الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية.
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي.
جامعة محمد لمين دباغين سطيف2.
كلية العلوم الانسانية والاجتماعية.
قسم التاريخ و الآثار.

مطبوعة الدعم البيداغوجي خاصة بمادة

التيارات الصوفية بالغرب الاسلامي.

موجهة لطلبة السنة الثانية ماستر
تخصص تاريخ الغرب الاسلامي في العصر الوسيط

من اعداد الدكتور: البشير بوقاعدة

السنة الجامعية 2019-2020.

المقدمة:

تعد مادة التيارات الصوفية بالغرب الاسلامي من المواد التي تضم بين جناحيها نسيجا من هاما من المحاور والعناصر الجديرة بالدراسة. والحق أنّ ملامسة رؤية دقيقة ووافية من دراسة نسيج مجريات الأحداث التي اصطبغ بها تاريخ الحقبة الزمنية المؤطرة لهذه المادة لا يمكن إلا إذا أحطنا بالقدر الكافي من المادة المصدرية، واستعنّا بالقدر الجيد بالمقاربات البحثية التي نسجها من اهتم بدراسة تاريخ التصوف بالغرب الاسلامي وتياراته من لدن أهل البحث والدراسة في العصر الحديث.

تتضمن هذه المادة أو هذا المقياس، في الأصل أربعة محاور كبرى، يعالج الأول ما تعلق بتاريخ نشأة وتطور التصوف ببلاد المشرق الإسلامي، أمّا الثاني فيدرس حوادث ظهور التصوف ببلاد المغرب والأندلس. في حين يتعرض القسم الثالث بالدراسة والتحليل إلى مجريات الحوادث المتعلقة بمراحل تطور ظاهرة التصوف في المغرب والأندلس. وتتعرض المحطة الرابعة والأخيرة من أقسام ومحاور هذه المادة إلى اسهامات المتصوفة في شتى مناحي الحياة سياسية كانت أو اجتماعية أو اقتصادية أو دينية وثقافية.

إنّ لعلّ التصوف الذي كان من بين أهم القضايا التي ميزت تاريخ الغرب الاسلامي في الحقبة الوسيطة، وذلك في جانب الحياة الروحية التعبدية، كان من أبرز القضايا التي استقطبت أقلام الباحثين وشدت انتباههم بالبحث والمدارسة، اعتماد على ما هو متاح من مادة مصدرية: منقبية كانت أو تراجمية أو كتب الطبقات ونحوها.

كما أنّ الدراسة الدقيقة لتاريخ التصوف منذ بداياته الأولى وتتبع مسارات تطوره ومراحل انتقاله من المشرق إلى الغرب الاسلامي، تأخذ بيد الدارس للوقوف على أنّ العوامل التي أسهمت في ظهور هذا الوجه التعبدي أو النمط التديّني والرؤية المتميزة للممارسة التعبّدية، متباينة إلى حدّ كبير، تقتضي حرصا مبالغا فيه لفقه حقيقتها، وتحيل في ذات الوقت إلى أنّ التحديد الدقيق لمراحل الانتقال وأشكاله ومسبباته والدوافع الكامنة وراء ذلك يتطلب تقصيا عميقا لمادة النصوص المصدرية، واستنطاق جاد لرواياتها، واستقراء دقيق لمادتها.

وهو ما تسعى مادة هذه المطبوعة البيداغوجية للبحث في تاريخه، بناءً على ما هو مقرر في البرنامج الخاص بمادة التيارات الصوفية بالغرب الاسلامي. وهي مادة خاصة بمستوى السنة الأولى الثانية تاريخ الغرب الاسلامي في العصر الوسيط.

المحاضرة الأولى: التصوف مفاهيم ودلالات

1- مدخل:

غالبا ما يصطدم من يروم صياغة مفهوم متكامل للتصوف يلملم على ضوئه شمل مساحة معتبرة من نسيج الافتراضات والأطاريح المصاغة بشأنه من طرف المهتمين بدراسة الحقل التصوفي أو في جهده للمقاربة فيما بينها، بتضارب في الرؤى وتعدّد للأقوال، سواء تعلّق الأمر بدلالة المصطلح في اللغة أو ما ينطوي عليه من مفاهيم في الاصطلاح.

2. دلالة التصوف:

2. 1 التصوف في اللغة:

من بين أبرز ما سيق بشأن دلالة مصطلح التصوف في القواميس والمعاجم اللغوية، ما نسوقه فيما يأتي تبعا من نقاط:

- نسبة إلى الصوف:

قيل أنّ التصوف مشتق من الصوف. قال به ابن منظور. وهو ما ذهب إليه أيضا كل من ابن تيمية وابن خلدون[1]. وذلك على اعتبار أن الصوف لباس الأنبياء، ولباس الصحابة والتابعين. وأن لبس الصوف يوحي بالتواضع والذل لله. أما الملبوس الناعم فيدعو إلى الترف والرياء[2]. وهذه النِسْبَة توافق لغة النسبة للصوفي؛ حيث يقال لمن لبس الصوف صوفي[3]. ويذكر في هذا المضمار، أنّ الصوفي إذا لبس الصوف، طلب من نفسه حقه، لأن الصوف مركب من الأحرف الثلاثة: الصاد، والواو، والفاء، فيطلب من الصاد العبر والصلابة والصدق والصلاة، ويطلب من الواو الوفاء والوجد، وبالفاء الفرح والفرج[4]. لكن القشيري ينفي هذا، حيث أورد الأخير،

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، ج9، دار صادر، بيروت، لبنان، مادة (ص-و-ف)، (د.ت)، ص99، ابن خلدون عبد الرحمن: العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ج1، ضبطه، خليل شحادة، راجعه، سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2000م، ص611.

[2]- إحسان أبهى ظهير: التصوف المنشأ والمصادر، إدارة ترجمان السنة، باكستان، ط1، 1406هـ/ 1986م، ص20-21.

[3]- ونشير في هذا السياق إلى أنّ الرأي الصوفي الذي يعتبر أنّ النبي صلى الله عليه وسلم يعد أول صوفي في الاسلام، رأي يحمل جانبا من الغلو، حلمى مصطفى: ابن تيمية والتصوف، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الاسكندرية، مصر، ص05.

[4]- إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص29.

قائلا: "فأما قول من قال: إنه من الصوف، ولذا يقال تصوف إذا لبس الصوف كما يقال: تقمص إذا لبس القميص، فذلك وجه. ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف"[1].

– نسبة لصفاء القلوب:

هناك من رأى معناه في اللغة مستقى من صفاء القلوب وانشراح الصدور وضياء القلوب. ولو اعتبرنا المعنى يحمل جانبا من الصحة أو يمكن أن يصدق على هذه الدلالة، إلا أنّه من ناحية اللغة فإن النسبة لا تجيء على نحو الصوفي[2].

– نسبة لصوفة:

وذهب البعض أنّ اللفظ مشتق من "صوفة" وهم قوم في الجاهلية يقال لهم صوفة.، انقطعوا إلى الله عز وجل وقطنوا الكعبة. وكان من تشبه بهم فهم الصوفية[3]. وقيل أن هؤلاء هم المعروفون بصوفة ولد الرجل الذي انقطع في الجاهلية لخدمة بيت الله الحرام؛ وهو الغوث بن مر بن أخي تميم بن مر[4].

وهذا أيضا لغة لا يجيء، فلو كان ذلك صحيحا لقيل لهم: الصوفة. وهذا القول أيضا وارد عند اصحاب المعاجم والقواميس اللغوية، ومن ذلك في لسان العرب لابن منظور[5].

– نسبة إلى الصوفانة:

قال ابن الجوزي، وهناك من ذكر أن أن التصوف من الصوفانة؛ وهي بقلة رعناء قصيرة. فنسبوا إليها لاجتزائهم بنبات الصحراء. وهذا غلط لأنه لو نسبوا إليها لقيل صوفاني[6].

– نسبة لأهل الصفة:

في حين رأى البعض الآخر أن اشتقاقه كان نسبة لأهل الصفة (فقراء المدينة)؛ لأنهم في اعتقاد أصحاب هذا القول انقطعوا إلى الله عزوجل ولازموا الفقر[7]. يقول ابن الجوزي: ونسبة الصوفي إلى أهل الصفة غلط لأنه لو لو كان كذلك لقيل صِفي[1].

---

[1]– أبو القاسم القشيري: الرسالة القشيرية، ج2، تح، عبد الحليم محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، مصر، ص55، إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص21.

[2]– إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص21.

[3]– ابن الجوزي: تلبيس إبليس، دار القلم، بيروت، لبنان، ص156.

[4]– حلمى مصطفى: ابن تيمية والتصوف، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الاسكندرية، مصر، ص23.

[5]– ابن منظور: لسان العرب، ج9، ص200.

[6]– ابن الجوزي: تلبيس إبليس، ص157.

[7]– إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص31.

– نسبة إلى الاتصاف:

يعتقد البعض أنّ التصوف نسبة إلى الاتصاف بالصفات الحميدة وترك الصفات الذميمة[2]. وحتى هذا الرأي هو الآخر لا يستقيم لغة؛ فالنسبة إلى هذا إن تناغمت مع معناه، فإنه لا يصح لغه نسبها إلى الاتصاف.

– نسبة إلى الصف:

ممّا قيل أيضا: أنها نسبة إلى الصف، فكأنهم في الصف الأول المقدم في الصلاة والمقدم بين يدي الله بقلوبهم، فالمعنى يمكن أن يكون صحيحا، لكن اللغة لا تقتضي النسبة إلى الصف؛ أي أنّ هذا لا يستقيم لغةً[3]؛ ذلك أنهم بنسبتهم إلى الصف الأول يقال لأحدهم في الأصل: صَفِّيٌّ[4].

– نسبة إلى الاستصفاء:

يذهب أحد المتصوفة إلى اعتبار التصوف نسبة إلى الاستصفاء، ذلك أنه بناءً على هذا الرأي، أن الصوفي "من استصفاه الحق لنفسه تودادا"[5].

– نسبة إلى الصفوة:

كما قيل أنهم ينسبون إلى الصفوة على اعتبار أنهم صفوة الخلق إلى الله، وأنهم النخبة المصطفاة من عباد الله[6]. بيد أن هذه النسبة غير مقبولة بحكم لو نسبوا إلى الصفوة لقيل للمتصوف صفوي وليس صوفي وهو اشتقاق لا يصدق[7].

– نسبة إلى سوفيا:

وهناك من ربطه بالفلسفة اليونانية، ومنهم: البيروني أبو الريحان المتوفى سنة 440 للهجرة، الذي نسب التصوف إلى سوفيا. فقيل أنّ التسمية يونانية من "سوفيا"، ومعناها "الحكمة"[8]. وذلك على اعتبار أن اهل التصوف يطلبون الحكمة ويحرصون عليها، لذلك أطلقت عليهم هذه الصفة أو الكلمة، ثم تحولت أو حرفت فأصبحت صوفية وصوفي. بيد أن الصوفية أنفسهم يرفضون هذا الاصطلاح على التصوف ولا يقبلونه ذلك أنه

---

[1]– ابن الجوزي: تلبيس إبليس، ص157.

[2]– ابراهيم بيسوني: نشأة التصوف الاسلامي، دار المعارف، مصر، 1969، ص11.

[3]– إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص21.

[4]– عبد الله حسن روق: أصول التصوف، المركز القومي للانتاج الاعلامي، 1995، ص22.

[5]– إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص21.

[6]– إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص21.

[7]– شرقاوي حسن: معجم ألفاظ الصوفية، مؤسسة مختار، القاهرة، مصر، 1987، ص78.

[8]– إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص32.

ينسبهم إلى اليونان، ويكون سببا وجيها في فتح باب التهم عليهم من خصومهم بنسب أفكارهم إلى الفكر اليوناني والفلسفة اليونانية على ما تتضمّنه مادتها من انحرافات وضلالات[1].

فهذا القول ينبني على المشابهة الصوتية بين كلمتي تصوف وصوفيا. وفي الوقت الذي يستغرب البعض كيف انتقل حرف السين إلى صاد في كلمة سوفيا، نشير إلى أنّ هناك من أثبت خطأ هذا الزعم؛ أي نسبة صوفي إلى صوفيا. وعليه، فقد قيل: أنّ اشتقاق هذا الاسم لا يصح من مقتضى اللغة في أي معنى؛ حيث قال القشيري: "ليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس، ولا اشتقاق"[2]. كما أنه لا يصح ولا يستقيم اشتقاقه من حيث حيث اللغة إلا من الصوف[3].

على ضوء ما تم عرضه، أنّ اشتقاق التصوف لا يستقيم اشتقاقه من حيث اللغة إلا من الصوف، وهو اختيار أغلبية الدارسين لتاريخ التصوف، كما أنه قبل ذلك اختيار العديد من المتقدمين من العلماء وحتى من بعض المتصوفة، وذلك من قبيل: سراج الدين الطوسي، أبو طالب المكي، السهروردي[4]، أبو المفاخر يحي باخرزي، ابن ابن الجوزي، ابن تيمية، وابن خلدون[5].

وقد جاء في إحدى الدراسات الحديثة التي اهتم أصحابها بدراسة تاريخ التصوف الاسلامي وتحديد أبرز تيارته وفلسفته، أن أرجح الأقوال وأقربها إلى العقل مذهب القائلين: بأن التصوف نسبة إلى الصوف، وأن المتصوف مأخوذ منه كذلك[6].

3- الدلالة الاصطلاحية:

لم تحظ أيضا الدلالة الاصطلاحية الواردة بشأن التصوف الاسلامي من طرف أصحاب المادة المصدرية باتفاق أسرة البحث في التاريخ والمهتمين بحقل دراسة التصوف؛ وذلك نظير ارتباط دلالات التصوف الاسلامي في غالب الأحيان برجال التصوف ورواده وأقطابه الأوائل، ووجوهات نظر هؤلاء بشأنه وممارساتهم التصوفية

---

[1]- حلمى مصطفى: المرجع السابق، ص04.

[2]- القشيري: الرسالة، ص55.

[3]- إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص34.

[4]- شهاب الدين السهروردي (ت632هـ): هو أبو الفتوح شهاب الدين يحي بن حبش بن أميوك من مدينة سهرورد من أعمال زنجان من بلاد فارس (العراق العجمي). كان يميل إلى سماع الموسيقى يحتقر من يتقرب إلى السلطان والأبهة الدنيوية، يحترم الفقهاء، كان أحيانا يرتدي الخرقة والثياب المهملة، قيل أنه كان رديء الهيئة لا يغسل له ثوب ولا يقص ظفرا ولا شعرا ، وكان أوحد زمانه في العلوم الحكيمة جامعا للعلوم الفلسفية بارعا في الأصول الفقهية، مفرط الذكاء فصيح اللسان، علمه أكبر من عقله.

[5]- ابن خلدون: العبر، ج1، ص611.

[6]- إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص35.

ورؤاهم[1]. فالقشيري وحده قيل أنّه وضع في رسالته ما يربو عن خمسين تعريفا للتصوف من المتصوفة المتقدمين. بل وذهب السراج في لمعه إلى أنّه وضع ما يزيد عن مائة تعريف للتصوف[2]. وذكر السهروردي: أنّ أقوال العلماء المتقدمين في التصوف وماهيته تزيد عن ألف قول[3]. وزاد على ذلك الحامدي[4] بالقول أنّ الأقوال المأثورة في التصوف، يقال أنّها زهاء ألفين.

ومن بين أبرز التعاريف التي قمنا برصدها بشكل موجز، حتى نرسم صورة ولو محدودة لماهية التصوف الاصطلاحية، ما يأتي عرضه تبعا:

– **الجنيد البغدادي (297هـ)**: قال فيه: أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة. وأنّه: عقدة لا صلح فيها[5].

معروف الكرخي (200هـ): يرى بأن التصوف هو الأخذ بالحقائق، واليأس معا في أيدي الخلائق.

– **أبو سليمان الداراني (215هـ)**: التصوف عنده أن تجري على الصوفي أعمال لا يعلمها إلا الحق، وأن يكون دائما مع الحق، على حال لا يعلمها إلا هو.

– **بشر الحافي (227هـ)**: يقول أن الصوفي هو من صفا قلبه لله.

– **ذو النون المصري (245هـ)**: يقول التصوف: هو إيثار الله على كل شيء.

– **أبو تراب النخشبي (245هـ)**: يقول بالصوفي يصفو كل شيء.

– **المحاسبي (ت243هـ)**: الرعاية لحقوق الله.

– **السقطي (257هـ)**: الصوفي هو الذي لا يطفئ نور معرفته نور ورعه.

– **سهل بن عبد الله الشترى (283هـ)**: من صفا من الكدر.

– **أبو سعيد الخراز (268هـ)**: من صفَّى ربُّه قلبه.

– **عمرو بن عثمان الملكي (291هـ)**: الصوفي هو أن يكون العبد في كل وقت مشغولا بما هو أولى به في الوقت.

---

[1]– انظر ما أورده في هذا الشأن: زروقي عبد الله: الطرق الصوفية ومنطلقاتها الفكرية والأدبية بمنطقة توات دراسة تاريخية وأدبية "نماذج شعرية من ديوان سيدي عبد الكريم بن محمد البلبالي ت1200هـ/ 1860م، أطروحة دكتوراه، ص32، شيخ نجية: التعليم في المغرب الاسلامي من خلال كتاب عنوان الدراية فيمن عرف في المائة السابعة ببجاية للغبريني 644-704هـ/ 1246-1305م، مذكرة ماستر، جامعة سعيدة، الجزائر، ص60.

[2]– انظر كتاب اللمع للطوسي، ص47، وللمزيد من التفصيل، انظر: إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص36.

[3]– راجع كتاب السهروردي: عوارف المعارف، ص57، وللتفصيل أكثر راجع: إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص34.

[4]– إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص37.

[5]– إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص37.

– **الجنيد البغدادي (297هـ)**: التصوف على ضوء رؤيته: أن تكون مع الله بلا علاقة، وأن تكون كالأرض يطرح عليها كل قبيح ولا يخرج منها إلا كل مليح.

– **أبو محمد رويم (303هـ)**: التصوف استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريد.

– **أبو بكر الشبلي (334هـ)**: التصوف هو الجلوس مع الله بلا هم.

– **أبو بكر الكلاباذي (ت386هـ)**: في كتابه التعرف لمذهب أهل التصوف، يرى بأن: هو عزوف النفس عن الدنيا.

– **الحسن بن منصور الحلاج (309هـ)** [1]: الصوفي على حسب رؤيته: وحداني الذات، لا يقبله أحد ولا يقبل أحدا.

– **أبو الحسن أحمد بن محمد النوري:** قال فيه: "من سمع السماع وآثر بالأسباب"[2].

– **الهجويري:** يقول أنّ الصوفي هو الفاني عن نفسه، والباقي بالحق قد تحرر من قبضة الطبائع، واتصل بحقيقة الحقائق[3].

– **ابن الجوزي (ت597هـ)**: أنّ الصوفي هو من زهد في الإرادات، وترك الشهوات، واستدرك من عمره ما فات، وأحيا منه ما مات، واتقى ربّه إلى الممات[4].

– **أبو حمزة البغدادي،** قال في التصوف: أنّ علامة الصوفي الصادق أن يفتقر بعد الغنى، ويذل بعد العز، ويخفى بعد الشهرة[5].

– **ويرى أبو حامد الغزالي (ت561هـ)**: أنّ التصوف متعلق بسلوك الصوفي وممارساته؛ فالمتصوف من يكون الفقر زينته، والصبر حيلته، والرضى مطيته، والتوكل شأنه، والله عزوجل حسبه.

---

[1]– الحلاج: هو الحسين بن المنصور الحلاج الفارسي البغدادي. أحد كبار الصوفية في أواخر القرن الثالث الهجري، كان جده مجوسيا، نشأ بواسط في العراق، صحب شيوخ التصوف في عصره كسهيل الاشترى وأبي عمرو المكي. ثم انقطع عنهم وسافر إلى خراسان وماوراء النهر ودخل سجستان كما دخل الهند. وأخذ يدعو الناس إلى فكره. له اتصال بالقرامطة، وله عدة شطحات وأقوال سقيمة، منها قوله: "ما في الجنة إلا الله"، وأنا الحق، ولا يؤمن بفريضة الحج، قيل عنه كان مع جهله خبيثا، قتل مصلوبا بفتوى من علماء عصره سنة 309هـ وكان ميلاده سنة 244هـ. ومن مؤلفاته: الطواسين، وأخبار الحلاج.

[2]– إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص37.

[3]– المرجع نفسه، ص37.

[4]– ابن الجوزي: تلبيس ابليس، ص159.

[5]– إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص37.

– **علي بن سهل الأصفهاني**: التصوف عنده: التبري عمن دونه والتخلي عمن سواه.

– **أبو عمر الدمشقي**: التصوف رؤية الكون بعين النقص، بل غض الطرف عن كل ناقص بمشاهدة من هو منزه من كل نقص.

– **ابن خلدون**: التصوف عنده: هو علم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة[1]. وأصله حسب ما يراه ذات المؤرخ، أنّ طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريق الحق والهداية. تقوم بشكل أساس كما أورده ابن خلدون، على العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة والعبادة[2]. يُضيف ابن خلدون إلى صف هذا: أنّ التصوف هو محاسبة النفس على الكلام والاقصار والتروك في الأذواق والمواجد التي تحصل من المجاهدات[3].

وعلى ضوء هذه الرؤى، يتجلى لنا أن التصوف يمكن اعتباره: اجتهاد في الطاعة بإتيان الأوامر، والانتهاء عن المناهي، وهو مقيد بمادة السلوك[4].

كما أنّه: العكوف للعبادة على طريق السلف، والزهد من لذات الدنيا، والإعراض عن زخرفها وزينتها، والفرار من أي شيء يؤدي إليها، والانقطاع عن شتى مطالب النفس الدنيوية[5]. وهناك من ربط التصوف بالفعل بالفعل والممارسة أكثر من كونه مظهرا وقواعد لطقوس وعادات متوارثة. وهناك من اعتبره رحلة روحانية تعتمد على الخلوة والجلي الرباني، المتوج بالوصال والكشف الإلهي[6].

من التعاريف التي أوردها أصحاب الدراسات الحديثة للتصوف بناء على ما جادت به المادة المصدرية من رؤى ومادة معبّرة عن حقيقته، يكون من صفات المتصوف وأخلاقه: التخلي عن الدنيا وعزوف النفس عنها وترك

---

[1]– ابن خلدون: العبر، ج1، ص611.

[2]– ابن خلدون: العبر، ج1، ص611، للمزيد من التفصيل، انظر: عزالدين لمياء: الصوفيون والتصوف في المغرب العربي حتى القرن 4هـ، مجلة كلية العلوم الاسلامية، المجلد السابع، العدد 14، 2013.

[3]– ابن خلدون: العبر، ج1، ص611.

[4]– محمود عبد الرزاق وحسن محمود: قراءة في التصوف الاسلامي في المدرسة الفرنسية الاستشراقية، رسالة ماجستير، جامعة بنغازي، ليبيا، 2013، ص11.

[5]– عمر فروخ: التصوف في الاسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1981، ص19.

[6]– حلمى مصطفى: ابن تيمية والتصوف، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الاسكندرية، مصر، ص04.

الأوطان ولزوم الأسفار، ومنع النفوس حظوظها، وصفاء المعاملات، وصفوة الاسرار وانشراح الصدور وصفوة للسباق[1].

[1] – إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص24.

المحاضرة الثانية: مصادر دراسة التصوف في المشرق الإسلامي

1. مصدر التصوف:

تعدّدت الآراء بشأن مصدر التصوف هل هو اسلامي أم أجنبي؛ أي فارسي أو هندي أو يوناني خصوصا مع ظهور تيارات صوفية قائلة بالحلول أو وحدة الوجود، ونحوها من المعتقدات التي تخالف عقيدة الاسلام؛ فالإسلام يحارب مثل هذه المعتقدات والسلوكات، ومن ثم كيف يكون الاسلام مصدرا لمثل هذه التيارات. وعليه، فقد قال قوم بأن لا علاقة للاسلام اطلاقا بالتصوف، لا قريبة ولا بعيدة، في اليوم الذي نشأ فيه ولا بعدما تطور،، وهو أجنبي عنه كاسمه، وبذلك لا داعي للتفتيش عن مصادره في القرآن والسنة، وإنما يبحث عنها في الفكر الأجنبي. وهو رأي غالبية السلفية ومن نهج منهج السلف الصالح وسلك مسلكهم وكذلك الفقهاء والمتكلمين من أهل السنة، والأكثرية الساحقة من المستشرقين، والمفكرين المتحررين من الجمود وعصبية التقليد من المتأخرين[1].

أما الفريق الثاني فقد أنكر أن يكون مصدره غير اسلامي وأنه مستعار من الخارج، ويرون بأن التصوف يرجع إلى عوامل اسلامية مع أنّ ثمة عوامل أخرى غير اسلامية ساعدت على نشأته وقيامه في البيئة الاسلامية ذاتها.

وهناك من قال: إن التصوف طريقة مركبة معقدة ذات مصادر متعددة ارتوت من ينابيع مختلفة . والصوفية كانوا لا يجدون أمرا موافقا لعقيدتهم وذوقهم إلا وسارعوا إلى الأخذ به، رغم أنه قد ينتمي إلى مصدر غريب عنهم تماما. وديدنهم في ذلك أن غصن الورد أينما ينبت فهو ورد[2].

مع أنّ الصوفية وإن كانوا قد تأثروا بعناصر أجنبية فإنهم لم يتركوها على حالها بل حاولوا تطويعها وتأويلها تأويلا اسلاميا حتى أضحى من الصعوبة بمكان الفصل بين العناصر الاسلامية والغير اسلامية، والذين يقولون أن التصوف الاسلامي مصدره اسلامي يعتمدون على الأحاديث النبوية التي تدعو المؤمن إلى الابتعاد عن ملذات الدنيا والاقتصاد فيها، والاشتغال بما يقرب العبد بخالقه.

وعليه، فإن التصوف الاسلامي المعتدل الذي يقوم على منهج الشرع الحنيف، مصدره هو الكتاب الحكيم أو القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة من أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وما قرّره، وأقوال الصحابة على فهم السلف الصالح للكتاب والسنة الصحيحة. كما أنّ مصدره هو الاقتداء بمنهج الصحابة في الفهم السليم لنصوص القرآن والسنة النبوية، وعملهم الموافق لهدي النبي صلى الله عليه وسلم، واقتداءً بمن تبعهم

---

[1]- إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص49.

[2]- إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص49.

بإحسان إلى يوم الدين من أصحاب القرون الثلاثة الذين زكاهم النبي صلى الله عليه وسلم، في حديثّ خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم"، وغيرهم من العلماء الربانيين الذين حباهم الله بالعلم وهداهم للعمل الصالح ووفقهم للدعوة إليهما على المنهج الشرعي القويم.

أمّا التصوف الذي ابتدع منهجا في التعبّد يخالف المنهج الشرعي الذي أقره القرآن وحدّدته السنة النبوية الصحيحة، ودعا أصحابه إلى أفكار غريبة عن العقيدة الاسلامية السليمة، وإلى مناهج تعبّدية لا تستقيم وروح الشرع، وابتدعوا طرائق في الدعوة إلى الله وإلى رسوله لا تمت بصله إلى هدي الاسلام، فإنّ مصدر هذا التصوف ليس اسلاميا، وإن كان أهله من بني جلدته؛ ذلك أنّ فكر دخيل على المسلمين نتيجة مؤثرات أجنبية متداخلة.

2. المصنفات المساعدة على دراسة التصوف:

تنوعت المادة المصدرية المساعدة على دراسة التصوف الاسلامي، سواء من بني جلدته من المتصوفة ورواد التصوف والمتأثرين بفكره، انتصارا لهذا المذهب التصوفي والرؤية الفكرية لنمط العبادة والفلسفة الناظمة لعلاقة العبد بخالقه، وتنظيرا وتقعيدا لهذا المنهج. أو تلك المادة التي أنتجها علماء من العصر الوسيط نقدا وتصويبا لمادة الاعوجاج التي شابت الفكر التصوفي جراء الأفكار الدخيلة التي أفقدته روحه الاسلامية والمؤثرات الأجنبية التي عكّرت صفوه وطهارة فكره.

ولعلّ من بين أبرز أقطاب التصوف والعلماء الذين تعتبر مؤلفاتهم ورؤاهم مصادر أساسية لدراسة مادة التصوف والوقوف على تفاصيله، ما يأتي ذكره في الجدول الموالي:

الفترة الزمنية	أشهر الزهاد والمتصوفة
القرن الثاني للهجرة:	الحسن البصري (ت110هـ)، يحي بن دينار (ت131هـ)، الأوزاعي (ت157هـ)، سعيد بن المسيب (ت159هـ)، سفيان الثوري (ت161هـ)، الليث بن سعد (ت175هـ)، عبد الله بن المبارك (ت181هـ)، ابن السماك (183هـ)، رابعة العدوية (ت185هـ).
القرن الثالث للهجرة	بشر الحافي (ت227هـ)، الحارث المحاسبي (ت243هـ)، شقيق البلخي (ت251هـ)، أبو زيد البسطامي (ت261هـ)، سهل التسترى (283هـ)، الجنيد (297هـ)، الحلاج كان ميلاده سنة 244هـ.
– القرن الرابع للهجرة	أبو علي الروزبادي (ت322هـ)، الشبلي (ت334هـ)، جعفر الخواص (ت348هـ)، أبو عبد الله الروزبادي (ت369هـ)، أبو الحسن الحصري

	(ت371هـ)، السراج الطوسي.
القرن الخامس الهجري	ابو عبد الله السلمي (ت412هـ)، الهروي الأنصاري (ت481هـ/1088م).
القرن السادس الهجري	أبو حامد الغزالي (ت505هـ)، عبد القادر الجيلالي (561هـ/1165م)، أحمد الرفاعي (570هـ)، السهروردي الشامي المقتول (ت587هـ)، الشاطبي (ت590هـ)، عبد الرحيم اقنائي (ت592هـ).
القرن السابع الهجري	شهاب الدين السهروردي (ت632هـ)، ابن الفارض (ت632هـ/1234م)[1] محي الدين ابن العربي (ت638هـ/1240م)، جلال الدين الرومي (ت672هـ) ابراهيم الدسوقي ت 676هـ، السيد أحمد البدوي ت678هـ، السعيد الشيرازي ت679هـ
القرن الثامن الهجري	ابن دقيق العيد ت702هـ، ابن عطاء الله الأسكندري ت709هـ، تقي الدين السبكي ت756هـ، البلقيني ت785هـ.
القرن التاسع الهجري	شمس الدين الحنفي ت848هـ
القرن العاشر الهجري	جلال الدين السيوطي ت911هـ، شمس الدين الدمياطي ت921هـ، كريا الأنصاري ت926هـ، شهاب الدين السنباطي ت951هـ، الشعراني ت973هـ.

جدول توضيحي يبين توزيع بعض الزهاد والمتصوفة على القرون الهجرية في بلاد المشرق الاسلامي في العصر الوسيط.

أمّا من أبرز المصنفات التي تتضمن مادة عن التصوف الاسلامي، فنذكرها بالتفصيل الذي يوضحه الجدول الموالي:

المصنِّف	المؤلفات

[1] – ابن الفارض (ت632هـ): هو عمر بن علي بن المرشد بن علي الحموي الأصل المصري ولد سنة 576هـ، شاعر صوفي، لقب بسلطان العاشقين ، اشتغل بفقه الشافعية، توفي بالقاهرة. وله ديوان شعر، وشعره يتفق بالاتحاد الصريح.

– الحكيم (ت285هـ)	خاتم الأولياء
الحلاج	الطواسين، وأخبار الحلاج.
أبو نصر السراج الطوسي (ت380هـ)	اللمع في تاريخ التصوف الاسلامي، التعرف لمذهب التصوف.
– الهجويري (ت505هـ)	كشف المحجوب.
صفي الدين ابن منصور	أولياء القرن السابع
القشيري	لطائف الإشارات، الرسالة.
ابن سبعين (ت669هـ/1270م)[1]	أسرار الحكمة، الحروف الوضغية في الصور الفلكية، جو السر المنير.
ابن عربي (ت638هـ/1240م) [2].	الفتوحات المكية، فصوص الحكم، ترجمان الأشواق، التجليات الألهية، عين وجود الخالق، وجود الوجود الحقيقي، وجود العالم.
الشعراني (ت973هـ)	الطبقات الكبرى.
عبد الرحمن الجامي (ت498هـ)	نفحات الأنس. وهو بالفارسية.
العطار (ت627هـ)	تذكرة الأولياء. وهو بالفارسية.
الجيلاني (ت632هـ)	الغنية لطالبي الحق.
– أبو نعيم (ت430هـ)	حلية الأولياء.

[1]– ابن سبعين: هو عبد الحق ابن محمد بن نصر القرمطي ولد سنة 614هـ، من مؤلفاته: أسرار الحكمة، الحروف الوضغية في الصور الفلكية، جواهر السر المنير، ولا تخلو مؤلفاته من الأقوال الباطلة بالقول بوحدة الوجود في مؤلفاته.

[2]– ابن العربي: وهو محي الدين بن محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الطائي الحاتمي، صوفي ومتكلم وفقيه وأديب ومفسر، ولد سنة 560هـ بمرسية بالأندلس وانتقل إلى مصر ثم استقر في دمشق حتى مات فيها. طرح فكرة الانسان الكامل، القائمة على أن الانسان وحده من بين المخلوقات الذي يمكن أن تتجلى فيه صفات الألوهية، إذا تيسر له الاستغراق في وحدانية الله. وهو أحد زعماء فكرة وحدة الوجود. يعتبر نفسه خاتم الأولياء. كان يلقب بالشيخ الأكبر له آراء سقيمة أنكرها عليه من عاصره، واتهموه بالزندقة، وعمل بعضهم على قتله خاصة في مصر. من مؤلفاته: الفتوحات المكية، فصوص الحكم، ترجمان الأشواق، التجليات الإلهية، روح القدس، ومختصر الدرة الفاخرة، عين وجود الخالق، وجود الوجود الحقيقي، وجود العالم.

السلمي أبو عبد الرحمن (ت412هـ)	طبقات الصوفية.
عبد الكريم الجيلي	شرح مشكلات الفتوح المكية.
السلمي	حقائق التفسير.
ابراهيم الكيلاني	آداب الطريقة وأسرار الحقيقة في رسائل الشيخ عبد الرز القاشاني.
عبد الوهاب الشعراني	الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية
السهروردي (ت638هـ)	عوارف المعارف.
أبو طالب المكي	قوت القلوب في معرفة المحبوب.
محمد بن شعيب الحجازي	نقباء السادة الصوفية.
أمين الدين الكردي	المواهب السرمدية في مناقب النقشيبندية.
ابن الكوضي	طبقات الشاذلية

المحاضرة الثالثة: التصوّف منشؤه ومصطلحاته

1. مدخل:

لم يعرف التصوف في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وإنما غلب على المسلمين الزهد والورع والتقوى وفق الرؤية الشرعية، وقد كان ذلك جليا في عهد الصحابة الذين اقتدوا بنبي الأمة خير اقتداء والتابعين ومن تبعهم بإحسان من التابعين. وفي عهد التابعين من القرون الثلاثة الأولى اختصت طائفة منهم بالزهد والعبادة وابتعدت عن الناس وتركت شؤون الدنيا وعلّقت آمالها بالآخرة دون غيرها منعزلين في الكهوف والمغارات ورؤوس الجبال والمناطق الخالية، أين الوحدة الصافية والانعزال النافع. فسموا بالزهاد أو العباد أو النساك أو البكائين، وكان اعتقادهم أن يكون إيمانهم نقيا طاهرا خالصا لله. وذلك حين فشا في الناس الإقبال على الدنيا ومخالطة شهواتها بشكل زائد. وكان زهد هؤلاء في البداية سلوكا عمليا وليس إطارا نظريا ولا فكريا؛ لأن الاسلام دين العمل والتطبيق لا دين المعرفة والإدراك والقناعة فحسب[1].

فابتداءً من أواخر القرن الثاني الهجري وأوائل القرن الثالث الهجري، أخذ الزهد يتطور إلى نمط من التعبّد عُرف بالتصوف. وقيل أنّ لفظ التصوف ورد مفردا في النصف الثاني من القرن الأول ثم أطلق على الجماعة ويقال أنّ أول من أطلق عليه لفظ الصوفي أو نُعِت به هو "جابر بن حيان" الكوفي، حتى قيل أن التصوف هو الابن الشرعي للزهد. وذكر البعض الآخر أنّ أول من دُعِي بالصوفي كان أبو هاشم الكوفي (ت150هـ)، ولم يسمّ أحد من قبله بهذا الاسم، فقد وروي عن سفيان الثوري قوله: "لولا أبو هاشم الصوفي ما عرفت دقيق الرياء"[2].

إلى جانب هذا يذهب البعض الآخر، إلى أنّه بعدما ظل السلوك الزهدي هو السائد خلال القرنين الأول والثاني الهجريين في حياة الغالبية من التابعين التعبدية، يقتصر زهدهم في ملذات الدنيا وشهوانية الحياة على الزهد في اللباس الناعم والإسراف في الأكل والتواضع في المسكن. وشيئا فشيئا، انتقل المتصوفة إلى مرحلة الكتابة[3]، وأخذ الإطار النظري يقف جنبا إلى جنب مع السلوك العملي، وأخذت حركات التأليف في التصوف تتوسع شيئا فشيئا وتظهر إلى الوجود، حتى بات التصوف سلوكا وفكرا متداولا، ثم أخذت أبعادا أكثر عمقا في مراحل

---

[1]- رفيق العجم: معجم مصطلحات التصوف الاسلامي، (د.د.ن)، بيروت، ط1، 1999، ص555.

[2]- وهو أيضا ما صرّح به عبد الرحمن الجامي. في الوقت الذي يرى السراج الطوسي أنّ هذا الاسم (الصوفي) كان موجودا في عهد أبي الحسن البصري، حيث روي عنه أنه قال: "رأيت صوفيا في الطواف فأعطيته شيئا فلم يأخذه وقال: معي أربعة دوانيق يكفيني ما معي. كما ذكر في الكتاب الذي جمع فيه أخبار مكة عن محمد بن اسحاق بن يسار، وعن غيره حديثا: أنه قبل الاسلام قد دخلت مكة في وقت من الأوقات، حتى كان لا يطوف بالبيت أحد، وكان يجيء من بلد بعيد رجل صوفي فيطوف بالبيت وينصرف. فما مدى صحة هذه المقولة يا ترى؟ انظر: إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص41.

[3]- عباسة محمد: التصوف الاسلامي بين التأثير والتأثر، مجلة حوليات التراث، ع10، جامعة مستغانم، الجزائر، 2010، ص8.

لاحقة، حين استحدثت مصطلحات للتصوف ومفردات وألفاظ لها دلالاتها المتباينة ومفاهيم متنوعة خصوصا بعد ترجمة التراث الفلسفي اليوناني إلى العربية والإطلاع على مادته[1].

2- مراحل نشأة التصوف:

اختلف الدارسون في تحديد فترة ظهور التصوف في العالم الاسلامي، فعلى ضوء ما يراه كل من ابن الجوزي وابن تيمية وابن خلدون، أن لفظ الصوفية لم يكن مذكورا في القرون الثلاثة الأولى، وإنما اشتهر التكلم به في الفترة التي أعقبت ذلك[2].

يرى أغلب الباحثين أنّ ظهور التصوف بالعالم الاسلامي كان نتاجا لظرفية معينة وانعكاسا لواقع اجتماعي وديني وسياسي شهدته البلاد الاسلامية في مرحلة تاريخية معينة، وأنّ أسباب ظهوره متداخلة ومتعددة، وعوامل تطوره عديدة ومتشابكة.

أ- المرحلة الأولى: مرحلة الزهد الخالص:

إذا اعتبرنا أنّ التصوف هو الاجتهاد في طاعة الله، وتطليق الدنيا لغاية الآخرة وفق ما يقتضيه الشرع وترعاه قوانينه وتنشده غايته، فإنّنا يمكننا اعتبار الزهد الخاص مرحلة من مراحله أو قاعدة انطلق منها في نشأته. وهذه المرحلة هي المرحلة التي تمثل عصر الصحابة خلال القرن الأول للهجرة وأوائل القرن الثاني الذي هو عصر كبار التابعين رضي الله عنهم أجمعين[3].

وعلى هذا الأساس، يمكن اعتبار أنّ من أبرز زهاد هذا العصر هم الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة الذين عاصروهم؛ فهم تلقوا القرآن والسنة النبوية غضا طريا من فم بني الأمة عليه الصلاة والسلام. وكانوا يمتثلون قوله تعالى "وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور"[4]، وقوله تعالى: "المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عن ربك ثوابا وخير أملا"[5]. وكانوا يوازنون بين الروح والجسد وبين مطالب الآخرة وبين ما تقتضيه الحياة الدنيا، ويغلّبون مصلحة الآخرة على الدنيا؛ ذلك أن نعيم الأولى دائم أما الثانية فزائل، وأنّ لذة الحياة كل اللذة عندهم في الانشغال عنها بالذات الالهية. مع أن الدين الاسلامي كان ينهى عن الغلو، فيأمر بالصيام والإفطار،

---

[1]- السحمراني أسعد: التصوف منشؤه ومصطلحاته، دار النفائس، بيروت، لبنان، 1987، ص18.

[2]- إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص41.

[3]- عبد الحكيم عبد الغاني محمد قاسم: المذاهب الصوفية ومدارسها، مكتبة مدبولي، 1999، ص18.

[4]- سورة الحديد، الآية:20.

[5]- سورة الكهف، الآية:46.

وبالزواج والمتاع في حدود الشرع، وبالصلاة والراحة وقيام الليل والنوم، وبالاجتهاد والحفاظ على النفس وعدم تكليفها فوق طاقتها؛ بما معناه ضرورة عبادة الله كما يحب ويرضى أو كما شرع فالطريق إليه هو ما شرعه.

ب– المرحلة الثانية: مرحلة الزهاد والوعاظ والمتشبهين بالسابقين:

الزهد: هو انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خير منه، وشرط المرغوب عنه أن يكون مرغوبا بوجه من الوجوه فمن رغب عن شيء ليس مرغوبا فيه ولا مطلوبا في نفسه لم يسم زاهدا، كمن ترك التراب لا يسمى زاهدا. والزهد: ترك الدنيا للعلم بحقارتها بالنسبة إلى نفاسة الآخرة[1].

وهو الابتعاد عن الأشياء التي تلهي الناس عن ما يقرب إلى الله. والابتعاد عن كل الأشياء والأمور التي لا منفعة فيها، والإقبال في المقابل، على الأعمال التي تقرب إلى الله وتنفع في الآخرة[2].

أما **المرحلة الزهدية** فهي: التي تجسّدت من خلال سلوكات الزهد وممارساته في اطار احترام الشرع والتقيد بحدوده قدر الامكان بعيدا عن الشطحات المنافية لروحه، والسلوكات المخالفة لمنهجه وتعاليمه، وبعيدا أيضا عن الشطحات الغريبة والهلوسات الخارقة لحدود العقل فضلا عن الشرع والكرامات الفانطاستيكية البعيدة عن نطاق الحس والعقل والشرع. ومن أقطاب هؤلاء الزهاد: الحسن البصري (ت110هـ)، الذي اشتغل بالعلم والفقه كما اشتهر بالخلوة والعبادة. قال عنه الشعراني في الطبقات الكبرى "غلب عليه الخوف حتى كأن النار لم تخلق إلا له"[3]. وأبو سليمان داود بن نصر الطائي (ت165هـ).

كما أنّ من بين من اشتهر بالزهد وعرف بالحب الإلهي هي رابعة العدوية (ت185هـ) التي قيل: أنها أول من تغنت بنغمة الحب الالهي في اخلاص وصدق، أجلت الله لذاته.

ج– مرحلة أتباع الزهاد والنساك والتقشف:

تبدأ هذه المرحلة مع بداية القرن الثالث وتمتد إلى منتصف القرن الرابع الهجري. ومثّل هذه المرحلة من الزهاد السنيين: الامام أبو سليمان الداراني (ت215هـ)، المحاسبي (ت243هـ)، الجنيد (ت297هـ)، القشيري صاحب الرسالة القشيرية، فريد العطار صاحب تذكرة الألباب، السراج الطوسي صاحب كتاب اللمع في التصوف، الحارث المحاسبي الذي قيل أنه العميد الأول للتصوف السني، ابن المبارك، أحمد البدوي، عبد القادر

---

[1]– وكيع بن الجراح: كتاب الزهد، ج1، تح، عبد الرحمن عبد الجبار، مكتبة الدار، المدينة المنورة، السعودية، ط1، 1404هـ/ 1984م، ص123.

[2]– وكيع بن الجراح: المصدر السابق، ج1، ص124.

[3]– الشعراني عبد الوهاب: الطبقات الكبرى المسماة لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، تح، خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1997، ص200.

الجيلاني، أحمد الرفاعي، معروف الكرخي (200هـ)، والسقطي (253هـ). فقد اعتبر هؤلاء الدنيا زائلة فانية، والأموال والأولاد فتنة ابتلى المؤمنون بها، فلم يجعلوها أكبر همهم ولا مبلغ علمهم، ولا غاية المنى. مع أنّ الزهد والتقشف، ينبغي أن يسلك أصحابه مسلك الاعتدال وسبيل المقتصد، وإلا حاد المرء عن جادة صواب الشرع.

د- مرحلة الكلام والتحرر: تبدأ هذه المرحلة مع نهاية القرن الثالث وبداية القرن الرابع الهجري؛ حيث وبعد اتساع حركة الفتوح الاسلامية، واختلاط الأجناس، وانتشار الرخاء والغنى والجاه في البيئة الاسلامية، وكثر التمدين العمراني والحضاري، أخذ البعض يلهث وراء زخرف الدنيا ومتاعها ويتنافس في متاعها كبناء القصور، وانغمس البعض في ملذات الدنيا وانساقوا وراءها وبالغ البعض في انسياقهم في حياة الترف والبذخ، أخذت الأمور تزيغ عن النهج القويم في الرؤية للحياة ونمط عيشها، مما جعل الفئات المغلوبة والنخب الرافضة لهذا الوضع تنزوي إلى حياة الزهد والعزلة في الخانقاوات والتكايا والزوايا والرباطات، تنزها وفرارا من تلك المؤثرات الاغرائية[1].

ومع انتعاش حركة ترجمة التراث اليوناني وتأسيس بيت الحكمة في عهد الخليفة العباسي المأمون، وانتشار المدارس الفلسفية المتأثرة بالفكر اليوناني والهندوسي، أسهمت هذه الحركية الفكرية والثقافية في إحداث تحول في مسار السلوك التعبدي للمتصوفة وتلقيح التصوف الاسلامي بمادة خارجة عن روحه، أبعدته عن جادة الصواب ورمت به في مسارات تقود أصحابه إلى المهالك والطرق الزلل والزيغ، وظهور فلسفة حياتية جديدة وطراز آخر في مسلك التدين وأسلوب العيش، وكان ذلك هو التصوف في صورة مذهب تعبدي مخصوص وفلسفة زهدية بأسلوب جديد ورؤية للحياة الدنيوية بنمط مغاير، واعتقاد لعلاقة العبد بخالقه على منهج مبتدع.

ثم أخذت هذه الطائفة من المتصوفة في الدعوة إلى أفكارها، وإنتاج مادة فكرية-دينية تقعّد للمنهج التصوفي، حتى أضحى ينطلق من أفكار ومعتقدات مخصوصة ويسلك رواده منهجا تعبّديا يختص بهم، حتى بات التصوف مدارس وتيارات، وله أفكار ونظريات، وقواعد ومعتقدات.

لقد ساهمت الأفكار التي منبتها غير إسلامي في توجيه الفكر التصوفي إلى مزالق عقدية خطيرة، حين انساق بعض المتصوفة من أصحاب الرؤية الفلسفية لمنهج التصوف؛ حيث بالغوا في التعبير عن أفكارهم إلى حدّ اختراق حدود المنهج الشرعي وتجاوز نظامه. فأنتجوا نظريات في فلسفة التصوف ومنهجه لا تنسجم إطلاقا وروح الشرع، ولا تتناغم وحقيقته، بل بلغ الأمر عند بعضهم أن دعوا وتبنّوا أفكارا شركية لا تموت بصلة إلى الفكر الاسلامي السليم. ومن أهم نظريات هذا النمط التصوفي: نظرية الفناء في الله، ونادى أصحابه بالحلول والاتحاد. وتعدّ هذه المرحلة من أخطر المراحل التي مرّ بها التصوف؛ ذلك أنه أدى إلى التخلي عن العبادات الظاهرة وإلى التحلل من التكاليف والأوامر والنواهي...

[1]- إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص44.

المحاضرة الرابعة: أقسام التصوف

بعد ظهور النزعة التصوفية في المسار التعبدي لشريحة من شرائح المتجمع الاسلامي، واتخاذها نمطا تعبديا وفق رؤية متميزة تقوم على أفكار ومنهج تصوفي يختص بها، عمل أصحاب هذا المنهج على نشره وتوسيع أفكاره والترويج لها دعوة وسلوكا. وبذلك عرف المنهج التصوفي في العالم الاسلامي مسارا تطوريا مرّ عبر مراحل، وقد أنتجت تلك الحركية التطورية لهذا المنهج التصوفي ظهور تيارات تصوفية ومدارس خاصة به. ولعلّ من أقسام التصوف، ما نسوقه في العرض الموالي:

1- التصوف المعتدل:

يقصد بهذا النوع من التصوف ما كان زهدا معتدلا، ذلك الذي ينعزل صاحبه عن متاع الدنيا وملذاتها، التزاما بتعاليم الكتاب والسنة النبوية وأخلاق السلف الصالح، والابتعاد عن الخوض في القضايا الفلسفية كالحلول والاتحاد والوحدة والإشراق، وإتباع أسلوب المجاهدات كالصيام والقيام والزهد في الحياة واحتقار الدنيا والإكثار من الأدعية. فالزاهد والمتصوف على وجه السنة يكون خائفا من الله راجيا رحمته، محاسبا نفسه قبل أن يحاسبه الله، مزكيا لنفسه إرضاء لخالقه، مؤنبا لها راجيا عفوه ورضاه ومحبته، شديد العبادة طمعا في جنته وخوفا من ناره، متقشفا بالقدر الذي لا إسراف فيه ولا تقتير. فهو على هذا النمط بمثابة امتداد لما كان عليه النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه[1]. وهذا الزهد لم يعرف باسم التصوف إلا في أواخر القرن الثاني للهجرة. ومن مصادر التصوف المعتدل: القرآن الكريم، الذي هو الأساس الذي يستمد منه كل علم شرعي شرعيته، وعليه يعتمد أهل الحق في الاستدلال. فقد دعى القرآن إلى الزهد والانقطاع للعمل الأخروي دون اغفال من يؤدي إلى ذلك من أمور الدنيا ويُعين عليه. ومن ذلك قوله تعالى: **"اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد"**[2].

أما من السنة، قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الدنيا حلوة خضرة وإن الله مستخلفكم فيها فينظر كيف تعملون؟ فاتقوا الدنيا واتقوا النساء فإن أول فتنة ببني اسرائيل كانت في النساء. اخرجه مسلم. أما في آثار الصحابة والتابعين، فقد اقتدوا بنهج النبوة في هجر زخرف الدنيا.

---

[1]- انظر ما أورده في هذا الشأن: ابراهيم القادري بوتشيش: المغرب والأندلس في عصر المرابطين المجتمع –الذهنيات –الأولياء، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1994، ص103.

[2]- سورة الحديد، الآية: 19.

اصطلح على هذا التصوف بالتصوف العملي لأن صاحبه لا ينقطع عن الحياة العملية الواقعية واقتباس الأفكار من تعاليم الاسلام، وهو وسط بين الغلو والتقتير. ويعرفه ابن القيم (ت751هـ/1350م) في مدارج السالكين أنه: الخلق.

2- التصوف البدعي:

وهذا التصوف خليط من التصوف الاسلامي والتصوف الجاهلي. ورجاله قد يكونون من أهل العلم، وأصحاب نوايا حسنة، ثم أثرت فيهم العادات السائدة في عصرهم، وخصوصا وأن بعضهم حاول اصلاح العرف ولم يستطع. فاضطروا إلى تأويل أعمالهم التي هي في الظاهر مخالفة لكتاب الله وسنة ورسوله، ليوهموا الناس بأنها لا تعارض النصوص الشرعية، ويسلموا من الطعن والانتقاد الموجه اليهم. وهؤلاء القوم ليس لهم تطلع لإقامة دين الله في الأرض بل شغلهم الشاغل الانشغال بأمور مهمة في رأيهم وهي الذكر والورد، وغالبا ما ينهجون طرائق مبتدعة في ذلك وليست مطابقة للسنة كالحركات المصطفة التي يحدثونها حين الذكر من التمايل والقفز والرقص. كما أن غالب أورادهم مشتملة على الاستشفاع والتوسل بأرواح الأولياء والصالحين والاستعانة بأصحاب القبور والاستغاثة بهم والتوجه إليهم بالدعاء.

ومن بين البدع والشركيات التي وقع فيها هؤلاء المتصوفة: زعمهم أن أصحاب القبور تتصرف أرواحهم بعد الموت فيقضون الحاجات ويفرجون الكربات وينصرون من يدعوهم ويلبّون حاجاته، وكذلك التبرك بأصحاب القبور والأماكن والأشخاص والأشجار والأماكن، والذبح للأولياء والصالحين وتقديم القرابين لهم والذبح عند قبورهم.

3- التصوف الفلسفي:

وهو التصوف الذي اختلط بالفلسفات القديمة حتى غلبت عليه وطغت عليه أفكار الفلاسفة كالفلسفة الزرادشتية، وتخلل إليه الشرك من خلال تأثره بالفلسفة اليونانية والرومانية والفارسية. وذلك أنه لما أوجدت علوم الفلسفة اليونانية لنفسها مكانة في الحياة الفكرية والدينية للمجتمع الاسلامي بإحياء نظرياتها وآراء مفكريها حين تبنّتها بعض الفئات الصوفية، تأسس فكر صوفي فلسفي، حيث مزج أصحابه بين المبادئ الاسلامية والنظريات الفلسفية.

وأصحاب هذا اللون التصوفي على الرغم من كونهم اهتموا بمجاهدة النفس بالمواظبة على الصيام والقيام والذكر، فإنّهم كانت لهم رؤية لا تتناغم بشكل كافٍ مع نظرة الشريعة الاسلامية، حيث تباينت وجهات نظرهم بشأن الوقوف على حكم الله وأسراره، وطريقة حصول الكشف والإدراك وكشف حقائق الموجودات كالملك

والعرش[1]. كما اختلفوا في طرق المجاهدة، وإيصال الأفكار والمبادئ إلى درجة أنّ البعض منهم اصطدم مع السلطة. وقد تفرع هذا التيار إلى اتجاهين مختلفين[2].

اتجاه متطرف غرق أهله في جاهلية الشرك ومستنقع الخرافات والبدع والأكاذيب، وابتعدوا عن نهج الحق، وكانوا يعتمدون على الأفكار الكشفية، وأبرز أفكارهم ونظرياتهم:

– **وحدة الوجود**: وهي: تعبير فلسفي خارج عن العقيدة الاسلامية، نادى أصحابها بارتباط ذات الحق تعالى بالعالم بغير تباين حقيقي، فلا اتحاد ولا انقسام، فجسدوا الذات الالهية في مخلوقاته، وأنه سبحانه وتعالى ممثل في الكائنات كالنار والماء، والنبات والحيوان. ومن روادها: محي الدين ابن عربي وابن سبعين ...

– **نظرية وحدة الشهود**: قريبة إلى التصوف المعتدل تعبر عن العلاقة التي تجمع العبد بربه على أساس روحي، ومعرفة قلبية جوهرها المحبة المتبادلة بينهما، ومن أشهر رواد هذا التيار محي الدين ابن عربي...

– **نظرية الاتحاد والحلول**: الحلول: هو الزعم بأن الله قد يحل في جسم عدد من عباده. وأن الله حل في كل الكون، في الشجر والحجر والإنسان والحيوان ونحو ذلك[3]. والاتحاد: هو فكرة صوفية عقلية فلسفية، تعني شهود الحق الوجود الواحد المطلق الذي لكل موجود بالحق، حيث يتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجود به معدوم بنفسه. كما يعرفه رواده: بأنه أن تصير الذاتين واحدة[4]. حيث يتصور الصوف، بزعمه، تعالى الله عن قولهم، أنّ روح الله حلت فيه، وأنه قد اتحد هو بالله.

– **نظرية الفناء**: فناء العبد عن نفسه واتحادها مع الذات الالهية. ومن مظاهرها الوحدة، الحب، العشق الالهي، ومن روادها: الحلاج صاحب نظرية الحلول[5].

– الانقطاع عن الحياة.

– الاطلاع على حكم الله في خلقه.

– الوقوف على أسرار الموجودات.

– الله هو الحق وسائر المخلوقات أعراض وأوهام.

– الحق هو الثابت وما دونه متغير.

---

[1]– انظر ما أورده في هذا الشأن: ابراهيم القادري بوتشيش: المغرب والأندلس، ص132.

[2]– جدو فاطمة الزهراء: السلطة والمتصوفة في الأندلس عهد المرابطين والموحدين، رسالة ماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2007، ص72.

[3]– جابر زايد السمري وحافظ نصر: تترية الاعتقاد عن الحلول والاتحاد، ص08.

[4]– المرجع نفسه، ص08.

[5]– إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص41.

– الحق هو الموجود وجودا حقيقيا وما عاداه يستمد وجوده منه.

– الحق هو النور والموجودات قابلة للنور وتشاركه في النور بمقدار اقترابها منه وقربه منها.

– مصدر المعرفة ليس الحس والعقل، وانما البصيرة والوجدان والروح والحدس الصوفي. مثل: قول ابن عربي: لما قال له تلميذه الناس ينكرون علينا علومنا فقال له أطلب منهم دليلا على حلاوة العسل، فسيقولون لك يكون بالذوق ولا دليل على ذلك فقل لهم هذا مثل ذاك.

– الصوفي يفسر الآيات القرآنية بحسب ما منحه الله من الاستعداد الروحي.

– السعي إلى الفناء في الذات الالهية أو الحقيقة المطلقة أو الذات الخالدة.

– السمو الخلقي الذي يريد الحق لذاته لا لشيء سواه.

– قصر العبادة على المحبة، وإهمال جانب الخوف، قال أحدهم أنا لا اعبد الله طمعا في جنته ولا خوفا من ناره.

– عدم الرجوع في الغالب في عبادتهم ودينهم الى الكتاب والسنة وإنما إلى أذواقهم فيبتدعون طرقا للذكر وألفاظ له، ويستدلون بالحكايات والمنامات والأحاديث الموضوعة

– الالتزام بالأذكار والأوراد الموضوعة من طرف شيوخهم حيث يتقيدون بها وربما فضلوا تلاوتها على القرآن ويسمونها ذكر الخاصة، أما الذكر الوارد في الكتاب والسنة فيسمونه ذكر العامة.

– الغلو في الأولياء والشيوخ وهو خلاف عقيدة أهل السنة، وربما بلغ الأمر إلى حدّ وصفهم بالعصمة ومعرفة الغيب واجابة الدعاء وقضاء الحاجات وتفريج الكربات.

– التقرب إلى الله بالغناء والرقص والتصفيق وضرب الدفوف.

– الاعتقاد بالأحوال؛ أي الخروج عن التكاليف الشرعية نتيجة تطور التصوف.

ولكون هذا التصوف الفلسفي الفاسد يقوم على أفكار تمت بصلة إلى الدين الحنيف والشرع الطاهر، قوبل بمعارضة شديدة من العلماء والأئمة كالغزالي في كتابه: المنقذ من الضلال، وكتابي: تلبيس ابليس وصيد الخاطر لابن الجوزي، وكتب ابن تيمية التي منها: "فقه التصوف"، "درء تعارض العقل والنقل"، ونحوها.

4– التصوف المذهبي الطرقي:

بعد أن كان التصوف سلوكا فرديا، تطور ليصبح مسلكا جماعيا، حيث اتخذ المريد قطبا يهديه ويرشده لأنه من الصعب أن يتعلم المريد في غياب الشيخ القطب الذي يهديه ويرشده، أو يسافر بعيدا في حضرته الصوفية وتعراجه الذوقي دون مرافق يساعده على تحمل مشقة السفر. ومن هنا ظهرت طرق ومذاهب صوفية كثيرة، تنتسب إلى شيخ يعينه أو قطب. وينتقل مشعل الوراثة الصوفية من شيخ لآخر، ومن هذه الطرق الأحمدية نسبة إلى أحمد البردي في مصر، والطريقة القادرية، والطريقة العلوية، والطريقة الجيلانية.

المحاضرة الخامسة: نشأة مدارس التصوف في المشرق الإسلامي

1. الظرفية التي نشأ فيها التصوف:

بعد أحداث الفتنة ومقتل الامام علي رضي الله عنه، ثمّ حادثة انتقال الحكم إلى الأسرة الأموية بعد تنازل الحسن لمعاوية بن أبي سفيان عن الخلافة في عام 41هـ المعروف بعام الجماعة، ثم تتالي الأحداث التي شهدها العهد الأموي من مقتل عبد بن الزبير بن العوام وحادثة مقتل الحسين بن علي في كربلاء سنة 61هـ/680م، كانت ظرفية خصبة لظهور فرق وأحزاب دينية انفصلت عن جسم عقيدة الأمة الاسلامية، حيث ظهر الخوارج الذين خرجوا على علي رضي الله والشيعة الذين تشيعوا له، وغيرها من الفرق المذهبية التي عكّرت صفو الوحدة اللمذهبية في كنف الدين الاسلامي الصافي النقي[1]. ومع انتشار حياة الترف وذيوع سلوكات الانغماس في المتاع الدنيوي وما صاحبه من انحرافات خلقية، دفعت هذه السلوكات ببعض الزهاد إلى الانزواء والعزلة[2]. وعليه، يمكن أن نحصر ظرفية ظهور التصوف في عدة عوامل منها:

- نشأة حركة الزهد.
- رفض الصراع السياسي والانعزال عنه.
- المؤثرات الثقافية الأجنبية، خاصة الفلسفة اليونانية.

2. مدارس التصوف في المشرق الإسلامي:

ظهرت بالمشرق الاسلامي عدة مدارس تصوفية، تعتمد منهجا تصوفيا مخصوصا وطريقا تعبّديا ممتيزا، تدعو إليه، وتقعّد له، ومنها:

1.2 المدرسة الزهدية:

– مدرسة المدينة: كانت هذه المدرسة متمسكة بتعاليم الدين الاسلامي النقي في الزهد والورع. وكان من أشهر زهاد هذه المدرسة: أبو عبيدة بن الجراح، وأبو ذر الغفاري، وسلمان الفارسي، وعبد الله بن مسعود، وحذيفة بن اليمان، وسعيد بن المسيب.

---

[1]– انظر ما أورده في هذا الشأن: محمد عباسة: التصوف الاسلامي بين التأثير والتأثر، مجلة حوليات التراث، جامعة مستغانم، الجزائر، 2010.

[2]– انظر ما أورده في هذا الشأن: السراج الطوسي: اللمع في التصوف، تح، عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1960، ص79.

– **مدرسة البصرة:** بعد العهد الراشدي، تحدثت طائفة في البصرة عن أحوال النفس وصفائها وصلتها بالخالق، حتى أضحت مدرسة بأفكارها التعبدية ورؤاها في فلسفة الحياة التعبدية ومقومات الصلة المتينة بين العبد وخالقه. وتميزت هذه المدرسة بطابع الحقيقة، حيث قامت تعالج المسائل الأدبية والدينية، من قبيل مسائل النحو والنقد والتمحيص في الحديث، وقد برز في هذا الصدد الحسن البصري (ت110هـ/768م)، الذي يعتبره البعض أبا للتصوف الاسلامي في مرحلته الأولى، ومالك بن دينار (ت131هـ/748م)، وعبد الواحد بن زيد[1].

– **مدرسة الكوفة:** من أبرز من يُنسب إلى هذه المدرسة: أبو هاشم الكوفي في منتصف القرن الثاني من الهجرة، الذي ارتدى جلبابا من الصوف، واعتكف فيها وحيدا، يصلي ويتعبد. وهذه المدرسة تأخذ بظاهر الحديث ومذهب أهل البيت. وأهم شيوخها: سعيد بن جبير، طاووس بن كيسان (ت106هـ)، وسفيان الثوري (ت161هـ)، ومعروف الكرخي (ت200هـ).

ومن المميزات التي ذكرها المؤرخون بشأن مدرستي الكوفة والبصرة، أنّ الأخيرتين تتسمان بـ:

* اعتماد فكرة مجانبة الدنيا سعيا للظفر بثواب الآخرة. وذلك عملا بتعاليم القرن والسنة، وتأثرا بالظروف السياسية والاجتماعية السائدة في المجتمع الاسلامي.

* يقوم التصوف على أساس عملي تطبيقي. ومن مظاهر ذلك السلوك العملي ووسائله: بساطة العيش، الاقتصاد في الأكل والشرب، المبالغة في الشعور بالذب والخطيئة، الافراط في الخضوع المطلق لمشيئة الخالق والامتثال لقدره.

* لم يقم أصحابه بوضع قواعد نظرية يقوم عليها منهج تصوفهم.

* اعتماد أساس الخوف من الله الباعث على العمل الديني والتعبد لله على الشاكلة المثلى، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، اعتماد الأساس الثاني وهو الحب الالهي.

* دراسة العلوم الشرعية والاهتمام بهذه العلوم، والاستفادة منها في الحياة الدنيوية خدمة لحياة الآخرة. والاستفادة من ذلك في السلوك النظري والعملي.

* ربط التصوف بالجهاد في سبيل الله مثل ابراهيم بن أدهم الذي مات في احدى الغزوات ضد البيزنطيين.

– **مدرسة خراسان:** تتمثل فلسفتها الزهدية في قول أحد زهادها: "من أراد أن يبلغ الشرف فليختر سبعا على سبع: الفقر على الغنى، الجوع على الشبع، الدون على المرتفع، الذل على العز، التواضع على الكبر، الحزن على

[1]– أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلا، دار الأندلس، بيروت، 1973، ص133.

الفرح، الموت على الحياة. ويعتبر أبو اسحاق ابراهيم بن أدهم (ت790م) المؤسس الحقيقي لهذه المدرسة الخرسانية[1]. ومن أشهر زهادها إلى جانب ابن أدهم، داود الطائي، ومعروف الكرخي.

– **مدرسة مصر**: من أشهر زهادها سليم التجيبي، الليث بن سعد، أبو عبد الله بن وهب بن مسلم المصري، وغيرهم.

ويحسن بنا في هذا السياق، أن نشير إلى بعض الفروق بين الزهد والتصوف. فالزهد جاءت به السنة، أما التصوف فهو منهج دخيل في الفكر الاسلامي. والزهد هو إيثار الآخرة على الدنيا، في حين التصوف هو ترك الدنيا في سبيل الآخرة وفق أفكار ورؤى لا تتناغم أحيانا ومنهج الشرع ورؤيته. والزهد هو تجنب الملذات والابتعاد عن الشهوات، لكن التصوف في بعض أفكاره ترك الطيبات والزهد فيها دون دراية دقيقة بمرادات الشرع وحكمه البالغة، ودون الاقتداء بشكل دقيق بميزان الاسراف والتقتير.

2.2 مدرسة الاتحاد والحلول:

الحلول لغة: جمع حلّ. وهو من أصل الفعل حلّ، ومنه يحلّ، حلّ حلولا، ومنه حل المكان؛ أي نزل به، ومنه الحلول: وهو اتحاد الجسمين؛ بحيث تكون الاشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر.

أمّا اصطلاحا: هو الزعم بأن الله قد يحل في جسم عدد من عباده. ويقولون أن اللاهوت يحل في الناسوت. ومعناه أن الله حل في كل الكون، في الشجر والحجر والإنسان والحيوان ونحو ذلك[2].

والاتحاد لغة: اتحدث الأشياء بمعنى صارت شيئا واحدا. **أما اصطلاحا**: فهو فكرة صوفية عقلية فلسفية، تعني شهود الحق الوجود الواحد المطلق الذي لكل موجود بالحق، حيث يتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجود به معدوم بنفسه. كما يعرفه رواده: بأنه أن تصير الذاتين واحدة[3]. حيث يتصور الصوف، بزعمه، تعالى الله عن قولهم، أنّ روح الله حلت فيه، وأنه قد اتحد هو بالله.

من المؤثرات الأجنبية التي أثرت في التصوف حتى نحا هذا المنحى الفلسفي، هي:

– الأثر الأفلاطوني، أي الفلسفة اليونانية.

– التصوف الهندي.

---

[1]– أبو العباس أحمد بن محمد بن زروق: قواعد التصوف، تح، محمد زهري النجار، مكتبة الزهرية، ط2، القاهرة، 1976، ص34.

[2]– جابر زايد السمري وحافظ نصر: تترية الاعتقاد عن الحلول والاتحاد، ص08.

[3]– المرجع نفسه، ص08.

– المسيحية: قال ابن سيرين أن قوما من المسلمين كانوا يتتخيرون لباس الصوف، يقولون: إنهم يشبهون المسيح بن مريم، وهدى نبينا أحب إلينا، فربما هناك تأثير للرهبنة المسيحية، فقد كان الرهبان يلبسون الصوف في أديرتهم. كما قيل أن للرهبنة اليهودية وحتى الهندوكية وزهد البوذية تأثير في الصوف.

فإذا كان المتقدمون من الصوفية على جانب كبير من الاعتدال كالجنيد والفضيل بن عياض وابراهيم ابن أدهم والقشيري، فإن بعض المتأخرين بالغوا في انتاج أفكار تصوفية فلسفية تعارض منهج الحق وتخالف الشرع الحنيف.

ويتزعم هذه المدرسة الحلاج. وهو صاحب نظرية الحلول والاتحاد؛ حيث يقول: أن ذات الإله امتزجت به، وأن حلول الذات الإلهية في المخلوقات واتحاد طبيعة الانسان في الطبيعة الالهية حتى تصبح حقيقة واحدة. ويرى أنّه لا سبيل إلى معرفة الله بالعلم، وإنما تكون معرفته بالحب، وليست المعرفة العلمية والفكرية هي التي تقربنا إلى الله وإنما خضوع القلب للأمر الإلهي في كل لحظة[1].

2. 3 مدرسة وحدة الوجود:

مصدرها الوحدة التي تعني الانفراد. والوجود الذي يعني كل ما هو موجود أو يمكن أن يوجد. ووحدة الوجود: تعني أنّ الوجود واحد. بمعنى أن الله والعالم حقيقة واحدة. وأن الوجود الحقيقي: هو وجود واحد وهو وجود الله.

تسللت هذه الفكرة (وحدة الوجود) إلى التصوف الاسلامي عن طريق دخول مفاهيم فلسفية تبنتها الشعوب القديمة وشعائر دخيلة على الاسلام مستوحاة من الديانات السابقة الغير سماوية، أو السماوية المحرفة. وخاصة بعد حركة الترجمة التي شهدتها الدولة الاسلامية في العصر العباسي الأول، لاسيما بعد إنشاء بيت الحكمة وإقبال المسلمين على العلوم التي ترجمت من اليونانية وغيرها. وكان ظهورها في بلاد المشرق خلال القرن السادس الهجري (12م)، ثم انتقلت أفكارها إلى بلاد المغرب والأندلس.

وهناك من يقول بأنّ هذا الاعتقاد انتقل من الغرب الاسلامي إلى المشرق، على اعتبار أن محي الدين ابن العربي (ت628هـ) هو الذي ظهرت على يديه وفكره نظرية وحدة الوجود في صيغتها المتكاملة وإن كانت قبله أفكار سابقة لظهور هذا المذهب الفكري الفلسفي التصوفي، حيث يُذكر أنّ هذه الأفكار كانت موجودة في مذاهب سابقة مثل عند البراهمة في الهند وعند الأفلطونيين واليونانيين[2].

---

[1]– طه عبد الباقي: الحسين بن منصور الحلاج شهيد التصوف الاسلامي، (د.ط)، 1381هـ/ 1961م، ص144.

[2]– إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص45.

فوحدة الوجود مذهب فلسفي يقوم على توحيد الله والعالم، حيث يزعم أصحابه أنّ كل شيء هو الله[1]. كما أنها نظرية فلسفية عقلية تلغي الثنائية بين الخالق والخلق، وتجعل من الوجود واحدا، لا فرق فيه بين العالم العلوي والسفلي[2]. ومن معاني هذه النظرية كذلك: أنها تقول: لا وجود إلا الله؛ بما معناه تلغي أي ثنائية وأي وجود وتعدد آخر.

وأنّ الوجود المقابل للعدم حقيقة واحدة، أنه لا يتنوع إلا من حيث الاعتبارات؛ فالوجود الحق لله تعالى، وهو وجود ذاتي لا يشاركه فيه أحد. أما وجود الكائنات الأخرى فهو عارض ومتعدّد بحسب ما يتراءى لنا، ويكون الصوفي العارف وحده من يمكنه أن يرى حقيقة الوجودية في الله والمخلوقات.

كما تعتبر نظرية وحدة الوجود بأنّ الكائنات في الحقيقة هي عين وجود الله تعالى، وليس وجودها غيره، ولا شيء سواه البتة. وتنبني وحدة الوجود على وحدة الأديان، وأن الكل يعبد الله الواحد المتجلي في صورة كل المعبودات.

2. 4 مدرسة الكشف والمعرفة:

تقوم أفكار هذه المدرسة على اعتبار أنّ المنطق العقلي وحده لا يكفي في تحصيل المعرفة وإدراك حقائق الموجودات، إذ يتطور المرء بالرياضة النفسية حتى تنكشف عن بصيرته غشاوة الجهل، وتتبدّى له الحقائق صافية في نفسه تتراءى فوق مرآة القلب.

كما يرى أصحابها، أنّ الكشف لا يقتصر على الأمور الكونية وإنما يشمل كذلك الأمور الشرعية، كمعرفة أحكام الشرع بأخذها عن طريق الإلهام أو شفاها عن النبي صلى الله عليه وسلم أو بوسائل أخرى تدخل كلها ضمن الكشف[3].

وأنّ الكشف لا يعدّ كأساس للمعرفة فحسب بل إنه أرقى مناهج المعرفة، ويكون بسلوك سبيل المجاهدة والعمل على تهيئة القلب بالرياضة والعمل على صقله، ليصبح صالحا لتنزل العلم عليه واستقبال المعارف من الملأ الأعلى بغير استدلال أو برهان. بما معناه التوصل بنوع من الكشف إلى المعارف العليا، وتذوق تلك المعاني مباشرة، فتلقي في النفس المعرفة دون استدلال أو برهنة علمية حسية[4].

---

[1]- أشرف حافظ: مفهوم الألوهية، ج1، دار كنوز الحكمة المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، ط1، ص104.

[2]- إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص41.

[3]- مانع بن حماد الجهني: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأخبار المعاصرة، مج1، دار الندوة العالمية للنشر والطباعة والتوزيع، الرياض، ط4، 2002، ص265.

[4]- أمّا بشأن مسألة الفناء، انظر: بناني أحمد بن محمد: موقف الإمام ابن تيمية من التصوف والصوفية، دار طيبة الخضراء، مكة، السعودية، ط3، 1426هـ/ 2005م، ص159.

كما يعتبر رواد هذه المدرسة أنّ الولاية أرقى من النبوة حيث يعتقد ابن عربي أنّ النبوة لا تحوز صفة الكمال في الوقت الذي تضفى صفة الكمال والقداسة على الولاية، وتكون النبوة على رأي أصحابها تابعة للولاية. وهم يرون أنّ الأولياء يتلقون المعرفة من الله مباشرة دون واسطة، عكس الأنبياء والرسل الذين يتلقونها بواسطة الملائكة.

ومن أبرز رواد هذه المدرسة: أبو حامد الغزالي، ابن العربي، فهما من أصّل ونظّرا وقعّدا وقرّرا للكشف، ومن أشدّ المنتصرين له. وتأثر بهما البعض ممن جاء بعدهم، على غرار: الجلال الرومي[1].

المحاضرة السادسة: التصوف ببلاد الغرب الاسلامي

تتطرق هذه المحاضرة في محطة أولى من محطات دراسة التصوف ببلاد الغرب الاسلامي، إلى عرض موجز لمصادر دراسة التصوف بهذا البساط الجغرافي في الحقبة الوسيطة؛ وذلك من حيث الوقوف بشكل مركّز على طبيعة النص المصدري الذي يقدّم مادة كفيلة بدراسة تاريخ التصوف ببلاد الغرب الاسلامي في العصر الوسيط، سواء ما تعلّق بنشأته أو انتقاله من المشرق إلى الغرب الاسلامي، أو ما تعلّق بمسار تطوره، وأبرز مدارسه، وأشهر التيارات الصوفية وأبرز زعماءها وأقطابها، وكذا ما تعلّق بإسهامات المتصوفة في شتى مناحي الحياة سياسية كانت أو اجتماعية أو اقتصادية أو ثقافية أو دينية.

1. مصدر التصوف بالغرب الاسلامي:

لا يختلف اثنان في أنّ التصوف الاسلامي ظهر أولا في بلاد المشرق الاسلامي، وقد فصّلنا في هذا بصورة جليّة في المحطات البحثية السابقة (وذلك خاصة في المحاضرتين الثانية والثالثة)، ثم انتقل إلى بلاد الغرب الاسلامي.

وممّا تجدر الاشارة إليه في هذا الباب، أنّ الباحث في تاريخ انتقال التصوف من بلاد المشرق إلى مجال الغرب الاسلامي، يجد صعوبة في تحديد التاريخ الدقيق أو الفترة الزمنية بشكل محدّد، نظرا لتداخل العوامل التاريخية التي أسهمت في انتقاله وتباين الرؤى بشأن الظرفية التاريخية التي حدث على متن مسافتها الزمنية. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، نتيجة شح المادة المصدرية التي تكشف عن حوادث تاريخ الانتقال وتفصّل في مساراته.

[1]- بشأن المعرفة والمكاشفة في الفكر التصوفي ببلاد الغرب الاسلامي، انظر ما ساقه في هذا الباب حول مكاشفات أولياء الصوفية التلمسانيين، ابن مريم التلمساني: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، طبع في المطبعة الثعالبية لصاحبها أحمد بن مراد التركي وأخيه، الجزائر، (د.ط)، 1336هـ/1908م، ص230.

كما تُثار في ذات السياق، إشكالية المجال الذي انتقل إليه التصوف ببلاد الغرب الاسلامي أوّلا؛ يعني هل كان إلى المجال المغربي أسبق أم كانت المجال الأندلسي السباق لاحتضان الفكر التصوفي؟ وهو ما يُحيلنا إلى أمر مهم في ذات المنحى يتعلّق تتبع مسارات انتقال الفكر الصوفي بين المجالين المغربي والأندلسي والعوامل المساهمة في ذلك، مع الأخذ بعين الاعتبار المجال المُؤثِّر أولا والمجال المتأثِّر. وهو ما سنستعرضه في المحاضرة الموالية.

2. مصادر دراسة التصوف في الغرب الإسلامي:

سنركز في هذا العنصر على استعراض أبرز عناوين المصنفات التي انحشرت في جسم نصوصها مادة خبرية كاشفة لتاريخ التصوف ببلاد الغرب الاسلامي في العصر الوسيط، سواء كانت منقبية أو تراجمية أو كتب الطبقات والتاريخ العام. وهو ما يوضحه الجدول الموالي:

المؤلِّف	المؤلفات	التعريف بمادة الكتاب
أبو مدين شعيب الأندلسي التلمساني (ت594هـ)	مفاتيح الغيب لإزالة الريب وستر العيب.	ينطوي هذا المصنَّف على مادة خبرية هامة تكشف جوانب من الفكر التصوفي ومنهجه في العبادة ورؤية المتصوف لسبيل الاجتهاد في الطاعة والتقرب إلى الله تعالى.
أبو علي المسيلي	التفكير فيما تشتمل عليه الصور والآيات من المبادئ والغايات.	تضمّن مصنَّفه مادة هامة وفق رؤية المتصوفة ومنهجهم في الاستفادة من نصوص الشرع، واستثمارها في عبادة الخالق.
ابن قنفذ القسنطيني (ت810هـ/1407م)	أنس الفقير وعز الحقير	يتضمن مادة خبرية هامة عن الكرامة الصوفية ومناقب المتصوفة ومآثرهم.
عبد الحق البادیسي ولد سنة 650هـ /1252م بغرناطة	المقصد الشريف والمنزع اللطيف التعريف بصلحاء الريف	يُعرِّف هذا الكتاب بصلحاء ومتصوفة منطقة الريف، ويستعرض كراماتهم ومناقبهم.
لابن الزيات التادلي (ت 617هـ/1220م)	التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي	يتناول الترجمة لرجال المتصوفة وأخبارهم وكراماتهم ومآثرهم، سيّما أخبار أبي العباس السبتي.
محمد ابن مرزوق	المناقب المرزوقية	تضمّن معطيات عن طبيعة العلاقة بين الفقيه

(ت781هـ/ 1379م)		الولي مع قضايا عصره ومواقفه تجاهها، وكذا الدور الكرامي لشيوخ المتصوفة في علاج آلام الساكنة المغربية.
ابن مريم التلمساني (ت1014هـ/1605م)	البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان	وهو من المصنفات التي ترجمت لسير الأولياء المتصوفة بتلمسان في العصر الوسيط.
أحمد بابا التنبكتي (ت1036هـ)	نيل الابتهاج بتطريز الديباج	يستعرض مادة غزيرة تترجم لشخصيات من متصوفة بلاد الغرب الاسلامي.
أبو العباس الغبريني (ت 714هـ/1304م)	عنوان الدراية فيمن عرف من العلما المائة السابعة ببجاية	وهو موسوعة تراجمية، استعرضت سير العلماء من المتصوفة والأولياء الذين استقروا ببجاية من أهلها أو ممن دخلها.
الأنصاري التلمساني	روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين	يحتضن هذا الكتاب مادة تراجمية هامة عن سيرة وكرامات ومناقب الأشياخ الأربعة المتأخرين.

المحاضرة السابعة: التصوف ببلاد المغرب والأندلس: النشأة والتطور

1. عوامل ظهور التصوف بالغرب الاسلامي:

قليلة هي الوثائق الكاشفة لبدايات التصوف في الغرب الاسلامي، ومع ذلك فإن من أبرز ما يمكن تسجيله بشأن أهم الظروف الكاشفة لنشأة التصوف، ما يأتي ذكره:

1.1 الظرفية الدينية: انتشار ظاهرة الأربطة والزهد:

يرى بعض المهتمين بدراسة تاريخ التصوف، أنّ ظهور التصوف ببلاد الغرب الاسلامي كان قرينا بطبيعة التطورات التي شهدتها البلاد المشرقية، ومن المظاهر المستجدة التي سجلتها المادة المصدرية: انتشار ظاهرتي الأربطة والزهد.

أ. الرباطات:

الرباط هو حصن دفاعي، يجتمع فيه من نذروا أنفسهم للدفاع عن الدولة الاسلامية[1]. وكان ظهوره في أول الامر على شواطئ المغرب وسواحله، خلال الفترة التي تعرضت البلاد الاسلامية المغربية لغارات البيزنطيين بعد فترة الفتوحات الاسلامية[2]. حيث رأى المسلمون أن حركة المرابطة في الثغور جهاد للعدو في سبيل الله، وبذلك

---

[1]- إحسان أبهى ظهير: المرجع السابق، ص42.

[2]- تم بناء الرباطات بسواحل بلاد المغرب بعد الفتح الاسلامي لصدّ غارات الأعداء البيزنطيين الذين كانوا يشنون الهجمات عليها انطلاقا من صقلية. وبمرور الوقت أصبح للرباط هدف ديني يضاف إلى الهدف الحربي، حيث نشأت كرد فعل ضد المذاهب الجديدة التي تختلف عن المذهب السني كالمذهب الشيعي والخارجي ونحو ذلك، حيث فضّل عند ذاك الكثير اللجوء إلى الرباط خوفا على فساد عقيدته والانقطاع للعبادة وتلقين العلوم الشرعية، فاتخذ الرباط حينئذ منعرجا في الوظيفة التي كان يؤديها فبعدما كان يؤوي الجنود المرابطين على الثغور وردّ الغزاة والمعتدين والجهاد في سبيل الله أضحى مكانا أيضا لطلب العلم وتلقينه، للمزيد أنظر: الشيباني محمد بن الحسن: شرح كتاب السير الكبير، ج1، املاء، محمد بن أحمد السرخسي، تقديم، كما عبد العظيم العناني، تح، محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص06-28، التجاني أبو محمد عبد الله بن محمد: رحلة التجاني، قدم لها، حسن حسني عبد الوهاب، (د.ط)، الدار العربية للكتاب، ليبيا-تونس، 1981، ص323، مجهول: الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تح، سهيل زكار وعبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة، الدر البيضاء، المغرب، 1399هـ/ 1979م، ص154، ابن الأثير أبو الحسن محمد بن محمد بن عبد الكريم (ت 630هـ/ 1232م): الكامل في التاريخ، تحقيق أبو الفداء عبد الله القاضي، مج9، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1407هـ/1987م، ص431، أحمد بن خالد الناصري السلاوي: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج1، دار الكتاب، الدار البيضاء، المغرب، 1954، ص142-143، محمد حسن: المدينة والبادية بإفريقية في العهد الحفصي، ج2، كلية العلوم الانسانية، جامعة تونس، 1999، ص735، زغروت فتحي:

اتخذت القيروان في أول الأمر رباطا للدفاع عن المسلمين ضد غارات الروم، وكان الرباط الذي بناه الوالي العباسي هرثمة سنة 179هـ/795م أقدم رباط بإفريقية. ثم تنامى عدد الربط المشيدة في عهد الأغالبة كرباط سوسة سنة 206هـ/822م الذي عرف برباط المنستير[1]، ثم توالت بالمنطقة عملية بناء الرباطات ومنها: مدينة المهدية التي بناها الفاطميون على ساحل المغرب الأدنى قصد حماية الساحل المغربي وايواء ملك الفاطميين[2].

هذا، ويضاف إلى رباطات المغرب الأدنى تلك التي أقامها أبناء عمومتهم من بني حماد بالمغرب الأوسط، بحيث زوّدوها بالأبراج ذات العلائم النارية المثبّتة على المناطق المرتفعة والتي تُضرم النار في أعلاها حتى يكون نورها وسيلة للاتصال بين الأبراج والمدن ليلا. وكانت هذه الأجهزة تظهر على أشكال فنّارات مربعة الشكل[3]، تُرسل وتستقبل اشارات بدورها إلى مناطق بعيدة، تتلقى من خلالها المراكز الأخرى الرموز فتفسّرها، وينقلها المشرفون على هذه المراكز بدورهم إلى ما يليها من مراكز، وذلك بهدف تسهيل عملية المراقبة وتفعيل مهمتها، حتى تكون عملية التبليغ عن أيّ نشاط من نشاطات العدو المحتملة في المجال المرصود آنية وتصل المعلومة في أسرع وقت ممكن. وذلك بغرض تمكين القيادة المركزية من اتخاذ الاجراءات الاستعجالية الوقائية دفاعية أو هجومية في الوقت المحدد، وقبل أن تُحدث قوات العدو تقدُّما ملحوظا يُصعّب من مهمّة الوقاية والمدافعة أو الاعاقة، ومن ألوانها: رباط شرشال، رباط "مغيلة" القريب من مدينة تنس، ورباط "ملالة" خارج مدينة بجاية[4]، وكذلك رباط وجد بمدينة بونة، والذي كان يدرس به العلوم الشرعية الفقيه الزاهد أبو عبد الملك مروان بن محمد الأندلسي

الجيوش الاسلامية وحركة التغيير في دولتي المرابطين والموحدين (المغرب والأندلس)، دار التوزيع والنشر الاسلامية، القاهرة، مصر، 1426هـ/ 2005م، ص202.

[1]- ناجي جلول: الرباطات البحرية بإفريقية في العصر الوسيط، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، 1999، ص130، فرحات الدشراوي: "دور الرباط في الحرب البحرية أثناء العهد الوسيط"، أعمال ندوة تاريخ التحصينات بالبلاد التونسية أيام 4و5و6 أكتوبر، 1999، دائرة الاعلام والثقافة، تونس، 2001، ص39.

[2]- ابن سعيد المغربي: كتاب الجغرافيا، تحقيق وتعليق، إسماعيل العربي، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1970، ص 144، الحلل الموشية، ص154.

[3]- و يبلغ ارتفاع هذه الفنّارات حوالي اثنتي وعشرين مترا، انظر: هيصام موسى: الجيش الجزائري في العهد الحمادي (405-547هـ/ 1014-1152م)، منشورات مديرية الثقافة لولاية المدية، المدية، الجزائر، 2008، ص83.

[4]-كما زُوِّدت أيضا القلاع والحصون والمدن بأجهزة بالمراقبة وإرسال الاشارات والرموز مثل الفنّارات والمرايا العاكسة، كأبراج القلعة الحمادية التي توصل الاشارات حتى إلى بجاية وتنس، وكذلك أشير كفنّار برج الزاوية الشمالية الشرقية للمدينة، انظر: هيصام: المرجع السابق ، ص84،97.

(ت440هـ). وكذلك رباط وجد في مدينة ندرومة يُقصد للتبرك[1]، ورباط بتلمسان الذي أسسه عبد السلام التونسي (ت512هـ) وكان محلا للتعبد والتهجد وتعليم الطلبة أصول الزهد والتصوف.

وعرفت الربط كذلك باسم القصور والمحارس تلك التي اقيمت على سواحل المغرب. كما عمل المرابطون على الاهتمام بالتدريب العسكري والفروسية. واهتموا في فترات السلم بطلب العلم والتعبد كحفظ القرآن وشرح السنة. أما في المغرب الأقصى فيعتبر رباط شاكر من الرباطات الأولى التي شيدت ببساطه[2]، وهو يحمل اسم أحد أصحاب عقبة بن نافع. ثم تطورت بشكل أكبر في عهد المرابطين وبصورة أقوى في عهد دولة الموحدين كرباط الفتح ورباط سلا. كما أقيمت الربط على سواحل الأودية والأنهار، كالذي أقيم على وادي ماسيني بندرومة، وكان محل تبرك الناس[3].

وبعد القرن 5و6 للهجرة (11-12م) أي في فترة الموحدين وبعد استقرار الأوضاع على السواحل المغربية وتأمينها من عاديات الغزو النورماندي، تغيرت وظيفته من المهمة العسكرية إلى الدينية؛ حيث أخذ يجتمع فيه الزهاد والمنقطعون للعبادة والتبتل ويعتكفون هناك للعبادة وطلب العلم، وأضحت مقصدا لطلبة العلم والتلاميذ والمريدين للاجتماع حول شيوخهم.

ومن ثمّ، فالرباط عند الصوفية هو الموضع الذي تلتزم فيه العبادة ويجتمع فيه قوم الله الصالحين. وكانت هذه الأربطة مخصصة للحراسة والمراقبة والجهاد ضد العدو على الحدود والثغور والسواحل. فقد أنشأ عبد الله بن ياسين ما يعرف بالرباط، وكان هذا الأخير يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويدعو إلى ذلك، حيث كانت حركته تجمع بين الغزو ونشر الفكر الزهدي بين الناس. فكان الناس يلجأون إلى الرباطات ويجتمعون فيها للعبادة والجهاد.

ب. الزهد:

---

[1]- البكري: المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب (جزء من كتاب المسالك والممالك)، مكتبة المتنبي، بغداد، ص80.

[2]- وكان من أعظم وظائفها أن تُتّخذ كقواعد عسكرية للحراسة ومراقبة تحركات الأعداء، غير أنّ وظيفتها لا تتمّ على أحسن وجه إلاّ إذا تمّ شحنها بالأطعمة والأشربة، وحفرت الخنادق المحيطة بها، وزُوِّدت بالأسلحة من قسي ورماح وتراس و"جميع آلات الحرب والزيارات والمجانيق، ويرتب الحراس على الأبراج والحفاظ على الشرفات ليلا ونهارا، ويحتاط في فتح الأبواب وغلقها"، انظر: العباسي الحسن بن عبد الله: آثار الأول في ترتيب الدول، تح، عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1409هـ/ 1989م، ص326.

[3]- البكري: المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب، ص80.

ساهمت حركة الرحلة والتنقلات العلمية بين المغرب والمشرق في تأثر المغاربة بالآراء والأفكار المشرقية في مجال الزهد، ساهمت في بناء أرضية فكرية دينية في بلاد الغرب الاسلامي عرفت بظاهرة الزهد. كما أن الرحلات التي عرفتها بلاد الغرب الاسلامي ساهمت في انتشار ظاهرة الزهد في المغرب والأندلس.

كانت بلاد المغرب الأدنى بوابة دخول هذه الأفكار والأرضية الأولى التي احتضنتها وتمثلت بمجالاتها الارهاصات الخاصة بالزهد. ويذكر أهل التأريخ أن البدايات الأولى اقترنت بدخول الفقهاء العشرة الذين أرسلهم الخليفة عمر بن عبد العزيز أواخر المائة الأولى وقد اتبع طريق هؤلاء العديد من الفقهاء والعلماء أمثال أبو عبد الله محمد بن مسروق. وقد شهدت بلاد افريقية أكبر حركة زهدية في بلاد الغرب الاسلامي خلال هذه الفترة، ومن أبرز زهادها سحنون ابن حبيب التنوخي[1]. ومن هناك انتشر إلى المغرب الأوسط، ومن أبرزهم في هذه المنطقة وأبو عبد الرحمان بكر بن حماد الزناتي (ت296هـ)[2].

كما برز بالغرب خلال القرن الثاني بعض الزهاد في المغرب الأوسط مثل سيدي هيدور بوهران وعيسى بن محمد (ت225هـ) أحد صلحاء منطقة أرشقول على ساحل تلمسان[3]. ومن أشهر الزهاد في القرن 4هـ سيدي سيدي دادا أيوب المغراوي من صلحاء وهران والزاهد أبو جعفر أحمد بن مخلوف المسيلي (ت393هـ)، وعبد السلام التونسي، ومن بعدهم: محمد بن حماد الصنهاجي (ت628هـ/1230م)؛ الذي أخذ عن ضياء الدين أبي العباس الأنصاري القرطبي وأبي محمد عبد العزيز التميمي التونسي، كان من الوعاظ والمذكرين بالغرب الاسلامي إبان عصري المرابطين والموحدين[4].

1. 2 الظرفية الفكرية: تأثير المصنفات الصوفية المشرقية:

ساهمت الحركة التصوفية بأفكارها ومناهجها تلك التي قادها متصوفة المشرق ورواد الفكر التصوفي والمتأثرين به والداعين إليه في انتاج رصيد فكري صوفي هام، شكل إرهاصا فكريا ومعرفيا تأثر به بعض الزهاد المغاربة، حيث اهتم البعض بتدريسه والبعض والأخر عكف على التأليف فيه، ومن بين الرصيد المشرقي الذي تأثروا به: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، الرسالة القشيرية للقشيري، الأحياء لأبي حامد الغزالي، وذلك خاصة خلال القرن 5هـ/11م وما ولاه.

---

[1]- أبو العرب محمد بن أحمد بن تميم القيرواني: طبقات علماء افريقية، تح، علي الشابي ونعيم حسن اباقي، ط2، الدار التاونسية للنشر، (د.ت.ن)، ص184.

[2]- ابن مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ط1، دار الكتاب العربي، لبنان، 1960، ص72.

[3]- القاضي عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ج4، تح، أحمد بكير محمود، منشورات دار الحياة ودار مكتبة الفكر، بيروت، 1987، ص533.

[4]- انظر: بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص103.

ومن المهتمين بهذا التراث المشرقي تدريسا ودفاعا: الصوفي أبو الفضل النحوي (ت513هـ)، الذي استنسخ 30 جزءا من كتاب احياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي، وكان يدافع عنه ضد معارضيه، وأخذ يعلمه لطلبته ويدّرس مادته وينشر أفكاره في مجلس العلم التي يشرف عليها وحلقات الدرس التي يديرها، وانتصر له ضد الفتوى المرابطية التي أباحت حرق الكتاب[1].

ثم أخذ المغاربة في التأليف في مجال التصوف، ومن ذلك: أبو علي المسيلي الذي ألف كتاب بعنوان: التفكير فيما تشتمل عليه الصور والآيات من المبادئ والغايات. وكذلك أبو مدين شعيب الغوث الأندلسي التلمساني (ت594هـ) الذي ألف كتاب: مفاتيح الغيب لإزالة الريب وستر العيب[2].

1. 3 الظرفية السياسية:

كان مؤسسو الدول المغربية الأوائل ميالين إلى الزهد سواء في عهد الزلة الادريسية أو الأغلبية أو الرستمية، ومن بعدهم المرابطون والموحدون. بالإضافة إلى أنّ انسياق بعض رجالات الحكم والسياسة والإدارة بالبلاد المغربية والأندلسية إلى حياة الترف والبذخ وملذات الدنيا على حساب شؤون الرعية ومصالحها، كملازمة مجالس الخمر واللهو والطرب والغناء، وسعيهم من جهة أخرى وراء التحصيل المالي على كاهل النظام الضريبي والعمل التجاري على حساب المصلحة العامة، جعل الرعية تشعر بتفريط من حكامها في مصالحهم والشعور أيضا بفارق كبير بينهم وبين رجال الحكم والإدارة من حيث ظروف المعيشة، فظهرت دعوات للقطيعة مع السلطة، والانقطاع للعبادة والزهد[3].

كما كانت سياسة الزهد التي اتبعها بعض قادة هذه الدول مناخا مشجعا للاقتداء، فكانت ظرفية سياسية خصبة سمحت بظهور طبقة من الزهاد والمتصوفة، أخذت تتوغل شيئا فشيئا في أوساط الرعية ورجالاتها، ويرى الكثير من الباحثين أن التمكين لذلك كان على يد خلفاء الدولة الموحدية الأوائل ففكرة ابن تومرت بتأسيس حركة اصلاحية أساسها الدين والعقل سمحت بغرس أفكار التصوف، وتدريس مصنفاته والانفتاح عليه.

ومن أكبر رجالات التصوف في العهد الموحدي: عبد الحق الأشبيلي (ت1185م). وابن تومرت كان زاهدا متقشفا يحمل فكرا صوفيا وعقيدة تومرتية على مذهب صوفي أشعري ينطوي على أفكار تصوفية. حيث

---

[1]- عبد الرحمن تركي: نشأة الطرق الصوفية في الجزائر دراسة تاريخية، الملتقى الدولي حول التصوف في الاسلام والتحديات المعاصرة، ج2، ع2، منشورات جامعة أدرار، المطبعة العربية، غرداية، 2008، ص551.

[2]- نفس المرجع، ص551.

[3]- عباس رصوان: التصوف بالمغرب الاسلامي، مجلة الفكر المتوسطي، ع11، جوان، 2016، ص55، ألفرد بل: الفرق الاسلامية في الشمال الافريقي، تر، عبد الرحمان بدوي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1981، ص405.

شجّعت الدولة الموحدية دراسة العقيدة الأشعرية والفكر الصوفي الذي يتناغم وعقيدتهم، كما شجعت استخدام الحجج العقلية وتدريس المنطق والعكوف على دراسة مؤلفات الأشاعرة في حلقات الدرس ومجالسه، وهو ما أسهم في ظهور التصوف الفلسفي[1].

1. 4 الظرفية الاقتصادية:

ساهمت الحركة الفاعلة في العملية الاقتصادية في تحقيق الرخاء الاقتصادي وتحسين المستوى المعيشي وارتفاع درجة رفاهيته، وقاد إلى حالة من الترف والبذخ والإسراف. ومن جهة أخرى كان الازدهار الاقتصادي الهام بما قاد إليه من حركية تجارية نشيطة، له دور ملحوظ في ظهور التصوف؛ وذلك من خلال الاحتكاك الذي حدث بين النخب العلمية والدينية بالمدن العواصم والحواضر الاقتصادية الكبيرى كطبنة والقيروان وتيهرت ووارجلان وقلعة بني حماد وبجاية وتلمسان وفاس ومراكش وقرطبة ونحوها من حواضر الغرب الاسلامي الكبرى. ومن أبرز الصلحاء والزهاد بالغرب الاسلامي، نجد في طبنة عبد الرحمن بن زياد الله الطبني (ت401هـ/1011م) وفي المسيلة أحمد بن مخلوف المسيلي المعروف بالخياط (ت393هـ/1003م) وفي قلعة بني حماد الزاهد أبو القاسم بن مالك (توفي في النصف الثاني من القرن 5هـ/11م) وفي تقرت أبو عبد الله محمد بن أبي بكر[2].

كما كان لسياسة الضرائب المجحفة والجور على الأراضي وتخميس الفلاحين، أثرها هي الأخرى في انعزال العناصر الرافضة لهذه السياسة المجحفة، حيث ساهمت الهوة التي حدثت بين العامة والسلطة في اتساع مساحة شريحة المتصوفة وتقبل السواد الأعظم من العامة للفكر الصوفي خاصة ايمانهم بنجاعة الخطاب الكرامي الذي يتسلّح به الأولياء وشيوخ الصوفية، سيّما أنّ المتصوفة أخذوا على كاهلهم مهمة تغيير واقع الساكنة ببلاد الغرب الاسلامي في شتى مناحي حياتها، وتعهّدوا بالوقوف إلى جنبها في منحها وأزماتها.

1. 5 الظرفية الاجتماعية:

لجأ الكثير احتجاجا على ما ينكرون من حكومة ونظام إلى حياة الاعتكاف والزهد، وكأنها حركة احتجاج صامتة ضد الفوارق الطبقية، والتفسخ الاجتماعي، والتبذير واللهو وأشكال الانحراف المادي والخلقي الذي ساد الطبقة الحاكمة، فالزهد رد فعل لحب الدنيا والانهماك في الملذات. وقيل كذلك: أنّ الفكر التصوفي ظهر في العصر المرابطي كنتيجة للتغيرات التي عرفها المجتمع بالانتقال من عيش بسيط بدوي يغلب عليه الزهد في عهد عبد الله بن ياسين إلى حياة الدعة والمجون في عهد يوسف بن تاشفين المرابطي.

---

[1]- انظر: بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص88، فيلالي عبد العزيز: المرجع السابق، ج2، ص359.

[2]- بونابي الطاهر: نفس المرجع، ص551.

في الأندلس، قيل: أن بدايات التصوف الفعلي تنطلق مع مدرسة أبن مسرة بالأندلس (269هـ-318هـ)، الذي تزعم الاتجاه الذي يجمع بين الزهد والنظريات الفلسفية. ويقوم فكره على الطابع التلقيني. كما أسهمت في ظهور التصوف بالأندلس وبالمغرب الاسلامي الأزمات المتفاقمة التي عصفت بالمجتمعات بالغرب الاسلامي في العصر الوسيط.

ويُذكر أنّ الحركة التصوفية في الغرب الاسلامي انطلقت من بلاد الأندلس ثم انتشرت في المغرب خلال القرن الثالث الهجري؛ أي كان الأندلس سباقا في احتضان الفكر التصوفي وفلسفته. ومن أشهر متصوفة البلاد الأندلسية في المرحلة الأولى من مراحل ظهور التصوف بهذه البلاد حلال القرن الثاني للهجرة نجد: حسن بن عبد الله الصنعاني توفي أوائل القرن الثاني للهجرة، ميمون بن سعد، أبو الفتح الصدفوري، فرقد السرقسطي. أما خلال القرن الثالث للهجرة فنجد: حسن بن دينار الطليطلي توفي سنة 212هـ، أبو الحسن القرطبي، حفص بن عبد السلام السرقسطي.

وكان انتقاله من الأندلس إلى المغرب بواسطة العلماء الأندلسيين الذين انتقلوا إلى الحواضر المغربية واستوطنوها، ومساهمة زهاد طبنة والمسيلة وتيهرت ونحوها في إثراء الحركة الزهدية في الأندلس أيضا[1].

2. مراحل تطور التصوف بالغرب الاسلامي:

مر التصوف ببلاد الغرب الاسلامي في الفترة الوسيطة بعدة مراحل، وشهد مسارا تطوريا ملحوظا من حيث المنهج والأفكار والمدارس والتيارات، وذلك من قبيل:

2. 1 المرحلة الزهدية:

هناك من يرى بأنّ نشأة التصوف كانت ببلاد الأندلس ويرجع ذلك إلى فترة الفتوح الاسلامية لكون الفاتحين للأندلس في غالبهم من العساكر الاسلامية القادمة من المشرق، والذين كانوا على دراية بسلوك الزهد في العبادات. وبذلك تأثر بهم الأندلسيون. ومن زهاد هذه المرحلة: عيسى ابن دينار، الذي اشتهر بالعباد والزهد فعلى حد تعبير القاضي عياض في ترتيب المدارك أنه كان مجاب الدعوة[2].

ثم إنه ومع الاتصال بين البلاد الأندلسية والعدوة الافريقية، كان مركز القيروان أحد مراكز العلم ومقصد العلماء، وبسبب الرحلة انتقلت مبادئ التصوف وأفكاره من المشرق إلى المغرب والأندلس. وكذلك بواسطة رحلة

---

[1]- بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص54.

[2]- عمر فروخ" التصوف في الاسلام، ط7، بيروت، 1981، ص76، محمد علي المكي: التصوف الأندلسي، مبادئه وأصوله، مقال بمجلة دعوة الحق، العدد الثامن، 1962، ص108.

الحج والتجارة، حيث تلاقحت الأفكار وتزاوجت المبادئ الزهدية وحدث التأثير والتأثر، بين البلاد الاسلامية بشتى أقطارها ومناطقها.

في هذا المضمار، نرى أنّه من الأهمية بمكان إلى العودة إلى نشأة التصوف ببلاد المشرق الاسلامي، لنشير إلى ما أورده ابن الجوزي في كتابه تلبيس ابليس، حول نشأة التصوف ومراحل تطوره في البلاد الاسلامي في عصره والعصور الاسلامية التي سبقته، إذ يقول: "كانت النسبة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الايمان والإسلام. فيقال مسلم ومؤمن، ثم حدث اسم زاهد وعابد، ثم نشأ أقوام تعلقوا بالزهد والتعبّد، فتخلوا عن الدنيا، وانقطعوا للعبادة، واتخذوا في ذلك طريقة وتفردوا بها، وأخلاقا تخلقوا بها... وهذا الاسم ظهر للقوم قبل سنة مائتين، ولما أظهره أوائلهم تكلموا فيه، وعبروا عن صفته بعبارات كثيرة، وحاصلها أن التصوف عندهم رياضة النفس، ومجاهدة الطبع برده إلى عن الأخلاق الرذيلة، وجعله على الأخلاق الحميدة من الزهد والحلم والصبر والاخلاص والصدق إلى غير ذلك من الأخلاق الحسنة، التي تكسب المدائح في الدنيا والثواب في الأخرى... وعلى هذا كان أوائل القوم، فلبس عليهم ابليس في أشياء، ثم لبس على بعدهم من تابعيهم فكلما مضى قرن زاد طمعه في القرن التالي فزاد تلبيسه عليهم إلى أن تمكن من المتأخرين غاية التمكن.

وكان أصل تلبيسه عليهم أنه صدهم عن العلم وأراهم أن المقصود العمل، فلما أطفأ مصباح العلم عندهم تخبطوا في الظلمات. فمنهم من أراه أن المقصود من ذلك ترك الدنيا في الجملة فرفضوا ما يصلح أبدانهم. وشبهوا المال بالعقارب، ونسوا أنه خلق للمصالح وبالغوا في الحمل على النفوس حتى أنه كان فيهم من لا يضطجع. وهؤلاء كانت مقاصدهم حسنة غير أنهم على غير الجادة. وفيهم من لقلة علمه، يعمل بما يقع إليه من الأحاديث الموضوعة وهو لا يدري.

ثم جاء أقوام فتكلموا في الجوع والفقر والوسواس، وصنفوا في ذلك مثل الحارث المحاسبي، وجاء آخرون، فهذبوا مذهب التصوف وأفردوه بصفات ميزوه بها من الاختصاص بالمرقعة والسماع والوجد والرقص والتصفيق، وتميزوا بزيادة النظافة والطهارة... ويتفق بعدهم عن العلماء لا بل رؤيتهم ما هم فيه أو في العلوم حتى سموه العلم الباطن وجعلوا علم الشريعة العلم الظاهر. ومنهم من خرج به الجوع إلى الخيالات الفاسدة فادعى عشق الحق والهيمان فيه فكأنهم تخايلوا شخصا مستحسن الصورة فهاموا به. وهؤلاء بين الكفر والبدعة ثم تشعبت بأقوام منهم الطرق. ففسدت عقائدهم. فمن هؤلاء من قال بالحلول ومنهم من قال بالاتحاد... وجاء لهم عبد الرحمن السلمي فصنف لهم كتاب السنن وجمع لهم حقائق التفسير، فذكر عنهم فيه العجب في تفسيرهم القرآن بما يقع لهم م من غير إسناد ذلك إلى أصل من اصول العلم. وإنما حملوه على مذاهبهم... وصنف لهم أبو نصر السراج كتابا سماه لمع الصوفية ذكر فيه من الاعتقاد القبيح... وصنف لهم أبو طالب المكي قوت القلوب فذكر فيه الأحاديث

الباطلة... وردد فيه قول –قال بعض المكاشفين– وهذا كلام فارغ... وجاء أبو نعيم الأصفهاني فصنف لهم كتاب الحلية. وذكر في حدود التصوف أشياء منكرة قبيحة ولم يستح أن يذكر في الصوفية أبا بكر وعمر وعثمان وعليا وسادات الصحابة... وصنف لهم عبد الكريم بن هوزان القشيري كتاب الرسالة فذكر فيها العجائب من الكلام في الفناء. والبقاء. والقبض... إلى غير ذلك من التخليط الذي ليس بشيء... وجاء محمد بن طاهر المقدسي فصنف لهم صفوة التصوف فذكر فيه أشياء يستحي العاقل من ذكرها... وجاء أبو حامد الغزالي فصنف لهم كتاب الأحياء على طريقة القوم وملأه بالأحاديث الباطلة وهو لا يعلم بطلانها وتكلم في علم المكاشفة وخرج عن قانون الفقه"[1].

2.2 التصوف المعتدل:

هناك من يرى بأنّ نمط التعبّد الزهدي تطوّر إلى تصوف نتيجة تبلور أفكار بعض المتصوفة واجتهادهم في إنتاج رؤية جديدة لمنهج التعبّد وتحديد العلاقة بين الخالق والمخلوق. فإذا كانت هذه الرؤية تقوم على الفهم السليم لنصوص الكتاب والسنة، وهذا المنهج يمتثل لأحكام الشريعة امتثالا محكما ويعتمدها في صياغة أفكاره وبناء اجتهاداته، فهو تصوف معتدل. أمّا إذا أغفل أصحابه الفهم السليم للنصوص الشرعية وأعملوا فيها الفكر الانساني دون ضوابط الشرع وأحكامه، ولم يحترموا قيوده الضابطة لمنهج الحق الراسمة لمساحة التفكير السليم، وأبدعوا مناهج للتعبّد ما أنزل الله بها من سلطان، فإنّ هذا التصوف ليس معتدلا وإنّما تصوف متطرف. فإلى أي حدّ يصدق هذا القول في مادة التصوف التي صُنِّفت في خانة التصوف المعتدل كمرحلة من مراحل تطور التصوف ببلاد الغرب الاسلامي؟ فعلى ضوء ما ذكره صاحب البحث المتعلق بدراسة الجوانب الاجتماعية من خلال كتاب المعيار للونشريسي[2]، وقفنا على أنّه وبناء على ما ذكره الونشريسي، فإنّ التصوف بالمغرب الاسلامي نوعان: أحدهما وهو الغالب يمتاز أصحابه بالتطرف في أفكارهم وطقوسهم وإحداثهم للبدع المنكرة. والثاني يتسم بالاعتدال والمساهمة في خدمة المجتمع المغرب؛ ولعلّه هو ما يصطلح عليه بالتصوف المعتدل.**ومن اتجاهات التصوف المعتدل بالغرب الاسلامي:**

– اتجاه الوعظ والتذكير:

مثله مجموعة من الزهاد تشبهوا بالسنة، اعتمدوا الوعظ والتذكير سبيلهم للدعوة إلى الله واصلاح المجتمع والتشدد على أصحاب البدع، والدعوة إلى ربط علاقة العباد بخالقهم على الوجه المحمود. ومنهم بالغرب الاسلامي

---

[1]– ابن الجوزي: تلبيس ابليس، ص156-161، إحسان أبهر ظهير: المرجع السابق، ص45-48.

[2]– كمال السيد أبو مصطفى: جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب للونشريسي، مركز الإسكندرية للكتاب، مصر، 1996، ص107.

محمد بن حماد الصنهاجي المتوفى سنة 628هـ/1230م، أبو عبد الحق الاشبيلي (ت581هـ/1185م)، وأبو يوسف بن محمد البلوي المالقي (ت أواخر القرن6هـ)، ومحمد بن عبد الرحمن التجيبي (ت610هـ/1214م)[1].

– اتجاه الترغيب والترهيب:

حيث اعتمد مجموعة من العلماء هذا المنهج للتربية والاصلاح والتوجيه، اعتمادا على نظريات دينية نقلية وعقلية، يدعون على ضوئها بترك الدنيا والإقبال على الآخرة. ومنهم: أبو زكريا يحى الزواوي الحسني المتوفى سنة 611هـ/1215م[2]، وأبو تميم الواعظ الوهراني الذي عاش في القرن 7هـ/13م[3]. في الأندلس: علي بن عبد الله بن عابد الأنصاري (ت539هـ/1141م) الذي جمع بين العلم والزهد، وكذلك الشيخ أبو العباس بن محمد بن همام أحد شيوخ ابن عربي، وكذلك الشيخ عمرو بن محمد الهمداني (ت540هـ/1143م). وأحمد بن هارون النفري، وأبو عبد الله بن الحسين بن صاحب الصلاة.

– اتجاه المجاهدة النفسية:

ومثله الصوفية الذين اعتمدوا أسلوب القيام والصيام والمجاهدة والاجتهاد في العبادات، والزهد في المأكل والملبس وملذات الدنيا وزخرفها وزينتها. ومنهم: أبو مدين شعيب (ت594هـ)، أبو الحسن الشاذلي (ت656هـ)[4]، أبو جعفر محمد بن عبد الملك الضبي المتوفى سنة 577هـ/1188م، وعلي بن هذيل المتوفى سنة 564هـ/1168م. وأبو جعفر أحمد بن محمد القرطبي المتوفى سنة 611هـ/1214م. وأبو عبد الله بن عبد الكريم الغرناطي. وأبو عمرو عثمان بن علي التلمساني المتوفى سنة 542هـ/1144م[5].

– اتجاه الخلوة والانقطاع:

وهم الذين آثروا الخلوة والاعتكاف في المساجد أو البيوت على المشاركة في الحياة العامة بمختلف مشاكلها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية[6]. ومنهم: علي بن عبد الرحمن المدجعي المتوفى سنة 533هـ/1138م. أبو يوسف يعقوب الزواوي المتوفى سنة 690هـ/1291م. أبو الحسن عبيد الله الأزدي الكمتوفى سنة 691هـ/

---

[1]- بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص101.

[2]- بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص101.

[3]- ابن خلدون: العبر، ج1، ص611 ، بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص109.

[4]- انظر ما أورده في هذا الشأن: ابن خلدون: العبر، ج1، ص611 ، بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص109.

[5]- انظر ما أورده في هذا الشأن: ابن الزيات التادلي: المصدر السابق، ص118-135، بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص109.

[6]- ابن الجوزي: تلبيس ابليس، ص156-161، إحسان أبهر ظهير: المرجع السابق، ص45-48.

1292م، أبو الفضل القرشي القرطبي (ت622هـ) الذي درس ببجاية، وأبو عبد الله محمد بن خميس التلمساني (ت622هـ) الشاعر الصوفي المشهور[1].

2. 3 مرحلة التصوف الفلسفي:

تمثّل التصوف في الغرب الاسلامي في مرحلته الأولى في شكل سلوك تعبدي في ثوبه الزهدي؛ بما معناه: الزهد في الدنيا والانقطاع للآخرة، بالتفرغ للعبادة ومجاهدة النفس[2]. ثم جاء أقوام بعد هؤلاء تكلموا في الجوع والفقر والوسواس. ثم تبعهم أقوام ميزوه بلباس الصوف والزهد في اللباس ولبس القديم والرث أو الرديء والمرقع، ومارسوا سلوكات كالسماع والوجد والتصفيق. ثم تطور الأمر إلى من تكلم في عشق الحق، وبلغ الأمر حتى أن هناك من قال بالحلول والاتحاد[3].

دعنا نشير في هذا السياق، إلى أنّ بعض التيارات الصوفية كانت من بين ما تعتمده في منهجها التعبدي ورؤيتها لإحداث التغيير التربوي والفاعلية الايجابية في المجتمع: هو اعتمادها منهج كشف حجاب الحس لإدراك الحقائق الالهية، واكتساب العلوم وممارسة التدين والتعبد. حيث اتجه رواده إلى ما يعرف بالكشف من خلال معرفة صفات المولى عز وجل ورؤية العرش والملائكة، وحتى يتسنى للصوفي معرفة الكشف عن عالم الغيب لابد أن ينجح في المجاهدة ويبلغ مراتب هامة في التقى والورع والاستقامة مع إشراف أحد الشيوخ عليه، ممن كُشف له علم الغيب. حيث يكون أولئك قدوة المريد في بلوغ المراد. ومن خلال تتبع نصائحه والقيام بمجاهدة النفس يحصل له ذلك الاحساس[4]. وهو على هذا الحال لا يعدّ في الحقيقة تصوفا معتدلا.

ويذكر أنّ التصوف انتقل من المشرق إلى الغرب الاسلامي مع ابن العربي (ت543هـ) وأبي الحسن الشاذلي (ت656هـ) وعبد السلام بن مشيش (ت625هـ) بداية من القرن 6هـ/12م واتخذ الاسلام الصوفي مكانة بين علوم التدريس الديني. ورغم اباحة حرق كتب الغزالي بالأندلس والمغرب، فإن التصوف مدّ جذوره في عصر المرابطين، وقد كان أمير المرابطين علي بن يوسف بن تاشفين متقشفا، فازدهر علم الفروع، فكان هذا الأمير يستشير الفقهاء ويكرمهم، وفي عهد الموحدين كان ابن تومرت ينتحل مذهب الأشعرية، وينكر على الفقهاء جمودهم على مذهب السلف. وفي عهد يعقوب بن عبد المؤمن الموحدي، أمر بحرق كتب المالكية، وأمر بترك

---

[1]- انظر بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص109.

[2]- ابن الجوزي: تلبيس ابليس، ص156-161، إحسان أبهر ظهير: المرجع السابق، ص45-48.

[3]- والاتحاد: هو كون كل شيء موجودا به ومعدوما بنفسه.

[4]- ابن الجوزي: تلبيس ابليس، ص156-161، إحسان أبهر ظهير: المرجع السابق، ص45-48.

الانشغال بعلم الرأي وحمل الناس على المذهب الظاهري ، ونتج عنه بروز التيار الصوفي، وظهر الولي الغوث القطب.

لقد عمد أصحاب التيار التصوفي الفلسفي إلى الدمج بين الأعمال الصوفية والعقل مع استخدام مصطلحات وتعابير ورؤى ونظريات فلسفية[1]، بعدما اطلعوا على العلوم الشرعية من فقه وحديث تفسير، واطلاعهم أيضا على مادة الفلسفات الأخرى، كاليونانية ومزجها بالفكر الاسلامي[2].

فشكّل هؤلاء المتصوفة رؤية خاصة في النظر إلى الموجودات ومعالجة القضايا الاجتماعية والروحية والتعبدية. ومن ذلك كشف حجاب الحس لمعرفة الخالق، واكتساب أسرار الموجودات، وحقائق الملك والروح والعرش، كما كانت طريقتهم في المجاهدة تختلف عن غيرها من الأفكار التصوفية التي تتبناها التيارات الصوفية الأخرى[3]. ومن أولئك: المتصوف أبي حامد الغزالي (ت550هـ/1111م)، صاحب كتاب إحياء علوم الدين. وأبو اسحاق ابراهيم بن محمد النفزي[4]. ويُذكر في هذا السياق، أنّ التصوف الفلسفي بلغ ذروته خلال القرن السابع الهجري الثالث عشر الميلادي، حين بلغ الأمر بهذا الفكر التصوفي إلى الاهتمام بعلوم المكاشفة[5]، وأصبحوا يسعون للكشف عن الروح والملك والوحي والعرش وغيرها من أمور الغيب. وظهرت نظريات وآراء عكست مدى تأثر الفكر التصوفي هذا بالفسلفة ونظرياتها، فظهرت عديد المصطلحات الدخيلة على التصوق، من قبيل: وحدة الوجود؛ حيث على أساس هذه النظرية: تكون حقيقة الوجود واحدة، وهو صادر عن صفة الوحدانية، وهذا يكون بالتجلي، أو أن الله أراد أن يظهر المخلوقات ليعرف نفسه، ويستند رواد هذه النظرية وهذا التوجه على أن الوجود واحد في جوهره، لكنه أكثر من ذلك في الظاهر. ويعد ابن عربي أول من وضع مذهب وحدة الوجود في التصوف الاسلامي[6].

---

[1]- ابن الجوزي: تلبيس ابليس، ص156-161، إحسان أبهر ظهير: المرجع السابق، ص45-48.

[2]- ابن الجوزي: تلبيس ابليس، ص156-161، إحسان أبهر ظهير: المرجع السابق، ص45-48.

[3]- انظر ما أورده في هذا الشأن: كتاب: ابن خلدون: شفاء السائل وتهذيب المسائل، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط1، 1996.

[4]- للتفصيل أكثر انظر: ابن الخطيب: الاحاطة في أخبار غرناطة، ج4، تح، محمد عنان، القاهرة، ط1، 1977، ص370، الغبريني: عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح، عادل نويهض، دار الأفاق الجديدة، بيروت، لبنان، 1979، ص157.

[5]- ابن الجوزي: تلبيس ابليس، ص156-161، إحسان أبهر ظهير: المرجع السابق، ص45-48.

[6]- انظر: ابن خلدون: شفاء السائل، ص383-384، محي الدين ابن عربي: فصوص الحكم، ج1، تعليق، أبو العلا العفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1946، ص23-24.

ويُفيدنا في هذا السياق، صاحب دراسة الجوانب الاجتماعية من خلال كتاب المعيار للونشريسي، الذي كشف على أنّه وبناء على ما ذكره الونشريسي، أنّ التصوف بالمغرب الاسلامي نوعان: أحدهما وهو الغالب يمتاز أصحابه بالتطرف في أفكارهم وطقوسهم وإحداثهم للبدع المنكرة.

والثاني يتسم بالاعتدال والمساهمة في خدمة المجتمع المغرب. فبالنسبة للاتجاه الأول والذي أصحابه رواد الطرف الصوفية المتطرفة وذلك في العصر المريني، يذكر صاحبها، أن الونشريسي أشار إلى أنهم قوم تسموا بالفقراء كانوا يجتمعون على الرقص والغناء فإذا فرغوا من ذلك أكلوا طعاما أعدوه للمبيت عليه، ثم يصلون ذلك بقراءة عشر من القرآن والذكر ثم يبكون، ويزعمون في ذلك كله، أنهم على مقربة وطاعة، ويدعون الناس إلى الاقتداء بهم، ويطعنون على من لا يأخذ بذلك من أهل العلم والدراية[1].

المحاضرة الثامنة: تطور التصوف في المغرب والأندلس.

1. التيارات (المدارس) الصّوفيّة السائدة في الغرب الإسلامي:

– **المدرسة:** هي هيكل تعليمي تربوي، تقوم على ثلاثة أعمدة هي: المعلم أو الشيخ المربي، التلميذ أو المريد، والمنهاج أو علم التصوف. تقوم هذه المدارس الصوفية على تربية الفرد وتكية النفس وتطهيرها[2].

مع تطور ظاهرة التصوف تحولت الأفكار الصوفية إلى تيارات ومدارس لاسيما مع بداية القرن السادس الهجري، وذلك نتيجة الاهتمام الكبير بالتجربة الصوفية وبأفكار روادها وأقطابها، التي تم ربطها بواقع الفرد وحياته الاجتماعية والاقتصادية. وأخذت كل مدرسة تتسمى باسم رائد صوفي وقطب من أقطاب التصوف[3].

كما أنّه وفي ظل تطور التصوف وبالأخص حلال القرنين 6و7هـ (12و13م) اتحد الصوفية في جماعات منظمة، ثم ظهرت الطرق الصوفية، وأصبح لكل طريقة شيخ، حتى قال أحد الصوفية "الذي أراه أن الشيخ في سلوك طريق التصوف أمر لازم".

ومن هذه التيارات أو من أبرز هذه المدارس:

---

[1]– كمال السيد أبو مصطفى: المرجع السابق، ص107.

[2]– انظر: ابن تيمية: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2000، ص24.أحمد حسن أنور: التجليات الروحية في الاسلام نصوص صوفية عبر التاريخ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2008، ص4، عبد الحكيم عبد الغني قاسم: المذاهب الصوفية ومدارسها، مكتبة المدبولي، القاهرة، 1979، ص24.

[3]– ابن الجوزي: تلبيس ابليس، ص156-161، إحسان أبهر ظهير: المرجع السابق، ص45-48.

أولا: تيار التصوف الزهدي:

ويشمل: اتجاه الوعظ والتذكير، اتجاه الترهيب والتخويف، اتجاه المجاهة النفسية، اتجاه التصوف التلقائي، واتجاه الخلوة والانقطاع[1].

ثانيا: تيار التصوف المعتدل(هناك من يصطلح عليه التصوف السني):

ويشمل التيارات التصوفية التالية:

– **المدينية:** وهي الطريقة التي تنتمي إلى أبي مدين شعيب الغوث وهو من قرية أشبيلية انتقل الى مدينة فاس، ويقوم التصوف عند أهل هذا التيار على الوعظ والتذكير ومحاسبة النفس، والمجاهدة وحسن التوكل، بما معناه: تعطيل الأسباب وحصره في التوكل[2]. أخذ ابو مدين التصوف من أربعة طرق: التصوف القائم على الوعظ والتذكير ومحاسبة النفس. طريق التصوف المبني على الكرامة وخرق العادة والمجاهدة على يد أبي يعزى. وطريق التصوف المبني على لبس الخرقة وربط السند بالرجال الأوائل على يد أبي الحسن السلاوي وأبي عبد الله الدقاق. وطريق رابع: هو طريق التصوف المشرقي الممزوج بتبجيل آل البيت كما تمثله الطريقة القادرية على يد عبد القادر الجيلاني عندما تم اللقاء بينهما عند جبل عرفات[3].

من مبادئها: خاصية التوكل في الأمور، بالاعتماد على الله في كل الأمور.

– **الشُعبية:** نسبة لأبي جعفر اسحاق بن اسماعيل، ومن بين ما تقوم عليه هذه الطريقة أن ما يصيب المرء من مصائب مما كسبت نفسه، بما معناه: إلقاء كل الأعباء على النفس، وأن الصبر يكون بالتقوت بالقليل ولبس الخشن والاكثار من العبادات.

– **اليعزاوية:** لأبي يعزى يلنور بن ميمون، اشتهر في المغرب باسم "مولاي بوعزة". كان من النساك الزهاد العباد وكان يأكل الحشيش، لا يملك من متاع الدنيا إلا حصر. كان يأكل نبات الدفلى. كان حريصا على احياء الليالي بالصلوات وقراءة القرآن ويجتمع الناس إليه لقراءة القرآن. يقال إذا أخذ في الدعاء باللسان البربري لا يبقى أحد إلا ويخشع في المسجد ويبكي. كان يعالج المصابين والمرضى وأصحاب العاهات، خاصة من أصابهم المس. كان

---

[1]– بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص101.

[2]– بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص119.

[3]– بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص119.

يصلح ذات البين زار بلدان المغرب يقصد الأولياء والصالحين تقلد مهمة الدعوة والارشاد[1]. وهو الذي أنشأ مدرسة يدعو فيها لزهد والاكثار من العبادة والاجتهاد فيهما والاعتماد على الكرامات الخارقة للعباد[2].

– الغزالية:

نسبة لأبي حامد الغزالي (ت550هـ/1111م)، وأصحابها تبنوا أفكاره، وتقوم على التزام القرآن والسنة، والتركيز على تصفية النفس وتجريدها من علائق البدن بواسطة أنواع المجاهدات والرياضات، كالصيام والقيام والخلوة والذكر، التي تقود القلب إلى كشف حجاب الحس وادراك الحقائق الإلهية واكتساب العلوم اللدنية[3].

– المجارية:

نسبة إلى أبي محمد صالح الماجري (ت631هـ/1234م)[4]. يمثل هذا التيار أطروحة صوفية فكرتها العامة مأخوذة عن تصوف الغزالي، وتعاليمها على تعاليم نمط المدينية.

– الشاذلية:

نسبة إلى أبي الحسن الشاذلي (ت656هـ/1266م)[5]. كانت تقف موقفا عدائيا إزاء ظواهر الشعوذة والخرافات.

في الأندلس:

متعددة هي المدارس التصوفية المنتشرة بالأندلس في الحقبة الوسيطة، ومنها:

– المدرسة المجاهدية: نسبة إلى محمد بن أحمد بن عبد الله بن مجاهد، ولد في اشبيلية عام 483هـ. لقبت أسرته بابن المجاهد لأن أباه كان لا يسمع بغزوة أو سرية إلا سارع إليها وسابق الكثيرين إلى نصرة الدعوة للاسلام وطلب الاستشهاد[6]. كون مدرسة صوفية تقوم على الطاعات أكثر من التأملات، أي التأملات الفلسفية، أقام

---

[1]– انظر: ما محمود حربي: الصرفية وطرقها، شبكة المسلمات، 2008، ص18.

[2]– بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص119.

[3]– بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص101.

[4]– بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص131.

[5]– أبو علي الحسن الفاسي: طبقات الشاذلية الكبرى، وضع حواشيه، موسى محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2005، ص20، ابن الصباغ: درة الأسرار وتحفة الأبرار في أقوال وأحوال ومقامات ونسب وكرامات وأذكار ودعوات سيدي أبي الحسن الشاذلي، المكتبة الأزهرية للتراث، المغرب، ص5، بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص119.

[6]– انظر ما أورده في هذا الشأن: بلحمام نجاة: ظاهرة التصوف الايجابي في فكر محمد إقبال، جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، 2011، ص7.

مسجدا خاصا داخلها كان يدرس به العلوم الشرعية وإقامة الصلوات وتحفيظ القرآن. كانت مدرسته تمتاز بمواصفات صوفية تتمثل في محاسبة النفس على ما صدر منها من أعمال الخير والشر.

تقوم على محاسبة النفس ومجاهدتها، حتى بلغ الأمر، أن دعوا إلى تدوين الذنوب التي يقترفها العبد خلال اليوم، ثم يعمل على تصويب الخلل والاستغفار والتوبة. وأنّ المتصوف مراقب لنفسه مصحح لنياته.

استقطبت مدرسته العديد من الشخصيات العلمية والدينية، خصوصا وأن ابن مجاهد كان يتعاطف مع مريديه، وهو يطيعوه ويسمعوا نصائحه. ويتعاونون معه على المستوى الدعوي والتربوي.

– **المريدية**: لأبي القاسم أحمد بن الحسين بن قسي الأندلسي، تنقل بين الأندلس والمغرب قبل أن يستقر بغرب الأندلس. كان يشغل وظيفة ادارية ثم نزع عنها وأبدى نفورا عن المعاملات الاجتماعية[1]. تقوم على مبادئ روحية متميزة، من حيث الاعتقاد والتفسير، فخلع النعلين على سبيل المثال عند روادها له معنى رمزي بما معناه: خلع كل ما بين العبد وربه أي خلع الذنوب، كما يؤمنون بالاتحاد والحلولية.

– **العريفية**: نسبة لأبن العريف أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله الصنهاجي والد ابن عريف، من مدينة طنجة، انتقل إلى المهدية وتقلد وظيفة في سلك الشرطة فأطلق عليه عريف. ولد بألمرية في أواسط القرن 5هـ/11م، (ت537هـ/1142م). حصل علوم عديدة في الحديث والقرآن[2]. الذي اعتبر التصوف أحد مصادر التشريع أي أضاف إلى مصادر التشريع : اجتهاد أهل البصائر في الدين ويقصد المتصوفة، وأنكروا الانتقال من النار إلى الجنة، بالإضافة إلى الميل إلى العلوم العقلية. ومن مبادئها: الاهتمام بالفقه والورع والتوبة والزهد.

– **البرجانية**: نسبة إلى أبي الحكم عبد السلام بن برجان الاشبيلي الذ كان زاهدا يهتم بالتربية والتعليم والتهذيب والإرشاد والاجتهاد في العبادة[3]. قيل عنه أنه كان عارفا بمذاهب الناس متقيدا في نظره بظواهر الكتاب والسنة، بريئا من تعمق الباطنية، بعيدا عن فتحية الظاهرية، فقد كان لا يغرق في التأويل الباطني ولا يحمد بوقاحة على الظواهر[4]. وقيل أنه جمع بين الصوفية والبحث الكلامي. عارفا بالتأويل والتفسير.

تؤمن بمبادئ، منها:

---

[1]– انظر ما أورده في هذا الشأن: لسان الدين ابن الخطيب: الاحاطة في أخبار غرناطة، تح، عبد السلام عنان، ج3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1977، منال عبد المنعم جاد الله: التصوف في مصر والمغرب، دار المعارف، الاسكندرية، مصر، ص226.

[2]– انظر ما أورده في هذا الشأن: ابن بشكوال: الصلة في تاريخ الأئمة وعلمائهم، القسم الأول، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، 1966، ص101، ابن الآبار: التكملة لكتاب الصلة، نشر عبد الله العطار، مطبعة السعادة، مصر، ص201.

[3]– انظر بشأنه: ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أهل الزمان، تح، احسان عباس، دار الصادر، بيروت، ص230.

[4]– انظر ما أورده في هذا الشأن: عبد الحكيم عبد الغني: المرجع السابق، ص50..

– التشريح الروحاني. حسب ابن عربي الانسان جوهرا وسطا بين الله وبين الطبيعة، بما معناه: أن أسماء الله مرآة تنعكس على عمل الانسان وذلك عندما يعمل على التخلق بها، وذلك في الحدود النسبية البشرية الروحانية. فكما أن الانسان يخضع في الطب من أجل معرفة أذواقه وأدويته إلى تشريح جسمه ...

– التشريح الالهي: بأن صورة الشخص الانساني من كونه مخلوقا على صورة العالم، وعلى صورة الحق.

– اتصاف الانسان بصفات الرحمن كالملك والقوة والعطاء والخلق. التصوف فلسفة حياة تهدف الى الترقي بالنفس الانسانية أخلاقيا، وتتحقق بواسطة رياضيات عملية معينة تؤدي الى الشعور في بعض الأحيان بالفناء في الحقيقة الأسمى، والعرفان بها ذوقا وعقلا وثمرتها السعادة الروحية ويصعب التعبير عن حقائقها باللغة العادية لأنها وجدانية الطابع وذاتية[1].

– العربية: لابن عربي، مذهبه فلسفي، تصوفي مزج بين نظريات الفلسفة وأفكارها وأدوات التصوف، وهو أول من اطلع العالم الاسلامي على وحدة الوجود، فلا فرق بين وجود المخلوقات ووجود الخالق، من حيث الحقيقة، معناه وجود حقيقة واحدة لا تعدد.

المحاضرة التاسعة: علاقة المتصوفة بفقهاء العصر

1. دور السلطة في تحديد نسيج العلاقة بين الصوفي والفقيه:

يكاد يتفق أهل التصنيف المصدري على أنّ العهد المرابطي والحمادي والزيري هو عهد سيطرة الفقهاء المالكية[2]، حتى أنهم كانوا على رأس الجهاز الإداري خاصة في عهد علي بن يوسف بن تاشفين، حيث شغلوا مناصب في القضاء والشورى والوزارة والكتابة، بل بلغ الأمر في البعض من الأحيان إلى استنكار العامة حين لاحظت انجراف العلماء نحو السلطة وتزايد امتيازاتهم، وكان للنخب الصوفية وشيوخها دور في ذلك؛ حيث اتهموا فقهاء المالكية بأنهم يركزون على علم الفروع دون الاجتهاد، كما بذلوا جهودا معتبرة لكسب العامة واستقطابها

[1]– أبو زيد العجمي: حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الاسلامية، مكتبة بنين، قسم الدوريات، العدد 14، جامعة القاهرة، 1996، ص124.

[2]– ومن هؤلاء الفقهاء: أبو الفضل النحوي في قلعة بني حماد وأبو الحسن المسيلي في بجاية.

لاسيما شريحة الفقراء والمحرومين والمعوزين والمظلومين والمتذمرين، واستثمار ظرفية التذمر من السلطة والواقع المتأزم الذي تعيشه تلك الشريحة، للظهور بمظهر المخلص لها من أزماتها والمنقذ من معاناتها[1].

وإذا كان الفكر الصوفي لم يبرز بصورة ملحوظة في عهد الحكم الصنهاجي الزيري-الحمادي[2]، بما يجعل الوقوف على دور السلطة في مد جسور التواصل بين الفقهاء المالكية والمتصوفة غامضا، فإنّه في العهد المرابطي، يحتمل أنّ العلاقة قد عرفت توترا واضطرابا بين الفقيه والصوفي، وهو ما سنبيّنه في بحر هذه المحطة البحثية.

ولما جاء الموحدون قرروا مذهبا مستمدا من مذهب الأشاعرة والمعتزلة ومذهب أهل الظاهر وتبنوا نظريات الشيعة، مما أدى إلى وقوع صراع مذهبي بين الصوفية الذين هم على المذهب المالكي واتحدوا مع فقهاء المالكية ضد المذهب الظاهري. وما زاد من قوة الصوفية أن العامة كانت تلجأ إليهم لحل مشاكلها، ولذلك لما شعرت السلطة الموحدية بخطورة الموقف حين استشرى الفكر الصوفي في أوساط العامة بشكل رأت أنّه قد يؤثر على مكانتها عند العامة وسلطانها بالمنطقة خصوصا بالإقليم الغربي من جسم دولتها (المغربين الأوسط والأدنى) رأت أن تنهج سبيل الشدّة إذا استدعى الأمر ذلك مع زعماء الصوفية وشيوخها. ومن ذلك أنّ بعض فقهاء الدولة الموحدية استعانوا بالخليفة الموحدي يعقوب المنصور وأوهموه بخطورة المتصوفة فاستدعى لهذا الغرض إلى مراكش أبا مدين شعيب الذي لقي حتفه في الطريق، وأبو زكريا الزواوي الذي أرسل تلميذه أبا محمد عبد الكريم الحسيني فحمل مؤلفات شيخه إلى مراكش فعقد له يعقوب المنصور مناظرة مع الفقهاء عرض خلالها مؤلفات شيخه التي أفحمت الفقهاء[3].

أمّا في عهد الدويلات الثلاث التي حكمت المغرب بعد سقوط دولة الموحدين (الزيانية والحفصية والمرينية)، فيبدو أنّ السلطة لعبت دورا هاما في تحديد مسار العلاقة بين الفقيه والصوفي، فقد سعت السلط القائمة على تلك الدول لاحتواء الفقهاء ومنهم الصوفية في منظومة الهياكل الحكومية من خلال عرض المناصب

---

[1]- انظر: الطاهر بونابي: المرجع السابق ص210.

[2]- اتسمت الحياة الدينية والاجتماعية في عهد الدولة الحمادية بالانفتاح والحرية، مما جعل صوفية المغرب والأندلس تستقطبهم الحواضر الحمادية، خصوصا المناطق التي لقوا ضغطا من طرف سُلطها. ومن بين الصوفية اذين لجأوا إلى الحواضر الحمادية: كمدينة القلعة، نجد: الشيخ أبو الفضل بن النحوي سنة 507هـ/1113م، رائد الاتجاه الباطني، الذي فر من المرابطين وفقهائهم. كما نزل من الأندلس كل من أبي بكر محمد بن الحسين الميورقي في بجاية بعدما قتل شيخه ابن العريف بمراكش سنة 535هـ/1141م من طرف المرابطين. وكذلك أبي عبد الحق الإشبيلي (ت581هـ/1185م) رائد اتجاه الوعظ.

[3]- انظر: الغبريني: المصدر السابق، ص28، ابن الزيات: المصدر السابق، ص319، الزركشي عبد الله محمد: تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تح، محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، 2002، ص16، حميد الحداد: النفي والعنف في الغرب الاسلامي، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2012، ص104، الطاهر بونابي: المرجع السابق ص214.

عليهم والهدايا والأعطيات، وقضاء حوائجهم، وإرضاء شفعاتهم للعامة، وتقديم الدعم المادي لهم لأداء الأعمال الخيرية والإشراف عليها. ومع ذلك لم يمنع هذا من حدوث صدام فكري-ديني بين الفقهاء والمتصوفة، وبين السلطة والفقيه من جهة أخرى.

ومن ثمّ، فيمكن القول أنّ علاقة الصوفية بالفقهاء المالكية بشكل خاص، كانت تعرف مدا وجزا، تقاربا في بعض المسائل الشرعية وتباعدا في العديد من الرؤى الفقهية والمسائل الشرعية سيما في بعض الأمور المتعلقة بالعقيدة الاسلامية.

2. مظاهر التقارب والتباين الفكري والديني بين الصوفية والفقهاء:

يمكن الإشارة إلى بعض مواطن الاتفاق والاختلاف والتقارب والتباعد الفكري والديني بين المتصوفة والفقهاء على ضوء العرض الموالي:

2. 1 مواطن الاتفاق الفكري والديني:

تجدر الاشارة إلى أنّ من بين نقاط التوافق بين الفقهاء والمتصوفة ما تعلق بأهمية العلم والمعرفة وضرورة الاهتمام بهما وأهميتهما.

كما أنّ هناك من العلماء من أقبل على علوم الصوفية ناظرا إلى محاسن منهجهم وغاضا بصره وطرفه عن مساوئ منهجهم، يدرسون كتبهم وأشعارهم وقصصهم.

2. 2 أوجه الاختلاف الفكري والشرعي:

لعلّ الاختلاف بين الفقه والتصوف يتجلى بصورة خاصة على مستوى مفهوم الشرع لدى كل من الفريقين وغاية العلم ووسيلة المعرفة ومنهجية التعامل مع العامة وتجليات الفعل الأخلاقي.

وعليه فالاختلاف بينهما يعود إلى تباين المنهج لدى الفريقين، حيث أن الفقهاء اهتموا بالعلم والعمل معا، بينما تعمق المتصوفة في بواطن النص من خلال تأويلات واستنباطات تختص بعلم الباطن في مسعى معرفة الأحكام المتعلقة بأفعال القلوب من قبيل التصديق والصدق واليقين والإخلاص والمعرفة والتوكل الرجاء والخوف والرضا والشكر والخشية والإنابة والخضوع والمراقبة والتقوى والمحبة والشكر والاعتبار والصبر والقناعة والتسليم، مركزين على العمل أكثر من العلم، ومتهمين للفقهاء بأنهم علماء الظاهر وأنهم هم علماء الباطن[1]. ومن المرتكزات الشرعية في اعتقادهم التي تقوي مذهبهم وتمنحهم البرهان الكافي على مصداقية مذهبهم الفكري وحجيته، الاعتماد على بعض النصوص من القرآن كقوله تعالى في سورة النساء الآية 83. "ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم". حيث قال أهل التفسير الصوفي-الشيعي الباطني: أنّ الظاهر

[1]- ابن الجوزي: تلبيس ابليس، ص156-160.

هو الشريعة، والباطن هو الحقيقة، وصاحب الشريعة هو الرسول صلى الله عليه وسلم، وصاحب الحقيقة هو الوصي علي بن أبي طالب. بما معناه، أنّ المتصوفة المتأثرين بالفكر الشيعي قسموا الظاهر والباطن بين النبي والوصي حيث يقولون أن الدعوة الظاهرة قسط الرسول صلى الله عليه وسلم والدعوة الباطنة قسط وصيه الذي فاض منه جزيل الأنعام[1].

وهذه الرؤية أو هذا الفكر مخالف للشرع وفكر مغلوط على أساس له لا في العقل ولا في الشرع. ولا يعقل ولا يستقيم شرعا، أن نتهم من يقتدي بالنص الشرعي في الاهتمام بالعلم وبالعمل الصالح يهتم بالظاهر وبالقشور؛ أي أعمال الجوارح الظاهرة[2] من عبادات ظاهرة كالصلاة والزكاة والصوم وغيرها من أحكام النساء كالطلاق والحيض والعتاق والبيوع والفرائض والقصاص. وقد تناول ابن خلدون هذه المسألة في مقدمته وفصّل في أحداثها كاشفا جانبا من مواطن الاختلاف الفكري والديني بين الفقهاء والمتصوفة[3].

وللوقوف على جانب مما ساقه هذا المؤرخ في هذا الشأن، نورد ما جاء على لسانه قائلا: "واختص هؤلاء أي الصوفية بهذا النوع من العلم الذي ليس لواحد غيرهم من أهل الشريعة الكلام فيه، وصار علم الشريعة على صنفين: صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا؛ وهي الأحكام العامة في العبادات والعادات والمعاملات، وصنف مخصوص بالقوم بهذه المجاهدة ومحاسبة النفس عليها والكلام في الأذواق وكيفية الرتقي منها من ذوق إلى ذوق"[4].

وبذلك فالصوفية نظروا إلى مذهبهم ومنهجهم على أنّه يخدم باطن العبد ويهتم بداخله وجوهره، أما غيرهم فهم أهل رسوم سواء، كانوا من أهل القراءة والفقه. وهو ما قاد في نهاية المطاف لذيوع وجه من أوجه التخصيص اصطبغت به النظرة تجاه الفريقين؛ فالصوفية لهم منهج وطريقة تختص بها في الفهم والنظر والرؤية إلى العلوم والعبادة من حيث الاجتهاد والاستفادة والممارسة. وكان لأهل الفقه موقف معارض في مساحة عريضة من زواياه لمنهج التصوف والطريقة التي ينظر بها إلى معالجة السلوك وتربية الفرد وعلاقة الفرد بخالقه والسبيل إلى نيل رضاه وتعبّده له كما يحبه ويرضاه.

وعليه فقد أدرك الفريقان أنهما على اختلاف في فهم النص الشرعي. فالتصور الصوفية يرى بأنّ الصلاة ليست عبارة عن حركات يؤديها المصلي بجوارحه ولكنها من عمل القلب يتجه فيها العبد الى ربه مباشرة وهي

---

[1]- احسان أبهى ظهير: التصوف المنشأ والمصادر، ادارة ترجمان السنة، باكستان، 1986، ص243.

[2]- ابن الجوزي: تلبيس ابليس، ص156-160.

[3]- انظر: أبو العلاء عفيفي: التآويل العقلية والصوفية في الاسلام، ترجمة، محمود عبد الله يعقوب، فرانكلين للطباعة والنشر، بغداد، 1961، ص222، علي اسماعيل جدة: الظاهر والباطن دراسة في فلسفة الصراع بين الصوفية والفقهاء وإمكانية اللقاء، جامعة الأزهر، مصر، 2009، ص341.

[4]- انظر: ابن خلدون: العبر، ج1، ص611-613.

ذكر القلب، فسجدة السهو عقوبة لانشغال القلب عن ذكر الله، وفي رأيهم فقه الفقهاء يقتصر على الظاهر. والغزالي يرى بأن الانشغال بعلم الظاهر بطالة[1]. ولكن هذه الرؤية مجانبة للصواب في العديد من مقوماتها، ذلك أنّها لا تنبني على أسس علمية متينة وقواعد شرعية سليمة، وفهم سليم للنص الشرعي وفقه كنهه.

كما أن من بين مواطن التباين في الرأي والمواقف، فذلك من حيث منطلقات كل منهما والأهداف والغايات. فهناك تباين في ماهية العلوم التي ينبغي الاهتمام بها أكثر من غيرها والهدف من توظيفها؛ فالمتصوفة يرون أن السبيل الأمثل للمعرفة يتمثل في الكشف والذوق والعرفان، وبهذا يتحقق السالك بنوع من معرفة اعمال الفكر والعقل[2]، امتثالا لقوله تعالى "أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها". سورة محمد الآية25. فالمعرفة ادراك الشيء بتفكر وتدبر. ويزعم الصوفية أنّ المعرفة بالله وبغيره من الموجودات شيء يلقى في النفس عند تجريدها من العوارض الشهوانية وإقبالها على المطلوب[3].

وينضاف إلى هذا، أنّ المتصوفة يرون بأن الخلق يتمثل في نكران الذات والغاية الأساس وجوهر المراتب. وضرورة التحلي بها في التعاون مع المجتمع. وكذلك الفقهاء وقفوا بأخلاقهم إلى جانب العامة.

كما يرى المتصوف أن دوره الاجتماعي ينبع من الإيمان بأن مخالطة الناس والصبر على أذاهم أفضل من اعتزالهم، والتمسك بمبدأ يد الله مع الجماعة. على عكس مرحلة الزهد التي اتسمت بالاعتزال بعض الشيء.

ثمّ إنّه وعلى ضوء أنّ من مظاهر ومرتكزات الخلاف بين الفقهاء والمتصوفة أن المتصوفة اهتموا بالباطن والفقهاء ركّزوا على أمور العبادات والنظر في النصوص الشرعية التي تنبني عليها عقيدة الفرد السليمة وتكون عبادته وسلوكه قويم، يمكن اعتبار وجه التباين أنه اختلاف معرفي[4]. فالمتصوفة منهم من كان في حالة تردّد من اعتماد الفقه من عدم اعتماده في تصحيح سلوكات الفرد ونسج علاقاته الروحية بخالقه، ومنهم من زاوج بين الفقه والفكر التصوفي في بلوغ مراده من التربية السلوكية والروحية، ورأى بأن ذلك هو العاصم من الخروج عن الشرع.

ومما نراه من النصوص التاريخية من شأنه أن يصدق على هذه الرؤية التي أوردناها، ما لمسناه في نص التادلي صاحب كتاب التشوف، على ضوء الترجمة التي أوردها لشخص الشيخ عبد العزيز التونسي (ت486هـ)، ذلك في قوله: "أنّ المصامدة أخذوا عنه (الشيخ عبد العزيز التونسي) الفقه ثم عادوا إلى بلادهم وسادوا في أقوامهم بما تعلموه من الفقه، وصاروا قضاة وشهودا وخطباء، وغير ذلك من المراتب، فذهب عبد العزيز في بعض سياحته

---

[1]- ابن الجوزي: تلبيس ابليس، ص156-160.

[2]- ابن الجوزي: تلبيس ابليس، ص156-160.

[3]- انظر: محمد عابد الجابري: ابن رشد سيرة وفكر، بيروت، لبنان، 1998، ص114.

[4]- ابن الجوزي: تلبيس ابليس، ص156-160.

إلى أقصى أرض المغرب، فلما مر بقوم تلقوه، فوجد تلامذته قد تناولوا الخطط والمراتب بما تعلموه منه، فقطع تدريس الفقه وأمر تلامذته بالنظر في رعاية المحاسبي أبو عبد الله الحارث ت243هـ[1]، ونحوها من علوم التصوف إلى أن عثر على بعض تلامذته، وقد وقعوا من جهل الفقه في الربا، فقال: سبحان الله كرهت تدريس الفقه"[2].

إلى صفّ ما ذكرنا، نشير بأن حادثة احراق كتاب احياء علوم الدين كانت من العوامل التي ساهمت في إثارة حفيظة المتصوفة، الذين شكلوا جناحا معارضا للفقهاء، فقد أنكر الأئمة ومنهم الطرطوشي محتوى هذا الكتاب ذلك أنّه تضمن آراء فلسفية تتعارض والنص الشرعي وأفكارا التي لم تكن منتشرة أيام فترة الزهد، كما تضمن مادة تجرح بالفقهاء، والتحامل والتجلّي عليهم، حيث سمّى الغزالي الفقهاء بعلماء الدنيا، وعاب عليهم تغافلهم عن معالجة أمراض الدنيا الاجتماعية الخطيرة التي تفشت بين أظهر المجتمع[3]. كما أنّ من الصوفية من أنكر على الفقهاء الوقوف إلى جانب السلطة في وجه الرعية.

كخلاصة لما تم عرضه، بشأن أوجه التباين والتقارب الفكري والديني بين فقهاء ومتصوفة الغرب الاسلامي في العصر الوسيط، يمكن القول: أنّ هناك طائفة من فقهاء المالكية ببلاد الغرب الاسلامي في الفترة المخصصة للدراسة، نظروا إلى منهج الصوفية بنظرة الناقد، حيث قبلوا ما ينبغي أن يُقبل من مذهبهم، وأشادوا بمحاسنه وثمنوها، وبيّنوا مساوئه وانتقدوها، وعمدوا إلى تحسين سيئه، وتقويم اعوجاجه، أي حكموا كتاب الله وسنته في منهجهم وأقوالهم. وأنّه كانت العلاقة بين متصوفة التيارات الصوفية السنية والفقهاء تمتاز في عمومها بالتعايش والتقارب، رغم معارضة الطرفين لبعضهما البعض في بعض مناحي الفهم والرؤية وزواياه، ولكن دون اللجوء إلى أساليب العنف والتنكيل والبطش. ذلك أن المتصوفة كان أغلبهم الفقهاء المالكية على مذهب أهل الفقه بالغرب الاسلامي، إلى جانب انشغالهم بالتصوف، يؤمنون بالفقه والحديث ويعملون به ولو على نمط من الفهم ورؤية مخصوصة في الاجتهاد والمجاهدة. وأنّ موقف الطرفين كان واحدا حيال قضايا الفساد والانحرافات التي اصطبغ به السلوك عند شريحة من عناصر المجتمع، والمخالفات الشرعية التي وقعت فيها فئة من المجتمع بالغرب الاسلامي سواء من القيادة أو من الرعية. وجهدهم في التربية والتوجيه بالنصح والإرشاد والاجتهاد في ذلك كان متكاملا مع نسبة الاختلاف التي تعتري المنظور والرؤية لفلسفة التغيير والنهوض بالواقع الاجتماعي والسياسي والديني إلى الأحسن. كما أنّ تلاميذ الفقهاء المتصوفة في بلاد الغرب الاسلامي حرصوا على اثبات صفة الفقه

---

[1]- ابن الجوزي: تلبيس ابليس، ص156-160.

[2]- ابراهيم القادري بوتشيش: التصوف السني في تاريخ المغرب نسق نموذجي للوسطية والاعتدال، منشورات الزمن، الدار البيضاء، المغرب، ص110-111.

[3]- ابن الجوزي: تلبيس ابليس، ص156-160.

لشيوخهم، والافتخار بمناقبهم، والإشادة باجتهاداتهم، بل من فقهاء المتصوفة من يجعل الفقه شرط من شروط صحة التصوف؛ إذ لما كان الفقه في علمه لا يصح التصوف بدونه، ومن ثم يكون الفقيه الصوفي تام الحال بخلاف الصوفي الذي لا فقه له، وكفى الفقه عن التصوف ولم يكف التصوف عنه[1]. وعلى هذا الأساس قيل على لسان بعض متصوفة الغرب الاسلامي: أنّ "الصوفي لا يفارق السلف في معتقده ولا يفارق الفقهاء في معتمده، لأن العقائد رأس ماله، والأحكام أساس أعماله، فالمخاطرة بهما ضرر، والعمل بغير المذهبين فيهما غور"[2].

ولا يفوتنا الإشارة إلى أنّ علاقة الفقهاء السلفية بالمتصوفة كانت المعارضة، حيث كانت أحيانا سلمية في شكل معارضة مع التعايش، وأحيانا في شكل صراع بين الفقهاء والتيار التصوفي المتطرف في معتقداته ومنهجه في التعبد ونظرته إلى الحياة الدينية كمظاهر التقشف والزهد ونحوها. وتجلّى ذلك بشكل فاعل في الحملة الشعواء التي شنّها الفقهاء على الفكر الفلسفي-التصوفي الذي تضمنته المصنفات الصوفية على غرار كتاب احياء علوم الدين الذي أمر الفقهاء بحرقه بعد وصوله إلى المغرب[3]، وهو ما أجج نار الفتنة بين الطرفين، حتى كانت السلطة تبدي رأيها حيال ذلك في مسعى رأب الصدع أو نصرة طرف على حساب الآخر؛ وكانت القيادة المرابطية من أبرز القيادات السياسية بالغرب الاسلامي التي ناصرت الفقهاء على الفكر التصوفي الفلسفي.

وتكاد أغلب الدراسات التاريخية تتفق على أن العهد المرابطي هو عهد سيطرة الفقهاء بامتياز على دواليب الحكم، والتأثير في السلطة لصالح نشر مذهبهم والذود عن حياضه. حيث احتل العلماء والفقهاء مكانة مشهودة في عين السلطة وفي موقع رؤيتها حيال قضية التصوف ومنهجه[4].

---

[1]- ويُزكي هذا ما أورده الشيخ زروق، انظر ما ساقه بشأنه، بوتشيش: السني في تاريخ المغرب، ص112.

[2]- بوتشيش: السني في تاريخ المغرب، ص112-113.

[3]- بونابي الطاهر: التصوف في الجزائر خلال القرن 6-7هـ/12-13م، دار الهدى للنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، ص210.

[4]- مصطفى سامية: الحياة الاقتصادية والاجتماعية في إقليم غرناطة في عصر المرابطين 484-520هـ/ 1092-1223م، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2003، ص231-232.

المحاضرة العاشرة: المتصوفة والسلطة

1. مدخل:

مثّلت السلطة بالغرب الاسلامي الحارس للدين والساهر على مصالح المسلمين وقضاء حوائجهم وتلبية متطلباتهم، وضمان أمنهم واستقرارهم. وتلونت مواقف السلط التي ساست شؤون بلاد الغرب الاسلامي إزاء شريحة الصوفية تماشيا وظروفها السائدة سياسية كانت أو اقتصادية واجتماعية.

مع أنّ تحديد طبيعة العلاقة بين السلطة والتيار الصوفي ليس من السهولة بمكان تحديدها، وذلك على اعتبار تباين المواقف من الجهتين وتشعّب الرؤى بشأنها، وتداخل الحوادث التي أسهمت فيها، فأحيانا تتوتر تحت ظرف سياسي، وتتوتر في أحيان أخرى نتيجة ظرفية تداخلت في انتاجها ظروف سياسية واقتصادية واجتماعية.

وعليه، فإنّه وعلى الرغم من بعض التجاوزات السياسية في حق الرعية والتفريط في حل مشاكلها، وكونها السبب في بعض أزماتها كالحروب التي تزج برعيتها وجنودها فيها من أجل تحقيق طموحاتها الشخصية وتنفيذ مشاريعها التوسعية وما ينجم عنها من خسائر بشرية ومادية، وما تُفضي إليه من تعميق جرح الأزمات الاجتماعية إذا صادفتها كتلك الناجمة عن الكوارث الطبيعية من قبيل القحوط والمجاعات والأوبئة، فإنّها كانت تحرص أيضا على معالجة ذلك الواقع التأزمي وتسعى لتطبيبه. لكن في حال التفريط الملحوظ والتهاون الفادح، كانت الرعية تتذمّر من ذلك الواقع وتُبدي مواقف الاستياء من القائمين على شؤونها، وكانت النخبة العلمية في طليعتهم، تعبّر هي الأخرى عن مواقفها تجاه السلطة جرّاء الوضع السائد، حيث تكشف عن سخطها على ذلك الواقع، وتذمرها من صنيع السلطة الذي لم يكن في صالح الرعية ولا في خدمتها وفوق ذلك تتحمّل هي (الرعية) تبعاته، ومن أولئك فقهاء وعلماء الصوفية. وكانت مظاهر تعبيرهم عن مواقفهم تلك تتباين بين: رفض المناصب المعروضة عليهم، أو الاستقالة منها والتخلي عن مناصبهم، أو الانخراط في صفوف المعارضة وصنوف التمرد والانتزاء.

2. مظاهر التقارب والتصادم بين المتصوفة والسلطة:

كنّا قد أشرنا إلى أنّ موقف السلطة التي ساست شؤون الغرب الاسلامي خلال الحقبة الوسيطة على تعدد أوجهها وتتالي قادتها على ذات البساط، كانت تتباين من سلطة لأخرى ومن ظرفية لنظيرتها؛ حيث كانت تتأزم في أوقات، وتعرف نوعا من التقارب في ظرفيات أخرى.

فالسلطة بالغرب الاسلامي بشكل عام سعت إلى تقريب العلماء والفقهاء إليها، واحتوائهم في منظومة هياكلها السياسية والإدارية من خلال عرض المناصب عليهم، ومنحهم الهدايا والأعطيات، وتحفيزهم على تقديم الخدمات الخيرية للمجتمع والتكفل بها ماديا، ومع ذلك لم يكن هذا الصنيع كافيا لنسج علاقة متينة بين السلطة

والمتصوفة، بسبب الظروف السياسية أو الاقتصادية والاجتماعية التي عرفتها البلاد؛ إذ هناك شريحة عريضة من المتصوفة ممن ابتعد عن السلطة وانعزل عنها حين وقف على الشطط الضريبي على سبيل المثال الذي شاب سياسة الدول للتحصيل الجبائي، وانخرط بعض شيوخ الصوفية في صفوف المعارضة الفكرية والسياسية في ظرفيات معينة، وكانت لهم مواقف متشددة من السلطة ورؤى حادة منها تحت طائل أسباب قادت إلى ذلك وعومل ساعدت على ذلك الموقف المتشدد المعارض.

كما أنّ العوامل الفكرية والدينية كان لها هي الأخرى دخل في توتر العلاقة بين السلطة والمتصوفة. وذلك أنّه في ظل مظاهر الخلاف الفكري والديني وتباين الرؤى بين الفقهاء والمتصوفة في الكثير من القضايا الشرعية، حتى وصلت حدّة الخلاف في البعض من الأحيان إلى حدّ حدوث أزمة بين الفقهاء والمتصوفة والقطيعة، بسبب معارضة الفقهاء لأفكار المتصوفة والعمل على ابطالها والنهي عن اتباع المتصوفة والسير على دربهم، كان كل طرف في البعض من الأحيان يسعى للاستعانة بالسلطة على خصمه. وكانت السلطة في بعض المواقف تقف إلى جانب فئة على حساب أخرى، وكانت في الغالب تساند شريحة الفقهاء على المتصوفة. إذ بلغ الأمر في ظرفيات معينة حين استعان الفقهاء بالسلطة على المتصوفة المتطرفين في أفكارهم إلى تعرّض البعض من المتصوفة إلى عمليات سجن أقدمت عليها السلطة نصرة للفقهاء وتأييدا لمواقفهم الشرعية تجاه الفكر والسلوك الصوفي المتشدد والمخالف في البعض من مواده للرؤية الشرعية القويمة حتى أنّ منهم من وقع في شيء من الزندقة[1]، كما تم الأمر بحرق الكتب التي كانت تتضمّن أفكارا مخالفة للعقيدة الاسلامية الصحيحة والتصور الشرعي السليم. ونشير في هذا الصدد كذلك إلى أنّ الفقهاء وقفوا إلى جانب السلطة على المتصوفة في البعض من الأحيان بسبب الخلاف العقدي والرؤية التعبدية والسلوكية التي أنكرها بالفقهاء بسبب مخالفتها للهدي النبوي والنص الشرعي.

وعليه، فقد شهد العهد المرابطي عداء شديد بين السلطة والمتصوفة، خاصة وأن الفقهاء كانت لهم مكانة معتبرة عند دولة المرابطين[2]. حيث أصدر الأمر في العهد المرابطي بحرق كتاب "احياء علوم الدين" لصاحبه أبي حامد الغزالي، وسُعي بالصوفي أبي مدين شعيب الأنصاري (ت594هـ/1198م)، عند الخليفة الموحدي المنصور (580-595هـ/ 1184-1199م) وخوّفوه منه على دولته، فأمر بإحضاره وتغريبه من بجاية إلى مراكش. وهو

---

[1]- وذلك من قبيل ما حدث في بلاد المشرق لذي "النون المصري" (ت245هـ) الذي كان يهاجم من يقبل على الدنيا ويشدّد عليه، وقد اتهم بشيء من الزندقة ومحاولة تهديم المجتمع، فاستدعاه الخليفة المتوكل (232-248هـ) إلى بغداد وحبسه.

[2]- ابن عذاري المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج4، تح، احسان عباس، ط3، دار الثقافة، بيروت، 1983، ص89.

ما يؤكّده الغبريني (ت714هـ/1304م) في قوله[1]: "ولمّا اشتهر أمره ببجاية سُعِيَ به عند خلفاء بني عبد المؤمن"، إلّا أنّ المنية وافته في الطريق بالعباد خارج تلمسان. كما انتقد الصوفي عبد السلام التونسي بتلمسان سياسة المرابطين حين اعترض على والي تلمسان تميم بن يوسف بن تاشفين أخذه سلفة من أحباس مسجد تلمسان عندما أفلس الولاة، كما انتقد افلاسهم المالي، ودعا تلامذته في تلمسان إلى عدم قبول وظائف الدولة وطالبهم بمقاطعتها[2].

كما أنّه في العهد المرابطي احتدم الصراع الفكري-الديني في الأندلس بين الصوفية والفقهاء، من جهة، وعارض الفقهاء والمتصوفة كذلك السلطة، ومن ذلك انّ المتصوفة كانوا وراء ثورة قامت بغرب الأندلس، ومن مناطقها: شنترين، شلب، بطليوس؛ وذلك أنّه في تلك المنطقة وأمام الهجمات المتكررة من طرف القشتاليين على البلاد الاسلامية، سعت السلطة إلى تحصين المنطقة والإكثار من الضرائب على أهل المنطقة، فتسبب ذلك في تذمر الرعية بها ولاذوا بالمتصوفة واستنجدوا بها، وبذلك تطرف سكان المنطقة وانضووا تحت لواء المتصوفة بزعامة الصوفي أحمد بن الحسين المعروف بابن قسي، والذي حرّض على الفتنة ودعا إلى الثورة. كما ادعى الامامة لإضفاء الصبغة الدينية على دعوته وجمع الكثير من الأتباع حوله بعد سنة 539هـ/1144م، فبايعه الأعيان، حيث استولى على بعض الحصون والمناطق وهناك، وذلك على عهد المرابطين كحصن ميرتلة. كما اتصل بالموحدين، فأمدوه بالعساكر، ثم تحالف مع ملك البرتغال. لكن هذا التحالف أضعف هيبته هند أهل الأندلس، حيث ثاروا ضدّه واغتالوه سنة 540هـ/ 1145م.

وعليه، فقد لجأت السلطة المرابطية إلى سياسة معاملة المتصوفة بالقسوة والتعسف والعنف حين امتطى المتصوف جواد المعارضة وسلك سبيل التمرّد والمجابهة، شأن ابن قسي، أو ابن برجان الذي تعرض للسجن والتعذيب في عهد الأمير المرابطي علي بن يوسف. بما معناه، قابلت بالقوة الاتجاه الصوفي المتطرف المعارض للسلطة معارضة شديدة حتى بلغ الأمر بإعلان الثورة ضدّها[3].

مع الإشارة إلى أنّ قادة الدولة المرابطية على الرغم من أنّ مظاهر الاختلاف بين السلطة والمتصوفة كانت بارزة، إلا أنّ ذلك لا يعني استغناء القيادة المرابطية عن انتهاج أسلوب الاحتواء حسبما تقتضيه الظرفية التاريخية

---

[1]- ابن الزيات يوسف: التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تح، أمحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط، ط2، 1997، ص319، الزركشي: تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تح، محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، (د.ط)، 2002، ص16.

[2]- ابن خلدون يحي: بغية الرواد، ج1، ص125، بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص193.

[3]- ابن الزيات: المصدر السابق، ص255.

ومصلحة السلطة وسياستها. ومن مظاهر الاحتواء والتقارب بين السلطة المرابطية والمتصوفة، أنّ عامل تلمسان من قبل المرابطين مزدلي بن تلكان كان يزور الصوفي عبد السلام التونسي ويشاركه في طعامه على بساطته وتقشفه[1].

أمّا في العهد الحمادي، فقد سلك قادة الدولة سياسية منفتحة طبعت الحياة الثقافية والفكرية بالحرية، مما سمح بحدوث تعايش إلى حد ما بين النخب العلمية والدينية على الرغم من التباين الفكري فيما بينها. وهو ما تنطق به حركة العلماء الفاعلة في الانتقال بين الحواضر المغرب أوسطية وباقي حواضر بلاد الغرب الاسلامي زمنئذ. بل وكانت القلعة ملجأ للمنفيين من حواضر أخرى وبجاية موطن استقرار كذلك لهم لما اشتدت بهم النوائب، سواء من المغرب والأندلس، فأبو الفضل النحوي قصد قلعة بني حماد سنة 507هـ/1113م فرارا من متابعة المرابطين وفقهائهم، ونزل ببجاية أبو بكر محمد بن الحسين الميورقي أحد أعمدة الاتجاه الباطني[2] بعد محنة مقتل شيخه ابن العريف سنة 535هـ1141م على يد المرابطين، كما استقر ببجاية أبو محمد عبد الحق الاشبيلي (ت581هـ/ 1185م).

كما تباينت مواقف السلطة الموحدية من فئة المتصوفة كذلك حسب الظرفية ومقتضيات سياسة الدولة سواء في بلاد المغرب أو بلاد الأندلس، حيث تلجأ إلى الشدة إذا اقتضى الأمر، كما أشرنا إلى ذلك في تعاملها مع أبي مدين شعيب الغوث الأندلسي التلمساني، حين أصدرت السلطة الموحدية أمر استقدامه من بجاية إلى مراكش، لكن الأجل أدركه في الطريق إلى مقر سلطة الموحدين بالمغرب الأقصى. وتعمد في أحيان أخرى إلى سياسة الاحتواء[3]. ويُفيدنا في هذا الشأن صاحب دراسة التصوف الاسلامي بالمغرب الأوسط، بأنّ المؤرخين وصفوا عصر الموحدين أو مرحلة حكمهم للمغرب الاسلامي بعصر الاعتراف الرسمي بالصوفية؛ لأنّ أخلاق الخلفاء الموحدين كانت مشوبة بالزهد والتصوف[4].

ففي بداية عهد الدولة، اتبع ابن تومرت (ت524هـ) سياسة احتوائية لفئة المتصوفة، للحد من خطرهم على دعوته، وكان من المدافعين عن الفكر الغزالي خاصة بعد حادثة حرق كتابه احياء علوم الدين، وذلك لكسب التأييد الشعبي خاصة حين أدرك مكانة الفكر الغزالي في أوساط شريحة من العامة والنخبة الصوفية[5].

1- بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص193.

2- ابن الزيات: المصدر السابق، ص78، بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص192.

3- بن قربة صالح: دور تيار التصوف وأثره في الحياة السياسية خلال القرن السادس في العهد المرابطي، مجلة التغيرات الاجتماعية في البلدان المغاربية عبر العصور، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2001، ص88.

4- بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص195.

5- ابن الزيات: المصدر السابق، ص78.

أما فترة عبد المؤمن بن علي (ت558هـ/1163م) الذي تلقى تعاليم التصوف الأول على يد الصوبي أبي محمد عبد السلام التونسي قبل لقائه بالمهدي بن تومرت في رباط ملالة سنة 512هـ/ 1118م، فقد كان زاهدا متصوفا، يقرب إليه المتصوفة وتخصص لهم رواتب ضمن الشرائح الاجتماعية، وتقطع لهم الأراضي ليسترزقوا منها، حيث حرّر عبد المؤمن بن علي ظهيرا منح بموجبه في بجاية أرضا زراعية للصوفي أبي النجم هلال بن يونس الغبريني. وكان عبد المؤمن وغيرهم يجزلون العطايا للمتصوفة ويكرمونهم بالأراضي والجرايات[1].

وعلى ذات النهج سار الخليفة الموحدي أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن (558-580هـ/1163-1184م) الذي كان هو الآخر زاهدا متقشفا يلبس الثياب الخشن، ويقتصر على القليل من الطعام، ويقال أنّه لفرط إعجابه بالمتصوفة كان يكاتبهم ويسألهم الدعاء، ويحسن إليهم[2]. حتى قيل على ضوء ما يكشفه المؤرخ عبد الواحد المراكشي، أنّ هذا الخليفة الموحدي الزاهد، قد كثر في عهده المتبتلون والصلحاء وانتشروا في كافة أنحاء المغرب[3].

كما أنّ الخليفة يعقوب المنصور الموحدي (580-595هـ/ 1184-1198م) كان نسخة من أبيه يوسف في الزهد والتقشف والتصوف، يكاتب صوفية المغرب والأندلس ويقربهم إليه، بل ويستدعيهم إلى عاصمته مراكش. ومن كبار المتصوفة الذين جمعتهم علاقة طيبة به، نجد أبا العباس القنجائري، من شيوخ محمد صالح الماجري، وكانت له علاقة برجال التصوف كأبي مدين شعيب وأبي النصر أيوب الفهري شيخ الطائفة الصوفية بالمغرب[4]. وترجع المصادر اتصال المنصور به إلى ندرومة على مقتل أخيه وقد دلته مريدته على الشيخ أبي مدين لكنه توفي في تلمسان فأوصى بأن يتصل بأبي العباس، وأصبحت له عند المنصور مكانة[5].

وعلى ذات السيرة، سار من جاء بعد المنصور الموحدي من خلفاء، على غرار الناصر (580-609هـ/ 1198-1213م) وخليفته المستنصر (611-620هـ/ 1215-1222م)، اللذان كانت علاقتهما بالصوفية مفعمة بالود والاحترام، والتبجيل للصوفية[6].

---

[1]- بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص195.

[2]- عبد الله محمد بن عبد الكريم التميمي الفاسي: المستفاد في مناقب العباد، ج1، دراسة محمد الشريف، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، تيطوان، المغرب، 2002، ص41.

[3]- المراكشي عبد الواح: المصدر السابق، ص276، بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص195.

[4]- بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص195.

[5]- ابن عذاري: المصدر السابق، ج4، ص78.

[6]- بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص195-196.

ولكن ذلك ما كان يعني سكوت السلطة الموحدية عن مواقف المتصوفة تجاه سلطانهم إذا كانت لا تتماشى وسياسة الدولة وتوجهها، وإنما كان عبد المؤمن بن علي وخلفاء الموحدين الذين جاؤوا من بعده، يتبّعون سياسة تعسفية تجاه المتصوفة من معارضيهم من جهة، وحيطة وحذرا من خطرهم على دولتهم من جهة أخرى حين أدركوا أن قوتهم أخذت تتعاظم ومكانتهم الروحية في نفوس الرعية تنمو وتتعالى، وخاصة في المجال الغربي من جسم الدولة الموحدية؛ ونقصد بذلك المغربين الأوسط والأدنى، وبالأخص في المجال البجائي إبان الفترة التي سيطر عليه الموارقة واستأثروا بحكمه على حساب الموحدين[1]. ومن مظاهر التصادم بين الموحدين والمتصوفة، أو من مظاهر سياسة الشدة تجاه الصوفية من طرف دولة الموحدين لحفظ أمن الدولة واستقرارها السياسي[2]، نذكر ما تعرض الصوفية الذين بايعوا علي بن محمد بن غانية الميوقي المرابطي عند دخوله بجاية سنة 581هـ/1183م إلى التنكيل والمحاصرة والإقصاء، مثل ما تعرض له الصوفي عبد الحق الاشبيلي. واستدعاء الخليفة الموحدي المنصور للمتصوف أبي مدين شعيب الغوث الأندلسي التلمساني من بجاية إلى العاصمة مراكش بعدما وصلته أخبار بشأن موقفه من سياستهم وجورهم في بجاية من طرف فقهاء الظاهر والذين خوّفوه كذلك من كثرة أتباعه وتعاظم سلطانه الروحي عند البجائيين، وإمكانية خروجه عن طاعة الموحدين ببجاية، وكانت منية هذا المتصوف في الطريق إلى مراكش سنة 595 للهجرة[3]. كما تمّ اقصاء الحسن المسيلي من منصب القضاء ببجاية من طرف الخليفة الموحدي يعقوب المنصور بعد تحرير بجاية من سيطرة الموارقة، وقام الموحدون بالتنكيل بعبد الحق الاشبيلي لسبب قبوله منصب القضاء تحت حكم بني غانية[4].

في الفترة الممتدة بين القرنين السادس والعاشر الهجريين، نهجت السلط الحاكمة زمنئذ لبلاد الغرب الاسلامي هي الأخرى سياسة الاحتواء للمتصوفة، والشدّة في أحيان أخرى إذا تطلب الأمر ذلك. فقد عمل رجال السلطة على تقريب المتصوفة إليهم، والاستعانة بهم، لكشف المستقبل واستشعاره، والاستفادة من بركتهم، من أجل حسن الاستعداد له[5].

---

[1]- الغبريني: المصدر السابق، ص78، بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص195.

[2]- ابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة علماء المذهب، تح، مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص186.

[3]- بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص195.

[4]- الغبريني: المصدر السابق، ص78، المراكشي: المعجب، ص272، بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص195.

[5]- بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص195.

ومن ذلك أنّ سلاطين بني زيان كانوا يتقربون من الصوفية، ويكرمونهم، ويحتفون بهم ويقدرونهم، ليس خوفا أو استثمار لنشاطهم في سبيل خدمة الدولة، وإنما تبركا وتقديسا للأولياء واعتقادا في ولايتهم وكراماتهم[1].

والأمر ذاته عند الحفصيين والمرينيين وحكام الأندلس من المسلمين، فقد كان سلاطين بني حفص بالمغرب الأدنى يطلبون بركتهم ويعتقدون فيهم الولاية، وهو ما نقف عليه في سلوك السلطان الحفصي أبي زكريا الذي لما دخل تلمسان واستولى عليها لم يجرؤ على مداهمة دار أبي عبد الله محمد بن مرزوق، اعتقادا فيه[2]. ومن مظاهر التقارب بين السلطة الحفصية والمتصوفة كذلك: أنّ بعض المتصوفة تولوا بعض المناصب والخطط الادارية لضمان استقرار الملك، ومنهم من لازم مجالس الحكام، وتقرب منهم، وقبل منصب القضاء أو التعليم. فالغبريني تولى منصب القضاء ببجاية، وكان دائم الاتصال بأهل السلطة وأصحاب الحكم[3]. وتولى "عزيز بن عبد الملك" ولاية مرسية ببلاد الأندلس من طرف ابن هود[4].

بالإضافة إلى أنّ السلطة الحفصية قرّبت إليها الأسرة القنفذية، حتى لعبت الأخيرة دورا ملحوظا في بلاط بني حفص في الخطابة والفتوى والقضاء، بل إنها سيطرت على خطة القضاء طيلة العهد الحفصي[5]. كما أنّ عبد عبد الحق بن عبد الرحمن الاشبيلي، الذي جاء من الأندلس واستوطن بجاية، تولى خطة القضاء والخطابة لبني غانية[6].

وهو ما وقفنا عليه، أيضا في سياسة بني مرين الاحتوائية للمتصوفة، حيث أنّ السلطان المريني أبا يعقوب كان يعامل أبناء أبي عبد الله معاملة حسنة فكان يلاطفهم ويتقرب إليهم، ويلتمس بركة والدهم، كما فعل مع أبي العباس ابنه عندما عرف بأنه يبعث من العباد إلى خاله وأخته بمدينة تلمسان زمن الحصار المريني لها ببعض السمن والمواد الغذائية الأخرى. وكان السلطان قد أعطى الأوامر بمنع ذلك، وأهلك العديد من الجند المرينيين الذين تغافلوا عن تطبيق الأوامر، أو هربوا المواد الغذائية إلى تلمسان وقت الحصار. فعندما أحضر الفتى بين يديه قالت إحدى المحضيات التلمسانيات للسلطان: "احذر يا مولاي من السم إنه ابن سيدي ابن مرزوق" فلاطفه، وقربه إليه، ثم

---

[1]- الغبريني: المصدر السابق، ص78، بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص199.

[2]- الغبريني: المصدر السابق، ص78، بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص199.

[3]- الغبريني: المصدر السابق، ص10، عصمت عبد اللطيف دندش: الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين، عصر الطوائف الثاني، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1988، ص451.

[4]- جدو فاطمة الزهراء: السلطة والمتصوفة في الأندلس عهد المرابطين والموحدين 479-635هـ/ 1086-1238م، رسالة ماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2007، ص143.

[5]- ابن قنفذ: أنس الفقير، ص44.

[6]- الغبريني: المصدر السابق، ص73.

أهداه مبلغا من المال. وهو ما يكشف سلوك تقدير السلاطين من بني حفص وبني زيان والمرينيين لرجالات الصوفية وشيوخها، ومستويات احترامهم لهم، ومدى تقريبهم منهم[1].

ومن أبرز المواقف الكاشفة لذلك أيضا: أنّ السلطان أبا يحى أوصى بنيه بأن يدفنوه بإزاء الشيخ، وأنّ أول صالح يموت بعده يدفن بجانبه الآخر، اعتقادا منه أن الرحمة حينئذ تشمله. فكان الصالح أبو الحسن أول من مات بعده من أصحابه، فدفن مع الشيخ[2].

أمّا من مظاهر التصادم التي وقفنا عليها في هذا العهد (الزياني والحفصي والمريني) فهي محدودة، ومن ذلك أنّه حين أعلن بعض مرابطو الزاب الثورة على حكم بني مزني المواليين للحكم الحفصي بين سنتي 703 و740 للهجرة، وانطلقوا من فكرة تضييع السلطان للسنة. وبالتالي أعادوا رفع شعار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[3].

[1]- فيلالي: المرجع السابق، ج1، ص387.

[2]- ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ص170.

[3]- بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص698.

المحاضرة الحادية عشر: الحياة الاجتماعية للمتصوفة.

1. النمط الحياتي: المسلك التقشفي عند المتصوفة:

امتاز الفكر الصوفي في مجال الحياة الاجتماعية للمتصوفة بالدعوة إلى حياة التقشف بكل معانيها في شتى أمور الحياة الاجتماعية، ومن ذلك: في المأكل والملبس والمسكن.

1.1 في المأكل:

الغذاء ضرورة من ضروريا المحافظة على الحياة وتجنيب النفس الضرر والهلاك، وقد نظر إليه المتصوفة بنظرة تقشفية، تقتضي الأخذ بالحظ منه بالقدر اليسير الذي يفي بالغرض دون أن ينغمس الفرد في تتبع لذة الطعام والسعي وراء تحصيله كغاية[1]. وكانوا يرون أن الصبر على امتحان الجوع من علامات قوة الصلاح والتقوى والورع والفلاح، وأنه امتحان من الله وجب الصبر عليه[2]. وبذلك يدعون إلى التقوت بالقليل من الطعام بما يسق الرمق، والاقتصار على الطعام الأساسي في المنظومة الغذائية كخبز الشعير والحشيش والنبات، والاستغناء عن ملذات الطعام من لحم ونحوها[3].

فهذا الشيخ محمد الهواري كان يقبل على أكل الحشيش والنبات. كما كان الشيخ عبد السلام التونسي يقتات الشعير، وإذا اشتهت نفسه اللحم يقوم باصطياد السلاحف البرية ويأكلها، واقتصر طعام تلميذه أبو زكريا بن يوغان (ت537هـ/1140م) على لبن ناقتيه[4].

كما كان أبو اسحاق ابراهيم بن يسول الأشبيلي وأبو عبد الله بن البلد يقتتان من الشعير. وكان أبو البيان واضح (عاش في القرن السابع الهجري) قاهرا لأحواله لا يفطر إلا على رأس أربعين يوما بقليل من الخبز[5].

ويفيدنا الغبريني في هذا السياق، بأن بعض صوفية بجاية كانوا يقتصرون في المأكل على البقول المباحة، كأبي يحي الزواوي (ت615هـ) [6]. أمّا البعض الآخر فقد تجنّب الاقبال وقبول الأطعمة التي يجهل مصدرها[7].

ومن ثم حاول الصوفي ترسيخ سلوك مقاومة الشهوات البطنية وكبح جماح النفس الشهوانية، ولكن ذلك يقتضي النظر إلى رؤية الشرع بحيث يكون العمل بقاعدة لا افراط ولا تفريط ولا اسراف ولا تقتير[1].

---

[1]- القشيري: الرسالة القشيرية، ج2، ص16.

[2]- بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص161.

[3]- ابن صعد الأنصاري: المصدر السابق، ص11.

[4]- ابن الزيات: المصدر السابق، ج1، ص102، بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص162.

[5]- ابن الزيات: المصدر السابق، ج1، ص102، بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص162.

[6]- الغبريني: المصدر السابق، ص103.

[7]- ابن الزيات: المصدر السابق، ج1، ص102، بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص112.

1. 2 الملبس:

دعا الصوفية أيضا إلى التقشف في الملبس، والاقتصار على اللباس الذي يقي الجسم من الحر والقر كالجبة والبرنس ونحوه من اللباس والكساء، أو الذي يستره، ولبس الخشن من الصوف ونحوه، وتجنب الثياب الملونة والدعوة إلى اللباس الأبيض وأحيانا الأسود، بما يدعو إلى تربية النفس، وكبح جماحها الشهوانية. وكانت جبة الصوف تبقى على ظهر أحدهم لعدة سنوات[2]. ومن المشاهد الكاشفة لهذا الصنيع: أن عبد السلام التونسي كان يرتدي في تلمسان كساء خشنا من الصوف، وكان أبو عبد الله بن الملك في تلمسان كذلك يرتدي جبة تظل عليه لمدة سنوات، وأبو اسحاق ابراهيم التنسي هو الآخر في ذات المدينة يلبس المرقع من الثياب، وأبو الفضل النحوي في قلعة بني حماد يلبس الخشن من الصوف، وفي بجاية كان أبو زكريا يحي الزواوي والصوفي أبو الحسن الحرالي يلبسان الخشن من الثياب[3].

1. 3 المسكن:

حث الصوفية أيضا على ضرورة التقشف في اتخاذ المسكن، وذلك بالاقتصار على ما يفي بالغرض أو المأوى. فبعضهم اقتصر على اتخاذ الجبال والمغارات مأوى لهم، ومنهم من اتخذ أماكن الخلاء والأماكن البعيدة عن المدن والمساكن مأوى ومسكنا. فبعض صوفية بجاية جعل من جبل أميسون مسكنا له، وكان أبو زكريا يحي الزواوي يأوي إلى جبل رجراجة خارج بجاية، وأبو البيان يأوي إلى جبل آفرشان[4]. كما آثر البعض الآخر الأربطة والزوايا مسكنا. ومنهم من اتخذ مساكنا عادية كبقية العناصر المجتمعية داخل المدن، كما فعل أبو مدين شعيب الغوث التلمساني (ت594هـ)، وأبو محمد عبد الحق الاشبيلي[5].

هذا، وحدد الصوفية معايير البناء العمراني التقشفي؛ بأن لا يزيد ارتفاع السقف عن أذرع، وإذا زاد فإنه من متاع الدنيا، وأن يكون البناء من الحجارة والطين[6].

2. الزهد في المال والميراث:

إلى جانب زهد الصوفية في أمور اللباس والطعام والمسكن، زهدوا أيضا في متاع الدنيا من مال وميراث؛ ذلك أنّ المال في منظورهم من ملهيات الدنيا وزخرفها الفاني، وأحد العناصر التي تشوش عليها الجو الروحي

---

[1] بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص162.

[2] بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص112.

[3] ابن الزيات: المصدر السابق، ص88، ابن مريم التلمساني: المصدر السابق، ص122.

[4] ابن الزيات: المصدر السابق، ص88.

[5] ابن الزيات: المصدر السابق، ص107، بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص113.

[6] بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص113.

الصافي والنظيف. ومن ثم دعا الصوفية النفور من المال، وصرفه في مساعدة الفقراء والمحتاجين وعدم الانشغال بتحصيله وجمعه. فالشيخ أبو العباس أحمد الخزار عقد عهدا على نفسه بأن لا يبيت عنده معلوم يركن إليه. وزهد أبو القاسم القرشي في مناله وعقاره، وحقه الشرعي وزهد فيه[1].

كما زهد المتصوفة في الميراث، اقتداء في منظورهم بالأنبياء لأنهم لا يورثون، فقد جاءت أخت عبد السلام التونسي من تونس إلى تلمسان تحمل إليه ميراث أبيه المقدر بألف دينار، فرفض أخذها[2]. وكذلك المتصوف أبو عبد الله التاونتي التلمساني اذي تبرع بميراث أبيه ولما بقي له فدان من الأرض، ودار، حبس الفدان لدفن موتى المسلمين، وبنى في الدار محرابا وجعلها مسجدا[3].

هذا، ولم يعر الصوفية المناصب والوظائف اهتماما، ونفروا منها ورفضوها، وتهربوا من الخطط التي عرضتها عليهم السلط، فقد رفض أبو عبد الله محمد القصري المنصب الذي عرضته عليه السلطة، ورفض أبو عبد الله بن شعيب منصب القضاء[4].

3. الحياة الأسرية عند المتصوفة:

هناك من الصوفية من اندمج في الحياة الاجتماعية بشكل عادي كغيره من عناصر المجتمع؛ حيث شكّل أسرة، وامتهن حرفة، ويلبس لباسا قومه، ويأكل طعامهم ويسكن المسكن كما يسكن أهل منطقته، فالقطب الصوفي أبا مدين شعيب تزوج رغم أنه بلغ مرتبة القطبية، وكان لأبي الحسن علي اليتورغي (توفي في النصف الأول من القرن 7هـ/13م) أولاد وأسرة، كما كان لأبي نصر فتح الله البجائي (ت652هـ/1254م) أسرة وأولاد، وكان أبو عبد الله بن أبي بكر بن مرزوق لين الجانب مع أسرته يؤنسهم ويستفسر عن أحوالهم ويقضي مصالحهم ويلبي حاجاتهم، ويوسع عليهم في النفقة[5]. أما فئة أخرى من المتصوفة، فقد تقشف في حياته الاجتماعية إلى درجة لم يتزوج ويبني أسرة، أو تزوج ثم ترك أسرته وتخلى عنها منقطعا بزعمه إلى العبادة، ومن هؤلاء الصوفية الذين توفوا ولم يتركوا أولادا: أبو زكريا يحي الزواوي[6]، ومحمد بن يوسف السنوسي، وأبو الحسن بن مخلوف[7]، أبو علي عمر

---

[1] ابن الزيات: المصدر السابق، ص385، بونابي الطاهر، المرجع السابق، ص164.

[2] ابن الزيات: المصدر السابق، ص385.

[3] الغبريني: المصدر السابق، ص116، بونابي الطاهر، المرجع السابق، ص164.

[4] الغبريني: المصدر السابق، ص118.

[5] الغبريني: المصدر السابق، ص75، بونابي الطاهر، المرجع السابق، ص164.

[6] التنبكتي: المصدر السابق، ص275.

[7] الغبريني: المصدر السابق، ص138، يحي ابن خلدون: المصدر السابق، ص109.

عمر الحباك الذي ترك أسرته بمجرد أن انخرط في حقل التصوف، أبو عبد الله محمد بن حسن التاونتي الذي دفع بابنته إلى امرأة بالمدينة المنورة أثناء رحلته إلى المشرق[1].

4. كسب القوت:

غلب على الصوفية فكر كسب الرزق بالنفس وعدم الاعتماد على الغير في تحصيل القوت، ولكن تحصيل القوت اليومي وليس لجمع الأموال وعيش حياة الترف والمتاع. فقد امتازوا بالنشاط والكد، ومزاولة المهن والحرف والأنشطة الاقتصادية لكسب القوت اليومي، سواء في الزراعة، أو الخياطة، أو التجارة، أو البناء، ونحوها من الحرف اليدوية والصناعات[2]. واعتبروا الكسب الحلال بأنه علم التوحيد، فأبو مدين شعيب رعى الغنم[3]، وقام أبو زكريا بن يوغان برعي الإبل، واشتغل بالفلاحة كل من النجم هلال بن يونس الغبريني وأبي سليمان داود الوجهاني وأبي عبد الله المستاري وأبي محمد عبد الواحد[4].

كما احترف التجارة أبو عبد الله الشريف (توفي في النصف الثاني من القرن 7هـ/13م) وذلك بتجارة الصوف[5]، وكان أبو عبد الله الحلوي يبيع الحلوة للصبيان في طرقات تلمسان، وأبو اسحاق ابراهيم بن يسول يحتطب من الجبل ويصنع به حصر الصلاة، ثم يبيعها ويقتات من ثمنها[6]. ويذكر يحي ابن خلدون[7] أنّ أبا عبد الله بن الملك احترف مهنة استنساخ الكتب، وأنّ أبا علي عمر الحباك مهنة نقل الزبل، بينما كان لأبي اسحاق ابراهيم الخياط حانوت بتلمسان يجلس فيه للخياطة. أمّا أبا اسحاق ابراهيم التنسي فاستثمر أمواله في التجارة، واحترفت أسرة المرازقة وهم أهل دين وتصوف حرفة العلم والتجارة وفلاحة الأرض[8]. كما اختص أبو الفيض عمر الملقب بأمهاج بزراعة البستنة[9].

وتجدر الاشارة في هذا السياق، إلى أنّ حساسية المتصوفة إزاء القوت وحيال مصدر رزقهم، بلغت درجة رفضه إن كان مجهول المصدر، أو كان مصدره من السلطة، حتى أنهم منعوه دوابهم من أكله، بوصفه من المكوس

1- ابن الزيات: المصدر السابق، ص374.
2- ان صعد: المصدر السابق، ص59.
3- ابن قنفذ: أنس الفقير، ص11.
4- الغبريني: المصدر السابق، ص177.
5- الغبريني: المصدر السابق، ص177، بونابي الطاهر، المرجع السابق، ص167.
6- يحي ابن خلدون: المصدر السابق، ص119.
7- بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص171.
8- الغبريني: المصدر السابق، ص385.
9- بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص171.

والضرائب الغير شرعية. ومن ثم عمل المتصوفة واجتهدوا عفي تحصيل القوت الحلال بعرق جبينهم بالتكسب واحتراف المهن والصناعات، والابتعاد عن الاحتكاك بالسلطة ورفض وظائفها المعروضة عليهم[1].

المحاضرة الثانية عشر: المتصوفة والمجتمع: دور الصوفي في الأزمات السياسية.

في ظل تخبّط عناصر المجتمع تحت سقف الأزمات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، كانت العامة تستنجد بالصوفي لكونها ترى فيه البديل لتفريج كروبها وتغيير واقعها وتحسين أحوالها. وفي ذات الوقت تكون تلك الظرفية التربة الخصبة التي تسمح للمتصوفة زرع أفكارها في المجتمع مستعينة على ذلك باستغلال الظرف، وذلك وذلك عن طريق:

1. تقديم العون المادي والمعنوي:

عن طريق الصدقات والتبرعات، وإيواء الفقراء والمساكين، وتلبية حاجاتهم، وتقديم الدروس والمواعظ والنصائح والإرشادات، ومرافقة المجتمع في كل أزماته ومساندته في كروباته، والسعي للتخفيف من وقع الأزمة على كاهله بالدعاء والعون المادي[2]. فكان على سبيل المثال الصوفية يتكفلون بضحايا المجاعات والكوارث الطبيعية أو التي من مخلفات الفعل البشري والمنكوبين، ويشجعون على الاعتناء بهم. ويكثرون من الصدقات على الفقراء ويحفزون على ذلك غيرهم، ويوفرون للفقراء وطلبة العم المأوى في الزوايا والمدارس[3]. فعلى ضوء الرواية التي ساقها ساقها التنبكتي (1036هـ)، نقف على مشهد تاريخي يمكن أن يصدق على هذا القول الذي تبنّيناه؛ وذلك حين جلّى صورة من عطف المعلم على طالبه، كما هو ماثل في سلوك الشيخ "محمد بن العباس" الذي حين لامسن جانبا من مشقة السفر التي كان يتلقّاها "ابن زكري" حين كان صبيا يتنقل من تلمسان إلى العباد صباحا ويعود مساءً، وحين عرقلت طريقه إلى تلمسان الثلوج يوما، اختبئ في معلفة فرس شيخه مستأثرا قساوة البرد على تعطيل درسه، فلمّا علم بأمره شيخه عمل على توفير المبيت له بالمدرسة، فخفّف عليه تلك المشقة[4].

2. التربية والتعليم:

حيث استغل المتصوفة مؤسسات التربية والتعليم التي أقاموها في مسى التربية الاجتماعية وتصويب أخلاق المجتمع، وتصحيح أخطائه السلوكية، ومعالجة أمراضه الخُلقية، كالدعوة إلى التوبة والمناداة بالإقلاع عن

---

[1]- الغبريني: المصدر السابق، ص385، بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص646.

[2]- الغبريني: المصدر السابق، ص75، بونابي الطاهر، المرجع السابق، ص164.

[3]- الغبريني: المصدر السابق، ص75، بونابي الطاهر، المرجع السابق، ص164.

[4]- التنبكتي، نيل الابتهاج، ص385.

المعاصي والحرص على مرافقة العاصي للتوبة والإقلاع. فكانوا يرافقون العصاة والمنحرفين في مسعى هدايتهم حتى يقلعوا عن معاصيهم ويحرصون على توبتهم.

3. سياسة الانتقاد السياسي:

إلى جانب ما ذكرنا، عمد المتصوفة في سبيل مساعدة المجتمع والنهوض به خُلقيا وسلوكيا، ونشر الفكر الصوفي والتمكين له بين الرعية، إلى سبيل النقد السياسي، من خلال التنديد بالتجاوزات السياسية، وإهمال السلطة شؤون الرعية في البعض من جوانب الحياة، والإنكار على القيادة بعض ألوان التعسف في حق الرعية من قبيل النظام الجبائي التعسفي المسلط عليها في ظل ما تعانيه العناصر الاجتماعية من خصاص معيشي زمن الأزمة. ونشير بأن السلطة كانت تستجيب أحيانا لمطالب المتصوفة بإلغاء بعض الضرائب المجحفة في حق الرعية وتلبي طلباتها.

4. استثمار سلطان الدعاء والكرامة:

بالإضافة إلى جهود الصوفية في معالجة الواقع التأزمي الذي تعيشه مجتمعاتهم في بعض الفترات إذا ما توفرت الظرفية لتلك الأزمات، بالنصيحة والتوعية والتوجيه، ولتقوية الفكر الصوفي في المخيال الجمعي وتمتين مادته فيه، استثمر الصوفي كذلك سلطان الكرامة والخوارق في المعالجة والاقناع. فكان الصوفي على سبيل المثال يرافق القافلة التجارية لتسلم من السرقة واللصوصية ببركته وبكراماته وخوارقه[1].

بالإضافة إلى السهر على مرافقة المجتمع في أزماته وكروباته والسعي لتخفيف الألم عنه والتقليل من حدّة الأزمة ومعالجتها، بواسطة الدعاء لدفع الكروب، وللاستسقاء والعلاج من الأمراض ونحوها. الاشارة التي ذكرها ابن مرزوق التلمساني الحفيد (ت781هـ/1379م) بأنه التقى بالشيخ محمد المرشدي، فبشّره ببشارتين، إحداهما أنّ والده الذي كان بالحج بخير وفي صحة وعافية آنئذ، وأمّا الثانية، فببلده تلمسان وأهلها (الحصار المريني سيرفع عن تلمسان الذي ضرب عليها سنة 735هـ/ 1335م)، حيث قال: "ستر الله إن شاء الله على ما فيها من الذراري والحريم، ويملكها هذا الذي حصرها فهو خير لهم"[2]. كما أورد ابن قنفذ في أنس الفقير أنه في حصار بني غانية

---

[1]- بونابي الطاهر، المرجع السابق، ص169.

[2]- التنبكتي: المصدر السابق، ص453-455، ابن خلدون: العبر، ج1، ص3، الناصري الناصري أحمد: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج1، تح، جعفر الناصر ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، المغرب، 1954، ج3، ص124، عبد المالك بكاي: "الحياة الريفية في المغرب الأوسط من القرن 7-10هـ/13-16م"، أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط، جامعة باتنة، الجزائر، 1435هـ/2014م، ص42.

لقسنطينة شدّد عليها الخناق الميورقي فلجأ أهل المدينة إلى صالحها أبو الحسن بن مخلوف يرجونه الدعاء وتخليص البلاد من بلاء الحصار، فسأل الله المطر فنزل وكانت حملة عظيمة في الوادي خرقت سد الميورقي.

بالإضافة إلى النصيحة التي أسداها أحد الأولياء المتصوّفة للأمير المرابطي تاشفين بن علي بعدم ملاحقة الجيش الموحدي المحاصِر له في وهران سنة 539هـ/1144م، لتجنّب العواقب الوخيمة من جراء حرب الحصار، وذلك أنّ هذا الصوفي تنبأ بهزيمة جيوش المرابطين لكن الأمير لم يسمع لنصحه، فكانت نهايته ونهاية دولته[1].

5. لعب دور الوسيط:

5. 1 بين السُلط بالغرب الاسلامي:

بالإضافة إلى ما تم التطرق له من جهد المتصوفة في تطبيب الواقع الاجتماعي ومساعي النهوض الأخلاقي بين عناصره والعمل على تحسين ظروفه الاجتماعية، اهتم الصوفية كذلك بمعالجة أزماته السياسية والعسكرية، من خلال دور الوساطة الذي اضطلعوا به أيام الحروب بين القيادات العسكرية لوقف الحروب وتلافي تبعاتها السيئة على الحياة الاجتماعية. ولنا في مساحة تأثير كرامة الوليّ لتغيير واقع المحصور والتخفيف من آلامه والحدّ منها، رواية يمكن الاسترشاد بها أوردها ابن مريم التلمساني بشأن كرامة الشيخ أبركان محمد بن الحسن بن مخلوف[2]، وذلك فيما "حكاه الشيخ الوزير أحمد بن يعقوب (الزياني) قال: لما رفعني السلطان أبو فارس أنا والسلطان محمد بن أبي تاشفين وسجننا... كنت أستغيث بالشيخ سيدي الحسن... فبينما أنا نائم ليلة من الليالي فإذا بالشيخ سيدي الحسن قد دخل علي وأخرجني"[3]، ولما استيقظ من منامه وطلع النهار سمع النداء بإطلاق سراحه وخروجه من السجن، وحين رُفع إلى السلطان الحفصي، أخبره بأنّ الشيخ الحسن هو من أطلقه[4].

---

[1]- مجهول: الحلل الموشية، ص134، ابن أبي زرع علي الفاسي: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972، ص166، بوتشيش ابراهيم القادري: المغرب والأندلس في عصر المرابطين، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1993، ص145.

[2]- هو الحسن بن مخلوف بن مسعود بن سعد المزيلي أبو علي الشهير بأبركان (ت857هـ/1453م)، للمزيد انظر: ابن مريم: المصدر السابق، ص74، أحمد بابا التنبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ج1، تقديم، عبد الحميد الهرامة، منشورات كلية الدعوة الاسلامية، طرابلس، ليبيا، ص161.

[3]- ابن مريم: المصدر السابق، ص75-76. ونشير هنا، أنّنا تجاوزنا الفترة الزمنية المخصصة للدراسة بالقرن8 هـ/14م، ذلك أنّ هذه الحادثة كانت في حدود سنة 833هـ/1429م، وما دفعنا إلى ذلك هو عظيم الفائدة المتوخّاة من ذكر الحادثة، انظر تفاصيلها عند: الزركشي: المصدر السابق، ص128.

[4]- ابن مريم: المصدر السابق، ص76. وذلك ربما في حصار بني مرين على تلمسان وأعمالها سنة 772هـ/1370م.

ما أورده ابن قنفذ بشأن حصار علي بن اسحاق بن غانية لقسنطينة، حيث أنّ هذا الأخير شدّد الخناق على المدينة وقطع الماء عنها رغبة في اختراقها لما استعصت عليه، وبينما هو يكابد على اقتحامها، لجأ أهل المدينة إلى صالحها الشيخ أبي الحسن علي بن مخلوف يرجونه الدعاء لتخليص البلد ممّا هو فيه من بلاء الحصار؛"فسأل الله المطر فنزل، وكانت حملة عظيمة في الوادي خرقت سُدّ الميورقي، ولم يقدر على قطعه" فشرب الناس وسقوا مواشيهم[1].

كما تطالعنا في هذا المنحى مجموعة من النصوص التاريخية عن مواقف المعارضة الشديدة التي أبداها العلماء والصلحاء لسلاطين بني مرين في اطار سياستهم التوسّعية نحو ممتلكات بني زيان وفي طليعتها حصارهم المتردّد لمدينة تلمسان، ويطفو على سطح هذا الاتجاه الموقف الذي عبّر عنه الولي أبو زيد عبد الرحمن الهزميري[2]، الذي استنكر بشدّة سياسة أبي يعقوب يوسف المريني الحربية تجاه تلمسان أثناء حصارها، حيث خرج من أغمات بعد انقضاء سبع سنوات من الحصار يريد أن يصرف السلطان المريني عن ذلك الحصار "ويكفّه عما انتهى إليه المحصورون من الشدة لأنّه بلغ ثمن الدجاجة عشرة دنانير من الذهب للقوت لا للدواء... فلم يقبل منه فرجع إلى فاس"[3].

ولئن كان الهزميري لم يفلح في مسعاه لفك الحصار فإنّ السلطان المريني لم يلبث إلّا فترة يسيرة بعد هذه الحادثة ولقي حتفه، فرفع خليفته على العرش المريني الحصار عن تلمسان وأنكفأ بجيشه إلى المغرب الأقصى.

بالإضافة إلى الدور الذي لعبته الأسرة القنفذية في خدمة السلطة الحفصية، وفي استقرار الملك الحفصي، والدفاع عن الكيان الحفصي ضد خصومه تحقيق الأمن الداخلي، وذلك من قبيل: مجهود والد ابن قنفذ القسنطيني في اقناع السلطان المريني أبي الحسن الذي استولى على بجاية وقسنطينة وتمكن من الوصول إلى العاصمة تونس، فاستطاع والد ابن قنفذ أن يقنعه بالخروج من مدينة قسنطينة، من خلال المفاوضات التي أجراها معه بالقصبة التونسية، نظرا لما يتمتع به من حنكة سياسية وخبرة دبلوماسية، التي قادته إلى دقع السلطان المريني للاستجابة لطلب الأمير الحفصي بالخروج[4].

---

[1]- ابن قنفذ: الفارسية، ص103.

[2]- هو الشيخ الولي أبو زيد عبد الرحمن الهزميري، المتوفى في حدود سنة ست وسبعمائة من الهجرة، انظر حول ترجمته، ابن قنفذ: أنسر الفقير، ص66.

[3]- كما أبدى الشيخ أبو عبد الله الصفار معارضته لحملة السلطان أبي عنان نحو تلمسان، انظر: المصدر نفسه، ص50،70.

[4]- ابن قنفذ: أنسر الفقير، ص179.

5. 2 في السفارات والمعاهدات:

ساهم الصوفية في فض بعض النزاعات بين الملوك ورؤساء القبائل والدول، فهناك من مثل دور السفير للسلام والصلح، ولعب دور الوسيط لرأب الصدع والشقاق بين الطرفين، ومن ذلك الوساطة التي لعبها ابن قنفذ القسنطني في سبيل عقد الصلح بين أبي يحى أبو بكر الحفصي وبين أبي حمو صاحب تلمسان. وكذا دور أبي اسحاق التنسي توفي سنة 680هـ/1281م، الذي مثل دور المبعوث الدبلوماسي بين أبي عثمان يغمراسن والسلطان المريني أبي يعقوب.

5. 3 بين السلطة والعامة:

أمام ضعف الأداء السلطوي في تذليل الصعاب ورفع المشاق عن الرعية، لجأت الأخيرة إلى الصوفي كوسيط، وذلك من قبيل وساطات رفع الظلم كالنظام الجبائي المجحف، ومن الأمثلة على ذلك: وساطة أبي اسحاق التنسي لدى السلطان المريني أبا سعيد حين أمر الأخير باستباحة ونهب أموال القبائل البربرية التي خرجت عن طاعته لرده عن عزمه وقراره.

المحاضرة الثالثة عشر: الأدوار الاجتماعية للمتصوفة.

1. التكافل الاجتماعي:

ساهم المتصوفة بشكل فاعل في مجال التكافل الاجتماعي بكل ألوانه في مسعى التخفيف من حدة الأزمات المتلونة التي أثرت على حياته في شتى مناحيها، وأثرت سلبا على سبيل المثال على مستواه المعيشي وسبل تحصيله لرزقه[1]، وذلك عن طريق:

– المساهمة في التخفيف من مظاهر الجوع والفقر وخاصة أيام الكوارث والمجاعات. فأهل تلمسان لما أصابهم الجفاف، طلبوا من أبي زكريا أن يصلي بهم صلاة الاستسقاء[2]. كما استسقى أهل تلمسان[3] بناء على ما يذكره ابن الزيات التادلي بأبي زكريا بن يوغان الصنهاجي فأمطرت عليهم السماء بعد ذلك[4].

وكذلك أهل بجاية حين حلت بهم المجاعة أوائل القرن السابع الهجري (13م)، وامتلأت شوارع المدينة بالمعوزين والمشردين ممن فقد المأوى والمأكل والملبس، ولم يتحرك والي الموحدين على الاقليم وأغنياء المدينة وأعيانها

---

[1]- الغبريني: المصدر السابق، ص75، بونابي الطاهر، المرجع السابق، ص164.

[2]– ابن الزيات التادلي: المصدر السابق، ص86.

[3]- الغبريني: المصدر السابق، ص75، بونابي الطاهر، المرجع السابق، ص164.

[4]– ابن الزيات التادلي: المصدر السابق، ص88.

للتخفيف من وطأتها على كاهل هؤلاء الفقراء والمشردين[1]، يذكر ابن الزيات أنّ الصوفي أبا زكريا يحي الزواوي (ت611هـ/1215م) حمل على عاتقه مسؤولية إعانتهم وتقديم المساعدة والتكفل بهم، حيث عمد إلى جمع المؤن والمعونات طعاما وأموالا من أغنياء المدينة، كما اكترى فندقا بثلاثمائة دينار، جمع فيه الفقراء والمتشردين، واشترى لهم ما يكفيهم من الطعام واللباس، وظل على عمله التكافلي ذلك حتى انجلت الأزمة في العام الموالي، فانصرفوا إلى مواضعهم وأماكن استقرارهم[2].

وكذلك لما وقع ببجاية أيضا زمن أبي الحسن الحرالي (ت638هـ/1141م) جفاف وندرة الماء، حتى أصبح الناس يذهبون إلى الواد الكبير (الصومام) للسقي، كما أرتفع زق (سعر) الماء إلى أربعة دنانير، وعجز كثير من الناس عن تحصيله، قام الحرالي[3] بتكليف تلامذته بالعمل على توفير احتياجات الفقراء من الماء، وحين عجزوا يذكر الغبريني أنّه تضرّع إلى الله وتوجه إليه بالصلاة والدعاء، حتى نزل المطر، وسُقي الناس[4].

كما تكفل الصوفية بإعانة الفقراء والمعوزين بمراكش حين اجتاحتها المجاعة، حيث جمع أحد المتصوفة الفقراء والمساكين بمسجد علي بن تاشفين، وأخرج لهم القمح والسمن الذي كان عنده حتى لم يبقِ شيئا عنده[5]. وباع المتصوف أبو عبد الله المهدي (595هـ) كل القمح الذي كان عنده ودفع بثمنه إلى الناس أثناء المجاعة التي حلت بفاس[6].

– الاكثار من الصدقات والتبرعات والحث على ضرورة التكافل، ومن الشيوخ الذين سجلت المصادر حضورهم التكافلي الفاعل، الشيخ أبو الفضل قاسم القرطبي، أبو عمران بن اسحاق، عبد الله محمد ابن مرزوق أبو الحسن علي الزواوي. فأبو عبد الله بن الحجام (ت614هـ/1118م) كان يتصدق على فقراء تلمسان بما يحصل عليه من إحسان الناس إليه[7]. وكذلك كان في بجاية أبو العباس أحمد الخراز (ت600هـ/1203م) يتصدق بالثياب

1- بونابي الطاهر، المرجع السابق، ص179.

2- ابن الزيات التادلي: المصدر السابق، ص449.

3- الحرالي: نسبة إلى حرالة: وهي قرية من أعمال مرسية بالأندلس.

4- الغبريني: المصدر السابق، ص151.

5- ابن خلدون يحي: بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ج1، تح، عبد الحميد حاجيات، المكتبة الوطنية، الجزائر، 1981، ص101.

6- ابن الزيات التادلي: المصدر السابق، ص104.

7- ابن خلدون يحي: المصدر السابق، 1981، ص102.

التي تمنح له[1]. بالإضافة إلى أبي يعقوب يوسف الكومي عاش في القرن 6هـ/12م، الذي كان يساعد الفقراء، ويبعث روح الشفقة في نفوس الأغنياء لمساعدة المعوزين[2].

مع الإشارة إلى أنّ أكثرية الصوفية كانوا يرون أنّ الاعتماد في مساعدة الفقراء والمحتاجين على ما تذره هبات الدولة، وأعطيات الأغنياء، لا يؤدي إلى حل جذري للأزمة التي تشد خناق المحتاجين، وكانوا يدعون للمبادرة للنشاط والعمل في الحقول المختلفة من أجل تحصيل الاحتياجات المعوزين[3]. ومن الأمثلة على ذلك أنّه في تلمسان كان أبو عبد الله عمر الحباك يحترف نقل الزبل مقابل كسرة الخبز التي تمنح له لقاء ذلك، ويوزعها على الفقراء[4]. كما كان أبو عبد الله الشوذي الحلوي يتصدق بثمن الحلوة التي كان يبيعها للصبيان بشوارع تلمسان[5]. وكذلك أبو الحسن علي محمد الحمال الذي كان يجمع الضعفاء، وأبناء السبيل في داره التي بدرب ملالة ويرعى شؤونها. واشتهر أبو عبد الله المعروف بالحاج فرج بإغاثة الملهوف فضلا على تصدق أبي عبد الله بن المللك وأبي عبد الله بن البلد، بثمن ما يحصلان عليه من أجرة استنساخ الكتب. ناهيك عن تصدق أبي عبد الله بن أبي بكر بن مرزوق بالمال والقمح على الضعفاء كل جمعة، وإذا نضج محصول فلاحته، وزع منه على الفقراء الذين يحضرون إلى الحقل، وما تبقى يتصدق به طول السنة[6]. أما نظيره أبو اسحاق ابراهيم التنسي (ت680هـ/1280م)، فكان يتصدق من أرباح تجارته[7]. بينما بسط أبو سليمان داود الوجهاني يده، فكان يتصدق بأكثر غلاله، ولا يتناول منها، إلا القليل[8]. إضافة إلى أبي محمد عبد الله بن الحجاج الجزائري (ت640هـ/1242م)[9]، الذي كان لا يتعول من مرتبه الذي كان يتقاضاه على منصب القضاء الذي كان يزاوله في مدينة الجزائر، وإنما يصرفه في الصدقات ويعتمد في معاشه على فوائد عقار ورثه عن أبيه[10].

---

[1]- ابن الزيات التادلي: المصدر السابق، ص384.

[2]- بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص189.

[3]- بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص189.

[4]- ابن الزيات التادلي: المصدر السابق، ص159.

[5]- يحي ابن خلدون: المصدر السابق، ص128.

[6]- يحي ابن خلدون: المصدر السابق، ص119.

[7]- بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص190.

[8]- الغبريني: المصدر السابق، ص08.

[9]- الغبريني: المصدر السابق، ص75، بونابي الطاهر، المرجع السابق، ص164.

[10]- الغبريني: المصدر السابق، ص215.

– استخدام الكرامة للتخفيف من معاناة العامة، فقد تصدق الشيخ أبا الحسن علي الزواوي (ت611هـ /1215م) بكمية من القمح على شخص وببركته كفت تلك الصدقة الفقير طيلة فترة الشتاء. وكذلك قصة الزيت الذي أعطاه الشيخ أبو العباس ابن مرزوق إلى ابنه يعقوب الهواري لإضاءة المصباح وببركته كانت كلما أضاءت عاد الزيت كما كان من حيث الكمية.

2. الاصلاح الاجتماعي:

حيث يذكر التصنيف الذي أرخ لحياة المتصوفة الاجتماعية، أنّه كان لهم دور بارز في إصلاح ذات البين ضمن الأسر بالغرب الاسلامي سواء بين الزوجين أو بين أفراد من ذوي الرحم الواحد أو اصلاح أي مظهر من مظاهر الخصومة والنزاع داخل المجتمع، في مسعى الحفاظ على التماسك الأسري والترابط الاجتماعي. فأبو مدين شعيب نصح تلميذه الذي أغضبته زوجته ليلا ونوى فراقها، بأن يعيدها، وأفتى له بأن يعتبرها كفارة. وهو ما فعله أيضا أبو القاسم القرطبي (ت662هـ/1263م) مع رجل ترك زوجته لمجرد أنها ولدت له بنتا[1].

وبذلك ساهم الصوفية في ضبط السلوك الاجتماعي، والعمل على انشاء أفراد المجتمع على المبادئ والقيم الدينية، والسعي إلى إبعاد عناصر المجتمع عن سلوك الفرقة والتنافر والتناحر، والاجتهاد في إحياء روح العبادة في نفوس الخلق، وتحفيزهم على تزكية النفس.

3. في الحياة الاقتصادية:

نتيجة الأزمات الاقتصادية التي تعرفها الكيانات السياسية ببلاد الغرب الاسلامي وما تُفضي إليه من ضعف في الانتاج، ومضاعفات النشاط الحربي ومخلفاته على الخزينة العامة للدولة، حيث تستنزف العمليات العسكرية خزينة الدولة من خلال المصاريف الكبيرة التي تسخرها لتغذية سياستها الحربية. وحتى تسدّ ذلك العجز، تبحث عن روافد جديدة لضخّ الخزينة المالية العامة، فتكون السياسية الجبائية من بين الحلول التي تهتدي إليها، وبذلك تُثقل كاهل الرعية بألوان من الضرائب الإضافية إلى صف الضرائب الشرعية، وهو ما يُسهم في تذمّر العامة من هذا الوضع السائد.

4. التسكين من الخوف:

نظرا لانتشار الخوف بسبب الحروب اللصوصية، وانتشار الأمراض والأوبئة والمجاعات بسبب الحروب وحتى من الكوارث الطبيعية كالزلازل وحبس المطر، وكذا القحوط وما ينجم عنها من ضعف للإنتاج ومن ثمّ غلاء للأسعار، ساهم الصوفي في التخفيف من وطأته على العامة فقد كانت زواياهم ملاجئ يحتمي بها العامة أو كل خائف

[1]– بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص190.

وعابر سبيل. كما كان الصوفي يرافق أصحاب قوافل التجارة للتبرك به، والاستئناس به، والاستعانة ببركته وكرامته وخوارقه لتأمين أنفسهم وتجارتهم وقوافلهم في طريق رحلتهم التجارية[1].

5. قضاء الحوائج:

وذلك من قبيل:

– توفير الماء: مثل دور الشيخ ابراهيم التازي الذي أدخل الماء إلى مدينة وهران.

– توفير الطعام، والأمثلة على ذلك عديدة، وقد أوردنا أمثلة على ذلك في مواطن متعددة من بحر هذه الدراسة.

– استعادة المفقودات والمسروقات: ذكر الغبريني أن امرأة سرقت منها رزمة ثياب فأتت الشيخ أب زكريا المرجاني وشكته، فإذا برزمة الثياب تعود إليها بسرعة كبيرة، حيث عرف مكانها الشيخ، وكذلك أخرى فقدت مفتاح باب بيتها، وأخرى فقد بغلة[2].

6. في الحياة الدينية:

سنركز في بحر هذه المحاضرة للكشف عن الجهد الذي بذله المتصوفة بالغرب الاسلامي في معالجة أمراض المجتمع الأخلاقية، وتطهيره من ألوان الفساد الذي استشرى في سلوك بعض شرائحه أو عناصره.

6. 1 الفساد الأخلاقي:

في الوقت الذي انقطع بعض المتصوفة للعبادة والصلاة والصيام والذكر وانعزلوا عن المجتمع، سارع فريق منهم إلى ركوب سفينة الاصلاح ومعالجة أمراض المتجمع. وذلك في ظل انتشار بعض مظاهر الفساد الأخلاقي، كالاختلاط الفاحش، وشرب الخمر، وممارسة الزنا واللواط والدعارة والمساحقة[3] ونحوها من ألوان الفساد الجنسي والرذائل[4].

---

[1]– بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص190.

[2]– الغبريني: المصدر السابق، ص08.

[3]– ابن الزيات: المصدر السابق، ص102.

[4]– ظهرت بعض الطرق الصوفية التي تطرفت بشكل ملحوظ، فكانوا يجتمعون للرقص والغناء، ومنها الطريقة الفُقرية لأن أتباعها كانوا من الفقراء الذين تطرفوا في أفكارهم، حيث اشتهروا بالإباحة وتحليل ما حرم الله، وأتهموا بالزندقة لإظهارهم الاسلام واستتارهم بالكفر، فكانوا يشطحون طوال الليل وينشدون الشعر والأذكار. انظر: كمال السيد أبو مصطفى، جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الاسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب للونشريسي، مركز الاسكندرية للكتاب، الاسكندرية، مصر، 1996، ص108.

كما عمل المتصوفة على محاربة الفساد والتفسخ الأخلاقي، كشرب الخمر وممارسة الزنا[1]، وحاربوا اللصوصية وقطع الطريق والحرابة، وكانوا يسهرون ويدعون السلطة إلى تسليط العقوبات عليهم وتنفيذ الحدود والقصاص والزجر والوعيد. كما اعتمدوا سبيل النصيحة والتوجيه والارشاد[2]. تذكر المصادر أن امرأة جاءت إلى الشيخ أبي الحسن الحرالي (ت638هـ/1141م) فشكته إدمان ابنها على شرب الخمر فنصحها بأن تطلب إليه أن يشرب في الكؤوس الكبار بدل الصغار، ولما سُئل عن ذلك أجاب أن القدر جرى أن يشرب كمية معلومة فإذا شرب بالكأس الكبير استطاع أن يتخلص من شربها في مدة قصيرة، أما لو بقي يشرب في الكأس الصغير فستطول المدة.

بالإضافة إلى هذا، عمل الصوفية على غرس العديد من الخصال الخلقية الحميدة في جسم السلوك لدى عناصر المجتمع في مسعى التربية والإصلاح الأخلاقي، وذلك من قبيل: سلوك الايثار، والإحسان، والرحمة والتطوع، والعفو والمسامحة، والصبر والمصابرة، والبذل والعطاء. ومن أبرز الأساليب الكفيلة ببلوغ ذلك هو سبيل القدوة الحسنة؛ حيث باتصافهم هم بذلك السلوك يقتدي بهم غيرهم فيه. فيذكر التادلي ابن الزيات: أنّ أبا عمران موسى بن عبد الله الأسود كان رجلا خيرا من أهل السخاء والايثار. وأن أبا العباس أحمد بن عبد العزيز الخزار كان يطرح عليه أنواع الثياب فيطرحها على الفقراء ويلبس هو المرقعة، ووصل الأمر بأحد المتصوفة أن يتصدق بالثور الذي كان معه للذبح يوم ختان ولده، حيث تصدق به إلى الفقراء بذبحه وإطعامهم إياه[3]. وكذلك شأن أبي عمران موسى الذي باع أرضا له وتصدق بثمنها على المساكين. وكذلك أبي يعزى الذي انطلق من مبدأ المساواة بين الأغنياء والفقراء في مشروعه الاصلاحي التربوي. بالإضافة إلى أن أبا الحسن علي بن عبد الرحمن المعروف بالدلال كان يخدم أهل المحلة التي كان يسكن فيها، ويتصرف في حوائج الضعفاء، ويسقي الماء للأرامل، ويحمل لهم الخبز إلى الفرن[4].

كما يطلعنا ابن الزيات التادلي على أنّ الصوفية حثوا المجتمع على الاقلاع عن مظاهر الفساد الخلقي، والابتعاد عن المعاصي والآثام؛ ذلك أن الاقلاع عنها من مسببات رفع الظلم عنهم، ورفع ألوان البلاء التي تصيبهم كالمجاعات والكوارث الطبيعية والحروب وألوان الظلم؛ بما معناه أن ذلك سببه سخط الله عليهم لسوء أفعالهم وخبث سلوكهم، وغضب من الله عز وجل عليهم لابتعادهم عن شرعه، وهو ما جاء في نص من

---

[1]- بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص188.

[2]- الغبريني: المصدر السابق، ص185.

[3]- ابن الزيات: المصدر السابق، ص 467.

[4]- ابن الزيات: المصدر السابق، ص 467.

النصوص المنقبية كما يلي: "إذا غلت أسعاركم وقلتن أمطاركم وعميت عن الرشد مسامعكم وكثرت الغيبة في خياركم وجارت عليكم ملوككم فالتجئوا إلى الله بالأولياء الذين خلف ظهوركم يؤمنكم الله مما تخافون"[1]. مع أنّ الأصل هو الالتجاء إلى الله وحده بدعائه، وتغيير ما في النفس والالتزام بشرعه.

7. اسهامات الصوفية في مجال التطبيب والرعاية الصحية:

ففي ظل الأزمة الصحية التي كانت تطال بعض العناصر المجتمعية بسبب انتشار الأمراض والأوبئة في بعض الفترات، ونظرا لعجز الأطباء عن تحديد العلاج الملائم لها وتطبيبها، وندرة الأدوية الكفيلة بتطبيبها، وصعوبة تحصيل المال من طرف الشرائح الاجتماعية الفقيرة لشراء الدواء والعلاج، وفي ظل كذلك الاعتقاد بفاعلية الطب الروحي، كانت العامة تلجأ إلى الطب البديل، وهو الطب الصوفي نظرا لمجانيته، وكونهم رجال الله الصالحين وأولياؤه في الأرض[2]. وكان من أبرز مسببات المرض في بلاد الغرب الاسلامي في العصر الوسيط: الأمراض الناجمة عن آثار الحروب ومخلفاتها كالأوبئة والطواعين، أو الأمراض الناجمة عن الكوارث الطبيعية كالجفاف وما يقود إليه من مجاعات وأوبئة، أو الأمراض الروحية الناجمة عن السحر والعين والمسن من الجن ونحوها. وكان للصوفي دورا بارزا في التطبيب، والاستشفاء والمداواة، عن طريق:

7. 1 اللمس:

يقوم هذا النمط من العلاجات الروحية، بوضع اليد على موضع الألم فيشفى المريض من حينه أو قبل رفع اليد. ولا يكون هذا العلاج نافعا إلا إذا كان ببركة يد الشيخ أو أي ولي من أولياء الله الصالحين. حيث تكون بركة اليد على موضع الألم أو الداء من طرف الولي أو الشيخ شفاء للمريض. وعلى ضوء الرواية المنقبية والصوفية، نقف على أمثلة متنوعة لحالات من العلاج باللمس من طرف شيوخ الصوفية، ومن ذلك أنّ محمد الهواري شفي من مرضه الذي دام أياما عديدة بمجرد أن وضع الشيخ أحمد بن يوسف الراشدي (الذي كانت وفاته سنة927هـ/ 1526م ودفن بمليانة[3] التابعة لولاية عين الدفلى الحالية) يده على جبينه.

كما يروي الشيخ الملالي عن نفسه أنه كان مريضا بداء الرمد الذي أصاب عينيه، فقصد شيخه محمد السنوسي، فكان على يديه الشفاء بعد ساعة من الزمن وضع فيها الصوفي يده اليمنى على عينيه. هذا، وتذكر

---

[1]- ابن الزيات: المصدر السابق، ص92.

[2]- مزدور سمية: المجاعات والأوبئة في المغرب الأوسط 588-927هـ/ 1192-1520م، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 1430هـ/2009م، ص174.

[3]- أبو القاسم محمد الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، القسم الثاني، مطبعة بيير فونتانة الشرقية، الجزائر، 1324هـ/1906م، ص98، صباح بعارسية: "حركة التصوف في الجزائر خلال القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي"، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث، جامعة الجزائر، الجزائر، 2005-2006، ص06.

المصادر المنقبية أن شيوخ الصوفية كانوا يتفادون معالجة النساء باللمس لأنه يخالف الرؤية الشرعية التي تحرم لمس النساء الأجنبيات، ومن ذلك أنّ أحمد بن يوسف الراشدي جاءه رجل يشتكي معاناة زوجته من مرض أصاب جسمها، فأبى الشيخ أن يعالجها.

7. 2 الرقية:

الرقية هي لون من ألون المعالجة التي يعالج بها الانسان المصاب بأمراض معنوية وروحية. ومنها الرقية الشرعية التي تكون بقراءة القرآن على المريض وفق الشروط الشرعية التي فصّل فيها علماء الشريعة وحدّدوها تناغما والهدى النبوي. ومنها الرقية التي خرج أصحابها عن الإطار الشرعي بإتباع بعض تعاويذ وأمور الشعوذة وحتى سبيل السحر في العلاج والاستعانة بالجن والشياطين.

اعتمد الصوفية سبيل الرقية كسبيل من سبل الطب الشرعي لعلاج من به مس أو عين أو أصابه صرع، بل بلغ الأمر حتى معالجة العاهات؛ أي معالجة الأمراض العضوية. ويعدّ أبو العلاء المديوني ت735هـ /1334م من رجالات الصوفية الذين اختصوا بالكشف والرقى المبرءات من جميع الداءات والعلل بما في ذلك معالجة العاهات. فيذكر أنّ ابن مروق كان في صغره أصابه مرض الدماميل والأورام الصعبة، حيث تم معالجتها برقى والده حين عجز الأطباء عن معالجتها. كما صاغ المتصوفة علاجات بالرقية لأمراض العقم؛ حيث يتم الرقي في ماء المطر بعد أن يوضع في إناء جديد، وتقرأ فيه سورة الفاتحة والإخلاص والمعوذتين وآية الكرسي، وكذلك تقرأ "لا حول ولا قوة إلا بالله" سبع مرات، ثم تشربه المرأة العقيم في سبع ليالي متتاليات. كما اعتمد المتصوفة كذلك سبيل الرقية لعلاج بعض الأمراض العضوية كالرمد، والجرب، حيث ذكر عيسى بن سلامة البسكري: أنّ الرقية تعالج هذه الأمراض، وذلك بوصفة خلط الكبريت بالتراب مع الزيت، ثم يطلى به جميع الجسد يوم السبت وليلته. كما ذكروا عدة وصفات للأمراض العضوية لمنع الجذري والطاعون والبرد والفالج ونحوها؛ وذلك بالرقية في ماء المطر عن طريق وضع الماء في إناء، وتقرأ عليه سورة الفاتحة سبعين مرة، ثم يُشرب من ذلك الماء لمدة سبعة أيام متتالية على الريق عند العشاء. ويتبر الصوفية كذلك، أنّ من أسباب مرض الطاعون هو الوخز من الجن[1].

وقد أنكر الفقهاء على البعض المتصوفة اتباعهم سبيل الرقية بالطرائق الغير شرعية، فالونشريسي (ت914هـ/1508م) استنكر العلاج بالعزائم والخواتم واعتبره فعل العزامين[2].

---

[1]- مزدور سمية: المرجع السابق، ص174.

[2]- الونشريسي أبو العباس أحمد: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهخل افريقية والمغرب، ج11، وزارة الشؤون الاسلامية، دار الغرب الاسلامي، الرباط، بيروت، (د.ط)، 1981، ص29.

7. 3 التفل: يعدّ التفل من الأساليب الاستشفائية عند أولياء المتصوفة وشيوخها ببلاد الغرب الاسلامي في الحقبة الوسيطة؛ إذ يندرج هذا النمط العلاجي ضمن العلاج بالرقية، على اعتبار أن ريق الولي أو الشيخ الصالح مصدر البركة وسببا في الشفاء من الأمراض الروحية. بل وكذلك من الوسائل الناجعة في مداواة العاهات. فالشيخ أبو الحسن ابركان قيل أن ريقه أشفى عاهة عبد الرحمن بن تومرت التي أصابته في خذه ودامت مدة طويلة حتى لقي الشيخ أبركان فبصق له من ريقه في يده دون أن يقرأ شيئا، وأمره أن يضعه عليها. كما أورد محمد بن محمد الصباغ القلعي (كان حيا 950هـ/ 1543م)[1]: أن تفل الولي أحمد بن يوسف الراشدي في فم رجل أبطلت اصابته لأولاده بالعين، وأزالت عنه هذه الآفة. وكان الفقهاء يأمرون بعزل العائن الذي يصيب جيرانه[2].

4.7 الدعاء:

استخدم الصوفية الدعاء للشفاء والمداواة وكشف الكروب كأسلوب من أساليب المعالجة الروحية التي تقتضي من المُعالِج أن يكون تقيا ورعا صالحا لأنّ ذلك من شروط استجابة الدعوة وقبولها. فتذكر المصادر أن أبا محمد عبد السلام التونسي ت512 للهجرة كان الناس يستوقفونه عند باب المسجد ويمرون أمامه الواحد تلو الآخر يطلبون الدعاء. وأنّ الشيخ أبا يعلى كان من كبار الأولياء الصالحين الذين اختصوا بكشف كروب الناس ومعالجة أمراضهم.

7. 5 التبرك بالقبور:

شكّل الصوفي والولي الصالح في نظر العامة ببلاد الغرب الاسلامي في الحقبة الوسيطة، وهو ميت ملجأ لطلب الشفاء من الأمراض، وسؤال العافية منها؛ وذلك بزيادة قبورهم والتبرك بها، وسؤالهم الشفاء والبركة، والتشفع بهم، وحتى الاستنجاد والاستغاثة بهم. بما معناه أن الأمر بلغ حدّ الإشراك بالله عن جهل ودون دراية ووعي الجناية على النفس والعقيدة بالوقوع في هذا الخطأ الجسيم[3].

وكان هذا التردد على قبور الأولياء والصالحين لسيادة الاعتقاد بالضمان الكلي أو القطعي بفاعلية الشفاء على أيدي المستنجد بهم لصالح أعمالهم ومكانتهم عن خالقهم فقد كانوا من أوليائه الصالحين المعروفين بالتقوى والورع، وبنجاعة بركة الصوفي. ومن بين القبور التي كانت تُزارد طلبا للبركة والشفاء: قبر الولي أبي يعقوب بساحل

---

[1]- محمد بن محمد الصباغ القلعي: مخطوط بستان الأزهار في مناقب زمزم الأخيار ومعدن الأنوار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي النسب والدار. وهو قيد الدراسة والتحقيق.

[2]- مزدور سمية: المرجع السابق، ص177.

[3]- ابن خلدون يحي: بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، تح، عبد الحميد حاجيات، ج1، المكتبة الوطنية، الجزائر، 1980، ص117.

مازونة، الذي صار أحد المزارات التي يتوافد عليها العامة، وقبر أبي سعيد الحسني في شرق باب القرمدين بتلمسان الذي اشتهر باستجابته للدعاء، وقبر أبي عمران الذي كان عند بعض العامة بمثابة الترياق الشافي للأمراض وحتى منها المزمنة والعاهات بل وحتى الجنون وفقدان العقل.

المحاضرة الرابعة عشر: دور الصوفية في الحياة الثقافية

1. في مجال التأليف:

أسهمت النخب المتصوفة في اثراء الحياة الفكرية والدينية بما أنتجته من مؤلفات ومصنفات في الفكر الصوفي وعلوم الدين واللغة العربية. ومن بين المتصوفة الذين برزوا في هذه المجالات: أبو مدين شعيب الغوث الأندلسي التلمساني (ت594هـ/1198م) الذي ألف كتاب: مفاتيح الغيب لإزالة الريب وستر العيب، وعنده كذلك: كتاب الجواهر الحسان في نظم أولياء تلمسان. وقد برع في علم القراءات ابراهيم بن يسول الاشبيلي وأبي اسحاق الطيار وأبي عبد الله الحجام[1]. واختصر أبو العباس أحمد بن محمد المعافري (القرن 7هـ/13م) كتاب التيسير في القراءات لأبي عمرو الداني. كما اختصر أبو القاسم محمد بن فيرة الشاطبي (ت590هـ) كتاب القواعد الواردة في كتاب التيسير في قصيدته "بحر الأماني ووجه التهاني". التي سهلت على المعلمين والمتعلمين استيعاب القراءات في كافة أنحاء المغرب والأندلس[2]. ووضع أبو الحسن علي بن أحمد بن الحسن بن ابراهيم الحرالي التجيبي (ت638هـ/1241م) كتابا في قوانين التفسير بعنوان "مفتاح الباب المقفل على فهم القرآن المنزل"، أحاط فيه بعلوم القرآن. وكذلك انشغل بتلمسان أبو عبد الله محمد بن مرزوق بعلوم القرآن، ووضع أبو العيش محمد بن أبي زيد عبد الرحيم الخزرجي (القرن 6هـ/12م) تفسيرا للقرآن[3].

وفي علوم الحديث: ألف أبو محمد عبد الحق الاشبيلي (510-582هـ/ 1116-1186م) في بجاية كتاب "الجمع بين الصحيحين"، وكتاب "الجمع بين الكتب الستة، وكتاب: "الجمع بين السنة. غير أنه لم يكتف بالنظر في هذه الأمهات، من حيث ضبط رواياتها عن مؤلفيها، بل فتح باب الاجتهاد في الحديث والفقه مؤلفا كتاب: الأحكام الصغرى وكتاب الأحكام الكبرى[4]. كما وضع أبو عبد الله محمد بن أحمد القلعي (ت628هـ)

---

[1]- ابن الزيات: المصدر السابق، ص288.

[2]- الغبريني: المصدر السابق، ص116.

[3]- فيلالي: المرجع السابق، ص422.

[4]- فيلالي: المرجع السابق، ص425، بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص240.

كتاب "الإعلام بقواعد الأعلام وفوائد الأحكام"[1]. وكذلك ألف أبو الحسن علي الششترى كتاب: "العروة الوثقى في بيان السنن وإحصاء العلوم وما يجب على المسلم أن يعلمه ويعتقده". ووضع في تلمسان الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن سليمان التجيبي (ت610هـ) برنامجه الأكبر وبرنامجه الأصغر[2].

كما اهتم الصوفية بالفقه باعتباره جملة القواعد والأحكام المستخرجة من الكتاب والسنة لتنظيم حياة الفرد الدينية والاجتماعية والاقتصادية، وتشريع أحواله الشخصية وكافة معاملاته في شتى فنون الحياة ومجالاتها. حيث اهتموا بتدريس كتب الفقه المالكي اعتمادا على كتاب الموطأ وغيره من كتب الفقه المالكي[3]. ويُذكر في هذا السياق، أنّ الشيخ الصوفي أبا علي الحسن المسيلي ألف كتاب "النبراس في الرد على منكر القياس"، وكذلك كتاب التذكرة في أصول الدين[4].

وغيرهم كثير من شيوخ وفقهاء الصوفية الذين اهتموا بالفكر الصوفي والفقه وعلوم الشرع المتلونة، كمحمد بن عمر الهواري، ومحمد السنوسي، وأحمد بن ابراهيم، والشيخ أبو الحسن الزيات، وأبو تمام الواعظ الوهراني، والشيح الصالح الواعظ أبو عثمان سعيد بن زاهر الأنصاري (ت654هـ/1356م)، وأبو اسحاق التنسي العلامة المحقق محمد بن العباس (ق9هـ/15م)[5].

أمّا في علوم اللسان واللغة العربية، فقد حظيت هذه العلوم باهتمام كبير من طرف شيوخ الصوفية، في مسعاهم لتعريب مجتمع الغرب الاسلامي والابتعاد عن استخدام اللغة الازدواجية البربرية العربية[6]. ولعل من أبرز مؤلفات الصوفية في هذا المجال: أبو محمد عبد الحق الاشبيلي مؤلف كتاب "الحاوي في اللغة"، في ثمانية عشر مجلد. كما ألف القلعي مجموعة من الكتب في النحو منها: "الموضع في علم النحو"، و"حذق العيون في تنقيح القانون"[7].

في مجال العلوم العقلية وعلم الحساب والعدد والمنطق، كان اهتمام المتصوفة بها ضعيفا في مجال التأليف ومحدودا أيضا في تدريسها، ومن مؤلفات الصوفية في علوم العقل والحساب: كتاب: "المعقولات الأولى" لأبي

---

[1]- الغبريني: المصدر السابق، ص74.

[2]- بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص243.

[3]- الغبريني: المصدر السابق، ص138، بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص243.

[4]- بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص245.

[5]- محمد الأنصاري التلمساني: روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، مراجعة وتحقيق، يحي بوعزيز، منشورات المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، الأبيار، الجزائر، ط1، 2002، ص126.

[6]- فيلالي: المرجع السابق، ج2، ص240.

[7]- الغبريني: المصدر السابق، ص124-144.

الحسن الحرالي[1]. وكتاب: "الوافي في علم الفرائض" لنفس المؤلف. والذي قال عنه الغبريني: "ما رأيت مثله في ذلك الفن لأنه أعطى الفرائض موصلة مفصلة، ومعللة بأخص بيان وأوضح تبيان"[2]. كما اهتم الشيخ الصوفي أبو محمد عبد الحق البجائي بتدريس علم الحساب[3].

2. دور الصوفية في التعليم:

اهتم الصوفية بنشر العلم والمعرفة أو الثقافة الاسلامية بشكل عام، وذلك سواء في المساجد أو المدارس أو الرباطات والزوايا، كتعليم الفقه، وعلوم التفسير أو تحفيظ القرآن وشرحه، وعلوم العربية، وأصول الدين والمنطق والفلسفة وعلم الفرائض وعلم التصوف، ونحوها من عقائد التصوف وأفكاره ومبادئه وأوراد المتصوفة وأشعارهم وأذكارهم.

وكانت طرائق التدريس تختلف من صوفي لآخر، ومن زاوية لأخرى حسب اجتهاد الفقيه أو الشيخ أو حسب النمط الذي اقتدى به في التدريس والتعليم الذي تأثر به من شيخه أو أحد شيوخه أو من أسلافه ممن برع في مجال التدريس وتخصص فيه وأفاد وأجاد. كما كانوا يضعون برامج لتقديم الدروس وتحديد أوقاتها. ففي رمضان على سبيل المثال كان الصوفية يتبعون نظاما محددا وبرنامجا تعليميا خاصا؛ فكان أبو زكريا يحي الزواوي يحدد ميعادا لتعليم القرآن وتفسيره خلال اليوم، كما يقدم دروسا في العربية وبقية العلوم كالحساب. ومن الطبيعي أنّ حسن الطريقة وإجادة فنون التعليم من شأنه أن يستقطب عددا ملحوظا من المتمدرسين وطلبة العلم ورواده إلى مجالس ذلك الشيخ ومقاعد الدرس التي يشرف عليها. فالشيخ أحمد بن محمد بن زكي كان متلهفا لإلقاء الدروس، ويكررها عدّة مرات يرجو رسوخها في عقول طلبته وحسن فقههم لمكنونها، إذ يكرر المسألة الواحدة ثلاثة أيام وأربعة، حتى يفقهها العام والخاص. كما أنّ مجالس الشيخ محمد بن مرزوق الذي كان بحرا في العلم ومتمكنا من فنونه، كانت غارقة بطلبة العلم وتعرف حضورا قويا لهم، فكان يفيدهم كثيرا من العلوم التي يجيدها، في القرآن والحديث ونحوها.

ونشير في هذا السياق، إلى أنّ أغلب المدرسين من شيوخ الصوفية والفقهاء كانوا يسهرون على التعليم بالمجان، بل أحيانا هم من يقوم بدفع الأجرة عن طلبة العلم. فهذا الشيخ الفقيه أبو هادي مصباح بن سعيد

---

[1]- بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص264.

[2]- الغبريني: المصدر السابق، ص11.

[3]- بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص266.

الصنهاجي (ت748هـ /1347م) الذي تصدق بكل ما يملك على طلبة العلم والمنقطعين للعبادة[1]. وكان الطلبة المتفوقون تمنح لهم الجوائز والتكريمات والإجازات العلمية من طرف أساتذتهم ومدرسيهم.

ومن أبرز شيوخ المتصوفة وفقهائها ممن أخذ على عاتقه مسؤولية التدريس وتعليم الناس، وإصلاح عقولهم وتوجيه سلوكهم إلى سبيل الرشاد الأخلاقي، وتقويم الاعوجاج الذي شاب السلوك المجتمعي وأخرجه عن جادة صواب الحق، نذكر:

* أبو مدين شعيب الغوث الأندلسي التلمساني (ت594هـ/1198م).

* عبد الله الشريف، الذي كان يدرس بالجامع الأعظم بتلمسان الطلبة الأحكام الصغرى لعبد الحق بن الحاجب الفرضي. والذي كان متمكنا من مختلف العلوم العقلية والنقلية، حتى قال فيه من أرخ لمناقبه: أنّه أنّه لم يكن في المغرب أكثر اجتهادا منه في الإقراء وانتفاع الطلبة الذين ارتحلوا إليه من كافة الآفاق[2].

* أحمد الغماري الذي اهتم بتعليم القرآن مع أحكام التجويد، وكان الطلبة والقراء يزدحمون عليه، نظرا لمعرفته الجيدة بطريقة الأداء، فانتفع به الكثير من أهل تلمسان.

* أحمد الشريف المليتي الذي كان يحسن معاملة طلبته وصبيانه الذين يحفظهم القرآن ويعلمهم مكارم الخُلق؛ وذلك أنّه كان يدرسهم في المكتب، ولكن بعد أن بلغ به الكبر عتيا، اتخذ بيته مقرا لتدريسهم، فيقول ابن مريم على لسان ابنه: "دخلت عليه مرة في اليوم الذي توفي فيه فوجدته يقول للأولاد: ارفعوا ألواحكم بارك الله فيكم"[3].

* الشيخ محمد بن العباس الذي كان يدرس الصبيان في تلمسان، ومن طلبته الشيخ والعالم والمفتي أحمد بن محمد ابن زكري التلمساني (ت899هـ/1492م)[4].

* أبو زيد عبد الرحمن بن محمد والد أبي العباس أحمد بن مرزوق (ت741هـ/1340م) كان "له جرايات على الطلبة وأهل الدين والخير"[1].

---

[1]- ابن قنفذ القسنطيني: أنس الفقير وعز الحقير، صححه، محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، المغرب، 1965، ص51، ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ص39.

[2]- ابن مريم التلمساني: المصدر السابق، ص87.

[3]- المصدر نفسه، ص87.

[4]- التنبكتي أحمد بابا: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تح، عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الاسلامية، طرابلس، ليبيا، ط1، 1398هـ/ 1989م، ص130، ابن مريم: المصدر السابق، ص39، الحفناوي محمد: تعريف الخلف برجال السلف، ج1، مطبعة بييرفونطانة، الجزائر، (د.ط)، 1324هـ/ 1906م، ص41.

* الحسن بن مخلوف الراشدي المعروف بأبركان (ت857هـ/ 1453م) الذي كان يدرس في تلمسان، وكان التقدير لمسائل الفقه، وله أسلوب جميل في التحقيق. وهو الشيخ الذي قال فيه العلامة المحقق محمد بن العباس (ق9هـ/15م)، لتلامذته بأسلوب يُحفّزهم على الدراسة عند معلمهم: "إنّ هذا الشيخ آية من آيات الله، وقد أسعدكم الله به لأنه قد جمع خصال الكمال"[2].

* الشيخ أبو الحجاج يوسف بن سعيد الجزائري. فقد أطلعنا الغبريني (ت704هـ/1304م) على جانب من حسن معاملة المدرس لتلامذته النابعة من حسن خُلقه وطيبة نفسه، فكان لشيخه الذي درَّسه ودرس على يديه عدد معتبر من الطلبة "فكاهة مستعذبة مستلحمة"[3].

* الفقيه "علي التالوتي الأنصاري التلمساني" (ت895هـ /1489م) الذي درس أخاه لأمه "محمد بن يوسف السنوسي" في صغره متن الرسالة[4].

* علي بن يحي القادري: الذي كان لا يفتر عن التدريس إلا ساعة الصلاة والآذان، لأنه كان إماما بمسجد أغادير، بل قيل أنّه كان يتم لطلبته تدريسهم في أثناء ذهابه وإيابه في الطريق من بيته وإليه.

* أبو اسحاق بن يسول الإشبيلي. الذي كان يعلم الصبيان القرآن في تلمسان[5].

* أبو اسحاق ابراهيم التنسي(ت680هـ) في تلمسان. فقد كان يجمع طلبة الحاضرة التلمسانية وبواديها، ويعلمهم علوم الدين وقراءة القرآن والحديث، بل بلغ به الأمر حتى تحمّل على عاتقه نفقة البعض من طلبة العلم من الفقراء والمساكين.

---

[1]- ابن مرزوق التلمساني، المناقب المرزوقية، تح، سلوى الزاهري، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 1429هـ/ 2008، ص188.

[2]- محمد الأنصاري التلمساني: روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، مراجعة وتحقيق، يحي بوعزيز، منشورات المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، الأبيار، الجزائر، ط1، 2002، ص126.

[3]- الغبريني أحمد: عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح، عادل نويهض، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1979، ص78.

[4]- محمد بن محمد مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج1، علق عليه، عبد المجيد خيالي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/ 2003م، ص384، ابن مريم: المصدر السابق، ص140، عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر من صدر الاسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض للثقافة والتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1400هـ/ 1980م، ص57.

[5]- ابن الزيات: المصدر السابق، ص288.

* الصوفي أبو الحسن بن النجارية، الذي كان يدرس بتلمسان. دون أن يتقاضى أجرا من طلبته ورواد العلم على يديه[1].

* أبو يوسف يعقوب بن علي الصنهاجي الذي كان متفوقا في إقراء القرآن وتعليمه، فقد قرأ عليه أكثر أهل البلد.

* أبو عبد الله المستاري، الذي كان يدرس الصبيان، وكان من المدرسين الذين يتقاضون أجرا[2].

* أبو زكريا يحي الزواوي (ت611هـ/1215م) الذي اختص بتدريس الفقه والحديث وعلم التذكير بالجامع الأعظم ببجاية وبالزاوية المجاورة لهذا المسجد[3].

* أبو الحسن المسيلي في بجاية.

* عبد الحق الاشبيلي (ت581هـ) في بجاية.

* أبو الحسن الزيات (القرن 7هـ/13م). الذي استفاد أهل بجاية من علمه واغترفوا من بحورها التي برع فيها.

* أبو عثمان سعيد بن زاهر الأنصاري (ت654هـ/1356م)، الذي كان يدرس علوم القرآن ويقرأه ويبسطه لطلبته.

* أبو تمام الواعظ الوهراني، الذي كان ذا خبرة مشهودة بعلم التذكير؛ حيث استقطب مجالسه خلقا كثيرا من الطلبة ورواد العلم والمعرفة.

* محمد بن عبد الرحمن التجيبي.

* عبد الله بن عيسى بن حبيب (ت551هـ)

* أبو الفضل النحوي الذي كان يلقن الشسباب فنونا علمية عديدة في المساجد والزوايا في حلقات تعرف بالميعاد، وذلك في قلعة بني حماد؛ حيث كان يدرس الحديث وأصول الفقه وعلم التذكير[4].

* كما أنّ الفقهاء ومنهم من المتصوفة من كان لا يغفل تعليم الناس ونصحهم وتوجيه سلوكهم وتقويمه حتى في السجون. إذ نجد الشيخ أحمد بن ابراهيم لما كان مسجونا أيام حصار تلمسان من طرف السلطان المريني، أخذ يعلم السجناء الذين بلغ عددهم سبعمائة رجل القراءة، فحفظوا كتاب الله. وبعد خروجه، أصبح مقصد الناس لتعلم أحكام التجويد.

---

[1]- ابن الزيات: المصدر السابق، ص288.

[2]- الغبريني: المصدر السابق، ص245.

[3]- المصدر نفسه، ص245.

[4]- الغبريني: المصدر السابق، ص245.

وبالإضافة إلى تعليم الصبيان والشباب، كان المتصوفة يعلمون العامة في المساجد والزوايا، لرفع مستواهم في المعرفة الدينية والقضاء على الجهل والأمية. كما كانوا ينظمون حلقات الدرس لنقد الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية السائدة. فكانت العامة في بجاية تزدحم على دروس أبي زكريا يحي الزواوي، وكذلك على دروس أبي علي حسن المسيلي؛ الذي كان يدرسهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وكان ابن الحجام يعظ الناس في تلمسان يومي الخميس والاثنين من كل أسبوع[1].

أما من الكتب التي كانت تدرس، فنجد: كتاب احياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي، الرسالة القشيرية للقشيري، والأحكام الصغرى لعبد الحق بن الحاجب الفرضي، ونحو ذلك من كتب الفقه والحديث والنحو والبلاغة كموطأ الامام مالك بن أنس (ت179هـ/796م)، وكتاب الجامع للامام أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري (ت256هـ/869م)، والمسند الصحيح للقشيري، وسنن الترميذي (ت279هـ). وكتاب المصابيح لأبي سعيد مخلوف بن جارة[2]. وكتاب التهذيب الذي كان من بين أكثر كتب الفقه تداولا في بجاية. بالإضافة إلى كتاب "التلقين" للامام عبد الوهاب البغدادي (ت422هـ) الذي كان يدرسه الصوفي أحمد بن عثمان المتوسي المليانى (ت644هـ)[3].

3. الفتوى:

كما كان فقهاء المتصوفة مقصد العامة لطلب الفتوى في القضايا والمسائل التي تختص بحياتهم الدينية والاجتماعية والاقتصادية ونحوها الأمور التي تتطلب معرفة رأي الشرع فيها[4].

4. بناء المرافق التعليمية:

بالإضافة إلى الأدوار التي كان يؤديها بعض المتصوفة من خلال توليهم لبعض الوظائف كتولي القضاء والحسبة، والخطط الادارية. والجهد المبذول في سبيل نشر العلم وإرساء الأخلاق الفاضلة، ساهموا كذلك في عمليات بناء مرافق التعليم والتدريس، كبناء المدارس والزوايا والمساجد. وكذلك كما فعل الشيخ محمد بن عبد الجبار الفجيجي الذي قام ببناء مسجد للفقراء المريدين، والذي باع كل ما لديه من أراضي، وخصص ثمنها للطلبة.

---

[1]- يحي ابن خلدون: المصدر السابق، ص102.

[2]- الغبريني: المصدر السابق، ص138.

[3]- بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص245.

[4]- فيلالي: المرجع السابق، ج2، ص431.

المحاضرة الخامسة عشر: الطريقة الصوفية: التشكل والأدوار

1. مفاهيم ودلالات

1.1 الطريقة:

الطريقة: هي منهاج اختص به المتصوفة بغية تطهير القلوب من كل المؤثرات التي تشغلها عن محبة الله، وهذا المنهج من الرياضة والمجاهدة حتى يبلغ مرتبة من مراتب الصوفية، فتحصل له الكرامات ويعتقد الناس فيه ويأخذون عنه. هي السبيل، وهو السيرة، وطريقة الرجل مذهبه. قال تعالى: "وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غذقا". سورة الجن، الآية 16. وجمع الطريق هي طرق على حين أن جمع طريقة طرائق، قال تعالى: "وإنا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قددا". سورة الجن، الآية 14.

كما قيل أنّ الطريقة: هي السيرة المختصة بالصوفية، السالكين إلى الله تعالى، فهي سفر إلى الله تعالى، والسالك إلى الله والمريد هو المسافر؛ فالمسافر إلى الله أن يسلك طريقة القوم وأن يجتازها مرحلة بعد مرحلة. أما من أدركته عناية الله فجذبته العناية إلى الله جذبا فهذا ما يسمونه مجذوبا. وغاية الطرق هي: الرقي الخلقي بالمجاهدة للنفس وإحلال الأخلاق المحمودة محل الأخلاق المذمومة[1].

خلاصة ما يعتقده الصوفي: أنّ هناك عالما روحيا غير محسوس وراء هذا العالم المرئي، لا يمكن الوصول إليه عبر المعرفة الحسية العقلية وإنما يمكن الاقتراب من رجالها عن طريق المعرفة القلبية. فهو الطريق والمنهج أو الاتجاه الذي يسير عليه المرء، فينتقل به من مقام إلى مقام، ومن حال إلى حال، فهو أشبه برحلة الحج، يمر به من درجة إلى درجة، فهو يطمح من رحلته الوصول إلى رب العالمين.

1. 2 الطرق: هو الضرب الحصى ويطلق على السبيل الذي يطرق بالأرجل[2].

1. 3 الطريقة الصوفية:

في اللغة:

هي السيرة والمذهب والحال. ورد في المعجم الوسيط لفظ الطريقة وتعني الممر الواسع الممتد. والطريق هو مسلك الطائفة من المتصوفة. وحسب لسان العرب في مادة طرق: هي السيرة والمذهب.

في الاصطلاح: أوردت كتب الصوفية بأنها: مجموعة التعاليم والآداب والتقاليد التي تختص بها جماعة من هذه الجماعات، وهي الحياة الروحية التي يحياها السالك التي كان باعتبارها المعراج الروحي ويعبر عنها: بالسفر والسلوك

---

[1]- بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص220.

[2]- للاستزادة، انظر: عبد الله بن دجين السهلي: الطرق الصوفية نشأتها وعقائدها وأثرها، دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، السعودية، ط1، 1426هـ/ 2005م، ص9.

والمعراج. وقيل: هي طريق أولياء الله وأهل حبه، أو السيرة المختصة بالسالكين. وفي اصطلاح اللغة للجرجاني: هي السيرة المختصة بالسالكين لله تعالى من قطع المال والترف في المقامات.

كما أطلق عليها الأحداث النفسية والمغامرات الروحية التي تعرض لهم فيها باسم الأحوال. فهي أقرب ما تكون جملة مراسيم وتنظيمات لجماعات صوفية أو مجموعة أفراد الصوفية ينتمون إلى شيخ معين، ولهم نمط سلوكي روحي وحياة تهدف إلى انكار الذات. وهم الجماعة في الزوايا لهم مجالس علم وذكر اضافة إلى ذلك فإن هناك اجتماعات دورية خاصة بهم. فالطريقة عقد بين المريد والشيخ يتولى فيها الشيخ مهمة ارشاد المريد، وعلى المريد أن يلتزم بالطريقة التي لها علم وذكر.

وهناك من اعتبر الطريقة الصوفية مؤسسة روحية، تربط بين أعضاء عائلتها نسيج الالتزامات المقدسة بين شيخ الطريقة، ومريديه أو أتباعه، بما يشتمل عليه من أذكار وأوراد وطقوس، يضعها الشيخ، ويلتزم بها هو وأتباعه.

1. 4 الطريق الصوفي: هو السبيل الذي يسلكه المريد وصولا إلى المراد، وهو ما كان معروفا لدى المتصوفة ابان التصوف في مراحله الأولى أو ما يعرف بالتصوف الفردي. وقيل هو السلوك القاصد إلى الله وحبه. وهو كذلك: ما يضعه الصوفي أو شيخ الصوفية لمجموعة من المريدين، من أذكار وأوراد يتلونها، ويتميزون بها عن غيرهم.

أمّا بشأن الفرق بين الطريقة والمدرسة، فالمدرسة هي مؤسسة تهتم بتقديم الدروس، وهي أقدم من الطريقة، لكنها لا تهتم بالعلاقة التي تجمع الشيخ بالمريد. في حين الطريقة تهتم بعلاقة الشيخ بمريديه؛ أي بالجانب الروحي ويكون بين الشيخ والمريد عهد يجمعهما ورباط روحي يحدّد طبيعة العلاقة بينهما.

– هيكل الطريقة:

تقوم على ما يلي:

الشيخ: فالشيخ يلعب الدور الأساسي في نظام الطريقة الصوفية، من حيث أنه يحتل قمة الهرم، ويستمد سلطته من مكانته العلمية الدينية.

المريد: وهو السالك المبتدئ، ولا تقوم الطريقة الصوفية بدونه، فللمويد أهمية كبيرة في النظام الصوفي؛ من حيث أنّه قاعدة أساسية في تشكل الطريقة واستمرار نشاطها أو دورها.

العهد: هو الرابط الروحي الذي ينظم العلاقة بين الشيخ والمريد ويضبط نسيجها ويحدّد طبيعتها بينهما[1].

– خصائص الطريقة:

لكل طريقة خاصية تنفرد بها عن غيرها من الطرق الصوفية الأخرى، وذلك من قبيل:

---

[1]– بوشاقور علي عمر أمينة: الطرق الصوفية والصراع السياسي في المغرب الاسلامي "أحمد يوسف المليانى نموذجا"، رسالة ماجستير، جامعة وهران، الجزائر، 2013، ص50.

* **الأذكار**: فلكل طريقة أذكار معينة تختص بها.

* **الأحزاب**: تقوم كل طريقة على أحزاب معينة.

* **الأوراد**: تتباين طبيعة الأوراد التي تتبعها كل طريقة صوفية عن نظيراتها من طرق التصوف.

2- عوامل تشكل أدوار الصوفية:

ساهمت عدة عوامل في ذلك، ومنها :

- **العوامل الفكرية**: وذلك من خلال النشاط الفكري الذي اضطلعت به النخب العلمية الصوفية، ومظاهر التأثير الناجم عن سلوكهم التعبدي ورؤيتهم للحياة التعبدية والحياة الدنيا والطريق إلى الآخرة. ومن أولئك العلماء على سبيل المثال لا الحصر، نجد: أحمد بن يوسف الراشدي (937هـ/1520م) ومحمد أفغول وعبد الرحمان الثعالبي، ومحمد التوائي البجائي، وشعيب السنوسي والشيخ أبا مدين، والشيخ المليانى، والشيخ عبد القادر بن محي الدين الجزائري. فبعد أن كان المتصوفة يسلكون منهج تصوفي غير منظم، أصبح التصوف يتبع منهجا منظما، أو ما يعرف بالتصوف الجماعي المنظم. حيث أصبح يطلق على الجماعات المتصوفة اسم الطريقة[1].

- **العوامل السياسية**: وتتمثل على سبيل المثال في الضعف السياسي الذي شهدته بلاد الغرب الاسلامي بعد سقوط دولة الموحدين، التي كانت دولة قوية، فبات الواقع يتطلب البحث عن من يحمل لواء الذود عن الرعية، وكان المتصوفة من بين التيارات الدينية التي رأت أن تتحمل قسط كبير من المسؤولية، وبذلك أقبل الناس على هذا الفكر أو الانخراط في هذا التيار الديني.

- **العوامل الاجتماعية**: نتيجة الظرفية العصيبة التي بات المجتمع يتخبط بين نسيجها بسبب تدهور الأوضاع الاجتماعية والشطط الضريبي الممارس في حقها والصراع العسكري الذي اصطبغت به أغلب فترات حياتها، انساق الناس وراء التيار الصوفي لما رأوا فيه يحمل فكرا يخفف من آلامهم ويقود مشروعا اصلاحيا يستجيب وجانب من تطلعاتهم، سيما فئة الفقراء والمحرومين أو المعدومين[2].

- **نظام الأربطة**: حيث ارتبطت الطرق الصوفية في العالم الاسلامي بإنشاء الرباطات، حيث كان المريدون يجتمعون بشيوخهم عندها ويتدارسون العلم، ثم بنيت بها الزوايا والخوانق، وبذلك أقام المتصوفة مؤسساتهم الدينة بها، فكانت هذه المؤسسات المصدر والمنطلق لظهور الطرق الصوفية، بحيث تخضع جماعات صوفية لشيخ واحد ومنهج واحد ونظام واحد، وتعتمد مسلكا تعبديا واحدا وأورادا معينة مخصوصة بهم. ثم تطورت هذه الطرق إلى

---

[1]- عبد الله السهيلي: الطرق الصوفية نشأتها- عقائدها وتطورها، دار الكنوز للنشر للنشر والتوزيع، الرياض، 2005، ص11.

[2]- محمد ربيع: التربية الصوفية وأثرها في السلوك دراسة انتربولوجية، أطروحة دكتوراه، جامعة تلمسان، الجزائر، 2009، 169، طيب جاب الله: دور الطرق الصوفية والزوايا في المجتمع الجزائري، مجلة كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، 2013، ص137.

زوايا منظمة ومؤسسات روحية مهيكلة تضم مدارس ومراكز التربية الروحية، وكل زاوية لها طريقتها طريقة صوفية معينة، لها شيخها وأورادها، كما أصبحت مشيخة هذه الطرق وراثية[1]. ثم فيما بعد أقيمت بهذه الزوايا الأضرحة لشيوخ الطرق وبنيت القبور[2].

3. مقومات الطريقة الصوفية:

ومن بين أبرز هذه المقومات:

3. 1 التبجيل:

من العناصر الأساسية التي تقوم عليها الطريقة الصوفية، ما يتعلق بتحديد العلاقة بين الشيخ والمريدين، والذي يقتضي منهم تبجيل شيخهم، والذي قد يصل إلى درجة التقديس، ذلك أن المريد بين يدي شيخه يصبح كما يقال كالميت بين يدي الغسال.

فالمريد مطيع، منقاذ، تحت طوع بنان شيخه وأمره، يُنفذ كل ما يطلب منه ويحرص على القيام به على أحسن وجه، دون أن يسأل أو يعترض ويستفسر عن طبيعة التكليف والمهمة والعمل المنوط به حتى ولو كان غير معقول.

3. 2 حسن التلقي:

بناءً على أن من بين الأدوار التي يقوم بها شيخ الطريقة هو تعهد المريدين بالتربية الفكرية والخلقية والسلوكية والوجدانية، فهو بمثابة المعلم والملقن والأب الروحي، فإن على المريدين التحلي بروح الانقياد وحسن التلقي والامتثال والاجتهاد في الاستقامة والصلاح وحسن الطاعة.

3.3 التصديق الجازم:

حتى يعبر المريد عن طاعته العمياء لشيخه ومعلمه وأبيه، عليه أن يصدق كل كراماته وخوارقه، ويؤمن بها إيمانا جازما قاطعا لا مرية فيه.

4. مقامات الطريقة الصوفية:

تعبّر مقامات الطريقة الصوفية عن الدرجات التي يرتقيها شيخ الطريقة ليصل إلى مرتبة الكمال الروحي والولاية. كما أن المريد يترقى من مقام إلى مقام ويصعد في سلم التدرج الصوفي ومقاماته درجة بعد درجة؛ فبعد أن يكون تلميذ يرتقي إلى صوفي، سالك، حتى يصير مجذوبا. قال المليانى: مراد السالكين شهود الأشياء لله، ومراد

---

[1]- شعيل ماري: الأبعاد الصوفية في الاسلام وتاريخ التصوف، ترجمة، محمد اسماعيل، ورضا حامد قطب، منشورات الجمل، بغداد، 2006، ص39-45.

[2]- بونابي الطاهر: نفس المرجع، ص66.

المجذوبين شهود الأشياء بالله، والسالكون عاملون على تحقيق البقاء والمجذوبون مسلوك بهم طريق البقاء، وأحسن الطرق إلى الله طريق الجذب الرباني.

ولما يصير مجذوبا فقد وصل إلى مرحلة التوحيد والمعرفة أو ما يصطلح عليه بالكشف وهي أعلى مراتب الصوفية؛ بحيث يصبح خلالها الصوفي عارفا بالله، مطلعا على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية، وجودا وشهودا، بما معناه أنه حصل له اليقين.

وهذه المقامات، تتطلب مجموعة من الشروط والواجبات منها:

* العزلة عن الناس والخلوة
* السهر والمجاهدة.
* تنقية النفس من الشهوات واستبدالها بالحب والنقاء.
* الصيام والاجتهاد في التطوع والنوافل.
* الإكثار من الأذكار والاستغفار وقراء الأوراد والحرص على ذلك والمداومة عليه.
* الصبر واليقين والثبات والمجاهدة.

5. مقامات الأولياء:

بشأن مقامات الأولياء، نجد أن هناك من حدّدها في أربع:

* **الغوث:** وهو القطب؛ وهي قمة السلم الصوفي. والقطب هو رأس العارفين، لأن المعرفة الإلهية مركزة فيه.
* **الإمامان:** وهما الشخصان اللذان أحدهما على يمين الغوث أو القطب والآخر عن يساره، وهو الذي يخلف القطب إذا مات.
* **الأوتاد أو العمد:** وهم أربعة رجال.

بالإضافة إلى الأخيار، والنجباء، والنقباء.

6. أهم الطرق الصوفية:

– **الطريقة الشاذلية:** نسبة ألى أبي الحسن الشاذلي[1]. تقوم على أن التوبة هي نقطة انطلاق المريد أو السالك إلى الله. الاخلاص والخلوة والتوكل.

– **التيجانية:** مؤسسها أبو العباس أحمد بن محمد بن المختار بن أحمد بن سالم التيجامني. ظهرت في فاس ثم انتشرت في بلاد الغرب الاسلامي، من أفكارها: يقولون أن أحمد التيجاني هو خاتم الأولياء. أن النبي صلى اله

[1] – أبو كف أحمد: أعلام التصوف الاسلامي، مؤسسة دار التعاون للطبع والنشر، القاهرة، مصر، ط2، 2002، ص15.

عليه وسلم خصهم بصلاة، وأنهم لهم خصوصيات ترفعهم عن مقام بقية الناس يوم القيامة، ومن ذلك تخفيف سكرات الموت عنهم وأنهم يظلهم الله في ظله[1].

– **الطريقة السنوسية:** ظهرت في ليبيا خلال القرن 13هـ، ثم انتشرت في بلاد المغرب، نسبة إلى محمد بن علي السنوسي (1202-1276هـ). تعتمد هذه الطريقة على الدعوة إلى الله على أساس الحكمة والموعظة الحسنة، الابتعاد عن العنف، الاهتمام بالعمل اليدوي، الجهاد الدائم في سبيل الله[2].

– **الطريقة القادرية:** تأسست الطريقة القادرية خلال القرن 6هـ/12م نسبة إلى عبد القادر الجيلاني.

– **الطريقة العكازية أو الفقرية:** ومما أشارت إليه الدراسات التي اهتمت بتاريخ التصوف ببلاد الغرب الاسلامي في العصر الوسيط، أنّه ظهرت طرق صوفية متطرفة في العهد المريني والحفصي، منها الطريقة المعروفة بالطريقة العكازية أو الفقرية، لأن أتباعها كانوا من الفقراء الذين تطرفوا في أفكارهم، حيث اشتهروا بالإباحة وتحليل ما حرم الله، واتهموا بالزندقة لإظهارهم الاسلام واستتارهم الكفر[3].

7. الزوايا:

انتشرت العيد من الزوايا عبر بساط الغرب الإسلامي، وهي تشكل منشآت دينية ثقافية، تحتضن الأنشطة التعبدية كالصلاة، وتحفيظ القرآن، وتقديم الدروس الدينية والعلمية المتنوعة[4]. كما أنّها تنطوي على منشآت إضافية تخدم الغرض الأساس من إنشائها من قبيل مكان مبيت الطلبة والمريدين وإيوائهم، وحتى إيواء عابري السبيل، وكذا أمكنة مخصصة لإعداد الطعام وتناوله من طرف المقيمين والواردين عليها وحتى المسافرين[5]. ومن هذه الزوايا:

– الزاوية اليعقوبية التي أنشأها أبو موسى حمو الثاني[6].

– زاوية سيدي الحلوي التي أنشأها السلطان المريني أبو عنان.

---

[1]– عبد الباقي مفتاح: أضواء على الشيخ أحمد التجاني وأتباعه، دار الوليد للنشر، الجزائر، ص28، مانع بن حماد الجهني: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مج1، ط4، دار الندوة العالمية.

[2]– زروقي: المرجع السابق، ص85.

[3]– كمال السيد أبو مصطفى: جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الاسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب للونشريسي، مركز الاسكندرية للكتاب، الاسكندرية، مصر، 1996، ص108.

[4]– بونابي الطاهر: نفس المرجع، ص220.

[5]– لغشيم مصطفى: هجرة العلماء بين المغربين الأوسط والأقصى دراسة اجتماعية ثقافية (ق7-9هـ/ 13-15م)، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر1، الجزائر، 1434هـ/ 2013م، ص54.

[6]– بونابي الطاهر: نفس المرجع، ص222.

- زاوية سيدي أبي الحسن التي أنشأها أبو سعيد عثمان في نهاية القرن 13م[1].
- زاوية سيدي السنوسي.
- زاوية وضريح الولي عبد الرحمن الثعالبي بالجزائر.
- زاوية الولي ابراهيم التازي بوهران.

ومما تجدر الاشارة إليه بشأن الزوايا، أنّ الونشريسي ذكر أنّه خلال أواخر العصر الوسيط ببلاد الغرب الاسلامي (في عهد الحفصيين والمرينيين)، انتشرت زوايا المتصوفة والغرباء في شتى أنحاء المغرب؛ حيث كانوا يجتمعون فيها للأكل والذكر وإنشاء الشعر، ثم يبكون ويشطحون طوال الليل، ويقوم بعضهم بالرقص حتى يسقط مغشيا عليه. ومن الملاحظ كما أشار إليه صاحب دراسة الجوانب الاجتماعية على ضوء مادة المعيار للونشريسي، أن زوايا المتصوفة المتطرفين ومواضع اجتماعاتهم كانت تتركز غالبا في الحصون والقرى البعيدة عن الحواضر، "ليظهروا ما انطوى عليه باطنهم من الضلال" فيوهمون عوام المسلمين ومن لا عقل له من النساء أن هذه الطريقة التي يتبعونها هي طريقة أولياء الله، وهي أعظم ما يتقرب به العبد إلى الله، فيضلون ويضلون في ذلك افتراء على الله تعالى وعلى شريعته وأوليائه"[2].

أما ما تعلّق بالمتصوفة المعتدلين، فكانوا في جماعات منتشرة على بساط الغرب الاسلامي، منقطعين للعبادة والصلاة والصيام وتلاوة القرآن وتعليم أبناء المسلمين والسعي في قضاء حوائجهم ورعاية الأيتام والأرامل والمعوزين والمساكين، والإصلاح بين المسلمين، مداومين على ذلك حريصين عليه، وكان يرأس كل جماعة من تلك الجماعات شيخ أو رئيس الطريقة أو شيخها، يتخذونه قدوة لهم[3]. يمتاز عليهم بالعلم الوافر، والورع والتقوى، والتفقه في الدين ومعرفة أحوال الصلحاء من المتصوفة، يجتمع بمريديه لتدريسهم وفي المناسبات الدينية للوعظ والتذكير[4].

6- الأبعاد:

يمكننا أن نلخص تلك الأبعاد في ما يلي:

- التأطير الفكري والمنهجي والديني للجماعة على نسق واحد وعلى نهج واحد.

---

[1]- لغشيم مصطفى: هجرة العلماء بين المغربين الأوسط والأقصى دراسة اجتماعية ثقافية (ق7-9هـ/ 13-15م)، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر1، الجزائر، 1434هـ/ 2013م، ص54.

[2]- كمال السيد أبو مصطفى: المرجع السابق، ص108.

[3]- بونابي الطاهر: نفس المرجع، ص222.

[4]- كمال السيد أبو مصطفى: المرجع السابق، ص109.

– تحقيق الاجتماع على مسلك تصوفي معين بقواعده ومبادئه.

– ابراز البعد الكرامي للشخصية الصوفية والمكانة الدينية والتعبدية ضمن النسيج الاجتماعي.

– تأطير العمل الدعوي والتربوي والتعليمي وفق مناهج ضوفية محددة وضوابط عقدية مضبوطة ومسالك إلى الله معلومة.

– التنوع في مواد الفكر التصوفي ومناهجه وطرقه ومسالكه؛ فكل شيخ حسب طريقته ومنهجه وقواعده.

– طغيان تقديس الشخصية على الفكرة والمادة التصوفية والأفكار...

– تقوية الروابط الروحية والمادية الجامعة بين الشيخ ومريديه والأنصار على سلوك منهج أو ريق روحي تعبدي واحد.

– تعميق أسباب السلم والأمن الاجتماعي؛ فقد كان شيخ الطريقة الصوفية بمثابة المرجعية الدينية وحتى الفكرية لأهل البلدة التي يعيش بين أظهرها، ويتمتع بسلطة معنوية–روحية كبيرة في المخيال الجمعي، وله كلمة مسموعة عند أهل المنطقة التي يقطنها، ويعدّ ملاذ العامة في العديد من القضايا الاجتماعية والدينية التي تطرأ في حياتهم والمسائل التي تعترضهم، وذلك ليصفوا لهم الدواء الشافي، ويعينوهم على الخروج الآمن من الأزمات التي تطال حياتهم[1].

– تعميق روح الفكر الانعزالي في عقل العامة كسبيل من سبل الخلاص من أمراض المجتمع وأضراره، من خلال الدعوة والحث على الإكثار من الخلوة والاعتكاف والميل إلى الزهد، والنفور من ترف الدنيا من مال وجاه ومنصب ونحو ذلك من مظاهر زخرفها الزائل.

– ترسيخ السلوك التكافلي في سلوكات العناصر المجتمعية، من خلال السهر على تعليمهم بأهمية ذلك، في حياتهم الدينية والدنيوية، كمساعدة اليتامى والفقراء والمعدومين.

– التركيز على مقوم الاصلاح الاجتماعي والأخلاقي لتطهير المجتمع من الآفات الأخلاقية التي عصفت بسلوكه ومنظومة أخلاقه.

– تأكيد حضور الصوفي بشكل فاعل في الحقل الاجتماعي، حتى تعلو مكانته في المخيال الجمعي كعنصر يقتدى به في سلوكه وفكره.

– تأكيد مكانة الصوفي وفاعليته في نشر الأمن والسلام الاجتماعي، وإبراز مكانته كبديل ومنقذ.

– نشر الثقافة الدينية الصوفية في المجتمع.

---

[1]– بونابي الطاهر: نفس المرجع، ص225.

المحاضرة السادسة عشر: خطاب الكرامة في النص الصوفي.

1. دلالة الكرامة.

الكرامة في الغة: ضد اللؤم، يقال كارمه: يعني فاخره في الكلام، كنصره أي غلب في الكرم. وأكرمه إكراما وكرمه تكريما: عظمه ونزهه[1].

أمّا في الاصطلاح: فقد اتفق العلماء على أنّها: داخلة في الخوارق؛ وهي ما يمنن الله به على أحد أوليائه من إكرام معنوي أو خرق حسي للعادة لوجود سبب يقتضيه. كما أنها غطاء فكري صوفي سلوكي وثيق الارتباط بالمجال الديني. والكرامة عند البعض الآخر: ممارسة لمعتقد ديني، وتأكيد لهذا المعتقد. وقيل أنّها حكاية تروي قصة بطل صوفي أو ولي صالح له من القدرات ما يمكنه من تحقيق ما هو خارق للعادة مخالف لسنن الطبيعة ومنطق العقل[2]. وكرامات الأولياء[3] عند شمس الدين الرازي: هي ما يكرمهم الله تعالى به من الأمور الخارقة للعادة. ووقوع الكرامات كما يراه، جائز عند جمهور أهل العلم والمعرفة، وفائدتها معرفة الولي الصادق من المدعي الكاذب[4].

عُدّت الكرامة عند البعض: بأنها ممارسة لمعتقد ديني وتأكيد لهذا المعتقد، أو أنّها حكاية تروي قصة بطل صوفي أو ولي صالح له من القدرات ما يمكنه من تحقيق ما هو خارق للعادة مخالف لسنن الطبيعة ومنطق العقل، وكان الاتجاه الصوفي أكبر من استمات في الدفاع عن صحتها. وكانت في فترة معينة غطاءً فكريا سلوكيا وثيق الارتباط بالمجال الديني، كما كانت الكرامة في الواقع نتاج اجتماعي وافراز لأوضاع تاريخية بطريقة خاصة وبصورة مثالية، وعُدّت أيضا إلى حدّ ما، الطرح البديل للأزمة الاجتماعية التي تتخبط فيها العامة المغربية، وتعبيرا عن إدانة الواقع، وأداةً للكشف عن بعض تطلعاتها[5].

---

[1]- ابن منظور: المصدر السابق، ج9، ص217، الحضرمي أحمد الطلبة: كرامات الأولياء مفهومها وضوابطها، سلف للبحوث والدراسات، ص2، فايزة زيتوني: نصوص الكرامات في كتاب البستان لابن مريم، مقاربة سيميائية، رسالة ماجستير، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، 2008، ص28.

[2]- الحضرمي أحمد الطلبة: المرجع السابق، ص2.

[3]- والولاية حسب المتصوفة هي: مرتبة يتقدّمها الصوفي عبر ممارسات وصفات معينة، بحيث تجري على القائم بعبادة الله المستمر فيها ومن صفاتها حصول الكرامة، للمزيد، انظر: عبد الحكيم قاسم: المذاهب الصوفية ودارسها، ط2، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1999، ص101.

[4]- شمي الدين الرازي: حدائق الحقائق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2002، ص163.

[5]- للمزيد، انظر: ابن الزيات: التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تح، أمحمد التوفيق، ط2، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط، المغرب، 1997، ص45-81، ابراهيم القادري بوتشيش: تاريخ الغرب الاسلامي، دار الطليعة للطباعة،

ونُشير في هذا السياق، إلى أنّ الأداء الكرامي بناءً على الرؤية التصوفية يعد من السلوكات والممارسات التي خصّ الله بها الصوفي، عن غيره من الفئات الاجتماعية الأخرى، مع أنّ مما يلفت الانتباه بشأنها أنّها نُقلت بصورة تعظيمية بما يجعل الرموز الكرامية تجذب الذهنيات وترمي في الأذهان مظاهر القداسة والتبجيل. وأنّ الكرامة الصوفية كانت أكثر ارتباطا بأوضاع العامة، وأكثر بروزا في مخيالها اعتقادا ببركة أصحابها وإيمانا بخوارقهم وفعاليتها في معالجة القضايا التي تعترض المسار الطبيعي لحياتهم[1].

ويرى ابراهيم القادري بوتشيش: أنّ بلورة الايمان بمفعول الكرامة وخوارق الأولياء المتصوفة في المخيال الجمعي، لم يكن بمحض الصدفة، وإنما كان نتيجة منطقية لما يتعرض إليه المجتمع من المظالم والتعسف السلطوي، وقساوة الطبيعة، وهو ما جعله يستسلم أمامها أو يلتزم الصمت حيالها نظير تلك الظروف، ويتبنّاها لتخليص نفسه من الأزمات التي يعايشها وتلافي الواقع المرير الذي يعانيه[2].

وأضاف الباحث بونابي وذلك بناءً على ما أوردته المصنفات التراجمية والمنقبية لشيوخ الصوفية، بأنّ فكرة الاعتقاد في الصوفية والتبرك بهم ظهرت بناءً على انبهار المجتمع بكراماتهم وخوارقهم وقدراتهم على كشف أسرار الناس، وإطلاعهم على أمورهم الغيبية، وتحقيق رغباتهم، وتفريج الكروب عن البائسين، وجلب الشفاء للمرضى، وتخليصهم من الحكام الظلمة، وقطاع الطرق واللصوص، ودورهم الملحوظ في هادية الضالين إلى جادة الصواب وردهم عن السلوك المنحرف، وتخليص المجتمع من الأزمات الطبيعية كالجفاف والقحط والمجاعات، والأخذ بيدهم لتحقيق الأمنيات[3].

كما أنّ الخطاب الكرامي، استطاع استقطاب الكثير من المستضعفين والفقراء الذين تربطهم مع مرور الزمن علاقة مطالبية مع المتصوفة، حيث استطاع الصوفي تحقيق مطالبهم ، وهو ما وسّع من حدود دائرة التصديق والايمان بمفعول الكرامة، والتصديق بقدرة الكرامة السحرية، واعتبارها الملجأ الوحيد للخلاص والملاذ الفريد للنجاة[4].

بيروت، لبنان، 1994، ص106، ابراهيم القادري بوتشيش: المغرب والأندلس في عصر المرابطين، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1993، ص141.

[1]- بونابي الطاهر: المرجع السابق، ص363.

[2]- بوتشيش ابراهيم القادري: المهمشون في تاريخ الغرب الاسلامي، رؤية للنشر والتوزيع، مصر، 2014، ص170.

[3]- بونابي الطاهر، المرجع السابق، ص169.

[4]- محمودي أحمد: عامة المغرب الأقصى في العصر الموحدي، تح، محمود اسماعيل، رؤية للنشر والتوزيع، مصر، 2009، ص170.

وعليه، فإن من مظاهر الاعتقاد بكرامة الصوفية والإيمان بها، أنّ أهل تلمسان كانوا يمرون أمام عبد السلام التونسي بعدما يستوقفونه عقب كل صلاة، الواحد تلو الآخر، ليدعو لهم. وأهل بجاية يقصدون أبا الحسن عبيد الله الأزدي (ت691هـ/1292م) يطلبونه الدعاء[1].

كما ظهرت ظاهرة التوسل بالقبور والأضرحة والتبرك بها كما يحدث في بجاية عند قبر أبي زكريا يحي الزواوي، وفي الشلف كان أهلها يقومون بزيارة قبر أبي مسعود بن عريف توفي في النصف الثاني من القرن السابع الهجري، وذلك في قبره بموضع في جبال الشلف[2]. وكان التلمسانيون يدفنون موتاهم بالقرب من قبر أبي مدين شعيب، ويجلسون عند القبور للتبرك بها كقبره ويبيتون عنده بالعباد[3].

2. مواقف المذاهب والفرق من الكرامة:

بشأن مصداقية الكرامة التي أوردها التصنيف المنقبي والتراجمي لعلماء الصوفية وأولياء التصوف بالغرب الاسلامي في العصر الوسيط، ومستويات تصديقها وحضورها الايجابي من عدمه في المخيال الجمعي في الفترة الوسيطة أو الحديثة، هناك من اقتنع بها، وهناك من نفى الكثير من مادتها، وهناك من نفاه بشكل تام[4]. وعليه، فقد أثارت هذه الإشكالية جدلا كبيرا في الفكر الاسلامي والدراسة التاريخية قديما وحديثا. حيث يرى فريق من المهتمين والدارسين لحيثياتها ومظاهرها ونصوصها أنها مقرونة بالدعوى، فيحصل ذلك على أربعة وجوه: وهب إدعاء الألوهية، وإدعاء النبوة، وادعاء الولاية، وادعاء السحر وطاعة الشيطان[5]. أما الفريق الثاني: فيرى أن حدوث الخوارق على يد الانسان من غير اقترانها بالدعاوى. فذلك الانسان إما أن يكون صالحا مرضيا عند الله. وهو القول بكرامات الأولياء. ذلك على اعتبار حسب رؤيتهم، أنّ العبد حبيب الله والرب حبيب العبد.

كانت فرقة المعتزلة من الفرق التي أنكرت حدوث الكرامة، اعتمادا على قوله تعالى: **"عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا"**[6]. أما الأشعرية فموقفهم متذبذب، تارة يعترفون بها، تارة أخرى يتفقون مع ما ذهب إليه المعتزلة من الانكار. كما أن للفلاسفة رأي متباين بشأنها بين منكر ومثبت. أما الشيعة فقد تقبلوها.

---

[1]- الغبريني: المصدر السابق، ص75، بونابي الطاهر، المرجع السابق، ص170.

[2]- بونابي الطاهر، المرجع السابق، ص171.

[3]- الغبريني: المصدر السابق، ص67، بونابي الطاهر، المرجع السابق، ص164.

[4]- بونابي الطاهر، المرجع السابق، ص178.

[5]- فايزة زيتوني: المرجع السابق، ص28.

[6]- سورة الجن، الآية: 26-27.

أما عند فقهاء أهل السنة، فإن الأمر يحتاج إلى تفصيل، وليس المقام مقام التفصيل بهذا الشأن، فالإمام أحمد ابن حنبل (ت241هـ/855م) قيل له: أن الصحابة لم يُروى عنهم من الكرامات مثل ما قد روي عن الأولياء الصالحين، فكيف يحدث ذلك؟ ! فقال: أولئك كان إيمانهم قويا فما احتاجوا إلى زيادة شيء يقوون به. وغيرهم كان إيمانهم ضعيفا لم يبلغ ايمان أولئك فقووا بإظهار الكرامات لهم[1]. وهناك من رأى بحدوثها، لكن وفق شروط، وهذا أيضا يحتاج إلى تفصيل يوضح الأمر. فالقرطبي يرى أن حدوث الكرامات ثابت على ما دلت به الأخبار الثابتة المتواترة، ولا ينكرها إلا المبتدع الفاسق. والفرق بين المعجزة والكرامة أن الكرامة من شروطها الاستتار والمعجزة من شروطها الاظهار. وتكون الكرامات بحسب حاجة الانسان إليها. ولكن يحذر العلماء وأهل الفقه من مخاطر تلبيس إبليس على البشر، فقد وضع بعض المتأخرين حكايات في كرامات الأولياء ليشيدوا بزعمهم أمر القوم، والحق لا يحتاج إلى تشييد بباطل. فكشف الله أمرهم بعلماء النقل[2].

يقول الشهرستاني (ت548هـ/1153م): "أما كرامات الأولياء فجائزة عقلا وإرادة وسمعا، ومن أعظم كرامات الله تيسير أسباب الخير وإجراؤه على أيديهم وتعسير أسباب الشر عليهم، وحيثما كان التيسير كانت الكرامات أوفر، وما ينقل عن صالحي هذه الأمة أكثر من أن يحصى"[3].

كما ذكر ابن رشد (ت520هـ/1126م): بأنّ الكرامة والتكذيب بها بدعة وضلالة بثها أهل الزيغ الذين لا يقرون بالوحي والتنزيل[4]. وكذلك لم يرفضها محمد بن قاسم العقباني في سؤال ورد إليه من تلمسان، وأجاب بأنّ العقل قاضٍ بجوازها وكذلك الشرع؛ لأن ظهورها لا يؤدي إلى رفع أصل الشرع ولا هدم قاعدته. وأنّ منكريها سعوا في ذلك لالتباسها بالمعجزة لا غير[5].

وعليه، فقد تداولت مسألة الكرامة في متون المدونات الفقهية والمصنفات النوازلية، واتفق أصحابها بالإجماع على جوازها، كما أنهم اتفقوا من جهة أخرى على جملة من الشروط تخضع لها وفيها الكرامة لمقاييس الشرع وشروطه. حيث ممّا أبطلوا منها: إدعاء الكلام مع الملائكة، وتوظيف أصحابها الكرامة للكسب الحرام، أو التنبؤ بما هو من علم الله وحد أو في علم الغيب، كتحديد وقت نزول المطر، وحدوث الفتن والأهوال، أو القول

---

[1]- أبو الخير تراستون: التصوف في القرنين الثاني والثالث الهجريين وموقف الفقهاء الأربعة منه، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، العربيةالسعودية، 2002، ص77، فايزة زيتوني: المرجع السابق، ص52-58.

[2]- فايزة زيتوني: المرجع السابق، ص59-62.

[3]- فايزة زيتوني: المرجع السابق، ص31-36.

[4]- ابن رشد: فتاوى ابن رشد، تح، المختار بن الطاهر التبليلي، ج1، دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1987، ص580.

[5]- الونشريسي: المصدر السابق، ج2، ص389.

بجنس الجنين وهو لا يزال في الرحم. وبذلك فقد أنكر الفقهاء على المتصوفة بعض التصرفات التي تندرج في باب البدع والمغالطة في بعض المعتقدات كالقول برؤية الله جهرا، وإدعاء البعض الآخر قدرته على تغيير الاشياء من صفة إلى أخرى، ونحوها من الأفكار والمعتقدات التي تؤثر على التفكير عند شريحة من شرائح المجتمع[1].

وكان الاتجاه الصوفي هو أكبر من استمات في الدفاع عن صحة كرامة الولي الصوفي. فهناك من يعتمد الكرامة كحجة من الحجج التي تثبت الولاية؛ حيث يثبت للناس قدرته وقوته وأنه غوث العصر، وأن الله اختصه بكرامات عن غيره، وأمده به. أو ليثبت تحديه أمام منكريه الذين يرون في التصوف بدعة، فيسعى الصوفي لإظهار البراهين والحجج على مصداقية منهجهم وقوته بالكرامة الخارقة. بالإضافة إلى أنّ المادة الكرامية من شأنها أن تسهم في نشر التصوف ورواجه ورسوخه في المخيال الجمعي، واستقطاب الناس حوله، والاجتماع عليه.

ويُذكر في هذا السياق أنّ ابن تيمية لم يخف ميلا صادقا نحو اتجاهات التصوف المعتدل، واعتبار التصوف الفلسفي القائل بوحدة الوجود والاتحاد زندقة[2]. وابن تيمية وعلماء السف يدعون للعودة بالإسلام إلى ما كان عليه من الصفاء وتخليصه من الخرافات، التي كان للاتجاه الصوفي المنحرف (الصوفية المتأخرة التي حجبت صورة الاسلام النقية) ضلع واسع في ظهورها في المجتمعات الاسلامية، واستحواذها على عقول عامة المسلمين وقلوبهم[3].

3. الفرق بين الكرامة والمعجزة:

تشترك المعجزة والكرامة في كون كل منهما خرق للعوائد، أمّا بشأن الفروق فيما بينهما، فيمكن حصر بعضها في النقاط الموالية:

– المعجزة للأنبياء والكرامات للأولياء. فكرامات الأولياء، تعد حسب ما يتبنّاها ويرى بحدوثها ومصداقية حصولها وامكانيته بمثابة معجزة لنبيهم؛ لأنهم تبع له؛ ذلك أن الولي تابع والنبي متبوع.

– لا يشترط في الولي أن تظهر على يديه كرامات بعكس النبي الذي يشترط في نبوته ظهور المعجزات على يديه.

– اختصاص المعجزات بخوارق معينة ليست من جنس الكرامات؛ فتتعدد أنواع المعجزات، كالمعجزات الكونية مثل انفجار الماء من الحجر، وأخبار غيبية كأنباء عيسى لقومه بما كانوا يدخرون، وخرق قوانين الطبيعة وتحول النار إلى برد وسلام. وكرامات الأولياء تمحورت حول: الكرامات في العلوم والمكاشفات: وذلك بحصول الولي من العلم ما لا يحصل لغيره. أو يكتشف له من الأمور الغائبة عنه ما لا يكشف لغيره. فمثلا في العلوم: ذكر أن أبا بكر أطلعه

---

[1]– محمد فتحة: النوازل الفقهية والمجتمع، ص197.

[2]– حلمى مصطفى: المرجع السابق، ص04.

[3]– حلمى مصطفى: المرجع السابق، ص04.

الله على ما في بطن زوجته، بأنه فتى. أما في المكاشفات فمثلا يُعتمد على ما حصل لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب، أنه حين كان يخطب في الناس يوم الجمعة على المنبر، سمعوه يقول يا سارية الجبل فتعجبوا من هذا الكلام. فسألوه عن ذلك فقال: إنه كشف له عن سارية بن زنيم وهو أحد قواده من العراق، وأنه محصور من عدوه، فوجهه إلى الجبل، وقال له: يا سارية الجبل، فسمع صوت عمر، وانحاز إلى الجبل وتحصن به[1]. أما في القدرة والتأثير فمثلما حصل للعلاء بن الحضرمي حين عبر البحر يمشي على متن الماء.

– لا يشترط في الولي أن تظهر على يديه الكرامات وعلى العكس من ذلك يُؤيّد الأنبياء بالمعجزات من الله سبحانه وتعالى، تبرهن على نبوتهم وأنهم مرسلون من الله.

– المعجزة مقرونة بالتحدي، حيث يستدل بها الأنبياء على دعوتهم.

– رتبة الأولياء لا تصل إلى رتبة الأنبياء.

4. خصوصيات الخطاب الكرامي الصوفي:

حاولت كتب المناقب والكرامات تعرية الواقع الاجتماعي والسياسي، وكشف حقيقته ومحاسبته وإدانته، وذهبت إلى طرح البديل الموضوعي للأزمة، مع أن خطابها كان يقوم على التمويه والمناورة واللف والدوران، فكانت فكرة الكرامة الصوفية وسيلة للتعبير عن أدانته، وأداة للكشف عن تطلعات الهواجس الخفية.

– يرسم حدة التناقض بين السلطة والمجتمع، ويكشف انعدام الثقة في القوى الحاكمة لتحقيق عدالة اجتماعية، كما يبرز احتكار السلطة لكل القرارات، وتهميش القوى الأخرى، وتنامي الرفاه المادي لطبقة دون أخرى، وكذا التباين الاقتصاد، واستمرار حدة التوتر الاجتماعي الناجم عن تلك الوضعية، ويرسم صور تفشي الانحلال الأخلاقي والديني، ودور الصوفي المنقذ للوضع البارز في حل الأزمة.

– جاء الخطاب كرد فعل للأزمة.

– يقدم الصوفي خطابه على أنه حالة معاشة، وحقيقة ممارسة، يقدمها الصوفي مفتننا على أنها حصلت وتحصل فعلا. وهي في أصلها رواية وحكاية مقتضبة.

– تتراوح الكرامة بين رؤية الموتى والتكلم معهم إلى تسخير الحيوان والجماد، والمشي على الماء، والطيران في الهواء، وطي الزمان والمكان، إلى التنبؤ وخرق كل قانون طبيعي.

– الحضور القوي للكرامة في الوسط الديني والاجتماعي.

– مؤلفو كتب المناقب والكرامات عايشوا الأزمة، وتفاعلوا معها، فكان خطابهم الكرامي أشبه ما يكون بتصورات اصلاحية لتجاوز تلك الأزمة، وأداة من أدوات النقد والدعوة والإصلاح.

---

[1] – فايزة زيتوني: المرجع السابق، ص45.

- اتسم الخطاب الكرامي في اصلاح الأوضاع ومعالجة الأزمة بالالتواء والمناورة والتستر.
- اتسم الخطاب الكرامي بالنزوع نحو السلم في محاورة الأزمة، وتجنب العنف في تطبيب أمراضها.
- ارتبط الخطاب الكرامي بالدين، وارتكز بشكل أساس على نصوص مقدسة. وهو ما جعل السلطة تحترمه ولو على مضض.
- لقيت ألوان الخطاب الكرامي أو مادته إقبالا وتصديقا عميقا من عامة الشرائح الدنيا من المجتمع.
- هناك من اعتبر مادة الكرامة مكملة للمعجزات التي حدثت للأنبياء، وفي طليعتهم نبي الأمة محمد عليه الصلاة والسلام، وردوا أصلها إلى الصحابة وكبار التابعين، وردوها كذلك إلى أهل اليقين.
- يرى البعض أنّ الخطاب الكرامي ومادته، تفصح عن النور الوحيد الذي بإمكانه تبديد الظلام، وذلك في ظل الصراع بين الحق والباطل والنور والظلام.
- في تصور المتصوفة أن الزعماء والأولياء معصومون من الخطأ فمثلا رأوا أحد الصلحاء يصلي قبل المغرب فلماذا أبو الفضل النحوي الذي شاهد ذلك وذكره إلى أبيه ظنا منه أن ذلك الصالح قد أخطأ في التوقيت فأجابه الأب: وهل وقت المغرب إلا ذلك الوقت الذي صلى فيه وإنما الناس ابتدعوا في التأخير عن ذلك الوقت، وآخر يشتكي عدم وجود مرضع لابنه بعد فقدان زوجته، فيدعوا له الولي، فيخرج من ثديه لبن ضارع، فأخذ يرضع به الابن إلى أن استغنى عن الارضاع. وآخر يصلي العشاء في مسجد في المغرب ويبيت في مكة. بالإضافة إلى روايات المشي على الماء من قبل أن يتوضأ من إناء والماء لا ينقص، وتحويل التراب إلى ذهب وفضة. وكذلك الاستئناس بالحيوانات المفترسة، وتذق وتناول النباتات ذات الطعم المر كالدفلى، حيث تصبح حلوة الطعم عند الولي أو الصوفي. بالإضافة إلى تهوين السجن مثل أن تقييد الأولياء كان الكبل يسقط من أيديهم، أو يخرج من السجن لأداء الصلاة ويعود ولا يشعر به أحد من الحراس. لا ينفع مع الأولياء التهديد والوعيد من طرف السلطة، فهناك من هدّد أحد الصلحاء فبلغه ذلك، وما هي إلا أيام حتى اصيب ذلك العامل بألم شديد، قضى على حياته، وأنّه إذا دعا عليه قتله. وكذلك القدرة على شفاء المرضى الذين عجز عن مداواتهم الأطباء ولم ينفع الدواء الذي صاغوه لهم.
- حمل الخطاب الكرامي الصوفي نبرة عدائية تجاه جباة الضرائب.
- وكان الخطاب الكرامي في النص الصوفي يهدف إلى إعادة خلق مجتمع جديد وإغلاق المجتمع القائم كطريق لعلاج الأزمة.
- اعتبروا مسألة الحج بمثابة الهجرة الكبرى إلى الله، وهي الطريق للدخول في العالم الجديد، واتخاذ وسيلة الرؤية سبيلا لتحقيق ذلك (الانتقال من عالم أدنى إلى عالم أسمى وإلى الحياة النقية).

5. صور الكرامات:

تعدّد التصور التي أوردتها النصوص المنقبية والتراجمية لشيوخ وأولياء الصوفية ببلاد الغرب الاسلامي في الحقبة الوسيطة، ويمكن الإشارة إلى بعضها فيما يأتي تبعا:

- تكليم الموتى، والجماد، والحيوانات.
- انفلاق البحر، وجفافه، والمشي على الماء.
- تغيير المواد: كأن يتغير الخمر لبنا، والسمن وعسلا.
- انزواء الأرض بين أيديهم.
- إبراء العلل بكل أشكالها وأنواعها.
- امساك اللسان عن الكلام وانطلاقه.
- طي الزمان، والمسافات.
- استجابة الدعاء، في انزال المطر والشفاء ونحو ذلك.
- الاخبار عن الغيبيات.
- رؤية المكان البعيد، والإطلاع على ذخائر الأرض ومكنوناتها.
- الصبر على الأمور التي تستعصي على الفرد العادي، من قبيل عدم الأكل والشرب لفترة طويلة من الزمن.
- عدم تأثير المسمومات عليهم.

6. وظائف الكرامات:

تنوعت الغاية من الكرامة، وتلونت وظائفها، ويمكن حصر بعضها فيما يلي:

6. 1 إثبات الولاية:

من وظائف الكرامة إثبات الولاية للولي؛ حيث أنّ الولي يسعى لإثبات قدراته الخارقة، التي تؤكد أنّه ولي من أولياء الله الصالحين المخصوصين بالولاية والكرامة الخارقة، ويثبت أنّه غوث عصره ومنقذ أهله، أمّه الله بالكرامات والخوارق.

6. 2 للتربية والتعليم:

استعان المتصوفة بالكرامة للتربية والتعليم، باعتمادها كداعم لحصول الإقناع، خصوصا إذا تضمّنت مادتها في حدّ ذاتها بعدا تعليميا أو تربويا، في مسعى الإصلاح الاجتماعي والتربية الأخلاقية ومعالجة السلوك. وذلك من قبيل: حثهم العناصر المجتمعية على البدل والعطاء والتراحم والتكافل والجهاد ضد الأعداء.

6. 3 التطبيب والتنفيس:

من وظائف الكرامة، أنّ المتصوفة والأولياء، استعانوا بخطابها لتطبيب الإزم الاجتماعية والسياسية، والاقتصادية التي نسجت شباكها على حياة العناصر المجتمعية لاسيما شريحة الفقراء والمساكين والمستضعفين. حيث في ظل فقدان الفرد الثقة في المؤسسات الرسمية في معالجة واقعه وتطبيبه، تظهر لغة الكرامة التي ينطق بها الولي المنقذ الفريد والمخلِّص الوحيد، ويعتقد أنّ الخلاص لا يكون إلا على يد الولي المتسلح بالكرامة.

7. نماذج من حوادث الكرامة ببلاد الغرب الاسلامي بالعصر الوسيط:

يُزوّدنا الغبريني في كتابه عنوان الدراية، بأنّ من كرامات أبي مدين شعيب الأندلسي (ت594هـ): أنّه قرأ القرآن حتى انتهى إلى سورة تبارك "الملك"، فظهرت له معالم العلى وتحلى من مواهب الله بأحسن الحلى، فكانت تلك السورة، سورة منتهاه وغاية مرماه. ويُضيف أنّ الشيخين القاضيين أبا علي المسيلي وأبو محمد عبد الحق الاشبيلي سمعا عنه أنّه كان يأتي من العلم بفنون، وأنه اطلع من أمر الله على سرّ المكنون، مع أنه لم ينته بالقراءة إلا عند سورة الملك[1].

بالإضافة إلى ما ذكره عنه، الفقيه أبو عبد الله محمد بن ابراهيم السلاوي، حيث قال: كنت في بجاية، فأصاب الناس جفاف عظيم، وقلّت المياه، ووصل الزق إلى أربعة دراهم، وكان الناس يملؤون من الوادي الكبير، وفي خضم تلك الشدّة، ومعاناة الناس، رمق السماء بصره، ودعا الله تعالى، ورفع يديه فشرع المؤن في الأذان، فانعقدت السحب، وما كاد المؤذن ينهي الأذان، حيث ما إن بلغ قوله لا إله إلا الله، حتى كان المطر كأفواه القرب، ورُوي الناس وأغذقوا، فرأيته ينصب يديه المباركة في المطر ويشرب ويغسل وجهه، ويقول: "مرحبا بقريب عهده من ربه"[2].

في مجال تأثير كرامة الولّي لتغيير واقع المعاناة زمن الحروب وتداعياتها على ساكنة الغرب الاسلامي، وجهده للتخفيف من آلامها والحدّ منها، يمكن أن نسترشد برواية ابن مريم التلمساني بشأن كرامة الشيخ أبركان محمد بن الحسن بن مخلوف[3]، وذلك فيما "حكاه الشيخ الوزير أحمد بن يعقوب (الزياني) قال: لما رفعني السلطان أبو فارس أنا والسلطان محمد بن أبي تاشفين وسجننا... كنت أستغيث بالشيخ سيدي الحسن... فبينما أنا نائم ليلة

---

[1]- الغبريني: المصدر السابق، ص25.

[2]- المصدر نفسه، ص59.

[3]- هو الحسن بن مخلوف بن مسعود بن سعد المزيلي أبو علي الشهير بأبركان (ت857هـ/1453م)، للمزيد انظر: ابن مريم: المصدر السابق، ص74، أحمد بابا التنبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ج1، تقديم، عبد الحميد الهرامة، منشورات كلية الدعوة الاسلامية، طرابلس، ليبيا، ص161.

من الليالي فإذا بالشيخ سيدي الحسن قد دخل علي وأخرجني"[1]، ولما استيقظ من منامه وطلع النهار سمع النداء بإطلاق سراحه وخروجه من السجن، وحين رُفع إلى السلطان الحفصي، أخبره بأنّ الشيخ الحسن هو من أطلقه[2].

كما نقف ضمن روايات ذات المصنف المنقبية والتأريخية لكرامات الأولياء التلمسانيين، على مادة كاشفة للمجهود الذي بذله الشيخ أبو بركان الحسن بن مخلوف؛ حيث أشار ابن مريم إلى جانب من صنيع هذا الشيخ تجاه حرب الحصار التي ربطها السلطان أبو فارس على عنق ساكنة تلمسان وحكامها، إذ يقول: "أنّه لما نزل السلطان أبو فارس بتلمسان وكان السلطان بها ابن أبي تاشفين قاتله مع أهل تلمسان فغضب السلطان أبو فارس غضبا شديدا وضيق بأهلها وحلف إن لم يفتحوا لي الباب بالغد لآمرنّ بالنهب فيها ثلاثة أيام، فلمّا جاء الغد ولم يفتحوا له الباب فضيق بأهلها تضييقا عظيما ورماهم بالأنفاط وهدم المسافات حتى صارت الحجارة تصل إلى سوق منشار الجلد وكذلك السهام... فلمّا رأى الناس ذلك وأيقنوا بالهلاك... جاؤوا إلى علمائهم ومشايخهم وطلبوا منهم أن يخرجوا مع الأولاد الصغار بألواحهم يطلبون من السلطان العفو عن أهل البلد"، لكن الشيخ الحسن رفض الخروج إلى السلطان للشفاعة وقال "الله يحكم بيننا وبينه"، ثمّ رجع عن ذلك وخرج[3]. وحسبما يذكر المصنف، فإنّ السلطان أبا فارس لما رأى في منامه بمحلّته الشيخ الحسن حاملا بيده سيفا وهو صاعد نازل في مدارج البيت خاف وانزجر ورجع عمّا عزم عليه؛ فكان ما رآه السلطان في المنام إلى جانب خروج ثلة من الشيوخ والفقهاء للتشفع بين يديه السبب في كفّ السلطان عن آذاه لأهل البلد[4].

أمّا مفعول الكرامة في باب النصيحة لتجنّب العواقب الوخيمة من جراء حرب الحصار، فلعلّ من النصوص التي تنهض دليلا على كشف ذلك الواقع ما تعلّق بنصيحة أحد الأولياء المتصوّفة للأمير المرابطي تاشفين بن علي بعدم ملاحقة الجيش الموحدي المحاصِر له في وهران سنة 539هـ/1144م، وذلك أنّ هذا الصوفي تنبأ بهزيمة جيوش المرابطين لكن الأمير لم يسمع لنصحه، فكانت نهايته ونهاية دولته[5].

---

[1]- ابن مريم: المصدر السابق، ص75-76، الزركشي عبد الله محمد بن إبراهيم اللولوي: تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تح، محمد ماضور، (د.ط)، المكتبة العتيقة، تونس، 2002، ص128.

[2]- انظر: ابن مريم: المصدر السابق، ص76.

[3]- وذلك بعدما طلب منه الشيخان عبد الرحمن السنوسي و ابن عبد العزيز الخروج معهما للشفاعة، ابن مريم: المصدر السابق، ص78-80.

[4]- ومن بين هؤلاء العلماء إلى جانب الشيخ الحسن هو الشيخ أبو مدين، انظر: المصدر نفسه، ص79-80.

[5]- الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تح، سهيل زكار وعبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة، الدر البيضاء، المغرب، 1399هـ/ 1979م، ص134.

8. أهم مصادر الكرامات:

ومن أبرزها:

- التشوف إلى رجال التصوف لابن الزيات التادلي توفي سنة 627هـ. حيث تضمن فصلا أسماه: "فصل جامع لأنواع الكرامات". والمصنف ترجم لزهاء 277 ترجمة.
- المستفاد في مناقب العباد لمن كان بفاس وما يليها من البلاد للتميمي توفي سنة 604هـ.
- أنس الفقير وعز الحقير لابن قنفذ القسنطيني.
- روض الرياحين في حكايات الصالحين، الملقب بنزهة العيون النواظر وتحفة القلوب الحواضر في حكايات الصالحين والأولياء والأكابر، لليافعي. وهو موشوعة تراجمية حوت ما يربو عن 500 كرامة للأولياء.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء للأصبهاني: وهو يشتمل على زهاء 700 ترجمة للأولياء.

المصادر و المراجع:

أولا: المصادر:

1. أبو القاسم القشيري: الرسالة القشيرية، ج2، تح، عبد الحليم محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، مصر.
2. أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلا، دار الأندلس، بيروت، 1973.
3. أبو العباس أحمد بن محمد بن زروق: قواعد التصوف، تح، محمد زهري النجار، مكتبة الزهرية، ط2، القاهرة، 1976.
4. أبو العرب محمد بن أحمد بن تميم القيرواني: طبقات علماء افريقية، تح، علي الشابي ونعيم حسن اباقي، ط2، الدار التاونسية للنشر، (د.ت.ن).
5. البكري: المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب (جزء من كتاب المسالك والممالك)، مكتبة المتنبي، بغداد.
6. الشعراني عبد الوهاب: الطبقات الكبرى المسماة لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، تح، خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1997.
7. السراج الطوسي: اللمع في التصوف، تح، عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1960.
8. الشيباني محمد بن الحسن: شرح كتاب السير الكبير، ج1، املاء، محمد بن أحمد السرخسي، تقديم، كما عبد العظيم العناني، تح، محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

9. التجاني أبو محمد عبد الله بن محمد: رحلة التجاني، قدم لها، حسن حسني عبد الوهاب، (د.ط)، الدار العربية للكتاب، ليبيا-تونس، 1981.

10. العباسي الحسن بن عبد الله: آثار الأول في ترتيب الدول، تح، عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1409هـ/ 1989م.

11. الرازي شمي الدين: حدائق الحقائق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2002.

12. القاضي عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ج4، تح، أحمد بكير محمود، منشورات دار الحياة ودار مكتبة الفكر، بيروت، 1987.

13. ابن الأثير أبو الحسن محمد بن محمد بن عبد الكريم (ت 630هـ/ 1232م): الكامل في التاريخ، تحقيق أبو الفداء عبد الله القاضي، مج9، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1407هـ/1987م.

14. ابن الجوزي: تلبيس إبليس، دار القلم، بيروت، لبنان.

14. ابن مريم التلمساني: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، طبع في المطبعة الثعالبية لصاحبها أحمد بن مراد التركي وأخيه، الجزائر، (د.ط)، 1336هـ/1908م.

16. أبو علي الحسن الفاسي: طبقات الشاذلية الكبرى، وضع حواشيه، موسى محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2005.

17. ابن الصباغ: درة الأسرار وتحفة الأبرار في أقوال وأحوال ومقامات ونسب وكرامات وأذكار ودعوات سيدي أبي الحسن الشاذلي، المكتبة الأزهرية للتراث، المغرب.

18. النباهي أبو الحسن بن عبد الله المالقي (ت نهاية القرن 8هـ/ 14م): تاريخ قضاة الأندلس المسمى "المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا"، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ت.

19. الغبريني: عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح، عادل نويهض، دار الأفاق الجديدة، بيروت، لبنان، 1979.

20. الزركشي عبد الله محمد: تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تح، محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، 2002.

21. ابن خلدون عبد الرحمن: العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ج1، ضبطه، خليل شحادة، راجعه، سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2000م.

22. ابن خلدون: شفاء السائل وتهذيب المسائل، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط1، 1996.

23. ابن الخطيب: الاحاطة في أخبار غرناطة، ج4، تح، محمد عنان، القاهرة، ط1، 1977.
24. ابن الخطيب: الاحاطة في أخبار غرناطة، تح، عبد السلام عنان، ج3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1977.
25. ابن عذاري المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج4، تح، احسان عباس، ط3، دار الثقافة، بيروت، 1983.
26. ابن الزيات يوسف: التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تح، أمحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط، ط2، 1997.
27. الزركشي: تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تح، محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، (د.ط)، 2002.
28. ابن عربي محي الدين: فصوص الحكم، ج1، تعليق، أبو العلا العفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1946.
29. ابن بشكوال: الصلة في تاريخ الأئمة وعلمائهم، القسم الأول، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، 1966.
30. ابن الآبار: التكملة لكتاب الصلة، نشر عبد الله العطار، مطبعة السعادة، مصر.
31. ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أهل الزمان، تح، احسان عباس، دار الصادر، بيروت.
32. ابن خلدون يحي: بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ج1، تح، عبد الحميد حاجيات، المكتبة الوطنية، الجزائر، 1981.
33. ابن أبي زرع علي الفاسي: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972.
34. الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت450هـ/ 1058م): الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق القاضي نبيل عبد الرحمان حيّاوي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، د/ط، د/ت.
35. ابن عبدون، محمد بن أحمد(527هـ/1133م): رسالة في القضاء والحسبة، تحقيق فاطمة الإدريسي، تقديم مصطفى الصمدي، دار ابن حزم، بيروت، ط1(2009م).
36. الحنبلي عبد الرحمن بن أحمد (ت 795هـ/1392م): الاستخراج لأحكام الخراج، بيروت 1985م.
37. القلقشندى أبو العباس أحمد بن عليّ (ت821هـ/1418م): صبح الأعشى في صناعة الإنشا، المطبعة الأميرية، بالقاهرة 1333هـ/1915م.

38. ابن تيمية: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، .2000
39. ابن سعيد المغربي: كتاب الجغرافيا، تحقيق وتعليق، إسماعيل العربي، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1970.
40. ابن منظور: لسان العرب، ج9، دار صادر، بيروت، لبنان، مادة (ص–و–ف)، (د.ت).
41. ابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة علماء المذهب، تح، مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، .1996
42. ابن مرزوق التلمساني، المناقب المرزوقية، تح، سلوى الزاهري، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 1429هـ/ 2008.
43. ابن قنفذ القسنطيبني، كتاب الوفيات: تحقيق عادل نويهض، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1971.
44. ابن مرزوق التلمساني محمد (ت 781هـ): المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق ماريا خيسوس بغيرا، تقديم محمود بوعياد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.
45. ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد المصري (ت 804هـ): طبقات الأولياء، تحقيق نور الدين شريبة، مطبعة دار التأليف، القاهرة، الطبعة الأولى، 1973.
46. الجيلاني عبد القادر (ت 561هـ): الفتح الرباني والفيض الرحماني، تحقيق أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1998.
47. الشعراني عبد الوهاب (ت 973هـ): الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، الجزء الأول، تحقيق طه عبد الباقي سرور والسيد محمد عيد الشافعي، مكتبة المعارف، بيروت 1993.
48. الفاسي عبد الله محمد بن عبد الكريم التميمي: المستفاد في مناقب العباد، ج1، دراسة محمد الشريف، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، تيطوان، المغرب، 2002.
49. أبو مدين الشعيب، كتاب الجواهر الحسان في نظم أولياء تلمسان، تحقيق عبد الحميد حاجيات، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.
50. ابن الباقلاني أبو بكر محمد بن الطيب (ت أواخر ق 4هـ)، كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات، تحقيق ريتشرد يوسف مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت.
51. ابن الجوزي البغدادي، أبو الفرج عبد الرحمن جمال الدين (ت 597هـ)، تلبيس إبليس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1987. وطبعة دار القلم، بيروت، بدون تاريخ.

52. ابن حزم الأندلسي الظاهري أبو محمد علي (ت 456هـ)، كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة المثنى ببغداد، بدون تاريخ.
53. الونشريسي أبو العباس أحمد: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهخل افريقية والمغرب، ج11، وزارة الشؤةن الاسلامية، دار الغرب الاسلامي، الرباط، بيروت، (د.ط)، 1981.
54. الصباغ محمد بن محمد القلعي: مخطوط بستان الأزهار في مناقب زمزم الأخيار ومعدن الأنوار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي النسب والدار. وهو قيد الدراسة والتحقيق.
55. الأنصاري التلمساني: روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، مراجعة وتحقيق، يحي بوعزيز، منشورات المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، الأبيار، الجزائر، ط1، 2002.
56. ابن قنفذ القسنطيني: أنس الفقير وعز الحقير، صححه، محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، المغرب، 1965.
57. ابن رشد: فتاوى ابن رشد، تح، المختار بن الطاهر التبليلي، ج1، دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1987.
58. التنبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ج1، تقديم، عبد الحميد الهرامة، منشورات كلية الدعوة الاسلامية، طرابلس، ليبيا.
59. الزركشي عبد الله محمد بن إبراهيم اللولوي: تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تح، محمد ماضور، (د.ط)، المكتبة العتيقة، تونس، 2002.
60. مجهول: الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تح، سهيل زكار وعبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة، الدر البيضاء، المغرب، 1399هـ/ 1979م.

ثانيا: المراجع:

61. إحسان أبهى ظهير: التصوف المنشأ والمصادر، إدارة ترجمان السنة، باكستان، ط1، 1406هـ/ 1986م.
62. الحفناوي محمد: تعريف الخلف برجال السلف، ج1، مطبعة بييرفونطانة، الجزائر، (د.ط)، 1324هـ/ 1906م.
63. أشرف حافظ: مفهوم الألوهية، ج1، دار كنوز الحكمة المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، ط1.
64. أحمد حسن أنور: التجليات الروحية في الاسلام نصوص صوفية عبر التاريخ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2008.

65. أحمد محمودي: عامة المغرب الأقصى في العصر الموحدي، تح، محمود اسماعيل، رؤية للنشر والتوزيع، مصر، 2009.

66. أبو الخير تراستون: التصوف في القرنين الثاني والثالث الهجريين وموقف الفقهاء الأربعة منه، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، العربية السعودية، 2002.

67. الحداد حميد: النفي والعنف في الغرب الاسلامي، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2012.

68. أبو العلاء عفيفي: التآويل العقلية والصوفية في الاسلام، ترجمة، محمود عبد الله يعقوب، فرانكلين للطباعة والنشر، بغداد، 1961.

69. أبو زيد العجمي: حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الاسلامية، مكتبة بنين، قسم الدوريات، العدد 14، جامعة القاهرة، 1996.

70. ابراهيم بيسوني: نشأة التصوف الاسلامي، دار المعارف، مصر، 1969.

71. ابراهيم القادري بوتشيش: المغرب والأندلس في عصر المرابطين المجتمع –الذهنيات –الأولياء، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1994.

72. ابراهيم القادري بوتشيش: المغرب والأندلس في عصر المرابطين، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1993.

73. بوتشيش ابراهيم القادري: المهمشون في تاريخ الغرب الاسلامي، رؤية للنشر والتوزيع، مصر، 2014.

74. ابراهيم بوتشيش القادري: المغرب والأندلس في عصر المرابطين، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1993.

75. ابراهيم القادري بوتشيش: تاريخ الغرب الاسلامي، دار الطليعة للطباعة، بيروت، لبنان، 1994.

76. ابراهيم القادري بوتشيش: التصوف السني في تاريخ المغرب نسق نموذجي للوسطية والاعتدال، منشورات الزمن، الدار البيضاء، المغرب.

77. الناصري السلاوي: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج1، دار الكتاب، الدار البيضاء، المغرب، 1954.

78. السحمراني أسعد: التصوف منشؤه ومصطلحاته، دار النفائس، بيروت، لبنان، 1987.

79. أبو القاسم محمد الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، القسم الثاني، مطبعة بيير فونتانة الشرقية، الجزائر، 1324هـ/1906م.

80. أبو كف أحمد: أعلام التصوف الاسلامي، مؤسسة دار التعاون للطبع والنشر، القاهرة، مصر، ط2، 2002.

81. ألفرد بل: الفرق الاسلامية في الشمال الافريقي، تر، عبد الرحمان بدوي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1981.

82. الحضرمي أحمد الطلبة: كرامات الأولياء مفهومها وضوابطها، سلف للبحوث والدراسات.

83. بن قربة صالح: دور تيار التصوف وأثره في الحياة السياسية خلال القرن السادس في العهد المرابطي، مجلة التغيرات الاجتماعية في البلدان المغاربية عبر العصور، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2001.

84. بعارسية صباح: "حركة التصوف في الجزائر خلال القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي"، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث، جامعة الجزائر، الجزائر، 2005-2006.

85. بلحمام نجاة: ظاهرة التصوف الايجابي في فكر محمد إقبال، جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، 2011.

86. ابن مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ط1، دار الكتاب العربي، لبنان، 1960.

87. بناني أحمد بن محمد: موقف الإمام ابن تيمية من التصوف والصوفية، دار طيبة الخضراء، مكة، السعودية، ط3، 1426هـ/ 2005م.

88. بونابي الطاهر: التصوف في الجزائر خلال القرن 6-7هـ/12-13م، دار الهدى للنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر.

89. جابر زايد السمري وحافظ نصر: تترية الاعتقاد عن الحلول والاتحاد.

90. جدو فاطمة الزهراء: السلطة والمتصوفة في الأندلس عهد المرابطين والموحدين، رسالة ماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2007.

91. حلمى مصطفى: ابن تيمية والتصوف، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الاسكندرية، مصر.

92. فايزة زيتوني: نصوص الكرامات في كتاب البستان لابن مريم، مقاربة سيميائية، رسالة ماجستير، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، 2008.

93. شرقاوي حسن: معجم ألفاظ الصوفية، مؤسسة مختار، القاهرة، مصر، 1987.

94. شيخ نجية: التعليم في المغرب الاسلامي من خلال كتاب عنوان الدراية فيمن عرف في المائة السابعة ببجاية للغبريني 644-704هـ/ 1246-1305م، مذكرة ماستر، جامعة سعيدة، الجزائر.

95. شعيل ماري: الأبعاد الصوفية في الاسلام وتاريخ التصوف، ترجمة، محمد اسماعيل، ورضا حامد قطب، منشورات الجمل، بغداد، 2006.
96. عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر من صدر الاسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض للثقافة والتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1400هـ/ 1980م.
97. عبد الله بن دجين السهلي: الطرق الصوفية نشأتها وعقائدها وأثرها، دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، السعودية، ط1، 1426هـ/ 2005م.
98. علي بوشاقور عمر أمينة: الطرق الصوفية والصراع السياسي في المغرب الاسلامي "أحمد يوسف الملياني نموذجا"، رسالة ماجستير، جامعة وهران، الجزائر، 2013.
99. عبد الله السهيلي: الطرق الصوفية نشأتها- عقائدها وتطورها، دار الكنوز للنشر للنشر والتوزيع، الرياض، 2005.
100. عبد الباقي مفتاح: أضواء على الشيخ أحمد التجاني وأتباعه، دار الوليد للنشر، الجزائر.
101. عبد الحكيم قاسم: المذاهب الصوفية ودارسها، ط2، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1999.
102. عبد المالك بكاي: "الحياة الريفية في المغرب الأوسط من القرن 7-10هـ/13-16م"، أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط، جامعة باتنة، الجزائر، 1435هـ/2014م.
103. عصمت عبد اللطيف دندش: الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين، عصر الطوائف الثاني، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1988.
104. عبد الله حسن روق: أصول التصوف، المركز القومي للانتاج الاعلامي، 1995.
105. عبد الرحمن تركي: نشأة الطرق الصوفية في الجزائر دراسة تاريخية، الملتقى الدولي حول التصوف في الاسلام والتحديات المعاصرة، ج2، ع2، منشورات جامعة أدرار، المطبعة العربية، غرداية، 2008.
106. عابد محمد الجابري: ابن رشد سيرة وفكر، بيروت، لبنان، 1998.
107. علي اسماعيل جدة: الظاهر والباطن دراسة في فلسفة الصراع بين الصوفية والفقهاء وإمكانية اللقاء، جامعة الأزهر، مصر، 2009.
108. عباس رضوان: التصوف بالمغرب الاسلامي، مجلة الفكر المتوسطي، ع11، جوان، 2016.
109. عبد الحكيم عبد الغاني محمد قاسم: المذاهب الصوفية ومدارسها، مكتبة مدبولي، 1999.
110. عباسة محمد: التصوف الاسلامي بين التأثير والتأثر، مجلة حوليات التراث، ع10، جامعة مستغانم، الجزائر، 2010.

111. عزالدين لمياء: الصوفيون والتصوف في المغرب العربي حتى القرن 4هـ، مجلة كلية العلوم الاسلامية، المجلد السابع، العدد 14، 2013.
112. عمر فروخ: التصوف في الاسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1981.
113. طه عبد الباقي: الحسين بن منصور الحلاج شهيد التصوف الاسلامي، (د.ط)، 1961م.
114. طيب جاب الله: دور الطرق الصوفية والزوايا في المجتمع الجزائري، مجلة كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، 2013.
115. ناجي جلول: الرباطات البحرية بإفريقية في العصر الوسيط، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، 1999.
116. فرحات الدشراوي: "دور الرباط في الحرب البحرية أثناء العهد الوسيط"، أعمال ندوة تاريخ التحصينات بالبلاد التونسية أيام 4و5و6 أكتوبر، 1999، دائرة الاعلام والثقافة، تونس، 2001.
117. لغشيم مصطفى: هجرة العلماء بين المغربين الأوسط والأقصى دراسة اجتماعية ثقافية (ق7-9هـ/ 13-15م)، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر1، الجزائر، 1434هـ/ 2013م.
118. مانع بن حماد الجهني: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأخبار المعاصرة، مج1، دار الندوة العالمية للنشر والطباعة والتوزيع، الرياض، ط4، 2002.
119. مصطفى سامية: الحياة الاقتصادية والاجتماعية في إقليم غرناطة في عصر المرابطين 484-520هـ/ 1092-1223م، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2003.
120. منال عبد المنعم جاد الله: التصوف في مصر والمغرب، دار المعارف، الاسكندرية، مصر.
121. محمد ربيع: التربية الصوفية وأثرها في السلوك دراسة انتربولوجية، أطروحة دكتوراه، جامعة تلمسان، الجزائر، 2009.
122. محمود عبد الرزاق وحسن محمود: قراءة في التصوف الاسلامي في المدرسة الفرنسية الاستشراقية، رسالة ماجستير، جامعة بنغازي، ليبيا، 2013.
123. محمود حربي: الصرفية وطرقها، شبكة المسلمات، 2008.
124. محمد علي المكي: التصوف الأندلسي، مبادئه وأصوله، مقال بمجلة دعوة الحق، العدد الثامن، 1962.
125. محمد حسن: المدينة والبادية بإفريقية في العهد الحفصي، ج2، كلية العلوم الانسانية، جامعة تونس، 1999.

126. مزدور سمية: المجاعات والأوبئة في المغرب الأوسط 588-927هـ/ 1192-1520م، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 1430هـ/2009م.
127. رفيق العجم: معجم مصطلحات التصوف الاسلامي، (د.د.ن)، بيروت، ط1، 1999.
128. زغروت فتحي: الجيوش الاسلامية وحركة التغيير في دولتي المرابطين والموحدين (المغرب والأندلس)، دار التوزيع والنشر الاسلامية، القاهرة، مصر، 1426هـ/ 2005م.
129. زروقي عبد الله: الطرق الصوفية ومنطلقاتها الفكرية والأدبية بمنطقة توات دراسة تاريخية وأدبية "نماذج شعرية من ديوان سيدي عبد الكريم بن محمد البلبالي ت1200هـ/ 1860م، أطروحة دكتوراه.
130. كمال السيد أبو مصطفى: جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب للونشريسي، مركز الإسكندرية للكتاب، مصر، 1996.
131. هيصام موسى: الجيش الجزائري في العهد الحمادي (405-547هـ/ 1014-1152م)، منشورات مديرية الثقافة لولاية المدية، المدية، الجزائر، 2008.
132. وكيع بن الجراح: كتاب الزهد، ج1، تح، عبد الرحمن عبد الجبار، مكتبة الدار، المدينة المنورة، السعودية، ط1، 1404هـ/ 1984م.

فهرس الموضوعات

الرقم	عنوان المحاضرة	الصفحة
01	المقدمة	01
02	المحاضرة الأولى: التصوف مفاهيم ودلالات	03
03	المحاضرة الثانية: مصادر دراسة التصوف في المشرق الإسلامي	11
04	المحاضرة الثالثة: التصوّف منشؤه ومصطلحاته	16
05	المحاضرة الرابعة: أقسام التصوف	20
06	المحاضرة الخامسة: نشأة مدارس التصوف في المشرق الإسلامي	24
07	المحاضرة السادسة: التصوف ببلاد الغرب الاسلامي	29
08	المحاضرة السابعة: التصوف ببلاد المغرب والأندلس: النشأة والتطور	32
09	المحاضرة الثامنة: تطور التصوف في المغرب والأندلس	44
10	المحاضرة التاسعة: علاقة المتصوفة بفقهاء العصر	48
11	المحاضرة العاشرة: المتصوفة والسلطة	55
12	المحاضرة الحادية عشر: الحياة الاجتماعية للمتصوفة	63
13	المحاضرة الثانية عشر: المتصوفة والمجتمع: دور الصوفي في الأزمات السياسية	67
14	المحاضرة الثالثة عشر: الأدوار الاجتماعية للمتصوفة	71
15	المحاضرة الرابعة عشر: دور الصوفية في الحياة الثقافية	80
16	المحاضرة الخامسة عشر: الطريقة الصوفية: التشكل والأدوار	87
17	المحاضرة السادسة عشر: خطاب الكرامة في النص الصوفي	95
18	قائمة المصادر والمراجع	105
19	فهرس الموضوعات	114