كما يقال عن أئمة الفقهاء من أهل الكوفة أنهم صديقون أيضًا، كل بحسب الطريق الذي سلكه من طاعة اللّه ورسوله بحسب اجتهاده وقد يكونون من أجلِّ الصديقين بحسب زمانهم، فهم من أكمل صديقي زمانهم، والصديق في العصر الأول أكمل منهم، والصديقون درجات وأنواع؛ ولهذا يوجد لك منهم صنف من الأحوال والعبادات، حققه وأحكمه وغلب عليه، وإن كان غيره في غير ذلك الصنف أكمل منه وأفضل منه.

ولأجل ما وقع في كثير منهم من الاجتهاد والتنزع فيه تنازع الناس في طريقهم؛ فطائفة ذمت (الصوفية والتصوف). وقالوا: إنهم مبتدعون، خارجون عن السنة، ونقل عن طائفة من الأئمة في ذلك من الكلام ما هو معروف، وتبعهم على ذلك طوائف من أهل الفقه والكلام. وطائفة غلت فيهم، وادعوا أنهم أفضل الخلق، وأكملهم بعد الأنبياء وكلا طرفي هذه الأمور ذميم. و(الصواب) أنهم مجتهدون في طاعة اللّه، كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة اللّه، ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده، وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين، وفي كل من الصنفين من قد يجتهد فيخطئ، وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب.

ومن المنتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه، عاص لربه.

1- نفس المصدر ج11 ص18

2- نفس المصدر ج**11 ص510**

...وقد انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة؛ ولكن عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم: كالحلاج مثلا؛ فإن أكثر مشائخ الطريق أنكروه، وأخرجوه عن الطريق. مثل: الجنيد بن محمد سيد الطائفة وغيره. كما ذكر ذلك الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي؛ في (طبقات الصوفية) وذكره الحافظ أبو بكر الخطيب في تاريخ بغداد.

فهذا أصل التصوف. ثم أنه بعد ذلك تشعب وتنوع، وصارت الصوفية (ثلاثة أصناف): صوفية الحقائق وصوفية الأرزاق وصوفية الرسم.

فأما (صوفية الحقائق): فهم الذين وصفناهم.وأما (صوفية الأرزاق) فهم الذين وقفت عليهم الوقوف. كالخوانك فلا يشترط في هؤلاء أن يكونوا من أهل الحقائق.فإن هذا عزيز وأكثر أهل الحقائق لا يتصفون بلزوم الخوانك؛ ولكن يشترط فيهم ثلاثة شروط:

(**أحـــدها**): العدالـــة الشـــرعية بحيـــث يـــؤدون الفـــرائض ويجتنبـــون المحـــارم. و(**الثاني**): التأدب بآداب أهل الطريق،وهي الآداب الشرعية في غالب الأوقات، وأما الآداب البدعية الوضعية فلا يلتفت إليها.

و(**الثالث**): أن لا يكون أحدهم متمسكًا بفضول الدنيا، فأما من كان جماعا للمال، أو كان غير متخلـق بـالأخلاق المحمـودة، ولا يتـأدب بـالآداب الشـرعية، أو كـان فاسـقا فإنـه لا يسـتحق ذلـك. وأما صوفية الرسم: فهم المقتصرون على النسبة،فهمهم في اللباس والآداب الوضعية، ونحو ذلك فهؤلاء في الصوفية بمنزلة الذي يقتصر على زي أهل العلم وأهل الجهاد ونوع مَّا من أقوالهم وأعمالهم بحيث يظن الجاهل حقيقة أمره أنه منهم وليس منهم.

وأولياء اللّه هم المؤمنون المتقون، سواء سمى أحدهم فقيرًا أو صوفيًا أو فقيهًا أو عالمًا أو تاجرًا أو جنديًا أو صانعًا أو أميرًا أو حاكمًا أو غير ذلك.

قال اللّه تعالى: {أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء اللّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ} [يونس: 62، 63].

وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (يقول اللّه تعالى: من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه؛ فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته، ولابد له منه). وهذا الحديث قد بين فيه أولياء اللّه المقتصدين، أصحاب اليمين والمقربين السابقين.

فالصنف الأول: الذين تقربوا إلى اللّه بالفرائض. والصنف الثاني: الذي تقربوا إليه بالنوافل بعد الفـرائض، وهـم الـذين لـم يزالـوا يتقربـون إليـه بالنوافـل حتـى أحـبهم، كمـا قـال تعـالى.

وهذان الصنفان قد ذكرهم اللّه في غير موضع من كتابه كما قال: {ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ} [فاطر: 32] وكما قال اللّه تعالى: {إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ وَمِزَاجُهُ مِن تَسْنِيمٍ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ} [المطففين: 22-28] قال ابن عباس: يشرب بها المقربون صرفا وتمزج لأصحاب اليمين مزجًا. وقال تعالى: {وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا} [الإنسان: 17، 18] وقال تعالى: {فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ} [الواقعة: 8-11] وقال تعالى: {فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ وَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ أَصْحَابِ الْيَمِينِ فَسَلَامٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ} [الواقعة: 88-91].}1

2.1- العارف الصوفي العابد:

كما تجدر الإشارة إلى أن ابن تيمية في كلامه عن المصطلحات الصوفية كان أدق تعبيرا وأكثر تفصيلا من الصوفية الذين كتبوا في هذه الموضوعات. ففي حديثه عن المقامات والأحوال على سبيل المثال يقول: (أما بعد: فهذه كلمات مختصرات في أعمال القلوب . التي قد تسمى [المقامات والأحوال]- وهي من أصول الإيمان، وقواعد الدين، مثل / محبة اللّه ورسوله، والتوكل على اللّه، وإخلاص الدين له، والشكر له، والصبر على حكمه، والخوف منه، والرجاء له، وما يتبع ذلك.)2 ثم يبين مراتب القلوب فيما يعرض لها من أحوال تختلف باختلاف منازلها.3

أما عبادته يقول عنها تلميذه ابن القيم مبينا تذوقه للعبادة والإنهماك فيها: (...ومن تجريبات السالكين التي جربوها فألفوها صحيحة: أن من أدمن يا حي ياقيوم لا إله إلا أنت أورثه ذلك حياة القلب والعقل وكان شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه شديد اللهج بها جدا وقال لي يوما: لهذين الاسمين وهما الحي القيوم تأثير عظيم في حياة القلب وكان يشير إلى أنهما الاسم الأعظم وسمعته يقول: من واظب على أربعين مرة كل يوم بين سنة الفجر وصلاة الفجر ياحي ياقيوم لاإله إلا أنت برحمتك أستغيث حصلت له حياة القلب ولم يمت قلبه ومن علم عبوديات الأسماء الحسنى والدعاء بها وسر ارتباطها بالخلق والأمر وبمطالب العبد وحاجاته عرف ذلك وتحققه فإن كل مطلوب يسأل بالمناسب له فتأمل أدعية القرآن والأحاديث النبوية تجدها كذلك.)4

وبلغ المراتب العليا من العبودية بانكاره لذاته وتواضعه الشديد اذ هما من خصائص رجال الله الخاصة وهو المنصب الأعلى في الدين، يحدث عنه ابن القيم يصف تواضع العارفين (أنه يخفي أحواله عن

---

[1]- عبد الحليم أحمد بن تيمية: مجموعة الفتاوى، م11.

2- نفس المصدر، م10 ص5.

3- أحمد النجار: ابن تيمية والتصوف، دار غار حراء، دمشق، ط1، 1426هـ/2006م. ص69.

4. ابن القيم: كتاب مدارج السالكين، الجزء 1، ص 448.

الخلق جهده كخشوعه وذله وانكساره لئلا يراها الناس فيعجبه اطلاعهم عليها ورؤيتهم لها فيفسد عليه وقته وقلبه وحاله مع الله وكم قد اقتطع في هذه المفازة من سالك والمعصوم من عصمه الله فلا شيء أنفع للصادق من التحقق بالمسكنة والفاقة والذل وأنه لا شيء وأنه ممن لم يصح له بعد الإسلام حتى يدعي الشرف فيه ولقد شاهدت من شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه من ذلك أمرا لم أشاهده من غيره وكان يقول كثيرا: ما لي شيء ولا مني شيء ولا في شيء وكان كثيرا ما يتمثل بهذا البيت: أنا المكدى وابن المكدى وهكذا كان أبي وجدي وكان إذا أثنى عليه في وجهه يقول: والله إني إلى الآن أجدد إسلامي كل وقت وما أسلمت بعد إسلاما جيدا وبعث إلي في آخر عمره قاعدة في التفسير بخطه وعلى ظهرها أبيات بخطه من نظمه)1

وقال(وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه يقول: العارف لا يرى له على أحد حقا ولا يشهد له على غيره فضلا ولذلك لا يعاتب ولا يطالب ولا يضارب وأما تنسم نسيم الفناء: فلما كان الفناء عنده غاية جعل هذه الدرجة كالنسيم)2، ويعلم المطلعون على احواله أنه في ذلك إنما يتحدث عن نفسه ويحكي حاله.

ومما تقدم يتبين أن شيخ الإسلام ابن تيمية سليم من الغلو الذي وقعت فيه الوهابية الذين فسروا ابن تيمية بتفسيرهم الخاص.

كما نجده – في مجلده العاشر من الفتاوى والمسمى كتاب علم السلوك– يسير على نهج الشيخ عبد القادر الجيلاني في كتابه <فتوح الغيب> إن لم نقل أنه يشرح هذا الكتاب كما شرح تلميذه ابن القيم كتاب الصوفي الهروي، إذ كان يكن للشيخ عبد القادر الجيلاني احتراما كبيرا ويقول في حقه: قطب العارفين، شيخنا قدس الله سره، أعظم شيوخ زمانه... هذا إضافة إلى كثرة استشهاده بكلامه.

2– السنوسي وأثر الطرق السنوسية:

هو محمد علي السنوسي (1787–1859م) تربى في بيت علم ودين ولديه منذ حداثته ترعة العزلة والتأمل، كما عرف عن سلوكه التقوى وعمد في أثناء رحلاته إلى زيارة الزوايا والاجتماع بالإخوان ومعرفة مختلف الطرق3.

هذه التربية الروحية التي نعم بها السنوسي الكبير جعلته يخطط لدعوته في الإصلاح بما يكفل نجاحها إذ أدرك:

– قيمة الزوايا في الدعوات السابقة.

---

1. نفس المرجع ، الجزء 1، ص524، أبو الحسن الندوي: ربانية لا رهبانية، دار الشروق، القاهرة،1980، ص81.

2- ابن القيم: كتاب مدارج السالكين، الجزء 1، ص524.

3– أكرم الخضري: الآثار الاجتماعية للحركة السنوسية، ص67. وانظر؟؟ حاضر العالم الاسلامي ص ج/1–108، حمد الشلبي: الموسوعة:217/6

– قيمة البساطة واليسر في تقديم المعلومات الدينية للمريدين.

– رأى أن خير هذه الأمة في وقته يكمن في توحيد صفوفها مما جعله يتحالف مع الطرق الصوفية الموجودة في عصره ويدعوها إلى إصلاح نفسها ودعوتها على بث روح الجهاد بين أتباعها (السنوسية دين ودولة).

فسعى على إنشاء دولة إسلامية ذات منطلقات سلفية صوفية.

2. 1 انتشارها

امتدت الزوايا السنوسية في شمال إفريقيا حتى غدت على مدى ثمانين عاماً عاملاً كبيراً في تيار الحركة الإسلامية، وبات لها أتباع في كل قطر إسلامي، حتى كان لها (12) زاوية في الحجاز، ووصل عدد الزوايا في ليبيا والسودان وحولهما إلى (130) زاوية1. وتغلغلت في إقريقيا مبشرة بالإسلام بين الوثنيين حيث بلغ مجموع زواياها (300) زاوية.

وكانت الزاوية وحدة متكاملة مهمتها الأولى التربية وإعداد الدعاة، ثم إرسالهم للعالم الإسلامي ينشرون الدعوة الإسلامية، كما أن الزاوية معدة ومدربة للدفاع عن نفسها ضد العدو فكانت ومركزاً للحياة الروحية ومركزا للجهاد.

2.2 جهاد الاحتلال

كانت الزاوية كما أسلفنا مركزاً للجهاد لها تنظيم عسكري، إذ غالباً ما يختار مكانها في موقع حصين، عند ملتقى طرق، لتأمين الغايتين الحربية والتجارية، وكان أفرادها مسلحين، منظمين تنظيماً عسكرياً، فلما انسحبت الدولة العثمانية من ليبيا، دعا السنوسيون إلى تأليف حكومة وطنية،2 قادت المسلمين في ليبيا مدة عشرين سنة ضد الطليان الذين احتلوا ليبيا.

ومن ألمع قادة السنوسيين البطل (عمر المختار) يرحمه الله، الذي كان شيخاً على زاوية القصور في الجبل الأخضر، وتولى قيادة المجاهدين السنوسيين في الجبل الأخضر، وصار القائد العام للمجاهدين السنوسيين في ليبيا.3

وقف عمر المختار في وجه الفاشست بقيادة موسوليني الذي عمل جاهداً على انقراض الإسلام من ليبيا، وقرروا أن ليبيا أرض إيطالية، وقتلوا مئات الألوف من المسلمين، كما أجلوا ثمانين ألفاً من القبائل العربية عن الجبل الأخضر إلى صحراء (سرت) الجدباء فمات منهم خلق كثير جوعاً وعطشاً، ثم جندت الرجال من سن البلوغ إلى الخامسة والأربعين وساقتهم إلى الجيش، وجمعت الأحداث (4 . 12) وأرسلتهم قهراً إلى إيطاليا لتتصيرهم.4

---

1. شكيب ارسلان ، حاضر العالم الاسلامي ، دار الفكر ، ط4 ، 1973م ، ج2، ص 140

2. شكيب ارسلان ، ص 297

3. شكيب ارسلان ، ج2 ص 148 ، وانظر خير الدين الزركلي ، الأعلام ، دار الملايين ، المجلد الخامس، ص66.

4. شكيب ارسلان، ص67

وقد جاوز عمر المختار الخمسين من عمره، وبقي حتى جاوز السبعين يرحمه الله تعالى، يقود المعارك على صهوة جواده، من عام (1329هـ) حتى (1350 هـ/ عام 1931م) حيث وأسر، ثم أعدم يرحمه الله.1

3- حسن البنا (ولد 1906)

نشأ الرجل في أحضان الطريقة (الحصافية الشاذلية) كمريد نشط أفاد منها أيما إفادة تركت أثرا في حياته وتجلت في منهجه لتربية الإخوان.

فقد أثرت الطريقة الحصافية في أبعاد شخصية الداعية حسن البنا وكان لهذا أثره وموقفه من التصوف في تربية الإخوان المسلمين.

لقد استفاد الأستاذ البَنّا من تجربته الصوفيّة، أخذ منها ما صفا، وترك ما كَدِرَ، وهو موقف كل الرجال الرَّبّانيين، كما رأينا عند شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه الإمام ابن القيم، فلم يكونا ضِدّ التصوف بإطلاق، كما يَتصوّر أويُصوّر بعض من يزعُم الانتساب إلى مدرستِهما، بل كانا من أهل المعرفة بالله، والحبّ له، ومن رجال التربية الإيمانيّة والسلوك الرَّبّاني، كما بدا ذلك في مجلدين من مجموع فتاوى ابن تيمية، وفي عدد من كتب ابن القيم، أعظمها: مدارج السالكين شرح منازل السائرين إلى مقامات "إيّاكَ نعبُد وإيّاك نستعين".

فقد طبق ذلك في تربية وتدريب الإخوان من الطلاب الأزهريين على الوعظ والإرشاد الديني، الذي يسميه علوم التربية والسلوك.

إذ كون فئة من الطلاب الأزهاريين وغيرهم للتدريب على الوعض والإرشاد الديني وذلك لدعوة الناس في كل مكان في المقاهي وأماكن العمل وغيرها، فنجحت هذه التجربة أيما نجاح حيث قال واصفا احساسه بهذا النجاح: { لقد نجحت التجربة مائة في المائة...و قد وجدت في هذا المعنى بعض العزاءعن الغيبة عن الجمعية الحصافية التي انحلت شكلا في المحمودية.[2]

إن الإخوان المسلمين هي دعوة صوفية لأنهم يعملون على أساس التزكية وطهارة النفس، ونقاء القلب، والمواظَبة على العمل، والإعراض عن الخلق، والحبِّ في الله، والارتباط على الخير. فهذا هو التصوّف، وهذه هي الصوفية الحقيقية عند حسن البنا.3

التصوف الحقّ عند حسن البنا يتمثّل أوّلَ ما يتمثّل في:

*طهارة النفس ونقاء القلب، فتزكية النفس هي أوّل سبيلِ الفَلاح {ونَفْسٍ ومَا سَوَّاهَا. فَأَلْهَمَهَا فُجورَها وتَقْوَاهَا. قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا. وقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا} الشمس 7-10 والقلب هوالمُضغة التي إذا صَلُحت صَلُح الإنسان كلُّه، وإذا فسَدت فسَد الإنسان كلُّه، وسلامتُه أساس النجاة يوم القيامة

---

1. شوقي أبو خليل ، الاسلام وحركات التحرر العربية ، دار الفكر ، ط4 ، 1985 م ، دمشق ، ص 125.

2- حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية، دار الشهاب،1966م.ص51

3- د. يوسف القرضاوي: موقع إسلام أون لاين على صفحة الفتاوى

{يَوْمَ لاَ يَنْفَعُ مَالٌ ولاَ بَنونَ. إلاّ مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَليمٍ} الشعراء 88-89 . فلابد من المجاهَدة لنقاء هذا القلب وصفائه وطهارته من معاصي القلوب وأخطارِها.

*والمواظَبة على العمل الصالح واجب على المسلم، فإن أحبَّ الأعمال إلى الله أدوَمُها وإن قلَّ.

*والإعراض عن الخلق بالإقبال على الخالق: من صفات الرَّبّانِيّين من أصحاب الرسالات {الذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالات اللهِ ويَخْشَوْنَهُ ولاَ يَخْشَوْنَ أَحَدًا إلاّ اللهَ}الأحزاب39. وهم المَوصوفون في قوله تعالى {يَا أَيُّها الذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ ويُحِبُّونَهُ أَذِلّةٍ عَلَى المُؤمِنينَ أَعِزّةٍ عَلَى الكَافِرِينَ يُجاهِدونَ فِي سَبِيلِ اللهِ ولاَ يَخافونَ لَوْمَةَ لائِمٍ} المائدة: 54. فهم لإعراضهم عن الخلق، لا يخافون لومةَ لائم منهم، ولا يخشَون أحدًا إلا الله سبحانه؛ لأنهم يُوقنون أن الخلق لا يملِكون لهم ضَرًّا ولا نفعًا، ولا حياة ولا موتًا، وأن الأرزاق التي يطمع الناس فيها، والأعمار التي يخاف الناس عليها، كلتاهما بيد الله وحدَه، لا يملِك أحد أن يَنقُصهم لقمةً من رزقهم، ولا أن يقدِّم من أجَلهم لحظة أويؤخِّر {فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرونَ سَاعَةً ولاَ يَسْتَقْدِمونَ} الأعراف: 34.

*والحبُّ في الله: دِعامة من الدّعائم التي تقوم عليها الجماعة المؤمنة، فكما تربط بينها المفاهيم المشتركة، والفكرة الواحدة، تربط بين أبنائها العواطف المشتركة. وأعظمُ هذه العواطف وأخلدها وأعمقها هوالحبُّ في الله. فهوحبٌّ لا يقوم على عرَض من الدنيا، أومال أوجاهٍ أومُتعة، أونحو ذلك، بل يقوم على الإيمان بالله تعالى، والتقرُّب إليه، والرَّغبة في نصرة الإسلام، وأوثَق عُرَى الإيمان: الحبّ في الله، والبُغض في الله.

ومن أبرز ما يتميّز به الصوفيّة الصادِقون ثلاثة أشياء: الاستقامة، والمحبّة، وطاعة الشيخ، وهذه مقوّمات أساسيّة في التربية الإخوانيّة.

وما تركيز الإمام البنا على الجانب الخلقي الذي سماه (عصا التحويل) إلاّ مظهر من مظاهر نفاذ المنهج الروحي إلى منهج الإخوان المسلمين في التربية. [1]

1- د. يوسف القرضاوي: التربية الإسلامية ومدرسة حسن البنا،ص40 وانظر موقع إسلام أون لاين على صفحة الفتاوى.

الخاتمة:

فيما قدمناه إشارات دالة على أثر التربية الروحية في الحركات الإسلامية، وهو أثر اجتماعي ولا شك حيث أن أثار هذه الدعوات والحركات إنما تتطلب على المجتمع إيجابا وسلبا.

ثم أن ما أقدمته لا يمثل فخرا تجتره الطرق الصوفية اليوم، وهي أبعد ما تكون عن تمثله بقدر ما يمثل ردا على سلبية الكثيرين منهم، وفهمهم أن العبادة شيء والجهاد والحركة شيء آخر إذ ما قدمناه نموذج ومثال واقعي لما يجب أن يكون عليه العابد الزاهد المتعالي عن مغريات الحياة وفتن الدنيا، من حيث الإسهام والفاعلية في أحداث الحياة وتغيير المنكر فيها طلبا للإصلاح والعودة إلى الحياة الإسلامية كما رسمها الكتاب والسنة.

ولابد أن نعرف أن مؤسسات التصوف واقع لا يمكن الاستهانة بوجوده ولا يجدي التفرغ لمواجهته وإنما يتعين إصلاحه من الداخل وذلك بتصحيح أخطائه وتقويم مقولاته وآرائه المخالفة لمنطق الشريعة، وبوضعه أخيرا في صف القوى الحامية للإسلام مستفيدين من تلك التجارب السابقة.

التوجهات السياسية للحركات الصوفية
الحركات الصوفية كجماعات ضغط

د. حسن الدعجه
أستاذ المساعد
قسم الاعلام والدراسات الاستراتيجية
جامعة الحسين بن طلال

الملخص:

الحركة الصوفية مثل غيرها من الحركات الاجتماعية، تخضع للطبيعة المتغيرة في الكون ودورانه، فإن أحسنت قراءة النواميس، وتخلصت من الغرور والإعجاب بالذات، ورجعت للقيام بوظائفها الأصلية والأساسية، وتكوين أجيال جديدة، على المستوى الشعبي والجماهيري في المجتمع، إذا قامت بكل هذا وغيره ضمن خطط واضحة، فإنها ستستمر في أداء مهمتها بنجاح، وإذا تراخت وتهاونت في المراجعات والتقويم، والقيام بما ينبغي القيام به، فإنها ستقرب أجلها بنفسها.

ويذهب دالبعض إلى أن الحركات الإسلامية تراخت وتهاونت في المراجعات والتقويم، والقيام بما ينبغي القيام به، وفي الحوار قضايا أخرى حول آفاق العمل الإسلامي الحركي وعلاقته بالحركات الصوفية، والملفات الكبرى المطروحة على العمل الإسلامي.

الحركات والعمل السياسي إن وجود الحركة الإسلامية كوسيلة ضغط يجب ألا يزعجنا، لكن المهم هو كيف يكون هذا الضغط؟ هل لتحقيق مصالح للأمة؟ فهذا أمر جميل ومحمود، أم هو لتحقيق مصالح ذاتية شخصية؟ فهذا أمر آخر، لا يقبله الإسلام ولا المنطق السليم.

ولكن أن تكون الحركة الإسلامية حركة اجتماعية ضاغطة من أجل مصالح الأمة وشعوبها، فهذا ليس فيه أي عيب أو ضرر، وهنا أستحضر ما حدثني به بعض المفكرين من الشرق، وهو أن الحركات الإسلامية يحسن بها أن تبقى جماعات ضغط، تطالب بتطبيق الشريعة والحفاظ على الأخلاق والقيم، وهذا أفضل لها من أن تدخل إلى الحكم، وهذا رأي يناقش أيضا مثل الرأي السابق، فإذا كان الضغط إيجابيا فلا حرج شرعا وعقلا، وإذا كانت جماعة ضغط من أجل مصالح فئوية ضيقة، فهذا هو الإشكال؛ وينبغي إصلاحه.

مقدمة:

بالإطلاع على عدد من تعريفات جماعات الضغط نجد ان لا اختلافات كبيرة بينها وبين تعريف الحزب السياسي، إذ نستطيع التوصل إلى انها تعني ايضاً وجود مجموعة من الأفراد مجتمعين في تنظيمٍ معين على اساس مبادئ وقد تكون مصالح مشتركة لأجل تحقيق اهداف مشتركة في إطار قانوني، في هذا التعريف يُلاحظ ان لا فرق بين جماعات الضغط والحزب السياسي سوى من ناحية سعي الحزب إلى السلطة وعدم سعي الجماعة لها، بدلاً عن ذلك تسعى الجماعة للضغط على السلطة التي وصلها الحزب، وبتعبير ادق تسعى للضغط على الحكومة. علماً ان بعض البلدان تحوي جماعات اكثر تأثيراً من الأحزاب السياسية.

برجوع سريع إلى التاريخ نرى ان الجماعات الضاغطة غالباً مالم تكن تحمل صفة القانونية، بسبب انظمة الحكم الشمولية والطريقة التي كانت تعالج بها معارضة تلك الجماعات من خلال البطش والتنكيل، ماكان يدفعها مظطرةً للعمل السري واستخدام البعض منهم للعنف لتحقيق غايات سياسية وإن تسترت بألبسة مختلفة كل حسب رقعة عمله الجغرافية.

من اشهر هذه الجماعات واكثرها جدلاً في التاريخ الإسلامي في الشرق الأوسط هي الإسماعيلية الذي تسمى في مصادر المستشرقين بالحشاشة.

بعض المطلعين على الأغتيالات والعمليات التي كانت الاسماعلية تنفذها قد يصنفونها ضمن الجماعات الدينية لا السياسية، وما اشبه اليوم بالبارحة عندما نقارن بين المخطط والمنفذ.

كانت اوربا والصين، مصر واليونان تحوي ايضاً على جماعات ضغط عديدة على اشكال مختلفة من عوائل وقبائل او جماعات تجارية ودينية كانوا دائماً يسعون للحصول على مزايا خاصة على حساب الأخرين، رغم اننا لا نستطيع ان ننسبهم إلى الجماعات الضاغطة حسب مفهومنا الحالي لها، إلا انهم كانوا جماعات تضغط لأجل أهداف تجمعها ببعضها البعض.

تعريف الصوفية والتصوف:

قبل الولوج في حقيقة التصوف لابد من تعريفه باعتباره نزعة وجدانية وأنبل الوسائل في التقرب إلى الله. وقد أشار العلماء ورجال الدين إلى أن التصوف«طريقة»شخصية بحتة يتعبد فيها الإنسان على غير مثال يحتذى به إلا قليلاً، ولامذهب يأخذ به إلا لماماً، إذ إن لكل متصوف أسلوباً خاصاً يزعم أنه يقترب به من الله .وأصل التصوف "العكوف على العبادة الانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلو في الخلوة والعبادة".

وشاع التصوف في أديان الأمم كلها: في الوثنية والمجوسية واليهودية والمسيحية والإسلام، وقد عرفه في بعض أشكاله البابليون واليونانيون والرومان والهنود والصينيون والعرب والعجم.

وقد بدأت الحياة الصوفية في الإسلام بأفراد يسلكون في عبادتهم ومجاهدتهم طريقاً شخصيةخاصة، ولم يكن لهم حتى نهاية القرن الثاني الهجري حياة منظمة عامة. ولكن سرعان ما ظهرت في صفوفهم حلقات واجتماعات في المساجد أولاً، ومن ثم في الخانقاهات والرّبط، حيث اجتمع المشايخ وحولهم جماعات منتظمة من طالبي التصوف. والطريقة، هي الأسلوب الخاص الذي يعيش الصوفي بمقتضاه في ظل جماعة من جماعات الصوفية تابعة لأحد كبار المشايخ. أو هي مجموعة التعاليم والآداب والتقاليد التي تختص بها جماعة من هذه الجماعات. وهي أيضاً الحياة الروحية التي يحياها السالك إلى الله أياً كان سواء أكان منتسباً إلى فرقة من فرق التصوف أم غير منتسب وتابع لشيخ أم غير تابع، فالطريقة بهذا المعنى «فردية» إذ لكل سالك إلى الله حياته الشخصية وعالمه الروحي الذي يعيش فيه وحده، قديماً قال بعض العارفين: «إن الطرق إلى الله بعدد السالكين إليه».

ويطلق على هذه الطريقة أسماء وأوصاف وعديدة فهي «السفر» و«السلوك» و«المعراج» و«الحج» ومإن أخذ التصوف يتبلورفي شبه مدرسة روحية ويتميز بشعائر خاصة، حتى أخذ أتباعه يجتمعون في أماكن خاصة لعبادتهم عرف واحدها بالرباط أو التكية، كانوا ينقطعون إليه ويعتزلون فيه المجتمع .يقضون نهارهم بالقراءة وليلهم بالتهجد، يقيمون حلقات الذكر ويتناولون شيئاً يسيراً من الطعام والشراب يلبسون قميصاً من خشن الصوف ويفترشون الحصير الصلب، وبعد أن يلتحق الطالب بالحياة الصوفية، يعيّن له شيخ يدربه، حتى أثبت تغلبه على نزواته وارتاض بالنهج الصوفي، يجري بعد ذلك تكريسه متصوفاً فيلبس الخرقة الزرقاء رمزاً... ويمّر بعد ذلك في أربع درجات:

أولها: درجة المريد وهو طالب الانتساب.

ثانيها: درجة السالك وهو الذي استكمل تدريبه على يد أحد المشايخ.

ثالثها: درجة المجذوب وهو الذي انجذب إلى الطريق الصوفي بكل جوارحه.

رابعها: درجة المتدارك وهو الذي نجت نفسه من غرور الدنيا.

وللصوفية معتقدات عديدة منها ما هو مأخوذ عن الفلسفة التي شاعت في الإسلام، ومنه ما هو توسع في تعاليم القرآن، ومنها ما هو نتيجة لاختبارات شخصية، ولكن مهما تعددت المذاهب، ومهما اتسعت الفرق الصوفية وكثرت طرقها فالغاية واحدة: "الاتصال بالله والاتحاد به.

وأهم الأفكار والمعتقدات المشتركة بين المتصوفة.

تعريفات جماعة الضغط:

يعرفون بجماعات الضغط لأنهم يستخدمون الضغط كوسيلة لحمل الحكومات على تلبية مطالبهم، وهنالك اكثر من تعريف لهم، كنا قد اشرنا في المقدمة إلى تعريف نعتقد به وهنا نرغب في ان نستعرض عدداً اخر من التعريفات، منها مايقول[1] "انها تمثل مجموعة كبيرة من الجماعات العرقية

[1] موقع على شبكة الانترنت:www.islamonline.net/iol-arabic/dowalia/qpolitic وكذلك: www.taqrir.org/showarticle.cfm

ووجهات النظر السياسية وهي مؤسسات طوعية" ويعرف الدكتور صادق الأسود[1] جماعة الضغط على انها "جماعة من الاشخاص تربطهم علاقات اجتماعية خاصة ذات صفة دائمة او مؤقتة بحيث تفرض على اعضائها نمطاً معينا في السلوك الجماعي، وقد يجتمعوا على اساس وجود هدف مشترك او مصلحة مشتركة بينهم يدافعون عنها بالوسائل المتيسرة لديهم" قد تكون لهم مصالح يدافعون عنها وقد تكون اهداف يسعون إلى تحقيقها، والغالبية الفعالة المؤثرة من هذه الجماعات هي تلك التي تتشكل من افراد لديهم اهداف مشتركة يسعون إلى تحقيقها كالمنظمات الغير حكومية وتجمع الشركات التجارية (شركات الضغط) وسنورد فقرة خاصة فيما يعد عن دور هذه الشركات في الضغط على السياسات العامة.

يعرف (ن. هنت)[2] جماعة الضغط على انها "اية منظمة تسعى إلى التأثير على سياسة الحكومة بينما ترفض تحمل مسؤولية الحكم" هذا التعريف يجعل من الممكن ان تكون إحدى الجماعات هي الحاكم الفعلي في تسيير السياسات العامة في دولةٍ ما دون ان يعي الجميع ذلك.

اما جان دانيل[3] "فيعرفها على انها كل الجماعات التي تضغط للتأثير على السياسات العامة على الصعيد السياسي" بذلك تكون الجماعات الضاغطة هي فقط الجماعات التي تعمل على الساحة السياسية وهم يختارون ان يعملوا في السياسة خارج نطاق الأحزاب والحركات السياسية للفروقات العديدة الموجودة بين الحزب والمنظمة او المؤسسة ابتداءً من هيكلية التنظيم وحجمه مروراً بأليات العمل فأنتهاءً بالقاعدة الجماهيرية التي يحتاجها الحزب لأجل تحقيق اهدافها.

يعتبر اللوبي من اكبر جماعات الضغط في العالم، يعرفها جيمس برايس(5) "على انها إغراء البرلمان للتصويت مع او ضد مشروع قانون ما" اما ادكار لاني(6) فيقول "هم افراد يعملون في سبيل التأثير على قرارات الحكومة".

نفهم من هذين التعريفين ان اللوبي هي جماعة تعمل على التأثير على مصدر القرارات التي تتوزع على السلطتين التشريعية والتنفيذية الحاكمة في البلاد والتي تحدد صلاحياتهما من قبل دساتيرهما فيحدد اللوبي نقطة تركيزه اعتماداً على مصدر اتخاذ القرار.

مهما تبدلت الأسماء وتعددت فهي في النهاية يجب ان تضم العناصر أدناه.

نظرية المجموعة أو "الجماعة":

[1] د.صادق الاسود، علم الاجتماع السياسي ، الدار الوطنية، بغداد: 1986، ص355.

[2] د. كمال المنوفي، اصول النظم السياسية المقارنة،الربيعان للنشر، الكويت: 1987، ص168.

[3] المصدر السابق ص169

وصف ابن خلدون الإنسان بأنه مدني بطبيعته ولا يستطيع العيش منعزلا، ولا بد من العيش مع الجماعة التي تكون التجمعات البشرية. والجماعة حسب ما يعرفها "توماس داي" "Thomas Dye" هي "مؤسسة اجتماعية، مكونة من عدد من الأفراد تجمعهم مصالح مشتركة متماثلة، يقومون بطريقة رسمية أو غير رسمية بالضغط على النظام السياسي ليحققوا مطالبهم أو أكبر جزء من مطالبهم على الأقل[1].

كما تؤثر الجماعة على اتجاهات وسلوك أعضائها، وتمارس تأثيراً مهماً من خلال الجماعات: الأسرة وجماعات الصحبة والمدرسة والحزب. وهذه الجماعات تغرس في عقل الفرد قيماً واتجاهات وتصورات منها ما هو اجتماعي له دلالة سياسية، ومنها ما هو سياسي وهذا يتوقف على قوة ارتباط الفرد بالجماعة. ويزداد تأثير الجماعة على الاتجاه السياسي لأعضائها إذا كانت لها علاقة مباشرة بالعملية السياسية[2].

وللجماعة دور إيجابي غير مباشر في خدمة الصالح العام، حيث تقوم بتقديم المشورة والمعلومات للمؤسسات الحكومية، لأنها أدرى بها من الحكومة لأن هذه الجماعة أو المجموعة متواجدة بين صفوف المجتمع مما يساعد الحكومة على اتخاذ القرارات المناسبة وتنفيذها، مما يؤدي إلى استتباب الأمن، وهي تعمل على المحافظة على مكتسباتها، ومصالحها وتوتر العلاقة مع السلطة إذ اختلفت مصالح الجماعة مع المصلحة العامة أو تأثرت مصالح الجماعة بشكل مباشر.

عوامل نجاح الجماعة[3]:

1- القيادة والتنظيم: إن من أهم عوامل النجاح وجود قيادة تتحمل المسؤولية وقيادة الجماعة والتخطيط والتنظيم. فالقيادة تقوم بدور مهم في توجيه الجماعة.

2- تماسك الجماعة: أو وحدة الجماعة يعزز قوتها ويقوي الانتماء تجاهها .

3- نوعية العضوية وتجانسها: فالجماعة يجب أن تكون متجانسة كنقابة المحامين مثلاً، فالقواسم والمصالح مشتركة بين أعضائها .

4- نشاط الجماعة: دراسة قرارات الحكومة مسبقا ومتابعة كل جديد في السياسات الحكومية، والاتصال بالمؤسسات الحكومية مسبقاً لثنيها عن هذه السياسات إذا تعارضت مع مصلحة الجماعة.

5- انفتاح المؤسسات الحكومية الديمقراطية يعطي الجماعة دور وتأثير أكبر كما هو الحال في دول أوروبا الغربية.

---

[1] د. عبد المجيد العزام، ود. محمود الزعبي، دراسات في علم السياسية، الطبعة الأولى(د.ن)، الأردن، 1988. ص80.

[2] حامد عبد الماجد، مقدمة في منهجية دراسة طرق بحث الظواهر السياسية، منشورات قسم العلوم السياسية، جامعة القاهرة، 2000، ص 73.

[3] د. حامد عبد الماجد، مرجع سابق ص 73، وكذلك انظر د. عبد المجيد العزام، مرجع سابق، ص 83 – 85.

6- نوعية القرارات الحكومية ومدى علاقتها بأعضاء الجماعة وبمصالح الجماعة، كاصدار قرار يتعلق بالزراعة فإذا كان القرار يهم هذا القطاع وجماعة المصالح في هذا القطاع، فقد تقوم بمحاولة تعديل القرارات أو التقليل من آثاره الضارة.

7- حجم الجماعة ومرونتها: يلعب حجم الجماعة دوراً بارزاً في قوتها وتماسكهاً وتأثيرها على السياسات الحكومية فكلما كان حجمها كبيراً زاد ذلك من تأثيرها وقوتها .

أنواع التفاعلات التي تدور بين الجماعات وبين المؤسسات الحكومية[1].

1- تفاعلات رسمية أو مشروعة: وتبدأ في المراحل التحضيرية للقرارات والمشاريع.

2- التفاعلات التكافلية: تقوم بعض المؤسسات الحكومية باختيار جماعات مصالح معينة في المجتمع لتقديم المشورة والمعلومات التمهيدية للقرارات وتطبيقها، مع مراعاة مصالح الجماعة والوصول إلى حلول وسط.

3- التفاعلات التلازمية: وهي التفاعلات التي تنشأ بين مؤسسة حكومية ومؤسسة أهلية، فتكون العلاقة تلازمية بين الطرفين لحاجتهما المشتركة، وخير مثال على ذلك مؤتمر النقابات المهنية في بريطانيا والذي قام بإنشاء حزب العمال البريطاني، مما أدى إلى تلازم بينهما. ويعطي مؤتمر النقابات المهنية فرصة كبيرة للتأثير على القرارات من خلال الحزب السياسي الحاكم أو المعارض أحياناً.

4- التفاعلات غير المشروعة: وتأتي نتيجة لعزل النظام السياسي لبعض جماعات المصالح، وتكون على شكل وسائل غير مشروعة كالعنف والمظاهرات.

ومما سبق نجد أن السياسة هي التنافس والصراع القائم بين جماعات المصالح والمؤسسات الحكومية التي يحاول كل منها التأثير على الآخر.

وخلاصة القول أن الفرد بمفرده يكون ضعيفاً تجاه آلة صنع القرارات الحكومية، ولكن بوجود جماعة تمثله وتعمل نيابة عنه، فانه يكون في موقف سياسي أقوى، كما تضعف قوة الحكومة أمام مطالبه حسب رأي بيتر غيل وجفري يونتون[2].

---

[1] عبد المجيد العزام، مرجع سابق، ص 86-88 ، وكذلك انظر: د. حامد عبد الماجد، مرجع سابق، ص 72.

[2] بيتر غيل وجيفري بونتون، مقدمة في علم السياسة، ترجمة محمد مصالحة، الطبعة الثانية، منشورات الجامعة الأردنية، الأردن، 1997، ص 49-51.

جماعات الضغط كقنة للتنشئة:

تعمل هذه الجماعات على اختلاف أنواعها دوراً بارزاً في تشكيل اتجاهات فئات المجتمع، وخصوصاً الجماعات المتخصصة مثل جماعات الضغط الاقتصادية أو العمالية أو التجارية والصناعية والزراعية فهي أيضاً تعتبر من قنوات التنشئة السياسية المهمة، كما تلعب الطوائف الاثنية والحركات الدينية دور فاعل في التنشئة السياسية[1].

الجماعة Group Theory

برزت نظرية الجماعة رداً على التحليل المؤسسي، علاوة على أنها تمثل أحد جوانب حركة قوية أرادت تحويل اهتمام علم السياسية إلى التحليل الواقعي اللامعياري بعيد عن التحليل القيمي المعياري.

وبهذا الإطار فإن الجماعة تمثل أساس نظرية عامة في السياسة؛ ما دامت كل الأنشطة السياسية هي أنشطة جماعات، ولا توجد ظواهر غيرها، ويحقق التركيز على الجماعة مزية الابتعاد بالبحوث السياسية عن الأشياء غير الواقعية أو " الأفكار المجردة " كالسيادة والدولة.

أولاً : أسس إطار الجماعة (جماعات الضغط)[2]

لإطار الجماعة مجموعة من الأسس وهي حسب الآتي :

1- تمثل الجماعة وحدة التحليل السياسي، فتركيز الباحث ينتهي على الجماعة وليس الفرد، طالما أنها تؤثر في الحياة السياسية أكثر منه، ولكن في بعض المجتمعات يكون الفرد الحاكم أكثر تأثيراً منها، وبهذا يمثل الفرد وحدة التحليل.....

2- يحتوي النظام السياسي على شبكة معقدة من الجماعات تتفاعل وتتضاغط فيما بينها باستمرار فالضغوط والضغوط المضادة في النظام عبارة عن الصراع بين هذه الجماعات وهذا الصراع هو الذي يقرر من يحكم، ويتوقف التغير في النظام السياسي على التغير في تكوين الجماعات.

3- تؤثر الجماعات على اتجاهات وسلوك أعضائها فقد أظهرت الدراسات الخاصة بالتنشئة السياسية أن الجماعات المرجعية Reference Group تمارس تأثيراً مهماً بهذا الصدد ومن الأمثلة على ذلك : الأسرة وجماعات الرفاق والمدرسة والحزب.... فهذه الجماعات تغرس القيم الخاصة بها في عقول أعضائها...

4- تمارس الجماعات تأثيراً على النظام السياسي، ويرتكز اهتمام الباحثين على الدور السياسي للجماعات المصلحة وهي منظمات تطوعية تهدف إلى التأثير في رسم السياسيات العامة

---

[1] انظر: جبرائيل الموند، النظم السياسية المقارنة في وقتنا الحاضر ،مترجم ، عمان : الدار الاهلية للنشر ، 1998.

[2] انظر : حامد عبد الماجد، مقدمة في منهجية دراسة طرق بحث الظواهر السياسية، منشورات قسم العلوم السياسية، جامعة القاهرة، 2000،.

وبنفس الوقت تحجم من مسؤولية المشاركة المباشرة في الحكم وتأثيرها يتوقف على قوتها نفوذها حجمها تماسكها موارد المالية وتستخدم الجماعات في مسعاها للوصول إلى أهدافها مجموعة من الطرق والأساليب وهي المساواة التحتية، الداعية، المساندة الانتخابية، تمتين الروابط مع الأحزاب، العنف والرضا فاعلية العلاقات الشخصية مع النواب والمسؤولين العامين.

كما وتعلب الجماعات وظائف مثل زيادة مشاركة وفاعلية الأفراد والمساهمة في الاستقرار السياسي.

سلبيات وإيجابيات جماعات الضغط

اهم سلبياتها:

1- تقوم على اساس تحقيق مصالح فئوية، مما يتعارض والمصلحة العامة.

2- غالباً ما تفرض على اعضائها الولاء لها، وهذا ينافي مع ولاء العضو للجماعة الكبرى وهي الدولة.

3- تتبع معظم جماعات الضغط اساليب ملتوية في سبيل تحقيق اغراضها.

4- جماعات الضغط لاتمثل المصالح المتعارضة لجميع فئات المجتمع، فبينما توجد جماعات ضغط للمنتجين مثلا لاتوجد جماعات تقابلها للمستهلكين (بداءت تتأسس الأن في بعض البلدان). اوردت هذه الفقرة بسبب ماتم ذكره سابقاً من ان اهمية الجماعة تحدد من خلال مدى فاعليتها وتأثيرها والواضح ان فاعلية وتأثير جماعات المنتجين الضاغطة غير فاعلية وتأثير جماعات المستهلكين.

قد يحدث ان تحقق جماعات الضغط اهدافها على حساب فئة او فئات اخرى من الشعب وإن كانت اكثر منها عدداً.

اهم الإيجابيات:

1. إن جماعة المصلحين الذين ينددون بمساوئ جماعات الضغط هم انفسهم في حاجة الى ان ينظموا في جماعات كي يمكنهم التغلب على هذه المساوئ.

2. نمو الجهاز الحكومي وازدياد عدد موظفيه يهدد بالقضاء على حريات الافراد، مالم ينظم هؤلاء الافراد في جماعات قوية تستطيع ان تكون ندا لهذا الجهاز عند الضرورة، وان تحمي حرياتهم من استفحال نموه.

3. تقوم جماعات الضغط بالتاثير في الحكومة طوال الفترات بين الانتخابات العامة، بينما يكون الفرد في هذه الفترات عاجزا عن احداث اي تاثير يقابله.

4. تملك هذه الجماعات بحكم تخصصها وتمارسها بمهامها وسائل الوقوف على البيانات والاتصال بالجهات الموثوق بها واهل الخبرة في مختلف الوان المعرفة، من ثم يسهل على الحكومة دراسة مشروعات القوانين المقترحة واحسن الطرق لتنفيذها يضاف الى ذلك ان الجماعات اكثر تاثرا

بالقرارات الحكومية من الافراد واقدر منهم على استثارة المعارضة السريعة الفعالة تجاه القرارات الحكومية المجحفة بحقوق الافراد والضارة بالمصلحة العامة.

الإتصال واحدة من اليات تحقيق اهداف جماعات الضغط:

تتصل جماعات الضغط بالجبهات الرسمية وغير الرسمية بطرق مختلفة منها:

– الأتصال بالوسائل المباشرة.

– الاتصال عن طريق الصحف التي تؤثر عليها هذه الجماعات، او التي تملكها بشكل غير رسمي والتأثير على وسائل الأعلام الأخرى التي تمتلكها شركات اهلية وتخضع للأغراءات المادية عادة، وهذا يقودنا إلى الحديث عن تكتيكات تحقيق الأهداف لدى جماعات الضغط والذي بدوره يرتبط بمدى فاعلية الجماعة التي ترتبط بشكلٍ او بأخر بإمكانياتها المادية.

– تعمل جماعات الضغط على التأثير بوسائل مختلفة على سياسة الدولة، من بينها السياسة الخارجية. فقد تتصل اتصالا شخصيا عن طريق رؤسائها بالمسؤلين لتنفيذ ارائها وتدافع عن مصالحها، وقد تتصل عن طريق الرسائل الخاصة مهددة او واعدة او مغرية.

اخطر صورة تظهر فيها جماعات الضغط هي تلك الصورة المضللة التي تكون فيها مواقفها اوسع من اهدافها. وهذه الصورة تضليل للراي العام وسلوك تستغل فيه المصالح الخاصة على حساب المصلحة العامة ومن اشهر جماعات الضغط والمصالح جماعة الصهيوني وجماعة الفلاحين والجماعة الكاثوليكية وجماعة رجال الأعمال وجماعة اتحاد العمال.

ولاريب في ان الوسائل التي تستخدمها جماعات الضغط في عملها لغرض التاثير على السلطة من التعدد والتنوع بحيث يصعب بيان تفاصليها جميعا، فهي مختلفة باختلاف ظروف المجتمعات والنظم السياسية فضلا عن اختلاف جماعات الضغط ذاتها.

اعتقد ان في احيان كثيرة يكون التركيز على الجماعات الإجتماعية المهمشة من افضل الوسائل لأجل الضغط على السلطة، وخاصة الضغط على المستوى الطويل الأمد.

تكتيكات جماعات الضغط لأجل تحقيق أهدافها:

1. المساواة المستترة:

يستخدم هذا التكتيك لسببين :

- الخوف من ان تؤدي العلانية إلى تفاقم التناقض
- الطبيعة السرية للنشاط الأقتصادي الخاص

2. الدعاية والمعلومات:

توجه الجماعات حملات دعائية إلى الجماهير على اعتبار ان اقناعها او اثارة اهتمامها بفكرة سوف يدفعها الى التأثير على جهاز صنع القرار.

3. المساندة الانتخابية:

مساعدة مرشح على الفوز بعد ان تم إبرام اتفاق مسبق معه سيتم تنفيذه بعد فوز المرشح على حساب اخر.

4. خلق علاقات خاصة مع الأحزاب السياسية:

خلق كتل تشريعية داخل حزب او اكثر.

5. العنف:

تستخدم بعض الجماعات العنف لتحقيق اهدافها بعد ان تفشل في تحقيقها من خلال القنوات الشرعية.

6. التمثيل المباشر:

يكون من خلال التمثيل المباشر في البرلمان.

نلاحظ من هذه التكتيكات ان الجماعة لتكون فاعلة، اي تملك القدرة على تحقيق اهدافها عليها ان تملك اقتصاداً فاعلاً، حتى في الفقرة السادسة في التمثيل المباشر في البرلمان، التي تعتبر من بين إحدى المآخذ على الديمقراطية التي لا تعتبر في احيان كثيرة مساواة في الوصول إلى السلطة بين عامة الشعب بقدر ماهي مساواة بين مالكي الإقتصاد بسبب كلفة الحملة الأنتخابية والتعبئة الجماهيرية، وفقرة الدعاية والإعلان تعطي الأفضلية لمن يمول اكثر. بذلك فاستمرارية غالبية جماعات الضغط بفاعلية تعتمد على قوة الجماعة الإقتصادية.

دارفور والصوفية نموذجا:

تقول د. إجلال رأفت الخبيرة في الشأن الإفريقي وأستاذ العلوم السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة–: " أن اسم "دارفور" هو نسبة إلى "موطن" أي "دار" قبائل "الفور"، التي وفدت منذ مئات السنين إلى غرب السودان من بلدان الجوار الإفريقية: تشاد والنيجر ونيجيريا، وسبق مجيئها إلى غرب السودان مجيء العرب المسلمين، ولكن قبائل الفور دخلت الإسلام أسوة بملايين الأفارقة جنوب الصحراء.

وعن دخولهم الإسلام أوضحت "الدكتورة إجلال" أنه تم بلا فتوح عسكرية، وذلك على أيدي التجار و(الطرق الصوفية).

واحتفظ بعضهم لقرون أخرى بعد الإسلام بلغاتهم الإفريقية الزنجية، بينما استعرب البعض الآخر".

وإقليم دارفور تقدر مساحته بـ(510) ألف كيلو متر وعلى بعد (1200) كيلو متر من العاصمة الخرطوم وهم يدينون بالإسلام بنسبة (100%).

وأهل دارفور يتبعون مذهب الإمام مالك – فقهياً – ويوجد بدارفور مجموعة كبيرة من الأضرحة أشهرها ضريح (السلطان علي دينار)، ويشتهر أهل دارفور باتباعهم الطرق الصوفية ومنها

الطريقة التيجانية والأنصارية والختمية والإسماعيلية والسمانية والبرهانية والقادرية والدسوقية، إلا أن معظم أهالي دارفور تقريباً يتبعون الطريقة التيجانية التي ينتشر أفرادها من السنغال حتى السودان.

ويعتبر "محمد سلامون" في قرية "مليط " هو الذي نشر الطريقة التيجانية في دارفور، والطريقة التيجانية أسسها أبو العباس أحمد بن محمد بن المختار بن أحمد بن محمد سالم التيجاني، والذي ولد في قرية عين ماضي من قرى الصحراء بالجزائر، وعاش في الفترة ما بين (1150-1230هـ) (1737 . 1815م).

وهذه الطريقة هي فرقة صوفية يؤمن أصحابها بجملة الأفكار والمعتقدات الصوفية ويزيدون عليها الاعتقاد بإمكانية مقابلة النبي صلى الله عليه وسلم، مقابلة مادية واللقاء به لقاءً حسيًّا في هذه الدنيا، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قد خصهم بصلاة (الفاتح لما أُغلق) التي تحتل لديهم مكانة عظيمة، ويدعون افتراءً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر شيخ طريقتهم "التيجاني" بأن هذه الصلاة تعادل قراءة القرآن الكريم ست مرات، ويزيدون على ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم التقى شيخهم مرة أخرى.

وأخبره أن المرة الواحدة من هذه الصلاة تعدل قراءة القرآن ستة آلاف مرة، ويعتقدون أن من تلا صلاة الفاتح عشر مرات كان أكثر ثواباً من العارف الذي لم يذكرها، ولو عاش مليون سنة.

وأن من قرأها مرة كُفِّرت بها ذنوبه، ووزنت له ستة آلاف من كل تسبيح ودعاء وذكر وقع في الكون، كما يؤكد شيخها لأتباعه أن النبي صلى الله عليه وسلم ذاته قد ضمن له ولهم الجنة يدخلونها بغير حساب ولا عقاب – تعالى الله عما يصفون علواً كبيرا-.

وينتشر التكاسل الشديد بين أفراد هذه الطريقة والتقاعس في أداء العبادات والتهاون فيها، وهذا راجع لما يعتقدونه من إحراز الأجر والثواب العظيمين على أقل عمل يقوم به الواحد منهم.

ومن المشاهدات الملفتة بدارفور ما ذكره الكاتب السوداني المنحدر من قبائل دارفور "أحمد عبد القادر أرباب" -وهو عميد مهندس- وذلك في كتابه "تاريخ دارفور عبر العصور" الصادر في العام (1998) بالخرطوم حيث تحدث المؤلف في الفصل السادس من الكتاب عن طريقة تفرد بها أبناء الفور في دارفور وهي التي عرفت بـ"حبال الفور"، وهي طريقة متفردة يستعين الحافظ فيها بالحبال لحفظ الآيات القرآنية، وفي هذه المرحلة يعرف الحافظ أعداد حروف القرآن، ولا يعتبر الحافظ حافظاً عند الفور إلا إذا كان عارفاً بفن الحبال والحروف، وهو قمة المعرفة عند أبناء الفور.

وعن دور الطرق الصوفية في التعامل مع أزمة دارفور ومحاولة ادماج تلك الطرق في منظومة قوى المجتمع المدني كفكرة يطرحها الغرب لتشكل جماعات ضغط داخل مجتمعاتها يوضح الباحث "أبو بكر القاضي" في دراسة له بعنوان "دور مؤسسات المجتمع المدني بعد سلام دارفور" أنه يجب أن يتسع المفهوم الغربي للمجتمع المدني ليشمل الطرق الصوفية.

وأرجع الباحث طرحه هذا لعدة أسباب منها:

1- أنه يتم استبعاد الطرق الصوفية من منظومة المجتمع المدني؛ لأن هناك مأخذ على شيخ الطريقة وهو أن هذا الشيخ لم ينتخب انتخاباً حراً مباشراً، ويرى الباحث أن هذا المأخذ هو إجرائي شكلي تجاهل الجوهر والدور الوظيفي الاجتماعي الأهلي لشيخ الطريقة حسب الحال.

2- يدفع الباحث بأن الطريقة هي مؤسسة متقدمة جداً على القبيلة بل هي بوتقة لانصهار القبائل تحت ما وصفه بـ"أخوة" الطريقة.

والقاسم المشترك بين الطائفة والقبيلة من الناحية الجوهرية وبغض النظر عن طريقة وصول الشيخ لكرسي الزعامة، هو التراضي والطوعية داخل المؤسسة، ثم العمل المشترك لحماية المصالح وجلب المكاسب.

وهذا الطرح البحثي المحسوب على الإسلام انطلق من قاعدة مبتورة عقدياً ممثلة في فكر وطقوسات صوفية أفاض العلماء في خللها ليستعطف الغرب في الاستظلال بمظلة عولمية وهي "المجتمع المدني" طرحها الغرب في الأساس لتناهض الإسلام ولتذيب مؤسساته في حقيبته ولينزع عن المؤسسات الإسلامية خصوصياتها وتفردها المنهجي الرباني لتتحول إلى مجرد أداة تسيرها شبكة من الطروحات العلمانية.

ولعل هذه المبادرات البحثية هي ما دفعت الأمم المتحدة لتعيد التفكير في توظيف الطرق الصوفية في دارفور ليتم بذلك عملية الموازنة داخل الإقليم من حيث الثبات على المعتقدات الفاسدة والتصدي لأية محاولات تصحيحية لمسار عقائد الدارفوريين من قبل المؤسسات الدعوية والإغاثة الإسلامية ذات المنهج الصحيح.

ومن ذلك ما قامت به الأمم المتحدة بالتعاون مع مركز دراسات السلام وتنمية المجتمع بجامعة نيالا بولاية دارفور بغرب السودان بدعوة الطرق الصوفية بجمهورية السودان للقيام بورشة عمل مشتركة للبحث عن حلول لما وصف بمشكلة النزاع المسلح بين أهالي دارفور، حيث استجابت الطرق الصوفية بإرسال ممثلين عن مشايخها، وحضرت وفود من الطرق التيجانية والسمانية والمكاشفية والعركية والرفاعية والبدوية والبرهانية والدسوقية والشاذلية.

وقد استمر انعقاد الورشة التي تم تمويلها أجنبياً من قبل الأمم المتحدة ثلاثة أيام متتالية داخل جامعة نيال.

حيث شهدت الورشة مجموعة من الحوارات حول أوراق عمل قدمت من كل الأطراف وتمحورت في دور ذاكري الصوفية للدخول في مناطق النزاع لنشر ثقافة الذكر الصوفي والصلاة على رسول الله صلى عليه وسلم وفق رؤية ومعتقد الطرق الصوفية في الصلاة كطرح مهم على أنه حل أكيد لنزع الحقد والكراهية قبل نزع السلاح، وزراعة الحب في القلوب والألفة بين الناس ليلقوا السلاح.

وقد تم طرح أوراق عمل الورشة لمناقشة ما ورد فيها من عرض للمشكلة والحلول المترتبة عليها وكيفية اتخاذ الخطوات العملية من قبل الطرق، الصوفية والتي عرضت بعد ذلك على الوفود

المجتمعة في "أبوجا" للاستنارة بما ورد فيها للوصول إلى أيسر الطرق لجمع شمل أهل دارفور على المائدة الصوفية.

وهنا وقفة فإن المأساة التي مر بها الشعب السوداني من خلال أزمة دارفور ودعوة المنظمات الخيرية لإغاثة هذا الإقليم المنكوب وعلى الرغم من الصيت الإعلامي عن الدارفوريين بأنهم أهل القرآن وهذا فخر إسلامي فإن كل ذلك يجب ألا ينسينا البعد العقدي في علاج الأزمة، فالأمر ليس مجرد غذاء أو كساء، وإنما هو بعد عقدي توحيدي يأتي قبل إشباع أية احتياجات غريزية، ولربما انفجرت أزمة دارفور لتلفت الانتباه إلى الدولة التي يؤمن الكثير من متعلميها بتلك الشركيات العقدية المصاحبة للطرق الصوفية والتي عرجنا عليها بصورة سريعة في هذا المقال وضرورة إحلال تلك المعتقدات بالعقيدة الإسلامية الصحيحة.

المحور الرابع:

الطرق الصوفية

الصلات الروحية بين الطرق الصوفية في المغرب العربي
(الجزائر وتونس انموذجا)

د. خير الدين شترة

جامعة أدرار

الملخص:

لقد احتلت الطرقية في المجتمع الجزائري مكانة هامة، إذ كان لها الدور الفاعل في معظم الأحداث السياسية والاقتصادية والثقافية كدورها في توطيد العلاقات بسكان التخوم في شرق الجزائر وغرب تونس ومهما يكن من أمر فقد كانت كل من القادرية والرحمانية والطيبية والتيجانية والزيانية أكثر انتشارا في معظم المناطق الشرقية الجزائرية، إذ كانت منتشرة في عين البيضاء وطولقة ونفطة والكاف وتماسين وغيرها وكان للرحمانية وجود قوي في البلدين (تونس والجزائر) « 67139 مريد بنسبة 6 ,45% من عدد سكان المنطقة»، وبناء على ما تؤكده بعض المصادر كان بزاوية الكاف الرحمانية حوالي 900 مريد و32 مقدم في سوق أهراس وحدها بجانب 18 مقدما كانوا يتلقون الدعم من خمسة فروع بالكاف بما لها من 306مريدا وستة مقدمين.

إن هذا الدور الفعال كان له أثر بارز في خلق صلات روحية بين سكان المغرب العربي زادت في توطيد الاتجاه الوحدوي للمنطقة، فالرابطة الروحية والدينية قديمة بين الجزائر وتونس، وهي ترجع إلى قرون قبل الاحتلال الفرنسي وليس غرضنا هنا تتبعها جميعا بل سنكتفي فقط بلمحات وشواهد على الرابطة القائمة رغم محاولة الفرنسيين عزل الجزائر –روحيا– ومراقبة اتصالاتها مع الخارج.

ومن بين الطرق الكثيرة العاملة في الجزائر خلال الاحتلال ما كان أصله في تونس أو المشرق العربي والعكس صحيح حيث كانت الزيارات والصلات متبادلة، لأن الأصول والاهتمامات واحدة، ومن الطرق التي نشأت في تونس وأصبح لها فروع في الجزائر يأتي الحديث على الشاذلية والشابية، أما الطريقة الأشهر التي نشأت في بغداد وكان لها فروع ومقدمون في كل من الجزائر وتونس فهي القادرية، ومن تونس أيضا دخلت البوعلية والسلامية إلى الجزائر.

وتبقى الطريقة الرحمانية، وإن كانت تظهر أنها جزائرية فإنها في أصلها ترجع إلى الطريقة الخلوتية مثلها مثل التيجانية التي هي الأخرى تبدو أنها جزائرية خالصة الظهور بها، غير أن صاحبها قد دخل مختلف الطرق من قبل، وبعد أن أظهر طريقته في الجزائر رحل بها لأسباب مختلفة إلى المغرب الأقصى، وآخر الطرق المهمة في عملية التواصل الروحي بين الجزائر وتونس ودول المغرب العربي هي السنوسية التي دخلت الجزائر من ليبيا بعد أن انتقلت إليها من الحجاز.

ونحن هنا لا نبحث في الطرق الصوفية في حد ذاتها ولكن في العلاقات الناشئة بين الجزائريين والتونسيين والدور الايجابي للطرق الصوفية في توطيد هذه العلاقات، وسنتناول بالبحث انطلاقا من جملة الوثائق الأرشيفية التي عثرنا عنها بالأرشيف الوطني التونسي الطرق الآتية:

القادريـة، الرحمانيـة، الشـابية العليويـة، السنوسـية، التيجانيـة، البوعليـة، الطيبيـة الشـاذلية، العيسـاوية، العلوية، الحشاشية

The recapitulation:

Methodic had occupy an important place in the Algerian society because it had tge efficient role in the majority of political, economical, and cultural events as its role in establishing the relatiouships between the livers of bandaries in the east of Algeria and the west of Tunisia, and whetever the case may be, EL KADERIA, EL RAHMANIA, EL TIBIA, EL TIJANIA , EL ZAIANIA, were more diffusion in the Algerian oriental regions at tgat time, it was widespread in EIN – ELBAIDA, NAFTA, ELKEFF, Tamasseen and others. The RAHMANIA had a stroug existence in bothe of the two countries (Algeria & Tunisia) " 67 n 39 MOURID in percentage of 45.6% from the number region's livers, according to some resources which confirmed that The Zaouia " ZAWIYA " of EL-KEFF EL-RAHMANIA HAD ABOUT 900 MOURID and 32 MOUKADIM in SOUK-AHRASSE, in addatition n8 MOUKADIM were receiving the support from the five branches at EL-KEFF which had 306 Mourid and Six MOUKADIMIN.

That efficient role had a prominent trace in creating spiritual connections between the livers of the Big Maghreb which in creased in the establishment of the Unionist direction of the region because the Spiritual and the religious connections were ancient between Algeria and Tunisia ant it refers to the ceinturies before the french colonization.

It's not our purpose here to follou it all, but, we will satisfy just by some glauces and evidences about the resing union in spite of the trial of the frenches in isolating Algeria – Spiritual – and coutrolling its communication with the outside.

And one of the plenty effective ways in Algeria during the colonisatiou the ones which were their origin in Tunisia or the Arabian orient and vice versa, whereas the visits and the connections were mutual because the origins and the interests were the same, and one of the ways which rised in Tunisia and became own its branches in Algeria, and here cornes the speech about EL-CHADELIA and EL-CHABIA . On the other hand, the most popular way which rised in BAGDAD and it had its own branches and MOUKADIMOUN in both of Algeria and Tunisia was EL-KADERIA and froum Tunisia also, EL- BOUALIA and EL-SALAMIA entered into Algeria.

And stays EL-RAHMANIA's way, everif it appears to us that it's an Algerian way, in fact, its origin refers to the khalotia's way, the same as EL-TIJANIA which by its turn appears that it's an Algeria one with a purely appearance, except that its ouner have entred to different ways in Algeria, he left with to Maghreb for different raisons, and the Final interesting way in spiritual continuity's operation between Algeria & Tunisia & the Big Maghreb's countries was EL-SONOUSSIA which have entered from Libya after transmitted from EL-HIJAZ.

Here, we are not discussting sufi ways it self, but we are speaking about the relations between the Algerians and the Tunisians and the positive role of the sufi ways in strengthing these relations, and we will start searching going by a group of achives documents which we found in the Tunisian national archive by the following ways: EL-KADERIA, EL-RAHMANIA, EL-SHABIA, EL-ALIAOUIA, EL-SONOUSSIA, EL-TIJANIA, EL-BOUALIA, EL-TAIBIA, EL-SHADELIA, EL-AISSAOUIA, EL-ALAOUIA, EL-HASHASHIA.

مدخل:

الرابطة الروحية والدينية قديمة بين الجزائر وتونس، فهي ترجع إلى قرون قبل الاحتلال الفرنسي وليس غرضنا هذا تتبعها جميعا في الفترة موضوع الدراسة، بل سنكتفي فقط بلمحات وشواهد على الرابطة القائمة، رغم محاولة الفرنسيين عزل الجزائر –روحيا– ومراقبة اتصالاتها مع الخارج.

ومن بين الطرق الكثيرة العاملة في الجزائر خلال الاحتلال ما كان أصله في تونس أو المشرق العربي والعكس صحيح وكانت الزيارات والصلات متبادلة، لأن الأصول والاهتمامات واحدة ومن الطرق التي نشأت في تونس وأصبح لها فروع في الجزائر مثل الشاذلية، أما الطريقة الشهيرة التي نشأت في بغداد وكان لها فروع ومقدمون في كل من الجزائر وتونس فهي القادرية، ومن تونس أيضا دخلت الشابية والبوعلية والسلامية إلى الجزائر.

وتبقى الطريقة الرحمانية، وإن كانت تظهر أنها جزائرية فإنها في أصلها ترجع إلى الطريقة الخلوتية مثلها مثل التيجانية التي هي الأخرى تبدو أنها جزائرية خالصة الظهور بها، غير أن صاحبها قد دخل مختلف الطرق من قبل، وبعد أن أظهر طريقته في الجزائر رحل بها لأسباب مختلفة إلى المغرب الأقصى، وآخر الطرق المهمة في عملية التواصل الروحي بين الجزائر وتونس ودول المغرب العربي هي السنوسية التي دخلت الجزائر من ليبيا بعد أن انتقلت إليها من الحجاز.

ونحن هنا لا نبحث في الطرق الصوفية في حد ذاتها ولكن في العلاقات الناشئة بينها وبين الجزائريين والتونسيين وإذا كان الفرنسيون قد توصلوا حتى إلى تدجين بعض الطرق وجعلها في خدمتها فإنهم اكتفوا بالنسبة للقادرية مثلا بالسيطرة على فروعها ومراقبة نشاط من يأتي باسمها من المشرق وكذلك فعلوا مع السنوسية التي صوّرها في أحيان كثيرة على أنها مصدر خطر عليهم، وكان الفرنسيون أيضا ينظرون إلى هذه الطرق (الأجنبية في وجهة نظرهم)، على أنها جمعيات سرية، تعمل مع السلطنة العثمانية على تحطيم الوجود الفرنسي في الجزائر وتونس وغيرهما، وقد ربطوا بينها وبين حركة الجامعة الإسلامية فالطرق الصوفية من وجهة نظرهم كانت معادية لهم وعميلة للجامعة الإسلامية.

يقول "لويس رين" سنة 1884م «لقد حاول رؤساء الدين الإسلامي (يقصد رؤساء الطرق الصوفية والمرابطين) إثارة المشاعر الدينية لمكافحة ما يرونه خطرا كما حاولوا توحيد الروابط الروحية بين الأمة الإسلامية، وإذا كانت مقاومتهم في البداية محتشمة وغير منظمة فإنها سرعان ما أصبحت في غاية التنظيم والتطور وشملت جميع البلدان الإسلامية وقد توصلت اليوم إلى إنشاء جامعة إسلامية أصبحت خطرا يتهدد جميع الشعوب الأوروبية التي لها مصالح في كل من افريقية وآسيا، وهذه الجامعة الإسلامية تتمثل قوتها ووسيلة تحريكها وتنفيذها في الجمعيات السرية أو الطرق الصوفية التي تمارس تأثيرا عظيما على الجماهير».[1]

[1] –Rinne (LOUIS), Histoire de l'insuruction en Algerie de 1871, Ager: 1891. P65

حقا أن الطرق الصوفية كانت نشيطة عندئذ ولكن علاقتها بالجامعة الإسلامية مبالغ فيها فالأكيد أن حركة الجامعة الإسلامية كانت تتجاوب إلى حد كبير مع رجال من أمثال بوعمامة الجزائري وعُرابي المصري والمهدي السوداني، وكان الثلاثة متعاصرين ومعاصرين لنشاط جمعية العروة الوثقى التي لها خيوط سرية ولكن ليس بالدقة والضخامة التي يريد لويس رين تقديمها لها.

أما الحركة الصوفية فقد كان لها وسائل اتصالاتها هناك طريق الحج رغم القيود عليه، وهناك الرسائل المرموزة والشخصيات المتنكرة، وكان المهاجرون الذين لا ينقطع سيلهم، وهناك منهم من خاض الحرب ضد الفرنسيين وهو يمثل طريقته الصوفية، وعن طبيعة العلاقات الروحية (الصوفية والمذهبية) بين الأخوان قي تونس والجزائر فقد تعددت مظاهرها وتنوعت أشكالها، نعرف من مصادر متعددة أن زاوية تماسين وزاوية قمار قد استجلبت بعض العلماء من تونس للتدريس لأبناء الزاوية مثل الشيخ محمد اللقاني السائحي، وقد كان شاعرا وعالما متمكنا وكان متنور العقل متأثرا بحركة النهضة والإصلاح، ولعله هو الذي نفخ روح الهجرة في سبيل العلم لأبناء الزاوية، وكان الشيخ اللقاني من علماء الزيتونة ومن مواليد نفطة وله قصائد سياسية في الحث على النهضة والوطنية.[1]

ومهما كان الأمر فإن هذه الطرق الصوفية كانت قد أحدثت صلات ولو ضعيفة بين الجزائريين والتونسيين في مجال التصوف والسياسة والحضارة، ويذهب الفرنسيون إلى أن من بين الوسائل التي يوصل بها الأهالي حق الزيارة المتبادلة سواء في الجزائر أو في تونس هي توسيط التجار اليهود، واستعمال الحجاج والحوالات البريدية، وهي إدعاءات تعوزها الأدلة في الوقت الحاضر.

لقد نمت الطرق الصوفية في آخر القرن التاسع عشر ميلادي بالجزائر نتيجة عدة عوامل:

- ظهور فكرة الخلاص الروحي على يد الشيخ.
- التعسف الاستعماري باستيطانه وإدارته وقوانينه الاستثنائية بحيث لم يعد للجزائريين من طريق للخلاص إلا العقيدة في الشيوخ.
- انعدام التحرك السياسي والدعم الخارجي وفشل الثورات الداخلية.

وقد لاحظ علماء الاجتماع الفرنسيون أن الطرق الصوفية كانت الملجأ لمعظم الجزائريين أمام هذه الصورة القاتمة لمعيشتهم حيث رأو أن ذلك كان لفائدة الإدارة الفرنسية ولصالح الهدوء والاستقرار.

ولقد شجع الفرنسيون ذلك فأكثروا من الطرق المستقلة ومنحوا الشيخ سلطات روحية على أتباعه بشرط أن يكون مواليا ومخلصا لفرنسا، وزاد الجهل الذي تولّد عن سبعين سنة من الإهمال للتعليم وتدجين العلماء الموظفين من تعميق التخلف العقلي لدى العامة فارتموا في أحضان الطرق الصوفية باعتبارها تمثل الدين وتعد بالخلاص بينما ارتمت الطرق الصوفية بنفسها في أحضان السلطة الفرنسية.[2]

---

[1]- سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج3. بيروت:دار الغرب الإسلامي، 1998، ص 307.
2- نفسه، ص 299.

وبناء على ذلك شهد عقد الثمانينات والتسعينات من القرن (19م) نموا سريعا في عدد الزوايا والمقدمين والأتباع، فكان عدد الشيوخ حينها 57 شيخا و2149 مقدما و349 زاوية و2000 طالب و224141 من الأخوان حيث كان المجموع 300000 من الأخوان المنتمين للطرق وهو رقم في نظر الفرنسيين دون الحقيقة.[1]

ورغم الادعاء بوجود ملايين من الأتباع عشية الحرب العالمية الثانية، فإن الإحصاءات المعقولة تثبت أن عدد الأتباع سنة 1937م هو حوالي 190 ألف/ن بينما كان عددهم سنة 1910م حسب إحصاء آخر هو 295000/ن ومعنى ذلك أن الأتباع كانوا في تناقص كبير، ولكن مكانة شيوخ الطرق الصوفية ظلت مؤثرة على الأتباع المعتقدين فيهم.[2]

عموما فإنه خلال الحرب العالمية الأولى بحسب تحقيقات " دبون Dupont " و" كوبولاني Coppolani " سجلت الجزائر: 29 طريقة صوفية لها: 295185 مريد وعليها 57 شيخا و6000 مقدم وعندها 49 زاوية وتجبي من الأخوان 07 ملايين فرنك فرنسي...» إلى أن قالا: « وللمشايخ والمرابطين نفوذ عظيم ومكانة في الجزائر عند جميع الأهالي لاسيما البربر، وان العلماء والمدرسين وأئمة المساجد... لا يكادون يكونون شيئا بالقياس إلى المرابطين ومشيخة الطرق[3]، ولعل ما اتسمت به هذه الجمعيات الدينية من فعالية في ميدان الحياة الوطنية خلال القرن (19م) أكسبها سمعة ذائعة الصيت وأحلها من الأمة محلا مقدسا مما جعل الغالبية تتشبث بها، فلبعض الطرق الصوفية مزية تاريخية لا يستطيع أن ينكرها أحد.

وعن حظوتها داخل المجتمع الجزائري يذكر المدني مايلي «... كانت للطرق الصوفية بقطر الجزائر حظوة كبيرة ونفوذ عظيم وقد كان لها مزية تاريخية لا يستطيع أن ينكرها حتى المكابر تلك هي أنها إستطاعت أن تحفظ الإسلام بهذه البلاد في عصور الجهل والظلمات، فالزوايا الكبرى أمثال: معهد الهامل ومعهد اليلولي ومعهد سيدي منصور... هي التي كانت دائما تكوّن في هذه البلاد طبقة فاضلة من العلماء وحفظة القرآن الكريم... ولكن بعد موت مؤسسيها وأفاضلها انقلبت من معاهد علم وإحسان وإرشاد إلى معاهد خرافات وأباطيل.. وآل أمر الكثير منها إلى إحداث وثنية في الإسلام... وأصبح شيخ الطريقة أو المرابط في كثير من النواحي يتصف بأوصاف الربوبية...»[4]، ومن أهم هذه الطرق الصوفية بحسب أهميتها لموضوعنا المدروس:

1- نفسه، ص 300.

[2] – Archives Nationales (Tunis), Série D, C178, Dossier 1, NP (1-2-3-4-5).
مراسلات اخوانية بين الطرق الصوفية في القطرين.

[3]– Archives Nationales (Tunis), Série D, C178, Dossier 2, NP26.
مذكرة تتضمن إرشادات استخبارية عن أحمد بن عباس الجزائري المقيم بتونس والمتهم بإحداث خلافات بين الطرق الصوفية.

4- المدني (أحمد)، كتاب الجزائر (ط1- 1931)، الجزائر: دار الكتاب 1963 ص. ص(350–351). وللتوسع يراجع: محمد ناصر، المقالة الصحفية، مج1، الجزائر:ش.و.ن.ت، 1978 ،ص 107.

ب- القادرية: أسسها محي الدين بن عبد القادر الجيلالي (1079 – 1166)م المولود بجيلان في بلاد فارس أدخلها إلى المنطقة رجل يدعى الحاج بوزلفة عام 1784م.[1]

ج- الرحمانية: أسسها محمد بن عبد الرحمان القشتولي الجرجري (1720-1794)م من قبيلة آيت اسماعيل بالجرجرة (المدعو عبد الرحمان بوقبرين) ومعظم أتباعها ينتمون إلى منطقة القبائل ويقيمون في تونس ولها فروع في الجنوب التونسي.

د-الشابية: أسسها أحمد بن مخلوف أحد أتباع الشيخ محمد بن ناصر الدرعي.

هـ- العليوية: أسسها بمدينة مستغانم سنة 1910م، الشيخ أحمد بن مصطفى بن عليوة المولود في 1867م.[2]

ج- السنوسية: أسسها الشيخ محمد بن علي السنوسي الخطابي (1792- 1859)م المولود بمدينة "يلل" قرب مستغانم.[3]

ز- التيجانية: أسسها سنة 1778م بمدينة فاس الجزائري الشيخ أحمد بن محمد المختار التيجاني المولود بعين ماضي (ت1815م).[4]

ح- البوعلية: ترجع إلى بوعلي السني دفين نفطة (ت 610 هـ) وقد اشتهر بالنفطي وهو من تلامذة أبي مدين دفين تلمسان 594هـ.

وهناك طرق صوفية أخرى، ونظرا لدورها الثانوي في موضوعنا فإننا لن نركز عليها منها:

ح- الطيبية: أسسها مولاي عبد الله بن إبراهيم ونظمها الشيخ مولاي الطيب توفي (1668) وهي طريقة متفرعة عن الشاذلية وأتباعها من المهاجرين من المناطق الصحراوية وخصوصا من منطقة توات في الجنوب الجزائري.[5]

الشاذلية: نسبة إلى الشيخ أبي الحسن الشاذلى التونسى (ت1258م).[6]

العيساوية: أسسها الشيخ محمد بن عيسى الإدريسي (ت 1524م) المولود بمدينة مكناس.

العلوية: التي أسست في القرن السابع للهجرة (7هـ)، حول ضريح أحد الأولياء يدعى "أبو علي" في نفطة.

الحشاشية: وهي طريقة خاصة بأهل "تقرت" من الجزائريين القاطنين في تونس.[7]

---

[11]– Archives Nationales (Tunis, Serie D, C156, Dossier 13, C163, Dossier 2, C167, Dossier1, C168, Dossier1, C172, Dossier 1,C178, Dossier1

مراسلات، مواسم زيارات، تنقلات تتعلق بالروابط الروحية والصوفية بين القطرين

2- المدني، كتاب الجزائر، ص 353. للتوسع يراجع:
العربي (إسماعيل)، حاضر الدولة الاسلامية في القارة الإفريقية، الجزائر: م.و.ك، 1984م، ص86.

3- لوثروب(ستودراد)، حاضر العالم الإسلامي، ج2، تر، تع: شكيب (أرسلان)، سوريا: الفكر العربي، 1351هـ، ص.ص (398–407).

4- نفسه. ص.ص(396–397).

5- اسماعيل (العربي)، حاضر الدول الإسلامية، ص 87.

6- للتوسع يراجع: - المدني، كتاب الجزائر. ص353، - لوثروب، المصدر السابق، ج2.ص 396.

7 –إسماعيل العربي، حاضر الدول الإسلامية. ص 86.

وعندما بدأت الحركة الإصلاحية المنظمة بزعامة «بن باديس» في سنة 1925م رأت أنه من الحكمة القضاء على نفوذ هؤلاء المشائخ أولا وحتى يتسنى للحركة الأخذ بزمام الأمة في الطريق السلفي الصحيح وكان أمام رجال الحركة عدوّان: أحدهما داخلي وهو الطرقية والآخر خارجي وهو الاستعمار، فارتأوا أنه من السياسة الإجهاز على العدو الداخلي أولا حتى يضمنوا بذلك سلامة الجبهة من الداخل بحيث كانت عقيدتهم في الطرق هي أنها: «علة العلل في الإفساد، ومنبع الشرور..».[1]

1-الطريقة القادرية:

لقد وجدت الحركات الصوفية مناخا فسيحا ورحبًا خلال العهود العثمانية، على الرغم من اختلاف طرق الدروشة والتصوف في المنطقة إلا أنها تشابهت في كثير من خصائصها العامة مما كان مدعاة لزيادة التواصل البشري والمذهبي بين تونس والجزائر[2]، ولعل أشهرها على الإطلاق في هذا المضمار هي الطريقة القادرية فهي أساس ومنطلق كل الطرق الصوفية في الجزائر، فالمدينية (نسبة إلى أبا مدين شعيب بن الحسين (1104-1198م) تفرعت عن القادرية) والجنيدية (نسبة إلى الجنيد البغدادي ت 297هـ)، وتفرعت عن المدينية، الطريقة الشاذلية، وعن هذه الأخيرة تفرعت طرق أخرى كثيرة كالدرقاوية والجزولية واليوسيفية والعيساوية والشيخية والطيبية والحنصالية وغيرها وإن كانت الشاذلية قد تفرعت أصلا عن القادرية، ولكنها أخذت منحنى صوفيا يختلف عن المنحنى الصوفي القادري.[3]

وشيوخ القادرية كثيرون في الجزائر وأشهرهم في موضوع دراستنا الشيخ محمد الهاشمي الشريف بن إبراهيم بن أحمد الذي ولد سنة 1853م في نفطة بتونس وتلقى تعليمه الديني الإسلامي على يد والده وبتوجيه من والده شيخ الطريقة القادرية على منطقة الجريد التونسي انتقل إلى ناحية الوادي وأسس بها زاوية قادرية واستمر في نضاله إلى أن توفي عام 1923م وهو دفين مدينة البياضة بالوادي.[4]

وكذا ابنه عبد العزيز الشريف بن الهاشمي (1899 – 1965)م، ويقدّر الفرنسيون عدد أتباع القادرية في الجزائر بمايلي:

- ✓ عام 1882م بها 14574 إخوانيا و268 مقدما و29 زاوية.
- ✓ عام 1897م لها 24578 إخوانيا و558 مقدما و33 زاوية و521 طالب و2695 خونية.
- ✓ عام 1906م لها 25000 إخوانيا منهم 2800 خونية و33 زاوية.[5]

---

1 -محمد ناصر، المقالة الصحفية، ج1، ص110.

2- علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 1983، ص 37

3- عميراوي (أحميدة)، رسالة الطريقة القادرية في الجزائر، الجزائر: دار الهدى، 2003م، ص 27.

4- نفسه.ص 36.

5- سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج4.ص 58.

ومعظم 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 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 برَكة 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.[1]

أما في تونس فإن الإخوة أسسوا بالإضافة إلى نفطة زوايا في المدن الآتية: قفصة (محمد العربي) الكاف (محمد الأزهر)، قابس (الحاج أحمد)، ... وهكذا نرى أن زاوية نفطة القادرية قد تفرغت إلى هذه الفروع الصغيرة والكثيرة والتي ترجع في الواقع إلى عائلة واحدة، ولاشك أن انتشار هذه الفروع كان بإذن وترخيص من الفرنسيين، وتتصل زاوية نفطة بالسلسلة القادرية عن طريق الشيخ: " علي بن عمار المنزلي الشائب"، ولها ورد طويل قد يطول عن ورد الطريقة ببغداد.

أما زاوية الكاف فقد أسسها محمد المازوني (الميزوني)، وقد لعبت دورا متعدد الجوانب، وهناك شخصية قادرية غريبة جسدت طبيعة التواصل الروحي الذي كان قائما بين زوايا القطرين، ونعني بذلك الضابط "ديبورتر Deporter" الذي أصبح يدعى "المواطن الصحراوي"، والذي عمل سنوات في صحراء الجزائر وتونس سيما في بسكرة ووادي سوف وغرداية وتوزر وقابس وقبلي، وكان ديبورتر من مواليد فرنسا وهو ابن أحد المستوطنين الفرنسيين في قسنطينة، وتعلم العربية في الوادي وتوزر، ثم دخل مصلحة الشؤون الأهلية، وتولى إدارة المكتب العربي في عدة مناطق كانت آخرها في الوادي سنة 1881م، ومن هناك شارك في الحملة ضد تونس واحتلالها عن طريق الجريد وتمغزة، وعمل فترة في جهاز الاستخبارات بتونس، وأثناء عمله في الوادي وتوزر ربط علاقات صداقة مع الشيخ محمد الكبير بن إبراهيم شيخ زاوية نفطة القادرية[2] ومنذ أواخر القرن (19م)كانت الزاوية القادرية في توزر مهتمة بالتعليم أيضا، وكان صاحبها الشيخ إبراهيم هو أبرز شيوخ القادرية إلى جانب الشيخ الميزوني صاحب زاوية الكاف ويهمنا في زاوية توزر أن فروعها في الجزائر قد أصبحت نشيطة في الجهة الشرقية (تقرت– عميش–ورقلة)، ولعل أشهر هذه الفروع هو فرع عميش بالوادي، الذي كان على رأسه الشيخ الهاشمي بن إبراهيم المذكور سابقا[3]، والشيخ الهاشمي الذي ولد في سنة 1853م وقبيل وفاته يبدو أن أباه قد نصحه بالعودة إلى ديارهم الأصلية بالجزائر، فرجع الشيخ الهاشمي إلى

1- نفسه، ص 47.
2- نفسه. ص.ص (49 – 50).
3- وكان لها أتباع وصلات في تونس ومع الزوايا الأخرى القريبة منها فكريا مثل الرحمانية.للتوسع يراجع:
سعد الله (أبو القاسم)، خارج السرب، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2005م. ص 120.

الجزائر في ثمانينات القرن (19م)، واستقر به المقام في وادي سوف سنة 1892م أين أسّس زاوية في البياضة وبالضبط في قرية عميش.[1]

إن هذا الشيخ كان قد سّن سنة طيبة وهي أن على من يتولى من أبنائه بعده شؤون الزاوية أن يكون متخرجا من جامع الزيتونة وهده السنة كانت جديدة على أهل الطرق الصوفية، فكانت مفيدة وتدل على عقل سليم ومتنور، وبالفعل كان وريثه هو ابنه الشيخ عبد العزيز بن الهاشمي الذي تخرج من جامع الزيتونة، هذا الأخير جّند زملائه الجزائريين الذين درسوا معه في جامع الزيتونة ليكونوا معلمين في زاويته الجديدة، ورغم أن الفرنسيين قد قضوا على التجربة التي قام بها الشيخ عبد العزيز فإن أبناء الزاوية قد واصلوا التقليد الذي سنّه الشيخ الهاشمي فكانوا من المتعلمين في الزيتونة وفي غيرها وبذلك استفادت منهم الحركة التعليمية بعد الاستقلال أيضا.[2]

1- هلال (عمار)، أبحاث ودراسات في تاريخ الجزائر المعاصرة (1830 – 1962)م. ص120 يراجع أيضا:
Rey (G.Z), Le Royaume Arabe, Alger: S.N.E.D.1977.

2- سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج3.ص ص(235-236).

2 – الطريقة الرحمانية:

احتلت الطرقية في المجتمع الجزائري مكانة هامة إذ كان لها الدور الفاعل في معظم الأحداث السياسية والاقتصادية والثقافية كدورها في توطيد العلاقات بسكان التخوم في شرق الجزائر وغرب تونس، ومهما يكن من أمر فقد كانت كل من القادرية والرحمانية والطيبية والتيجانية والزيانية أكثر انتشارا في معظم المناطق الشرقية الجزائرية، إذ كانت منتشرة في عين البيضاء وطولقة ونفطة والكاف وتماسين وغيرها، وكان للرحمانية وجود قوي في البلدين (تونس والجزائر) « 67139 مريد بنسبة 6 ,45% من عدد سكان المنطقة»[1]، وبناء على ما تؤكده بعض المصادر كان بزاوية الكاف الرحمانية حوالي 900 مريد و32 مقدم في سوق أهراس وحدها بجانب 18 مقدما كانوا يتلقون الدعم من خمسة فروع الكاف بما لها من 306مريدا وستة مقدمين.[2]

ويعتبر محمد بن عزوز البرجي شيخ الطريقة الرحمانية (برج طولقة) الذي ورث بركة الطريقة عن شيخه مصطفى بن محمد باش تارزي الذي لم يكن مقدما للرحمانية في الجنوب فقط، ولكن في الجريد التونسي أيضا، كما أنه ولشهرته وكثرة فروعه وأتباعه أصبح وكأنه مؤسس لطريقة جديدة تسمى العزوزية – الرحمانية، كما كان احتلال فرنسا لبسكرة وتطور أحداث الجزائر تونس سببا آخر في تفريعات الطريقة الرحمانية.

فعند احتلال بسكرة (1843 – 1844)م هاجر مصطفى بن محمد بن عزوز إلى نفطة بتونس وأسّس 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)للشيخ مصطفى بن عزوز.[3]

وزاوية نفطة التي أنشأها مصطفى بن عزوز– انفصلت عن الطريقة الرحمانية الخلوتية بالجزائر– أنشأها لنشر الطريقة بالقطر التونسي، وفيها تخفيف كبير عن قيود الخلوتية ترغيبا للناس حتى يقبل أكبر عدد ممكن ونجح في اجتذاب عدد كبير من الناس إلى الطريقة، وانتشر صيته، وكان المشير الأول أحمد باشا باي يعتقده ويعظم شانه، وكذلك المشير الثالث محمد الصادق باشا باي، ومدحه الشيخ إبراهيم الرياحي بمدائح شعرية ونثرية[4]، وكان مصطفى بن عزوز صاحب شخصية جذابة بما له من فصاحة وبيان وتمكن في العلم وديانة وذوق صوفي وصدق في ممارسة طقوسه، قال عنه بن أبي ضياف: «..كان رحمه الله فصيح اللسان، بليغ البيان في أسرار القرآن صاحب ذوق في

---

[1] – Cour(A),"Recherche Sur l'état des Confrères Religieux Musulmans " ،in Revue Africaine, 1862. P115.

[2] – Ibid.

[3]– Archives Nationales (Tunis), Série D, C550, Dossier 30/15,F 886.

ملف خاص بابن عزوز ضمن ملفات سلسلة المشتبه فيهم (Gents suspects) ويتضمن 120 وثيقة.

4- نفسه، يراجع أيضا: - محفوظ (محمد)، تراجم المؤلفين التونسيين، ج3، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982م، ص 379.

مقام العرفان، متواضعا على رفعة هذا الشأن يرشح وعاؤه بالرحمة والرأفة والحنان يحب الخير لكل إنسان داعيا لعبادة الله بالهداية والاحسان ماشئت من محاضرات أبرار ومطالع أسرار وأنوار وزهد أخيار».[1]

وكان للطرق الصوفية ورجالها مكانة لدى سائر الطبقات، ولهذا استغل الشيخ مصطفى بن عزوز من طرف الوزير الأكبر مصطفى خزندار في تهدئة ثورة على بن غذاهم تمهيدا منه للانتقام من الأشخاص والقبائل الذين تعاطفوا مع هذه الثورة وأيدوها، وقام الشيخ بن عزوز حينها بجولة في مناطق القبائل ونجح في مهمته نجاحا مؤزرا[2]، وغاية ما يعذر به أنه كان على حسن نية غير عالم بما يبينه محمد الصادق باي ووزيره مصطفى خزندار من غدر ونكث للعهد ويبدو أن صلات ابن غذاهم المريبة مع القنصلية الفرنسية وعطفها عليه، هي التي أوحت إلى خزندار استخدام نفوذ مصطفى بن عزوز ومكانته لدى القبائل وعداوته لفرنسا للقيام بدور التهدئة، بالرغم من أن محمد الصادق باي تيجاني الطريقة ومثله على بن غذاهم من أتباع زاوية تماسين بالجنوب الجزائري وشيخها من أخلص الصنائع لفرنسا.[3]

ونضيف إلى ذلك أن أتباع الطريقة العزوزية يميزون أنفسهم بسبحة بيضاء في أعناقهم وبتسليمهم على بعض بتشابك أيديهم مرتين بكيفية مختلفة وكانت الطريقة واسعة الانتشار بالجنوب التونسي والجزائري.

ومن تلامذة بن عزوز عبد الحفيظ الخنقي مقدم الرحمانية في خنقة سيدي ناجي ونواحيها وعمل على نشر التعليم والأذكار الصوفية، وبقي على ولائه لفرع الرحمانية بنفطة العزوزية[4]، وكان للشيخ مصطفى بن عزوز أولادا عدة منهم من بقي في الجزائر ومنهم من انتقل إلى تونس وأنشأ بها زوايا أيضا هم: الحفناوي الذي خلفه على زاوية نفطة ومحمد الذي أسّس زاوية بالقيروان، والمكي الذي اشتهر بالعلم والورع حيث هاجر إلى المشرق وعمل في نطاق الجامعة الإسلامية وكان الشيخ المكي قد تزوج من نواحي بوسعادة وأنجب ولده الكامل في الجزائر، الذي كان يتردد عليها في تونس وكان الكامل قد تخرج من جامع الزيتونة.[5]

وكان أبناء الشيخ عبد الحفيظ على صلة بزاوية نفطة الرحمانية، حتى أن الأذكار هنا وهناك واحدة وكانت فرنسا تشجع على التفرق في الزوايا والشيوخ لأسباب تتعلق بتسهيل التحكم فيها سواء في الجزائر أو تونس، ولاحظ الباحثون الفرنسيون أن هناك فروعا للفرع أيضا، فزاوية نفطة والخنقة لهما فروع في الكاف وتوزر والقيروان، وجملة الإخوان لهاتين الزاويتين (نفطة والخنقة)تقرب من أربعة عشرة

1- ابن أبي ضياف (أحمد)، اتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، ج3،تع أحمد الطويلي، الجزائر:ش.و.ن.ت 1979م، ص 132.

2- خزينة وثائق الحكومة التونسية، المجموعة 184، الخزانة 19، الملفات 1033- 1029.

3 −Archives Nationales (Tunis), Série D, C550, Dossier 30/23,F 06.

تقرير عن نشاط محمد المكي بن عزوز في إطار الجامعة الإسلامية بتاريخ:1913/11/06.

4- سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج4.ص147.

5 − Archives Nationales (Tunis), Série D, C550, Dossier 30/15,F 886

ألف شخص وهو رقم قد يكون مبالغا فيه جدا فحسب إحصاء سنة 1897م: الزوايا 15، والإخوان 13940 منهم 1206 امرأة ولكن لهم شيخ واحد (ابن عزوز)والمقدمون 76 والطلبة 66 والشواش 80.[1]

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 أيضا، مثل عاشور الخنقي كما هرب إليها بعض الثوار أمثال ناصر بن شهرة وشريف ورقلة ونزل فيها محي الدين بن الأمير عبد القادر سنة (1870 – 1871)م حين عاد إلى الجهاد فأهل بسكرة وتبسة والوادي وتقرت كانوا يقصدون زاوية نفطة للتعلم والتصوف معا.

ولقد أعطى "هنري قارو" الذي درس الحركة الإسلامية في أوائل هذا القرن إحصاء للطريقة الرحمانية سنة 1906م، فكان مجموع الأخوان الرحمانيين بناء على رأيه هو 133500 من بينهم أكثر من 13000 من النساء ومنهم أيضا 13000 إخواني و15 زاوية في نفطة[2]، وتعمد ذكر نفطة، رغم أن حديثه كان منصبا على تاريخ الرحمانية في الجزائر، ربما لكثرة أتباع هذا الفرع في الجزائر ولأصوله الجزائرية رغم أنه لم يذكر فروعا أخرى رحمانية مثل: الوادي – الخنقة – خيران.

هناك فرع للرحمانية نشأ في سوق أهراس على يد الشيخ الكامل بن المكي بن عزوز ولا نريد أن نطيل في الحديث عنه، رغم أنه قد يكشف عن خلفيات هامة في علاقات التصوف بالسياسة والعلاقات الروحية بين الجزائر وتونس والشيخ الكامل هو حفيد مصطفى بن عزوز من ابنه المكي الذي هاجر إلى المشرق وعمل في نطاق الجامعة الإسلامية وابنه الكامل تخرج مثل أبيه من جامع الزيتونة.

لقد أحدث الفرنسيون بعد احتلال تونس تنافسا بين زاويتي طولقة ونفطة أو بين الحفناوي والحسين أخ علي بن عثمان شيخ زاوية طولقة وانتهى الخلاف بينهما إلى الانفصال، وبقيت الخصومة بين الفرعين (طولقة – ونفطة)حتى بعد اختفاء الحسين والحفناوي، فقد ذهب البليدي بن الحسين إلى توزر لتأسيس زاوية منافسة للعزوزية، وبعد وفاة الحفناوي خلفه على رأس زاوية نفطة ابنه محمد الأزهاري الذي وجد صعوبة في المحافظة على رصيد الزاوية الذي كان لها في عهد جده مصطفى.[3]

وبعد ثورة 1871م أضطهدت الطريقة الرحمانية، وهدمت زواياها الواقعة في المناطق الثائرة وتفرعت إلى فروع وفقدت مركزيتها بعد هدم زاوية "صدوق" بزعامة الشيخ الحداد، ونفي زعمائها إلى خارج الجزائر، وجزء منها نفي إلى تونس (فرع المقرانيين)، ولكنها كانت أكثر الطرق انتشارا بين الجزائر وتونس فعدد زواياها 177، وطلبتها أكثر من 676، ولها 140596 من الأخوان إضافة إلى

---

[1]– نفسه، ص 153.

2- نفسه، ص179.

3- نفسه، ص182.

13186 امرأة والاحصاء العام يذكر أن حوالي 165214 تابعا ولكن هذا الرقم دون الواقع بكثير[1]، والرحمانية كما قلنا سلفا منتشرة بكثرة بين الجزائر وتونس، خصوصا بعد إنشاء زاوية نفطة وهجرة أهل زواوة إلى تونس بعد ثورة 1871م.

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 – الهامل –الخنقة–وادي سوف)[2]، ولقد زارها الأستاذ أبو القاسم سعد الله عام 1989م وهاله ما آلت إليه «...زرت في نفطة ما أمكنني زيارته من مظان كالزوايا وبعض المساجد والأشخاص، ولاحظت استمرارية بالنسبة لبعض الزوايا مثل: البوعلية والتيجانية وانقطاعا بالنسبة لزوايا أخرى مثل: زاوية مصطفى بن عزوز، زاوية الشيخ التارزي، كلاهما تعود إلى أصول جزائرية، وقد سمعت شكاوى من أن أوقاف (أحباس)الزاوية قد ضمتها الدولة إلى أملاكها، وأن الزيارات قد انقطعت وأن ورثة أصحاب الزاوية قد تطورت بهم الحياة فأصبحوا موظفين في المدن الأخرى وهجروا زاويتهم وأملاكها.

ولاحظت أنه لم يبق للزاوية العزوزية غير ضريح الشيخ والجامع الذي أصبح بدوره في حالة سيئة أما العقارات الأخرى التي حول الجامع فقد استولى عليها الناس وسكنوها، أما العلم فقد انقطع أثره، فلا شيوخ ولا طلبة ولا مكتبة رغم أن هذه الزاوية كانت في القرن الماضي[ق19م] بالخصوص ملجأ سياسيا ومنتدى علميا بعد احتلال فرنسا لبسكرة ونواحيها ويكفي أنه تخرج منها: المكي بن عزوز والخضر حسين والشيخ محمد اللقاني...».[3]

فمن بلدة نفطة بالجريد التونسي حتى العاصمة التونسية كانت المدارس والزوايا التونسية مشرعة الأبواب لأفواج طلاب العلم على النحو الذي تفصله مذكرات مالك بن نبي «كان في تبسة فواران في الأفكار حقا يحفظه ويرعاه ويصونه العلماء الذين أخذوا يعودون من تونس، ولا يفوتنا أن نذكر أنهم كانوا على سنة من تبسة سنها شيخ من نفطة بالحدود الجزائرية – التونسية التي كانت آنذاك المركز الثقافي الذي يؤمه طلاب العلم الذين كانوا حفظوا القرآن الكريم عن ظهر قلب في زاوية سيدي بن سعيد أو زاوية سيدي عبد الرحمان والذين لم يكونوا قادرين على القيام بدراساتهم العليا في الزيتونة بتونس ».[4]

3- الطريقة الشابية:

إن وادي سوف عامر بالمساجد والزوايا والمكتبات والكتاتيب وقد وجدت فيه بعض الطرق الصوفية مثل الرحمانية والتيجانية والقادرية مركزا خصبا لبث الأفكار وكسب الأتباع، وكانت هذه

1- نفسه، ص 294.
2- سعد الله، خارج السرب، ص 175.
3- سعد الله (أبو القاسم)، في الجدل الثقافي، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2005م، ص 47.
4- مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن، ج1، تر مروان القنواتي، بيروت: دار الفكر 1969،ص 134.

الطرق الصوفية – كما رأينا سلفا – على صلة قوية مع طرق أخرى مماثلة في كل من الجزائر وتونس، ولنذكر من الطرق التونسية التي وجدت صدى في وادي سوف، الطريقة الشابية، وفي كتاب العدواني معلومات هامة عن نشاط الشابية من جهة وعن نمط حياة أهل سوف قبل العهد الفرنسي.. والذي يعود إلى وثائق الطرق الصوفية المتواجدة في وادي سوف سيجد لا محالة أسماء العلماء الذين كانوا يقومون بنشر التعليم ومبادئ الدين والمذاهب.[1]

لقد كان للشابية نفوذ ديني واسع امتد إلى كل من القالة وسوق أهراس وتبسة والأوراس، إذ كانت القبائل والأسر الثائرة بالأوراس مدعمة بقوة الشابية على الحنانشة والنمامشة المتحالفتين اللتين كانتا من القبائل القوية بالشرق الجزائري حيث امتد نفوذهما إلى " نقرين " في تونس ...وكان الهدف من التحالف هذا هو محاربة بايات قسنطينة مثلما حدث ضد الحاج أحمد باي عام 1828م[2]، لقد علمنا أن العروش والقبائل بأقطار تونس والجزائر كانت مرتكزة على أصول ثلاثة هي: العائلة والأرض والدين.

كان الإنسان التونسي والجزائري ينتسب إلى العرش أو القبيلة عن طريق العائلة الصغيرة بواسطة الطريقة الصوفية ونحن نكتفي هنا بالتركيز على الشابية حيث ذكر علي الشابي في دراسة له نشرتها المجلة التاريخية المغربية في عددها الخاص بالمنهجية التاريخية ومصادر تاريخ المغربي وهي دراسة بعنوان مصادر جديدة لدراسة تاريخ الشابية« أطلعنا مؤلف كتاب الأنوار السنية في تاريخ السادة الشابية (صالح بن سعيد الشابي ت 1966م)عن سبب تأليفه للكتاب، حيث قال أن أحد المستشرقين وكان حاكما إداريا بدائرة تبسة من عمالة قسنطينة طلب إليه سنة 1924م أجوبة عن الأسئلة الآتية: الأعراب من أصل الشابية والتعريف بهم وبنسبهم وما الداعي لسكنهم بتونس والجزائر، وما السبب الذي أوجب تفرقهم بالبلاد؟

- ✓ الاسهام العلمي لهذه العائلة وأسباب ارتباط القبائل بها؟
- ✓ عبد الصمد الشابي وإمارته وبيان الأدوار التي لعبها وسياسته تجاه الحفصيين؟
- ✓ الطريقة الشابية ومؤسسها ومشائخها.
- ✓ الكشف عن حقيقة أحاجي عبد الصمد وألغازه.

فأجابه بهذا الكتاب الذي ألفه في نفس السنة (1924م)، ومما جاء فيه بما يخص موضوعنا « ..أن عبد الصمد الشابي انتقل بعد وفاة والده إلى أخواله دريد بالسرس ثم باشر عبد الصمد نشاطه في الوسط وفي المنطقة الشمالية الغربية لتونس، وفي الأراضي الجزائرية المتاخمة إلى الأوراس، فجند القبائل الموالية مثل: الهمامة والمحاوشة وبني بربار والنمامشة والحراكته واولاد بوغانم

---

1 - العدواني محمد بن محمد بن عمر، منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، المصدر السابق، وللتوسع أكثر يراجع: - سعد الله (أبو القاسم)، أفكار جامحة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988م، ص ص(170– 185).

2 -Archives Nationales (Tunis), Série D, C178, Dossier 02,F (2-3-4).

وللتوسع يراجع: – عميراوي احميدة، علاقات بايلك الشرق الجزائري بتونس أواخر العهد العثماني، قسنطينة، دار البعث 2002، ص 28.

والزغالمة والعمامرة وشارن وونيفة وخاض بها حروبا ضد أحمد بن الحسين الحفصي ومحمد بن الحسين والإسبان، ووقعت بينه وبين سنان باشا اتصالات أفضت إلى تحالف كانت نتيجته القضاء على الاسبان والحفصيين سنة 1573م، وفي سنة 1592م أوقع بالحنانشة الذين فارقوه لصلابته وانضموا بعدها إلى العثمانيين، وتوفي علي بن عبد الصمد الشابي سنة 1637م، فقام بالثورة بعده ابنه بوزيان في سنة 1664م، دون أن يحقق الأهداف التي قاتل من أجلها واستمر أبناؤه من بعده في تجنيد القبائل وفي معركة خاضوها بوادي تاسة سنة 1677م قضى عليهم، ومنذ ذلك الوقت آثر الشابية الانزواء والتفرغ للعلم...».[1]

وتاريخ الشابية في الجزائر يرجع إلى القرن (16م)، وهي طريقة ناصرية، لأن مؤسسها أحمد بن مخلوف كان أحد أتباع الشيخ محمد ناصر الدرعي، وقد نشطت الشابية في نواحي القيروان، وأسسوا زوايا عديدة في تونس والجزائر، وتسيسوا كثيرا، بحيث ظهر منهم تياران: تيار ديني يمثله مسعود الشابي وتيار سياسي يمثله عبد الصمد الشابي وقد انتشرت الشابية في نواحي الجريد (تونس)، ووادي سوف وتبسة وعنابة وخنشلة والخنقة، بحيث كانت لها زوايا ومقدمون بل وثورات ومداخلات سياسية في هذه المناطق، أما شيخ الشابية الفعلي، فهو محمد عبد الهادف (كذا)، الذي أنشأ زاوية في جبل ششار تسمى زاوية المسعود الشابي، وكان ابنه المسعود يساعده على نشاطه الذي يشمل خنشلة وتبسة وسوف.[2]

وآثار الشابية تظهر في شكل مؤسسات دينية كالمساجد، وهي موجودة بالخصوص في سوف ومن حفدة الشيخ المسعود الشابي ابن جدو بورقعة ورمضان ولهذا الأخير ابن يسمى عمار ترك جبل ششار والتحق بتوزر وأنشأ بها زاوية تسمى (بيت الشريعة)، وقد لعبت الشابية دورا أساسيا في عهد الاستعمار كما لعبته من قبل في العهد العثماني، فهي من الطرق التي تجمع بين الدين والدنيا، ويذكر الفرنسيون أنهم وجدوا من قادة الشابية مساعدة أثناء احتلال تونس، وذكرت تقارير فرنسية عام 1896م، أن الشابية تكاد تختفي تماما من تونس، أما في الجزائر فقد لاحظ الفرنسيون كانت ما تزال قوية في سوف، لأن أهل الوادي ما يزالون على احترامهم لأجداد الشابية، وللشابية 2500 من الخدام في نواحي عنابة وقالمة ووادي سوف وقسنطينة.

1- الشابي (علي)، "مصادر جديدة لدراسة تاريخ الشابية"، م.ت.م، ع(13-14)، تونس:1979/1م، ص.ص(75-79).
2- سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج4، ص 275.

4- الطريقة العليوية:

وهي الفرع الأخير للشاذلية والدرقاوية، والعليوية تنسب إلى الشيخ "أحمد بن مصطفى بن عليوة" الذي ولد في مستغانم حوالي 1867م وتوفي سنة 1934م، أخذ المبادئ العلمية في مستغانم والتصوف عن "محمد البوزيدي" وتصدر بعده لعمارة زاوية شيخه، ثم استقل واستمد زاوية خاصة به في مستغانم عام 1910م وأخريات في معسكر وغليزان والجزائر، وقد اشترى بن 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 ومن الوسائل العصرية التي لجأ إليها الشيخ، نشر آرائه في كتيبات ومطبوعات وقد طبعها في الجزائر وتونس ومنها بالإضافة إلى قضايا التصوف والعبادات قصائد الشعر، فقد نسب إلى الشيخ تأليف حوالي 14 كتابا وهي في الواقع وسائل وكتيبات صغيرة تشبه التقاييد ومعظمها في التصوف والشعر ومنها (مفتاح الشهود في مظاهر الوجود) و(المنح القدوسية)[1]، وعلّق "ماسينيون" على الطريقة فقال أنها "فرع جديد للدرقاوية والبوزيدية، وكانت نشيطة، وهي تقول أن لها أتباعا يمتدون من "مليلة إلى تونس" ويصلون إلى 300000 /ن (!!) وهو رقم مبالغ فيه بدون شك".[2]

وعندما حلّ بتونس الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي (بن عليوة) المستغانمي الجزائري شيخ الطريقة العلاوية المتفرعة الدرقاوية والشاذلية ليطبع له كتاب "المنح القدسية في شيخ المرشد المعين بالطريقة الصوفية" وهو كتاب محشو جهالة وخرافات مضحكة، أعجب به الشيخ التونسي "محمد بن خليفة المدني " المفسر الفقيه الصوفي (1989-1959) م وأصرّ أن يسافر مع شيخه إلى الجزائر، وهناك تفانى في خدمته وقرّبه هذا الشيخ 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 إستكتبه فيها لتأليف رسائله ثم أجازه في تلقين الورد العام والاسم الخاص والمفرد، وتلقين أسرار التوحيد وأذنه في نشر الطريقة بالقطر التونسي[3] وبذلك أصبح الشيخ محمد بن خليفة المدنى صوفيا جادا في تربية العموم بالطريقة ولبث نحو نصف قرن في نشر الطريقة وتربية المريدين في قرى الساحل ومدنه، مثل صفاقس وقابس وغيرهما من المدن، وأسّس زاوية ببلدية "قصيبةالمديوني"تدين بالولاء للطريقة العليوية في الجزائر[4].

---

[1]- نفسه، ص (126-132)

[2] -Berque (A)"Un mystique moderniste,Revue Africainem 79/1936, n°761-776.

[3]- محفوظ(محمد) المرجع السابق، ج4، ص 291

4- نفسه، ص 292

كان للشيخ عبد الرحمان بوعزيز " 1884-1955" (والد الأستاذ يحي بوعزيز رحمه الله) جهود مكثفة ومتواصلة في ميادين التربية والتعليم والتوعية الدينية والإصلاح الاجتماعي وبهذا خضع لرقابة مشددة من طرف السلطات الاستعمارية، وقد بدأت هذه المراقبة تشتد ضده منذ نهاية الحرب العالمية الأولى كما توضح ذلك رسالة وجهّها عامل عمالة قسنطينة الفرنسي إلى المقيم العام بتونس يوم 11 جوان 1921م وحدثه فيها عن نشاط الشيخ عبد الرحمان بوعزيز وزميله الشيخ الصديق بوفليج، وأكد له أن هذا النشاط ديني وسياسي ضد الفرنسيين، ففي عام 1993م كان قد أرسل الأستاذ التونسي "التليلي العجيلي" مقالا حول نشاط أتباع الطريقة العليوية بتونس – منشور في مجلة إبلا – ذكر فيه إسم الشيخ عبد الرحمان بوعزيز ضمن هؤلاء من خلال رسائل إطلع عليها بأرشيف الوزارة الأولى بتونس، حيث نبّه عامل قسنطينة إلى ضرورة تشديد الرقابة على هذين الجزائريين بالإضافة إلى جزائري ثالث هو"بغدادي مولاي الحسن " الذين كانوا ينشطون بكثافة في تونس في إطار الطريقة العليوية [1].

حيث جاء في رسالته [2] إلى المقيم العام بتونس "... وحسب المعلومات التي وصلت إلى فإنه توجه إلى تونس (أي مولاي الحسن) والهدف من رحلته هو الاتفاق مع صاحب مطبعة في تلك المدينة لطبع الكتب الدينية لشيخه ابن عليوة " وأيضا الهدف من هذا التبشير الديني من طرف الشخصيات التي سميتها أعلى ليس إلا تجنيد المريدين والأتباع وغرس الطريقة الرحمانية والشاذلية فقط حتى هذه الساعة في مسابقة المنطقة "ومن جهة أخرى رحلة بغدادي مولاي الحسن نحو تونس بصفة سرية لسنا مرتاحين لها، ولا بد من اتخاذ الاحتياطات والاحتراس من طرف السلطات العامة واليقظة التامة..." [3] هذه المراسلة تبين عمق التواصل الروحي بين أتباع الطريقة الواحدة في القطرين ومدى الإسهام الجزائري الطرقي العليوي في تونس، حيث جاء في المراسلة وبعد أن شرح الميولات الطرقية لشخصيتين جزائريتين هما " بن بعزيز عبد الرحمان وبوفليج الصديق وكلاهما من بلدية البيبان المختلطة، أنهما خاضعان لأوامر الشيخ بن عليوة بمستغانم موضحة خطورتهما على الإدارة في الجزائر.

5-الطريقة السنوسية:

وتسمى الطريقة السنوسية بالطريقة المحمدية وأتباعها يدعون بالاخوان مثل معظم الطرق الأخرى ولكن تستوعب عدد كبير من الأتباع نظرا لعدم كثرة قيودها أوشروطها وقد ذكر بعضهم أن حوالي عشر طرق منتشرة في الجزائر وتونس لها أتباع السنوسية وتخضع لتعاليمها، وقد إتهمت حتى التيجانية بأنها ضالعة في هذا التيار أما الشاذلية والدرقاوية والمدينية فبالتأكيد أنها مستوعبة في السنوسية، وقد ذكر " فينيون" أن أتباع السنوسية مستعدون لتنفيذ الاغتيالات والقيام بالثورات، ثم عدد

1- بوعزيز يحي، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة ج2 بيروت، دار الغرب الإسلامي 1995
2- الرسالة معنونة تحت موضوع " قضية المسمى بغدادي من الطريقة الرحمانية الشاذلية " خاص / سري.
3- نفسه، ص 69

ما واجهه الفرنسيون من أتباع السنوسية منذ 1852م تاريخ الهجوم على الأغواط من قبل الشريف محمد بن عبد الله صديق السنوسي، وكذلك مبعوثي السنوسي (1879–1880–1881) ووجود شخصيات منها في ثورات أولاد سيدي الشيخ واغتيال بعثة " فلاترز" عام 1881م[1]، هذا بالنسبة للجزائر أما بالنسبة لدور السنوسية في تونس، فهناك قائمة أيضا من الثورات والاغتيالات حسب " لويس فينون"، وقد اعتبر الفرنسيون السنوسية خطرا عليهم، إبتداء من " دوفريية" إلى "لاجاتو" عام 1911م، ولكن درجات الخطر تختلف من كاتب إلى آخر ويقول " رين" أن الفرنسيين أخذوا يهتمون بالسنوسية في الجزائر حوالي 4800 فردا، ولهم زاوية واحدة هي زاوية طكوك و30 مقدما في سنة 1897م، وذكر"ديبون" و"كوبولاني" أن السنوسية تعد 950 أخوانيا، وعشرون مقدما وشيخا واحدا وزاوية واحدة كما أن السنوسيين كانوا منتشرين في تونس وخاصة في منطقة الجريد وكانت على تواصل تام بالزاوية الطكوكية بمستغانم، وهذا إضافة إلى أن أتباع السنوسية كانوا منتشرين في الطرق الأخرى أيضا.[2]

6– طريقة التيجانية:

لئن ظهرت الطريقة التيجانية على يد مؤسسها سيدي أحمد التيجاني (ت 1814م) والجنوب الجزائري فإن دخولها إلى البلاد التونسية كان في مطلع القرن (19م) على يد سيدي إبراهيم الرياحي (ت 1850م) حيث كانت أول زاوية للطريقة بالبلاد التونسية، وتركزت أولا بالحاضرة ثم غزت الجنوب فأسّست سنة 1814م زاوية بتوزر ثم ثانية سنة 1926م، كما كان لها أتباع بالمنطقة، في حين لم تظهر لها زوايا في النصف الشمالي، إلا في مطلع النصف الثاني من القرن 19م منها زاوية الشاوش صالح بباجة سنة 1846م وأخرى ببنزرت سنة 1860م وبباب المغارة سنة 1875م وزاوية سيدي صالح التيجاني ببوعرادة، والتي ولد بها محمد الشريف التيجاني على الأرجح سنة 1886م والذي كان والده قد خلف أباه في مشيخة الزاوية سنة 1868م.[3]

ومن نشاطات محمد الشريف التيجاني (1986–1942م) إصداره لثلاث جرائد هي: جريدة "المنصف" وهي جريدة علمية سياسية أسبوعية صدر عددها الأول في 20 أكتوبر 1907م، والمتأمل في المسائل التي وقع التطرق إليها في افتتاحياتها يلاحظ أنها قضايا حسّاسة تعيشها البلاد التونسية آنذاك كالمجلس الشوري ففي مقال بها، وبهذا العنوان وبإمضاء "ش.م" وقع التركيز على انعدام جدوى تلك المؤسسة الاستشارية وقد تم إيقافها في 17 افريل 1918م لأسباب مادية وما يمكن القول عن محتوياتها أنها توحي بأن مواقفها بالنسبة إلى تلك الفترة لا تخلو من أهمية ليس فقط لافتقادها بعض

1– نفسه، ص 262.

2– للتوسع راجع، شكري (محمد فؤاد)، السنوسية دين ودولة، دمشق دار الفكر، 1948م.

3– العجيلي (التليلي) اضواء على حياة محمد الشريف التيجاني في تونس، خلال الثلث الاول من القرن العشرين، م ت م، ع (55–56) تونس: ديسمبر 1989م ص.ص 137–138. للتوسع يراجع:

- Archives Nationales (Tunis), Serie D, C178, Dossier 3/14, NP9, D.Ex (1911-1914).

نواقص السياسة الفرنسية في تونس، بل كذلك لسعيها إلى إيقاظ الهمم والدعوة إلى اليقظة مما جعل البعض يرجع سبب إيقافها إلى أرائها الطليعية، وأن صاحبها قد يكون وقع جره من طرف بعض معاونيه إلى ما لم يكن يرغب فيه وما لا يتماشى وخط الجريدة بل هناك من اعتبر محمد الشريف التيجاني من ألدّ أعداء الإدارة الفرنسية[1]:

– جريدة "خطيب العالم" وهي دورية أسبوعية سياسية أدبية إسلامية صدر عددها الأول يوم 04 جوان 1908م.

– جريدة التسامح وفيها إلتزم بمواقف معتدلة وكانت تسحب ما بين 900 إلى 1000 نسخة وتوقفت عن الصدور بداية جويلية 1909م .

7 – الطريقة البوعلية:

وهناك طرق صوفية ذات نفوذ قليل في الجزائر أما أصولها فتوجد في تونس أو في غيرها من دول المشرق ومعظمها ترجع إلى طرق معروفة كالقادرية والشاذلية مثل الطريقة البوعلية التي تنسب إلى "بوعلي السني دفين نفطة (ت 610) هـ وقد إشتهر بالنفطي ولقب بالسني لأنه انتصر لأهل السنة والجماعة ضد أهل المذاهب الأخرى سيما الخارجية التي انتشرت في منطقة الجريد بالجنوب التونسي ووادي سوف كما كان أصحاب وتلاميذ أبي مدين دفين تلمسان 594هـ، وللنفطي مناقب ألفها أحد أتباعه، وهو الحسن بن أحمد البجائي ونظرا لقربها من الحدود فإن بعض الجزائريين تأثروا بهذه الطريقة التي ترجع إلى القادرية وكان أتباعها موجودون في قسنطينة وعنابة وتبسة وسوف وهي الجهات التي يقصدها التجار التونسيون أيضا والسلطات الفرنسية التي كانت تحرص على جمع أخبار هذه الطرق أكدت أن البوعلية تكاد تكون غير معروفة في الجزائر إلى غاية احتلال تونس (1881م).

وقد ذكر "رين " أن أول إشارة إليها كانت سنة 1876م حين لاحظوا في عنابة وجود شخص في قابس إسمه "الحبيب بن الصغير" فاعتقلوه وحاكموه ثم طردوه من الجزائر، وأتباع الشيخ بوعلي السني في الجزائر يمارسون الرقص العصبي والتشنج وهم بذلك يشبهون العيساوية.[2]

وقد أظهرت التقارير الفرنسية أن البوعلية التونسية المنشأ – لها نفوذ أقوى من وصف رين لها فقد كان لها زاوية فرعية في خنشلة ولها مقدم اسمه "عمارة بوخشم"، ولها عدد آخر من المقدّمين والشوّاش وكان لها في إقليم قسنطينة وحده أربع زوايا حسب إحصاء "ديبون" و"كوبولاني" عام 1897م، كما لها 364 من الأخوان وفيهم بعض النسوة وستة مقدمين، أما شيخها الرئيسي ففي الزاوية الأم بنفطة.[3]

لقد لعبت الطرق الصوفية في المغرب العربي دورا هاما وخطيرا، هذا الدور له اتجاهان:

---

[1]– نفسه، ص 142.

[2]– نفسه، ص 143–144.

3– سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج4، ص 275.

- اتجاه إيجابي ضخم بعيد المدى في نشر الإسلام بالقارة الأفريقية على نحو أذهل المستعمرين وأقضّ مضاجعهم .

- اتجاه سلبي أو مضاد في الالتقاء بالاستعمار الفرنسي وتأييده وتأثيره على العامة للإذعان له .

ولا شك أن الحركات الفكرية في المغرب كان مبعثها إسلاميا، وعلى الجملة فقد كانت هذه الطرق مراكز وجماعات للدعوة الإسلامية، فقد أخرجت العشرات من الدعاة الفاقهين الفاهمين الذين إنبثوا في أفريقيا وكان لها دورها الواضح في نشر الدعوة ومواجهة جماعات التبشير المسيحية ومقاومتها، وكان دورها البالغ في مقاومة النفوذ الفرنسي والايطالي والاسباني المتسلط على المغرب الغربي كله.

" إن هذه الطرق استطاعت أن تحفظ الإسلام في هذه البلاد في عصور الجهل والظلمات، وعمل رجالها الكاملون الأولون على تأسيس الزوايا (الرباطات)، ويرجعون فيها الضالين إلى سواء السبيل ويقومون بتعليم الناشئة وبثّ العلم في صدور الرجال، ولولا تلك الجهود لما كنا نجد الساعة في بلادنا أثرا للعربية ولا لعلوم الدين".[1]

وعلى ضوء المعطيات الكثيرة التي ذكرناها سلفا تبين لنا أن نقاط التماس بين مفاصل التشكيلات السكانية الممتدة على الساحل التلي أو الصحراوي من الجزائر إلى تونس كانت في غالبها ذات طابع ثقافي واجتماعي أكثر منه سياسي، إذ كان لشيوخ الدين الطرقيين دور فعال في إقامة الروابط بين السكان في كلا البلدين، ولنا أن نذكر بما قامت به كل من الرحمانية والقادرية والشابية من تقارب بين سكان القطرين، ولهذا لا نستغرب من المناصرة التي كان يلتزم بها كل طرف لصالح الطرف الأخر في هذا البلد أوفي ذاك أثناء الحروب والنوازل، سواء تلك التي كانت ضد البايات في كل من الجزائر وتونس، أم التي كانت ضد فرنسا مثلا لما ثار " علي بن غذاهم " عام 1864م ضد الباي التونسي، وقف إلى جانبه كل من محمد العيد التيجاني المتوطّن بتماسين والدور نفسه التزمت به قبيلة عبد النور الموجودة في ناحية قسنطينة فقد أوته ونصرته.[2]

---

[1]– الجندي (أنور)، الفكر والثقافة المعاصرة في شمال افريقيا، القاهرة: الدار القومية، 1965، ص 51

2– عميراوي، علاقات البايلك، ص48

التصوف مفاهيم ومصطلحات
مثال: تجربة التصوف في السودان

د. محمد البشير محمد عبد الهادي

السُّودان – أم درمان

الملخص:

مقدمة:

الحمد لله الذي علم بالقرآن، علم الإنسان ما لم يعلم، خلق الإنسان، علمه البيان، أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا، أمر الرسول = ρ – أن يقرأه على مكث، وأن يرتله ترتيلا، وصلى الله على سيدنا محمد الذي تلقى القرآن كما نزل، ورتله كما أمر، وعلى آله وأصحابه الذين سمعوه فتلقوه كما سمعوه، فرضى الله عنهم وعن من تلقوه عنهم والتابعين وأتباعهم ومن جاء بعدهم جيلاً بعد جيل حتى وصلنا بتمامه وكماله، محفوظاً من التغيير والتَّحريف، متلوّاً على الوجه الصحيح كما نزل بلسان عربي مبين.

هذا الاستهلال المطوّل لا ينفصل عن الموضوع بل هو مدخل له، لأن المتصوِّف الحقيقي هو الذي التزم صاحبه العلم والزّهد، فهما عمودا التصوف حسب ما ورد على ألسنه أكثر أهل العلم من المتصوفة.وقالوا كذلك إن حقيقة التصوّف هو اتباع الشريعة والعمل بالكتاب والسُّنة، ومجاهدة النفس، ومخالفة الهوى، وكثير منهم أهتمّ بهذه المعاني وجعلها أساساً لتصوفه رغم الغلو من بعض المتصوفة والمبالغة في احترام الأشياخ ونسبة الكرامات إليهم بصورة جعلت كثيراً من الناس يتحدثون عن التصوّف بصورة لا تليق.

إن التصوّف الحقيقي علم وعمل مستقى من كتاب الله وسنة رسوله – ρ – وبالتالي كل المتصوفة الذين اهتموا بالعلم والعمل زهدوا في الدنيا وابتعدوا عن الشعوذة والخرافات التي أخذت على كثير من المتصوفة في هذا الزمان، الذي نسبت إليهم فيه بعض العقائد مثل القول بالحلول والغلو في الصالحين، وهذه سيأتي الباحث لتفصيلها في سياق البحث بإذن الله – تعالى –.

هذا البحث أريد به الوقوف على مفاهيم التصوّف ومصطلحاته وتبيانها من خلال المصادر والمراجع المعتمدة لدى أهل العلم.

أولاً: مشكلة البحث:

إن مشكلة هذا البحث هي الخلط الذي حدث في مفاهيم التصوّف ومصطلحاته ليبين ما هو معتمد وما هو فعّالٍ.

ثانياً: هدف البحث:

التعريف بمفاهيم التصوّف ومصطلحاته.

الوقوف على تجربة التصوّف في السودان.

ثالثاً: أهمية البحث:

تأتي أهمية البحث من أن التصوّف انتشر في أنحاء العالم المختلفة واختلطت على الناس مفاهيمه، حتى أنهم لم يستطيعوا أن يميزوا بين الغث والسَّمين.

رابعاً: أسئلة البحث:

السُّؤال الرئيس لهذا البحث هو:

ما المقصود بالتصوّف عند الصوفية وغيرهم ؟، ويتفرع من هذا السُّؤال الأسئلة الفرعية التالية:

1) ما المقصود بالتصوّف عند الصوفية ؟
2) ما المقصود بالتصوّف في المذاهب الإسلامية المختلفة ؟
3) ما مفهوم التصوّف عند المعاصرين ؟
4) ماذا عن تجربة التصوّف في السُّودان ؟

خامساً:منهج البحث:

منهج هذا البحث هو المنهج الوصفي التحليلي، وقد عرف المنهج الوصفي بأنه: (هو الأسلوب الذي يعتمد على دراسة الواقع ويهتم بوصف الظاهرة وصفاً دقيقاً ويعبر عنها تعبيراً كيفياً أو كمياً، فالتعبير الكيفي يصف الظاهرة ويوضح خصائصها أما التعبير الكمي فإنه يعطينا وصفاً رقمياً إذ يوضح مقدار هذه الظاهرة أو حجمها ودرجات إرتباطها مع الظواهر المختلفة الأخرى)(1).

سادساً:هيكل البحث:

يأتي هذا البحث في ثلاثة مباحث هي:

- المبحث الأول: الإطار العام ويشتمل على مقدمة ومقدمة منهجية للبحث.
- المبحث الثاني: مفاهيم التصوّف لدى المتصوفة والمعاصرين.
- المبحث الثالث: التصوّف في السُّودان.

سابعاً: الخاتمة وتشتمل على:

نتائج البحث.

- توصيات البحث

---

(1) عبيدان ذوقات وآخرون ، البحث العلمي مفهومه وأدواته وأساليبه ، دار الفكر ، عمان ، الأردن ، ط8 ، 2004م ، ص 191.

ثامناً:

- المصادر والمراجع.
- فهرست الموضوعات.

المبحث الثاني: مفاهيم التصوّف والمصطلحات لدى المتصوِّفة والمعاصرين.

مفاهيم التصوّف: اختلف العلماء كثيراً في تعريف التصوّف فمنهم من قال: (إنها نسبة إلى أهل الصُّفة وهم فقراء من الصحابة كانوا يقيمون في فناء ملحق بمسجد الرسول ρ ومن هؤلاء الصحابة أبو هريرة رضي الله عنه-)(1).

وهذا من الآراء غير المسلم بها . وقال بعضهم إنه منسوب إلى الصفاء وهذا قد يكون لائقاً بهم، ولهذا قال أبو الفتح البستي(2).

تخالف النَّاس في الصُّوفي واختلفوا جهلاً وظنّوه مشتقاً من الصوف
ولست أمنح هذا الاسم غير فتى صافي فصوفي حتّى سمّي الصُّوفي

وقال بعضهم: (إن التسمية كانت لقوم في الجاهلية يقال لهم صوفية، كانوا يخدمون الكعبة – لاشتغالهم بالعبادة – قيل سموا بذلك لأنهم تشبكوا بالكعبة كتشبك الصوف بما ينبت عليه)(3).

هذه من التعاريف وغيرها ذكر عن الصُّوفية . أما الصُّوفية أنفسهم فقد ذكروا: (التصوّف الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق)(4)، وقال آخر: (الصوفي منقطع عن الخلق متصل بالحق)(5)، وقد ورد في الرسالة القشيرية: (التدين في أسمى صوره ... والإيمان في إيجابياته ... والإحسان في العادة والعبادة، التصوّف، كل هذه المفاهيم بمعنى واحد، تتكتل وتتجمع تحت ظلال كلمة واحدة ... كلمة "الإسلام" وكل هذه المسميات روافد فرعية تتلاقى عند النبع الأصيل عند الشريعة الإسلامية في روحانياتها وسماحتها وفي إشراقها وشفافيتها)(6).

من هذه التعريفات يتضح أن الصوفية تعني عند المتصوفة الالتزام بشرعة الإسلام وهذا ميزان يمكن أن يزن عليه الناس الطرق الصوفية ومدى التزامها بالشريعة الإسلامية ثم الحكم عليها، من المصطلحات المهمة في الصوفية الطريق والطريقة.

---

(1) السائح علي حسين ، لمحات من التصوّف ، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ، بدون مدينة وبلد بتاريخ 1423هـ- 1994م ص 27.

(2) المرجع السابق نفسه ص 27.

(3) المرجع السابق نفسه ص 26.

(4) الدكتور عبد الفتاح عبد الله بركة ، في التصوّف والأخلاق (دراسات ونصوص) ، دار القلم ، الكويت ، 1403هـ – 1983م ، ص 58.

(5) المرجع السابق نفسه ص 58.

(6) الإمام أبو القاسم القشيري ، الرسالة القشيرية(تحقيق الإمام عبد الحليم محمود والدكتور محجوب بن الشريف) ، مطابع مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر ، القاهرة ، 1409هـ – 1989م ، ص 4.

بعض المصطلحات في الصوفية منها الآتي:

(1)الطريق والطريقة:

ورد في اللُّغة (1) أن أصل الكلمة من "طرق" فيقال: (طرق النجم يطرق طروقاً: طلع ليلاً، وهو النجم الطارق .. وفي التنزيل العزيز: {وَالسَّمَاء وَالطَّارِقِ}[الطارق: 1].

وطرق المعدن طرقاً: ضربه ومدده، وطرق الصوف ونحوه: نفشه وندفه . وطرق الباب قرعه . وطرق القوم طرقاً وطروقاً: أتاهم ليلاً، وطرق الطريق: سلكه، وطرق الكلام: عرض له وخاض فيه.

الطريق: المطروق والممر الواسع الممتد أوسع من الشارع.

والطريق مسلك الطائفة من المتصوفة . والجمع: طرق.

والطريقة: الطريق والسيرة والمذهب . وفي التنزيل العزيز في قصة فرعون: {وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى}[طه:63].

والطريق: السبيل تطرقه أرجل السَّالكين، يُذَكَّر ويؤنث، وأطلق على المسالك الذي يسلكه الإنسان محموداً أو مذموماً، لأن يسير عليه.

(2) المقامات والأحوال الإيمانية:

ومن المصطلحات المهمة جداً عند المتصوفة المقامات والأحوال الإيمانية . قال بعض العلماء في تعريف المقامات .

(المقامات جمع مقام، وهو موضع القيام وهو إمّا أن يراد به أمر حسي كما قال تعالى: {وَاتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى} [البقرة: 125]، قال المفسرون مقام إبراهيم الحجر الذي فيه أثر قدميه، والموضع الذي كان فيه الحجر، فهذا مقام حسي (2).

أما استخدام كلمة المقام عند الصوفية فقد ورد: (استعمل الصوفية كلمة مقام لتدل على مرحلة من مراحل التعمق في العبادة وفي ذلك يقول الجرجاني في التعريفات "هو ما يتوصل إليه بنوع تصرف، ويتحقق به بضرب تطلب ومقاساة تكلف") . وقد شرح هذا المعنى بعبارة أوضح أبو النصر السّراج فقال: (فإن قيل ما معنى المقامات ؟ يقال: معناه مقام العبد بين يدي الله عز وجل فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع لله عز وجل) وهذا يعني أن الصوفية استخدموا كلمة مقام بمعناها المعنوي، فالسالك عندهم يبدأ بمقام التوبة مثلاً، وهو مقام معنوي، ثم ينتقل إلى مقامات أخرى كالتوكل والصبر والشكر ونحو ذلك من المقامات المعنوية (3).

---

(1) السيد محمد عقيل بن علي المهدي ، دراسة في الطرق الصوفية ، دار الحديث ، القاهرة ، بدون تاريخ ص 4.

(2) الأستاذ الدكتور / شوقي بشير عبد المجيد ، كتاب الذكر والذاكرين ، وزارة الإرشاد والأوقاف ، الخرطوم ، 2007م ص87.

(3) الأستاذ الدكتور شوقي بسير عبد المجيد ، مرجع سابق ص87.

من هذا يتضح أن المقامات لها معانٍ حسية وأخرى معنوية وهي بهذا تأتي في معناها الحسي كما ورد عن مقام سيدنا إبراهيم عليه السلام، أما في معناها المعنوي فهي صفة يترقى فيها المتصوف حسب تجويده للعبادة والذكر وقيام الليل، حيث يبدأ مشوارها من التوبة التي هي الرجوع إلى الله امتثالاً لأوامره وتركاً لنواهيه، ثم يأتي بعدها التوكل الذي هو أيضاً يعني تفويض الأمر لله مع الأخذ بالأسباب التي هي من أصل الشريعة الإسلامية .

ولعل هذا التدرج يوضحه ما قاله الشيخ أبو حامد الغزالي: (والمقام هو الذي يقوم به العبد في الأوقات من أنواع المعاملات وصنوف المجاهدات، فمتى أقيم العبد بشي منها على التمام والكمال فهو مقامه حتى ينتقل إلى غيره)(1).

وقد ورد في المقامات أقوال كثيرة لا يتسع المجال لذكرها كلها، ويورد الباحث منها ما ذكره الأستاذ الدكتور شوقي بشير، قال: (وأما البسطامي فقد تكلم عن المقامات بصورة تختلف عن كلام أئمة التصوف في ذلك، قال البسطامي كنت في مقامي بكى عليّ أهل السموات والأرض، ثم صرت في مقام بكيت على أهل السموات والأرض، وقيل لأبي يزيد: متى يبلغ الرجل مقام الرجال في هذا الأمر ؟ فقال عرف عيوب نفسه وقويت تهمته عليها)(2).

(3) الحال:

ومن المصطلحات التي تستحق الوقوف مصطلح الحال وهو ما يرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب وقيل هو تغير الأوصاف على العبد(3).

وقال الكاشاني في كتابه اصطلاحات الصوفية: (الحال ما يرد على القلب بمحض الموهبة من غير تعمُّد ولا اجتلاب كحزن، أو خوف، أو بسط، أو قبض، أو شوق ... ويزول بظهور صفات النفس سواء يعقبه المثل أو لا فإذا دام وصار ملكاً يسمى مقاماً)(4) .

(4) التوكل:

ومن المصطلحات مقام التوكل الذي يعرف بأنه: (طمأنينة القلب بموعود الله تعالى، فإذا كنت مطمئناً بالموعود استغنيت غنى لا تفتقر معه أبداً)(5).

والتوكل أمر مطلوب في الدين وقد ورد فيه كثير من النصوص، قال تعالى: {وَعَلَى اللّهِ فَتَوَكَّلُواْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ} [المائدة:23]، وقال تعالى أيضاً: {وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ وَكَفَى بِاللّهِ وَكِيلاً} [النساء: 81].

(5) المحبة:

---

(1) أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين 28/1.

(2) الدكتور شوقي بشير ، نقد الله ابن تيمية ومدرسته للتصوف، الخرطوم ، ص 96.

(3) الدكتور شوقي بشير ، الشيخ السلطان أبو يزيد البسطاني ، مرجع سابق ص 88.

(4) نقلاً عن المصدر السابق للدكتور شوقي (كتاب الشيخ السلطان أبو يزيد السلطاني) ص 88

(5) أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، 288/4.

ومن المصطلحات أيضاً المحبة: وقد أورد في ذلك الأستاذ الدكتور شوقي بشير (1)في كتابه عن أبي يزيد البسطامي كثيراً منها نذكر الآتي:

قال أبو يزيد: (إلهي ليس بعجيب أن أحبك وأنا العبد العاجز الضعيف المحتاج، بل العجيب أن تحبني أنت وأنت الرب والمليك الغني).

وقال أيضاً: (كمال درجة العارف احترامه بالمحبة).

(6) الولاية:

ومن المصطلحات المهمة مصطلح الولاية، يعتبر أشياخ الطرق الصوفية أن الولاية والإرشاد هما ركنا المشيخة في طريق الله، والولاية لها أركان تقدم عليها، وصفات تعرف بها من أركان الولاية كما ذكر الشيخ عبد المحمود الحفيان(2) (سوداني) قال: فمن أركان الولاية:

الإيمان.

التقوى.

الصدق.

الإخلاص.

وللإرشاد ركنان يقوم عليها وهما:

العلم.

العمل.

واتضح أن هذا المصطلح يقوم على قيم إسلامية ساطعة بينة من تمسك بها فقد نجا بإذن الله تعالى، ومن ابتعد عنها هلك لأنها ترتكز على الإيمان الذي هو مربوط بالعمل كما ورد في قوله تعالى: {وَالْعَصْرِ{1} إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ{2} إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ{3}[العصر: 1– 3].

وكذلك التقوى التي هي سنام الدين والصدق الهادي إلى البر الهادي إلى الجنة، والإخلاص الذي هو نية العبد الخالصة لله سبحانه وتعالى وقد وردت سورة باسم الإخلاص، قال تعالى: {۞قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ{1} اللَّهُ الصَّمَدُ{2} لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ{3}وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ{4} [الإخلاص: 1–4].

المبحث الثالث: التصوَّف في السودان

لاشك أن السودان هو بلد من بلاد العالم الذي انتشرت فيه الصوفية، وقد كان للسادة الصوفية الفضل بعد الله سبحانه وتعالى في نشر الدعوة الإسلامية في مكان معروف عند كل السودانيين باسم المسيد وهو المكان الذي يحتوي إلى مكان تحفيظ القرآن وتدريس بعصر العلوم

---

(1) الأستاذ الدكتور شوقي بشير ، الشيخ السلطان أبو يزيد البسطامي ، مرجع سابق ص 91.

(2) الشيخ عبد المحمود الحفيان ، الشيخ عبد القادر الجيلي حياته وآثاره ، سلسلة الذكر والذاكرين ، إصدارة رقم (1) ، الخرطوم ، 2007م ، ص199.

بصورة ميسرة، وفيه أيضاً مسجد للصلاة والمسيد عند كثير من أهل السودان يعرف بالمسجد ولعل لها أصل في لغة العرب.

والسودان في مختلف عصوره الوطنية بعد الاستقلال الذي كان في يناير 1956م، أهتم فيه المسؤولون بخلوات الصوفية ومسايده، ولعل أبرز ذلك ما عمله النظام الحالي من إنشاء مجلس قومي للذكر والذاكرين وهو الهيئة التي تنظم الطرق الصوفية في كيان واحد سعياً نحو توحيد أهل القبلة واستفادة من تراثهم في تأسيس خلوات القرآن وحلق الذكر، ودواوين الشعر خاصة في مدح الرسول ρ.

والطرق الصوفية في السودان لها مجالات كثيرة وأفضال في تعليم الناس الدين وحثهم عليه. قال الشيخ عثمان الكباشي الأمين العام لمجلس الذكر والذاكرين: (أما الحال في بلادنا "السودان " على وجه الخصوص فإن مدارس حفظ القرآن الكريم، ومعاهد العلم، ومواقع تعليم اللغة العربية قراءة وكتابة كلها مرتبطة في السودان بمؤسسة "المسيد" التي انطلق منها المتصوفة بمنهجهم المتميز في الدعوة إلى الله تعليماً وإطعاماً وإيواءً وقبله للمعوزين والمحتاجين فكانوا بذلك موقع ثقة الناس ومرجعياتهم في أمور الدين عامة)(1).

أشهر أشياخ الطرق الصوفية في السودان:

ذكر الشيخ عثمان الكباشي في تقديمه لكتاب الأحكام الفقهية من إمام دار الهجرة النبوية تأليف الشيخ عبد المحمود نور الدائم (من أشهر أشياخ الطريقة السمانية في السودان) . قال الشيخ الكباشي: (إن استعراضاً سريعاً لرموز الفكر الصوفي ومؤلفاتهم تغنينا عن الإفاضة في ذلك، وهل تخطي ؟ العين علماء ومراجع أمثال الشيخ أحمد الطيب البشير، والشيخ إدريس ود الأرباب، والشيخ قريب الله، والشيخ الفاتح الشيخ قريب الله، والأستاذ عبد المحمود الشيخ نور الدائم، وابنه الشيخ الجيلي، وحفيده الحجة الفريد الشيخ عبد المحمود الحفيان، والشيخ مجذوب مدثر الحجاز والشيخ ود بدر، والشيخ الكباشي، والشيخ المجذوب، والشيخ أبو العزائم، والشيخ أحمد البدوي، والشيخ البرعي، والشيخ الصابونابي، وليس انتهاءً بالشيخ عوض الله صالح أو الشيخ عبد الجبار المبارك .....الخ)(2).

هؤلاء الأشايخ كل منهم له طريقة وبعضهم يجتمعون في طريقة واحدة . ولعل أهمّ ما يميز هؤلاء الأشايخ غير تقواهم التي عرفت عنهم هو اهتمامهم بالقرآن الكريم وطلبته، وكذلك العلم وطلبته وعمل الإيواءات لهم والإطعام والشراب وكل ما يحتاج إليه الطالب الفقير الذي لا يجد ما ينفق عليه . وأذكر على سبيل المثال بعض الطرق الصوفية في السودان وإن كانت معروفة عالمياً لامتدادها في

---

(1) عثمان البشير الكباشي في تقديمه لكتاب الدرة الثمينة في أخبار الرحلة إلى مكة والمدينة ، تأليف الشيخ عبد المحمود بن الشيخ نور الدائم الطيبي ، تحقيق: المدني محمد توم ، إصدارة رقم (15) ، العام 2007م ص 4.

(2) الشيخ الأستاذ عبد المحمود نور الدائم الطيبي ، الأحكام الفقهية من مذهب إمام دار الهجرة النبوية ، كتاب الذاكرين ، ط2 ، 1428هـ –2007م ، ص5.

بعض الدول وقد تكون بعض الطرق الصوفية، جاء بها أشياخها هجرة إلى السودان فمن أشهر الطرق الصوفية في السودان:

أشهر الطرق الصوفية في السودان

!) الطريقة الختمية:

تمركزت الختمية في مراحلها الأولى في الحجاز وانهمكت في حركات البعث الإسلامي العريضة، وفي الصراعات السياسية في الحجاز . وبنهاية القرن التاسع (1) انتقل مركز الطريقة إلى السودان والساحل الأفريقي والبحر الأحمر.

كان للشيخ أحمد بن إدريس الأثر المهم على تفكير محمد عثمان الميرغني مؤسس الطريقة الختمية، وقال د.جون عن أحمد بن إدريس (1760م – 1837م): (هو نتاج التسوية بين العلماء والصوفية .... وقد مارس أحمد بن إدريس تأثيرا متميزاً على طبيعة تلك الطريقة في أيامها الأولى)(2) . وكان مؤسس الطريقة الختمية محمد عثمان الميرغني من تلاميذ أحمد بن إدريس المشهورين الذي ولد وترعرع في الحجاز.

أعتمدت عائلة الميرغني على مكانتها في الحجاز وأصلها الشريف وثروتها، كانت الحقيقة الخاصة بثراء الأسرة تلمع في اسمها فكلمة ميرغني تعني(رجلاً صالحاً غنياً)(3).

تعاليم محمد عثمان ومنهج نظامه:

كان محمد عثمان عالماً أكثر منه مصلحاً ناشطاً، والأفكار الرئيسية التي يعملها هي الحاجة إلى الوحدة الإسلامية وتطوير المواقف الصوفية . ولعل اسمها يشير إلى ذلك. قال د.جون: (ويشير اسم الطريقة نفسه إلى هذا الأمل للوحدة، فهي خاتمة الطرق "الختمية" وأصبح محمد عثمان نفسه يعرف "بالختم" ويعني أن الشخص هو خاتم العصر نسبة لمعرفته بالله)(4).

ولعل هذه المصطلحات تشير إلى أن محمد عثمان وطريقته هما الوسيلة التي يمكن أن توحِّد العالم الإسلامي روحياً على أقلَّ تقدير.

تأسيس الطريقة في السودان:

وصل محمد عثمان الميرغني السودان في أخريات أيام سلطنة الفور في حوالي 500سنة للهجرة، حقق محمد عثمان أثناء رحلته للسودان أمرين مهمين بالنسبة لتاريخ الختمية اللاحق.

أولهما: سفره إلى السودان الشمالي للوعظ والإرشاد.

---

(1) د.جون أوبرت فول ، تاريخ الختمية في السودان ، (ترجمة وتقديم د. محمد سعيد القدَّال) ، مركز الدراسات السودانية ، القاهرة ، 2002م ، ص67.

(2) المرجع السابق نفسه ، ص68.

(3) د.جون ، مرجع سابق ، ص73.

(4) المرجع السابق نفسه ، ص78.

ثانيهما: كسب بعض الاتباع، من فقهاء الخلوات المحليين وبعض العائلات الدينية الرئيسة، وبعض زعماء القبائل . وحافظ أولئك الرجال على صلتهم بمحمد عثمان وأصبحوا هم الشخصيات التي مكنت الحسن ابنه من تأسيس الطريقة ونشرها في السودان.

إن المراكز الحقيقية للتأييد الشعبي التي أنشأها محمد عثمان كانت في شمال السودان وشرقه. اتسعت الرقعة التي انتشرت فيها الختمية في السودان في عهد الحسن الميرغني مؤسس الطريقة.

بعض المواقف لقادة الطريقة الختمية:

كانت الطريقة الختمية أميل للحكومة المصرية، وبالتالي عادت المهدية التي كانت ترى العداء مع مصر ولا تحب الاقتراب منها.

الطريقة الختمية في القرن العشرين:

احتلت الختمية مكاناً مهماً في السودان خلال القرن العشرين ونشطت وسط الشعب السوداني، كما ظلت عائلة الميرغني تقود الطريقة في القرن العشرين مثلما قادتها في القرن التاسع عشر . وقد رسخت مكانتها الدينية لاعتقاد الناس في البركة التي يتوارثها قادتها.

استمر نمط النشاط الذي يعتمد على الأوراد والمولد العثماني "كتاب ألَّفهُ السيد محمد عثمان الميرغني عن سيرة الرسول ρ".

أصبح اتباع الطريقة الختمية يتلونه في أوقات معينة ولعل هذه من الطقوس التي تمسكت بها معظم الطرق الصوفية في السودان، قال دكتور عبد الله حسن زروق: (ولهذه سمات عامة وهي أسلوب للذكر، وورد معين، ولجوء للخلوة، أو الصحبة، والتزام للشيخ وطاعة له وعدم التحوُّل من طريقة لطريقة أخرى، ولكل طريقة عقائد وممارسات خاصة وشروط معينة).(1).

واستمر النشاط لاتباع الطريقة الختمية، ولكن ما إن انتشر التعليم والمواصلات في تحطيم الهياكل القديمة للمجتمع واحتاجت هذه الطرق لإعادة البناء والنشاط بين أفراد الشعب خاصة العضوية.

قال د.جون: (وتحتاج الختمية إلى إيجاد نوع من الصلة تتوسل بها إلى الجماعات التي أخذت تبرز حديثاً، ولابدّ أن يكون لها نوع من الصلة الوثيقة مع المجتمع الجديد الذي بدأ في الظهور وتدهور دورها كحام للدين الشعبي التقليدي في المجتمع السوداني . إن الختمية في حاجة إلى أشكال وصياغات جديدة، وإلى تكيف جديد مع الأوضاع المتغيرة، إذا كان لها أن تستمر وتحتل مكاناً مهماً في المجتمع السوداني)(2).

---

(1) دكتور عبد الله حسن زروق ، منهجية لدراسة التصوف (أصول التصوف) ، دار جامعة أمد رمان الإسلامية للطباعة والنشر ، أمد رمان ، السودان ، 1993م ، ص16.

(2) د.جون ، مرجع سابق ، ص303.

إن المجتمع السوداني كغيره من المجتمعات قد تأثر بالتطور العلمي والتسابق المعلومي وأصبح كل كيان لا يواكب هذه التطور سيكون مآ له إلى زوال وما يقال عن اتباع الطريقة الختمية، يقال عن كل الطرق التي تستطع تطوير هياكلها وبرامجها وفق الواقع المتطور.

(2)الطريقة التجانية:

من الطُّرق المتأخرة في الزمن الطريقة التجانية، وهي تنسب إلى أحمد بن محمد المختار التجاني من قرية (عين ماضي) بالجزائر، وقد تنقل في الأمصار الإسلامية كلها واستقر بفأس بالمغرب وقد ورد عن بعض العلماء: (هي طريقة لا تقبل تراتيل غيرها ولا ترددها وهي تسمى أتباع الصوفية بالأحباب بدلاً من الفقراء وقد دخلت السودان في النصف الثاني من القرن التاسع عشر)(1). وما ميز هذه الطريقة شروطها للأحباب.

شروط الطريقة التجانية:(2)

أن لا يجمع مع الطريقة طريقة أخرى.

تصديق الشيخ في جميع أقواله.

أن لا ينتقد الشيخ.

دوام محبة الشيخ.

مداومة الورد.

أن لا يزور المشايخ إلا بإذن شيخه.

مجانبة المنتقدين للشيخ.

أن لا يعطي الورد من غير إذن الشيخ .

الاجتماع للوظيفة .

هذه الطريقة من الطرق التي انتشرت بسرعة في السودان وبعض بلاد إفريقيا وأصبحت ذات أثر حتى على المنتمين للحركات الإسلامية الحديثة مثل حركة الإخوان المسلمين التي أسست عام 1928م في جمهورية مصر العربية وفي السودان انتشرت في الغرب المتاخم لأفريقيا.

(3)الطريقة السَّمانية:

هي طريقة اشتهر أشياخها بالعلم ومنهم الشيخ عبد المحمود نور الدائم، وأبناءه وأحفاده.

أشهر مؤلفات أشياخ الطريقة السَّمانية:

*الشيخ عبد المحمود نور الدائم (1845هـ – 1915م) أهم مؤلفاته:

الأحكام الفقهية من مذهب إمام دار الهجرة النبوية (عن الفقه المالكي).

الدرة السمينة في أخبار الرحلة إلى مكة والمدينة (رحلة الحج والحجيج).

---

(1) د.عبد القادر محمود ، الفكر الصوفي في السودان ، (بدون ناشر) ، السودان ، بتاريخ 1967م ، ص 201.

(2) نقلاً عن د.عبد الله حسن زروق ، مرجع سابق ، ص16.

الروض البهيج (ديوان شعر).

شرب الكأس (ديوان شعر).

*الشيخ عبد المحمود الحفيان (1919هـ – 1973م) هو حفيد الشيخ عبد المحمود نور الدائم

أشهر مؤلفاته:

موسوعة نظرات في التصور الإسلامي (3 أجزاء) من بينها جزء عن (البيئة السَّماع).

الشيخ عبد القادر الجيلي حياته وآثاره.

ومن مشاهير علماء السودان الذين كان لهم دور في نشر العلم على طريق المتصوفة أولاد جابر منهم الشيخ إبراهيم جابر البولاد، جذورهم من اليمن جدهم الكبير هو الشيخ غلام الله بن عائد بن مقبول بن أحمد بن الزيلعي اليمني وهو جد قبائل الركابية في السودان (1).

ومن المشاهير الذين اهتموا بالتصوف علماً، الشيخ الفكي الأمين الضرير (1815هـ – 1885م).

أهم آثاره العلمية:

ميراث الجد.

التهوين القدير في تبين ما يستحقه كل وارث.

جدول مبتكر ميسر يوضح نصيب كل وارث.

مؤلفات في التجويد.

بحوث ورسائل علمية وأدبية وتاريخية.

---

(1) الشيخ حامد عبد الرحمن الحمدابي ، أعلام علماء الذاكرين ، رسائل الذاكرين ، الخرطوم (إصدارة رقم 13) ، 1428هـ – 2007م ص17

خاتمة

إن الحديث عن مفاهيم التصوف يحتاج لكثير، وقد ركز الباحث على ما هو متفق عليه، وترك بعض المصطلحات التي شابها الغلو مثل الحلول والاتحاد ووحدة الوجود.

وفي الحديث عن تجربة السودان ما ذكر هو أمثلة للطرق الصوفية في السودان وهي أصول وفروعها كثيرة فالسمانية التي اشتهرت هي ممتدة من القادرية.

وإذا أراد الباحث أن يتحدث عن الجانب الصوفي في المهدبة وبقية الطرق مثل الإدريسية، والقادرية التي أصل لكثير من الطرق، والشاذلية، والمجذوبية، والإسماعيلية، والطريقة المكاشفية، والعركية، والتسعينية، والبرهانية وغيرها، لأحتاج لكتب، ولكن الباحث اكتفى بما ذكر كأمثلة.

توصل الباحث إلى نتائج اهمها:

أثر الصوفية في حفظ القرآن الكريم ومؤسساته التي تهتم به من مساجد وخلوات ومساجد ومعاهد وغيرها. كان واضحاً في كل أنحاء العالم وخاصة السودان.

مكنت الصوفية للعلوم الشرعية من فقه وسيرة وحديث ولغة عربية بين الرجال والنساء ونشرها.

ساعدت الصوفية على نشر الدعوة الإسلامية في ربوع العالم وفي السودان على وجه الخصوص في الشمال والشرق والغرب، وقلَّ نشرها في الجنوب السوداني لوجود المستعمر الذي قفل الجنوب عن الدعوة.

ساعدت الصوفية في نشر الأدب والرقائق بين أهل السودان وبث التربية الإسلامية في ربوعه.

مكنت لروح السخاء والبذل والعطاء بين أهل السودان على أساس أن الكرم والجود من الإسلام الذي يقوم على البذل والإنفاق وينهى عن الشُّح والإمساك.

أما التوصيات التي توصل إليها الباحث:

العمل على تنظيم مؤسسات هذه الطرق لتستفيد من التقنيات الحديثة في حفظ القرآن الكريم وتلقي العلم.

العمل على الاستفادة من الطرق الصوفية في تثبيت قواعد الدين الإسلامي وتوجيهها وفق المنهج السليم.

الحفاظ على موروثات الطرق الصوفية في الرقائق والآداب والجود والكرم والبذل والعطاء.

المحافظة على التعليم الأصلي الذي يعني ما تقوم به المساجد والمساجد من تدريس لكتب الشريعة الإسلامية واللغة العربية بصورة مبسطة.

الحرص على بناء مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم وإجلاس الطلاب بصورة تحبب إليهم هذه المؤسسات وما يتلى فيها – وصيانة ما هو قائم منها.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: المراجع:

عبيدان ذوقات وآخرون، البحث العلمي مفهومه وأدواته وأساليبه، دار الفكر، عمان، الأردن، ط8، 2004م،.

السائح علي حسين، لمحات من التصوّف، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، بدون مدينة وبلد بتاريخ 1423هـ- 1994م.

الدكتور عبد الفتاح عبد الله بركة، في التصوّف والأخلاق (دراسات ونصوص)، دار القلم، الكويت، 1403هـ - 1983م.

الإمام أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية(تحقيق الإمام عبد الحليم محمود والدكتور محجوب بن الشريف)، مطابع مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، 1409هـ - 1989م.

السيد محمد عقيل بن علي المهدي، دراسة في الطرق الصوفية، دار الحديث، القاهرة، بدون تاريخ ص 4.

الأستاذ الدكتور / شوقي بشير عبد المجيد، كتاب الذكر والذاكرين، وزارة الإرشاد والأوقاف، الخرطوم، 2007م .

أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين 28/1.

الشيخ عبد المحمود الحفيان، الشيخ عبد القادر الجيلي حياته وآثاره، سلسلة الذكر والذاكرين، إصدارة رقم (1)، الخرطوم، 2007م.

عثمان البشير الكباشي في تقديمه لكتاب الدرة الثمينة في أخبار الرحلة إلى مكة والمدينة، تأليف الشيخ عبد المحمود بن الشيخ نور الدائم الطيبي، تحقيق: المدني محمد توم، إصدارة رقم (15)، العام 2007م.

الشيخ الأستاذ عبد المحمود نور الدائم الطيبي، الأحكام الفقهية من مذهب إمام دار الهجرة النبوية، كتاب الذاكرين، ط2، 1428هـ -2007م

الشيخ حامد عبد الرحمن الحمدابي، أعلام علماء الذاكرين، رسائل الذاكرين، الخرطوم (إصدارة رقم 13)، 1428هـ - 2007م .

د.جون أوبرت فول، تاريخ الختمية في السودان، (ترجمة وتقديم د. محمد سعيد القدَّال)، مركز الدراسات السودانية، القاهرة، 2002م.

دكتور عبد الله حسن زروق، منهجية لدراسة التصوف (أصول التصوف)، دار جامعة أمد رمان الإسلامية للطباعة والنشر، أمد رمان، السودان،1993م.

د.عبد القادر محمود، الفكر الصوفي في السودان، (بدون ناشر)، السودان، بتاريخ 1967م.

العلاقة بين الصُّوفِيِّ والسِّيَاسِيِّ(السلطان) في المغربي الإسلامي

أ. عبد العزيز بومهرة

جامعة قالمة

الملخص:

تستهدف هذه الدراسة بيان الأثر المتبادل بين السياسي والصوفي في المغرب الإسلامي. وهكذا فإن العلاقة بينهما كانت دائما مثارا للجدل والنقاش.

وكان السلطان في غالب الأحيان منزعجا من المتصوفة لأنهم أكثر الناس تواصلا مع المجتمع، يقدِّمون له النصائح، ويعظونه وينيرون له السبيل. والسلطان يخشى ثورة العامة عليه.

ولذلك كان ردّ فعل المعز بن باديس على ظاهرة محمد بن عبد الصمد وتأليفه الناس وتجميعهم من حوله عنيفا ساخطا. وشبيه بذلك ما فعله المنصور الموحِّدي حين استدعى أبا مدين شعيب من بجاية لينظر في أمره، بعدما وصلته أخبار عن تعاظم شعبيته وكثرة أتباعه ومناصريه.

حين قَوِيَ تيار التصوف في القرن الثامن للهجرة انقلبت الأوضاع رأسا على عقب، وانعكست الأمور، فأصبح الصوفي هو المهاجم الرافض لسلوك السلطان مع العامة، وسوء تسييره لشؤونها. وقد رأينا ذلك مع مع ابن عاشر وأبي عنان المريني، وابن عبَّاد الرندي وأبي فارس عبد العزيز.

Résumé:

Cette étude vise l'effet échangé entre le politicien et le soufiste au Maghreb Islamique. Ainsi, la relation entre eux a toujours soulevé un débat et une discussion.

Le sultan était souvent gêné par les soufistes puisqu'ils sont les plus communicatifs avec les gens, ils présentent conseils et prêches et leur luisent la voie. Le sultan craigne la révolution du commun sur lui.

C'est pour cela que la réaction d'El Mu'iz Ibn Bādīs à l'encontre du phénomène Muhammad Ibn 'Abd Es Samad assemblant et coalisant les gens était violente et maudisseuse. De même, Al Mansūr l'almohade quand il a convoqué Abū Madyan Chu'aib de Béjaïa pour lui faire son affaire, après qu'il entendit des nouvelles sur sa grande popularité et la croissance de ses adeptes et zélateurs.

Quand le mouvement soufiste prit de l'ampleur au VIIIe siècle, tout s'est bouleversé, et s'est renversé, le soufiste devient l'attaqueur qui refuse le comportement du gouverneur avec le commun, et la mauvaise gestion de ses affaires. L'on a vu ça avec Ibn 'Āchir, Abū 'innān Al Marīnī, Ibn 'Abbād Ar Rondī et Abū Fāris 'Abd El 'Azīz.

التّصوّف والسّلطان:

ظلّت العلاقة بين السّلطان والأديب تتأرجح بين مدّ وجزر، وكلّما أوغل العالم في تعبده، وابتعد عن الحياة الدّنيا زهد في التّقرّب من السّلطان وازداد إعراضا عنه، بله السّعي إليه، إلاّ أنّ هناك أدباء وعلماء تهالكوا على البلاط فاحترقوا بناره[1].

ذلك أنّ السّعي الحثيث لكلا الطّرفين كان دائما هو الوصول إلى قلوب العامّة وجعلها تلتفّ حوله، تناصره وتذبُّ عنه وتؤيّده.

وكان الصّوفيّ، دائما، أقربَ إلى الحصول على هذه الحالة. وكانت منافسة السّلطان له أشبه بالموقف بين الزّوجة الأولى وضرّتها فهي لا تقبل أبدا بمشاركة امرأة أخرى لها في قلب الزّوج. رأينا ذلك في مواقف كثيرة، نقف عند نموذجين منها، الأوّل جرت وقائعه في القيروان بين المعزّ بن باديس[2] وأبي الحسن محمّد بن عبد الصّمد[3]. والأخر بين المنصور الموحّديّ[4]حفيد عبد المؤمن بن عليّ الّذي كان مقيما في عاصمته بمرّاكش وأبي مدين شعيب[5] الصّوفيّ الأندلسيّ الشّهير الّذي كان

---

[1]– النّهايات الدموية للكتّاب والأدباء على أيدي السّلاطين، قصّة طويلة مشهورة، وحكاية متواترة على مرّ السّنين.

[2]– المعزّ بن باديس: حكم بين سنتي 406–453 هـ، وهو رابع سلاطين الدّولة الزّيريّة بالقيروان، والمستقلّ سياسيّا ومذهبيّا بالدّولة عن نفوذ العبيديّين. وهو المنهزم أمام جحافل الهلاليّين حوالي منتصف القرن الخامس، عمر بلاطه بالأدباء والعلماء، ترجمته في:

– بساط العتيق لحسن حسني عبد الوهاب، منشورات مكتبة المنار – تونس ط 2، 1970.

– البيان المغرب لابن عِذاري المرّاكشيّ تحقيق: كولان وليفي بروفنسال. دار الثّقافة، بيروت. ط 02. 1980. ص 268/1.

[3]– أبو الحسن محمّد بن عبد الصّمد: صوفيّ واعظ وفد من المغرب الأقصى إلى القيروان، واجتمع حوله النّاس فخافه المعزّ وأخرجه من بلاده.

– معالم الإيمان معالم الإيمان للدبّاغ تصحيح إبراهيم شبّوخ، مكتبة الخانجي بمصر 1968ص 191

– بساط العقيق لحسن حسني عبد الوهاب ص 76–77

[4]– المنصور الموحّديّ: كان رجل الخلافة الموحّديّة البارز يتقن سياسة أمور الرّعيّة، ويتقن فنّ التّعامل مع الخصوم والأعداء على حدّ سواء، يقرّر فلا يتردّد، ويحسم أمره فينفّذ. تقيّ ورع، أصوليّ يرفض الفروع، بل لقد جمع كتبها وأحرقها بعد نزع الأحاديث النّبويّة عنها. ترجمته في:–النّبوغ المغربيّ لعبد الله كنون، دار الكتاب اللّبنانيّ–بيروت،ط3 1975ص115.

– المعجب للمرّاكشيّ، تحقيق محمّد سعيد العريان، دار الكتاب، الدّار البيضاء، ط7، 1978، ص 404.

– البيان المغرب لابن عذاري (قسم الموحّدين)، تحقيق إبراهيم الكتّاني وآخرون، دار الثّقافة، الدّار البيضاء 1985 ص 108/3–200.

– شعر الجهاد في المغرب الإسلامي لعبد العزيز بومهرة. أطروحة دكتوراه دولة مخطوطة بجامعة الجزائر ص 430.447

[5]– من أعلام التّصوّف في المغرب خلال القرن السّادس، كان ينفر من السّلطان، استدعاه السّلطان الموحّديّ يعقوب المنصور فمات في طريقه إليه. له رحلة طويلة إلى المشرق. ترجمته في:

– التشوف إلى رجال التصوف للتادلي.تحقيق: أحمد التوفيق.منشورات كلية الآداب الرباط.1984. ص 319

– أنس الفقير وعزّ الحقير لابن قنفذ القسنطينيّ تصحيح محمّد الفاسي – منشورات المركز الجامعيّ للبحث العلميّ سنة 1965، صفحات كثيرة.

– البستان في ذكر الأولياء والعلماء من تلمسان لابن مريم، مراجعة ابن شنب (د.م.ج.ج.) الجزائر 1986 ص 108.

مقيما ببجاية. لجأ السّلطان فيها إلى استعمال نفوذه وقوّته ضدّ الصّوفيّ الزّاهد المتعبّد لسبب وحيد هو التفاف العامّة حوله، وكثرة مريديه. وخشية السّلطان على ملكه من هذه الشّعبيّة المتزايدة للمتصوّف حقيقة ناصعة، وهي ما فرض عليه قصَّ جناح هذا الصُّوفي الزّاهد وذاك، وزحزحته عن عرينه، وإخراجه من بين المناصرين الكثيرين، والمريدين الأوفياء.

الأوّل اضطرّ إلى الخروج من القيروان بقصد الحجّ، والآخر اُسْتُدْعِيَ على عجل إلى مرّاكش للنّظر في أمره.

بين المعزّ وأبي الحسن محمّد بن عبد الصّمد:

وفد محمّد بن عبد الصّمد من المغرب الأقصى إلى القيروان وكان "رجلا صالحا فاضلا واعظا زاهدا صوفيّا"[1]. اتّخذ له مجلسا بالجامع الأعظم بالمدينة يجتمع فيه إلى النّاس، يعظهم ويدعوهم إلى الطّاعة والتّقوى " له لسان فصيح وقلب قريح كثير الحزن والبكاء والخوف. من أولياء الله عزّ وجلّ المنقطعين إليه الخائفين المتبتّلين القائمين الصّائمين"[2] وكانت له طريقة في الزّهد والوعظ لم يعهدها النّاس من قبل، فكثر المستمعون إليه والمجتمعون من حوله، والسّالكون نهجه ومريدوه. وذاع صيته وطبّقت شهرته الآفاق، فسمع به المعزّ

وخافه على ملكه، فحذّره، وأسمعه كلاما ينمّ عن عدم رضاه بما يفعل، فلمّا لم يفهم قصده طلب منه أن يعيره بعض كتبه. بقيت الكتب مدّة عند المعزّ ثمّ أرجعها. وعندما تصفّحها الصّوفيّ وجد ورقة داخل أحدها مكتوب عليها بخطّ المعزّ " زعمت ملوك الفرس وحكماء السِّيَر والسّياسة أنّ أهل التّنمّس والوعظ وتأليف العامّة وإقامة المجالس أضرّ الأصناف على الملوك، وأقبحهم أثرا في الدّول، فيجب أن يُتَدارك أمرهم ويُبادر إلى حسم الأذى منهم"[3]. فهم الصّوفيّ ابن عبد الصّمد أنّ السّلطان منزعج من إقامته بالقيروان، وأنّه يأمره بالخروج منها. فاستأذن مغادرا إلى الحجّ سنة 441. أوكل به السّلطان بعض حرسه لمرافقته إلى قابس، وأصدر الأمر إلى وَالِيهِ هناك بالحذر منه وحراسته، ومنع الاجتماع به، وفرضت عليه الإقامة الجبريّة بالمكان الّذي نزل به.

انتظر بالمدينة مرور قافلة الحجّ.

خاف النّاس شرّ السّلطان فامتنعوا عن لقائه والاجتماع به ومن كان يمتدحه صار يذمّه.

وحين خرج الصّوفيّ من المدينة لَقِيَهُ أعرابيّ فقتله، وكثر التّظنّي من النّاس على السّلطان أنّه هو الّذي دسّ له الأعرابيّ، واتّهموه بقتله.

وصل الخبر إلى والده الصّوفيّ الواعظ هو الآخر بجامع عمرو بن العاص بمصر. فتنغّل

---

[1]– معالم الإيمان للدبّاغ 191/3.

[2]– المصدر نفسه.

[3]– المصدر نفسه.

وخرج ملبّيا للحجّ في حينه من دون العودة إلى بيته. فلحقه خلق عظيم " وكان يطوف بالبيت ويتعلّق بستار الكعبة ويصيح ويقول: يا ربّ المعزّ عليك به! يا ربّ عليك بابن باديس"[1].

وفي تلك الأثناء كان المعزّ يعاني الأمرّين من هجمات الهلاليّين الّذين شدّدوا عليه الخناق وهزموه شرّ هزيمة، فلم يشكّ أحد بأنّ دعوات والد الصّوفيّ الشّهيد قد استجيبت.

بين المنصور وأبي مدين شعيب:

وهو أمر أشبه ما يكون بما وقع بين المنصور وأبي مدين الغوث،بعد ذلك بما يقارب القرن،فقد تناهى إلى مسامع المنصور أنّ عالما واعظا صوفيّا كبيرا قد اجتمع إليه النّاس، وكثر أتباعه ومريدوه في مدينة بجاية. يَفِدُ عليه النّاس من كلّ صوْب وحدب.وأصبح أشبه بالمهديّ عند الموحّدين.وهذه هي الصّورة الّتي رسمها علماء الظّاهر لأبي مدين عند المنصور، وخافه ورغب في لقائه واختباره، فأرسل إلى صاحب بجاية أن يحمله على خير وجه، ويرسله إليه، فلمّا علم أصحابه شقّ عليهم فراقه، وخافوا بطش السّلطان به."فسكّنهم وقال:إنّ منيّتي قربت،وبغير هذا المكان قدّرت ولا بدّ منه.وقد كبرت وضعفت لا أقدر على الحركة، فبعث الله لي من يحملني إليه برفق، وأنا لا أرى السّلطان ولا يراني، فطابت نفوسهم."[2].وعندما اقترب من تلمسان وبدا العبّاد قال لأصحابه ما أصلحه للرّقاد، ومرض مرض الموت ودفن به سنة 594هـ. وكان مشهد جنازته عظيما خرج أهل تلمسان عن بكرة أبيهم يسيرون وراءه.

توفّي السّلطان بعده بأقلّ من سنة، وكأنّه عوقب بما ألحق من أذى لهذا العالم العابد.

هذه مواقف متشنّجة بين الصوفيّ والسّلطان كان الأخير متحاملا فيها على الأوّل، ومستبدّا به. وهناك مواقف أخرى عرفها المغرب المرينيّ في القرن الثّامن للهجرة سجّلت وقفة تحدّ للسّلطان وإذلال له أحيانا. وسنعرض لحادثتين وقعتا بين السّلطان، وفقيهين متصوّفين، الأولى جرت بين المتصوّف الكبير أبي العبّاس أحمد بن عاشر (765)هـ[3]، والسّلطان أبي عنّان المرينيّ(759)هـ[4]،

---

[1]– المصدر نفسه.

[2]– كتاب نيل الابتهاج للتّنبكتيّ، دار الكتب العلميّة، بيروت 1953، ص 129.

[3]– أحمد بن عاشر: عالم عابد متصوّف عاش بمدينة سلا على الساحل الأطلسي. وهناك أخذ عليه مجموعة من الأعلام. وبها توفي. ترجمته في: إتحاف أعلام الناس لابن زيدان المطبعة الوطنية. الرباط ،1929. 305/01– 308. أنس الفقير وعز الحقير ص09. نفح الطيب للمقَّري . تحقيق إحسان عباس. دار الفكر،بيروت. 1968. 491/06. نيل الابتهاج ص 70.
– النثر الفني في المغرب والأندلس لعبد العزيز بومهرة .أطروحة مرقونة بجامعة دمشق ص 317.

[4]– أبو عنّان فارس بن أبي الحسن المرينيّ، حكم بين سنتي 749–759، استولى على الحكم بعد محنة أبيه في حملته الشّهيرة على إفريقية يقصد توحيد المغرب سنة 749 ظنّا منه أنّ والده قد توفّي، وحين علم بأنّ والده مازال حيّا حاربه إلى أن سلّم له مقاليد الأمر. بسط نفوذه على المغرب والأوسط وإفريقية. كان له دور كبير في الحياة العلميّة والثّقافيّة بالمغرب ولم يرحم العلماء والمثّقفين في عهده إذ يندر أن تجد عالما وأديبا سلم من ملاحقته. ترجمته في:
– تاريخ ابن خلدون ، دار الكتاب اللبناني . 1983. 578/13.
– الأعلام للزركلي 127/05.

والثّانية جرت بين ابن عبّاد[1] وهو أحد تلاميذ العالم الأوّل، والسّلطان عبد العزيز المرينيّ[2] (774) هـ. والملاحظ أنّ هذا الصّدام جرى في المغرب المرينيّ من دون سائر أقطار المغرب الإسلاميّ الأخرى[3]، ولذلك دلالات كثيرة ومتداخلة أيضا، فهذا البيت –المرينيّ– عُرف بتشجيعه للعلماء وتقديمه لهم ممّا جعلهم يقبلون على الإقامة في كنفه على الرّغم من أنّ التّاريخ قد سجّل لنا أخبار العلماء الّذين ذاقوا الأمرّين على يده، منهم عبد المهيمن الحضرميّ، وابن خلدون، وابن مرزوق وابن الخطيب، والشّريف الحسنيّ التّلمسانيّ والمقّري، وغيرهم كثيرون.

ولكنّه لا يلبث أن يعود إلى احتضانهم ورعايتهم.

ولا شكّ في أنّ ذلك مردّه إلى أنّ هذا القطر كان صاحب الحظّ الأوفر في القوة العسكريّة والجبروت. فقد نال منه جيرانُه، شمالا وشرقا، حظّهم من طُغيانه وتَجبُّره.

(1) بين ابن عاشر وأبي عنّان:

تبادل أبو العبّاس أحمد بن عاشر، والسّلطان أبو عِنان الرّسائل، حين بعث هذا الأخير ابنه مستعطفا بعدما تعذّر عليه هو ملاقاة هذا الوليّ الصالّح فكتب إليه ابن عاشر رسالة بليغة دعاه فيها إلى التّوبة والعمل الصّالح والاعتبار بسير الخلفاء الرّاشدين وعمر بن عبد العزيز وغيرهم من الصّالحين، والتّفكير فيما وعد الله به عباده الصّالحين وما توعّد به عباده الظّالمين. لا ينبي – من خلال ذلك – عن الغمز من قناته يقول: "...و ليكن أمير المؤمنين مشفقا على نفسه، وليعمل في يومه لما فرّط في أمسه، ومن كان يومه شرّا من أمسه فيا حسرته، ويا وحشته، ويا فجعته، وأعظم المصائب إعراضه عن ربّه عزّ وجلّ....كان عمر بن عبد العزيز يقرأ قوله تعالى: " أفرأيت أنّ متّعناهم سنين ثمّ جاءهم ما كانوا يوعدون، ما أغنى عنهم ما كانوا يُمتّعون.."[4]. هذا النّصّ الّذي يسوقه ابن عاشر في مجال التّذكير

– تاريخ المغرب الإسلاميّ في الأندلس لمحمّد عيسى الحريريّ، دار القلم، الكويت، 1985 ص 125.

[1]– ابن عبّاد الرُّندي خطيب مصقع وواعظ صوفي مقنع عاش بالمغرب وأخذ عن الصوفي الشهير ابن عاشر.له مصنفات أشهرها:غيث المواهب العلية، والسائل الكبرى والرسائل الصغرى.ترجمته في: – الكتيبة الكامنة لابن الخطيب ص 40.–النفح للمقَّري341/5– نيل الابتهاج للتنبكتي ص 279. تاريخ الفكر الأندلسي لآنخل بالنثيا ترجمة حسين مؤنس. مكتبة النهضة المصرية 1955.

– النثر الفني في المغرب والأندلس لعبد العزيز بومهرة ص 321.

[2]– أبو فارس عبد العزيز بن أبي الحسن المرينيّ 767–774: أحد سلاطين المغرب المرينيّ خلَف أخاه أبا سالم إبراهيم وهو الّذي ضمن الحماية لابن الخطيب عند لجوئه إليه عقب الوحشة الّحادثة بينه وبين سلطانه الغنيّ بالله. ترجمته في:

– تاريخ ابن خلدون ، دار الكتاب اللبناني . 1983. 669/13– 936/14.

–الأعلام للزركلي.23/04.

[3]– نحن نُعنَى هنا بما سجّله لنا النّثر الفنيّ حصرا، وبما وصلنا إليه من نصوص بالتّأكيد.

[4]– إتحاف أعلام النّاس لابن زيدان... 305/1–306.

والوعظ يراوح بين مستويين من الخطاب، في البداية يباشر النّصيحة، ويبيّن الضّرورة في تصرّفات السّلطان، وفي النهاية يسوق له أعمال الصّالحين من الملوك السّابقين، ويتخيّر عمر بن عبد العزيز نموذجا للسّلطان العادل، وهو يعتبر بآيات من القرآن الكريم الّتي تؤكّد زوال المتعة مهما طالت، إذ لا مندوحة عن لقاء الله والخضوع للحساب. هذان المستويان من الخطاب، والنّصيحة المباشرة الّتي أدارها المتصوّف بضمير الغائب، ثمّ قصّة عمر بن عبد العزيز على سبيل الاتّعاظ والاعتبار، لا شكّ في أنّهما سيصيبان السّلطان المرينيّ بالأرق؛ فقد أصبح يعيش حالة من الانكشاف تجلّت في إحساسه بالحيرة والقلق. إلاّ أنّ هذا المتصوّف الكبير لا يكتفي بهذه الصّورة النّاصعة الّتي يقدّمها عمر بن عبد العزيز للسّلطان الخاشع الّذي يخشى لقاء ربّه، وإنّما يعقبها بنماذج كثيرة من تصرّفات الخلفاء والسّلاطين

والأئمّة، وهي تُجمع على زوال الأجساد، وبقاء الأعمال الصّالحات، وفي أثناء ذلك الحشد من الصّور، يفجأ السّلطانَ بتساؤل عن مصير آبائه وأجداده " ولك العبرة في آبائك وأجدادك، فقد صاروا إلى الله عزّ وجل، ولا تدري ما قال لهم، ولا ما قالوا له..."[1]. هذه الأمثلة الّتي يوردها ابن عاشر، جميعها تستهدف إنارة بصيرة السّلطان الّذي استهلّ مدّة ولايته بجريمة كبيرة تمثّلت في حربه لوالده وافتكاك العرش منه. ولكنّه لم يستغن بها. ويتوجّه إلى ربّه تائبا، أو يشمّر عن ساعديه وينطلق خفيفا إلى ميدان الجهاد منجدا إخوة له في الدّين يُقتلون. بل ازداد غيّا يلوّث يديه بقتل المسلمين شرقا وغربا.

ومن هنا كان إعراض هذا المتصوّف الزّاهد عن لقائه، وحين سعى السّلطان لملاقاته في المسجد حجبه الله عنه وهو أمامه[2]، بل إنّه اشترط عليه الشّروط ليدعو له يقول:"...وإن رجع أمير المؤمنين، وأشفق على نفسه ورعيّته، رجوت أن يقبله الله تعالى، وأن يمنّ عليه بفضله..."[3] انظر إلى هذه الكلمات القليلة وتمعّن فيما تحمله من دلالات لا حدود لها من الثّقة بالنفس والإيمان بالله، ولنتأمّل الجملة الأولى: وإن رجع أمير المؤمنين، إذا فالسّلطان غير مشمول برحمة الله، إذ هو خارج عنه، ذاهب بكلّه عن الله، ولذلك عليه أوّلا أن يرجع إلى ربّه، ويعلن التّوبة، ويطلب الغفران، وذلك ليس من أجل غيره وإنّما شفقة على نفسه أوّلا، ثمّ رعيّته، فحين يأتي السّلطان المعصية، ولا يخشى ربّه، فإنّ رعيّته هم الّذين سيتلقّون أولى ضرباته، كما أنّهم يتحملون وِزره في المعصية، حتّى يثوروا عليه، ويلزموه الحدود أو ينزلوها به. وعندما يعلن السّلطان توبته، ويبدو ذلك في أفعاله وتصرّفاته، عندها يرجو ابن عاشر ربّه كي يقبل توبته، ويدعو من أجل أن يمنّ الله عليه بالفضل.

---

[1]- المصدر السابق 306/1.

[2]- أنس الفقير، وعزّ الحقير ص 9.

[3]- المصدر السابق308/1.

ثمّ، ألا تقدّم لنا هذه الكلمات الّتي بعثها ابن عاشر إلى السّلطان صورة العالم المتصوّف الزّاهد، الّذي يتمتّع بثقة عالية بالنّفس، وينعدم لديه أيّ شعور بالاحترام أو الخشية نحو السّلطان؟

لقد امّحت – فجأة – من فنّ الرّسالة كلّ عبارات النّفاق والمجاملة، وزالت تقاليد تقديم فروض الطّاعة، والدّعاء الطّويل للسّلطان بطول البقاء، ونيل الرّحمة، ثمّ بيان المجد المتوارث أبا عن جدّ، وقد يرى الكاتب، أحيانا، ضرورة إضفاء نسب شريف عليه طلبا لرضاه. كلّ هذه الأمور طارت في الهواء، ونحن نقرأ الرّسالة الطّويلة[1] الّتي أرسلها ابن عاشر إلى أبي عنّان، بعدما بعث إليه ابنه مستعطفا، وكان قد ردّه حين طلب –هو– لقاءه كما مرّ معنا منذ قليل.

وإنّ من أكثر الأمور دلالة، على الطّريقة الجديدة في التّعامل مع السّلطان، هي غياب ضمير الجمع، إذ استعاض عنه الكاتب بضمير المخاطب المفرد مثل "...رجع، وأشفق، وليكن، وليعمل..." ولعلّنا نستشفّ من هذه الأفعال معاني لم يكن السّلطان ليقبل بها من أيّ شخص آخر، إنّها تهوى بمهابة السّلطان إلى الحضيض، فتتعامل معه باعتباره شخصا مخطئا، عاصيا، يجب ردّه إلى رحاب الدّين.

وحين يجيب[2] أبو عنّان نلاحظ أنّه يجاري هذا العالم ويتوسّل إليه منذ البداية، بأسلوب لم نعهده في الرّسائل السّلطانيّة، فقد قبل التّخلّي عن ضمير الجمع، وأسبغه على المتصوّف ابن عاشر، واكتفى بضمير المخاطب المفرد "...فإنّه وصلني كتابكم..." ولكنّنا لا نرى مقابل ذلك أيّ تنازل من هذا العالم الكبير بل إنّ محاولات السّلطان تنقطع عن طلب اللّقاء به ممّا يؤكّد يأسه من ذلك. ولم تفلح التّأكيدات الّتي حفلت بها رسالته عن اتّعاظه بما قال له، وقبول نصحه ونهيه، وتبيان طريق الصّواب في أمور المسلمين، واعدا بالنّهوض إلى إنصاف المظلومين، متضرّعا إلى الله ناشدا المساعدة، والتّوفيق إلى تليين مواقف الشيخ الصوفي.

ثمّ يعترف بندرة الرّجال الصّادقين، فيمن حولَه، ينهضون بالأعباء نيابة عنه، "...فلا رجل ولي عملا إلاّ ظلم وتجبّر، ولا مؤتمن يركن إليه إلاّ خان وفجر، ولا جليس يستعان بنهاه إلاّ آثر دنياه، واتّبع هواه..."[3] إنّه اعتراف خطير بندرة العامل المنقطع لعمله بصدق

وإخلاص في بلاط السّلطان لأنّه يعلم أساسا أنّه أستاذه فيما يذهب إليه، وحتى الكتّاب والعلماء الّذين يتقرّبون منه، ويسعون إلى الحظوة في بلاطه إنّما يطلبون العون على صعوبة الحياة، ومشقّتها، وهم في سبيل ذلك يجاملونه وينافقونه، هكذا هي حال بلاط كلّ سلطان، لا يقرب منه سوى المنافق والمجامل لأنّه أصلا لا يطلب منهم غير ذلك، بل ويرفضهم إن أناروه،

---

[1]– المصدر نفسه 305/1–307.

[2]– إتحاف أعلام النّاس 308/1.

[3]– المصدر نفسه 309/1.

ويعنّفهم إن نصحوه، ولذلك فهو لا يجد لديهم الصّدق والاخلاص الضّروريين، إنه زمن رديء، أتى على المسلمين، وهم في حالة ضعف، فأضاعهم وأضاع بلادهم، وشرّدهم شذر مذر.

(2) بين ابن عبّاد وأبي فارس عبد العزيز:

وكتب الفقيه المتصوّف ابن عبّاد الرنديّ (792) هـ، إمام جامع القرويّين، وخطيبه[1]، إلى أبي فارس عبد العزيز المرينيّ (774) هـ، منتقدا بعض أعماله المضرّة بالنّاس والمنافية للشّرع، ومستنكرا تصرّفات عمّاله مع المسلمين. فاستهلّ رسالته مذكّرا بما كان طالب به في كتبه السّابقة إلى السّلطان، عن ضرورة إزالة مظالم الرّتب[2] مؤكّدا أنّه شاهد مفاسد تشين السّلطان، وتكدّر صفو الأمن، ولكنّه مع ذلك يراها ما تزال قائمة تزيد من قهر المسلمين، وظلمهم، لذلك فهو يجدّد رغبته في إزالتها لما يعيثه جامعوها من فساد وشرور بالرّعية ذلك أنّهم "...حازوا منهم الأموال الحرام بالنّهب والغصب[3]، استعانوا على ارتكاب الكبائر

والفواحش حيث لا تنالهم أحكامكم، وهم أراذل النّاس وسفهاؤهم، لم يدينوا الله[4] بدين، ولا دخلوا في غمار المسلمين..."[5].

ويبدو ابن عبّاد، وكأنّه يجهد نفسه كثيرا كي يفصل بين السّلطان وعمّاله الّذين يجمعون الضّرائب والمغارم فهو وإن تغافل عن ذكر السّلطان، فإنّه لا يوفّر على عمّاله أيّ صفة سيّئة. هؤلاء العمّال الظّالمون مرتكبو الكبائر الخارجون على الدّين لا يحسّون بمواجع عامّة المسلمين لأنّهم لم يتّصلوا بهم إلاّ للنّهب والاغتصاب، وهذه التصرفات وصمة عار تلحق السّلطان كذلك، فهم نوّابه الّذين يتصرّفون باسمه. غير أنّ ذلك لا يعني أنّ السّلطان لم يتعرّض لانتقاد هذا العالم مباشرة، بل إنّنا نراه يحمّله المسؤوليّة الكاملة فيقول "...عليكم أن تتفقّدوا عمّالكم، وتعتقدوا ذلك من صالحات أعمالكم، وممّا يجب لرعيّتكم عليكم..."[6]. فمسؤوليّة التّفقّد، والوصاية، تستوجب مسؤوليّة النّتائج، وهؤلاء العمّال في نظر ابن عبّاد قد اشتروا رضا أنفسهم بسخط الله حين قهروا النّاس، وأذلّوهم بمنكرات الجباية[7]، مستأثرين بجلّ ما يجْبُون، ثمّ يوجّه تهديدا مبطّنا للسّلطان بقوله "...و أعظم المصائب سؤال الله لكم عن ذلك،

---

[1]- ظلّ ابن عبّاد في هذا المنصب ما يزيد عن خمسة عشر عاما، انظر: ابن عبّاد الرُّنديّ، حياته ومؤلّفاته،صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد.مجلد6/1958. ص 239.

[2]- هي ضريبة تفرض على المسافرين أزيلت أكثر من مرّة، ولكنّها كانت تعود من جديد لتضايق النّاس: ورقات من الحضارة المغربيّة ص 90-91.

[3]- في المتن: الغضب.

[4]- في المتن: الله.

[5]- التّيارات الفكريّة في عهد بني مرين ص 21.

[6]- المصدر نفسه ص 22.

[7]- المصدر نفسه

ودعاء المظلومين عليكم، وقد ورد في الحديث: أنّ دعوة المظلوم مجابة، وإن كانت من كافر..."[1].

هذه الكلمات الصّريحة المباشرة الخطاب، إدانة كبيرة للسّلطان، دينيّة، بسؤال الله له عمّا أجرم، ودنيويّة بنقمة عامّة النّاس عليه.

ثمّ يعدّد شروطا حدّدها العلماء وصولا إلى العدالة، ولا بدّ أن يتحلّى بها عمّاله وولاته في المدن الشّاسعة منها: مسؤوليّة اختيار هؤلاء العمّال، وتفقّد تصرّفاتهم، ومحاسبتهم على ما ملكوا من مال، ليحظى بيت المال بحقّه، فيملأ ويعمّ الرّخاء، وتنتفي مظاهر الظّلم والمغارم. ودعاه للاقتداء بما كان يفعله الخلفاء الرّاشدون[2] أو على الأقلّ أن يكون مثل والده الّذي أشيع عنه إلغاء هذه الغرامة. والكاتب يميل إلى تصديق هذه الإشاعة لما اشتهر به والده من عدل، وقيام بالحقّ، وتعميم السّنن الحميدة، وإلغاء غيرها[3]. لكنّه يستدرك بسرعة كي لا يحمل كلامه على عواهنه، فدعاه إلى استعراض سيرة والده "...مدّة خلافته على مقتضى الدّين والشّرع، فما رأيتم من ذلك موافقا فاقرّوه، واحمدوا الله على توفيقه له ولكم، وما رأيتموه مخالفا فأزيلوه، واستغفروا له ربّكم، واحمدوا الله على ما ألهمكم، ولا تحملوا حاله كلّه على الإصابة، والموافقة فتتبّعوه من غير نظر.."[(4)]. هذه المحاولة الكبيرة، والشّاقّة للضّغط على السّلطان المرينيّ، حتّى يتوخّى السّلوك الدّينيّ الشرعيّ في تعامله مع رعيّته، يتوسّل إليها الكاتب بكلّ ما يمكن أن يوفّقه، فأخافه من غضب الله، ودعاء المظلومين عليه، ثمّ دعاه إلى تحمّل مسؤوليّته، وها هو يغريه بتتبّع خطوات الخلفاء الرّاشدين، أو على الأقلّ والده السّلطان الشّهير أبا الحسن، لكن بتحفّظ كبير، وهو أن تكون تلك السّيرة سليمة شرعا. وحين يؤكد له أنّ أعمال والده ليست كلّها سليمة، يدعوه إلى فرزها، فيدع ما يخالف الشّرع والدّين، ويأخذ ما صحّ منها. وربّما كان هذا الاجتهاد في إظهار الضّرورات الدينيّة،

وتعليمها للسّلطان هو ما أدّى إلى هذا الأسلوب المفكك واللّغة السّهلة البسيطة، والتّعابير الثّقيلة أحيانا، لكنّها بالتأكيد ليست نموذجا صحيحا لأسلوب ابن عبّاد الرّاقي المشرق، الّذي يطالعنا به في رسائله الكثيرة، بل وحتّى في بعض تآليفه[(5)] ولكنّه لا يكتفي بما قدّم من أمثلة، ونماذج لتحفيز السّلطان إلى اتّقاء ربّه في تصرّفاته، وتصرّفات عمّاله وولاته، بل إنّه يبعث الغيرة في نفسه، حين يذكّره بإقدام أخيه أبي عِنان (759) هـ، على إلغاء هذه الضّريبة[6] المجحفة بحقّ النّاس.

---

[1]– المصدر نفسه ص 22.

[2]– المصدر نفسه ص 23.

[3]– المصدر السابق ص 22.

[4]– المصدر نفسه.

[5]– مثل كتابه: غيث المواهب العليّة في شرح الحكم العطائيّة.

[6]– التيّارات الفكريّة ص 22.

إنّ هذه الوقفة الشّجاعة من ابن عبّاد تقدّم لنا صورة ناصعة لمتصّوفة هذا العهد، فقد بذلوا جهودا كبيرة من أجل إصلاح فساد السّلاطين، ومنذ قليل، رأينا كيف تعامل ابن عاشر، وهو أستاذ لابن عبّاد في التّصوّف، مع السّلطان لأبي عنّان.

ومن هنا تبدو أهميّة الثّقافة الدّينيّة والاتّجاه الصوفيّ بخاصّة، إذ أنّ تهافت العامّة والخاصّة، على حدّ سواء، على تلقّي هذا اللّون من الثّقافة والخضوع الّذي يشبهه خضوع العبد إلى ربّه يعدّ سمة ذلك الاتّجاه.

ولعلّ هذه الشّعبيّة الّتي يحظى بها هؤلاء المتصوّفة والأولياء هي الّتي زعزعت نفوس السّلاطين في بعض الأحيان، فقد شهر عن أبي الحسن المرينيّ وأبنائه من بعده خشية معلنة من هؤلاء العلماء المتصوِّفة.

الطرق الصوفية بإقليم توات وغرب إفريقيا خلال القرنين 18 -19

د. حوتية محمد

جامعة أدرار

الملخص:

مقدمة:

لقد مر التصوف بعدة مراحل ابتداء من القرن السادس عشر حتى القرن التاسع عشر ، ويمكن أن نلخصها على النحو التالي:

المرحلة الأولى: وقد بدأت هذه المرحلة باعتراف رجال الصوفية بوجود طريق محدد إلى الله سبحانه وتعالى ، ويتطلب هذا الطريق الصلاة والدعاء ، وذكر أسماء الله الحسنى. وتعد هذه المرحلة بمثابة العصر الذهبي، لأنها اقتصرت على الشيخ وتلامذته، الذين ينتقلون من مكان إلى آخر دون أن يؤسسوا نظاما معينا.

المرحلة الثانية: وهي التي اتسع فيها نطاق التصوف نظرا لانتشار الإسلام شرقا وغربا وازداد نشاط الطرق الصوفية، وظهر عدد من العلماء البارزين أمثال الشيخ عبد القادر الجيلالي والشيخ أبو حامد الغزالي، وقد اتسمت هذه المرحلة بتطوير نظام التدريس في الطرق الصوفية، وظهور أنماط جديدة من الطرق الجماعية لإغراء الناس على قبول الطرق.

المرحلة الثالثة: تشهد هذه المرحلة توسعا في المجال الروحي لمشاهير الصوفية بتنظيماتها الحالية، وانتشار الطرق بشكل واسع، وتحويل الولاء لشيخ الطريقة، وقد ازداد عدد الطرق وازداد نشاط الطرق في القرن السادس عشر كرد فعل للاستعمار الأوروبي، ومحاولات تطويق المسلمين وطردهم من ديارهم والصراع الذي دار بين الطرفين على سواحل أفريقيا الشمالية وغربها.

لقد أصبحت الصوفية تمثل نشوة دينية أتخذ منها المجاهدين في الدين الاسلامي وسيلة للتقرب إلى الله، واللجوء إليه لمواجهة الأخطار الاستعمارية التي أحاطت بديار الاسلام.

تقوم الحياة الروحية بمنطقة توات والأزواد على حركة التصوف التي نشرتها الطرق الصوفية

هذا وأن التصوف[1] عبارة من ذهب منظم يشير إلى مراتب صوفية مختلفة ويدل على الحقيقة في محاولة محاسبة النفس على الأفعال وفهم الآداب خاصة به، وقد مر التصوف الإسلامي

[1] أما رجال الطرق الصوفية انقسموا حول أصل كلمة التصوف فمنهم من قال: إن الصوفية اسم مشتق من الصوف بوصفه اللباس الغالب على هؤلاء المتصوفة وأنه اسم قديم وجد قبل ظهور الإسلام ، ويرى آخرون أن الكلمة مشتقة من دار الصفة وهي الصومعة التي يأوي إليها جماعة من فقراء المسلمين للإعتكاف والعبادة وكان الناس يقدمون لهم ما يصدقون به عليهم من الطعام

بعدة مراحل حيث كان أوله زهداً في الدنيا وانقطاعاً لعبادة الله عز وجل ثم صار حركات ومظاهر خالية من الروح والعبادة ثم تحول إلى الحاد وخروج عن دين الله وقد عبر عن هذا التحول أحد كبار الصوفية [1] حيث قال « كان للقوم إشارات ثم صارت حركات ثم لم يبق إلا حسرات»،و قد تشعبت الطرق الصوفية وأصبحت تنسب إلى أقطاب هذه الطرق وأهم الطرق الصوفية بإقليمي توات والأزواد الطريقة القادرية والموساوية والشيخية والتيجانية .

أ) **الطريقة القادرية**:تنسب الطريقة القادرية إلى الشيخ محمد محي الدين عبد القادر بن أبي صالح المولود بمدينة جيلان في مارس 470هـ/1077م والذي جاء إلى بغداد عام 488هـ/1095م ودرس مذهب الإمام أحمد بن حنبل لكنه ترك الانضمام إلى المدرسة النظامية التي كان يشرف عليها الشيخ أحمد الغزالي،بعد وفاة أخيه أبي حامد الغزالي ويقال أنه لم يعتنق

أي فكر صوفي حتى حضر إلى مدرسة أبي الخير حمد الدباسي المتوفي 526هـ/1131م وقضى عبد القادر الجيلاني خمسة وعشرين عاماً يتجول في الصحراء العراق وفي عام 521هـ/1127م عندما كان قد جاوز الخمسين عاماً صار من أشهر العلماء في بغداد على الطريقة الحنبلية وكان يلبس لباس العلماء ولبس لباس المتصوفة ثم بني مدرسة لنفسه عام 528هـ/1135م اشتهر بورعه وتقواه لكن لم ينضم أحد إلى طريقته طوال حياته وبعد وفاته بدأ بعض الناس يسيرون على نهجه واستطاع أبناؤه نشر مذهب والدهم الذي يتسم بالولاء والإخلاص والطاعة والتواضع وصارت أوراد الطريقة القادرية تلقى قبولاً لدى عدد من الإتباع وأخذ تلامذته على عاتقهم نشر مذهبه في أجزاء كبيرة من العالم الإسلامي حيث انتشر في القارة الإفريقية وعلى وجه خاص في شمالها فقد سيطرت الطريقة الصوفية القادرية في مراكش على الحياة الدينية والاجتماعية خلال القرون الموالية

والمال ،و هذه الجماعة أمرها الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بأن تهجر الصومعة فلا تأوي إليها ولا تعتكف فيها ثم قال كلمته المشهورة لا يقعدن أحدكم عن طلب الرزق وهو يقول اللهم ارزقني وقد علم أن السماء لا تمطر ذهباً ولا فضة ، ولا يوجد لهذا الاسم في العربية مثيل

لا من ناحية القياس ولا الاشتقاق والظاهر فيه أنه كاللقب ، فأما قول من قال أنه من الصوف وتصوف إذا لبس الصوف كما يقال تقمص إذا لبس القميص فذلك وجه لكن القوم لا يختصوا بلبس الصوف ، ومن قال أنهم منسوبون إلى صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فالنسبة إلى الصفة لا تجئ على نحو الصوفي ومن قال أنه من الصفاء فاشتقاق الصوفي من الصفاء بعيد في معنى اللغة العربية ومن قال: أنه مشتق من الصف فالمعنى

صحيح ولكن اللغة لا تقضي هذه النسمة إلى الصف ، ثم أن هذه الطائفة أكبر من أ يحتاج إلى قياس لفظ أو اشتقاق »

أنظر:أبو الوفا الغنيمي التفتزان. الطرق الصوفية في مصر ،مستخرج من حوليات كلية الآداب جامعة القاهرة، 1968، ص56

وابو حامد الغزالي . مختصر إحياء علوم الدين ، تحقيق وتعليق شعبان محمد إسماعيل . القاهرة: د.ن.، 1978م ص 7.

وأبو القاسم النيسابوري . الرسالة القشيرية في علم التصوف .- بيروت: المكتبة العصرية ،د.ت.، ص 279-282

[1] هو محمد بن موسى الواسطي من بلاد تركستان كان عالماً بالأصول دخل خراسان ومات بها عام 331هـ/942م انظر الرسالة القشيرية للنيسابوري ، ص 439.

بعد دخولها .[1]و أصبح الشيخ علي الكنتي قطباً للطريقة القادرية عندما انتقلت قبائل كنتة في القرن التاسع الهجري الخامس عشر ميلادي إلى واحات توات وحملوا معهم الطريقة القادرية وفي هذه الواحات انتشرت الطريقة القادرية في النصف الثاني في القرن الخامس عشر ميلادي وكان شيوخ الكنتة يزورون برنو يتبعون الطريقة القادرية [2].

وفي عام 957هـ 1550م بدأت أفكار جديدة تؤثر على الطريقة القادرية في وسط السودان وغربه، جاءت هذه الأفكار من الشرق عبر مصر وتركيا وظهر الشيخ الزروق الذي يعتبر من أهم رجال الطريقة في أغاديس ومن هذه المدينة انتقلت أفكار وآراء الشيخ الزروق إلى الشيخ المختار الكبير الذي ساعده بدوره على نقل تعاليم الصوفية القادرية إلى جماعة القولاني في بلاد الهوسا [3]، وانتقلت الطريقة بعد ذلك إلى منطقة النيجر حيث ساعد الفقيه محمد الأنصاري على نشرها وفي أوائل القرن 12 هـ الثامن عشر ميلادي أسس شيوخ الكنتة مدينة مبروك التي صارت مركزاً لنشر الطريقة القادرية وظهر بين جماعة الكنتة عددكبير من الفقهاء الذين صارت لهم الزعامة الدينية في القرن 13هـ 18م وتوسعوا خارج الحدود القبلية وظهر عدة شيوخ حملوا لواء الطريقة القادرية تعليماً وتأليفاً وممارسة [4].

فقد ظهر من أهل المنطقة مشائخ اتصفوا بالكمال من الناحية الدينية والروحية فحازوا على مراتب بين قبائلهم وأوكلت لهم مهمة الإشراف على الطريقة القادرية فنسقوا بين المريدين وأحيوا المناسبات وأدخلوا الطريقة القادرية العديد من الأقطار فقد استطاعوا عن طريق تكوين(مقدمين) [5] مهمتهم نشر الطريقة حسبما جرت به العادة إذ يكلف المقدم وخليفته بالعمل مباشرة بعد ما يتسلم سجادة أو سبحة أو عكاز الشيخ الذي يأخذ عنه الورد [6]و لقد انقسم الشيوخ المرتبطون بالطريقة

---

[1] أحمد شلبي . موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، الجزء 6.ط.4 . د . م: مكتبة النهضة ، 1983 ص211.
أنظر ايضاً:
عبد القادر الجيلاني . سر الأسرار ومظهر الانوار ، تحقيق خالد محمد عدنان الزرعي ومحمد غسان نصوح عز قول–دمشق: دار السنابل ، 1994م
عبد القادر الجيلاني . الفيوضات الربانية في الاثار والاوراد القادرية ، جمع وترتيب الحاج اسماعيل بن محمد سعيد القاري . د.م: مطبعة الباب الحلي د.ت

[2] عبد الرحمن بن خلدون . المقدمة ، ج . 1 الفصل 17 في علم التصوف ص 863– 882.

[3] عبد الله عبد الرزاق ابراهيم . أضواء على الطريقة الصوفية في القارة الإفريقية .د.م: مكتبة مدبولي ، 1990 ، ص 37.

[4] أبو نصر السراج . كتاب اللمع للطوسي تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود . القاهرة: د.ن، 1960 ، ص 47.

[5] المقدم في اصطلاح الصوفية يطلق على من ينوب صاحب الطريقة في منطقة من المناطق ويكون من الشيوخ المعروفين بالعبادة وإخلاصهم للطريقة .انظرا:
Xavier coppolani , Octave Depont . Les confréries religieuses musulmanes .Alger: Adolphe Jourdan , 1897,p 195.
– محمد بن عبد الله . الفتح الرباني فيما يحتاج إليه المريد التيجاني .د.م: مطبوعات الحاج عبد السلام ، د.ت.،ص 31.

[6] الشيخ محمد بن الشيخ المختار الكنتي ، المصدر السابق ، ص 184.

القادرية إلى قسمين القسم الأول ويمثله ممن كان يحظى بسمعة كبيرة لدى العامة تنسب لهم كرامات وأقوال كانت محل تصديق الجميع وقد جمع أصحاب هذا الصنف بين التصوف والتأليف والتعليم والفتوى ولهذا نجدهم تركوا أعمالا جليلة في الدعوة للطريقة القادرية بالمناطق التي عاشوا بها والمحاذية لهم مثل الشيخ مختار الكبير الذي عرف بعلمه وتأليفه العديدة في علوم الشريعة وتعمقه في الطريقة فقد ألف فيها كتاب اسماه الكوكب الوقاد ونظرا لأهميته في الطريقة قال فيه (يجب أن يسمى أسماء كثيرة وكثرة الأسماء تدل على عظمة المسمى) تناول في بداية مخطوطه أسس الطريقة القادرية ومؤسسها فذكر كرامات ومزايا ورده

بالإضافة إلى فضل الأذكار وأهميتها في الحياة الدنيا والآخرة [1] وهذا وقد ترك الشيخ المختار الكبير العديد من التصانيف في الأذكار أبرز من خلالها مناهج التربية الصوفية السليمة كما يراها هو « تلك المبنية على عنصر المحبة ويقسمها إلى قسمين رئيسيين: المحبة المفروضة وتتمثل في امتثال الأوامر وعدم ارتكاب المعاصي وأي تقصير في الواجبات معناه الوقوع في المحرمات والتقصير في العبادات وعلى كل مبتدئ أن يوازن ما بين الناحيتين حتى يستطع أن يدرك المحبة المفروضة والقسم الثاني المحبة المندوبة التي يصلها كل من حقق القسم الأول (المحبة المفروضة) وأعطاها جميع حقوقها عندها يدخل المريد في المرحلة الثانية من المحبة المرتكزة على القيام بالوجبات ثم النوافل والابتعاد عن المحرمات مع عدم الوقوع في الشبهات»[2] و يعتبر الكنتون أكثر شيوخ المنطقة إسهاماً في علم التصوف بصفة عامة وبالطريقة القادرية بصفة خاصة تجلى ذلك في رسائل وقصائد وكتب فللشيخ المختار الكبير قصيدة في السلسلة القادرية ونازلة في التصوف وإجازة في الأوراد والأحزاب [3] وإجازة في الورد ورسالة إلى احد مريديه، ومثله الشيخ محمد بن الشيخ المختار الكبير الذي ترك إجازة في الأوراد والأحزاب القادرية ومخطوطاً في الأدعية والأذكار وقصيدة الإبتهال وجواباً على ثلاث مسائل في الورد القادري وقصيدة في الأدعية والتوسل وبهذا فقد تفاوتت هذه المصنفات [4] في محتوياتها وعدد صفحاتها إلا أن القاسم المشترك بينها إضافة تراث وإثراء هذه الطريقة العريقة المنتشرة في إقليم توات والأزواد .

والقسم الثاني من شيوخ الطريقة يندرج تحته صلحاء من الشيوخ الذين اشتهروا بالزهد في الحياة وكثرة الأذكار وخدمة العامة واشتهروا بالكرامات ومواقف خالدات وأكتفوا بالعبادة والأوراد ولم يتركوا مؤلفات في ميدان الأدب أو الفقه وإنما خلدت أسماؤهم في الذاكرة الشعبية بتوات والأزواد نظراً

---

[1] الشيخ المختار الكبير – الكوكب الوقاد في فضائل المشائخ وحقائق الأوراد الخزانة العقباوية (مخطوط) أقبلي ص 112.

[2] الشيخ المختار الكبير . الجرعة الصافية ، مخطوط خزانة الشيخ باي بلعالم أولف ص 16 .

[3] الأحزاب مجموعة من الأذكار الراتبة شبهوها بحزب القرآن للمداومة عليها في أوقات معينة .

[4] انظر صورة لمخطوط الكوكب الوقاد الشيخ المختار الكبير .

لما اشتهروا به من أعمال خيرية خدموا بها للصالح العام وأفنوا حياتهم في الزهد وضحوا بأموالهم وأعمارهم في سبيل الإصلاح كإصلاح ذات البين وإعانة الفقراء

والمحتاجين في الزوايا التي أسسوها وساهموا في تسييرها لتؤدي دورها الخيري لكل المسلمين وأبناء السبيل وبعد وفاتهم خلدت قبورهم بأضرحة وزيارات سنوية يتوافد الناس القاصي والداني من أبناء منطقة الأزواد وتوات وهكذا نجد أضرحة هؤلاء الشيوخ وزياراتهم معروفة ومشتهرة من أكبرها زيارة الشيخ عبد القادر الجيلاني .

ومن أضرحة شيوخ هذه الطريقة نجد ضريح الشيخ المختار بن محمد بن عمر بلوافي بقرية (الجديد) ونجد في زاوية كنتة ضريح أحمد بن محمد الرقاد ونجد في أقبلي ضريح الشيخ أمحمد بونعامة وغيرهم كثير بين توات والأزواد .

ومن أهم مظاهر وأنشطة الطريقة القادرية الورد القادري ويتكون أساسا من عدد معين من الركعات يقرأ في أولها فاتحة الكتاب مع سورة معينة وبعد التسليم من الصلاة يقرأ آيات محددة من القرآن ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعوا دعاء عاماً يخص في نهايته مؤسس الطريقة القادرية عبد القادر الجيلاني [1] وعندها ينتهي الورد وأما كيفية أدائه فإنهم يقرؤون في الركعة الأولى سورة الكوثر ستاُ وفي الثانية سورة الكافرون ستاً وفي الثالثة سورة الإخلاص ستاً وفي الرابعة سورتي المعوذتين مرة وفي الخامسة (آية الكرسي) مرة وفي السادسة (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل) [2] مرة ويذكرون في المسجد قوله تعالى ﴿ رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري﴾[3] ثم يقول (اللهم إني أستودعك ديني وإيماني فاحفظهما علي في حياتي وعند وفاتي وبعد مماتي كما سجل اتباع الطريقة القادرية ما حث عنه الرسول صلى الله عليه وسلم عمه العباس في صلاة التسبيح أخبره أن مصليها يغفر له ذنبه صغيره وكبيره أوله وآخره وهي أن يصلي أربع ركعات في كل ركعة يقرآ الفاتحة وسورة ويقول بعد قراءة السورة سبحان الله والحمد لله ولا إلا الله والله أكبر خمسة عشرة مرة وفي الركوع والرفع منه وبين السجدتين في كل ركعة عشرة ومن نسي بعض ذلك جاء به في الركن الذي بعده وإن شاء سلم من الركعتين هي الإصلاح بين الناس،وشمل سعيه في الإصلاح،الإصلاح بين القبائل والقصور المتنازعة، والتي كان ينتهي بها الأمر إلى القتال وإفساد الممتلكات وقطع المياه عن الخصم .قال تلميذه أحمد بن عبد الرحمان بن بودة في ذلك:

ومن لي بإصلاح قبائل فتنة * إذا أضرمت نار لقتل السفاهة

ومن يأمر الأعراب ثم الأعاجم * بإصلاح ذات البين عن شأن فتنة

ومن كلامه رضي الله عنه مع شيوخ بني جابر في شأن موضوع قطع الماء عن الخصم

---

[1] ماء العينين . فتح البدايات وتوصيف النهايات . القاهرة: شركة الطباعة الفنية المتحدة ، د .ت . ، ص 204.

[2] قرآن كريم سورة الحشر الآية 21.

[3] قرآن كريم سورة طه الآية 25

(أنتم جميع من آذاكم أو عمل سوءا قل أو جل تبادرنا إلى مائه تقطعون وتردونه،فهلا تقابلونه بالصبر والعفو، أخاف على مائكم الذي جعلتموه سندا يذهب من ها هنا أو من ها هنا،وأشار بيده المباركة شرقا وغربا) قال،فكان الأمر كما قال .

ومن وجوه سعيه في الإصلاح،إنتقاله للجهات والقصور المختلفة لرد ما غصب من الأموال والمنقولات، والحض على صيانة أموال اليتامى والقصر، ونصح المعتدي عليها ورد الديون والرهون التي لم يتمكن مستحقيها من إستيفائها لوقوعها في أيدي المتنفيذين وبالجملة كان سعيه رحمه الله في الإصلاح وجبر الضرر وإعانة الضعيف شاملا،واستعمل في ذلك ما فتح الله به عليه من الجاه والحرمة،وما رزقه من مال.ولم يدخر وسعا في إيصال النفع إلى العامة،

وبذل طاقته في الإصلاح والتوفيق والقضاء على أسباب النزاع،جزاه الله عن المسلمين خيرا ووفر ثوابه في العقبى بمنه ورحمته وكأنه المعنى بقول عبدة بن الطيب:

وما كان قيس هلك واحد * ولكنه بناء قوم تهدما

الطريقة التيجانية:

احتلت الطريقة التيجانية المكانة المرموقة في الوسط التواتي والأزاوادي وهذا ما يتوجب التعريف بها لكونها من الطرق الصوفية المنتشرة في القارة الإفريقية خاصة في الجزء الغربي منها وتنتسب إلى الشيخ أبي العباس بن أحمد بن محمد بن مختار التيجاني الذي ولد في قرية عين ماضي بالاغواط بجنوب الجزائر عام 1150هـ/1737 [1].

وفي عام 1171هـ /1757م سافر التيجاني إلى فاس للبحث عن شيوخ الصوفية في هذا المركز الديني،و هناك درس الطرق الصوفية،ثم ذهب إل قرية الأبيض على مشارف الصحراء، حيث استقر في زاوية سيدي عبد القادر بن محمد،و مكث بها خمس سنوات استغل بعضاً منها في التدريس.

وفي عام 1186هـ/1773م بدأ الشيخ التيجاني رحلته إلى الحج التي واصل فيها متابعته للطرق الصوفية حيث توقف،ودرس بقرية أيت اسماعيل في بلاد القبائل زار فيها الشيخ أبي

عبد الله محمد بن عبد الرحمان الازهري وأخذ عنه الطريقة الرحمانية الخلواتية [2] ثم قضى عاماً في تونس حيث درس كتاب ابن عطاء الله السكندري (كتاب الحكم)، وحقق نجاحاً في تدريسه لدرجة أن القائم على حكم تونس (1171هـ – 1757م 1197هـ – 1782م) طلب منه البقاء في تونس للتدريس في مسجد الزيتونة وأغراه بالمال والمسكن الفاخر لكن الشيخ التيجاني رفض وقرر مواصلة رحلة الحج ...ووصل إلى القاهرة وبدأ البحث عن شيخ الطريقة الخلواتية، وألتقى به، وتعلم

---

[1] انظر علي حرازم .جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض أبي العباس التيجاني ، ج 1 . القاهرة: مصطفى الباي الحلبي ، 1927.ص 29.

[2] محمد بن جعفر الكتاني .بسلوة الانفاس ومحاذاة الاكياس فيمن قبر من العلماء والصلحاء بفاس ، ج 1 طبعة حجرية ، المكتبة الوطنية الجزائرية تحت رقم 95 .ص 182.

منه الكثير من مبادئ الطريقة،و أخيراً وصل إلى مكة في يناير 1188هـ/1774م واتصل هناك بشيخ هندي يدعى أحمد بن عبد الله بواسطة خادمه وبعد شهرين من هذا البقاء مات الشيخ وورث التيجاني عنه تعاليم الطريقة الصوفية [1] وفي طريق العودة إلى بلاده توقف الشيخ التيجاني في القاهرة حيث فوضه الشيخ محمد الخيضري في نشر تعاليم الخلواتية في شمال إفريقيا واتجه أحمد التيجاني إلى فاس بدلاً من مدينة عين ماضي، وفي عام 1191هـ 1777م اتجه إلى تلمسان بالجزائر مرة أخرى بسبب عودة الحاكم العثماني بالأغواط ثم انتقل إلى جبال قصور بقرية بوسمغون جنوب غرب البيض سنة 1196هـ-1781م حيث استقر بها مدة ثلاث سنوات زار خلالها إقليم عين ماضي.

وبوجوده في بوسمغون كثر مريدوه قصدته الوفود من جميع أنحاء الصحراء [2] حيث واصل نشر تعاليم الطريقة الصوفية حتى وافته المنية عام 1231هـ/1815م .

لقد ظهرت مبادئ الطريقة التيجانية من خلال مؤلفات بعض الأتباع وعلى رأسهم بن العربي في كتاب جواهر المعاني وبلوغ الآماني في فيض سيدي أبي العباس التيجاني [3] وانتشرت الطريقة التيجانية في غرب إفريقيا بفضل جهود الحاج عمر الفوتي التكروري (1210هـ-1795م/1281هـ - 1864م) والذي تلقى وردها على أيدي الشيخ عبد الكريم بن أحمد النفيل الفوتا جالوني وقد وضع الحاج عمر أسس هذه الطريقة في كتابة الرماح (رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم) الذي يتكون من خمسة وخمسين فصلاً إلى جانب المقدمة والخاتمة ويتناول الكتاب عدة أمور مثل التشجيع على سلوك الطريقة التيجانية والحديث عن معنى الزهد عند الصوفية ويعتبر التيجانيون هذا الكتاب المرجع الأساسي للطريقة التجانية [4].

الأوراد:تقوم الطريقة التجانية على أوراد محددة تشمل الوظيفة والورد المعلوم .

ورد في المصادر التجانية،أن الشيخ التجاني لم يدرك مرتبة القبطانية إلا في شهر محرم من عام 1215هـ/1800م أي بعد سنة من هجرته واستقراره في فاس،و بعد شهر من ذلك،ارتقى إلى المقام الأحمدي المسمى بمقام الختم والكتم [5]

وقد تحدث الشيخ التجاني عن المقام القطب ووصفه بقوله " إنه أفضل جماعة المسلمين في عصره " ثم ذكر الختم فقال " إن أكمل العارفين وهو القطب الكامل لا تتجلى له حقيقة الكبرياء إلا بعد بلوغه المرتبة العليا حيث مراحل نشر الطريقة التجانية حتى واحته السنة عام 1231هـ -1815م بمدينة فاس بمعنى أن مرتبة القبطانية وإن أدركها بعض ممن سبقوه من الأولياء فإنه لا أحد أدرك

---

[1] Louis Rinn Marabouts et khouan etudes sur l'islam en Algerie .Alger: Adolphe Jourdan,1884,p 418.

[2] Eugene Daumas Le Sahara Algerian etudes geographiques statistiques et historiques sur la region au sud des etablissements francais en Algerie .Paris: s.n.,1845,p 34.

[3] عبد الكريم العطار تاريخ الطريقة التيجانية المشرقة في البلاد المصرية القاهرة (د.ت)ص 62.

[4] عبد الله الرزاق ،المصدر السابق ، ص 260 .

[5] وهو الذي يبلغ به الصلاح في الدنيا والدين ويختل في نظر أصحاب الطريقة العالم بموته .

أعلى مراتب القبطانية لا من قلبه ولا من بعده لأن هذه المرتبة هي ختم الولاية وتسمى أيضا بالمقام المحمدي،و مقام الختم في القبطانية هي غاية الغايات ولا يدركها إلا شخص واحد،و هو الذي لا يكون بعدة لغيره [1]

ويستند التجانيون في تأكيد هذا المقام لشيخهم بأن رسول الله عليه الصلاة والسلام هو الذي أخبر شيخهم بذلك.

وعندما يناقشون هذه المسألة في كتبهم يقوون حجتهم بما رواه الشيخ ابن العربي فيكتابيه "الفتوحات الملكية" وعنقاء مغرب " من أن " قطب الأقطاب " و" خاتم الولاية " سيظهر بمدينة فاس، ومن علاماته الإنكار عليه، هذه الرواية يرى التجانيون أنها تصدق على شيخهم الذي بلغ هذه الرتبة وهو بفاس وتلقى الكثير من الإنكار .

وبما أن الطريقة التجانية إنفردت بهذه المراتب فإنها في نظر أتباعها تسمو على جميع الطرق الأخرى، وهو ما أثار جدلا كبيرا وأدخل الطريقة التجانية في صراعات عقائدية دفعت بخصوم التجانية من السلفين وحتى من أصحاب الطرق الأخرى إلى اتهام التجانية بالضلال .

وإذا عدنا إلى من دافع عن الطريقة التجانية نجدهم ينقسمون إلى متشددين بالغوا في تمجيد التجانية إلى درجة أنهم ألحقوا بها الأذى أكثر مما خدموها،نتيجة مغالاتهم فأتاحوا بذلك الفرصة لغيرهم لإعطاء البينة والحجج الدامغة على أن التجانية خارجة عن الشرع مستندين في ذلك مصادر الطريقة مثل " جواهر المعاني " و" الافادة الأحمدية " وغيرها.

فكثيرا ما يقف خصوم التجانية على مورد في " جواهر المعاني " من أن فضل تلاوة " صلاة الفاتح " المرة الواحدة منها تساوي من كل تسبيح وقع في الكون ومن كل ذكر ومن كل دعاء كبير أو صغير ومن القرآن ستة ألآف مرة [2] واعتبروه كفر ينبغي التبرؤ منه لا سيما وأنه ينسب إلى التجاني في كتاب " جواهر المعاني " قوله:إن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي أمره بتلاوة " صلاة الفاتح " وأخبره عن فضل هذه الصلاة وأن هذا الورد ادخره له الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يذكر لأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين .الأمر الذي جعل خصوم التجانية يعتبرونه افتراء على الله ورسوله، بل مروق وخروج عن الدين [3].

أما المعتدل من اتباع الشيخ التجاني لا سيما المتأخرين منهم، حاولوا في الكثير من كتابتهم تبرير وتفنيد ما جاء في مصادهم واعتبروه دساً مقصوداً الهدف منه التشنيع بشيخ الطريقة وهو في

---

[1] محمد بن محمد أكنسوس . الجواب المسكت في الرد على من تكلم في طريق الإمام التيجاني بلا تثبت .الجزائرية: المطبعة الثعالبية ، 1913، ص 24.

[2] ابراهيم القطان المختار ." من أقوال التيجاني " ، مجلة الفتح ، العدد 388 ، 1933، ص 4.

[3] محمد الهاشم الخطيب."النصيحة الإسلامية إلى المخدوعين بالتجانية". مجلة الفتح، عدد 408 ، السنة 09 ، 1934، ص16.

نظرهم برئ من كل مانيب اليه واعتمدوا على مقولته "إذا سمعتم عني شيئاً فزنوه بميزان الشرع فما وافق فخذوه وما خالف فاتركوه [1].

ويعتمده في ورده على:

أولا الوظيفة: وهي قراءة فاتحة الكتاب ثم صلاة الفاتح:(اللهم صل على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق والخاتم لما سبق ناصر الحق بالحق والهادي إلى صراطك المستقيم ....إلخ بعد يشرع في ذكر الوظيفة:(استغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين مائة مرة ثم ذكر الجوهرة وهي مدح النبي صلى الله عليه وسلم إحدى عشر مرة ومن لم يحفظها يأتي بها ليلاً عشرين مرة مع دعاء الفاتح وتختم الوظيفة بالآية الكريمة ﴿ إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ﴾ [2].

ثانيا: الورد المعلوم أن تستغفر الله مائة مرة ثم يصلي على النبي صلي الله عليه وسلم وتذكر (لا إله إلا الله مائة مرة) وتختم ذلك بالآية ﴿ إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً ﴾

ثالثاً: الهيللة تذكر مرة في الأسبوع يوم الجمعة ما بين العصر والمغرب وهي كما يلي: (لا إله إلا الله) من مائة إلى ألف وستمائة ويختم بدعاء الفاتحة

ويمارس التجانيون أوراد الطريقة بشكل هادئ ولا يغنون بالغناء أثناء المديح بل يجلسون في دائرة وينشدون الأذكار مرة كل جمعة بعد العصر وازداد انتشار الطريقة التيجانية في القارة الإفريقية[3] ومن العوامل التي ساعدت على انتشارها ذلك التكالب على القارة الإفريقية من جانب الأروبيين وما أعقبه من قيام الإدارة الاستعمارية بتجشيع رجال الصوفية بالمال وبسط النفوذ من أجل تشويه صورة الدين الإسلامي عن طريق نشر البدع والخرفات التي نعوق المسلمين عن مقاومة مستعمر الأروبي، عرف الأروبيون رغبة رجال الصوفية في الحصول على المال والنفوذ، فراحوا يغذون هذه الروح حتى قال جوليان بأن حكومة فرنسا قد عرفت كيف تجمع المتصوفة حولها عن طريق التمويل والحماية .[4]

ولقد ساعد هذا التمويل على انتشار الطريقة التيجانية في أجزاء كبيرة من شمال القارة الإفريقية ووجد فيها الفرنسيون وسيلة للتفريق بينها وبين الطرق الأخرى حتى لا يتحد المسلمون ويقفون صفاً واحداً أمام محاولات فرنسا لتغريب هذه المناطق ولعل هذه المناظرة ما بين التيجانية والقادرية

---

[1] انظرا: ابراهيم نياس الكولخي . البيان والتبين عن التيجانية والتيجانيين .ط.2 . (السنغال): مكتبة كولاك ، د.ت .

[2] قرآن كريم سورة الاحزاب الآية 56.

[3] عبد الكريم العطار . تاريخ الطريقة التيجانية المشرقة في البلاد المصرية . القاهرة: د.ن.، د.ت، ص 62.

[4] بن يوسف التلمساني. الطريقة التجانية وموقفها من الحكم المركزي بالجزائر– الحكم العثماني–الأمير عبد القادر – الإدارة الاستعمارية .رسالة نيل شهادة الماجستر في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الجزائر، معهد التاريخ، 1998 ص238.

انظر: قدور بن رويلة . وشاح الكتائب وزينة الجيش المحمدي الغالب ويليه ديوان العسكر المحمدي المليان ،تقديم وتحقيق محمد بن عبد الكريم .الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، 1968 ، ص 95–96.

تظهر طرفاً من تلك الصراعات التي كانت في الجنوب الجزائر بعين ماضي ثم ألقت بظلالها في غرب افريقيا .

المناظرة الصوفية ما بين التيجانية والقادرية:

سبق وإن تعرضنا للطريقة القادرية والطريقة التجانية من حيث تأسيسهما وأورادها وأعمالهما إلا أنه ظهرت ما بين المريدين لكلا الطريقتين مناظرة أحد أطرافها من الأزواد بالضبط من تمبكتو ويمثل الطريقة القادرية والطرف الثاني بالمغرب وبالضبط مدينة فاس وقد تعدت مناظرتهما حدود هاتين الرقعتين بحيث تحمس كل طرف إلى طريقته وقادها بمدينة فاس أحمد أكنسوس.

ودافع عنها بقلمه وقد حفظ لنا التاريخ جانباً مهماً من ثقافة العصر التي كتب بها كل طرف عن طريقته وسنتناول في البداية التعريف بأحمد أكنسوس (1212هـ-1284هـ) هو أبو محمد بن أحمد ولد في قبيلة أدا وكنسوس في سوس (1211هـ-1212هـ) وبها نشأ إلى أن بلغ الثامنة عشر من عمره فتوجه إلى فاس لإتمام دراسته وأخذ عن أكابر أساتذة ذلك العصر .

فدرس السحر والتنجيم والتصوف فقد شغل على عهد السلطان مولاي سليمان على التوالي منصب الكاتب والوزير لكنه نكب لما بويع السلطان الجديد مولاي عبد الرحمان وألقى به في السجن وبعد أن أطلق سراحه استقر بمراكش ولم يغادرها حيث عاش عيشة زهد وتقشف طوال عهد مولاي عبد الرحمان وولده محمد وأوائل ملك مولاي الحسن، وقد فقد بصره في أواخر حياته وأدركته المنية يوم 14 فبراير 1294هـ/1877م ودفن خارج باب الرب بمراكش [1]

فقد عثرنا على العديد من الوثائق التي احتفظت بهذه المناظرة بعضها في شكل رسائل سنقدمها وبعضها في شكل كتب مطبوعة ومخطوطة مقروءة والآخر في شكل شعار .

أولاً الرسائل:

رسالة [2] أحمد البكاي إلى أهل مراكش يبتدئ هذه الرسالة بالبسملة والسلام وهي موجهة إلى مقدم الطريقة القادرية بمراكش مولاي المدني العلاوي الشريف والسيد عبد السلام بن الطاهر ومولاي الكبير بن مولاي الطائع جاء في الصفحة الأولى حسب قول الكاتب أنهم ذكروا عبد القادر الجيلي سلطان الأولياء ثم ذكروا أنه لا مثيل للتيجاني أما الصفحة الثانية فيرى أن التيجانيين يدعون أن من أخذ ورهم يحصل له المال والغنى ويكون يوم القيامة في عليين ثم يرى أن أحمد البكاي أن طريق الأنبياء والأولياء ليست مبنية على طلب المال وفي نفس الوقت يرى التيجاني انه لم يدع للتربية وإنما

---

[1] محمد الاخضر . الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية (1664- 1894) ، ج 1. الدار البيضاء:دار الرشاد ، 1977. ص 431- 432.

[2] رسالة أحمد البكاي بعث بها من تنبكتو إلى أهل مراكش وخاصة الحاج محمد بن أحمد الصحراوي والحاج محمد عمور ومولاي المدني وغيرهم من الفحول موجودة بمركز أحمد بابا تنبكتو تحت رقم 297 بها خمسة أوراق مكتوبة بخط مقروء طول الورقة خمسة وثلاثون سنتيم وعرضها واحد وعشرون سنتيم .

ادعاها لـه أصـحابه بعده طلباً للدنيا وفي الصفحة الرابعة يطلب منهم كثرة التواصل والتزاور في كل وقت وإلا ففي كل يوم أو في كل يومين أو ثلاثة أو في أسبوع ويطلب منهم أن

يكـون اللقـاء يـوم الإثنـين والخمـيس ويستشـهد بحـديث فـي الموطـأ،(تفـتح أبـواب الجنـة يـوم الاثنين ويوم الخميس فيغفر لكل عبد المسلم لا يشرك بالله شيئاً إلا رجل كانت بينـه وبين أخيـه شـحناء فيقال انظروا هذين حتى يصطلحا [1]

وفي النهاية طلب من مريديه أن يبلغوه تحياته ويدعوه للطريقة القادرية وفي نفس الوقت لا يترك الورد التيجاني فإنه ذكر إن أحب أن يستغني عنه بذكر آخر استغنى وإنشاء أضافه إليه ويطلب منهم أن يبلغه على أنه سيكتب له.

ولم تقتصر المناظرة بينها بالرسائل فنجد كل طرف يعمل ما في وسعه من أجل التعريف بخصائص طريقته وما يشتمل عليه من أذكار وأدعية تتجاوز بها الطريقة الأخرى ولم يقتصر الأمر عند كتابة الرسائل والرد عليها بل وصل إلى أن كل طرف بدأ يدون لطريقته ويرد فيها على الطريقة الأخرى فقد خلصت لنا هذه المناظرة بالمخطوط المسمى بالجواب المسكت في الرد على من تكلم في التيجانية بلا تثبت .

علماً وأن هذا المصدر يحتوي على عدة فصول تتعرض للرد على أقوال الشيخ أحمد البكاي وقد تناولنا فصلين بالدراسة فصل مفاده أن التيجاني ليس من أهل التربية وقد تناول هذا في الصفحة الخامسة والأربعين، كما يتناول في هذا المصدر أن التيجاني نهى أصحابه عن زيارة الأولياء الأحياء والأموات وهذا ما تناوله في الصفحة الخمسين من هذا المصدر علماً وأن هذين الفصلين من نقاط الاختلاف ما بين التيجانية والقادرية وفي نفس الوقت عثرنا على رسالة [2] أحمد البكاي إلى أكنسوس .تفتح بالبسملة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، ورد في الصفحة الأولى الحمد لله الأمر بالتواصل والإحسان وفي الصفحة الثالثة يقول أحمد البكاي إنما كذب على التيجاني رحمه الله حيث لم يراهم كذبوا عليه وأنه لا يريد أن ينتقص منتسباً إلى الله ولو كان كاذباً،تنتهي في شوال 1270هـ 1863م صفحة اثنان وعشرون .

يا كتابي لأحمد قبل يديه * بدلاً من فمي فتفيه احتشام

جوابه [3] أحمد أكنسوس عن أحمد البكاي طويل:

يبتدئ الجواب:

---

[1] أخرجه مسلم ف الصحيح –كتاب البر والصلة / 35 ، والإمام مالك في الموطأ / 908 والترمذي في الجامع / 23 . انظر: محمد السعيد زغلول .موسوعة أطراف الحديث، المجلد 4 (باب– الخيلاء) . بيروت: دار الكتاب العلمية، د.. ص397.

[2] الرسالة موجودة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم د 1071 بعنوان رسالة أحمد البكاي لاكنسوس طول الورقة 23 سم عرض 15 سم

[3] جواب عن رسالة من أحمد أكنسوس إلى أحمد البكاي الخزانة العامة بالرباط د 1604 طول الصفحة 21 سم عرض 12.5 سم .

رعت بعدما أبدى باسمه الفجر * وزال عن الإشراق من ليلة الحجر .

أسيدنا البكاي يامن إذا بدا * محياه حيتنا البشاشة والبشر

فهذا الجواب يبتدئ: من الصفحة إحدى عشر ومائة إلى أربعين ومائة أي حوالي تسعة وعشرون صفحة وقد أخترنا أبياتاً من الصفحة ثلاثة والعشرين والمائة .

إذا لم تذق ما ذاقت الناس في الهوى * فبالله يا حالي الحشا لا تعتقنا

فإن لم تدرك المعنى وتدري * حقائق بلا قول فلا تلمني

ومن حضر السماع بغير قلب * ولم يطرب فلا يلم المغني

وإن تك عاذلاً لا جهلت أمري * فدع عنك الملام وخل عني [1]

ويقول له وقد قيل إن المقر بالذنب كالمغتسل .

<u>كتب ورسائل الطريقة التيجانية</u>

تعددت كتب ورسائل الطريقة التيجانية التي عبرت من خلالها عن أفكارها ومواقف ردت بها على خصومها فهناك الرسالة المشهورة [2] المسماة بالجواب المسكت وهي في الرد على من تكلم في الطريقة التيجانية بلا تثبت فقد ورد في الصفحة العاشرة: " ولسنا أنكم تقولون الباطل حاش لله لكن المبطلون هم الذين بلغوكم غير الحق وقضيتم بما سمعتم " ويقول له أحمد أكنسوس:

ودعوتني وزعمت أنك ناصحي * ولقد صدقت وكنت أميناً

وعرضت ديناً لا محالة أنه * ومن خير أديان البرية ديناً

ويحتويه هذا الكتاب على عدة فصول نذكرها:

فصل يرد فيه على قول البكاي: " إن التيجاني ليس من أهل التربية " فصل فيه نهي التيجاني أصحابه عن زيارة الأولياء الأحياء والأموات .

فصل في الشيخ سيدي أحمد البكاي الذي أرسل كتاباً لاكنسوس وأفشاه الرسول قبل وصوله إليه فانقلبت نصيحة فضيحة .

فصل يهدد فيه البكاي ويعتذر له أيضاً .

يقول أكنسوس لا تطمعوا أن تهينوناً ونكرمكم وأن نكف الأذى عنكم تؤذونا .

يقول ها أنا أقف عجزاً وإعياء .

يا كاتبي بالله قبل يديه * بدلاً من فمي ففيه احتشام [3]

---

[1] محمد بن أحمد أكنسوس ، المصدر السابق ، ص 140.

[2] تسمى الجواب المسكت في الرد على تكلم في الطريقة التيجانية بلا تثبيت طبع بالمطبعة العثمانية بالجزائر 1913 ، فهذه الرسالة يرد فيها على الشيخ أحمد البكاي ويحمل مسؤولية إلى من بلغوه عن الطريقة التيجانية وليس إلى أحمد البكاي .

[3] محمد بن أحمد أكنسوس ، المصدر السابق: ص 78.

رد الشيخ أحمد البكاي ولكن حسب رواة نساخه يرى أنه نسخه [1] أحمد البكاي لم تصل إلى أحمد أكنسوس بسبب وفاة أحمد البكاي 1282هـ – 1865م. أما فهرس المخطوط فيقع في آخر المخطوط وبه تسعة وعشرون صفحة وقد أخترت بعض عناوينه. كتبوا كتابهم أي جوهر المعاني فمزقه ولم يرضه ذلك دليل على صلاحه لما تضمنه من الكفريات بالتصريح والتلميح . وأستمر أكنسوس إلى أن قال زعموا أن الاجتهاد انقطع ...الخ إلى أن قال والعمل بالعلم هو التربية .قال البكاي رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزر أبا بكر ولا عمر ولا علياً ولا عثمان ولم يختصر مجالسهم فيزور ويحضر إلى مجلس التيجاني وسيدي محمد بن أحمد أكنسوس أني أكذب لهذا وأعذبه وطفق يعاتب على من يتصور هذا في عقله وعاتب سلطان وقته .

- أتدري ما هي القصة أن التيجاني جاء إلى الغرب وقد كل علماؤه واشتغلت أمراؤه وكثر الجهل قي أهله فادعى لهم دعاوى وأمناهم أماني ...الخ إلى أن قال إن من كلام التيجانية أن

طريقهم هي أخر الطريق فلا يأتي ولى بعدة بطريقة جديدة وبحث إلى أن قال ولا أحب أن أطول هنا إلى أن قال يا أكنسوس بحق أمامك مولانا عبد الرحمان رد أحمد البكاي على الرسالة المسماة بالجواب المسكت بكتاب ما يزال مخطوطا سماه فتح القدوس في جواب ابن عبد الله أكنسوس .[2]

فهذا المخطوط يتناول فيه أحمد البكاي مزاعم التيجانيين أن الاجتهاد انقطع والعمل بالعلم هو التربية وينفي ما قاله أكنسوس في قوله أن الرسول صلى الله عليه وسلم يحضر إلى مجالس التيجاني من حين أنه لم يزر أبا بكر ولا عمر ولا علياً ولا عثمان أجاب فيه عالم مراكش مخطوط موجود بمركز أحمد بابا بتمكتوا مكتوب بخط مقروء عنوانه مكتوب بحبر أحمر وأزرق وسائر الكتاب بحبر أسود عدد صفحاته أربعمائة وخمسون صفحة .فإن الأسباب التي جعلت التيجاني في أقواله بالمغرب وهذا بحسب رأي أحمد البكاي أنه جاء إليه في وقت قل علماؤه واستغل أمرؤه وكثر الجهل في أهله فادعى لهم دعاوى وأمانهم الأماني وجعلهم يقولون أن التيجاني هو آخر مؤسس للطرق الصوفية فلا يأتي ولي بعدة بطريقة جديدة .

<u>دور الطرق الصوفية في نشر الإسلام في القارة الإفريقية</u>:

وبغض النظر عن أسماء الطرق الصوفية ومسمياتها والآراء التي نادت بها والأفكار التي حاولت نشرها فإن هذه الطرق قد لعبت دوراً كبيراً في نشر الدين الإسلامي في إقليم توات وحوض نهر النيجر ولو حاولنا فصل هذه الطرق عن الحياة الدينية بهذين الإقليمين لوجدنا أن المحاولة تؤدي إلى فشل من يتصدى لها وفي النهاية نقبل بهذا الطرق باعتبارها الحاكم في الحياة الإسلامية بإقليمي توات والأزواد رغم بعض الإدعاءات عن الانحراف الذي أصاب بعضها .

---

[1] أحمد البكاي .فتح القدوس في جواب عبد الله أكنسوس .مركز أحمد بابا تمبكتو تحت رقم 373 لا يزال مخطوط .

[2] محمد بن أحمد أكنسوس ، المصدر السابق ، ص 27.

ومهما يكن فإن لكل من الطريقة القادرية والطريقة الموساوية والطريقة الشيخية والطريقة التيجانية أثر كبير في نشر الإسلام وتعاليمه الدينية في الزوايا والكتاتيب القرآنية وحلقات الذكر التي تكون بعد الصلوات الخمي وفي أيام متعارف عليها بين مريدي الطرق الصوفية التي يكون في العادة ليلة الجمعة وفي نهارها هذه اللقاءات اليومية والأسبوعية ساهمت فيجذب العديد من

المريدين الجدد إليها ولزواياها المتواجدة والمترامية في الإقليمين سواء للتعليم أو الإطعام من جهة أو تنظيم حياة الناس من جهة أخرى نتيجة إلى الحركة الساكنة في ذاتها الملتفة حول نفسها[1] لما لها من ثقافة وإلهام روحي وزخم ديني من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية استطاعت بها من أن تحافظ على بقائها بإقليمي توات والأزواد .

إلى جانب آخر هذه الطرق عرفت نقله نوعية بسبب أول اصطدام حضاري ما بين الثقافة العربية الإسلامية والثقافة الغربية التي كانت تقودها فرنسا خلال القرن التاسع عشر في نشر تعاليم الطرق الصوفية، ولا ننسى ركب الحج في النقاط التي تتجمع بها الحجيج بالأزواد ثم توات والمدة الزمنية التي كان يستغرقها الركب والتي تدوم في الغالب سنة هذه أهمية تؤدي إلى تفاعل حضري بين الشيوخ والمريدين حيث كانت هذه الفترة من أنشط الفترات فقد شهدت ازدهار حركة الطرق الصوفية حيث وصل عددها بالجزائر حوالي أربع عشرة طريقة بالإضافة إلى الطرق الفرعية عن كل طريقة . فكان لكل شيخ أتباعه ونشاطه الخاص وأثناء عودة شيخ الطريقة مع ركب الحجيج ينضم له أضعاف ما كان المريدين نظراً للثقافة التي تحصلوا عليها والمقامات التي زارواها والدروس التي سمعوها طلبة سفرهم [2]، وقد أبدى علماء كنتة جهوداً في نشر الطريقة البكائية بشكل واسع وأعمق بإقليم الأزواد وحوض نهر النيجر فقد ألف الشيخ المختار الكبير أكثر من ثلاث مئة رسالة عن الإسلام والمسلمين بالأزواد وغرب إفريقيا وصارت تعاليمه التي حملها طلابه من أبرز العلامات التي ساعدت على انتشار الإسلام بين الشعوب الزنجية في حوض نهر النيجر وغرب إفريقيا وعندما وصلت الطريقة البكائية إلى هذه الجماعات أصبح يدين بها أغلب الملوك والثنيون واستمر الإسلام في الانتشار على طول الطرق التجارية وصارت محط القوافل مصدر إشعاع ديني وروحي في آن واحد[3] ومن مؤلفات الشيخ عثمان بن فودي[4].

في نشر الطريقة القادرية مخطوط إحياء السنة وإخماد البدعة والمخطوط أصول الدين ومخطوط أصول الولاية وشروطها ومخطوط السلاسل الذهبية للسادات الصوفية ومخطوط السلاسل

---

[1] حميد عميراوي. "الطرق الصوفية " مجلة مسالك ، تصدر عن مؤسسة الأمير عبد القادر العدد 03 ديسمبر 1998 ص83.

[2] عبد الله عبد الرزاق إبراهيم ، المرجع السابق ، ص 40.

[3] نفس المرجع ص 38.

[4] هو أبو محمد عثمان بن محمد ابن عثمان المعروف بابن قودي أخذ ورد الطريقة عن عبد القادر الجيلاني وكان ممن يدعو إلى الله ويدل عليه وكابد ما هو المعهود من أخلاق الناس من الجفاء والإنكار والاستهزاء وكان يخاطبهم بقدر عقولهم .

القادرية ومخطوط بيان البدع الشيطانية التي أحدثها الناس في أحوال الملة المحمدية ومخطوط تعليم الأخوان بالأمور التي كفرنا بها ملوك السودان .

الخـاتمـة:

وقد ساعدت هذه المؤلفات على جعل الطريقة أكثر انتشارا في غرب إفريقيا فقد سيطرت على مجتمع شمال نيجيريا وامتدت إلى باقي أجزاء القارة الإفريقية وأدت إلى التصدي لكثير من البدع والخرافات التي سادت حوض نهر النيجر وجعلت من الشيخ عثمان بن فودي يقف بحزم أمامها ويؤلف الكتب للتخلص من البدع السائدة وقامت جماعات من أتباعه ومريديه بحملة للتدريس وتعليم الناس القضاء ونشر قواعد الدين الإسلامي باللغة العربية كتابة وقراءة وصارت

للطريقة القادرية في نيجيريا مراكز للذكر والصلاة إلى جانب التعليم والتدريس والإفتاء والقضاء ثم تطورت هذه الطريقة وصار لها طموح سياسي أرادت من وراءه توحيد المسلمين ونشر الإسلام في غرب إفريقيا وقد سار إلى جانب عثمان بن فودي أخوه عبد الله الذي شاركه في مجال الدعوة وقد عملا على نشر هذه الطريقة الصوفية.

المصادر والمراجع المطبوعة:

- ابن الحجر العسقلاني:بلوغ المرام من أدلة الأحكام،الطبعة الثانية، أديس أبابا،مكشية مصعب بن عمير الإسلامية .د.ت.
- ابن بطوطة (محمد بن عبد الله):تحفة النظار في غرائب الأمطار وعجائب الأسفار،ج2،د.م المكتبة التجارية .د.ت.
- ابن تيمية:مجموع الفتاوي،جمع وترتيب عبد الرحمان بن محمد القاسم،ج 32 الرباط،مكتبة المعارف.
- ابن حوقل (ابو القاسم):صورة الأرض، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة،د.ت.
- ابن خلدون (عبد الرحمان):كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، ج 6، بيروت، دار الكتاب اللبناني 1289 هـ.
- ابن خلدون (عبد الرحمان):المقدمة، بيروت دار القلم الطبعة الرابعة 1981 .
- البكري (الحاج محمد عبد الكريم بن عبد الحق):جوهرة المعاني في تعريف علماء الألف الثاني،مخطوط بالخزانة البكرية، تمنطيط .
- البلبالي (الطيب بن عبد الله بن سالم):مخطوط جريدة مختصرة في انساب أهل تيمي – خزانة كوسام .
- التمنطيطي، (سيدي محمد بن عبد الكريم بن الحق):مخطوط درة الأقلام في اخبار المغرب بعد الإسلام خزانة بن عبد الكبير المطارفة .
- التينلاني (عبد الرحمان بن علي بن محمد):رحلة من توات إلى الجزائر،مخطوط بخزانة كوسام تيمي.
- التواني (عبد الرحمان بن عمر):مخطوط فهرسة اعلام توات،خزانة كوسام .
- إبراهيم (عبد الله عبد الرزاق):اضواء على الطريقة الصوفية في القارة الإفريقية،د.م.مكتبة مدبولي 1990.
- إبراهيم (عبد الله عبد الرزاق):الصوفية والمجتمع في غرب إفريقيا،د.م.المكتب المصري لتوزيع المطبوعات 1999.
- بوعزيز (يحي):الطرق والأسواق التجارية في الصحراء الكبرى،تجارة القوافل ودورها الحضاري حتى نهاية القرن 19،الكويت،مؤسسة الفيلاج 1984 .
- جلال (محمد):دراسات في التصوف الإسلامي شخصيات ومذاهب،دار النهضة العربية الطباعة والنشر،د.ت .
- الجلول (محمد بن الحسن):الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي،ج1،المدينة المنورة، المكتبة العلمية،1977م.

- سرير ميلود:دور الزوايا الثقافي والعلمي في منطقة توات.ج2،جامعة أدرار،2000.
- سعد الله (أبو القاسم):تاريخ الجزائر الثقافي،ج4،2،بيروت،دار الغرب الإسلامي 1998.

المراجع بالفرنسية:

- ABEZTOUT (Abderahime) , Touahri (Abdelwahab), Architecture de la Tradition Ighrer , Alger ; s.n . 2001.
- BASSET (R) , Touat: Reccueil de mémoires et de textes publié en l'honneur du 14: Congrés des Orientalistes , Alger , Fontana . 1905.
- BAKHLI (Aoumeur) et Tidjani (Fouad) – Tamentit cité du désert Mémoire et anticipation ; Alger: s.n . 1989-1990.

واقـع الطـرق الصوفية بإقليم تـوات
– بين المرجعية المعرفية والممارسة العملية –

أ.إدريس بن خويا
جـامعة أدرار

ملخص:

لقد عرف إقليم توات ظاهرة التصوف بداية من العهد الأول لدخول الإسلام إليه، وأصبحت الحياة الروحية فيه تقوم على نشاط الطرق الصوفية التي قادها مشايخ أجلاء حملوا على عاتقهم مهمة نشر الإسلام وتعاليم مناهجهم الصوفية بإقليم توات؛ حيث وجدت أرضا خصبة لتنمو وتتفرع في أرجاء أنحاء المنطقة، ومن تلك الطرق الحاضرة في إقليم توات: الشاذلية، القادرية، التيجانية، الموساوية،....

وكان انتشار الإسلام في الإقليم التواتي الهدف النبيل الذي سعت الطرق الصوفية إليه، كما وجدنا أنها عمدت إلى محاربة البدع والأفكار المجوسية واليهودية التي بدأت بنشر بذورها في أوساط المجتمع الإسلامي، الذي لم يسلم منه إقليم توات خاصة بقصر تمنطيط أين تصدا لها الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي.

The reality of sufic ways in Tovatarea:

From the beginning of the first Islam admiltang to Tovatarea, Sufism started to caractteriz.

The spirtitva life there.sufic man took the respousiblity to wider spread sufic methods, and use it in most of its religious activities, the sufic man wanted also to gether betzeen Islam and Sufism. Among these ways. Shadilia, kaderia, tidjania, and Moussaweya..

The spread of Islam shaped the Noble gool that sufic method, aimed or tried to realize, justas, it attempted to fight against fades,Magiand jewish ideas that spread its seeds in most of Islamic socities Among them the touat' society where the great religious, and sufic man Abdelkarim ELMaghili Faced or resited it.

مقدمة:

الحمد لله، نحمده سبحانه وتعالى حمدا جليلا يليق بجلالته وعظمته، لا نحصي ثناء عليه كما أثنى على نفسه، له الملك في الأولى والآخرة وهو على كل شيء قدير.

ونصلي ونسلم على سيدنا محمد؛ الرحمة المهداة صلاة وسلاما دائمين متلازمين إلى يوم الدين.

وبعد؛

لقد ابتدأت نزعة التصوف في ق 2هـ فكان طابعها الورع والزهد، إلا أنها كانت احتجاجا على الانحراف عن المبادئ الإسلامية، ثم تطورت بمرور الزمن لتصبح نظاما معينا في العبادة واتجاها نفسيا وعقليا معينا.

وقد نشأ التصوف نشأه إسلامية؛ حيث نجد الرسول – صلى الله عيه وسلم– كان يتعبد في غار حراء بعيدا عن الناس، وكان الخلفاء الراشدون يميلون إلى البساطة والزهد في الدنيا والعبادة إلاّ أنهم ليسوا صوفيين بالمعنى الذي بلغت إليه الصوفية فيما بعد.[1]

أما لفظة التصوف فقد اختلف أهل اللغة في ضبط اشتقاقها، فهي تحتمل أربعة آراء: فقيل أن يكون الصوفي منسوباً إلى صوفة، والثاني أن يكون منسوباً إلى الصوف، والثالث أن يكون مشتقاً من الصفاء، والرابع أن يكون منسوباً إلى كلمة سوفيا اليونانية[2].

ويقال إنّ التصوف لغوي هو طريقة سلوكية قوامها التقشف والتحلي بالفضائل لتزكو النفس وتسمو الروح[3].

وفي آراء أخرى هو من الصفاء أو الصفة، أو الذين يجلسون في الصف الأول في المسجد أثناء الصلاة. أومن الصوف؛ وهو رأي أغلبية اللغويين حيث كان الصوف واللباس الغالب على الزهاد والعباد. [4]

وقيل هو التخلق بالأخلاق الإلهية، والوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا فيرى حكمها من الظاهر في الباطن، وباطنا فيُرى حُكمها من الباطن في الظاهر فيحصُلَ للمتأدِّب بالحُكمين كمالٌ.

ويقول ابن تيمية إن هؤلاء الصوفية نُسبوا إلى ظاهر اللبسة؛ وهي لباس الصوف، فقد قيل في أحدهم صوفي وليس طريقُهم مقيدا بلباس الصوف ولا هم أوجبوا ذلك، ولا عقلوا الأمر به، ولكن أضيفوا إليه لكونه ظاهر الحال.

---

[1] – ينظر نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرها في الجزائر خلال العهد العثماني، فيلالي الطاهر، ص5–6، دار الفكر القرافيكي للطباعة والنشر، باتنة، ط1.

[2] – التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، د.زكي مبارك، ج1، ص40، دار الجيل بيروت–لبنان.

[3] – ينظر هامش الرسالة القشيرية، أبو القاسم بن هوازن القشيري، ص311، تحقيق خليل المنصور، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط3، 1426هـ–2005م.

[4] – ينظر نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرها في الجزائر خلال العهد العثماني، فيلالي الطاهر، ص5–6.

ويضاف إلى ذلك ما روي من أن كلمة صوفي وردت في كلام منسوب إلى الحسن البصري وهو من التابعين فقد قال: رأيت صوفياً من الطواف فأعطيته شيئا فلم يأخذ وقال معي أربعة دوالق يكفيني ما معي ويشبه هذا قول سفيان: لولا أبو هاشم الصوفي ما عرفت دقائق الرياء، ويؤيد هذا وذاك ما جاء في كلام بعض المؤلفين من أن مكة كانت خلت قبل الإسلام في وقت من الأوقات حتى لا يطوف بالبيت أحد وكان يجيء من بلد بعيد رجل صوفي فيطوف بالبيت ثم ينصرف، فاللفظة على ذلك قديمة، وقدمها يرجِّح نسبتها إلى من استحبوا الصوف من الأنبياء[1].

وكلمة تصوف قد ورد ذكرها كثيرا في آداب الجاهلية، ويرجع معناها إلى مقصد الابتعاد عن زخرف الدنيا، ومن ذلك كان التصوف عنوانا للزهد والقناعة، وروي عن الأنبياء أنهم لبسوا الصوف، فقد كان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم سيتأثر لبس الصوف عن غيره من الثياب، وكان الناس سيتأثرون به ويعظمون من يلبسه لما يتميز به من ورع وزهد في الدنيا. [2]

اصطلاحا: التصوف هو عبارة عن طريقه انتقالية لا صلاح القلوب وتزكية الأنفس، ويطلق بمعنى العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد في ملذات الحياة وشهواتها.

ومن هنا انفرد خواص أهل السنة والمراعون لأنفسهم مع الله تعالى، والحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة يلقب المتصوفة أو الصوفية، بعد المائتين من الهجرة، واشتهر به كل من تبعهم بصدق التوجيه.

ولذلك سُئل الإمام الجنيد عن معنى التصوف فقال في كلمة جامعة، هو تصفية القلب عن موافقة البرية، ومقارنة الأخلاق الطبيعية، وإخماد لصفات البشرية. [3]

- مفهوم الطريقة:

أ- لغة: هي مفرد طرائق: وتعني السير والحالة والمذهب، ويقال هو طريقة قومه، وهم طرائق قومهم .

والطريق يقصد به النهج والمسلك، ويقال سلك مسلكا إذا اتخذ طريقا (عبره) وفي معنى آخر يقصد به الدرب، ويقال سلك درب الصالحين إذا عبره، ويقال أيضا انتهج طريقهم. [4]

---

[1] - التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، د.زكي مبارك، ج1، ص51.

[2] - ينظر الطريقة وأثرها على العلاقات الإنسانية (التيجانية والقادرية)، محمد مازر والهامل مسعودي، ص13، مذكرة ليسانس، بإشراف د.دالي حسين، جامعة السانيا-وهران، 1999-2000م.

[3] - ينظر التصوف الشرعي، سيد نور بن سيد علي، ص4-5، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ-2000م.

[4] - ينظر الطريقة وأثرها على العلاقات الإنسانية (التيجانية والقادرية)، ص9، والطرق الصوفية والزوايا بإقليم توات، زاوية سيدي أحمد ديدي نموذجا، كريمي أم كلثوم وبن ديدي فاطمة، ص12، مذكرة ليسانس في التاريخ، بإشراف د.محمد حوتية، جامعة أدرار، 2005-2006م.

ب–اصطلاحا: الطريقة هي السيرة المختصة بالسالكين إلى الله منقطع المنازل والترقي في المقامات.

والطريقة عند الصوفية هي إقامة ناموس العبودية عبر الرحلة الممتدة من الخلق إلى الحق، وهي السبيل العارج من العالم الفاني إلى حضره الباقي عز وجل، فالطريق بهذا المعنى هو خروج السالك من وهم الغفلة وحب الدنيا ودخوله في طاعة المولى ومحبته.

وأما الطريقة الصوفية هي عبارة عن منظمات دينية شعبية يضم كل منها شيخ وطائفة من المريدين، والأتباع للنهج الصوفي القائمة عليه.

وأما عن أصل ظهور التصوف وانتشاره فيرجع ظهوره إلى العهد الأول بداية من ظهور الإسلام مع سيد الخلق أجمعين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم؛ حيث كان يتعبد بغار حراء، واستمر معه طيلة حياته وبعد وفاته توارثه الصحابة الكرام ثم التابعين لهم بإحسان .

وبذلك نجد أن فترة تحديد ظهور التصوف في ق 2هـ ما هو إلا تدقيق للمرحلة التي برز فيها ذلك التغير المفاجئ في الحياة الروحية، وهو يعد بمثابة عملية تصحيح تهدف إلى العودة بالمجتمع الإسلامي إلى سالف عهده ووضعه على الخط الصحيح الذي رسمه له الرسول صلى الله عليه وسلم[1].

وبذلك سنتطرق إلى أهم العناصر المتعلقة بانتشار التصوف وطرقه الشهيرة في أنحاء منطقة توات.

الطرق الصوفية الرئيسية بإقليم توات:

عرف إقليم توات ظاهرة التصوف من العهد الأول بداية من دخول الإسلام إليه، وأصبحت الحياة الروحية فيه تقوم على نشاط الطرق الصوفية التي قادها مشايخ أجلاء حملوا على عاتقهم مهمة نشر الإسلام وتعاليم مناهجهم الصوفية بإقليم توات، حيث وجدت –أيضا– أرضا خصبة لتنمو وتتفرع في أرجاء أنحاء المنطقة. ومن تلك الطرق: الشاذلية، القادرية، التيجانية، الموساوية.

[1] – ينظر الطرق الصوفية والزوايا بإقليم توات، زاوية سيدي أحمد ديدي نموذجا، ص14.

1- الطريقة الشاذلية:

يرجع تأسيسها إلى أبي القاسم الجنيدي[1] الذي تأثر به الشيخ شعيب أبي مدين الأندلسي[2]، الفقيه الشهير الذي انتشر صيته خلال 12م في كافة العلوم الإسلامية، الذي تتلمذ على يده الشيخ عبد السلام بن مشيش[3] المغربي الأصل (ت 25 هـ) ونشر أفكاره أساتذة في البلاد، ونال بواسطتها شهرة فائقة[4]، الذي أخذ عنه –أيضا. زعيم الطائفة الشاذلية علي أبو الحسن الشاذلي.[5]

والحقيقية يرجع منبع الشاذلية إلى هؤلاء العلماء الثلاثة الذين تأثر بهم أبو حسن الشاذلي، المولود سنة (593هـ) واستند إلى آرائهم وأفكارهم لتكوين الطريقة الصوفية المعروفة بالشاذلية، التي نشرها في إفريقيا الشمالية. ومنها أخذت طريقها غرب إفريقيا السوداء، ومن هناك وصلت إلى مصر، ومناطق المشرق العربي خاصة الحجاز، وتعتبر الشاذلية أهم الطرق الصوفية ليس في الحجاز فحسب، بل في شمال إفريقيا؛ حيث تفرعت عنها تقريبا كل الطرق الصوفية الأخرى التي عملت في هذه المناطق وغيرها من مناطق إفريقيا.[6]

الذكر عند الشاذلية:

يتمثل الذكر عندهم في الاستغفار والصلاة والسلام على رسول الله 100مرة (اللهم صلي وسلم على سيدنا محمد النبي الأمي)، والشهادة 10مرات كل صباح بالإضافة إلى عقد اجتماع كل أسبوع، ومدة في الشهر في حلقات للذكر.[7]

- كما تفرعت عنها عدة طرق، منها: الجزولية، البونسية، العليوة، الحنصالية.

---

[1] – هو أبو القاسم الخزاز القواريري، كان أبوه يبيع الزجاج وكان هو خزازاً وأصله من نهاوند إلا أن مولده ومنشأه ببغداد. ينظر في ترجمته سلسلة المرآة الصافية في ذكر بعض الصوفية الصافية، للإمام الشيخ مولاي التهامي غيتاوي، ج1، ص42، منشورات ANEP، 2006.

[2] – هو شعيب بن الحسن الأندلسي شيخ المشايخ سيدي أبو مدين الغوث، سيد العارفين، كان آخر كلامه "الله الحق" إلى أن توفى سنة 594هن وهو مدفون بتلمسان. ينظر في ترجمته الرائد في ذكر جملة من حياة وفضائل وكرامات الشيخ سيدي محمد بلقايد –رحمة الله عليه–، للإمام الشيخ مولاي التهامي غيتاوي، ص265–276، منشورات المؤسسة الوطنية للاتصال، النشر والإشهار، 2002م.

[3] – وُلد في سنة 520هـ، نشر مذهبه في جميع أنحاء إفريقيا الشمالية، دون أن يكون طريقة معينة، وتوفى بتلمسان سنة 625هـ ، وخلف عدة مؤلفات في علوم القرآن والتفسير والفقه.

[4] – ينظر الطرق الصوفية ونشر الإسلام والثقافة العربية في غرب إفريقيا السمراء، د.عمار هلال، ص100–101، منشورات وزارة الثقافة والسياحة، الجزائر، 1984.

[5] – هو علي أبو الحسن بن عبد الله بن عبد الجبار السيد الشريف من ذرية محمد بن الحسان الشاذلي زعيم الطائفة الشاذلية، نسبة على شاذلة؛ قرية بإفريقيا، كان يقرأ تفسير ابن عطية والشِّفا. ينظر في ترجمته سلسلة المرآة الصافية، في ذكر بعض الصوفية الصافية، للإمام الشيخ مولاي التهامي غيتاوي، ج2، ص258.

[6] – المرجع نفسه، ص100–101.

[7] – المرجع نفسه، ص100–101.

انتشارها:

لقد أشارت الوثائق البكرية إلى بعض الزوايا التواتية التي وجدها مولاي سليمان بن علي عند دخوله إلى تيمي، منها: زاوية عيسى، زاوية الغريبة، زاوية سيدي الحاج بأذغاغ،... لكن لا نعرف عن هذه إلاّ الأسماء .

وما يمكن أن نجزم به هو أن أول زاوية بتوات قد أسست على المبادئ الثلاثة في معنى قول الرسول صلى الله عليه وسلم: " إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له "[1] هي زاوية مولاي سليمان بن علي، ثم نشرت على منوالها الزوايا التي تلتها فيما بعد.

وبالتالي، فإن أول شريف إدريسي جاء إلى توات هو السيد مولاي سليمان بن علي [2] حسب معرفتنا واطلاعنا المحدود، وأن زاويته أول زاوية تبرَّك بها جميع المواطنين، وتناولوا على الأقل إحدى وجباتها، ويُذكر أن سليمان بن علي لما وُلِد له وأظنه أو لهم استدعى جميع السكان إلى وليمة العتيقة. [3]

لذلك نتساءل، هل كانت لمولاي سليمان بن علي طريقة اشتهر بها؟.

ومن المعروف أنه عاش في فترة نشط فيها علماء كبار اشتهروا في هذا المجال، ورواد خلد التاريخ ذكرهم أكثر من غيرهم، ومن هؤلاء: السيد علي بن حرزهم، ومعاصره السيد يعزى، وكبير تلميذهما السيد أبو مدين شعيب، ويُعتبر الولي سليمان بن علي هو أيضا من كبار تلاميذ الشيخين، ورفيق السيد أبي مدين شعيب في التحصيل العلمي المعرفي.

---

[1] – سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، ج3، ص660، رقم 1367، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

[2] – أبو داود سليمان "الملقب بـ أوشن" بن مولاي علي الشريف بن أعمر بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن أحمد بن علي بن محمد بن سعيد بن عبد الرحمان بن عيسى بن أبي القاسم بن عبد الله الكامل بن الحسن المثنى بن الحسن السبطي بن سيدنا علي بن السيدة فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وُلد حوالي سنة 549 هجرية الموافق لـ: 1154 ميلادية. كما أنه كان حاملا لراية العلم الظاهر والباطن، وكان يُعلّم القرآن للراغبين وعبادة الرحمان للمريدين، فأقبلت عليه الطلبة من أراض شاسعة، فكانت زاويته متكاملة عامرة بطلاب العلم وطلاب المائدة فخضعت له النفوس الأبية وأقبل على الأخذ مما منحه الله خلق كثير، واستمر على هذه الحال إلى أن ارتحل إلى جوار ربه سنة 670هـ حوالي 1271م وقبره معروف يزار له بأولاد أوشن. ينظر في ترجمته درة الأقلام في أخبار المغرب بعد الإسلام، سيدي محمد بن عبد الكريم بن عبد الحق، مخطوط بخزانة سيدي أحمد بن ديدي (تمنطيط)، وينظر كذلك في نسبه وحياته إلى زهرة الأخبار في تعريف أنساب آل بيت النبي المختار، للعلامة المدقق والمحقق أبي عبد الله أحمد بن المقري التلمساني(مخطوط)= وأنساب الشرفاء لأبي بكر بن محمد السيوطي (مخطوط). هما متواجتان بخزانتي باعبد الله لصاحبها بن وليد الوليد، ومولاي سليمان بن علي ، لصاحبها الأستاذ علي سليماني.

[3] – الزاوية ، نشأتها، تطورها، أهدافها، مبادؤها، أ.عبد القادر نيكلو، ص1–6، مقال قدم في الندوة الثانية حول الشيخ الولي الصالح سيد مولاي سليمان بن علي–رضي الله عنه–، وذلك يوم 15 ماي 2006 بالمسجد الكبير بقصر أولاد أوشن–أدرار.(مخطوط).

فالشيخ علي بن حرزهم كان زاهدا في الدين، ضاربا الدنيا عرض الحائط، سالكا في التصوف، من الأولياء ذوي الكرامات والفراسات.

فمن حيث الزهد يقول الرسول صلى الله عليه وسلم:"إذا رأيتم الرجل قد أوتي زهدا في الدين، ومنطقا: فاقتربوا منه، فإنه يلقن الحكمة "أخرجه أبن ماجة. أما من حيث الفراسة فيقول الرسول صلى الله عليه وسلم أيضا: "اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله عز وجل" أخرجه الترمذي.

أخذ ابن حرزهم عن عمه أبي محمد صالح بن حرزهم، وأخذ عنه خلق كثير، ومن أشهرهم أبي مدين شعيب، ومولاي سليمان بن علي.

أما تلميذه شعيب ولد سنة (520هـ) بإشبيليا– الأندلس، كما كُلِّف من طرف إخوانه برعي غنمهم، وأهملوا تعليمه حتى بلغ الرابعة عشر من عمره، وهو لا يعرف كيف يُصلي، ولم يحفظ آية من القرآن الكريم.

وعند هروبه من إخوانه ووصوله إلى فاس بعد معاناة يقول عن نفسه: " فسِرت إلى مجالس العلماء مجلسا بعد مجلس، وأنا لا يثبت في قلبي شيئا مما أسمعه من المدرسين إلى أن جلست إلى شيخ كلما تكلم ثبت في قلبي وحفظته"؛ ذلك الشيخ هو علي بن حرزهم، وهو شيخ أبي مدين شعيب، ومولاي سليمان بن علي.

ولذلك يسأل الشيخ عن سبب تأثير كلامه في قلبه، فيجيب ابن حرزهم: "هم يتكلمون بأطراف ألسنتهم فلا يتجاوز كلامهم الأذنين، وأنا أقصد الله بكلامي فيخرج من القلب ويتوجه إلى القلب".

وإذا كان الشيخ أبا مدين من كبار مشايخ الطرقية والمتقدمين جدا، وإذا كان علماء التصوف يقرون بالطرق المعروفة عندنا وينسبونها إلى الشاذلية باعتبارها أول طريقة فإن – مثل ما أوضحنا في انتساب الطريقة في أول المدخل– أبا الحسن الشاذلي قد أخذ عن شيخه السيد عبد السلام بن مشيش عن السيد عبد الرحمان جار المصطفى عن أبي مدين شعيب عن الشيخين علي بن حرزهم والسيد يعزى.

يقول أبو مدين في ذلك "طريقتنا هذه أخذناها عن أبي يعزى بسنده عن الجنيد عن السري السقطي عن حبيب العجمي بالسند إلى رب العزة".

ويمكننا أن نستنتج مباشرة، أنه مادام السيد علي بن حرزهم والسيد أبو مدين شعيب الغوث من كبار التصوف، ومن أهم رواد الطريقة، فحتما يكون الشيخ مولاي سليمان على درب شيخه وصديقه في التحصيل المعرفي العلمي، بالإضافة إلى اهتمام عصره الكبير بهذا الشأن. [1]

ويمكن أن نستدل ضمن هذا المقال بقول الأديب والشاعر التواتي الكبير السيد البكري بن عبد الرحمان التينيلاني يقول في مطلع قصيدة له مدح بها الشيخ مولاي سليمان بن علي: [1]

[1] – المرجع نفسه، ص1–6.

سيدي سليمان نجل علي وفسيل ابن حرزهم في الطريقة
فُقت مجداً وسؤدداً وكمالاً وسلوكاً شريعة وحقيقة
قد حللت توات كالبدر يسري تهزِمُ الظلمات منه الشريقة
ومَلَكت أزمّة العِزّ والتصريف فيها مع الصّفات الأنيقة
وَبَسطتَ يديكَ بالجود تُعط كلّ ذي أمال ثيابا صفيقة
ومنحتَ الزوار كلّ مرامٍ دُوحَهُ سُرَّ بالغصون الوريقة
وهدَيْتَ من الخلائقِ جمّاً للهُدى بعد هونهم بسحِيقة
مثل سَيّدي الأحسنيّ[2] فأضحى بالولاية ذِكرُه في الخليقة
بعد ما كان في حضيض انقطاع فارتقى بعدُ في المراقي الشريقة
وعلى قبرك المعظّم نورٌ ظاهرٌ لذوي الفُهوم الدقيقة
حُرمَة عظّم الإله حِماهَا مَالَها في كثيرها من شقيقة
كُلّ مَن لَمْ يكن له أدبٌ في حوزِها فصَمَ الإلهُ وثيقة
سَند المستغيثُ كُن لي غياثا في عويض الخُطوب تَضحى طليقة
أنت حامي الدِّمارَ حاشاكَ رُكني أن أكونَ مِن الجُمُوعِ الغَرِيقة
في حِماك الضعيفُ مادِح معناكَ البُكَيْرُ [3] الفقير حالِكُ فِيقَة
ضانَهُ الله مِن شياطين جِنّ مع إنسٍ بنيرَات عَتِيقة

وفسيل ابن حرزهم؛ أي التصاقه بهذا الشيخ، وكأنه جزء اقتطع من شيخه، مثل الفسيلة هي جزء من النخلة.

وهو تعبير وتقرير صريح بأن التلميذ قد ورث أسرار وطريقة شيخه، وهذا ما يدعم صحة الرأي الذي روى عن أحد أعيان القصر.

إن مولاي سليمان كانت له طريقته الخاصة وأوراده، وأن آخر اتباع هذه الطريقة كانوا في بلاد سبع[4]. وهو ما يمكن الإقرار به باعتبار أن سبع كانت في وقتها من كبريات المناطق أو القصور

---

[1] – مخطوطة موجودة بخزانتي: مولاي سليمان بن علي لصاحبها الأستاذ علي سليماني، أدغا–أدرار. ونسخة موجودة بخزانة باعبد الله–أدرار، لصاحبها الوليد بن الوليد–رحمة الله عليه–.

[2] – كان ضالا عن الطريق، فهداه مولاي سليمان بن علي إلى الطريق المستقيم.

[3] – نسبة إلى ناظمها.

[4] – تبعد حوالي 40كلم عن شمال ولاية أدرار.

التواتية، وأن مولاي سليمان بن علي استقبله أعيان توات بهذا البلد، وأنه كذلك سرَّح مطيته التي حملته إلى توات من هذا البلد، وسكان سبع –أيضا– يعتبرون من الذين يحترمون مولاي سليمان ويخدمونه ويخدمون جميع الأولياء. [1]

وبما أن أول زاوية بإقليم بتوات هي زاوية مولاي سليمان بن علي، فيمكن القول كذلك إن أول طريقة صوفية دخلت إلى توات هي الطريقة الشاذلية.

2– الطريقة القادرية:

يرجع تأسيسها إلى الشيخ أبي محمد محي الدين عبد القادر بن عبد الله الملقب بالجيلاني نسبة إلى مسقط رأسه جيلان ببلاد فاس. وُلِد سنة 470هـ وتوفى سنة 561هـ، وجاء إلى بغداد سنة 488هـ.

انتشرت أفكاره بين معاصريه، ولُقِّب بالقطب الرابع من أقطاب التصوف البارزين، تميزت الطريقة بتعاليمها السمحاء ومبادئها المعتدلة المأثورة عن أقوال وأفعال الشيخ الجيلاني، أهمها قوله:" اتبعوا ولا تبتعدوا، وأطيعوا ولا تخالفوا، اصبروا ولا تجزعوا، واتحدوا ولا تتمزقوا، وانتظروا ولا تيئسوا، واجتمعوا على الذكر ولا تتفرقوا، وتطهروا من الذنوب ولا تتناطحوا، وعن باب مولاكم فلا تبرحوا". [2]

الأذكار والأوراد:

ولها مجموعة من الأذكار والأوراد، يتم قضاؤها وجوبا لأنها مأخوذة على وجه النذر والعهد، ولها أربعة مقاصة، هي:

أ– الحسبلة: أعوذ بالله من الشيطان الرحيم، فإن تولوا فقل (حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم)، و(حسبك الله ونعم الوكيل) وذلك في 200 مرة.

ب– الاستغفار: (بسم الله الرحمن الرحيم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه، إن ربي رحيم ودود). وذلك في 200مرة.

جـ– الهيللة: (اعلم أنه لا إله إلا الله) وذلك في 100 مرة.

د– التصلية: (بسم اله الرحمن الرحيم، إن الله وملائكته يصلون على النبي، يأيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلِّموا تسليما)، و(اللهم صلي على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما). وذلك في 100 مرة. [3]

وأما الورد القادري فهو يتكون من عدد معين من الركعات يُقرأ في أولها فاتحة الكتاب مع سورة معينة، وبعد التسليم من الصلاة تُقرأ آيات محددة من القرآن، ويصلي على النبي صلى الله عليه

---

[1] – الزاوية، نشأتها، عبد القادر نيكلو، ص1–6.

[2] – الطرق الصوفية ونشر الإسلام، ص108–109.

[3] – مجموع الجواهر في طريق سلطان الأوليا الشيخ عبد القادر الجيلاني، للشيخ الحاج عمر الطبوني الفونجلي بن الشيخ محمد التسليمي، ص6–7، مخطوط بمكتبة الحاج محمد السالم المغيلي بحي الغربي، أدرار.

وسلم، ويدعو دعاء عاما يخص في نهايته مؤسس الطريقة القادرية عبد القادر الجيلاني وعندها ينتهي الورد.

وأما كيفية أدائه فإنهم يقرؤون في الركعة الأولى سورة الكوثر(06) ستا وفي الثانية سورة الإخلاص (06)ستا، وفي الثالثة سورة الإخلاص (06)ستا، وفي الرابعة سورتي المعوزتين مرة واحدة، وفي الخامسة (آية الكرسي) مرة واحدة، وفي السادسة قوله تعالى: (لو أننا أنزلنا هذا القرآن على جبل) مرة واحدة، ويذكرون في السجود قوله تعالى:(رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري). ثم يقول: " اللهم إني استودعك ديني وإيماني فاحفظهما علي في حياتي وعند وفاتي وبعد مماتي ".

وتفرعت الطريقة القادرية إلى الجنوب الغربي من القارة إلى شعبتين كبيرتين؛ البكائية والفاضلية، غير أن ما يدخل ضمن الإطار الجغرافي هي الشعبة الأولى، وأما الثانية فظهرت في منطقة شنقيط والسنغال. [1]

انتشار القادرية وفروعها بإقليم توات:

إنه هناك من يرى دخول الطريقة القادرية إلى إقليم توات وانتشارها فيه كان حوالي ق9هـ/15م على يد الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي الذي وُلِد سنة 820هـ و(ت909هـ). حيث أسس زاويته سنة 885هـ /1480م. وانطلقت دعواته الجهادية لنشر الإسلام وتعاليم القادرية، وأيضا لمحاربة البدع ونزع شوكة اليهود، فكان الشيخ محمد المغيلي القدوة الحسنة لتلامذته ولأتباعه الذين واصلوا مسيرته وعملوا على نشر القادرية في إقليم توات وخارجه، وسرعان ما انتشرت الطريقة القادرية على يد شيوخ آل كنتة في العديد من نواحي إقليم توات وخارجه، وبرز منهم عدد كبير من الفقهاء الذين صارت لهم القيادة الدينية حوالي ق10م؛ أي مع ظهور الشيخ المختار الكنتي (ت1226هـ/1921م). الذي أصبح معلما، وفقيها، ومربيا، محنكا، ذاع صيته في أنحاء واسعة من توات إلى أقصى وسط غرب إفريقيا من خلال أعماله العظيمة وتآليفه العديدة في العلوم الشرعية، ودراسات معمقة في الطرق الصوفية عامة، والقادرية خاصة، وله فيها كتاب (الكوكب الوقاد) تناول في بداية مخطوطه أسس القادرية ومؤسسها. كما أبرز مناهج التربية الصوفية السليمة من خلال تصانيفه العديدة في الأذكار، وهي قائمة على عنصر المحبة الذي قسمه إلى نوعين:

أ- **المحبة المفروضة:** وتقوم على الامتثال للأوامر وعدم ارتكاب المعاصي، وأي تقصير في الواجبات معناه الوقوع في المحرمات والتقصير في أداء العبادات، وعلى كل مبتدئ أن يوازن بين الناحيتين حتى يستطيع إدراك المحبة المفروضة.

[1] - ينظر المصدر نفسه، ص7، والطريقة وأثرها على العلاقات الإنسانية (التيجانية والقادرية)، ص87-88، والطرق الصوفية والزوايا بإقليم توات، زاوية سيدي أحمد ديدي نموذجا، ص16-17.

ب- المحبة المندوبة: وهي التي يصلها كل من حقق المحبة المفروضة، واستوفى حقوقها، ثم يدخل في مرحلة المحبة المرتكزة على القيام بالواجبات ثم النوافل، والابتعاد عن المحرمات وعدم الوقوع في الشبهات. [1]

أضرحة مشايخ الطريقة بإقليم بتوات:

ومنها على سبيل الذكر لا الحصر؛

- ضريح الشيخ المختار بن محمد بن عمر بلوافي بقصر الجديد.
- ضريح الشيخ أحمد بن محمد الرقاد.
- ضريح الشيخ أمحمد بونعامة بأقبلي.

3- الطريقة التيجانية:

وتُنسب إلى الشيخ أبي العباس ابن احمد بن محمد بن مختار التيجاني الحسيني، وُلد بدائرة عين ماضي ولاية الأغواط عام 1150هـ/1717م، وتوفى 1615/09/19م بفاس بعد مطاردة باي وهران له، واستيلائه على قرية عين ماضي، وترك ذخرا كبيرا من المؤلفات، منها: الإرشادات الربانية بالفتوحات الإلهية من فيض الحضرة الأحمدية التيجانية وهي بمثابة شرح لقصيدة الهمزية، وجواهر الحقائق في شرح الصلاة المسماة ياقوتة الحقائق والتعريف بسيد الخلائق.

وبعد وفاة والِده غادر عين ماضي وراح ينتقل بين مناطق عدة، منها: (بوسمغون؛ وهي جنوب غرب البيض، وتوات، والأبيض سيدي الشيخ، وتلمسان...) وفيها كان يتصل بالعلماء والفقهاء، يأخذ عنهم ويستفد منهم، ثم انتقل إلى مدينة فاس، وهناك التقى بأعلام التصوف واجتمع بهم وتحاور معهم، وأخذ عنهم تعاليم التصوف ومبادئ التربية الروحية.

وكان من أول أساتذته الشيخ أحمد بن حسان القدري من مدينة فاس، ثم تتلمذ على يد الشيخ مولاي الطيب الوزاني شيخ الطريقة الطيبية، وقد دام مكوث الشيخ التيحاني بفاس حوالي18سنة درس خلالها وتفقه في شتى العلوم الشرعية. [2]

الأوراد التيجانية:

وتشتمل على مجموعة من الأذكار والأدعية المستحبة، وتلخص في ثلاثة أركان، هي كالآتي:

---

[1] - ينظر الطرق الصوفية والزوايا بإقليم توات، زاوية سيدي أحمد ديدي نموذجا، ص19، ومخطوطة بخزانة بن واليد الوليد، لصاحبها بن وليد الوليد، ونبذة تاريخية موجزة عن الشيخ سيدي المختار الكبير الكنتي، ص2، الجمعية الثقافية للحفاظ على آثار وتاريخ الشيخ سيدي أحمد الرقادي الكنتي، الملتقى الثاني حول دور آل كنتة في نشر الإسلام، زاوية كنتة، أدرار، يوم 20 أفريل 2004م.

[2] - ينظر الصحراء الكبرى وشواطئها، إسماعيل العربي، ص222، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ونشأة المرابطين والطرق الصوفية، ص46-47، والطرق الصوفية ونشر الإسلام، ص118-120.

أ- الورد المعلوم اللازم صباحا ومساءً 100من الاستغفار(استغفر الله)، و100من الصلاة على النبي المختار صلى الله عليه وسلم، ويفضل أن تكون بصلاة الفاتح لما أُغلق (اللهم صلي على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق والخاتم لما سبق، ناصر الحق بالحق والهادي إلى صراطك المستقيم وعلى أله حق قدره ومقداره العظيم).

ب- الوظيفة؛ وهي تؤدى مرة في اليوم، ولمن أراد الزيادة في الخير يؤديها مرتين، ويشترط أن تؤدى جماعة إلاّ لعذر، وهي (استغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم) 30 مرة، و(صلاة الفاتح لما أغلق) 50 مرة، و(لا إله إلا الله) 100 مرة.

جـ- الهيللة؛ وهو ورد أسبوعي يؤدى من بعد صلاة عصر الجمعة إلى المغرب، ويشتمل على (لا إله إلا الله) ما بين 1000 إلى 1600 مرة وشرطها الجماعة. [1]

انتشار التيجانية:

عرفت انتشار واسعا بفضل بعض القوافل التجارية التي اتخذها التيجاني واتباعه وسيلة لنشر طريقتهم، فكانت قوافلهم التي تجوب الصحاري من الشمال إلى الجنوب، ومن الشرق إلى الغرب مرورا بتوات إلى تمبكتو، ومنها إلى السنغال ذهابا وإيابا تحمل البضائع، وفي الوقت نفسه تبث الدعوة بين سكان تلك المناطق، وتنظم أمور المريدين، وتُسهِل عليهم إمكانية الدخول في الطريقة وآداء تعاليمها بما كان يوفره الشيخ التيجاني وأتباعه من شروط روحية ومادية أمنية تستقطب

الجماهير نحو دعوته وتزكيتها. [2]

وفي مدة قصيرة انتشرت التيجانية بين معظم سكان توات، وثبتت جذورها في عدة مناطق من الإقليم؛ بحيث نجد دخولها إلى توات عن طريق سيدي علي العين صالحي(نسبه إلى عين صالح)، الذي أخذ الطريقة وسار بها إلى تيدكلت التي هي محل نشأته، وأنشأ الزاوية بعين صالح التي تسمى الزاوية التيجانية، ولما توفى خلفه بعض إخوانه، وبنى هناك زاوية يجتمع بها الفقراء للصلاة وتلاوة القرآن، ودخل على يده جملة من التوارق في الإسلام. [3]

وممن كان مؤثرا في نشرها العلامة سيدي إدريس بن العربي التينلاني، وهي منتشرة بتوات إلى الآن. وزاد انتشارها بتيميمون على يد أسرة "بن جعوان" منذ نهاية الستينات وبداية السبعينات.

---

[1] - توات والأزواد خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر للميلاد، د.محمد حوتية، ص23، أطروحة دكتوراه دولة، بإشراف د. ناصر الدين سعيداني، جامعة الجزائر، 2003-2004م، ونبذة عن حياة الشيخ سيد أحمد التيجاني، التيجاني سالم الحبيب، ص11، تغزوت الوادي، الجزائر، 1999م.

[2] - ينظر الطرق الصوفية ونشر الإسلام والثقافة العربية في غرب إفريقيا السمراء، عمار هلال، ص122، منشورات وزارة السياحة والثقافة، ط1، 1984م.

[3] - توات والأزواد خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر للميلاد، ص24-35، والطريقة وأثرها على العلاقات الإنسانية (التيجانية والقادرية)، ص79، والطرق الصوفية والزوايا بإقليم توات، زواية سيدي أحمد ديدي نموذجا، ص22، ومخطوطة بخزانة بن وليد الوليد.

وما زال أفرادها يشرفون على نشر التيجانية، نذكر منهم: " بن جعوان محمد العربي" المقدم الأول لها، وقد تفرعت عنها زاوية ماسين وزاوية أوقروت القائمتان إلى حد الآن على تلقين تعاليم الطريقة التيجانية وتكوين المريدين والمقدمين فيها.

كما يرى التيجانيون أن طريقتهم أفضل الطرق على الإطلاق، لذا تغلب عليهم صفة الكبرياء ويعتبرون أنفسهم بأنهم أفضل الخلق. يُوضِح ذلك قول أحد التيجانيين: [1]

ما الناس سوى قوم عرفو ك وغير همو همج همج

4- الطريقة الموساوية:

تنسب لصاحبها الشيخ سيدي أحمد بن موسى بن خليفة، وُلد سنة 897هـ أو 895هـ بقرية سيدي موسى لمدينة فاس مثل ما جاء به الإمام محمد مصطفى الكنتي، وتوفى سنة 1013هـ/1904م عن عمر يناهز القرن وثمانية عشر سنة. حفظ القرآن على سيد الشيخ محمد بن أبي جمعة الصماني، وأخذ العلوم الأخرى عن الشيخ محمد بن أحمد بن غازي المكناسي، والشيخ عبد القادر الفاسي)... أخذ من جملة المشايخ عدة أصناف من العلوم وأصبح محط الأنظار، فخرج من فاس وتوجه إلى سلجماسة، فدرس التصوف عن الشيخ محمد بن عبد الرحمن السهلي الذي مكث عنده مدة من الزمن، وأخذ عنه الطريقة. [2]

ثم انتقل إلى مراكش وإلى سوس، ثم درس بالونشريس، ثم بني حماد بتلمسان ليتحقق بالجمع بين علمي الشريعة والحقيقة عملا بقول الإمام مالك بن أنس: " من تفقه ولم يتصوف فقد تفسَّق، ومن تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن جمع بينهما فقد تحقق ".

وهناك نزل على الشيخ سيد محمد بن عبد الرحمن السهلي فلقَّنه الاسم الأعظم ثم أرسله إلى أخيه في الله الإمام القدوة الشيخ سيد أحمد العروسي بالساقية الحمراء، فمكث عنده مدة يلقن العلم الباطن، والتربية الروحية الصحيحة، ثم عاد إلى حاضرة فاس وعمره يناهز 31 سنة.

ويعتبر أن الشيخ سيدي أحمد بن موسى قد أخذ الطريقة الصوفية الصحيحة عن الشيخ سيد محمد عقبة الحضرمي، عن الشيخ سيد الشريف القادري... وصولا إلى سيدنا علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – عن سيدنا محمد صلى الله عليه سلم. [3]

الأوراد والأذكار الموساوية وطريقة تلقينها:

---

[1] – ينظر توات والأزواد خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر للميلاد، ص24-35، ومخطوطة بخزانة بن وليد الوليد.

[2] – ينظر الصحراء الكبرى، ص223، والدرر النفيسة في ذكر جملة من حياة الشيخ سيدي أحمد بن موسى، الشيخ مولاي التهامي غيتاوي، ص53، منشوراتANEP، 2004م.

[3] – الصحراء الكبرى، ص223، والدرر النفيسة في ذكر جملة من حياة الشيخ سيدي أحمد بن موسى، الشيخ مولاي التهامي غيتاوي، ص83، والمناقب المعزية في مآثر أشيخ الكرزازية، ابن عبد الكريم الكرزازي ص4، مخطوطة بخزانة الحاج الطيب الشاري، كوسام، أدرار.

وأما طريقة تلقين الذكر وكيفيته، فهو أن تكون السبحة في يد الشيخ حين التلقين، وذلك بأن تكون السبحة في اليد الشيخ اليسرى ويُحتبى بركبته اليمنى ويُوقف اليسرى، ويكون مستقبلا للقبلة، ويكون المريد أمام الشيخ موليا وجهه للشيخ وظهره للقبلة، ويُشابك الشيخ يمينَهُ بيمين المُريد، ويتوبون إلى الله جميعا توبة بصوت واحد، ثم يأخذ على المريد العهود بعدم الرجوع للمعصية أثناء تلك المشابكة سرا وجهرا، وفي جلسة المريد تلك يكون محتبى ركبته اليسرى ورافعا ركبته اليمنى، والشيخ يلقنه الذكر والورد الموساوي، والمريد يردد وراءه ولا يقومان حتى يتمكن المريد من الذكر دون تصحيف.

وعند بعض المشايخ يزيدون على ذلك بأن يأخذ المريد حبات السبحة بيمينه حتى يدفعها شيخه بشماله، وبعد أن يحفظ الذكر ويتم التلقين يجعل فتوحا لشيخه حسب القدرة وليس بواجب.

ويوجد للشيخ سيدي أحمد بن موسى وردان؛ أحدهما قصير يتكون من 100 تسبيحة تؤدي عقب كل صلاة، وورد طويل يتكون من ألف تسبيحة تؤدى ثلاث مرات بعد صلاة العشاء.[1]

[1] – ينظر توات والأزواد خلال القرنين الثمن عشر والتسع عشر للميلاد، ص9–10، والدرر النفيسة في ذكر جملة من حياة الشيخ سيدي أحمد بن موسى، الشيخ مولاي التهامي غيتاوي، ص68.

انتشارها: [1]

ولما تمكن الشيخ سيد أحمد بن موسى في العلوم ارتحل مع والده إلى الجزائر، وبالضبط بكرزاز، وهناك طاب له المقام، فسكن بها،ومنها انطلقت دعوته وبدأت تنتشر في الأنحاء المجاورة.

وسرعان ما ذاع صيته واشتهر بين الناس بصلاحه وبركاته، فتوجه المريدون نحو الاستسقاء من ينابيع علمه الفياض، ويقصدون زاويته خاصة أهل توات الدين تغلغلت روح الطريقة الموساوية في نفوسهم، حتى أنه لا نكاد نجد قصرا من قصورها أو ناحية تخلو من أتباعه، فدخلت إلى توات عن طريق بعض من الأعيان منهم الشيخ بن عومر الدفين ببودة (ت1074هـ)، ومنه انتشرت في بعض القصور مثل قصر ميمون على يد "القاضي الشيخ الميموني"، وقصر بوزان، وقصر سيد البكري.

ومن أبرزهم كذلك شيخ الطريقة الصوفية الموساوية الذي عُرف بكراماته وحُسن سيرته وثقاته بإقليم توات الشيخ سيدي محمد بلكبير– رحمة الله عليه–، ورضي الله عنه الذي توفى سنة 2001م.

كما نجد مقدموا الطريقة الموساوية بتوات هم:

- بودة: أمحمد ولد عبد القادر .
- تمنطيط: سي أحمد ولد الصديق .
- وجلان: الحاج أحمد.
- اسبع: الحاج الطاهر والحاج إبراهيم.
- تيمي: سي محمد بن علي .
- أدغا: محمد بن أمحمد.
- أولاد إبراهيم: مولاي عبد الرحمن ولد مولاي علي.

5- الطريقة الطيبية:

وهي للشيخ شريف وزان، زاويتها الرئيسية بالمغرب الأقصى، لذلك وُجدت ضمن خطاطة بيد المرحوم الوليد بن الوليد أن مؤسسها هو مولاي عبد الله الشريف الوزاني، وُلد سنة 1005هـ / 1597م تبازروت، وتوفى يوم الخميس 02 شعبان 1089هـ .

انتقل إلى وزان، وبها ضريحه، فهو من كبار العلماء والأولياء، وأخذ عنه خلق كثيرون.

ومن أبنائه: مولاي التهامي، مولاي الطيب، مولاي الهاشمي، مولاي العربي، مولاي المكي، مولاي عبد الله، مولاي أحمد، وأكبر أبنائه هو مولاي التهامي.

ولذلك تنسب بعض الأبيات لابنه مولاي التهامي:

يظنون بي خيرا وما بي من خير ولكنني عبد ظلوم كما تدري.

[1] – ينظر توات والأزواد خلال القرنين الثمن عشر والتسع عشر للميلاد، ص9–10، والدرر النفيسة في ذكر جملة من حياة الشيخ سيدي أحمد بن موسى، الشيخ مولاي التهامي غيتاوي، ص68.

سترت عيوبي كلها عن عيونهم وألبستني ثوبا جميلا من الستر.
فلا تفضحني يوم القيامة أعينني ولا تخزني اللهم في موقف الحشر.

وهذا نظم أحد الجزائريين في شرفاء وزان:

فإن بني وزان قوم توارثوا معارف لا تُفنى وأزلني الدهر.
فإنهم كالنجم إن غاب كوكب يدى كوكب أضواؤه لم تزل تُترى.

رد الطريقة:

يتكون ورد الطريقة من آيات قرآنية، ومن حزب البحر للشاذلي، والمشيشية، وحزب السيد أحمد زروق، وحزب السيد محمد بن سليمان الجزولي.

كما اشتهرت بالموسيقى الصوفية، وتسمى بالحضراء.

انتشارها:

وكما هو معروف أنها دخلت إلى توات على يد الشيخ محمد بن عمر المهداوي التمنطيطي، ومنها تسربت إلى بودة وانتشرت بتوات كلها. وأخذ التمنطيطي الطريقة عن سيدي مولاي التهامي الوزاني، ومن أخيه مولاي الطيب، وأبناء سيدي مولاي عبد الله. [1]

خلاصة:

لقد لعبت الطرق الصوفية المنتشرة بإقليم توات دورا هاما على مختلف الأصعدة، ولها أثر بالغ الأهمية في الحياة الروحية والاجتماعية لسكان توات وغيرهم من الشعوب الإفريقية التي وصلها إشعاع الحضارة الإسلامية على أيدي مشايخ الطرق الصوفية.

إن انتشار الإسلام في هذه المنطقة ما هو إلاّ ذلك الهدف النبيل الذي سعت الطرق الصوفية إليه خاصة الشاذلية والتيجانية والقادرية... إلى تحقيقه، ويتصل هذا بجهدهم الدؤوب، وسد الثغرات.

كما أنها عمدت إلى محاربة البدع والأفكار المجوسية واليهودية التي بدأت بنشر بذورها في أوساط المجتمع الإسلامي، ولم يسلم منها إقليم توات خاصة بتمنطيط؛ حيث تصدا لها الشيخ محمد ابن عبد الكريم المغيلي انطلاقا من زاويته التي جمعة بين مهمتين؛ تعليمية وحربية، وكان شيخها حريصا على الأخوة القائمة على نظام إسلامي لبناء مجتمع موحد، ولا يتأتى ذلك إلاّ بالمعرفة لحقيقة لمضامين تلك الطرق الصوفية، وبالتالي وصولا إلى ممارسة فعلية لها في الواقع الاجتماعي المعاش.

مكتبة البحث:

*** المخطوطات:**

[1] – تاريخ الجزائر الثقافي، لأبي القاسم سعد الله، 295/4، دار الغرب الإسلامي، الجزائر، ط1.

1- أنساب الشرفاء لأبي بكر بن محمد السيوطي (مخطوط)، متواجد بخزانتي باعبد الله لصاحبها بن وليد الوليد، ومولاي سليمان بن علي، لصاحبها الأستاذ علي سليماني.

2- درة الأقلام في أخبار المغرب بعد الإسلام، سيدي محمد بن عبد الكريم بن عبد الحق، مخطوط بخزانة سيدي أحمد بن ديدي (تمنطيط).

3- زهرة الأخبار في تعريف أنساب آل بيت النبي المختار، للعلامة المدقق والمحقق أبي عبد الله أحمد بن المقري التلمساني (مخطوط)، متواجد بخزانتي باعبد الله لصاحبها بن وليد الوليد، ومولاي سليمان بن علي، لصاحبها الأستاذ علي سليماني.

4- مجموع الجواهر في طريق سلطان الأوليا الشيخ عبد القادر الجيلاني، للشيخ الحاج عمر الطبوني الفونجلي بن الشيخ محمد التسليمي، مخطوط بمكتبة الحاج محمد السالم المغيلي بحي الغربي، أدرار.

5- المناقب المعزية في مآثر الشيخ الكرزازية، ابن عبد الكريم الكرزازي، مخطوطة بخزانة الحاج الطيب الشاري، كوسام، أدرار.

*** المصادر والمراجع:**

6- الدرر النفيسة في ذكر جملة من حياة الشيخ سيدي أحمد بن موسى، الشيخ مولاي التهامي غيتاوي، منشوراتANEP، 2004م.

7- الطرق الصوفية ونشر الإسلام والثقافة العربية في غرب إفريقيا السمراء، د.عمار هلال، منشورات وزارة الثقافة والسياحة، الجزائر، 1984م.

8- نبذة عن حياة الشيخ سيد أحمد التيجاني، التيجاني سالم الحبيب، تغزوت الوادي، الجزائر، 1999م.

9- نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرها في الجزائر خلال العهد العثماني، فيلالي الطاهر، دار الفكر القرافيكي للطباعة والنشر، باتنة، ط.1

10- سلسلة المرآة الصافية في ذكر بعض الصوفية الصافية، للإمام الشيخ مولاي التهامي غيتاوي، منشورات ANEP، 2006م.

11- سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

12- الصحراء الكبرى وشواطئها، إسماعيل العربي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983م.

13- الرائد في ذكر جملة من حياة وفضائل وكرامات الشيخ سيدي محمد بلقايد -رحمة الله عليه-، للإمام الشيخ مولاي التهامي غيتاوي، منشورات المؤسسة الوطنية للاتصال، النشر والإشهار، 2002م.

14- الرسالة القشيرية، أبو القاسم بن هوازن القشيري، تحقيق خليل المنصور، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط3، 1426هـ-2005م.

15- تاريخ الجزائر الثقافي، لأبي القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، الجزائر، ط.1

16-التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، د.زكي مبارك، دار الجيل، بيروت- لبنان.

17- التصوف الشرعي، سيد نور بن سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ-2000م.

*** الرسائل الجامعية: - دكتوراه دولة:**

18- توات والأزواد خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر للميلاد، د.محمد حوتية، بإشراف د. ناصر الدين سعيداني، جامعة الجزائر، 2003-2004م.

- ليسانس:

19- الطريقة وأثرها على العلاقات الإنسانية (التيجانية والقادرية)، محمد مازر والهامل مسعودي، مذكرة ليسانس في علم النفس، بإشراف د.دالي حسين، جامعة السانيا-وهران، 1999-2000م.

20- الطرق الصوفية والزوايا بإقليم توات، زاوية سيدي أحمد ديدي نموذجا، كريمي أم كلثوم وابن ديدي فاطمة، مذكرة ليسانس في التاريخ، بإشراف د.محمد حوتية، جامعة أدرار، 2005-2006م.

*** الملتقيات:**

21- الزاوية؛ نشأتها، تطورها، أهدافها، مبادؤها، أ.عبد القادر نيكلو، مقال قدم في الندوة الثانية حول الشيخ الولي الصالح سيدي مولاي سليمان بن علي- رضي الله عنه-، وذلك يوم 15 ماي 2006م بالمسجد الكبير بقصر أولاد أوشن-أدرار.(مخطوط).

22- نبذة تاريخية موجزة عن الشيخ سيدي المختار الكبير الكنتي، الجمعية الثقافية للحفاظ على آثار وتاريخ الشيخ سيدي أحمد الرقادي الكنتي، الملتقى الثاني حول دور آل كنتة في نشر الإسلام، زاوية كنتة، أدرار، يوم 20 أفريل 2004م.

دور الصوفية في الدعوة
الشيخ عبد القادر الجيلاني أنموذجا

د. نور الدين طوابة

جـامعة أدرار

الملخص:

لم يحدثنا تاريخ الفكر الإسلامي عن معارك أعنف ولا أقسى من تلك المعارك التي دارت رحاها حول التصوف ورجاله، فقد هوجموا هجوما عنيفا متواصلا من رجال الفكر والعلم والفقه، بكل أطيافهم وعلى تعدد مذاهبهم.

وهذه الحرب رغم قسوتها وضراوتها حينا ولينها بعض الشيء أحيانا أخرى، فقد خدمت الفكر الإسلامي خدمات كبرى، تتجلى في هذا التراث الضخم الذي تزخر به مكتبات الفكر الإسلامي عبر العالم أجمع.[1]

وإذا كانت هذه المعارك التي دارت حول الصوفية والتصوف، اتصفت بهذه الصفة من القسوة والعنف فإن السؤال الذي يطرح نفسه هو: هل كان للتصوف والصوفية دور في الدعوة الإسلامية التي انتسبوا إليها؟ وخاصة في مجال الفهم والتطبيق والتبليغ.

ذلك ما أحاول الإجابة عليه من خلال عناصر هذه المداخلة والتي أتناول فيها شخصية الشيخ عبد القادر الجيلاني كنموذج لدور الصوفية وإسهاماتهم في المجال الدعوي وفق النقاط التالية:

1 . مفهوم التصوف

2 . التصوف عند الشيخ عبد القادر الجيلاني

3 . الشيخ عبد القادر الجيلاني المولد والنشأة

4 . مؤلفات الشيخ الجيلاني

5 . جهوده في الدعوة

6 . تأثيره في المدعوين

7 . منهجه في الدعوة

8 . الموضوعات الرئيسة في منهجه الدعوي

الدعوة إلى العمل وذم البطالة.

الدعوة لنصرة السنة ومحاربة الابتداع.

نقد المنكرات الشائعة في المجتمع.

توجيه الناس ودعوتهم إلى الدين الصحيح.

والله ولي التوفيق

1_محاضرات في التصوف: علي معبد فرغلي، مكتبة الكليات الأزهريةالقاهرة 1975، ص 24.

تمهيد:

لم يحدثنا تاريخ الفكر الإسلامي عن معارك أعنف ولا أقسى من تلك المعارك التي دارت رحاها حول التصوف ورجاله، فقد هوجموا هجوما عنيفا متواصلا من رجال الفكر والعلم والفقه، بكل أطيافهم وعلى تعدد مذاهبهم.

وهذه الحرب رغم قسوتها وضراوتها حينا ولينها بعض الشيء أحيانا أخرى، فقد خدمت الفكر الإسلامي خدمات كبرى، تتجلى في هذا التراث الضخم الذي تزخر به مكتبات الفكر الإسلامي عبر العالم أجمع.[1]

وإذا كانت هذه المعارك التي دارت حول الصوفية والتصوف، اتصفت بهذه الصفة من القسوة والعنف فإن السؤال الذي يطرح نفسه هو: هل كان للتصوف والصوفية دور في الدعوة الإسلامية التي انتسبوا إليها؟ وخاصة في مجال الفهم والتطبيق والتبليغ.

ذلك ما أحاول الإجابة عليه من خلال عناصر هذه المداخلة والتي أتناول فيها شخصية الشيخ عبد القادر الجيلاني كنموذج لدور الصوفية وإسهاماتهم في المجال الدعوي وفق النقاط التالية:

1 . مفهوم التصوف

2 . التصوف عند الشيخ عبد القادر الجيلاني

3 . الشيخ عبد القادر الجيلاني المولد والنشأة

4 . مؤلفات الشيخ الجيلاني

5 . جهوده في الدعوة

6 . تأثيره في المدعوين

7 . منهجه في الدعوة

8 . الموضوعات الرئيسة في منهجه الدعوي

الدعوة إلى العمل وذم البطالة.

الدعوة لنصرة السنة ومحاربة الابتداع.

نقد المنكرات الشائعة في المجتمع.

توجيه الناس ودعوتهم إلى الدين الصحيح.

1_محاضرات في التصوف: علي معبد فرغلي، مكتبة الكليات الأزهريةالقاهرة 1975، ص 24.

1 . مفهوم التصوّف:

لقد حفلت كتب التصوف ومؤلفات طبقات الصوفية بتعاريف مختلفة للتصوّف والصوفية بل وحتى القضايا التي أثارها المتصوّفة لم تسلم من الخلاف هي أيضا.

و كذا مصطلح الصوفي اختلف الناس حول مصدر هذه التسميّة، والأمر الذي لا خلاف فيه هو أن الخلاف الذي وقع كان انطلاقا من مدى قبول ظاهرة التصوّف في حد ذاتها أو ردّها أصلا وسنعرض بشيء من الإيجاز لمفهوم هذه الكلمة عند بعض العلماء ممن عرفوا بالتصوّف حتى تتّضح لنا جذور الخلاف وأسبابه .

من أهم مصادر كتب التصوّف التي وصلتنا كتاب " حلية الأولياء وطبقات الأصفياء " لأبي نعيم الأصبهاني[1] والذي اعتبر فيه أن الصوفية هم الصالحون العقلاء الذين ينقاد لهم الصالحون والعقلاء مثلهم، وهم السالمون من الفتن والموقون من المحن، المبرورة أقسامهم، وهم الذين صانوا أنفسهم أن تغتر بالدنيا فنظروا إلى باطن العاجلة فرفضوها، ووضعوا ظاهرا بهجتها وزينتها، وهم الأتقياء المخلصون، الحاكمون بالعدل، والباذلون للفضل إلى غير ذلك من الأوصاف التي أطلقها أبو نعيم عليهم، أما كلمة التصوّف عنده فهي مشتقة من الصفاء عند أهل الإشارة،

أما أصل كلمة الصوفية عند غيره من العلماء كابن الجوزي مثلا فهو يرى أنها من الأسماء العربية الصميمة وليست اسما دخيلا فهو يرجعه إلى خدم الكعبة الذين انقطعوا للخدمة فيها يقول في ذلك: " أن أول من انفرد به بخدمة الله . سبحانه وتعالى . عند بيت الله الحرام رجل يقال له صوفة واسمه الغوث بن مر فانتسبوا إليه لمشابهتهم إياه في الانقطاع إلى الله . سبحانه وتعالى . فسمّوا بالصوفية " ويواصل ابن الجوزي ذكر ما وصل إليه علمه عن سبب تسميّة الغوث ابن مر هذا بصوفة فيقول: " إنما سمي الغوث بن مر صوفة لأنه ما كان يعيش لأمه ولد فنذرت لئن عاش لتعلّقن برأسه صوفة ولتجعله ربيط الكعبة ففعلت، فقيل له صوفة ولولده من بعده " 2، وقيل أن الصوفية سموا بهذا الاسم نسبة إلى أهل الصفة أو أنه من الصوفانة وهي بقلة رعناء قصيرة، فنسبوا إليها لاجتزائهم بنبات الصحراء ولكن ابن الجوزي لا يسلّم بهذين التعريفين، ويرجح أن الصوفية يحتمل أنها راجعة إلى صوفة القفا وهي الشعرات النابتة في مؤخره التي يطلقها القوم نسيانا لأنفسهم في التعبّد، أو إلى كلمة صوف فيقول: " وقال آخرون بل هو منسوب إلى الصوف وهذا يحتمل، والصحيح الأول " [3].

---

1 – أبو نعيم الأصبهاني: الإمام الحافظ الصوفي شيخ الإسلام صاحب الحلية سمع الكثير عن الشيوخ وأجازوه ، وروى عنه الكثير مات سنة 430 هـ وله 94 سنة ، سير أعلام النبلاء 17 / 453 .

2 – تلبيس إبليس: ابن الجوزي دار الجيل بيروت لبنان دت ، ص 223 ، 224 .

3 – المصدر السابق: ص 225 .

2 . التصوف عند الشيخ عبد القادر الجيلاني:

أما الشيخ عبد القادر الجيلاني رحمه الله فإنه يرى أن التصوّف هو الصفاء من أدران النفس والهوى، والصدق وحسن الخلق مع الخلق، وحتى يبتعد به عن الابتداع فإنه يلزم مريديه بالآداب الشرعية، لأن التصوف عنده ليس أقوالا تقال ولكنه طريقة فيها الجوع وقطع المألوفات والمستحسنات، والمتصوّف عنده لا ينبغي له أن يخترع لنفسه عبادات وصلوات لم يرد بها الشرع بل عليه الالتزام بالكتاب والسنة التزاما حرفيا[1].

أما شيخ الإسلام ابن تيميه فيرجح أن كلمة صوفي منسوبة إلى لبس الصوف، لأن هذا هو الحال الظاهر للمتصوّفة أما رأيه فيهم فهو يقف منهم موقفا وسطا فيرى أن منهم المذنب ومنهم التقي وهم على ثلاث طبقات: صوفية الحقائق، وصوفية الأرزاق، وصوفية الرسوم [2].

والذي يمكننا ترجيحه في هذا المقام أن أصل كلمة تصوف أو زهد كمصطلح كلمة حديثة الوجود لم تكن موجودة أيام السلف فقد " كانت النسبة في زمن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . إلى الإيمان والإسلام، فيقال: مسلم ومؤمن، ثم حدث اسم زاهد وعابد ثم نشأ أقوام تعلّقوا بالزهد والتعبّد فتخلوا عن الدنيا، وانقطعوا إلى العبادة واتخذوا في ذلك طريقة تفرّدوا بها، وأخلاقا تخلّقوا بها " [3].

وحاصل الأمر إذن فإن التصوف كان في بداية الأمر يحمل معنى أخلاقيا ؛ فكان عبارة عن رياضة للنفس ومجاهدة الطبع، بردّه عن الأخلاق الرذيلة وحمله على الأخلاق الحميدة من الزهد والحلم والصبر والإخلاص والتقوى والورع إلى غير ذلك من الخصال التي تكسب الفلاح في الدنيا والنجاة في الآخرة، لكن هذا المعنى الأخلاقي الجليل الذي اتسم به التصوّف لم يستمر على ما كان عليه أوائل القوم ونظرا لتغير الأحوال والأزمان جاء قوم من الأدعياء فلبّس عليهم إبليس وعلى من بعدهم " فصدّهم عن العلم وأراهم أن المقصود العمل فلما أطفأ مصباح العلم عندهم تخبّطوا في الظلمات " 4، ومنذ ذلك الحين نزع الصوفية في رياضاتهم إلى عدم الاهتمام بأحكام الشريعة معولين على تطهير القلوب وتزكية النفوس فتعاظم شأنهم في إرشاد الناس وتوجيههم خاصة في القرن السادس الهجري.

فكان أن حدث صراع كبير مع هذا التيار من جانب العلماء كانت نتيجته المناظرة والحوار حينا والتصادم والاقتتال حينا آخر [5].

1_ الموسوعة الصوفية:عبد المنعم الحفني ، دار الرشاد القاهرة ، ط 1 ، سنة 1992 م ص 114.

2 – انظر الموسوعة الصوفية: ص 89 ، 90 ، 114، 390 .

3 – تلبيس إبليس: ابن الجوزي ، ص 223 .

4 – المصدر السابق: ص 225 .

5 – أبو الفرج ابن الجوزي ، آراؤه الكلامية والأخلاقية: آمنة محمد نصير ، دار الشروق ط1 سنة 1987ص 200 .

ومن المعلوم لدينا أن عصر الجيلاني كان من بين العصور التي هبّت فيها رياح الابتداع من كل صوب، فانقسم الناس بذلك إلى طوائف شتى.

و لما كان الشيخ عبد القادر داعية ومرشدا له اتصال مباشر بالجماهير فقد ألزم نفسه تربيتهم وتوجيههم إلى طريق الصواب، وذلك بالتصدي بكل قوّة لمن يقف في وجه الدعوة أو يسهم في إفساد المدعوين وخاصة العوام، ولعل من أكثر التيارات خطورة على المدعوين ووقوفا في وجه الدعوة تيار أهل الفساد والابتداع، لما كان لهم من تأثير سيئ على كافة طبقات المجتمع وبخاصة العامة الذين التفوا حولهم، نتيجة لما ادعوه وما أظهروه من منكرات وشطحات في أقوالهم وأفعالهم ظنها السذج من العوام من صميم دعوة الإسلام وهديه.

3 . الشيخ عبد القادر الجيلاني المولد والنشأة:

هو الشيخ العالم الإمام الزاهد العارف بالله القدوة شيخ الإسلام علم الأولياء محي الدين أبو محمد عبد القادر ابن أبي صالح الجيلي الشهير بالجيلاني الحنبلي،شيخ بغداد .

كنيته أبو محمد ولد بجيلان عام 471هـ – 1077م 1، في جبل كركوك منتهى نسبه إلى الحسن بن علي رضي الله عنهما. دخل بغداد سنة 477هـ– 1095م،

نشأته وطلبه للعلم:

أقبل على العلم بعزيمة كبيرة وحرص على أن يجمع منه أكبر قدر يمكنه يسعفه مستقبلا في الدعوة إلى الله والإسهام في هداية الخلق. وبالرغم من اشتغاله بالعبادة وولعه بها، لم يتوان في تحصيل العلم، والحرص على تحصيله.

قرأ العلوم السائدة في عصره على يد أساتذتها الكبار والمبرزين فيها، وحصلت له فيها اليد الطولى، تفقه الشيخ الجيلاني على مذهب الإمام أحمد رحمه الله على يد أبي سعيد المخرمي وأخذ إجازته منه، وجمع الجيلاني بين الرئاسة الدينية والرئاسة العلمية،. وكان من شيوخه المبرزين أبو الوفاء ابن عقيل، ومحمد بن الحسن الباقلاني، وأبو زكريا التبريزي، وأخذ الطريقة عن الشيخ أبي الخير حماد ابن مسلم الدباس، والخرقة من ابن سعد المبارك .

وكان يتكلم على الناس بمدرسته ويعظهم فانتفعوا به انتفاعا كبيرا . وكان له سمت حسن وصمت،غير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان فيه تزهد كثير وله أحوال صالحة ومكاشفات ولأتباعه وأصحابه فيه مقالات، ويذكرون عنه أقوالا وأفعالا ومكاشفات فيها الكثير من المغالاة، وقد كان صالحا ورعا. [2]

1 . سير أعلام النبلاء: شمس الدين الذهبي،مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان 21 / 439

2 -رجال الفكر والدعوة:أبو الحسن الندوي دار القلم ط 1، 2002، 1/ 323.

4 . مؤلفات الشيخ عبد القادر الجيلاني:

صنف الشيخ رحمه الله مصنفات كثيرة في الأصول والفروع وفي أهل الأحوال والحقائق منها ما هو مطبوع ومنها ما هو مخطوط ومنها المصور ونذكر منها التي عرفت:

إغاثة العارفين وغاية منى الواصلين

أوراد الجيلاني

آداب السلوك والتوصل إلى منازل الملوك

تحفة المتقين وسبيل العارفين

جلاء الخاطر في الباطن والظاهر

حزب الرجاء والانتهاء

الحزب الكبير

دعاء البسملة

الرسالة الغوثية: موجود منها نسخة في مكتبة الأوقاف ببغداد

رسالة في الأسماء العظيمة للطريق إلى الله

الغُنية لطالبي طريق الحق: وهو من أشهر كتب الشيخ في الأخلاق والآداب الإسلامية وهو جزءان .

معراج لطيف المعاني

يواقيت الحكم

سر الأسرار في التصوف: وهو كتاب معروف وتوجد نسخة منه في المكتبة القادرية ببغداد وفي مكتبة جامعة اسطنبول.

الطريق إلى الله: كتاب عن الخلوة والبيعة والأسماء السبعة.

رسائل الشيخ عبد القادر: ويقع الكتاب في خمسة عشر رسالة بالفارسية يوجد نسخة في مكتبة جامعة اسطنبول .

المواهب الرحمانية: ذكره الخوانساي في كتابه روضات الجنات.

حزب عبد القادر الجيلاني: مخطوط توجد نسخة منه في مكتبة الأوقاف ببغداد.

تنبيه الغبي إلى رؤية النبي: نسخة مخطوطة بمكتبة الفاتيكان بروما .

الرد على الرافضة: نسخة مخطوطة في المكتبة القادرية ببغداد .

وصايا الشيخ عبد القادر: موجود في مكتبة فيض الله الشيخ مراد تحت رقم 251 .

بهجة الأسرار: مواعظ للشيخ جمعها الشيخ نور الدين أبو الحسن علي بن يوسف اللقمي .

تفسير القران الكريم: في مكتبة الشيخ رشيد كرامي في طرابلس الشام.

الدلائل القادرية .

الحديقة المصطفوية: مطبوعة بالفارسية والأوردية.

الحجة البيضاء .

عمدة الصالحين في ترجمة غنية الصالحين– بالتركية.

بشائر الخيرات .

ورد الشيخ عبد القادر الجيلاني.

كيمياء السعادة لمن أراد الحسنى وزيادة.

المختصر في علم الدين – نسخة مصورة بالفوتوغراف.

مجموعة خطب .

الفتح الرباني والفيض الرحماني: وهو من كتب الشيخ المشهورة وهو عبارة عن مجالس للمريدين في الوعظ والإرشاد.

فتوح الغيب: وهو عبارة عن مقالات للشيخ في العقائد والإرشاد ويتألف من ثمان وسبعين مقالة.

الفيوضات الربانية: وهذا الكتاب ليس للشيخ ولكنه يحتوي على الكثير من أوراد وأدعية وأحزاب للشيخ .

وهذه الكتب الأخيرة كما قال الإمام ابن كثير رحمه الله، فيها أشياء حسنة كما ذكر فيها أحاديث ضعيفة وموضوعة وبالجملة فقد كان الشيخ من سادات المشايخ [1].

قال عنه ابن الجوزي رحمه الله: وكان شيخه أبو سعيد المخرمي قد بنى مدرسة لطيفة بباب الأزج، فلما مات أبو سعيد فوضت إلى عبد القادر، فتكلم على الناس بلسان الوعظ، وظهر له صيت بالزهد، وكان له سمت وصمت، وضاقت المدرسة بالناس فكان يجلس عند سور بغداد مستندا إلى الرباط ويتوب عنده في المجلس خلق كثير فعمرت المدرسة ووسعت، وتعصب في ذلك العوام"[2].

5 . جهوده في الدعوة:

أفنى الشيخ حياته كلها في الدعوة والتربية والتعليم،وقضى من عمره قرابة سبعين عاما يربي ويهذب، ويلح على الناس في عصره وبعد عصره أن يقبلوا على الله بقلوب ملؤها الثقة فيه، والرغبة فيما عنده ويبين أن ذلك هو طريق السعادة التي لا تزول لذتها عن القلوب، والفرحة التي لا تنغصها أحزان الدنيا ولو اجتمعت على قلب رجل، لأن الإنسان ما دام ملتجئا إلى جناب الله عز وجل لائذا بحماه، مخلصا له وجهه، فإن الشقاوة لا تعرف إلى قلبه سبيلا، ولا تجد إلى نفسه منفذا.

وبرغم الظروف القاسية التي عاش فيها الشيخ، وبرغم البيئة المتهالكة على الدنيا ومغرياتها . التي اكتنفت بغداد .، فقد استطاع بقوة تأثيره، وعظيم همته، وإخلاصه الذي لم يكن له حد، أن يذلل

---

1 - البداية والنهاية: ابن كثير ، دار الفكر، 12 / 252

2 - ابن الجوزي: المنتظم ، 10 / 219

هذه الظروف لتكون عنوانا له على تبليغ الدعوة البيئة، ولم يفارق الشيخ الحياة إلا بعد أن أرسى قواعد متينة لدعوته حيث ترك من بعده تلاميذ ومريدين حملوا لواء الدعوة وساروا بها في الآفاق وغزوا بها بلادا فنشروا فيها الإسلام، وأعلوا فيها كلمة الحق والدين [1].

وهكذا فقد انتفع من جهود الشيخ عدد كبير من المسلمين، ولما ذاع صيته ضاقت المدرسة بالناس، فكان يجلس في الحديقة ثم وسعت بإضافة المنازل المجاورة لها، وبذل فيها الأغنياء أموالهم، وعمل فيها الفقراء بأنفسهم، وتم بناؤها عام 528هـ-1134م وانتهت إليه رئاسة العلم والتربية، والإصلاح والإرشاد، والدعوة إلى الله في العراق، وكان ذا هيبة عظيمة حتى قال فيه العلامة الشيخ الفاضل موفق الدين ابن قدامة صاحب المغني في الفقه الحنبلي، لم أسمع عن أحد يحكى عنه من الكرامات أكثر مما يحكى عنه ولا رأيت أحدا يعظمه الناس من أجل الدين أكثر منه.[2]

وقالوا فيه أنه أول من نادى بالطرق الصوفية وأسسها، وفاق أهل زمانه في علوم الدين ووقع له القبول التام، بل وتأثر به العلماء الكبار كابن تيمية وقال عن طريقته؛ إنها الطريق الشرعية الصحيحة [3].

توفي الشيخ عبد القادر عام 561هـ-1165م وله تسعون عاما ودفن بالمدرسة التي كانت له. وعند وفاته، سأله ولده عبد الجبار، ماذا يؤلمك في جسدك؟ فقال: جميع أعضائي تؤلمني إلا قلبي، فما به ألم، وهو صحيح مع الله عز وجل ثم أتاه الموت فكان يقول: استعنت بلا إله إلا الله سبحانه وتعالى وهو الحي الذي لا يموت، ولا يخشى الفوت، سبحان من تعزز بالقدرة، وقهر العباد بالموت لا إله إلا الله محمد رسول الله.[4]

قال الإمام الذهبي: ليس في كبار المشايخ من له أحوال وكرامات أكثر من الشيخ عبد القادر، لكن الكثير منها لا يصح، وفي بعض ذلك أشياء مستحيلة، وبالجملة فالشيح عبد القادر كبير الشأن وعليه مآخذ في بعض أقواله ودعاويه والله الموعد، وبعض ذلك مكذوب عليه[5].

وككل داعية ومصلح يأمر وينهى ويعلم ويربي فقد كان للشيخ الجيلاني رحمه الله تلاميذ ومريدون تأثروا بفكره ودعوته، كما كان له معارضون في المنهج، فكتب عنه مؤيدوه كما كتب عنه مناوءوه فكتب عنه ابن الجوزي كتاب "ذم عبد القادر".

كما كتب عنه إبراهيم بن علي القادري الشافعي الحلبي نحو (816_880هـ) كتاب "مناقب الشيخ عبد القادر"6، وكتاب بهجة الأسرار في مناقب سيدي عبد القادر، وهو كتاب كبير في ثلاث

---

1 . تقنين الدعوة: محمد السيد الوكيل، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة ط1، 1994، ص 366.

2 _ سير أعلام النبلاء: الذهبي 21 / 442

3 . الموسوعة الصوفية: عبد المنعم الحفني، دار الرشاد القاهرة ، ط 1، 1992 ص 114.

4 . رجال الفكر والدعوة:أبو الحسن الندوي 1/ 335 .

5 . سير أعلام النبلاء: الذهبي 21 / 450، 451.

6_ الموسوعة الصوفية: مصدر سابق ص 116 .

مجلدات في مناقب الشيخ عبد القادر جمعها من غير تحرير، ولا اهتمام أبو الحسن الشطنوفي المصري، فجاء فيها بالغث والسمينً .

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي رحمه الله: " كان الشيخ عبد القادر رحمه الله في عصره معظماً، يعظمه أكثر مشايخ الوقت من العلماء والزهاد، وله مناقب وكرامات كثيرة، ولكن قد جمع المقرئ أبو الحسن الشطنوفي المصري في أخبار الشيخ عبد القادر ومناقبه ثلاث مجلدات، وكَتَبَ فيها الطم والرم، وكفى بالمرء كذباً أن يحدث بكل ما سمع.

وقد رأيتُ بعض هذا الكتاب، ولا يطيب على قلبي أن أعتمد على شيء مما فيه فأنقل منه إلا ما كان مشهوراً معروفاً من غير هذا الكتاب، وذلك لكثرة ما فيه من الرواية عن المجهولين، وفيه الشطح، والطامات، والدعاوى، والكلام الباطل، ما لا يحصى، ولا يليق نسبة مثل ذلك إلى الشيخ عبد القادر رحمه الله، ثم وجدت الكمال جعفر الأدفوني قد ذكر أن الشطنوفي نفسه كان متهماً فيما يحكيه في هذا الكتاب بعينه ". [1]

6 . تأثيره في المدعوين:

لقد كان للشيخ عبد القادر تأثير كبير في المدعوين أشاد به المعجبون واعترف به الخصوم وقد ذكر هذا التأثير الشيخ نفسه فقال: وكان يجلس عندي رجلان وثلاثة، ثم تسامع الناس بي، وازدحم علي الخلق حتى صار يحضر مجلسي نحو من سبعين ألفا [2] . كما كان للشيخ تأثير كبير على نفوس المدعوين حتى أسلم بتأثيره كثير من اليهود والنصارى، وتاب على يديه كثير من العصاة، يقول الشيخ عمر الكيساني: لم تكن مجالس سيدنا الشيخ عبد القادر رضي الله عنه تخلو ممن يسلم من اليهود والنصارى، ولا ممن يتوب من قطاع الطريق، وقاتلي النفس، وغير ذلك من الفساق، ولا ممن يرجع عن معتقد سيء.

ومما قاله في ذلك: أراد الله مني منفعة الخلق، فقد أسلم على يدي أكثر من خمسمائة، وتاب على يدي أكثر من مائة ألف، وهذا خير كثير. وكان الشيخ عبد القادر يقول: أتمنى أن أكون في الصحاري والبراري، كما كنت في الأول، لا أرى الخلق، ولا يروننني ثم يقول: أراد الله عز وجل مني منفعة الخلق فإنه قد أسلم على يدي أكثر من خمسة آلاف من اليهود والنصارى، وتاب على يدي العيارين والمسالحة أكثر من مائة ألف، وهذا خير كثير[3].

1_ للمزيد انظر ترجمة الشيخ في طبقات الحنابلة لابن رجب الحنبلي، 1 / 291 وما بعدها.

2 سير أعلام النبلاء: الذهبي ، 21 / 447 -

3 . نفس المصدر والصفحة .

وكـان يحضـر مجالسـه فـي بعـض الأحيـان الخليفـة والملـوك والـوزراء فيجلسـون متـأدبين خاشعين،[1] أما العلماء والفقهاء فلا يأتي عليهم حصر، وقد عد في بعض مجالسه أربعمائة محبرة لأربعمائة كاتب كانوا يسجلون عنه العلم.[2]

6 . منهجه في الدعوة:

كانت الفترة التي عاشها الشيخ عبد القادر في بغداد فترة حرجة إذ ظهر فيها التنافس جليا بين الخليفة والسلاطين من السلاجقة، فقد كان هؤلاء السلاطين يرغبون في بسط نفوذهم، وفرض سيطرتهم على أملاك الدولة العباسية التي شاخت وعجزت وأصبحت غير قادرة على حماية ممتلكاتها، بل حتى على المحافظة على هيبة خلفائها.

وظهرت في الناس وثنية جديدة اتجهت همة الناس إلى الأمراء والحكام يلتمسون عندهم الرزق، ويرجون منهم النفع، ويدفعون بهم الضر، وأصبحت تلك هي عقيدة أكثر الناس، ونسوا أن الله هو الخالق الرازق، وأنه جل شأنه النافع الضار وأن جباه الحكام والسلاطين خاضعة لإرادته يعز من يشاء بعزته ويذل من يشاء بقدرته، يقول أبو الحسن الندوي رحمه الله: هكذا نشأت وثنية في عاصمة الإسلام، أصنامها الأمراء والموظفون، وهياكلها دور الحكومة واتجه الناس من عبادة الله وحده والتوكل عليه والسؤال منه إلى الالتجاء إلى الخلق والاعتماد عليهم، واستعطافهم وتملقهم[3].

كان الشيخ رحمه الله قد اتخذ لنفسه منهجا رشيدا يعالج به العلل، ويصلح به الخلل، ويعلن فيه قوة الحق وقدرته على التصدي للظلم، ويظهر فيه ضعف الأمراء والحكام أمام عزة الإسلام، ويحقر به الدنيا وأربابها في مواجهة سعادة الآخرة ونعيمها وينتشل به هؤلاء الهلكى ويأخذ بأيديهم إلى السعادة في الدنيا والفلاح في الآخرة .

وعزم الشيخ على القيام بهذا الدور الخطير، وهو يعلم أنه سيكون في واد والدنيا أمام عينيه تنطلق من واد غير هذا الوادي ولكنه عقد العزم وخطط للمهمة وتوكل على الله [4].

7 . الموضوعات الرئيسة في منهجه الدعوي:

لقد كان هذا المنهج يتلخص في جملة من العناصر التي تطرق لها الشيخ في حياته الدعوية ولعل من أهمها:

1 . الدعوة إلى العمل وذم البطالة.

. الدعوة لنصرة السنة ومحاربة الابتداع.

. نقد المنكرات الشائعة في المجتمع.

---

1 . رجال الفكر والدعوة:1/ 223، نقلا عن تقنين الدعوة لمحمد السيد الوكيل ص 365.

2 . انظر البداية والنهاية والمنتظم وذيل طبقات الحنابلة لابن رجب.

3_ رجال الفكر والدعوة: أبو الحسن الندوي ص339.

4_ تقنين الدعوة: محمد السيد الوكيل ص 368.

. توجيه الناس ودعوتهم إلى الدين الصحيح.

1 . الدعوة إلى العمل وذم البطالة:

الإسلام يدعو إلى العمل والجد، ويطالب المسلمين ببذل الجهد للتوسع في العمل والإنتاج وبقدر دعوته إلى العمل وحث المسلمين عليه بقدر ما كان يعني على العاطلين الذين لا يزاولون مهنة ولا يمتهنون حرفة لأنه يعتبر هؤلاء العاطلين عالة على المجتمع لا يسهمون في تحضيره ولا أثر لهم في تقويمه.

وكانت البطالة قد انتشرت في عصر الشيخ الجيلاني وأصبح الناس يتملقون الخلفاء والسلاطين ليعيشوا على نوالهم، ويأكلون من فتات موائدهم، وأصبح المجتمع كله في حالة كساد وركود.

السلاطين يغالون في جمع الضرائب من الناس ويتعسفون في معاملتهم وأحلاسهم يعيثون في الأرض فسادا معتمدين على ما يعود عليهم من هؤلاء السلاطين الظلمة، فتكالب الناس على أبوابهم وتركوا العمل، فأذلوا أنفسهم، وأهانوا كرامتهم، ولم يكن لهم إلا جمع حطام الدنيا، والتمتع بزخارفها مهما كانت سبل الوصول إلى ذلك.

فقام الشيخ يدعو إلى العمل الجاد الذي يعود على الناس بالخير وعلى المجتمع بالرفاء والرخاء، وحذر من التوغل في طلب الدنيا، لأن ذلك يصرف الناس عن الآخرة ويلهيهم عن العبادة والطاعة، ودعا إلى أخذها برفق والاستماع بطيبتها في اتزان. لأن ذلك يحقق للنفس البشرية ميولها، ولا يتعارض مع طموحها. [1]

ونحن نلمح من خلال هذه الفترة من منهج الجيلاني في الدعوة إلى الله أنه لم يكن يؤمن بمبدأ المتصوفين الداعي إلى نبذ الدنيا والاتجاه بالكلية إلى طلب الآخرة لأنه كان يعلم أن هذا الطلب يتعارض مع الميول الفطرية في الإنسان المخلوق من الأرض مادة ومن السماء روحا ومعنى، ويعلم كذلك أن لكلا الأمرين مطالب لابد من تحقيقها وإلا فسدت الحياة وفسد تبعا لفسادها نظام الحياة.

يقول في هذا المقام مخاطبا مريديه في المجلس الرابع والثلاثين من مجالسه الوعظية: " تقول أنا مستغن عن علم العلماء وتدعي العلم فأين العمل، ما تأثير هذه الدعوى..... إنما تتبين صحة دعواك للعلم بالعمل والإخلاص والصبر عند البلاء وأن لا تتغير ولا تجزع ولا تشكو إلى الخلق"[2].

ويقول في المجلس السادس والأربعين من مجالسه الدعوية: "اعبدوا الله عز وجل واستعينوا على عبادته بكسب الحلال إن الله عز وجل يحب عبدا مؤمنا مطيعا، آكلا من حلاله يحب من يأكل بكسبه ويبغض من يأكل بنفاقه "[3].

---

1 . تقنين الدعوة: محمد السيد الوكيل ص369.

2_ الفتح الرباني والفيض الرحماني: عبد الرحمن الجيلاني دار الريان للتراث الأهرام الجيزة ص 145.

3 . المصدر السابق: ص 186.

ويقول في المجلس القاني عشر: " المؤمن يعمل لدنياه وآخرته، يعمل لدنياه بلغته بقدر ما يحتاج إليه " هذا هو منهج الشيخ الجيلاني لا تفريط في الآخرة ولا إفراط في الدنيا

2 . الدعوة لنصرة السنة ومحاربة الابتداع:

وبالرغم من نزعة الجيلاني الصوفية العميقة إلا أنه كان صوفيا من طراز نادر فقد كان يعتقد بأن التصوف إذ لم يكن خاضعا في شكله وموضوعه خضوعا تاما للشريعة فإنه يكون نوعا من الزندقة، وضربا من الباطل، ولهذا كان يقول رحمه الله:"إن انخرم فيك شيء من الحدود فاعلم أنك مفتون، وقد لعب بك الشيطان، وارجع إلى حكم الشرع، والزمه ودع عنك الهوى، لأن كل حقيقة لا تشهد لها الشريعة فهي باطلة".[1]

ويقول:"كل حقيقة لا تشهد لها الشريعة فهي زندقة فطِرْ إلى الحق عز وجل بجناحي الكتاب والسنة وأدخل عليه ويدك في يد الرسول صلى الله عليه وسلم واجعله وزيرك ومعلمك، دع يده تزينك وتمشطك، وتعرضك عليه هو الحاكم بين الأرواح المربي للمريدين".[2]

وقد بلغت شطحات الصوفية في عصره حدا تخوف منه الغزالي من قبله، وحذر من الوقوع فيه حيث بالغ المتصوفون في دعواهم وأعلنوا وصولهم إلى الحقيقة وأنهم بلغوا الحد الذي تسقط معه الفرائض عمن بلغه وبرزت فكرة وحدة الوجود ودبت الفوضى الدينية في خلواتهم وزواياهم فتصدى الجيلاني رحمه الله لهذا التيار العنيف وصمد في وجه هذا الإلحاد المخيف وأعلن في شجاعة وثقة كفر من ترك الفرائض مهما كانت منزلته فقال:" ترك العبادات المفروضات زندقة وارتكاب المحظورات معصية، لا تسقط الفرائض عن أحد في حال من الأحوال".[3]

ويقول آمرا المدعوين بالبعد عن الضلال والابتداع: " تنهاهم عن الضلال والابتداع واتباع الهوى وموافقة النفس، وتأمرهم باتباع كتاب الله عز وجل وسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم".[4]

ويصور لنا ما يعانيه الإسلام من أهل البدع والضلال فيقول: " يا قوم الإسلام يبكي ويستغيث يده في رأسه من هؤلاء الفجار من هؤلاء الفساق من هؤلاء أهل البدع والضلال، من الظلمة من اللابسين ثياب الزور من المدعين ما ليس فيهم، انظر إلى من تقدمك وإلى من كان معك آمرا ناهيا آكلا شاربا كأن لم يكونوا ما أقسى قلبك "[5]

3 . نقد مظاهر المنكر والفساد في المجتمع:

---

1. الطبقات الكبرى: الشعراني ص 131، نقلا عن رجال الفكر والدعوة ص 329.

2 . الفتح الرباني: مصدر سابق ص 179.

3 . الفتح الرباني: مصدر سابق ص 54.

4 . المصدر السابق ص 54.

5 . نفس المصدر: ص 371، 372.

وكما خالف الجيلاني رحمه الله الصوفيين في هذا الاتجاه فإنه خالفهم كذلك في منهجهم وأساليبهم لقد كانت دعوى الصوفية إلى الانتباه إلى النفس، وترك الخلق دون توجيه أو إرشاد دعوى منافية لمبادئ الإسلام في نظر الشيخ ولهذا فإنه عارض بشدة مبدأهم القائل:"دع الخلق للخالق، أقام العباد فيما أراد" واتخذ لنفسه طريقة الرسل والمصلحين، فكان يعظ ويوجه، ويعلن الحرب على المخالفين، مهما كانت مكانتهم، وهذا هو الذي دعاه لأن ينتقد الأمراء والحكام لحيدتهم عن الحق، وينتقد العلماء لتكالبهم على المال والجاه، وتأييدهم للحكام بالحق وبالباطل.

وكان ممن انتقدهم من الخلفاء المقتفي لأمر الله، وذلك حين ولى القاضي يحي بن سعيد بن المظفر، وكان مشهورا بالظلم فلما حضر الخليفة صلاة الجمعة قال الشيخ الجيلاني على المنبر وعلى رؤوس الأشهاد "وليت على المسلمين أظلم الظالمين فما جوابك غدا عند رب العالمين، أرحم الراحمين" عندئذ ارتعد الخليفة وبكى، وعزل القاضي.[1]

وكذلك كان يوجه نقده اللاذع للعلماء الرسميين الذين لزموا أبواب الأمراء، وطوعوا الدين وأولوه بما يتفق مع هوى الحكام الظالمين فيقول في المجلس الحادي والخمسين:"هذا النفاق إلى متى؟ يا علماء يا زهاد؟ كم تنافقون الملوك والسلاطين حتى تأخذوا منهم حطام الدنيا شهواتها ولذاتها؟ وأنتم أكثر الملوك في هذا الزمن ظلمة وخونة في مال الله عز وجل وفي عباده اللهم اكسر شوكة المنافقين واخذلهم أو تب عليهم واقمع الظلمة وطهر الأرض منهم أو اصلحهم"[2]

ثم يقول في المجلس الثاني والخمسين مخاطبا أحدهم:"أما تستحي؟ قد حملك حرصك على أنك تخدم الملوك، وتأكل الحرام، إلى متى تأكل الحرام وتخدم الملوك الذين تخدمهم؟ يزول ملكهم، وتتولى خدمة الحق عز وجل الذي لا يزول"، كن عاقلا واقنع باليسير من الدنيا حتى يأتيك الكثير من الآخرة" [3].

ولقد كان الشيخ الجيلاني رحمه الله يقيم منهجه في الدعوة إلى الله على مناصرة السنة ومحاربة البدعة فقد كان كما قال ابن رجب صاحب طبقات ذيل الحنابلة، وهو يترجم له "وكان متمسكا في مسائل الصفات والقدر ونحوهما بالسنة، مبالغا في الرد على من خالفها، كما كان يقول عند وفاته، "أخبار الصفات تمر كما جاءت".[4]

وكانت الدعوة إلى الله على هذا النهج غايته، فلم يكن يرجو من ورائها جاها ولا سلطانا ولم يكن ينتظر من القيام بها إلا رضى الله عز وجل وفي ذلك يقول في المجلس التاسع والأربعين:"يا خلق الله، إني أطلب صلاحكم ومنفعتكم بالجملة أتمنى غلق أبواب النار وعدمها بالكلية وألا يدخلها أحد من

---

1 رجال الفكر والدعوة: مصدر سابق 1 / 345.-

2 الفتح الرباني: ص 216.

3 المصدر السابق: ص 221.

4 . انظر ترجمته وموقفه من أخبار الصفات في ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب

خلق الله عز وجل وإنما تمنيت هذه الأمنية لاطلاعي على رحمة الله عز وجل وشفقته على خلقه قعودي لمصالح قلوبكم وتهذيبها لا لتغيير الكلام وتهذيبه لا تهربوا من خشونة كلامي فما رباني إلا الخشن في دين الله عز وجل كلامي خشن وطعمي خشن فمن هرب مني ومن أمثالي لا يفلح".[1]

وكان للدعاة في تصويره سمات يتميزون بها، وعلامات تدل على إخلاصهم وحبهم لإخوانهم المسلمين، فكان يصفهم بقوله:" كيف لا يرحمون العصاة، وهم موضع الرحمة، مقام التوبة والاعتذار العارف خلقه من أخلاق الحق عز وجل فهو يجتهد في تخليص العاصي من يد الشيطان والنفس والهوى"[2] .

ويقول في موضع آخر عن صفات الدعاة وإخلاصهم للدعوة:" المؤمن صادق في نصحه لأخيه المؤمن يبين له أشياء تخفى عليه تفرق له بين الحسنات والسيئات يعرف ما له وما عليه، سبحان من ألقى في قلبي نصح الخلق وجعله أكبر همي، إني ناصح ولا أريد على ذلك جزاء "[3]

4 . دعوة الناس إلى الدين الصحيح:

لقد كان الشيخ رحمه الله مثابرا على دعوته وجهاده وتربية المدعوين وكان يشبه الداعية بالطبيب الذي يعالج المرضى ليصل بهم إلى بر السلامة والعافية فيقول:"العالم الرباني، وداعية الحق طبيب يأتيه المرضى من كل نوع فيداويهم مما فيهم من مادة الداء ويريهم طريق الشفاء ويتوجه بهم إلى الله تعالى".

ولقد كان رحمه الله في دعوته يلمس القلوب برفق ويوجهها إلى بارئها في لطف، محاولا أن يسلخها عن كل ما تعلقت به من ماديات الحياة وزينتها ليربطها بخالقها ومبدعها ويمثل كل متعلقات القلب آلهة ومتى تعلق بها القلب أشرك بالله فيقول في المجلس الأربعون من مجالسه الوعظية: " الفقه في الدين سبب لمعرفة النفس من عرف ربه . عز وجل . عرف الأشياء كلها، به تصح له العبودية والعتق من عبودية غيره" [4] .

ويقول في المجلس الثالث والأربعون مخاطبا مدعويه ومريديه بقوله: " يا غلام إذا أردت الفلاح فخالف نفسك في موافقة ربك . عز وجل .، ووافقها في طاعته وخالفها في معصيته، نفسك حجابك عن معرفة الخلق والخلق حجابك عن معرفة الخالق . عز وجل . "[5].

كما كان رحمه الله يستعمل الأسلوب المنطقي المعتمد على العقل وذلك لأن هذا الأسلوب هو الذي يستطيع أن يؤثر في ذوي العقول ويضع بين أيديهم الأدلة الموجبة للقبول فلا شك أن سلطان العقل أنفذ وأكثر ثباتا في القلوب وأطول استقرارا في النفوس فيقول:"انظر إلى من ينظر إليك وأقبل إلى

---

1 . الفتح الرباني ص: 206.

2 . الفتح الرباني والفيض الرحماني: ص 224.

3 . المصدر السابق: ص 39.

4_ الفتح الرباني والفيض الرحماني: ص162.

5_المصدر السابق: ص 173.

من أقبل عليك وأحبب من يحبك واستجب إلى من يدعوك إليه وأعط يدك من يثبتك من سقطتك ويخرجك من ظلمات جهلك وينجيك من نزعات نفسك، ويغسلك من أنجاسك، وينظفك من أوساخك ويخلصك من جيفتك ومن هممك الردية، ونفسك الأمّارة بالسوء وأقرانك الضالين المضلين؛ شياطينك وهواك وأخلائك الجهال".[1]

كان يستعمل أسلوب الإغراء، حين يذكر الناس بأن الله يغار عليهم وأنه يريدهم لهذا فهو يصرفهم عن غيره جل شأنه ويبتليهم حتى يفرغهم لعبادته وحبه للمواجع كل ما يحصل لهم من البلاء إنما ليكون الواحد منهم أثيرا عند ربه لا يشركه غيره فيقول رحمه الله:"ما أكثر ما تقول: كل من أحبه لا تدوم صحبتي بحال بيننا إما بالغيبة أو الموت، أو العداوة وأنواع الأهوال بالتلف والفوات فيقال لك: أما تعلم يا محبوب الحق المغنى به المنظور إليه، المغار له وعليه أن الله غيور خلقك له وتروم أن تكون لغيره؟

أما سمعت قوله عز وجل:(يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ) المائدة 54. وقوله:(وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) الذاريات 56.

بهذا الأسلوب الأخاذ وبمعالجة النفوس بمثل هذه الكلمات المؤثرة استطاع الجيلاني رحمه الله أن يؤسس مدرسة ذات منهج رشيد انجذبت إليه القلوب وتأثرت به النفوس وقد بدا أثر هذا المنهج واضحا في عدد ضخم من الناس لا يحصيهم عدد إلا الله وصلحت به نفوسهم، وانقادوا له طائعين، وحملوا الأمانة بعد الشيخ الجيلاني بإخلاص، وساروا بها في الآفاق، لا يوليهم شيء عن غايتهم، ولا يردهم راد عن هدفهم، وقد كان الشيخ الجيلاني يتفقدهم، ويقوم بنفسه على تربيتهم وتهذيبهم، كما كان يجيز للدعوة منهم من يراه قادرا على تبليغها.[2]

لقد وجد هذا الداعية المصلح في زمنه المطلوب حيث تسلم الزعامة الدينية وعاش نحو قرن فردا فريدا في الدعوة إلى الله فالتف حوله الأتباع والمريدون فأثر فيهم تأثيرا لم يؤثر مثله عالم أو مصلح أو داعية من مدة طويلة.

الخاتمة:

هكذا كان الشيخ الجيلاني في دعوته ومنهجه جامعا بين التصوف والعلم والعمل، فقد حاول إصلاح المجتمع وإنقاذ ما يمكن إنقاذه، رغم كل الصعوبات والعراقيل التي واجهته من مريديه مرة ومن مناوئيه مرة أخرى، فكان يحترق قلبه على ذلك.

1 . فتوح الغيب: الجيلاني، المقالة الثانية والستون، نقلا عن رجال الدعوة 1 / 340.

2 . تقنين الدعوة: محمد السيد الوكيل ، ص 374 .

ورغم ذلك فقد استطاع الشيخ بما أوتي من علم غزير وغيرة على دين الله عز وجل، وحس مرهف وحرص على صلاح هذه الأمة وإصلاحها، وشعور بالمسؤولية والأمانة، أن يبلغ رسالة الإسلام فكانت تفيض من لسانه وقلبه كلمات مؤثرة هي آية في الإخلاص والصدق والحمية الدينية .

تلقفها أعلام الدعوة وأئمة التربية من تلاميذه المخلصين في القرون التي تلته، فكان لهم دور كبير في المحافظة على روح الإسلام وهديه، ونشره في الأصقاع البعيدة التي استعصت على الجيوش المدججة أن تخضعها لحكم المسلمين.

وهكذا استطاع الشيخ رحمة الله عليه أن يستمر في دعوته وجهاده أكثر من نصف قرن ويصمد في التبليغ في بيئة شاعت فيها الكثير من المنكرات، إضافة إلى الاستبداد السياسي، وما كان يحصل له هذا النفوذ والقبول إلا لإخلاصه في عمله الدعوي وزهده فيما كان يحرص عليه غيره من علماء البلاط وعامة المدعوين، بل وحرصه على هداية الخلق أجمعين إلى الإسلام الحنيف دين الله رب العالمين.

دور الطريقة العمامية أو الإيمانية
في مقاومة الشيخ بوعمامة

أ. قوراري عيسى
المركز الجامعي مصطفى أسطمبولي–معسكر

الملخص:

لعبت الطرق الصوفية في منطقة الجنوب الغربي الجزائري دورا هاما في المقاومة الشعبية المسلحة ضد الاستعمار الفرنسي،ومن أهم الطرق الصوفية التي ساهمت في إعادة تجديد وتعميق الروح الإسلامية بين قبائل الجنوب الغربي الجزائري،وهي حميان والعمور والطرافي وأولاد زياد وقبائل القصور هي الطريق العمامية أو كما سماها الشيخ بوعمامة بالإيمانية والذي يهمنا في هذه المداخلة هو إبراز أثر دور الطريقة الصوفية العمامية في مجتمع المنطقة خلال فترة الاستعمار الفرنسي،حيث كانت تشكل مكانا للقوة،ووظفت لغرض التأكيد على القواعد والقيم الإسلامية لضمان الانسجام الاجتماعي،حيث أخذت الشكل المنظم والمؤسساتي ونمط للحفاظ على المعايير الاجتماعية والوعي الجمعي،وساهمت كظاهرة اجتماعية في إنتاج تغيرات اجتماعية ولعبت دورا تجديديا في إحداث أوضاع ومنظومات اجتماعية جديدة داخل مجتمع منطقة الجنوب الغربي الجزائري والذي كان يمر بمرحلة تفكك إجتماعي أملتها إخفاقات النظام السياسي التقليدي،وأجهزته المؤسسة على العصبية القبلية.

Le résumé:

Les voix soufis au Sud ouest Algérien ont joué un rôle prépondérant contre le colonialisme Français; leurs importances dans la structuration des tribus telles que les hymains;les ouled ziades ansi que les tribus des Ksours.ma contribution va insisté sur la Tarika Alamamia ou Alimania;dans la société de sud ouest Algérien pendant la période coloniale;à ce moment là on peut dire que cette Tarika hyperconnue au sud ouest Algérien a influencé les organisations et les institutions sociales;telles que la consolidation des liens sociaux;et la réformation de la conscience collective;comme elle a protégé le système traditionnelle de toute opération destructive;menée par le changement sociol excessif qui a entraîné les tribus de Sud Algérien et du colonialisme Français n'a pas cessé de mener des opérations de viol à ce système antique.

مقدمة:

يعد التصوف مبحثا من أهم المباحث التي يستند إليها الفكر الإسلامي،حيث يرتكز التصوف الإسلامي على ثلاث مكونات أساسية وهي: الكتابة الصوفية والممارسة الروحية والإصلاح الصوفي[1].وتحتل الطرق الصوفية أهمية كبرى في الحياة الفكرية،ومن القضايا الشائكة والمعقدة في تاريخنا الثقافي والديني[2]،ويقول المستشرق الفرنسي إريك جيوفروي(ErickJiofruit)"أن المستقبل في العالم الإسلامي سيكون حتما للتيار الصوفي،ويرى أن الصوفية قدمارسوا السياسة في أحيان كثيرة،كما مارسوا أدوارا ثقافية واجتماعية"[3].

وعلى الرغم من طول مدة مقاومة الشيخ بوعمامة،واتساع مجالها المكاني فإن بوعلام بسايح أشار إلى أنه:"لايوجد عن حياة أبي عمامة من صدى في الجانب الجزائري،إلا ما يتداوله الناس من أخبار شفوية عنه،وانعدام أي أثر تاريخي مكتوب ميلا إلى التستر ونزوعا إلى التكتم وبالمقابل توجد في وثائق الولاية العامة الفرنسية وفي تقارير الضباط الفرنسيين من التفاصيل التاريخية عن أبي عمامة ولكنها عمدت تشويه شخصيته"[4].

وإذا كانت تقارير الإدارة الفرنسية في معظمها ركزت على الجانب العسكري للمقاومة وشوهت حقائقها التي كانت تصل إلى الوزارة الحربية الفرنسية،فإن بعض المؤرخين والباحثين الجزائريين على وجه الخصوص ركزوا في كتاباتهم على جوانبها السياسية والعسكرية إلا أنهم أغفلوا عن دور طريقته الصوفية العمامية أو الايمانية.

وقبل التطرق إلى دور الطريقة العمامية أو الإيمانية في المقاومة الشعبية المسلحة،يفرض علينا البحث أن نعرف التصوف لغة واصطلاحا،ثم نبرز الظروف الاجتماعية والثقافية،التي جعلت بوعمامة يتقلد منصب المشيخية بين قبيلته وقبائل منطقته.

وما أحدثته طريقته العمامية من تغير اجتماعي والذي تجلى في الحد من فكرة الولاء القبلي،والنزاع بين القبائل على أتفه الأسباب وفي الوقت نفسه عملت طريقته على تحقيق الانسجام بين قبائل منطقة الجنوب الغربي الجزائري وعلى توحيدها وتجنيدها لمقاومة الاستعمار الفرنسي بدل التناحر فيما بينها والانتقال بهذه القبائل من النزعة القبلية إلى النزعة الوطنية، من فكرة حماية القبيلة إلى حماية الوطن والدفاع عنه.

1-مفهوم التصوف:

لقد تعددت تعاريف التصوف بسبب انتشار المتصوفة الذين اهتموا به كعلم من خلال دراساتهم وذلك منذ كتب السراج الطوسي القشيري وعبدالقادر الجيلاني،ثم جاء المستشرقون مثل ماسنيون وتولدكه ونيكلسون، ومن المفكرين المعاصرين نجد عبد الرحمان بدوي وأسعد السحراني

1-1-التصوف لغة:

تشتق كلمة التصوف من فعل صوف حعله صوفيا،وتصوف صار صوفيا،أي تخلق بأخلاق الصوفية والصوفية فئة من المتعبدين واحدهم الصوفي[5].ومصطلح صوفي يشير إلى مجموعة من النساك والروحانيين الذين اشتغلوا بالتصوف.

والتصوف باعتباره شاهدا للدين الصوفي في الإسلام هو ظاهرة لاتقدر،فهو أولا وقبل كل شيء إثراء لرسالة النبي الروحانية وجهد مستمر لعيش أنماط الوحي القراني عيشا شخصيا عن طريق الاستبطان[6].

ولقد جاء تعريف التصوف في قاموس الحضارة العربية الإسلامية(Dictionnaire de civilisation musulmane)أن التصوف أو(le Soufisme) بالفرنسية،فأصل الكلمة بالعربية مشتقة من الصوف[7].

1-2-اصطلاحا:

التصوف هو حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي بعد الفتوحات،نشأت كردة فعل مضاد لانغماس بعض الناس في الترف وضروب الملاذ،قوامها إخضاع النفس لأنواع من الرياضات الروحية طمعا في الوصول إلى المعرفة الحقيقية المطلقة،معرفة الله بالكشف والمشاهدة[8]التصوف هو رحلة روحانية تعتمد على الخلوة والتجلي الرباني،أواللقاء العرفاني المتوج بالوصال والكشف الإلهي،ويعني هذا أن المريد السالك لكي يحقق مراده ألا وهو الوصول إلى الحضرة الربانية،عليه أن يتجرد من أوساخ الدنيا،ويتوب إلى الله،وأن يتطهر من كل أدران الجسد ويبتعد عن ملذات الدنيا،ويترك جانبا شهوات الحياة ومتعها الزائفة الواهمة.وقام إبراهيم البسيوني بتصنيف مجموعة من التعاريف حول التصوف حيث قسمها إلى ثلاثة أقسام:

1-**2-1القسم الأول:** تعاريف تتحدث عن البداية:التصوف كراهية الدنيا ومحبة المولى عزوجل.

1-**2-2القسم الثاني:** يتحدث عن المجاهدات:التصوف خلق،فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الصفاء،التصوف أن لاتملك شيئا وأن لايملكك شيء،التصوف هو قلة الطعام والسكون والفقراء من الناس،

1-2-3القسم الثالث: فيتحدث عن المذاقات:التصوف أن تكون مع الله بلا علاقة هو استرسال النفس مع الله على مايربد وتوصل في الأخير إلى أن التصوف تيقظ فطري يوجه النفس الصادقة إلى أن تجاهد حتى تحظى بمذاقات الوصول،فالاتصال بوجود المطلق[9].

أما محمد عابد الجابري فقد أرجع أصول التصوف إلى الهرمسية بطلمساتها وعلومها السحرية والسرية[10]،وفي نقده للعقل العربي ترى فلسفة ابن سينا قتلة العقل في الوعي العربي،أما عن ابن عربي لم يرفي كل ماأبعده سوى نتاج يمثل اللامعقول،الوافد على الإسلام والثقافات والديانات السابقة[11].

-التصوف هو طريقة ونهج في السلوك العبادي،عماده الزهد والتوبة،وقد سبقت التصوف حركة زهد نبعت من جوهر الإسلام قرانا وسنة،ولكن المجرى التاريخي للطرق الصوفية عرف مؤثرات دخيلة فيما بعد وردته من مصادر شتى من المسيحية والزرادشتية واليهودية ومن الفرس والهند واليونان،لذلك توزع الصوفيون على مذاهب ومدارس،عرفت بإسم الطرق الصوفية[12].ويفرق"محمد أركون" بين الصوفية والتصوف.

فعرف الصوفية"بأنها تيار فكري يتمتع بأسلوب حياة دينية يستخدم الشعائر والاحتفالات الفردية والجماعية،من أجل أن يجعل الجسد والروح يتواكبان ويساهمان في عملية تجسيد الحقائق الدينية، فالتجربة الصوفية موجودة في كل الأديان وليست بالتالي حكرا على الإسلام وحده"[13].

أما التصوف"في مقصده النهائي والأعمق يمثل أولا التجربة المعاشة نتيجة اللقاء الحميمي والتوحيدي بين المؤمن والإله الشخصي؛أي اللانهائي والمطلق المرتبط بالألوهية بالنسبية لمجمل الأديان، وهذه التجربة محللة وموضحة،بواسطة محاسبة الضمير،وعودة الصوفي على ذاته والتجربة التي تحظى بالتأمل على هذا النحو لكلمة تأمل،ثم توضع كتابة تغذي المريد الذي ينخرط في السلوك الصوفي تحت إمرة شيخ ما"[14]

2-مفهوم الطرق الصوفية:

هي شكل من أشكال التنظيم الديني السياسي والثقافي،يغلب عليها طابع الغموض والسرية وتتصف في علاقاتها بالسلطة بالاضطراب،والتمرد في كثير من الأحيان والمساندة والمؤازرة في بعض الأحيان الأخرى[15]

3-نشأة الشيخ بوعمامة الاجتماعية والدينية:

نشأ بوعمامة[15] في أسرة بدوية محافظة،كانت تتميز بالعلم والتصوف،بدأ يحفظ القران بالكتاتيب بالحمام الفوقاني(فقيق)،عرفت عائلته بتقواها الديني،وحرصها الشديد على تطبيق شعائر الإسلام فهومن أحفاد الفقيه المتصوف عبدالقادر بن محمد المعروف في الجنوب الغربي الجزائري بلقب سيدي الشيخ.

ويلاحظ أن الشيخ بوعمامة عاش في وسط أسرة كلها تتميز بالتصوف،ولا شك أن مثل هذا الوسط الاجتماعي قد أثر بشكل أو بآخر في شخصيته،مما جعله يسلك نفس المسلك الذي اتبعه أجداده وهو طريق الزهد والتصوف،ومع ذلك عاش المرحلة الأولى من حياته في بيئة جغرافية وطبيعية حتمت على سكانها الخضوع لنزواتها.

فاحترف الرعي وفق الطرق التقليدية والزراعة المعاشية بوسائل بسيطة،وتجارة القوافل في ظروف جد صعبة،والتي عرضت العديد من الذين مارسوها للإغارة والسلب وذلك كبقية شباب المنطقة،وكانت تجارة القوافل تشكل همزة وصل بين الصحراء والتل الوهراني،والتي سمحت له بتوطيد علاقات مع أهل التل والصحراء،ويطلع على أحوالهم،ويكتسب تجربة وخبرة من خلال نشاطه التجاري[16].

ترعرع بوعمامة في مجتمع سادت فيه الاضطرابات والفتن والنزعات القبلية، وحب الزعامة والتسلط دون انتشار الوعي الثقافي،مما عرقل الأنشطة الاقتصادية،وجمد النشاط العقلي والثقافي عامة تربى بوعمامة في رعاية والده السي العربي بن الحرمة الذي كان يحترف الرعي والتجارة والذي قرر مع نفسه[17].

أن يجعل ابنه ملازما لعمه سي المنور الذي تلقى على يده تعليمه الأول وعلى يد الشيخ محمد بن عبدالرحمان أحد مقدمي الطريقة الشيخية والشيخ الشريف مصطفى بن محمد بن عبدالله والطيب بن يعقوب هؤلاء الذين زرعوا فيه النيات الطيبة من علوم الفقه والشريعة وحسن الخلق[18]، فحفظ سورا عديدة من القرآن،إلا أنه لم يتمكن من إتمام الستين حزبا[19]، وبعض الأحاديث النبوية الشريفة والشعائر الدينية الأساسية،والأوراد والأذكار الخاصة بالطريقة الشيخية،ثم المبادىء العامة للتصوف والزهد في الحياة،مما أهله لتولي منصب مقدم[20].لم يتعمق الشيخ بوعمامة في العلوم الدينية والصوفية مثل جده سيدي سليمان وسيدي الشيخ والسبب في ذلك هو أن التعليم في منطقته كان رتيبا سطحيا،يعتمد على حفظ القران دون تدبر وتفهم آياته،يقوم به محفظون مشارطين كانوا في الغالب يفيدون من تافيلات وكرزاز وقورارة،وإذا كانت هذه الدراسة بسيطة وفق مفهوم العصر الحالي فإنها اعتبرت حسب مفاهيم عصره ومحيطه الاجتماعي ثقافة ومعرفة عالية ميزته عن غيره بكل الخاصيات،فنال الإعجاب والتقدير.

وكان في نظر الأغلبية من المحيطين به عالما بدون مبالغة أو إطراء[21]في حين ذكر أحد الباحثين أن أبي عمامة حفظ القران الكريم والعلوم الدينية في وقت مبكر على يد مشايخ أمثال الشيخ بحوص والطيب بن يعقوب،والشيخ الشريف محمد بن عبدالله، والشيخ مصطفى ابن محمد[22].

بينما ذكرت تقارير الضباط الفرنسيين أن أبي عمامة حفظ القران الكريم إلى جانب ممارسات أخرى هي مزيج من الخرافة والغرابة والغموض خاصة برجال الزوايا التي يحيطونها بالكتمان لما لها

من تأثير على العقول وسلطان النفوس،وبالنظر إلى أنها مقياس والتفوق ومفتاح الاستلهام،وأداة اختراق[23].

فالعصر الذي عاش فيه بوعمامة لم يكن يزخر بحواضر متميزة بالعلم والعلماء في هذه المنطقة من الجزائر،فذهب بعض الباحثين أن أبي عمامة زار قبل استقراره في مغرارالتحتاني تلمسان وفاس وعدة مناطق في الجنوب الوهراني طلبا للعلم[24].

بينما ذهب البعض الآخر أن أبي عمامة هاجر إلى المغرب الأقصى ليتابع تعليمه بجامع القرويين وأنه كرس حياته في طلب العلم،والبحث في الأمور الفقهية المختلفة،ولكن إطلاعه الواسع قد يدل على أنه وصل المغرب بطريقة أو بأخرى،زادت من معارفه،وعمقت في فلسفته وفكره.وربما قد نهل بوعمامة من المصادر المهمة التي وقعت بين يديه،

فأخذ ماكان يجب أن يأخذ فثقف وتفقه،واطلع على كثير من المعارف التي كان يرغب في الاطلاع عليها[25].والراجح أنه لم يتمكن من بلوغ هدفه،ولم تكن ثقافته واسعة،ولم يحفظ من القران الكريم إلا بعضه،ويستنتج ذلك من خلال خطابه الديني والسياسي الموجه إلى فئات المجتمع الذي كان يعيشه،حيث كان يلقيه بلغة الدارجة المحلية الخاصة بالمنطقة في كثير من الأحيان وكان يستشهد من حين لآخر بالآيات القرآنية،وبعض الأحاديث النبوية الشريفة،وكذلك من خلال كلمات وأسلوب رسائله التي كان يبعث بها إلى السلطات الاستعمارية الفرنسية كانت تكتب بألفاظ الدارجة المحلية تتخللها بعض الكلمات باللغة العربية الفصحى.أوربما كان بوعمامة يتعمد توظيف اللغة الدارجة لكي تتفهمه مختلف شرائح المجتمع التي كانت غالبيتها أمية وبالتالي يمكن أن يبلغ خطابه بأسلوب سهل تدركه وتفهم مقاصده جميع الفئات.

تزوج بوعمامة بربيعة ابنة عمه السي المنور،والتي أنجبت له السي الطيب في سنة1870م.بحيث كان له رفيقا في بقية حياته وفي معاركه،وبعد إعلان مقاومته تزوج الشيخ بوعمامة عدة مرات وفي فترات متباعدة حسب الظروف والأحوال من قبائل مختلفة كالشعانبة متليلي،ومن أولاد سيدي أمحمد عبد الله،والرحامنة نسبة إلى عبدالرحمان أحد أبناء سيد الشيخ،ومن قبائل مغرار،ولاشك أنه كان يهدف من وراء ذلك إلى تمتين الروابط مع العديد من القبائل بالمصاهرة لجمع الكلمة وتوحيد الصفوف[26].

اقتداء بسنة الرسول (صلع)،وما أصعب بلوغ هذا الهدف في مجتمع مزقته النزعات والخلافات والأهواء في الوقت الذي تكالب فيه الاستعمار على البلاد.

3-مميزات شخصية بوعمامة:

ذهب بعض الباحثين أن بوعمامة عرف بالورع والحكمة وسداد الرأي ونفاذ البصيرة وحسن التدبير تألقا بجديه القطبين الصالحين سيدي الشيخ وسليمان بوسماحة.

وكان يتميز بشرف نسبه وسمعته الطيبة،ونبل خلقه وسيرته الورعة ولطف تعامله مع الجميع وبالتقوى والصلاح والزهد والتقشف والتنسك،وقيل أن منذ صباه حبب له التصوف والزهد والخلاء[27].وكان بوعمامة على خلاف بقية أفراد عائلته يتميز بالوعي السياسي والتفكير والاهتمام بمصير وطنه[28].

فتمتع بسمعة طيبة وصيت رائع ومكانة مرموقة[29]،وفي صحيفة البرهان المصرية الصادرة بالإسكندرية كتبت عن الشيخ بوعمامة تقول"هو زعيم الثائرين صيته في الافاق،وانتشر له ذكر جميل،وهو رجل من أهل الدين والصلاح،معتقد عند أصحابه وفي جميع الجهات التابعة للصحراء،وهو فيما يقولون من ذوي الإلهام الإلهي"[30].

فرغم ثقافته المتواضعة،ودرجات التفقه غير العميق مقارنة بمشائخ الطرق العريقة كالأمير عبدالقادرعلى سبيل المثال لا على سبيل الحصر؛إلا أنه استطاع مجاراة أحداث زمانه نتيجة دهائه السياسي، وخبرته بالمنطقة،وكان صاحب خبرة ومجالسة ومعارف شفوية مهمة التي عرفها بها كبار القادة وعظماء الرجال،وكان يراسل شيوخ القبائل ويشاورهم في الأمر وكانوا يسدونه النصيحة فيما يقدم عليه من أعمال.

4-الطريقة العمامية أو الإيمانية مصادرها وانتشارها ومميزاتها:

4-1-مصادرها:

ذكر أحد الباحثين أن طريقة بوعمامة الصوفية كانت هي طريقة أجداده أولاد سيدي الشيخ، التي كانت تستمد طقوسها من الطريقة الطيبية[31]ذات الانتشار الواسع بالمغرب الأقصى والغرب الوهراني، وقد ادعى الضابط الفرنسي دوفرييه(De Free)بأن طريقة بوعمامة الصوفية هي الطريقة السنوسية[32]التي هي طريقة عائلة الكونتي في تمبوكتو وكل غرب إفريقية تلك العائلة التي لها قرابة مع أولاد سيدي الشيخ.

اقتدى بوعمامة بسيرة وسلوك ونظام زاوية أجداده، ويظهر أن للسنوسيين تأثير كبير عليه[33].في حين ذكر أبو القاسم سعدالله "...أما نسب أولاد سيد الشيخ الروحي فهو قادري شاذلي،وقد كان سيد الشيخ تابعا لتلاميذ الشيخ أحمد بن يوسف الملياني،ولكن الذي أدخله إلى الطريقة هو محمد بن عبدالرحمان السهيلي القادري الشاذلي..."[34].

ويبدو أن أولاد سيدي الشيخ كانت لهم سلسلة صوفية يتوارثونها،وفيهم من دخل الطريقة الطيبية ولذلك قيل عنهم ليسوا طريقة صوفية مثل الطرق الأخرى،ولكنهم مزيج من أهل الدنيا والدين وأنهم استعملوا نفوذهم الروحي وأصلهم النبيل من أجل تكثير الأتباع واكتساب حظوظ الدنيا والتنافس على السلطة، وكان ذلك ظاهرا في عهد الاحتلال بالخصوص[35].وقيل أن أبي عمامة اختاراسما جديدا للطريقة الشيخية التي تعد فرعا من فروع الطريقة اليوسفية والشاذلية،حتى وإن بدل فيها بعض مايمكن أن يبدل من أمور طفيفة لاتمس بجوهر الطريقة الشيخية بل هذبها.

وماهو متعارف بين المتصوفة أن التلميذ لا يخالف طريقة أستاذه إلا ما ندر في بعض الحالات الشاذة، وأستاذه الشيخ بن عبدالرحمان كان شيخيا، فلايمكن للتلميذ أن يشذ عن القاعدة العامة إلا بإذن خاص،وجند بوعمامة كل الطرق الصوفية، ووحد بين الرحمانية والدرقاوية

4-2-انتشارها:

انتشرت طريقة بوعمامة الإيمانية في الجنوب الجزائري وفي الهضاب العليا الغربية الجزائرية وغرب الجزائر وشرق المغرب الأقصى،وكانت مفتوحة على كل المسلمين،وقد وصلت الإيمانية إلى تركيا والسودان وبلدان آسيا[36].

4-3-مميزاتها:

كانت الطريقة الإيمانية تدين النزاع والاختلاف الذي كان يقوم بين الطرق الصوفية،وكانت تستند في نصوصها ومبادئها على القران والسنة[37]،وكانت تتميز برفض مفهوم البركة الوراثية فنظرة الشيخ للبركة كانت مخالفة تماما لنظرة الطريقة الشيخية،ولكل فرد بركته حسب عمله وتقواه،وكان يرى أن البركة هي أمر شخصي يحصل عليها الفرد وتنتهي بوفاته ولا يمكن أن تنتقل هذه البركة إلى شخص آخر وليست وصية دائمة[38]وكانت تحارب البدع والخرافات والشعوذة والدروشة وكان مطلوبا من أتباعها ومريديها التعاون للجهاد معا ضد أعداء الإسلام.

5- موقف قبائل الجنوب الغربي الجزائري من الطريقة العمامية:

لقد زكت قبائل المنطقة الشيخ بوعمامة وطريقته الإيمانية الصوفية.واختارته دون سواه واعترفت له بالمشيخة،وسيدا جديدا للزاوية وشيخا روحيا لهذه الطريقة الصوفية المرتبطة به شخصيا والتي أطلق عليها إسما أصبحت الوفود ترتاح إليه،ومن البداية برز تفوقه وذكاءه الخارقين متوخيا تغييراسمها وهي الطريقة الإيمانية أوالعمامية،تفاديا للصراع الذي قد ينشب مع بني عمومته،والذي كان في غنى عنه.

والراجح أن الشيخ بوعمامة حاول أن يتحاشى الخوض في الصراع الذي لاينفع خاصة في تلك الظروف الصعبة التي كانت تتطلب توحيد الصفوف ونبذ التفرقة ولعله عامل نهائي في تمكين ولاء هذه القبائل المختلفة المجاورة لشيخ الطريقة ومقدمها.وكان من إشعاع الطريقة الصوفية أن تسارع الأتباع والمريدون إليها بأعداد كثيرة.

وقد أشار الضابط الفرنسي بيمودو(Pimodo)بقوله:"لهذا كان المسلمون ينظرون إلى الشيخ بوعمامة أنه القائد الكبير الذي قاتل ضد المسيح في الجزائر،والذي قاتل باسم الله ومحمد، ولم يقبل قوانينا ولم ينحن إلينا" وذهب أحد الباحثين بقوله":ويبدو من التقارير الفرنسية المتوفرة أن إقبال الناس على تأييد بوعمامة.

وتقديم عروض الولاء له لم يكن كله تلقائيا، وإنما وليد خطة مرسومة، ذلك أن أبي عمامة كان يدعو إلى الخروج عن السلطة الفرنسية"[39].

ومن مظاهر تأثير الطريقة العمامية على قبائل الجنوب الغربي الجزائري أنها أصبحت تعتز وتفتخر بالشيخ بوعمامة،وجعلت البعض من أفراد هاته القبائل يمدحونه بقصائد شعرية هامة ويردد الأهالي هذه الأشعار تشريفا وتكريما وتعبيرا عن محبتهم له،ومحاسن أعماله.

6-أثر الطريقة العمامية في المقاومة:

لقد ركز بوعمامة في بداياته على ربط الصلة الروحية بالقبائل، فجعلها تتعلق بمنهجيته في الطريقة الايمانية المستوحاة في جوهرها من الشيخية التي وسمها بطابعه الورع وحياته الجهادية ولعل العنصر الرئيسي في بصمات بوعمامة هي المرتكز الجهادي الثائر على الأوضاع المزرية التي كانت تعيشها المنطقة،كالأحقاد والضغائن بين الناس والفرقة بين الأهل ومن خلال هذه الأوضاع استطاع بوعمامة أن يتفهم ذهنية المنطقة.

وتوصل إلى أن الوازع الديني وحده الكفيل،بتغيير ما يسود هنالك من ماسي،فصمم أن يستغل هذا الجانب ويركز عليه،ويجعله أداة يتوصل من خلالها إلى مبتغاه الأسمى ألا وهو السيطرة الكلية على الذهنيات،والعقول التابعة لسلطته إنها سلطة روحية مطلقة.

ويبدو أن الشيخ بوعمامة استطاع أن يجعل من هذه القبائل غير المستقرة على فكرة أو هدف وعندما استتب له أمر المشيخة، وأحكم قبضته على الزاوية، صار له أتباع ومريدين وتلامذة ومجاذيب شد عقولهم بما كان له من جاذبية.

فسعى إلى تغيير نزعة الدروشة والجذب الغالبين على معظم الأتباع، فالواقع الثقافي المزري الذي كان عليه آخر القرن التاسع عشر.والغارات المتتالية من طرف قطاع الطرق أو من طرف مخزن سلطان المغرب الأقصى،وسفهاء القبائل البعيدة كلها حرية بأن لا يبقى الإنسان مكتوف الأيدي أمامها، بل يجب الحد منها بتغيير ذهنية هذه الفئات التي كانت تقوم بنهب وسلب أموال الناس.

والانتقال بهذه القبائل من الصراعات المحلية إلى الجهاد ضد الاحتلال الفرنسي، وتوظيف قدرتها العسكرية ضد قوات الاستعمار الفرنسي، وشحن هذه القبائل بالإيمان والجهاد في سبيل الله وعمل على تغيير العلاقات الاجتماعية بين هذه القبائل، بحيث استطاع بتأثيره الروحي أن ينمي الوعي السياسي الوطني بدل القبلي في مجتمعه.

وكان للطريقة الايمانية تأثير على سلوكات ومواقف القبائل التي اتبعت طريقته، وفي الوقت نفسه توصل بوعمامة بحنكته الدبلوماسية أن يوطد علاقات سياسية مع السلطة المغربية لوضع حد للتعسف الصادر عن المخزن.

كان أتباع الشيخ بوعمامة ومريدوه يتميزون بخاصية وهي أنهم جنود الحق ذلك حسبما جاء في الطريقة الايمانية لا يغزون أحدا، بل يدافعون في حالة الغزو، والأكثر من ذلك كله فإن الطريقة الايمانية كانت محفوظة في صدور المريدين والأتباع تكون حيث يكونون ولا يكونون إلا حيث يكون الحق، تلك هي قاعدة الشيخ بوعمامة الثابتة يحدعنها لحظةلا يظلم أحدا ولا يعتدي على قبيلته،

فالتصوف ومحبة طلب الحكمة والتعلق بالدين مجد مؤصل متوارث عبر القرون والأزمان.كان بوعمامة قد نذر نفسه للتأمل والنسك، ولكن دون أن يحصر تأمله ذلك في أبعاده الصوفية، بل كان تفكيره يشمل نظام الحياة وواقع المجتمع والبلاد، أي جوهر النظام السياسي للبلاد لينتهي في آخر المطاف إلى طرح مشكلة احتلال القوات الأجنبية للتراب الجزائري،

5-الظروف السياسية للمنطقة قبل المقاومة:

عرفت المنطقة التي عاش فيها أبوعمامة،والتي تربطها والمغرب الأقصى حدودا سياسية بانعدام النظام السياسي المركزي،وسلطة الدولة منذ زوال الدولة الزيانية،والهضاب العليا الغربية ومنطقة الأطلس الصحراوي تمر بفترة فتور سياسي، بحيث كانت محل صراع بين سلطة المغرب الأقصى والحكم العثماني في الجزائر،وبالتوتر وعدم الاستقرار خاصة في النصف الأخير من القرن التاسع عشر، وبانعدام الأمن وسيطرة سلطة القبائل كلية، وتفشي ظاهرة الإغارة والسلب والنهب بين القبائل، واعتداء مخزن السلطان المغربي الذي كان لا يتساهل مع هذه القبائل، فكان يمارس معها سياسة العصا الغليظة،خاصة عندما كانت قبائل هذه المنطقة وهم أولاد سيدي الشيخ،العمور حميان وأهل القصور ترفض دفع الضرائب.

وفي نفس الوقت كان المخزن يشكل خطرا جاثما يهدد الأمن، مما كان يجعل المنطقة كلها على حافة حرب.فكانت بؤرة توترات وحروب سواء تعلق الأمر بالغزو الفرنسي أو مخزن السلطان المغربي.ومن ثم بات واضحا أن زاوية مغرار التحتاني.

ويلاحظ أن الزاوية قد حسم الأمر في شيخها ومقدمها من البداية، وبهذه المكانة العلمية والفكرية التي تألقت في شخصية أبي عمامة جعلته يوظف فكرة الجهاد من شعائر الدين، بدأ بالتعبئة الدينية والنداء إلى الجهاد ضد الغزو الفرنسي الكافر.

7-موقف بوعمامة السياسي من الإستعمار الفرنسي:

راسل بوعمامة قادة المستعمر الفرنسي،واستقبل مبعوثي بعض القادة الفرنسيين وقد أجابهم مشافهة وعبر رسائل،وفي كل الحالات كان يلح على ترديد كلمته التاريخية المشهورة يجب أن تخرجوا من أرضنا،رافضا الصلح بكل صوره،بل أنه كان يراه خيانة، إلا أن إيمانه القوي وجاذبيته وكره للمستعمرين الكفار،ولد فيه الرغبة في الجهاد،فتحمل كل مسؤولياته كجميع الزعماء،وأعلن المقاومة الشعبية في الجنوب الوهراني ضد الوجود الفرنسي.

زار النقيب الفرنسي دي كاسترى(De Castrie) الذي كان يحسن اللغة العربية ويتكلمها بطلاقة، وقدم عليه في قصر مغرار التحتاني على رأس فوج من القوم ليستطلع أخباره ويسبر نياته ومقاصده باسم السلطات الفرنسية،وعرض عليه مساعدة في شكل أطباء وأدوية وأغذية كان جواب أبوعمامة"قل لحكومتك أن هؤلاء السكان لايحتاجون شيئا،وأنهم يقنعون بقليل من التمر والماء، ولكنهم ينفرون من الظلم ويستفزهم العدوان" [40].

ولما بلغ هذا الطور من التأمل والتفكير، قرر أن ينظم نفسه ويعد العدة لمحاربة القوات الفرنسية، قبل أن يستفحل أمرها، وتحتل الجنوب الجزائري كله وكذلك تعلم الطريقة بما يؤهله لأن يكون مقدما شيخيا،اشتهربوعمامة لأنه أشرف على مقاومة كادت أن تعم الغرب الجزائري بأكمله، وأدرك بالبديهة الصائبة والرأي الراجح الدور الذي يجب أن تلعبه الزوايا في هذا الوقت بالذات، فاستطاع أن يمزج بين ماهو سياسي وعسكري، وماهو روحي

8-تأسيس الزاوية ودورها في المقاومة:

8-1 تعريف الزاوية لغويا:

الزاوية من زوي مصدر زوي الشيء،يزويه وزيا وزويا،فانزوى أي نحاه فتنحى،وزواه قبضه وزويت الشيء جمعته وقبضه،اشتقت عبارة الزاوية من فعل يحيل على الضدين،فيفيد أزال من جانب،وجمع من جانب ثاني.وأضاف صاحب اللسان الزاوية واحدة الزوايا،ومن المعاني المتصلة بفعل زوى معنى القرب،وقد ورد في حديث عمربن الخطاب كان له أرض فزوتها أرض أخرى،وهي معنى الإحاطة بالشيء،وفي المظهر المحسوس،فليست الزاوية في المعنى اللغوي بما في اللغة من حالات نفسية واجتماعية هروبا من الحياة واختيار التنسك،بل هي تأليف بين ضدين التنحي والقبض[41]

8-2اصطلاحا:

الزاوية هي عبارة عن مجموع مكون من مسجد ومدرسة أومعهد للتعليم الديني القرآني ومأوى للطلبة داخليين يعيشون في تلك الزاوية بدون مقابل،وقد يضاف إلى ذلك صريح مؤسسها وتسمى غالبا باسمه،ولها طريقة تنتمي إليها،وتمويلها يأتي من أتباعها ومما يتبرع به عليها المحسنين من أراضي زراعية أو بساتين وعقارات وغيرها أو من تبرعات مالية فردية أو جماعية[42]أسس بوعمامة زاوية بمغرار التحتاني الواقعة في أقصى الجنوب الوهراني سنة1876م زاوية قوية بعيدة النفوذ،تحملت مهمة القيام بعدة وظائف متكاملة فقد كانت كتابا لتحفيظ القران الكريم،ومدرسة لتعليم الطريقة ونواديا لترديد الأذكار والأوراد،وملجأ لأبناء السبيل والمحتاجين والفقراء والمساكين،ومستوصفا لعلاج المرضى؛إلا أنها تحولت إلى خلية إعداد المقاومة والاستعداد للجهاد.

ولعل أبرز خاصية في تكوينها هي فكرة الولاء ولاء المريد للمقدم والمقدم للشيخ والشيخ للقطب والقطب للغوث والغوث للحق الله عز وعلا،والولاء يأخذ معنى الطاعة والطاعة أساس الملك وأصبح الأتباع يقدمون الهدايا والهبات لزاويته.

وانهالت الأرزاق عليها والأموال كذلك كان شأن زاويته الإيمانية،فقد مرت بعدة مراحل في حياته ولكنها لم تتغير،بل كانت تتطور،فبعد أن أسسها في مغرار التحتاني وجدد الحصون حولها وبناء جوانبها،ولكن سرعان ما نقلها إلى تيوت،ثم استقر بها الحال في خيمة متنقلة عبر التلول والفيافي،ثم تقيم حينا في دلدول قرب تميمون بالجنوب الجزائري.

9-موقف الإستعمار الفرنسي وأعوانه من الزاوية:

أثارت الزاوية شكوك المستعمرين وأعوانهم من القياد المحليين،خاصة بعد أن نشطت حركة الدعوة والدعاة والمبعوثين المنطلقين من الزاوية،أو العائدين إليها بالردود والأجوبة والأخبار ونتائج الاستطلاعات،وبالتالي أصبحت الزاوية ونشاطاتها محل مراقبة من قبل الاستعمار وأعوانه،ومن هنا بات من المحتم علي أتباعها أن تكون محمولة على الأكتاف فهي تارة في مغرار التحتاني وتارة في تيوت.

وأطوار أخرى بين هذه وتلك،إن زواية الشيخ بوعمامة فريدة ومتفردة، فهي متنقلة من مكان إلى آخر.ويفهم من الوثائق الفرنسية أن أبي عمامة اعتمد على أسلوب آخر لكسب ثقة مريديه وتقوية عزيمة مؤيديه، وترسيخ إيمان الجميع والمؤمنين بما كان يدعو إليه في النصر المؤكد، يقوم على تنفيذه لمشاهد خارقة، وتقديمه لعروض سحرية مدهشة للمشاهدين وباهرة للزوار،وإذا باعتقاد الكل في برهان الشيخ وبركاته وتؤيد بعض التقارير الفرنسية هذه النتيجة عند قولها":إن الزائرين لبوعمامة يرحون عقلاء ويغدون مجانين"[43]ولهذا جاءت فكرة الجهاد عند الأتباع جزء من تحقيق الولاء الصافي الصادق، وبذلك سهلت عملية الإقناع، وصارت مستساغة من طرف الجميع، وكان الانتقال إلى التطبيق الفعلي مستدرجة منطقيا، لا يختلف حولها أحد.إن العامل الموضوعي الرئيسي والذي يبدو مباشرا في إعلان الجهاد من طرف الشيخ بوعمامة هو الوازع العقائدي.

بل أن الجحافل المنضوية تحت راية جهاده،والتي تعد بالآلاف في بعض الفترات ما كان لها أن تكون لولا شدة اقتناعها بأنها تحارب قوات الكفر،وتحمل شعار الجهاد في سبيل الله وإعلاء كلمة الحق، خاصة وأن الجميع متأكد بأن الزعيم الروحي،ليس له من هدف يصيبه إلا الإيمان الراسخ، ثم إنه أثبت للملأ بأنه لا يسعى إلى تكوين زعامة سياسية منمذجة لما كانت عليه سلطانية المغرب مثلا التي كانت تجمع الضرائب على الفلاحين والموالين والتجار وإنما كان تركيز بوعمامة على أن يفهمه الجميع بأنه قائد روحي ثائر على الظلم والاضطهاد على شاكلة سليمان بن حمزة وبقية أبناء عمومته. يتزعم مجاهدين أوفياء.

هكذا كان يصفهم يدافعون عن شرفهم ولا يسكتون أمام جبروت الظالم المستبد، بالتنقل بين القبائل أو مراسلتها،كما كان يبعث برسله إلى البعض الآخر في مهمة تعبئة والتبشير بقرب فرحة المسلمين والدعوة إلى تهيئة السلاح والتزود بالبارود والذخائر انتظارا ليوم الفرحة[44] إنه بذلك هو ورفاقه يعلنون كلمة الحق تمازجها لحظات النصر، وفي الوقت نفسه يقيمون حلقات الذكر لقراءة القران الكريم حيثما حل بهم الظلام في زاويتهم المتنقلة يستعيدون أورادهم وأدعيتهم الصوفية العميقة، مهللين ومكبرين ومسبحين على طريقتهم الإيمانية أو العمامية. ويلاحظ أن منهجية بوعمامة في الحرب كانت نفسها في وقت السلم، طريقة حياة منظمة والعيش صراع أزلي، بحث عن الجديد.واستئناس لما ألفته القلوب، فالزاوية ليست دروشة وانجذاب صوفي روحاني في الزهد، وارتداء أقمشة وخرق ومعاطف من الصوف، بل هي نظام حياة مسطر سلفا وبالغ الترتيب والأهمية، وطريقة إيمانية عالية التهذيب متزنة

الزهد، يشكل الجهاد أحد أكبر معالمها الرئيسية، فهو الحياة بمفهومها الآني والآتي وهي معادلة قمة في التصوف والاعتدال الوسطي.الذي يؤسس لصناعة رجال من الطراز العالي، وليس لحقن مجاذيب الزهد بمجموعة من المفاهيم المغلوطة التي لاتزيد الإنسان إلى جهالة لجهله بأمور دينه ودنياه، وانطوائية على دروشة مسيئة لا تكاد تعرف من الزهد إلا تعاويذ وتسابيح هي أقرب إلى الشعوذة من الدين الصحيح.

خاتمة:

لقد أسس بوعمامة لفلسفة براغماتية تسهم في التكوين الفطري للرجال، فتفتق الذات المرتبطة بالإيمان على عوالمها، تجعلها تذوب في الصيرورة الاجتماعية والتي تسعى في غالبية الأحيان إلى تغيير الواقع المعاش.والذي يسترعي الانتباه لدى الزعيم الديني أو الشيخ الناسك بالمصطلح المعروف والشائع حتى اليوم،هوأنه لا يتحدث إلا بالقران،ولايكاد ينطق في أحاديثه إلا بكلام الله وهذا الكلام كما هو معروف لا ينطوي على الحقيقة المنزلة الموحي بها فحسب،بل ينطوي زيادة على ذلك قوة جاذبية فائقة، مما أثارت دائرة الحاسدين الذين روجوا الشائعات ضده،فتناقلها المراسلون والكتاب آنذاك ومنها تجرؤه على النساء والشعوذة والجنون أيام الطفولة،ولم يكن ذا شأن كبير في مطلع شبابه، وادعى الضابط الفرنسي فاشي بأنه أصيب بمرض عقلي،استلزم أهله أن يزوروه عددا من المزارات طلب للشفاء كضريح عبدالمؤمن قرب زوزفانة،وضريح سيدي يوسف قرب قصرزفانة،وضريح سيدي سليمان بوسماحة في بني ماسيف بالشلالة الذي بقي به حوالي سنة.

الهوامش:

* لم يتفق الباحثون حول مصطلح واحد إزاء مقاومة الشيخ بوعمامة،فالبعض يطلق عليها تسمية ثورة والبعض الآخر يسميه انتفاضة،وطرف ثالث يسميها مقاومة،وفي تقارير الضباط الفرنسيين أطلق عليها إسم تمرد وعصيان،والراجح أن مقاومة الشيخ بوعمامة،هي ثورة قبل أن تكون مقاومة،لأن أبي عمامة بفضل تأثيره الروحي،وحنكته السياسية استطاع أن يغيرمن هيكل التنظيم الاجتماعي في منطقة الجنوب الغربي الجزائري ثم مقاومة لأنها تصدت للتوسع الاستعمار الفرنسي في الجزائر بدء من الجنوب الغربي الجزائري،للتتوسع على المستوى الوطني،وانتفاضة لأن أبي عمامة وقبائل المنطقة لم ترض بسياسة الأمر الواقع التي كان الاستعمار الفرنسي يريد فرضها على سكان تلك الجهات من الجزائر.

(1) د.جميل حمداوي عرض:التصوف الإسلامي ومراحله–ص01

(2)عبدالمنعم القاسمي الحسني:التصوف والصوفية في الجزائر–مجلة الشهاب–الجزائر–ص1

(3) نفسه:ص1

(4) أنظرإلى:مقاومة بوعمامة من طوماسان إلى ليوتي–الملتقى الوطني لمقاومة الشيخ بوعمامة–الجزائر–1999–ص11

(5) هنري كوربان،حسين نصر عثمان يحي:تاريخ الفلسفة الإسلامية –ترجمة نصير برون–فييمي حسن–ط2–منشورات عويدات–1977–ص282

(6) Thoval.J:Dictionnaire de civilisation musulmane; Larousse; éd originale; 1995; p251

(7) د.أحمد حسن:قاموس المذاهب والأديان–ط1–دار الجيل–بيروت–1998–ص139

(8) د.إبراهيم البسيوني:نشأة التصوف الإسلامي–دار المعارف–مصر–1969–ص.ص17–24

(9) إسماعيل محمود:سوسيولوجيا الفكر الإسلامي–التطور والازدهار–ط1–مؤسسة الانتشار العربي–2000–ص217

(10) نفسه:217

(11) علي حرب:نقد النص–ط3–المركز الثقافي–2000–ص227

(12) أسعد السحمراني:الصوفية–موسوعة الأديان–ط3دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع–بيروت–2005

(13) أنظر إلى الفكر الإسلامي–نقد واجتهاد–ترجمة وتعليق هاشم صالح–المؤسسة الوطنية للكتاب–الجزائر–1993–ص153

(14) نفسه:ص153

(15) أحمد حمدي:جذور الخطاب الأيديولوجي الجزائري–دار القصبة للنشر–الجزائر–2001–ص67

(16) عبدالحميد وزو :ثورة بوعمامة1881–1908(جانبها العسكري1881–1883)–الشركة الوطنية للنشر والتوزيع–الجزائر–1981–ص07–-Djillali Sari:l'Insurrection de1881-1882-SNED-1980-p24،محمد السناوي:أضواء على ثورة بوعمامة1881–مقالة–مجلة التاريخ–العدد10–السداسي الأول–المركز الوطني للدراسات التاريخية–الجزائر 1981–ص07–

(17) اسم بوعمامة:جاء في المصادر التاريخية بأن الاسم الذي سمي به في الأصل بوعمامة وليس محمداكما هو شائع،لأنه كان يضع العمامة على رأسه.ينظر إلى عبدالحميد زوزو :المرجع السابق–ص07

(18) محمد السناوي:المرجع السابق–ص07–عبدالحميد زوزو :المرجع السابق–ص07

(19) محمد بوحلة التعريف بشخصية الشيخ بوعمامة–الملتقى الوطني الأول لمقاومة الشيخ بوعمامة–الجزائر–1999–ص05–محمد مولاي:استمرارية مقاومة الشيخ بوعمامة–بدون تاريخ–ص106

وفي مصادر تاريخية أخرى ولد بقصر حمام الفوقاني بقصر فقيق حوالي 1838م أو 1840م.وفي رواية تقول بمولده في فرات مستورة قرب نخلة ابن ابراهمي في وادي زوزفانة،.ينظر إلى عبدالحميد زوزو–المرجع السابق–ص37،وعند محمد بوحلة أن الشيخ بوعمامة ولد سنة1251هـ–1883م بمغرار التحتاني قرب العين الصفراء.ينظر إلى التعريف بشخصية الشيخ بوعمامة–ص05–بينما ذكر ل.روسلي(L.Rousselet) أن أبي عمامة ولد بمغرار التحتاني.ينظر إلى: les confins BSGO–du Maroc- - -1905-p159في حين ذكر موليراس (Mouleras) وبولاسكا (Polaska) أنه ولد في فقيق أو فجيج،ومنهارحلت عائلة الشيخ بوعمامة إلى مغراروهو صغير.ينظر إلى: les oulad Belhorma-Alger--p08-1908-BSG

(20) L.Rouselet: op.cit.p159–محمد مولاي: المرجع السابق–ص106

(21) محمد مولاي:المرجع السابق –ص103–محمد بوحلة:المرجع السابق–ص05 OctaveDepon ;XavierCoppolani:Lesconfréries religieuses musulmanes-BSGO oran-janvier ;mars-1905 ;p476

(22) محمد مولاي:استمرارية مقاومة الشيخ بوعمامة–ص106

(23) نفسه:ص107

(24) نفسه:ص105

(25) نفسه:ص105

(26) محمد مولاي:المرجع السابق–ص105

(27) محمد بوحلة:المرجع السابق–ص06

(28)عبدالحميد زوزو :ثورة بوعمامة–ص38

(29)محمد مولاي:المرجع السابق–ص105

(30) عبدالحميد زوزو :المرجع السابق–ص41 عن جريدة البرهان–العدد14–أوت 1881

(31) محمد بوحلة:المرجع السابق–ص06

(32) محمد مولاي:المرجع السابق–ص105

(33) د.بوعلام بسايح:المرجع السابق–ص09

(34) محمد بوحلة:المرجع السابق–ص07

(35) د.بوعلام بسايح:المرجع السابق–ص10

(36) د.يحي بوعزيز :ثورات الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين–ج1–ط2–منشورات المتحف الوطني للمجاهد الجزائر–1996–ص163– Noèl: Documents pour servir à Djillali Sari:op.cit.p25–l'histoire de hamayn-BSGO -1915-1916-p150

(37) عمارة بن خليفة:المنابع الروحية وأسلاف الشيخ بوعمامة–الملتقى الوطني الأول حول مقاومة الشيخ بوعمامةمابين9و2001/04/10– النعامة–2001 –ص06

(38) محمد مولاي:المرجع السابق–ص106

(39) د.بوعلام بسايح:المرجع السابق–ص10

(40) عبدالحميد زوز :المرجع السابق–ص42

(41) غرس الله عبدالحفيظ:الزاوية فضاء للتنشئة الاجتماعية مقاربة سوسيو–تاريخية–مجلة المواقف–العدد الأول–المركز الجامعي مصطفى اسطمبولي–معسكر–ديسمبر2007–ص.ص17–18

(42) د.أبو القاسم سعد الله:تاريخ الجزائر الثقافي ج1 الشركة الوطنية للنشروالتوزيع الجزائر1981 ص261

(43) عبدالحميد زوز :المرجع السابق–ص43

(44) محمد مولاي:المرجع السابق–ص106

الطرق الصوفية في الجزائر أمام جدلية فاعلية حضورها الاجتماعي والسياسي:
الموقف من الاحتلال الفرنسي نموذجا.

أ. مقلاتي عبد الله

جامعة ادرار

الملخص:

تمهيد:

عرفت ظاهرة التصوف انتشارا واسعا في الجزائر نتيجة عوامل داخلية ذاتية وأخرى خارجية، وتحتاج هذه الظاهرة إلى الدراسة والتمحيص، خاصة إذا ما عرفنا أن تأثيرها كان بالغا على المجتمع وان دورها كان فعالا في مقاومة الاحتلال الفرنسي، وفي الوقت ذاته أثرت بعض الطرق الصوفية سلبا على المجتمع الجزائري ووقفت موقفا مسالما أو مؤازرا للاستعمار الفرنسي، وقد حاول الكتاب الفرنسيون الذين أولوا الظاهرة أهمية بالغة تعميم هذا الموقف السلبي على الطرق الصوفية جميعها في حين أن الطرق الصوفية والزوايا حملت لواء الجهاد ونهضت بالكثير من الأعباء الاجتماعية، وفي بحثنا هذا سنحاول الوقوف على أبعاد الظاهرة من جوانبها المختلفة، ونتعرف على حقيقة الدور الاجتماعي والسياسي الذي لعبته الطرق الصوفية في الجزائر، وذلك على ضوء دراسة موقفها من الاستعمار الفرنسي .

أولا: الطرق الصوفية في الجزائر. النشأة والخصائص:

عرف التصوف قديما بأنه ظاهرة دينية واجتماعية تعني إقبال الناس على ترف الحياة والتمسك بالعبادات ومجاهدة النفس ومحاولة إدراك الحقيقة، وقد ظهر التصوف أولا في بلاد المشرق العربي ثم امتد الى المغرب الاسلامي، ويمكننا القول ان فترة التواجد العثماني كانت العصر الذهبي لنشاط الطرق الصوفية في الجزائر [1].

وقد اختلف أهل التصوف في الجزائر حول السبل المؤدية الى التصوف وحقيقته، فكان موقف بعضهم معتدلا بالقول أن التصوف هو القيام بالواجبات الشرعية ومعرفة الله وشكره باستمرار، وان يمارس المتصوف ذلك في خلوته بحسب قدرته وبإتقان وخشوع، وأمام هذا الرأي المعتدل يزعم بعض أدعياء التصوف إن المتصوف عليه أن يمارس شعائره وطقوسه كاملة، وان ويبالغ في الانقطاع والانعزال والتضحية ويمارس طقوس الرقص والتضارب، ويستفيض في قراءة الأدعية

[1] يراجع حول تاريخ الطرق الصوفية في الجزائر. ابو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي ، ج 4، ط1 ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، 1998. وصلاح مؤيد العقبي: الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر ، تاريخها ونشاطها ، دار البراق ، بيروت ، لبنان ، 2002 .

والأوراد، وهؤلاء يمكن تسميتهم دراويش بدل متصوفة، أما المرابطين الذين يمارسون تعاليمهم الدينية بتقشف بهدف الصلاح والتقرب إلى الله فسموا بالرجال الصالحين وبالمرابطين، وهم ليسوا رجال الطرق الصوفية، وعرف في الجزائر صنف آخر هم الأشراف الذين ينتسبون إلى الرسول صلى الله عليه وسلم عن طريق ابنته فاطمة الزهراء، وكانوا يستقطبون الناس إليهم ويعلمونهم الدين ويظهرون لهم الكرامات وخوارق العادات، وبعض الأشراف كانوا مسالمين في حين ان الكثير منهم اتخذ الجهاد وسيلة لتحقيق مآربه [1] .

وقد ناهز عدد الطرق الصوفية في الجزائر ستة وعشرين طريقة، منها أربعة أنشأت في العهد الاستعماري كالسنوسية والعليوية، والباقي كان موجودا منذ العهد العثماني، وبعضها مؤسس بالجزائر كالرحمانية والتجانية...، والبعض الأخر في المغرب كالطيبية والعيسوية والدرقاوية...، ومنها ما هو مؤسس في المشرق كالقادرية...، واهم الطرق الصوفية التي ذاع صيتها في الجزائر نذكر ما يلي:

1 . الطريقة القادرية:

تنسب الى الشيخ عبد القادر الجيلاني المتوفي في بغداد عام 561 هـ، انشأت عدة فروع للطريقة في الجزائر أهمها الفرع الذي اسسه الشيخ مصطفى بن المختار الغريسي عام 1200هـ، وقد كان محي الدين شيخا للطريقة في اريس وكان الأمير عبد القادر قادريا ولكنه لم يعلن المقاومة باسم طريقته، اشتهرت هذه الطريقة بمناوئتها للاستعمار الفرنسي وقد استمرت القادرية في المقاومة وقدمت رموزا من الأبطال الأسطوريين، ومنهم سيدي محمد بن عودة في زمورة، وابن النحال في قالمة وبوتليليس في وهران، وامتد نفوذ الطريقة إلى الصحراء ففي الشرق انشأت فروع للقادرية في الوادي " زاوية عميش " والرويسات وفي نفطة التونسية، وفي الجنوب الغربيانشأ بلعربي بن قدور زاوية في تيهرت، وانشأت زاوية اخرى في افلو، ومن الصحراء الى غرب افريقيا امتدت الطريقة القادرية حيث اشتهرت بمقاومتها للفرنسيين هناك، فثار في وجههم الشيخ المختار الكنتي وأبنائه، ثم الشيخ ابن عابدين الكنتي في توات والازواد[2]، والشيخ المختار الكنتي كان له أتباع كثر في افريقيا وتصدى بشجاعة للتسرب الأجنبي، ونظرا للنفوذ الكبير للقادرية في الصحراء خططت الإدارة الفرنسية لاحتوائها، اذ تمكنت مثلا من تدجين مقدم ورقلة الذي رافق "فلامان" في رحلة استكشافه لتديكلت عام 1899 واستطاع الضابط " دي يبورتر" ان يجعل من مقدم سوف الهاشمي بن ابراهيم نصيرا لفرنسا خلال الحرب العالمية الأولى. وتقدر المصادر الفرنسية أتباع الطريقة القادرية خلال عام 1897 ب 24578 اخوانيا ينتسبون إلى ثلاث وثلاثون زاوية عبر أنحاء الوطن. [3]

2. الطريقة الشاذلية:

---

[1] RINN Louis Marabouts et khouans etude sur l islam en algerie ; Alger 1884 pp 69 70

[2] انظر ابو القاسم سعد الله: المرجع السابق ، ص .ص ، 42. 49

[3] المرجع نفسه ، ص 58

تنسب إلى الشيخ آبي الحسن الشاذلي، وانتشرت في المشرق والمغرب، وكان لها حضور متميز في الجزائر بفضل دعوتها للأخلاق الفاضلة وتركيزها على التوحيد، دخلت تلمسان على يد الولي الصالح شعيب بن حسين الاندلسي ومنها انتشرت فروعها المختلفة في الجزائر ومنها:

ـ الزروقية: نسبة للشيخ احمد زروق البرنوسي الفاسي المتوفي عام 899 هـ وقد كان من اقطابها في الجزائر عبد الرحمان الاخضري وعبد الكريم الفكون .

. العيساوية: نسبة للشيخ محمد بن عيسى، معروفة بطابعها الشعبي التهريجي في الجزائر

. الحنصالية: مؤسسها سعيد بن يوسف الحنصالي المتوفي عام 1702 م ادخلها الى الجزائر الشيخ سعدون الفرجيوي واشتهرت في عهد خليفته احمد الزواوي

. الكرزازية: تنتشر في الجنوب الغربي الجزائري اسسها احمد بن موسى الحسني المتوفى عام 1608 م

. الزيانية: مقرها بالقنادسة مؤسسها محمد بن عبد الرحمان بن بوزيان المتوفى عام 1733 وتنسب اليها زاوية رقان الشاذلة الذائعة النفوذ وان كان شيخها مولاي الحسن بن عبد غالقادر يجمع بين عدة طرق كالقادرية والتجانية

ـ الطيبية: يرجع تاسيسها الى ادريس الاكبر لها عدة زوايا في غرب البلاد وقد لعبت دورا سياسيا بارزا في المغرب والجزائر ...الخ،

ومن أشهر شيوخ الشاذلية في المرحلة المدروسة الشيخ الموسوم صاحب زاوية قصر البوخاري، والذي تفرغ للتعليم فيها منذ عام 1865، وسجلت عنه مواقف مناهضة للثورات الشعبية ومذمة للاشتغال بالسياسة، وكذلك الشيخ بلقاسم بن الحاج صاحب زاوية اليدوغ بعنابة الذي اشتهر بدروشته، وقد قدر اتباع الشاذلية في الجزائر بنحو 14206 .

3 . الطريقة الدرقاوية:

اصل الطريقة شذلي ومؤسسها الشيخ محمد العربي الدرقاوي المتوفي عام 1823، خالفت تعاليم الشاذلية في التسامح والحياد ازاء السياسة والمهادنة، واعطت دفعا جديدا للشاذلية بفضل حيويتها، لها عدة فروع منتشرة في الجزائر منها:

. الهبرية: ولدت نتيجة حركة نشطة في الجماعات الصوفية في مناطق غرب الوطن وخاصة في مدغرة وسعيدة ومعسكر وتيهرت، ومن منشطيها الاساسيين محمد الهبري المتوفي عام 1901 وصاحب زاوية وادي كيس في بني سناسن

المدنية: تاسست في طرابلس وادخلها للجزائر الحاج موسى الدرقاوي الذي قاد عدة ثورات ضد الفرنسيين بدء من عام 1833 والى غاية استشهاده عام 1849

ـ العليوية: تنسب للشيخ احمد بن مصطفى بن عليوة المستغانمي، وهي طريقة متأخرة الظهور وتعرف بعصريتها وبمواقفها المتناقضة احيانا من الاستعمار الفرنسي .

4. الطريقة الرحمانية:

أسسها الشيخ محمد بن عبد الرحمان الجرجري المتوفي سنة 1793 م، انتشرت بشكل واسع في عهد خليفة مؤسس الطريقة علي بن عيسى المغربي في منطقة زواوة والزيبان وشرق الجزائر، وقد تحالفت مع الطريقة القادرية على مجاهدة المحتل الفرنسي عام 1830 وارتبطت ارتباطا وثيقا مع الأمير عبد القادر، ثم خاضت مقاومة زواوة ببطولة باسلة الى غاية نفي زعيمها الحاج عمر عام 1857 كما وجهت وشاركت عدة ثورات شعبية أخرى يأتي على راسها ثورة عام 1871، [1] وقد تولدت عنها عدة فروع خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، ففي زواوة انتشرت للرحمانية عدة فروع اثر تحطيم مقر الزاوية إلام بايت اسماعيل، بعضها ينتسب للشيخ الحاج عمر الذي أسس فرعا له في منفاه بالكاف التونسية، والبعض الأخر ينتسب للشيخ محمد الجعدي الذي اختاره الإخوان شيخا للطريقة، وأمام سوء ادارة هذا الأخير للطريقة انتخب الشيخ محمد امزيان الحداد شيخا للطريقة مع الاستقرار في صدوق، وفي عهده اشتهرت الزاوية وذاع صيتها ولكنه لم يستطع توحيد جميع فروعها في زواوة، حيث ظلت منطقة المعاتقة ونواحيها موالية للشيخ الجعدي. واشتهرت في المرحلة المدروسة فروع الرحمانية في قسنطينة والخنقة والهامل وطولقة وسوف وهي فروع بعيدة عن المركز،فقد عين مؤسس الطريقة محمد بن عبد الرحمان باش تارزي مقدما في قسنطينة، وورث هذا الشيخ بركة الطريقة لابنه مصطفى واشتهرت عائلة باش تارزي فترة طويلة في قسنطينة، وقد ورثت هذه العائلة الطريقة لعالم من طولقة هو الشيخ محمد بن عزوز البرجي الذي أصبح مقدما للرحمانية في كامل الجنوب كما كان له فضل تأسيس فرع لها في نفطة التونسية بعد ان نفته فرنسا، وقبل وفاته عين مقدمين من تلامذته اشتهروا بالجهاد وهم: علي بن عمر شيخ طولقة والمختار بن خليفة في أولاد جلال، ومبارك بن خويدم في والصادق بن الحاج في الاوراس وعبد الحفيظ في خنقة سيدي ناجي. وفي عهد خلافة ابنه مصطفى ابن عزوز انشأ فرعان آخران هما: فرع الهامل ببوسعادة على يد الشيخ محمد بن بلقاسم، وفرع سوف على يد سالم بن محمد الاعرج. [2]

5 . الطريقة التجانية:

تنسب الى الشيخ احمد التجاني الذي تجول بين عدة طرق وانتهى الى طريقته الخاصة، وذلك عندما كان في عزلته الخاصة ببوسمغون [3]، ظهرت الطريقة بعين ماضي في الجزائر واشتهرت في المغرب حيث هرب التجاني بطريقته خوفا من الأتراك، وعم نفوذها غرب إفريقيا والصحراء، انتشرت بواسطة التعليم التجارة، وعرفت بتسامحها واعتدالها، وقد عارضت سياسة الأمير عبد القادر ودخلت في خدمة الفرنسيين الذين قدموا لها المساعدات الأزمة لمد نفوذها في إفريقيا، تولى ابني

---

[1] Les confreries et les zaouias en Algerie: in revue Algerie ; Bulletin de liaison et de decumentation du gouvernement generale de l Algerie 3trim ; 1956 ;p 16

[2] انظر حول هذه الفروع بتفصيل ابو القاسم سعد الله: المرجع السابق ، صـ ص، 145. 175

[3] انظر محمد بن بلقاسم الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف ، ط1، الجزائر، 1905 ،ج2 ، ص .ص، 38. 42

التجاني محمد الكبير ومحمد الصغير إدارة فرع الزاوية بعين ماضي وتوفي الأول وهو يحارب باي وهران، في حين قرر الآخر أن يسلك خيار المهادنة، وكانت بركة الطريقة في يد الحاج علي بتماسين الذي ادار الطريقة بحكمة في الجانب الشرقي من صحراء الجزائر، وقد هللت الطريقة لسقوط الاتراك اعدائها، واستعدت للدخول في وفاق مع الفرنسيين لخدمة اهداف الطريقة، ومن اجل ذلك وقفت موقفا مناؤئا من الامير عبد القادر الذي حاول ان يكسب ودها ويجندها لخدمة المقاومة كما سياتي توضيحه، ويقدر الإحصاء الرسمي للإدارة الفرنسية عدد أتباع الطريقة ب 11982 فردا، ويعطي إحصاء عام 1897 عددا أضخم قدر ب 25323 فردا، مما يدل على انتشار الطريقة الواسع في نهاية القرن التاسع عشر . [1]

6. الطريقة السنوسية

تنسب هذه الطريقة التي أسست بليبيا وذاع صيتها في المغرب العربي وافريقيا الى العالم الجزائري محمد بن علي المستغانمي، وهو عالم جمع بين علوم الشريعة وعلوم الحقيقة، وزار كثيرا من البلدان واستقر به الحال في برقة الليبية حيث انشأ زاوية لنشر الطريقة، وما لبث ان عمت السنوسية ربوع ليبيا وأصبحت تلعب دورا سياسيا بإشادتها لنظام حكم سياسي وعسكري أضفى على طابعها الديني خصوصية مميزة، كما أنها عرفت بمواقفها الجهادية المعادية للاحتلال الأجنبي ومنها الفرنسي في الجزائر وافريقيا، وكانت تمد الدعم لكثير من رجال المقاومة ومنهم الثائر محمد بن عبد الله الذي التقى بالسنوسي في مكة، ونسق معه الدخول إلى الجزائر واعلان الثورة، كما تتحدث المصادر الفرنسية عن شخصية تواتية عضدت السنوسية في الجنوب الليبي، وهو المقدم احمد التواتي الذي لا نعرف عن دوره الكير، وقد كان يدعوا الى الجهاد ويجند الإتباع في مرزوق وتوات وبلاد التوارق، وفي بداية القرن العشرين كان للسنوسية الدور الأساسي في تثوير كثير من المقاومات الشعبية في صحراء الجزائر خاصة ثورات التوارق وتوات أثناء الحرب العالمية الأولى، ويبدوا ان نفوذ السنوسية ارتبط بمنطقة الصحراء المقاومة في حين انه لم يكن لها حضور قوي بمناطق الشمال، حيث لم تؤسس سوى زاوية واحدة لهذه الطريقة هي الزاوية الطكوكية في نواحي مستغانم والتي أنشأت عام 1859 من قبل الشيخ طكوك الشارف، وارتبطت بالزاوية إلام في برقة وكانت محل مراقبة الفرنسيين باستمرار إلى أن داهموها عام 1876 واعتقلوا شيخها [2]

ثانيا: الدور الاجتماعي والسياسي للطرق الصوفية:

لقد اقبل الجزائريون بشكل ملفت على دخول الطرق الصوفية، فاحتضنها المثقف والتاجر والحاكم، وذلك قبل قدوم الأتراك وخلال مرحلة حكمهم للجزائر خصوصا، حيث شجع الحكام الأتراك

---

[1] RINN Louis , Marabouts et khouans etude sur l islam en algerie ; op cit, pp 256 . 234

[2] Ageron CH R .Les Algeriens musulmans et la France 1871 - 1919 ;paris presse universite de France , 1968 ;t1 ;p 303

هذه الطرق لأهداف سياسية، وقد نهضت الطرق الصوفية وزواياها بدور اجتماعي وسياسي رائد، كما أكدت حضورها القوي في مواجهة الاحتلال الأجنبي وخاصة الاحتلال الفرنسي.

إن ما يجمع الطرق الصوفية على اختلافها هي تلك الخصائص والأهداف النبيلة التي تكسبها بعدا اجتماعيا وتضامنيا وإنسانيا، فهي قد جمعت فئات الناس المختلفة ووحدت بينها عبر مراحل تاريخية طويلة، وبثت فيها قيم التضامن والتسامح وحب الخير،

وقد اتسمت الطرق الصوفية بالمرونة في مبادئها وتعاليمها حتى يتسنى لها التلائم مع أفك ار الناس في كل مكان وزمان واستقطابهم كأتباع لها، كما اتسمت بجمعها بين علمي الظاهر والباطن الأمر الذي مكنها من الموازنة بين الحياة المادية والحياة الروحية .

ولعبت الطرق الصوفية دورا مهما في التربية والتعليم، وتلقين كتاب الله والسنة النبوية لفئات عريضة من المجتمع، ونهضت بذلك بمهمة الدولة المركزية التي كانت منشغلة بمواجهة القوى الأوربية الغازية، وامتد نشاطها إلى نشر الإسلام بالطرق السلمية بين الشعوب الوثنية والى الجهاد ضد الغزاة وحركات التبشير والتنصير [1].

وقد عزا كثير من الباحثين المقاومة الشديدة التي واجهت الجيش الفرنسي إلى انتماء الناس الى هذه الطرق الصوفية التي كانت تحمس للجهاد وتدعوا للمقاومة، وفي هذا الشأن يقول الباحث الفرنسي أشيل روبير: "إن كل سكان الجزائر كانوا ينتمون الى الطرق الصوفية،وهم بذلك يشكلون جيشا صلبا متدربا بمهارة، مستعدا دائما للدفاع عن البلاد ضد الأوربيين، وقد اهتم الكتاب الفرنسيون بالبحث في شؤون الطرق الصوفية قصد التعرف على المجتمع الجزائري وإخضاعه للسياسة الفرنسية، واهم هؤلاء الكتاب السيد لويس رين الذي ألف عدة كتب في الشؤون الجزائرية والذي كان مستشارا للحكومة العامة،فقد ألف كتابا مهما حول الموضوع عنوانه "مرابطون وإخوان" نشره عام 1884، وذكر فيه أن عدد الزوايا المتواجدة في الجزائر تقدر ب355 زاوية، وان هناك 1955 مقدما و167019 من الإخوان أو المريدين المعروفين لدى الإدارة الفرنسية، وهم منظمون ومنضبطون تحت لواء هذه الطرق الصوفية، وقد حقق تماسك هذه الفرق فيما بينها الى خلق جبهة موحدة كما كان لكل طريقة وزنها وخطرها، خاصة اذا كان شيخها مشهورا وسمعتها قوية ولها الكثير من الأتباع والأموال، فقد كانت تخيف الحكام سواء العثمانيين او الفرنسيين، مثلما كان الحال بالنسبة للطريقة الدرقاوية التي ثار زعيمها ابن الاحرش على العثمانيين، وثورة التجانية وهجومها على مدينة معسكر وتمردها في عين ماضي، وهذه الطرق الصوفية هي التي واجهت الاحتلال الفرنسي، وتولت راية الجهاد بعد استسلام السلطة المركزية وهزيمة جيشها الرسمي، فكان الحاج سيدي السعدي في المتيجة والحاج محي الدين

[1] انظر عبد الله عبد الرزاق ابراهيم: اضواء على الطرق الصوفية في القارة الافريقية ، ط2، المطبعة الفنية ، الجزائر ، 1990 ،ص 32

وابنه الأمير عبد القادر في الغرب الجزائري ... وأسماء أخرى من شيوخ الصوفية قادوا العديد من الثورات الشعبية [1]

إن الاحتلال الفرنسي تفطن لأهمية دور هذه الطرق الصوفية في وقت متأخر، وذلك بعد أن ألف الضابط "دي نوفو" كتابه " الطرق الصوفية عند مسلمي الجزائر" فوضعت الإدارة الفرنسية مخططا لتشتيتها وضرب صفوف الطريقة من الداخل، واستعمال العصا والجزرة معا، وسياسة الإغراء والقوة، وفي هذا الإطار اجتهدت في تفتيت وحدة الطريقة الرحمانية بعد النجاح الذي حققته في ثورة 1871، وهو المصير ذاته الذي عرفته القادرية والدرقاوية، وقد أعلن في عام 1897 أن الطريقة الرحمانية مزقت إلى خمس وعشرين فرعا لا يعترف احدها بالآخر، وان الطرقة الدرقاوية تفرعت الى ثمانية فروع والقادرية إلى ستة فروع على الأقل وكان للتجانية فرعان متنافسان في الجزائر وثالث في المغرب [2]

ثالثا: موقف الطرق الصوفية من الاحتلال الفرنسي .

إن قيادة المرابطين والطرق الصوفية نهضت بدور ريادي في مواجهة الاحتلال الفرنسي، وذلك اثر في الوقت الذي تخاذلت فيه السلطات الزمنية الممثلة في الزعماء العثمانيين وحلفائهم، وقد كان الواجب الديني يحث على رفع راية الجهاد ضد الغزاة، كما أن تمسك السكان بالطرق الصوفية كان يدفع بهذه الأخيرة لان تتحمل مسؤوليتها، وإذا كان المجتمع الحضري والطبقة السياسية قد تخلوا عن خيار جهاد الفرنسيين وخنعوا للفرنسيين باستثناء احمد باي فان الريف الجزائري الذي كان مواليا للطرق الصوفية هو الذي تولى مهمة الدفاع عن الدين والعرض ورفع راية الجهاد في وجه المستعمر، وكان طبيعيا من خلال تتبع سلسلة المقاومات الشعبية ان نجد قادتها ومحركيها الأساسيين هم شيوخ وأتباع الطرق الصوفية والمرابطون،

لقد هب رجال الطرق الصوفية لمواجهة الفرنسيين منذ الأيام الأولى لسقوط مدينة الجزائر، وجندوا ورائهم سكان منطقة المتيجة لمحاصرة الجيش الفرنسي وإرغامه على الخروج من المدينة، واهم شخصية صوفية لعبت دورا مهما في قيادة الثورة هي شخصية الحاج سيدي السسعدي، والذي كان قيما على زاوية عائلته بمدينة الجزائر، وقد فاجأه نبأ الاحتلال وكان خارج المدينة فعزم على تنظيم ثورة عارمة جند لها شيوخ الزوايا ورؤساء القبائل، وعلى الرغم من كفائته وخبرته فقد كان طبيعيا ان يستغل الرؤى الصوفية، فقد أنبأ أتباعه بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أعطاه في منامه راية الجهاد واخبره بقرب انهزام الفرنسيين وخروجهم من الجزائر [3]، وكانت هذه حجة قوية لإقناع السكان وتجنيدهم للجهاد تحت رايته، وقد ربط الاتصال بالزعماء الدينيين، فأزره شيخ زاوية المعاتقة علي بن

[1] Les confreries et les zaouias en Algerie: in revue Algerie ; op cit ; p 22

[2] انظر ابو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي ، ج 4، مرجع سابق، ص . ص 31 . 32 . وصلاح مؤيد العقبي: الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر ، تاريخها ونشاطها ، دار البراق ، بيروت . لبنان ، 2002 ، ص 330 . 336

[3] انظر ابو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية ، ج1، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، 1992 ، ص126

موسى وشيخ قبيلة فليسة محمد ابن زعموم، وسانده بعد فترة أغا العرب محي الدين ابن المبارك شيخ زاوية القليعة، واستطاعت مقاومة المتيجة أن تحقق نجاحات عسكرية باهرة وان تفرض حصارا محكما على الفرنسيين داخل أسوار مدينة الجزائر، وان كانت القوات الفرنسية استطاعت ان تلحق الهزيمة بالثوار إلا أن اغلب الزعامات التحقت بصف مقاومة الامير عبد القادر خلال سنتي 1833 . 1834، وتقوت أكثر عندما عين الأمير الحاج السعدي خليفة له على منطقتي المتيجة وزواوة، حيث واصلت محاصرتها للجيش الفرنسي وجنت ورائها الجماهير الواسعة وضربت على أيدي الزعماء السياسيين الذين قبلوا بمناصب العدو[1].

وقد كان مبدأ الجهاد الذي نهض به محي الدين وابنه عبد القادر يستند الى الدفاع عن دار الإسلام ومجاهدة الكفار، وكان لابد لهما من سلطة ليجيبهما الناس، إن الأمير عبد القادر لم يكن من رجال السلطة العثمانية ولم يكن زعيم قبيلة كبيرة تكسبه سلطة وإنما بويع أميرا للمؤمنيين كون والده كان شيخا لطريقة صوفية هي الطريقة القادرية وكان يحظى بمكانة وسلطة روحية قوية، أهلته لان يقصده زعماء القبائل ليقودهم في الجهاد بعد أن تخلى الأتراك عن مجاهدة الغزاة الفرنسيين، غير أن الأمير عبد القادر تصرف بعد مبايعته كرئيس دولة وليس مجرد شيخ زاوية وأراد أن يوحد الشعب الجزائري ويشيد مؤسسات الدولة التي تحتضن مريدي الطرق الصوفية وغيرهم، واضطر لان يحارب بعض الطرق الصوفية وأرغمها على الخضوع لدولته وليس لطريقته وعاقبهم على تعاونهم مع العدو كما فعل مع التجانية مثلا، وفي الوقت ذاته وظف الأمير عبدالقادر الطرقية لخدمة مشروع الدولة ومقاومة المحتل ونجح في ذلك الى حد بعيد . ومثال تحالفه مع شيوخ الرحمانية في زواوة خير دليل على ذلك[2]

وبعد سقوط قسنطينة عام 1837 سيظهر بشكل جلي تخاذل السلطة الزمنية في أمثال المقرانيين وأولاد بن قانة ونهوض الطرق الصوفية بمهمة المقاومة، ولاسيما الطريقة الرحمانية التي تحالفت مع الأمير عبد القادر الى غاية انهزامه عام 1847 وتولت بعده حمل لواء المقاومة في منطقة القبائل، إذ شاركت زوايا الطريقة في مختلف الثورات التي عرفتها زواوة بدء بثورة بومعزة الى ثورة الشريف بوبغلة الى ثورة لالا فاطمة نسومر، وكان دورها أبرز في انتفاضة عام 1871 حيث أعطى الشيخ الحداد لثورة المقراني بعدا روحيا وعضدها بأتباعه الكثيريين، وساهمت فروع الطريقة الاخرى في الثورات الشعبية، فخاض مصطفى ابن عزوز وأبنائه ثورات متواصلة ضد الاحتلال الفرنسي لبسكرة، ونظم الشيخ محمد امزيان ثورة الزعاطشة الباسلة عام 1849، وقاد الصادق بن الحاج ثورة في الاوراس، والشيخ عبد الحفيظ ثورة في خنقة سيدي ناجي... .[3]

---

[1] انظر جمال قنان: قضايا ودراسات في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر ، منشورات المتحف الوطني للمجاهد ، الجزائر ، 1994 ،ص 106

[2] Ageron CH R .Les Algeriens musulmans et la France 1871 – 1919 ;op cit ,t1 p 309

[3] انظر ابو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي ، ج4، مرجع سابق ، ص34. 35، 147

وكان للطرقة الدرقاوية دور مهم في رفع لواء المقاومة، وذلك على الرغم من تردد شيخها العربي بن عطية ومسالمته للفرنسيين، فقد سجل الشيخ موسى الدرقاوي مواقف بطولية وهو يجاهد بنواحي الغرب والوسط الجزائري الى ان استقر به المقام بواحة الزعاطشة التي استشهد بها عام 1849[1] .

وأما الطريقة الطيبية التي كانت تنتشر في الغرب الجزائري فقد اسهمت في الجهاد بفضل الشريف بومعزة الذي قاد ثورة عارمة بالشلف عام 1948، وكذا بفضل ثورة بوعمامة بالجنوب الوهراني، واعتبرت الطريقة السنوسية من اخطر الطرق الصوفية الثائرة على الفرنسيين خاصة في الصحراء، وقد ظهرت الطريقة في ليبيا وامتد تأثيرها الى الجزائر نهاية القرن التاسع عشر، وأزرت ثورة شريف ورقلة محمد بن عبد الله وثورة ناصر ابن شهرة، وقدمت الدعم لثورة الهقار خلال الحرب العالمية الأولى وأصبح مقدموها يجوبون الصحراء ويبعثون الرعب في صفوف الفرنسيين.[2]

ونسجل عموما أن المواطن الذي خاب أمله في الزعماء السياسيين بدأ يبحث عن منقذ لبلاده، ووجد بعد عام 1847 في الطرق الصوفية خير منقذ فارتمى في أحضان الصوفية ليعيش في عالم الروح وعالم التخيلات هروبا من الواقع المر الذي أصبح علية حال البلاد، وهذا ما يفسر تعلق المواطنيين بالطرق الصوفية عند اغلب الباحثين وأتباعهم لتعاليمها ومطالبها مذعنين حتى عنهم التعبير الشهير "ما يأمرني به الشيخ اعمله، ولو أمرني بالإفطار في رمضان لفطرت " ولكن الخلاص المأمول لم يتحقق لان شيوخ الطرق الصوفية والمرابطون والإشراف فشلوا في مقاومتهم الواحد تلو الاخر، من بومعزة الى بوبغلة إلى لالا فاطمة نسومر واو لائك الذين تسموا محمد بن عباله وهم كثيرون، وعلى الرغم من ذلك بقي تمسك المواطنيين بالطرق الصوفية قائما، وقد عزى الباحثون ذلك إلى التأثير البالغ الذي كان يفرضه المتصوفة والى اليأس الذي أصبح عليه حال المواطنيين، وفي هذه الظرفية استطاعت الإدارة الفرنسية أن تنفذ مخططاتها بتدجين بعض الطرق الصوفية وكسبها إلى صفها لتصبح أداة تفتيت للصف وجهاز استغلالي يعمل في ركاب الاستعمار، وهذا الامر حول الطرق الصوفية من مؤسسات مقاومة إلى أداة للإدارة الفرنسية في السيطرة على السكان وميع مهمتها لتغرق في ظاهرة الشعوذة والدروشة .

الخاتمة:

وعلى ضوء ما سبق عرضه نخلص إلى تأكيد النتائج الآتية:

---

[1] انظر ابو القاسم سعد الله: تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية ،ج1 ، مرجع سابق ، ص 263

[2] انظر يحي بوعزيز: ثورات الجزائر خلال القرنين التاسع عشر والعشرون ، منشورات متحف المجاهد، الجزائر ، 1995، ج2،ص 28،

ـ ان الجزائر كغيرها من شعوب العالم الاسلامي عايشت بتفاعل ظاهرة التصوف، واسهم علمائها في نشر مبادئها وأفكارها وممارساتها التي خلفت اثأرا ايجابية على لحمة وتماسك المجتمع، وبفضل جهودهم انتشرت مختلف الطرق الصوفية عبر ربوع الوطن.

. لقد أكدت الطرق الصوفية في حضورها الفعال في مختلف مجالات الحياة، ونهضت بكثير الأعباء الاجتماعية والدينية، ومنها التعليم والتثقيف، ونشر الأخلاق الفاضلة وتوحيد كلمة المسلمين، ونشر الإسلام ومواجهة الأخطار الأجنبية المحدقة ببلاد المسلمين كالغزو والتنصير والتبشير ...الخ .

. إن اغلب الطرق الصوفية رفعت راية الجهاد ضد الاحتلال الفرنسي، ووحدت كلمتها على مواجهته بمختلف السبل الممكنة، ونجحت بعض الطرق الصوفية في تحقيق نتائج باهرة في هذا المجال كالقادرية والرحمانية والسنوسية، الأمر الذي دفع الإدارة الفرنسية إلى عدم الاستهانة بقوة هذه المؤسسات الدينية فعملت على تدجينها وتشويه صورتها، وان كانت حققت بعض النجاح إلا إن الطرق الصوفية على اختلاف مواقفها كان لها دور بارز في المقاومة الثقافية ومحاربة الإدماج والمحافظة على قيم المجتمع وشخصيته المسلمة، وذلك عن طريق التعليم والتضامن الاجتماعي والسياسي.

. قائمة المصادر والمراجع:

أ . باللغة العربية:

ـ ابو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج 4، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1998.

ـ ابو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية، ج1، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1992،

ـ جمال قنان: قضايا ودراسات في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر، 1994،

ـ صلاح مؤيد العقبي: الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر، تاريخها ونشاطها، دار البراق، بيروت . لبنان، 2002،

. عبد الله عبد الرزاق ابراهيم: اضواء على الطرق الصوفية في القارة الافريقية، ط2، المطبعة الفنية، الجزائر، 1990،

ـ محمد بن بلقاسم الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، ط1،مطبعة فونتانة، الجزائر، 1906،ج2 ـ يحي بوعزيز: ثورات الجزائر خلال القرنين التاسع عشر والعشرون، منشورات متحف المجاهد، الجزائر، 1995، ج2،

ب . بالغة الاجنبية:

- Ageron CH R .Les Algeriens musulmans et la France 1871 - 1919 ;paris presse universite de France , 1968 ;t1 ;

- RINN Louis Marabouts et khouans etude sur l islam en algerie ; Alger 1884

- Les confreries et les zaouias en Algerie: in revue Algerie ; Bulletin de liaison et de decumentation du gouvernement generale de l Algerie 3trim ; 1956 ;

الطريقة الزيانية وتطورها التاريخي

د. عبد القادر بوباية

جامعة وهران السانية

الملخص:

Résumé:

cette intervention consiste a l'étude d'une confrérie religieuse fondée par le cheikh m'hamed den abi ziane dans la ville de Kenadsa, et son historique ainsi que ses principaux cheikhs et leur œuvres ; cette confrérie nommée Ziania qui a pu redonner une nouvelle vie a toute une région (Kenadsa et ses environs) par le biais de l'enseignement et les œuvres de bienfaisance a l'égard des démunis et passagers ainsi que par les autres réalisations accomplis par ses cheikhs et notamment les puits, la principale source de la vie au Sahara.

مقدمة:

مما لا شك فيه أن الطرق الصوفية قد لعبت دورًا كبيرًا في حياة المسلمين سواء من خلال التعليم أو من خلال النشاطات الأخرى التي كانت تقوم بها.

وينطبق ذلك تمام الانطباق على الطرق التي كانت منتشرة في الجزائر عامة، وفي المناطق الصحراوية منها على وجه الخصوص، ذلك أن العزلة والابتعاد عن المراكز العلمية التي كانت تعيشها هذه الأخيرة قد ساهم بشكل كبير في ظهور الطرق الصوفية التي لعبت دورا كبيرا في نشر التعليم بين صفوف أهل هذه المناطق، كما لعبت دورًا أهم في تنظيم الحياة داخلها، إضافة إلى تولي مسؤوليات أخرى مرتبطة بالظروف التي كانت تمر بها هذه المناطق.

لقد تحولت الزوايا إلى منابر للتعليم، وتخرّج على أيدي شيوخها الآلاف من الطلبة المجهزين بالعلوم التي يحتاجون إليها في توجيه عامة المسلمين، كما ساهم شيوخ هذه الزوايا في تنظيم المقاومة ضد الاستعمار الفرنسي الذي وطأت أقدامه أرض الجزائر، ويجمع كل الذين أرّخوا للمقاومة الوطنية أن جلّ الذين قادوا مقاومة المحتلين كانوا من زعماء الطرق الصوفية.

وبمناسبة هذا الملتقى الدولي الذي تنظمه الجامعة الإفريقية حول "التصوف في الإسلام والتحديات المعاصرة" سأحاول تسليط بعض الضوء على الطريقة الزيانية في الجزائر، وتتبع أهم النشاطات التي قامت بها خلال الفترة الممتدة من تاريخ تأسيسها على يد الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن أبي زيان المتوفى على الأرجح سنة 1145هـ/1733م إلى الربع الأول من القرن العشرين.

لقد لعبت الزاوية الزيانية دورًا بارزًا في منطقة الجنوب الغربي سواء تعلق الأمر بمقاومة الاستعمار الفرنسي أو الأعمال الخيرية والاجتماعية المختلفة التي لها علاقة وطيدة بالتكافل الاجتماعي، وبخاصة تجاه العائلات المحرومة، إضافة إلى توفير الأمن لكل المضطهدين الفارين من بطش الأعداء.

تأسيس الطريقة الزيانية:

تأسست الطريقة الزيانية على يد أبي عبد الله الحاج امحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي زيان بن عبد الرحمن بن أحمد بن عثمان بن مسعود المراكشيi المعروف بمولاي بوزيان الذي ولد في منتصف القرن السابع عشر في عائلة شريفة كانت مقيمة عند مصب وادي درعةii، وقد تناولت بعض المصادر حياته بالتفصيل، ومنها على وجه الخصوص كتاب "طهارة الأنفاس والأرواح الجسمانية في الطريقة الشاذلية الزيانية" لمصطفى بن الحاج البشير، الذي قدمه ولخصه المستشرق الفرنسي أوغست كور، وكتاب "فتح المنان في سيرة الشيخ الحاج امحمد بن أبي زيان" لمؤلفه عبد الرحمن بن يعقوب مزيان اليعقوبي، وكتاب "منهل الضمآن ومزيل الهموم والكروب والأحزان في كرامات شيخنا العارف بالله سيدي الحاج امحمد بن عبد الرحمن بن أبي زيان" لمؤلفه الحاج علي الشامي1.

كان امحمد بن أبي زيان يهدف إلى الدعاية للطريقة الشاذلية بالوسائل التي كان قد استعملها من قبل محمد بن عمر الهواري، وهو أبو عبد الله محمد بن عمر الهواري الشيخ العالم الولي العارف بالله العالم العامل الكثير السياحة شرقا وغربا، والذي أخذ العلم عن أبي عمران العبدوسي والقبّاب وعبد الرحمن الوغليسي، وصاحب المؤلفات الكثيرة، والمتوفى سنة 843هـ1 وأحمد بن يوسف الملياني وأضرابهما من المرابطين الدعاة1، وقبل مواصلة الحديث عن مؤسس الزاوية الزيانية يجدر بنا التعريف بالطريقة الشاذلية باعتبارها الطريقة الأم للزاوية الزيانية.

يعتبر أبو الحسن الشاذلي مؤسس هذه الطريقة، وهو كما ذكر الذهبي في كتاب العبر: "أبو الحسن علي بن عبد الله بن الجبار المغربي"، المتوفى في أوائل ذي القعدة سنة 656هـ، وتنسب إليه طريقة صوفية يؤمن أصحابها بجملة من الأفكار والمعتقدات الصوفية، ومنها التوبة التي تعتبر نقطة انطلاق المريد أو السالك إلى الله تعالى، والإخلاص والنية والخلوة والذكر والزهد والورع والتوكل، وقد ولد في قبيلة غمارة المقيمة قرب مدينة سبتة بالمغرب الأقصى سنة 593هـ، وأخذ تعاليم شيخه عبد السلام بن مشيش، وهو أحد تلاميذ أبي مدين شعيب البارزين، وينتمي إلى أشراف بني عروس الساكنين عند جبل عالم بتطوان1.

كان ابن مشيش من زعماء الفكر في دولة الموحدين، وقد عاصر عبد المؤمن بن علي المؤسس الحقيقي لدولة الموحدين، وقد أوصى أصحابه وتلاميذه، ومنهم أبو الحسن الشاذلي، بالابتعاد عن أصحاب السلطة والسياسة، وكانت وفاته سنة 625هـ .

كانت حياة ابن مشيش مُكرّسة لخدمة الدين والتصوف، ولذلك انتشر صيته في كل بلاد المغرب، ويتفق معظم الباحثين على أن شهرته قامت على شهرة أبي الحسن الشاذلي، إذ كان هو الذي كونه ووجهه، كما نصحه بالذهاب إلى تونس للابتعاد عن المؤامرات القائمة في المغرب الأقصى.

عمل أبو الحسن الشاذلي بنصيحة شيخه؛ فتوجه إلى قرية شاذلة الواقعة خارج مدينة تونس، واختلى بها، ثم اشتهر أمره؛ فقصده الزوار والفضوليون، وخوفا على حياته انتقل إلى مصر، وبعد معاناة عابرة استقرّ في القاهرة، وأظهر كراماته وعلمه للخاصة، وكانت وفاته سنة 565هـ.

أصبحت الشاذلية بفضل تلاميذه طريقة في التصوف والفلسفة والعلم، وذلك عن طريق ممارسة الأخلاق والفضيلة والتوحيد، وقد انتشرت في العالم الإسلامي، وكان لها أتباع في بلاد المغرب والمشرق العربيين1، ومنها الجزائر، وعلى الخصوص الزاوية الزيانية التي نحن بصدد تسليط بعض الضوء على المراحل التي مرّت بها.

كانت زاوية درعة مصدر تأثير صوفي كبير على بعض الجزائريين سواء بدراسة هؤلاء فيها، والتتلمذ على شيوخها، أو بمرور زعماء الزاوية أنفسهم في الجزائر بمناسبة الحجّ ونحوه.

رحلته العلمية وشيوخه: يعتبر الشيخ امحمد بن أبي زيان نموذجًا لهذه الصلات والتأثير؛ فقد توفي والده وهو في عمر مبكر، ولذلك خرج من قريته "التحاتة" القريبة من القنادسة متوجها إلى زاوية تافيلالت (سجلماسة) التي كان بها الشيخ مبارك بن عزي1 زعيم الطريقة الشاذلية1، فدرس عليه القرآن الكريم، وقبل وفاة ابن عزي أخذ عليه بوزيان سرّ الطريقة أيضًا1.

ثم توجه إلى جوهرة المغرب مدينة فاس طلبا للعلم بناء على نصيحة شيخه، وبقي فيها لمدة ثماني سنوات أخذ خلالها عن علماء بارزين في وقتهم ومنهم:

محمد بن عبد القادر الفاسي: هو أبو عبد الله محمد بن الشيخ عبد القادر الفاسي الفقيه العالم، الإمام المتفنن، المحقق القدوة الذي أخذ عن والده وأجازه، كما أخذ عن الشيخ السوسي، وابن عمّ أبيه محمد بن أحمد الفاسي وغيرهم، وله تآليف في المنقول والمعقول، وكان مولده سنة 1042هـ، وتوفي سنة 1116هـ1

عبد السلام جسوس: هو أبو محمد عبد السلام بنم أحمد جسوس الفاسي الإمام، شيخ المعارف والفضائل، وأستاذ الأكابر والأفاضل، وصدر المجالس والمحافل، الصوفي المتفنن في العلوم، العالم العامل، صاحب التأليف في الأدعية النبوية، المتوفى شهيدًا سنة 1121هـ1.

أحمد بن الحاج: هو أبو العباس أحمد بن العربي المعروف بابن الحاج الفاسي، الشيخ الإمام، نخبة الأكابر، وبغية الأعلام، الفقيه العلامة الذي كانت وفاته سنة 1109هـ1، وبعد تحصيله للعلم ولمختلف المعارف عاد إلى القنادسة.

تذهب مصادر الطريقة الزيانية إلى أن امحمد بن أبي زيان هو السابع والثلاثون في سلسلة شيوخ الطريقة الشاذلية، ومن ضمن المذكورين في هذه السلسلة شيخه مبارك بن عزي ومحمد بن ناصر الدرعي بالإضافة إلى أبي مدين الغوث وأبي الحسن الشاذلي1.

بعد انتهاء تعليمه في مدينتي فاس وتافلالت، والتي استغرقت مدة قاربت خمسا وثلاثين سنة، توجّه الشيخ امحمد بن أبي زيان إلى البقاع المقدسة لأداء فريضة الحج، وفي طريق عودته زار القاهرة وطرابلس، وتونس أين التفّ حوله الكثير من طلبة العلم1.

بعد هذه الرحلة التي قادته إلى زيارة الكثير من بلاد المشرق العربي، ومكنته من استزادة العلم، عاد الشيخ امحمد بن أبي زيان إلى بلاده سنة 1098هـ(1686م)1، واستقرّ بالقنادسة، وبدأت تظهر عليه الكرامات، وجاءه ألوف الزوار من كل أنحاء الجزائر ومن المغرب وتونس، وحتى من بلاد الترك والحجاز1، وأصبح عندهم قطب أهل التصوف، واستوى في ذلك الأمر عامة الناس وخاصتهم، حتى أن معاصره الشيخ عبد الرحمن الكرزازي مؤسس الطريقة الكرزازية بالقرب من بني عباس قد جاءه زائرًا، ولم يكتف بذلك بل نصح الناس بزيارته، وكانت الزاوية رحمة من الله تعالى على أهل القنادسة وما جاورها من البلاد حيث أغناهم الله بعد فقر، وأمنهم بعد خوف1.

كان ابن أبي زيان يختفي فجأة عن أعين الناس لمدة أسبوع، وهدفه من ذلك هو الاختلاء بنفسه، ثم يعود للظهور من جديد، وكان يركب الحمار في بعض الأحيان، أو يمشي حافي القدمين في أحيان أخرى، وهو دليل على التواضع، وكان يتغذى اعتمادًا على الأعشاب وأوراق الشجر، وكان يغسل ثيابه بنفسه، وكان الهدف من كل هذه الأعمال إعطاء القدوة لتلاميذه.

قام الشيخ امحمد بن أبي زيان ببناء زاوية بالحجر والطوب في القنادسة1، وصارت هذه الأخيرة مركز قصر ذا أهمية كبيرة في المنطقة1، وبعد زمن قصير أصبحت مقصدا للزوار الذين بلغ عددهم في بعض الأحيان أربعمائة زائر، وكان هؤلاء الزوار يجلبون إلى الزاوية القمح والشعير والعسل والشحم، وكان لبناء الزاوية أثره البالغ على مدينة القنادسة التي أصبحت غنية بعد فقر، وعرفت بعدما كانت مجهولة، وارتوت بعدما كانت تعاني من العطش، ويعود فضل هذا الأمر الأخير إلى الآبار التي قام الشيخ امحمد بن أبي زيان بحفرها بالزاوية نفسها، وفي غيرها من المناطق المجاورة، وكانت هذه الآبار موجهة لعابري السبيل، إضافة إلى أهل البلاد الذي كانوا يعانون من ندرة الماء.

كان الشيخ بن أبي زيان يدين بالعرفان لشيوخه الذين تتلمذ عليهم، ويدل على ذلك زيارته لأضرحة كل من مبارك بن عزي ومحمد بن ناصر الدرعي، وغيرهما من المشايخ في سجلماسة، كما كان يزور صديقه عبد الرحمن الكرزازي المعروف أيضا باسم بوفلجة1، ومازالت هذه العائلة موجودة بتلمسان، ومتمسكة بالطريقة الكرزازية إلى يومنا هذا، وكان الشيخ ابن أبي زيان لا يخاف الولاة، ولكنه لا يذهب إليهم كما يفعل غيره من شيوخ بعض الطرق الصوفية، ولذلك كان محل احترامهم.

اعتمد الشيخ ابن ابي زيان على تعاليم الطريقة الشاذلية، وقد أشيعت عنه الكرامات، واعتبر السبحة لازمة له لأن هذه الأخيرة كانت تؤخذ بالسند المتصل إلى الإمام الحسن البصري رحمه الله1، إلى درجة أنه كان يقول: "السبحة واللوح إلى خروج الروح"، وإذا كان يشير بالسبحة إلى الذكر على

الطريقة الشاذلية؛ فهو يشير باللوح إلى قراءة القرآن، ويريد من خلال ذلك التأكيد على أن اللوح ضروري لحفظ القرآن، ومن ثم العلم بصفة عامة.

كان ذلك هو ما دأب عليه الشيخ محمد بن أبي زيان، وكانت طريقته تقوم على أداء الذكر، ومعرفة السلسلة الشاذلية، وسلسلة أهل التصوف السابقين، أما السّبحة والخرقة فلم يكن له فيها تقليد معين، وطريقة الذكر عنده هي التي أوردها الشيخ محمد بن يوسف السنوسي في العقيدة الصغرى، وكان سلوكه في بقية حياته يشبه سلوك معظم المرابطين المنتسبين إلى الطريقة الشاذلية، فقد حج خمس حجات ثلاث منها ماشيا على قدميه1، وتزوج عدة مرات، ورزق بالعديد من البنين والبنات، وكان يقبل الهدايا، وتشير المصادر التي ترجمت له إلى أنه لم يكن يبالي بلذائذ الطعام والشراب، ولا بفاخر اللباس1

بعد حياة حافلة بالنشاط العلمي والعطاء الصوفي، انتقل الشيخ امحمد بن أبي زيان إلى جوار ربه يوم 10 رمضان سنة 1145هـ الموافق لـ24 فيفري 1732م، وقيل سنة 1151هـ حسب رواية أخرى1 ودفن في مدينة القنادسة، وخلفه على رأس الزاوية الزيانية ابنه محمد الأعرج1

تمرّ السلسلة الزيانية بعدد من العلماء والصالحين أمثال أبي مدين شعيب الذي ولد في مدينة إشبيلية سنة 500هـ، وقضى حياته في الأندلس وفاس وبجاية وتلمسان التي توفي بها سنة 594هـ، ودفن في العباد، وقد أفنى حياته في التعلم والتعليمiii، وقد مدحه شرف الدين البوصيري بقصيدة أوردها مؤلف كتاب "مفاخر البربر"، ومما جاء فيها قوله:

يخيل لي في كل شعب سلكته بأن شعيبا في ذلك الشعب
أبا مدين أوردتني ماء مزينا من الحب حتى فزت بالمنهل العذب
وآنست نارا من جنابك للهدى بدت فانجلت عنا بها ظلم الكرب
فمثلك من يدعوه مثلي لكربه فينجو لحسن الظن فيه من الكرب1

وأبي الحسن الشاذلي الذي سبق التعريف به، ومحمد بن ناصر الدرعي.

أوراد الطريقة الزيانية: تتمثل إجمالا في أذكار الشاذلية مع بعض التغيير، وقد أورد مترجمو الشيخ امحمد بن أبي زيان الأوراد التي كان يلقنها الشيخ أثناء تعليمه لطلبته حيث كان يقول لهم: "وعليكم يا إخواني بكثرة الاستغفار، والصلاة على نبيه وحبيبه سيدنا صلى الله عليه وسلم، وليكن ذلك شغلكم"، وإن أتى إليه أحد يأخذ عنه السرّ يقول له: "طهر الله قلوبنا وقلوبكم، ويسأله أتقرأ القرآن وتحفظه على ظهر قلبك؟ فإن قال: نعم، ناوله بحسب عادته مع أهل القرآن، ويدعو له، ويحضّه على قيام الليل، وحضور القلب عند أمره ونهيه ووعده ووعيده"، وكان يقول لطلبته: "إن رغبتم في الدخول في السلسلة فصحّحوا التوبة بشروطها، وعليكم بتقوى الله، والتوكل عليه في جميع الأمور، والتأهب ليوم النشور، والنزول لسكنى القبور، وإذا فرغتم من الأذكار المأثورة بعد صلاة الصبح فقولوا: استغفر

الله مائة مرة، اللهم صلي على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم تسليما مائة مرة، وكذلك لا إله إلا الله ألف مرة، ويزاد عند تمام كل مائة محمد رسول الله"1

خلفاء الشيخ امحمد بن بوزيان:

1- الشيخ محمد الأعرج: أوصى الشيخ امحمد بن أبي زيان بالخلافة لأحد أبنائه، وهو الشيخ محمد الأعرج بن امحمد بن أبي زيان الذي أورثه سرّه وبركته الصوفية، وأمر اتباعه بطاعته، وقد اتبع سيرة أبيه في تدبير شؤون الزاوية، وكان متبعا للسنة ومجتنبا للبدعة، آمرا بالمعروف ناهيا عن المنكر، ومواظبا على القراءة والذكر وإصلاح ذات البين وبذل النصيحة للمسلمين، وتعليمهم القرآن وعلومه، وإطعام الطعام لفقرائهم وضيوفهم.

اشتهر أمر الشيخ محمد الأعرج في الآفاق، ومدحه بعض الشعراء أمثال محمد بن الحاج التلمساني، وكانت وفاته بعد صلاة الظهر من يوم الإثنين الثامن عشر من ربيع الآخر سنة 1175هـ/1761م1

2- الشيخ أبو مدين بن محمد الأعرج: تتابع الخلفاء على رأس الزاوية الزيانية حيث تولى رئاستها الشيخ أبو مدين بن محمد الأعرج، وهو الذي بنى جامع القنادسة، كما بنى منارة الزاوية هناك، ولم تمنعه رئاسة الزاوية من ممارسة النشاط التجاري الذي مكنه من أن يصبح من أثرياء المنطقة، ولذلك قيل فيه أنه زواج بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة، وكانت وفاته بعد العشاء من ليلة الأربعاء السابع والعشرين ربيع الآخر سنة 1204هـ/1790م1

3- **الشيخ محمد بن عبد الله بن أبي مدين:** بعد وفاة أبي مدين سنة 1204هـ/1790م خلفه محمد بن عبد الله بن أبي مدين الذي اتبع سيرة أسلافه من إتباع السنة واجتناب البدعة، وإطعام الطعام والمواظبة على الذكر، وكانت وفاته يوم الخميس الثالث والعشرين من ربيع الآخر سنة 1242هـ/1825م1

4- الشيخ أبو مدين بن محمد بن عبد الله: تولى قيادة الزاوية الزيانية بعده أبو مدين بن محمد بن عبد الله، وهو الخليفة الرابع للزاوية، وكان أديبا وشاعرًا، إضافة إلى تضلعه في الفقه والتصوف، وكان يجالس العلماء ويتذاكر معهم ويعتني بهم، وكانت وفاته يوم الأحد السابع عشر من جمادى الآخرة سنة 1268هـ/1852م1.

5- الشيخ محمد المصطفى: خامس خليفة على رأس الزاوية الزيانية هو محمد المصطفى بن محمد بن عبد الله الذي أظهر عطفا خاصًّا على الفقراء والأيتام والأرامل، حيث كان يحسن إليهم ويواسيهم، وكانت وفاته ليلة الخميس الثالث عشر من شهر ربيع الأول سنة 1275هـ/1858م1

6- الشيخ مبارك: تولى قيادة الزاوية خليفة سادس هو مبارك الذي لم يبق إلا أحد عشر شهراً، ثم ترك شؤون الزاوية لأخيه، وكانت وفاته سنة 1278هـ/1867م 1.

7- محمد بن عبد الله: وهو محمد الذي يقول عنه رين: "إنه هو المتولي عند تأليف كتابه سنة 1884م"، وقد طال عهد محمد بن عبد الله، ويدعى أيضا محمد بن بوزيان- على اسم جده- بن محمد المصطفى، وهو الخليفة السابع في سلسلة شيوخ الزاوية الزيانية، وفي عهده استغنى عن السكان في إطعام الضيوف، حيث أمر مناد له بأن ينادي في البلاد "لا تكلفوا أنفسكم بشيء قليلا كان أو كثيرا"، وكانت وفاته يوم الخميس السادس والعشرين من شهر ذي الحجة سنة 1312هـ/1895م1.

8- إبراهيم بن محمد بن عبد الله: أما الخليفة الثامن فيها فهو إبراهيم بن محمد بن عبد الله الذي كان على رأس الزاوية عندما كتب عنها كل من ديبون وكوبولاني ضمن محتويات كتابهما 1897م، وكذلك كور 1910م، وهو الذي انتهى به كتاب "طهارة الأنفاس" المشار إليه فيما سبق من حديث لأنه عاصره، وكانت وفاته في السابع عشر من جمادى الأولى سنة 1321هـ/1913م1

9- محمد بن الأعرج: توفي الشيخ إبراهيم القندوسي سنة 1913م، ومن ثمة لم يحضر الحرب العالمية الأولى، ويبدو أن الذي جاء بعده هو محمد بن الأعرج الذي كان موجودا سنة 1931م، وهو ابن أخي إبراهيم المذكور سابقا، وقد اعتبر الفرنسيون كدأبهم مع غيره من الزعماء بأن ابن الأعرج كان صديقا لهم، وأنه قد أعانهم خلال الحرب العالمية، وقد توفي محمد بن الأعرج في 13 فبراير 1934م، وخلفه ابنه عبد الرحمن1

نشاط الزاوية الزيانية: إضافة إلى نشاطها العلمي لعبت الزاوية الزيانية دورا كبيرا في النشاط التجاري بالصحراء، وذلك من خلال حماية القوافل التجارية من اللصوص وقطاع الطرق المنتشرين في السبل التي تسلكها هذه القوافل، وأصبح من الضروري بمكان وجود ممثل عن شيخ الزاوية ليتمكن التجار من ممارسة نشاطهم في كنف الأمن والاطمئنان1.

استفادت الزاوية كثيرًا من الممتلكات التي كانت بيدها سواء في القنادسة وتلفيلالت أو في وادي درعة، وبفضلها كانت مداخيل الخزينة كبيرة، ومع ذلك فإن شيوخ الزاوية وأفراد أسرهم كانوا يحيون حياة الزهد والتقشف، وكان جل ما يدخل الخزينة ينفق على الفقراء والمساكين فضلا على إكرام عابري السبيل، وتعليم الطلاب الوافدين إلى الزاوية وفروعها المختلفة، واستقبال كل الفارين من الاضطهاد والبطش1المسلطين من قبل الأطراف الأخرى، وبالخصوص الإستدمار الفرنسي.

تتحدث المعلومات الفرنسية عن الطريقة الزيانية فتقول: "إنها تقدم خدمات كبيرة في المناطق التي تتواجد بها، ولاسيما وقت الاضطرابات والفتن، وكان الخليفة يذهب سنويا للقيام بزيارة القبائل المجاورة والأعراش، وذلك من أجل التفتيش وجمع الزيارات"، ويعتبر الفرنسيون أن الطريقة الزيانية طريقة متسامحة.

وتتمثل ابرز الأعمال التي كانت الزاوية الزيانية تقوم بها في تسهيل حركة القوافل والتجارة واستضافة زواياها العابرين، كما تقوم بإيواء المهزومين والهاربين، وتتدخل لعقد الصلح بين الناس.

لقد سمح شيخ الزاوية بلجوء أعداء فرنسا عنده، ولكنه لم يشجع على الثورة ضدها، ولعل السبب في ذلك هو رغبتها في مواصلة أعمالها الخيرية، ولا يمكن أن يتم ذلك إلا إذا ابتعدت عن كل ما يتسبب في عداء الفرنسيين لها، ومع ذلك فقد كان أتباع الزاوية الزيانية من بين الأوائل الذين انضموا إلى ثورة الشيخ بوعمامة سنة 1881م، وتذكر المصادر الفرنسية أن الزاوية الزيانية قدمت الشعير وحيوانات الذبح إلى بعثة الجنرال وينفين في وادي قير سنة 1870م، وكان القائد الفرنسي في حاجة ماسة إليها.

ومن الفوائد التي جناها الفرنسيون من زاوية القنادسة تأييدها لهم أيضا في حربهم ضد المانيا سنة 1914م4، فقد بعث الشيخ وصية إلى كافة أتباعه يستنكر فيها استعانة تركيا بألمانيا، وتنبأ بهزيمة تركيا وألمانيا، ولكن الكتابات الفرنسية لا تذكر أن الزاوية الزيانية قد شجعت أتباعها على التجنيد في صفوف الاستعمار الفرنسي.

أورد مؤلف كتاب "مرابطين وإخوان" بعض الإحصاءات المتعلقة بالزوايا المنتشرة فوق التراب الجزائري، ومنها الزاوية الزيانية التي يذكر أن عدد أتباعها يبلغ وقت تأليف كتابه ثلاثة آلاف وأربعمائة عضو موزعين كما يلي:

ولاية وهران: ويتواجد بها أربعة زوايا تضم واحدا وتسعين مقدما وثلاثة آلاف وثمانية وثمانين طالبا.

ولاية الجزائر: ويوجد بها ستة مقدمين ومائتان وسبعة عشر طالبا أو أخا بتعبير المؤلف.

الخلاصة:

كانت هذه بإيجاز أهم المراحل التي مرت بها الطريقة الزيانية التي يعود الفضل في تأسيسها إلى الشيخ امحمد بن أبي زيان بن عبد الرحمن القندوسي، والتي تواصل نشاطها العلمي والخيري رغم تواجد الاستدمار الفرنسي الذي سعى إلى البطش بأهل البلاد، والاستحواذ على ممتلكاتهم وثرواتهم.

لقد ساهمت الزاوية الزيانية في نشر العلم والمعرفة بين ساكني المناطق الجنوبية الغربية على وجه الخصوص، كما عملت على تسهيل الحياة للمقيمين في هذه المناطق من خلال الأعمال الخيرية المختلفة، ولعل أبرزها القيادة الروحية للقوافل التجارية، وحمايتها من اعتداءات اللصوص وقطاع الطرق الذي انتشروا في المنطقة جراء انعدام الأمن بها، وحفر الآبار التي لعبت هي الأخرى دورًا بارزا في استقرار السكان، وممارسة نشاطاتهم الاقتصادية، ومن ثم توفير ما يحتاج إليه أفراد أسرهم وجيرانهم.

فضلا على ذلك لعبت الزاوية دورًا هاما في تقديم يد العون إلى كل من يحتاج إلى ذلك؛ فقد آوت الفارين والمضطهدين، ووفرت الإقامة لعابري السبيل، كما دعمت صفوف المناهضين للاحتلال الفرنسي، ويدلنا على ذلك وجود العديد من أبنائها في طليعة المنضمين إلى الثورة التي قادها الشيخ بوعمامة سنة 1881م.

الهوامش:

– عبد الرحمن بن محمد مزيان اليعقوبي الحسني– فتح المنان في سيرة الشيخ محمد بن أبي زيان– مخطوط بالخزانة الزيانية القندوسية– القنادسة– 3و/الحاج علي بن عبد القادر التازي– منهل الظمآن ومزيل الهموم والكروب والأحزان في كرامات شيخنا العارف بالله سيدنا الحاج محمد بن أبي زيان– مخطوط بالخزانة الزيانية القندوسية– القنادسة– ص 216/المنجرة إدريس بن محمد الفاسي– عذب الموارد في رفع الأسانيد– مخطوط بالخزانة الوطنية (العامة)– الرباط– رقم د 1838– ص 57.

Luis Rinn - Marabouts et Khouan-lib.Adolphe Jourdan – Alger 1884 - p.408

O. Depont/ Xavier Coppolani - les confréries religieuses musulmanes - lib.Adolphe Jourdan – Alger -1897 - p.497.

– توجد نسخ من هذه المخطوطات بالخزانة الزيانية القندوسية التي أنشأها الأستاذ مبارك طاهري بالاعتماد على إرث أجداده شيوخ الزاوية القندوسية، وتضم حاليا أكثر من مائة وخمسين مخطوطا في شتى أنواع العلم والمعرفة وأبرزها كتاب الاكتفاء في أخبار الخلفاء لمؤلفه عبد الملك بن الكردبوس التوزري والذي نعكف على تحقيقه، وسيصدر قريبا عن دار الكتب العلمية ببيروت.

– الشيخ محمد بن محمد مخلوف– شجرة النور الزكية في طبقات علماء المالكية– دار الكتاب الرعبي – بيروت الطبعة الأولى– ص254.

– أبو القاسم سعد الله– تاريخ الجزائر الثقافي– دار الغرب الإسلامي– بيروت– الطبعة الأولى 1998م– ج1 ص504.

– الندوة العالمية للشباب الإسلامي– الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب وأحزاب المعاصرة– إشراف ومراجعة د. مانع بن حماد الجهني– دار الندوة العالمية للطباعة والنشر– الرياض 1418هـ– ط3 صص281،379.

– أبو القاسم سعد الله– نفس المرجع– ج4 صص68،74.

– أبو عبد محمد بن القاسم القندوسي– شراب أهل الصفا في الصلاة على النبي المصطفى– تحقيق عبد الله حمادي الإدريسي وخونا أحمد محمود الجكني– دار الهدى– عين ملية–2008م– ص 67.

– نفسه– ج1 ص504.

Louis rinn – opcit – p 408.

– شجرة النور الزكية– ص 329.

– شجرة النور الزكية– ص 331.

– شجرة النور الزكية– ص 328.

– أبو القاسم سعد الله– نفسه– ج1 ص505.

Louis rinn – opcit – p 409.

– شراب أهل الصفا– ص 68.

– فتح المنان– ص 394/منهل الظمآن– ص 82.

– منهل الظمآن– ص 138– 141.

– نفسه – ج1 ص505.

- Louis rinn – opcit – p 409.

– نفسه – ج1 ص505.

– نفسه – ج1 ص505.

– فتح المنان– ص 356/منهل الظمآن– ص 4.

– تاريخ الجزائر –ج1ص506.

- Louis rinn – opcit – p 411.

– تاريخ الجزائر –ج1ص506.

–

– مجهول– مفاخر البربر– تحقيق عبد القادر بوباية– دار أبي رقراق للنشر والتوزيع– الرباط– 2005م– ص 176– 717.

– طهارة الأنفاس– ص 99– 101.

– طهارة الأنفاس– ص 26–30.

– طهارة الأنفاس– صص 29– 34.

– طهارة الأنفاس– ص 34.

– طهارة الأنفاس– ص 34– 35.

– نفسه– ج4 ص91.

– طهارة الأنفاس– ص 36.

– طهارة الأنفاس– ص 36– 37.

– Marthe et Edmond Gouvion- Kitab A'yane el Maghariba- Imprimerie Orientale Fontana Frères- Alger- 1920- t 2 p 215.

– نفسه – ج4 ص93 وقد أورد رين وكوبولاني سلسلة شيوخ الزاوية الزيانية على النحو التالي:

* امحمد بن عبد الرحخمن بن بوزيان وتوفي في 10 رمضان 1145هـ، محمد الأعرج وتوفي سنة 1196هـ/1781م.

* أبو مدين بن الأعرج المتوفى سنة 1214هـ/1799م.

* أبو مدين بن محمد بن عبد الله المتوفى سنة 1241هـ/1825م.

* محمد بن محمد المعروف بـ "مصطفى بن محمد" وهو أخو السابق المتوفى سنة 1272 هـ/1853م.

* سيدي محمد بن عبد الله وهو الرئيس الحالي أي سنة 1884م/

- 411Louis rinn – op.cit – p411 / O. Depont/ Xavier Coppolani - les confréries religieuses musulmanes - lib.Adolphe Jourdan – Alger -1897 - p.498.

- Louis rinn – op.cit – p 412/ O depont/xavier coppolani – opcit – p499.

- Louis rinn – op.cit – p 413.

– تاريخ الجزائر– ج4 ص93.

1 - Louis rinn – op.cit – p 415

الشيخية والقادرية بين الجنوب الغربي الجزائري وشرقي المغرب

أ.د. عبد القادر خليفي

جامعة وهران

الملخص:

الشيخية والقادرية–البوتشيشية طريقتان صوفيتان وَجَدتا المجال مناسبا للتواجد في المنطقة الجنوبية الغربية من الجزائر وفي شرقي المغرب الأقصى في فترات سابقة. ظهرت الأولى منهما في المنطقة الجنوبية الغربية على إثر ظهور عبد القادر بن محمد المعروف بسيد الشيخ المتوفى سنة 1616م كمؤسس لطريقة صوفية بعد أن أخذ الإذن من شيخه محمد بن عبد الرحمن السهلي صوفي بلدة السهول بالجنوب الشرقي المغربي. وانتشرت طريقته بين قبائل المنطقة وفي شرقي المغرب أيضا على إثر التنقلات التي قام بها سيد الشيخ، وانتقال العديد من أتباعه إلى جهات عديدة. وقد ازداد إشعاع الطريقة بعد ظهور الشيخ بوعمامة زعيم الجهاد في الجزائر ابتداء من سنة 1881، وانسحابه إلى المغرب لاجئا، وتوطن خلفه في الجهة الشمالية الشرقية من المغرب.

أما القادرية التي ستسمى في المغرب بالبوتشيشية، فقد ظهرت بعد استقرار سيدي بوتخيل، أحد خلف الشيخ عبد القادر الجيلاني، ببلدة ارْبَا جنوبي البيض حاليا. ثم انتقال خلفه غربا ليبنوا بلدة عين الصفراء في القرن الخامس عشر. وفي القرن الثامن عشر خرج من هذه البلدة علي بن محمد البوتخيلي في اتجاه المغرب ليستقر في جبال بني يزناسن بالقرب من تغجيرت، ويؤسس زاوية صوفية تسير على نهج القادرية، ثم انتشرت في بقية البلاد المغربية وحتى في خارجها.

وهكذا اشتركت المنطقة الجنوبية الغربية من الجزائر وشرقي المغرب الأقصى في تواجد طريقتين عملتا وما تزال تعملان على التواصل والترابط بين أبناء البلدين من خلال الزيارات والمراسلات واللقاءات بين الحين والآخر، وهو نموذج حي لترابط البلدين ووحدة مصيرهما حاضرا ومستقبلا.

Résumé

La Cheikhia et la kadirya sont deux confréries religieuses paruent au sud ouest algérien depuis longtemps.

La cheikhia à été fondée par sidi cheikh- Abdelkader ben Mohamed qui est mort en 1616 à labied sidi cheikh . sa confrérie s'étend dans toute la région du sud ouest algérien et à l'est Marocain, surtout après l'émigration du Cheikh Bouamama au Maroc chef de l' Insurrection de 1881.

Tandisque la Kadirya est paru dans la même région au quatorzième siècle, après l'installation à R'ba de sidi Boutkhil, un chérif, qui descend de l'encètre Abdelkader djillali patron de Baghdad.

Il a fondée une zaouïa kadirya, celle-ci était un lieu où beaucoup de desciples ont trouvé refuge spirituel.

Au dix-huitième siècle Ali ben Mohamed el boutkhili s'est dirigé vers le Maroc, il s'installe chez les Béni zénasen, près de Taghjirt où il a fondée une Zaouïa Kadirya, qui a pris le non de Boutechichia.

La Cheikhia Et la Kadirya sont deux Confréries qui répondent au besoins spirituel de l'amitié et la solidarité Maghrébine.

مقدمة

الطرق الصوفية ظاهرة إسلامية لا تعترف بالحدود السياسية بين الدول والشعوب، ولا بالقوميات والإثنيات، وهي أوسع مجالا من الوطنية الضيقة، بل هي أفسحُ ميدانٍ يعبر فيه المريد عن شجونه ويتحرر بها من خصوصياته الضيقة في سبيل خصوصيات جماعية هادفة؛ إذ من أهدافها الجمع لا الفُرقة والألفة لا التشرذم.

وها هي بلدان المغرب العربي، ورغم انقساماتها السياسية والإدارية؛ هي وحدة متكاملة أرضا وشعبا في الماضي والحاضر، ذاقت الأفراح والأتراح كجسم واحد، وعاشت شعوبُها الأوضاع نفسها على مر العصور والأزمان. وهي بلدان تجمعها عوامل كثيرة ومتعددة، ذات موروث ثقافي مشترك وذاكرة جماعية واحدة، تظهر على أشكال مختلفة يراها المجتمع المغاربي، موافقة لخصائصه ومحققة لمطامحه المشروعة ومنسجمة مع المرحلة التاريخية.

فالبلاد المغاربية ليست فضاء جغرافيا فحسب، بما تحمله من مظاهر طبيعية مشتركة ومتكاملة، بل هي صيرورة تاريخية "تضافرت في تكوينها ديناميات الانتماء إلى الدين والتاريخ المشترك، والتطور ضمن مجتمعات تحكمها مقومات الوحدة والتماثل أكثر من مظاهر الفرقة والتباين."[1]

لقد حمل الإسلام إلى المنطقة دينا سماويا موحِّدا ومكملا للديانات السماوية السابقة، وبلغة واحدة بلورت فكر الجميع وأشركته في أصول ثقافية واحدة. لقد عَدّل الإسلام من بعض المسارات الدينية والعَقدية والسلوكية دون أن ينكر وجودها الجذري، ولكنه وفي الوقت نفسه، أوجد ظواهر جديدة هي من خصوصيات هذا الدين.

والطرق الصوفية كظاهرة إسلامية هي إحدى عوامل التوحد بين الشعوب المغاربية التي لم ولن تتأثر بالمسارات السياسية والتغيرات الآنية، بل هي سفينة النجاة التي يمكن اللجوء إليها عندما تغيب النوايا السياسية. وسنتعرض ضمن هذه المداخلة، لطريقتين كنموذج لهذا التوحد الواقع والمنشود في الوقت نفسه، وهما الشيخية والقادرية اللتان لهما علاقة وطيدة بالمنطقة الجنوبية الغربية من الجزائر وبشرقي المغرب الأقصى.

[1] امحمد مالكي، الحركات الوطنية والاستعمار في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، بيروت 1994، ص: 20.

التعريف بالطريقتين:

كانت المنطقة الجنوبية الغربية من الجزائر بعيدة نوعا ما عن المناطق الشمالية التي كانت مسرحا لمختلف التغيرات السياسية بين الدويلات التي ظهرت في البلاد المغاربية بعد عملية الفتح الإسلامي. وقد يكون ذلك أحد أسباب اختيارها مكانا لاستقرار بعض الطرق الصوفية، كانت أولها الطريقتان القادرية والشيخية اللتان وجدتا المناخ مناسبا للانتشار، وبخاصة بسبب النسب الشريف لكل من مؤسسي الطريقتين. فالشيخية يتصل نسب مؤسسها عبد القادر بن محمد بأبي بكر الصديق الخليفة الأول للرسول صلى الله عليه وسلم. أما الطريقة القادرية فينتسب مؤسسها عبد القادر الجيلاني إلى النبي صلى الله عليه وسلم من ابنته فاطمة الزهراء، ولذلك فإن الشيخية والقادرية طريقتان متأصلتان في المنطقة الجنوبية الغربية من الجزائر، ظهرت كلتاهما بها منذ أزيد من ثلاثة قرون. فما هما الطريقتان؟

أولا: الطريقة الشيخية

هي فرع من فروع الطريقة الشاذلية، ظهرت بين خلف سيدي سليمان بن بوسماحة، أحد تلامذة الشيخ أحمد بن يوسف الملياني الراشدي، على يد حفيده عبد القادر بن محمد، المعروف بـ "سيد الشيخ" والمتوفى سنة 1025هـ/ 1616م بالأبيض سيد الشيخ ولاية البيض حاليا.

تعلم عبد القادر بن محمد على يد أبناء عمومته الذين اشتهروا بشرقي المغرب وبالجنوب الغربي الجزائري كمرابطين بوبكريين، يُكِنّ لهم سكان المنطقتين كل الاحترام والتقدير، لِما تميزوا به من مكانة اجتماعية منذ استقرارهم هناك. وقد أخذ عبد القادر بن محمد الطريقة عن شيخه محمد عبد الرحمن السهلي من بلدة بوذنيب المغربية. هذا الأخير الذي أخذ الطريقة هو بدوره عن الشيخ أحمد بن يوسف الملياني الراشدي.[1]

أوصى سيد الشيخ خلفَهُ ومريديه بإتباع الطريقة الشاذلية، وألف "الياقوتة"، وهي عبارة عن قصيدة منظومة تتكون من 178 بيتا، أبرز فيها تجربته الصوفية ومِعْراجَه الروحي، والتي يبتدئها بقوله:

بدأت بحمد اللهِ قَصْداً لِنَجْحِ ما أَرُومُ مِن اسْتِفْتاحِ نَظْمِ القَصِيدَةِ
وأهْدِي صَلاةً ثمّ أزْكَى تَحِيَّةٍ عَلى المُجْتبَى الهادي شَفيعَ البَرِيَّة
صلاةً وتَسْليماً كَثِيراً مُجَدّداً إحاطَةَ عِلْمِ اللهِ في كُلِّ لَحْظَةِ.

وقد علل تسمية القصيدة بـ "الياقوتة" بقوله:

وسميتها الياقوتَ رفعا لقدر ما تسلسل فيها من شيوخ عديدة
مُعَرِّفةً لشأنهم وطريقهم وأسمائهم ذوي الأحوال الشريفة.

2-أنظر: -André .p. j. contribution à l'étude des confréries religieuses musulmanes, Editions la maison des livres, Alger, 1956, P/237.

وفي بلدة فكيك اهتم سيد الشيخ بتكوين المريدين، بعد أن أنشأ زاوية تدعى "العُباد" تيمنا بعُباد سيدي بومدين بتلمسان، ولم ينس شيخَه محمد بن عبد الرحمن، بل داوم على زيارته حيا وزيارة ضريحه بعد مماته، وتقديم "الزيارات" له ولخلفه من بعده،[1] واستمر على ذلك خلفه من بعده إلى اليوم يقدمون "الزيارة" لخلف شيخ جدهم (أولاد بن عبد الرحمان).

قام سيد الشيخ بأسفار كثيرة سواء في الجزائر أو في المغرب، فزار فاس وفكيك وتلمسان ووهران، وزار قبائل بني عامر في منطقة سيدي بلعباس، وزار عيْن ماضي بالقرب من جبل العمور، وزار قورارة حيث الحاج بلقاسم مؤسس الزاوية، التي تحمل الاسم نفسه، وزار توات وتافيلالت والجزائر.[2]

وبعد وفاته ببلدة سْتِيتَنْ سنة 1616م، دُفن بالحاسي الأبيض الذي حمل منذ هذا التاريخ اسم "الأبيض سيد الشيخ"؛ من حيث أنشأ خلفه زاوية في هذه البلدة. وقد اكتسبت هذه الزاوية شهرة واسعة باعتبارها زاوية أصيلة للطريقة الشيخية، لوجود ضريح مؤسسها في البلدة، والتي ما تزال تستقبل الزوار وتقدم لهم المأوى والإطعام تحت إشراف الشيخيين والأتباع.

لقد كان سيد الشيخ ذا صيت ونفوذ واسعين، شملا مناطق عديدة، وتبعته معظم القبائل في الجنوب الغربي الجزائري وجنوب شرقي المغرب. ويعترف أبو محلي الفيلالي صاحب زاوية بني عباس (1593م)، وأحد تلاميذ الزاوية الشيخية ومن أنجح خريجيها، والذي أصبح فقيها متمكنا وأديبا بارعا ومن دهاة السياسة،[3] أن صيت الشيخ عبد القادر بن محمد قد بلغ الآفاق إلى قبائل بني يزناسن وإلى الأغواط وغيرها، وتبعا لهذا النفوذ كان السعديون بالمغرب يسالمونه وربما كان بينهما تراض ضمني.[4] ويذكر الرحالة العياشي الذي التقى بسيدي أبي حفص نجل سيد الشيخ مرتين وهو في طريقه إلى الحج (سنتي 1059هـ و1069هـ)، أن عبد القادر بن محمد بن سليمان بن بوسماحة(والد أبي حفص) "يُعْرف عند أهل بلده بسيدي الشيخ، وأولاده حتى الآن يدعون أولاد سيد الشيخ، وله حرمة وصيت في هذه النواحي كلها يَمِّها وصحرائها.."[5]

ويقول الشيخ عبد الحاكم، أحد حَفدة سيد الشيخ وزعيم الطريقة الشيخية في الفترة من سنة 1935 إلى سنة 1966، في إحدى مخطوطاته، ما يلي: "..فإن الطريقة التي هي منسوبة إليه (سيد الشيخ) رضي الله عنه المستمدة من شيوخ عديدين، المنتهين في رياسة هذا الفن. وقد أخذ عنهم رضي الله عنه حسبما نوه به وبمراتبهم السامية، وشهرتهم تغني عن طول تعريفهم، وهي طريقة خلوتية بوبكرية ولكن لها اتصال وفروع شذولية. وأن هذا الأستاذ له شهرة وذكر وصيت ذائع في أركان

---

[1] الزيارات في العرف المحلي هي الهدايا التي يقدمها الزائر للولي أو للمرابط سواء كانت نقدية أم عينية.

4-Ahmed ben naoum, Uled-sidi-esh-sheykh, thèse de doctorat d'état, université de Provence, centre AIX, département de sociologie, 1993, TOME/ 01, P/42 .

[3] أحمد بن عثمان حاكمي، الطريقة الشيخية في ميزان السنة، مطبعة مكاتب القدس، وجدة 1996، ص: 45.

[4] عبد القادر خليفي، الطريقة الشيخية، دار الأديب، وهران 2006، ص : 18.

[5] أبو سالم عبد الله بن محمد بن أبي بكر العياشي في رحلته "ماء الموائد،" الجزء الثاني، تصحيح وتنقيح خليل بن صالح الحسيني الخالدي، المطبعة الحجرية، 1316هـ، ص: 43.

المعمورة، وقد كان الشيخ مربي المبتدئين وإمام السالكين، وترك تلامذة وفقراء لا يحصي عددهم إلا الله." ويشير الشيخ المذكور إلى العدد الكبير من الفنون، وما يسميه بالكنوز التي تركها سيد الشيخ، والتي ضاعت بسبب الفتن والاضطرابات، وأنه لم يعتن بها أحد من أنجاله وأتباعه لاقتصادهم في العلم وحبهم للرياسة.[1]

وقد توالى على زعامة الطريقة أبناء سيد الشيخ وأحفاده عهودا طويلة، إلى أن انتقلت المشيخة إلى بوعمامة بن العربي في نهاية القرن التاسع عشر،[2] لذلك يعتبر الشيخ بوعمامة المجدد الحقيقي للطريقة في العصر الحديث، فقد أخذ الطريقة عن شيخه محمد بن عبد الرحمن، أحد مقدمي الشيخية في بلدة بني ونيف،[3] وهو الذي أشار عليه بالاستقرار في بلدة مغرار وتأسيس زاوية شيخية هناك، وذلك حوالي سنة 1875 إحياء لزاوية الجد "سيد الشيخ".

في بلدة مغرار التحتاني حاول الشيخ بوعمامة أن يوحد كلمة أولاد سيد الشيخ بعد أن تفرقت كلمتهم عقودا طوالا. وقد عمل الشيخ بوعمامة على تجديد الطريقة وإحيائها، بعد أن كادت تنمحي بسبب ميل أغلب زعامات أولاد سيد الشيخ للأمور المادية. كما بنى الشيخ زاوية هناك بمساعدة سكان البلدة، وأعلن أنه مرتبط دائما بالشيخية، أي أنه لم يبدع طريقة جديدة، كما لم يعلن عن انفصاله عنها. بل أعلن أنها "شيخية عمامية" متفتحة لكل المسلمين بدون تحفظ ولا تمييز لمواجهة الخطر الخارجي، ويمكن لأي كان الانتساب إلى طريقة أخرى، وعلى الطرق جميعها أن تجابه المحتل موحدة.[4]

وقد التف حوله المريدون من مختلف القبائل، واكتسب سمعة حسنة بين هذه القبائل في القسم الجنوبي الغربي من الجزائر، لتواضعه وتقواه ولأخلاقه الطيبة. وتوالت عليه الوفود من كل جهة تبتغي الانتساب للطريقة، وهي تحمل معها الهدايا والزيارات ابتغاء دعوات الخير، فاتسعت الصلات وتوثقت مع مختلف الطوائف.

وقد حمل الشيخ على عاتقه بعد سنة 1881 وحتى وفاته سنة 1908، مهمتين عظيمتين: مهمة الحفاظ على الطريقة ونشرها، ومهمة الجهاد في سبيل الله ضد الاستعمار الفرنسي الذي غزا بلاد المسلمين في الجزائر منذ سنة 1830.

---

[1] عبد الحاكم بن الطيب بن بوعمامة، من شروط الطريقة الشيخية البوعمامية، مخطوطة من ست صفحات سلمنا صورة منها ابنه الشيخ حمزة بن عبد الحاكم بوهران في شهر ماي 2005.

[2] هو بوعمامة بن العربي بن الشيخ بن الحرمة بن محمد بن إبراهيم بن التاج بن عبد القدر بن محمد(سيد الشيخ) ولد حوالي سنة 1838 وتوفي سنة 1908. ضريحه متواجد بعيون سيدي ملوك إلى الغرب من مدينة وجدة المغربية. هو زعيم المقاومة الشعبية التي اندلعت بالجنوب الغربي الجزائري سنة 1881.

[8] هو من الزّوَا (البوبكرية) يقول أحد حفدته: (بن زيان سعيد بن أحمد سنة 1995)، إنه شارك في مقاومة 1881 وقتل حصانه في معركة فندي، وتوفي سنة 1904 في بني ونيف ودفن بها. بينما يذكر الباحث طواهرية عبد الله أن سنة وفاته هي 1924 استنادا على بعض الوثائق التي حصل عليها في كتابه: "جامع التصنيف في أحوال حاضرة بني ونيف، دار الهدى، عين مليلية الجزائر 2006، ص: 152-153.

[10] أنظر: -Hamza Boubakeur, Un soufi Algérien Sidi Cheikh : sa vie, son ouvre, son rôle historique, ses descendants (Ouled sidi-cheikh), édition Maisonneuve et larose, Paris 1990. P :249.

ثانيا: الطريقة القادرية:

تنسب الطريقة القادرية إلى العالِم والولي الصالح عبد القادر الجيلاني دفين بغداد سنة 561هـ/1166م، وللشيخ عبد القادر الجيلاني مكانة سامية في الوجدان الشعبي الجزائري بخاصة والمغاربي بعامة. كما أن طريقته هي أول الطرق الصوفية ظهورا وأوسعها انتشارا. ورغم تعدد الطرق الصوفية في الجزائر، إلا أن مكانة القادرية تبقى في مركز سام، وتحظى بالاحترام والتبجيل من قِبَل أتباع هذه الطرق ومن غيرهم. والشيخ عبد القادر الجيلاني من ذرية فاطمة الزهراء من ولدها الحسن بن علي، كما تذكر أغلب المصادر.[1]

يُغطي أتباع الطريقة القادرية القطر الجزائري كله، وعين الصفراء من ولاية النعامة، هي إحدى هذه الأقاليم التي لا يقتصر فيها تواجد مريدي الطريقة، بل بها سلالة من سلالات الشيخ عبد القادر الجيلاني مؤسس الطريقة. إنهم ذرية "سيدي بوتخيل،" وهم، حسب أكبر الظن، أول من بنى هذه البلدة في القرن التاسع الهجري/الخامس عشر ميلادي. وهم مجموعة متناسلة عن سيدي بوتخيل. فمن هو سيدي بوتخيل وما صلته بالشيخ عبد القادر الجيلاني؟

نسب سيدي بوتخيل

يذكر صاحب كتاب "سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرسول" أن من القادريين "فرقة بني سنوس يقال لهم أولاد شعيب، ومن أولاد شعيب فرقة بولهاصة يقال لهم أولاد محمد الأشهب، فهم أولاد عبد الرزاق، و**الجد الجامع لشُعبهم هو الحسن بن شعيب بن علي بن عبد القادر بن أحمد بن محمد بن لقمان بن محمد بن عبد الرزاق بن الغوث مولانا عبد القادر الجيلاني.**"[2] ويضيف: "ومن أولاد لقمان فرقة بزمورة تُعرف بأولاد أبي شيبة.(ويضيف) قال الشيخ الورتلاني: ولا شرفاء بزمورة إلا أولاد بوشيبة. ومن أولاد سيدي عبد الرزاق فرقة بالعين الصفراء تعرف بأولاد سيدي محمد ابن بودخيل، ومنهم شرذمة بتلمسان ودُوَيْرات بقصر أرْبَا بإزاء أبيض سيد الشيخ. منهم الآن(1929) الوجيه الزي الأجَل التقي الأكمل آغا السيد أحمد بن محمد بن عفان وصنوه المبجل القايد السيد المولود وصنوه المحترم القايد السيد بودخيل."[3]

ويذكر القاضي بلهاشمي بن بكار في كتابه عن الحسب والنسب والتاريخ والأدب..، أن من أولاد شعيب وأولاد لقمان أهل زمورة، ويضيف أن "منهم فرقة في الصحراء ومنهم فرقة في ولهاصة

[1] أما سلسلة نسب عبد القادر الجيلالي بفاطمة الزهراء فيذكر الهاشمي بن بكار السابق الذكر أن عبد القادر الجيلاني هو "ابن صالح بن موسى بن يحي الزاهد بن محمد بن داود بن موسى الجوني بن محمد بن عبد الله المحضي بن محمد بن موسى بن عبد الله الكامل بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم." ويذكر السلسلة نفسها: أحمد الشباني الإدريسي في كتابه: "مصابيح البشرية في أبناء خير البرية" مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 1987، ص: 282.

[2] عبد الله بن محمد بن الشارف بن علي حشلاف، سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرسول، المطبعة التونسية، تونس 1929، ص: 122.

[3] نفسه.

يقال لهم أولاد شعيب بن محمد، ومنهم فرقة بالعين الصفراء يقال لهم أولاد سيدي محمد بوتخيل، ومنهم فرقة في جبل بني يزناسن يقال لهم أولاد بن عيني وهم صرخة واحدة.."[1]

ومن خلال هذين المرجعين يتفق الكاتبان في النسب الشريف لأولاد سيدي بوتخيل المتواجِدِين بالعين الصفراء وربطهم بشيخ الطريقة القادرية عبد القادر الجيلاني.

سيدي بوتخيل وخلفه في الجنوب الغربي الجزائري

يذكر بعض رواة العائلة البوتخيلية أن سيدي بوتخيل هذا قدم من المغرب الأقصى،[2] ويذكر بعض الكتاب الفرنسيين أنه جاء من زمورة –ولاية غليزان حاليا–[3]عاش سيدي بوتخيل في المنطقة الجنوبية الغربية معززا مكرما بين السكان، باعتباره شريفا وارثا لبركة جده الشيخ عبد القادر الجيلاني دفين بغداد، في زمن تواجد بني عامر بالمنطقة، وإلى جواره عاش أبناء سيدي سليمان بن بوسماحة البوبكريين بنواحي الشلالة وأرْبَا والأبيض سيد الشيخ.

وقد وقعت مصاهرة بين سيدي بوتخيل وأبناء سيدي سليمان بن بوسماحة، الذين سيُطلق عليهم بعد حين أولاد سيد الشيخ؛ حيث زوّج سيدي بوتخيل ابنته كلتوم من سيدي أحمد المجدوب ابن سيدي سليمان بن بوسماحة. وسيدي أحمد المجدوب هذا هو عم عبد القادر بن محمد زعيم الطريقة الشيخية.

وبعد حياة من الترحال بين بلدة البْنُودْ وأرْبَوَاتْ(من ولاية البيض) وافت المنية سيدي بوتخيل، ودفن بارْبَا التحتانية، في القرن السادس عشر، ومن المعروف أن سيدي أحمد المجدوب، المذكور آنفا، كان قد توفي حوالي سنة 1570م/978هـ. فمن المرجح أن وفاة سيدي بوتخيل تكون قبيل وفاة صهره أحمد المجدوب.[4]

وتأسست حول ضريحه زاوية قادرية انجذبت إليها أرواح الناس، وذاع صيتها في المنطقة الجنوبية الغربية، إلا أن سوء تفاهم وقع بين طائفتي أولاد سيدي سليمان بن بوسماحة وأولاد سيدي بوتخيل، أدى إلى انسحاب أولاد سيدي بوتخيل من ارْبَا نحو المكان الذي سيبنون فيه عين الصفراء.

وقد بنوا بلدتهم هذه على الشاكلة نفسها التي بَنَى بها سكان القصور مساكنهم قبل مجيء الإسلام. تذكر إحدى المخطوطات أن سنة استقرار أولاد سيدي بوتخيل في عين الصفراء كان في شهر الله رجب من سنة 810م،[5] وقد بَقِيَ إلى جوار ضريحه في ارْبَا التحتانية بعض خلفه الذين يدعون بـ "العفافنة"، أبناء عفان بن محمد بن سيدي بوتخيل، والذين ذكرهم صاحب كتاب سلسلة الأصول السابق الذكر.

---

[1] بلهاشمي بن بكار، كتاب مجموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب، مطبعة بن خلدون، تلمسان 1961، ص: 308.

[2] رواية بوقرين الطيب، 70 سنة، عين الصفراء 1989، ت 1997. ويضيف أن سيدي بوتخيل ينتسب إلى أولاد سيدي علي بوشنافة.

[3] أنظر:

-De lamartinère et Lacroix, Document pour servir à l'histoire du nord africain, Gouvernement général de l'Algérie, tome/2. Alger 1897. P/439.

[4] يعتقد بن عمارة خليفة، 61 سنة، أحد كتاب المنطقة. اعتمادا على مطالعاته في المراجع الفرنسية أن فترة حياة سيدي بوتخيل تنحصر بين(1480-1565م).

[5] عن مخطوطة متوارثة لدى عائلات أولاد سيدي بوتخيل عن صاحبها القايد بنويس المتوفى في العشرينيات من القرن العشرين. توافق سنة 810هـ سنة 1407م.

انتقال الطريقتين إلى المغرب الأقصى:

أولا: الشيخية:

كانت الحركة الجهادية التي قادها الشيخ بوعمامة ابتداء من سنة 1881 بالجنوب الغربي الجزائري، ثم انسحابه منه، السبب الأساس لانتقاله وهجرته إلى المغرب الأقصى في مطلع القرن العشرين هو وأتباعه من أولاد سيد الشيخ ومن مختلف أتباع الطريقة ومجاهديه في تلك الحركة الجهادية. وبعد أن رفضت السلطات المغربية استقراره في بلدة فكيك انتقل الشيخ نحو الشمال الشرقي المغربي واستقر بنواحي وجدة.

وبعد وفاته سنة 1908 خلفه على زعامة الطريقة ابنه البكر سيد الطيب، وانتقلت المشيخة بعد وفاة سيد الطيب سنة 1933 إلى ابنه سي عبد الحاكم حتى سنة 1966 ليتقلدها سي حمزة ابن هذا الأخير.

وقد عمل هؤلاء الشيوخ على التمكين للطريقة في المغرب والجزائر عن طريق التجوال بين القبائل والأعراش والسهر على ضم الصفوف وتوحيد الكلمة بين مختلف سكان البلدين. وكان لتواجد العديد من أولاد سيد الشيخ ومن مريدي الطريقة بالمغرب أثر إيجابي في توسيع نشاط الطريقة، ذلك أن الكثير من هؤلاء كانوا متواجدين بالمغرب منذ ما قبل هجرة الشيخ بوعمامة سواء في عهد سيد الشيخ أو على إثر الخلافات وسوء التفاهم الذي كان سائدا بين بعض طوائف العائلة البوشيخية. وقد جاءت معاهدة سنة 1845 بين السلطات المغربية والسلطات الفرنسية لتثبت تبعية أولاد سيد الشيخ الغرابة للمغرب وتجنسهم بالجنسية المغربية.

ثانيا: القادرية-البودشيشية :

أ- البودشيشية في المغرب الأقصى:

تعود نشأة الطريقة القادرية-البودشيشية إلى القرن الثامن عشر، حين خرج من عين الصفراء علي بن محمد البوتخيلي الذي استقر في جبال بني يزناسن بالقرب من تغجيرت، وواصل سلوك طريقة أسلافه القادريين، والتف حوله الأتباع يقيمون الأذكار والابتهالات على الطريقة القادرية.[1]

وقد أصيبت البلاد المغربية في عهد علي بن محمد المذكور، بجائحة أهلكت الحرث والنسل، ولم تتمكن السلطات الحكومية من كفاية حاجات الناس، فقام الشيخ علي بن محمد بما يجب أن يقوم به المسلم تجاه أخيه المسلم من تفريجٍ للكُرب باستقبال المعوزين من سكان المنطقة، وكانت تقدم لهم الأكلة المعروفة ب "الدشيشة" والتي كانت متوفرة آنذاك. وقد تسمى الشيخ تبعا لذلك بـ بودشيشة، لتصبح الكلمة لقبا عائليا وتسمية للطريقة نفسها "الطريقة البوتشيشية."

[1] إسماعيلي مولاي عبد الحميد العلوي، تاريخ وجدة وأنكاد في دوحة الأمجاد، الجزء الثاني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 1989، ص: 152- 153.

وبعد وفاة علي بن محمد خلفه ابنه امحمد ثم المختار الأول فالمختار الثاني. هذا الأخير الذي بنى مسجدا قرب الزاوية، وكانت له صلة حميمية وودية بالأمير عبد القادر خلال مرحلة المقاومة الجهادية لهذا الأخير،[1] والأمير نفسه كان على نهج الطريقة القادرية، وقدم له ما استطاع من المئونة والراحة حين كان الأمير في أمَسِّ الحاجة إلى المساعدة، بعد أن التجأ إلى الأراضي المغربية على إثر ضعف قوته في مواجهة العساكر الفرنسية المتزايدة،[2] وهو نوع من صلة القُرْبَى وأُخُوَّة الدين والوطن، إلى جانب دعم الجهاد والنضال ضد قوة استعمارية كافرة ظالمة؛ إلا أن هذا الود لم يستمر طويلا، إذ يذكر صاحب كتاب تحفة الزائر ما جرى للأمير بعد أن ساءت العلاقة بينه وبين السلطان عبد الرحمن، وبخاصة في شهر ديسمبر 1847، ويقول: "وأما الأمير فإنه لما وصل إلى بني خالد نزل على أستاذهم الشيخ مختار بودشنيش(كذا) في بلده تفجيرت(كذا)، وكان قبل ذلك من أصدقاء الأمير، فظن فيه أنه يقوم بشأنه، فإذا به رأى منه ما أنكره، وبلغه عن قومه ما أنذره وحذره.."[3]

لقد كسبت منطقة مداغ مكانة هامة على إثر استقرار البوتشيشيين بها، وتمكنت الزاوية –كما يذكر أحد الكتاب المغاربة– "من أن تكون في مصاف أكبر التجمعات الصوفية في العالم، وتبعا لذلك لابد من الاعتراف هنا بأن آل بوتشيش كان لهم أكبر الفضل في ذلك، حيث أضحى اسم الطريقة البوتشيشية في ذاكرة المريدين وغير المريدين من داخل الوطن وخارجه مقرونا باسم موقع مداغ. ولم يتحقق هذا بين لحظة وأخرى، وإنما استغرق زهاء قرن من الزمن، أي منذ أن اقتنى شيخ الزاوية المختار بوتشيش في نهاية القرن التاسع عشر مِلكا بالمكان المسمى آنذاك عين مداغ. وكان آنذاك مقر الزاوية بجبل بني يزناسن،"[4] في وسط قبيلة بني خالد، وقد نُقِل مقر الزاوية على عهد الحماية الفرنسية إلى مدينة أحفير بالقرب من الحدود الجزائرية المغربية.[5] و"تفتحت لأذكارها أفئدة العامة والمثقفين ولمحافلها اشرأبت الأعناق وشدت الرحال."[6] يذكر المؤرخ المغربي المعاصر عكاشة برحاب، أن الطابع الصوفي طغى على الموقع، بعد أن كان معروفا بالفلاحة فقط، بين أهالي المنطقة الشرقية

---

[1]نفسه، ص: 153.

[2]كان أول التجاء للأمير إلى المغرب قد حدث في أكتوبر سنة 1843، وبخاصة بعد سقوط عاصمته الزمالة بيد القوات الفرنسية شهر ماي من السنة نفسها.

[3]محمد بن الأمير عبد القادر، تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر، الجزء الأول، المطبعة التجارية غرزوزي وجاويش، الإسكندرية 1903، ص: 323.

[4]عكاشة برحاب، مداغ: موطن الزاوية البوتشيشية من موقع مغمور إلى أكبر تجمع للصوفية، مجلة المناهل، الجزء الثاني، العدد 82-83. سبتمبر 2007. إصدار وزارة الثقافة المغربية.

[5]وفي منتصف القرن العشرين انقسمت الزاوية إلى قسمين: زاوية قادرية بوتشيشية بأحفير، وزاوية بوتشيشية أخرى في مداغ، وقد أخذت هذه الأخيرة تربط صلاتها بالطريقة العليوية بالجزائر في عهد الشيخ بومدين الذي أخذ الطريقة العليوية، عن شيخه أحمد بن عليوة الجزائري، في عهد الشيخ بومدين ثم العباس من بعده، مثلما يذكر المؤرخ المغربي عكاشة برحاب. أما الكاتب المغربي أحمد الغزالي الذي اتصل بشيوخ الطريقة فينفي تبعية الزاوية للطريقة العليوية، بل يعتبر ذلك اللقاء الذي تم بين الطرفين لا يعبر عن التبعية أو التلمذة، بقدر ما يعبر عن لقاء حصل بين رجال التصوف من أجل التبرك أو التماس الدعاء الصالح أو نصيحة من النصائح.

أما شيوخ الزاوية القادرية منذ تأسيسها إلى اليوم فهم على التوالي: علي بن محمد—امحمد بن علي—المختار الأول—المختار الثاني—محي الدين—المختار الثالث—ابنه المكي—المصطفى –علي. وفي قرية مداغ تداول على المشيخة: بومدين بن المنور—العباس بن المكي—— حمزة بن العباس منذ 1972.

[6]إسماعيلي مولاي عبد الحميد، المرجع السابق. ص: 155.

من المغرب. وقد انتشرت فروع الطريقة، كما يذكر المؤرخ نفسه، في جُل كُبريات المدن المغربية، بل أقيمت لها فروع خارج الحدود، وبخاصة في أوربا، وتحول موقع مداغ من اسم لموقع إلى عَلَمٍ مشهور تَعَدَّت شهرته حدود الأراضي المغربية.[1]

ويذكر كاتب مغربي آخر أن "الدارسين للطريقة البودشيشية يَرُدون سبب انتشارها السريع وقدرة شيخها على التربية والتوجيه، إلى ما اكتسبه المجدد سيدي بومدين من أنوار وأسرار وأحوال متنوعة من مصادرها المتعددة مع التزام الأدب مع الأشياخ..." [2]

وقد شهد الشيخ المختار (الثالث) بن محي الدين ثورة الجيلالي الزرهوني على السلطان مولاي عبد العزيز بين 1902–1909، وكان الشيخ بوعمامة، زعيم الطريقة الشيخية آنذاك وحامل لواء الجهاد في الجزائر، قد استقر بالمغرب الشرقي بعد أن جاءته مكاتبات الثائر المغربي تدعوه للوقوف معه ونصرته و"الانضمام في سلكه وتأييد دعوته لإنقاذ المغرب من أيدي الخونة والمفسدين."[3] والذي عرض عليه الوقوف إلى جانبه في مواجهة السلطان عبد العزيز، فوافق الشيخ على ذلك ظنا منه أن الثائر هو مولاي امحمد المبعد عن السلطنة من قبل أخيه، وذلك بحسب ادعاء هذا الثائر نفسه.[4]

أما موقف الشيخ المختار بن محي الدين هذا؛[5] فكان مدعِّما للسلطان المغربي، باعتباره صاحب السلطة الشرعية في البلاد، والذي يجب نصرته والوقوف في صفه، لهذا لم تكن علاقة الشيخ البودشيشي بالرجلين السابقي الذكر على ما يرام.

أما عن نشاط الزاوية حاليا، فهي تحيي الأعياد الدينية بشكل مُلفت، وبخاصة المولد النبوي وليلة القدر، وأضحى تجمعها مشهورا في بلاد المغرب. ويذكر الكاتب المغربي أحمد الغزالي أن موسم البودشيشيين يقام بمدينة بركان بمناسبة المولد النبوي الشريف، حيث تقام ندوات علمية، يقصده الزوار من مختلف جهات المغرب الأقصى. ويَعْتبر الكاتب نفسُه الموسمَ ظاهرة متميزة في مغرب اليوم، ويضيف أن الموسم استأثر "باهتمام وسائل الإعلام المكتوبة والمرئية والمسموعة بشكل منقطع النظير، يحضره عشرات الآلاف من المريدين والمريدات من مختلف الأقطار."[6]

ب–البوتشيشية في الجزائر:

لقد انتقلت البوتشيشية إلى الجزائر وإلى منطقة مْسِيردة بالذات، القريبة من الحدود المغربية على يد الشيخ صوفي محمد بن قدور (1914–2004)، الذي أسس الزاوية في الخمسينيات من القرن

---

[1] عكاشة برحاب، المرجع السابق.

[2] أحمد الغزالي، تفاعل الشرف والولاية لدى بعض القبائل المغربية...، مطبعة ابي، فاس 2003، ص: 217.

[3] عبد الوهاب بن منصور، أعلام المغرب العربي، الجزء الثاني، المطبعة الملكية، الرباط 1979، ص 85.

[4] من المعروف أن السلطان مولاي عبد العزيز لم يستجب لطلبات الشيخ بوعمامة في الدعم والمساندة المادية والمعنوية خلال حركته الجهادية، مثله في ذلك مثل والده مولاي الحسن الأول، محاولة منهما المحافظة على الأمن والاستقرار بين البلدين.

[5] هو المختار الثالث بن محي الدين ابن المختار الثاني ابن المختار الأول ابن امحمد بن محمد بن علي. هذا الأخير الذي قدم من عين الصفراء، وهو الذي لقب بالبوتشيشي.

[6] أحمد الغزالي، المرجع السابق، ص: 198.

العشرين ببلدة سوق الثلاثاء (كان تابعا للطريقة البوتشيشية منذ سنة 1937.) أما اليوم فيوجد مقر الزاوية في بلدة بوعَدّال بلدية سوق الثلاثاء دائرة باب العسة ولاية تلمسان. وللطريقة أتباع في العديد من مدن الغرب الجزائري، يلتقي الأتباع لقراءة القرآن والحضرة والاستماع إلى الدروس، كما تحي الزاوية محليا المولد النبوي وذكرى وفاة الشيخ المؤسس في السابع عشر(17) من شهر ذي الحجة من كل عام، بحسب تصريح شيخ الزاوية الحالي.[1]

وتقوم الزاوية حاليا بتحفيظ القرآن الكريم لمجموعة من الطلبة، بلغ عددهم هذه السنة (2008): 17 طالبا، يقوم بتعليمهم معلم معين من قبل مديرية الشؤون الدينية لولاية تلمسان.

عوامل التآلف وطرق التكاتف والترابط:

تمثل الطريقتان الشيخية والقادرية–البوتشيشية إحدى عناصر الوحدة الروحية بين شرقي المغرب ومنطقة الجنوب الغربي الجزائري. والمنطقتان متجاورتان، تضم في بعضها أفرادا ينتسبون إلى عرش واحد نتيجة التقسيم الاستعماري المجحف أو بسبب هجرة بعضهم إلى المغرب –كما ذكرنا– لظروف معينة، كما تضم في بعضها الآخر أفرادا من مختلف الفئات والمشارب، انتسبوا إلى هذه الطريقة أو تلك، وأصبحوا مريدين أتباعا يذكرون الله على طقوس معينة وأذكار مشتركة، ويذبون عن طريقتهم بكل جد.

فالشيخية المتواجدة مقرها بعين بني مطهر يشرف على تسييرها شيوخ شيخيون بالنسب(سيد الشيخ). توالى عليها خلف الشيخ بوعمامة، منذ استقرار هذا الأخير هناك في مطلع القرن العشرين وبخاصة منذ سنة 1904، حين كانت عبارة عن زاوية متنقلة تحت الخيام خلال تنقل صاحبها الشيخ بوعمامة في هجرته إلى المغرب، ثم استقراره ببلدة عيون سيدي ملوك غربي وجدة. وفي سنة 1911 نقل سيد الطيب بن بوعمامة الزاوية إلى المكان الحالي المتواجد بالقرب من بلدة عين بني مطهر.[2]

وقد تواصل الاتصال بين مريدي الطريقة في الجزائر والمغرب ذهابا وإيابا، إما نحو زاوية الأبيض سيد الشيخ بجوار ضريح سيد الشيخ أو زاوية ماجنطة بولاية سيدي بلعباس حيث أسس سيد التاج بن المنور(المتوفى سنة 1944) زاوية شيخية في عهد سيد الطيب بن بوعمامة،[3] كما أسس الشيخ محمد بن الحاج بحوص(المتوفى سنة 1954) زاوية الموحدين بدائرة الرقاصة بولاية البيض في الفترة التاريخية نفسها، أي في حياة سيد الطيب بن بوعمامة. ومن الجزائر كانت تتجه وفود الزوار نحو الزاوية المقامة بعيون سيدي ملوك أو نحو زاوية عين بني مطهر بالمغرب الأقصى.

---

[1] زيارتنا للزاوية في 27–07–2008. وقد صرح لنا شيخ الزاوية صوفي عبد الحفيظ أن الزاوية أعدت برنامجا لهذه السنة(2008) للقاء المريدين، وقد التقوا فعلا في عدة جهات منها تاخمارت بولاية تيارت وفي سيدي اعمر بفرندة وحي الروشي بوهران وزمورة وحي برمادية بغيلزان. وأنهم سيلتقون بسعيدة والأبيض سيد الشيخ والبرج بمعسكر في بقية شهور سنة 2008.

[2] يقع مقر الزاوية حاليا على بعد 12 كم شمال غربي مدينة عين بني مطهر وإلى الجنوب من مدينة وجدة بـ 75 كم. بحسب تصريح لبلحرمة ابن الشيخ حمزة شيخ الزاوية حاليا(2008).

[3] رواية بالحرمة بومدين بن الطيب بن التاج بن المنور، 63 سنة، وكيل الزاوية، بلدة الحصَيْبة (ماجَنْطَة سابقا) ولاية سيدي بلعباس، المقابلة في 19 جوي 1995.

وقد عمل هؤلاء وأولئك على نشر الطريقة وربط الاتصال بين الأتباع في الجزائر والمغرب، باستقبال الوفود الزائرة وبالمراسلات. ومن شيوخ زاوية عين بني مطهر من زار الجزائر كسيد الطيب خليفة الشيخ بوعمامة على الطريقة، والذي حل بها سنة 1927.[1] ومنهم سي حمزة بن عبد الحاكم بن الطيب الذي يتردد باستمرار على الجزائر للاتصال بالمريدين أو لتنصيب زوايا ومقدمين جددا، وكانت آخر زياراته للجزائر حسب علمنا قد تمت سنة 2006.

وللشيخيين المغاربة إخوان لهم وبني عمومة جزائريين لهم علاقة وطيدة معهم. وقد فرضت الأوضاع السياسية المختلفة على العديد من مواطني هذا البلد أو ذاك من أن يقوموا بدور نضالي مزدوج، مرة مع هذا وأخرى مع ذاك. لذلك كثيرا ما وجدنا مواطنين كانوا من رواد الحركات التحررية في كلا البلدين.[2] كما دعم الشيخ عبد الحاكم بن سيد الطيب، زعيم الشيخية بعين بني مطهر، الثورة التحريرية الجزائرية بتسليمها فرعا من الزاوية بالمكان المسمى غفورية بالقرب من بلدة عين بني مطهر كمركز للمجاهدين في الفترة ما بين 1958 و1962، وبجوار المكان سمح لرجال الثورة باستغلال أراض مسقية (13 هكتارا)، وسلمهم تسعة وثلاثين بيتا لاستغلالها وفق حاجات المجاهدين.[3]

أما القادرية–البوتشيشية ذات الأصل الجزائري، فقد انتعشت في المغرب الأقصى وازداد إشعاعها في تلك الربوع وحتى في خارج القارة الإفريقية، كما ذكرنا ذلك سابقا، فمن عين الصفراء انتقلت إلى المغرب بنواحي وجدة، لتعود ثانية إلى المنطقة الحدودية الجزائرية بمسيردة.

وهو دليل آخر على ذلك التوحد والتفكير المشترك بين الشعبين الجزائري والمغربي، وبخاصة لدى أتباع الطرق الصوفية الذين لا يعترفون بالحدود السياسية كعامل مفرق بين الإخوة، فحيثما واتَتِ الظروف كان الاستقرار وكان التجمع. وكل فرد من الشعبين يستحضر في ذهنه لتراث مشترك ومقومات انتماء إلى المشروعية العربية الإسلامية. كل هذا يؤدي إلى بلورة وعي جماعي بضرورة التنسيق والوحدة من أجل التضامن والتكاتف سواء تم ذلك في العهد الاستعماري لمقاومة الآخر وصيانة الأنا، أو في الحاضر لمواجهة أسباب الفرقة والتنابذ محليا، أو لمواجهة الغزو الأجنبي في عالم يسطر عليه الكبار من خلال العولمة الهادفة إلى القضاء على الهويات المحلية، وربط مصيرنا بصيغ دولية عنصرية تحت مسميات عدة من الشرعية الدولية والقانون الدولي، تلك التي استُحْدِثت لتمرير مخططات سيادة المشروع الغربي في العالم؛ فنحن إذن إزاء قضايا تهدد وجودنا الإنساني فضلا عن تهديدها لقيمنا وتأثيرها في مجرى حياة شعوبنا ومحاولاتها إلغاء نموذجنا الحضاري.

---

[1] استنادا إلى رخصة مرور –اطلعنا عليها- مسلمة من قبل السلطات الفرنسية لبلدة بَرْكَنْتْ Bergent مؤرخة في السابع من شهر ديسمبر 1927 بتوقيع رئيس الملحقة.

[2] اطلعنا على شهادات مشاركة في حزب الاستقلال المغربي وجبهة التحرير الوطني الجزائرية لدى عدد من البوشيخيين الذين عاشوا في المغرب. منهم على سبيل المثال سي أحمد بن بوعمامة الذي عاد من المغرب إلى الجزائر سنة 1962، وسي حمزة بن عبد الحاكم الشيخ الحالي لزاوية عين بني مطهر.

[3] عبد القادر خليفي، المرجع السابق، ص: 141.

ومما يجمع شعوب المغرب العربي هو ذلك الإحساس بالانتماء إلى شخصية تاريخية تكونت على قاعدة حضارة عربية إسلامية، وأيضا على أرضية وعي الوجود ضمن منطقة جغرافية ظلت لمدة طويلة تشكل وحدة سياسية وثقافية وبشرية.

لقد كانت الطرق الصوفية في العهد الاستعماري أهم مؤسسة واجهت الاستعمار وحافظت على الشخصية الوطنية وبخاصة في الجزائر التي طال فيها ليل الاستعمار الهادف إلى قطع كل صلة للشعب الجزائري بأصوله الحضارية. لقد تجدد الإسلام ومقوماته، فكان الجهاد، ليس لتوسيع رقعة البلاد الإسلامية، بل "باعتباره رد فعل على واقع الاحتلال بالجزائر وأداة لرفع الإحباط الناجم عن الهزائم الممهدة لترسيم الاستعمار في كل من تونس والمغرب الأقصى، وهكذا غدا الموضوعَ الأكثر نجاعة لتوتير وجدان المغاربة وإيقاظ وعيهم بضرورة مقاومة الاستعمار ومناهضة أساليبه."[1]

لقد كان الاستعمار قبل كل شيء اعتداء على الدين ومساس بعزة الإسلام، والطرق الصوفية هي حامية الدين الذائدة عنه في كل وقت وحين. ولأن المجابهة كانت بين عقيدتين مختلفتين وتراثين ثقافيين متناقضين كانت العزيمة صلبة والمواجهة ذات حدة، وبخاصة في مواجهة حملات التنصير التي حملت لواءها الإرساليات التبشيرية الفرنسية في شمال إفريقيا. وكان هذا هو المناخ الفكري والنفسي الذي وسم شعور المغاربة عامة وطبع وجدانهم، وهم يتلقون حدث الاستعمار ويعايشون نتائجه.[2] فكيف لا يستمر هذا الشعور وهذا الإحساس بين وحدات لها من مقومات التلاقي أكثر من وسائل التنافر، بل لا زال في مقدور القوى الواعية أن تستمر قائدة للمسيرة نحو التوحد وقدوة للبشرية ومناراً لحضارتها.

إن تفاعل الدين مع الواقع المعيش هو الذي يولد أفكارا حية قادرة على مواجهة التحديات المستجدة. وعلى رجال الطرق أن ينتبهوا إلى هذا الأمر بكل جدية، إذ لا مجال لحياة كريمة لأمتنا بغير الصلة الحية بين تفاعل الدين والواقع على أرضية فهم مقاصد الشريعة وإدراك طبيعة هذا الدين وخصوصياته، التي ترفض الجمود والكهنوت.

كما أنها ترفض في الحين نفسه قطع الطريق على تواصلها الحضاري. لقد تجدد الإسلام عبر مسيرة أمتنا أكثر من مرة على أيدي العلماء وتنوعت عطاءاته بحسب التحديات المطروحة عليه نظرية كان أم عملية.[3]

وأخيرا يمكن القول بأن القادرية والشيخية طريقتان مغاربيتان تجمعان مغاربة وجزائريين، أيْ أنهما نموذج من أساليب الوحدة الروحية بين شعوب المغرب العربي. قامتا ولا تزال تقومان بدور مهم في نشر الهداية والفضيلة، وهما من الحصون المنيعة للعقيدة، والأوعية الصافية النظيفة، قامتا في فترات مختلفة، بدور التوعية الوطنية والجهاد في سبيل الله، يلتقي فيهما أبناء المسلمين للعبادة والدراسة

[1] امحمد مالكي، المرجع السابق، ص: 224.
[2] نفسه، ص: 218.
[3] منها نظرية بناء الدولة ومواجهة الفلسفات- ومواجهة الصليبيين والتتار- ومواجهة محنة سقوط الخلافة.

ليتخرجوا منها مرشدين بين الناس في القرى والأرياف، ملتزمين بالفضائل الدينية التي صارت فيهم سجية وطبيعة. ويبقى الالتزام بالشريعة الإسلامية وفي مقدمتها القرآن الكريم والسنة النبوية الفيصل في مدى نجاح أو فشل هذه الزاوية أو تلك.

المراجع:

1-مخطوطات:

-**بنـويس (القايـد)** ، مخطوطـة من أربـع صـفحات متوارثـة لـدى عـائلات أولاد سيدي بوتخيل لصاحبها المتوفى في العشرينيات من القرن العشرين.

-**عبد الحاكم بن الطيب بن بوعمامة**، من شروط الطريقة الشيخية البوعمامية، مخطوطة من ست صفحات سلمنا صورة منها ابنه الشيخ حمزة بن عبد الحاكم بوهران في شهر ماي من سنة 2005.

2-مراجع باللغة العربية:

-**أبو سالم عبد الله بن محمد بن أبي بكر العياشي** في رحلته "ماء الموائد"، الجزء الثاني، تصحيح وتنقيح خليل بن صالح الحسيني الخالدي، المطبعة الحجرية، 1316هـ (العياشي: 1037-1090هـ/1628-1679م.)

- **أحمد الشباني الإدريسي**، مصابيح البشرية في أبناء خير البرية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 1987.

-**أحمد الغزالي**، تفاعل الشرف والولاية لدى بعض القبائل المغربية...، مطبعة ابي، فاس 2003.

-**أحمد بن عثمان حاكمي**، الطريقة الشيخية في ميزان السنة، مطبعة مكاتب القدس، وجدة 1996،

-**إسماعيلي مولاي عبد الحميد العلوي**، تاريخ وجدة وأنكاد في دوحة الأمجاد، الجزء الثاني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 1989.

-**بلهاشمي بن بكار**، كتاب مجموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب، مطبعة بن خلدون، تلمسان 1961.

-**عبد القادر خليفي**، الطريقة الشيخية، دار الأديب للنشر والتوزيع، وهران 2006.

-**عبد الله بن محمد بن الشارف** بن علي حشلاف، سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرسول، المطبعة التونسية، تونس 1929.

-**عبد الله طواهرية**، جامع التصنيف في أحوال حاضرة بني ونيف، دار الهدى عين مليلة الجزائر 2006.

- **عبد الوهاب بن منصور**، أعلام المغرب العربي، الجزء الثاني، المطبعة الملكية، الرباط 1979.

-**محمد بن الأمير عبد القادر**، تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر، الجزء الأول، المطبعة التجارية غرزوزي وجاويش، الإسكندرية 1903.

-**امحمد مالكي**، الحركات الوطنية والاستعمار في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، بيروت 1994.

-**ميلاد عيسى**، الياقوتة، ترجمة بن الطيب عبد الكريم بن محمد، المطبعة المركزية، وجدة 1986.

3-رسائل جامعية باللغة الفرنسية:

-**Ahmed ben naoum**, Uled-sidi-esh-sheykh, thèse de doctorat d'état, université de Provence, centre AIX, département de sociologie, 1993, TOME 01.

4-مراجع باللغة الفرنسية:

-**André .p. j**. contribution à l'étude des confréries religieuses musulmanes, Editions la maison des livres, Alger, 1956

-**Hamza Boubakeur**, Un soufi Algérien Sidi Cheikh : sa vie, son ouvre, son rôle historique, ses descendants (Ouled sidi-cheikh), édition Maisonneuve et larose, Paris 1990

-**De lamartinère et Lacroix**, Document pour servir à l'histoire du nord africain, Gouvernement général de l'Algérie, tome/2. Alger 1897.

5-مقالات باللغة العربية:

-**عكاشة برحاب**، مداغ: موطن الزاوية البوتشيشية من موقع مغمور إلى أكبر تجمع للصوفية، مجلة المناهل، الجزء الثاني، العدد 82-83. سبتمبر 2007. إصدار وزارة الثقافة المغربية.

6-شهادات شفوية:

-**بالحرمة بومدين بن الطيب** بن التاج بن المنور، 63 سنة، وكيل الزاوية، بلدة الحصَيْبة (ماجنطة سابقا) ولاية سيدي بلعباس، 19 جوي 1995.

-**بن زيان سعيد بن أحمد**، 67 سنة، تاجر، حفيد شيخ الشيخ بوعمامة، بني ونيف 1995.

-**بن عمارة خليفة**، باحث في تراث المنطقة. "عين الصفراء وقصرها من العصر الحجري إلى الاحتلال الفرنسي." بحث يتكون من 16 صفحة اعتمادا على مراجع باللغة الفرنسية، مؤرخ في عين الصفراء شهر نوفمبر 2005.

-**بوقرين الطيب** بن التهامي، 70 سنة، أحد أعيان المنطقة، عين الصفراء 1989، توفي سنة 1997.

نشأة الطرق الصوفية بالجزائر
دراسة تاريخية

د. عبد الرحمان تركي
جـامعة الوادي

الملخص:

تطرقت في هذه المداخلة إلى تتبع الطرق الصوفية فقدِمت إلى تعريفها ثم إلى نشأتها وتطورها وانتشارها بالجزائر والمغرب العربي وأسباب ذلك، كما تطرقت إلى بعض الطرق الرئيسية بالجزائر وشيوخها وأئمتها الذين كان لهم الدور الظاهر في تأسيسها ونفوذها وتواصلها، وهذا بالرجوع إلى مصادر عُنيت بموضوع التصوف والطرق الصوفية من الناحيتين الدينية والتاريخية، ومصادر عُنيت بتاريخ الجزائر خاصة في الفترتين العثمانية والاستعمارية .

This article defines and traces the reasons leading to the rise, development and expansion of Sufism in Algeria and the Arab Maghreb. Based on sources interested in the historical and religious aspect of this doctrine and the history of Algeria during the Othman the colonization eras, this article sheds light on the main trends of Sufism in Algeria and the significant role played by its founders and imams in its birth and continuity.

مقدمة:

لقيت الطرق الصوفية اهتماما من الباحثين العرب والمستشرقين الذين تعددت دراساتهم وأبحاثهم حولها وأثارت دهشتهم وولعهم الشخصيات المشتهرة في ساحة التصوف مثل رابعة العدوية والحسن البصري وأبو القاسم الجنيد بن محمد وأبو حامد الغزالي ومحي الدين بن عربي والحسين بن منصور الحلاج وشهاب الدين السهروردي، ومع هذا فدراسة الفرق والطرق الصوفية ومشائخها وكتاباتها ومعتقداتها وممارساتها والتي كانت تعبيرا عمليا عن علم التصوف لم تلق الاهتمام الكافي والملائم لأدوارها التاريخية ولمنجزاتها التربوية والاجتماعية .

وأذكر من الباحثين العرب ممدوح الزوبي في كتابه (الطرق الصوفية: ظروف النشأة وطبيعة الدور) والذي تحدث عن الطرق الصوفية بإسهاب إلا أنه لم يستقص كل الطرق لاسيما المتواجدة بالمغرب العربي وكذلك فيلالي مختار الطاهر في كتابه (نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني) والذي تحدث عن أهم الطرق الصوفية بالجزائر خلال العهد العثماني نشأة وتطورا ومواقفا وآثارا وعبد الباقي مفتاح في كتابه (أضواء على الطريقة الرحمانية الخلوتية)، وأبو القاسم سعد الله في كتابه (تاريخ الجزائر الثقافي ج4) والذي يعد مرجعا أساسيا في تاريخ الطرق بالجزائر وكيفية نشوئها وتواجدها وفروعها .

ومن المستشرقين أذكر المستشرق الفرنسي جان شوفليي في دراسته عن التصوف والمتصوفة في المغرب العربي، وسبنسر ترمنقهام في كتابه (الفرق الصوفية في الإسلام) (1)، والمستشرق المجري أجناس جولد تسيهر في كتابه (العقيدة والشريعة في الإسلام)، والمستشرق الألماني آدم متز في كتابه (الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري) .

وبعد نظر في كتاباتهم وأعمالهم نجدها ليست مبنية على دراسات ميدانية وزيارات للزوايا ورجوع إلى مصادر الطرق الأساسية .

وإشكالية المداخلة تتمثل في الأسئلة الآتية:

ما هي الأجواء والظروف الاجتماعية والسياسية التي سادت في الجزائر والتي شكّلت التربة الخصبة لنشوء الطرق الصوفية ؟، وهل منشؤها جميعا كان بفعل ذاتي من طرف الجزائريين أم تأثروا بما ساد في المشرق العربي من ازدهار سوق التصوف واشتهار أعلامه ؟، هل تجاوزت هذه الطرق أدوارها الدينية وصارت تؤدي وظائف لها صبغ اجتماعية وسياسية واقتصادية ؟، هل استندت في مصادرها إلى الجانب العلمي من علوم القرآن والحديث وآثار المتصوفة الأولين أم استندت إلى الرؤى والأحلام والكرامات في اعتماد المعرفة ؟ .

وللإجابة على هذه الأسئلة فصّلت الموضوع إلى عناصر ثلاثة هي تعريف الطريقة الصوفية ونشأتها وتطورها ثم نشأتها بالجزائر .

تعريف الطريقة الصوفية:

عُرّفت الطريقة الصوفية بتعاريف مختلفة تبعا لمكوناتها أي العناصر المكونة لها، وتبعا لوسائلها التربوية والروحية وللأهداف التي تبتغي الوصول إليها وتحقيقها، وتبعا كذلك لما تملكه من سلطات ونفوذ بين الناس، من هذه التعاريف:

1 – أنها أسلوب عملي لرعاية سلوك المريد وتوجيهه عن طريق اقتفاء أثر طريقة معينة في التفكير والشعور والذكر والتعلم والعمل تؤدى من خلال تعاقب مراحل المقامات وتصاعدها في ارتباط متكامل مع التجارب السيكولوجية أو النفسية المسماة أحوال، وقد كانت الطريقة تعني أولا ببساطة ذلك المنهج التدريجي للتصوف التأملي وتحرير الروح والذكر المتواصل بالتجمع حول شيخ معترف به طلبا للتدريب خلال الاتصال أو الصحبة [2] .

2 – أنها سلطة قوية بما تملك من أتباع وأموال مختلفة، وسلطة روحية معنوية على الناس من خلال مشائخها [3] .

3 – أنها اعتراف المريد بالولاء التام والإيمان الكامل والانقياد المطلق لشيخ الطريقة، الذي يعد من الأولياء الصالحين في نظر المؤمنين به، والذي يستمد نفوذه على أتباعه من القدرة الخارقة للطبيعة (أي الخوارق والكرامات)، والإتيان بما يعجز عنه البشر عادة، والاستمداد من العلم اللدني [4][5] .

نلاحظ في هذه التعاريف أن الطريقة الصوفية تتكون من الشيخ العالم أو المربي أو المعلم ذي السلطة الروحية التي اكتسبها بسبب اجتهاده وتعليمه أو لعلو مكانته الاجتماعية بين عشيرته وبين الناس، كما تتكون من المريد الذي يعد تلميذا وسالكا في الطريق بهدى شيخه، والوسائل التعليمية التربوية والطقوس التعبدية والتعاليم التي يلزم المريد التشبث بها إيمانا أو قولا أو عملا .

كما نلاحظ أن الطريقة الصوفية سلطة حاكمة تأمر وتنهى، تتسع صلاحيات هذه السلطة وتقوى بحسب الظروف الاجتماعية والسياسية، كما تقوى بحسب ما تملك من مؤيدين وأتباع وأموال وبحسب قوة شخصية الشيخ أو المؤسس وأعماله وآثاره، ونلاحظ في التعريف الثالث أنه يحكي واقع الحال لما وصل إليه التصوف خلال العهدين العثماني والاستعماري من تصور وجوب وقوع الكرامات وخوارق العادات على أيدي زعماء التصوف ليكونوا أهلا للمشيخة .

نشأتها وتطورها:

منذ الرعيل الأول من المسلمين يجتمع الناس في الخطب والدروس والمواعظ إلى أئمة وشيوخ ويتحلقون حولهم ليستمعوا إلى تفسير آيات القرآن وشرح أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، وليتعرفوا إلى عقائد دينهم وأحكامه وما يجب أن يقوموا به اتجاه ما يستجد عليهم وما يعترض حياتهم من مسائل ومعضلات .

إذن تعتبر حلقات العلم والذكر حول علماء ومفسرين وفقهاء النواة الأولى لنشأة الطرق الصوفية التي انتشرت في كثير من الأقطار العربية والإسلامية، وضربت جذورها في الميادين الاجتماعية والتربوية والثقافية والسياسية، والتي أعطت الاهتمام والعناية للجانب الروحاني في حياة الإنسان وتطلعه نحو التحرر والانعتاق من العبودية والاستعمار .

ويرجع المؤرخون ظهور نظام الطريقة إلى بداية القرن الثاني عشر الميلادي [6]، وعند ظهورها تميزت بثلاث خصائص هي [7]:

1 – الشيخ المؤسس الذي يرجع إليه أتباعه كلهم باعتباره رئيسا للجماعة ومنظما للرابطة.

2 – الطريقة التي سنّها أو المذهب بما فيه من شعائر وطقوس وأوراد .

3 – نوع العلاقات التي تربط بين أفراد الجماعة، وهي علاقات تتوثق أحيانا وتضعف أخرى .

وتركيب هذه الخصائص الثلاثة هو الذي يعطي لكل رباط أو مشيخة أصالتها ووحدتها وقوتها ويمد كل عضو فيها بنوع من الإحساس حتى يطمئن إلى كونه منتميا إلى هذا التنظيم القار المكين [8] .

وكانت هذه الخصائص مطلوبة، وعلى الخصوص في مناطق وعصور عمّتها الغزوات ومزقتها الحروب وفككتها خلافات الأسر المتنافسة على وراثة الحكم وقطعت أواصر العلاقات بينها الانقسامات الدينية اللاهوتية وفرقت بينها الصراعات الثقافية والحضارية، كل ذلك ولّد مناخا باعثا على القلق فكان الانتماء إلى جماعة بنت علاقتها على الانسجام الروحي هو الذي يُطمع معه أن يخفف من وطأة هذا المناخ الكئيب [9] .

وترجع تسمية هذه الطرق إلى أسماء أقطابها ومشائخها البارزين المشهورين، وقد تخلدت أسماؤهم بنسبتها إليهم، وربما رجعت تسمية الطرق إلى أقطابها باعتبار اجتهادهم فيها وخدمتهم لها، فأطلق هذه التسميات مريدوهم وتلاميذهم وأتباعهم ومحبوهم، إذن فإضافة الطرق إلى أسماء هؤلاء الأقطاب لم تكن بأمرهم وإنما حدثت من غيرهم لأن كل واحد من المشائخ كانت له آثار واضحة في نشاطه واجتهاده في ترتيب أذكار وتوظيف أوراد وإضافة بعض الآداب والأخلاق [10] .

ومع ذلك فلا تقتصر معظم الطرق على مشائخها الذين تسمت بهم فهناك شخصيات كثيرة تنتحلها وتنتسب إليها كأبي القاسم الجنيد بن محمد [11] وأبي يزيد البسطامي [12] الذي وجد في سلاسل فرق كثيرة مثل النقشبندية [13][14]، للإشارة فإن المتصوفة عموما اهتموا بتتبع سلاسل مشائخ التصوف وعلمائه وخاصة بعد أن ضعف التصوف واحتاج الأمر إلى سند يجلب احترام المريدين وإعجاب الناس، وهذه السلاسل الكثيرة التي أوردها المتصوفة تنتظم في سندها المتصوفين المعروفين من أول التصوف إلى وقت تنظير الطرق الصوفية [15] .

وتميزت هذه الطرق عن التصوف القديم من حيث أنها تبنت طابعا خاصا وأسلوبا معينا

ومحددا في الوصول إلى الفناء والشهود [16]، وإذا كان بعض هذه الطرق قد أسس قبل الغزو المغولي – 656/هـ1258م– فإنها تعددت وتشعبت منذ القرن الرابع عشر الميلادي في أنحاء العالم الإسلامي، وكان أول من نادى بها وأسسها عبد القادر الجيلاني في بغداد [17] .

وقد أسست هذه الطرق زوايا كانت ملاذا وملجأ ومحضن تربية وتعليم لأتباعها ومريديها، فالزاوية عبارة عن مؤسسة تعليمية تربوية تهذيبية وتثقيفية للنفوس والعقول والأرواح، أضف إلى ذلك ما قامت به من الخدمات الاجتماعية والأعمال الإنسانية في إيواء العجزة والأرامل والأيتام والفقراء والمعوزين والغرباء وأبناء السبيل، وبهذا دافعت الزاوية عن القيم الأخلاقية وحافظت على مقومات الهوية الوطنية وصانت عناصر الشخصية العربية في العهدين العثماني والاستعماري، ووقفت أمام حملات المسخ والتنصير [18]، وغدت قوة روحية واقتصادية واجتماعية، يفد إليها الحجاج والزوار ليجدوا المأوى والغطاء ومكانا للعبادة والتأمل، وليستمعوا إلى النصيحة والوعظ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر [19] .

ونستطيع أن نخلص إلى أن الطرق الصوفية نشأت بداعي المحافظة على العلائق الروحية والاجتماعية في ظروف اتسمت بالصراعات والخلافات السياسية والمذهبية وببدء تراجع القوة العلمية للحضارة العربية الإسلامية، وفقدان علم الكلام المبني على الاستدلالات العقلية لفعاليته وجدواه، كما نخلص إلى أن الطرق الصوفية اجتمعت في نشأتها وتطورها من حيث الأهداف والغايات، ومن حيث أنها اعتنت بأعمال القلوب وأحوالها وجعلتها أساسا للأعمال الظاهرة، وافترقت هذه الطرق من حيث الوسائل فلكل طريقة وظائفها وأورادها الخاصة، ولكل طريقة قواعدها التنظيمية ونوع العلاقات الرابطة بين الشيوخ والمريدين .

نشأتها بالجزائر:

يجمع العديد من العارفين بخبايا التصوف أن الحركة الصوفية قد شاعت بالمغرب العربي منذ القرن الخامس الهجري أثناء حكم المرابطين حيث انتشرت آراء أبي حامد الغزالي من خلال كتابه (إحياء علوم الدين) الذي تعرض للحرق والإتلاف بأمر من علي بن يوسف بن تاشفين (477هـ/ 537 هـ)، وبرغم هذا يبدو أن ظاهرة التصوف قد رسخت في صفوف المجتمع المغاربي، بل ازداد تمتن قوتها أيام الموحدين، إذ نلاحظ أن كبار صوفيي المغرب العربي عاشوا تقريبا في عهد الموحدين [20] .

وترجع أسباب تطور التصوف في المغرب العربي وخاصة الجزائر إلى عدة مؤثرات أهمها:

1 – الاتصال بالمشرق وأعلامه في التصوف عن طريق الحج، والتتلمذ على هؤلاء الأعلام والاطلاع على مذاهبهم واتجاهاتهم وفلسفاتهم في هذا الميدان والتزود بالكتب والمؤلفات المهمة فيه كرسالة القشيري وقوت القلوب للمكي وإحياء علوم الدين للغزالي وغيرها .

2 – التأثر بالمذهب الشيعي الذي تسرب إلى المغرب الأوسط وبفكرة المهدي التي بنيت

عليها الدعوة الفاطمية وكذلك الدعوة الموحدية .

3 – الأوضاع المتدهورة، فمنذ الربع الأخير من القرن الثالث عشر الميلادي بدأت تسود في المغرب الأوسط الاضطرابات والثورات مما أدى إلى انعدام الأمن والاستقرار وتدهور الحالة الاقتصادية وتلاها تناحر دويلات المغرب العربي فيما بينها إلى مطلع القرن السادس عشر الميلادي .[21]

وازدهرت الحركة الصوفية بالجزائر بتأثير الزاهد الأندلسي أبي مدين شعيب ابن الحسين (520هـ/ 594هـ) الذي يعد شيخ الصوفية دون منازع بكل الأقطار المغاربية والأندلس في القرن 6 هـ/12م وعمدة التصوف السني، وبعد أبي مدين نجد ممن وفد على الجزائر محي الدين بن عربي (560هـ/ 638هـ) والذي يعد قطبا من أقطاب التصوف الفلسفي في عهد الموحدين بل في العالم الإسلامي أجمع، ومن مدينة بجاية واصل ابن عربي طريقه صوب المشرق حيث دخل مصر في أواخر القرن السادس الهجري، لكن المصريين نقموا عليه وعملوا على إراقة دمه نظرا لآرائه الفلسفية الصوفية حول وحدة الوجود، وهناك أقطاب آخرون نذكر منهم علي بن عبد الله الششتري (668هـ) والصفي عبد الحق بن شعيب (669هـ) [22] .

وبتطور التصوف في الجزائر والمغرب العربي نستطيع أن نميز فيه اتجاهين هما[23]:

1 – الاتجاه الأول في التصوف السني ونعني به التصوف المستمد من النهج القرآني النبوي، والذي يُعنى بتزكية الأنفس قبل الأعمال الظاهرة، وبعلاج أمراض القلوب وأهواء النفس وسدّ مداخل الشيطان، وكان من رواده ابن النحوي يوسف بن محمد التلمساني (ت 513هـ) في العهد الحمادي، وأ بومدين شعيب بن الحسين الأندلسي (ت 594هـ) وأ بوزكريا يحي الزواوي (ت 611هـ) في العهد الموحدي .

2 – أما الاتجاه الثاني ففي التصوف الفلسفي ونعني به التصوف الذي اختلط بمبادئ الفلسفة ومفاهيمها، والقائل بوحدة الوجود والحلول والاتحاد، وكان من رواده ابن عربي أبو بكر محي الدين (ت 638هـ) وابن سبعين محمد بن عبد الحق الإشبيلي (ت 669هـ) وأبوالحسن الششتري علي بن عبد الله الأندلسي (ت 668هـ) .مع القرن 8هـ/ 14م كانت الحركة الصوفية قد قامت بدور أساس في رسم معالم الحياة الدينية والاجتماعية في الجزائر والأقطار المغاربية، ولم تعد هذه الحركة منذ ذلك القرن تقتصر على جماعة من الزهاد والمتصوفين بل تغلغلت في التقاليد الشعبية وأصبح المتصوفة يبحثون عن أماكن للخلوة والعبادة في المدن والبوادي والقرى، وانتشرت ألقاب مثل الولي والغوث والقطب وعِلم الحقيقة، وبدأ الناس ينخرطون في الزوايا ويؤمنون بالأولياء وكراماتهم ويندفعون إلى زيارة المقابر، وأصبح المتصوفة يمثلون قوة روحية [24] .

ومن أكثر المصادر التي نهل منها التصوف بالجزائر والمغرب العربي كتاب الرعاية لحقوق الله للحارث بن أسد المحاسبي (ت 243هـ) وقوت القلوب لأبي طالب المكي (ت 386هـ)، والرسالة

القشيرية لأبي القاسم القشيري (ت 456هـ) وإحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي (ت 505هـ)، وهي مصنفات في التصوف السني تطرح الخطوات التي يقطعها السالك بواسطة المجاهدات للوصول إلى النجاة كما حددها المحاسبي وإلى تقويم النفس وتهذيبها عن طريق الإرادة والرياضة لبلوغ مرتبة الأنبياء والصديقين والصلحاء، ثم النزوع إلى الكشف عن عالم الغيب وهي مرحلة فراغ القلب عما سوى الله كما تبينها الرسالة القشيرية وإحياء علوم الدين، وقد أصبحت هذه المصنفات منذ النصف الثاني من القرن 5هـ11/م متداولة بين القراء في حلقات الدرس بتلمسان وبجاية وقلعة بني حماد [25] .

وبكثرة المتصوفة وقوتهم بدأت تتشكل الطرق الصوفية، ويرجع المؤرخون بداية ظهورها بالجزائر إلى القرن السادس عشر الميلادي، ثم أخذت تنمو وتتسع حتى انتشرت على نطاق واسع في النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي والربع الأول من القرن التاسع عشر الميلادي، وأهم هذه الطرق: القادرية، الرحمانية، التجانية، درقاوة الشاذلية [26] .

ويعود انتشار الطرق الصوفية بالجزائر إلى عوامل أهمها[27]:

1 – أن الشعب بدأ ينبذ سلطة المرابطين الذين لم يعودوا يعبرون عن شعور القبيلة ومصلحتها، بالإضافة لانغماسهم في الترف .

2 – اضطهاد الحكم العثماني للشعب وإرهاقه بالضرائب، مما جعله يبحث عن قوة جديدة تحميه ويلتف حولها، فوجد ذلك في الطرق الصوفية التي لم يقتصر نشاطها على نطاق القبيلة الواحدة بل اتسع ليشمل عشرات القبائل والعشائر، فالطرق الصوفية التي نشأت في العهد العثماني كانت بمثابة حركات مناهضة للسلطة حين لمست منها الظلم والاضطهاد والجشع، وكذلك الحال في العهد الاستعماري إذ قويت هذه الطرق وأسفرت عن وجهها كواجهة للدفاع عن الدين والوطن .

3 – غالبا ماكان مؤسسوا الطرق من الأشراف أو ادعوا الشرف مما جعل الناس يتسابقون على الانتماء إليهم واتباع تعاليمهم باعتبارهم من الدوحة النبوية، وبذلك ازداد أتباعهم بكثرة .

4 – حدوث تطور اجتماعي في عقلية أبناء القبيلة، فعضو القبيلة لم يعد ينحصر أفقه في نطاق القبيلة فحسب، وإنما أصبح يشعر ويتحسس –ولو بطريقة بسيطة –الانتماء للوطن لا للموطن، ومما يوضح ذلك مشاركته في الثورات ضد الحكم العثماني كثورة درقاوة سنة 1805م في الغرب، وثورة ابن الأحرش سنة 1803م في الشرق، وثورة التجانية سنة 1825م في الجنوب الغربي، ومن ثم فإن الطرق الصوفية مهدت للوحدة الوطنية التي أخذت شكلها النهائي على يد الأمير عبد القادر .

5 – اتخاذ كافة الطرق الوسط الريفي ميدانا لنشاطها - لصلاحيته لنشر الدعوة واكتساب الأتباع بحكم ضعف المستوى العقلي لسكان الريف – ساعد على انتشارها وتوسعها، وفي الوقت نفسه ضمنت الابتعاد عن أنظار ومراقبة السلطة العثمانية .

6 – اعتماد مؤسسي الطرق وسيلة الإغراء من الكرامات والغفران لكل من تبعهم، والتي أثّرت على العقول وجعلتها تتقبل هذه الطرق وتدافع عنها بكل ثقة وإيمان، وبذلك حققت هذه الطرق التوسع

والانتشار وكسب الأنصار، وضمنت لنفسها الاستمرار والنفوذ .

7 - ومن العوامل الهامة في انتشار الطرق الصوفية بالجزائر أنها (أي الطرق الصوفية) سُميت بأسماء أقطابها ومشائخها البارزين المشهورين، الذين كانت لهم آثار واضحة في جهادهم واجتهادهم من ترتيب أذكار وتوظيف أوراد وإضافة بعض الآداب، يقول عبد القادر الشطي: "ولعل هذه التسميات أيضا (الشاذلية أو الخلوتية أو القادرية أو العزوزية أو الطيبية أو الرحمانية أو الهبرية أو التجانية أو الدرقاوية) ترجع إلى أقطابها باعتبار اجتهادهم فيها وخدمتهم لها، فأطلق هذه الأسماء مريدوهم وتلاميذهم وأتباعهم ومحبوهم" [28] .

وبعد إيراد هذه العوامل نخلص إلى أن تأثر الجزائر بالتصوف والطرق الصوفية المتواجدة بالمشرق العربي كان عن طريق رحلات الحج والرحلات العلمية، وعن طريق المؤلفات الصوفية التي ذاع صيتها كالإحياء لأبي حامد الغزالي، وقد ازدادت الطرق الصوفية بالجزائر قوةً نهاية العهد العثماني أي نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، وصار لها بعد ذلك شأن عظيم من حيث التعليم القرآني والوقوف في وجه الغزو العسكري والثقافي والتنصير الأوربي، ومن حيث التكافل الاجتماعي ومؤازرة الفقراء والمحتاجين، ومن حيث نشر الإسلام في إفريقيا في عصر ساءت فيه الأحوال المعيشية والثقافية والسياسية .

وإن كان جميعها (أي الطرق) قد بُني على حب الله وحب رسوله والزهد والتقشف وإيثار الآخرة على الدنيا والانقطاع للعبادة إلا أن معظمها قد فشا فيه تقديس الأولياء إلى حد العصمة والتبرك بالأضرحة والقبور والاستغاثة بالموتى والاهتمام المبالغ بالكرامات المتوهمة وخوارق العادات وترك العمل بالأسباب وإهمال جانب العلم .

ويمكن استعراض نشوء أربعة من الطرق الرئيسية بالجزائر كما يلي:

1 - القادرية: وتسمى بالطريقة الجيلانية وتنتسب إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني) [29] (ت 561هـ) الذي أسسها في القرن الخامس الهجري ببغداد، ومن أهم مبادئها توازي التصوف والشريعة، فكل حقيقة لا تشهد بصحتها الشريعة فهي زندقة، وتؤكد على الطهارة بنوعيها الظاهرة والباطنة [30] .

وكانت القادرية أول طريقة منظمة دخلت المغرب العربي بواسطة أبي مدين الغوث الذي التقى بعبد القادر الجيلاني ببغداد بعد أداء كل منهما فريضة الحج وأخذ عنه أسس هذه الطريقة [31]، أو يرجع انتشارها بالمغرب العربي إلى طريقي مصر والأندلس حيث استقر في مصر أحد أبناء الشيخ عبد القادر وهو الشيخ عيسى مؤلف كتاب (لطائف الأنوار) في التصوف، أما عن طريق الأندلس فقد قامت ذرية ولديه إبراهيم وعبد العزيز بدور كبير في نشر تعاليم القادرية في المغرب العربي بعد هجرتهم من الأندلس إلى فاس، ويذكر أن إبراهيم بن عبد القادر الجيلاني قد جاء من المشرق مباشرة إلى فاس ومنها انتقل إلى منطقة الأوراس بالجزائر لنشر تعاليم الطريقة وهو الذي أسس زاوية المنعة بها [32] .

وتعتبر القادرية من أقدم الطرق الصوفية في الجزائر، وفي العهد الاستعماري لم يكثر أتباعها بمقاطعة الشرق عكس مقاطعة الغرب التي تواجد بها عدد كبير منهم [33] .

2 - الرحمانية:

طريقة دينية صوفية تفرعت عن الطريقة الخلوتية ونسبت إلى مؤسسها محمد بن عبد الرحمان القشتولي الجرجري الأزهري المولود حوالي سنة 1720م في قبيلة آيت إسماعيل التي كانت جزءا من حلف قشتولة في قبائل جرجرة، 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 مترددا على العلماء وشيوخ التصوف كمحمد بن سالم الحفناوي، حيث أصبح محمد بن عبد الرحمان مريدا وتلميذا له حيث أدخله الطريقة الخلوتية .وبعد غياب طويل دام أكثر من ثلاثين سنة عاد إلى الجزائر بعدما تلقى الأمر من شيخه الحفناوي بالعودة إلى بلده ونشر الطريقة الخلوتية، فأسس زاوية بمسقط رأسه (آيت إسماعيل) وشرع في الوعظ والتعليم، وقد التف حوله جموع الناس من سكان جرجرة المستقلين عن السلطة العثمانية [34] .

انتقل إلى الحامة إحدى ضواحي العاصمة، ومن المحتمل أنه فعل ذلك فرارا 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 خوفا 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 خطرا على سلطانهم[35] .

رأى ابن عبد الرحمان أن الحكمة تقتضي منه العودة إلى مسقط رأسه فعاد سريعا إلى زاويته ببلدة آيت إسماعيل، وبعد ستة أشهر من عودته جمع مريديه وأخبرهم بقرب أجله وعين من يخلفه في منصبه وهو علي بن عيسى المغربي [36] .

لم يحصر ابن عبد الرحمان نشاطه في نشر دعوته الدينية الصوفية على منطقة القبائل والعاصمة فحسب، وإنما مدّ نشاطه أيضا 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 [37] .

بعد وفاته (1208هـ/1793م) ازدادت الطريقة نجاحا 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 مسجدا 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) [38] .

وقد استطاع خليفته – علي بن عيسى – الذي بقي مدة 43 عاما في منصبه 1208هـ/1251هـ أن يدير الزاوية الأم بكل حكمة ونجاح، مما أكسب الطريقة انتشارا واتساعا في النفوذ سواء في وسط البلاد أو في شرقها وجنوبها، إلا أن موته أفقد إدارة الزاوية الالتحام والوحدة حيث أن 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 [39] .

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 [40] .

3 - الطريقة التجانية:

بنيت هذه الطريقة على أساس الذكر والعبادة والانقطاع عن الدنيا وزخارفها، وعلى أساس التركيز على حب الرسول صلى الله عليه وسلم والتعلق بالحقيقة المحمدية، يقول عبيدة بن محمد الصغير صاحب كتاب (ميزاب الرحمة الربانية في التربية بالطريقة التجانية): "ومقصد هذه الطريقة التجانية من أولها إلى آخرها العثور على بعض أسرار الحقيقة المحمدية وما يوصل إلى معرفة لائح من لوائحها لما علمت أن لا سبيل إلى سير الأفراد إلا منه ولا ورود على بحر الجمع إلا من بحر برزخيته الصادرة عنه فالمطلوب في مقام الإسلام منها انطباع ظاهر صورته الكريمة في النفس حتى يتمكن من متابعته" (41) .

ومن أركان هذه الطريقة 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 [42] .

ترجع الطريقة سندها في ترتيب أذكارها وأورادها وكل طقوسها إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم، يقول أبو بكر زيد الفوتي: " وأما سيدنا (أي أحمد التجاني) فقال أخبرني سيد الوجود صلى الله عليه وسلم بأني أنا القطب المكتوم منه إليّ مشافهة لا مناما" ([43]، ويقول كذلك: " وأما سنده في

طريقته الأحمدية التجانية فقد أخذها عن سيد الوجود صلى الله عليه وسلم يقظة لا مناما، ثم قال له صلى الله عليه وسلم لا منّة لأحد عليك من الأشياخ، فرتب له صلى الله عليه وسلم كافة أوراده فصار من سيد الوجود جميع استمداده" [44] .

وتنتسب هذه الطريقة إلى أبي العباس أحمد بن محمد التجاني، نسبة إلى قبيلة (التواجنة) أو بني توجين عشيرة أخواله، ولد بعين ماضي جنوب الجزائر سنة 1737م /1150هـ، ونشأ نشأة علمية دينية، وتلقى العلوم الإسلامية المتداولة يومئذ من علوم القرآن واللغة والفقه، رحل إلى فاس سنة 1171هـ وحضر مجالس ودروس علمائها، ثم رجع صوب تلمسان حيث درس وتعلم مدة من الزمن، ومنها قصد الحجاز لأداء فريضة الحج سنة 1186هـ، أقام بتونس مدة زمنية ثم عاد ثانية إلى فاس وولى عنايته إلى الناحية الصوفية [45] .

ومما يذكر في حياة التجاني أنه حفظ القرآن في صغره من رواية نافع، واشتغل بالعلوم الأصولية والفروعية، وقرأ على المبروك بن بوعافية الماضوي مختصر خليل والرسالة ومقدمة ابن رشد والأخضري، ثم تمادى في طلب العلم زمانا ببلده حتى حصل من العلوم ما انتفع به، وكان يدرس ويفتي، ثم مال إلى طريق الصوفية والمباحثة عن الأسرار الإلهية، ويُرفع نسبه إلى محمد الملقب بالنفس الزكية بن الحسن المثنى بن الحسن بن علي، توفي بفاس ودفن بها سنة 1230هـ/1815 م [46] .

ولئن كان له نشاط هام في فاس فإن أهمية الرجل وطريقته التي أسسها في فاس قد تبرز أكثر في خارج المغرب العربي عندما تخطت حدوده لتستقر في قلب غرب إفريقيا حيث جلبت إليها أعدادا وافرة من الأتباع والمريدين وتصدرت الطرق هنالك بحيث قامت بدور هام دينيا وسياسيا وثقافيا واجتماعيا [47].

وكان لتوسع الطريقة التجانية وانتشارها في الجنوب ولنفوذها الذي حققته على الصعيدين الديني والسياسي في العهدين العثماني والاستعماري أثر كبير جعل من التجانية قوة حقيقية تسعى كافة القوى في المنطقة إلى التحالف معها وجذبها إلى صفها، وقد تواجدت مراكزها في جنوب الجزائر في: عين ماضي وتيماسين (فرعاها الرئيسيان) والأغواط وتوقرت وورقلة ووادي سوف، وكان لها شيخان ابتداء من 1897م، أما قبل ذلك فكانت المشيخة واحدة إما في تيماسين وإما في عين ماضي [48] .

4 - الطريقة الشاذلية:

تنسب إلى نور الدين أبو الحسن الشاذلي، أصله من المغرب الأقصى حيث ولد عام 593هـ/1196م، وبعد إقامة فريضة الحج طاف بأقطار المشرق العربي وتلقى على شيوخها شتى الفنون، ومال إلى التصوف، وعندما رجع أقام بقرية شاذلة بتونس ورابط هناك وتفرغ لتربية المريدين والأتباع حتى شاع أمره بين الناس في المغرب ومصر [49] .

لم يلقن أبو الحسن كشيخ زاهد سائح تلاميذه أية قواعد أو شعائر خاصة، ولكن تعاليمه

حافظ عليها أتباعه، وأحد هؤلاء الأتباع بصفة خاصة هو أبو العباس المرسي أحمد بن عمر الأندلسي (ت 686هـ) الذي انضم إلى حلقته بالإسكندرية، وكان يعتبر كخليفة له [50] .

وتقوم تعاليم الشاذلية على المبالغة في الذكر والمطالعة والخوف من الله والتسليم لإرادته، وتعد هذه الطريقة أهم الطرق التي ظهرت بالمغرب الإسلامي حيث تفرعت إلى عدة طرق في المناطق الممتدة بين الحجاز شرقا وإسبانيا غربا، ففي مصر تفرعت عن الشاذلية الطريقة الوافية، وفي المغرب الأقصى تفرعت إلى الطريقة الدرقاوية، وفي ليبيا تفرعت عنها الطريقة المدنية نحو 1450م، كما تفرعت عن الشاذلية العروسية ومؤسسها أبو العباس أحمد بن عروس الذي كان قبل ذلك مقدما للشاذلية، أما في الجزائر فقد تفرعت عن الشاذلية الطريقة الزروقية نسبة إلى أبي العباس أحمد زروق البرنسي الفاسي المتوفى سنة 899هـ/1494م [51] .

خاتمة:

في هذا الموضوع تبينت كيف انتشرت الطرق الصوفية بالجزائر وكيف قويت أيام الغزو والحرب والاستعمار في الفترتين العثمانية والفرنسية، كما تبين دورها في تطوير التاريخ الديني والثقافي للجزائر والحفاظ على الهوية الفكرية بجهود مشائخها وأعمالهم وآثارهم الدينية والأدبية .

وفي هذه الخاتمة أقترح على مراكز البحث التاريخية توجيه البحوث والدراسات إلى إحياء التراث الصوفي الجزائري وتحقيقه ونشره، وبيان قيمته اللغوية والأدبية، وشرح مدى فاعليته الاجتماعية بالمقارنة مع جوانب الثقافة الأخرى، كما أقترح توجيه الدراسات إلى توضيح الأدوار والمهام التي ينبغي أن تقوم بها الطرق الصوفية في الوقت الراهن حتى تواكب التطورات التي طرأت على الشعب الجزائري بفعل انفتاحه على الثقافات والأحداث العالمية .

الهوامش:

1 – بعد اطلاعي على هذا الكتاب لاحظت أخطاء مطبعية كثيرة وعسرا في فهم كثير من الفقرات لرداءة الترجمة .

2 - سبنسر ترمنجهام: الفرق الصوفية في الإسلام، ترجمة عبد القادر البحراوي، دار النهضة العربية، بيروت،ط1، 1997م، ص 26 .

3 - محمد الأمين بلغيث: السلطة في الجزائر وتونس في القرن 17م من خلال تاريخ العدواني، الندوة الفكرية الخامسة للشيخ محمد العدواني، الزقم /الوادي 01 /، 02، 03نوفمبر 2000م، ص 6 .

4 – العلم اللدني هو العلم الذي يحصل بالرياضة والمجاهدة بحيث تُدرِك النفس المعارف الربانية بغير واسطة من العالم العلوي لا من خارج بطريق الحواس، وتنطبع بالفضائل من محبة الحق ومعرفته والشوق إلى جمال حضرته فيصير لها ذلك خلقا وعادة . (ابن الدباغ عبد الرحمان بن محمد الأنصاري: كتاب مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب، تحقيق هـ .ريتر، دار صادر، بيروت، طبعة 1959م، ص 6) .

5 - فيلالي مختار الطاهر: نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني، دار الفن القرافيكي، باتنة، ط1، ص 64 .

6 - فيلالي مختار الطاهر: المرجع نفسه، ص 33 .

7 – جان شوفليي: التصوف والمتصوفة، ترجمة عبد القادر قنيني، دار إفريقيا الشرق، بيروت، طبعة 1999م، ص 71 .

8 - جان شوفليي: المرجع نفسه، ص 71 .

9 - جان شوفليي: المرجع نفسه، ص 71، 72 .

10 - عبد القادر الشطي: حقيقة السلفية الوفية مذهب أهل الحق الصوفية، مطبعة دار هومة، الجزائر، ط 2002م، ص 333، 334 .

11 – أبو القاسم الجنيد بن محمد ولد ونشأ بالعراق، كان رئيسا من رؤساء المتصوفة وورعا زاهدا، مات سنة 297هـ . (أبو القاسم القشيري: الرسالة القشيرية، در الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، ص 50، وابن النديم: الفهرست، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1997م، ص 229) .

12 – هو أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي نسبة إلى بسطام بلدة بخراسان، كان زاهدا عابدا، توفي سنة 261هـ . (القشيري: الرسالة القشيرية، ص 37، وأبو بكر محمد الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق محمود النواوي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط2، 1980، ص 41) .

13 - النقشبندية: أسسها محمد بهاء الدين البخاري الشهير بنقشبند (كلمة فارسية معناها

النقاش أي أنه كان ينقش في قلوب مريديه)، تتلمذ على الشيخ محمد بابا السماسي في القرن 14م، وتنتشر حاليا في فارس وتركستان وقازان وتركيا والشام . (ممدوح الزوبي: الطرق الصوفية، ظروف النشأة وطبيعة الدور، الأهالي للتوزيع، دمشق، ط1، 2004م، ص 158، 159) .

14 - سبنسر ترمنجهام: الفرق الصوفية في الإسلام، ص 37 .

15 - فيلالي مختار الطاهر: نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني، ص 33، ومثال المؤلفات التي اهتمت بسلاسل مشائخ التصوف وعلمائه: الرسالة القشيرية لأبي القاسم القشيري وصفة الصفوة لابن الجوزي .

16 – الفناء هو أن تفنى عنه حظوظ النفس فلا يكون له في شيء من ذلك حظ ويسقط عنه التمييز فناء عن الأشياء كلها شغلا بما فني به .أما الشهود فهو أن يرى حظوظ نفسه بالله لا بنفسه، ومعنى ذلك أن يأخذ ما يأخذ بحال العبودية وخضوع البشرية لا للذة والشهرة، وقيل الشهود أن تشهد ما تشهد مستصغرا له معدوم الصفة لما غلب عليك من شاهد الحق . (أبوبكر الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص 147، 141) .

17 - فيلالي مختار الطاهر: المرجع نفسه، ص 34 .

18 - عبد القادر الشطي: المصدر السابق، ص 310 .

19 - جان شوفليي: المرجع السابق، ص 73 .

20 - محمد الشريف سيدي موسى: جذور التصوف ببلاد المغرب والجزائر، الندوة الفكرية الخامسة للشيخ محمد العدواني /الزقم /الوادي 01/02/03نوفمبر 2000م، ص 3، 4 .

21 - فيلالي مختار الطاهر: المرجع السابق، ص 17 .

22 - فيلالي مختار الطاهر: المرجع نفسه، ص 17، 18 .

23 - محمد الشريف سيدي موسى: المرجع السابق، ص 4 .

24 - محمد الشريف سيدي موسى: المرجع نفسه، ص 4، 5 .

25 - الطاهر بونابي: نشأة وتطور الأدب الصوفي في المغرب الأوسط، حوليات التراث، مجلة دورية تصدرها كلية الآداب والفنون، جامعة مستغانم، العدد 02، سبتمبر 2004، ص 6 .

26 - فيلالي مختار الطاهر: المرجع السابق، ص 34 .

27 - فيلالي مختار الطاهر: المرجع نفسه، ص 59، 60، 61، وسعد الله أبو القاسم: الحركة الوطنية الجزائرية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1992م، ج1، ص 298 .

28 - عبد القادر الشطي: المصدر السابق، ص 334 .

29 - في شأنه ألّف أبو عبد الله محمد المكي بن مصطفى بن عزوز الحسني الإدريسي كتابه (السيف الرباني في عنق المعترض على الغوث الجيلاني)، وفيه ردّ على من نفى اتصال عبد القادر الجيلاني الحسني بالأصل النبوي والشرف المصطفوي، وعلى من نفى كراماته، وكتب هذا الكتاب بعد

استشارة محمد بن أبي القاسم الشريف، ومما قال: " أجمع أهل الصدق من أصحاب الخرقة ورجال الطريقة على أن الشيخ عبد القادر رحمه الله من كُمّل صوفية عصره ومن أهل المجاهدات، إلا أنه ابتلي بجماعة من أحفاده وأتباعه فكدروا مشرب طريقته ودسوا عليه العظائم ونقلوا عنه ما لاينقل من الكلمات المكفرة، وكل الظن أنه بريء الساحة منها لما شاع عنه من صلاح الحال وصحة المقال " . (أبو عبد الله محمد المكي بن مصطفى بن عزوز الحسني الإدريسي: السيف الرباني في عنق المعترض على الغوث الجيلاني، المطبعة الرسمية التونسية، سنة 1310هـ، ص 45) .

30 - ممدوح الزوبي: الطرق الصوفية، ظروف النشأة وطبيعة الدور، الأهالي للتوزيع، دمشق، ط1، 2004م، ص 111 .

31 - ممدوح الزوبي: المرجع نفسه، ص 113 .

32 - فيلالي مختار الطاهر: المرجع السابق، ص 37 .

33 - ادوارد دو نوفو: دراسة اثنولوجية حول الجماعات الدينية عند مسلمي الجزائر، ترجمة وتحقيق كمال فيلالي، دار الهدى، عين مليلة، ط2003م، ص 29، 32 .

34 - فيلالي مختار الطاهر: المرجع السابق، ص 40، وعبد الباقي مفتاح: أضواء على الطريقة الرحمانية الخلوتية، الوليد للنشر، الوادي، طبعة 2004، ص 61، 62، 63، ومحمد نسيب: زوايا العلم والقرآن بالجزائر، دار الفكر، الجزائر، ص 151 .

35 - فيلالي مختار الطاهر: المرجع السابق، ص 41، 42 .

36 - فيلالي مختار الطاهر: المرجع نفسه، ص 43 .

37 - فيلالي مختار الطاهر: المرجع نفسه، ص 43، وعبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص 98، 118، 146 .

38 - فيلالي مختار الطاهر: المرجع السابق، ص 43، 44، وعبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص 62 .

39 - فيلالي مختار الطاهر: المرجع السابق، ص 44، وعبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص 74 .

40 - فيلالي مختار الطاهر: المرجع السابق، ص 44، 45، وعبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص 144، 167، 232 .

41 - عبيدة بن محمد الصغير الشنقيطي: ميزاب الرحمة الربانية في التربية بالطريقة التجانية، المطبعة الرسمية العربية بحاضرة تونس، 1329هـ1911/م، ص 224 .

42 - عبيدة بن محمد الصغير الشنقيطي: المصدر نفسه، ص 290 .

43 - أبو بكر زيد الفوتي الجلوي البروجي: مفتاح السعادة الأبدية في مطالب الأحمدية المشتمل بالأهم من الأوراد والأذكار والأحزاب في الطريقة التجانية ذات المواهب العرفانية، مطبعة

المنار، تونس، ص 14 .

44 - أبو بكر زيد الفوتي الجلوي البروجي: المصدر نفسه، ص 19 .

45 - عبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط7، 1994، ج4، ص 51، 52، وعمار هلال: العلماء الجزائريون في البلدان العربية والإسلامية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، طبعة 1995، ص 173، وادوارد دو نوفو: المرجع السابق، ص 77 .

46 - علي حرازم بن العربي المغربي الفاسي أحد كبراء خاصة تلامذة الشيخ التجاني: جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض أبو العباس سيدي أحمد التجاني، دون ذكر دار النشر، ص 10، 12 .

47 – عمار هلال: المرجع السابق، ص 173، 174، نشير هنا إلى أن بعض الباحثين يذكرون أن الطريقة التجانية أسهمت في نشر الإسلام في غرب إفريقيا في مستهل القرن التاسع عشر، وأنها قبل الطريقة المرادية تعد أقوى جماعة سياسية في السنغال حاليا . (مراد هوفمان: الإسلام كبديل، ترجمة غريب محمد غريب، مؤسسة بافاريا للنشر والإعلام، ميونيخ، ط1، 1993م، ص 90) .

48 - فيلالي مختار الطاهر: المرجع السابق، ص 51، وسعد الله أبو القاسم: تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1998، ج4، ص 294 .

49 - محمد الشريف سيدي موسى: المرجع السابق، ص 5، وسبنسر ترمنجهام: المرجع السابق، ص 88، وممدوح الزوبي: المرجع السابق، ص 155 .

50 - سبنسر ترمنجهام: المرجع السابق، ص 90، 91 .

51 - محمد الشريف سيدي موسى: المرجع السابق، ص 5، وممدوح الزوبي: المرجع السابق، ص 153

ظاهرة الطرق الصوفية بالجزائر "الطريقة التجانية نموذجاً"

أ. زيزاح سعيدة

جامعة عمار ثليجي الأغواط

الملخص:

تعتبر ظاهرة الطرق الصوفية من الظواهر الاجتماعية الجديرة بالاهتمام من حيث ثبوتها عبر الزمان والمكان، هذه الظاهرة التي إستقطبت أكبر عدد من المهتمين حيث اشتغلت مدارس الاستعمارية بكثافة بهدف استكشاف محتواها التركيبي والعقائدي، لتعرف قدرا لا بأس به من المداخلات والمناقشة العلمية حول ظهور عدة طوائف وجماعات وفرق إسلامية ولكل منها منهجيتها وطريقتها الخاصة في التفكير والتنظيم .

وإذا ما نظرنا الى هذه الظاهرة من الناحية الاجتماعية فنجد أنها عملت على إزالة الخلافات بين مختلف فئات المجتمع وفك النزاع بين العشائر والقبائل.

وبذلك كثرت في المدن والأرياف الأضرحة والزوايا والقباب التي أدت أكثر من دور اجتماعي كإيواء العجزة والمساكين والغرباء، ليكون بذلك الشيخ الذي يترأس الطريقة الصوفية هو بمثابة المسؤول والحاكم بين الأفراد، والذي يفصل في جميع القضايا والخلافات الاجتماعية.

وتناولت الكثير من الدراسات تاريخ هذه الطرق الصوفية، فمنهم من يرى أنها المجتمع مغلق مبني على عصبية دينية قبلية ومنهم من يرى أنها فئة تشبه الجماعة الضاغطة، تستند على الدين لتحقيق أهداف دنياوية في السياسة والمصالح الدينية.

فهناك من ينظر اليها على أنها أوكارا للبدع والخرافات، وبؤرا للمفاسد ومنبعا للعادات السيئة التي تشد الفرد إلى الوراء. وبالمقابل فهناك من يرى أنها مراكزا للإشعاع الروحي والعلمي ومنابعا للهداية والفضيلة، والأخلاق، وأنها صاحبة الفضل في إستمرار الأفكار الصوفية، وكذا الحفاظ على الإسلام والقرآن الكريم، وظلت الزوايا المكان الذي يلتقي فيه المريدون بمشائخ الطرق الصوفية، لأخذ الأوراد (طرق الذكر) وكذا تعليم الفقه والعلوم الدينية.

وهنالك من يرى بأنها رؤية جديدة للدين تهدف إلى ترسيخ تعاليم الإسلام، الدعوة والعودة إلى السنة المحمدية في الحياة، كلها رؤى تدور حول موضوع الطرق الصوفية.

* نتناو ل في مداخلتنا هذه ظاهرة الطرق الصوفية في الجزائر لنسلط الضوء على طريقة صوفية كنموذج للدراسة: الطريقة التجانية بإعتبار أنها من الطرق الصوفية المهمة والتي تستقطب أكبر عدد من الأتباع والمريدين .

RESUME:

CETTE COMMUNICATION VA RESOUDRE UN SUJET TRES IMPORTANT ET TROP COMPLIQUE IL SAGIT ; LES CONFRIIES RELIGIEUSES EN ALGERIE . CE PHENOMENE SOCIAL IMPORTANT DANS LA SOCIETE .IL A EU BEAUCOUPS D ETUDES HAISTORIQUE , SUR TOUT DANS LES ECOLES COLONIALES .PAR BUT DA DECOUVRIR SON NOYEUX RELIGIEU ET SOCIAL. CES CONFRIES OU LES TOUROQUES ESOUFIAYA ON PARTICIPE DANS LA SOCIETE. ELLES ONT REGLES PAS DE PROBLEMES SOCIAUX ENTRE LES TRIBUES ENTRE LES CLONS ET ENTRE LES INDIVIDUS …ECT.

ET CEST POUR CELA QU ON TROUVE LES ZAWAS ET TOUROQUES SOUFIAYA OU LES CONFRERIES RELIGIUESES DANS LES VILLAGES DANS LES VILLES , DANS LES MONTAGNES ET LE SAHARA ET AUSSI DANS LE GRAND DESERT . ET CHAQUE CONFRERIES A SON CHEIKH OU LA FONDATEUR SON REPRESENTANT ET LE RESPONSABLE. ET LES MOURIDNES.

-IL YA DES ETUDES SUR L HISTOIRE DES CONFRERIES ET LE SOUFISME. QUI DONNE UN DE VU NECATIF ET QUE LES TOUROQUES C EST UNE SOCIETE RENFERME , QUI CHERCHE SES INTERES PERSONELS.

MAIS DUN AUTRE COTE IL YA D AUTRES QUI VOIS QUE GR ACE A CES CONFRERIES QUE PLUSIEUR PROBLEMES SOCIAUX SONT RESOULUS , BIEN SUR GRASE A SES CHOUKHS ET SES REPRESENTANTS . ET DAUTRES DISES QUE LES CONFRERIES C EST UNE NOUVELLES VISIONS A LA RELIGION . ENFIN SE SONT DES POINTS DE VU DIFFERENTS SUR LES TOROQUES SOUFIAYAS OU LES CONFRERIES RELIGIEUSES .

DANS NOTRE COMMUNICTION ON VA BASE SUR SUR LA TRIQUA TIDJANIA CETTE TARIQUA CONNU DANS LAGERIE ET DANS L AFRIQUE. ON VA ENTAME LES POINTS SUIVANTS:

1-LE FONDATEUR DE LA TARIQUA TIDJANIA SIDI AHMED TIDJANI

2- LES FONCTINS ET LES ROLES DE CETTE TARIQUA

3-L INFLIANCE DE CETTE TARIQUA SUR L INDIVIDU ET LA SOCIETE

4-LA PARTICIPATION DE CETTE TARIQUA DANS PLUSIUERS DOMAINES .

5-LA TARIQUA TIDJANIA DANS LE CHANGMENT SOCIAL ET POLIQUE ET ECONOMIQUE

مقدمة:

لكل طريقة صوفية مؤسسا أو شيخا تنسب له ، فبعض الشخصيات الصوفية التي ظهرت عبر التاريخ الإسلامي لم تكن لها طرقا صوفية ، والبعض الآخر عملوا على تأسيس طرقا عرفتها المجتمعات الإسلامية، كما هو الحال بالنسبة للطريقة التجانية ، التي ظهرت على يد مؤسسها الشيخ أحمد التجاني ، لتعتبر طريقة دينية لها منهج في التربية الروحية للأفراد، فبعد ترحاله من الجزائر إلى المغرب ثم تونس ثم مصر ثم الحجاز باحثا عن أهل التصوف ومشائخ الطرق الصوفية المعروفين وبدأ يفكر في تأسيس طريقة صوفية تسلك منهاج الشريعة والسنة النبوية لكل الأفراد الذين يبحثون عن الدين الإسلامي.

في البداية لابد من الإشارة للإطار التاريخي لمؤسس هذه الطريقة حياته، مسقط رأسه، والظروف الإجتماعية والسياسية التي عاش فيها والتي دفعته لتأسيس هذه الطريقة، وكذا المبادىء والمفاهيم التي جاء بها ووقوفه في وجه الحكم العثماني،ومعرفة ظروف هجرته للمغرب الأقصى ومكوثه بمدينة فاس،ونتعرف على أهم الشخصيات الصوفية التي إلتقى بها في رحلاته وكذلك إذا كان تتبعه طريقة من طرق أو كان محايدا عنهم ، ليصل في الأخير إلى تأسيس طريقة صوفية جديدة وتحمل إسمه وتنسب إليه من بعده.

أولا: مؤسس الطريقة التجانية

أ. مولده ونسبه:

هو أبو العباس الشيخ أحمد التجاني إبن مَحمد (بفتح الميم)، ابن المختار الشريف الحسني، يتصل نسبه بالسيد الحسين ابن الإمام علي (رضي الله عنه)، وإبن السيدة فاطمة الزهراء –رضي الله عنها– بنت الرسول (صلى الله عليه وسلم).

أما أمه فهي عائشة بنت أبي عبد الله محمد بن السنوسي التجاني الماضاوي اللذان توفيا في سنة 1166 هـ بمرض الطاعون ودفنا بعين ماضي.

جاء جده الرابع محمد بن سالم إلى عين ماضي، قادما إليها من الساقية الحمراء، إشتهر بالعلم والصلاح، تزوج محمد بن السنوسي من قبيلة بني توجين التي نزلت بعين ماضي في وقت سابق، أما جده الثالث سمى أحمد التجاني باسمه، فقد اشتهر بتدريس العلم وقد عرف والد أحمد التجاني هو الآخر بالعلم والورع والعبادة، فكان مدرسا للحديث والتفسير في عين ماضي، ليصبح أحمد التجاني يشتغل في طلب العلم في الجزائر، فقد حفظ القرآن الكريم في صباه وتتلمذ على مشايخ مبرزين في العلم والتربية، وما إن حصل على مبتغاه من العلم النافع ذهب بالأبيض سيدي الشيخ فدرس به مدة خمس سنوات، ثم انتقل إلى تلمسان، فشرع في تدريس القرآن والحديث النبوي في المسجد الكبير لمدة من الزمن ثم في سنة 1186هـ /1772م، ذهب الشيخ أحمد التجاني إلى الحج والاعتمار والزيارة النبوية وعند رجوعه مر على تونس، فأقام بها مدة للإفادة والاستفادة عام

1187هـ/1773م، وبقي يجول بقصد الزيارة والبحث عن أهل الخير، وأول من لقي حينئذ من المشايخ "الطيب الوزاني" بوزان وأخذ عنه وأذن له بتلقين الأوراد ولقي أيضا " أحمد الصقلي"، إلا أنه لم يأخذ عنه شيئا بل لم يكلمه بشيء، ولقي" محمد بن الحسن الوانجلي" من بني وانجل من جبال الزبيب بمحله، ولم يأخذ عنه، ولقي بفاس العربي "ابن عبد الله " معنى الأندلسيين"، ودعى له بالخير، وأخذ الطريقة القادرية على يد من كان يلقنها في ذلك الوقت، ثم تركها بعد حين، ثم أخذ الطريقة الناصرية عن الولي الصالح "محمد بن عبد الله التزاني" الشهير بالريف، ثم تركها، ثم أخذ طريق "أحمد الحبيب السلجماني الصديقي"، عن بعض من له الأذن فيها، ثم أخذ عن "أبي العباس أحمد الطواش" نزيل ودفين تازة، ثم انتقل من المغرب قاصد الأبيض بالصحراء.

وزار خلالها بلده عين ماضي دار آبائه، ثم إرتحل منها إلى تلمسان، وأقام بها مدة يدرس فيها التفسير والحديث وغيرها، ويعبد الله.

لكن تلمسان في القرن الثاني عشر لم تعد تلمسان القديمة، فالعثمانيون كانوا يسيطرون عليها، وأحوالها العلمية والدينية لم تعد ترضي الطموحين أمثال أحمد التجاني، لذلك ثاقت نفسه إلى الحج فمر بزواوة حيث أخذ الطريقة الخلواتية على "محمد بن عبد الرحمان الازهري"، وتوقف في تونس وبمصر وأخذ عن بعض صلحائهما. وبعد حوالي سنتين في المشرق عاد التجاني إلى تلمسان التي كان يتردد بينها وبين فاس، ثم انعزل عن المدن تماما حين ذهب إلى توات وأبي سمغون، وفي الأخير استقر نهائيا بعد قلق وتجوال ولكن بايات وهران لاحقوه ونغصوا عليه حياته هناك أيضا فإتجه إلى فاس سنة 1211هـ، بأولاده وأهله وتلاميذه، وقد رحب به السلطان سليمان وأحضره مجلسه وأعطاه دارا كبيرة وراتبا. وقد اشتكى التجاني إليه "من جور الترك وظلمهم" وظل بفاس إلى أن أدركته الوفاة صبيحة يوم الخميس السابع من شوال عام 1230هـ -1814م. وترك رسائل هامة في مختلف المواضيع وشرحا لقصيدة همزية الامام البوصيري ومؤلفين هامين هما: "جواهر المعاني" الذي كتبه تلميذه الحاج علي حرا زم من إملاء الشيخ، وثانيهما "الجامع" وقد كتبه تلميذه أيضا محمد بن المشري الجزائري، والكتابان مصدران للطريقة التجانية، وفي هذان الكتابان تفسير، للقرآن الكريم، ذات الدلالات البعيدة وشرحه للأحاديث النبوية الشريفة ذات المغزى البعيد.

وأوصى أحمد التجاني قبل وفاته بنقل ولديه أحمد الكبير، ومحمد الحبيب من فاس بالمغرب إلى عين ماضي بالجنوب الجزائري، ليواصلا مسيرة أبيهم النبيلة في التعليم والتربية، وإفادة المجتمع بوطنهم الأم، وقد نفذت وصيته وانتقل ولداه إلى عين ماضي بمساعدة خليفة أبيهما الحاج علي تماسيني واستقر هناك.

ب. نشأته وتعلمه:

نشأ وترعرع في مسقط رأسه وسط عائلته المشبعة بالعلم، ولما بلغ سن الخامسة دخل الكتاب فحفظ القرآن الكريم، وعمره سبعة سنوات، إهتم به أبوه منذ صغره وحرص على تعليمه أمور الدين

فتلقى علوم الحديث على يدي محمد بن حمو التجاني المتوفى عام 1162هـ – 1749م وأما علوم الشرع الأخرى فقد تتلمذ على يد الشيخ مبروك بن بوعافية التجاني وعلى يد الشيخ عيسى أبي عكاز الماضاوي التجاني حتى أصبح كما قيل يتوفر على خصائص القاضي والمفتي.

ولما بلغ سن الخامسة عشرة ،زوجه أبوه فبقية في حجر والديه إلى أن توفيا بمرض الطاعون في يوم واحد سنة 1166هـ–1753م. وقبرا في عين ماضي[5]

وعمر أحمد التجاني لم يكن يتجاوز آنذاك 16 سنة وما من شك فإنه تأثر بهذه الكارثة في أعماق نفسه ،فعلى إثر وفاة والده طلق زوجته ليتفرغ إلى طلب العلم فانكب على دراسة العلوم الأصلية والفرعية والأدبية حتى أصبح أهلا للتدريس فيها وكان يقول: " ....ما أحوج الناس في هذا الزمان إلى عالم أو علماء ينقحون لهم كتب الفقه من الحشو الذي فيها ..." مما يبين جانب من جوانب الصراع الذي كان قائما بين الفقهاء والمتصوفة وما قول أحمد التجاني إلا دليل على ما كان يجري في ذلك الوقت وما سمعه شيوخه.

ذلك يبين لنا بداية تأثر أحمد التجاني، لاسيما وكانت ترد عليه أسئلة الإستفتاء من غرب الجزائر ومن الصحراء وقد جمع تلميذه علي حرازم بعضا من فتاويه الفقهية وبعض المسائل العلمية في الجزء الثاني من كتابه "جواهر المعاني" وعلى الرغم من أن أحمد التجاني كان مالكي المذهب، على غرار بقية سكان المغرب العربي. فإن بعض اجتهاداته وترجيحاته لبعض الأقوال، رأى فيها غيره أنها تخرج عن إطار المذهب المالكي، فمن آرائه مثلا أن الإتيان بالبسملة قبل فاتحة الكتاب في الصلاة، أولى من تركها وفي هذا ترجيح للمذهب الشافعي عن المالك[6]).

ومع ترحاله إلى المغرب الأقصى وبالضبط إلى فاس سنة 1171هـ، تمكن من العلوم الشريعة، وتأثر بكتب التصوف وتراجم رجاله حيث قرأ الكثير من خلال الكتب التي كانت في حوزة سكان بلدة عين ماضي، ونواحيها، أصبح يميل ويتوق إلى بلوغ مرتبة من التصوف، فلما بلغ سن 21 انتقل إلى فاس التي كانت تعد حاضرة من حواضر الأقصى برجالات التصوف الطرقي، وبحثا عن الشيخ المربي والطبيب المشفي، فاقترب من العلماء والصلحاء وقام بالتدريس فكان يرتاد حلقات الأساتذة في القرويين ومساجد فاس وزواياها، كما إطلع على الكثير من كتب التصوف، فمن الكتب التي تأثر بها نذكر على سبيل المثال لا الحصر، كتب "الفتوحات المكية" و"فصوص الحكم " و"عنقاء المغرب" لإبن عربي وكذا كتب عبد الكريم الجبلي منها "الإنسان الكامل".

كما تأثر أيضا فيما يخص المقالات والأحوال والأخلاق والقواعد الصوفية بتآليف السراج الطوسي، وعبد الرحمان السلمي، والقشيري والغزالي، وكتاب "عوارف المعارف" السهروردي، فكثيرا ما كان الشيخ أحمد التجاني يستشهد بأقوال وشروحات هؤلاء المشايخ.

بيئتــه:

موقع عين ماضي:

تقع عين ماضي في جنوب سلسلة جبل العمور على بعد 72 كلم غرب مدينة الأغواط، في الشمال الغربي تقريبا، وعلى بعد 472 كلم جنوب الجزائر العاصمة، وتمثل اليوم إحدى دوائر ولاية الأغواط، ويمثل موقعها صخرة ترتفع على سهل كبير ينحدر في قاعدتها في الشمال الغربي، وهذا النوع من البناء قديم وعندما طفنا هذه القرية وجدنا أنها مبنية على ربوة وقل ما نجد قرية مبنية على سهل في هذه المنطقة، السبب يعود إلى الحروب التي كانت بين القبائل فإنهم لجأوا إلى الربا، فبنوا القرى عليها حتى تكون مرتفعة، ويصعب وصول العدو إلى هذه القرى.

بيضوي الشكل، الأمر الذي جعل سكان تلك المناطق يصفون عين ماضي ببيضة النعام شقت طولا، هذه بعض الأوصاف فقط [7].

اصل تسمية عين ماضي: اختلفت النصوص وتعددت الروايات حول التسمية.

- العين: هي التي يأتي منها السقي، فهي تحفر ويتم منها السقي.
- ماضي: هو ماضي إبن يقرب، ويقال أنه من أقياد العرب جاء إلى هذه المنطقة من أيام العبيديين وهو أول من إختطى حصن هذه المنطقة وحفر هذه العين، ونسبت إليه وانتقل منها بعد ذلك فجاء بعده التجانية (هؤلاء نسبة إلى قبيلة تجنة، وهي قبيلة بربرية معروفة في الجزائر).

في الرحلات الداخلية أو الهجرات التي عرفتها الجزائر عبر التاريخ وبدأت هذه القرية بـ 12 منزلا والمسجد العتيق، وعند تجولنا بها وجدنا 12 منزلا والمسجد العتيق إضافة إلى البناءات الجديدة من حولها حيث حاليا وجدنا 30 منزل بعين ماضي.

يتبين لنا من هاتين الروايتين أن أصل التسمية الثانية هي الأقرب إلى الحقيقة، لا سيما أن الزائر إلى عين ماضي لا يقع له بصر فيها على أثر ولو قليل من بقايا البيانات الرومانية ولا نجد لها أثر في المصنفات الأثرية الرومانية في الجزائر. وبالتالي إذا أخذنا بالتسمية الثانية فإن أصل التسمية يكون نسبة إلى (ماضي إبن يقرب) الذي اقام بالقرب من المنبع المائي (العين) فسميت باسمه وأصبحت تحمل منذ ذلك إسم (عين ماضي).

جغرافية عين ماضي:

يميل مناخها للطابع الشبه الصحراوي حيث تمطر بها سنويا كميا ت من الأمطار تتراوح ما بين 200 ملم إلى 400 ملم لكن الآن قلت أمطارها كما أن تربتها صخرية ونباتاتها شوكية جعلت منها بيئة رعوية خصبة لتربية المواشي .

أما عن الفلاحة فإنها تكاد تنعدم فهي محدودة جدا لقلة المياه لكن ما لحظناه عند نزولنا إلى الميدان وجود جل البساتين قريبة من الزاوية التجانية لأنه في السابق كان أبناء وأحفاد أحمد التجاني يقتاتون من ثمار هذه البساتين ونظرا للخضر والفواكه لتي كانت موجود بها في السابق .

سكان عين ماضي:

ينحدر سكان عين ماضي في الأصل من قبيلة بني توجين التي سكنت منطقة بني راشد بالونشريس ،ثم هاجرت إلى عين ماضي لظروف تاريخية نجهلها، وقد كان لفرع هذه القبيلة حظ الإمارة في تاهرت .

وإشتق إسم التجانية أو التجانيين من اسم هذه القبيلة ولا يزال يحمله أشراف عين ماضي إلى اليوم ...لم يرد ذكر عين ماضي في صفحات التاريخ مبكرا ولم يبزغ فجرها الا مع بداية القرن 18م حيث كانت محطة لبعض العلماء والمتصوفين والزهاد هذا إلى جانب ذلك مسقط رأس الشيخ أحمد التجاني ومهد الطريقة التجانية مع القرن 18م أما عن نشاط سكانها فإن موقعها جعل منها محطة تجارية هامة يلتقي عندها التجار الوافدون من الشمال بعرب رحل الجنوب بالعرب الرحل الجنوب ليتم التعاون بينهم بالمقايضة حتى أن أهل المدن أصبحوا هم أيضا يمارسون التجارة فيبيعون بعض الأنسجة الصوفية ويبتاعون مقابلها بعض أنواع الحبوب (كالقمح ،الشعير،و التمور...)[8].

وبمرور الزمن أصبحت منازل عين ماضي عبارة عن مخازن تودع فيها تجارة العرب الرحالة أو غيرهم ممن لا يستطيعون حمل أثقالهم مرة واحدة وفي ذلك دلالة الثقة وصفة الأمانة في حفظ الودائع التي كان يتحلى بها أهل المنطقة إلى جانب إمتهانهم النشاط التجاري ،يشتغلون أيضا بأنواع الزراعة المعاشية التي تدرها السياسة المحيطة بمنازلهم فتجعل عين ماضي جنة خضراء في وسط الصحراء ومن منتوجات هذه البساتين نذكر الفلفل البطيخ الطماطم ...وأشجار مثمرة كأشجار اللوز البرقوق ...الخ وهذا كان موجود بها في السابق.

عصره:

عاش الشيخ محمد التجاني ما بين المنتصف الثاني من القرن الـ 18م وبداية الـ 19م وهو العهد الذي عرفت فيه الجزائر بصفة خاصة والخلافة الإسلامية بصفة عامة تراجعا كبيرا في قوتها العسكرية والإقتصادية فإذا كانت الخلافة العثمانية قد دخلت مرحلة الرجل المريض وأخذت الإمبراطوريات التقليدية تتنافس عليها فإن الجزائر هي الأخرى أصابها الوهن ولم تعد تمثل تلك القرة التي تحمي الخلاقة الإسلامية في جزئها العربي فإنعكس هذا التراجع بالسلب على العلاقة الداخلية بين الحكام والمحكومين لا سيما في العهد الأخير من حكم الدايات وهو العصر الذي عاش فيه الشيخ أحمد التجاني هذا العصر الذي عرف عدة اضطرابات سياسية وإقتصادية وإجتماعية زعزعت الإستقرار الداخلي وظهرت عوامل الفرق بين السلطة والأهالي[9].

فانتشر الظلم وازداد الغبن واندلعت الثورات في وجه الحكم العثماني كثورة ابن الأحرش في الشرق البلاد وثورة الشريف الدرقاوي في غربها والثورة التجانية فيما بعد وكون هذه الثورات حمل لواءها رجال الزوايا والطرق الصوفية فإن العثمانيين أخذوا منذ ذاك يتوجسون خيفة من أصحاب الطرق

ويرصدون تحركاتهم ويضفون الخناق عليهم وكان الشيخ أحمد التجاني ممن ضيق عليه حتى أجبر على الهجرة.

مما زاد في تدهور الاحول السياسة تدني الأوضاع الإقتصادية والإجتماعية لاسيما في الأرياف حيث كان السكان يعانون المجاعة والأوبئة[10].

لقد إنعكست هذه العوامل على الحياة الثقافية سلبا ولم يعد العلماء يحبذون العمل في الجزائر لا سيما ،بعد التضييق الذي فرض عليهم من قبل الولاة وإنتشار الأوبئة والنكبات الطبيعية التي وإن كانت لا تفرق بين العالم والأمي الا أن وطأتها على رجال العلم تكون أشد نظرا لمكانتهم وقلة عددهم فمثل هذا المناخ السياسي والإقتصادي والإجتماعي لم يكن ليساعد العلماء على الإستقرار والإنتاج[11].

ولعل هذا الوضع المتردي هو الذي دفع الشيخ أحمد التجاني إلي تحريم التدريس مبررا ذلك لعدم توفر شرطه ويظل فساد الولاة هو موفق يدل على مدى سخط الشيخ على الحاكم العثماني بل أدى له الأمر آنذاك بأن وصفهم بقوله "....يقدمون قوانينهم على قانون الشرع ويحكمون بغير ما أنزل الله..."[12]

لقد كانت الحركة التعليمية في عهد الشيخ التجاني تحتضر حيث أصبحت منحصرة في مراحلها الأولى القائمة على حفظ القرآن الكريم والاحاديث النبوية ومبادئ التصوف لا سيما داخل المؤسسات التابعة للطرق الصوفية والتي وإن ساهمت بقسط كبير في تعليم العامة من الناس مبادئ القراءة والكتابة والحفاظ على اللغة العربية والدين الإسلامي إلا أنها ساهمت بقسط في غلق دائرة علم التصوف الطرق الذي لم يكن يخرج عن مجال الأوراد والأذكار وعمت البدع وإنتشرت ظاهرة الدروشة [13].

إن هذه الظروف وإن كانت مؤثرة إلا أن الشيخ أحمد التجاني حاول تجاوزها حيث إستطاع أن يصمد في وجه السياسة العثمانية وتنتقل بين الجزائر والمغرب وتونس وحتى مصر والحجاز من أجل الأخذ من شيوخها إلى أن بلغ درجة من المعرفة الصوفية حيث قال الشيخ أحمد التجاني" وأنجز بنا الكلام للتأسف على قلة تعاطي العلم وتدريسه وذهاب أهله... يحرم التدريس في هذا الزمان لفقد شرطه من الإمتثال وتطهير الباطن كالظاهر وتحسين النية، فقلت لا والله لا يحرم بل هو في الزمن عمت به سحائب الجهل أو جب..."[14]

وفاته:

في صبيحة يوم الخميس السابع من شوال عام 1230هـ-1894م انتقل احمد التجاني مؤسس الطريقة التجانية إلى الرفيق الأعلى، ودفن بزاوية كبرى بفاس، وحضر جنازته ما لا يكاد يحصى من علماء فاس وصلحائها وفضلائها وأعيانها وأمرائها، ولو لم يكن صاحبه أمير سليمان بالحضرة

المراكشية لحضر بنفسه جنازته مع من حضر وصلى عليه الإمام العلامة المفتي بفاس أبو عبد الله بن إبراهيم الدكالي[15]، وبناء على وصيته انتقلت الخلافة إلى الحاج علي التماسيني.

آثاره:

ترك رسائل هامة في مختلف المواضيع، وشرحا لقصيدة همزية الامام البوصيري، ومؤلفين هامين هما: جواهر المعاني الذي كتبه تلميذه الحاج علي حرازم من إملاء الشيخ احمد التجاني، وثانيهما الجامع وقد كتبه ايضا محمد بن المشري الجزائري، والكتابان مصدران للطريقة التجانية، وفيهما تظهر –بوضوح– وفرة العلم الذي أكرم الله به هذا الشيخ، في تفسيره للآيات القرآنية ذات الدلالات البعيدة، وشرحه لأحاديث نبوية ذات المغزى البعيد، وتحليله، وفتاويه التي توقف عندها العلماء وقد حررها بفكره.

ثانيا: المفاهيم التي أتي بها مؤسس الطريقة التجانية

تعتبر مفاهيم الشيخ أحمد التجاني هي مفاهيم روحية صوفية، تربوية، واجتماعية، الهدف منها خدمة الدين. وتشمل المفاهيم:

- السعي لمرضاة الله بالمحافظة على قواعد الشرع، وشكر النعم.
- عبادة الله وطريقة الوصول لحضرة ربانية والسمو الروحي إلى أفضل الأخلاق.
- إتباع السلف الصالح في الحقوق والواجبات.
- إتباع الكتاب والسنة لقول الشيخ أحمد التجاني: "... أزنوا كلامي بميزان الشرع، فما هو موافق فخذوه، وما خالف فاتركوه...".
- توحيد كلمة الله وتلاوة القرآن الكريم.
- المحافظة على سائر الأمور الشرعية علما وعملا من ذلك المحافظة على الصلوات الخمس في أوقاتها، عدم الأمن من مكر الله عز وجل[16].
- المداومة على الصلوات المفروضة في الجماعات.
- تحديد الشيخ المؤسس الطريقة وكيفية الذكر بأحكام الشرعية .
- نشر الاسلام وخدمة المجتمع الاسلامي، تلاوة الأوراد التجانية، المحافظة على الصدقات في كل يوم وليلة.
- شكر نعم الله الواردة من الله تعالى، بسبب أو بلا سبب.
- إصلاح النفس قدر الاستطاعة، والحذر من مخالفة أمر الله تعالى.
- إمتيازات الطريقة التجانية بمذهبها الواضح، وتعاليمها البسيطة الذي كان قريبا جدا من التفكير الشعبي السائد آنذاك في جميع أنحاء العالم الاسلامي[17].

المبادئ التي جاء بها لهذه الطريقة:

جاء الشيخ أحمد التجاني بمبادئ أخلاقية مستمدة من الكتاب والسنة، وهذه المبادئ أوصى بها الناس تمثلت في:

- مداومة الصلوات الخمس المفروضة في الجماعات.
- المحافظة على الأوراد اللازمة حتى الممات.
- قراءة القرآن وتعليمه (أقل ما يجزئ القارئ حزبين في اليوم)
- إلتزام مذهب أهل السنة والجماعة.
- الأخذ من الدنيا بقدر الحاجة دون توسع.
- المحافظة على حقوق الإخوان مما هو جلب مودة أو دفع مضرة أو إعانة على كربة.
- النهي عن الانهماك في مطالب الدنيا حتى لا تتعدى حدود الله التي حدها في شرعه، الصبر في أمر الله فيما وقع من بلايا ومحن.
- المحافظة على ذكر الله والصلاة على النبي (صلى الله عليه وسلم) على حسب الاستطاعة.
- المحافظة على الصدقات بعد المحافظة على أداء المفروضات المالية.
- عدم الاعتراض على الناس فيما أقامهم الله فيه.
- تجنب تتبع عورات المسلمين وإكثار العفو عن الزلل.
- تعظيم حرمة الأولياء الأحياء والأموات وعدم الاستهانة بحرمة الأولياء.
- الزيارة في سبيل الله والإطعام في الله مع الاستطاعة.
- كثرة التضرع والابتهال بسبب أو بلا سبب والكثرة في مقابلها بطاعة الله وأقل ذلك شكر باللسان.
- إصلاح النفس قدر الاستطاعة.
- الحذر من مخالفة الله، وإن وقعت مخالفة فالمبادرة بالتوبة والرجوع إلى الله.
- تجنب معاداة الأرحام وعقوق الوالدين.
- إحياء السنة، مع إخماد البدع.
- مبدأ التآلف والتراحم بين الناس.
- بث التعاليم الاسلامية، والأخلاق الفاضلة.
- العمل بما أمر به الشيخ بالقيام بالمعروف والنهي عن المنكر.

ثالثا: إختلاف الطريقة التجانية عن بقية الطرق الصوفية

إن الطريقة التجانية هي كبقية الطرق الصوفية التي ظهرت من قبل جاءت من أجل الدلالة على الله وتزكية النفس وتعمل على الأمر بالمعروف والنهي على المنكر، والرفق بالضعيف، وكلهم

من الرسول صلى الله عليه وسلم ملتمسون لكن يظهر إختلاف في اختصار العبادات وضبط النفس، وتختلف الطريقة التجانية عن بقية الطرق في المناهج ولكل طريقة طريقتها في الذكر، والأوراد، والتي يحددها شيخ كل طريقة.

إن جميع الأوراد في هذه الطريقة مضبوطة بالعدد ومقيدة بالأوقات فلا يجوز التقديم أو التأخير أو الزيادة أو النقصان كما هو الحال في الطرق الأخرى.

- الاجتماع للوظيفة إن كان معه إخوان في الطريقة التجانية.
- الانفراد بهذه الطريقة التجانية وملازمة أورادها طول الحياة فلا يجمع المريد معها طريقة أو ورد غيرها، دوام محبة الشيخ دون إنقطاع.
- فهي تقوم على الذكر كل يوم، فحين الطرق الصوفية الأخرى ليست لها أذكار يومية.
- وتختلف الطريقة التجانية عن بقية الطرق الصوفية من حيث العبادات.

تقوم الطريقة التجانية على الذكر وارتقاء النفس، ونوعية الأذكار تكون مستمدة من القرآن.

الطريقة التجانية لا يؤذن في وردها (أو طريقة الذكر) اللازم على وجه التبرك وإنما يؤذن فيها على وجه الإلتزام وأن التربية فيها للمريد بملازمة الأوراد اللازمة بشروطها المقررة وأركانها المعتبرة[18].

وهذه الطريقة ليست فيها إذن على وجه التبرك وإنما هي طريقة سلوك وتربية بالهمة والحال ووردها الخاص بها كفيل بالترقية[19].

وبهذا نلخص أوجه التشابه والاختلاف بين الطريقة التجانية وبقية الطرق الصوفية الأخرى.

1- أوجه التشابه:

- كل الطرق على هدى المصطفى صلى الله عليه وسلم مع اختلاف الأساليب إذ قال الإمام البصيري في هذا المعنى: وكلهم من رسول الله متلمس.

- كل منها يعمل على ترويض النفس على الطاعة، وإجتناب المعاصي والتحلي بالفضائل، والتخلي عن الرذائل، والعمل من أجل الآخرة.

"وللآخرة خير لك من الأولى" كل هذه الطرق الصوفية جاءت لنشر الاسلام.

- ربح الوقت بما يفيد، والابتعاد عن ما بما يلهي ويشغل بلا فائدة (حسب ما صرح به أحد أحفاد مؤسس الطريقة التجانية ومريدها).

- محبة الله ورسوله (صلى الله عليه وسلم) أو الشوق إلى لقائه بمداومة الذكر والصلاة وأعمال الخير، والطريقة التجانية كبقية الطرق الصوفية واصلت رسالتها الدينية والتربوية، وقدمت خدمات للفكر والثقافة[20].

2.أوجه الاختلاف:

هناك أوجه إختلاف تمثلت في:

- الانفراد في هذه الطريقة معناه الأخذ بتعاليمها وأورادها دون طريقة أخرى.
- لا يسمح لمن يرغب فيها إلا برضى الوالدين، للناس القصر في السن.
- الوظيفة في الجماعة جهرا مرة في اليوم.
- لا خوف على من انسلخ عن طريقة وأن يدخل فيها، وليس العكس.
- سهولة الأذكار وبساطتها.
- تشبه آدابها آداب الصلاة، لا يسمح للكلام إلا لضرورة، ولا الأكل ولا شرب ولا الفعل الكثير.
- عامة هي طريقة صوفية في منهاجها،. بعض الطرق الصوفية أصلها من طريقة أخرى تفرعت من الطرق الأصلية.

يرى بعض الناس أن الطريقة التجانية أنها فرع من الخلواتية لكن يرى التجانيون أنها لا تنتمي إلى أي طريقة بل هي طريقة صوفية منفردة أصلية مستغلة عن بقية الطرق الصوفية المعروفة (حسب ما صرح به أحد الأحفاد والمهتم بالجانب الصوفي) بالرغم من أن الشيخ المؤسس للطريقة التجانية كان قادريا وخلواتيا.

عندما قام بزيارات لمشائخ هذه الطرق الصوفية، لكن عند تأسيسه لهذه الطريقة تخلى عن الطرق الصوفية السابقة وحتى وإن اختلفت هذه الطريقة عن بقية الطرق الأخرى في المنهج إلا أن الأهداف واحدة.

رابعا: سرّ انتشار الطريقة التجانية:

إن الطريقة التجانية منذ ظهورها استمرت في الانتشار بالجزائر لتنتشر بإفريقيا السمراء.وسر انتشارها هو أن أذكارها لله خاصة واعتنقها العلماء ولها أدلة وبيان، أذكار ليست فيها شوائب ولا خرافات وبدع حيث أن أتباعها بشروا بالاسلام في غرب إفريقيا وأوساطها وأدخلوا معظم السودان عن طريق الارشاد والتعليم وبالأخذ والعطاء وبالمصاهرات مع ملوك الزنج، فهم يدعون إلى الاسلام، ويدخلون الأفواج فيه، وصار لهم تأثير شديد في قلوب الناس كما قال القائد الفرنسي (رين) في شأن النهضة الاسلامية الحديثة ولهم رسل ومريدون يطوفون البلاد الاسلامية التي لا حد لها، ومنهم الشيخ عمر الفوتي التجاني الذي حارب الاستعمار الأوربي بالعلم والسلاح حتى توفى شهيدا. ومنهم الحاج بن عمر التجاني من حين قام بنشر الاسلام في أكثر من 15 قطرا (1948–1952).

وتفرق أتباعها في أنحاء العالم فأسسوا بذلك زوايا تجانية في أوربا وآسيا وأمريكا.لتبقى بدلك الطريقة تنشط، وذلك لتمسكها الكامل بالشريعة والالتزام بحدودها، سهولة الأذكار التي جاء بها المؤسس لهذه الطريقة، وبساطة الممارسة، تعظيمها لجميع الأولياء الأحياء والأموات علمائها، والرد على المنكرين ببراهين الكتاب والسنة، ودعوتها إلى الله ونشر الاسلام والتبشير به، خدمة المجتمع

الاسلامي، بما يرجع إليه النفع العام والخاص.الاصلاح بين الناس مع بناء الزوايا لتلقين الدين الصحيح بالتربية الحسنة والتأليف المفيد.

تتميز الطريقة التجانية بسهولة تعاليمها وتلاؤمها مع التطور الحياتي، فهي ليست معقدة بل سهلة ومرنة تتماشى وحركة الانسان، فأذكارها لا تجبر المريد على الخلوة، بل يمكن للمريد التجاني أن يؤديها في أي وقت يتفرغ فيه خلال 24 ساعة، كما نجدها تبرمج أورادها اللازمة خارج أوقات الاعمال، إضافة أنها تطرح نفسها بديلا للطرق الأخرى، وتعد أتباعها بالسعادة في الدنيا والآخرة.

وهي طريقة تقوم على العمل والموازاة بين الحياة الدنيا والآخرة، فهي لا تدعوا إلى العزلة والفقر وإنما تنادي بالكسب والعيش والرغد. بقدر ما هي سهلة التعاليم فهي تنهي أتباعها.

وهي طريقة ظهورها بالجزائر وانتشارها العددي في غرب إفريقيا برغم تواجدها في القارات الخمس.

ولعل سرعة انتشارها عن بقية الطرق يظهر في إلتحاق أعداد كبيرة من الأفراد من مختلف المستويات الثقافية والإجتماعية ومن مختلف شرائح المجتمع، وهذا لأجل إقتداء وإتباع والعمل بما جاء به شيخ الطريقة، واستمرارها على منهاجه وتطبيق ما جاء به من مفاهيم ومبادئ، وأذكار وأوراد ومعاملات تربط بين التجانيين عبر العالم، وليبقى شيخ الطريقة هو همزة وصل بين التجاني وأخر، لارتباط الطريقة التجانية بالكتاب والسنة والجماعة.

وينقسم هذا الانتشار إلى مرحلتين أساسيتين، الأولى تبدأ بظهور الطريقة وانتشارها في عهد مؤسسها وخلفائه المباشرين ونقصد بذلك الخليفة الحاج علي التماسيني ومحمد الصغير التجاني، خلال الفترة الممتدة ما بين (1782م/1853م) وهي أخصب المرحلتين أما الثانية فهي تمتد ما بين (1853م / 1897م).

ا- المرحلة الأولى: في عهد المؤسس وخلفائه المباشرين قام فيها الشيخ أحمد بدور بارز حيث قضى مدة أربعة وثلاثين عاما ينشر ويدعوا لطريقته منها سبع عشر سنة في الجزائر والنصف المتبقى قضاه في فاس (بالمغرب الأقصى).

ب- المرحلة الثانية: في عهد أبناء الحاج علي التماسيني وأحفاد الشيخ أحمد التجاني المؤسس.تميزت هذه المرحلة بفتور الطريقة التجانية في الجهة الغربية والشلالة وانتشارها في أعماق الصحراء وتوسعها في الجنوب التونسي، ومرد هذا في نظرنا إلى عدة أسباب، منها التوسع الذي بلغه الاستعمار الفرنسي في الجزائر، وسياسة الحصار والمراقبة التي ضربت على الأهالي والزوايا بالإضافة إلى عوامل داخلية خاصة بالطريقة التجانية في حد ذاتها[21].

أهمها: في أمور الخلافة ومسألة وراثة مشيخة زاوية عين ماضي، حيث أوكلت مهمة إدارة الزاوية للوكيل المشري ريان، في حين إنتقلت الخلافة للطريقة إلى الزاوية بتماسين بعد أن تولى الخلافة محمد العيد بن الحاج علي وهو ثالث خليفة للطريقة التجانية (1852-1876) عرفت زاوية تماسين

خلال خلافته استقرارا كبيرا حيث بقيت الطريقة تساهم في نشر تعاليمها في الجنوب الشرقي من الجزائر والجنوب التونسي، في وقت كانت الزاوية التجانية بعين ماضي تسير من قبل الوكيل نظرا لصغر سن ولدي محمد الصغير التجاني أحمد عمار وأخيه البشير، وهما إخوان من الأب فقط.

وجعل مسألة الخلافة إلى حد هذه الفترة تسير في إطارها الطبيعي، قبيل وفاة محمد الصغير التجاني عهد بها إلى محمد العيد بن الحاج علي شيخ الزاوية تماسين باعتباره أكبر أبناء الشيخ الحاج التماسين. في حين بقي أحمد عمار يدير زاوية عين ماضي إلى أن تم القبض عليه رفقة أخيه البشير من قبل المقدم "دو صوني De Sonis القائد الأعلى للدائرة العسكرية بالأغواط بتهمة الانضمام والتعاون مع ثوار أولا سيدي الشيخ في 1869م بقي أحمد عمار مدة سنة كاملة تحت الإقامة الجبرية بالعاصمة.بإيعاز من السلطات الفرنسية ثم نقل إلى السجن بباريس. وعند إنتقاله إلى بوردو وهو مسجون تعرف على الآنسة أوريلي بيكار Aurelie Pecard، إبنة الدركي، فعرضت عليه الزواج، في إطار خطة دبرها المستعمر الفرنسي، وبعد عودتهما إلى الجزائر، رفض الحاكم العام De Guidon السماح بمثل هذا الزواج لما قد يتولد عنه (حسب نظره) من مشاكل وتعقيدات مستقبلية ولكن لم يكن في استطاعة الحاكم العام منع هذا الزواج عن طريق السلطات الدينية، بعد أن باركه الكاردينال "لا فيجري"، مؤسس جماعة الآباء البيض في الجزائر شخصيا، وبعد مراسيم الديانة المسيحية، ثم عقد الزواج طبقا للشريعة الاسلامية على يد مفتي الحنفية بالعاصمة السيد قدور بوقندورة (حسب ماصرح به باحث تاريخي في الطريقة التجانية).

وبعد رجوعهما إلى عين ماضي توفي محمد العيد الخليفة الأكبر للطريقة عام 1876م، وكان أحمد عمار هو المرشح الطبيعي لخلافته، وتبين أن الخلافة يتولاها بتماسين أخ محمد العيد (محمد الصغير، وهو الشيء الذي خلق نوع من الصراع على الخلافة، لكن تولى محمد الصغير من نسل الحاج علي إلى أن وافته المنية فخلفه محمد بن محمد العيد في زاوية تماسين، حيث قام أحمد عمار بزيارة إلى تماسين وزاوية قمار لإصلاح الوضع وحسم مسألة الخلافة، غير أن تدهور صحته أجبرته على ملازمة الفراش إلى أن توفى سنة 1897م وهو بقمار وحتى وفاة أحمد عمار التجاني بقمار وقع خلاف بين زاويتي تماسين وعين ماضي حول دفن جثمان عمار مما زاد تعميق القطيعة بينهما، فبعد دفنه بزاوية قمار وسرعان ما أعطى شيوخ زاوية عين ماضي تفسيرا مفاده أن شيوخ زاوية تماسين يهدفون من وراء دفن أحد أحفاد الشيخ أحمد التجاني بقمار إلى جعل هذه الزاوية مركز استقطاب للطريقة التجانية من شأنه أن ينافس زاوية عين ماضي من حيث مكانتها كمقر رئيسي للطريقة وما ينجم عنه من خسائر(حسب ما صرح به أحد أحفاد مؤسس الطريقة التجانية ولديه معلومات حولها).

الأمر الذي دفع شيوخ زاوية عين ماضي إلى تعيين البشير شقيق أحمد عمار كخليفة عام للطريقة التجانية وطلبوا منه تحويل رفات أخيه ليدفن في عين ماضي.

وعلى الرغم من المنحى الذي أخذه هذا الصراع، وما سببه من تأثير على الطريقة التجانية برمتها حيث أدى إلى تجزئتها إلى ثلاث فروع: عين ماضي، تماسين، وزاوية فاس بالمغرب الأقصى، هذه الزاوية التي كانت ترمي بثقلها في غرب افريقيا إلا أن سرعان ما تفطن شيوخ زاويتي تماسين وعين ماضي لخطورة الوضع، وقرروا إعادة ترتيب البيت التجاني، ففي عام 1901م قام الخليفة محمد بن محمد العيد بزيارة إلى عين ماضي لتعزية الأسرة التجانية بعد وفاة أحد أبناء أحمد عمار وخلال هذه المناسبة تمت معالجة الخلافات المتراكمة بين الزاويتين، وأصبحت منذ ذلك زاوية تماسين عبارة عن زاوية جهوية تدير كل الزوايا الواقعة في الناحية الشرقية، على أن تهتم عين ماضي بكل الزوايا الواقعة في الناحية الغربية، وإلتزم شيوخ تماسين بدفع جزء من مدا خيل الطريقة إلى زاوية عين ماضي، ولتبقى بذلك زاوية عين ماضي هي "الزاوية الأم" وهذا التفاهم مكن قادة الطريقة التجانية في استرجاع نفوذهم على زاوية فاس وزوايا غرب افريقيا، بل جعل الطريقة التجانية تقاوم الإنقراض والزوال. ويبدوا أن هذا الصراع التاريخي الذي وقع بين الزاويتين بتماسين وزاوية عين ماضي كانت خطة أو مؤامرة مدبرة أو محاكمة للتجانيين وذلك لتفريقهم وبالتالي تتلاشى هذه الطريقة وتموت فهذه الخطة الدنيئة قامت بها السلطات الفرنسية آنذاك (حسب ما صرح به باحث ومهتم بتاريخ الطريقة نظرا لمعرفته لتاريخ الطريقة التجانية منذ بدئها).

وبالرغم من الخلافات التي حدثت بين أبناء أحمد التجاني والشيخ الحاج علي التماسيني إلا أن أبناء الحاج علي تماسيني يكنون إحتراما وحبا وتقدير إلى أبناء الشيخ أحمد التجاني وهذا ما لاحظناه عند نزولنا إلى الميدان وإتصال ببعض مبحوثي أبناء الشيخ أحمد التجاني وأبناء الحاج علي التماسيني لتوحيد صفوف التجانيين.

خامسا: التنظيم الهيكلي للطريقة التجانية

إنّ معظم الطرق الصوفية التي ظهرت خضعت لنظام خاص بها، فهو يختلف من طريقة صوفية لأخرى، لها تنظيم هيكلي يعمل على تنظيمها وهذا بإعطاء لكل عضو انتمى لهذه الطرق دوره ووظيفة يقوم بها، والطريقة التجانية لها تقسيم هيكلي منح لكل عضو صلاحية ووظيفة ودوره بالطريقة ولها نظام خاص، فهي بذلك تشبه النظام الملكي الوراثي فصاحب هذه الطريقة المعروف بالشيخ أحمد التجاني الذي أعطى الأوراد للمريدين ليتوارثها من بعده أبنائه وأحفاده، ومع مرور الزمن لظهورها فهي تخضع لتنظيم معمول به ومتفق عليه وهذا للحفاظ عليها ولتفادي إختلال أو أي تغيير في نظامها فكل من الخليفة العام والمقدم سيخلفا في حالة موتهما بإبنه أوأخوه أما المريدين فعليهم بأداء شروطها لكي يتسنى له البقاء فيها، وكلهم يعملون بمجموع أفرادهم في إطار المؤسسة الدينية التي تخضع لتنظيم بالرغم التحولات السياسية التي عرفها المجتمع.إلا أن هذه الطريقة بقت تحافظ على تنظيمها وتقسيمها الهيكلي لأعضائها المعتاد ويتوارث عبر الأجيال وتأخذ طابع رسمي داخلها، من أجل سيرها الحسن.

وهذا ما نتناوله في هذا الصدد من تنظيم هيكلي قصد معرفة وظيفة كل واحد منهم داخل الطريقة وعلاقة الخليفة والمقدم وكذا المريدين، وحتى علاقتها بالطرق الصوفية الأخرى وصولا الى الركود الذي عرفته والعوامل التي أدت إلى تراجعها في الجزائر ونشاطها المكثف في خارجها، ونوضح التنظيم الإجتماعي .

فالطريقة التجانية لها تنظيم هيكلي، ليكون بناء هرمي، بداية بالخليفة العام (أو شيخ الطريقة) ثم المقاديم إلى الإتباع وكذا الزوار، لكل وظيفته.

- الخليفة العام:

الخليفة العام أو ما هو معروف عند التجانين بشيخ الطريقة وشيخ الزاوية، فشيخ الطريقة هو المؤسس لها وهو الشيخ أحمد التجاني (رضي الله عنه) والخليفة العام يعين ويبايع هذه المبايعة ويكون من أحفاد الشيخ الطريقة، ويزكى من طرف أحفاد التجاني.

وتكون المبايعة في مسجد الزاوية التجانية بعين ماضي، والذين يتعذر عليهم المجيء لمسقط رأس الشيخ أحمد التجاني، يبعث بالمبايعة كتابيا أو يبعثون بمبايعتهم مع ممثليهم، ليعطي له الولاء ويتولى أمور كل المقاديم والمريدين بداخل القطر الجزائري وخارجه، وإختيار الخليفة يكون من نسل المؤسس كبرا عن كابر، معناه أنه يكون أكبرهم سن، وله المعرفة، والخبرة والمصداقية، ومتفق عليه، والمبايعة تجرى كما جرت العادة في المبايعة الإسلامية، وحاليا فالخليفة العام للطريقة أو شيخها العام هو سيدي عبد الجبار التجاني الذي هو موجود بعين ماضي بزاويته "أمحاط السلطان" رفقة عائلته، وأعضائه وأحفاده.

ووظيفته تتمثل في أنه المشرف العام على جميع التجانين داخل وخارج الجزائر، فهو المسؤول المباشر على شؤون الطريقة وشؤون الزاوية التجانية، وهو صاحب الحل والعقد، ولا يحق لأي مقدم أو مريد أن يتدخل في أمورها، وعادة ما يشارك في التدريس.

ويعمل المقاديم ومريدي الطريقة التجانية على إستشارة شيخ أو الخليفة العام للطريقة في كل أمورهم سواء الإجتماعية أو التربوية.حيث يقوم بدور القاضي أو الحاكم فيلجأ إليه المريدين أو الناس من مختلف شرائح المجتمع في إستشارته في أمورهم الخاصة، وحتى أنهم يطرحون عليه مشاكلهم عساهم يجدون عنده الحل.

وفي حالة نشوب نزاع أو خصام فيلجأ إليه المريدين أو المتخاصمين لفك هذا النزاع حتى أن مريدي الطريقة التجانية يأخدون الأوراد الأحمدية عند الخليفة العام.

والخليفة العام غالبا ما يتدخل في فك النزاع بين القبائل والعروش، هذا ما حدث بين عرشي "الحجاج" و"العبابدة" (قبيلتين متواجدة بولاية الأغواط).

عمل على فك النزاع بينهما الذي كاد يصل للقتل، وإعتصم كلا العرشين أكثر من أسبوع بالسلاح فذهب إليهم السيد بن عرابي التجاني (ممثل الخليفة العام بعين ماضي للشيخ عبد الجبار التجاني) وعمل على تسوية هذا النزاع والإصلاح بينهما.

وهذا لتفادي حدوث عواقب وخيمة قد تؤدي إلى نشوب قتال بين العرشين ولم يحدث أي ضرر أو خسائر، وهذا في موسم الحرث لسنة 1999–2000 هذا على الصعيد الداخلي (وهذا حسب ما صرح به أحد الاحفاد).

أما على الصعيد الخارجي حدث نزاع بين السنغال وموريتانيا في أواخر الثمانينات فتدخل الشيخ أحمد الشايب التجاني لفك هذا النزاع بينهما (وهذا بين عرش بالسينغال وعرش موريتانيا، وزوال الخلاف بين هذين العرشين.

الخليفة العام هو الآمر والناهي والمستقبل للمريدين والأحباب، ويدعو لعباد الله، ويخلف بذلك مؤسسي الطريقة في إعطاء الأوراد الأحمدية المطلقة. ويعمل على تنظيم أمور الزوايا، وأمور الأتباع أو المريدين على مستوى الداخلي والعالمي، وإطفاء نار الفتنة، وهو صاحب القرار في الأمور الخاصة بالزاوية من الجماعة التجانية، وعلى المقاديم والمريدين الإمتثال لأمره، وعليهم بعبادة الله، والتقيد بمبادئ الطريقة التجانية وتعاليمها.

وهو الذي يدير بذلك أمور شؤون التجانيين، وفي نفس الوقت يعطي الأوامر لكل المقاديم (جمع مقدم)، ويختلف موظفوا الزاوية عن موظفي الجامع في كثير من الوجوه وذلك أن المسؤول الرئيسي الشيخ في العادة هو مؤسس للطريقة، أو المرابط نفسه أو من ورثته من أبنائه وأحفاده فهي مقام الوالي أي الزاوية ومصلاه، ومجمع أوراده، وأذكاره ، وفيها يدرس المريدين وفيها يصلح الشيخ بين الناس وينورهم في شؤون دينهم ويفتيهم ويحكم بينهم.[22]

وعليه فإنه أي الخليفة العام هو المشرف الرئيسي والمدير العام لشؤونها، بحيث يقوم بتسيير أمور الزاوية وأتباع الطريقة بنفسه ويشرف على مراقبة، والشيخ الطريقة التجانية الحالي." سيدي عبد الجبار بن سيدي محمد التجاني" الذي قام ببناء ثلاث زوايا تجانية، لحفظ القرآن الكريم، وتعليم السيرة النبوية، والفقه الإسلامي واللغة، وقد تخرجت منها دفعات من حملة كتاب الله العزيز، تقع إحداها في الطيبات بولاية الوادي، والأخريتان في أوقروت وأولاد راشد بتوات ولاية أدرار، مساحة الزاوية تقع في أوقرت إثنا عشر(12) هكتارا خصص منها عشر هكتار للزراعة، كي تقوم بتغطية نفقات الزاوية. أجرة الأساتذة ونفقات الطلاب، وهكتار و700 متر هي مساحة الزاوية وبها طلاب وطالبات كثيرون ومسجد وإمام وقاعة المحاضرات ومضيفة للمشائخ.

وقد قام الشيخ الحالي بترميم قصر كورادن (بعين ماضي) التاريخي الأثري، وأصلح ما أفسده التخريب في الأيام الماضية في نهاية التسعينات من القرن 20م، وهو حاليا يقوم بتأسيس أكبر زاوية تجانية بعين ماضي، لتصبح بمثابة معهد إسلامي سيقتطب الطلاب من الداخل والخارج الجزائر.

والشيخ الحالي سيدي عبد الجبار بويع بالمشيخة العامة عام 1411 هـ بالإجماع من أبناء عمومته ومقدمي وتجاني الجزائر والمغرب العربي والعالم بأجمعه، فهو اليوم الشيخ المربي الأكبر لكل تجاني العالم الذين يتجاوز عددهم مائتي مليون أو يزيدون، وهم متواجدون بالقارات الخمس إنما بإفريقيا أخذت حصة الأسد في العدد.

مع العلم أن الشيخ الطريقة التجانية "سيدي عبد الجبار" وأبوه سيدي محمد وعمه سيدي أحمد من المجاهدين الأوائل في حرب تحرير الجزائر المظفرة لعام 1954م ودمرت فرنسا البغيظة ديارهم بعين ماضي، والشيخ الحالي وأبيه شهادة النضال الرسمية[23]

ويراقب أعمال المقاديم ويتفقد المريدين بالزاوية، ويمثل كل التجانين في المناسبات والأعياد والمراسيم والزجات (أو حفلات الزفاف). حتى عند فئات الأطفال لاحظنا حضوره، وكذا يستقبل الزوار الوافدين من الخارج، كما أنه يقوم بدور المصلح بين الأهل في البلدة في خلافاتهم، وحتى بين بعض العشائر الذين يتنازعون بسبب مشاكل عديدة أهمها تقسيم الأراضي (حسب تصريح أحد الأحفاد ومريد).

كما ان الخليفة العام يحضى بإحترام وتقدير كبيرين بين أهل البلدة فإن هذا المقام يجعله محرما بين الأهالي، ومستشارا لهم في العديد من الأمور التي تخصهم يقوم الشيخ كذلك بالإشراف على الندوات والمحاضرات التي تقيمها الطريقة، فيبرز وظيفته كمصلح ومرشد والإشراف على أموال الواردة من المحسنين لصندوق الطريقة والتي يوزعها على الفقراء والمحتاجين وهذا بعد أن يتفقد شؤون التجانين ويعرف المحتاج منهم.

وهذا الجدول رقم (1) التالي يبين لنا خلفاء الشيخ أحمد التجاني:

شيوخ عين ماضي	شيوخ تماسين
محمد الكبير التجاني (1818-1827)	الحاج علي بن الحاج عيسى التماسني (1815-1844) جمع بين مشيخه الزاوية وخلافة الطريقة.
محمد الصغير التجاني (1827-1853) تولى خلافة الطريقة (1844-1853)	محمد العيد بن الحاج علي (1844-1853) تولى الخلافة من (1853-1892)
	محمد الصغير بن الحاج علي تولى الخلافة من (1875-1912)
أحمد عمار بن محمد الصغير التجاني (1865-1897)	محمد الحاج علي تولى الخلافة من (1893-1912)
علال بن أحمد عمار (1911-1923)	البشير بن محمد بن محمد العيد (1912-1918) تولى الخلافة الطريقة

الجدول رقم (1) مأخوذ من إبن يوسف التلمساني نفس المرجع السابق ص 93

- المقدم:

يأتي المقدم بعد الشيخ أو الخليفة العام، حيث ينوبه في التوصيل والمراقبة والإرشاد والإفادة ويشترط فيه أن لايبتعد عن منهاج الطريقة التجانية، ويكون نائبا عن الشيخ في المكان الذي يكون فيه ويتم تعينه بمقاييس هي:

* العارف بما يراد من الدخول في الطريقة التجانية بأحكام الطهارة والصلاة والذكاء والعلم وحسن الخلق، المعرفة، الرشد، البلوغ، وأن يكون من أحفاد مؤسس الطريقة وشيخها "أحمد التجاني".

* وأن يكون المقدم هو المشرف على شؤون الطلبة والمريدين (أتباع الطريقة) والطريقة التجانية، حيث أنه يراقب أعمالهم مباشرة داخل الطريقة.

* إستشارة المقدم للخليفة العام للطريقة التجانية في مختلف الأمور.

* وفي حالة غياب الخليفة العام أو الشيخ يتولى المقدم إدارة الطريقة وكذا الزاوية ولا يصبح مقدما حتى يكون سائرا سيرة السلف من خلفاء وعلماء الطريقة عاملا في دينه بخبرة، ومتمسكا بذلك بالكتاب والسنة.

* أن يستقبل المقدم المريدين والطلبة في كل مرة، ويجتمع معهم والمقدم الوسيط أو همزة الوصل بين الشيخ والمريدين، والطلبة أو الأتباع والزوار فهو يزودهم بالأوراد الخاصة بالطريقة

التجانية، فهي لازمة على الأتباع والتي يأخذها المقدم من الشيخ ليلقنها للأتباع أو المريدين والطلبة، المتواجدين بالزاوية التجانية، لتتكون علاقة بين الشيخ والمقدم، وذلك بحكم تعاملهما مع بعضهما البعض لأن المقدم يكمل ما يقدمه الشيخ من أعمال ونشاط داخل الزاوية فالشيخ يلقي على المقدم الأوراد اللازمة للمريد. فهو ينوب الخليفة العام الزاوية التي يكون فيها، حيث يعرض على المريدين ما يحصل عليه من أوراد أحمدية.

وهو يعطي الإذن لأوراد الطريقة بعد أخد الإذن من الخليفة العام ويتفرع المقاديم، وفي نفس الوقت يقوم بأعمال التي يطلبها منه الخليفة العام، فهو يجلس مع المريدين في حلقة الذكر، ويباشر الأعمال اليومية للزاوية وكذا استقبال كل الزوار والضيوف، ويقوم بإيواء الفقراء والغرباء ومساعدتهم.(حسب تصريح مقدم الزاوية بعين ماضي)

ويعتبر بذلك المقدم همزة وصل بين الخليفة العام والمريدين، ليظهر بهذا البناء الهرمي لأعضاء الطريقة، حيث تبدأ من القمة لتصل إلى القاعدة، فالشيخ يعطي الأوامر ليستقبلها المقدم ويعمل بها، وبدوره يعرضها على المريدين، ليكون في الأخير المقدم هو المريد للخليفة العام وشيخا للمريدين والمقدم له وظيفة بالطريقة التجانية والممثلة في:

– قيامه بالتدريس المريدين في الزاوية بحيث يلقنهم الأوراد الأحمدية والتي جاء بها صاحب الطريقة التجانية، ويعتبر بذلك معلما ومدرسا وشيخا للمريدين أو الإتباع.

– فعند حصول المقدم على إذن إعطاء أذكار الطريقة من طرف الشيخ، ليعرضها على المريدين.

– فهذه الأوراد اللازمة في الطريقة يعطيها المقدم إلا للمريد الذي يتعهد بالقيام بها حق القيام، وبغرض شروط عليه، ويتأكد من أنه قبلها ويعمل بها كما يعمل بتعاليم هذه الطريقة.

لايلزم المقدم بتحديد الأوراد لمن إنسلخ عن الطريقة التجانية، وإذا رأى المقدم أحد المريدين مخالفا عن الشريعة والحقيقة فلا يصرح به لأحد من الإخوان أو المريدين ، بل يعرض ويقول: إني أرى بعض الناس يفعل كذا وكذا، وحقه فعل كذا وكذا...(24)

وهنا يتجلى دوره في الإصلاح، فإن المصلح للمريدين. والمرشد المباشر لهم عن الزلل، ويسعى في إصلاح ذات بينهم في إزالة كل ما يوجد في قلوب المريدين من حقد وكراهية.

* ينهي من يراه يسعى للنميمة بينهم ويخاطبهم بالكلام اللين، ويعاملهم الرفق وإبعادهم عن التنفير.

* يسعى أيضا للإصلاح بين الناس في حالة غياب الخليفة العام أو بأمر منه يذهب إلى الطرفين المتنازعين لينهي الخلاف والإطفاء الفتنة بينهم.

-المريد:

هو المتمسك بتعاليم الطريقة التجانية يكون تحت لواء المقدم الذي يدخل للطريقة وأخذ أورادها الأحمدية فهو مقيد بشروط ووصايا ضبطها الشيخ أحمد التجاني، وليس بالضرورة أن يكون المريد من نسل المؤسس، بل يكون مسلما.

وهنالك شروط يتبعها المريد ليصبح مريدا تجانيا (25)

1 – أن يكون مسلما.

2 – أن يستأذن من والديه مع رضاهما قبل الدخول للطريقة التجانية.

3 – أن يكون بالغا وراشدا.

4 – أن يكون محافظا على الصلوات الخمس مع الجماعة.

5 – أن يستديم في محبة الشيخ وخليفته إلى الممات.

6 – أن لا يأمن مكر رب العالمين.

7 – أن لا يصدر منه سب لا بغض ولاعداوة.

8 – مداومته على قراءة الأوراد إلى الممات.

9 – لا يقرأ ورد الشيخ الطريقة إلا بعد إذن بتلقين صحيح.

10 – وعليه بالإجتماع للوظيفة وذكر يوم الجمعة.

11 – عند قراءته للأوراد يجب عليه أن يكون طاهرا أو طهرا بالماء.

12 – يجب عليه أن لا يتهاون بالورد ولا يؤخره، عن وقته من غير عذر.

13 – لا يصدر إلى إعطاء الأوراد (من غير إذن صحيح بالإعطاء)

14 – أن لا يكتم المريد حقيقة ورده عن أخيه في الطريقة.

15 – على المريد أن يتحرم كل ما ينسب لشيخ الطريقة.

16 – أن يبر بوالديه حتى يرضى عليه الله.

17 – المحافظة على طهارة القلب والبدن.

18 – على المريد بالطريقة التجانية أن يتمسك بهذه الطريقة دون غيرها من الطرق معناه الإنفراد بهذه الطريقة.

19 – تجنب الفتن وإطفاء نارها وإن أمكن الدعوة للإتحاد والتعاون.

20 – المحافظة على الأمور الشرعية.

- المريد التجاني أو التلميذ: هو إنسان مسلم كان ذكرا أو أنثى عاقل وعرف الشيخ أحمد التجاني وسيرته، وأدام صحبته ومحبة، وإن لم يره فإنه يدم في محبة أصحابه، وقام بحقوقهم وإحترام جميع الصالحين وبالتالي يكون من أتباع الطريقة، والتي يتداول عليها، وتظهر علاقة بين المريد

والشيخ وتتمثل في التزوار والتواد في الأعياد والمناسبات الدينية وأحيانا تجديدا الإذن وتربطهم علاقة روحية مبنية على النصح والإرشاد.

- وعليه المحافظة على صمته وإنتباهه ويستمع للشيخ لكي يعلمه ما يقول وما يفعل، عليه أيضا أن لا يبحث عن مكانة أكبر من مكانة الشيخ في الحياة، بل يجب عليه أن يبحث عليها الصالح.
- وعليه أن يكلم الشيخ والمقدم بإحترام، بصوت منخفض كما كان يفعل المؤمنون مع الرسول (صلى الله عله وسلم) والمريد في الأخير يعمل على معرفة الله. فعليه إتباع التعاليم وإحترام ممارسات الطريقة التجانية بإعتباره من إتباعها فإنه تابع بذلك للشيخ والمقدم (حسب ماصرح به أحد الاحفاد وباحث في تاريخ الطريقة) فالمريد يعمل جاهدا على العمل بالشروط (السابقة الذكر) حتى يتحصل على مكانة الطريقة التجانية، فعليه بالذهاب المستمر للزاوية، للحضور والإستماع لكل حلقات الشيخ أو المقدم، ليكون بذلك علاقة إجتماعية تربطهم ببعضهم البعض وسيديم في الإتصال بهما.

ويكثر الذهاب المريدين لمسجد الزاوية التجانية أيما وجدت لحضور حلقات الذكر وظيفة الجمعة والهيللة،حتى في المناسبات الدينية يكثر عدد المريدين بالزاوية التجانية. وعليه فإن المريد يفعل كل ما يرضي الشيخ وطاعة المقدم في حالة غياب الشيخ عن الزاوية، ويختلف أعمار المريدين ما بين 30 سنة فما فوق، ويضم الأفراد من مختلف شرائح المجتمع ويكونون في شتى ميادين الحياة العملية فمنهم الطالب، الموظف، الأستاذ، الإمام، الجندي، الطيب...إلخ (حسب ما صرح لنا به أحد الاحفاد وباحث في تاريخ الطريقة) وفوق كل ذلك إن هذه الطريقة ليست طريقة إنزواء أو إنطواء بل هي طريقة متفتحة على العالم، والدخول في شتى المجالات سواء الإجتماعية أو الثقافية أو الدينية أو الإقتصادية.

ولدينا الجدول رقم (2) التالي يمثل عدد المريدين التجانين والموزعين على العروش المتواجدة ببلديات ولاية الأغواط:

العروش	البلديات	عدد المريدين بالتقريب (عند العائلات)
أولاد زيان	تاجموت	600 عائلة مريدة
الحجاج	المخرق	600 عائلة مريدة
السكاسكة	العسافية	600 عائلة مريدة
أولاد علي	واد مرة	600 عائلة مريدة
الفراشيش	آفلو	450 عائلة مريدة
مخاليف الصحراء	سيدي مخلوف	400 عائلة مريدة
العبابدة	الخنق	400 عائلة مريدة
أولاد صرور	القيشة	400 عائلة مريدة
القمامتة	مادنة	350 عائلة مريدة
العبادلة	سيدي بوزيد	300 عائلة مريدة
أولاد سيدي موسى	آفلو	200 عائلة مريدة
الحرازية	حاسي الدلاعة	100 عائلة مريدة
المجموع	12 بلدية	5400 عائلة مريدة

الجدول رقم(2)، تحصلنا عليه من أحد أحفاد المؤسسين.

الملاحظ من هذا الجدول رقم 2 أن هنالك 12 بلدية من مجموع 24 بلدية التابعة لولاية الأغواط تضم 5400 عائلة مريدة تجانية، فعرش أولاد زيان وعرش الحجاج وعرش السكاسكة وأولاد علي يضم 600 عائلة وريدة أما عرش الفراشيش به 450 عائلة مريدة، وعرش المخاليف وعرش العبابدة وأولاد صرور 400 عائلة مريدة وعرش القمامتة به 350 عائلة مريدة، وعرش العبادلة بها 300 عائلة مريدة وعرش أولاد سيدي موسى 200 عائلة مريدة وفي الأخير نجد عرش الحرازلية بـ 100 عائلة مريدة وهذا ما يفسر مدى تمسك هذه العروش بالطريقة التجانية وإتباع تعاليمها والعمل بها.

- الزوار:

هم الأفراد من مختلف فئات المجتمع الذين يتوافدون على الزاوية التجانية قصد زيارة شيخها أو خليفتها العام أو مقديمها، فهم أحباب الطريقة التجانية مداومين على زيارة الزاوية بعين ماضي، وقد تدوم مدة الزيارات يوم واحد أو لبضعة أيام خصوصا الزوار القادمين من بعيد حيث يتعذر عليهم الذهاب في نفس اليوم، لذا يمضون عدة أيام، وذلك بإقامة في إحدى بيوت "أحفاد التجاني". كما

يسمونهم بالزوايا: والمقصود بها الديار التي يسكنوها والملاحظ أن الزوار يقصدون الزاوية المتواجدة بعين ماضي في كل المناسبات بإعتبارها الزاوية الأم والمتواجدة بمسقط رأس الشيخ أحمد التجاني (حسب ما صرح به أحد المبحوثين ويعتبر حبيبا وزائرا مستميد للزاوية التجانية).

وعند نزولنا لميدان البحث لاحظنا أن الزاوية التجانية بعين ماضي مفتوحة طيلة أيام الأسبوع ماعدا الليل فهي مغلوقة نظرا للظروف الأمنية التي لا تسمح بفتحها طول اليوم، وهناك من الزوار الذين يفضلون الزيارة في فصلي الربيع والصيف نظرا للجو الملائم، ولا ننسى أن هناك من الزوار الذين يفضلون الزيارة في الأيام التي تتناسب والمواسيم الدينية كمولد النبوي الشريف، وكذا عاشوراء والأعياد الدينية، وكذلك المناسبات الخاصة بالطريقة التجانية، وهناك من الزوار الذين يفضلون زيارة الزاوية التجانية بعين ماضي والزاوية الموجودة بكوردان والمعروفة بـ"الدربوز" و"القبة" والتي تبعد عن عين ماضي بـ 10 كيلومترات. والغرض من زيارة الزوار أو الأحباب في كل مرة لزيارة أحفاد الشيخ التجاني وزيارة الأضرحة وغسلها، وتكون مناسبة للتبرع بمبالغ مالية قد تكون رمزية يضعونها في صندوق الزاوية، وهناك من الزوار من يكتفي بقراءة القرآن الكريم على الموتى المتواجدين بالزاوية، وهناك من يتبرع بزرابي والسجادات والأفرشة للزاوية، والبعض الآخر من الزوار من يضع قطع من القماش والمعروفة بإزارات بألوان مختلفة بين اللون الأحمر والأخضر والأزرق على الأضرحة أبناء الشيخ الطريقة، وحتى هنالك من الزوار من يقوم بذبح الغنم، أو الماعز، أو الثور، لتقام عليه هذه وليمة لتقسم على الفقراء ولكل سكان المجاورين للزاوية (حسب تصريح أحد الزوار للزاوية التجانية) والملاحظ أن الزوار لا يقصرون على الأحباب أو الزوار المتواجدين بعين ماضي وما جاورها من بلديات، بل هنالك من يأتي من شرق، ووسط وغرب الجزائر.

تعتبر الزيارات مناسبة لإلتقاء الأحباب أو المريدين والزوار،ليعبر كل منهم عن محبته لهذه الطريقة وذلك بطقوس وعادات وتقاليد مختلفة حسب مستوياتهم الثقافية والإجتماعية.

يذكر أن في سنة 1984: كانت مناسبة إلتقاء المريدين التجانين حيث حضر أزيد من 1200 وافد تجاني من مختلف البلدان الخارجية إلى عين ماضي وحضر الزوار من مختلف المناطق الداخلية والخارجية للجزائر، ما يقرب 2300 زائر أو مريد، وكذا 19 دولة حضرت هذه المناسبة وكانت مناسبة لإلتقاء كل التجانين مع بعضهم البعض وكذا مناسبة للإلتقاء مع الخليفة العام والمقاديم التجانين (حسب ما صرح به أحد أحفاد المؤسس).

سادسا: علاقات الطريقة التجانية:

1 – علاقة الطريقة بالمجتمع المحلي:

إن هذه الطريقة التجانية تبدأ مع القبائل أو العروش المجاورة حيث تربطهم علاقات تعاون وإتحاد، حتى أن معظم أفراد القبائل هم أتباع أو مريدين للطريقة التجانية، ويعملون بتعاليمها، وأخذ أورادها والعمل بها، فإن دل هذا على شيء فإنه يدل على مدى تجاوب وإقتناع هؤلاء بالطريقة التجانية حيث يعتبرونها طريقة ذكر، ويرون في زواياها محل لإستقبالهم في كل وقت، حيث كانت في وقت مضى يتجمع الناس فيها ويصلح بينهم في حالة نشوب أي خلاف نفي كل مرة كانت هي المكان الذي يلتقي فيه شيوخ القبائل مع شيخها لإستشارته في أمور تخصهم، وتخص حياة الأفراد سواء الإجتماعية أو الدينية وحتى الأمور المادية أو الإقتصادية، وكذا في أمور عرشية فيستقبل أهل الطريقة بدورهم هؤلاء الشيوخ بتقديم بعض النصائح والإرشادات والتي يرونها صالحة وإيجابية يتبادلون بذلك الأراء في أمورهم اليومية.

والملاحظ أن الطريقة التجانية لها مكانة إجتماعية بين أفراد المجتمع المحلي حيث أننا وجدنا أغلبية الزوار الوافدين للزاوية التجانية من المناطق المجاورة والقريبة منها، حيث أنهم يخصصون يوم من أيام الأسبوع للزيارة. وكما هو معروف في منطقة الأغواط أن معظم قراها وبلدياتها والمجاورة لدائرة عين ماضي بها زاويا، قد تكون تابعة طرق صوفية غير التجانية، أو زوايا أسسها رجال صالحين، أو كانوا هم شيوخا للعروش أو لقبائل إلا أننا لاحظنا توافدهم على الزاوية التجانية فهذا يدل على حبهم وولائهم وإقتناعهم بشيخ الطريقة التجانية وما جاء به تعاليم. إن الزاوية التجانية بعين ماضي تربطها بالمجتمع المحلي الزيارات المستمرة راغبين في التبرك، معتقدين بأنها المكان الصالح والمقدس له البركة والخير.

وجود علاقة الزاوية التجانية بالزوايا المجاورة بما أنها موجودة في وسط عين ماضي، وتجاورها ببعض الزوايا من طرق صوفية أخرى، موزعة على القرى المجاورة لها لكن في منطقتنا الملاحظ أن معظم الزوايا تنسب للحد الأكبر لقبلية أو لعشيرة معينة، فمثلا إذا ذهبنا إلى بلدية تاجموت وهي مجاورة لدائرة عين ماضي نجدبها زاوية معروفة بزاوية "الشيخ عطاء الله" نسبتا لمؤسسها فهده الزاوية تنسب إلى هذا الرجل الصالح لتتفرع بذلك قبيلة سيدي عطاء الله الذي يعتبر جدهم الأكبر، وحتى ولاية الأغواط لديها أزيد من ستة زوايا لطرق صوفية أخرى، حتى أن بعض مقدمي هذه الزوايا يلجأون إلى شيخ الطريقة التجانية أو خليفتها العام لإستشارته في أمور دينية، ويأخدون منه الدروس الفقهية والشرعية، والفصل في قضايا قد يتعسر وجود الحل عندهم، أو في قضايا تنظيمية خاصة بالطرق الصوفية.

2 –علاقة الطريقة بمراكزها خارج الوطن:

تعتبر علاقتها مع مريديها من خارج الوطن أخوية نظرا للإمتداد التاريخي لها والإتصال الدائم بشيخ الطريقة أو خليفتها العام، فهم كثيرا ما يذهبون زيارته والإتصال يكون بين مقدمي الزوايا خارج القطر الجزائري وشيخ الطريقة التجانية بعين ماضي لإستشارته والأخد بنصائحه والعمل بما يقوله ويأمر به.

حيث هناك دورات سنوية تجمع الشيخ والمقدمين بعين ماضي، حتى يكونوا على دراية بكل ما يجري، والعلاقة بالتالي هي علاقة روحية بينهم وبين الشيخ كلما كانت مناسبة تجمع وشيخ بالمقدمين، وكذا المريدين خارج الوطن إلا وكانت مناسبة لإلتقاء كل التجانين مع بعضهم البعض يتبادلون فيها الآراء والحديث على أمور تخصهم في شتى ميادين الحياة منها: الدينية والإجتماعية والإقتصادية والعلمية والثقافية، علما أن الطريقة التجانية كان لها الفضل في نشر الإسلام في معظم بلدان القارة الإفريقية السوداء كالسودان وإثيوبيا وموريتانيا والسنغال، لذا نلاحظ أن أهل هذه البلدان يتمسكون بالطريقة التجانية وتعتبر عين ماضي نقطة إنطلاق لها فقد كان لها الفضل في الربط بين البلدان الإفريقية السوداء تحت لواء الإسلام (حسب ما صرح لنا به أحد الاحفاد والمهتم بالطريقة).

سابعا: فترة ركود الطريقة التجانية بالجزائر:

عرفت الطريقة التجانية خمول فترة زمنية دامت خمس سنوات بالجزائر وذلك لسبب التقلبات السياسية التي عرفتها البلاد مند 1965 حيث كانت القيادة السياسية آنذاك توجه أنظارها إلى بناء الدولة الجزائرية لاغير، واستغلت الفرصة عند المغاربة أي بالمغرب الأقصى في ذلك الوقت لأغراض سياسية وإقتصادية مثل تشجيع السياحة والإجماع على الإنتخاب المغرب الأقصى في بعض المحافل الدولية، مثل صناديق التنماوية إفريقية ... إلخ وتشجيع السياحة مثل الوفود أتباع الطريقة التجانية الذين يفيدون للمغرب الاقصى من أجل زيارة ضرع الطائفة التجانية وهو ضريح سيدي أحمد التجاني ومؤسس الزاوية بفاس، فالفترة الممتدة من الستينات إلى السبعينات تعرضت الطريقة إلى جمود في نشاطها هذا على المستوى الوطن، لكن ظلت تنشط بالخارج (حسب تصريح أحد المهتمين بتاريخ الطريقة وفي نفس الوقت حفيد).

ففي عهد الرئيس الراحل هواري بومدين حدث لها حضر من طرف الحكومة ، والنظام هو السبب أو العامل في معارضتها داخل الجزائر ولم تجد تشجيع من طرف الحكومة، بحيث لم يعتري الطريقة ركودا في نشاطها وواحياتها اليومية إلا أنها كانت مقيدة الحركة سدا للذريعة ودفعا للبشرية بالنظر إلى ظروف بلادنا. فقد عمل هواري بومدين الرئيس الأسبق إلى تجميد نشاطاتها كما كان الحال لكل الطرق الصوفية وعمل على إعادة بناء واسترجاع الخيرات من المستعمر، وظهر بذلك الحزب الواحد، وليس معناه أن هذا التجميد نتج عنه التلاشي أو الزوال بل بالعكس كان كل تجاني أو مريد تجاني يذكر بأوراد الأحمدية.

وعانت التهميش بعد الإستقلال مباشرة، حين كان هم أفراد المجتمع إستعادة الجزائر واعادة البناء ما خلفه الإستعمار.

وبعد هذه المرحلة شهدت مقاومة من طرف بعض القيادات التي كانت تسميها بالرجعية والتخلف، وهي تسميات لا تنطبق على الزوايا بل على الأثار التي خلفها الإحتلال الأروبي، وجعلها لصيقة بها ونفس الأمر بالنسبة للسلطة العثمانية التي ظلت تطارد الطريقة التجانية ولم ترغب فيها إلا لتسوية المشاكل السياسية التي كانت تواجهها، وحتى الفترة الممتدة نهاية الثمانينات إلى تسعينيات من القرن 20م خصوصا بعد التقلبات السياسية التي شهدتها الجزائر فقد عمدت مجموعة من الأفراد من التيار الاسلامي والذي ظهر في نهاية الاربعينات على عرقلة سيرورة الطريقة التجانية، كما فعلت مع بقية الطرق الصوفية وحاربتها على أنها بؤرا للبدع والشعوذة والسحر، في حين الطريقة التجانية تتبرأ من كل ما يشوهها، وهذا ما جعلها تبعد عن الصرح الإجتماعي، ولم يقتصر التهميش على الزوايا بل مس قطاعات كثيرة وتمثل الزوايا دور الطريقة في أداء رسالة واضحة المعالم، إلا أن توقفها يرجع لأسباب متعددة نتيجة الحروب التي عرفتها الجزائر كثيرا من أملاك الوقف التابع للزوايا تعرض للتأميم، نقص التجربة والتسيير، غياب الحوافز التشجيعية من الدولة. تغيرت صورة الزوايا بعد الإستقلال وتكفلت الدولة بالتعليم في جميع أطواره (بظهور المنظومة التربوية وتأسيس المراكز الثقافية حلت محل الطرق الصوفية) دون أن تتغافل عن الفئات المتخرجة من طلاب العلم وأساتذة ورجال القضاء وغير ذلك، رغم تهميش الطريقة إلا أنها لازالت تقوم بأداء رسالة التثقيف الديني والإصلاح والإجتماعي، وحتى يتسنى لها الفعالية والنجاعة في المجتمع وتصديها لعصر العولمة أن تغير المناهج وتوجد الإتجاهات بداء في إنشاء معهد علمي للزاوية تجمع الثرات الثقافي ويشرف عليها باحثين في العلوم الإجتماعية وعلوم الشريعة تحت نظام جديد سيشرف على توحيد الصفوف والعمل الصحيح(حسب ما صرح به أحد مريدي الطريقة التجانية).

وعندما كانت الطريقة التجانية في مضر والحد من نشاطاتها إلا أنها كانت في الخارج وخاصة في غرب إفريقية تنشط بقوة وزاد ذلك من عدد أتباع الذين كان يزداد من يوم إلى آخر وبكثرة.

ثامنا:التغيرات وتأثيرها على الطريقة التجانية:

إن التغيرات التي شهدها المجتمع الجزائري كان لها تأثير على الطريقة التجانية حيث كانت مستهدفة من طرف جماعات متطرفة خلال ثمانينات إلى العشرية الأخيرة من الفرن 20م حيث فجرت مقدسات التجانية بالقنابل وبضبط بالزاوية التجانية الواقعة بكوردان بالقرب من عين ماضي كانت عبارة عن مجزرة بتاريخ 10 أكتوبر 1996(26)

أزهقت الأرواح البريئة وعدد ضحايا تعدى شخصان ومن خلال هذه العملية الإرهابية كانت عبارة عن رسالة موجهة إلى التجانين بالعالم. بالرغم من أن الطريقة التجانية لم تتأثر بالسياسة ولا

تطمح إليها حيث قال سيدي أحمد التجاني محذرا من الرياسة: "إياكم والرئاسة فإنها كعبة تطوف بها جميع الشرور" (حسب تصريح أحد أحفاد المؤسس).

ان التغيرات السياسية مست كل شرائح المجتمع بما فيها الطريقة التجانية لأنهم ملتزمين، ولا يوجد أي تجاني متطرف ولم يتورط أي تجاني، تبعا لنهي الشيخ سيدي أحمد التجاني عن الدخول في الصراع السياسي والإبتعاد عن الرئاسة (حسب تصريح أحد أحفاد مؤسس الطريقة).

وبالرغم من الظروف السياسية المضطربة التي ظهرت في المجتمع الجزائري فإنها أثرت على التجانين إلاأنهم بقوا على سالف عهدهم، يقومون بواجباتهم الدينية والدنيوية كان الأمس والغد والحمد الله رغم الظروف ومهما كانت، وإن كانت الظروف الأمنية غير مستقرة لم تؤثر على الطريقة فالتجانيين تلقوا تربية روحية ولذا لم تستطع هذه الظروف (حسب تصريح باحث تاريخي).

إن التغيرات السياسية كانت لها أثر في سير الحسن للطريقة التجانية ليست هذه الطريقة فحسب بل أثرت على كل الطرق الصوفية، وتعرض معظم الزوايا لتهميش خاصة وأن المجتمعات الإنسانية في تحول مستمر وتعرف أنماطا وطرق حياة جديدة، المعروف أن الصوفية كممارسة دينية لم تتعارض مع أشكال التجديد المعرفي والتكنولوجي إلا ما يسمى السبق الديني وقضية التهميش بطول الكلام فيها ومردها إلا المخضات الإيديولوجية المتعاقبة التي عارض سير هذه المؤسسات البعض منها قاوم واستمر والبعض إبتعد عن القصد، والعشرية الأخيرة تضرر الكثير من الزوايا حيث لحقها التخريب والتهجير القروي وشلت حركتها وأفرغت من محتواها السوسيو–ثقافي[27].

لقد سببت السنوات الفارطة (التسعينات) شرخا في البنية الإجتماعية والثقافية والدينية دون أن نذكر الهواة الإقتصادية في التفاوت في مستوى المعيشة بين فئات المجتمع الواحد. وهذا ما أحدث خلالا كبيرا في بنيان المجتمع لم يستطع السياسيون إحتواءه، رغم ما بذله بعضهم من جهود، لذلك فإن الزوايا قادرة على أن تؤدي دور التماسك بإمتياز ولكن ذلك يتطلب منها تحديث وسائلها، وإعطاء رؤى جديدة حول دورها الروحي والتربوي والعقائدي ويتطلب منها أيضا درجة من الوعي بذاتها وذلك يتأتى من خلال النقد الذاتي لرصد اخطائها وسلبياتها.

إن النظام التقليدي مجتمع الجزائري يسمح بإسناد هاته الوظيفة التضامنية للزوايا، وهذا امر إيجابي، كما ان النظام المعاصر " من خلال سهولة الإتصال وشبكة العلاقات الإجتماعية التي هي أكثر إنتشار يمكن لها أن تحتوي هذه المؤسسة، وتعطيها أبعادا أوسع مما هي عليه في وضعها الحالي.[28]

وقد عرفت الطريقة التجانية ركودا شاملا عرقل من استمرارها خاصة بالجزائر ومن أهم العوامل ركودها.

- العامل السياسي: نظرا للإضطرابات السياسية التي شهدتها الجزائر في الفترة الممتدة بين الثمانينات إلي التسعينات من القرن العشرين، ويرجع للظروف الأمنية المتذبذبة الي عرفتها جل

المناطق، ليمس بذلك كل المؤسسات الإجتماعية أو الدينية، وخاصة وأن الطريقة التجانية كانت من بين المؤسسات الدينية التي مسها الظروف الأمنية،لينقص بذلك عدد الزوار والزيارات للزاوية التجانية بعين ماضي وحتى الوافدين من الخارج قل عددهم ولم تعد هنالك زيارات يومها، ففي السابق كانوا التجانين يأتون من السنغال وموريتانيا لزيارة عين ماضي ثم تماسين مناطق تواجد زوايا الطريقة. ففي 1984 م سنة إلتقاء الوافدين الأفارقة إجتمع عدد التجانين بعين ماضي، لكن بعدها أراد شيخ الطريقة رفقة المقاديم والمريدين إعادة تنظيم ملتقى آخر للتجانين الأفارقة ونظرا للظروف الأمنية الغير مستقرة بالوطن منعتهم من ذلك (حسب تصريح باحث تاريخي) وميول بعض الأفراد من المجتمع الجزائري للدخول في السياسة وإبتعادهم وتخليهم عن الطريقة، قلل من نشاطها وعرفت الركود في شتى مجالاتها.

- العامل الإجتماعي: قلة الإهتمام الأفراد بظاهرة الطريقة والتصوف فهناك من ينظر إليها على أنها ظاهرة تاريخية فقط ولا تتلائم وتتزامن مع الوقت الحاضر وأنها لا تخدم المجتمع في حاضره ومستقبله، ونفهم من ذلك نفادها ونسيانها.
- العامل الإقتصادي: إن المدخول المتوسط أو ضئيل للأفراد أو المريدين والأحباب جعل الطريقة تركد وتقلل من نشاطات الإقتصادية فقلة المدخول للطريقة من طرف مريديها وأحبابها المتمثلة في المساعدات المادية ينقص من وظائفها.

اللهم إذا تحصلت على دعم من طرف الحكومة قد تستطيع الوقوف واستعادة نشاطها وتتحرك كما كانت عليه في السابق (حسب تصريح باحث ومهتم بتاريخ الطريقة) تقوم هذه الطريقة على نظام خاص بها يبدأ من الشيخ ثم الخليفة فالمقدم إلى المريد إلى الزوار ليشكل بناء هرمي ولكل منهم وظيفته ودوره داخل الطريقة فهذا معمول به منذ ظهورها ولديها علاقات فيما بين أعضائها لتنتج بذلك تنظيم إجتماعي يخضع إليه كل من له علاقة بهذه الطريقة، ولديها علاقات مع بقية الطرق وإن إختلفوا في المنهج فإنهم يتفقون في الأهداف التي جاءوا من أجلها، وأهمها إعلاء كلمة الله والسير على منهاج الرسول صلى الله عليه وسلم.

والملاحظ أن التغيرات التي شهدتها الجزائر في الآونة الأخيرة خصوصا في نهاية التسعينات من القرن العشرين كان لها تأثير على هذه الطريقة بصفة خاصة وعلى أتباعها وزوارها بصفة عامة وهذا ماأثر أيضا على نشاطها وعلى إستمرارها في القيام بمهامها التي كانت تقوم بها في السابق للأفراد والمجتمع.لتعرف في الفترة الأخيرة ركود وتراجع عرقل من أداء مهامها مع أنه بدأ الاهتمام بالطرق الصوفية والزوايا، بإلقاء محاضرات تاريخية وملتقيات ثقافية وخاصة الملتقى الدولي للزوايا بولاية أدرار وكان هذا بحضور مجموع الشيوخ الطرق الصوفية ومن بينها الطريقة التجانية وذلك بتاريخ 02 ماي 2000 (29)

ويعتبر بذلك إنطلاقة جديدة وإهتمام السلطة بظاهرة الطرقية، بإعتبارها ظاهرة تاريخية وإجتماعية ودينية وثقافية، والتي عرفت تهميش وإهمال واللامبالات من الأفراد والمجتمع.

خاتمة:

عاش الشيخ أحمد التجاني في عصر عرف عدة إضطرابات إجتماعية وسياسية وإقتصادية زعزعت الإستقرار الداخلي وظهرت عوامل الفرقة بين السلطة والأهالي فإنتشر الظلم ، وإندلعت الثورات في وجه الحكم العثماني كثورة بن الأحرش في شرق البلاد وثورة الشريف الدرقاوي في غربها وكون هذه الثورات حمل لواءها رجال الطرق الصوفية،فإنّ العثمانيين رصدوا تحركاتهم وضيّقوا الخناق عليهم، وكان الشيخ التجاني ممن ضيق عليه الخناق حتى أجبر على الهجرة، وكان هذا هو السبب الحقيقي لإنتقاله إلى فاس بالمغرب الأقصى ، إنّ هذه الظروف جعلت الشيخ أحمد التجاني بذل جهدا لتجاوزها، حيث إستطاع أن يصمد في وجه السياسة العثمانية وتنقل بين الجزائر والمغرب وتونس ومصر والحجاز من أجل الأخذ على شيوخها إلى أن بلغ درجة من المعرفة الصوفية أهلته لتأسيس طريقة صوفية خاصة به، لقد كانت الحركة التعليمية في عهد الشيخ أحمد التجاني منحصرة في مراحلها الأولى وقائمة على تحفيظ القرآن الكريم والأحاديث النبوية والتفسير ومبادئ التصوف.

وكان الشيخ هو أحد العلماء المالكيين الذين قرأوا العلم في الجزائر،ثم بعد ذلك إتبعوا الصوفية وسلكوا طريقهم بعد أن أخذ عن جمهرة من الشيوخ في عصره،وطوق البلاد وإلتقى بالكثير من العلماء وإلتزم بأذكارهم ودعوا له وبشروه بخير في هذا الشأن(30)

فكان عليه أن يأتي بطريقة صوفية تبعث الأمل والإطمئنان الروحي داخل النفوس وهو الأمر الذي تضمنته تعاليم الطريقة التجانية ومبادئها ومفاهيمها ومستندا في ذلك على الكتاب والسنة.

المرجع المعتمد عليها:

(1) أحمد سكيرج: **تنبيه** الإخوان على أن الطريقة التجانية لا يلقنها إلا من له صحيح طول الزمان، مطبعة النهضة، عدد 11، تونس، 1921، ص41.

(2) نفس المرجع، ص129.

(3) محمد الحافظ التجاني: قصد السبيل في الطريقة التجانية، الزاوية التجانية، القاهرة، ط2، 1980، ص19.

(4) عمار هلال، الطرق الصوفية،و نشر الإسلام، منشورات وزارة الثقافة والسياحة، مديرية الدراسات التاريخية، وإحياء التراث، الجزائر، 1984.ص 122

(5) أحمد سكيرج: كشف الحجاب، المكتبة الشعبنة، بيروت، ط الأخيرة، 1988. ص20

(6) أبو القسم سعد الله ، التاريخ الجزائر الثقافي من القرن(16–20م) ج1، المؤسسة الوطنية للطباعة، الجزائر، ط2، 1985. ص439.

(7) محمد الحافظ التجاني: الإفادة الأحمدية لمزيد السعادة الأبدية ،دار الكتاب،ا لقاهرة، ط2، 1391هـ، 1971،ص87.

(8) علي بن محمد آل دخيل،التجانية، دراسة لأهم عقائد التجانية على ضوء الكتاب والسنة، دار العاصمة، الرياض، ط2، 1998، ص42.

(9) عبد الرحمان بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام ج4 دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط6، 1983 ص51.

10) يحي بوعزيز: الأمير عبد القادر رائد الكفاح الجزائري دار العربية للكتاب تونس، ط2،1983 ص16.

(11) أبو القاسم سعد الله: محاضرات في تاريخ الجزائر لبداية الاحتلال، ش ،و، ن، ت، الجزائر 1982 ص150

(12) بن يوسف تلمساني:الطريقة التجانية وموقفها من الحكم المركزي بالجزائر،رسالة ماجستير، معهد التاريخ الجزائر 1998 ص 58.ص92

13) ناصر مجاهد: سبل العبور بجبل العمور، المطبعة العربية، غرداية، ط1، 1993، ص130.

(14) نفس المرجع، ص175.

15) علي حرازم: جواهر المعاني وبلوغ الأماني، ج1، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الجلبي، مصر، ط، 1963 ص 28

16 محمد رؤوف القاسمي: تعريف الخلف برجال السلف، ج1 مؤسسة الوطنية للفنون، الجزائر، 1991، ص 283.

17 أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص517.

18) عبد الرحمان طالب: الشيخ سيدي أحمد التجاني، ديوان المطبوعات الجامعية، وهران 2001، ص6.

(19) علي حرازم، المرجع السابق،ص 29.

(20) يحيى بو عزيز: ثورات لجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين، ج1، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر ط2، 1996، ص349.

(21) بن يوسف تلمساني: نفس المرجع، ص94.

22) أبو القاسم سعد الله ، المرجع السابق ص 271.

23) عبد الرحمان طالب، الشيخ سيدي أحمد التجاني، ديوان المطبوعات الجامعية، وهران،2001. ص 10.

(24) محمد بن حسين التجاني الفتح الرباني، فيما يحتاج إلى المريد التجاني، دار العلم للجميع، البلد والسنة غير مذكورين،ص 34.

(25) المرجع نفسه ص 35

(26) نشرة الاخبار الثامنة، التلفزة الوطنية بتاريخ 10 اكتوبر 1996.

(27) محمد رؤوف القاسمي:" الزوايا تصدت للدفاع عن المقومات الوطنية" ، مقال من جريدة المساء بتاريخ 8 ماي 2000 م ، العدد 958 ص 14.

(28) عبد العزيز راس المال: "الزوايا قادرة على تأدية التماسك بإمتياز"، مقال من جريدة المساء بتاريخ 16 ماي 2000 العدد 956 ص 15.

(29) نشرة الأخبار الثامنة،التلفزة الوطنية، بتاريخ 02 ماي 2000.

(30) محمد حافظ التجاني:"مقال حول الطريقة التجانية"،مجلة طريق الحق، العدد الأول، مارس 1972،ص 15.

المحور الخامس:

التصوف والقضايا المعاصرة

مقامات اليقين مفاهيمها وآثارها
في السلوك الفردي والجماعي

أ.محمد دبـاغ

جامعة أدرار

الملخص:

إن بنـاء الشخصـية الإسـلامية المتكاملـة يقـوم علـى التـوازن بـين المـادة والـروح، ولقـد اعتنـى العلمـاء منـذ القـديم ببيـان أهـم المبـادئ التـي تقـوم عليهـا التربيـة الروحيـة، وشـرحوا معـاني الخصـال السلوكية التي يجب على الإنسان التحلي بها حتى يصل إلى تحقيق العبادة الخالصة لله تعالى، ومن هذه الخصال: ما يعرف عند الصوفية بمقامات اليقين التي من أهمها: الصبر–التوكل– التوبة.....

فـإذا تحققـت فـي الإنسـان هـذه الفضـائل ارتقـى إلـى درجـة الربانيـة ونـال رضـى الله المطلـق وتحققت له سعادة الدارين.

Résumé

The building of personal Islamic integrated based on a balance between matter and sprit and I take care of scientists since the old statement in the most important principles .

Underlying spiritual education and explained the meanings of behavioural qualities which must be rights by up to the exclusive worship Good Almighty and the qualities: What Know when Sufi shrines certainty that the most important: patience – trust – repentance……

If achieved in these human virtues elevated to the point of God and the satisfaction of God and made him the absolute HE homes.

مقدمة:

من المعلوم أن الشخصية الإسلامية مبنية بناء متكاملا روعيت فيه كافة الجوانب المؤثرة في سلوك الإنسان، وكان ابتداء هذا البناء بالعقيدة التي تكسب الإنسان حسن التصور تجاه الوجود عموما بما في ذلك الموجود الباقي: (الله) والمجود الفاني: (ما سوى الله)، وجاء الفقه ليبين للإنسان كيف يعبد الله ثم جاء علم السلوك أو التصوف الذي يوصل إلى ثمرة العلمين السابقين (باب الإحسان)

ذلك لأن المعارف النظرية لا تؤتي أكلها إلا إذا أثمرت سلوكا يرتقي بالإنسان في مدارج الحياة الروحية ليصل به إلى درجة الربانية، وبذلك تتحقق العبودية الخالصة لله رب العالمين.

ولقد اهتم علماء التصوف بتأصيل مبادئه ومباحثه وبيان مصطلحاته منذ القديم

كما بينوا آثار مختلف المقامات السلوكية في تزكية النفس الواردة في قوله تعالى: (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها)(1).

وفي هذا السياق نجد مجموعة من الفضائل السلوكية المهمة سميت بمقامات اليقين، لأن التحلي بها على الوجه الأكمل يوصل الإنسان إلى المعرفة الربانية الحقة حتى لا يبقى قلبه متعلقا بما سوى الله، وفي هذا المعنى يقول ابن عاشر رحمه الله:

يصير عند ذاك عارفا به حرا وغيره خلا من قلبه

وسنحاول في هذا البحث التعرض لمقامات اليقين وآثارها السلوكية فنقول وبالله التوفيق

- أولا: التعريف بمقامات اليقين

مقامات اليقين مركب إضافي من كلمتين أولهما المقامات التي تعني المراتب واليقين المنافي للشك، وهي في اصطلاح أهل السلوك: (مجموعة من الخصال السلوكية تحمل من قامت به على التزام العبودية في أعلى صورها، ولكل منها علم وحال وفعل)(2).

وواضح من التعريف أن الوصول إلى درجة العبودية الخالصة يجعلا صاحبه متوازن الشخصية والسلوك وبذلك يكون ربانيا في عقيدته وعبادته وأخلاقه ومعاملاته(3).

وأما مصطلحات العلم والحال والفعل الواردة في التعريف، فنمثل لها بمايلي:

التوبة: مقام سلوكي له ثلاث مراتب

-العلم: يمثله إدراك خطورة المعاصي المتلبس بها

- الحال: يمثله الندم والتألم

- الفعل: يتمثل في الإقلاع الفوري عن المعصية(4)

فثمرة التحلي بسلوك التوبة هي حصول الفعل وهو الإقلاع عن المعصية والإقبال على الطاعة، ولذلك فلا مجال هنا للتوبة المصطنعة أو المكذوبة لأنها لا تورث حالا ولا فعلا.

وبناء على هذا المثال فإن جميع المقامات السلوكية التي سنذكرها لابد أن يصدق فيها التفاعل بين القلب وسائر الجوارح فتؤدي نتيجتها الفعلية المتمثلة في تحقق العبودية الخالصة وفيما يلي نبين باختصار مفاهيم المقامات السلوكية وآثارها.

ثانيا: بيان معاني مقامات اليقين:

الخوف: وهو فزع القلب من مكروه يناله أو محبوب يفوته(5) قال الغزالي: (هو عبارة عن تألم القلب واحتراقه بسبب توقع مكروه في الاستقبال(6).

والمقصود هنا خوف الله سبحانه وتعالى والوجل منه وأصله قوله تعالى: (وإياي فارهبون)(7) وقوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء)(8).

قال ابن القيم: (وهذا أي خوف الله إنما يثبت بتصديقه في وعده ووعيده والإيمان به وبكتابه وبرسوله، وهذا السبب يقوى بالعلم واليقين ويضعف بضعفهما)(9).

ونظرا لأهمية مقام الخوف قرنه الله سبحانه وتعالى بالعلم والتقوى حيث قال في وصف عباده الصالحين: (رضي الله عنهم ورضوا عنه، ذلك لمن خشي ربه)(10).

قال الغزالي: (وكل ما دل على فضيلة العلم دل على فضيلة الخوف لأن الخوف ثمرة العلم)(11).

ب-الرجاء: وهو ارتياح القلب لانتظار ما هو محبوب عنده(12)، والرجاء الحقيقي ما صاحبه عمل صالح وإلا كان غرورا كما ذكر الغزالي في الإحياء(13).

ويصحب الرجاء الحقيقي حسن الظن بالله، ولذلك جاء في حديث جابر رضي الله عنه: (لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله)(14).

والفرق بين الرجاء والتمني: أن التمني يصحبه الكسل ولا يسلك صاحبه طريق الجد، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: (الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني)(15).

وذكر المفسرون أن أرجى آية في كتاب الله هي قوله تعالى: (قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله، عن الله يغفر الذنوب جميعا)(16).

قال ابن عاشور: (وهذه المغفرة تقتضي أسبابا أجملت هنا وفصلت في دلائل أخرى من الكتاب والسنة، منها قوله تعالى:(وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى)(17) وتلك الدلائل يجملها أن للغفران أسبابا تطرأ على المذنب ولولا ذلك لكانت المؤاخذة بالذنوب عبثا ينزه عنه الحكيم تعالى)(18).

ج–الشكر: وهو العلم بالنعمة والفرح بها والعمل بما هو مقصود المنعم ومحبوبه(19) ودليل الشكر قوله تعالى: (فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون)(20)، وقوله تعالى: (وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم)(21).

وثمرة الشكر تسخير جميع النعم التي أنعم الله بها على الإنسان في تحقيق ما يرضيه سبحانه وتعالى، وعنه قال تعالى: (وسنجزي الشاكرين)(22).

وهو قسيم الصبر في أن كلا منهما يعد نصف الإيمان(23).

د– الصبر: هو ثبات باعث الدين في مقابل باعث الشهوة(24)، وقد وصف الله سبحانه وتعالى الصابرين بأوصاف كثيرة وذكر الصبر في القرآن في أكثر من سبعين موضعا وأضاف إليه أكثر الدرجات والخيرات وجعلها ثمرة له(25).

قال تعالى: (وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا)(26)، وقال تعالى: (وليجزين الذين صبروا أ جرهم بأحسن ما كانوا يعملون)(27)، وقال تعالى: (إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب)(28)، وقال صلى الله عليه وسلم: (الطهور شطر الإيمان والحمد لله تملأ الميزان وسبحان الله والحمد لله تملآن أو تملأ ما بين السماء والأرض والصلاة نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرآن حجة لك أو عليك) (29).

وكان الصبر بهذه المنزلة لما فيه من مغالبة النفس ومجاهدتها وحملها على ترك ما ترغب فيه وفعل ما تكرهه(30)، والصبر سبب لحصول كل كمال(31)، ولذلك مدح الله به أنبياءه وأصفياءه فقال عنى نبيه أيوب: (إنا وجدناه صابرا نعم العبد إنه أواب)(32)، وقال لخاتم أنبيائه ورسله: (فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل)(33).

هـ- التوبة: هي الرجوع إلى الله والعودة إليه(34)، ذلك لأن الأصل في الإنسان أن يكون دائم الصلة بالله، فإذا ابتعد عنه بسبب ارتكابه للمعاصي وجب عليه الرجوع إليه بالتوبة والإنابة.

والتوبة التي أمر الله بها المؤمنين هي التوبة النصوح قال تعالى: (يأيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا)(35)، قال ابن كثير: (أي توبة صادقة جازمة تمحو ما قبلها من السيئات وتلم شعث التائب وتجمعه وتكفر عنه ما كان يتعاطاه من الدناءات)(36).

والتوبة تستر الذنوب كما يستر الثوب البدن(37)، وللتوبة ثلاثة عناصر ذكرتها مجملة عند التمثيل لتعريف المقامات، وهذه العناصر هي:

1-العنصر المعرفي: وهو أن يتبين للإنسان خطؤه فيقر به(38)، ودليله قوله تعالى: (والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم)(39).

2-العنصر الوجداني الإرادي: ويعبر عنه المتقدمون بالندم(40) ومثاله في قصة آدم عليه السلام حيث قال تعالى:(قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين)(41).

3- العنصر العملي: ويتمثل في الإقلاع والاستغفار(42).

وبناء على هذه العناصر تكون شروط التوبة كما يلي:

- الندم على ما فات.

-العزم على عدم العودة إلى المعاصي.

- الإقلاع الفوري عن المعصية.

قال ابن عاشر:

وتوبة من كل ذنب يجترم تجب فورا مطلقا وهي الندم

بشرط الاقلاع ونفي الإصرار وليتلاف ممكنا ذو استغفار

وحاصله أن يضاف إلى الشروط المتقدمة رد المظالم الممكنة من حقوق العباد(43)

ومن خصائص التوبة الصادقة أن الله يبدل بها السيئات حسنات، مصداقا لقوله تعالى: (إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولائك يبدل الله سيئاتهم حسنات)(44).

و- الزهد: وهو ترك الميل إلى الشيء والرغبة عنه(45)، وفي الاصطلاح: بغض الدنيا والإعراض عنها(46)،وهو بالجملة ترك محبوب إلى ما هو أحب منه(47).

ودليل الترغيب في الزهد في الدنيا قوله تعالى: (وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور)(48)، وقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر: (كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل)(49) وقوله صلى الله عليه وسلم:(وازهد في الدنيا يحبك الله)(50).

ويدل على أن من آثر رضا الله بالزهد في الدنيا يكون رابحا في تجارته مع الله، قوله تعالى: (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون)(51).

وفي فضل الزهد ورد قوله تعالى : (ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى)(52).

ز – التوكل: التوكل مشتق من الوكالة(53) قال الرازي: (التوكل إظهار العجز والاعتماد على غيرك)(54)، وقال الغزالي: (يقال وكل أمره إلى فلان أي فوضه إليه واعتمد عليه فيه)(55).

والملاحظ أن كل التعريفات المذكورة تدور حول المعنى اللغوي، وقد خلص الغزالي إلى تعريف اصطلاحي نصه: (فالتوكل عبارة عن اعتماد القلب على الوكيل وحده)(56)، وبهذا يظهر أن التوكل كسائر المقامات يشتمل على جوانب ثلاثة: الجانب المعرفي الإدراكي والجانب الوجداني العاطفي الذي يعبر عنه بالحال، والجانب الإرادي السلوكي الذي يعبر عنه بالعمل(57).

وقد لخص ابن القيم رحمه الله معنى التوكل في عدة أمور حاصلها(58):

- رسوخ القلب في مقام التوحيد.
- اعتماد القلب على الله واستناده إليه.
- حسن الظن بالله.
- استسلم القلب لله.
- تفويض الأمر لله.

والتوكل على الله لا ينافي اتخاذ الأسباب، قال القشيري: (واعلم أن التوكل محله القلب والحركة بالظاهر لا تنافي التوكل بالقلب بعدما تحقق العبد أن التقدير من قبل الله تعالى، فإن تعسر شيء فبتقديره وإن اتفق فبتيسيره)(59).

واستدل لهذا بحديث أنس بن مالك قال: (جاء رجل على ناقة له فقال:

يا رسول الله أدعها و أتوكل أو أرسلها وأتوكل فقال صلى الله عليه وسلم: (أعقلها وتوكل)(60).

ح- الرضا عن الله: الرضا عن الله خصلة تتحقق باجتماع مجموعة من الخصال، فهو ثمرة للتوكل والمحبة معا، وحاصله عدم اعتراض الإنسان على حكم الله وقضائه(61)، وذهب الغزالي إلى أن حقيقته غامضة على الأكثرين حيث قال: (اعلم أن الرضا ثمرة من ثمار المحبة، وهو من أعلى مقامات المقربين، وحقيقته غامضة على الأكثرين)(62)، وهو يشارك الصبر والشكر، وقد مدح الله المتصفين به بقوله تعالى: (رضي الله عنهم ورضوا عنه) (63)، وقال تعالى: (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان)(64)، ومنتهى الإحسان رضا الله عن عبده وهو ثواب رضا العبد عن الله تعالى(65).

ط- محبة الله تعالى: والمحبة ميل الطبع إلى الشيء الملذ، وضدها البغض وهو نفرة الطبع عن المؤلم(66)، وقد نقل الغزالي عن بعض علماء السلوك مجموعة من التعريفات للمحبة من خلال آثارها(67) ومن جملة مانقل قوله: (المحبة اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم)، وٌالر أيضا عن المحبة (أنها إيثار المحبوب)، ثم علق على ذلك بقوله: (وهذا كله إشارة إلى ثمرات المحبة فأما نفس المحبة فلم يتعرضوا لها)(68)، ومعلوم أن النصوص كثيرة في محبة الله للعبد ومحبة العبد لله، ومنها قوله تعالى: (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين)(69) ثم بين تعالى أن حب الله ينبغي أن يكون أقوى عند المؤمن من كل حب قال تعالى: (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله)(70)، وحب الله ورسوله من أوثق عرى الإيمان، قال صلى الله عليه وسلم:

(ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما...)(71).

ي- الإخلاص لله تعالى: والإخلاص من خلص الشيء إذا صفا عن الشوائب(72) قال الرازي: خالصه في العشرة صافاه (73)، واصطلاحا:(الإخلاص تجريد قصد التقرب إلى الله تعالى عن جميع الشوائب)(74)، وهو عمل قلبي دقيق، ولذلك حذر الله من الرياء المخل به قال تعالى: (فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا)(75)، وقال صلى الله عليه وسلم: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانتا هجرته لله ورسوله فهجرته لله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه)(76)، والإخلاص من أدق المقامات وأشقها على النفس لما فيه من إذهاب لحظوظها وحمل لها على ما تكره.

ك- الصدق: والصدق ضد الكذب (77) ومنه اشتق لفظ الصديق، وهو وصف وصف الله به بعض أنبيائه في معرض المدح، قال تعالى: (واذكر في الكتاب إبراهيم إنهى كان صديقا نبيئا)(78).

وفي بيان حقيقة الصدق ومراتبه يقول الغزالي: (اعلم أن لفظ الصدق يستعمل في ستة معان: صدق في القول، وصدق في النية والإرادة وصدق في العزم وصدق في الوفاء بالعزم، وصدق

في تحقيق مقامات الدين كلها، فمن اتصف بالصدق في جميع ذلك فهو صديق لأنه مبالغة في الصدق)(79)، وقد وصف الله تعالى من اتصفوا بالصدق في أعلى صوره بقوله تعالى: (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولائك هم الصادقون)(80).

ثالثا: أثر مقامات اليقين في السلوك الفردي والجماعي

أثرها في السلوك الفردي:

إذا تحلى الفرد بمقامات اليقين تأهل لاستحقاق وصف الربانية وبذلك تتحقق له الفضائل الآتية:

-الوصول إلى السعادة الحقيقية وهي سكينة النفس وطمأنينتها وحصول راحة البال(81) قال تعالى : (من عمل صالحا من ذكر أوأنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون)(82)' فالإنسان الرباني لايعرف الضنك والهم وضيق الصدر، قال تعالى: (فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى، ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا)(83)، وقال تعالى: (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله، ألا بذكر الله تطمئن القلوب)(84).

- الدخول في معية الله والظفر بحبه.

فقد تكفل الله عز وجل لكل من انتسب إليه وصار من أوليائه بحمايته وكفايته ونصرته(85)، قال تعالى: (أليس الله بكاف عبده ويخوفونك بالذين من دونه)(86)، وقال تعالى: (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون)(87).

- تحقيق العبودية الاختيارية.

وهي حالة موجبة لتخلص العبد من دواعي أهوائه حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد له اضطرارا، ولذلك أضاف الله هذا الصنف إلى نفسه إضافة تشريف، وإلا فالخلق كلهم عباد لله، وذلك في قوله تعالى: (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا)(88).

-السلامة من أمراض القلوب:

التي أشار إليها ابن عاشر بقوله:

يطهر القلب من الرياء وحسد عجب وكل داء(89)

- الاتصاف بالأخلاق الفاضلة: من صدق وأمانة وإيثار وحلم وبذلك يستحق أن يكتب مع المسارعين في الخيرات الذين قال الله فيهم: (أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون)(90).

2- أثرها في السلوك الجماعي:

تتلخص آثار التحلي بمقامات اليقين في السلوك الجماعي فيما يلي:

– تجسيد معاني الأخوة بين جميع أفراد المجتمع: لكونها مقصدا ساميا بدليل أسلوب القصر الوارد في قوله تعالى: (إنما المؤمنون إخوة)(91)، فعن طريق تحقق الربانية في سلوك الأفراد، تتجسد معاني الأخوة في علاقاتهم ومعاملاتهم.

– تجسيد قيم التضامن والتعاون: المطلوبة شرعا وواقعا، امتثالا لقوله تعالى: (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان)(92).

وذلك عن طريق الإ خلاص والصدق وحسن التوكل على الله والرضا بقضائه وخوف عقابه.

–الجد في العمل وترك التواكل والتكاسل:

وذلك بإدراك المعنى الإيجابي للتوكل والتحلي بروح الإخلاص والتفاني في إتقان العمل لدخوله في المفهوم الشامل للعبادة.

– استحقاق النصر والتمكين:

فقد وعد الله عباده بالنصر والتمكين إذا أحسنوا صلتهم به عن طريق تحقيق ما تقدم من الخصال(93)، قال تعالى: (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم، وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ..)(94).

الخاتمة:

إن ما ذكر من الفضائل السلوكية المعبرة عن مقامات اليقين هي مظاهر روحية متعددة تجتمع في خاصية الربانية التي يصل بها الإنسان إلى درجة الإحسان التي عبر عنها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: (الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ..)(95).

فإذا تحلى الأفراد والمجتمعات بهذه الفضائل تحققت السعادة للأمة واستحقت بذلك أن توصف بأنها خير أمة أخرجت للناس، وإذا وقع التقصير في هذه الفضائل نجم عنه الخلل السلوكي على المستوى الفردي وتسرب إلى المستوى الجماعي، فيختل توازن الأمة وتضطرب حالها فتحيا هزيلة واهنة لاتمثل المستوى الذي أراده الله لها سلوكيا ولا حضاريا وأخيرا يمكن أن نستخلص من العرض السابق مايلي:

1- إن مقامات اليقين خصال سلوكية كفيلة بترقية الإنسان إلى درجة الربانية وتحقيق السعادة الدنيوية والأخروية.

2-بتحقيق العبودية الخالصة لله يسعد الفرد والمجتمع.

3- ضرورة تعميم مبادئ التربية الروحية وذلك بتفعيل الدراسات الشرعية سواء ما تعلق بالبحوث الأكاديمية أو الدروس العامة.

4- السعي إلى تحصين المجتمع وترقيته تربويا وسلوكيا.

5- نشر الثقافة الشرعية بشكل يسهم في إعادة التوازن الفكري والسلوكي.

الهوامش:

1-الشمس:7.

2- الغزالي، إحياء علوم الدين،3/4.

3- مصطفى ياحي، محمد يوسف خالد، محاضرات في الأخلاق والتصوف:11

4- إحياء علوم الدين، 3/4.

5- الصديقي، دليل الفالحين، 285/4.

6- إحياء علوم الدين، 155/4.

7- البقرة 39.

8- فاطر: 28.

9- ابن القيم، طريق الهجرتين، 287.

10- البينة: 8.

11- إحياء علوم الدين،160/4.

12- م ن، 142/4.

13- م ن، 143/4.

14- رواه مسلم.

15- رواه أحمد والترمذي.

16- الزمر: 53.

17- طه: 80.

18- التحرير والتنوير، 43/24.

19- الدر الثمين على المرشد المعين: 428.

20- البقرة 151.

21- إبراهيم: 09.

22- آل عمران: 145.

23-إحياء علوم الدين 60/4.

24–م ن، 60/4.

25–م ن، 61/4.

26– السجدة:24.

27–النحل: 97.

28– 28– الزمر: 11.

29– رواه مسلم.

30– طريق الهجرتين، 282.

31–م ن،282.

32– سورة ص :44.

33– الأحقاف:35.

34–القرضاوي، سلسيلة في الطريق إلى الله (التوبة): 43.

35– التحريم: 8.

36–تفسير ابن كثير، 391/4.

37–الحبيب التواتي، شرح الفوز المبين،164.

38–سلسلة الطريق إلى الله، (التوبة): 48.

39–آل عمران: 135.

40–شرح الفوز المبين،147، سلسلة الطريق إلى الله: 50.

41– الأعراف: 23.

42–سلسلة الطريق إلى الله:58.

43– شرح الفوز المبين:147.

44– الفرقان: 70.

45– الرازي،مختار الصحاح، 241.

46– الجرجاني، التعريفات، 120.

47–إحياء علوم الدين، 217.

48–آل عمران، 185.

49–رواه البخاري.

50– رواه ابن ماجه.

51– التوبة:112.

52– طه: 129.

53– إحياء علوم الدين، 259/4.

54– مختار الصحاح، 248.

55–إحياء علوم الدين، 259/4.

56– م ن، 256/4.

57–سلسلة الطريق إلى الله – التوكل–: 22.

58– ابن القيم، مدارج السالكين، 120/2.

59– الرسالة القشيرية، 368/1.

60– رواه الترمذي.

61– شرح الفوز المبين: 165.

62– إحياء علوم الدين، 343/4.

63– البينة:8.

64– الرحمن: 59.

65–إحياء علوم الدين، 344/4.

66–المورد المعين، 429، إحياء علوم الدين،296/4.

67–إحياء علوم الدين، 360/4.

68– م ن، 360/4.

69– البقرة: 220.

70– البقرة: 164.

71– متفق عليه.

72- إحياء علوم الدين: 379/4.

73- مختار الصحاح، 161.

74- إحياء علوم الدين، 379/4.

75- الكهف: 105.

76- متفق عليه.

77- مختار الصحاح: 315.

78- مريم: 41.

79- إحياء علوم الدين 288/4.

80- الحجرات: 15.

81- مجدي الهلالي، الطريق إلى الربانية، 25.

82- النحل: 97.

83- طه: 123.

84- الرعد: 29.

85- الطريق إلى الربانية.

86- الزمر: 36.

87- يونس:62.

88- الفرقان: 63.

89- شرح الفوز المبين:156.

90- المومنون:62.

91- الحجرات: 10.

92- المائدة 2.

93- الطريق إلى الربانية: 46.

94- النور: 53.

95- رواه مسلم.

نحو تصوف معاصِرٍ مُستوعِب

د. محمود أبو الهدى الحسيني

سوريا

الملخص:

تعيش أمتنا الإسلامية اليوم أزماتٍ معرفيةً وثقافية وسلوكية وحضارية، وتختلط الأوراق في فوضى هذه الأزمات، فلا يكاد المراقبُ لها عن كثب يميز بين ما هو أصيلٌ في جذوره، وما هو دخيلٌ في مضموناته، ويحتاجُ النخبُ في ساحة التصوف إلى إعادة النظر في السلوك الصوفي العام، لأن الصدامَ في هذه المرحلة يستهدفُ الإسلام، فينبغي على أبناء الإسلام أن يجتهدوا في هذا الوقت للتقليل من الصراعات الإسلامية الداخلية، وهذا الهدف يقتضي من نُخَب التصوف أن يتمسكوا بما هو من قبيل روح التصوف، وهو عين الركن الإحساني من الدين، وأن لا يجعلوا بعض الوسائل الفرعية الاجتهادية غاية ومقصودا، إذا كانت تسبب أزمة إسلامية داخلية، وعندها يستطيعُ كُلٌّ من علماء الأركان الدينية الثلاثة أن يتكامل مع أخيه، ويستطيع التصوف الحقيقي أن يأخذ مكانته في الصدارة المعرفية، وأن يمارس دوره التربوي الرائد في هذا الزمن العصيب.

يسلط هذا البحث الضوء على:

- الأزمات المعرفية والحضارية المعاصرة في أمتنا
- السلوكيات المعاصرة المنتسبة إلى التصوف بين الغث منها والسمين
- المقصود الحقيقي للتصوف في التربية والمعرفة
- التطوير المنشود في أسلوب العمل الصوفي.

تمهيد:

التصوف أو ركن الإحسان من الدين، هو روح هذا الدين، وشعلةُ الوقود في مركبته، والجمع بين تحصيله في الصورة الشرعية النقية هو عين التمسك بالعروة الوثقى، فقد قال تعالى**} :وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى] {لقمان[22 :**

لكنَّ ضعف الشعلة الروحية، وتشوه الصورة العملية أفقدا حركاتِ التصوف دورها الفاعل، فكان لا بد من المراجعة، أملا في عودة الحق، وتجديدِ النقاء.

وقد جعلتُ بحثي هذا منقسما إلى أربعة محاور

1. الأزمات المعرفية والحضارية المعاصرة في أمتنا.
2. السلوكيات المعاصرة المنتسبة إلى التصوف بين الغث منها والسمين.
3. مقاصد التصوف الكبرى في تربيته ومعارفه.
4. التطوير المنشود في أسلوب العمل الصوفي.

واللهَ أرجو لتحقيقِ القصد، وتيسيرِ المنشود، وهو المولى والنصير.

أولا - الأزمات المعرفية والحضارية المعاصرة في أمتنا:

تعيش أمتنا الإسلامية اليوم أزماتٍ معرفيةً وثقافية وسلوكية وحضارية، فقد صَعِد الخطُّ البياني المزدهرُ بالعلومِ في الأمة الإسلامية من عهد النبي ρ إلى القرن الرابعِ الهجري، ثم تحرّك مستقيمًا حتى القرن السابع، وبدأ ينحدر انحدارا يسيرا حتى القرن التاسع، وبعدها أسرع بالنزول والانحطاط حتى وصل في القرن الثالثَ عشر وأوائلِ الرابعَ عشر إلى الحضيض، فعانى عالمنا الإسلامي من أزماتٍ عدة من أهمها:

28. **<u>الهيمنة الاستعمارية العسكرية وما تلاها من الأسرِ الثقافي والسياسي والاقتصادي</u>** وقد طالت أكثر البلاد الإسلامية، وكانت ابتداء على شكل احتلال وقحٍ يسرقُ الثروة، ويستعبدُ الناس، ويضمُّ البلادَ إلى الدول المعتدية المستكبرة، لكنَّ تلك الدول المعتدية حين أيقنت أنها خارجةٌ ومطرودة، وأن تحريرَ الشعوب لبلدانها قضية وقت، وضعت مخططاتٍ بعيدةً تضمن بعد خروجها وجود وَلاءٍ وتبعيةٍ لها يشقُّ وحدة الصفوف في الشعوب المسلمة، ويوفِّرُ لها دوام المنافع، واستمرار توارد المصالح، ومن أجل ذلك اجتهدت لتبديل الهوية الثقافية في الأمة الإسلامية، وبذلت من أجل هذا الكثير لاستصناع أدواتٍ بشريةٍ موالية للمخططات المنافية والمباينة لنسيج أمتنا، وبعد خروجها راغمة من البلاد الإسلامية، دعمت تلك الأدوات دعمًا كبيرا حتى أوصلتها إلى مراكز تكوين القرارات وصناعتها، فدامت التبعية في أغلب البلاد الإسلامية لثقافة مستعمريها القُدامى، وبدلا من النهضة التي ينبغي أن تكون بعد خروج المستعمر حصل في الشعوب المسلمة الاسترخاءُ والكسلُ، ولم تتحقق انطلاقة حضارية عاجلة، كتلك التي سعت إليها بعضُ الشعوب المنكسرة في بلادٍ أخرى كاليابان، وألمانيا، بل غلبت الصراعاتُ الفكرية المصطنعة،

وانتشرت عدوى النزاعات الحزبية، والصداماتِ الفئوية، وشهوةُ الوصول إلى الحكم، على حسابِ البحث العلمي، والتطويرِ الصناعي والتقني، ووقعت الشعوب المسلمة نتيجةَ ما تقدم في أسرِ الاقتصاد، والحاجة التجارية لاستيراد المصنوعات الحديثة التي تصنعُ في دول المستعمر القديم، ومع ضعف الهمة الإيمانية، وخمود الشعلة الروحية أنتج هذا أسرا ثقافيا وسياسيًا.

29. **الجهلُ بالأصولِ الإسلامية التي جاء بها المصطفىρ،** فغلبَ على الأمة التقليدُ المستنسَخُ، والتكريرُ للمحفوظ الكريم الذي أنتجه أفذاذُ الاستنباط في القرون السابقةِ، وانعدمت الملاحظةُ لتباينِ الظروفِ التي أُسس فيها ذلك النتاجُ، والظروفِ المعاصرة المعقّدة، بعدما أضيفت قضايا جديدة، تحتاجُ إلى دراسة فاهمةٍ للمتغيرات، كالأحكامِ السلطانيةِ التي أسست عليها السياسة الشرعية، وبعضِ المعاملات الاقتصادية المستجدة، ومفهوماتِ دار الإسلام ودار الحرب، إلى غير ذلك من القضايا الدقيقة، التي صار من المناسب أن تقرأها النخبُ العلمية من جديد، هذا على مستوى من دَرَس العلم وردَّده، أما ما يحصلُ على المستويات العامة فرهيب، إذ فقدت المعرفة بسبب إهمال الأفراد للتعلم إما تكاسلاً أو زهداً فيه، وقصّر كثيرٌ من الدعاةِ والعلماء وأصحابِ التصوف في نشر المعرفة بجميع وسائل نشرها، واقتصرَ الأمر في كثير من الأمكنة على إثارة العاطفة الدينية، وتشويق السامعين بالحكايات المثيرة البعيدة عن قواعد العلم وأصوله.

30. **الاختلاف والعداوة** في البيئة الإسلامية أو البيئة المنتسبة إلى التصوف التي كان من المتوقع أن تكون الأبعد عن رعونات النفوس، فغلب حُبُّ الصدارة على بعضهم، وتحزَّبَ بعضهم ونأوا بأنفسهم عن الشورى وتنسيق العملِ بين دوائرهم الصوفية، أو الدعْوية، وغفلوا عن روابط الأمة الإسلامية وواجب أخوَّتها الإيمانية النورانية، وخبا نور الصدقِ والإخلاص في القلوب .

31. **الفوضى الإعلامية، والانفتاح المعلوماتي الأرعن،** الذي أفقد الفردَ في أمتنا خصوصيةَ تلقّي المعلومة عن أصحابِ التخصص المؤتمن في دين الله، وقد كان محمد بن سيرين ومالك بن أنس وغيرهما من السلف يقولون" :هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم "ويُستأنس في هذا الباب بما يُروى عن المصطفى ρ من قوله لابن عمر رضي الله عنهما" :ابن عمر دينك دينك إنما هو لحمك ودمك، فانظر عمن تأخذ، خذ عن الذين استقاموا، ولا تأخذ عن الذين مالوا "**فالانفتاحُ المعلوماتي إيجابي لمن تلقّى العلمَ عن أهله** حتى تمكّن من التمييز بين الغثّ والسمين، والنافع والضارّ، والأصيل والدخيل، أما الواقعُ المُعاشُ فهو تلقّي كثيرٍ ممن لم يدرسوا العلم خليطًا فوضويَّ المعلومة، لا تبقى معه ثقافة أصيلة، ولا علمٌ معتَبر.

32. **العولمةُ الجديدة** التي أرادت ركوعِ الجميع تعظيما لصنمها المصنوع الجديد، ومن أجل هذا سعت إلى الهيمنةِ على مراكزِ العالم، والاستيلاء على مصادر الطاقة، وإيجادِ قطبٍ واحدٍ يسخِّرُ العالمَ لمصالحه، وكانَ من ورائها الحُلُمُ الصهيوني الذي يدفعُ اليمينَ المتطرفَ في أكبر دول العالم إلى مصائبِ العالمِ وكوارثه، وما تزال مع أزماتها المالية الجديدة تستمرُّ في استنزافِ الثروة العالمية وإرغام العالم على

تحمُّلِ أخطائها الشنيعة، لكنَّ الأخطر في تلك الظاهرة الجديدة هو الإرغامُ على التبعية الثقافية، وإلغاء الهوية الثقافية للآخرين، وفرضُ الصورة المتحللة الفاسدة على شعوب العالم، والتركيز على كل ذلك في العالم العربي والإسلامي.

33.**استفزازُ التطرف الغربي المتزايد للمسلمين،** بتكرار عُدوانِهم على المقَدّسِ الإسلامي، ورسولهِ الأكرم، وافتعالِ أزماتٍ يترفَّعُ عن مثلها العقلاء، ومما يثير الأسفَ أنَّ الاستفزاز لم ينحصر في رَعاعِ الغربِ وسفهائه لكنه صدر عن مستوياتٍ متفاوتة، كانت منها مستوياتٌ كبيرة على الصعيد السياسي والديني .

34.**التطرُّفُ الفكريُّ المتفجِّرُ في أذهانِ بعضِ شبابِ الساحة الإسلامية،** الذي ساعدَ انتشارَهُ كُلُّ ما تقدَّمَ ذِكْرهُ من الأزمات، وزاد الطين بللا الجهلُ العلمي بأصول التعامل الإسلامي مع هذه الأزمات، وزاد حِدَّة التطرف بعضُ الردودِ الحكوميةِ العنيفة عليه بغرض حفظ الأمن، ولم تُعطَ عناصرُ الساحة الثقافية والعلمية الإسلامية وقتا مناسبا لمعالجةِ ذلك التطرُّف بالحوارِ والاستيعاب، ومع أنَّ بعضَ المعاندين المتطرفين كانوا يُصِرّون على رفض الحوار، إلا أنَّ بعضهم الآخر كان يقبل الحوارَ، ويتحوَّلَ عن تطرُّفه.

ومما لا شك فيه أنَّ التصوُّفَ الأصيلَ بمضموناته الإحسانية التي تنبعُ من روحِ القرآن، وهدي المصطفى العدنان، يستطيعُ – لو أعطي فرصته -أن يستوعبَ كثيرا من تلك الأزمات، لكنَّ ابتعاده عن الدخولِ في الحركة الإصلاحية، وانكماشه عن دوره التربوي الأصيل، وإشراقاتِه المعرفيةِ المنَوِّرة، تركَ فراغا كبيرا، فبقيتِ النفوسُ المتكدرةُ برعوناتها الفوضويةِ تتخبطُ ضائعةً ومُضيِّعة، وانحرفتِ المقاصدُ في الحركاتِ المسلمة عن إرادة وجه الله، وكثُرتِ الشوائبُ المفسدةُ للإخلاص، وبضياعِ صدقِ التوجه إلى الله، وندرةِ إشراقِ الإخلاص، تحَوَّل العملُ الإسلاميّ إلى حركاتٍ حزبية لا تجعلُ الدعوة إلى الله أولويتها الكبرى، بمقدارِ ما تجعلُ من الرغبةِ العاجلةِ في تبوُّء مقاعدِ الحكم، وامتلاكِ مقاليدِ الأمور الظاهرة أولويتها، مع أنه الله تعالى قد ربط تغييرَ الأحوال في الأمة الإسلامية بتغيير البواطن} :إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ]{الرعد[11 :

ومما تقدم تظهرُ الحاجةُ ملحَّةً لإعادةِ النظرِ في أساليبِ العملِ الديني الإسلامي، وتبدو الظروفُ الجديدة مستوجِبةً مُراجعةً عامَّةً لكلِّ ما هو حاصلٌ في الساحة الإسلامية، ولا يُستثنى من ذلك ما عليه منتسبو التصوف الذين يُشكِّلُون من غير شكٍّ مِساحةً مهمّة في عالمنا الإسلامي المعاصر.

ثانيا -السلوكيات المعاصرة المنتسبة إلى التصوف بين الغث منها والسمين:

لكن ماذا عن واقعِ العملِ الصوفيّ المعاصر؟ إننا حين نمارس النقدَ الذاتي بشفافية وصدق نجد الساحة المتصوفة الحاضرة قد اختلط فيها ما هو أصيلٌ ونابعٌ من روحِ القرآن الكريم وأحوال المصطفى صلى الله عليه وسلم وتابعيه من السلف، مع ما هو دخيلٌ على تلك المحجة التي ليلها كنهارها، ويتجلى هذا الدخيلُ الشائبُ في أمور عدة أوجز بعضا منها:

15.**شيوعُ الجهلِ** بما لا ينبغي جهلُه من العلوم الشرعية؛ المدققة في العقيدة الإسلامية من جهة، والضابطة للسلوك في فقه الأحكامِ العملية من جهةٍ أخرى، وإن شئت فقل :شيوعُ التساهلِ بتلك الأحكامِ الشرعية إلى درجة أطلق فيها بعضُ المتميّعين عليها اسمَ القِشرِ الذي يستغني عنه طالبُ اللُباب، فهدّموا بذلك بنيانَ الدينِ، وشوَّهوا صورةَ بَدنهِ، بحُجة اهتمامهم بروحه وأحوالِه، جاهلين أو متجاهلين أنَّ الروحَ لا ظهور لها إلا في البدن، كما أنَّ البدنَ لا قيمة له من غير روح، قال الحارث المحاسبي رحمه الله "من صحح باطنه بالمراقبة والإخلاص زين ظاهره بالمجاهدة واتباعِ السُّنَّة"، وقال الجنيد رحمه الله :عِلمنا هذا مشتبك بحديث رسول اللهρ ، وذكر أبو النجيب السهروردي أنَّ بعضهم قال :من أمّر السنة على نفسه قولاً وفعلاً نطق بالحكمة، ومن أمّر الهوى على نفسه قولاً وفعلاً نطق بالبدعة، وقال أبو النجيب" :فكل من كان أفقه كانت نفسه أسرعَ إجابةً وأكثر انقيادا لمعالم الدين، وأوفرَ حظاً من نور اليقين، وقال" :فكل حقيقة ردتها الشريعة فهي زندقة."

أما الإمامُ الرفاعيُّ أحمد فقال" :لوّث هذه الخرقة كذاب قال :الباطن غير الظاهر، العارف يقول :الباطنُ باطن الظاهر، وجوهره الخالص"، وقال الإمامُ الشاذُلي أبو الحسن " :كل علم تسبق إليك فيه الخواطر، وتميل إليه النفس، وتلذ به الطبيعة :فارم به وإن كان حقاً، وخذ بعلم الله الذي أنزله على رسولهρ ، واقتد به وبالخلفاء والصحابة والتابعين من بعده ...تسلم من الشكوك، والظنون، والأوهام، والدعاوي الكاذبة المضلة عن الهدى وحقائقه" ، وقال أيضا " :إذا عارض كشفك الكتاب والسنة فتمسك بالكتاب والسنة ودع الكشف وقل لنفسك :إن الله تعالى قد ضمن العصمة في الكتاب والسنة، ولم يضمنها لي في جانب الكشف ولا الإلهام، ولا المشاهدة."

ولكنَّ الراصِدَ لكثير من التجمعاتِ المتصوفة يفقد هذه الظاهرة، ليرى محلها ظاهرة أخرى وهي الاكتفاءُ بمجالس السماعِ المشحونة بالعواطف اللطيفة، ومعها التساهلُ أو الاستخفافُ بكثيرٍ من الأحكام الشرعية، وربما أكثرَ بعضُهم النوافلَ الكثيرة، وقصَّر أو أهملَ كثيرا من الواجباتِ التي أوجبها الله تعالى على عباده، ورحم الله صاحبَ الحكم العطائية إذ يقول" :مِنْ عَلامَةِ اتِّبَاعِ الهَوى المُسَارَعَةُ إِلَى نَوَافِلِ الخَيْرَاتِ، وَالتَّكَاسُلُ عَنِ القِيَامِ بِالْوَاجِبَاتِ.

وقد لاحظتُ شيوعَ هذه الظاهرةِ وانتشارها في البلاد الأوربية والأمريكية، باسم التصوف، وهكذا لم يقتصر الأمرُ على التجمعاتِ العمومية في كثير من البلدان الإسلامية، بل انتقلَ أو صُنعَ في بلادِ الغربِ، فأصبحتِ الحالُ بهذا الوصفِ قريبة من واقعِ المسيحية المتساهلةِ بالشرعيات، أو الفاقدةِ لقانونِ الفقهِ الضابط للسلوك، وهو غيرُ ما جاء به سيدنا عيسى عليه السلام، لأنه جاء مصَدِّقا بشريعة موسى صلواتُ الله عليه، ومُحِلًّا- كما بيَّن القرآن الكريمُ -بعض الذي حُرِّم عليهم، وتغيَّر بعدهُ واقعُ المسيحية، فكانَ اهتمامُ أتباعها بالعاطفة بديلا عن التكامل بين العاطفة والسلوك، وكانَ من نتائجِ غيابِ العلمِ الشرعي فيها والإفراطِ في العاطفة الانحرافُ العقَديُّ المعلوم، والانجرافُ عن التوحيدِ في تيّار التثليث.

وحين أتحدَّث عن الدخيلِ الشائب في كثير من الأوساط المتصوفة، فإنني لا أعمم على

جميعها، فقد حافظَ بعضُها على أصالته، واهتمامه بالعلومِ الدينية، وظهر على أبنائها ورعًا واستقامة وصلاحًا، وفهما لقوله تعالى} :قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ] {الزمر[9 :، وجمعا بين الشريعة والحقيقة المشار إليه بقوله تعالى**}: إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ]{النحل[128 :**

ولا أذيعُ سِرّا حين أقولُ :إنَّ نهضتنا الصوفية في بلاد الشامِ قد جاءت من الجزائر الشقيق، فقد كانَ للشيخينِ الوافدين من الجزائر) سيدي محمد بن يلِّس، وسيدي محمد الهاشمي التلمساني رحمهما الله (أكبرُ الأثر في إحداثِ هذه النهضة العلمية الصوفية الشامية، وساعَد على ذلك تواصلهما مع قاطِنَي مستغانم الجزائرية) سيدي البوزيدي، وسيدي أحمد بن مصطفى العلاوي رحمهما الله).

واليوم نجتهدُ في بلادنا أن يكونَ في تجمعاتنا مع الاشتغالِ بذكر الله حِفظُ كتابِ الله وتلاوتُه، ودروسُ العقيدة والفقه والسيرةِ والحديث، تفاديا للخطر الواقعِ في بعض التجمعات، التي سمعنا عن بعضها أنها تعقِدُ مجالس الذكرِ في حلقةٍ تتشابكُ فيها أيدي الرجال بأيدي النساء، وتجاوز الأمرُ في بعضها إلى لمسِ الجسدِ الأنثوي بحجة قراءةِ الأورادِ عليه، وقصدِ الرُقية له، وهكذا جرَّ الجهلُ بالشريعة والتساهلُ بها إلى الانحرافات السلوكية التي يأباها الله تعالى ورسوله، ويلفظها التصوف الأصيل .

20.<u>المبالغات الشائعة التي تصل إلى مستوى الخرافات</u>، وحين تنتشر هذه المبالغات بعيدا عن الأجواء الواقعية والأساليب العلمية الحكيمة يقع الإنسانُ في الأوهام، ويصيرُ متخبطا في أسلوب التفكير، وقد قال البديعُ النُورسي رحمه الله " :إذا وقع المجاز من يد العلم إلى يد الجهل ينقلب إلى حقيقة ويفتح الباب للخرافات ....إذ المجازات والتشبيهات إذا ما اقتطفتهما يسار الجهل المظلم من يمين العلم المنور أو استمرتا وطال عمرهما انقلبتا إلى حقيقة مستفرغة من الطراوة والنداوة فتصير سراباً خادعاً بعدما كانت شراباً زلالاً وتصبح عجوزاً شمطاء بعدما كانت فاتنة حسناء، ومما أطلعني على هذه الحقيقة ودلني عليها هو حدوث خسوف القمر زمن صباي إذ سألت والدتي عنه فأجابت :لقد ابتلع الثعبان القمر فقلت فلم يشاهد القمر قالت إن ثعابين السماء شبه شفافة "وقال أيضاً " إن دخول طائفة من الإسرائيليات وقسمٍ من الفلسفة اليونانية ضمن دائرة الإسلام وظهورَها بزي الدين الجميل شوشت الأفكار. "

وقد نشر بعض المشتغلين بالوعظ نصوصاً موضوعةً بنية حسنة على القاعدة الفاسدة التي تقول) :نكذبُ لرسول الله ولا نكذب عليه (ومن أقوال البديع النُورسي" :إن حبة من حقيقة تفضل بيدراً من الخيالات" " والمبالغة تشوش الأمور وتبلبلها لأن من سجايا البشر :مزج الخيال بالحقيقة بميل إلى الاستزادة في الكلام فيما التذ به والرغبة في إطلاق الكلام جزافاً فيما يصف والانجذاب إلى المبالغة فيما يُحكى " "والصديق الجاهل يمكنه أن يضر الدين بمثل ما يضر به العدو."

وقد نبه الإمام الرفاعي رحمه الله في برهانه إلى مشكلة المبالغات بقوله" :أي سادة حدوا المراتب وإياكم والغلو أنزلوا الناس منازلهم، أشرف النوع الإنساني الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأشرف الأنبياء نبينا محمد وأشرف الخلق بعده آله وأصحابه وأشرف الخلق بعدهم التابعون ...هذا على وجه الإجمال وأما على وجه الإفراد فالنص النص وإياكم والأخذ بالرأي فما هلك من هلك إلا بالرأي"

والمبالغات تحيط بالأشخاص، والتشخيصِ الواهم للأفعال، والانجذابِ المُفرط لخوارق العادات، ومن الجميل ما نقله صاحب حلية الأولياء عن أبي الحسين النوري الذي قال" :كان في نفسي من هذه الآيات شيء) أي رغبةٌ وتعلقٌ بخوارق العادات (فأخذتُ من الصبيان قصبةً وقمتُ بين زورقين، وقلتُ : وعِزَّتك لئن لم تُخرجْ لي سمكةً فيها ثلاثة أرطال لأُغرِقنَّ نفسي، قال :فخرجتْ لي سمكةٌ فيها ثلاثة أرطال، فبلغ ذلك الجنيد فقال :كان حكمُه أن تخرجَ له أفعى فتلدغه"، فكان إنكارُ الجنيد في تلك القصة على النوريِّ دالاّ على وُجوبِ الترفع عن طلب خوارق العادة، لأن هِمَّةَ الصوفيِّ الصادق لا تتعلق إلا بالله.

ويقول الإمامُ الرفاعيُّ رحمة الله عليه" :لا تجعل غاية همتك ومنتهى قصدك أن تمر على الماء، أو تطير في الهواء، يصنع الطيرُ والحوتُ ما أردت، طِرْ بجناح همتك إلى ما لا غاية له، العارفُ المتمكن لا شيء عنده من العرش إلى الثرى أعظمُ من سروره بربه."

وما ذكر يُظهرُ التزام القوم بالمنهج الواضح وواقعيتهم في إطار قوانين حكمة الله تعالى السببية، التي ينافيها حرصُ الإنسان على المبالغة وخرق العادة .

34.**<u>الممارساتُ الدخيلة</u>**، التي لا نجدُ لها في أصول التصوف وجودا، فبعضُهم يطعنُ بدنه بالحديد، وبعضهم يأكُلُ في جوفه النارَ أو الزجاج، وبعضُهم يشغَلُ نفسه بصحبة الأفاعي والعقارب، وحين تتحوَّلُ هذه الممارساتُ إلى مقاصد، تنحرفُ إرادة الإنسان عن طريقها الذي رسمه الله تعالى لها، فمقصودُ العارفِ وجهُ مولاه، وكُلّ صارفٍ عن هذا المقصودِ قاطعٌ وحاجب، قال الجنيدُ رحمه الله" :أكثر العوائق والحوائل والموانع من فساد الابتداء فالمريد في أول سلوك هذا الطريق يحتاج إلى إحكام النية، وإحكامُ النية :تنزيهها من دواعي الهوى، وكل ما كان للنفس فيه حظ عاجل، حتى يكون خروجه خالصاً لله تعالى"، وقال صاحب الحكم العطائية" :مَطْلَبُ الْعَارِفِينَ مِنَ اللّهِ الصِّدْقُ فِي الْعُبُودِيَّةِ والْقِيَامُ بِحُقُوقِ الرُّبوبِيَّةِ."

وقد بالغَ بعضهم في شكليّاتٍ كادت أن تصل إلى رتبة المقَدّس بسبب تراكمية العُرف والعادة، وقد أحسن ابن البنا السَرَقُسْطي في مباحثه الأصلية حين وصف بعضها فقال:

قد شُغِلوا بمحدَثاتِ الأمرِ ... فاعلمْ بأنَّ أهلَ هذا العصرِ

لم أرَ للدينِ به صـلاحا ... إذ أحدثوا بينهمُ اصطلاحا

أكثَرها كانتْ لهم حَراما ... و صنَّفوا بينهُمُ أحكاما و في السماعِ كان

و الآن عِندَ جُفُنٍ جَوابي ... غَلْقُ البابِ

من مدعينَ الفقرَ فيهِ باسُ ... فكلُّ ما اليومَ عليهِ النـاسُ

و صيَّروهُ في الورى مُهانا ... إذ نَقضُوا الأصولَ و الأركـانا

فصارَ ما كانَ لها عليـها ... و افْتُضِحوا و اصطَلَحوا لديها حقٌّ لمن

إذ كُلُّ ما يُبصرُ منهمْ منكَرا ... كان عليهمْ مُنكِرا

وهو بهذا النقد الذاتي يريدُ إعادة التصوِّفِ إلى روحه الأصيلة، وصورته المشرقة.

وقال القرطبي صاحب التفسير" :دخل أبو محمد الكرخي ابن أخي معروف على أبي الحسنِ بن يسار وعليه جبةُ صوف، فقال له :صوفت قلبك أو جسمك؟ صوف قلبك والبس القوهي على القوهي"، وقال رجل للشبلي :قد ورد جماعة من أصحابك وهم في الجامع، فمضى فرأى عليهم المرقعات والفوط، فأنشأ يقول:

وأرى نساء الحي غير نسائه أما الخيام فإنها كخيامهم

وقال الإمام الرفاعي:

"تَظن أن هذه الطريقةَ تورَّثُ من أبيك؟ تسلسل من جدك؟ تأتيك باسم بكر وعمرو؟ تُصَرُّ لك في وثيقة نسبك؟ تُنقش لك على جيب خرقتك؟ على طرف تاجك؟ حسبت هذه البضاعة ثوب شعر، وتاجًا وعكازًا ...وعمامة كبيرة وزيًا صالحًا، لا والله، إن الله لا ينظر إلى كل هذا .....ما عملت بأعمال الطائفة وتلبس لباسهم يا مسكين."

وكلُّ ما ذُكرَ يُظهرُ حرصَ متقدِّمي القوم على توجيه القلوب إلى الحقِّ تعالى، والانتقال عن الشكلياتِ الفارغة من المضمونات إلى مقام الإحسانِ الذوقي الذي يُعبَدُ الله فيه كأنه يُرى.

40.**<u>فُقدانُ الإحساسِ بقيمةِ العملِ المنتج</u>**، الذي هو جزء رئيسٌ من تكليف الله تعالى للإنسان، وبعضٌ من معاني استخلافه في الأرض، وهو سبحانه القائل} :**هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا**]{هود [61 :وبدلا من ذلك فشا الاكتفاءُ بالعبادة الفردية، والأورادِ الروحية، وهي ظاهرة تتنافى مع ما كانَ عليه متقدمو الصوفية.

قال سهل بن عبد الله :التوكل حال النبيρ ، والكسب سنته، فمن بقي على حاله فلا يتركنّ سنته"، وقال يعقوب بن المغيرة :كنا مع إبراهيم ابن أدهم في الحصاد في شهر رمضان، فقيل له :يا أبا إسحاق لو دخلت بنا إلى المدينة فنصوم العشر الأواخر بالمدينة لعلنا ندرك ليلة القدر، فقال :أقيموا ههنا، وأجيدوا العمل، ولكم بكل ليلةٍ ليلةُ القدر.

وقد كان أبو الحسن الشاذُلي عاملاً في الزراعة، وصاحب حقول، وزرع، واعتنى عناية شديدة بأمر المسلمين في حروبهم، حتى لقد كان دائماً في ميدان الحرب مع الجيش والجند، كما أنه اعتنى عناية شديدة بقضاء مصالح المسلمين الضعفاء والمساكين، وسعى جاهداً في أن ييسر لهم – بتوفيق الله – ما تعسر، ويحل لهم ما تعقد، ويفرج من كرباتهم مهما لاقى في سبيل ذلك من عنت حاكم، أو عدم مبالاة صاحب جاه.

وكل ما تقدم يُظهر قيمة العمل المنتج عند علماء التصوف ورواده الكرام.

ثالثا - مقاصد التصوف الكبرى في تربيته ومعارفه:

التصوف (أو) الإحسان (هو حال المقربين من عباد الله تعالى، فما من نبي علَّمَه الله تعالى أو رسولٍ أرسله، إلا والتصوف حالٌ له، لأنه تحقيق العبودية المقرون بأحوالِ الحضور في تعظيم المعبود.

وقد تلقّى أصحابُ النبي ρ التَصوفَ أو) الإحسان (سلوكًا وحالا عنه ρ وكان ذلك عامّاً في الصحابة والتابعين والسلف الصالح كما يقرر ابن خلدون في مقدمته، ولما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختُصَّ المقبلون على العبادة باسم الصوفية.اهـ

وقد أثار بعض المستشرقين الغربيين مثل نيكلسون قضية اتبعها بعضُ اللاهثين وراء ما ينتجه الغرب، وهي أنَّ التصوف مذهب جديد أوشك أصحابُه أن يتحللوا من الأوامر الدينية، وأنه نِحلةٌ طغت عليها الاتجاهات الفلسفية البعيدة عن الإسلام، لكنَّ الاستقراء يُثبتُ غير ذلك فأعيانُ القوم في القرون السابقة واللاحقة كانوا على أعظم درجات التمسك بالشريعة الإسلامية، فقد قال الإمام الفقيه المجتهد أحمد بن حنبل يوم بلغه موت) بشر الحافي " :(لم يكن له نظير"، وقال) ذو النون المصري" (من علامات المحبِّ لله عزَّ وجلَّ متابعةُ حبيبِ الله صلى الله عليه وسلم في أخلاقه، وأفعاله، وأوامره، وسننه"، وقال)أبو يزيد البسطامي" (لو نظرتم إلى رجل أُعطي من الكرامات حتى يُرفَع في الهواء، فلا تغتروا به، حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي، وحفظ الحدود، وأداء الشريعة"، وقال) سهل بن عبد الله التُستَري" :(أصولنا ستة أشياء "وعد من أولها" التمسك بكتاب الله تعالى والاقتداء بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم"' وقال) الإمام الجنيد البغدادي" :(الطرق كلها مسدودة على الخلق، إلا من اقتفى أثر الرسول، واتبع سنَّتَه، ولزم طريقته، فإن طريق الخيرات كلها مفتوحة عليه."

وكانت الباحثة الألمانية المعاصرة الراحلة) آنّيماري شيمِل (تقول" :محمد (ρ) هو الحلقة الأولى في السلسلة الروحية للتصوف "وقالت" :أدرك تولوك أن العقيدة الصوفية ولدت من تصوف محمد (ρ) وينبغي أن توضَّحَ من خلاله."

وترجع وسائل التصوف إلى تصحيح الإرادة، قال تعالى} :فَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ]{الروم[38 :

أما غايته فتنحصر في قضيتين :معرفةِ الله، وتزكية النفس.

وفي مقدماته ووسائله نرى تركيز القوم على التوبةِ من الذنوب، والتدريب على موافقةِ أمر الله، بالانضباط بضوابط الفقه الإسلامي، وهو أمرٌ يكون شديدًا على المبتدئين، ولطيفًا على نفوس الراسخين، حتى لقد قال يحيى بن معاذ حين رأى رجلاً يقلع أحجار الجبل في يوم حارٍّ، وهو يغنّي" :مسكينٌ ابنُ آدم، قلعُ الأحجارِ أهونُ عليه من تركِ الأوزار"، والقومُ في أسلوب التربية والارتقاء الروحي يذهبون مذهبين:

187 المذهب الأول إشراقي يعتمدُ المجاهدات منطلقا إلى تزكية النفسِ، وتمهيدا لمعرفة الروح.

188 والمذهبُ الثاني تعريفيٌّ يعتمدُ العلمَ التصديقيَّ منطلقا إلى المعرفةِ الذوقية الشهودية، ومن منزلِ الشهود تفيضُ على النفسِ اللطائفُ فتتزكى من طريق) ستر الوصفِ بالوصف .(

أشار إلى مقدماتِ المذهب الأول سهلُ بن عبد الله التستَري بقوله" :لما خلق الله تعالى الدّنيا جعل في الشبع المعصية والجهل، وجعل في الجوع العلم والحكمة"، وهم في هذا المذهب الأول يعتنون بمقاماتِ الزهد، والتوكل، والصدق، إلى غير ذلك من منازل ارتقاء النفس.

أما أصحابُ المذهب التعريفيّ الثاني، فإنهم يعيبون على السالك وقوفه مع المنازل والمقامات، فالزهد عندهم هو زهدٌ فيما لا وجود له ولا اعتبار له عنده، وفي هذا المعنى قال أبو يزيد" :ليس للزهد منزلة، لأني كنت ثلاثة أيام في الزهد، فلما كان اليومُ الرابع خرجت منه :اليوم الأول :زهدت في الدنيا وما فيها، واليوم الثاني :زهدت في الآخرة وما فيها، واليوم الثالث :زهدت فيما سوى الله، فلما كان اليوم الرابع لم يبق لي سوى الله."

ويرى أصحابُ هذا المذهب التعريفي عدم ضرورةِ البعدِ عن الطبع، ولذا قرر ابن عجيبة رحمه الله أنَّ" مَنْ سار إلى الله بمخالفة طبعه كان الوصولُ إليه بقَدْرِ بُعْدِهِ عن طبعه."

فالمذهبُ التعريفي يعتني بتوجيه الأرواح إلى الحقِّ وتغييبها عن سواه، ولا يلتفتُ أصلا إلى النفسِ لأن حصولَ تزكيتها لديهم هو تحصيلُ حاصل، وقد عبَّر الإمامُ الجنيد عن هذا المشرب بقوله المعبِّر عن المعرفة" :ارتفاعُ الرَيْب في مشهد الغيب "، وقال أيضا :مجيبا عن معنى المحبة" :دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب"، وحين سئل رويم بن أحمد بن يزيد البغدادي رحمه الله عن التوحيد قال هو" :محوُ آثار البشرية، وتجردُ الألوهية"، وفي هذا المعنى قال بعضهم" :ليس في التوحيد خلق، وما وحد الله غيرُ الله."

وقد تكون الغيبة عن سوى الله تعالى مندرجة في الاستغراق في مراقبته، وإليها الإشارة بقوله تعالى} :قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِي رَبِّي سَيَهْدِينِ]{الشعراء[62 :، وقوله } :أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى{ [العلق.[14 :

وقد تكون تلك الغيبة عن السوى في معنى الشهود، المعبر عنه بقوله تعالى} وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا{ [المزمل [9-8 :أي انقطع إليه بالكلية حتى تغيب به عن سواه، والاسم عند المحققين عين المسمى .

حكي أنا حاتماً الأصمَّ قال :كنا مع شقيق في مصاف نحارب الترك في يوم لا نري فيه إلا رءوساً تندر، ورماحاً تنقصف، وسيوفاً تنقطع، فقال لي شقيق :كيف ترى نفسك يا حاتم في هذا اليوم؟ تراه مثل ما كنت في الليلة التي زفّت إليك امرأتك؟ فقال :لا والله، قال :لكنّي والله أرى نفسي في هذا اليوم مثلَ ما كنتُ تلك الليلة.

ثم نام بين الصفَّين ودرقته تحت رأسه حتى سمعت غطيطه.

ولا يكون مثل هذا الحال وقلبُ الإنسان مشغولٌ بالخلق بل إنه لا يكون إلا حين يغيب عن الخلق بالحق.

ونحنُ في مشربنا الشاذُلي ننتمي إلى هذا المذهبِ التعريفي، ونسلك مسالكه، وهو يعتمدُ نفيَ وجودِ شيءٍ مع الحق، فهو الواحد الذي لا شريك له، وإيجاده تعالى للمخلوقات لا يعني وجودها معه،

لأنها في حكم المستمدِّ المعتمدِ في كلِّ لحظة على قدرته، ولو قطع عنها إمداده لحظة لم يعد لها أي اعتبار، فوجود الأشياء مع الحق لا يكون إلاَّ إذا كان الحقُّ تعالى قابلا للحلولِ في الأشياء أو الاتحادِ بها، وحاشاه حاشاه من ذلك، وقد تبرأ جميعُ علماء الصوفية من الحلول والاتحاد، وقال الجنيد، رحمه الله " : التوحيد إفراد القِدَمِ من الحَدَثِ" ، ويوضح ابن عطاء الله السكندري هذه المسألة بقوله " :الأَكْوَانُ ثَابِتَةٌ بِإِثْبَاتِهِ، مَمْحُوَّةٌ بِأَحَدِيّةِ ذَاتِهِ. "

رابعا -التطوير المنشود في أسلوب العمل الصوفي:

كانَ للطُرقِ الصوفية في الماضي دور كبيرٌ في إصلاح المجتمعات الإسلامية وإعادتها إلى الرشاد، وقد ألمح بديعُ الزمان النُرسي إلى فضل أهل الطريقة في أوقاتِ المحن فقال" :ولا أدلَّ على ذلك من احتفاظ أهل الطريقة بإيمانهم أثناء هجوم أهل الضلالة، حتى إن منتسبًا اعتياديًا مخلصًا من أهل الطريقة يحافظ على نفسه أكثر من أي مدعٍ كان للعلم، إذ ينقذ إيمانه بما حصل عليه من الذوق الروحي في الطريقة وبما يحمله من حب تجاه الأولياء."

وكان يفسر ثباتهم :بالقوة الإيمانية، والمحبة الروحانية والأشواق المتفجرة من المعرفة الإلهية وهم يرددون» الله...الله «في الزوايا والتكايا المتممة لرسالة الجوامع والمساجد والرافدة لهما بجداول الإيمان، وكان يقول" :يجب أن لا ننسى فضل أهل الطرق في المحافظة على مركز الخلافة الإسلامية »استانبول «طوال خمسمائة وخمسين سنة. "

وإذا أردنا أن يبقى للطرق دورها التربويُّ والإصلاحي فلا بُدَّ من التطوير في عملها المعاصر، ولعلي في هذا الموطن أشير إلى بعض الأمور المهمة المتعلقة بهذا الموضوع:

6. ينبغي علينا **التمييز بين واجبِ خصوصية التربية الذوقية العرفانية** التي تقتضي العناية بأحوال الأفراد من أصحاب الاستعداد النقي عناية طويلة متأنية، **وواجبِ الدعوة الإسلامية المنفتحة على كل الناس**، حتّى نعطيَ في بيئة كُلِّ واجبٍ من الواجبين حقَّه، فالتربية الذوقية بيئةٌ خاصة تحمل كُلَّ عوامل الخصوصية، والدعوةُ بيئةٌ عامَّةٌ توجبُ الانفتاحَ العلمي والعملي على جميعِ أطياف الأمة أولا، وعلى جميع سكان العالم ثانيا؟

ومن هنا فينبغي أن تكون بيئةُ التربية العِرفانية مغلقةً على أصحاب الاستعداد الخاص، كما تُغلقُ البحوثُ العلمية على أصحابها اليوم في كلِّ الدول المتطورة، لما فيها من الخصوصية، وقد خصَّ النبي • بعض أصحابه بشيء لم ينله غيره كحذيفة، وأبي هريرة، وهكذا يكونُ الاصطلاحُ الإشاري التخصصي في محله، أما حينَ يكثُر التداولُ لعباراتٍ يعجِزُ غيرُ أهلها عن فهمها، فالمآل أن يُساء الظنُّ بأولياء الله، ويُصرَفُ معناها التوحيديُّ الأصيلُ إلى انحرافاتٍ عقدية كالحلول والاتحاد اللذَين جلَّ المولى سبحانه عنهما، وتنزَّه أولياء الله تعالى عن القول بهما.

وكان عَلِيٌّ رضي الله عنه يقول" :حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ"

وكان الشافعي ينشد في شعره:

أَأَنْظِمُ مَنْثُورًا لِرَاعِيَةِ الْغَنَمْ ... أَأَنْثُرُ دُرًّا بَيْنَ سَارِحَةِ النَّعَمْ

فَلَسْت مُضَيِّعًا بَيْنَهُمْ غُرَرَ الْكَلِمْ ... لَعَمْرِي لَإِنْ ضُيِّعْتُ فِي شَرِّ بَلْدَةٍ

وَصَادَفْت أَهْلًا لِلْعُلُومِ وَلِلْحِكَمْ ... فَإِنْ فَرَّجَ اللَّهُ اللَّطِيفُ بِلُطْفِهِ

وَإِلَّا فَمَخْزُونٌ لَدَيَّ وَمُكْتَتَمْ ... بَثَثْتُ مُفِيدًا وَاسْتَفَدْتُ وِدَادَهُمْ

وَمَنْ مَنَعَ الْمُسْتَوْجِبِينَ فَقَدْ ظَلَمْ ... وَمَنْ مَنَحَ الْجُهَّالَ عِلْمًا أَضَاعَهُ

وقد وصف أستاذي عبد الرحمن الشاغوري شيخه الهاشمي التلمساني في مرثيته له فقال:

تنبي بسرٍّ حقيقة من عالم ... ولكم وددتُ بأن يفوه بلفظةٍ

للسرِّ والأشواقِ أفضلُ كاتم ... لكنه بالشرع قام وإنه

وتعبير العارفينَ عن الحقائق إذا كان خارجا عن ذوقٍ صادقٍ لن يصطدمَ بإنكار أهل العلم وإن لم يبلغ مداركهم، ويشهدُ لهذه الفكرة ما وقع لأبي العباس بن سريج الذي كان فقيهَ وقته عِلمًا ولغةً وفهمًا، حين مرَّ بمجلس الجنيد وسمع كلامه، ولم يقدر على فهمه مع سَعة علمه، ولما سألوه" :ما تقول في هذا الكلام؟ قال :لا أدري ما يقول، ولكني أرى لهذا الكلام صولة ليست بصولة مبطل."

أما الكلام على حقائق التوحيد العرفاني من غير تحقق بها فإنه يثير ما يثيره من النزاع والإنكار، قال أبو يزيد البسطامي" :من تكلم في الأزل يحتاج أن يكون معه سراج الأزل"' أي من أراد أن يتكلم في الحقائق الإلهية الأزلية، فهو بحاجة إلى إشراق أنوار تلك الحقائق على روحه قبل أن يتكلم بها.

أما بيئةُ الدعوة الإسلامية فينبغي أن تكون منفتحة على جميع الناس، ومستخدمة كلَّ وسائل النشر، فيكون بهذا انتقال الأذواق من الصدور، ويكون نشرُ العلوم كلها في السطور.

13.من آمالنا الارتقاء الشعوري بأنَّ كُل تجمعٍ صوفي منضبطٍ بضوابط الكتاب والسنة هو صفٌّ من الصفوف في مدرسة كبيرة مساحتها الأرض التي جعلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم مسجدا وطهورا، وأن مُديرَ هذه المدرسة وآمرَها العام هو سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم وأنَّ الشخص الاعتباري للشيخ الصوفي هو الأستاذ المنفِّذُ بدقة ما يمليه عليه الآمر العام؟ وبهذا نخرجُ من أزمة الوهم بتعدد المدارس، وتنوع الابتكارات، وقد كانَ أبو الحسن الشاذُلي يقول " :من دعا إلى الله تعالى بغير ما دعا به رسول الله، : • فهو بدعي" ، وكان سيدي أحمد الرفاعي يقول" :الشيخ من يلزمك الكتاب والسنة، ويبعدك عن المحدثة والبدعة"

14.مما نرجوه ونتمناه أن يتمسك نُخَبُ التصوف بما هو من قبيل روح التصوف، الذي هو عين الركن الإحساني من الدين، وأن يتنازلوا عن بعض التقاليد الفرعية الهامشية الموروثة إذا ثبت أنها تسبب أزمة إسلامية داخلية، لأنَّ الحاجة صارت ملحَّةً لإعادةِ لمِّ الصفِّ المبعثر هنا وهناك، والعنايةِ بالقواسم الإسلامية الكبرى المشتركة من جديد، ليتحقق للأمة مرةً ثانية الاعتصامُ بحبلِ الله الذي هو محورُ وحدتها

في كل وقت وحين، وذلك قبلَ القفزِ المتحمِّس إلى حوارِ المسلمين العالميّ معَ المنتمين إلى الأديانِ الأخرى خارجَ دائرة الإسلام، فالاهتمام بالتقاربِ الثقافيّ في ساحة الأمة الإسلامية أوجبُ وأقرب، لأنّ المرحلة خطيرة، ولأنَّ الخطبَ جسيم.

15.لنا أن نقول في هذا الوقت إنَّ التركيز على شخصِ الشيخِ ودوره قد تجاوز ما كان سائدا عند متقدّمي القوم، فقد أصبحَت قضية) الشيخ المرشد (متجاوزة حدَّ المعقول والمنقول، وبالغَ بعضهم إلى درجة جعل المقولة الشائعة) :من لا شيخ له فشيخه الشيطان (كأنها في رتبة محكم القرآن، لكننا بالبحث في كتب القوم نجد الإمام الغزالي متسائلا عن وصول الإنسان إلى قُرب مولاه ومعرفته .." :هل يحصل بنظر الإنسان من غير معلم؟ ويجيب على السؤال قائلا" :فاعلم أن الأستاذ فاتحٌ ومُسهِّل، والتحصيلُ معه أسهل وأروح، والله تعالى بفضله يمتن على من يشاء من عباده فيكون هو معلمهم" ، وبهذا يذهب أبو حامد إلى إمكانِ وجود الصوفي الكامل بغير شيخ، ويتابع الإمامُ الغزالي البحث فيقول " :اعلم أن العلوم التي ليست ضرورية ,وإنما تحصل في القلب في بعض الأحوال تختلف الحال في حصولها، فتارة تهجم على القلب كأنه ألقي فيه من حيث لا يدري، وتارة تكتسب بطريق الاستدلال والتعلم، فالذي يحصل لا بطريق الاكتساب وحيلة الدليل يسمى إلهاماً، والذي يحصل بالاستدلال يسمى اعتباراً واستبصارًا"، وهو بهذا يؤكد ذلك الإمكان الذي أشرنا إليه، أما العلامة الشيخ أحمد زروق فيقرر في قواعده :أنَّ " أخذ العلم والعمل عن المشايخ أتم من أخذه دونهم "فيجعلُ الشيخ شرط كمال، لا شرط وصول، وإنَّ هذه القضية تفتحُ الباب لمن أرادَ التزام التقوى، والسيرَ على منهجِ مجاهدة النفسِ لصرفها عن الانحراف، وسوقها إلى الله تعالى سَوقا باتباع الحبيب المصطفى، وتُغلقُ أبواب الحيرة في اختيار الشيخِ الذي لا بُدَّ منه على القول الشائع، والتنافسِ على الألقاب، بعيدا عن الصدقِ في التوجه إلى الله.

وقد وضح الأمير عبد القادر الجزائري رحمه الله هذا الموضوع بقوله " :تنفع أكملية الشيخ من حيث الدلالة الموصلة إلى المقصود، وإلا فالشيخُ لا يعطي المريد إلا ما أعطاه له استعداده، واستعداده منطوٍ فيه وفي أعماله"

وبهذا يوجه الأميرُ رحمه الله إلى أصل الاستعداد في السالك، وما يتبعه من الأعمال النقية، والأخلاق السنية.

52.ينبغي إغلاق أبواب الشطح مهما كانَ صاحبها كبيرَ الحال، لأنَّ الشطح لا يصدرُ إلا عن رجلين :منحرفٍ عن الشريعة جاهل بها، أو صاحبِ سُكرٍ وغيبةٍ عن الحسِّ في الأحوال الروحية، وكلاهما لا يصلحُ النقل عنه ولا اتباعه، وقد قالوا لسهل بن عبد الله رحمه الله :ما تقول في رجل يقول :أنا مثل الباب لا أتحرك إلا أن يحركوني؟ فقال سهل بن عبد الله" :هذا لا يقوله إلا أحدُ رجلين :إما صِدّيقٌ، أو رجل زِنديق."، وكان الصوفية يأمرون التلاميذ بالتسليم لأصحاب تلك الحال، وينهونهم عن اتباعهم.

وقد قال العلامة أحمد زروق في قواعده " :فغلاة المتصوفة كأهل الأهواء من الأصوليين وكالمطعون عليهم من المتفقهين يرد قولهم ويجتنب فعلهم ولا يترك المذهب الحق الثابت لنسبتهم له وظهورهم فيه "اهـ.

53.نرجو للمنهج الصوفي المعاصر أن يلتزم الدعوة إلى مبدأ) الخلوة في الجلوة (الذي أشار إليه الجريري حين سئل عن الخلوة فقال " :أن تدخل الزحام وأن لا يزاحموك في سرك "وقد قال بعضهم:

لئن كان قومٌ بالزوايا تقيدوا فإنا نرى كل الوجود زواياكم

ومن هذه الرؤية يتحرك الصوفي في الكون وهو يراه زاويةً صوفيةً؛كلٌّ مَنْ فيها ذاكرٌ للحقِّ، ومسبِّحٌ بحمده، تدورُ أفلاكهُ في حلقةِ الذكرِ هائمةً، وتتألقُ كواكبهُ وشموسهُ ونجومهُ بأنوار الهباتِ والعطايا الربانية والمواهبِ الصمدانية، وهي تقولُ لإمامها الإنسان، نحنُ مِن ورائك في حلقة الذكر هذه نسير، وخلفك في منازل المحبة نهيم.

والذي لا يتنبه من البشرِ إلى منزلته ومكانتهِ تلك سيتراجعُ عن مكانه في حلقة الذكر الكونية، ويبحثُ عن موقعٍ له بينَ البهائمِ الآكلة الراتعة، أو كهفٍ له بين الضباعِ والسباع.

الخلاصة:

يتبين من البحث المتقدم أن الظرف المعاصر بأزماته المتعددة، وشتاتِ الأمة المنظور فيه، يطلب من علماء الصوفية جهدا جادًّا، لاستيعاب الظرف، وإنني أدعو مرارا وتكرارا إلى تنظيم ورشة عمل مغلقة لا يشترك فيها إلا النخبُ العلمية المستوعبة للمتغيرات، ولعلنا بذلك نساهم في الإصلاح الذي ينتظره عالمنا اليوم، ونشارك في النهضة التي تنتظرها أمتنا بفارغ الصبر .

المصادر والمراجع: القرآن الكريم

190النووي محي الدين يحيى دار الكتب العلمية1993بيروت–التبيان في آداب حملة القرآن.

191محمد بن اسماعيل البخاري –صحيح البخاري– ضبط وتحقيق د. مصطفى البغا مطبعة الهندي بيروت

192المتقي الهندي "كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال" دار الكتب العلمية بيروت 1998

193الحافظ أحمد بن عبد الله الأصبهاني "حلية الأولياء" مكتبة الخانجي القاهرة دار الفكر للطباعة والنشر

194أحمد الرفاعي – "كتاب الحكم "

195السهروردي: شهاب الدين أبو حفص عمر بن محمد بن عبد الله البكري 539–632 "عوارف المعارف" مكتبة الثقافة الدينية القاهرة 2006

196عبد الحليم محمود "المدرسة الشاذلية" دار الكتب الحديثة 1968 القاهرة.

197ابن عطاء الله السكندري "الحكم العطائية"

198بديع الزمان النورسي "صيقل الإسلام" ترجمة إحسان قاسم الصالحي ط1 طبع شركة "النسل" للطباعة 1416–1995.

199الشيخ أحمد الرفاعي "البرهان المؤيد" دار الكتاب النفيس بيروت 1408هـ

200أبي القاسم القشيري "الرسالة القشيرية" دار الكتب العلمية 1998

201 الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي "البداية والنهاية" منشورات مكتبة المعارف بيروت 1411هـ –1990.

202رينولد نيكلسون، Nicholson، (Reynold Alleyneفي التصوف الإسلامي وتاريخه) 1947 لجنة التأليف والترجمة

203أنيماري شيمل "أبعاد صوفية للإسلام .Mystical Dimensions of Islam :"منشورات الجمل 2006.

204بديع الزمان النورسي "المكتوبات" ترجمة إحسان قاسم ترجمة إحسان قاسم الصالحي ط1 طبع شركة "النسل" للطباعة 1416–1995.

205الإمام أبي حامد الغزالي "منهاج العابدين"– دار الطباعة الميمنية– 1287هـ.

206الإمام أبي حامد الغزالي "إحياء علوم الدين" دار الكتاب العربي.

207أبو النصر السراج الطوسي "اللمع ". دار الكتب العلمية بيروت 2001

208الشيخ أبو العباس أحمد لزروق" **.قواعد التصوف ."**دار الجيل للنشر والطبع والتأليف والتوزيع – عمان.

أ.د. سالم المعوش
الجامعة اللبنانية

الملخص:

مقدمة:

كان الله ولم يزل قبلة التفكير الإنساني، فمنذ الوثنيات القديمة إلى عصور الفكر والفلسفة والإندماج بالطبيعة... إلخ كان التطلع إلى السماء.. إلى الله سمة عمّت الكون جمعاء.. كل يفكر فيه بطريقة خاصة ويشعر به ويحسّ بوجوده كيف توجّه وأينما حلّ..

لذلك كان فكرة الإله وتصوّره مرافقة لحياة الإنسان منذ عفويته إلى تعقيد تفكيره..

ويأتي زمن الرسالات السماوية ليجلي الصورة، ينظر فيها ويدقق ويمتلئ قلبه إيماناً وتقىً وتطلعاً إلى لقاء ربّ عادل خالق السموات والأرض وما بينهما وفيهما..

ولم يكشف العقل الإنساني وبالتالي توابع الذات وما إليها من إحساس وشعور وإدراك وتنبه وإرادة وانفعال، لم يكتف باكتشاف الإله المجرد بل أمعن يبحث عن طرق الوصول إليه في الدارين الأولى والآخرة.

لكنّه في الأولى عمّق في بحثه لعلّه يلتقي بالإله الذي تصوّره، ليغمره ويذوب فيه ويصبح حالاً في ذاته، لذلك راح يجدّ في إبحاره في عالمه الخاص مبتكراً الوسائل والطرق للوصول إلى هدفه وهو معرفة الله على حقيقته.

لذلك كان التصوّف تلك الحالة النفسية التي ندّت من عالم ذات الإنسان في شوقها إلى الإقتراب من الله والتعرّف إليه والحلول فيه.

يتناول بحث "التصوّف سبيلاً إلى التلاقي الروحي الإنساني"، هذه الظاهرة الإنسانية لدى الشعوب سواء أكانت تابعة لأديان سماوية أم إلى معتقدات ابتدعتها لتكون ديانة معينة.

وعلى ذلك كان يقتضي تناول التصوّف في كل رقع الأرض وينتقل من شعب إلى آخر، قبل الديانات السماوية وبعدها.

ولذلك فإن البحث يفرد صفحات للحديث عن التصوّف عند الفرس قبل الإسلام وبعده، وعند الهنود والصينيين واليابانيين، علاوة على الحديث عن التصوّف في الأديان السماوية، لاسيما الإسلام والمسيحية.

وهو لذلك ينقّب عن عوامل التوحد في هذ التصوّف ويظهر السمات الأساسية لهذا الإلتقاء الروحي الذي كان سبيلاً، في القديم والحديث، لتوحد الشعور الإنساني من خلال ظاهرة التصوف.

أ.د. سالم المعوش

لايزال باب التصوّف مفتوحاً في الحضارات الإنسانية كلّها، لاسيّما عند شعوب الشرق بتقسيماته كلها.. وقد عرفته الشعوب الموغلة في القدم، وتركت منه آثاراً احتفظت إلى الآن بحرارتها، وتبادلت مع الشعوب الآخرى الهواجس والمنطلقات الروحية كحاجة روحية يحتاجها الإنسان، وهو يحدّد الكثير من علاقاته الإيمانية بالله أولاً وبالمجتمع الذي يعيش فيه ثانياً..

الأصل اللغوي للصوفية

وعندما يفرغ الإنسان إلى عبادة الله فإنّ أصوله العرقية تختفي في رحابه الواسعة ولا تعود الحدود والسدود فاصلة في هذه العلاقة الوجدانية بين المخلوق والخالق.. ولا تعود كلمة "صوف" هي التي تحدد إن كان من يعبد الله عليه أن يلبس الصوف أو لا يلبسه.. لذلك اختلف الناس: هل هي من الصفّة أو من الصفاء أو من الصوف ولبسه، حيث كانت عادة المتصوّفة أن تلبسه اخشيشاناً وزهادة؟.. أم هي من لفظة "سوفا" أو صوفا اليونانية التي تعني الحكمة.. كما يذهب أحمد أمين(1).

لكن يبدو أن الاكتشافات الحديثة في مجال الآثار والنقوش والاقتراب والتعاون فيما بين الشعوب القديمة، قد أظهرت حقائق مغايرة لما يذهب إليه أمين وباحثون آخرون ظلّوا إلى وقت متأخر ينطلقون من حقائق شبه مسلّم بها توارثوها فيما بينهم..

يكشف الباحث السوري د. أحمد داود في كتابه "تاريخ سوريا الحضاري"(2) عن منحى آخر جديد لدراسة العلاقات الحضارية بين الشعوب، لاسيّما اللغوية والدينية منها.. وبالطبع لن نستطيع في هذه العجالة الوقوف عند جميع الوقائع والاستنتاجات المفصّلة التي توصّل إليها، ولكننا سنتوقف عند بعض الألفاظ التي استعملها المتصوّفة العرب وغيرهم لعلّها تضيء بعض الجوانب التي تعني هذا المبحث، من ذلك ما يذهب إليه أحمد أمين بأ، "سوفا" أو "صوفا" أصلها يوناني..

والواقع أن أصل الكلمة عربي قديم انتقلت إلى العالم لتشير إلى نشوء هذا التصوّف في بلاد الشرق قبل انتقاله إلى الغرب بآلاف السنين، فلفظة "سوفا" قد وردت مركبة إلى جانب كلمة أخرى عند اليونانيين: "فيلاسوفي".. وفيلا لفظة عربي قديمة تعني: الابن، المريد، المتعلم، الطالب، الراغب، الباحث.. وقد استمرّت في العربية الحديثة إلى اليوم.. إذ أن فعل "فلا" يعني: علّم وربّى.. وتبنّى.. أما الكلمة الثانية: سوفي أو صوفي: هي اسم فاعل من العربية القديمة من "صفا" أي الصافي.. والمعنى الاجمالي هو طالب الصفاء والباحث عن الصفاء الروحي(3).. وهو المقصود نفسه بلفظة "صوفا" التي أصبح معناها العابد المختلي بالله.. وبهذا تكون الكلمة عربية لفظاً ومعنى.. وأنّ لبس الصوف هو عادة قديمة عند العرب في ظروف لم يكن فيها إلاّ الصوف لباساً، بالإضافة إلى جلود الحيوانات

---

[1] – ظهر الإسلام، الجزء الرابع، أحمد أمين، ص150، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط3، 1964.

[2] – تاريخ سوريا الحضاري، 1– المركز، د. أحمد داود، دار المستقبل، دمشق، 1994.

[3] – المرجع نفسه، ص84.

الأخرى المتدرّجة في وجود نسبة الصوف فيها.. وقد انتقل المعنى إلى اليونان فيما انتقل من ألفاظ وحروف منذ زمن الفينيقيين الذين علّموا اللغة العربية لشعوبها..

أضف إلى ذلك أن المسيحية نشأت أوّل ما نشأت في الشرق وفي بلاد العرب بالتحديد، ولقد نحا رهبانها هذا النحو، فكانوا ينعزلون للعبادة، وهم عرب أصيلون، وهذا ما رواه المبّرد في كتابه "الكامل" من أنّ عناصر نصرانية تسرّبت إلى التصوّف، وأنّ الصوفية المسلمين تلاقوا برهبان نصارى.. وأنّ بعض الرهبان كانوا يقصدون الحسن البصري، لأنّ حياته كحياة المسيح، وأن بعض المتصوّفين نزلوا أديار النصارى ورووا آيات من الأنجيل[1].. ويؤكد أحمد أمين على أن " ما أخذه الصوفية من المسيحية: لبس الصوف، إذ كان كثير من الرهبان يلبسونه، كما أخذوا عنهم الكلام في حبّ الله"[2].

وعلى هذا فإن عادة لبس الصوف، هي عربية قديمة ترقى إلى ما قبل الإسلام، وقد انتقلت هذه الكلمة إلى اليونانية فاللاتينية، ثم إلى العالم بأسره.. ولم تكن هذه اللفظة الدينية الوحيدة التي انتقلت إلى اليونانيين، بل هناك ألفاظ عديدة لها علاقة بالتصوّف عرفت طريقها من العرب إلى العالم، مثل لفظة إيمان التي وردت لدى اليونانيين بلفظ: "هيمونو"، فقلبت الهاء ألفاً وصارت إيمانو (الواو علامة الجمع في العربية القديمة)، وصارت إيمان في عربية قريش..

وكذلك لفظة الفردوس أي الجنّة.. فلفظة "فردوس" في العربية القديمة: السريانية والفينيقية، من الفعل "فردس" أي الجنة، ثم انتقلت إلى الفرس واليونان ثم إلى باقي لغات أوروبا فصارت paradise: فردوس أو فراديس[3].

كما أن لفظة "أنجي" أو Ange (التي تعني الملاك) هي من أصل عربي وأصل فعلها أنجي: ومعناها في العربية القديمة: "نجّي" و "أنج" : "خلّص"، ولفظة انجيل من لفظة انجيليو: الوحي، الإلهام، الكشف، الرؤيا. وأصبحت في اللغة العالمية Evangile[4] وغير ذلك كثير من الألفاظ التي يمكن العودة إليها لتأكيد تلك العلاقة الروحية بين الشعوب، حيث تشكّلت ألفاظ التصوّف أساساً في البيئة العربية، سواء أكانت قبل الإسلام أم بعده.. وهي التي تلقفتها الشعوب وبنت على أساسها شعائرها الدينية، فكانت اللغة الدينية سبيلاً إلى توحد الشعور الإنساني.. وقد أسهم في ذلك كلّه ظهور الديانات السماوية كلها في الشرق، وانتشارها في وسط لغوي عربي يعود إلى تاريخ سحيق يرقى إلى عهد نوح عليه السلام وابنه سام الذي كانت لغته العربية القديمة (التي لم يوضع لها معجم حتى الآن).

---

[1] – الكامل، أبو العباس محمد بن يزيد المعروف بالمبرد النحوي، دار الفكر، بيروت (د.ت.ط)، وأنظر ظهر الإسلام لأحمد أمين ص155.

[2] – ظهر الإسلام، ج4، أحمد أمين، ص156.

[3] – نجد اللفظتين "إيمان" و"فردوس" في تاريخ سوريا الحضاري، أحمد داود، ص67و 70.

[4] – المرجع نفسه، اللفظات، ص68.

ومن ثمّ تفرّعت من سام لهجات أو لغات سمّيت سامية ليست إلا فروعاً للغة الأم العربية. وينسحب هذا التفكير، بحسب ما يؤكد د. أحمد داود عليه، أنّ شعوب المنطقة التي عرفت بسوريا أو سريان Syrian، بما فيها بلاد ما بين النهرين ووادي النيل من ضمنها، وفيما بينها الهجرات والمسمّيات القديمة لقبائل استوطنت فيها وصنعت حضارتها وثقافتها كالآشوريين والكلدانيين والحثيين والفراعنة، ذات أصول عربية[1]..

وعلى ذلك يمكن حسبان ما أنجزه أفلوطين الذي أخذ المتصوّفة العرب الكثير من العناصر منه من ضمن تلك المنطقة، وهو الذي نشأ في مصر وذهب إلى روما في القرن الثالث للميلاد، وعرفت فلسفته بالأفلاطونية الحديثة، لاسيّما في كتابه "التاسوعات" أي "الربوبيات" الذي انتفع به ابن سينا.. ولقد جاء في الكتاب قول أفلوطين: "إنّي ربما خلوت بنفسي، وخلعت بدني جانباً وصرت كأني جوهر متجرّد بلا بدن، فأكون داخلاً في ذاتي، راجعاً إليها، خارجاً من سائر الأشياء، فأكون العلم والعالم والمعلوم جميعاً، فأرى في ذاتي من الحسن والبهاء والضياء ما أبقى لي متعجباً بهتاً"[2] وعنه أخذ المتصوّف الكبير ذو النون المصري كما يذهب أحمد أمين[3].

تعريف التصوف ووحدة الشعور الإنساني

يبدو أن تعريف التصوف لفظاً لم يكن موحداً في يوم من الأيام عند جميع من عُرفوا به، سواء أكانوا من أمّة واحدة أم من أمم مختلفة.. لذلك فإنّ المتتبع تعريفه اللفظي يقع على الكثير من التعاريف والإضافات والألفاظ الجديدة.. ومن دون الابتعاد كثيراً فإننا نجد تعريفاته عند معظم المتصوفة العرب كثيرة ومتنوّعة.. لكننا قد نجد أساسيات تجمع المتعاطين به ليس عند العرب وحسب بل في العالم كلّه.. وقد جمع ابن خلدون في تعريفه للتصوّف السمات العديدة التي قال بها المتصوّفة، فهو يقول: "وأصلها – أي طريقة التصوّف – العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله، والانقطاع عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذّة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة. وكان ذلك عامّاً في الصحابة والسلف، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى المخالطة، اختصّ المقبلون على العبادة باسم الصوفية.. ولها آداب مخصوصة واصطلاحات من ألفاظ تدور بينهم.. إذ الأوضاع اللغوية إنما هي للمعاني المتعارفة، فإذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلحنا في التعبير عنه بلفظ متيسر فهمه منه.. وصار على الشريعة على صنفين، صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا، وصنف مخصوص بالقوم في الكلام والمجاهدة ومحاسبة النفس عليها والأذواق والمواجيد العارضة في طريقها، وكيفية الترقّي منها من ذوق إلى ذوق. ثم إنّ هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالباً كشف حجاب الحسّ، والاطلاع على عوالم من أمر

---

[1] – راجع مجمل المرجع السابق.

[2] – أفلوطين، تعريب عبد المسيح بن ناعمة الحمصي.

[3] – ظهور الإسلام، الجزء الثاني، ص59.

الله، ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها، وسبب هذا الكشف أنّ الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الباطن، ضعفت أحوال الحسّ وقويت أحوال الروح وغلب سلطانه، ولا يزال في نموّ وتزيّد إلى أن يصير شهوداً بعد أن كان علماً"[1].

وقد عرّف معروف الكرخي التصوّف بقوله: "التصوّف هو الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق"، وعرّفها الجنيد بقوله: "أن تكون مع الله بلا علاقة"[2]. وكذلك عرّفها ذو النون المصري قائلاً: "أن لا تملك شيئاً ولا يملكك شيء"، وقيل للحصري: "من الصوفي عندك؟، فقال: "الذي لا تقلّه الأرض ولا تظلّله السماء"[3]. وقد عرّفه الغزالي بقوله:" فإنّ الألفاظ وان اختلفت متقاربة المعاني، فنقول الصوفي هو الذي يكون دائم التصفية لا يزال يصفّي الأوقات من شوب الأكدار بتصفية القلب عن شوب النفس، ويعينه على كل هذه التصفية دوام افتقاره إلى مولاه، فبدوام الافتقار ينقي من الكدر، تحرّكت النفس وظهرت بصفة من صفاتها أدركها ببصيرته النافذة وفرّ منها إلى ربّه، فبدوام تصفيته جمعيته، وبحركة نفسه تفرقته وكدره، فهو قائم بربه على قلبه، وقائم بقلبه على نفسه، ومن وقف على هذا المعنى يجد معنى الصوفيّ جميع المتفرّق من الإشارات"[4].

ولقد وضح معنى التصوّف من خلال القرآن الكريم الذي أصبح الوثيقة الرئيسة التي يعود إليها المتصوّفة المسلمون، وهم ليسوا فرقة من فرق الإسلام بل هي نزعة من النزعات التعبّدية للفرد، ويصح للمتصوّف أن يكون من جميع الملل والنّحل كاليهودية والنصرانية والبراهمية والبوذية والزرادشتية.. إلخ، وهي تقوم على الإلهام والكشف، وركناها الأساسيان: الزهد وحبّ الله.. وهما منتشران في القرآن الكريم حيث يحضّ سبحانه وتعالى على ترك مفاتن الدنيا وبهارجها، وإلى عدم زيارة المقابر والإعراض عن المباهج والزينة، كما نجد في القرآن الكريم دعوة إلى حبّ الله: "والذين آمنوا أشدّ حباً لله" وقول الرسول محمد صلى الله عليه وسلم: "فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه". ورأى أغسطينوس أنها القرب من الله[5]..

والتصوّف يعتمد على الوجدان والكشف والعاطفة أكثر مما يعتمد على العقل لأنّه لا يعرف أكثر مما يقع عليه الحسّ في الظاهر، ووراء ذلك حقائق لا يدركها إلا الباطن. والصوفية تعتقد بضعف النفس وقوة الله والخضوع لها كواحدة وحيدة. والفقر أقرب إلى الله من الغنى، والخائف من الله

---

[1] – المقدمة، ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط4، (د.ت.ط.)، ص163.

[2] – احياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، تحقيق دار الهادي، بيروت، 1992، ص107.

[3] – هذه الأقوال من كتاب: "الرسالة القشيرية" لعبد الكريم القشيري، القاهرة، 1959.

[4] – احياء علوم الدين، الغزالي، ص212.

[5] – اعترافات القدّيس أوغسطينوس، نقلها إلى العربية الخور أسقف يوحنا الحلو، دار المشرق، ط8، بيروت، 2007، ص135.

هو المؤمن (حسن البصري) والحب أقوى من الخوف (رابعة العدوية)، والتفكير بالله هو الأعم الأشمل والفناء فيه هو من مقاصد الصوفية (البسطامي).

التصوف في الإسلام: عصارة أفكار الصوفية

وقد بدأ التصوّف فيما قبل الإسلام عند النصارى وعند الشعوب القديمة: الفرس والهندس والصين واليابان...) ثم أصبح أكثر وضوحاً في الإسلام ابتدأ من القرن الثاني للهجرة[1].. ويعتقد المتصوّفة أنهم أصحاب كرامات.. والوصول إلى محبة الله تقتضي سبع مراحل تسمى بالمقامات: التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والتوكل[2].. وتطلب المتصوّفة طريقاً يوصل إلى النهاية وهو عادة يسمّى مرشداً أو شيخاً يطيعه الطالب..

كذلك قال المتصوّفة بالأحوال وهي التأمل والقرب والمحبّة والخوف والرجاء والشوق والأنس والطمأنينة والمشاهدة والتعيين.. و**الأحوال** مواهب من الله، بينما **المقامات** مكاسب ومجهود فردي..

ويقوم التصوّف الإسلامي على القول **بوحدة الوجود** حيث **يفنى** المحبوب بخالقه (أي محبوبه)، وهناك فروقات بين محب وآخر.. والمتصوّفة ترتكز في ذلك على الآيات القرآنية التالية: "وإذا سألك عبادي عنّي فإنّي قريب"، و "كل شيء هالك إلا وجه الله"، و "كل من عليها فان".

ولقد سمح الحلاج، انطلاقاً من هذه الآيات، بالقول: "أنا الحق، وما في الجبّة إلا الله" وهو القائل شعراً:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتني أبصرتـه وإذا أبصرته أبصرتنا [3]

وهذا يعني الحلول بالله عزّ وجلّ، وهو الذي قال به كثير من المتصوفة، وقد وسمه عمر ابن الفارض بالاتحاد.

ووحدة الوجود قال بها ابن عربي وابن الفارض وابن سبعين والتلمساني والسهروردي، وهي تعني القول بوحدة الوجود وأنّ العالم والله شيء واحد.. بينما يرى **الحلوليون** أمثال الحلاّج أنّ الله والعالم امتزجا، وأنّ الله والقوّة الداخلية الفاعلة في العالم مرادفان[4].. واستعمل المتصوّفة المسلمون ألفاظاً مثل **الذوق والكشف**، وانتقلوا إلى التوضيح بألفاظ مثل **السكر والخمر والوصال والهجران**... وماله علاقة بالغزل... والذوق هو الموصل للكشف.. والأكثر بروزاً لدى الصوفية القول **بالتسامح الديني**.. لأنّهم حسبوا الأديان من منبع واحد.. والاختلاف بينها هو اختلاف في الظاهر، والاختلاف

---

[1] – أنظر تاريخ حرث التصوّف في الرسالة القشيرية، عبد الكريم القشيري.

[2] اللمع في التصوّف، ابن نصر السرّاج الطوسي، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود طه عبد الباقي، مكتبة المتني، بغداد، 1960، ص42.

[3] – الحلاج، مصطفى غالب، مؤسسة عز الدين، بيروت، 1982، ص116.

[4] – ظهر الإسلام، أحمد أمين، ج4، ص163.

في الوسائل لا يهمّ ما دامت الغاية واحدة وهي حب الله الواحد، وكما يرى ابن عربي وجلال الدين الرومي فإنّ الاختلاف يبرز ناحية من نواحي الحق..

ويعطي المتصوفة أهمية كبيرة **للقطب**، ويحسبونه أكمل إنسان ممكن إذا ما نظر إلى الناس منفردين ومجتمعين وهو الذي يعتمد الله عليه في كل وقت، وعليه تدور أحوال الخلق.. وهو يسري في الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح في الجسد ويفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل، فهو من الكائنات بمثابة **المهيمن** عليها، **المكلّف** بحفظها ورعايتها وأنّه ليظلّ كذلك طوال حياته حتى يقبضه الله فيخلفه واحد من الأولياء الثلاثة الذين دونه في المرتبة وهم **الأوتاد** الذين كانوا من قبل **أبدالاً** ويبلغ عددهم الأربعين.. ويسمّى القطب **غوثاً** باعتبار التجاء الملهوف إليه، وقد يطلق القطب على **قطب الأقطاب**، وهو سابق في وجوده على وجود هؤلاء الأقطاب وعلى وجود كل ما في عالم الغيب والشهادة، وهو بهذا لا يتلقى القطبية عمّاً سبقه لكنّه واحد منذ القدم لم يتقدّم عليه قطب آخر ولم يلحقه آخر[1].. بينما يرى عبد الرحمن الوكيل أنّ القطب يتربع على عرش الخلافة بمساعدة إمامين: أحدهما **لعالم الملك** وآخر **لعالم الملكوت**، إضافة إلى الأوتاد الأربعة، وكلّما مات قطب أقيم مكانه واحد من الأوتاد، وعلمهم فيض من قطب الأقطاب، وإن ماتوا فسدت الأرض، ويساعد الأوتاد الأبدال، والبدل هو حقيقة روحانية تجتمع إليها أرواح أهل ذلك الموطن الذي رحل عنه القطب. وعدد الأبدال أربعون، وهم موزّعون بين الشام والعراق، وتلي مرتبة الأبدال: **النجباء** وعددهم سبعون، وفي المرتبة الأخيرة يأتي **النقباء** وعددهم ثلاثمائة، وهم الذين يستخرجون خبايا الأرض.."[2].

وعلى المتصوفة أن يقطع **سبعة أودية** للوصول إلى الفناء في ذات الله، وهي أودية رمزية تعبّر عن المجاهدات الصوفية والمقامات والأحوال وترتيبها يكون كالتالي: وادي الطلب ووادي العشق والمعرفة والاستغناء والتوحيد والحيرة والفقر والغناء.. ومن تدرّجها نفهم أن طريقاً ما يجب أن يسلكه المريد ليصل إلى الفناء بالله، وهي حالات نفسية تتحقق عن طريق العناء.

وقد حفلت الصوفية، لا سيّما في أدبها، بالتوجه إلى الله ومناجاته فيما عرف بالابتهالات والأدعية، حيث يقيم المتصوّف اتصاله بالله ويكثّف طلباته التي تتركز في الرضى عنه والاعتراف بقوة الخالق وقدرته وتوجيهه الأحوال بحكمة تهدي القلوب بأنوارها وتطلب العفو والمغفرة منه عند الحساب.. وتتناول الموضوعات الأخروية والدنيوية..

وقد اشتهر كل متصوّف بشيء اخترعه وضرب من القول التصق به: فالبسطامي اخترع الفناء في الله ورابعة العدوية الحب الإلهي وذو النون المصري المقامات والأحوال، وقد حسب معروف الكرخي أنّ الحب منحة إلهية لا تكتسب بالتعلم. ولقد نسب إلى بعضهم القيام بالخوارق، وقد أوغلوا في علم الكيمياء وأتوا بالعجائب وحلّوا من الطلاسم ما عجز العامة عنه، وكانوا يسمّون ذلك بالكرامات.

---

[1] – ابن الفارض والحب الإلهي، د. محمد مصطفى حلمي، القاهرة، 1971، ص266.

[2] – هذه هي الصوفية، عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب العلمية، مصر، 1984، ص259.

أكتفي بهذه اللمحة السريعة عن مفاهيم التصوّف وأعلامه عند المسلمين لافساح المجال للحديث عنه عند سواهم، ذلك أن التصوّف عند المسلمين العرب واسع ومتشعب حتى لكأننا أمام بحر واسع من التجارب الصوفية لا يتّسع المجال لذكرها هنا، وهي كما عرضنا آنفاً ضاربة في القدم، تعود إلى ما قبل الإسلام، أي إلى زمن التكوينات الأولى في البيئات العربية القديمية وانتقالها إلى البيئات العالمية المختلفة.

وفي الاعتقاد أنّ هذا التصوّف الإسلامي يحتوي على عصارة تجارب الشعوب: يحضرها ويصقلها وينقيها من الشوائب ويجعلها أكثر وضوحاً، وهي، كما سنرى، مرتكز أساسي فيما عرف في المعتقدات الدينية الإنسانية، تدور حولها في الجوهر وتثبت بعض الاختلاف في الشكل.

التصوّف عند الفرس: المنطلق والصيرورة الإنسانية

لمعرفة الالتقاء الإنساني الروحي في موضوع التصوّف ينبغي الخوض في تجاربه القديمة وصولاً إلى عصر الأديان السماوية الثلاث الواضحة.. وقد حصر أحمد أمين نتاج الأدب الصوفي في جنسين: السامي والآري، الأول يمثله العرب والثاني يمثله الفرس[1].. وهو تصنيف لا يحيط بالظاهرة الصوفية الإنسانية كلّها.. ذلك أنّ شعوباً أخرى غير الفرس عرفت الصوفية منذ القديم ولا تزال اليوم تحتفظ بآثارها في هذا المجال.

وبالطبع إنّ الفكر الديني في بلاد فارس قد مرّ بمرحلتين كبيرتين: ما قبل الإسلام وما بعده، وأنّ هذا الفكر في مرحلته الأولى يرقى إلى عصور موغلة في القدم وهو ما تعوزه الإضاءة لتبيان عناصر التوحد مع الفكر الديني الإنساني في كافة أنحاء العالم.. لأنّ أدب ما بعد الإسلام يلتقي في كثير من منطلقاته مع الفكر الإسلامي العربي بحكم المنطلق والتقارب والدين الواحد..

المرحلة الأولى: فيما قبل الإسلام

هناك اجماع على الإتفاق بأنّ معظم الفكر والأدب والنصوص الدينية الفارسية قد ضاع قبيل الإسلام، لكنّ بعض الباحثين المنقبين استطاعوا أن يعثروا على بعض الكتابات التي تعود إلى القرن الحادي عشر قبل الميلادي، وهي في الغالب تعود إلى اللهجات الإيرانية الوسطى المتمثلة في الآثار المانوية والزردانية والبهلوية الشمالية (البارثية والاشكانية).. وغيرها من اللهجات الإيرانية التي كانت منتشرة في ذلك الزمن[2].. وهي نصوص تعكس الحالة الدينية واعتقادات الناس بوجود الإله الذي عبده الناس، وهو الذي يمثل وحدة الوجود وإليه تتطلّع الأبصار، هو الذي يعطي الأوامر بإيقاد النار دلالة

---

[1] – ظهر الإسلام، أحمد أمين، ج4، ص170.

[2] – يراجع في هذا المجال كتاب الدكتور محمد المحمّدي، الأدب الفارسي، منشورات قسم اللغة الفارسية في الجامعة اللبنانية، بيروت، 1967، ص55–92.

على وجوده ويستثني الروحانيين من الخدمة، هؤلاء الذين يعبدون ويحرسون نابهرام. يقول أحد النصوص: "اعط الأمر بإيقاد النار وأخبر المدينة على جبل بغان وأخبر المدينة وبغديسيان[1]، أن لا يبقي من الرجال.. عدا الروحانيين الذين يعبدون ويحرسون نار بهرام.."[2].

ويرمز بالزمان إلى الوجود – الله في تلك العقيدة: "الزمان من كل غني أغنى.. الزمان من كل عالم أعلم.. وفي مقابل الزمان الذي لا يقبل الفناء يتحطم كل عليّ، لا تستطيع الروح أن تهرب منه.. لا حين تطير إلى المرتفعات، ولا حين تهبط إلى الكهوف، ولا حين تنزل إلى أعماق الأرض"[3].

وحول هذا الزمان يوجد ملائكة كما يوجد مريدون، وهو أقوى منها جميعاً وهي خادمة له وهي منه: "الزمان من المخلوقين (أي مخلوق أهورامزدا ومخلوق أهريمن)[4] أقوى".. وهو ما يوضح فكرة وحدة الوجود وتبعية المخلوقات والموجودات لله الذي تحبّه وتطيعه وتتشكل حوله في شبه فناء فيه بحيث لا تستطيع الفكاك منه[5].. هذا قبل ظهور أنبياء الفرس القدماء.

وتأتي فترة ظهور الزرادتشية لتضفي على الأجواء الروحية الإيرانية القديمة مواقف أكثر تقدماً من سابقتها، وزرادشت صاحب ديانة تنسب إليه وتتمثّل في كتابه الأفستا Avesta وقد ظهر قبل المسيح، وديانته استمرّت لألف سنة قبل الإسلام، وقد سمّى العرب أتباعه بالمجوس، وهي من لفظة "مغ" Mogh في الفارسية الحديثة، وهو لقب قديم لرجال الدين في إيران القديمة قبل زرداشت، وقد اقترن عمل هؤلاء بالسحر والشعوذة، ومن اللفظة أتت لفظة أخرى هي Magie في اللغات العالمية اليوم، وهي تعني السحر وليس عبدة النار.

انتشرت ديانة زرادشت في إيران وخارجها وأخذ عنه الهنود الزرادشتيون المعروفون بالباريسيين أي الفارسيين. ويبدو أن الصلة الدينية بين الفرس والهنود تعود إلى أقدم من زرادشت حيث العقائد البدائية المشتركة تظهر أنها متحدرة من عصور موغلة في القدم". وقد تمثّل ذلك في ما يوجد في كتب الهند المقدّسة، خاصة "الفيدا"، وهي تقوم على تقديس العناصر الطبيعية والنظر إليها نظرة إلهية عليا: سماء صافية ونور مشعّ ونار ذات بهاء وأرض كأمّ حنون والماء يحيي الأرض، وهي عناصر خيّرة تصدر عن الإله.. بينما يقابلها عناصر شيطانية مكروهة[6]..

ومن المشترك أيضاً بين الشعوب القديمة في الدين أن اعتقادات قديمة قبل زرادشت وصلت إلى بلاد الروم وانتشرت بين تواجد الآريين، وهي اعتقادات تقول بتعدّد الآلهة..

---

[1] – بغان وبغديسيان: أسماء أماكن.

[2] – عن الأدب الفارسي، لمحمد المحمدي، ص65–66.

[3] – المرجع نفسه، ص67.

[4] – أهورامزدا وأهريمن: اسما ملاكين.

[5] – المرجع نفسه، (النص ص 67 والنص الثاني ص 68).

[6] – المرجع نفسه، ص76.

لكن مع زرادشت أصبح الإله واحداً، فدعا إلى التوحيد في إله واحد هو "أهورامزدا"، إله الخير، يقابله إله الشرّ "أهريمن"، وهما في صراع بينهما وسينتصر الأول الأقوى، ولا يمكن أن يكون الثاني إلهاً بهذا المعنى.. ولا يمكن أن يعبد..

وللتدليل على الوجهة التصوفية لدى زرادشت نقرأ أحد أناشيده التي جاءت على شكل أناشيد مناجاة روحية لله.

"إياك أسال، أي أهورامزدا، من هو أبو الصدق؟ من أول كائن أرى الشمس والكواكب مسيرها؟ من الذي جعل القمر بدراً مرّة وهلالاً مرة أخرى؟ من الذي أقرّ الأرض والسماء فوقها؟ من خالق الماء والنبات؟ من الذي علّم الرياح والسحاب الجري؟ من هو خالق النور والظلمة؟ من هو رب النوم واليقظة؟ من الذي خلق الفجر والضحى والليل، وحمل المؤمنين على أداء الفرائض؟ من هو خالق المحبة والسلام؟ من الذي ألقى حب الأب في قلب الإبن عن طريق العقل والعلم".. إلى أن يقول في ابتهاله: "أي مزدا، أنا أسعى لأعرفك جيداً بواسطة العقل المقدس، أنت الذي خلقت الكل"[1].

تتجلى في هذا النشيد عدة أمور من السمات التي عرفتها الصوفية عموماً.. فهو يقرّ بوحدة الله، خالق كل شيء، وبوحدة الوجود.. وخالق القيم.. ومسيّر الموجودات من خلائق ومادّيات.. وهو رمز المحبة والسلام، لذلك هو يحبه.. وهو يسعى إلى التعرف إلى الله بالعقل المقدّس والباطن المتقد، ويعير أهمية كبيرة للقلب: مركز الإحساس والشعور ومركز الباطن، ثم إنّه يقول كلامه على شكل دعاء وابتهال واعتراف وموجدة..

وهي سمات عرفتها الصوفية العربية كما عرفتها الصوفيات الأخرى في العالم، حيث كان التركيز على المنطلقات الأساسية التي عدَّت مشتركة وسبيلاً إلى التوحد في الشعور الإنساني..

وكما أنّ الصوفية تعتقد بوجود أقطاب ومريدين فكذلك تقرّ الزرادشتية بوجود سبع مخلوقات تسمّيها الملائكة وهي وسائط بين الله والأرض والناس.. وهو ما عرف باللاهوت والناسوت.. ويلي هؤلاء الملائكة أو الأقطاب (في المتصوّفة العربية) ملائكة من الدرجة الثانية، وهم كثيرو العدد.. يحافظون على المخلوقات الإلهية السبعة وينتشرون حولها (في المتصوفة العربية هم الأوتاد).. وكما أنّ المتصوّفة العرب يؤمنون بالكشف وانبثاق النور الإلهي فكذلك الزرداشتيون يقيمون عزلتهم وصلاتهم حول النار، وهو ما جعل العرب يعتقدون بأنّ هؤلاء يعبدون النار.. وفي الحقيقة هم يضرمون النار ليس من أجل إضرامها، بل ليضيئوا الأمكنة بالأنوار، حيث يعتقدون بأن الله نور، وهم يستحضرونه بهذه الطريقة ليحصل الكشف عندهم، كما عند المتصوّفة العرب..

وإن كانت الزرادشتية تدعو إلى الإنغماس في الحياة المادية والعمل في الزراعة وتقوية البدن، فذلك لإحداث قوّة في الإنسان يستطيع بها هزم قوى الشرّ المتربصة، إلاّ أن ذلك لا يعني الابتعاد من الله بل هو سبيل لتنقية الروح التي ستحاسب على أعمالها في الحياة الآخرة.. من أجل هذا دعا

[1] – أفستا، النشيد 71، عن المرجع السابق، ص82.

زرادشت إلى تلازم القوّة المادية والروحية لخدمة الثانية، وأوصى من الإكثار في العبادة في أماكن من الطبيعة، حيث يتبصّر المرء بالخلائق ويقوّي معارفه التي هي سبيل إلى معرفة الله، ولم يدع إلى العزلة التامة، كما المتصوّفة العرب، بل دعا إليها وقت الصلاة والتعبّد فذلك يكون أنقى للروح، وأجدى للقلب أن يرى النور الإلهي المحيط به..

أكتفي بهذه الوقفة السريعة عند بعض الأفكار الدينية لدى الفارسيين قبل الإسلام، لكنّه لا بدّ من التأكيد على أنّ المسألة الإيمانية لهؤلاء قد ورد تقويمها في القرآن الكريم في قوله تعالى: "إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا، إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد"[1].. وهو أمر، كما في الآية يعود إلى الله الذي يعطي حكمه فيهم، بينما يرى المتصوّفة المسلمون أن هؤلاء المجوس وسواهم لا يختلفون في عبادتهم عن الأديان الأخرى.. " إن كلّ دين وإن اختلف في مظهره عن الدين الآخر، فإنما يكشف عن ناحية معينة من نواحي الحق.. فالإيمان والكفر لا يختلفان اختلافاً جوهرياً، واليهود والتوراة والإنجيل منتظمون في سلك واحد، هو سلك التنظيم الإلهي.. مما يجعلهم أرحب الأديان أرضاً"[2].

وهذا يدل إلى التسامح الواسع لدى المتصوّفة في قبولهم عبادة هؤلاء الزرادشتيين المجوس، لاشتراكهم سوياً في هذا التسامح لأنهم عرفوا طريق الله.. وهو الطريق الذي يوحد البشرية جمبيعها ويقيم فيما بينها الحوار الروحي المفضي إلى الإيمان..

مرحلة ما بعد الإسلام

عندما نتحدث عن التصوّف الإسلامي العربي، نتيقن بأن الحديث يشمل الفكر الديني الفارسي في مرحلة ما بعد الإسلام، ذلك أن الفرس كانوا أكثر الناس اختلاطاً بالعرب المسلمين، بل كانوا في دولة واحدة حتى القرن الثالث الهجري، حيث بدأ الفرس بتشكيل دويلاتهم نظراً للظروف التي مرّت بها الدولة الإسلامية من انقسامات ونفوذات ودويلات عديدة..

إلاّ، أنّه يمكن القول: إن الشعبين العربي والفارسي، بالإضافة إلى شعوب أخرى، قد أسهموا إسهاماً كبيراً في صنع الحضارة العربية في ذلك الزمن.. وعلى هذا فإن الفكر الديني الفارسي الإسلامي يمثّل جانباً مهماً من الفكر العربي الإسلامي، خصوصاً أن المتصوّفة الفارسيين قد تقاسموا موضوع التصوّف في الفكر والأدب، وكتب معظم تراثهم باللغة العربية، وحتى في زمن استقلالهم كانت الكتابة بالحرف العربي، وأنّها استوعبت لا يقل عن ستين بالمائة من الألفاظ العربية.. وكان حملة العلم مختلطين وإن كان أكثرهم من العجم، كما يقول ابن خلدون: "إن حملة العلم في الملّة

---

[1] – سورة الحج، الآية 17/22.

[2] – ظهر الإسلام، ج4، أحمد أمين، ص165.

الإسلامية أكثرهم من العجم، لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية، وإن كان منهم العربي في نسبته فهو عجمي في لغته ومرباه ومشيخته"[1].

ولقد كثر المتصوّفون وأتباعهم من الفرس، ومن كان من مريديهم من العرب.. فالحلاّج وجلال الدين الرومي وفريد الدين العطار وابن سينا والبسطامي ومعروف الكرخي، كانوا فارسيّي الأصل، وهم الذين أتوا على تفصيلات التصوف ووضعوا بعض ألفاظه. ويمكن حسبان ما ورد عن التصوّف العربي الإسلامي آنفاً.. قد وضع بالإشتراك فيما بين العرب والفرس.

أضف إلى ذلك فإن الأدباء والشعراء الفارسيين عموماً والمتصوّفة منهم خصوصاً، كان أول من وضع القصص الشعري الصوفي الإسلامي، ولنا أن نتمثل بملحمة "منطق الطير" لفريد الدين العطار الذي حاول أن يطبّق كل ما جاءت به الصوفية في هذا الأثر الذي تقوم فكرته على جماعة كبيرة من الطير، يقودها الهدهد ويقطع بها الأودية السبعة المعروفة في الصوفية ليصل منها ثلاثين طيراً إلى وادي الفناء حيث تلتفت إلى الله فترى نفسها وتلتفت إلى نفسها فترى الله.

وقد عكس الفكر الديني الفارسي الإسلامي فيما بعد الإسلام هذه الفكرة الموحدة للمشاعر الروحية الإنسانية لدى الشعوب، وأبرز فيها اللقاء الحضاري القائم على الإنسجام والاحترام.

ومن الملاحظ أن هذا الانتشار للتصوّف لدى الفرس قد نوّع في تجربته ومصادره فخالطته الحكمة والفلسفة اللتين استعملتا كمؤشر كبير إلى الفلسفة الإسلامية وعلى التلاقي الكبير ليس بينها وبين الفرس وحسب، بل بينها وبين شعوب العالم، لاسيّما الشرقية منها. ويكفي أن نذكر في هذا المجال تجربة العالم والفيلسوف والشاعر والمتصوّف عمر الخيام الذي نقل التصوّف إلى ميدان العلم والحكمة، لاسيّما علم الفلك والرياضيات والحساب.. بالإضافة إلى الفلسفة التي عرفت بالخيّامية، وهو الذي عرف عنه الإنطواء والعزلة ليس للعبادة فقط بل للعلم كي يصل من خلال الموجودات إلى الإستدلال إلى الخالق.. ومعلوم أن ديوانه "رباعيات الخيام" قد ترجم إلى جميع اللغات في العالم، وهو ديوان لاقى من الإضافات والنحل الشيء الكثير، حتى وصل الأمر بالبعض إلى الشك في تصوّفه بسبب دعوته إلى الخمرة واقتناص الملذات، وهو ما يخالف الصوفية التي توصي بالابتعاد منها والركون إلى الفقر والاستغناء عن مباذل الدنيا ومغرياتها. فقد أراد الخيّام أن تكون خمرته صوفية، لكن بعض المغرضين أرادوها أن تكون دنيوية.

وهكذا نرى أن فكرة التصوّف في امتدادها الزمني عند الفرس تحفل بوقائع إيمانية غنية وتسير عبر المسارب الوجدانية والشعورية لتصب في التوحد الإنساني الذي غدا صيرورة واقعية وروحية في تبني الإيمان وممارسة طقوسه وصولاً إلى الله المعترف به من الجميع.

التصوّف عند الهنود:

[1] – المقدمة، ابن خلدون، ص147.

إن الحديث عن التصوّف في الهند متشعب وواسع وممتدّ إلى جماعات وأقوام كثيرة تعايشت فيها، فهناك الإيرانيون الذين حملوا بقايا الزرداشتية إليها[1]، وهناك المسلمون الذين شرعوا في الدعوة ابتداء من القرن الثامن الميلادي، وهناك البوذية والمسيحية والهندوسية والسيخ... حتى صار في الهند تنوّع سكاني وديني بنسبة الثلثين للهندوس والربع للمسلمين و6% للقبائل المتأخرة[2].. ويكثر المسيحيون في شتى أنحاء الهند من الأوروبيين والهنود الذين تنصّروا، حتى صار فيها أيضاً خليط من الجنس السامي والآري والدارفيدي..

وللوقوف على الفكر الديني الهندي ينبغي التمييز بين أمرين أساسيين: الأول اعتناق الكثيرين للمسيحية والإسلام، والثاني اعتناق الدين أو الأفكار الدينية التي عرفها الهنود خلال قرون طويلة ولا يزال قسم كبير منه حيّاً إلى الآن.. ولذلك سيتمّ التركيز على الأمر الثاني لأنه يعنينا في هذا المجال..

وقد تناقلت المصادر والمراجع أخبار الزهّاد والمتصوّفة الهنود منذ قديم الزمان.. وتحتلّ الطبيعة في حياتهم والخلود إليها والعزلة فيها في الخلوات حيّزاً واسعاً في فكرهم الديني.

والناظر في معتقداتهم الدينية يرى أنّهم يعترفون بقداسة الفيدا Vedas أي التعبير الكتابي الذي يتضمن الترنيمات القديمة التي ألّفها المهاجرون الآريون والمجموعات التوضيحية النثرية التي نمت حول هذه الترانيم.. وجملة هذا الفكر يتكون من رسائل طقسية كهنوتية تسمى براهمانا Brahmanas. بيد أن الأوبانيشاد Upanishuds هي أحدث صورة من هذا الفكر، ويمكن حسبانها جزءاً كاملاً وثابتاً للديانة الهندوسية، وهي الأساس في التوحيد الديني لمذهب حقيقة الوجود التي هي فلسفة فدانتا Vedanta المسيطرة على العقل الهندي[3]. بالإضافة إلى عقيدة سستراس Sastras (عقيدة الأساطير) التي قام عليها ما يسمى طريقة دارما Dharma، أي الواجب وطريق الحياة والقانون[4]. وتجد في ملحمتي الهند الكبريين المهابراتا والرامايانا منبعاً للمثل الدينية لطوائف الهندوس بما فيها من توجيهات وحكم ومواعظ ومواقف، كما نجد في المهابراتا الكثير من المنطلقات الروحية التي تشكّل الأساس في المعتقد الديني في ما يسمى البجفدجيتا Bhavadgita (أي أغنية المولى)، التي هي عبارة عن ترانيم وأناشيد وعبادات.. ويعدّ كريشنا فيها البطل الروحي والقائد إلى تحرير الروح.. ويرى الهنود في كريشنا (بطل المهابراتا) و(راما بطل الرامايانا) مجسّدين للإله العظيم..

---

[1] – الهند الجديدة، تأليف سير أتول تشانترجي، ترجمة أمين سلامة وعبد المنعم المسيري، ص10، دار الفكر العربي، القاهرة، 1955.

[2] – المرجع نفسه، ص11.

[3] – المرجع نفسه، ص15.

[4] – المرجع نفسه، ص16.

وتندرج عقيدة كرما Karma في هذا السلك الفكري الديني الهندي.. وهي تعتقد بتناسخ الأرواح أو تعدّد حياة الفرد (التقمّص).. وفي هذا التعدّد تتنقّى الروح كلّ مرة وتصفو وتتحرر من صفاتها الدنيوية حتى تفقد كيانها المستقلّ أو فرديتها لتندمج في النهاية بالحياة المطلقة réalité illimitée، أو ما يسمى بالحلولية، وتقوم على التوبة والغفران من خلال العبادة الفردية التي تتيح للفرد تطوير نفسه ومنحه الحرية الكاملة، كما تقوم على التسامح والقبول بما جاء في المسيحية والإسلام حول هذا الموضوع، لكنّ هذه العبادة شبيهة بعبادة العرب الجاهليين قبل الإسلام، وثنية تعبد الأصنام لتقربها زلفى إلى الله شرط أن يوصل إلى صفات الله الأعظم، فيتمثّلها العابد المتصوّف ويحل بها في الله، عن طريق شعوره الذي يوصله إلى حقيقة الله، وهو ما سمّاه المتصوّفة المسلمون بالكشف وما سموّه أيضاً وسمته البراهمية بالحلول والتجسيد.

وهذا الفكر الديني لدى الهنود متنوّع وكثير، لكنّه في النهاية يتقارب، عن طريق طرحه لهذه الأفكار الواردة آنفاً مثل البوذية والهندوسية والبراهمية والدرافيدية، من الإسلام والمسيحية[1]..

الڤيدا:

ويمكن للدارس أن يجد في الڤيدا المنسوب إلى براهما خطوط الفكر الديني الهندي الأساسية التي تعود إلى المراحل الأولى القديمة في تاريخ الهند.. وفيه نجد وفرة من ألفاظ العبادة (التصوّف) وطرقها ولجوئها إلى الطبيعة والعزلة.. ذات الصلة السماوية الأسطورية الرامزة إلى الحالة المقدسة[2].. وهي التي ارتقت إلى ما يسمى بالأوبانيشاد التي حوت الڤيدات الثلاث: المعرفة أو العلم المثلث، وهو ما يقابله في التصوّف العربي وادي المعرفة، على السالك أن يصله، وهذه المعرفة جاءت في الڤيدا الأولى على شكل سبر لموجودات الكون، خصوصاً الطبيعة منها، وهي موجهة خطوة في الطريق باتجاه معرفة الألوهات الكبرى المجسّدة في إله واحد والقائمة على التأمل الذي يبحث عن إله واحد عبر تعدّد الأشياء..

وفي الڤيدا الثانية تتجلى التضحية في سبيل الله وتحمّل الآلام (وادي العذاب في الصوفية العربية)، بينما تعكس الڤيدا الثالثة أهمية الموسيقى في مرافقة الابتهالات والمقاطع الشعرية (وهي الحالة التي كان يتبعها جلال الدين الرومي المتصوّف الإسلامي عندما يستبدّ به الوجد ويصل إلى نقطة النهاية التي يتوحد بها في الخالق.. وقد عرفت بالطريقة المولوية). ويضاف إلى هذه الڤيدات الثلاث واحدة رابعة: وهي نوع من الصلوات السحرية والصيغ الاحتفالية، وفيها الكثير من التعاويذ والرقى الرمزية، تعتمد على المشاعر والأحاسيس و الباطن.. وتميل إلى الشعبية والدروشة[3]. وهو ما

---

[1] – آداب الهند، لويس دينو، ترجمة هنري زغيب، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 1989، وهو كتيّب يعرض تفصيلات عن هذه الأديان وآدابها.

[2] – المرجع نفسه، ص7.

[3] – المرجع السابق نفسه، ص10.

عرف عنه في التصوّف العربي لدى بعض المتصوّفة مثل ذي النون المصري والحلاّج.. وغيرهما ممن لجأوا إلى الطلاسم والكيمياء وطلاء الجسد بنوع من الدهون تدليلاً على أنّ النار لا تحرقهم، وما عرف أيضاً من الاتجاه الشعبي الذي أحال بعض الصوفيين ومريديهم إلى اتباع الدروشة والقيام بأعمال بعيدة من الدين..

البراهمانا:

ومثلما كان للتصوّف الإسلامي والفارسي القديم ألفاظ ومفردات ذات دلالات دينية تدل إلى طريقة العبادة.. كذلك كان في الهند ألفاظ كثيرة دالة إلى هذا الأمر، مثل براهما وبراهمان.. وكلاهما تدلان إلى الروح التي يتقاسمها المعنوي والمادي، وهما يلتقيان في الإله الواحد، فالبراهما هي المجسّدة في المادة وقد أطلق عليها تفسير روح العالم الأكثر تشخصاً، وهذا يذكر بقول الحلاّج: "نحن روحان حللنا بدنا" و "إذا أبصرته أبصرتنا".. بينما براهمان فهي المعنوي أو روح العالم غير المشخصة، وفي الإسلام هي الله..

ونجد في البراهمان طرقاً ومسالك صوفية وعددها مئة.. بينما عند المتصوّفة المسلمين عددها سبعة.. وهي تسمى عند البراهمانيين Cata patha ومهمتها البحث عن حقيقة الوجود التي تجدها في النهاية موحدة كما هو الأمر عند الصوفية الإسلامية: وحدة الوجود..

كما نجد في هذه البراهمان ما يسمى بالآرانياك Aranyakas ومعناها كتب الغابات. وهي نوع من التعاليم التي تتلى خارج التجمّعات البشرية وتعرف بالتعليم الفلسفي السري.. وهي ذات علاقة وثيقة بالأوبانيشادا.. وتعدّ جوهر الديانات الهندية، ويقابلها في التصوّف الإسلامي العزلة والانطواء للعبادة والزهد..

الأوبانيشاد: أو التعادل

وهي أبحاث تأملية فلسفية لاهوتية تتعلّق بالتعادل بين العالم الصغير (الإنسان) والكبير (الله)، ونظرية التعادل التي تنتهي إليها هي بين الذات السامية (الروبوت) التي هي حقيقة من الحقائق، وبين الروح الفردية التي تسمّى آتمان Atman، وهو المبدأ البراهماني القائل بالجمع بين الروحي والمادي. ومن أقوالها: "أنت ذلك" يعني "أنت": روح فردية، تعادل لـ"ذلك" روح عالمية[1].

وتلك النظرية تقوم على المعلمين أو التعليميين (مقابل القطب عند المتصوفة المسلمين) الذين ينقلون معارفهم سراً إلى المختارين (أي المريدين والطلاب في التصوّف الإسلامي).

وفي هذا السر التعليمي تكمن خلاصة الأفكار التي توصل إليها الحكماء والقدّيسون في اعتمادهم على معرفة كنه الأشياء أو ماورائيات الظواهر الملموسة ليصلوا إلى إيجاد هذا التعادل أو الامتزاج بين الذات السامية والحقيقة المكتشفة وتوحدهما في الإله الواحد.. أو الروح الأعلى بورشكا.. وهو ما عرف عند المتصوّفة المسلمين بالكشف أولاً وبالفناء ثانياً والحلول ثالثاً.. وقد كانت نظرية

[1] – الأدب الهندي، لويس ينو، ترجمة بهيج شعبان، ص9، دار بيروت، بيروت، 1955.

التعادل تلك عماد فكر الغزالي التصوفي عندما راح يبحث عن مواطن اللقاء بين الفقه الديني وآراء المتصوّفة.. فالأولون كانوا أصحاب علم ظاهر والآخرون أصحاب علم باطن[1].. وهذا ما يقول به لويس رينو معلقاً على هذه الظاهرة عند الهنود: علاوة على ذلك فإن الأونيشاد مليئة بالرموز والأبحاث والاتجاهات المكرورة القديمة المتعلقة بالتضحية وحوادث عرضية مستعارة من المجادلات التي كانت تزداد بين الصوفيين واللاهوتيين[2].. ويمكن أن يجد الباحث في كتاب "قصة الحضارة"[3]، الكثير من الأفكار والمواقف ومنطلقات الفكر الديني الهندي، ويذكر أن السؤال الفلسفي الدائم هو عن مجيء الإنسان ومصيره.. تعرض الإجابة في إطار قصصي، وأغلبها ما يكون حول المتصوفة والزهد والضاربين في الأرض بحثاً عن الحقيقة.. عبر السؤال عن خلق الإنسان ومكوّناته ورغباته الجسدية وميوله واشباع الرغبات وفائدة ذلك، وكانت العبثية واللاجدوى تسيطر على الإجابات، حيث يجدون الكون مليئاً بالزلل والفساد والميول نحو حاجات آنية سرعان ما تزول كالأكل والشراب واللباس واللذة والشهوة والخوف واليأس والفرح والسعادة.. وقد رفض هؤلاء هذه الظواهر التي لا تجدي نفعاً.. إذ لا يجدي إلاّ التقشف والعزلة والعبادة والبحث عن حقيقة الله الواحد.. ويؤكد ول ديورانت على الحقائق التالية في سياق بحثه عن الفكر الديني الهندي.

- التقشّف: وهو السبيل إلى ترقية النفس وتجرّدها من أدوات الجسد.
- عدم الاعتماد على العقل لأنّه قاصر عن إدراك الحقائق الباطنية.. والمعرفة هنا تقوم على استعمال القوى الباطنية إلى العلم والمعرفة.
- القول بسقوط مقولات الجسد والعقل.. وهي التي أبدت قصورها في إدراك ما يجب إدراكه.. بل الصحيح هو التعرّف إلى الله الموجود في داخلنا وهو الذي يشكّل جوهر النفس الإنسانية كليّة.
- الله أو براهمانا أو روح العالم المعنوية هو الموجود بذاته ولذاته يشكل جوهر وحدة الوجود بوحدانيته.
- قهر النفس والتمثّل بالروح الأعلى المتعالي عن الشهوات والذوبان فيه.
- التخلي عن الفردية التي تميّز الأشخاص واللجوء إلى الكليّة أي الله والتوحد فيه.
- للوصول إلى ذلك ينبغي ممارسة رياضة "اليوغا" أو التأمل النفسي العميق والسمو بالروح وإهمال الجسد والتركيز على ما في خارج الوجودين.. وجود الفرد ووجود الكون.. عند ذلك يتساوى كل شيء ويذوب الوجود في بحر واحد متساوي الذرات هو الله..

---

[1] – ظهر الإسلام، أحمد أمين، ج4، ص76.

[2] – الأدب الهندي، لويس رينو، ترجمة بهيج شعبان، ص9، 10، القاهرة، ط3، 1968.

[3] – قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة زكي نجيب محمود، الجزء الثالث.

هذه المنطلقات وسواها هي نفسها التي قالت بها المتصوّفة الإسلامية فكانت دلالة على سير الشعوب باتجاه واحد هو التوحد في التفكير الديني كما هو التوحد في الله الواحد.

وقد أورد أحمد أمين في كتابه "ظهر الإسلام" نصّاً لأحد المتصوفة الهنود يحدّد فيه مبادئ التصوّف في عشرة أصول.. وهي تصحّ لأن تكون أسساً لتوحد الشعور الإنساني حول قضية التصوّف يجتمع عليه العالم كلّه.. نوردها ملخصة كما يلي:

1- لا يوجد إلاّ إله واحد، وهو أبدي أزليّ، لا إله غيره.. ومهما تعدّدت الأسماء باختلاف اللغات فهو هو، يراه الصوفيون في الشمس والنار والأصنام وكلّ فيما يعبد، بل يرونه في أشكال العالم، يرونه وراءها: الله كل شيء وكل شيء في الله، ليس الله في عقيدة تعبد، بل هو المثل الأعلى لأكمل ما يتصوره العقل، والصوفي ينسى نفسه ويريد أن يتصل بهذا المثل.

2- لا يوجد حاكم للعالم إلاّ حاكم واحد هو الله، القادر والمنبع لكل شيء.

3- ليس هناك كتاب إلا واحد هو كتاب الوجود، هو المقدّس، الطبيعة المفتوحة، هو الذي يثير قارئة ويستغني عن اللغة.. والكتب السماوية تدلّ إليه.

4- الأديان كلها طرق إلى الله، بعضها أرقى من بعض حسب رقيّ الزمان، وكلّها تقود إلى المثل الأعلى: الله، والصوفيّ كما قال ابن عربي يرى الله في الكعبة والمسجد..

5- لا يوجد إلا قانون واحد يراه الإنسان إذا أنكر ذاته وتطلّب الحقّ.

6- لا توجد إلا أخوّة واحدة تضمّ الإنسانية كلّها.. فليس على الأرض إلا حياة واحدة مشتركة، إن اختلفت فبالنظر، والإنسان متحد بغيره تبدأ بالأسرة وتنتهي بالإنسانية.. وكمال الإنسان في تخطي الحدود الضيقة إلى الإنسانية جمعاء.. والصوفي يحتقر من ينظر إلى أمة غير أمّته بنوع من الاحتقار، لأنّه شريك له في الإنسانية.

7- لا يوجد إلا قانون أخلاق واحد، هو قانون الحب العام الذي مبعثه الصبر والأمل والاحتمال والتسامح والكرم والسماحة.. والجرائم تنشأ عن نقص الحب، والحب ضوء مبصر وليس أعمى، وهو ينظر في العمق، والقلب إذا أحب يضيء كالنار.

8- لا يوجد إلاّ شيء واحد يستحق الثناء وهو الجمال الذي يرفع القلب من الحضيض إلى السماء.. يبدأ بحب المادة وينتهي بحب المعنى.. من المنظور إلى غير المنظور..

9- ليس هناك إلا حقيقة واحدة هي معرفتك نفسك، كما قال الإمام علي رضي الله عنه: "اعرف نفسك تعرف ربّك".

10- محو الأنانية والإثرة هو الطريق الموصل إلى الله وهو المستقيم، وهو الطريق الذي تمحى منه الرغبات الجسمية والأوهام العقلية.

وبهذا الصوغ لمبادئ التصوّف نجد هذا اللقاء الروحي الإنساني الذي يلمّ شمل الإنسانية ويجعلها تصدر عن روح واحدة وتتجه إلى الروح الإنسانية الواحدة: الله.

في الصين:

عندما تذكر الصين يذكر إلى جانبها ذلك التاريخ الطويل الذي مرّ عليها منذ القديم، إلى جانب الحضارة والفلسفة والمعتقدات الدينية التي لا يزال قسم كبير منها موجوداً إلى الآن..

وكانت الفلسفة أمراً بارزاً عند الصينيين، فأسهموا في الكثير من جوانبها، وظهر لديهم فلاسفة من أمثال كونفوشيوس (القرن السادس ق.م.) فوضع خمسة مجلدات سميت بـ"كتب القانون الخمسة"، ضمّنها آراءه في مختلف مناحي الحياة.. وقد تلخصت في سبعة مبادئ هي: العدالة والأمانة والمحبة والإنسانية الكاملة والذكاء واحترام المذاهب والاستقامة. واختلطت لدى هذا الحكيم الفلسفة بالدين.. وكانت فلسفته بمثابة دين لدى بعضهم فأمر بالتمسّك بالفضائل والطاعة والصبر والتمسّك بالأخلاق، وكانت له الهياكل والمعابد يؤمّها الناس للعبادة ويقدّمون القرابين لروح فيلسوفهم..

اضطر كونفوشيوس إلى الاعتزال بعد مصابه بوالدته، فقضى ثلاث سنوات في العزلة وانقطع إلى التأمل والتفكير بالقوانين والشرائع.. ثم راح يطوف في أنحاء المملكة الصينية ينشد مبادئه.. ولم يمض وقت حتى صار له أنصار ومريدون[1].. وألّف الأكثر أهمية من كتبه: "شو كنج" في السياسة والأخلاق والعلاقات الاجتماعية، و"تاهي" أو "المعرفة الكبرى" و"تشنج ينج" أو الوسط غير المتغير وكتاب "تاريخ شو" في تاريخ الصين، وهو الكتاب المقدّس الذي تعتمده الكونفوشيوسية[2].

يجعل كونفوشيوس من التأمل مبدأ رئيساً تليه الطبيعة وما فيها من مظاهر تكمن فيما وراءها حقيقة الأشياء وفيها وحدة الوجود، ولا يتم له ذلك إلاّ بالوحدة والانفراد، وهي التي ستقوده إلى المعرفة والوصول إلى الله الذي انتظره مئات السنين.. يقول: "الأزاهر تنمو، فتغطي أشواك الشجر، وعرق اللبلاب ينتشر نحو الغرب، والرجل المعجب به ليس هنا، فمع من أقدر أن أسكن؟ – هأنذا أبقى وحيداً – فما أحسن الوحدة وأعمل من القرن وسادة، وما أبهى الغطاء المزركش، والرجل المعجب به ليس هنا، فمع من أقدر أن أسكن؟ ولا ريب أنيِ أبقى وحيداً.. منفرداً أرقب شمس النهار، أأبقى وحيداً منفرداً طوال أيام الصيف، وليالي الشتاء، لقد مرّت عليّ مئات السنين، فمتى أذهب واستقرّ في منزل الرجل المعجب به.. فمتى أذهب إلى منزله وأتكئ في غرفته"[3]. وهي المنطلقات نفسها التي قالت بها الصوفية الإسلامية.. حيث تتراءى لكونفوشيوس، كما للمتصوّفة، الحقائق الكونية في وحدة الوجود المفضية في النتيجة إلى الحلول في الله، وهو ما يسميه كونفوشيوس: الرجل المعجب به والذي هو موجود في مكان ما يسميه غرفة حيث يعيش فيه إلى الأبد..

---

[1] – مقتطفات من تعاليم كونفوشيوس، عيسى ميخائيل سابا، ص3، منشورات مجلة السنابل، بيروت، 1960.

[2] – المرجع نفسه، ص4.

[3] – المرجع نفسه، ص20–21.

يقترب كونفوشيوس من اعتقاد الغزالي في نظريته التوفيقية ما بين التصوّف والفقه والقوانين والعلاقات المزدوجة فيما بين الناس أنفسهم، وبين الناس والله عن طريق العبادة[1].. كما يقرب من جلال الدين الرومي في دعوته إلى تعلّم الموسيقى: "علم أولادك العزف والإنشاد، فتلين عريكتهم وتجمل أخلاقهم"[2]، حيث تكون الموسيقى مدخلاً واسعاً إلى القيم، وتنقية النفوس من الأدران وهي تعلم القلب الصفاء وتزيده رحمة[3]..

أما دعوته إلى المعرفة فهي السبيل إلى معرفة الله، وبالتالي: "إن الرجل المثالي يهدف بأفكاره نحو الكمال، فينمي في نفسه معطيات الطبيعة، وهي المحبّة والشفقة ويذعن للأخوة صاغراً.."[4].

وهو يلتقي بذلك مع معظم المتصوفين الذين دعوا إلى المحبة، وبالتالي الحب الإلهي الذي قالت به رابعة العدوية.. ومحبته أيضاً تشمل الإنسانية، أي أنّ الحب هو الموصل إلى المحبة الإنسانية: "عليك أن تحب الإنسانية لأنّك إنسان في مجموعها"[5]، و"من كانت فيه هذه الصفات استقرت فيه محبة العلم والمعرفة"[6]، وهذه المنطلقات لا تكون ذات فائدة إلاّ إذا أعطيت القيمة الأولى للروح وبالتالي اتحادها مع الكون الذي هو في النتيجة الله: "ألا ترى أن عقيدتي يعمّها الاتحاد"[7].. كما جعل سبيله الابتعاد عن ملذات الدنيا وبهارجها والركون إلى البساطة والعيش المتواضع الذي يوصل الإنسان إلى الحقيقة والسعادة و"بالإيمان الحقيقي نتحد بمحبة العلم ونتمسّك ثابتين بالموت، لأنّه نهاية مجرى انتقال إلى حياة ثانية"[8].. وقد صوّر حيقية الوجود الإنساني بقوله: "إن غاية الرجل المثالي، الحقيقة وحدها، وليس الطعام غايته، وبوجود الحارث (أي الله) تكون الحاجة، ومع التعليم تكون الأجرة، فلا مثالية بانعدام الشوق إلى الحقيقة، والذي لا يتشوّق إليها، ويسعى في طلبها يسيطر عليه الفقر والحاجة"[9]..

---

[1] – المرجع نفسه، ص3.

[2] –المرجع نفسه، ص4.

[3] – المرجع نفسه، ص12.

[4] – المرجع نفسه، ص21.

[5] – المرجع نفسه، ص21.

[6] – المرجع نفسه ، ص22.

[7] – المرجع نفسه، ص23.

[8] – المرجع نفسه، ص25.

[9] – المرجع نفسه، ص26.

ويحدّد كونفوشيوس ستّ مدخلات أو طرق للوصول إلى السماء أو الله وهي: فطرة المحبة، ومعرفة المحبة، ومحبة الإخلاص، ومحبة الإستقامة، ومحبة الشجاعة، ومحبة الرصانة.. وهي مقرونة جميعها بالتعليم أو بالمعرفة[1].

ويحسب كونفوشيوس: "أنّ سنّة السماء هي شريعة وجودنا، وهي الشريعة الأدبية التي ندعوها ديناً"[2].. كما يحسب هذا الدين محاطاً بنا وأمام نواظرنا وفي ممارساتنا.. وذلك لا يدرك إلا بالمشاعر: بالمشاعر: "لا شيء أكثر شعوراً مما ندركه بمشاعرنا"[3].. وهذا الإدراك هو طريق استقامة العالم.

يجعل إذاً كونفوشيوس من الشعور، كما المتصوّفة أداة للمعرفة والكشف.. هذه المشاعر وحدها هي السبيل إلى معرفة الله عن طريق معرفة الحكمة.. ولا يستطيع الإنسان التخلي عن الدين وخالقه.. وهذا الدين (الشريعة) يجب أن يؤخذ كاملاً حتى يكتمل وجود الإنسان في وجود الكون – الله.. وهو لا يفنى لأنّه موجد نفسه بنفسه، كما هو لا يحدّ... سرمدي أبداً وفائق الوصف والتحديد.. يملأ الوجود.. والإنسان الذي يريد الكمال عليه أن يتجه باتجاهه[4]..

وهو الأمر الذي صعّدت الصوفية الإسلامية جهودها نحوه، وعدّت، كما عدّ كونفوشيوس "أن سنّة الباري غير المدركة تسير أبداً"[5]، وليس لأحد أن يغيّر المشيئة الإلهية وما كتب قد كتب..

البوذية:

قد يطول الحديث عن البوذية، لكنّ الضرورة تقتضي إلقاء نظرة على هذه الفلسفة التي تحوّلت إلى عقيدة دينية منذ نشوئها في الهند وانتقالها إلى الصين واليابان وبعض شعوب أسيا: سيلان وبورما وتايلاند وكمبوديا والتيبت ونيبال... ويعني لفظ "بوذا": الإنسان الذي أدرك مرتبة الإستنارة والمعرفة العلوية والحكمة السامية.. ويتمّ ذلك بفضل الحدس والطاقات الكامنة في الوجدان.. وتعدّ استنارة بوذا بمثابة رحم البوذية وعقلها وقلبها وأساس وجودها.. وثمة درجات في الارتقاء صوب الاستنارة.. وباستطاعة كل إنسان أن يدرك هذه المرتبة الرفيعة[6]..

وعلى ذلك فإن الفلسفة البوذية.. هي نوع من العقائد والفلسفات.. والبوذا لم يخلق كتاباً مقدساً.. وقد دوّنت تعاليمه بعد أربعمائة سنة من وفاته.. وقد انقسمت البوذية إلى عدّة مدارس واتجاهات في داخلها.. ولكن يبدو أنه كان من المتفق عليه أنّها طريقة للعبادة تعتمد التأمل والانفراد وبعض الرياضات كاليوغا في عملية إتصالها الديني.. وهي بالتالي نوع من الصوفية التي تتفق في

---

[1] – المرجع نفسه، ص27.

[2] – المرجع نفسه، ص28.

[3] – المرجع نفسه، ص29.

[4] – المرجع نفسه، ص31–32.

[5] – المرجع نفسه، ص32.

[6] – البوذية، فؤاد محمد شبل، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1973، ص13.

جوهر مبادئها مع الصوفيات الدينية السماوية لكنّها تختلف في الشكل في اعتمادها على المسمّيات: الإله مثلاً. وهي في ذلك تنظر نظرة مختلفة إلى الاعتراف بالله الخالق.. وإذا كان براهما هو عظيم الآلهة لكنّ مجمع الآلهة الهندوسية يضم آلف الظواهر المادية والمعنوية.. هذه المعنوية: الكائنات الشريرة والغيلان والعفاريت والشياطين والأشباح قد قادت التفكير بها إلى إحداث حالة ماورائية تقوم بالخير كما تقوم بالشر، لكن اتفاقية عقدت بين الآلهة لجعل مهمتها جلب الخير ودرء الأخطار.. لكن جوتاما (اي بوذا) لم يؤمن بها وسعى إلى تدمير فكرة الإله من عقول الناس.. ونادى بأن "الكارما" (أي الفعل الإرادي) هي أساس كل شيء في الوجود، سواء بالنسبة للناس أو الحيوانات، ولا يوجد شيء أسمى من الكارما.. فالإنسان يولد من أفعاله الذاتية.. يقول البوذا: "إنني أحرز فعلي، إنّه ميراثي، هو الرحم الذي يحملني، العنصر الذي أنتمي إليه، هو ملاذي"[1].

لكن تطوّر البوذية جعلها تتخلى عن إنكار فكرة الإله في وجود البوذا نفسه، وجلعها تؤمن بأن البوذا هو الإله نفسه، كما فعل البراهما الهنود في تأليهه.. من أجل هذا تحوّلت البوذية إلى عقيدة دينية تجعل البوذا إلهاً.. وتحوّلت جملة المبادئ التي تؤمن بها تدور حول الإيمان به.. وفي تفصيلاتها نجد الكثير من المواقف الأخلاقية والتوجيهية التي عرفتها الأديان السماوية.. كفكرة الخلاص أو الغفران عند المسيحية.. وفكرة التسامح والسمو الفكري والروحي، وحسبان أن الواحد هو الأصل.. والظواهر مجرّد أشياء زائفة والتأمل والتفكير فيما وراء هذه الظواهر هو الأساس، والإرادة الفاعلة هي التي تحدّد مصير الإنسان، إذ إنه يجب أن ترقى بالاستنارة والمعرفة الكلية إلى معرفة البوذا (الإله)، وذلك يتم عن طريق الذهن الذي يجعل المرء يتجنّب الأبعدين (الكبائر أو الأكبرين)، وهي الإيغال في اللذة وإذلال النفس.. وبفضل ذلك استطاع "جوماتا بوذا" استنارة الملك الوسيط، وهو الذي يصطنع الاستبصار والفراسة، ويثمر المعرفة ويفضي إلى السكينة ويقود إلى مطلق العلم وينتهي إلى الإستنارة فإلى النيرفانا (وحي الإندماج الكلي عن طريق الفعل بالبوذا الإله)[2].

ولا يتمّ ذلك إلا بالمرور عبر الألم.. وهي مسلك شبيه بمسالك الصوفية الإسلامية والمسيحية التي ترفض مبدأ الشهوة واللذة.. وبعد ذلك معرفة علّة الألم التي تكمن في الاشتهاء المفضي إلى التقمص (أي التجدد الروحي)، أي اشتهاء الوجود.. ثمّ الإنتقال إلى إزالة الألم بإزالة الاشتهاء تماماً.. وفي النهاية: انتهاء الألم وهو الوصول إلى النيرفانا.. عند ذلك يعرف السالك معنى التضحية من أجل الوصول إلى السلام، وهي أمور تأتي في جوهر البوذية التي بدأت بالهنود الذين أرادوا أن "يستخلصوا من أسفار الفيدا فلسفة تصوفية الطابع"[3].. وهي التي قامت عليها دعائم رسائل الأوبانيشاد الهندية

---

[1] – المرجع نفسه، ص109.

[2] – المرجع نفسه، ص14.

[3] – المرجع نفسه، ص18.

التي تفسر علاقة الكون بالطبيعة الإنسانية وترشد الإنسان.. للاندماج في الكون (الوجود)، ومن ثم الإنطلاق صوب الحقيقة الرفيعة حيث الينبوع الرباني[1]..

وكانت البوذية تتعرّض للتغيّر والتعديل في أي مكان وصلت إليه: في الهند والصين واليابان.. وهي تؤمن بانبعاث شخصيات تقوم بدور المرشدين، ويطلق على كل واحد منها "بوذا" أي الواحد المستنير، يتتابع ظهورها في الوجود.. وإن كان العالم اليوم يعيش في عصر "جوتاما بوذا" فإنه قد عرف قبله ست بوذات تتالوا في الظهور منذ القديم.. وكان لكل منهم مريدون وتلاميذ.

والبوذية، كما الأديان السماوية، تؤمن بخلق الإنسان من كتلة طينية تتطور حتى تبلغ درجة القداسة.. ولها رهبانياتها التي تتميز بالجوانب الثقافية والمعرفية.. كما لها أديرتها التي ينزوي فيها الرهبان للتأمل.. وقد تحوّل بعضها إلى مدارس فيها مريدون يتدرجون منذ الصغر..

وقد طرح البوذيون فكرة تسامي الذات الإلهية.. وآمنوا بنشدان الطمأنينة عن طريق هجر الدنيا ونبذها، ومارسوا قمع شهواتهم بالامتناع عن الطعام.. وغرقوا في التجريدات الروحية.. وكان من بينهم الجدليون والماديون والنسّاك.. ومن يبرئون البوذية من الغيبيات.. ومن يقدسون الطبيعة والتقوى الصادرة عن إيمان أصيل يرفض الألاعيب والتكهنات المصطنعة ويقدّس الألم (كما في المسيحية) والانزواء والفردانية والاعتماد على الذهن الإنفعالي صاحب الشعور وصولاً إلى الوعي..

وقد انتشرت البوذية في الصين، وقد آمن الصينيون بأنّها نوع من التجدد يتم عبر التقمص، وأن ممارسة عباداتها ترقي الكفايات الوجدانية.. لذلك سعوا إلى تطويرها وغالوا في الرهبنة والانقطاع عن الحياة العامة.. وكان لهم المبشّرون الذين يتحلّق حولهم المريدون.. وآمنوا بأنّ الروح لا تفنى بل الجسد هو الذي يبلى.. وهي "جوهر رقيق"، والمشاعر أصل التغيّر والروح أساسها، والمشاعر سبيل إلى الاتحاد مع الأشياء المادية.

وقد انقسمت أيضاً البوذية الصينية إلى عدة مدارس، وملخص ما ذهبت إليه هذه المدارس يتجلى في القول: "أن ليس للعالم الظاهري حقيقة سوى حقيقة مقيّدة.. وهو مليء بالفراغ خارج الماديات والحقائق.. وهو لا يتغيّر قط لأنه حقيقة مطلقة، وهو كائن مطلق.. والتأمل هدفه اكتشاف هذا الفراغ الذي هو النيرفانا الذي ينطلق من الطبيعة في الأساس، حيث الوجدان الفردي يؤدي دوره في اكتشاف الوجود المستقلّ لأية ذاتية، وحيث يفرغ مخزون الأحاسيس والمشاعر فيتحقق الصفاء ويتطابق مع اللامحدود الذي هو الحلقة الأخيرة في الكون.. وهو الوجود المطلق الذي تتطابق معه الوجودات الفردية المستقلة.. وبذلك تتحقق الحلولية وفناء الوجود الذاتي الواحد بالوجود العام.. الوجود الفردي نسبي وهو يتجه للاقتران بالوجود المطلق[2].

---

[1] – المرجع نفسه، ص18.

[2] – المرجع نفسه، ص183.

وثمة عالم ترتيبي تعترف به البوذية، يبدأ بالبوذا الأعظم ومن ثم البوذات الفردية (الناس)، فمريدو بوذا الأعظم المباشرون، والكائنات القدسية (الملائكة بالمفهوم الإسلامي والمسيحي)، والأرواح والوحوش وسفلة الناس.. ولكلّ منها خصائصه. يتدرج المتأمل في سلسلة من السلوكات تتحدّد: بالقوة والنشاط والسجيّة والطبيعة والجوهر والغايات والأحوال والمقتيات والجزاءات والبداية والنهاية القصوى.. وهو ما يقابله في التصوّف الإسلامي بما عرف بالمقامات والأحوال والكرامات والكشف..

وتذهب مدرسة اللوتس الصينية إلى القول: إنّ الواحد في الكل والكل في واحد، وهو ما يقابله في التصوّف الإسلامي بوحدة الوجود والفناء في الذات الإلهية والحلول.. كما تقول اللوتس بمبدأ التركيز: أي معرفة أن لجميع الأفعال طبيعة خاصة بها وحدها تتولى إيجاد نفسها بنفسها أو فناء ذواتها بنفسها.. والتركيز يتم بمشاركة الذهن والشعور في فهم الطبيعة.. وهو الموصل إلى منشأ مصدر الكون وانبعاثه.. وبتعبير الصوفية الإسلامية: الله.

من ذلك كلّه يتضح أنّ هناك ائتلافاً كبيراً بين التصوّف الإسلامي وأحوال العبادة البوذية، سواء أكانت عند الهنود أم الصينيين، على الرغم من الاختلاف حول فكرة الله ومفهومه لدى الفريقين.

وهذا الائتلاف يؤكد مرّة جديدة على وحدة الشعور الإنساني المتمثلة في النظرة إلى المسائل الروحية، ويغدو التصوّف أو التأمل أو العبادة سبيلاً واضحاً لتشابه المرامي الذاتية الإنسانية..

اليابان:

المظاهر الصوفية في المعتقدات اليابانية القديمة:

وجدت الفكرة الدينية عند اليابانيين منذ وجودهم الأول عندما اعتقدوا بأسطورة خلق جزرهم بقدرة إلهية رفعت عصاها المغمّسة بالذهب فتساقطت منها القطرات في البحر فبردت وكانت يابسة.. المهم أنهم كانوا يعتقدون بوجود آلهة تتناسل لتنشئ شعباً معيناً.

وكان تفكيرهم الديني الأولي يوصلهم إلى حدّ الاعتقاد بأن لكل كائن روحاً، فعندهم أن الأرواح سارية في كل شيء، في كواكب السماء ونجومها، وفي نباتات الحقل وحشراته والأشجار والحيوان والإنسان.. ويعتقدون أن عدداً لا يحصى من الآلهة يحوم فوق الدار وساكنيها ويرقص مع ضوء المصباح ووهجه إذا رقص[1]..

وكانت عبادتهم تقتضي الاتصال بالآلهة عن طريق إحراق عظام غزال أو قوقعة سلحفاة، ويخافون الموتى ويسترضونهم، ويؤدّون الصلاة أمام أسلافهم بتقديم فاخر الطعام، ويضحّون بواحد منهم استرضاء للآلهة..

تلك أولى الخطوات نحو العبادة.. وهو نوع من التصوّف البدائي ينصرف فيه الإنسان إلى إقامة علاقة مع من يعتقده خالقاً.. ولقد كانت عقيدتهم(الشنتوية) عند ذلك قد تركزت بما يسمّى طريق

---

[1] – قصة الحضارة، ول ديورانت، الجزء الخامس من المجلد الاول: اليابان، ترجمة زكي نجيب محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط2، 1968، ص12.

الآلهة.. وهو الطريق الصوفي الذي يقيمه الياباني في منزله وفي الطبيعة وفي المعابد.. وهذا الطريق يكون على صور ثلاث: العقيدة المنزلية التي تتجه بالعبادة إلى الأسلاف القبليين، وعقيدة الدولة التي تتجه بالعبادة إلى الحاكمين الأسلاف، وهم الآلهة الذين أسسوا للدولة بناءها، فكانوا يخاطبون السلف المقدّس الأول سبع مرات كل عام.. والثالثة: في تأدية الصلاة عند الشدائد[1]..

ومنذ ذلك التاريخ والدين يؤدي دوره في اليابان، وقد تعاقب على فكرته فصول كثيرة واتجاهات متعدّدة عبر الزمن.. ولشدّة تمسّكهم به ابتكروا فكرة إله للأدب.. كما جعلوا من شرب الشاي عادة ترافق المتعبد في ممارسة الطقوس الدينية، واحتضنوا الطبيعة، لاسيّما الزهور فيها دلالة على معجزات الخالق وجمالياته حتى "غدا حب الزهور نوعاً من العبادة الدينية، تقدّم لها القرابين"[2].

ولقد قاد هذا الولع بالطبيعة المتعبدين إلى مزيد من التأمل في الطبيعة ومظاهر الكون، وإلى تنظيم حياتهم على وقعها.. وإلى جعلها بديلاً عن الجسد الذي عملوا على قهره.. يقول الشاعر والمفكر موروكيوسو (وهو من مواليد العام 1657م) معبراً عن طريقته في التأمل:

"سأنهض من نومي كل صباح في الساعة السادسة، وآوي إلى مخدعي كل مساء في الساعة الثانية عشرة، ولن أجلس بغير عمل، إلاّ إذا حال دون ذلك أضياف أو مرض أو غير ذلك من ظروف قاهرة، لن أنطق بباطل، سأجتثّ الألفاظ التي لا تعني شيئاً، حتى إن كنت أوجّه الحديث إلى من هم دوني، سأكون معتدلاً في طعامي وشرابي، وإذا اشتعلت فيّ الشهوات سأقضي عليها فوراً، دون أن أعينها قطّ على التزايد، إنّ تشتت الفكر يفسد قيمة القراءة فسأقاوم جهدي كل ما يصرفني عن حصر انتباهي، وسأقاوم في نفسي العجلة الزائدة، سأسعى إلى تثقيف نفسي بنفسي، ولن أسمح للرغبة في الشهرة أو في الكسب أن تحدث في نفسي اضطراباً، إني سأناقش هذه القواعد في صفحة قلبي، وسأحاول أن أتبعها وإني لأشهد الآلهة على ما أقول"[3].

تتضح من هذا النص جملة أمور تقوم عليها الحالة الصوفية لدى هذا الشاعر:

1- طلب العزلة والاختلاء (العمل يعني الانفراد والعبادة والتأمل والاتحاد مع الخالق).
2- التأمل بموجودات الكون.
3- توقيت العبادة والانقطاع عن العالم (من السادسة صباحاً حتى الثانية عشرة ليلاً).
4- الامتناع عن أقوال السوء والباطل.
5- جعل هذا التأمل مجدياً في اختيار الصوغ المناسب لهذا التأمل.
6- التقليل من تناول متطلبات الجسد من طعام وشراب.
7- القضاء على الشهوات ومنعها من التزايد..

---

[1] – المرجع نفسه، ص13.

[2] – المرجع نفسه، ص59.

[3] – المرجع نفسه، ص75-76.

8- الانقطاع إلى القراءة ، وهي تعني هنا قراءة الوجود وفلسفته وتفسيره.

9- حب المعرفة..

10- التواضع ورفض الشهرة والمجد الدنيوي الباطل.

11- التركيز واستعمال القدرات الذاتية للوصول إلى المعرفة.

12- التأني في تناول موضوعات التأمل.

13- الصفاء النفسي والذهني.

14- الاعتماد على القلب والمشاعر والأحاسيس.

15- ذلك كلّه يتم في الحلول في الآلهة.

ولقد أسهمت الأسطورة والخرافة في تكوين هذا الفكر الديني الياباني في بداياته الأولى، كما أسلفنا عن أسطورة خلق اليابان التي قامت بها الآلهة، ومن ثم أنسلت هذه آلهة أخرى لكل شيء مثل "أما تيراسو" (إلهة الشمس) من العين اليسرى وحفيدها "تنيجي" الذي يعزى إليه ما ينسب إلى الجماعة الإلهية التي عرفت "بالنينيجي" ثم أنسلت أباطرة اليابان المقدسين الذين حكموا حتى يومنا هذا في سلسلة طويلة عرفت باسم العصر الإلهي.

ما يهمّنا هو الاستنتاج القائل: إنّ اليابان لم تتكون منذ طفولتها إلا تحت رعاية ربّ واحد أو أرباب جاؤوا فيما بعد.. عبدهم الناس وصبّوا مشاعرهم وابتهالاتهم في تلك البوتقة التي حسبوها مضيئة للوجود والكون في وحدته بتوجيه من الله المزعوم في عقيدتهم.. وربما كان هذا المقطع الشعري يقف دليلاً على اعتقادهم بالإله الواحد المهيمن، وهو نوع من الصلاة التي عرفت باسم فوريتو التي هي طريقة المناجاة الصوفية التي يخاطب فيها العابد ربّه أو الكامي[1]، صاحب القوة الروحية التي تسيّر الوجود كلّه.. يقول هذا المقطع الذي يعود إلى العهود القديمة:

"أولاً وقبل كل شيء، هناك في حقلك المقدس أيها الإله المهيمن، نبتت حبّة الأرز الأخيرة التي سيحصدونها، ليست الحبة الأخيرة من الأرز التي ستحصد، بحبّات العرق المتساقط من سواعدهم، وتشدّ مع العرق العالق بالفخذين، ليت هذه الحبّة تزدهر بفضلك أنت وتتفتح سنابل الأرز التي تتوق إليها الأيدي الكثيرة، فتكون أولى الثمرات في الشراب وأغوار النبات"[2].

وتتجلّى الحقيقة الدينية أيضاً في كلام الصوفي الياباني القديم في تحديد ماهية هذا الإله الذي يشبه في أمور كثيرة الله الذي عرف في الأديان السماوية. يقول أحد المقاطع الشعرية الدينية القديمة:

---

[1] – نوريتو: طقوس الصلوات أو الكلمات التي يتوجه بها المؤمنون إلى الله في صلواتهم في عبادة "الشنتو" القديمة في اليابان، والكامي: القوة الروحية التي تسيطر على الأشياء.

[2] – المعتقدات الدينية لدى الشعوب، جفري بندر، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة كتب عالم المعرفة، عدد 173، مايو/أير، 1993، الكويت، ص343.

"تعال يا ميروكو[1]، يا أيها الإله العظيم، مزوّداً بقوة عظمى، قوّة الثلاثة في واحد: النار، والماء، والتراب، ميركو، يا أيها الإله العظيم، لقد أنشأت السماء فوق الأرض من قديم الأزل، ميركو، أيها الإله العظيم، حتى عندما يتسلل لصّ فإنّك تكون قد ولدت تحته بطريقة خفية، تاركاً خلفك العرش الممجّد الرفيع، فأنت دائماً ما تولد تحته لكي تجلب الإخلاص"[2].

تقترب مفاهيم هذا النص عن الإله من معتقدات الأديان السماوية، ونجد فيه لوازم المتصوّف الذي يعترف بوحدة الإله ووحدة الوجود المتمثلة بالعناصر الأساسية التي تكوّنه.. ويغدو التعرّف إلى الله من خلال هذا الوجود الذي هو الله نفسه خالق السماوات والأرض وما بينهما.. ذلك المستوي على العرش من قديم الأزل، والقادر القويّ..

وهي معتقدات قديمة توحي بتلمّس الطريق نحو المعرفة الإلهية التي تتلاقى مع مشاعر الشعوب الأخرى في البحث عن الله والتعرّف إليه والاقتراب منه ومناجاته والاستغراق في ذاته.. وهو ما يسهم في بناء القول: إن البشرية تتلاقى في هذا المنحى الصوفي التعبدي..

في البوذية اليابانية:

دخلت البوذية إلى اليابان إبّان القرن السادس الميلادي عن طريق الهند والصين ويبدو أنّها لم تكن متطابقة مع البوذيين لدى شعبيهما، وشهدت انقسامات عديدة، تحول كلّ قسم إلى نوع مستقلّ في الآراء والمعتقدات وطرق العبادة، ومنها المجموعات أو الطوائف التالية: "نارا" و "تاندي" و"شينجون" و"أميدا" و "زن" و" نيتشرين"[3]..

وتقوم هذه البوذيات اليابانية على جملة من المذاهب الصوفية التي دأبت في ممارساتها على الاقتراب من أجواء العصر كلّما تقدم بها الزمن. وربما تكون البوذية في اليابان هي أنضج مما سبقها في التوصل إلى فكرة الله والاقتراب من التصوّف العام المعروف في العالم فيما قبل الأديان السماوية وفيما بعدها.. وهي لم تلغ الأصول في منطلقات البوذية الأساسية، بل أضافت إليها الكثير من الطرق والأساليب الصوفية: فهي لا زالت تؤمن بالبوذا المستنير، وقد اقتربت من القول بالإله الواحد المتمثل فيه، وكان لها أقطاب (كهنة) ومريدون وأتباع.. وقد انصرفت إلى التأمل والوحدة والانعزال واستحدثت منصب كاهن زعيم للطائفة أو القسم. والمريدون على أربع مراتب: رهبان وراهبات وقانتون وقانتات.. والكلّ يسعى إلى الخلاص بالاندماج بالله (البوذا الأوحد). والكهانة تورّث لكنّ الاستنارة ليست كذلك، ولكن يمكن الوصول إليها، كما هو الأمر (هنا نقص في الكلام موجود في الأصل) ويعتقد البوذيون اليابانيون بقدرة العقل والتفكير على التأمل، بينما الشعور يساعد على إدراك الحقائق والاندماج والاتحاد مع شخصية البوذا تحقيقاً للانسجام بين الكائنات جميعاً. وهي التي تشكّل وحدة الوجود المتمثلة في

---

[1] – ميركو هم اسم الإله الواحد.

[2] – المرجع نفسه، ص368–369.

[3] – اعتمدت في هذا القسم من البحث على كتاب "البوذية

توحد البوذا نفسه، وهو يمثّل الحقيقة العليا، الذي يتجسّد في الحياة البشرية وتتجسّد فيه، وقليلاً ما يدرك.. وهو يعلم الغيب.. ويمكن الوصول إليه والفناء فيه باتباع جملة خطى تعدّ السلّم المفضي إلى الكشف والحلولية وهي: التسليم بالوجود بما فيه والإيمان بالدار الآخرة بما فيها من حساب وعقاب وجنة وجحيم، وإدراك حقيقة الوجود وانعدام النفس، والاستنارة الجزئية عن طريق اللاشعورية، والاعتراف بوحدة الوجود..

ولقد توصلت بعض الفرق من البوذية اليابانية إلى القول بعدم القدرة على الوصول إلى مرتبة الإستنارة (الله)، وقالت بالاكتفاء بذكره للاستعانة به على قضاء الحاجات والوصول إلى الخلاص والاقتراب منه والكشف عن حقيقته، بشرط الإيمان الحقيقي غير الكاذب والتفكير الوجداني الصافي واستعمال الأدعية والعبارات المقدسة والإيمان بالمخلّص الواحد والتقشف في الحياة الدنيا..

وإذا كانت البوذية اليابانية قد اعتراها الضعف وداخلتها بعض الانحرافات إلا أنها تأثرت كثيراً بالحياة المتطورة، لاسيّما العصرية، واقتربت كثيراً من الفكرة الدينية التي حملتها الأديان السماوية، وكانت بذلك تنضمّ إلى الشعور الإنساني المتقارب في صوفيته وعبادته..

المسيحية:

بالرجوع إلى حياة السيد المسيح (عليه السلام) وإلى النصوص الدينية المسيحية الأصلية، وإلى حياة القدّيسين يمكن تكوين فكرة عن طريقة العبادة المسيحية وبالتالي استخلاص خصائص التصوّف في الديانة المسيحية التي تعدّدت النظرة إليها واتسعت مع اتساع الحياة وكثرة معتنقيها..

تقول المسيحية باتحاد اللاهوت بالناسوت[1]، وهو اعتقاد متأت من الإيمان بأن المسيح (عليه السلام) هو ابن الله في عقيدة التثليث، وعليه فإن الله هو الكمال والإنسان يمكن أن يتحد بالذات الإلهية، وذلك عبر شروط كثيرة تتطلب العبادة والرهبنة والزهد والألم.. لتبلغ هذه الدرجة، ومن أتمّ ذلك بحسب قول المسيح (ع) وحضّ الناس على اتمامه فسيدعى في ملكوت السموات عظيماً"[2].

ونزعة التشدد في العبادة إلى حدّ التصوّف تظهر عند فئة من المؤمنين المسيحيين أطلق على واحدها اسم الراهب، وقد عرّفه أغوسطينوس بالقول: "الراهب هو من كان واحداً وليس وحيداً، أياً كان، لأنه واحد في جماعة، وبما أن هذه الجماعة تستلزم، لكي تتألف، عدة أشخاص، فإن الراهب لا يمكن أن يكون واحداً أي وحيداً، إنّه واحد وحيد"[3].

---

[1] – الفصل في الملل والأهواء والنحلّ، ابن حزم الظاهرة، المجلد الاول، الجزء الأول، دار المعرفة، بيروت، 1986، ص6.

[2] – المصدر نفسه، ص21.

[3] – خواطر فيلسوف في الحياة الروحية، للقديس أوغوسطينوس، منشورات المطبعة الكاثوليكية، نقلها إلى العربية الخوري يوحنا الحلو، بيروت، 1970، ص398.

وقد تكرّست حياة الرهبنة أو الرهبانية "بعدما عانى المسيحيون في عهد الاضطهاد صنوفاً من التعسّف والقسوة.. وكان ذلك تدريباً للمسيحيين على التضحية، وحب الفداء، فلمّا بدأ عهد الحرية تحسّر أولئك الذين فاتهم ركب التضحية وسفك الدماء، فقرروا أن يضحّوا بمتعهم، إذ فاتهم أن يضحّوا بدمائهم ولجأوا إلى التفرّد بالجبال والابتعاد من ضجيج الحياة، والحرمان وتعذيب الجسم بالجوع والعطش وخشن الثياب، والتبتل وعدم الزواج، والعكوف على العبادة تقديراً للسيد المسيح الذي بذل نفسه من أجل البشر، وبخاصة أنهم أدركوا بطلان هذا العالم، وخداع مظهره الخلاب"[1]، وقد مرّت الرهبنة بعدّة مراحل: فكانت في البداية هرباً من الناس وبعداً عن المدن والقرى الزاخرة بالأدناس، وانطلاقاً في الصحارى والبراري ولجوءاً إلى الكهوف بقصد محاربة الجسد والاكثار من العبادة والتأمل، مع المحافظة على الوحدة والتفرد. وبمرور الزمن أصبحت أماكن خلواتهم وصوامعهم متقاربة درءاً لخطر اللصوص، ومن ثم توحدت بين أسوار عالية عرفت فيما بعد بالأديرة[2]..

أما هؤلاء الرهبان فقد اقتدوا بالسيد المسيح (ع) فلجأوا إلى الجبال كما لجأ، وتشققوا كما تقشف، وتألموا كما يعتقدون أنّه تألم، وغاية ذلك أن يبحث الراهب عن الاتحاد بالله (أو المسيح بحسب اعتقادهم) عملاً بقوله: " من لا يأخذ صليبه ويتبعني فلا يستحقني، ومن أضاع حياته من أجلي سوف يجدها، ومن ترك بيوتاً أو حقولاً من اجل اسمي يأخذ مائة ضعف ويرث الحياة الأبدية"[3].

وبذلك إعلان لسعي المتصوّف المسيحي باحثاً عن حقيقة الله– المسيح والاتحاد به والاندماج في أسراره. والدرجة التي يمكن أن يصلها العابد هي القداسة لذلك أطلق على الكثيرين من الرهبان والقساوسة اسم قدّيسين وقدّيسات..

وهم الذين يقول عنهم أوغسطينوس بأنّهم "كانوا متحدّين في الله بنفس واحدة وقلب واحد"[4]، وهي الدرجة التي يتوخّاها المتصوف من إيمانه العميق الذي يتم عبر التأمل والصفاء والنقاء الذاتي والاخلاص لله، ذلك أن الراهب يجاهد كل يوم في باطنه حتى يجد الطمأنينة والسلام والفناء بالله[5] عند ذلك يجد أيضاً الحب الحقيقي الذي هو حبّ الله: "لست أحب نفسي بل أحبك أنت لأني إن أحببت ذاتي أوصدت الباب بوجهك وإن أحببته فتحته. وإن فتحت الباب ودخلت فلا أضلّ إن أحببتك، إنما أجد نفسي مع حبيبي[6].

---

[1] – المسيحية، سلسلة مقارنة الأديان، رقم 2، تأليف الدكتور أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط10، عام 2000، ص244.

[2] – المرجع نفسه، ص245.

[3] – انجل متى، الاصحاح 19، الفقرات 21 وما بعدها.

[4] – خواطر فيلسوف، أوغسطينوس، ص397.

[5] – المرجع نفسه، ص399–400.

[6] – المرجع نفسه، ص402.

وتبدو أن غاية المتصوّف المسيحي، كما هو في المعتقدات الأخرى، التعرّف إلى الله.. حيث يغدو الأمل الوحيد معرفة الله بحسب اعتقاد أوغسطينوس، وهذه المعرفة تقود إلى الحلولية: "سوف أعرفك يا من تعرفني، سوف أعرفك كما تعرفني، أدخل إلى نفسي يا قوام نفسي، واسكن فيها واملك عليها وحوّلها إليك، ذلك هو رجائي"[1].

أما في النظرة إلى الوجود، فإن التصوّف المسيحي يقرّ بوحدة الوجود، لكنّه يفصل ما بين الطبيعة والله، إذ يحسبها من خلقه، لكنّها منه وإليه.. وهي الدالة عليه والعنصر الباطني هو الجزء الأثمن في الإنسان وهو الذي يقود إلى معرفة كنه الوجود عندما يهتف هذا الوجود موحداً: هو خالقي[2].. وحيث يغدو سؤال هذا الوجود عن الله إجابة تتضمن القول: "لم أكن بذاتي، بل به أنا كائن"[3].

وهي منطلقات عرفها الفكر التصوّفي الإنساني، وقد شكّلت نقاط إلتقاء حول فكرة الدين عموماً، على الرغم من أنّ المسيحية، كما غيرها من المعتقدات الدينية، لها خصوصياتها وانطلاقاتها في عباداتها وممارسة طقوسها الدينية، حيث تشكّل فكرة الاعتراف ونظرية الخطيئة مظهراً أساسياً من مظاهر المسيحية.. أما المشترك الصوفي بين الشعوب والديانات والمعتقدات فهو كثير.. وقد أكّد د. علي زيعور في دراسته المقارنة بين التصوّف الإسلامي والمسيحي (عند اغسطينوس) على مظاهر مشتركة كثيرة ومنها وحدة الحياة والفكر والابتعاد من البناء المحكم والتمذهب الصارم، والانطلاق من الوجود العينيّ ومن القلق إزاء المصير الإنساني، والفردانية والمثالية والنزعة التشاؤمية المغطاة بالرجاء والأمل.. وهذه تعيش باستمرار وقوة، وليس فقط في الفكر المتدين بل وأيضاً في الإنسان والثقافة الإنسانية[4]..

وهي الفكرة التي أكد عليها الدكتور حسن حنفي، وهو يستعرض أسس الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط[5]..

وهي تلتقي بالكثير من مزايا التفكير الديني الصوفي الهندي، لاسيّما الهندوسية والبوذية التي بشّرت بالترهب، وطريقة التصوّف المعروفة في الوحدانية وتعذيب الجسد، والسعي للاتحاد بالخالق وحلول الخالق فيها، والاستغراق في حبه، والعبور من المراتب العادية إلى درجات الكشف، والتعرف

---

[1] – اعترافات القديس أغوسطينوس، نقلها إلى العربية الخوري أسقفت يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، 2007، ص193.

[2] – المرجع نفسه، ص198.

[3] – المرجع نفسه، ص199.

[4] – الأوغسطينية والتصوّف الإسلامي، د، علي زيعور، مجلة الفكر العربي، عدد 41، آذار/مارس، بيروت، 1986، ص160–173.

[5] – نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، د. حسن حنفي، دار التنوير، بيروت، 1981.

إلى حقيقة الله الكامنة في وحدة الوجود، ووحدة الله والسلوك في مفاوز وطرق مرسومة عرفت تارة بالأودية الصوفية وتارة أخرى بالصعود إلى الجلجلة واحتمال الألم والارتضاء بشظف العيش والحرمان، والعشق الإلهي والمعرفة اليقينية، وصولاً إلى السلام المحدّد والمتأتي من حلول الله فيها، كما يقول المفكر اللاهوتي غوتتريد فانوني : إن جميع الشعوب تسلك طرقها كل واحد باسم إلهه.. ألا يتفق القرآن والكتاب المقدس في هذه النقطة الجوهرية: في أن طريق السلام ليس خيالاً، بل هو طريق حقيقي بمعونة الله، الطريق الحقيقي الوحيد"[1].

وهكذا فإن المسيحية قد عايشت الإسلام، وحصل نوع من التقارب في كثير من العادات الصوفية، حتى أنّ ارتداء الصوفي "للبلاس" (وهو نوع من اللباس الذي يلبسه المتصوّف المسيحي، مصنوع من شعر الماعز ووبر الجمال وبعض الصوف)، عادة أخذها المسلمون من المتصوفة المسيحيين الذين كانوا ينزوون في أماكن بعيدة ومنفردة، وكان يقال لهذا المتصوف في المسيحية "الحبيس" الذي لا يكاد يغادر صومعته إلاّ مرّة واحدة في السنة يلتقي فيها مع إخوانه الرهبان في عيد مار انطونيوس..

ومعروف أن هناك درجات ثلاث من المتصوفة عند المسيحيين:

1- المكرّم : وهو الذي يشهد له بدايات الاهتمام الإلهي به فتظهر عليه بعض علامات التكريم الإلهي.

2- الطوباوي: وهو الذي يشهد له بأعجوبة كبرى كشفاء مريض أو الاتيان بمعجزة.

3- القديس: وهو الذي تكاثرت كرامات الله له.. وهو أعلى رتبة لدى المتصوّفة المسيحية.. وهو الذي يعتقد بأن كشفاً ما قد حصل له عند رؤية الله الذي يحل فيه..

ويرى أحمد أمين أنه لما جاءت المتصوّفة فلسفوا الزهد وجعلوه مقامات، وأنّه كان من زهدهم لبس الصوف الخشن كما يفعل رهبان النصارى، فسمّوا من أجل ذلك بالصوفية. ولما دخل في الإسلام كثير من الأمم الأخرى وأهل الديانات الأخرى كالنصارى واليهود والفرس والهنود، وانتشرت الفلسفة اليونانية والأفلاطونية الحديثة استمدّ التصوّف من كل هذه المنابع، فلوّن عند البعض بالزرادشتية الفارسية وبالمذاهب الهندية، ولوّن عند البعض الآخر بالنصرانية وعند بعضهم بالأفلاطونية الحديثة، ثم اختلطت هذه العناصر كلها بعضها ببعض فكانت نزعات مختلفة وطرق مختلفة على مدى العصور"[2].

---

[1] – من مقال بعنوان: "جذور السلام في الكتاب المقدس والتقليد المسيحي" قدّمه نموتفريد فانوني Gottfried Vanoni إلى مؤتمر المسيحية والإسلام في الحوار والتعاون" الذي عقد في فيينا (30 آذار–2نيسان 1993)، المكتبة البوليسية، لبنان، 1997، نشر بـ الكتاب تحت عنوان سلام للبشر، ص134.

[2] – ظهر الإسلام، أحمد أمين، الجزء الثاني، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1962، ص58.

وعلى ذلك فالبسطامي الفارسي الأصل أدخل فكرة الفناء في الله على التصوّف، ومعروف الكرخي الذي كان نصرانياً، قبل أن يسلم، أسرف في الحديث عن محبة الله وشغلهم به والقيام به..

ولا ريب في أن الصوفية عموماً تعتمد على الذوق والكشف والإلهام، وقلّما تعتمد على العقل، تدرك أصحابها العاطفة فيشطحون ويتكلمون بما لا يفهمون.. شعور بلا جسم ولا عقل، وعاطفة بلا تفكير وهياج بلارزانة[1]..

تلك ظواهر نجدها عند المتصوّفة من كل الملل والنحل الموزّعة على الشعوب في مختلف أصقاع الأرض.. وهي تقف دليلاً على التلاقي حول الفكرة الدينية التي تجعل من الله المقصد الرئيس.. وحولها تدور الطرق والوسائل والأقوال والابتكارات والمصطلحات، وهي أمور تتنوّع في أدائها وتختلف في مناداتها ومصطلحاتها، لكنّها في النتيجة تلتقي لتؤكد على فكرة البحث عن الحقيقة الإلهية.. وفي طريق البحث تتخلّق حالات ونزعات متقاربة مؤدّاها التعرّف إلى السر الإلهي والاقتراب منه..

وهو ما يجعل التصوّف واحداً من السبل التي تجمع الشعوب في سلك روحي توحدي ينشد المعرفة الخاصة لله، قوامها الشعور الذي في النهاية هو واحد أو متقارب بين هذه الشعوب.

[1] – المرجع نفسه، ص59.

المقاربات الجديدة للصوفية في مجال التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الجزائر

فؤاد جدو

جامعة محمد خيضر بسكرة

الملخص:

لقد كان للصوفية دور بالغ الأهمية على مختلف الأصعدة والأزمنة ولا نقصد هنا الشعوذة والصور الدخيلة على الصوفية الحقيقة، والجزائر تعتبر من أهم الدول التي لها خصوصية في مجال التصوف الإسلامي وهذا ما نلمسه من خلال عدد الزوايا والطرق الصوفية التي توجد فيها بل ولها أتباع في إفريقيا والعديد من الدول العربية والإسلامية الاخري، ولا يخفي على إن الإسلام دين متكامل فهو لم يترك مجال من مجالات الحياة إلا وقد بين فيها سبل التعامل فيها والأحكام المرتبطة بها ومنها مجال التنمية والسلم لما لهما من اثر على حياة الإنسان الذي يعتبر المحور الأساسي لهذا العالم، فنجد أن للصوفية امتداد بشكل آخر إلي للأهداف التي يرمي إليها الإسلام ولكن ما أريد توضيحه هنا هو استغلال هذه المدارس والزوايا الصوفية في مجال التمنية وبناء أسس سليمة للسلم وكذا خلق بعد استراتيجي امني وسياسي من خلال هذه المدارس الصوفية في الجزائر.

لهذا لان للجزائر خصوصية جيوسياسية فهي تقع في منطقة شمال إفريقيا وتتوسط دول المغربي العربي وكذا هي بوابة إفريقيا والساحل الإفريقي ولها خطوط تماس حدودية مع دول افريقية كمالي والنيجر وهنا عنصر مهم وهو الامتداد القبلي للعديد من القبائل في الجزائر في الدول العربية سواء توارق أو غيرهم والأهم من ذلك وجود ابتاع الطرق الصوفية الموجودة في الجزائر في العديد منن الدول العربية والإسلامية والإفريقية مما يجعل من الجزائر مرجعية روحية لهؤلاء الأتباع، كل هذه العناصر لها من الأهمية البالغة التي تدفع إلي أن تستغلها الجزائر في بناء عنصر من عناصر التنمية وإرساء قواعد السلم وتحقيق بعد امني استراتيجي لها.

ومن أهم الطرق نجد التيجانية والتي يوجد مقرها العالمي بالجزائر ولها أتباع في القارات الخمس يتجاوز عددهم 400 مليون وكذا الطريقة القادرية بورقلة والبلقائدية بوهران وغيرها من الطرق الصوفية الاخري.

و لهذا لابد من الاعتماد على مقاربات جديدة في بناء تصور واضح للصوفية في مجال التنمية الاقتصادية والاجتماعية من خلال ثلاث عناصر أساسية وهي:

– التنمية الاجتماعية في إطار مواجهة التحديات والمخاطر الاجتماعية ضمن مقاربات حديثة.

– طرح بدائل اقتصادية في إطار العملية تكاملية مع المؤسسات الاخري.

– المحافظة على الهوية الوطنية أساس لمنطلق الاستقرار الذي يعتبر عمود التنمية

و هذا ما سنتطرق إليه في المداخلة بشكل تفصيلي .

ملاحظة: ملخص المداخلة بالفرنسية في اخر المداخلة بعد قائمة المراجع

Resumé

Sofia a eu un rôle très important à différents niveaux et les heures ne signifient pas ici, la sorcellerie et des images exotiques soufi vérité, et de l'Algérie est l'un des pays les plus importants qui ont la vie privée dans le domaine de la mystique musulmane, ce qui est visible à travers un certain nombre d'angles, les confréries soufi où Et même ses adeptes en Afrique et dans de nombreux pays arabes et islamiques d'autres, et ne cache pas que l'islam est une religion de l'intégration, il ne laisse aucun espace de vie, cependant, la manière dont il a traité et des dispositions connexes, y compris le développement et la paix pour eux L'impact sur la vie humaine, qui est l'objectif principal de ce monde, nous constatons que le soufi le long d'un autre des objectifs est de l'islam, mais ce que je tiens à préciser ici est l'exploitation de ces angles et les écoles soufi dans le domaine Altmanip et de construire les bases de la paix et le son ainsi que de créer dimension stratégique Politique et de sécurité par le biais de l'école soufie en Algérie.

En raison de la géopolitique de l'Algérie est situé dans le coeur de l'Afrique du Nord et les pays du Maghreb arabe et l'Afrique ainsi que la porte d'embarquement et de la côte africaine et de ses frontières les lignes de front avec les pays africains, le Niger et le luxe élément important ici est l'extension de la plupart des clans tribaux en Algérie dans les États Si Twarq arabes ou d'autres, plus important, et j'ai acheté un confréries soufi en Algérie en Menen de nombreux pays arabes, islamiques et africains Algérie, qui fait référence à ces disciples spirituels, tous ces éléments sont de la plus haute importance accordée à être exploités par l'Algérie dans la construction d'une Composante du développement et de l'instauration de la paix et la réalisation de la sécurité stratégique après.

L'un des moyens les plus importants pour nous trouver Brown, qui a son siège social mondial à Alger et de ses adeptes dans les cinq continents, plus de 400 millions de dollars, ainsi que Altarekah Borklp Albalkaidip Bohran, et d'autres méthodes d'autres mysticisme.

Et doivent donc compter sur de nouvelles approches pour la construction d'une vision claire de la mystique dans le domaine du développement économique et social par le biais de trois éléments clés, à savoir:

- Le développement social dans le contexte des défis et des risques sociaux dans les approches modernes

- Avancer des alternatives dans le processus d'intégration économique avec d'autres institutions.

- Pour maintenir l'identité nationale de la base de la stabilité, qui est pilier du développement

Et c'est ce que nous allons aborder dans l'intervention en détail

مقدمة

لقد لعبت المدارس الصوفية دور مهم كبيرا عبر مختلف الفترات الزمنية التي عرفتها الجزائر قبل الاستعمار وأثناءه دفاعا على الهوية الوطنية من التفسخ الفرنسي الذي حاول طمس الشخصية الجزائرية وكذا تقوية لحمة الشعب الجزائري، غير أن التغيرات التي عرفتها الجزائر والعالم ككل اثر بشكل كبير على هذا الدور الذي كانت تلعبه المدارس الصوفية، ليس هذا وحسب بل حتى على طبيعة العلاقات الدولية خاصة بعد نهاية الحرب البادرة وتفكك الاتحاد السوفيتي وانفراد الولايات المتحدة الأمريكية بقيادة العالم في إطار محاولة نمذجة العالم وفق منظور غربي يقوم على أسس الديمقراطية الغربية الليبرالية التي تحكمها جملة من القواعد وعلى رأسها حقوق الإنسان.

فكما اشرنا أن الجزائر عرفت نسقا متتاليا من التغيرات مع دخول الجزائر مرحلة التعددية السياسية ومرورا بعشرية دموية لازالت أثارها قائمة إلي اليوم في جو عالمي تميز بتغير في طبيعة العلاقات الدولية القائمة على أنموج الولايات المتحدة الأمريكية في ظل إفرازات العولمة بجميع مستوياتها الاقتصادية والثقافية وغيرها وتغير مفاهيم ومضامين العديد من المسالمات التي كانت قائمة أثناء الحرب الباردة التي عرفت تحولا كليا بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 هذا كله في إطار انكماش عاملي الزمان والمكان بفعل التطور التكنولوجي الحاصل وكذا في عالم المواصلات والاتصالات جعل من حدود انكشافية الدول كبير وأصبح أي شخص يتأثر في العالم مهما كان موقع سواء في إفريقيا أو في آسيا أو غيرها من نقاط العالم.

هذا كله يدفع إلي التمعن في نقاط عديدة من بينها دور المدارس الصوفية إلي جانب المؤسسات الرسمية والدينية في الجزائر إلي مواجهة التحديات التي يعرفها المجتمع الجزائري من ظواهر جديدة كالهجرة السرية والآفات الاجتماعية والتحولات في مظاهر الإرهاب الآن وغيرها من الأشياء التي كانت غريبة عنا ولهذا نجد انه لابد من طرح تصورات جديدة في إطار عام وشامل لا تحيد عنه المدارس الصوفية بل ويجب أن يكون لها الأثر الأهم والبارز من خلال أنها تتعامل مع تنشئة أجيال وتخاطب الكبار بوسائل لها الأثر اكبر من المؤسسات الاخري.

ولهذا ما يدفعنا لطرح الإشكالية التالية:

ما هي أهم المقاربات الجديدة في بناء تصور واضح وشامل للتنمية الاقتصادية للمدارس الصوفية في الجزائر؟

و يمكن أن نطرح جملة من التساؤلات:

1- ما هي أبعاد دور المدارس الصوفية في تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الجزائر؟

2- ما هي العلاقة بين الصوفية وبناء إستراتيجية شاملة للجزائر؟

3- ما هو دور الصوفية في الحفاظ على الهوية الوطنية؟

من خلال هذه التساؤلات التي ارمي من خلالها إلى التركيز على العناصر التالية:

ا-توضيح أهمية المدارس الصوفية في تحقيق التمنية الاقتصادية والاجتماعية في الجزائر من خلال إبراز مدي إلزامية تفعيل دورها بالشكل الذي يليق بالتحديات المطروحة في الوقت الراهن والتي لها الأثر على الصعيد الداخلي الجزائري والخارجي منها الهجرة السرية التي يعرفها المجتمع الجزائري والظواهر الاجتماعية السيئة التي يعرفها المجتمع الجزائري كالسرقة والمخدرات والاعتداء على الغير هذا من جهة ومن جهة أخري مشكلة الإرهاب وظاهرة العمليات الانتحارية.

ب- من جهة أخري إبراز مدي أهمية هذه المدارس في وضعها داخل تصور شامل لتحقيق المصالح الوطنية على الصعيد الخارجي ودعم الأمن الداخلي في إطار السياسية الخارجية للجزائر وهذا ما يؤدي إلي اعتماد إستراتيجية شاملة بكل عناصرها أمنية اقتصادية واجتماعية .

1- الصوفية والتحديات الاجتماعية (التنمية البشرية)

2- الصوفية والتحديات الاقتصادية (البدائل التنموية)

3- الصوفية والهوية الوطنية

4- الخاتمة

1-الصوفية والتحديات الاجتماعية (التنمية البشرية):

تعتبر أهم التهديدات التي تواجه المجتمع الجزائري هي التحديات الاجتماعية وما تفرضه من تغيرات تعود إلي إفرازات الفترات السابقة التي عاشتها الجزائر وكذا الإفرازات الخارجية المفروضة بحكم العولمة وزيادة وسائل الاتصال وقبل الحديث عن الدور الذي يجب ان تلعبه المدارس الصوفية لابد من تحديد أهم هذه التحديات:

1- من بين أهم التحديات في نسقها التهديدي للمجتمع نجد الآفات الاجتماعية التي نتجت عن مخلفات العشرية السوداء في الجزائر كالبطالة والتفكك الأسري وازدياد معدلات الجريمة خاصة الاعتداء على ممتلكات الغير والاعتداء الأشخاص وليس هذا بل كذلك على الأصول وهذه من بين الظواهر الغريبة عن المجتمع الجزائري تحتم مراجعة دور المدارس الصوفية فيها.

2- الهجرة السرية التي أصبحت كذلك من بين أهم التحديات التي تواجه المجتمع الجزائري فهي تفقد بذلك أهم عنصر فيها وهي الشباب العجلة المحركة للتنمية في المجتمع.

3- الإرهاب وهنا أتكلم عن المظاهر التي أصبح يكتسيها الإرهاب في الجزائر والدخول إلي منعرج جديد وهو العمليات الانتحارية مما يبرز التحول الكبير في نهج الجماعات الإرهابية وبالتالي الخطاب الديني الموازي للخطاب الديني الرسمي في الجزائر مما يعطي مؤشر على تغير الولاءات في داخل الدولة[1].

[1] - مصطفي بخوش ، تراجع الدولة الأمة ، مجلة العلوم الإنسانية ، العدد 14 ، جامعة بسكرة ، جوان 2008 ص 96

4- أهم التحديات التي تواجه المجتمع الجزائري نجد ظاهرة التنصير والتي تعتبر من بين أهم المخاطر التي يجب دراستها والتمعن في حيثياتها وهنا نجد أهمية المدارس الصوفية من خلال المكانة التي تكتسيها لدي الكبير والخاص.

5- ظواهر عديدة كالمخدرات والأمهات العازبات والأطفال غير الشرعيين وأطفال الشوارع هذه الأخيرة التي تعتبر ظاهرة خطيرة وقنبلة موقوتة داخل المجتمع الجزائر ستمتد أثارها على مر الأجيال القادمة.

وهنا لا يسعني ذكر كل هذه التحديات بقدر ما أردت التركيز على جملة من أهم التحديات التي تهدد استقرار المجتمع الجزائري وكذا امن وسلامة الدولة الجزائرية، وإنما أردت الإشارة بل والتركيز على أهمية الدور الذي ينتظر المدارس الصوفية في مواجهة هذه المخاطر من خلال لعب الدور الذي يجب أن تقوم به.

وسنركز على جملة من العناصر الأساسية لبناء إستراتيجية خاصة والتي تعتمد على ما يلي:

1- أهم شئ هي التنمية نعم التنمية لان الهدف من التنمية هو خلق استقرار على جميع الأصعدة لكل فئات المجتمع فكما تم اعتماد تعريف التنمية في الأمم المتحدة سنة 1986 والذي ضم التعريف التالي: هي عملية متكاملة ذات أبعاد (متغيرات) تهدف إلي التحسين المتواصل لرفاهة كل السكان، والمقصود هنا بالمتغيرات هي المتغيرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعسكرية والإستراتيجية[1].

2- ولهذا لابد أن تقوم المدارس الصوفية بما يجب من خلال التنشئة الاجتماعية للأفراد وهنا نتكلم عن الأطفال حيث تعتمد على غرس القيم الوطنية والدينية وتحصينهم ضد الأفكار المشبوهة .

3- كذلك أن تقوم بتوسيع نشاطها التوعوي والإرشادي واخذ مبادرة الزمام في الواقع من خلال تنظيم ملتقيات وندوات ومحاضرات موجهة خاصة لفئة الشباب من اجل تصحيح العديد من المفاهيم وبناء تصور وطني حول مقاومتنا .

4- التوجه إلي الشباب الذي هو عرضت لكل مظاهر التأثير من الخارج من خلال تقديم حلول عملية كمساهمة في تزويج الشباب ومساعدتهم، تنظيم دورات تكوينية للشباب من خلال تقديم كل التوجيهات اللازمة في شتي الميادين سواء الثقافية أو الاجتماعية أو العلمية كالمخدرات والآفات الاجتماعية.

5- عمل المدارس الصوفية على استثمار الجانب الإعلامي في تقديم المحتوي السليم لهذه المدارس الصوفية لتصحيح الفكرة الخاطئة في أن المدارس الصوفية ما هي إلا طرق للشعوذة.

[1] سعود صالح ، " إشكالية التنمية في ظل الظواهر الكلانية" ، محاضرة ألقيت على طلبة ماجيستر علوم سياسية ، جامعة بسكرة ، مارس 2008 .

6- محاولة الوصول إلي فئات أخري من المجتمع وهي الفئات الموجودة داخل المؤسسات العقابية فهي الأكثر استقبالا ولها القابلية للاستماع وبالتالي كسب فئة من المجتمع في أداء دور فعال فيه.

7-محاولة بناء مؤسسات مهيكلة تقوم على نظام وقواعد منظمة تضم فروع تهتم بكل شؤون المجتمع كالأسرة والشباب والقضايا المختلفة للمجتمع.

هذه أهم الآليات التي يجب تعتمد عليها المدارس الصوفية في بناء قاعدة عمل تنطلق منها ليس فقط على الصعيد الداخلي بل حتى الخارجي حيث يجب أن تمتد هذه الأنشطة إلي كافة الدول التي فيها أتباع هذه الطرق الصوفية وبالتالي تصل إلي تحقيق الغاية وهي الوصول إلي وضع المنطلق الرئيسي للتنمية وهي سلامة التنشئة الاجتماعية وبالتالي المساهمة في خلق إطار وهيكل بشري سليم يعمل على السيرورة في إطار تكاملي للبرامج التكوينية والتنموية للفواعل الاخري داخل النظام السياسي سواء كان رسمي أو غير رسمي .

و بالتالي نذهب إلي مرحلة أخري وهي الفرد أو الإنسان الذي يعتبر المحور المحرك لأي تنمية في أي نظام أو دولة وبالتالي تحقيق تنمية مستدامة التي في جوهرها الإنسان الصالح الذي يقوم من خلالها على المحافظة على حقوق الأجيال القادمة.

2-الصوفية والتحديات الاقتصادية (البدائل التنموية):

من خلال العنصر السابق يتضح لنا مدي أهمية العنصر البشري في إطاره التنموي للتحقيق التنمية الاقتصادية والدائمة للمجتمع ككل وهنا لا أريد أن أتحدث عن التحديات بقدر ما أريد التركيز على ما تقدمه هذه المدارس الصوفية من بدائل لتغير الواقع بشكل أفضل وخلق ديناميكية جديدة وفق مقاربة حديثة بعيدة عن الصورة النمطية للمدارس الصوفية على أنها مكان للصلاة والعبادة والتصوف وفقط، بل لابد من التحول العملي وتطبيق روح الدين الإسلامي الذي يكرس العمل في إطار العبادة .

ويمكن حصر البدائل الاقتصادية في العناصر التالية:

أ- تشجيع الحركة التنموية للشباب من خلال التركيز على مكانة هذه المدارس الصوفية لدي العام والخاص بحيث تقوم بإنشاء صناديق مالية لجمع التبرعات والهبات من خلال وضع إستراتجية واضحة المعالم من خلال تقديم مشاريع مصغرة مدروسة للشباب في المناطق التي تعرف جيوب فقر والمعرضة إلي الهجرة السرية وليس هذا وحسب بل كذلك متابعة هذه المشاريع ومدي نجاعها ومردوديتها، من هنا نستشف أهمية الدور الذي تلعبه في تحريك التنمية الاقتصادية على الصعيد المحلي وهذا سيكون له الأثر في خلق استقرار داخل المجتمع.

ب- العمل بلورة إستراتيجية اقتصادية من خلال تقديم كذلك المساعدات المالية في شكل هبات قروض بدون فؤائد للأتباع في كل مناطق العالم بحيث تخلق ديناميكية عملية مع الأطراف الخارجية.

ج- القيام بالتنسيق مع المؤسسات المالية والبنكية في الداخل والخارج خاصة مع الدول الإسلامية للاستفادة من أموال تقوم باستثمارها في الداخل من طرف الشباب في تجسيد مشاريع اقتصادية

د- القيام بالتنسيق كذلك مع المؤسسات الاقتصادية الوطنية من خلال خلق برامج ذات طبيعة اقتصادية واجتماعية يستفيد منها الشباب وحتى المؤسسات في بناء حركية اقتصادية واجتماعية متكاملة.

من خلال ما سبق نلاحظ أن مجال نشاط هذه المدارس الصوفية لا يعتمد على النشاط الاقتصادي الربحي بل يركز على تقديم العون والمساعدة والتوجيه لكافة أفراد المجتمع وتحقيق اكبر قدر من الفائدة من خلال استغلال مكانة هذه المدارس لدي أتباعها وكذا لدي عموم الناس ومختلف قطاعات المجتمع من خلال مقاربات جديدة بعيدا على الصور النمطية لهذه المدارس الصوفية ضمن مقاربات حديثة.

3- الصوفية والهوية الوطنية:

ربما أردت التركيز على هذا العنصر ضمن المقاربات الحديثة للتنمية لان احد أهم الإشكالات المطروحة الآن هي إشكالية التنمية في حد ذاتها خاصة في ظل الظواهر الكلانية التي أصبحت تتخطي حدود الزمان والمكان وتهدد كيان الدولة والأمة بل أصبحت مرادفا للتغيرات أو المسلمات التي كانت قائمة قبل أحداث 11 سبتمبر 2001 كالسيادة والحدود الإقليمية[1] .

ازدياد دراجات الانكشافية[2] داخل المجتمعات بفعل عوامل التطور التكنولوجي والتسارع الكبير في مجال المعلوماتية ووسائل المواصلات جعل أي فرد يتأثر بما هو موجود في الضفة الاخري التي ولدت لدينا مصطلح أخر وهو التثاقف حيث أصبح الفرد هو الذي يذهب للأخر من اجل أن يكون جزء منه ومن ثقافته متخليا على هويته.

وهذا اكبر خطر يهدد المجتمعات خاصة التي تعرف تنوعا في تركيبتها البشرية والعرقية والاثنية والجزائر فيها ميزت التنوع الذي أصبح عنصر هش إذا غابت فيه الروح الوطنية والمعالم التكاملية فيه.

من جهة أخري نجد إن أهم عنصر يهدد المجتمع الجزائري وهو موجة التنصير والتشيع حيث نجد أن التنصير الذي أصبح ظاهر قائمة بحد ذاتها تهدد سلامة المجتمع ويخلق انكسارات عديدة داخل الكتلة الواحدة وبالتالي يكسر أهم عنصر من عناصر الهوية الوطنية.

1-ghassan salama , les appels d'empire , paris: atrhene fayred , novembre 2001 , p 55

[2] امحند برقوق ، منطق الامننة ، محاضرة ألقيت على طلبة ماجيستر علوم سياسية ، جامعة بسكرة ، جوان 2008

لهذا لا بد أن تقوم المدارس الصوفية بدورها في هذا الجانب بالذات لان الهوية تعتبر متغير تابعا للتنمية لأنه لا استقرار لا تنمية وكذلك لا هوية لا ولاء وبالتالي لا ولاء لا امن ولا استقرار ونعود إلي النقطة الأساسية أي ترابط التنمية بالاستقرار والهوية.

المدارس الصوفية هنا يجب أن تضع في حسبانها على أن مسالة الحفاظ على الهوية الوطنية من أهم العناصر الأساسية في نشاطها بل هو واجبها الأول الذي يجب أن تقوم به في الدفاع عن الدين الإسلامي واللغة العربية واللغة الامازيغية وترسيخ حب الوطن والولاء للوطن بالدرجة الأولي والعمل على تطويره وتنميته لا تدميره وتخريبه.

بالإضافة إلي نقطة مهمة وهي ضمن مكونات الهوية وهي مواجهة التيارات التكفيرية الإرهابية من خلال العمل على تصحيح المفاهيم الخاطئة وترسيخ روح الإسلام الصحيحة والتي لها أساس من الكتاب والسنة وبالتالي خلق مرجعية موحدة أو على الأقل مرجعية مشتركة تعود إليها الأمة في مثل هذه المواقف.

ومن هنا نستشف أهمية الدور الذي تلعبه هذه المدارس الصوفية في بناء اطر سليمة وقوية تحافظ بها على مكونات الأمة والمجتمع الجزائري ضمن خطاب تجديدي يتماشي مع تفكير الشباب ومستوي التحولات التي يعرفها المجتمع والعالم ككل.

الخاتمة

من خلال ما سبق أردت التطرق إلي المقاربات الجديدة التي يجب أن تتبنها المدارس الصوفية في بناء دور قوي وفعال في المجال في مجال التنمية الاقتصادية والتنشئة والاجتماعية والحفاظ على الهوية الوطنية في إطار مواكبة روح العصر وإفرازات العولمة ومواجهة محاولات تنميط حياة الإنسان ليس فقط علي الصعيد الوطني بل على العالم ككل في إطار موجة التحول الديمقراطي التي في انتشار مستمر وازدياد دراجات التواصل بين الأفراد والدول في العالم متخطية المؤسسات الرسمية للدولة ولهذا لا بد من اعتماد منهجية جديدة تنشط من خلالها وأكيد ستحصد نتائج طيبة.

قائمة المراجع:

1- باللغة العربية:

1-امحند برقوق، منطق الامننة، محاضرة ألقيت على طلبة ماجيستر علوم سياسية، جامعة بسكرة، جوان 2008.

2- سعود صالح، " إشكالية التنمية في ظل الظواهر الكلانية"، محاضرة ألقيت على طلبة ماجيستر علوم سياسية، جامعة بسكرة، مارس 2008

3- مصطفي بخوش، تراجع الدولة الأمة، مجلة العلوم الإنسانية، العدد 14، جامعة بسكرة جوان 2004

2- باللغة الفرنسية:

1- ghassan salama , les appels d'empire , paris: atrhene fayred , novembre 2001

تعامل الصوفية مع الآخر بين ضغط الهوية والتحديات العولمية

د. تركي أمبارك
المركز الجامعي د يحيى فارس المدية

الملخص

سعينا في هذه المداخلة إلى محاولة الكشف عن تعامل الصوفية مع الآخر، وذلك من خلال النبش في تراثهم (مصادرهم ومراجعهم) التي تحوي أقوال مشايخهم وأقطابهم، وكذا سلوكاتهم وتصرفاتهم، ولتحقيق ذلك توقفت المداخلة عند محطات رسمتها لنفسها، فبعد تمهيد بينت فيه أهمية البحث في التصوف انتقلت المداخلة إلى تعريفه وبيان مشروعيته،وأهميته في الحياة المعاصرة، لتقف عند المحطة الرئيسة وهي إبراز تعامل الصوفية مع الآخر في المجالات الحياتية المختلفة، سياسية، اقتصادية، اجتماعية، عسكرية، وهي تفعل ذلك استعانت بما أتيح لها من مصادر ومراجع ومناهج فوصفت وحللت وناقشت وأيدت مرة وخالفت أخرى.

Résumé:

Cette étude essaye de découvrir la relation entre soufisme et l'autre. Grâce au retour aux leurs sources et références qui contiennent les paroles de leurs maîtres, aussi leurs comportements. Pour réaliser ça cette étude explique plusieurs points, ex: dans la préface je découvrit l'importance de la recherche sur la soufisme puis on l'a définit et prouvé son intérêt dans la vie contemporaine; on a terminé par le point principal qui est la façon du traitement avec l'autre dans les différents domaines de la vie: le domaine social, économique et la politique, elle fait ça grâce à des méthodes ou elle se décrit, discute, ratifie une fois et s'oppose une autre.

مقدمة:

تمهيد:إن عالمنا المعاصر مملوء بالمشكلات المعقدة التي صارت تدعى قضايا العصر عند الباحثين، والمنظمون للملتقى هذا يكونون- في نظرنا- قد أحسنوا صنعا حين أدرجوا هذا المبحث ضمن ملتقاهم وهو(الصوفية والتعامل مع الآخر) المنضوي تحت محور(التصوف والقضايا المعاصرة) إذ ما جدوى البحث في الموضوعات القيمية والمعرفية أو الفكرية أو الظواهر الاجتماعية-والتصوف ظاهرة اجتماعية-إذا لم تستثمر مبادئها، وأسسها المعرفية في حل المشكلات المعاصرة،مع العلم أن التصوف كمذهب ديني فكري روحي وجد أصلا استجابة لتطلعات النفس البشرية التي كبلت بمشكلات حياتية مادية طاغية، فإذا كان لكل مذهب ديني، أو فكري، أو اجتماعي أسباب لوجوده فإن من أسباب وجود ظاهرة التصوف هو طغيان الحياة المادية، والفكر المادي في وقت من الأوقات على البشرية أخل هذا الطغيان بالتوازن الذي يفترض أن يكون بين الجسد والروح، فلما شعرت البشرية أن مطالب الجسد طغت على مطالب الروح لجأت إلى البحث عن إطار فكري ديني يوازن بين الجانب المادي للإنسان والجانب الروحي له، أي مطالب الجسد ومطالب الروح،وقد وجدت الإنسانية العاقلة الباحثة عن الاعتدال في النصوص المقدسة(القرآن والأحاديث النبوية)عندنا نحن المسلمين ونصوص الإنجيل والتوراة عند المسيحيين واليهود، ونصوص الديانات الأخرى عند الفرس والهند-لفكرتها التصوفية غرضها، سواء كانت في التصوف الإسلامي أو غير الإسلامي- وإن كان ما يهمنا نحن هنا هو التصوف الإسلامي- فراحت تبحث عن الآيات القرآنية التي تتوجه إلى الروح فترغبها في الزهد وتحببها في الكفاف والعفاف وتحد من غلوائها وأطماعها،وهي نصوص كثيرة في قرآننا وتخفف من ثم من آلام النفس البشرية الطامعة الجشعة والناتجة عن طغيان مطالب الجسد على مطالب الروح،من هنا ظهر التصوف- فيما نعلم- فما هو التصوف؟

تعريف التصوف:

من يعد إلى الدراسات العربية وغير العربية التي تناولت ظاهرة التصوف بالدراسة يجدها تشير إلى جملة من المعاني يعود إليها جذور مفهوم التصوف نحاول أن نجملها فيما يلي:

المعنى الأول:ويرى أصحابه أن التصوف مأخوذ من الصوف، فالمتصوف عندهم هو الذي يتخشن ويتزيى بزي النساك المتعبدين وعلى هذا يكون التصوف زهدا وتقشفا وابتعادا عن الترف والمتعة(1) وقد انتصر لهذا المعنى ابن خلدون في مقدمته إذ يقول بعد كلام في التصوف (والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصوف وهم في الغالب يختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف)(2) وهو ما أقره صاحب الأساس أيضا حيث يقول بعد كلام فيه (..أو إلى الصوف الذي هولباس العباد وأهل الصوامع)(3).

المعنى الثاني: أما المعنى الثاني فيرى القائلون به أن التصوف آت من صوفة،وعلى هذا فالصوفي عندهم منسوب إلى صوفة قال صاحب الأساس(وكان آل صوفة يجيزون الحاج من عرفات

أي يفيضون بهم.ويقال لهم آل صوفان وآل صفوان وكانوا يخدمون الكعبة ويتنسكون ولعل الصوفية نسبوا إليهم تشبيها لهم في النسك والتعبد..)(4) وقد عقب العقاد على هذا القول بقوله(وإذا صح هذا التخريج فالصوفي اسم مفعول منقول على سبيل التشبيه..) (5).

المعنى الثالث:و قد قال به بعض الباحثين المحدثين ومضمونه أن التصوف مستعار من الكلمة اليونانية(سوفيا) (-theosophe) بمعنى الحكمة الإلهية وهي كلمة مركبة في تلك اللغة من كلمتين هما(ثيو) أي الإله و(سوفي) أي الحكمة ومعنى ذلك أن التصوف يكون مقابلا لمعنى الحكمة(6).

المعنى الرابع: وهو المعنى الذي يرى العقاد أن الكثيرين يرجحونه ومفاده أن التصوف منسوب إلى أهل الصفة الذين كانوا على عهد الرسول –صلى الله عليه وسلم–(7) وإذا صح هذا فإن كلمة الصوفية آتية من كلمة الصفة بعد قلب إحدى الفاءين واوا للتخفيف(8) ويرى العقاد أن الصوفيين يحبون أن يشتقوا الكلمة من الصفاء وقد دعم رأيه هذا بقول نقله عن احد أقطاب الصوفية يشدد فيه على هذا المعنى فيقول(إنما سميت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها(9) وقال بشر بن الحارث(الصوفي من صفا قلبه لله) (10)ونظم احدهم المعنى شعرا فقال(11).

ولست انحل هذا الاسم غير فتى صافي فصوفي حتى سمي الصوفي

غير أن العقاد لا يرتاح لهذا التخريج، إذ يرى أن أصحابه كانوا مدفوعين بحب الجناس والتورية وهي ميزة صوفية، كما أن التعمق في طلب الأسرار صفة مشتركة بين الصوفية والفلاسفة والمفكرين.(12).،وعقب أيضا على المعنى الأول بأن لبس الصوف وإن دل على التخشن والتزهد في الدنيا فإنه لم يكن خاصة مميزة للصوفية، إذ هناك أناس كثيرون لبسوا الصوف(13) هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن أقطابا من الصوفية أخذوا حظهم وافرا من الحياة يقول العقاد(14) ونحن معه فيما ذهب إليه، وهو محق فيما قاله، ذلك أن الكثير من مشايخ الصوفية اليوم في زماننا هذا من أخذ حظه وافرا من الدنيا إن لم نقل زاد عن الوفرة، فالكثير من المشايخ الصوفية توفر لهم مالم يتوفر لغيرهم من الذين طلبوا حظوظهم الدنيوية، كما شاهدنا ولا زلنا نشاهد عددا من الناس لبسوا الصوف وتدثروا بها وتقشفوا في هذه الحياة وليسوا صوفية– فيما نعلم– وهذا يبطل في نظرنا اشتقاق الصوفية من الصوف وإن كان الاشتقاق يسنده، ولذلك ركز بعضهم على معنى صفاء القلب فهي الميزة الأساسية لمن يسمى صوفي(1 114 العقاد يقول العقاد إن المزية الصوفية الخاصة هي مزية الإيمان بالله على الحب لا على الطمع في الثواب أو على الخوف من الحساب والعقاب(15) ويبدو أن لهذه الميزة أدلة كثيرة ذكرها العقاد(16) وقد بلغ الأمر بالعقاد أن يجزم أن اللغة العربية ومعها اللغات الإسلامية أكثر لغات العالم وسعت شعر الحب الإلهي (17) وهو رأي نراه يؤكد المعنى القائل أن الصوفي من الصفاء لا من الصوف، ونتوقف عند هذا الحد لأن غرضنا ليس التفصيل في التعريف بالتصوف بل مرورنا عليه كان استجابة لضرورة منهجية رسمناها لمداخلتنا ليس إلا ومنه ننتقل للحديث عن التصوف في الإسلام

التصوف الإسلامي:

يمكن القول إن التصوف بدأ زهدا قبل أن يصير مدرسة يتخرج منها الأفراد لها قواعدها ورسومها من سيرة المريدين وأخلاقهم وعباداتهم(18) وإذا بحثنا عن تعريف للتصوف الإسلامي الذي نحن معنيون به هنا فإننا واجدون عند أقطابه أقوالا غزيرة تعرفه،وتبرز فهمهم له، ونظرا لكثرة هذه الأقوال فإننا سنكتفي بنماذج بعضها يركز على بداية التصوف وبعضها يركزعلى المجاهدات وبعضها يتحدث عن المذاقات(19) فمن التعريفات التي تتحدث عن بداية ظاهرة التصوف ما نقل عن معروف الكرخي قوله(التصوف الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق فمن لم يتحقق بالفقر لم يتحقق بالتصوف)(20) وما نقل عن أبي تراب النخشي(الصوفي لايكدره شيء ويصفو به كل شيء) (21)ومنه مانقل عن سهل بن عبد الله التسترى(الصوفي من صفا من الكدر وامتلأ من الفكر وانقطع إلى الله من البشر واستوى عنده الذهب والمدر) (22)وهو المعنى الذي نجده عند ذي النون المصري إذ يقول(الصوفي من لايتعبه طلب ولا يزعجه سلب)(23) ومنه ما نقل عن أبي الحسين النوري (الصوفية قوم صفت قلوبهم من كدورات البشرية وآفات النفس وتحرروا من شهواتهم حتى صاروا في الصف الأول والدرجة العليا مع الحق فلما تركوا كل ما سوى الله صاروا مالكين ولا مملوكين) (24)وقوله أيضا(التصوف ترك نصيب النفس جملة ليكون الحق نصيبها)(25) وقوله أيضا(التصوف كراهية الدنيا ومحبة المولى)(26) ومنه ما نقل عن الجنيد (التصوف تصفية القلوب حتى لا يعاودها ضعفها الذاتي ومفارقة أخلاق الطبيعة وإخماد صفات البشرية ومجانبة نزوات النفس)(27) وهي التعريفات التي استخلص منها الباحث إبراهيم بسيوني أن التصوف بدايته تيقظ فطري يوجه النفس الصادقة لأن تدخل في طريق خاص نحو هدف معين(28) أما التعريفات المتعلقة بالمجاهدات، والتي هي الجانب العملي في المنهج الصوفي، فنكتفي بذكر منها مايلي (التصوف هو الدخول في كل سنى والخروج من خلق دنى)(29) وهو لأبي محمد الجريري، ومنها ما يقوله الكناني(التصوف خلق فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الصفاء)(30) وما يقوله النوري(ليس التصوف رسما ولا علما ولكنه خلق لأنه لو كان رسما لحصل بالمجاهدة ولو كان علما لحصل بالتعليم ولكنه تخلق بأخلاق الله ولن تستطيع أن تقبل على الأخلاق الإلهية بعلم أو رسم) (31)كما نقل عن بعضهم أن (التصوف ألا تملك شيئا ولا يملكك شيء)(32) ونقل عن رويم قوله(التصوف مبني على ثلاث خصال التمسك بالفقر والافتقار والتحقق بالذل والإيثار وترك التعرض والاختيار)(33) وعرف بعضهم التصوف فقال(التصوف هو الصبر تحت مجاري الأقدار والرضا بما تعطيه يد الجبار وقطع الفيافي والقفار)(34) ونقل عن الجنيد قوله(التصوف ذكر مع اجتماع ووجد مع استماع وعمل مع اتباع)(35) وعنه أيضا(التصوف بيت والشريعة بابه)(36) ونقل عن السري السقطي قوله(التصوف اسم لثلاثة معان وهو الذي لا يطفئ نور معرفته نور روعه ولا يتكلم بباطن في علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب أو السنة ولا تحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله)(37) والصوفية عند ذي النون(قوم اثروا الله

على كل شيء فآثرهم الله عز وجل على كل شيء)(38) والصوفي عند أبي سعيد الخراز(من صفى ربه قلبه فامتلأ نورا ومن حل في عين اللذة بذكره الله)(39) والصوفي عند الجنيد(أن يختصك الله بالصفاء فمن اصطفى من كل ما سوى الله فهو الصوفي)(40) وغيره من الأقوال التي تعرف التصوف ومواصفات المتصوف،أما التصوف الناتج عن المذاقات فهو عندهم تيقظ فطري يوجه النفس الصادقة إلى أن تجاهد)(41) 24 وننقل الآن مجموعة من التعريفات تخص هذا النوع من التصوف عرف أبو الحسين المزين التصوف بقوله(التصوف الانقياد للحق)(42) وعرفه رويم فقال هو (استرسال النفس مع الله تعالى على مايريد)(43) وعرفه الشبلي فقال(الصوفية أطفال في حجر الحق)(44) وعرفه الجنيد فقال(التصوف أن تكون مع الله بلا علاقة)(45) وغيرها كثير من الأقوال لأقطاب المذهب الصوفي كلها تعرف التصوف، كانت هذه مجموعة أقوال عرف أصحابها التصوف كما فهموه ومن الزاوية التي ينظر كل واحد منهم إليه، ولسنا نملك نحن أكثر مما قاله هؤلاء.ولذلك سنكتفي به، ومنه ننتقل إلى الحديث عن مشروعية التصوف الإسلامي.

مشروعية التصوف الإسلامي:

بعودتنا إلى مصادر التراث الصوفي، وبالضبط إلى تلك الأقوال المنقولة عن أقطابه في مختلف المراجع والمصادر ندرك مدى مصداقية مرجعيته، وخلفيته الفكرية، والمعرفية وبالتالي مشروعيته، أو مشروعية وجوده، وعليه فإنه يمكننا القول إن التصوف الإسلامي يأخذ مشروعيته مما ذكرناه من أقوال سابقة تتطابق مع عقيدة التوحيد، ولا تتنافى معها وبما نذكره من آيات قرآنية، وأحاديث نبوية كلها تؤسس للتصوف، باعتباره ظاهرة اجتماعية دينية تعبر عن نزعة في الفهم لهذه الآيات والأحاديث،ومنهج حياة يسير عليه الصوفية في حياتهم فالمنهج الصوفي الإسلامي الصحيح إذن يتخذ من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة مصدرا له يقول الباحث إبراهيم بسيوني (ولقد حرص الصوفية على أن ترتبط مجاهداتهم بالشريعة وألا يخرج احد عنها باسم التصوف والحياة الباطنية)(46) وقد نقل عن أبي زيد البسطامي قوله (لو نظرتم إلى الرجل..)(47) وقال في موضع آخر أيضا (حاولوا ربط أنفسهم بالشريعة في كثير من المواقف)(48) ونقل عن الجنيد قوله(والتوفيق بين الحقيقة والشريعة..)(49) 279 ونقل عنه أيضا قوله(علمنا هذا مبني على الكتاب والسنة..)(50)279 هذه بعض أقوال أقطاب الصوفية وهي أقوال مستنبطة من آيات كثيرات منها قوله تعالى (ففروا إلى الله)(51)وقوله (الله نور السموات والأرض مثل نوره)(52) وقوله (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله)(53) وقوله (ونحن اقرب إليه من حبل الوريد)(54) وقوله (وان من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم) (55)وقوله(وله الخلق والأمر)(56) وقوله(يعلم مابين أيديهم وما خلفهم)(57)وقوله(فوجدنا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا)(58) وغير هذا كثير،فكما يقول العقاد (هذه آيات بينات يقرأها جميع المسلمين في كتابهم الذي لا يختص به فريق منهم دون فريق وبينهم ولا شك أناس مطبوعون عل التصوف واستخراج الأسرار الخفية والمعاني

الروحانية من طوايا الكلمات)(59) ومن ثم فقد استنتج العقاد أن الصوفي(إذا آمن بالكشف عن الحقائق من وراء الظواهر لاينتهي من التفرقة بينهما إلى إسقاط الشريعة أو إسقاط ما تأمره به من التكليف أو إباحة ما تحظره من المحرمات لأن الحقيقة عنده لا تنقض الشريعة بل تتممها وتكشف ما استتر من حكمتها وتظهر ما خفي من أسباب ظواهرها)(60) وهي أقوال نفهم منها أن الصوفي كان ملتزما بالشريعة في جل سلوكاته، وتصرفاته وقد دعم العقاد رؤيته هذه بقوله(وقد كان أقطاب الصوفية يقيمون الفرائض ويصلون ويصومون ويحجون إلى البيت،ويعطون الصدقات)(61) ويذكر أنهم كانوا ينكرون على من يمرق عن الشريعة فنقل عن الجنيد أنه أنكر قول القائل أمامه(إن أهل المعرفة بالله يصلون إلى ترك الحركات من باب البر والتقوى إلى الله)(62) فقال الجنيد(إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال وهذه عندي عظيمة.والذي يسرق ويزني أحسن حالا ممن يقول هذا)(63) وقد نقل العقاد عن صاحب كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف قوله(وأجمعوا على تعجيل الصلوات وهو الأفضل عندهم مع التيقن بالوقت ويرون تعجيل أداء جميع المفترضات عند وجوبها لا يرون التقصير والتأخير والتفريط فيها إلا لعذر)(64) فالتصوف الإسلامي إذا وكما يقول العقاد هو(ذلك التصوف الذي وضعه الإسلام موضعه الذي يصلح به ويصلح من يريده فليس هو بواجب وليس هو بممنوع ولكنه ملكة نفسية موجودة في بعض الطبائع لازمة لمن وجدت في طبائعهم)(65) ومن هنا يكتسب التصوف الإسلامي مشروعيته ومصداقيته في نظرنا، ومن ثم كان المسلمون أولى الناس بالتصوف بالأمس واليوم وغدا، ولن يكون الإنسان المسلم المعاصر في غنى عنه، ولن يكون التصوف مذهبا مهجورا،أو مذهبايجب هجرانه.

أهميته في الحياة:

إذا عرفنا أن التصوف يأخذ مشروعيته مما ذكرنا من آيات قرآنية وأحاديث نبوية شريفة،وإذا عرفنا أيضا أن التصوف الإسلامي يتميز بهذه السمة عن التصوف في الحضارات الأخرى عند غير المسلمين، وإذا عرفنا أن التصوف هو مجاهدة النفس عن هواها وهو عند معتدليهم معادلة بين مطالب الروح ومطالب الجسد فلا يترك الإنسان العنان لجسده فيصير حيوانا جشعا بلا رابط، ولا ضابط كما هو اليوم في الحضارة الغربية، ولا ينغمس في الفكر الروحي الباطني الذي يحرم الجسد حقه من المتعة، لأن هذا رهبانية، ولا رهبانية مبتدعة في الإسلام، إذا كان التصوف هكذا مقيدا بقوله تعالى (ولا تنس نصبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغي الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين)(66) فإنه يكون له أهمية عظيمة في حياتنا المعاصرة اليوم فما أحوجنا إلى تصوف يعيد للنفس البشرية اطمئنانها،ويقيم التوازن بين الجسد والروح، ويساهم في معالجة الكثير من القضايا المعاصرة، والمشكلات المعقدة ومنها تعاملنا مع الآخر، هذا الآخر الذي أطلق العنان لشهوته الجسدية فصارت لا حدود لها.

الصوفية والتعامل مع الآخر:

كنا قد ذكرنا أن التصوف عندنا هو منهج حياة، وهو منظومة من القيم الروحية الدينية تؤسس لمجتمع يدور في فلكها، يترعرع في سياجها الذي رسمته، والذي استمد ته كما بينا من نصوص قرآنية ونبوية، ومن فهم أقطاب الصوفية لهذه الآيات والأحاديث، هذا الفهم الذي وإن كان ناتجا عن استعداد فطري لتلك الشخصيات المتصوفة، فإنه لا يخرج عن إطار الوجوه المحتملة للآي الكريم،أقصد أن ما يفهمه الصوفي من هذه الآيات نراه يندرج في سياق الفهم الذي يمكن أن يفهم لهذه الآية، أو تلك في هذا الظرف، أو ذاك، ومن هنا كان التصوف الإسلامي يتسم بهوية مخالفة تماما لهوية التصوف في الحضارات الأخرى، حتى وإن وجدنا نقاطا مشتركة، وكان المتصوفون عندنا يختلفون هوية عن هوية الآخر، وإذا تميز المتصوف عندنا عن الآخر هوياتيا فإن البحث في كيفية التعامل مع هذا الأخر يصبح أمرا مبررا، فما الذي يحكم تعاملاهم معه؟إن الإجابة عن سؤالنا المبرر نراها سهلة ويسيرة في ظل ماطرحناه وبيناه إذ كنا قد ذكرنا أن التصوف الإسلامي يكتسب مشروعيته من نصوص قرآنية ونبوية كثيرة شكلت الخلفية المرجعية لأقطاب الفكر الصوفي هذا أولا، ثم أقوال هؤلاء الأقطاب التي تؤكد أصالة الفكر الصوفي الإسلامية ثانيا الأمر الذي يجعلنا نقرر بداية أن علاقة المتصوف مع الآخر منظمة بفضل تلك النصوص القرآنية والنبوية، فما هي هذه النصوص القرآنية والنبوية التي تنظم علاقة المتصوف بالآخر؟ إننا نتصور أن الباحث عن هذه النصوص لا يعدم لها وجودا لكثرتها إذ من يستنطق القرآن الكريم والسنة النبوية،وفقهاء الشريعة يجدها تزخر بكم هائل من هذه النصوص التي تحكم علاقتنا–نحن المسلمين– بالآخر الذي يختلف عنا دينا ولغة، وآدابا واجتماعا وحضارة وأنا لا أتصور تعاملا للمتصوفة مع الآخر في غير هذا التصور، ففي ضوء هذه النصوص القرآنية، والنبوية والشرعية تقيم الصوفية علاقتها مع هذا الآخر في مختلف المجالات الحياتية:السياسة والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية وقت السلم ووقت الحرب، ولتأكيد طرحنا هذا،وقبل محاورة الآيات القرآنية التي تنظم علاقتنا –المتصوفة–مع الآخر أود أن أتساءل هل التصوف ظاهرة اجتماعية مربوطة بالكتاب والسنة يمكنها أن تحل المشكلات الحضارية المعاصرة؟والتعامل مع الآخر إحدى مشكلات العصر –فيما نعلم– خاصة في ظل احتدام الصراع العلائقي مع الآخر،نحن كنا قد بينا سابقا معنى التصوف،ومكانته،ومشروعيته،وقلنا إنه منظومة قيمية اجتماعية دينية وجدت عبر العصور ومادام هو كذلك فإننا نتصور أنه قادر على أن يساهم في إيجاد الحلول للمشكلات المعاصرة فما هي هذه المشكلات المعاصرة التي يمكن للتصوف حلها؟إن مجتمعنا الإنساني المعاصر مملوء بالمشكلات التي تنغص استقراره ورفاهيته،مشكلات اجتماعية اقتصادية سياسية ثقافية أخلاقية علمية أمنية،فنتصور أن أهل التصوف قادرون على معالجة مثل هذه القضايا في إطار المبادئ التي تحكم تصوفهم، والتي تحكم علاقتهم مع الآخر،كمشكلة السلم والتنمية والتربية واحترام الأديان، والعقائد، ومادام مداخلتنا محصورة في التعامل مع الآخر فإنني أتصور أن الفكر الصوفي وكذا الممارسة الصوفية تملك من الأفكار والقيم ما يؤهلها أو ما يؤهل أتباعه للتعامل مع

الآخر الذي يختلف عنا دينا ولغة وحضارة وثقافة وسلوكا وممارسة وأخلاقا، ولعل الفكر الصوفي يكون أنسب المناهج الإسلامية للتعامل مع الآخر في عصرنا هذا الذي ازدادت فيه العداوة على الإسلام،وأتباعه من المسلمين خاصة المسلمين الذين ينتسبون إلى ما يسميه الغرب الإسلام السياسي الجهادي الذي وإن كنا نملك الأدلة التي تؤيد توجهه وتبرر ممارسته، إلا أننا نرى وأنه قد جلب للإسلام العداء أكثر مما جلب له المنافع ومن ثم اشتدت وطأة الأعداء وازدادت ضراوة،من هنا نرى أن الإسلام الصوفي مؤهل لئن يلعب دورا متزنا قد يعود بالمنافع على الإسلام والمسلمين بتفويت الفرصة على أعداء الإسلام الذين هم في أوج قوتهم المادية والتكنولوجية وجاهزيتهم،ويتحينون الفرصة للانقضاض عليه فيمكن للإسلام الصوفي بفضل روحانيته وتسامحه ومحبته واعتداله أن يحسن علاقة المسلمين بغيرهم في تعاملاتهم الحياتية، فينظم علاقة الجماعات الإسلامية مع هذا الآخر لكن من دون التفريط في كليات الإسلام خاصة وأن الفكر الصوفي محكوم كما ذكرنا بالنصوص القرآنية والنبوية، ثم أقوال أقطاب المشايخ الصوفية الذين لهم علم واسع بالشريعة ودراية كبيرة بمقاصدها والذين نادوا إلى تحكيمها في حياتهم وعدم تجاوزها، ومعلوم أن هذه النصوص لم تترك علاقتنا بالآخر مهملة غير منظمة،فالذي يستنطق القرآن الكريم يجده يزخر بعشرات الآيات التي ترشدنا إلى كيفية التعامل مع الآخر في كل الأوقات وقت السلم ووقت الحرب وفي شتى المجالات الحياتية قال عليه الصلاة والسلام (الدين المعاملة)(67)وأتصور أن الصوفية–في حقيقتها– لم تخرج عن هذه النصوص في تعاملها مع الآخر خاصة في ظل العولمة وما تفرضه من تحديات على المجتمع المسلم فاليوم صارت الحياة أو العلاقات الدولية معقدة جدا ومتشابكة، وما دام الأمر كذلك فإني أتصور أن الفكر الصوفي يملك من الآليات المعرفية والسلوكية والمعاملاتية ما يؤهله للنهوض بتنظيم هذه العلاقة التعاملية في كل الأوقات وتحت أي ظرف من الظروف،بل ولعل التعامل مع الآخر يعد اليوم إحدى مشكلات العصر في ظل العولمة الزاحفة وما تفرضه من تحديات أساسها تهديد الهوية الوطنية العربية الإسلامية ومن ثم علاقتنا بهذا الآخر الذي يعمل على تهديد هويتنا تزداد تعقيدا، فهل في مقدور المنهج الصوفي كما فهمناه أن يفرض نمطا من التعامل مع الآخر يمكنه من الاستمرار في إقامة علاقات مملوءة بالهدوء والاستقرار،ومن ثم النهوض بالأمة هذا ما تجيب عنه المداخلة في المحاور التالية:

أولا:التعامل السياسي:

يقوم المجتمع الدولي اليوم على مبدأ العلاقات السياسية بين الدول أو الحكومات المكونة له، حيث تبرم العهود والمواثيق بين الدول،ويرى العقاد رحمه الله (أن المعاملات الدولية كلها تقوم على العهود والوفاء بها وخلوص النية في التزامها)(68) ومن ثم فقد أوجب القرآن الكريم على المسلمين الوفاء بعهودهم في كثير من الآيات البينات قال تعالى(وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولا)(69) وقال(والموفون بعهدهم إذا عاهدوا) (70)ووصف الذين ينقضون العهد بشر الدواب فقال(إن شر الدواب عند الله الذين)(71) وقد أمرنا القرآن الكريم أن نفي بوعودنا حتى مع أعدائنا، وتذكر كتب السيرة النبوية أن نبينا–صلى الله عله وسلم– كان وفيا بعهده مع قريش في كل عهد أبرمه معهم وأمرنا القرآن بإتمام العهود إلى مدتها فقال(فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين)(72) وغير هذا كثير مما في القرآن ومثلها السنة النبوية المطهرة التي تحث على الوفاء بالوعد والعهد، فتلك هي النصوص التي تحكم علاقتنا –نحن المسلمين–بالآخر ،وأتصور أن الصوفية لم يخرجوا في تعاملهم مع هذا الآخر عن هذا الإطار الشرعي، فهذه النصوص هي التي تقيد تعاملاتهم مع غيرهم وسواء كانت الصوفية كجماعة أم كأفراد تدعم الحكومات التي تسير شؤونهم، والإسلام لا يمانع أن نتعامل مع الآخر الذي يختلف عنا دينا سواء كان هذا الآخر يدين بدين سماوي كاليهود والنصارى أم يدن بدين أرضي كما هو حال عبدة النار والأبقار والمجوس فعلاقة المسلمين ومنهم المتصوفة معهم مربوطة هنا بما سبق من آيات وأحاديث كقوله تعالى(لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم..)(73)فالآية صريحة في جواز إقامة التعامل مع الآخر بالعدل والإبرار بل على الحاكم المسلم أن يحمي هذا الآخر إن كان يعيش بيننا، ويعوله كما يعول المسلمين ثم لايطلب منه جهاد ولا ذياد كما يطلب من المسلمين(74) كما أن الآية صريحة،في إقامة تعامل مع غير المسلمين غير المحاربين لديار الإسلام، ونص على هذا كل العلماء والمفسرون، وأظن أن عدم النهي التعاملي هنا شامل لكل مجالات الحياة بيننا وبينهم، ومنه التعامل السياسي الذي يتمثل في إقامة علاقات دبلوماسية بيننا وبين هذا الآخر مالم يكن محاربا لنا محتلا لأرضنا، مع التنبيه إلى أن هذا التعامل هو من اختصاص الدول والحكومات، لكن الصوفية باعتبارها منظمة لها دور في قبول هذا التعامل، والحث عليه، أو رفضه، وأنا أتصور أنها تقبله وتدعو إليه إذا كان هذا الآخر يحمل المواصفات التي ذكرتها سابقا لأن هذه التعاملات الحكومية منصوص عليها شرعا خاصة إذا كان هذا التعامل فيه مصلحة للمسلمين، ومن ثم وجدنا فقهاء الإسلام لا يمانعون هذه التعاملات مادامت تجلب لهم منفعة أو تدفع عنهم مضرة، وقد عبر القرآن الكريم في سورة الروم عن فرحة المؤمنين بانتصار الروم (المؤمنون) على الفرس المشركين فقال(الم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين لله الآمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله)(75) ومعلوم

أن الروم يختلفون عنا هوية ودينا ثم أن هذا التعامل مع الآخر مؤسس على الرفق والرحمة يقول العقاد(فقوام المعاملات كلها في هذه العلاقات على الرفق الرفق)(76) وهذه هي سياسة القرآن التي رسمها لأتباعه–والصوفية أتباعه– في إقامة تعاملاتهم مع غيرهم من الأمم الأخرى التي تخالفهم شرعة ومنهاجا، وهو ما أشار إليه أحد الباحثين حيث قال(الظاهر أن المكون الأساس للرؤية الخاصة بالتعامل مع الآخر بحسب المنطق القرآني يتركز في العموميات المؤسسة للسلم بلا معارضة من عموميات أخرى)(77).. ويرى هذا الباحث أن الآيات التي تدعو إلى الجهاد تصنف في حيز الاستثناء، وهي محصنة بالآيات الحاصرة للقتال في الحالات الدفاعية وهو رأي نشاطره فيه،لأننا نجده عند جل المفسرين للقرآن، ونجده مجسدا في تاريخ الدولة الإسلامية منذ نشأتها، إذ لم تشن حروبا إلا دفاعا، ولذلك صح عدنا قول الشيخ فالتعامل مع الإنسانية حسب الرؤية القرآنية قائم على أساس متين هو السلم وهو بمثابة الأصل الأولي الذي لا يجوز الخروج عنه إلى ضده (اللاسلم) العنف إلا في حالات خاصة يقول الشيخ(فالخروج من حالة السلم إلى حالة العنف مفتقر إلى نص مجوز كما في قوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا)(78)كما يفتقر إلى إذن كما في قوله تعالى(أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير)(79) فالطرق الدفاعية ليست مطلقة عندنا وإنما هي مقيدة بحدود الضرورة حتى قال الفقهاء لو اندفع العدو بالصياح لاكتفى به(80).

التعامل الاقتصادي:

ما ذكرناه سابقا يخص المجالات السياسية، وهو المجال الذي تعنى به الدول والحكومات،وقد يكون فيه دور للمجتمعات السياسية، وأدوار غير مباشرة للمجتمعات المدنية التي منها المجتمع الصوفي، وأما الآن فنتحدث عن التعامل الاقتصادي الذي يقع بين الدول والحكومات، ويقع بين الأفراد والمؤسسات، فما هي الأساليب التي تحكم هذا التعامل؟هل المجتمع الصوفي حر في تعامله الاقتصادي مع الآخر الذي يختلف عنه دينا ولغة وحضارة؟من المعلوم أن المعاملة الاقتصادية في الإسلام مقيدة بنصوص قرآنية ونبوية تراقبها من الانحراف والانزلاق، لأن الإسلام كان حريصا كل الحرص على الكسب الحلال والإنفاق الحلال سواء كان هذا التعامل الاقتصادي يخص المؤسسات الإسلامية أم الأفراد،ومن ثم فالمسلم –الصوفي–خاصة كان حريصا على مراقبة الله في تعاملاته الاقتصادية، وربما الصوفية أكثر الجماعات الإسلامية تحوطا في هذا المجال، حتى لا يدخل الصوفي إلى جوفه مالا حراما استجابة لنصوص كثيرة تحث المسلمين ألا يدخلوا بطونهم مالا حراما،لأن ذلك يفقد المسلم استجابة الدعوة ويجلب له المعصية، والعقاب، من هنا نتصور أن علاقة أهل التصوف بالآخر في الميدان الاقتصادي يشوبها الحذر، ومع ذلك فهناك تعاملات اقتصادية كبيرة بين المسلمين وغير المسلمين، بيع وشراء وتبادل للمنفعة بين المسلمين وغيرهم وقد نص القرآن الكريم على جواز أكل طعام أهل الكتاب من اليهود والنصارى فقال (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم)(81) على أنه يجدر بنا الإشارة إلى أن العلاقة الاقتصادية الموجودة بيننا وبين الآخر على مستوى الحكومات لا

تخضع للمقاييس الإسلامية إذ يسودها التعامل الربوي بجميع أصنافه وكذا الاحتكار وغيره من الأمور التي حرمها الإسلام لأنها أكل الأموال الناس بالباطل، وأنا أتصور أن الصوفية كأفراد، أو كمذهب لم ولن يدخلوا في تعاملات اقتصادية ربوية، وهم ليسوا مسؤولين عن اقتصاد حكوماتهم،بل أعتقد أن تعامل أهل الصوفية مع الآخر في الميدان الاقتصادي مربوط بمثل قوله تعالى (يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة)(82) ومقيد بقوله تعالى(والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم)(83) ومقيد أيضا بقوله تعالى(كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم)(84) ومحكوم بمثل قوله صلى الله عليه وسلم (من احتكر طعاما)(85) وغيرها من النصوص التي تقيد التعامل الاقتصادي للإنسان المسلم والصوفي أكثر الناس تمسكا بالإسلام وبنصوصه خاصة في ميدان المال.

التعامل الاجتماعي:

علمنا الإسلام أننا جزء من المجتمع الإنساني ندين بالرحمة والحب للإنسانية جمعاء ومن ثم فقد أباح الإسلام للمسلمين لتزوج من بنات المجتمعات الأخرى غير الإسلامية وهو يبيح ذلك معناه يبيح لنا إقامة علاقة اجتماعية مع هذا الآخر فيجوز للمسلم التزوج بالكتابية اليهودية والنصرانية كما يجوز البيع والشراء معهم ولا شك أن هذه المجالات أكثر المجالات تظهر فيها التعاملات الاجتماعية للاختبار ففي الزواج تبرز المعاملة الزوجية وفي البيع والشراء تبرز المعاملة الائتمانية التي يجب أن تسود بين المتعاملين من أمانة وصدق ووفاء وتتجب الغش ونحن نتعامل مع الآخر اجتماعيا أمرنا أن نتحرى العدل والإنصاف قال تعالى(لا ينهاكم الله عن الذين ..أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين)(86) وهذا العدل مطلوب حتى أمام القضاء فعلى القاضي المسلم في حكومة الإسلام أن يعدل بين المتقاضين حتى ولو كان احدهما غير مسلم اعني ينتمي إلى الآخر من أهل الكتاب والمشركين وقد حدثت وقائع في تاريخ الإسلام تؤكد هذا وتبين عدالة الإسلام وسماحته والمتصوفة وكما تنطق بذلك مرجعياتهم مربوطون في علاقتهم بالآخر بتطبيق شريعة الإسلام ولذلك وجدنا في تاريخ أهل التصوف من تزوج بالكتابية ولسنا في حاجة إلى ذكر عدد الزيجات التي وقعت من مشايخ الصوفية ببنات الآخر كما لسنا محتاجين إلى أن نذكر عدد الزيجات التي يرتبط بها المسلمون اليوم ببنات الآخر فهي تزيد عن الوصف والعد والإحصاء وكل ذلك يدل على سماحة أهل الإسلام ومنهم المتصوفة غير أن المسلمين مرت عليهم مرحلة شعروا فيها بالتحرج من العادات الأجنبية خوفا على ديانتهم ...فوجدت بسبب ذلك أفكار تدعو إلى ترك الكثير من العادات الأجنبية التي وسعها الإسلام أيام عزه كما يقول العقاد(87) وضاقت بها مجتمعاتهم حين ضعفوا فخافوا على دينهم في مرحلة ضعفهم أو ضعف دولتهم وأهل التصوف يفعلون ذلك بعلاقتهم وتعاملهم مع الآخر من باب قوله تعالى(يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم)(88).

التعامل العسكري أو التعامل مع الآخر المحارب:

يؤكد العلماء وكذا الفقهاء،ومعهم المفسرون للقرآن الكريم أن الرؤية القرآنية في التعامل مع الآخر تتأسس على مبدأ الرحمة، فالرحمة هي الصبغة العامة والهدف الأول والأخير من التعامل مع الآخر،والرحمة هي الأصل والقاعدة يقول، الشيخ نمرالنمر في مقال له بعنوان(الرؤية القرآنية في التعامل مع الآخر) وقد ذكر الشيخ في مقاله جملة من المبادئ المؤسسة للتعامل مع الآخر يحسن بنا أن نشير إليها موجزة وهي(89)1-جعل الرحمة هي الهدف الأسمى من خلق الإنسان 2-بيان أن التعامل الإلهي مع خلقه تعامل رأفة ورحمة للناس فالغنى رحمة، والفقر رحمة لهم والحياة رحمة، والموت رحمة 3-إنزال الكتب السماوية بيان للناس وهذه رحمة أيضا 4-بعث الأنبياء وإرسال الرسل(وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)(90) ثم أبرز الشيخ أساليب التعامل مع الآخر حسب الرؤية القرآنية فذكر جملة من النقاط نذكرها موجزة أيضا وهي(91).

1-الحوار والجدال وهو لغة التخاطب والتعامل وقد اعتمد عليه القرآن الكريم قال تعالى(اقل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة)(92) وقال(قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين)(93).

2-التركيز على نقاط الالتقاء وجعلها محور العلاقة قال تعالى(قل يأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء)(94) وقوله (قولوا آمنا بالذي انزل إلينا وانزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد)(95).

3-مراعاة المشاعر الإنسانية بعدم استفزاز الآخر وهو أمر نص عليه القرآن في قوله تعالى(ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله)(96).

4-إطفاء ناذرة الفتن وتجفيف مستنقعات التوتر عبر الإعراض عن الجاهلين والمشركين والغض عن تصرفاتهم، وقد أمرنا القرآن بهذا الأسلوب التعاملي فقال(وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم)(97).

5-اعتماد مبدأ الحرية والاختيار امتثالا لقوله تعالى(لا إكراه في الدين)(98).

6-الدعوة إلى السلم الشامل امتثالا لقوله تعالى (يأيها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة) (99) وقوله(وإن جنحوا للسلم فاجنح لها) (100)غير أنه يجب التنبيه إلى أن الدعوة إلى السلم لاتنطلق من الجبن والخوف والضعف.

7-تعدد النظرة إلى الآخر التي توجب تعدد أساليب أنواع التعامل، فالآخر فئات وأفراد مختلفة فالآخر ليسو سواء في المواقف والأفكار، وليسوا سواء في الصفات وقد صور القرآن الآخر فقال (ومن أهل الكتاب من أن تامنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من أن تامنه بدينار لا يؤده إليك)(101) فمنهم المحارب المعادي، ومنهم المنافق ومنهم المسالم .

8-العدالة الشاملة مع الآخر بجميع أطيافه وذلك امتثالا لقوله تعالى(أن تبروهم وتقسطوا إليهم)(102).

9-المرونة وتغيير الأساليب إذا دعت المصلحة الشرعية لذلك.

10–البر بالآخر إذا لم يقاتلنا ولم يخرجنا من ديارنا.

11–الحرب الشاملة مع الآخر، وهو الذي ينقض العهود والمواثيق، ويمارس العدوان والتآمر أو يعلن الحرب، لأن هذه الفئة من الآخر لم تحكم العقل، ولم ترد الخير للإنسانية، لذا يجب محاربتها،كانت هذه هي النقاط التي أوردها الشيخ والتي أحببت أن أوردها، لأهميتها في هذا المجال، ونحن إذ نركز في مبحثنا هذا على هذا المقال للشيخ، وعلى النصوص القرآنية والنبوية التي تثبت ذلك، لأننا نؤمن أن الصوفية يرتكزون في تعاملهم مع غيرهم على النصوص القرآنية والنبوية، ولا نجدهم يتجاوزونها ثم نجدهم يصبغون فهمهم عليها هذا الفهم المملوء بالحب والرحمة والمودة للإنسانية قاطبة، ونحن إذا بحثنا في تاريخ الحروب التي خاضها السلمون ضد غيرهم من الصليبيين، واليهود وجدنا هذه الرحمة حاضرة ترافق الفعل الحربي، أو الجهادي إذ لم يقسو المسلمون في حروبهم على محاربيهم إذا انتصروا عليه فهم بمجرد ما يتمكنوا منه يخيرونه بين أن يبقى على دينه، أو يترك دينه ويدخل في الدين الجديد دون أكراه، فإن دخل في الدين الجديد له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، وإن أبى عومل معاملة الذميين وعلى الحاكم المسلم حمايته وإعالته مقابل مبلغ مالي يدفعه إلى بيت مال المسلمين كما كانت الرحمة حاضرة عند الأسر، إذ أوجب الإسلام معاملة الأسرى بالحسنى وكانت حاضرة أيضا في معاملة العباد في الصوامع والنساء والأطفال، وكذا كبار السن الذين لا يحملون السلاح، يقول العقاد مصورا علاقات المسلمين بغيرهم وقت الحرب(وعلاقات الحرب بين المسلمين وجيرانهم أو معاهديهم هي ارفع معاملة عرفت في عصور الحضارة الإنسانية،امن الطريق وأمان الوادعين المسالمين وفتح المسالك للأرزاق والذهاب والمآب وتنظيم ذلك كله بالعهود والمواثيق مع حث المسلمين على رعايتها ومسامحة الغادرين في غدرهم إذا امنوا العاقبة ولم تلجئهم الضرورة)(103) ولا اعتقد أن الصوفية وهم من هم تغيب عليهم هذه التعاملات التي نصت عليها نصوص الإسلام، فلا أتصور أن الصوفية سواء كانوا كتنظيم أم كأفراد تغيب عليهم هذه النصوص، أو يغيبونها في تعاملاتهم ومعاملتهم للآخر بل أذهب إلى أبعد من ذلك فأقول إن الصوفية وإذا ما قارنا بينهم وبين الفرق الإسلامية الأخرى، أو الجماعات الإسلامية وجدناهم أكثر الجماعات تمسكا بالرحمة فهم يلتمسون الأعذار لغيرهم، ويطبقون مبدأ الرحمة في جل سلوكاتهم وتصرفاتهم مع الآخر سواء كان هذا على المستوى السياسي أم على المستوى الاقتصادي أم المستوى الاجتماعي أم العسكري ولا نكون مغالين إذا قلنا إن المنهج الصوفي وحتى اليوم هو المنهج الأكثر ليونة في تعامله مع الآخر فهو يطبق مبدأ قوله تعالى(فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى)(104)وقد يؤكد هذا الأمر ردودهم على ما عرف بالصور المسيئة لنبينا محمد–صلى الله عليه وسلم– فهم لم يحرقوا سفارات ولم يقوموا بمظاهرات، وهم الذين يعرف عنهم حبهم الشديد لخير خلق الله في الوقت الذي رأينا رؤوس الجماعات الإسلامية الأخرى تدعو الحكومات الإسلامية والعربية إلى مجابهة العمل المشين بالمقاطعة الاقتصادية، والسياسية ورأينا العامة من المسلمين تحرق وتتلف، وتتظاهر وهم على حق في كل ما

فعلوا، نقول هذا الكلام مع التنبيه إلى أننا نحن هنا لا نحاكم هذه الجماعات على مواقفها–وإن كنا نؤيدها فيما فعلته– ولا نفاضل بينها، فلسنا مؤهلين لذلك، ولكننا نصور تصرفاتها وسلوكاتها كما هي، فوجدنا من خلال ذلك ليونة عند أهل التصوف في التعامل مع الآخر وشدة من الجماعات الأخرى، ولعل ليونة الموقف الصوفي في التعامل مع الآخر في مثل هذه القضايا تعود إلى كون أن الصوفي يلجأ إلى الفهم الباطني للأحداث، أو للأشياء كما يلجأ إلى التفسير الباطني للآي الكريم فكل الوقائع الظاهرة تؤول عنده، ومن ثم يمكن لنا القول إن علاقة الصوفية بالآخر وتعاملهم معه تكاد تكون هي نفسها تعامل الحكومات التي ينتمون إليها، فهم مسالمون لينون، لا يقومون بأي فعل قد يسبب حرجا لحكوماتهم، فهم يفوضون حكومات شعوبهم للتعامل مع الآخر في مثل هذه القضايا الحساسة بين العالم الإسلامي، والعالم الغربي، ولعل ليونتهم هذه جعلت الحكومات الغربية تعمل على اختراقهم وقد وصفتهم وسائل الإعلام الغربية في أدبياتها بأصحاب الإسلام المهادن أو الإسلام المعتدل على غرار الدول العربية المعتدلة في نظر الغرب ونحن إذا جئنا نحاول أن نقيم تعاملهم مع الآخر فإننا نقول عنه انه لا يخلو من فوائد ومصالح إذ الاعتدال والليونة والعقلانية ومبدأ الرحمة كثيرا ما تؤدي إلى نتائج مفيدة خاصة في ظل تدهور حالتنا أمام الغرب القوي غير إننا نقول بجانب ذلك إن الليونة إذا صارت انبطاحا فإن أضرارها تكون وخيمة، ومن ثم نقول للسادة الصوفية عندنا يجب الاعتناء بقضايا المسلمين، وعدم الانقطاع للتعبد والتنسك بدعوى أن هذه القضايا تترك لأهل السياسة، فمن لم يهتم بأمور المسلمين ليس منهم كما ننبه إلى ضرورة المزاوجة بين الليونة والشدة حسب الموقف والمقامات، فالحكومات اليوم تستمد قوتها من الجماعات المشكلة للمجتمع المدني، ومن ثم يمكن للصوفية عندنا إذا ما أبدوا مواقف معينة في قضايا معينة أن تكون مواقفهم دافعة للحكومات ..وما يستخلص في آخر هذه المداخلة هي أن تعامل الصوفية مع الآخر الذي يختلف عنا دينا وحضارة مبني على أساس متين هو الر حمة والمحبة للإنسانية وهو مبدأ مستنبط من الرؤية القرآنية في التعامل مع الآخر وهو تعامل نراه مؤسسا على قوله تعالى(يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقتكم إن الله عليم خبير)(105) وقوله تعالى أيضا(فقولا له قولا لينا)(106)وهما قاعتان أساسيتان في الفكر الصوفي عموما وسلوكات المتصوفة.

وخلاصة ما يقال في هذه المداخلة هي أن التعامل الصوفي مع الآخر وجدته المداخلة يتصف بالتسامح والليونة والاعتدال والتعقل والاتزان، ولعل هذا التسامح الصوفي في التعامل مع الآخر نابع– فيما نزعم– من المبادئ التي يتأسس عليها المذهب الصوفي نفسه وهي مبادئ ثلاثة نوجزها فيما يلي:

1–النزعة الروحية للمذهب الصوفي: من المعروف أن التصوف هو نزوع إلى الروحانية والإغراق فيها، والابتعاد عن المادية وشهوتها، وهو أمر كاف ليجعل من أهل التصوف أناسا يتسمون في تعاملاتهم بالتسامح مع الآخر، لأن غرائزهم متحكم فيها، أو كبحوا جماحها، فهم في تعاملاتهم

غير مدفوعين بعامل الطمع والجشع، والتهافت على حطام الدنيا، كما هو حاصل عند الآخرين،ومن كان هذا حاله قلت عنده روح المنافسة على الدنيا، وكثر عنده التسامح بل صار طبعا له.

2-الزهد: كنت قد بينت سابقا أن التصوف كانت بدايته زهدا، والزهد هو الإعراض عن حطام الدنيا والاكتفاء بالقليل منها مما يقيم الاود ويعين على العبادة وما زاد عن ذلك فهو ترف، وهذا في نظرنا أمر كاف لان يجعل روح التطاحن والتهافت على الدنيا تنعدم عند الصوفية ومن لم تكن الدنيا مبلغ علمه ومنتهى همه، كان تعامله كله لطف وتسامح سواء مع إخوانه أم مع الآخر.

3-الحب:المبدأ الثالث: الحب وهو مبدأ مهم في المذهب الصوفي، ولعله المبدأ الأساس في نشأته، الحب لله أولا، وللإنسانية ثانيا، والحب كما هو معلوم ضد الكره والحقد والبغض ومن انتزع من قلبه الكره والبغض والحقد كانت تعاملاته كلها لطف، ورقة، وكلها تسامح وهو ما نجده عند المتصوفة، فهم يفيضون حبا لله وللاسانية جمعاء، لهذه الأسباب أو المبادئ الثلاثة توجهت جهود الصوفية إلى مجاهدة النفس التي يرون جهادها هو الجهاد الأكبر، بغية ترويضها على العيش على المبادئ السابقة وهي: الروحانية، الزهد، والحب.

الهوامش:

1-عباس محمود العقاد التفكير فريضة إسلامية مكتبة رحاب الجزائر (د ت) ص112

2-ابن خلدون المقدمة دار القلم بيروت ط 11 سنة1992م ص467

3-الزمخشري جار الله محمود أساس البلاغة تحقيق عبد الرحيم محمود دار المعرفة بيروت (د ت) ص262.

4-المرجع نفسه ص نفسها.

5-العقاد المرجع السابق ص 112.

6-المرجع نفسه ص 113.

7-المرجع نفسه ص نفسها.

8-الزمخشري الأساس ص 262.

9-العقاد المرجع السابق ص 113.

10-المرجع نفسه.

11-المرجع نفسه .

12-المرجع نفسه .

13-المرجع نفسه .

14-المرجع نفسه .

15-المرجع نفسه ص114.

16-المرجع نفسه ص114 115.

17-المرجع نفسه ص نفسها.

18-ألبير نصري نادر التصوف الإسلامي المطبعة الكاثوليكية بيروت سنة 1960م ص16.

19-إبراهيم بسيوني نشأة التصوف الإسلامي دار المعارف مصر سنة 1969م ص17.

20المرجع نفسه ص17.

21-المرجع نفه ص 17.

22-المرجع نفسه ص18.

23-المرجع نفسه 19.

24-المرجع نفه ص19.

25-المرجع نفسه ص نفسها.

26-المرجع نفسه ص نفسها.

27-المرجع نفسه ص نفسها.

28-المرجع نفسه ص نفسها.

29-المرجع نفسه ص21.

30-المرجع نفسه ص نفسها.

31-المرجع نفسه ص نفسها.
32-المرجع نفسه ص نفسها.
33-المرجع نفسه ص نفيها.
34-المرجع نفه ص نفسها.
35-المرجع نفسه ص 22.
36-المرجع نفسه ص نفسها.
37-المرجع نفسه ص نفسها.
38-المرجع نفسه ص نفسها.
39-المرجع نفسه ص نفسها.
40-المرجع نفسه ص نفسها.
41-المرجع نفسه ص 24.
42المرجع نفسه ص نفسها.
43-المرجع نفسه ص نفسها.
44-المرجع نفسه ص نفسها.
45-المرجع نفسه ص نفسها.
46-المرجع نفسه ص 23.
47-المرجع نفسه ص 58.
48-المرجع نفسه ص نفسها.
49-المرجع نفسه ص 279.
50-المرجع نفسه ص279.
51-سورة الداريات آية 50.
52-سورة النور آية 35.
53-سورة البقرة اية115.
54-سورة ق آية 16.
55-سورة الإسراء اية44.
56-سورة الأعراف آية 54.
57-سورة البقرة آية 255.
58-سورة الكهف آية 65.
59-العقاد التفكير فريضة إسلامية ص 123.
60-المرجع نفسه ص نفسها.
61-المرجع نفسه ص نفسها.
62-المرجع نفسه ص نفسها.

63-المرجع نفسه ص نفسها.

64-المرجع نفسه ص 124.

65-المرجع نفسه ص 132.

66-سورة القصص آية 77.

67-الحديث في كتب الصحاح .

68-عباس محمود العقاد الفلسفة القرآنية مكتبة رحاب الجزائر (د ت) ص 79.

69-سورة الإسراء آية 34.

70-سورة البقرة آية 177.

71-سورة الأنفال آية 55 56.

72-سورة التوبة آية 4.

73-سورة الممتحنة اية8 و9.

74-عباس محمود العقاد الفلسفة القرآنية ص 81.

75-سورة الروم الآيات من 1 إلى 4.

76-عباس محمود العقاد الفلسفة القرآنية ص 82.

77-الشيخ فيصل العوامي، المنطق القرآني في التعامل مع الآخر مجلة البصائر، مجلة إسلامية فكرية تصدر عن مركز الدراسات والبحوث الإسلامية في حوزة الإمام القائم السعودية العدد 34 سنة1425هـ 2004م .

78-سورة البقرة آية 190 .

79-سورة الحج آية 39.

80-ينظر القول في مقال المنطق القرآني في التعامل مع الآخر للشيخ فيصل العوامي السابق.

81-سورة المائدة آية 5.

82-سورة آل عمران آية 130.

83-سورة التوبة آية 34.

84-سورة الحشر آية 7.

85-الحديث في كتب الصحاح.

86-سورة الممتحنة آية 8.

87-عباس محمود العقاد التفكير فريضة إسلامية ص 140.

88-سورة الحجرات آية 13.

89-نمر النمر الرؤية القرآنية في التعامل مع الآخر مجلة البصائر العدد 34 سنة 1425هـ 2004م.

90-سورة الأنبياء آية 107.

91- نمر النمر المقال السابق.

92-سورة يوسف آية 108.

93-سورة البقرة آية 111.
94-سورة آل عمران آية 64.
95-سورة العنكبوت آية 46 .
96-سورة الأنعام آية 108.
97-سورة القصص آية 55.
98-سورة البقرة آية 256.
99-سورة البقرة آية 208.
100-سورة الأنفال آية 61.
101-سورة آل عمران آية 75.
102-سورة الممتحنة آية 8 و9.
103-عباس محمود العقاد الفلسفة القرآنية ص 82.
104-سورة طه آية 44.
105-سورة الحجرات آية 13.
106-سورة طه آية 44.

L'ijtihâd spirituel: analyse historique et enjeux contemporains

Eric GEOFFROY

France

L'impasse à laquelle a mené une lecture close, réifiée, du Coran et de la Loi a été pressentie très tôt par les spirituels de l'islam. Une évidence d'ordre méthodologique s'est vite imposée à eux : le mental humain, l'esprit discursif qui utilisent la déduction et l'argumentation ont leur place dans l'élaboration de la connaissance, mais leur nature limitée empêche l'homme d'accéder à la Réalité profonde et ultime des choses (Haqîqa), dont il se trouve ainsi voilé. La science spirituelle, on l'a vu, n'est pas irrationnelle mais supra-rationnelle. Elle se fonde notamment sur la séquence coranique dans laquelle Khadir, initiateur énigmatique des prophètes et des saints, met à l'épreuve le prophète Moïse par trois fois, en accomplissant des actes qui contreviennent en apparence à la Loi [1]. Moïse, qui s'en tient aux normes extérieures de la Loi, se montre impatient et révolté. Khadir, quant à lui, perçoit la réalité profonde des choses et juge selon la Réalité, la Haqîqa : il explique à Moïse le bien-fondé ésotérique de ses actes, puis le laisse là. A l'intérieur de ce passage, le verset 18 : 65 spécifie la science qui convient au mode de perception ésotérique : « Nous [Dieu] lui [Khadir] avons octroyé une science émanant de chez Nous », science mystique au sens où elle provient du monde du Mystère, le 'âlam al-ghayb coranique. Elle est définie par les soufis comme une science octroyée par la grâce ('ilm wahbî), en contraste avec la science acquise ('ilm kasbî) ou science spéculative ('ilm nazarî).

Deux méthodes cognitives : l'inspiration et le dévoilement

La science intuitive, mais non empirique, des soufis se caractérise par sa dimension expérientielle et sa fulgurance. Elle se veut plus ouverte, plus plénière que celle engagée par le seul ''mental'', puisqu'elle embrasse à la fois le rationnel et le supra-rationnel. La raison « n'est qu'un moyen de fortune, nécessaire mais pas suffisant », affirme un théologien-juriste contemporain ''éclairé'', qui évoque « les raccourcis royaux de la mystique musulmane [2] ». L'épistémologie soufie a employé dans l'histoire de l'islam deux moyens d'investigation du monde supra-sensible : l'inspiration (ilhâm) et le

[1] Cor. 18 : 65-82.

[2] T. Oubrou, « La sharî'a de minorité… », p. 212.

« dévoilement spirituel » (kashf ou mukâshafa). Ces paradigmes ne sont pas propres à l'islam : Kant définissait l'intuition comme le dévoilement de ce qui est en nous. Aux yeux des soufis, seules ces deux méthodes cognitives sont à même de mener à la « certitude », le yaqîn coranique, et ainsi de dissiper le doute associé aux sciences spéculatives. Le grand savant polygraphe Bîrûnî (m. 1048) en montra bien l'exigence : « Entre Dieu et Sa créature, il y a mille couches de lumière et de ténèbres. Traverser celles-ci vers celles-là, voilà en quoi consiste l'ijtihâd des mystiques, qui une fois atteint son but n'admet ni reculade ni régression [1] ». L'ijtihâd formel des juristes-théologiens n'est, selon ce que eux-mêmes en disent, qu'une opinion, une conjecture, un zann, terme qui revêt dans le Coran un sens hypothétique voire péjoratif. La raison humaine, en effet, « n'est jamais sans incertitudes, parce que l'homme n'est jamais sans passions [2] ». L'épistémologie soufie a ainsi donné naissance à un « ijtihâd spirituel » qui s'est affirmé de plus en plus au cours des siècles, se posant tantôt en rival de l'ijtihâd juridico-théologique, tantôt en complément harmonieux de ce dernier. Traçons-en à grands pas l'évolution.

Selon Hakîm Tirmidhî (m. 930), la science exotérique (la théologie, le droit…) est tributaire des penchants de l'ego (nafs) et des facultés mentales de l'homme. Or, ni les uns ni les autres ne peuvent aboutir à la véritable connaissance du monde, de la Loi, de Dieu. Seule l'inspiration, fruit de la discipline spirituelle et de la grâce, permet de dépasser le champ cognitif formel, aux horizons limités. Sous cet angle, elle est indispensable pour comprendre et appliquer de façon pertinente la Loi… Cependant, elle ne saurait, d'évidence, contredire la Révélation. Si tel était le cas, le mystique serait sous l'influence de son ego ou du diable. L'inspiration et le dévoilement spirituel – et c'est là un leitmotiv dans la bouche et les textes des soufis – doivent donc être jugés à l'aune du Coran et de l'exemple prophétique (Sunna) [3]. Hallâj (m. 922), souvent perçu comme un extatique peu concerné par la matière islamique normative, pratiquait pourtant l'ijtihâd pour réfuter divers points de droit et de théologie [4]. Rompu aux sciences rationnelles de son temps, Ghazâlî (m. 1111) suivit une courbe de vie qui l'ouvrit à la méthodologie soufie, qu'il appelait aussi la « science des cœurs [5]» : il inscrivit le « dévoilement » dans le cadre d'une exigeante discipline spirituelle (mujâhadat al-kashf) et lui assigna un statut scientifique. Il

[1] B. Himmich, Ijtihâd, p. 53. C'est moi qui souligne.
[2] L. G. de Bonald, cité par C. Saint-Prot, Islam – L'avenir de la Tradition entre révolution et occidentalisation, Monaco, 2008, p. 541.
[3] B. Radtke, « Ijtihâd and Neo-Sufism », **Asiatische Studien / Etudes Asiatiques XLVIII, Berne, 1994, p. 912-913.**
[4] L. Massignon, La Passion de Hallâj, Paris, 1975, III, p. 16-17.
[5] H. Laoust, La politique de Ghazâlî, Paris, 1970, p. 72.

dénonça dès lors les arguties des juristes-théologiens, et adopta une « balance » (mîzân) de plus en plus spirituelle dans ses jugements, au point de privilégier l'intuition sur la raison et les sens. Par son aura scientifique, il a contribué à sortir la pratique de l'ijtihâd de sa gangue juridique.

Héritier dans ce domaine à la fois de Tirmidhî et de Ghazâlî, Ibn 'Arabî n'accorde, on l'a vu, aucun crédit au ''scientifique'' qui n'a pas de dévoilement spirituel. Il affirme que la science ésotérique de la Haqîqa est illimitée car elle correspond à l'aspect non normatif de la Révélation, tandis que la science exotérique liée à la Sharî'a est par nature normative et donc limitée [1]. Cette distinction renvoie, mutatis mutandis, à celle opérée par Henri Bergson entre la « religion dynamique », soit la mystique, et la « religion statique », celle du dogme et de la morale. Sur ces bases-là, on peut aisément déduire qu'Ibn 'Arabî a pourfendu la conformité aveugle à l'opinion d'autrui (taqlîd) et ouvert la porte de l'ijtihâd non seulement aux applications (furû') de la Sharî'a mais aussi à ses principes fondamentaux (usûl). La logique reste la même que celle tracée à propos de la « licéité originelle des choses » : il s'agit de ne « pas rétrécir ce que Dieu a élargi ». Retenons cependant que pour Ibn 'Arabî le message divin se trouve en complétude dans le Coran et la Sunna, et que « l'effort » de l'ijtihâd consiste uniquement mais pleinement à explorer ces deux sources [2].

Voici des propos que n'aurait pas démentis Ibn Taymiyya (m. 1328), que les islamistes modernes ont abusivement adopté comme mentor. Non seulement ouvre-t-il, comme Ibn 'Arabî, l'ijtihâd aux principes fondamentaux de l'islam et pas uniquement aux questions secondaires [3], mais encore va-t-il plus loin que Ghazâlî dans l'aval qu'il accorde à l'ijtihâd spirituel. Ce cheikh syrien qui, ne l'oublions pas, était soufi [4], fait de la quête du dévoilement (mukâshafa) « une sorte de science déchirant le voile des habitudes » [5]. Il va jusqu'à reconnaître à l'inspiration une autorité en matière juridique, lorsque les sources scripturaires font défaut [6]. Il affirme encore que, à l'instar des exotéristes maniant l'argumentation rationnelle, les soufis enclins au dévoilement et à l'inspiration tantôt disent

[1] Al-Futûhât al-makkiyya, III, p. 151.
[2] C. Chodkiewicz, Illuminations, p. 192.
[3] H. Laoust, Contribution à une étude de la méthodologie canonique d'Ibn Taymiyya, IFAO, Le Caire, 1939.
[4] E. Geoffroy, Initiation au soufisme, p. 182-183.
[5] Majmû' al-fatâwâ, Riadh, 1977, X, p. 548.
[6] G. Makdisi, « Ibn Taymîya : a Sûfî of the Qâdiriyya Order", American Journal of Arabic Studies, Leiden, 1973, p. 128.

vrai et tantôt se fourvoient [1]. Or, en vertu d'un hadîth célèbre, toute personne pratiquant l'ijtihâd (le mujtahid) reçoit deux rétributions s'il s'avère qu'il a raison, et une tout de même dans le cas où il s'est trompé…

Une conquête de la pensée mystique

La voie était préparée pour ce que j'ai pu appeler « une conquête de la pensée mystique [2] ». Celle-ci s'est concrétisée aux XV^e^ et XVI^e^ siècles et s'est prolongée bien au-delà, si l'on pense qu'un des supérieurs d'al-Azhar, au XIX^e^ siècle, validait la perception du hadîth davantage par le dévoilement soufi que par les chaînes de transmission formelles. Suyûtî (m. 1505), auteur prolixe dont les prétentions à l'ijtihâd ont agacé ses pairs, accorde un statut quasiment infaillible à la science spirituelle des soufis, héritière de la Révélation. Lui-même savant renommé et mufti, il affirme que cette science est plus fiable que les présomptions des juristes. La personne ayant atteint un certain degré de réalisation spirituelle peut ainsi contredire ceux qui lui ont transmis la science exotérique… Si Suyûtî maintient des conditions drastiques à l'exercice classique de l'ijtihâd juridique, il innove en ouvrant le champ de la fatwa à des disciplines autres que le droit. Ses fatwas sur le soufisme, en particulier, ont fait éclater le carcan de la pratique de la fatwa, identifiée jusqu'alors – et à nouveau de nos jours – à la normativité légale. Dans son recueil de fatwas, al-Hâwî lil-fatâwî, il valide : le don d'ubiquité dont sont gratifiés certains soufis, la hiérarchie ésotérique des saints dont il fournit les assises scripturaires (paroles du Prophète, de 'Umar, de 'Alî…), la vision du Prophète à l'état de veille qu'il dit ailleurs avoir expérimentée plus de soixante-dix fois, etc. Dans son sillage, des oulémas muftis du XVI^e^ siècle accentuent encore l'imprégnation par le soufisme de la fatwa.

Suyûtî est encore un 'âlim, un « ouléma », qui est affilié au soufisme. Sha'rânî (m. 1565), quant à lui, un autre Egyptien, présente plutôt le profil d'un cheikh soufi très bien formé en sciences exotériques, ce qui lui permet de boire aux deux sources de l'ijtihâd. Son initiateur en ce domaine est un ummî, c'est-à-dire un saint ''illettré'' dans le monde des formes mais ''sur-lettré'' d'un point de vue spirituel : simple artisan de son métier, 'Alî al-Khawwâs (m. 1532) enseigne à Sha'rânî des sciences inspirées que celui-ci met à profit pour formuler une solide méthode de l'ijtihâd spirituel. En voici les principaux supports. Ainsi que l'affirmait déjà Ibn 'Arabî, l'ijtihâd a valeur d'obligation pour chaque croyant, car il entre dans la conception soufie d'une Loi vivante se révélant à chaque instant à l'intimité du croyant. Les quatre imams ''fondateurs'' des rites juridiques (Abû Hanîfa,

[1] Majmû' al-fatâwâ, XI, p. 65.
[2] Le Soufisme en Egypte en en Syrie…, IFEAD, Damas-Paris, 1995, chap. XXII.

Shâfi‘î, Mâlik, Ibn Hanbal) étaient avant tout des saints doués de « dévoilements », et ils tiraient leur science de leurs contacts spirituels avec le Prophète. La démarche cognitive soufie (inspiration, dévoilement) est donc en parfaite adéquation avec l'ijtihâd formel des juristes. Cependant, les spirituels sont plus proches des réalités divines que les exotéristes (juristes et théologiens), car ils reçoivent leur science directement du monde invisible, du prophète Muhammad ou encore de Khadir. Celui-ci initie Sha‘rânî à la méthode contemplative qui lui permet de parvenir à la « source de la Loi primordiale » d'où sont issues les opinions des oulémas. Sha‘rânî réalise alors que l'imitation en matière religieuse ou juridique (taqlîd) est un voile opaque qui barre l'accès à l'essence de la Sharî‘a.

Les conséquences que tirent Sha‘rânî et bien d'autres après lui de ces expériences représentent un enjeu majeur en ce qui concerne la question de l'autorité religieuse en islam : munis de la « certitude (yaqîn) », les êtres réalisés sur le plan spirituel n'ont plus à suivre les oulémas exotéristes en matière légale ; en quelque sorte, ils ont atteint le degré de « l'ijtihâd absolu ». Ils respectent les quatre imams-juristes, mais leur seul maître est le Prophète. Certes, ils ne sont pas infaillibles comme le sont les prophètes, mais ils jouissent de la protection divine (hifz). Suyûtî lui-même, éminent représentant du milieu des oulémas, tenait ces propos. Ce n'est donc pas aux prophètes que les soufis et les oulémas soufis font de l'ombre, mais bien à ceux qui se considèrent comme les gardiens patentés de la Loi : les juristes (fuqahâ'). L'autorité grandissante des cheikhs soufis à partir du XII^{e} siècle ne va pas, en effet, sans susciter des craintes chez les clercs qui se voient ainsi disputer leurs prérogatives. En définitive, l'inspiration et le dévoilement des soufis ne concurrencent pas la Révélation ou la Sharî‘a, mais l'interprétation littéraliste et légaliste qu'en font les « oulémas attachés à la forme » (‘ulamâ' al-rusûm), selon l'expression consacrée.

Le soufisme réformé de la « Voie muhammadienne »

La formulation de l'ijtihâd spirituel au XVI^{e} siècle par Sha‘rânî en particulier a irrigué en profondeur le ‘‘soufisme réformé’’ de la seconde moitié du XVIII^{e} siècle et de tout le XIX^{e} siècle. Condamnant les déviations du confrérisme populaire tout autant que la sclérose du milieu des oulémas, les tenants de ce soufisme appellent à suivre la « Voie muhammadienne (al-tarîqa al-muhammadiyya) ». A leurs yeux, seule celle-ci permet de dépasser à la fois les appartenances confrériques exclusivistes et le suivisme juridique, pour enfin restaurer le lien direct avec la Sharî‘a. Par des raccourcis parfois abrupts, ils prescrivent de se référer au maître des maîtres, le Prophète, en cherchant à vivre

intérieurement son modèle (Sunna) et à entrer en contact subtil avec lui. La vision du Prophète, en rêve ou plus rarement à l'état de veille, devient la méthode cognitive qui permet de faire l'économie des médiations religieuses traditionnelles. L'affiliation à une ou plusieurs tarîqa reste de mise, car ce sont autant de « voies » menant au Prophète, mais leur importance est minimisée. Certains saints de cette époque, tel al-Dabbâgh, al-Tîjânî et Ibn Idrîs, reçoivent ainsi directement du Prophète l'indication de fonder leur propre tarîqa. Ce mode de transmission concurrence pour le moins les chaînes initiatiques (silsila) habituelles du soufisme, dans lesquelles un maître vivant investit son futur successeur. Ce fondamentisme spirituel puise schématiquement chez Ibn 'Arabî la doctrine intérieure et chez Ibn Taymiyya la rigueur extérieure.

Il s'agit bien d'un mouvement de réforme, mais qui se distingue sur bien des points du réformisme d'Afghânî, d'Abduh et de leurs pairs indiens : il n'émerge pas en réaction à l'influence européenne ; radicalement spiritualiste, il n'est pas concerné par les débats que soulève cette influence à propos de la ''raison'' ; connaissant une diffusion supra-locale, il ne sera pas récupéré politiquement par les mouvements nationalistes séculiers. Enfin, il s'éloignera toujours plus du wahhabisme, qui naît à la même époque, tandis que, on l'a vu, le mouvement salafî va se rapprocher de celui-ci sous la houlette de Rachîd Ridâ, accouchant ainsi de la nébuleuse salafiste contemporaine. Le mouvement de la « Voie muhammadienne » est expérimenté sur une grande échelle du monde musulman, avec des variantes, par Shah Walî Allâh (m. 1763), Ahmad Ibn Idrîs (m. 1837) et un de ses disciples majeurs, Muhammad Sanûsî (m. 1859), al-Hajj 'Umar (m. 1864), le ''Mahdi soudanais'' (m. 1885), etc.

Ibn Idrîs en particulier, crédité de fréquents contacts subtils avec le Prophète, rejette tout intermédiaire entre le fidèle inspiré et les sources scripturaires. Revendiquant un exercice absolu de l'ijtihâd, il a pour devise – laquelle est ancienne - : « Connais les hommes par Dieu, et non Dieu par les hommes ». Ses positions lui valent l'ire des juristes mecquois ; exilé au Yémen, il est alors en butte au fanatisme littéraliste des wahhabites… Le lien initiatique entre Ibn Idrîs et le ''Mahdi soudanais'' [1] apparaît dans leur affirmation commune de rencontres avec le Prophète par la biais de la vision (hadra). Lorsqu'il émet des avis juridiques, le Mahdi ignore superbement les écoles existantes ; il ne reconnaît que le Coran, le Hadîth et l'inspiration venant du Prophète (ilhâm), qui supplée les déficiences du raisonnement humain (qiyâs). Son ijtihâd très personnel intronise l'ilhâm comme source majeure de la Loi, directement après le Coran, puisque le Hadîth transmis par les hommes

[1] Sur lui, voir E. Geoffroy, Initiation au soufisme, p. 199.

ne bénéficie pas des mêmes garanties d'authenticité que la réception directe de l'enseignement muhammadien qui lui échoit [1].

Quelle actualité pour l'ijtihâd spirituel ?

Dans la première moitié du XX^e siècle, le courant spiritualiste de l'islam eut parfois du mal à s'adapter, à réagir face aux urgences que soulevaient le colonialisme, les nationalismes émergents et, dans leurs bagages, la sécularisation accélérée de la société et le ''désenchantement''. Cependant, l'ijtihâd spirituel fut vivifié par des personnages qui voyaient plus loin que ces temps amers. Ainsi du cheikh Ahmad 'Alâwî (m. 1934), qui fut à la fois un cheikh ancré dans la tradition soufie multiséculaire, l'un des fondateurs de l'Association des oulémas réformistes d'Algérie, et un homme ouvert à la modernité européenne, dont il s'employait à séparer le bon grain de l'ivraie. Il laissa entendre que la fonction de rénovateur de la religion lui était dévolue. Il n'est pas le seul soufi à avoir joué un rôle dans le processus islamique du tajdîd, ou « rénovation de la religion ». « Dieu envoie à cette Communauté [celle de l'islam], au tournant de chaque siècle, un homme chargé de rénover la religion » : à la lumière de ce hadîth, les oulémas ont proposé différents noms pour identifier les rénovateurs de chaque siècle. Or, il se trouve que la plupart des personnalités pressenties, de Ghazâlî à Suyûtî au moins, étaient des oulémas de rite chaféite engagés dans le soufisme. Par la suite, le cheikh naqshbandî Ahmad Sirhindî (m. 1624) fut considéré comme « le rénovateur de l'islam pour le deuxième millénaire de l'Hégire ». Puis Shah Walî Allâh de Dehli concrétisa son allégation d'être le rénovateur de son siècle, en adoptant des positions très modernistes dans les domaines économique et social. Prenons ici à témoin le théoricien politique italien Gramsci (m. 1937), qui fut l'une des références des théologiens chrétiens de la libération : il notait que « le mouvement de renouvellement dans l'islam, c'est le soufisme [2] ».

L'ijtihâd spirituel, peut-on remarquer, est bien subjectif, car à quelle aune mesurer l'authenticité de l'inspiration ou du dévoilement ? Du Coran et de la Sunna ? Certes, comme je l'ai rapporté de la bouche des soufis, mais ces critères suffisent-ils en contexte post-moderne ? L'on ne peut se prévaloir d'aucun consensus (ijmâ') à propos de ce type d'ijtihâd, puisqu'il concerne a priori quelques individus. Soit, mais l'ijtihâd des réformistes ''rationalistes'' contemporains, lorsqu'il ne s'est pas volatilisé dans un post-ijtihâd, répond-il davantage aux normes anciennes, et assurément obsolètes, de la pratique de

[1] A. Layish, « The Legal Methodology of the Mahdi in the Sudan », Sudanic Africa 8, 1997, p. 37-66.
[2] Cité par H. Djaït, La crise de la culture islamique, p. 241.

l'ijtihâd ? En outre, je ne suis pas le seul à penser que l'ésotérisme en tant que tel va disparaître du fait de sa divulgation à une large échelle. Les moyens cognitifs qu'il activait traditionnellement, tels que l'inspiration et le dévoilement, prendront sans doute des formes différentes qui ne seront pas hors de portée d'un public large. Je n'ai pas exposé les cheminements historiques de l'ijtihâd spirituel au sein de la culture islamique pour en conclure qu'il est applicable ici et maintenant, ou que tout un chacun peut prétendre aux états spirituels de ceux qui, de toute manière, constituaient à leurs époques respectives des élites. Il va de soi en effet que peu, parmi les affiliés au soufisme, ont eu accès aux moyens cognitifs que réclame l'ijtihâd spirituel, et étaient conscients de l'audace qu'il suppose. Certaines mouvances au sein du soufisme relèvent plus du piétisme que de la gnose, et elles n'ont jamais remis en cause les présupposés de l'ijtihâd légal ancien.

Un autre questionnement peut encore se faire jour : quel ancrage peut avoir l'ijtihâd spirituel dans la réalité sociale, dans les chantiers immenses qui attendent le musulman contemporain : la promotion de l'esprit critique dans les sociétés musulmanes, l'évolution d'une pression sociale sur les comportements religieux vers un rapport individuel assumé au divin, l'éveil d'une conscience éthique et écologique, etc. ? La réponse revient aux musulmans eux-mêmes : quelle place accorderont-ils à la spiritualité dans les années à venir ? Sera-t-elle marginale ou reconnaîtra-t-on en elle l'essence du message muhammadien, le « cœur de l'islam » ? Les formes religieuses dépourvues de souffle inspirateur sont mortifères, l'histoire ancienne et récente le montre, et tout porte à croire qu'elles mourront elles-mêmes dans le contexte mondial à venir.

Mon but ici était de montrer que l'approche spiritualiste de la réalité a été efficiente, active, dans l'évolution de la culture islamique. Très tôt, elle a contribué à stimuler la refonte du sens en islam, sans cesse à l'ouvrage. Cette méthode a pour vocation de restaurer l'homme dans sa relation d'immédiateté avec le divin, celle-là même que l'islam a préconisée dès le début de la Révélation. « Lis le Coran comme s'il t'était révélé à toi-même », disait le Prophète. Voie d'éveil, elle travaille à dégager un espace intérieur chez l'homme, pour le faire accéder à la seule libération qui vaille : celle qui délivre des illusions et des passions.

التصوف العالمي قراءة تحليلية نقدية

د.عبد الحكيم فرحات

الجامعة الإسلامية العالمية – ماليزيا

الملخص:

تحاول هذه الورقة أن تحلل شكلا جديدا من أشكال التصوف المعاصر، وهو التصوف العالمي الذي تبلور في القرن الأخير، لتكشف عن تاريخه، ونشأته، وما يمكن أن يوجه إليه من نقد، باستخدام منهج تحليلي نقدي.

Résumé:

Abstract: this paper tries to analyze a new Sufi movement, called International Sufism, which appeared in the last century. I will analyze its history and its philosophy, and criticize its Sufism, using both critical and analytical method.

أطلق مصطلح التصوف على كل الاتجاهات الإسلامية التي تطمح إلى تفعيل الصلة الروحية المباشرة بين الإنسان والله جل وعلا1، وشحذها في إطار الرؤية العقدية الإسلامية2، عبر توظيف كل ملكات الإنسان الحدسية والنفسية والعاطفية والعقلية والبدنية للارتقاء به في سلم الوصول الروحي، ووالقضاء على كل العوارض والعوائق التي يمكن أن تصد عن ذلك، بإشراف مرشد خبير بهذه الأمور، عارف بمعالم ذلك3.

وإذ كانت هذه هي حقيقة التصوف ومقصده قديما وحديثا، فإنه له أشكالا مختلفة في وقتنا المعاصر، ومرادنا هنا بالشكل هو المظهر الخاص الذي يعرض فيه التصوف، والإطار المقترح الذي يصاغ وفقه خطابه، والتوجهات المختارة التي يطمح إلى تحقيقها، والأهداف الفرعية المزمع تحقيقها، ليقدم بها إلى المجتمع، وهذا ما يجعل التصوف متعدد الأشكال، إذ المتصوف يختلفون في ذلك اختلافا، يسمح لنا بتأسيس ما سميناها شكلا.

والمتتبع للواقع الإسلامي المعاصر، شرقيه وغربيه4، يجد أشكالا مختلفة من التصوف العالمي'International Sufism'، والذي يعد بحق من أحدث إفرازات التصوف الإسلامي، وإن كنت مترددا في نعته بالإسلامية لمحاولته التحلل منها، واستبدالها بالعالمية كما سنرى، لولا أنه ما زال مصرا على تعلقه الإسنادي وتلقيه الروحي من معين التصوف الإسلامي، من خلال محاولته ربط صلته بسلسلة صوفية، والتي تبدأ بشيوخ الشيشتية، لينتهي بعلي ابن أبي طالب عن أبي بكر الصديق، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم5.

ورغم خطورته وجدة خطابه، فلم يهتم به النقاد المسلمون، ولم أجد دراسة واحدة انكبت على تحليله، ولذلك فقد ارتأيت أن أتعرض له بالنقد والتحليل، ومن هنا فقد تبلورت إشكالية هذه المداخلة بثلاثة أسئلة، وهي: متى نشأ التصوف العالمي؟ وما فلسفته الصوفية؟ وما النقد الذي يمكن أن يوجه إليه؟ وسأحاول أن أجيب عليها باستخدام منهج تحليلي نقدي فيما يلي:

أولا: التصوف العالمي قراءة تحليلية:

وحقيقة هذا التيار الدعوة إلى تيار تصوف لا يمت بصلة إلى دين معين ولا إلى تقليد محدد، بما في ذلك الإسلام، ليتحرر بذلك من كل التقاليد الصوفية السائدة، مؤكدا أن 'الصوفي يرى الحقيقة في كل دين'6، وهذا ما يفسر سبب إصرار أصحابه على عالميته.

ويمثل هذه النزعة في وقتنا الحاضر اتجاه صوفي، يعرف باتحادية الخطاب الصوفي 'The Federation of the Sufi Message'، تأسس سنة 1997، ليشكل وحدة لكل الحركات الصوفية التي تكن احتراما لفكر حضرة عنايات خان'Hazrat Inayat Khan '، وتستقطب جهودها، وتنضوي تحتها إلى حد الآن حركتين، وهما: الحركة الصوفية العالمية' The International Sufi Movement' التي أسسها حضرة عنايات خان'Hazrat Inayat Khan '، الموسيقار الصوفي الهندي(1926–1982)7، وحركة الروحانية الصوفية العالمية 'the Sufi Ruhaniat International'، التي أسسها حضرة بير موادين جابلونسكي 'Hazrat Pir Moineddin Jablonski'8، وكلتاهما تطمحان إلى تحقيق أهداف مختلفة؛ أولها لنشر معرفة الوحدة، وديانة الحب والحكمة، التي يمتلئ بها قلب الإنسان، مما يوجب دفع مفسد ذلك؛ وثانيها، الكشف عن النور والقوى الكامنة في الناس؛ إذ هما سر كل دين، وقوة كل تصوف، وجوهر كل فلسفة، دون تعلق بتقليد أو عقيدة. وثالثها المساعدة في فك الحواجر القائمة بين قطبي العالم الحاضر، الشمال والجنوب، عبر التفاعل الفكري والتبادل الثقافي، مما يسهم في توطيد الأخوة العالمية، خارج الوطنية الضيقة، والعرقية المنتهية9.

وتقوم فلسفة الحركة الصوفية على معرفة التوحيد المتكون من عشرة مبادئ أساسية، تعد قبلة التزكية والمجاهدة في هذه المدرسة ومشرعها العقدي، عشرة كاملة، وهي:

1. الإله الواحد 'One God' :

تؤكد الاتحادية أن المراد بالإله هنا هو الله دون التفات إلى أي قانون إيمان، ودون اعتبار للإطلاق الموظف، فلا مشاحة في ذلك، فسواء قلت الله أو قلتGott ، أو ديوDieu ، أو خودا Khuda، أو براهماBrahma ، وغيرها من الأسماء؛ فالإله خلفها. كما أن الصوفي في رأي الاتحادية يرى الله في الشمس، أو في النار، أو غيرها من المعبودات التي يمكن أن تعبدها الطوائف المختلفة؛ فالإله في كل شيء، كما أن كل شيء في الإله10.

2. القطب الواحد 'One Master':

تؤكد الحركة الصوفية أن القطب يتمثل في العارف الذي يقود الناس، ويعرفهم بعالم الغيب، ويقوم بدور الواسطة بين الإله وعباده، ينشر عبره معرفته بين الخلق، وإذا كان الإله قد تجلى عبر الحضارات المختلفة بأسماء مختلفة، منها سيفا، بوذا، راما، فإنه قد ظهر عبر التاريخ أقطاب متعددة، منهم بوذا وإبراهيم، موسى وعيسى، وغيرهم ممن ذكرهم التاريخ، ولم يذكرهم.11

3. الكتاب المقدس الواحد'One Holy Book':

أي كتاب الطبيعة المقدس'the Sacred Manuscript of Nature'، الذي يمكن أن ينير حياة الإنسان، ومع أن الناس عبر مراحل التاريخ لا يطلقون وصف كتاب مقدس إلا على بعض ما كتبته أيديهم، لينقل إلى الأجيال اللاحقة على أنه وحي يوحى، مع أنه قد يلقى اعتراضا. ومع ذلك فالصوفي في نظر مدرسة عنايات خان يحترم كل هذه الكتب، ويعدها في رتبة واحدة، من فيادنتا' Vedanta'، وزادفيستا'Zendavesta '، وكبالا'Kabala '، وكتاب مقدس'Bible '، وقرآن'Quran '، وكل الكتابات المقدسة'all sacred scriptures '12.

4. الدين الواحد'One Religion':

إذ أن الدين في نظر عنايات خان هو الطريق الذي يقود الإنسان إلى تحقيق مصالحه الأرضية والسماوية، ولذلك فهي جميعا تصدح بديانة الروح، كما أن كل الأماكن مقدسة، تصلح للعبادة، فلا فضل لواحد على آخر13.

5. القانون الواحد 'One Law':

تؤكد حركة التصوف العالمي أنه مهما اختلفت الأديان في تعليمها الناس المصلحة العامة ومعاملة الآخر، فإنها تتفق في التأكيد على مبدأ واحد، وهو: 'أن تعالم الآخر كما تحب أن يعاملك الآخر'14. وهذا ما يجعل الصوفي في مراقبة مستمرة لنفسه، كي يكون عادلا15.

6. العائلة الواحدة 'One Family':

تبين حركة التصوف العالمي أنه لا يوجد في العالم سوى عائلة واحدة تجمع كل أبناء الأرض، من غير التفات إلى ملحظ آخر؛ إذ أن الحياة انبثقت على وجه الأرض من الوجود الخفي، لتتجلى كحياة للتنوع، وأسمى تجلياتها على الإطلاق هو الإنسان، لأنه يستطيع أن يفهم في تطوره وحدة الوجود الخفي ووحدة الحياة المتنوعة، ويصبو إلي تحقيقها، وهذا ما يعد المقصد الوحيد من مجيئه إلى الأرض، عبر اتحاده مع الآخر، مع جاره مثلا، أو مع زميله لتتشكل بذلك وحدة إنسانية ورابطة عائلية لتتكون روح وطنية، يمكن عدها الخطوة في تطور الإنسان، ثم باجتماع هذه تتكون وحدة عالمية، تشمل كل بني الإنسان، وبذلك يتحرر الإنسان من العلائق العنصرية، والحواجز الدينية، وهذا طموح الصوفي في رأي هذه الاتحادية العالمية16.

7. الأخلاق الواحدة 'One Moral Principle':

تقوم وحدة الأخلاق على الحب الذي ينطلق من نكران الذات، ليصير حبا للخير والآخر، وهو ما يعد جوهر كل الأنظمة الأخلاقية العالمية، فمهما تعددت واختلفت في المواقف، فإنها تتفق في المقاصد. وإذا كان السائد عند الناس أن الحب يعمي ويصم، فإنه عند الحركة الوصفية نور الرؤية، لأن العين لا ترى إلا المظهر، بينما الحب يرى الباطن، وبذلك تبين أن الجهل هو في حقيقته فقد للحب، كما العمى هو عدم التمكن منه17.

8. العبادة الواحدة 'One Object of Praise':

ليس للعبادة في رأي الحركة العالمية سوى مقصد وحيد هو تقدير الجمال الذي يهز قلب العابد عبر كل المظاهر، من أجلى المرئيات إلى أدق المخفيات، ليصير رائيا لوجه الله تعالى في كل ما يرى، وشاهدا لجمال الألوهية في ما لا يرى، فحيثما يرى يراه بعيني قلبه. وهذا ما يثبت أن من يرث الروح الإلهي، فقد صار مكمنا للجمال. وبتحقيق الصوفي لهذا المبدأ يصير عابدا لله مهما اختلفت العبادة التي يؤديها18.

9. الحقيقة الواحدة 'One Truth':

تعد المعرفة الحقيقة لوجودنا جوهر كل حكمة، ولست هذه سوى معرفة حقيقة النفس التي تزدهر في إطار معرفة الله تعالى، إذ أنها تعد مدخلا للإجابة على تساؤلات عديدة يطرحها كل الناس؛ من أين جئت؟ إلى أين أذهب، ما وظيفتي في هذه الدنيا؟ وما معنى وجودي؟ وما سبيل سعادتها؟ وغيرها من الأسئلة الهامة؛ ولذلك فإن الحركة الصوفية تعد معرفة النفس جوهر كل الأديان، كما ترى فيها مدخلا منهجيا للتعامل مع الله والنفس والآخرين19.

10. الطريق الواحد'One Path':

وحقيقته هو القضاء على كل مظاهر النفس الأمارة بالسوء'the false ego'، ليصير بذلك الفاني خالدا، وفي هذا كل الكمال؛ إذ أن كل الذين بحثوا أسرار الحياة تبينوا أن الحياة واحدة، تتجلى في مظهرين، أحدهما يتصف بعدم الفناء، والكمال، والآخر فان، متحرك، يتجلى في مظاهر مختلفة. ولن يصير الفاني خالدا إلا بعزوفه عن شروره، والتحلي بجميل الشيم، وسامي المعاني الروحية، والاقتداء بالشيخ المسلك الذي له دربة على الطريق، وهذا ما تصبو له كل الأديان ومذاهبها الصوفية20.

ثانيا: التصوف العالمي قراءة نقدية:

ويمكن الآن بعد رصد هذه الأشكال الجديدة للتصوف الإسلامي أن نستنتج

1. إن اهتمام الفكر الغرب المعاصر بالفكر الصوفي الإسلامي أكثر من اهتمام المسلمين أنفسهم، لما وجدوا فيه من نظريات، وأطروحات، منها ما يخدم توجهاتهم الحضارية، كالاعتماد على القلب في المعرفة دون غيره، وكالقول بوحدة الأديان، ومنها ما يسد فراغهم الروحي، ويحل مشكلاتهم

المعرفية المشار إليها آنفا. ولقد صارت كلمة صوفي رائجة رواجا كبيرا في الغرب، وتستخدم كشارة إشهارية في قطاعات ثقافية متباينة من الحضارة الغربية، دلالة على السكينة، والراحة الروحية، والتأمل، والمحبة، والله، مما أفرغها من مضمونها الإسلامي، وينذر بانزلاق التصوف في مزالق خطيرة، إذ يختلط الدعي بالنقي، وهذا ما نلاحظه في الطرق الصوفية التي انضمت تحت لواء حركة التصوف العالمي.

2. نشأت هذه الحركة في العالم الغربي في القرن العشرين كما بينا أعلاه، وترعرعت في ربوعه، وتكون خطابها في آفاقه، لتعكس بذلك اتجاهات الغربي الحضارية، وتناقضاته الثقافية، وفلسفاته البراغماتية، ومواقفه اللاأدرية، وهمومه النفسية، وشكوكه الدينية، وطموحاته الروحية، التي أنتجت فراغا روحيا رهيبا، ومنطقا دينيا غير قاطع ينظر إلى الدين على أنه معتقدات لا غير، لا يحكم فيها بالحق والبطلان، وبذلك صارت الأديان سواء، العبرة فيها بما تسديه من دفء روحي، ومثل أخلاقية، وحنان إلهي، يفتك بما يشعر به الغربي من قهر الزمان، وحتمية التاريخ، ومادية الفكر والوجدان. وهذا ما نجد له أثرا في الحركة الصوفية بمبادئها التي تطمح إلى إنشاء خطاب ديني موحد، يجمع بين روحانيات الأديان وتصوفها، يسد ما عند الغربي من فراغ في هذا المجال، دون اهتمام بالجوانب الدينية الأخرى، من شريعة وعقائد، لأن هذه تتناقض في نظره مع ما تحصل لدى الغرب من نظرة مادية للمال والمجتمع للإنسان والحياة. وبذلك يتبين أن نظرتها للتصوف هي نظرة نفعية، وليست غاية تعبدية، كما هو الشأن في الإسلام والأديان الأخرى.

3. جعلت حركة التصوف العالمي من التصوف نظاما معرفيا موازيا لكل الأديان، لا يتعلق بدين معين، وإذا كانت الأديان تقرر أنها المدخل المشروع لمعرفة حقيقة النفس والألوهية، فإن حركة التصوف العالمي بمبادئها العشرة تؤكد أنها تصلح جميعا للقيام بهذا الغرض؛ وهذا ما يمكن عده نظرة توفيقية، تصبو إلى توحيد الأديان، والتقريب بينها، ولاشك أن الحركة الصوفية بسلوكها هذا الاتجاه لا تشعر أنها تصير إلى تصوف لا يعترف به دين من الأديان التي تطمح إلى التوفيق والتقريب بين مقرراتها.

3. ما زالت حركة التصوف العالمي تصر على انتسابها الروحي إلى الإسلام وإلى رسوله محمدε، من خلال ارتباطها بالأسانيد الصوفية، والشجرات الروحية، كما أشرنا إلى ذلك. وهو الأمر الذي يقضى منها العجب؛ إذ أن المتلقى عنهم في الإسناد ما عرف عنهم مثل هذه الاتجاهات، مما يثبت أن حقيقة الإسناد إن صح هو التلقي، وليست الرواية، وشتان بينهما، إذ الأول يسمح للمتلقي بالاجتهاد والتغيير، وهذا عين ما ترفضه الرواية، وليس ذلك إلا لأنها أمانة.

4. نظرت هذه الحركة إلى التصوف باعتباره اختيارا إنسانيا، ومسلكا عرفانيا، وتجربة حياتية وحضورا انفعاليا، من غير التفات إلى بعده التنزيلي، الذي يقضي بأن التصوف أمر إلهي باتباع الشرع والتوقف عند حدوده، واتباع أوامره، والتمسك بأصوله وفروعه من غير تحريف ولا تبديل ولا ابتداع

لتصير بذلك بداية الطريق هي الشروع في التمسك بالأحكام الشرعية، ونهايتها هي كمال التحقق بها اعتقادا وفعلا وحالا. وهذا مالا يمكن تحقيقه إلا من خلال تنزيل واحد.

5. إن اعتراف حركة التصوف العالمي بكل الأديان هو اعتقاد في وحدة عقائدها من غير التفات إلى الفروق الكامنة بينها، والإيمان بقطبية(أي نبوة) كل من يقدسهم أهل الأديان، قد أوقعها في تناقض لا محيد عنه؛ إذ كيف يمكن التوفيق بين الإلهيات المتناقضة، والمصادر المتكاذبة، والأقطاب المتعارضة أليس ذلك دليل على وهم هذه الحركة، وإيمانها بحلم لا يتحقق أبدا.

6. لم ينتبه أصحاب حركة التصوف العالمي إلى أن نظرتهم التوفيقية بين الأديان، قد كونت دينا جديدا، لأنك لو دققت النظر في المبادئ الآنفة الذكر، لألفيتها تؤمن بكل الأديان ومقرراتها العقدية، بصفة لا يؤمن بها أصحاب الأديان المراد التوفيق بينهم[iv]، مما يجعلنا نقول إنها عقيدة جديدة. ومن جهة أخرى فقد سلكت مسلكا إنشائيا في العبادات، فأنشأت الصلاة العالمية، وبذلك صارت دينا جديدا، وإن كانت تزعم أنها ليست دينا.

وفي الختام أتمنى أي أكون قد عرفت بهذا الاتجاه الصوفي الجديد، وبصرت بخطورته، وهي محاولة أولية تأمل أن تصير بحثا معمقا في المستقبل إن شاء الله جل وعلا.

- الهوامش:

1 اختلف النقاد في اشتقاق كلمة التصوف اختلافا كبيران يمكن مراجعتها في: (قاسم غني، تاريخ التصوف في الإسلام،تر: صادق نشات، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، دت)، ص67)

2 لا يضيرنا هنا وجود بعض الفرق الصوفية المنحلة، لأننا ببساطة لا نقبل بتصنيفها مع الفرق الصوفية الإسلامية.

3 راجع تعريف التصوف: قاسم، تاريخ التصوف في الإسلام، ص67، وراجع للمقارنة مقالة:
'the meaning of sufism' in www.sufimovement.org

4 ننبه هنا إلى أن خريطة العالم الإسلامي قد اختلفت كثيرا في الوقت المعاصر، فلم تصر قاصرة على الشرق كما هو معهود؛ إذ امتدت لتشمل بلدان مختلفة من أروبا نتيجة الهجرة الإسلامية المتوالية إليها، وهذا ما نتج اختلافا مماثلا في خريطة الفكر الإسلامي، فظهر مفكرون مسلمون في الغرب، كما تأسست معاهد شرعية في جل البلدان الغربية، تبشر بجيل من المفكرين المسلمين، وهو الامر الذي غاب كثير من كتبوا عن الفكر الإسلامي.

5 يقول:

Bismillah er-Rahman er-Rahim, La Illaha ill' Allahu, Mohammed ar-Rasul Lillahu!. In the Presence of Rama, of Krishna, of Shiva, of Buddha ،of Abraham, of Solomon, of Zarathushtra, of Moses, of Jesus, of Mohammed… In the Presence of Sita, of Radha, of Parvati, of Yashodara ،of Sarah, of Deborah, of Zipporah, of Mary, of Khadija, of Fatima… In the Presence of Sophia, of Kwan Yin, of Quetzalcoatl, of White Buffalo Spirit Woman, and in the Presence of many other names and forms, known and unknown to the world

Hazrat Abu Bakr Siddiq

Hazrat Khwaja 'Ali

Hazrat Hasan Basri

Hazrat Abu Fazl 'Abd al-Wahid bin Zayd

Hazrat Abu Faiz Fuzayl bin 'Iyaz

Hazrat Sultan Ibrahim Adham al Balkhi

Hazrat Saadi-uddin Huzayfa Tu'l Mar'ishi

Hazrat Aminuddin Abu Hubayra Basri

Hazrat Mumshad 'Ulu Dinwari

Hazrat Abu Ishaq Shami Chishti

Hazrat Abu Ahmed bin Farusnaqah Tu'l Chishti

Hazrat Abu Yusuf Chishti

Hazrat Qutbuddin Mawdud Chishti

Hazrat Hajji Sharif Zindani Chishti

Hazrat 'Usman Haruni Chishti

Hazrat Khwaja Mu'inuddin Chishti

Hazrat Qutbuddin Mas'ud Bakhtiyar Kaki

Hazrat Farid ul Haqq Mas'ud Ganj-i Shakar Chishti

Hazrat Nizam ul Haqq wal Din Mohammed bin Sayed Ahmad Badauni Bokhari Chishti

Hazrat Nasiruddin Mahmud Cheragh Dihlavi Chishti

Hazrat Sheikh Kamal ul Haqq wal Din Mashur Ba 'Allama Chishti

Hazrat Siraj ul Haqq wal Din Chishti

Hazrat 'Ilm ul Haqq Chishti

Hazrat Mahmud Urf Rajan Chishti

Hazrat Jemal ul Haqq Chishti

Hazrat Muhammad Hasan Chishti

Hazrat Muhammad Sahib Chishti

Hazrat Yahya al Madani Chishti

Hazrat Kalim Allah Jahanabadi Chishti

Hazrat Nizam ul Haqq wal Din Awrangabadi Chishti

Hazrat Fakhr ul Haqq wal Din Awrangabadi Jahanabadi Chishti

Hazrat Mevalana Mohammed Qutbuddin Chishti

Hazrat Mevlana Mohammed Nasiruddin Urf Kale Myab Sahib Chishti

Hazrat Sayed Muhammad Qibla Kalimi Dihlavi Chishti

Hazrat Sayyed Muhammad Abu Hashim Madani

Hazrat Pir-o-Murshid 'Inayat Khan

Hazrat Murshid Sufi Ahmed Murad Chishti (Samuel L. Lewis)

Hazrat Pir Moineddin Jablonski

) نقلا عن موقع www.ruhaniat.org الموقع الرسمي لحركة Sufi Ruhaniat International الآتي ذكرها(

6 www.ruhaniat.org الموقع الرسمي لحركة Sufi Ruhaniat International. الآتي ذكرها

7) راجع تفاصيل ترجمته في موقع حركته: **www.sufimovement.org(**

8 صوفي أمريكي، درس مختلف التقاليد الصوفية بما في ذلك الإسلام، وسمى نفسه بعلي مراد، توفي سنة 1982 راجع موقعه: **www.ruhaniat.org(**)

9 راجع: **The work of sufi movement** in (www.ruhaniat.org)

10:راجع موقعه *www.ruhaniat.org/ the10 SufiThoughts/readings/10-1*

11راجع موقعه *: www.ruhaniat.org/ the10 SufiThoughts/readings/10-2*

12:راجع موقعه *www.ruhaniat.org/ the10 SufiThoughts/readings/10-3*

[13]:راجع موقعه*: www.ruhaniat.org/ the10 SufiThoughts/readings/10-4*

[14] ترجمة لقوله: *do unto others as thou wouldst they should do unto thee*

15:راجع موقعه *www.ruhaniat.org/ the10 SufiThoughts/readings/10-5*

16:راجع موقعه *www.ruhaniat.org/ the10 SufiThoughts/readings/10-6*

17:راجع موقعه *www.ruhaniat.org/ the10 SufiThoughts/readings/10-7*

18:راجع موقعه *www.ruhaniat.org/ the10 SufiThoughts/readings/10-8*

19:راجع موقعه *www.ruhaniat.org/ the10 SufiThoughts/readings/10-9*

راجع موقعه20 : *www.ruhaniat.org/ the10 SufiThoughts/readings/10-10*

من نماذج الخلط العقدية البسملة التي تستخدمها هذه الحركة:
Bismillah er-Rahman er-Rahim, La Illaha ill' Allahu, Mohammed ar-Rasul Lillahu!. In the Presence of Rama, of Krishna, of Shiva, of Buddha ،of Abraham, of Solomon, of Zarathushtra, of Moses, of Jesus, of Mohammed… In the Presence of Sita, of Radha, of Parvati, of Yashodara ،of Sarah, of Deborah, of Zipporah, of Mary, of Khadija, of Fatima… In the Presence of Sophia, of Kwan Yin, of Quetzalcoatl, of White Buffalo Spirit Woman, ***and in the Presence of many other names and forms, known and unknown to the world***
(نقلا عن موقع www.ruhaniat.org الموقع الرسمي لحركة Sufi Ruhaniat International)

الملاحق

العلاقة بين أهل التصوف وغيرهم

السيد محمد علاء الدين ماضى أبى العزائم
شيخ الطريقة العزمية
وعضو المجلس الأعلى للطرق الصوفية
وعضو القيادة الشعبية الإسلامية العالمية

الحمد لله رب العالمين، لم يُخْفِ عنَّا شيئًا من دينه، ولم يتركْ شيئًا رضِيَه أو كرِهَه إلا وجعل له عَلَمًا بَادِيًا، وآيةً محكمةً تزجرُ عنه أو تدعو إليه.. قد كفاكم مؤونة دنياكم، وحثَّكم على الشُّكر، وافترض من ألسنتكم الذكر، وأوصاكم بالتقوى، وجعلها منتهى رضاه من خلقه، واعملوا أنه من يتقِّ الله يجعلْ له مخرجًا من الفتن، ونورًا من الظُّلم، وَيُخَلِّدْهُ فيما اشتهت نفسه، وَيُنْزِلْهُ منزل الكرامة عنده، فى دارٍ اصطنعها لنفسه، ظلُّها عرشه، ونورُها بهجته، وزوَّراها ملائكته، ورفقاؤها رسله.. فبادروا الْمَعَادَ، وسابقوا الآجالَ، فإن الناس يُوشِكُ أن ينقطع بهم الأمل، وَيَرْهَقَهُمُ الأجلُ، وَيُسَدَّ عنهم باب التوبة.

والصلاة والسلام على مُمِدِّ لطائفِ القلوب بأسرار الغيوب، ومشرق الفتاح للأرواح، وسور الحفظ للأشباح، مدينة مجلى ذاتك الأحدية، وروض تجلى معانى أسمائك وصفاتك الربانية.. سيدنا ومولانا محمد.

اللهم صلِّ وسلم وبارك عليه وآله، صلاةً تُشْهِدُ بها أرواحَنَا مكانته الأحمدية، وسرَّنا أنوارَه المحمدية، وبصائرَنا مقامَ رسالته، وأبصارَنا ظلَّ هيكله، حتى تطمئن القلوب بحق اتباعه ρ وآله، وتنشرح الصدور بفهم أحواله ρ وآله، وجمِّلنا يا إلهنا بحقيقة الاتباع لهديه ρ وآله، والتمسك بسنته ρ وآله.. وأعذنا يا إلهنا من البدعة المضلة التى تخرجنا عن أن نكون مسلمين، وعن الهوى القاطع الذى يخرجنا عن حظائر مشاهداته، وعن الحظ الحاجب لنا عن شهود أنواره.. آمين يا رب العالمين.

وبعد:

هذه ورقة أتقدم بها للملتقى الدولى الحادى عشر الذى تنظمه الجامعة الإفريقية العقيد أحمد دراية بأدرار أيام 11-12-13 ذو القعدة 1429هـ الموافق 9-10-11 نوفمبر 2008م، والتى تدور حول المحور الثالث (العلاقة بين أهل التصوف وغيرهم).. وبداية أقول:

تعريف التصوف :

هذه الكلمة اصطلح عليها أهل المجاهدة، يقول الإمام السيد محمد ماضى أبو العزائم فى كتابه (أصول الوصول لمعية الرسول): [والذى أستحسنه فى كلمة التصوف أنها مأخوذة من الصفاء، فالصوفى من جاهد نفسه فى ذات الله بتوفيق الله حتى صفا قلبه ووقته وحاله، فصافاه الله تعالى، فسمى صوفياً، وهو فعل ماض مبنى للمجهول بشرى له، وهى كلمة ينشرح صدر الموصوف بها لما دلت عليه، وهو مذهب قديم، ومنهج سابق، وفق الله له المقربين، وقد تجمل بهذا المذهب كثيرون من الصحابة فى عصر رسول الله ρ، وهم أهل الصُّفَّة من أئمة الصحابة كأبى ذر رضى الله عنه، وصهيب، وسلمان، وسعيد بن جزيمة، والعبادلة، وبلال، وأبو رافع مولى رسول الله ρ ورضى الله عنهم أجمعين.

ولولا أن اللفظ مضبوط بالرواية لقلت: أنه صُفَّىْ نسبة إلى أهل الصُّفَّةِ الذين أقبلوا بكليتهم على الله ورسولهρ مجاهدين أنفسهم فى ذات الله.

وصف رجال التصوف :

وهم فى كل عصر وزمان أئمة الهدى، وسرج الدلالة ومصابيح الظلمة، وهم أهل الله الذين فرغت قلوبهم مما سواه، وصفت لطائف قلوبهم، فأشرقت على الملكوت الأعلى، وظفروا بأسرار العلوم، وحقائق الفهوم، وهم المحدثون الذين أخبر رسول الله ρ عنهم، الذين تتلقى قلوبهم عن ربهم، وهم الذين أمرهم رسول الله بأن يستفتوا قلوبهم لصفائها وإن أفتاهم المفتون، ولكنهم قليل، وقد دخل فيهم الدخيل من المتمصوفة، ولكن ماء ولا كصدى، ومرعى ولا كالسعدان، فالمخلصون تسبق أنوارهم أقوالهم، وتهجم أحوالهم على القلوب فتجذبها لعلام الغيوب.

أهل التصوف هم الصفوة :

أما بيان أن أهل العلم بالله وبطريق الآخرة هم الصفوة من بنى آدم بعد الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام فنقول: إن أرباب هذا العلم، هم الذين ورثوا علوم الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، واقتفوا آثارهم، وسلكوا طريقهم فرفضوا الدنيا، وفرغوا عنها، واجتهدوا فى جهاد أنفسهم، قال الله تعالى: {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا} (العنكبوت: 69)، وصبروا على مرارة الطريق ومشاق السير فكابدوا وحشة الطريق، وصبروا على وعثاء السفر حتى وصلوا إلى مقصودهم وظفروا بالقرب من معبودهم، فهم الفارون إلى الله عندما سمعوا أمره بالفرار بقوله تعالى: { فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ} (الذاريات: 50)، وهؤلاء هم عباد الصحابة وزهادهم من أهل الصفة وغيرهم من التابعين وتابعيهم، فمن الصحابة حارثة وحذيفة وسلمان وبلال وأبو بكر وعثمان وعلى وغيرهم، وهم قريب من ألف عارف، زهاد عباد قائمون لله بالعبودية باذلون له حقوق الربوبية، ومن التابعين: على بن الحسن زين العابدين وابنه محمد الباقر، وجعفر الصادق وأويس القرنى والحسن البصرى وغيرهم من كمل الرجال عليهم رضوان الله، ومن أراد أن يطلع على أكثر من ذلك فعليه بالمطولات.

موضوع علم التصوف وأهله[1] :

حد علم الباطن وحقيقته المصطلح عليه بأنه هو علم التصوف: فهو علم يعرف منه أحوال النفس فى الخير والشر، وكيفية تنقيتها من عيوبها وآفاتها، وتطهرها من الصفات المذمومة، والرذائل والنجاسات المعنوية التى ورد الشرع باجتنابها، والاتصاف بالصفات المحمودة وهى الصفات التى طلب الشرع تحصيلها، وكيفية السلوك والسير إلى الله تعالى والفرار إليه.

طبقات أهل التصوف :

أهله ثلاث طبقات، طبقة مريد طالب، ومتوسط سالك، ومنتهى واصل، فالمريد صاحب وقت، والمتوسط صاحب حال، والمنتهى صاحب نفس، وعد الأنفاس من أفضل الأشياء عندهم، فالمريد الطالب متعب فى طلب المراد، والمتوسط السالك مطالب بآداب المنازل، وهو صاحب تلوين، لأنه يترقى من حال إلى حال، وهو فى الزيادة، والمنتهى الواصل محمول قد جاوز المقامات، وهو فى محل التمكين لا تؤثر فيه الأهوال، فمقام المريد المجاهدات، والمكابدات، وتحمل المشاق، وتجرع المرارات، ومجانبة الحظوظ، ومقام المتوسط ركوبه الأهوال فى طلب المراد، ومراعاة الصدق فى الأحوال، واستعمال الأدب فى المقامات، ومقام المنتهى الصحو، وإجابة الحق من حيث دعاه، قد استوى فى حقه الشدة والرخاء، والمنع والعطاء، والعافية والبلاء، قد فنيت حظوظه، باطنه مع الحق وظاهره مع الخلق، وكل ذلك منقول معلوم مشهور من أحوال النبى ρ، وحركاته وسكناته فى ابتداء أمره، ومن أحوال الصحابة والعلماء الحكماء أرباب البصائر واليقين. مثل حارثة وبلال وصهيب وسلمان وغيرهم من أصحاب الصفة، وأصحاب البيعة، والخلفاء، والمهاجرين، والأنصار.

كان النبى ρ قبل نزول الوحى عليه وبعده مختلياً فى غار حراء، ثم صار مع الخلق ولا فرق عنده بين الخلوة والجلوة، كذا أصحاب الصفة، صار جماعة منهم بعد التمكين أمراء، لأنهم تمكنوا من الإيمان بالله والمعرفة والإخلاص له، فلم تؤثر المخالطة بالخلق فيهم، ولا فى أحوالهم، وهذه أحوال المشايخ من بعدهم.

فائدته وثمرته :

هى النجاة فى الآخرة، والفوز برضا الله تعالى، ونيل سعادة الأبد.

موضوعه :

الباطن أعنى القلب من ناحية ما يعرض له من اللمحات، والخواطر، والهواجس، والوساوس، والعلوم، والنيات، والقصود، والعزائم، والاعتقادات، وحديث النفس، وغير ذلك.

مسائله :

الأحكام المتعلقة بهذه الخواطر، والهواجس، والنيات، والقصود، والعزائم، وسائر أحوال

([1]) راجع كتاب (حياة القلوب فى كيفية الوصول إلى المحبوب) لعماد الدين الأموى بهامش كتاب قوت القلوب لأبى طالب المكى الجزء الأول ص260 وما بعدها، ط. 1985 بمصر.

النفس.

ظاهر التصوف وباطنه :

والتصوف له ظاهر وباطن، فظاهره: استعمال الأدب مع الخلق بالأخلاق الحسنة معهم، وباطنه: منازلة الأحوال والمقامات مع الحق، فالظاهر علامة الباطن، والباطن حقيقة الظاهر، ألا ترى لقوله ρ لما نظر إلى المصلى وهو يعبث فقال: (لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه)[1]. وقوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ) (الحجرات: 3).

جلال هذا العلم :

جلالة هذا العلم وشرفه وعظم قدره وبيان أن أهله هم الصفوة من بنى آدم بعد الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام.

اعلم: أن علم الباطن هو علم طريق الآخرة، وهو العلم الذى درج عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وهو العلم الذى لم يبعث الله الأنبياء إلا لأجله، وقد سماه الله تعالى فى كتابه فقهاً وعلماً وضياءً ونوراً وهدى ورشداً، وهو مستخرج من الكتاب والسنة، ومدلول عليه منهما نصاً وتصريحاً وتلويحاً وكتابة وإشارة وغير ذلك من أصناف الدلالة.

قال الغزالى: علم الباطن هو علم يقين المقربين، وثمرته الفوز برضا الله تعالى ونيل سعادة الأبد، وتزكية النفس وتطهيرها، وتنوير القلب وصفاؤه بحيث يكشف بذلك النور أموراً جليلة، ويشهد أحوالاً عجيبة، ويعاين ما عميت عنه بصيرة غيره من المعرفة الحقيقية بذات الله تعالى، وبصفات الله التامات وبأفعاله وحكمته فى خلق الدنيا والآخرة، والمعرفة بمعنى النبوة والنبى، ومعنى الوحى، ومعنى لفظ الملائكة، والشياطين، وكيفية معاداة الشياطين للإنسان، وكيفية ظهور الملك للأنبياء، وكيفية الوحى والمعرفة بملكوت السماوات والأرض، وكيفية تصادم جنود الملائكة والشياطين، ومعرفة الفرق بين لمة الملك، ولمة الشيطان "اللمة: الأتباع والرفقاء"، ومعرفة الآخرة والجنة والنار وعذاب القبر والصراط والميزان والحساب، ومعرفة معانى المتشابهات ومعنى قوله تعالى: {وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} (العنكبوت: 64). ومعنى حصول السعادة بمرافقة الملك الأعلى، ومرافقة الملائكة والنبيين، ومعنى تفاوت درجات أهل الجنان حتى يرى بعضهم البعض كما يرى الكوكب الدرى فى جو السماء، كما ورد ذلك فى صحيح البخارى، إلى غير ذلك مما يكثر شرحه ويطول تفصيله.

وهذه هى العلوم التى عناها نبى الرحمة ρ الذى لا ينطق عن الهوى بقوله: (إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا أهل المعرفة بالله تعالى) [2].أ.هـ.

([1]) أخرجه الحكيم فى النوادر عن أبى هريرة.

([2]) رواه أبو منصور الديلمى عن أبى هريرة

إمتزاج علم الفقه بعلم التصوف :

وكان اسم الفقه فى الزمن الأول يطلق على علم طريق الآخرة، ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال، وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة الذى أشار إليه الحق بقوله سبحانه وتعالى: {فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاء بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}[1]. وأشار إليه نبيه ρ بقوله: (إن الله أعد لعباده الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) [2]. إلى غير ذلك من دقائق علم القلب، وإنما أرباب العلم الظاهر تصرفوا فى هذا اللفظ بالتخصيص والقصر لا بالنقل والتحويل، كما تصرف أهل العرف فى لفظ الدابة ويدلك على هذا قوله تعالى: {لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ} [3].

وما به الإنذار والتخويف هو المتعلق بإصلاح القلب واستقامته، والفقه الذى به تزكية النفس وتطهيرها دون تعريفات السلم والبيع والإجارة والطلاق، فإن ذلك لا يحصل به إنذار وتخويف، ولا ينجى النفس من مهلكاتها، ولا يخلصها من ورطاتها.

قال السادة الأئمة أرباب البصائر، وأهل اليقين: المعرض عن علم طريق الآخرة وما به النجاة والفوز مع إقباله على العلوم الظاهرة والعمل بها أيضاً يعلم ظاهراً من الحياة الدنيا، وهو عن الآخرة من الغافلين.

وعلماء الآخرة يدورون مع الأعمال الظاهرة بتطهير الباطن، وقطع مواد الشر والآفات والأمراض بإفساد منابتها، وقلع مغارسها وهى فى القلب. قال رسول الله ρ: (ألا إن فى الجسد لمضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهى القلب)[4].

مدارس الفقه والحديث والتفسير:

نشأت مدارس الحديث فى المدينة والعراق، وتكونت مدارس الفقهاء فى الحجاز ومصر والشام وبغداد، ثم نبتت مدارس لعلم الكلام بقواعده وأصوله ومناهجه، ومدارس لعلوم التفسير بشرائطها وأصولها وفنونها.

وكانت هذه الحركات جميعها مع جلالها حركات علمية فكرية عمادها الفن، وما يهدى إليه الفكر والبحث والجدل والحوار.

مدارس مع عظيم نفعها، فهى أشبه بمدارس القانون أو الطب أو الهندسة، تضع القواعد على المناهج المقررة، بأسلوبها الجاف، ومنطقها الجامد، ولا يعنيها بعد ذلك الإنسان كقلب وروح وحس ووجدان، وعقيدة وعمل وسلوك.

([1]) سورة السجدة الآية 17.

([2]) رواه الشيخان عن أبى هريرة.

([3]) سورة التوبة الآية 172.

([4]) أخرجه البخارى عن النعمان بن بشير.

ولهذه الغاية العليا نهض رجل التصوف الإسلامى برسالتهم، مستهدفين القلب والروح والوجدان والسلوك الإنسانى فى طريقه إلى الله، وفى طريقه إلى الحياة.

قاموا للمحافظة على روح العبادة، وجوهر الإسلام، قاموا ليجعلوا من المثاليات العليا معراجاً ربانياً، ومنهجاً إنسانياً، يصنع الإنسان الكامل، ويصوغ المؤمن القوى العزيز الصالح للبقاء وللحياة ولخلافة الأرض التى أوجده الله عليها، ليكون جديراً به سبحانه، وجديراً بما أسبغ عليه من قوى هائلة سخرت لها ما فى السموات، وما فى الأرضين.

مدارس التصوف:

وكا اجتهد الفقهاء فى الفروع، وكما ابتدع رجال الحديث القواعد للرواة والسند، وكما كوَّن علماء التفسير مناهجهم فى أسباب النزول والرواية، وكما سن علماء الكلام مبادئهم فى البحث عن الذات والصفات والممكن، والأسباب والمسببات، والقضاء والقدر.

اجتهد علماء التصوف وشيوخه، وأقاموا معارفهم وعلومهم فى العبادات والأخلاق، ومناهجهم فى السلوك، وأمراض القلوب وعلل النفوس، ونوازع الخير والشر، وأنوار الذكر والطاعة، ومقومات الشخصية الإسلامية الكاملة.

يقول شيخ التصوف الأكبر الإمام محى الدين بن عربى: (لقد أجمع رجال التصوف جميعاً على أنه لا تحليل ولا تحريم بعد شريعة رسول الله وخاتم النبيين صلوات الله عليه، وإنما هو فهم يعطى فى القرآن لرجال اله كما ثبت من حديث على بن أبى طالب، وفيض من العلم يهبه الله لمن أطاعه فألهمه وجعل له نوراً.

وكما حفظ علماء الظاهر حدود الشريعة، كذلك يحفظ علماء التصوف آدابها وروحها، وكما أبيح لعلماء الظاهر الاجتهاد فى استنباط الأدلة، واستخراج الحدود والفروع والحكم بالتحليل والتحريم على ما لم يرد فيه نص وترك أمره للاجتهاد والاستنباط، فكذلك للعارفين أن يستنبطوا آداباً وأذواقاً ونهجاً للمريدين وللعابدين).

إن خصوم الصوفية فى اعتراضها على الصوفية خالفت إجماع علماء الإسلام فى ذلك، وها نحن نضع بين أيديهم شهادة الأئمة الأربعة لعلم الفقه لمنهج التصوف ولسلوك الصوفية، وهم تلاميذ مباشرون أو غير مباشرين لإمام الأئمة سيدى جعفر الصادق τ.

1) نقل الفقيه الحنفى الحصكفى صاحب الدر المختار أن أبا على الدقاق رحمه الله تعالى قال: أنا أخذت هذه الطريقة من أبى القاسم النصر آباذى، وقال أبو القاسم: أنا أخذتها من الشبلى، وهو من السرى السقطى، وهو من معروف الكرخى، وهو من داود الطائى، وهو أخذ العلم والطريقة من أبى حنيفة τ، وكل منهم أثنى عليه وأقر بفضله، ثم قال صاحب الدر معلقاً: فيا عجبا لك يا أخى ألم يكن لك أسوة حسنة فى هؤلاء السادات الكبار؟ أكانوا متهمين فى هذا الإقرار والافتخار، وهم أئمة هذه الطريقة وأرباب الشريعة والحقيقة؟ ومن بعدهم فى هذا الأمر فلهم تبع، وكل ما خالف ما اعتمدوه

مردود مبتدع، وذلك فى كتاب الدر المختار جـ 1 ص 43 وعليه حاشية ابن عابدين.

2) وقال الإمام مالك: (من تفقه ولم يتصوف فقد تفسق، ومن تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن جمع بينهما فقد تحقق) وذلك فى كتاب (الشفا للقاضى عياض) شرح ملا على القارى جـ 5 ص 408، وذكرها أيضاً فى كتابه (عين العلم وزين الحلم) جـ 1 ص 33، ونقلها كذلك العلامة العدوى على شرح الإمام أبى الحسن فى الفقه المالكى جـ 2 ص 195.

3) وجاء عن الإمام الشافعى قوله: (حبب إلىَّ من دنياكم ثلاث: ترك التكلف، وعشرة الخلق بالتلطف، والاقتداء بطريق أهل التصوف) وذلك فى كتاب: (كشف الخفا ومزيل الإلباس فيما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس) للعجلونى ج 1 ص 341.

4) ونقل العلامة محمد السفارينى الحنبلى عن إبراهيم بن عبد الله القلانسى أن الإمام أحمد بن حنبل قال عن الصوفية: (لا أعلم أقواماً أفضل منهم، قيل: إنهم يستمعون ويتواجدون؟ قال: دعوهم يفرحوا مع الله ساعة). وهذا فى كتاب: غذاء الألباب شرح منظومة الآداب جـ 1 ص120.

فهذه أقوال أئمة الفقه الأربعة ψ فى بيان فضل علم التصوف ومنزلة السادة الصوفية فى الإسلام.

بداية فقهية ونهاية صوفية :

واعلم أن الصوفية دخلوا مع الفقهاء والمفسرين والمحدثين والمتكلمين فى علومهم فسمعوا الحديث، ونظروا فى الأحاديث، وقرأوا القرآن، واشتغلوا بتدبره، ونظروا فى أصول الدين، وعلم الفقه، فالبداية فقهية والنهاية صوفية، ومن لم يبلغ من الصوفية مبلغ الفقهاء وأصحاب الحديث، ولم يحط بما أحاطوا به فإنه يرجع فيما وقع له من المسائل إلى العالمين بأحكام أفعال الجوارح الظاهرة، وهم أصحاب العلوم الظاهرة والصوفية يلزمون أنفسهم بالأخذ بالأغلظ والأشق، ثم إنهم خصوا مع ذلك بعلوم عالية، وأحوال شريفة، ومقامات رفيعة، فتكلموا فى علوم المعاملات، وعيوب النفس، وآفات القلب، وشريف المقامات مثل اليقظة والتوبة والزهد والخشية والمراقبة واليقين والشرك الخفى والعوارض، والأذكار وتجريد التوحيد ومنازل التفريد، وغير ذلك فهم حماة الدين وأنصاره وأعوانه، وهم ورثة الأنبياء { أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الأَلْبَابِ} (الزمر: 18). أول التصوف علم، وأوسطه عمل، وآخره موهبة، فالعلم يكشف عن المراد والعمل يعين على المطلوب، والموهبة تبلغ غاية الأمل.

العلاقة وثيقة بين الفقه والتصوف :

فقد نشأ الفقه كأساس من أسس التربية والتوجيه على بينة من محاب الله ومراضيه.. والفقه نور من لدى الرب يقذف فى القلب وليس فى صحف تتلى لذى حجب، وهو بهذا المعنى قوت النفوس المؤمنة لا يستغنى عنه مسلم؛ إذ به يعرف الحلال من الحرام، وهو الدليل إلى الجنة وطالبه هو المعنى باستغفار الكائنات له بل وتواضع الملائكة له رضاً بما يصنع، والفقه كما هو معروف إذ نشأت بالعراق مدرسة الرأى وإمامها أبو حنيفة النعمان (توفى سنة 150هـ)، كما نشأت بالمدينة مدرسة

الحديث وشيخها الإمام مالك τ (توفى عام 189هـ). ويشمل الفقه حياة المسلم من مهده إلى لحده، فترى فيه الأحكام المتعلقة بالرضاع والحضانة والهبة والوصية والميراث والخطبة والزواج والطلاق والعدة والنفقة، كما ترى فيه أحكام العبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج، وأحكام الجهاد والأسرى، والمعاملات وما تشمل عليه من بيع وإجارة وسلم ومساقاة وشركة.. الخ.

وحينما ظهرت التآليف فى ذلك.. ظهر أهل الله، أهل الورع واليقين من السادة الصوفية، من مالوا عن الأهواء وانخرطوا فى حب المولى فغابوا بجماله وفنوا بكماله فاتجهوا بالأحكام الفقهية إلى حكمتها وغايتها من تهذيب النفس وطبعها على الكمال والإخلاص والتوحيد، من هؤلاء السادة الحارث ابن أسد المحاسبى فى بغداد فى كتابه الإحياء.

يقول السراج الطوسى فى قوله تعالى: (وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً) (لقمان: 20): الفقه قائم على الأعضاء الخارجية والتصوف على الأعضاء الباطنية.. النعم الظاهرة هى فعل الطاعات والباطنة ما أنعم به على القلب من الأحوال والمقامات وكلاهما مؤسس على الكتاب والسنة، يقول أحمد بن حنبل يحث على مجالسة الصوفية: إنهم بلغوا فى الإخلاص مقاماً لم نبلغه، وانظر إلى إذعان الشافعى لشيبان الراعى حين طلب الإمام أحمد بن حنبل أن يسأله عمن نسى صلاة لا يدرى أى صلاة هى، وإذعان ابن خليل أيضاً حين قال شيبان: هذا رجل غفل عن الله تعالى فجزاؤه أن يؤدب.

وتذكرون إذعان أحمد بن حنبل لأبى حمزة البغدادى حينما سأله عن القدر الواجب إخراجه فى الزكاة، فكان جوابه: عندنا أو عندكم؟ فقال ابن حنبل: وهل فى المسألة عندنا وعندكم؟ قال: نعم عندكم ربع العشر وعندنا العبد وما ملكت يداه لسيده.

ويسأل الشبلى عن قول الله تعالى: (قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ) (النور: 30)، قال: أبصار الرؤوس عما حرم لله وأبصار القلوب عما سوى الله.

يقول الكلاباذى فى كتابه (التعرف لمذهب أهل التصوف): إن علوم الصوفية علوم الأحوال، والأحوال هى مواريث الأعمال، ولا يرث الأحوال إلا من صحح الأعمال معرفة علومها وهى علم الأحكام الشرعية.. ثم علم المعرفة وهو خاص بمراقبة الخواطر وتطهير السرائر، ثم وراء ذلك علوم المشاهدات والمكاشفات.

التصوف والقضايا المعاصرة

الشريف عبد الحليم العزمى الحسينى
رئيس تحرير مجلة الإسلام وطن

الحمد لله رب العالمين.. اختار للحق أهلاً، اتخذوه من الدنيا بدلاً، سَلْمٌ ما سالمَ الناس، وحربٌ ما حاربَ الناس، بهم قام الكتابُ وبه قاموا، وبهم عُلِمَ الكتاب وبه عُلِموا، لا يرجون مرجواً فوق ما يرجون، ولا يخافون مخوِّفاً فوق ما يخافون.

والصلاة والسلام على حبيب الله ومصطفاه، شمسِ الحق المشرقة بنور هداه، شفيعِ المذنبين يوم لا ينفع مالٌ ولا بنونَ إلا من أتى الله بقلب سليم، سيدنا ومولانا محمد.

اللهم صلِّ وسلم وبارك عليه وآله الطيبين الطاهرين، وارضى اللهم عن أصحابه الهادين المهديين، صلاةً تشرحُ بها صدورَنا، وتيسرُ بها أمورَنا، وتوفقنا لما تحب وترضى.. أما بعد:

فى البداية أود الإشارة إلى بعض النقاط:

أولاً: التصوف هو الخلق، لذلك فهو فى وجه من وجوهه المشرقة ثورة على كل القيم الهابطة السلبية فى حياة الأفراد والشعوب، ليترقى بها إلى عقد صلات روحية عليا برب العالمين.

ثانياً: التصوف الإسلامى جسّد الصبر كخلق من أخلاق الإسلام والمسلمين لتعرضه لكثير من الحملات الضارية المتوالية، ويضطر المتصوفة إلى التخلق بالصبر، والوقوف فى خندقه لصد هجمات المتطاولين عليه، وعلى شيوخه الأفاضل.

ثالثاً: أمد التصوف الإسلامى مسيرة الدعوة الإسلامية بكثير من المجاهدين والثوار، الذين غيروا وجه التاريخ وأدخلوا الناس فى دين الله أفواجاً مثل: العز بن عبد السلام، والسيد أحمد البدوى، والسيد أبو الحسن الشاذلى، والأمير عبد القادر الجزائرى، والشيخ عمر المختار، والأمير عبد الكريم الخطابى، والسلطان محمد الفاتح وغيرهم.

رابعاً: التصوف كعلم موجود منذ صدر الإسلام، أما الطرق الصوفية فقد أسسها أهل البيت الكرام لربط المحبين بأئمتهم، فإذا تحدثنا عن الدور الصوفى فضمناً هو دور أهل البيت فى نشر التسامح فى المجتمعات.

هذه خواطر شخصية أتقدم بها بين يدى ورقتى للملتقى الدولى الحادى عشر الذى تنظمه الجامعة الإفريقية العقيد أحمد دراية بأدرار أيام 11-12-13 ذو القعدة 1429هـ الموافق 9-10-11 نوفمبر 2008م، والتى تدور حول المحور الخامس (التصوف الإسلامى والقضايا المعاصرة).. وبداية أقول:

الصوفية وواجب الوقت

فى العقدين الأخيرين تغير وجه العالم، وتغيَّرت خريطة الأرض، ووجد ما يسمى بالنظام العالمى الجديد، وهو نظام يكيل بمكيالين، وينظر بمنظارين، ويُغلب المصلحة على العدل، ويرجِّح المنفعة على الحق، والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى، ويكفى ما يعانيه المسلمون فى بؤر الصراع المتعددة فى العالم، فى العراق، وأفغانستان، ولبنان، والسودان، وفى فلسطين وغيرها، ولهذا يبرز الجهاد كفريضة إسلامية للوقوف صفاً واحداً أمام هذا النظام الجائر.

وقد ابتلى المجتمع الإسلامى بما يسمى بالأصولية، وما هى بأصولية، لأنها لو عادت إلى أصول الدين، واستمدت من أصوله مرجعيتها، وأخذت منها مصداقيتها لوجهت سلاحها لخصوم الإسلام والمسلمين، إلا أنها للأسف الشديد أدارت ظهرها لأعدائنا ووجهت سهامها لصدورنا، فغيَّرت المنكر – كما تزعم – بمنكر أشد، فعاثت فى الأرض فساداً، وأضاعت الأمن فضاع معه الإيمان والتسامح، وكان إثمها أكبر من نفعها، لأنهم تركوا ساحة الحرب بين الإيمان والكفر، ونزلوا ساحة اصطنعوها هم وهى: الحرب بين السنة والبدعة، فحاربوا الصوفية والشيعة والأشاعرة والماتريدية وتركوا الضعفاء عراة أمام المبشرين والملحدين والصليبيين والصهاينة، فالله حسبنا ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلى العظيم.

وهنا جاء دور التصوف الإسلامى الحق، استجابة للنداء الربانى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (آل عمران: 200)، وتحقيقاً لقوله ρ وآله: (لا تزال طائفة من أمتى قائمة على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتى أمر الله)، ومن ثم أدرك شيوخ الطرق الصوفية ومفكروها الخطر الذى يهدد الأمة الإسلامية فى وجودها ومعتقداتها ومقدراتها، وشعر أهل الشريعة والحقيقة بضرورة المرابطة والمجاهدة، والصبر والمصابرة، من أجل تعبئة قوى الأمة واستنهاض هممها، وتحريضها على تجاوز حالة الضعف والاستكانة، لمواجهة الخطر الداهم المتمثل فى وحشية النظام العالمى الجديد، الذى يتبنى الفوضى الخلاَّقة، وعدم التسامح للسيطرة على المجتمعات، لأن القائمين على هذا النظام يعلمون أن العمل الجماعى هو القاعدة لاستعادة دور الأمة الإسلامية الحضارى، باعتبارها أمة وسطاً شاهدة على الناس، تؤمن بأن تزكية النفس ومجاهدتها لبناء الشخصية الإسلامية الصالحة هى الطريق إلى الانتصار على الضعف، والكفيلة بتحريك طاقات الأمة فى مواجهة أعدائها.

لذلك تأتى أهمية المنهج الصوفى فى نشر التسامح فى المجتمعات لأنه فضلاً عن أنه منهج لا يعرف الانتقام، فهو منهج لا يعرف الإقصاء ورفض الآخر، أو المختلف معه فى الفكر، وهو المنهج السائد فى عصرنا الحاضر من صراعات وتسابق على التسلح وتطويع العلم والمبتكرات للقضاء على الآخر ودحره وكسر إرادته وإذابته بمنطق عجيب اختصره الرئيس الأمريكى جورج بوش حين قال: (من ليس معنا فهو ضدنا).

الأمن والإيمان :

إن أمن واستقرار المجتمعات عن طريق نشر التسامح هو موضوع غاية فى الأهمية، حيث لابد من الاهتمام بالحراك الاجتماعى اهتماماً عملياً ونظرياً، وأن ذلك هو المحضن الأساس لكل حراك فكرى أو سياسى أو اقتصادى، ولذلك كانت له الأولوية، بل إنه يعد ضابط الإيقاع لكل أنواع تنمية المجتمع.

إنه ينبغى علينا أن نضع قاعدة مهمة، وأن نفهمها بعمق، وهى تمثل أهم قواعد التعايش فى المجتمع المعاصر، وهى أن الأمن قبل الإيمان، وقد يفهم بعض المتدينين هذه القاعدة على غير وجهها، فيفهم منها مثلاً أننا نؤخر ما واجبه التقديم، حيث إن الإيمان هو سبب الأمن، فكيف نقدم الأمن عليه شرعاً، وهو مؤخر عنه طبعاً باعتباره أنه نتيجة عن الإيمان، والنتيجة تلى السبب، ولا تتقدم عليه حتى قال محمد إقبال فى حكمته:

(إذا الإيمان ضاع فلا أمان ولا دنيا لمن لم يحى دينا).

وهو كلام صحيح فى نفسه، ويترسخ من قوله تعالى: (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ) (الأنعام: 82)، لكن المقصود من القاعدة أنه لا يجوز للإنسان تحت دعوى تحصيل الإيمان أو مقتضيات ذلك الإيمان أن يخل بالأمن، لأنه إذا أخل بالأمن كان ذلك أولاً: مخالف للإيمان، وثانياً: مضيع للمؤمنين، وثالثاً: يضيع الحالة التى يمكن فيها للمؤمن أن يمارس إيمانه، ولذلك نرى رسول الله ρ فى مكة يرفض الدعوة إلى الصدام، وإلى إخلال الأمن فيها رفضاً تاماً، بل ويغضب عندما يوضع الإخلال بالأمن كخيار فى مقابلة تطبيق الإيمان، ومن ذلك ما رواه ابن سعد فى طبقاته عن العباس بن عبادة بن نظلة أنه قال: (يا رسول الله، والذى بعثك بالحق لئن أحببت لنميلن على أهل مِنى بأسيافنا وما أحد عليه سيف تلك الليلة غيره، فقال رسول الله ρ: إنا لم نؤمر بذلك).

ولقد كان رسول الله ρ يدخل الكعبة المشرفة منصوبة فيها الأصنام، فلم يهدمها ولم يأمر بهدمها، مع أنها محض شرك، بل إنه فى عمرة القضاء فى السنة السابعة بعد الهجرة وقبل فتح مكة، دخل المسجد الحرام وطاف وصلى وسعى والمسجد به ثلاثمائة وستون صنماً، وكان بإمكانه أن يأمر بهدمها تحقيقاً للإيمان على حساب الأمن– لأن قريشاً كانت ستقاتله– لكنه لم يفعل ذلك تأكيداً لقاعدة تحقيق الإيمان بشرط وجود الأمن.

وهكذا قدم سيدنا هارون الأمن على مقتضيات الإيمان، وقال لسيدنا موسى فى القصة المشهورة: (قَالَ يَا بْنَؤُمَّ لاَ تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلاَ بِرَأْسِى إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِى إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى) (طه: 94)، وهؤلاء هم الذين أمرنا الله أن نتبعهم، فقال: (أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ) (الأنعام: 90).

وهذا أمر يجب أن نتفق عليه، وهو يمثل هاجساً لدى الشباب المتطرف الذى يريد أن يقدم ما

تصوره من الإيمان على التسامح الذى يحقق الأمن والاستقرار، ولقد امتد هذا الهاجس حتى إلى بعض كتابنا فتراهم يتساءلون إذا ما سمعوا أن شيئاً ما حرام، فهل هذا يجب معه أن نغير ذلك المنكر بأيدينا، أليس السكوت على ذلك من باب النفاق؟ وما أتى هذا السؤال إلا للجهل بتلك القاعدة الأساس، والتى يجب أن نفهم معناها على وجهه، وأن نؤكد عليها، وننشر معناها.

تغيير المنكر بين الأمن والإيمان :

قال الرسول الأعظم ρ وآله: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان) (رواه الإمام أحمد فى مسنده، ومسلم فى صحيحه).

هذا الحديث اختلف العمل به بسبب مفهوم الإيمان أولاً ثم الأمن، أم الأمن أولاً ثم الإيمان، المفهوم الأول تبناه التكفيريون والإرهابيون، والمفهوم الثانى تبناه الصوفية.

بسبب تطبيق المفهوم الأول ضاع الأمن، فظهر الإرهاب والتطرف، وأصبح سفك الدماء والتكفير والتشريك شيئاً هيناً، بل إنهم وجدوا حلاوة لتكفير وتشريك المسلم بقصد استحلال دمه وماله وعرضه، فقاموا بشئ لم يعرف طوال تاريخ الأمة الإسلامية، وهو أنهم افترضوا نوايا من عندهم، ثم فرضوها على المسلمين، ثم حاسبوهم على هذه النوايا، وأصدروا حكمهم بتكفير المسلمين وقتلهم وسرقة أموالهم وهتك أعراضهم.

أما السادة الصوفية– وهم الذين غيَّروا المنكر بمفهوم تقديم الأمن والتسامح على مقتضيات الإيمان– فهم الذين حافظوا على استقرار المجتمعات، ولم يخرج من عباءتهم إرهابى ولا متطرف ولا متآمر على نظام حكم، ولا قاتل أو مُكفِّر لمسلم، أو مستحل لعرض ومال ودم من ينطق بـ (لا إله إلا الله محمد رسول الله)، لأنهم فهموا من قول رسول الله ρ: (وذلك أضعف الإيمان) أن (ذلك) اسم إشارة للأبعد، وهو تغيير المنكر باليد، فبدءوا بأقوى الإيمان وهو (علم القلوب) المعروف اصطلاحاً بعلم التصوف. فعندما يجدون منكراً ينفذ باليد: كالسرقة والقتل وأخذ الرشوة، فإنهم يغيرون هذا المنكر بأن يكونوا قدوة أمام الناس لا يسرقون ولا يقتلون ولا يأخذون الرشوة، فهم يغيرون المنكر عند الناس بفعل المعروف أمامهم، وعندما يجدون منكراً ينفذ باللسان: كالكذب وشهادة الزور والغيبة والنميمة، فإنهم يظهرون الصدق وشهادة الحق والامتناع عن ممارسة الغيبة والنميمة، وعندما يجدون منكراً من أمراض القلوب: كالرياء، والعجب، والكبر، فإنهم يتجملون بعكس هذه الأمراض كالإخلاص والتواضع وعدم رؤية الأعمال الصالحة.. وهكذا كان المنهج الصوفى أمناً وسلماً فى المجتمعات مع حرصهم على تربية وتثقيف وتعليم المجتمعات حقيقة الدين وتعاليمه الصحيحة بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتى هى أحسن.

المنهج الصوفى من الكتاب والسنة :

ومنهج السادة الصوفية مستمد من كتاب الله– تعالى–، وسنة رسوله – ρ وآله– والدليل على ذلك:

1– امتن الله على قريش بنعمتى الأمن والإطعام من جوع، وطالبهم بسببهما أن يعبدوه، فقال تعالى: (لإِيلاَفِ قُرَيْشٍ* إِيلاَفِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ* فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا البَيْتِ* الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ) (قريش: 1–4)، وفى موضع آخر يمن المولى عليهم بنعمة الأمن والاطمئنان، حيث يقول سبحانه: (أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِناً وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ) (العنكبوت: 67).

2– لم يطلب الله تعالى العبادة من عباده إلا إذا توفر الأمن، قال تعالى: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً) (آل عمران: 97)، قال العلماء: الاستطاعة تنحصر فى: الزاد، والراحلة، وأمن الطريق.

3– بيَّن القرآن عنصر الأمن بارزاً كعامل مساعد لقيام الحضارة، فقال عن عاد: (وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الجِبَالِ بُيُوتاً آمِنِينَ) (الحجر: 82).

4– قرر القرآن الكريم أن فقد الأمن نوع من البلاء، فقال تعالى: (وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمْوَالِ وَالأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ) (البقرة: 155).

5– أكد القرآن أن الانحراف عن المنهج الإلهى والهدى الربانى من أعظم أسباب فقدان الأمن، وأكبر عوامل الانهيار الحضارى قال تعالى: (وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ) (البقرة: 112).

6– وتأتى شرعية التسامح لتحقيق الأمن فى الإسلام من قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ) (البقرة: 208).

7– أكد رسول الله ρ وآله أن نعمة الأمن– التى من بين أسبابها التسامح– تساوى ثلث نعم الدنيا، فقال ρ وآله: (من أصبح آمناً فى سربه، معافاً فى بدنه، عنده قوت يومه فقد حيزت له الدنيا بحذافيرها) (تهذيب الآثار للطبرى 95/4، وتخريج أحاديث الإحياء للعراقى148/7).

كيف نشر الصوفية التسامح فى المجتمعات ؟

إن التربية الصحيحة للفرد والمجتمع تكفل ترسيخ مبدأ الإخاء البشرى، فالفرد الذى يتحلى بالفضائل ويتمسك بالأخلاق الحسنة والصفات الحميدة، يكون منبعاً لكل خير، ومصدراً لكل بر، كما أن التربية الصحيحة للفرد والمجتمع تكفل الابتعاد عن الظلم والبغى والتعصب الممقوت– وغيرها من أسباب النزاعات ودوافع الحرب، ولذلك سلك الصوفية مسالك متعددة لنشر التسامح فى المجتمعات.. منها:

(1) تربية الفرد المسلم :

أساليب التصوف الإسلامى تقوم على تربية المريدين على التوبة، والمجاهدة، والزهد، والمحبة، والخشية، والورع، وقطع الهوى، وكل ما يدخل تحت المقامات، فالمقامات أساليب تربوية.

- تربية تجعل الإنسان إيجابياً، يعيش فى حركة بناءة.
- تربية تؤهل الإنسان للعطاء، وتنمى فيه القدرة على مواجهة الصعاب.
- تربية تعد الإنسان إعداداً ناضجاً لممارسة الحياة بالطريقة التى يرسمها ويخطط أبعادها الإسلام.
- تربية تجعل الشخصية الإسلامية شخصية متزنة، ولا يطغى على موقفها الانفعال، ولا يسيطر عليها التفكير المادى، ولا الانحراف الفكرى المتأتى من سيولة العقل.
- تربية تبنى الإنسان على أساس وحدة فكرية، وسلوكية وعاطفية متماسكة على أساس من التناسق.
- تربية تجعل الإنسان يشعر دوماً أنه مسؤول عن الإصلاح وفعل الخير.

إن هذه الأساليب تؤكد لنا أن التصوف هو جزء جوهرى من الدين الإسلامى، إذ إن الدين يكون ناقصاً بدونه، بل يكون ناقصاً من جهته السامية (أعنى جهة المركز الأساس) لذلك كانت افتراضات رخيصة تلك التى تذهب بالصوفية إلى أصل أجنبى (يونانى)، أو (هندى) أو (فارسى).. وهى معارضة بالمصطلحات الصوفية نفسها، تلك المصطلحات التى ترتبط باللغة العربية ارتباطاً وثيقاً.

وإذا كان هناك من تشابه بين الصوفية وما يماثلها من البيئات الأخرى، فتفسير هذا طبيعى لا يحتاج إلى افتراض الاستعارة، ذلك أنه ما دامت الحقيقة واحدة فإن كل العقائد السنية تتحد فى جوهرها، وإن اختلفت فيما تلبسه من صور.

(2) علاج التطرف فى المجتمع :

التصوف الإسلامى يخاطب وجدان البشر ويهتم بتهذيب سلوكهم، وترقيق مشاعرهم، وترقية أرواحهم. ولاشك فى أن النزعة الوجدانية قوة أصيلة، وركيزة هامة فى بناء شخصية الإنسان، ولا تقبل الشخصية الإنسانية قمع هذه النزعة، وإهدارها باسم العقل، أو باسم غيره من قوى الشخصية، فإذا حدثت محاولة لذلك وقعت الشخصية فى اضطراب عظيم، ليس ذلك كنتيجة لاختفاء قوة من هذه القوى الضرورية فحسب، ولكن لأن القوة المتحيف عليها لا تنتهى، وإنما تتحفز للصراع، وتتواثب للغلبة، وبذا تتحلل هذه القوى وتضيع هباء، وتضل من هنا شخصية الإنسان، ومن هنا يأتى التصوف ليحافظ على قوى النفس جميعها. فهو يحقق التوازن النفسى، والاعتدال، فيقى بذلك الإنسان من القلق والخوف والاهتزاز.

خرج إبراهيم بن أدهم الصوفى يوماً فقابله رجل وضربه بحجر فى رأسه فشجه، فلم يلتفت

إليه، فقابله رجل آخر وأعطاه قطفاً من عنب، ثم قابله رجل ثالث وقال له: من الذى أعطاك العنب؟ قال: الذى ضربنى!!. لأنه لا يرى إلا الله ينفع ويضر، وليس ذلك سلبية أو ضعفاً كما يتوهم البعض وإنما هى القوة فى أسمى معانيها، قال تعالى: (فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ) (الشورى: 40)، وقال ρ وآله: (ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد الذى يملك نفسه عند الغضب).

إن المجتمع المسلم فى أمسِّ الحاجة إلى ما يمكن تسميته بـ (النموذج الصوفى)، لأن كل شىء من حولنا يهتز ويخور، والقيم الأخلاقية آخذة فى الاضمحلال، والشباب حينما يفقد القدوة يندفع تحت تأثير الإحباط نحو التسيب والجريمة أو التشدد والتعصب الدينى، وهنا يأتى (النموذج الصوفى)، ويجب أن نفسح له مجالاً فى حياتنا، ليعبر على الجانب الآخر للقضية، يأتى ليبدد بمشكاة الأخلاق القويمة، والتأملات الروحية الرائعة ظلام هذا العصر، فلنفسح له ولأمثاله مكاناً فى حياتنا الثقافية والروحية، حتى يكون بمثابة رد فعل مضاد للعوامل التى أدت إلى انحراف الشباب، وليكون لنا جميعاً وسيلة لتربية الضمائر، وإيقاظ الهمم، وبسط الأمن والاستقرار، ونشر ثقافة التسامح والحب، وبادرة أمل وسط هذه الأخلاق الملبدة بالغيوم.

(3) توحيد كلمة الأمة :

تميَّز الصوفية بميزة لا توجد فيمن سواهم وهى وحدة الصف، والتى تعد من أكبر عوامل الأمن والاستقرار فى المجتمعات، ففى الوقت الذى تتحزَّب فيه الحركات العاملة فى الجو الإسلامى وتنقسم على أنفسها، نجد الصوفية متحدين فيما بينهم رغم تعدد الطرق، لأن المنهج الصوفى واحد، وجميع الطرق فى مصر لهم شيخ واحد هو سماحة السيد حسن الشناوى شيخ مشايخ الطرق الصوفية، وإن كلاً اختار سبيلاً يراه أسهل فى الوصول إلى الغاية، أو يراه أليق بحاله مع احترامه للجميع، كاختلاف المدرسين فى مدرسة واحدة فى تدريس مقرر واحد، فلكل طريقته فى التعليم، والكتاب واحد، ولذلك اتفق الصوفية على مقولة: (اعرف شيخك، وَحِبّ الكل).

مدارس الصوفية لا خلاف بينها فى كل زمان ومكان :

الصوفية لا خلاف بينهم فى كل زمان ومكان، وبدايتهم تزكية النفوس من أدرانها، وتطهير الأجسام من نجاستها المعنوية، والاتصال بالمرشد الكامل الذى يتلقون عنه العقيدة الحقة، ويتشبهون به فى الأعمال السنية، والأخلاق المرضية، والمعاملات المقربة إلى الله تعالى، لأن المرشد وارث رسول الله ρ وهو صلوات الله وسلامه عليه لم يورِّث درهماً ولا ديناراً، ولا أطياناً وعقاراً، ولكنه ρ ورَّث نوراً وهدى، وحكمة وبياناً قال الله تعالى: (كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ) (البقرة:151). فهذه الخيرات هى ميراث سيدنا رسول الله ρ التى ورَّثها الله بفضله من شاء من عباده.

والسادة الصوفية يطبقون مفهوم الوحدة الإسلامية، وتوحيد الكلمة بصورة يتميزون بها عن غيرهم من الطرق التعبدية الأخرى، بالآتى:

أ) ديمومة الطريق من صدر الشريعة ونبع الحقيقة وهو الرسول ρ بواسطة الشيوخ عارفاً عن عارف، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ب) تبادل المعارف الذوقية من المرشدين إلى المريدين عن طريق الصحبة الصالحة والخالصة لوجه الله التى تنطلق من المجالسة، وما فيها من مدارسة ومؤانسة.

ج) التمسك الشديد بمبدأ (يد الله مع الجماعة) بالالتزام التام بالاجتماع فى الله مع شيخ التربية والمريدين أو المرادين فى الطريقة على الذكر والمذاكرة والحضرة، التى يتحقق بها العلم النافع للقلب الخاشع المقبل على الله، وهو ما يترجم عن الروح الجماعية والأبعاد الاجتماعية للتربية الصوفية.

د) اعتبار رجال السند الصوفى فى طريقة الوصول يتوزعون على جميع أقطار العالم الإسلامى، لا فرق فى ذلك بين عربى وعجمى.

هـ) البعد العلمى للتصوف الإسلامى سلوكاً وتحقيقاً يفسح المجال للمريدين، بأى جزء من بلاد الإسلام، بالانتساب إلى أى شيخ مُرَبٍّ أكرمه الله بمعرفته، وانشراح الصدر للانتفاع به، وبذلك لا تكون القطرية والإقليمية عائقاً فى وجه طلاب العلم بالله، وهو ما يكرس شيوع الولاية فى شتى أقطار المسلمين ويضمن الاستمرارية للتصوف، ويستمتع به الراغبون فى تحصيله أينما كانوا، خاصة وأن شيخ التربية يحتاج إلى صحبته كل أحد من أى طبقة كان، وأحوج الناس إلى صحبته هو العالم، وذلك لأن الشيخ لا يقصد أن يتعلم منه العلوم والعمل بها فقط بل المقصود الأهم، والوجه الأغر من صحبته هو مداواة القلوب من أمراضها الباطنية كالكبر، والإعجاب بالنفس وما ألصقها بالعلماء، فالطريقة الصوفية على هذه الاعتبارات هى مدرسة دينية مجالها الحيوى هو الأمة الإسلامية جمعاء.

فالطرق الصوفية– كما وصفها سماحة السيد عز الدين ماضى أبو العزائم τ–: (أبواب على طريق واحد).

(4) نشر الإسلام والتصدى للتنصير :

إن نشر الإسلام فى أرض جديدة مهمة أكثر صعوبة. وقد حفظ التاريخ للصوفية ما اضطلعت به من الدور الهام فى الدعوة إلى الإسلام، وسبقوا التنصير المسيحى وضيقوا عليه الخناق فى تسلله إلى أفريقيا وأندونيسيا وجزر المحيط الهندى والصين والهند، ولم يثبت أنهم دخلوا بلداً رافعين سلاحاً، فيكون ذلك مدعاة لضياع أمنه واستقراره، ولكنهم نشروا الإسلام بالأخلاق الفاضلة والمعاملة الحسنة، وهذه خصوصية انفرد بها السادة الصوفية.

ومن لم يُسْلِمْ بُهِرَ بمنهج السادة الصوفية خاصة فى ظروف الحرب والقتال، ففاتح القسطنطينية محمد الفاتح الصوفى المعروف فور فتحها يعلن مسؤوليته عن الكنيسة ورعايته لها، ليحمى أصحاب العقائد الأخرى من الخوف أو الأذى، وقد كان من حقه أن يعاملهم معاملة الأسرى لكنه عاملهم بالتسامح والإحسان والفضل لا بمنطق العدل، وهو منطق صوفى يعيش حالة من الرضا

والسمو الروحى.

ويكفى الصوفية عموماً والفاتح خصوصاً ما بشر به النبى ρ وآله فى الحديث المشهور بمسند الإمام أحمد: (لتفتحن القسطنطينية فلنعم الأمير أميرها، ولنعم الجيش ذلك الجيش).

وصلاح الدين الأيوبى الصوفى الذى آمن بأن الجهاد صوفية والصوفية جهاد، وقد انتشرت الصوفية فى عصره حتى صارت مظهراً دينياً خالصاً. يذكر ابن الوردى فى تاريخه مشاركة شيوخ الصوفية فى فتح القدس حيث يقول: وشهد فتحه كثيراً من أرباب الخرق والزهد (يقصد الصوفية)، أما صلاح الدين الأيوبى نفسه فنجده وقد تعامل مع أعدائه المنهزمين بمنهج التسامح الصوفى، فلم يقتل قائد الصليبيين المهزوم الذى سقط جريحاً، بل إنه عندما علم بمرض قائد الصليبيين (ريتشارد قلب الأسد) أرسل طبيبه إليه ليعالجه، ولو امتنع فلا جناح عليه، ولو قتل القائد المهزوم لما لامه أحد، وأطلق سراح الآلاف من الأسرى بدون فدية، وهؤلاء الأسرى هم الذين كانوا لا يعرفون الرحمة فى معاملة المسلمين، لكنه التسامح الصوفى فى صورته الحقيقية، مما دفع بعض النصارى فى أوروبا أن يدَّعوا أن أمَّ صلاح الدين نصرانية، ذلك لأنهم خجلوا من نبله وموقفه الصوفى الذى لا يتمنون أن يكون فى الإسلام أو من الإسلام، خوفاً من أن يتأثر أبناؤهم من سلوكه الصوفى النبيل.. فماذا لو انتشر هذا التسامح الصوفى فى سائر المجتمعات؟

أما عن جهاد الصوفية فى نشر الإسلام، فيكفينا ما ورد على ألسنة خصوم الإسلام أنفسهم، يقول بعض المنصّرين: (ما ذهبنا إلى أقاصى المناطق البعيدة عن الحضارة والمدنية فى أفريقيا وآسيا إلا وجدنا الصوفى يسبقنا إليها وينتصر علينا).

ويقول المستشرق ت. و. أرنولد فى كتابه (تاريخ انتشار الإسلام): (إن أهل التصوف حققوا نتائج عظيمة فى زمن قصير، وإن انتشار الإسلام فى العديد من الأماكن من العالم كان بفضل هؤلاء المتصوفة).

يقول المستشرق أ.ب بنيجسين: (إن الطرق الصوفية حافظت بشكل كبير على الإسلام فى وسط آسيا، فقد قام أتباع تلك الطرق بالتصدى لهجمات الكفار هناك، وحملوا على عاتقهم مهمة التبليغ والدعوة الإسلامية).

وقد استطاع الصوفية دخول هذه المناطق عبر قناتين: التجارة والتعليم، ولا شك أن التجارة باب واسع للاندماج والمعاينة والثقة، وهى كذلك فرصة لتبادل الأفكار والتعرف على العقائد، ولما كان الصوفية يتميزون بالأخلاق الفاضلة التى بهرت هؤلاء الأقوام فدخلوا فى دين الله أفواجاً، مع تبادل المواد التجارية اللازمة لحياة الناس.

أما وسائل التعليم عند الصوفية فقد اتسمت بالبساطة والألفة والأسوة مما يجعلها قريبة من الأفهام على اختلاف مستوياتها، حبيبة إلى القلوب التى تستشعر فيها السكينة والأمان.

وفى البلاد التى أثبت التاريخ أن الصوفية ذهبوا إليها متطوعين – ولم يكن الإسلام قد وصل

إليها بعد – امتزجوا بأهلها وعايشوهم، واستطاعوا – من خلال معايشتهم وتسامحهم وأسلوبهم المقنع – نشر الإسلام وتبليغه، وبذلك يكونون قد أسسوا قاعدة مناسبة لتقبل الفتح الإسلامى بشكل رسمى فى تلك البلاد.

وكان شعار الصوفية هو فتح القلوب للإسلام بشكل ميسر يبهج القلوب ولا ينفرها، وقد استطاعوا ذلك بالفعل.

– لقد شارك الصوفية الناس أفراحهم وأتراحهم ومشاكلهم فلم تنفصل العملية التعليمية عن واقع حياة الناس.

– يقول أبو الحسن الندوى: (لقد كانت هناك – فى الهند – بجهود هؤلاء المتصوفة، أشجاراً كثيرةً وارفة الظلال فى مئات من بلاد الهند، استراحت فى ظلها القوافل التائهة والمسافرون المتعبون ورجعوا بنشاط وحياة جديدة).

– ويقول الشاعر محمد إقبال: (إننى أقول دائماً: لولا وجودهم وجهادهم – يعنى الصوفية – لقضت الهند وحضارتها وفلسفتها على الإسلام).

(5) العطاءات الاجتماعية للصوفية :

يرتكز العطاء الاجتماعى للسادة الصوفية على ثلاث دعائم أساسية:

أ– اجتهاد شيوخ التربية فى إرشاد مريديهم وتعريفهم بالله.

ب– إقامة الزوايا الصوفية وجعلها قلاعاً ومنارات للرعاية والهداية والدعوة إلى الله.

ج– تنظيم الاجتماعات التعبدية للخواص والعوام بصفة دورية، واعتبارها مجالس ذكر ومذاكرة، وترقية فى الإيمان، والتحصين من وساوس الشيطان.

وليس من السهل الإلمام بشتى عطاءات السادة الصوفية التى رسخت التسامح فى الحياة اليومية لمجتمعاتهم ومواطنيهم، ولكن سيتم هنا الاقتصار على نماذج منها فقط:

1) السعى فى مصالح الناس.
2) توظيف الشهرة فى تفريج كرب المسلمين والتخفيف من آلامهم.
3) حث المسلمين على مقاطعة الآفات الاجتماعية.
4) تحمل أعباء الصحبة فى الله.
5) التسامح مع من ناصبهم العداء، أو مسهم بالإيذاء، أو أنكر أحوالهم، أو سفَّه عوائدهم.
6) إيثار الغير على النفس فى أداء الحقوق والخدمات.
7) مقابلة الإساءة بالإحسان إنصافاً للنفس وإنصافاً للناس، يقول الإمام أبو العزائم τ:

من سبَّنى أو ذمَّنى متعمداً أبرأته لله خالص ذمته
أنا لا أريد فضيحة يوم اللقا أنا لا أسئ محمداً فى أمته

8) السياحة فى الأرض للنفع والانتفاع.

9) التدرج المنهجى فى الصلاح والإصلاح.
10) تأليف القلوب على الإسلام بالإطعام والإكرام.
11) العناية الكبرى بالعمل وتجنب الكسل.

توصيات البحث

أولاً: لما كان المنهج الصوفى هو المنهج الوسط الذى يتبنى نشر ثقافة التسامح بين الغلاة والبغاة، أصبح عنصر الأمن والاستقرار فى المجتمعات، ومن ثم فنوصى القيادة السياسية أن تفسح المجال لهذا المنهج فى الانطلاق إعلامياً وثقافياً وتعليمياً لعلاج التطرف والإرهاب فى المجتمعات.

ثانياً: تبنى أنشطة ثقافية واجتماعية لنشر التسامح إلى جانب النشاط الدينى فى سائر المجتمعات.

ثالثاً: جعل الموالد مؤتمرات شعبية لإجلاء حقيقة التصوف، والعمل على التنسيق بين شيوخ الطرق الصوفية بما يحقق تكاملاً فى برامجها، وتبادلاً للتجارب والخبرات بينها.. واستقراراً وتقدماً وأمناً للمجتمعات.

رابعاً: أن يؤدى الصوفية دورهم المعروف فى توحيد الأمة فى ظل التعددية المذهبية بين الشيعة والسنة.

خامساً: إنشاء هيئة عليا للتصوف العالمى للنهوض به، وتقديمه بالصورة اللائقة، والدفاع عنه ضد خصومه المتربصين به، وتبادل أخبار الصوفية الذين يبلغ عددهم حوالى ستمائة مليون صوفى فى جميع أنحاء العالم.

سادساً: نوصى باستمرار هذه الملتقيات، وتكثيف حضور السادة مشايخ الطرق، ونشر هذه المؤتمرات إعلامياً بكافة الطرق (صحافة- تليفزيون- إذاعة- انترنت- اسطوانات C.D).