ROWAQ MAYSALOON
رواق ميسلون

دراسات سياسية وثقافية
Political and Cultural Studies

مجلة فصليّة تصدر عن مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر

السلطة والعنف

العدد السادس - حزيران/ يونيو 2022

في هذا العدد

حوار مع الدكتور سمير ساسي

محمد بن الطيب؛ السلطة الروحية للتصوف

زهراء الطشم؛ السلطة والعنف في الفكر الغربي

رواق ميسلون
ROWAQ MAYSALOON

العدد السادس
حزيران/ يونيو 2022

ميسلون للثقافة والترجمة والنشر

مؤسسة ثقافية وبحثية مستقلة، غير ربحية، تُعنى بإنتاج ونشر الدراسات والبحوث والكتب التي تتناول القضايا السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية في منطقة الشرق الأوسط، وتولي اهتمامًا رئيسًا بالترجمة بين اللغات الأوروبية، الإنكليزية والفرنسية والألمانية، واللغة العربية. وتهدف إلى الإسهام في التنمية الثقافية والتفكير النقدي والاعتناء الجاد بالبحث العلمي والابتكار، وإلى تعميم قيم الحوار والديمقراطية واحترام حقوق الإنسان. وتسعى لتبادل الثقافة والمعرفة والخبرات، وإقامة شراكات وعلاقات تعاون وثيقة مع المؤسسات والمعاهد والمراكز الثقافية والعلمية، العربية والأوروبية. وتؤمن بأهمية تعليم وتدريب الشباب، والأخذ بيدهم، والارتقاء بهم ومعهم في سلّم الإبداع والإنتاج، وتعمل لتكون خططها التدريبية متوافقة مع المعايير العالمية، بالتعاون مع مجموعة من الخبراء العرب والأوروبيين.

رواق ميسلون

مجلة «رواق ميسلون» للدراسات الفكرية والسياسية؛ مجلة بحثية علمية، فصلية، تصدر كل ثلاثة أشهر عن مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر، ولها رقم دولي معياري (ISSN: 2757-8909). وتُعنى بنشر الدراسات ومراجعات الكتب، ويتضمن كل عدد منها ملفًا رئيسًا ومجموعة من الأبواب الثابتة. وللمجلة هيئة تحرير متخصِّصة، وهيئة استشارية تشرف عليها، وتستند المجلة إلى أخلاقيات البحث العلمي، وقواعد النشر المعتمدة عالميًا، وإلى نواظم واضحة في العلاقة مع الباحثين، وإلى لائحة داخلية تنظّم عملية التقويم.

تطمح المجلة إلى طرق أبواب فكرية سياسية جديدة، عبر إطلاق عملية فكرية بحثية معمّقة أساسها إعمال النقد والمراجعة وإثارة الأسئلة، وتفكيك القضايا، وبناء قضايا أخرى جديدة، وتولي التفكير النقدي أهمية كبرى بوصفه أداة فاعلة لإعادة النظر في الأيديولوجيات والاتجاهات الفكرية المختلفة السائدة.

اللوحات في هذا العدد للدكتور والفنان التشكيلي
منذ بدر حلوم

المراسلات باسم رئيس التحرير على البريد الإلكتروني:
rowaq@maysaloon.fr

باريس، فرنسا: 0033 7 66 60 08 90
إسطنبول، تركيا: 0090 531 245 0871
الموقع الإلكتروني: www.maysaloon.fr
البريد الإلكتروني: info@maysaloon.fr

التحرير

رئيس التحرير	Editor in Chief
حازم نهار	Hazem Nahar
مدير التحرير	Editorial Manager
نور حريري	Nour Hariri
سكرتير التحرير	Editorial Secretary
وسيم حسان	Wasim Hassan
المحرر الثقافي	Cultural Editor
راتب شعبو	Rateb Shabo
هيئة التحرير	Editorial Board
جَوى العامري	Jawa Alamiri
خلود الزغيّر	Kholoud El-Zughayyar
ريمون المعلولي	Rimon Almaloly
غسان مرتضى	Ghassan Mortada

الهيئة الاستشارية

أيوب أبو دية (الأردن)	Ayoub Abudeah Jordan
جاد الكريم الجباعي (سورية)	Gadalkareem Aljebaei Syria
حسن نافعة (مصر)	Hasan Nafaa Egypt
خالد الدخيل (السعودية)	Khaled Eldakhil Saudi Arabia
خطار أبو دياب (لبنان)	Khatar Abu Diab Syria
دلال البزري (لبنان)	Dalal Al Bizri Lebanon
سعيد ناشيد (المغرب)	Saeed Nashed Morocco
سمير التقي (سورية)	Samir Altaki Syria
عارف دليلة (سورية)	Aref Dalila Syria
عبد الحسين شعبان (العراق)	Abd Alhusain Shaban Iraq
عبد الوهاب بدرخان (لبنان)	Abd Alwahab Badrkhan Lebanon
كارستين فيلاند (ألمانيا)	Carsten Wieland German
كمال عبد اللطيف (المغرب)	Kamal Abdelateef Morocco

التدقيق اللغوي	Proofreading
شيري أيهم	Shery Ayham
التصميم والإخراج	Design and Layout
شيرين فوزي	Sherein Fawzy
المشرف التقني	Technical Supervisor
طارق رضوان	Tarek Redowan

رواق ميسلون
ROWAQ MAYSALOON

Political and Cultural Studies

دراسات سياسية وثقافية

مجلة فصليّة تصدر عن مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر

دراسات محكّمة

- السلطة الروحية للتصوّف في مواجهة العنف والتطرّف
  محمد بن الطيب

- العنف السلطوي والأخلاق
  شوكت غرز الدين

- السلطة والعنف في الفكر الغربي - نماذج مختارة من المرحلة المعاصرة: فوكو وبورديو
  الزهراء سهيل الطشم

- صناعة الارهاب- العوامل التفسيرية لإرهاب الدولة والجماعات والأفراد
  آندي فليمستروم

مائي (30/21 سم)

السلطة والعنف - منذر بدر حلوم

السلطة الروحية للتصوّف في مواجهة العنف والتطرّف

The spiritual authority of sufism against violence and extremism

محمد بن الطيب

أستاذ التصوف والحضارة العربية الإسلامية بكلية الآداب والفنون والإنسانيات، جامعة منوبة. ومدير مخبر بحث الظاهرة الدينية بها. من أهم مؤلفاته: إسلام المتصوّفة (2007)، وحدة الوجود في التصوّف الإسلامي في ضوء وحدة التصوّف وتاريخيته (2008)، فقه التصوّف (2010)، السلفية في تونس: الأسس والخطاب (إشراف وتنسيق ومراجعة) (2019).

محمد بن الطيب

من الشائع النظر إلى التصوف في أصله وجوهره بوصفه تجربة ذاتيّة، فهو انكفاءٌ على الذّات واستبطانٌ للنّفس وهروبٌ من الواقع وفرارٌ من النّاس. إن كان كذلك، فمن المفارقة إذًا أن يكون له دورٌ في مواجهة مظاهر العنف وأدواء التطرّف، كونه ليس إلا انغماسًا في شؤون الذات واستجابةً لأشواق الروح؛ فهمّ المتصوّف مُنْجَمِعٌ في ذاته وهمّته متّجهةٌ إلى خالقه، فكيف يمكن تصوّر أن تكون له سلطة على الأرواح تنافس سلطة الحكّام على الأبدان؟ وهل يكون منه التفاتٌ إلى المجتمع لتخفيف همومه وعلاج أمراضه، ومقاومة مظاهر العنف الذي استشرت فيه، وأخطرها الإرهاب، هذا الداء العَيَاء الذي عمّ وطمّ واتّسع نطاقه حتى صار عالميًا لم يسلم الناس من ويْلاته شرقًا وغربًا؟ وهل يمكن أن يكون للتصوف اليوم -بما له من أبعاد إنسانيةٍ وجوانب أخلاقيةٍ وسلطةٍ روحيةٍ- أثرٌ في مقاومة مدّ العنف والغلوّ والتعصّب والتطرّف الذي اجتاح العالم عامّةً والعالم الإسلامي خاصةً؟

سيكون هذا البحث في مجمله محاولةً للاستدلال على وجاهة هذا الإمكان والإقناع بهذا الدور المنشود، ومحاولةً للإبانة عن وجوهٍ من السلطة الروحية للتصوف تؤهّله لمقاومة العنف والتطرّف، على سبيل التمثيل والتقريب، عبْر مسارٍ متدرّجٍ من العام إلى الخاص ثم الأخص، وذلك ببيان قيمة التصوف وعظيم منزلته، وأنّه ليس كما يظنّ كثيرٌ من الناس عزوفًا عن الدنيا وفرارًا من أهلها واعتزالًا لشؤونها، وعنوان جهلٍ وتخلّفٍ وخرافةٍ ودَرْوشة. ثم نستعرض على سبيل الإجمال أظهر الوجوه التي نراها من أخص خصائص التصوّف ومن أجلى ملامح قدرته على مقاومة نزعات الغلوّ والتعصّب والعنف والتطرف، وهي بعده الإنساني وعماده الأخلاقي وعمقه الروحاني.

أولًا: في منزلة التصوف

التصوف بحرٌ واسعٌ لا ساحل له، غزير التراث، عميق التجارب، ثريّ المدارس، متنوّع الروافد، متراكم المعارف، مشعّب الموارد والمصادر، كثير الأعلام، مختلف الأطوار، غنيّ الأنظار، طريف الأفكار، لطيف الأسرار، بعيد الغَوْر، متّسع المدى. وحسب القارئ أن ينظر في تراث ابن عربي (ت 638هـ/ 1240م) الملقّب بـ«الشيخ الأكبر» ليتبيّن أن كلامنا أبعد ما يكون عن المبالغة.

ويمكن أن نقسّم التصوف –على اتساعه وغناه– منهجيًا وإجرائيًا إلى ضربين: أحدهما التصوّف النظري وهو التراث الصوفي المُخصّص لوصف التجربة الصوفية: مقدّماتها ومكوّناتها ومراحلها وتطوّراتها ونتائجها وثمراتها. وهو تراثٌ غزيرٌ، تعدّدت نصوصه، وتراكمت على مدى القرون، يتعيّن الاعتناء بها تحقيقًا وفحصًا وتدقيقًا ونقدًا.

والثاني: **التصوّف العملي** وهو الذي عُنِي برصد سلوك المتصوّفة، ورواية أخبارهم وتسجيل مناقبهم وتدوين كراماتهم، ويندرج في هذا التراث نصوص التراجم والطبقات والمناقب الصوفية، وقد صارت اليوم حقلًا مهمًا من حقول البحث انتبه إلى أهميتها المؤرّخون، لِما وجدوه فيها من معطياتٍ مهمّةٍ تفيد في مجال التاريخ الاجتماعي وتاريخ الذهنيات.

والظاهرة الصوفية في غاية الأهمية، لما نلاحظه اليوم من انتعاش التصوّف، وتعاظم الإقبال عليه وانتشاره في أقطار الأرض، وامتداد الاهتمام به إلى غير مريديه من المسلمين وغير المسلمين، على الرغم مما يشهده العالم من ثورةٍ معلوماتيةٍ وتكنولوجيةٍ وطغيانٍ للقيم المادية والنفعية. يشهد لذلك الكمّ الهائل من الدراسات بشتّى اللغات وقد اتّخذت من التصوّف موضوعًا أثيرًا لديها، وهو ما يُؤْذِن بتعاظم الاهتمام بهذا الميدان.

ونحسب أنّ هذا الإقبال المتزايد على التصوّف ورموزه لا يُعزى إلى ما له من سحرٍ يأخذ الألباب، وجمالٍ يستهوي النفوس، ويغري بالبحث عن درّه المكنون فحسب، بل إلى استجابة التصوّف لحاجةٍ في قرارة النفس الإنسانية تجد إشباعها في روحانيته العميقة التي أضفت عليه صبغةً كونيةً، لذلك لم يكن عجبًا إقبال كثيرٍ من الناس على التصوّف يتدبّرون قيمه الروحية، ويبحثون فيه عن رؤيةٍ للكون والحياة والإنسان مغايرةٍ للسائد، قوامها الرجوع إلى الأغوار البعيدة للنفس البشرية والمنابع العميقة للوجدان الذي يجتذبه الحبّ الإلهي، فمدار التجربة الصوفية على اليقين بإمكان قيام علاقةٍ شخصيةٍ مع الله ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾[1]، وأنّ تلك العلاقة تسمو على ما سواها من علائق الدنيا ومُتَعِها.

وربما وجد المستشرقون خصوصًا والغربيون عمومًا في التصوّف بسموّه وتعاليه وقيمه الأخلاقية والروحية علاجًا لأدواء الحياة المعاصرة، لما انطوى عليه من روحانيةٍ عاليةٍ وأبعادٍ إنسانيةٍ ساميةٍ، وقيم أخلاقيةٍ راقيةٍ تؤمن بالاختلاف والتعدّد، وتؤصّله عقيدةً وسلوكًا، وتدعو إلى نشر المحبّة بين الناس على اختلاف أديانهم وأوطانهم وألوانهم، فيمّموا وجوههم شطْر التراث الصوفي ينشرون مؤلّفاته ويتدبّرون نصوصه ويدرسون آثاره بكلّ شغفٍ.

(1) سورة المائدة، الآية 54.

وهـذا مـن الدواعـي الموضوعيـة التـي تحملنـا علـى الاهتمـام بهـذا الميـدان، وتوقـظ فينـا الشـعور بالمسـؤولية الفكريـة والعلميـة، فـإذا كان هـؤلاء قـد اهتمّـوا بتراثنـا الصوفـي هـذا الاهتمـام المتعاظـم، فأحـرى بنـا أن نشـتغل بـه قبـل غيرنـا، كيـف لا وهـو مـن مقوّمـات هويّتنـا الحضاريـة، ضـاربٌ بجـذوره فـي أعمـاق تاريخنـا، موصـولٌ بمشـاغل عصرنـا.

ثانيًا: البعد الإنسانيّ في التصوف

لا يخفـى علـى المتأمّـل فـي التجربـة الصوفيـة، والناظـر فـي أصولهـا ومقوّماتها وفـي طبيعتهـا وخصائصها نظـر تحقيـقٍ وتدبّـرٍ، أنّهـا أبعـد مـا تكـون عـن التعصـب والغلـوّ، وأنهـا بمنـأىً عـن أيّ ميْسـم مـن مَياسـم العنـف والتطـرّف، كيـف لا وقـد تجـاوزت فـي جانبهـا الإنسـاني فكـرة القبـول بالآخـر والتّعايـش معـه والتسـامح مـع اختلافـه فـي الملّـة، إلـى محبّتـه ورحمتـه والإحسـان إليـه، ونفـي أيّ شـعورٍ بالتفـوّق عليـه. فالصوفيـة المحبـة روح الكـون وقـد اعتبـر جـلال الديـن الرومـي (تـ 673ه/ 1273م) الطريـق الصوفـيّ كلّه مُضْمَـرًا فـي المحبّـة، ودعـا إلـى أن يكـون المـرْء ثَـمِـلًا بالعشـق لأنّ الوجـود كلَّـه عِـشْـقٌ، فـكان الحبّ جوهـر فلسـفته ودعامـة مذهبـه ومعراجـه إلـى اللـه[2].

ويمكـن أن نتّخـذ مـن ابـن عربـي مثـالًا علـى مـا بلغـه البعـد الإنسـاني فـي التصـوف مـن سـموٍّ، ففضـلًا عـن منزلـة الإنسـان فـي ميتافيزيقـا ابـن عربـي بوصفـه كَوْنًـا جامعًـا صغيـرًا يحـوي الكـون الجامـع الأكبـر، وبرْزخًـا بيـن اللـه والعالـم، فـإنّ فكـر ابـن عربـي لا يخلـو مـن إشـاراتٍ مهمّـةٍ إلـى القيمـة الإنسـانية عمومًـا وكرامـة الإنسـان عنـد اللـه، وفيـه دعـوة حـارّة إلـى الإبقـاء علـى النـوع الإنسـاني وصوْنـه، وتحذيـرًا قويًّـا من هـدْم النشـأة الإنسـانية، لأنّ فـي هدمهـا قضـاءٌ علـى أكمـل صـورةٍ للـه فـي الوجـود[3]، فهـو يقـول: «واعلـم أنّ الشـفقة علـى عبـاد اللـه أحـق بالرعايـة مـن الغيـرة فـي اللـه»[4]، وهـل شـعور الشـفقة علـى النـاس إلا امتـدادٌ لشـعور التسـامح وثمـرةٌ مـن ثمراتـه، فلـولا التسـامح مـع النـاس لمـا كانـت رأفـةٌ بهـم ولا شـفقةٌ عليهـم، بـل إنّ «الشـيخ الأكبـر» يقـدم «الشـفقة علـى عبـاد اللـه» علـى الشـؤون الروحيـة الصـرف فتلـك الشـفقة علـى النـاس مقدَّمـةٌ علـى «الغيـرة فـي اللـه»، وهـي شـعورٌ قلبـيٌّ بيـن العـارف وربـه. ولا تفوتنـا الإشـارة إلـى أنّ عبـارة «عبـاد اللـه» تشـمل النـاس جميعًـا، بغـضّ النظـر عـن الديـن والعقيـدة، ولا تجعـل المسـلمين أوْلـى بالشـفقة مـن غيرهـم، بـل هـم وغيرهـم مـن مخالفيهـم فـي الديانـة سـواءٌ فـي اسـتحقاق الرعايـة والعنايـة والرحمـة والشـفقة. فـ«مـا دام الإنسـان حيًّـا يُرْجَـى لـه تحصيـل صفـة الكمـال الـذي خُلـق لـه، ومـن سـعى فـي هدْمـه فقـد سـعى فـي منْـع وصولـه لمـا خُلِـق لـه».[5]

وفـي ميتافيزيقـا ابـن عربـي مـن الاحتـرام والإجـلال مـا يتجـاوز الإنسـان إلـى موجـودات العالـم كلّـه، حيـث يدعـو إلـى احترامهـا وتقديرهـا، ويحـذّر مـن الاسـتهانة بهـا وتحقيرهـا، لأنّهـا فـي اعتقـاده ذات أصـلٍ

(2) عبـد القـادر محمـود، «العشـق الإلهـي عنـد جـلال الديـن الرومـي»، مجلـة **الثقافـة**، القاهـرة، (حزيـران/ يونيـو 1978)، ص23،57.

(3) ابـن عربـي، **التعليقـات علـى فصـوص الحكـم**، أبـو العـلا عفيفـي (تحقيـق)، ج 2، ط2 (بيـروت: دار الكتـاب العربـي، 1980)، ص231.

(4) المصدر نفسه، ج 1، ص167.

(5) المصدر نفسه، ص 168.

إلهي، وفي ذلك قوله: «وأمّا عند أهل الكشف والوجود، فكلّ جزءٍ في العالم، بل كلّ شيءٍ في العالَم أوجده الله لا بدّ أن يكون مستندًا في وجوده إلى حقيقةٍ إلهيّةٍ، فمن حقَره أو استهان به فإنّما حقَر خالقَه واستهان به»[6].

إنّ تدبّر ابن عربي منزلة الإنسان في الوجود قد حمَله إلى ارتياد آفاقٍ في النظر لم يُسبق إليها، ودخول مناطق في التفكير لم يقتحمها أحدٌ قبله، ودفعه إلى إعلان مواقف جريئةٍ بالقياس إلى الأفق الفكري في عصره. كيف لا وقد تفتّق فكره عن إقامة الدليل في تناسقٍ تام مع نظريته الميتافيزقية على المساواة بين الرجل والمرأة[7]، حيث يقول: «ولسنا نريد الإنسان بما هُو إنسانٌ حيوانٌ فقط، بل بما هو إنسانٌ وخليفةٌ. وبالإنسانية والخلافة صحّت له الصورة على الكمال. وما كلّ إنسانٍ خليفة، فإنّ الإنسان الحيوان ليس بخليفةٍ عندنا. وليس المخصوص بها أيضًا الذّكورية فقط، فكلامنا إذًا في صورة الإنسان الكامل من الرجال والنساء. فإنّ الإنسانية تجمع الذكر والأنثى»[8]. والذكوريّة والأنوثيّة إنّما هما عَرَضان ليْسَا من حقائق الإنسانية لمُشاركة الحيوان في ذلك. وقد شهد رسول الله صلى الله عليه سلم بالكمال للنساء كما شهد بَه للرجال»[9]. وتبَعًا لذلك أفتى ابن عربي بجواز إمامة المرأة وخصّص لذلك فصلًا في **الفتوحات المكية** سماه:»فصْلٌ بل وصْلٌ في إمامة المرأة»، قال فيه: «فمن النّاس من أجاز إمامة المرأة على الإطلاق بالرجال والنساء وبه أقول».[10] إنّ هذه المنزلة الرفيعة الفريدة التي تتبوّؤها المرأة في فكر الشيخ الأكبر خصوصًا، وفي فكر المتصوّفة عمومًا، لتدعو إلى الإعجاب وتغري بالدراسة.

ومن أفكاره التي نراها صالحةً لحوار الحضارات وتعايش العقائد وتسامح الأديان ما شاع على ألسنة الدارسين من قوله بـ «وحدة الأديان»، والعبارة الأدق -في تقديرنا- هي «وحدة المعبود»، وقد أفصح عنها بصريح اللفظ في قوله: «ورأيت فيها أن الله هو المعبود في كلّ معبودٍ من خلف حجاب الصورة»[11] وقوله: «المعبود بكلّ لسانٍ وفي كل حالٍ وزمانٍ إنّما هو الواحد»[12]. ودعْمه

---

(6) ابن عربي، **الفتوحات المكية**، ج 6 (بيروت، دار الفكر، 1994)، ص 418.

(7) انتبهت إلى طرافة تفكير ابن عربي بخصوص منزلة المرأة وحداثة آرائه في الحب والمرأة والعلاقة بينها وبين الرجل، ووجوه القطيعة بينه وبين فكر أرسطو وتراث اليونان القديم والفلاسفة المسلمين، **آمنة بن ميلاد**، «المؤنث والمذكر: جدلية الحب عند ابن عربي» ضمن: الرجل والمرأة وعلاقات الحب في المخيال العربي المسلم، تونس، 1995.
Emna Ben Miled, «Le Feminin, le Masculin: La dialecte en Amour chez Ibn cArabī», in:
L'Homme, La Femme et les relations amoureuses dans l'Imaginaire Arabo-Musulman
وانظر أيضا مقال: بومدين بوزيد، «**خطاب الكشف: ابن عربي، التأنيث ومثلث الخلق**»، ضمن: **كتابات معاصرة** عدد33، المجلد 9، آذار/ مارس، نيسان/ أبريل، 1998، ص43-48. ففيه تحليلٌ لا يخلو من طرافةٍ بخصوص هذا الموضوع.

(8) راجع: سعاد الحكيم، **المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة** (بيروت: دندرة للطباعة والنشر، 1981) مادة: الأنثى، ص143-147.

(9) ابن عربي، **إنشاء الدوائر**، هـ.س نيبرغ (محقق)، (ليدن-بريل: 1919)، ص46.

(10) ابن عربي، **الفتوحات المكية**، ج2، ص 83.

(11) المرجع نفسه، ج6، ص108.

(12) كتاب الأحدية، ضمن: **رسائل ابن عربي**، محمد شهاب الدين العربي (ضبط)، ط1، (بيروت: دار

هـذه المقولـة بمفهـوم «الإلـه المخلـوق فـي الاعتقـادات»،[13] فـكلّ عبْـدٍ يعـرف اللـه فـي صـورة معتقـده الخـاص، وينكـره فـي صـورة معتقـدات الآخريـن، وهـذا -فـي رأيـه- عيْـنُ الحِجـاب، لأنّ الذوق والكشـف يؤيّـدان أنّ الحـقّ هـو الظاهـر فـي صـور المعتقـدات جميعًـا.

وذاك مـا تفضـي إليـه عقيدتـه فـي وحـدة الوجـود، فمـن مقتضياتها تنـوّع التجلّـي الإلهي فـي صُـوَر الوجود وفـي صُـوَر الاعتقـادات أيضًـا. والكامـل فـي نظـر ابـن عربـي هـو الـذي يـرى اللـه فـي المعتقـدات كلّهـا، لأنّهـا جميعًـا تسـتند إلـى حقيقـةٍ إلهيـةٍ مـن تجلّـي اللـه فـي الصـور المختلفـة وجوديـةً أكانـت أم معرفيـةً اعتقاديـةً. ولذلـك يتوجّـه إلـى قارئـه ناصحـا بقولـه: فاجْعَـلْ بالـك لمـا ذكرنـاه واعْمَـل عليـه تعْـطِ الألوهيـة حقّهـا، وتكـون ممّـن أنْصَـف ربّـه فـي العلـم بـه، فـإنّ اللـه يتعالـى أنْ يدخـل تحـت التقييـد، أو تضبطـه صـورة دون غيرهـا. ومـن هنـا تعـرف عمـوم السـعادة لجميـع خلـق اللـه واتّسـاع الرّحمـة التـي وَسِـعت كل شـيءٍ»[14]. ومـا مـن شـك فـي أن مثـل هـذه الأفـكار التـي تخـرج مـن ضيـق التصـورات الدينيـة التـي تفـرّق بيـن النـاس بحسـب الانتمـاء إلـى الملّـة والمذهـب مـن شـأنها أن تُسْـهم فـي تحقيـق التعايـش السـلمي بيـن النـاس، وتشـجّع علـى التعـارف والتحـاور وتبعدهـم عـن كلّ منـازع التعصـب الدينـي المفضـي إلـى التباغـض والتدابـر. وتبَعًـا لهـذا التصـوّر يتأصّـل التسـامح مـع النـاس جميعًـا مهمـا اختلفـت مِلَلُهـم وتنوّعت نِحَلهـم وتباينـت اعتقاداتهـم. وكيـف لا يكـون الأمـر كذلـك والسـعادة هـي مصيـر الجميـع ومآلهـم.

إنّ هـذا التصـور لرحمـة اللـه الشـاملة فـي النهايـة يقـوم علـى نزعـةٍ تفاؤليـةٍ عامـةٍ لا تـرى فـي الوجـود شـرًا ولا جهـلًا ولا نقصًـا، إذ الوجـود وإن تكثّـرت مظاهـره، فإنّـه يرتـدّ إلـى مبـدأ واحـدٍ هـو اللـه، وهـو الخيـر المطلـق والكمـال المطلـق والجمـال المطلـق. ومـن هـذا التصـوّر الوجـودي يتّسـع قلـب العـارف ليَسَـع المعتقـدات كلّهـا لأنّـه يديـن بديـن الحـبّ، ولا عجـب أن يكـون ذلـك كذلـك، لأنّ الوجـود عنـده حـبٌّ. يقـول: [مـن الطويـل]

لَقَدْ صَارَ قَلْبِي قَابِلًا كُلَّ صُورَةٍ ... فَمَرْعًى لِغِزْلاَنٍ وَدَيْرٌ لِرُهْبَانِ
وَبَيْتٌ لأَوْثَانٍ وَكَعْبَـةُ طَائِـفٍ ... وَأَلْوَاحُ تَوْرَاةٍ وَمُصْحَفُ قُرْآنِ
أَدِينُ بِدِينِ الْحُبِّ أَنَّى تَوَجَّهَتْ ... رَكَائِبُهُ فَالْحُبُّ دِينِي وَإِيمَانِي[15]

والحـبّ الـذي يتغنـى بـه ابـن عربـي فـي هـذه الأبيـات يتجـاوز -فيمـا نـرى- المفهـوم الضيّـق للاعتـراف بالآخـر المخالـف والتسـامح مـع اختلافـه فـي الديانـة، بمـا يعنيـه التسـامح مـن مِنّـةٍ وتكـرُّم علـى الطّـرف المعتَـرَف بـه المتسـامَح معـه إلـى شـعورٍ أجـلّ وأسـمى وإحسـاسٍ أعمـق وأصفـى، فالحـبّ شـعورٌ إنسـانيٌّ نبيـلٌ لا يتضمّـن أي معنـىً للتفضّـل والتفـوّق وإنّمـا ينطـوي علـى شـعورٍ فيـاضٍ بالاحتـرام الكامـل والتقديـر الوافـر والإجـلال الفائـق.

صادر، 1997)، ص47-48.

(13) راجع مادة: «إله المعتقدات» في **المعجم الصوفي**، ص87-12.

(14) ابـن عربـي، **الفتوحـات المكيـة**، عثمـان يحـي (تحقيـق)، ج12، (القاهـرة: الهيئـة المصريّـة العامّـة للكتـاب، 1985-1990)، ص384.

(15) ابن عربي، **ترجمان الأشواق**، (بيروت: دار صادر، 1966)، ص43-44.

والحقّ أن هذه الفكرة عريقةٌ في التصوف، فقد ورثها ابن عربي عن الحلاّج (قتل309ه/ 922م) عندما صدع برأيٍ في الأديان خارج عن مألوف الفكر الديني التقليدي، كامتدادٍ لموقفه الدّاعي إلى الاعتبار بوحدة أصلها ومصدرها، فالمقصود منها واحدٌ رغم تغايرها واختلافها،[16] يقول: «الأديان كلّها لله عزّ وجلّ شغَل بكلّ دينٍ طائفة لا اختيارًا منهم، بل اختيارًا عليهم، فمن لام أحدًا ببُطلان ما هو عليه، فقد حكم أنّه اختار ذلك لنفسه، وهذا مذهب القدَريّة، والقدريّة مَجوس هذه الأمّة، واعلم أنّ اليهوديّة والنصرانيّة والإسلام وغير ذلك من الأديان، هي ألْقابٌ مختلفةٌ وأسامٍ متغايرةٌ، والمقصود منها لا يتغيّر ولا يختلف، ثمّ قال: [من الطويل]

تفكّرت في الأديانِ جدًّا مُحقّقا ... فألفيتها أصلًا لـــه شُعَبٌ جمّا
فلا تَطْلُبَنْ للمَرْء دينًـــــا فإنَّه ... يَصُدُّه عن الوَصْلِ الوثيقِ وإنّما
يُطالِبُــه أَصْــلٌ يُعبِّرُ عِنْـــدهُ ... جَميعُ المعالِي والمعاني فيفْهما[17]

ولقد تولّدت عن فكرة وحدة المعبود رغم تعدُّد المعبودات، نتيجةٌ أخرى لا تقلّ عن الأولى خروجًا عن مألوف الفكر الديني التقليدي، وهي الرحمة الإلهية الشاملة، بوصفها المصير النهائي للناس جميعًا. فمآلهم -بصريح لفظه- إلى السعادة، مهما كانت عقائدهم، ومصيرهم إلى النعيم في الدار الآخرة مهما كانت أفعالهم.

وما من شكٍ في أن مثل هذه الأفكار التي تخرج من ضيق التصورات الدينية التي تفرق بين الناس بحسب الانتماء إلى الملّة والمذهب من شأنها أن تُسْهم في تحقيق التعايش السلمي بين الناس وتشجّع على التعارف والتحاور بينهم مهما اختلفت أديانهم ومذاهبهم، وتصرفهم عن كلّ منازع التطرف الديني المفضي إلى التباغض والاحتراب.

ثالثًا: العِماد الأخلاقي للتصوّف

إنّ في التصوف ما يمكن أن يساعد على تقديم العلاج الشافي لأدواء العصر-نعني التصوف في جوهره النقي الصافي- والرأي عندنا أنّ أزمة عصرنا الحاضر أزمةٌ أخلاقيةٌ في صميمها. فإذا علمنا أن التصوف أخلاقٌ أو لا يكون، أدركنا عظيم دور التصوف في إصلاح واقعنا المأزوم، وإذا كانت رسالة النبي الأكرم إتمام مكارم الأخلاق، فإنّ التصوف بهذا الوصف «قلب الإسلام»[18]. كيف لا والأخلاق هي دعامة التصوّف ومناط اهتمام المتصوفة، بل لقد لخّصوا الطريق الصوفي في «التخلية

(16) ذهب عرفان عبد الحميد فتّاح، في كتابه: **نشأة الفلسفة الصوفيّة وتطوّرها**، (بيروت: دار الجيل، 1993)، ص223. إلى أنّ الحلاّج يدعو إلى محو الفروق بين الأديان ورفع الحدود الفاصلة بينها. ولسنا على هذا الرأي، لأنّ في كلام الحلاّج إقرار بتنوّعها واختلافها مع إثبات وحدة المقصود منها.

(17) **أخبار الحلاج**، لويس ماسنيون وب كرواس (محققان)، (باريس: مطبعة القلم، مكتبة لاروز، 1936)، ص70.

(18) خالد بنتونس، **التصوف قلب الإسلام**، (**باريس**، 1996). Bentonnès (Khaled), Le soufisme cœur de l'Islam

والتحلية». فالتصوف استقامةٌ في السّلوك قبل كلّ شيءٍ، ولا تحصل تلك الاستقامة إلاّ بالتخلّي عن مرذول الصفات وقبيح الأفعال والتحلّي بحَميدها، ولا يبلغ الصوفي الكمال في السلوك إلاّ إذا حسُنت أخلاقه وتسامَتْ نفسه وتميّز بالصلاح والفضل والتّقى والورع. ومقياس التفاضل الأخلاقي قولًا وفعلًا هو المثل الأعلى النبوي. قال الجنيد شيخ الطائفة الصوفية (تـ 298ه/ 910م): «الطرق كلّها مسدودةٌ على الخلق إلاّ من اقتفى أثر الرّسول وتبع ولزم طريقته، فإنّ طرق الخيرات كلّها مفتوحةٌ عليه»[19].

فالأخلاق هي جوهر التصوّف عندهم علمًا وعملًا، يلخص ذلك قول ابن قيم الجوزية (تـ 751ه/ 1350م): «واجتمعت كلمة الناطقين في هذا العلم: أنّ التصوّف هو الخُلق»[20]. وقد عدّ الصوفية النفس منبت الشرور ومنبع الأخلاق الدنيئة والأفعال الذميمة، أي المعاصي وسيّئ العادات ومرذول الصّفات مثل الكِبْر والحسد والبخل والغضب والحقد والطمع وأمثالها، وأوجبوا ترويضها بالتوبة لترك المعصية، وبالمجاهدة لإزالة الأوصاف الرديئة. فقالوا: «التصوّف خُلق فمن زاد عليك في الخُلق فقد زاد عليك في الصفاء»[21] وقالوا: «التصوف هو الدخول في كلّ خُلقٍ سنيٍّ والخروج من كل خُلقٍ دنيٍّ»[22].

ومّما يدلّ على أنّ الأخلاق هي قُطب التصوف هو أنّ سبيل الوصول إلى الله عند القوم- كما يقول الغزالي (تـ 505ه/ 1111م): «هو العلم بكيفيّة تطهير القلب من الخبائث والمكدّرات بالكفّ عن الشهوات والاقتداء بالأنبياء صلوات الله عليهم في جميع أحوالهم. فبقدْر ما ينجلي من القلب ويحاذي به شطْر الحقّ تتلألأ فيه حقائق الوجود»،[23] وهذه هي المجاهدة، وهي أخلاقيّةٌ في جوهرها.

لذلك وجدنا أعلام الصوفية قد أشبعوا الجانب الأخلاقي بحثًا ودرسًا وتأليفًا وأفردوا له أبوابًا وفصولًا وكتبًا، وانصبّ اهتمام مؤلّفيهم منذ بدايات التصوّف على التأليف في عيوب النفس وأهوائها كالكِبْر والعُجْب والرّياء والتصنّع والطمَع والحرص وغيرها، وفي محامد أخلاقها كالإخلاص والتواضع والجود والإيثار وما إليها، وصار ذلك سمةً مميّزةً للتصوف. وبذلك تراكمت في تراثنا الصوفي ثروةٌ أخلاقيةٌ عظيمةٌ توغلت في بواطن النفس الإنسانية وعالجت عيوبها الأخلاقية وأمراضها النفسية فيما كان يصطلح عليه شيوخ التصوف بـ «أعمال القلوب» و«أعمال الجوارح».[24]

---

(19) عبد الكريم القشيري، **الرسالة القشيريّة**، معروف زريق وعلي عبد الحميد بلطه جي (محققان)، (بيروت: دار الجيل، 1990)، ص430.

(20) ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين**، محمود حامد الفقي (محقق)، ج2، (بيروت: 1972)، ص 316.

(21) عبد الكريم القشيري، **الرسالة القشيريّة**، ص281.

(22) المرجع نفسه، ص280.

(23) أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج1، (بيروت: دار المعرفة، د.ت.)، ص20.

(24) للتوسع يمكن الرجوع إلى أمهات كتب التصوف مثل: **الرعاية لحقوق الله** للحارث المحاسبي (تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط. 4، د. ت.) و**قوت القلوب** لأبي طالب المكي (تحقيق: محمد بن علي بن عطية الحارثي، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2017)، و**اللمع** للطوسي (تحقيق: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، القاهرة، دار الكتب الحديثة، بغداد، مكتبة المثنّى، 1960). و**الرسالة** للقشيري، و**الإحياء** للغزالي وغيرها.

فلا نُبْعِد إن زعمنا أنّ المتصوّفة أسّسوا «فقه الباطن» مثلما أسّس الفقهاء «فقه الظاهر»[25]. فكان فقه المتصوفة منشغلًا بأخلاق النفس ووسائل تربيتها، وهو بذلك يجري موازيًا لأحكام فقه الجوارح مكمّلًا لها. ونجد هذا المظهر الأخلاقي شديد البروز في كتب الطبقات والمناقب الصوفيّة، فما أكثر ما فيها من إشاراتٍ تحضّ على التحلّي بمكارم الأخلاق، سواء في الأقوال المنسوبة إلى الصوفيّة أو في أفعالهم وممارساتهم في حياتهم اليوميّة. وهذا التمسّك بمحامد الأخلاق يوضح مدى تشبّث المتصوفة بالمثل الأعلى الأخلاقي في تعاملهم مع الخاصّة والعامّة. ذاك ما يجعلنا لا نملك غير الإقرار من دون مبالغةٍ بأنّ الصوفيّة قد ساهموا مساهمةً عظيمةً في بناء المثل الإسلامي الأعلى.[26]

ما من شكٍ في أن فيما ذكرنا آنفًا من قيم التصوف وأخلاقه ما يقي من مخاطر التعصب ونوازع الغلو والتطرف، وما يصحب ذلك من آفات العنف والإرهاب وما يخلفه من فسادٍ في الأرض عريضٍ. وإذا كان الناس ينأون عن التصوّف متأثرين بما شاع عندهم من أنّه انكفاءٌ على الذّات وهروبٌ من الواقع وفرارٌ من النّاس واستبطانٌ للنّفس، أو أنّه عنوان جهلٍ وتخلفٍ ودَرْوَشةٍ، فإنّ تصحيح هذا التصور من شأنه – في تقديرنا- أن يصْرف الذين سلكوا في الدين مسلك التشدد والعنف عن غلوائهم وينبّههم إلى ما فيه من ثروةٍ أخلاقيةٍ وقيميّةٍ من شأنها إذا آمنوا بها وعملوا بمقتضاها أن تصلح من شأنهم وتحسن أحوالهم وترقى به إلى الأسمى والأقوم. ويمكن أن نمثل لذلك بنماذج من سلوك الصوفية بعد أن تمثلنا ببعض أفكارهم وعقائدهم.

لقد بدأ ظهور هذه النماذج منذ الحركة الزهديّة التي كانت بمنزلة صيحة نقدٍ للفئة الحاكمة التي تنامى فسادها وإفسادها، وهي وإن كانت حركةٌ ترتدّ إلى الذات تبتغي إصلاحها وتقويمها، فقد قامت بطريقٍ غير مباشرٍ بإصلاح الواقع المتردّي والعودة بالمجتمع إلى قيَمه النبيلة ومُثُله العليا. فعبّرت عن ضربٍ من الشعور بالمسؤوليّة عن المجتمع ولكنّها مسؤوليّةٌ سلبيّةٌ غير فاعلةٍ، ستتطوّر إلى مسؤوليّةٍ إيجابيّةٍ في الأطوار اللاحقة عندما بدأ الصوفيّة يخرجون من عُزلتهم ويحاولون التأثير في مجتمعهم بالسلوك الرشيد والقدوة الحسنة والكلمة الطيّبة والوعظ المؤثّر، وبدأ يظهر فيهم المشاهير وتُرْوَى عنهم الأخبار التي ترسم لهم سِيَرًا أنموذجيّةً تُنتقى أخبارها بعنايةٍ لتكون موافقةً للصورة الأنموذجيّة التي استقرّت معالمها في الـمُتَخَيَّل الجمْعي. ومع التقدّم في الزمان امتلأت كتب الطّبقات والمناقب بالأخبار التي تمجّدهم[27]، وربّما عبّرت عن تمثّل المتأخّرين لِسِيَرِ الأوّلين أكثر من تعبيرها عن حقيقة سيرتهم في واقع الحال.

فكان سلوكهم الاجتماعي نزّاعًا إلى المثاليّة، غير مألوفٍ صدوره عن المسلمين العاديّين، يستبطن إلى حدٍّ بعيدٍ شعورًا بالمسؤوليّة لا عن المسلمين فحسب، بل عن الخلق أجمعين، يستلهم الأنموذج المثالي للكمال البشري مجسّدًا في شخصيّة الرسول الأكرم، وكثيرًا ما يتمّ التماهي معه.

(25) انظر عبد الباري الندوي، **بين التصوّف والحياة**، ط1، (دمشق: 1963، ص 6-7).

(26) لويس ماسنيون ومصطفى عبد الرازق، **الإسلام والتصوّف**، (القاهرة، 1979)، ص67.

(27) مثل: **حلية الأولياء** لأبي نعيم الأصفهاني (القاهرة، مكتبة الخانجي، بيروت، دار الفكر، 1996) **وطبقات الصوفية** لأبي عبد الرحمن السلمي (تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998)) **والطبقات الكبرى** لعبد الوهاب الشعراني، (القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2005).

ومن الأقوال المؤكّدة لمكانة النموذج المحمّدي عندهم ما جاء منسوبًا إلى الجنيد من قوله: «الطرق كلّها مسدودةٌ على الخلق إلاّ من اقتفى أثر الرسول وتبعه ولزم طريقته، فإنّ طرق الخيرات كلّها مفتوحةٌ عليه»[28]. ولذلك تجلّت لنا شخصيّة الصوفي في كتب الطبقات شديدة الحرص على مراقبة سلوكها مراقبةً صارمةً، لا خوفًا من انفلاته من الضوابط الشرعيّة فحسب، وإنّما من أجل أن يكون على الدوام المثال الحريّ بالاقتداء، المجسّم للقيم الأخلاقيّة الإسلاميّة العليا، الناظر دومًا للقدوة النبويّة الحسنة، المحاول التماهي معها.

ومن ثمّ ألْفَيْنا كتب الطبقات تنهض بصُنع النّماذج السلوكيّة الحسنة وإشهارها وإظهارها بمظهر القدوة الأخلاقيّة والقيميّة والسلوكيّة المشدودة إلى المُثُل العليا من جهةٍ، المجسّمة في أرض الواقع من جهةٍ أخرى. فنهض كتّاب الطبقات بوظيفة تحرير الفضائل المميّزة لهؤلاء الأعلام وتدوين شمائلهم وتقييد محاسن أخبارهم تشكيلًا للنموذج الأسمى. فما كان للأنموذج القيمي والسلوكي الأمثل أن يتمحّض للوجود إلاّ من خلالهم بوصفهم أهل الصلاح والخير ومحلّ القدوة الحسنة. وفي ذلك تعبيرٌ عن شعورهم بالمسؤوليّة الأخلاقية عن إصلاح مجتمعهم والرقيّ به، وذلك بعَطْف القلوب على القِيَم، وتجسيم نماذج الكمال في الرّجال.

ولذلك ألفينا النماذج الصوفيّة التي رسمتها لنا تلك الكتب غير منعزلةٍ عن مجتمعها، إذ يكاد يكون تدخّلها في سائر ميادين الحياة الاجتماعيّة شاملًا، ولها فيه تأثيرٌ ينزع دومًا إلى تجسيم ذلك المثل الأعلى الإسلامي، ففي علاقة المتصوّف بإخوانه من المتصوّفة يتميّز سلوكه بحسن المعاشرة وترك الخصومة وملازمة الإيثار والمعاونة في أمر الدنيا والدين. وما الإيثار إلاّ مظهرٌ مجسّمٌ لتناهي الشعور بالمسؤوليّة الغيريّة إذ هو تفضيل الآخر على الذات لا لمصلحةٍ مرغوبةٍ، وإنّما طلبًا للأجر والمثوبة.

وفي علاقة المتصوّف بالناس يبدو رحيمًا بهم، ليّن العريكة في التعامل معهم، مُشفقًا عليهم، متسامحًا معهم، متحلّيًا بخصلة نكران الذات، وما أكثر الأخبار التي تروى عن مساعدة الصوفي للفقراء، ونصرته للضعفاء، فالصوفي يسعى إلى نفع الناس، وفناؤه في الله يوازيه فناؤه في الخلق.

ومن التقسيمات المستوعبة لعلاقات الصوفي ما ذكره ذو النون المصري (تـ 245ه/ 859م)، من أن الصوفي عَوْنٌ للغريب، أبٌ لليتيم، بَعْلٌ للأرملة، حَفِيٌّ بأهل المسكنة، مَرْجُوٌّ لكلّ كربةٍ، وهو في معاملته اليوميّة مع الناس هشّاشٌ بشّاشٌ. فكونه بعلًا للأرملة يعني أنّه يغنيها عن فقدان زوجها بمساعدتها حتى لا تحتاج إلى معيلٍ، أمّا الهشاشة والبشاشة فهما عنوان شخصيّته السمحة الخالية من الكبر والعُجب والتعالي، وهي صفاتٌ ذميمةٌ معهودةٌ عند ذوي الجاه والسلطان والمال في تعاملهم مع العامّة[29]. ومن القيم الأخلاقيّة المطلوبة في الصوفيّ أن يتلطّف بالنّاس ولا يبغي عليهم، روى أبو القاسم القشيري عن الجنيد قوله: «لا يكون العارف عارفًا حتى يكون كالأرض يطؤه البَرّ والفاجر، وكالسحاب يظلّ كلّ شيءٍ، وكالمطر يسقي ما ينبت وما لا ينبت»[30] بمعنى أنّه يتعامل بلطافةٍ وسماحةٍ فائقتين مع الصالح وغير الصالح من عامّة الناس، إنّه يعمّ بخدمته الجميع بغضّ النظر عن أديانهم ومعتقداتهم، ويشمل بمعروفه من يستحقّه ومن لا يستحقّه.

(28) عبد الكريم القشيري، **الرسالة القشيريّة**، ص430.

(29) انظر: هادي العلوي، **مدارات صوفيّة**، ط1، (دمشق: دار المدى، 1997)، ص184.

(30) عبد الكريم القشيري، **الرسالة القشيريّة**، ص281.

يعالج الصوفي أيّ خلل يراه في الناس من دون تشهيرٍ بهم أو تشنيعٍ عليهم أو فضحٍ لعيوبهم، بل إنّه يروم إصلاحهم بإسبال الستر على نقائصهم وإخفائها عن الناس، وفي هذا المعنى يُروى عن أحد الصوفية أنه قال: «إذا رأيت سكران فتَمَايَلْ لئلاّ تبغيَ عليه، فَتُبتَلَى بمثل ذلك»، ومقتضى هذا التوجيه أن تُظهِرَ من نفسك العيب الذي تراه في غيرك، حتى لا تعتقد أنّك أفضل منه، وحتى تكون له عونًا على مواجهة تعيير الناس له أو سخريّتهم منه، والمتصوّفة يصدرون عن حساسيّةٍ حرجةٍ تجاه هذه الأمور، لحرصهم على عدم إلحاق الأذى بالناس بسبب ما قد يَبْدُرُ منهم من أخطاء أو هفوات»[31].

وكانت صِلتهم في الحياة اليوميّة مع الفقراء على غاية من الوثاقة، فكانوا يختلطون بهم للاطّلاع على أحوالهم وتقديم العون لهم، فقد رُوِي عن سفيان الثوري أنّ الفقراء كانوا في مجلسه كالسلاطين، وإذا بلغهم عن أحد الأغنياء أنّه متعبّدٌ سخروا منه، ذلك أنّ عبادة الغنيّ عندهم توزيع ما زاد عن حاجته من الأموال على الناس، أمّا الصلاة والصّوم فلا يجديانه شيئًا ما لم يؤدّ زكاة ماله، وقد ذكر الشعراني أنّ من أخلاق الصوفيّة تقديم إنفاق الدراهم والدنانير في طعام الجائع وكسوة العريان وقضاء الديون التي لا يقدر أصحابها على الوفاء بها على بناء الزوايا والمساجد. ونُقل عن عبد الله بن المبارك (تـ 181ه/ 797م): «لقمةٌ في بطن جائعٍ أرجح في ميزاني من عمارة مسجدٍ»[32].

إنّ لهذا المنحى الاجتماعي حضورًا بارزًا حتى عند أقطاب الصوفيّة ممّن انصبّ اهتمامهم على الجانب العرفاني من التصوّف، فالبسطامي (تـ261ه/ 874م) يرجع في بعض شطحاته إلى حقوق الخلق فعبّر عن همّه بهم في الدنيا وفي الآخرة. وعن حقوقهم في الدنيا تأتي هذه الحكاية التي تتضمّن حكمًا بإيفاء حقوق الفقراء بدلًا من إنفاق المال في الحجّ، قال: «خرجتُ إلى الحج فاستقبلني رجلٌ في بعض المتاهات فقال: أبا يزيد إلى أين؟ فقلت: إلى الحجّ، فقال: كم معك من الدراهم؟ قلت: معي مئتا درهم، فقال: فَطُفْ حولي سبع مرّاتٍ، ونَاوِلْنِي المئتي درهم، فإنّ لي عيالًا. فطفت حوله وناولته المئتي دِرهم»[33]. ولعلّ هذه الحكاية من صنعه هو، لتثبيت مبدأ تفضيل الإنفاق على الفقراء بدلًا من الحجّ، وقد ساقها بمنطق الصوفيّة ولغتهم، فجعل الرجل الفقير بمنزلة الكعبة، وطاف حوله ثمّ سلّمه المال.

وفي سيرة الحلاّج من الأخبار ما يدلّ على تسامحه المطلق واستعداده لافتداء الناس أجمعين، فكان يزور المرضى والبؤساء لا من المسلمين فحسب، بل من النصارى واليهود والوثنيّين أيضًا. لقد عبّر أمام الجمهور عن رغبته الغريبة في الموت منبوذًا من أجل نجاة الآخرين، وهو ما يدلّ على رغبةٍ جامحةٍ في أن يجود بنفسه لله قربانًا يفتدي جميع الخلائق[34].

ولا يقتصر مثل هذا السلوك الاجتماعي الإنساني على صوفية المشرق، بل إنّنا نجد له أشباهًا ونظائر وشواهد كثيرة عند صوفية المغرب الإسلامي تدلّ على أنّ الصوفيّ غَيْريّ المنزع، لا تعنيه ذاته

(31) هادي العلوي، **مدارات صوفيّة**، ص185.

(32) المرجع نفسه، ص187، 222.

(33) السهلجي، **النور من كلمات أبي طيفور**، عبد الرحمان بدوي (محقق)، (الكويت: وكالة المطبوعات، 1978)، ص164.

(34) Louis Massignon, La passion de Hallaj, paris, éd. Gallimard, 1978, Tome III, p.224-225.

الفرديّة ومصلحتها ونفعها، وإنّما همّه مساعدة غيره ولا سيما الفقراء والمستضعفون وذوو الحاجة، فقد روى أبو العرب القيرواني أنّ رباح بن يزيد كان إذا سمع الخادم من جيرانه بالليل تطْحَنُ، تسَوّر الجدران ليكفيها مؤونة الطحين[35]، وأنّ أبا خالد عبد الخالق وهو من زهّاد القيروان رأى رجلًا من أهل البادية وقد بدا عليه أثر البؤس، فهو «يقْضِم الشعير كما تقضم الدوابّ»، فإذا به يؤْثِره بما حمله إلى زوجته المريضة من لحْمٍ وخُبْز، بعد أن أفلح في إقناعها أنّ الله يضاعف لها الأجر في الآخرة[36].

والبهلول بن راشد يعمد إلى بيع طعامه عندما غلا السعر ثمّ يشتري منه، وعندما سئل عن هذا السلوك المستغرب في مألوف العادة قال: «نفرح إلى فرح الناس ونحزن إذا حزنوا»[37]. وفي هذا القول تعبيرٌ عن نكران الذات والتغلّب على شهواتها الذاتيّة، ومصالحها الآنية، من أجل إسعاد الجماعة.

ويعبّر سلوك الشخصيّة الصوفيّة في مجتمعها من خلال الأحداث المتّصلة بها والوقائع التي تنقلها كتب الطبقات بوصفها ومضاتٍ لافتةً للنّظر في سيرتها عمّا يعتمل في دخائل المجموعة التي تنتمي إليها من آلامٍ ومعاناةٍ، وما تستبْطنه من مخاوف وهواجس وما تصبو إليه من آمالٍ وطموحاتٍ.

وإذا رمنا مثلًا على عظيم الدور الذي نهضت به الطرق الصوفيّة في تاريخ الإسلام تكفينا الإشارة إلى أنّها هي التي استطاعت أن تحافظ على نوعٍ من الوحدة بين المسلمين في المناطق الشرقيّة من العالم الإسلامي بعد سقوط الخلافة. فالعالم الفارسي إنّما حافظ على بقائه بعد المذبحة المغوليّة بفضل الثقافة الروحيّة التي كانت تُسَاكِنُه، حتّى أنّ كثيرًا من أمراء المغول الذين حكموا آسيا الوسطى والشرق الأوسط اعتنقوا الإسلام تأثّرًا بشيوخ التصوّف[38].

لقد كان ظهور الطرق الصوفيّة استجابةً لحاجة البناء الروحي والاجتماعي في آنٍ. ولم يكن العلماء مؤهلين لسدّ هذه الحاجة، فقد انغلق الفقهاء في دور حفَظة الشريعة وضعف تأثيرهم في المؤمنين. أمّا المتكلّمون فلا أثر لخطابهم في علاج أدواء النفس. ومن هنا برز شيوخ المتصوّفة ليحدثوا هذا التحوّل العميق الذي شهده التصوّف، أي تطويره إلى مؤسسةٍ تستجيب لحاجاتٍ جديدةٍ للمجتمعات الإسلاميّة. فجعلوا نُصب أعينهم تمكين النّاس من بناء علاقةٍ شخصيّةٍ حميمةٍ مع الله، واستطاعوا أن يوسّعوا دائرة المنتمين إلى جماعاتهم، فصار التصوّف منذ ذلك الحين قطبًا للإدماج الاجتماعي لا نظير له، حتّى أنه جاء زمنٌ قلّما تجد فيه شخصًا في أيٍّ من البلاد الإسلاميّة لا ينتمي إلى طريقةٍ من الطرق الصوفيّة أو يخضع لسلطتها بشكلٍ أو بآخر[39].

---

(35) أبو العرب القيرواني، **طبقات علماء أفريقية وتونس**، علي الشابي (محقق)، تونس: الدار التونسيّة للنشر، 1968، ص123-124.

(36) **المصدر نفسه**، ص142.

(37) **المصدر نفسه**، ص134.

(38) لويشون ل.، **تراث التصوف الفارسي في العصور الوسطى**، (لندن: 1992)، ص31. L. Lewishon, The legacy of medieval persian sufism

(39) ك. بونو، **التصوف والروحانية الإسلامية**، (باريس 1991)، ص79. C. Bonaud, Le Soufisme et la spiritualité islamique

ومـن أبـرز المؤسسـات الصوفيـة ذات الطابـع الاجتماعـي مؤسسـة الزاويـة وهـي مؤسسـةٌ دينيـةٌ اجتماعيّـةٌ بسـيطة البنـاء والمتطلبـات. ولكنّهـا تقـوم بـأدوارٍ فـي غايـة الأهميّـة، حسْـبنا منهـا مواجهـة مشـكلة الجـوع بفضـل تنظيـم عمليّـة التضامـن وحمايـة النّـاس الذيـن يلجـؤون إليهـا مـن شـطط السـلطة وأعوانهـا فـي المسـتوى الرمـزي علـى الأقـل، وتوطيـد العلاقـة بيـن النّـاس الملتفّيـن حولهـا وتوثيقهـا مـن خـلال مبـدأ الأخـوّة فـي الطائفـة الصوفيّـة. وربّمـا نهضـت بوظيفـةٍ تحكيميّـةٍ تحـلّ المشـاكل الناجمـة عـن التعامـل بيـن النّـاس وتعمـل علـى المصالحـة بينهـم.

لقـد نهضـت الطـرق الصوفيّـة منـذ ظهورهـا إلـى اليـوم بـأدوارٍ مهمـةٍ جـدًّا، وكان لهـا عظيـم الأثـر فـي شـتّى المجـالات، وهـو مـا يـدلّ علـى خطـورة المهـام التـي مارسـتها وعلـى وثاقـة ارتباطهـا بالمجتمـع وشـواغله.

تُفهـم الوظيفـة الاجتماعيّـة للطّـرق الصوفيّـة انطلاقًـا مـن تصـوّرٍ رُسـخ فـي التصـوّف الطرقـي، فحـواه أنّ الشـيخ الصوفـي يأخـذ علـى عاتقـه مسـؤولية تلبيـة حاجـات الجماعـة، فذلـك مـن مقتضيـات الولايـة قبـل كلّ شـيءٍ. ولا يُتـاح لـه ذلـك إلاّ إذا تميّـز بمجموعـةٍ مـن الصفـات، أهمهـا حمايـة النّـاس وتحمّـل أعبائهـم وحـلّ مشـكلاتهم ورعايـة مصالحهـم. وإنّمـا أنيطـت بـه هـذه المهـام لاعتقادهـم بقربـه مـن اللـه، فالولايـة بهـذا الاعتبـار تقتضـي الرعايـة والعنايـة والحمايـة[40].

ولذلـك ألفينـا الخطـاب المنْقَبـي مجـالًا ملائمًـا لبنـاء صـرح ذاكـرة الاجتمـاع والتضامـن. إنّـه يغـذّي خطـاب الانسـجام والأخـوّة، ويمكّـن المنتميـن إليـه مـن هويّـةٍ عامّـةٍ أكثـر مرونـةً وقابليّـةً للتغييـر. فالخطاب المنقبـيّ يبـدو «خطـاب توحيـدٍ يتكلّـم بلغـة الإدمـاج»[41]. ومـا كان لـه أن ينهـض بهـذا الـدور المهـم ويسـتمرّ فـي القيـام بـه قرونًـا عديـدةً لـولا سـماحته، وبعـده عـن أي ميْسـم مـن مَياسـم الغلـوّ والتعصـب والتطـرف، ذلـك أن التاريـخ يشـهد أن الجماعـات المغاليـة سـرعان مـا آل أمرهـا إلـى الـزوال والاندثـار، ففرقـة الخـوارج مثـلًا -وهـي أولـى الفـرق ظهـورًا فـي تاريـخ الإسـلام- انقسـمت إلـى عديـد الفـرق الفرعيـة كالأزارقـة والصفريـة والنجـدات، ولكـن سـرعان مـا ذهـب ريحهـا وانطفـأت مصابيحهـا واندثـرت جميعهـا ولـم تسـتمر فـي البقـاء إلا فرقـة الإباضيـة لأنهـا تشـبثت بأذيـال الاعتـدال ولـم تجـار غيرهـا فـي وجـوه الغلـو والتطـرف.

ويلاحـظ دارس الطرائـق الصوفيـة أنّ بعضهـا كالتيجانيـة وفروعهـا اسـتطاعت أن تبنـي فـي محيطهـا المحلّـي الـذي مارسـت فيـه نشـاطها وحـداتٍ اجتماعيّـةً واسـعةً تجـاوزت الحـدود القبليّـة والإثنيّـة، وتمكّنـت مـن تكويـن جماعـاتٍ واسـعةٍ جـدًّا تحتـوي القبائـل والإثنيّـات والأنـواع الاجتماعيّـة المنفصـل بعضهـا عـن بعـضٍ فـي العـادة، بـل المتعارضـة أحيانًـا. ففـي أفريقيـا السـوداء مثـلًا اسـتمرت الطرائـق الصوفيـة فـي النهـوض بـدورٍ أساسـي فـي التوفيـق بيـن العـادات المحليـة والإسـلام[42]. ومـا مـن شـكٍ فـي أن نجاحهـا فـي ذلـك مـن أظهـر الدلائـل علـى اعتـدال خطابهـا وسـماحته وقدرتـه علـى الجمـع والتوحيـد.

(40) ر. شيح، التصوف في الحياة اليومية، ص339. R. Chih, Le soufisme au quotidien.

(41) ج. دخلية، «**في الولاية الكونية**»، **ص** 192-193 J. Dakhlia, «De La sainteté universelle»

(42) ت. زركـون، **المعجـزة والكرامـة: مناقـب الأوليـاء المقارنـة فـي العصـور الوسـطى**، (باريـس، 2000)، ص416. T. Zarcone: Miracle et ، Karama: Hagigraphies médiévales comparées

هكـذا يتبيـن لنـا أنّ التصـوّف سـواء أكان ممارسـةً فرديّـةً أم مؤسّسـةً جماعيّـةً لـم يكـن بمعـزلٍ عـن المجتمـع، وأنّ الصوفـيّ لـم يكـن منقبضًـا عـن النـاس منفصـلًا عنهـم، بـل كان يحيـا بيـن ظهرانيهـم مسـكونًا بهمومهـم مشـغولًا بمشـكلاتهم، يبـذل جهـده للتخفيـف مـن معاناتهـم، ومسـاعدتهم علـى سـدّ حوائجهـم، مُسـديًا النصـح لهـم، منتصـرًا لفئـة الفقـراء والمسـتضعفين علـى وجـه الخصـوص. فـكان التصـوف الطُّرقـي انغماسًـا فـي النـاس وحمْـلًا لأعبائهـم ونهوضًـا بمـا يتقاصـرون عنـه ومقاسـمتهم آلامهـم والاسـتجابة لآمالهـم.

رابعًا: العمق الروحي للتصوف

إنّ التصـوف هـو قلـب الإسـلام، لأنّـه إذا ذهـب منـه البعـد الروحـي لـم يبْـق تصوّفًـا. وينبغـي أن نؤكّـد أنّ القـرآن الكريـم هـو المعيـن الـذي اسـتقى منـه المتصوفـة مكوّنـات تجاربهـم، إذ اشـتمل علـى آيـاتٍ أغرتهـم بتصـوّر درجـةٍ مـن القـرب بيـن العبـد وربّـه تتجـاوز مـا كان متعارفًـا فـي الإسـلام المبكّـر، مـن ذلـك قولـه تعالـى: ﴿ونَحْـنُ أَقْـرَبُ إِلَيْـهِ مِـنْ حَبْـلِ الوَرِيـدِ﴾[43] ﴿وَهُـوَ مَعَكُـمْ أَيْنَمَـا كُنْتُـمْ﴾[44]، ﴿يُحِبُّهُـمْ وَيُحِبُّونَـهُ﴾[45]، وأنّ التصـوّف الإسـلامي فـي أصلـه وتطـوّره صـدر عـن إدامـة تـلاوة القـرآن وتدبّـره والتخلّق بأخلاقـه، ومنـه اسـتمدّ خصائصـه المميّـزة. فـإذا انتقلنـا إلـى المصـدر الثانـي مـن مصـادر الإسـلام وجدنـا المتصوّفـة يؤسّسـون مذهبهـم علـى التأسّـي بأخـلاق النبـيّ ويقتـدون بسـلوكه ويتّخذونـه مَثَلَهـم الأعلـى ويجعلون ذلـك شـرطًا من شروط الانتمـاء إلـى مذهـب التصـوّف.

وقـد أوجـب الصوفيـة الاقتـداء بشـيخٍ سـالكٍ يتخـذه المريـد هاديًـا ومرشـدًا[46]. ويكـون هـذا الشـيخ رجـلًا محنّـكًا ذا تجربـةٍ، عميـق المعرفـة، بصيـرًا بعيـوب النفـس، مطّلعًـا علـى خفايـا آفاتهـا، قـد خَبِـرَ المجاهـدات وقطـع بهـا الطريـق إلـى اللـه وارتفـع لـه الحجـاب، وتجلّـت لـه الأنـوار، فهـو يعـرف أحوالهـا، ويسـاعد المريـد علـى تخطّـي عقباتهـا. ولا يـزال الصوفـي السـالك المتـأدّب بـأدب الشـيخ يرقـي مـن مقـام إلـى مقـام آخـر، بـدْءًا بالتوبـة وانتهـاءً بالمشـاهدة، حتـى يعبـر جميـع المقامـات مكمّـلًا نفسـه بـكلّ مقـام قبلَ أن يُدعـىً إلـى المقـام التالـي[47]. وهـي كمـا نـرى وثيقـة الصلـة بالبعـد الأخلاقـي الأصيـل فـي التصـوّف. فالطريـق إلـى اللـه مجاهـدةٌ أخلاقيّـةٌ فـي جوهرهـا، وهـي خطـواتٌ تَطَهُّـر متعاقبـةٌ، وتزكيـةٌ مسـتمرّةٌ وسـموٌّ روحـيٌّ متصاعـدٌ، يقـول أبـو حفـص الحـدّاد (تـ 260هـ/ 874م): «التصـوّف كلّـه أدبٌ: لـكلّ وقـتٍ أدبٌ، ولـكلّ مقـامٍ أدبٌ، ولـكلّ حـالٍ أدبٌ. فمـن لـزم آداب الأوقـات بلـغ مبلـغ الرجـال، ومـن ضيّـع الآداب فهـو بعيـدٌ مـن حيـث يظـنّ القـرب، ومـردودٌ مـن حيـث يظـنّ القبـول»[48]. فالتصـوّف فـي جملتـه نظـامٌ مـن

(43) سورة ق، الآية 16.

(44) سورة المجادلة، الآية7.

(45) سورة المائدة، الآية 54.

(46) عـن الحاجـة إلـى الشـيخ فـي الطريـق الصوفـي انظـر: ابـن خلـدون، **شـفاء السـائل لتهذيـب المسـائل**، أبـي يعـرب المرزوقـي (محقـق)، (تونـس – ليبيـا، 1991)، ص 222–247.

(47) عبد الباري الندوي، **بين التصوف والحياة**، ص150.

(48) أبـو الحسـن علـي بـن عثمـان الهجويـري، **كشـف المحجـوب**، سـعاد عبـد الهـادي قنديـل (تعريـب)، (بيـروت، 1980)، ص42.

السلوك لكل شيءٍ، فيه واجباتٌ مفروضةٌ وآداب مرعيّةٌ، ولا قيمة لهذا السلوك ما لم تحصل للمريد منه فوائده، وما لم يتّصف بصفاته، فالتصوّف أخلاقٌ تؤثّر في النفس وتبعث على العمل. ولا تنال ثمراته الروحية إلا من خلال التزكية الأخلاقية والاستقامة السلوكية.

إنّ هذا المعراج الروحي الذي يتّخذ من المعراج النبويّ النموذج الذي يحاكيه، هو أخصّ خصائص التصوف وعماده والأصل الكبير الذي يبنى عليه، وهو ما أطلق عليه المتصوّفة تسمياتٍ مختلفةً، فهو السفر والطريق والسّير والسّلوك، إذ لا يمكن الحديث عن تصوّفٍ من دون سيرٍ وسلوكٍ ومنازل ومقاماتٍ وأحوالٍ، وبذلك أمكن أن نعرّف التصوف بأنّه الطّريق إلى الله، والصوفي بأنّه السائر إلى ربّه. وهذه المسيرة إلى الله تلخّص التصوّف برمّته من أوّله إلى آخره.

ذلك أنّ هذا المعراج هو السّبيل إلى تحقيق الهدف الذي يصبون إليه ويسخّرون حياتهم له وهو الوصول إلى الحقّ والقرب منه عن طريق حالةٍ روحيّةٍ خاصّةٍ يدركونه فيها إدراكًا ذوقيًّا مباشرًا. في هذا المطلب تتمثّل الحياة عندهم ومن أجله يبذلون كلّ عزيزٍ لديهم بما في ذلك أرواحهم[49].

ولذلك كان التصوف في جوهره «حالًا» أو تجربةً روحيّةً خاصّةً يعانيها الصوفي[50]. ولتلك الحال من الصفات والخصائص ما يكفي لتمييزها من غيرها ممّا تعانيه النّفس الإنسانيّة من أحوالٍ أخرى. وإنّما ذهبنا إلى أنّ «المعراج الروحي» يلخّص التصوّف بدءًا ومنتهىً، لأنّه ينطوي على جانبي الحياة الصوفيّة المختلفَين المتمايزَين المتكاملَين في آنٍ: **الجانب العملي والجانب العرفاني** أو جانب المجاهدة أو تطهير النفس وجانب الكشف والعرفان والمشاهدة والإشراق، الأوّل بمنزلة المقدّمات والثاني بمنزلة النتائج المترتّبة عن تلك المقدّمات. الأول شجرة يتعهّدها السّالك إلى الله، ويغذّيها بكلّ ما أوتي من غذاءٍ روحيٍّ، والثاني بمنزلة الثّمرة التي يجنيها من تلك الشّجرة، وما بين المقدّمات والنّتائج تكون الوسائط، وهي المقامات والأحوال أو هي «منازل السائرين» بعبارة الهروي الأنصاري (ت 482هـ/ 1089م) الواردة في عنوان كتابه الذي خصصه لشرح تلك المقامات.[51]

إنّ المجاهدة في جوهرها ترويض للنّفس المتمرّدة، وهي التي تُدخل السّالك إلى الطّريق الموصل إلى الله، وقد أطبق أئمّة التصوّف على أنّه لا سبيل إلى ولوج عالم السّير والسّلوك والصّفاء والروحانيّة من دون ترويض النّفس، وعماد رياضة النّفس منعها عن كلّ ما تتوق إليه وتشتهيه، ولا سيما الأشياء التي اعتادت عليها[52]. كلّ ذلك يدعم القول إنّ المتصوّفة يتمثّلون الإسلام في جانبه الرّوحي. فإذا به يستحيل عندهم إلى نشاطٍ روحيٍّ خاصٍّ يعلن عن نفسه في صورة ما نسمّيه «التجربة الصوفيّة». وهذا النشاط الرّوحي ليس أحد أضرب النشاط العقلي المعروفة، ولكنّه شيءٌ فوق الوعي العقلي، يمكن تسْميته وعْيًا متعاليًا.

يبدأ هذا الوعي في الوقت الذي تستيقظ فيه النفس، أي في الوقت الذي تخرج فيه عن مألوف

(49) أبو العلا عفيفي، **التصوّف الثورة الروحية في الإسلام**، ص11.

(50) فوزي صقالي، **الطريق الصوفي**، (باريس، 1993)، ص7. Faouzi Skali, La voie soufie.

(51) الهروي الأنصاري، **منازل السائرين إلى الحقّ المبين**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1988).

(52) قاسم غني، **تاريخ التصوف في الإسلام**، صادق نشأت (تعريب)، أحمد ناجي القيسي ومحمد مصطفى حلمي (مراجعان)، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1970)، ص433.

عادتها، أي عن الحال العقليّة الطبيعيّة، ثمّ يتحوّل تبعًا لذلك مركز الاهتمام من «الذّات» إلى موضوع جديدٍ تَجِدُّ النّفس في الوصول إليه واللّحاق به، وهذا التحوّل في مجرى الحياة الروحيّة هو الذي اصطلح متصوّفة الإسلام على تسميته «بالتّوبة»، ولكنّهم لا يقصدون به الإقلاع عن الذّنوب فحسب، أو التحوّل المفاجئ من دينٍ إلى دين، وإنّما يقصدون شيئًا آخر أبعد و أعمق من هذا كلّه، بل شيئًا هو أساس هذا كلّه، وهو التجرّد عن النّفس أو التخلّص منها، -والنفس هنا مرادف لجميع الشهوات- والإنابة التامّة إلى الله والإقبال بكنه الهمّة عليه.

وإذا كان خروج الإنسان إلى العالم يسمّى ميلادًا طبيعيًّا، فإنّ خروج الصّوفي إلى العالم الرّوحي الذي يتحكّم فيه وعيه المتعالي يسمّى ميلادًا روحيًّا. ومن خصائص التوبة الصوفيّة أن تصحبها حالةٌ وجدانيّةٌ عنيفةٌ يرافقها شوقٌ ملحٌّ نحو الله وشعورٌ دينيٌّ عميقٌ قويٌّ فيّاض[53].

وبقدر مجاهدة النّفس تصفو مرآة القلب، ولا تزال موجّهةً إلى النّفحات الروحيّة. فالصّوفي بهذا الشأن في شغلٍ دائم لتهيئة أسباب الصّفاء بتجلية مرآة القلب، يحاسب نفسه في كلّ لحظةٍ ويتلمّس مواقع النّفحاتً الإلهيّة في كلّ حينٍ[54].

إن الجانب الروحي هو لبّ التصوف وجوهره وهو الغاية التي يجري إليها. فالتصوّف في صميمه تجربةٌ روحيّةٌ تقوم على مجاهدةٍ تفضي إلى صفاء القلب وانجلائه، فيتلقّى النفحات الإلهية والمعارف اللّدُنية، وهي معارف ذوقيةٌ وجدانيّةٌ، فتتكشّف للقلب بعض الحقائق الكونية والأعمال الحسنة والقبيحة والحقائق الإلهية المتعلقة بالذات والصفات، وعلى وجه الخصوص الشؤون المتعلقة بالمعاملة بين الله والعبد، ويلقي الله في قلب العبد علومًا غريبةً ومعارف قلبيّةً ووَارِدَاتٍ عجيبةً ووجدانياتٍ مختلفةً من شوقٍ وذوقٍ وحبٍّ وأنسٍ ومهابةٍ، ويبيّن له على سبيل الإلهام أسرارها وأحكامها، وكيف يمكن تقوية الصّلة بين الله وبينه، وما إلى ذلك ممّا تتضاءل أمام متعته الدنيا وما فيها، ويسمّي الصوفيّة هذه الشؤون أحوالًا، ويسمّونها كشفًا إلهيًا لا نظير له في اللذة والمتعة، وتنهض بعظيم الأثر في مزيد تقرّب العبد من ربّه. إنّ المعرفة عند الصوفية هي غاية الغايات من رحلتهم الشاقّة المضنية، وهي خلاصة الـمَذاقات الرائقة التي أتيحت لهم بعد أن صقلوا بالمجاهدة والرياضة إرادتهم. وهي لا تحصل إلاّ إذا امتلأ القلب تمامًا بنور الله.[55]

إنّ التصوف في هذا المجال ذو ثراءٍ روحي استثنائي، فإنّما كانت مجاهدات الصوفية الشاقة ورياضاتهم الخشنة وطول تدبرهم للقرآن وغوصهم فيه، وإمعانهم في الذكر من أجل التمتع بالقرب من محبوبهم الأسمى، والرجوع إلى أصلهم الإلهي. ولعل هذا الجانب هو الذي يبرر الحاجة إلى التصوف في حياتنا المعاصرة، فإذا كان للإنسان وهو يواجه صعوبات الحياة المتزايدة وضغوطها المتكاثرة وسائل تمكّنه من الرجوع إلى أصله ومركزه، فإنّ ذلك سيجعله آمنًا مطمئنًّا، وسيدرك المظهر الزائل لكل شيءٍ سواء أكان باعثًا على البهجة والسرور أم الحزن والألم.

إن تلك العلاقة التي يبنيها مع أصل وجوده ومركز كينونته تجلب له الشعور بالأمان والاطمئنان،

(53) عفيفي، **التصوّف الثورة الروحية في الإسلام**، ط1، (القاهرة: دار المعارف، 1963)، ص23.
(54) زكي مبارك، **التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق**، (بيروت: د.ت)، ص123.
(55) الندوي، **بين التصوف والحياة**، ص221-222.

وتدفعه إلى التقلّل من متاع الدنيا والتزهّد في كثيرٍ من مباهجها، فلا يأسى على ما فاته منها، ولا يألم لفقدان ما لا يدوم إلا لحظةً، لأنه يشعر أن الأبدية تنعشه، فيستشعر قوةً روحيةً يحدّد بها هدفه ويوجّه سلوكه ويحيا بقلبٍ مطمئنٍ سعيدٍ.

لقد اجتهدنا في الإبانة على سبيل الإجمال عن بعض وجوه السلطة الروحية للتصوف كونها صالحة -في تقديرنا- لأن تكون من منابع الاستلهام لمقاومة نوازع العنف والتطرف التي باتت تنذر البشرية بخطرٍ كبيرٍ وشرٍ مستطيرٍ ففي بعده الإنساني تجاوز فكرة القبول بالآخر والتعايش معه والتسامح مع اختلافه في الملّة إلى محبّته ورحمته والإحسان إليه ونفي أيّ شعورٍ بالتفوّق عليه، وقال بوحدة المعبود وودين المحبة وبالرحمة الإلهية الشاملة.

وما من شكٍ في أن مثل هذه الأفكار التي تخرج من ضيق التصورات الدينية التي تفرّق بين الناس بحسب الانتماء إلى الملّة، والمذهب من شأنها أن تسهم في تحقيق السلام بين الناس وتشجع على التعارف والتحاور وتنأى بهم عن التعصب الديني المفضي إلى التباغض والتدابر.

وقد أظهرنا ما في التصوف من ثروةٍ أخلاقيةٍ يمكن أن تساعد على تقديم العلاج الشافي لأدواء العصر الذي يعاني أزمةً أخلاقيةً كبرى.

يعيش الصوفي الحياة المادية ولكنّه دائم التعبّد والتفكّر والذكر، يقبل على العبادة أكثر من الآخرين، ويحاول أن يكون أكثر استقامةً وأكثر إحسانًا وتسامحًا. ولا يكتفي بمجاهدة نفسه بل عليه أن يخدم الإنسانية، وأن يكون شاهدًا على الحقيقة الربانية. إنّ الطاقة التي تحركه هي المحبّة ولا يمكن أن تكون معرفةٌ إلهيةٌ بلا محبّةٍ، فالطاقة الوحيدة التي تسمح للكائن البشري أن يصل إلى هذا الطريق ويترقّى فيه هي المحبة. وما أحوج الناس في هذه الأيام إلى أن يتبادلوا المحبة. ولا شك عندنا أنّ هذا من روح الإسلام، ألم يقل الله في القرآن الكريم ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾[56].

قائمة المصادر

- ابن عربي. محيي الدين، **الإسرا إلى المقام الأسرى**، تحقيق: سعاد الحكيم، ط.1، (بيروت، دندرة للطباعة والنشر، 1988).
- ابن عربي، **التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانيّة**، تحقيق: هـ.س نيبرغ (محقق)، (ليدن: بريل، 1919).
- ابن عربي، **الفتوحات المكية**، (بيروت: دار الفكر، 1994).
- ابن عربي، **الفتوحات المكية**، عثمان يحيى (محقق)، (القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1985-1990).

(56) سورة آل عمران، الآية31.

- ابن عربي، **إنشاء الدوائر**، هـ.س نيبرغ (محقق)، (ليدن-: بريل، 1919).
- ابن عربي، **ترجمان الأشواق**، (بيروت: دار صادر، 1966).
- ابن عربي، **رسائل ابن عربي**، ضبط: محمد شهاب الدين العربي (ضبط)، (بيروت، دار صادر، 1997).
- ابن عربي، **شجرة الكون**، (القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1968).
- ابن عربي، **فصوص الحكم**، تحقيق: أبي العلا عفيفي (محقق)، ط.2، (بيروت، دار الكتاب العربي، 1980).
- أبو العرب القيرواني، **طبقات علماء أفريقية وتونس**، علي الشابي (محقق)، تونس: الدار التونسيّة للنشر، 1968
- الأصفهاني. أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، **حلية الأولياء** القاهرة، مكتبة الخانجي، (بيروت: دار الفكر، 1996).
- الأنصاري. أبو إسماعيل عبد الله الهروي، **منازل السائرين إلى الحقّ المبين**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1988).
- السلمي. أبو عبد الرحمن، **طبقات الصوفية**، عبد القادر أحمد عطا (محقق)، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998).
- السهروردي. شهاب الدين، **عوارف المعارف**، (القاهرة: دار المعارف، د.ت).
- السهلجي، **النور من كلمات أبي طيفور**، تحقيق: عبد الرحمان بدوي، (الكويت: وكالة المطبوعات، 1978).
- الشعراني. عبد الوهاب، **الطبقات الكبرى**، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2005).
- الغزالي. أبو حامد، **إحياء علوم الدين**، (بيروت، دار المعرفة، د. ت).
- القشيري. عبد الكريم، **الرسالة القشيريّة**، معروف زريق وعلي عبد الحميد بلطه جي (محققان)، (بيروت: دار الجيل، 1990).
- المحاسبي. الحارث، **الرعاية لحقوق الله**، عبد القادر أحمد عطا (محقق)، ط4، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط. 4، د. ت).
- المكي. أبو طالب، **قوت القلوب في معاملة المحبوب**، محمد بن علي بن عطية الحارثي (محقق)، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2017).
- هـ.س نيبرغ، ليدن-بريل، 1919.

المراجع باللغة العربية

- الحكيم. سعاد، **المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة**، (بيروت: دندرة للطباعة والنشر، 1981).
- العلوي. هادي، **مدارات صوفيّة**، (دمشق: دار المدى، 1997).
- فتاح. عرفان عبد الحميد، **نشأة الفلسفة الصوفيّة وتطوّرها**، (بيروت: دار الجيل، 1993).
- الندوي. عبد الباري، **بين التصوّف والحياة**، ط.1، (دمشق: 1963).
- نيكولسون. رينولد، **في التصوف الإسلامي وتاريخه**، تعريب: أبي العلا عفيفي، (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1956).

المراجع باللغات الأجنبية

- (Ben Miled) Emna, «Le Féminin, le Masculin: La dialecte en Amour chez Ibn cArabī», in: *Actes du Colloque: L'Homme, La Femme et les relations amoureuses dans l'Imaginaire Arabo-Musulman,* Tunis, cahier du C.E.R.E.S serie psychologie n°8, 1995.
- Baunand (Cristian), *Le Soufisme et la spiritualité islamique*, Paris, Maisonneuve et Larose, institut de Monde Arabe, 1991.
- Bentonnès K., *Le soufisme cœur de l'Islam,* Paris, 1996.
- Chih R., *Le soufisme au quotidien, Confréries d'Egypte au XXè siècle,* Paris, 2000.
- Dakhlia J., «De la sainteté universelle au modèle «Maraboutique», Hagiographie et Parenté dans une société maghrébine», in : M*ode de transmission de la culture religieux en Islam,* Travaux publiés sous la direction de Hassan El-Boudrari, Le Caire, I.F.A.O., 1993, p. 181-198.
- Jeffer (Arthur), «Ibn Al-cArabī's Shajarat Al-Kawn», in: *Studia Islamica,* vol. 10.
- John (T.little), «Al Insân al- Kamil: The perfect man According to Ibn cArabī», in: *The Muslim World*, vol.77, n°1, January 1987.
- Lewishon (L.), *The legacy of medieval persian sufism*, London-New York, 1992.
- Louis Massignon, *La passion de Hallaj*, paris, éd. Gallimard, 1978, Tome III, p.p.224-225.
- Nasr (Seyyed Hossein), *Essai sur le soufisme,* Traduit par: Jean Hubert, Paris, éd. Albin Michel, 1980
- Popovic A. et Veinstein G., (sous la direction), *Les voies d'Allah : les ordres mystiques dans l'Islam d'origines à aujourd'hui*, Paris, 1996.

- Ruspoli (Stephane), *Le livre des théophanies d'Ibn cArabī, Introduction philosophique, Commentaire et Traduction annotée de Kitâb al-Tajalliāt*, Paris, éd. du CERF, 2000.
- Schimmel (Annemarie), *L'incendie de l'âme, L'aventure spirituelle de Rūmī*, Paris, éd. Albin Michel,1998
- Takashata (Masataka), «The theory of the perfect man, in Ibn cArabi's fusūs al Hikam », in: *Orient*, Japan), vol XIX, 1983.
- Zarcone T, *Miracle et Karama : Hagiographies médiévales comparées*, Paris, 2000.
- Nicholson (R. A), al-Insān al-Kāmil, in: *Shorter, Encyclopedia of Islam*, leiden, 1974.
- Yahia (Osman), *Histoire et Classification de l'œuvre d'Ibn cArabī*, 2 vol, Damas, 196

المشاركون في هذا العدد

1. الزهراء سهيل الطشم
2. إلياس البراج
3. آلاء المحمد
4. آندي فليمستروم
5. بشرى البشوات
6. حسام عتّال
7. حواس محمود
8. خولة سعيد
9. راتب شعبو
10. سامر عباس
11. سائد شاهين
12. شفيق صنوفي
13. شوكت غرز الدين
14. شيرين عبد العزيز
15. فاتن أبو فارس
16. فادي أبو ديب
17. كوثر الردّادي
18. ليلى عبد الحميد
19. ماركوس القسّام
20. محمد بن الطيب
21. منذر بدر حلّوم
22. نور حريري
23. هدى أبو نبوت

السعر 15 دولارًا

2757-8909

ميسلون
للثقافة والترجمة والنشر
Maysaloon for Culture, Translation and Publishing