وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة أبو القاسم سعد الله-الجزائر2-

كلية العلوم الإنسانية

قسم التاريخ

التيارات الصوفية في الغرب الإسلامي

مطبوعة بيداغوجية موجهة الى طلبة الماستر2

تخصص: تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط

إعداد الدكتور/ عبد القادر سليماني

الموسم الجامعي 2021/2020

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

أولا/التعريف بالوحدة وأهم مكوناتها:

تعتبر وحدة التيارات الصوفي بالغرب الإسلامي وحدة تعليمية أساسية ، من متطلبات تخصص تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط ، وذلك بسبب ما يمثّله الفكر الصوفي من مركزية فاعلة في تاريخ الغرب الإسلامي إن على المستوى الفكري المذهبي ، أو المستوى الاجتماعي ، حيث لعب التصوف دورا مهما ومؤثرا في الحياة المذهبية بالغرب الإسلامي بفضل الرمزية الكبيرة التي استطاع الحصول عليها في المخيال الشعبي للعديد من الطبقات الاجتماعية أفقيا و عموديا .

ومن أجل هذه الأهمية و بسببها ، كان لزاما على الطالب المتخصص في تاريخ الغرب الإسلامي أن يلم بهذا التأثير الكبير للتيارات الصوفية و بأسبابه ومظاهره و تأثيراته ، و لا يمكن أن يتأتى ذلك الا بالغوص في الخلفيات التاريخية و الفكرية التي قعّدت للتصوف ، حتى استوى على سوقه و صار فكرا مؤثرا وذا نفوذ في المجتمعات الإسلامية مشرقا و مغربا .

و في هذه الوحدة التعليمية الموسومة ب التيارات الصوفية بالغرب الإسلامي يستطيع الطالب التعرف على البنى التاريخية الأساسية للظاهرة الصوفية وذلك بالرجوع الى الخلفية التاريخية لنشأة التصوف في المشرق الإسلامي وأسباب ذلك ومظاهره و تياراته المختلفة ، ثم الانتقال الى طرائق و وسائل انتقال التصوف المشرقي الى المغرب ، ومن ثمّ التأسيس لمدرسة صوفية مغربية مميزة ذات خصوصية عل مستوى المنهج و النظريات و الممارسة .

و في أثناء ذلك يمكن لطالب تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط ان يتعرّف أيضا من خلال هذه المحاضرات على أشكال و مظاهر العلاقة بين التصوف و المجتمع و كذا التصوف و السلطة ، ثم الانتقال الى فهم أسباب و عوامل تحول التصوف من الشكل الفردي ثم الشكل الجماعي المتمحور حول الفرد القطب ، الى الشكل المؤسساتي المنظم ممثلا في الطرق الصوفية بكل ثقلها الاجتماعي ثم السياسي الذي صار مظهرا مهما من مظاهر اكتساب الشرعية الشعبية و السياسية على حد سواء .
و تأسيسا على ذلك فلا مناص أيضا من التطرق الى الخطاب الكرامي عند المتصوفة ، و أهم الوظائف التي اضطلع بها تاريخيا و اجتماعيا و رمزيا .

و عطفا على ما سبق ستتناول هذه المحاضرات أيضا ملامح عامة عن التراث الصوفي في الغرب الإسلامي ، و نقصد بها هنا المصنّفات الكبرى التي أرّخت لتاريخ التصوف سواء في مرحلته التأسيسية أو في مراحله اللاحقة ، و التي جمعت بين الممارسة العملية و التأصيل النظرى للفكر الصوفي بكل مظاهره سواء ما كان منها عبارة عن تجارب روحية فردية أو ممارسات جماعية منظمة .

و قد ألحقنا هذه المحاضرات بملحق رأينا أنهما ضروري للغاية ، جمعنا فيه ما أمكننا من المصنّفات الصوفية التي أُنجزت في الغرب الإسلامي على في العصر الوسيط ، وهي متعددة ومتنوعة المواضيع و العناوين ، فمنها ما هو في باب التنظير للمارسة الصوفية و قواعدها سواء في البداية أو بعد اكتمال الفكر الصوفي و تثبيت قواعده ، ومنها ما هو في باب التعريف بمناقب بعض رجال التصوف أفرادا أو جماعات، وهناك أنواع أخرى في شرح قاعدة صوفية أو التاريخ له ولرجاله عموما، وهذه القائمة مرتبة ترتيبا كرونولوجيا بحسب وفيات أصحابها ، و تمتد من حدود القرن الرابع هجري ، العاشر للميلاد(4هـ/10م) ،الى غاية القرن العاشر للهجرة ، السادس عشر للميلاد (10هـ/16م) ، وتكمن أهمية ذلك الثبت –إم جاز التعبير–في التسهيل على طال تخصص الغرب الإسلامي ، في التتبع الكرونولوجي للفكر الصوفي في الغرب الإسلامي ، منخلال تلك المصنفات ، واكتشاف المراحل الكبرى و المميزات التي طبعت مسيرته التاريخية

ثانيا/أهم المصادر و المراجع المفيدة في وحدة التيارت الصوفية بالغرب الإسلامي:

حرصنا على ألا نكرر المصادر و المراجع ، لهذا فهذه القائمة كان القصد منها إعطاء صورة ميسرة للطالب عن أهم مصادر ومراجع التصوف الكبرى دون حصر،و التي هي متاحة و متوفرة بكل الصيغ ، وقد وضعنا فيها ما لم نستعمله في المتن ، وبذلك فلا يوجد ضمنها المصادر و المراجع التي استخدمناها في المحاضرات ، والتيي قد جمعناها بدورها في آخر المطبوعة.

<u>أولا المصادر:</u>

1/ أبو طالب المكي(ت386هـ/996م) : قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد الى مقام التوحيد، تحقيق عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية،بيروت.

2/ أبو مدين شعيب (ت594هـ/1198م) ، كتاب الجواهر الحسان في نظم أولياء تلمسان ، تحقيق عبد الحميد حاجيات ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ، الجزائر1974م.

3/ ابن الباقلاني أبو بكر محمد بن الطيب (ت أواخر ق4هـ/10م) ، كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات و الكرامات و الحيل و الكهانة و السحر و النارنجات ، تحقيق ريتشارد يوسف ماكارثي ، المكتبة الشرقية ، بيروت ، 1958م.
4/ ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت728هـ/1328م)، الرد على الشاذلي في حزبيه وما صنفه في آداب الطريق، تحقيق علي بن محمد العمران،دار عالم الفوائد للنشر و التوزيع،مكة المكرمة،ب ت.
5/.....، الزهد والورع والعبادة،تحقيق حماد سلامة،مكتبة المنار ،عمان،1987م.
6/.....، علم السلوك (المجلد10من مجموع الفتاوى)
7/.....، قاعدة في المحبة،تحقيق محمد رشاد سالم،مكتبة التراث الإسلامي،القاهرة،ب ت.
8/ ابن الخطيب لسان الدين محمدبن عبد الله(ت776هـ/1374م): روضة التعريف بالحب الشريف، تحقيق عبد القادر أحمد عطا،، دار الفكر العربي، ب م ن ، ب ت .
9/ ابن خلدون عبد الرحمن (ت808هـ/1406م) ، شفاء السائل بتهذيب المسائل ، تحقيق أغناطيوس عبده خليفة ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، 1959م .
10/ .....، المقدمة .
11/ ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد (ت595هـ/1199م) ، كتاب فصل المقال و تقرير ما بين الشريعة و الحكمة من الاتصال ، تحقيق ألبير نصري نادر ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، 1961م.
12/ ابن الزيات شمس الدين أبو عبد الله محمد بن ناصر الدين الأنصاري (ت814هـ/1411م) ، الكواكب السيارة في ترتيب الزيارة ، مكتبة المثنى ، بغداد ، ب ت .
13/ ابن الساعي علي بن أنجب(ت674هـ/1275م) ، أخبار الحلاج، تحقيق موفق فوزي الجبر،دار الطليعة الجديدة،دمشق،ط2 ، 1997م.
14/ ابن الطواح عبد الواحد محمد (ت718هـ/1318م) ، سبك المقال لفك العقال ، تحقيق محمد مسعود جبران ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 1995م .
15/ ابن عربي محمد بن علي محي الدين الطائي الأندلسي(ت638هـ/1241م) ، الفتوحات المكية، دار الكتب العلمية، بيروت،1999م.
16/..... ،فصوص الحكم (بشرح القاشاني)، دار آفاق،القاهرة،2016.
17/ ابن قنفذ القسنطيني أبو العباس أحمد بن علي بن الخطيب (ت810هـ/1407م) ، كتاب الوفيات ، تحقيق عادل نويهض ، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر و التوزيع ، بيروت ، 1971م .

18/ ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر(ت751هـ/1350م)، باب السعادتين وطريق الهجرتين،تحقيق محمد أجمل الإصلاحي و زائد بن أحمد النشيري،دار عالم الفوائد للنشر و التوزيع، مكة المكرمة، 2008م.
19/.....،مدارج السالكين في منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد المعتصم بالله البغدادي،دار الكتاب العربي، القاهرة، 2013م.
20/ ابن مرزوق التلمساني محمد (ت781هـ/1379م) ، المسند الصحيح الحسن في مآثر و محاسن مولانا أبي الحسن ، تحقيق ماريا خيسوس بغيرا ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ، الجزائر ، 1981م .

21/ الأدفوي كمال الدين جعفر بن ثعلب(ت748هـ/1347م) : الموفي بمعرفة التصوف والصوفي، تحقيق محمد عيسى صالحية،مكتبة دار العروبة للنشر و التوزيع،الكويت،1988م.
22/ الأصفهاني أبو نعيم أحمد بن عبد الله(ت430هـ/1039م) : حلية الأولياء و طبقات الأصفياء، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1989م.
23/ الأنصاري أبو إسماعيل الهروي (ت481هـ/1088م) : منازل السائرين الى الحق المبين، دار الكتب العلمية، ب ت.
24/ البادسي عبد الحق بن إسماعيل (ت ق8هـ/14م) ، المقصد الشريف و المترع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف ، تحقيق سعيد أعراب ، المطبعة الملكية ، الرباط ، ط2 ، 1993م .
25/ التميمي أبو العرب محمد (ت333هـ/945م). : طبقات علماء افريقية وتونس،تحقيق علي الشابي ونعيم حسن اليافي،الدار التونسية للنشر ، تونس ،ط2 ،1985م.
26/ الجيلاني عبد القادر (ت561هـ/1166م) ، الفتح الرباني و الفيض الرحماني ، تحقيق أنس مهرة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1998م .
27/ الدباغ عبد الرحمن بن محمد (ت696هـ/1297م) : معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور و محمد ماضور، مكتبة الخانجي ، ب ت.
28/ زروق البرنسي الفاسي أحمد بن أحمد (ت899هـ/1494م) ، قواعد التصوف ، تحقيق محمد زهري النجار ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ، ط3 ، 1989م .
29/ السلمي محمد بن الحسين أبو عبد الرحمن (ت412هـ/1021م) ،طبقات الصوفية، تحقيق أحمد الشرباصي،كتاب الشعب ، د م ن ،1998م.
30/ السهروردي شهاب الدين عمر بن محمد (ت632هـ/1235م) : عوارف المعارف، تحقيق أحمد عبد الرحيم السايح و توفيق علي وهبة،مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، 2006م.

31/ الشعراني عبد الوهاب (ت973هـ/م) ،الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية،تحقيق طه عبد الباقي سرور والسيد محمد عيد الشافعي، مكتبة المعارف،بيروت،1993م.
32/ الطوسي أبو نصر عبد الله السراج (ت378هـ/988م) : اللمع، تحقيق عبد الحليم محمود و طه عبد الباقي سرور،دار الكتب الحديثة بمصر،1960م.
33/ الصومعي التادلي أحمد (ت1013هـ/1604م)،كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى، تحقيق علي الجاوي،مطبعة المعارف الجديدة، الرباط،1996م.
34/ الغزالي أبو حامد محمد بن محمد (ت505هـ/1112م): إحياء علوم الدين،دار المنهاج،جدة، 2011م.
35/ المحاسبي الحارث بن أسد(ت243هـ/857م) : الرعاية لحقوق الله، تحقيق عبد القادر أحمد عطا،دار الكتب العلمية،بيروت،ط4 ،ب ت.
36/ الهجويري أبو الحسن علي بن عثمان(ت بين 465و 469هـ/1073و1077م) : كشف المحجوب، ترجمة إسعاد عبد الهادي قنديل، المجلس الأعلى للثقافة،القاهرة، 2007م.

ثانيا / المراجع :

1/إبراهيم بسيوني : نشأة التصوف الإسلامي،دار المعارف،مصر،1969م.
2/إبراهيم القادري بوتشيش،مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب و الأندلس خلال عصر المرابطين،دار الطليعة للطباعة و النشر،بيروت،ب ت.
3/أحمد سقال،الولي الصالح أبو مدين ، منشورات سقال،مطبعة ابن خلدون،تلمسان،1993م.
4/ألفرد بل : الفرق الإسلامية في الشمال الافريقي،ترجمة عبد الرحمن بدوي،ط3،دار الغرب الإسلامي، بيروت،1987م.
5/آسين بلاثيوس،ابن عربي:حياته ومذهبه،ترجمة عبد الرحمن بدوي،دار القلم ،بيروت،1979م.
6/حسن الشرقاوي : معجم ألفاظ الصوفية،مؤسسة مختار للنشر و التوزيع،القاهرة،ب ت.
7/حسين مروة،النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية،المجلد3،دار الفارابي،بيروت،2016م.
8/رينولد نيكلسون : في التصوف الإسلامي وتاريخه،ترجمة أبو العلا عفيفي،أقلام عربية للنشر و التوزيع،القاهرة،2019م.
9/صادق سليم صادق : المصادر العامة للتلقي عند الصوفية عرضا و نقدا،مكتبة الراشد،الرياض،1415هـ/1994م.
10/عبد الرحمن بدوي : شطحات الصوفية،ط3، د م ن،1978م،الكويت.

11/عبد الرزاق قسوم : عبد الرحمن الثعالبي والتصوف،الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر ،1978م.
12/عبد اللطيف الشاذلي،التصوف و المجتمع :نماذج من القرن العاشر هجري، مطابع سلا، المغرب،1989م.
13/عبد الوهاب فرحات،أبو الحسن الشاذلي حياته ومدرسته في التصوف،الدر العربية للطباعة و لنشر، القاهرة،ب ت.
14/علي زيعور،الكرامة والأسطورة و الحلم،ط2،دار الأندلس،بيروت،1984م.
15/كامل مصطفي الشيبي: الفكر الصوفي والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثاني عشر هجري،مكتبة النهضة، بغداد،1966م
16/.....،الصلة بين التصوف والتشيع،دار المعارف،مصر،ط1969،4م.
17/محمد الإدريسي العدلوني،ابن مسرّة ومدرسته،دار الثقافة للنشر و التوزيع،الدار البيضاء،المغرب، ب ت.
18/.....،نصوص من التراث الصوفي الغرب إسلامي،دار الثقافة للنشر و التوزيع، الدار البيضاء، المغرب،1429ه/2008.
19/محمد جلال شرف : دراسات في التصوف الإسلامي شخصيات ومذاهب،دار النهضة العربية للطباعة و النشر،بيروت،1984م.
20/محمد حاج صادق : مليانة ووليها سيدي أحمد بن يوسف،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر ،1989م.
21/محمد الشريف،التصوف و السلطة بالمغرب الموحدي،منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية،الرباط،2004م.
22/محمد علي أبو ريان،تاريخ الفكر الفلسفي الإسلام،دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية،1986م.
23/محمد المصطفى عزام : المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة و النشر،بيروت،2010م.
24/محمد مفتاح، الخطاب الصوفي مقاربة وظيفية،مكتبة الرشاد، الدار البيضاء، المغرب،1997م.
25/محمد نسبب،زوايا العلم و القرآن بالجزائر،دار الفكر،الجزائر،ب ت.
26/يحي هويدي،تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الافريقية،الجزء1،مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1965م.

المحور الأول : التصوف في المشرق الإسلامي:

المحاضرة الأولى : التعريف و النشأة:

تمهيد :

كان شعار الإسلام هو السائد بين المسلمين في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وكذا في عهد أصحابه من بعده ، وبالتالي فإن التصوف بمعناه اللفظي او الاصطلاحي المتداول بين أهله ، لم يكن له وجود حقيقي في هذا العصر ، و رغم ذلك فإن التصوف كحركة اجتماعية سلوكية وتربوية قد وجدت له أسس منذ ظهور الإسلام من خلال الحض على الزهد في متاع الدنيا ويبدو ذلك في نصوص القرآن الكريم مثل قوله تعالى ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾[1] ، وقوله ﴿قُلْ مَتاعُ الدُّنْيا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقى وَلا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾[2] ، و قوله : و﴿ما أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَزِينَتُها وَما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقى﴾[3] ، وكذلك الأمر بالنسبة الى الرسول عليه الصلاة والسلام فهو سيد الزهاد وأصحابه كبار زهاد الامة وصالحيها ، وقد استمر الأمر بهذه الصورة حتى في عصر كبار التابعين ، الا أن التصوف قد أخذ سياقا تاريخيا ومفاهيميا مغايرا بعد ذلك ، فما هو مفهوم التصوف ؟ وكيف ظهر ؟ وما هي المراحل التي مرّ بها تاريخيا و ما مميزاته في كل مرحلة ؟ وما هي مصادره واتجاهاته الأساسية ؟

أولا تعريف التصوف :

1/أصل الكلمة :

اختلف الباحثون في تعريف التصوف لغة فمنهم من قال أن نسبة اللفظة الى الصُفّة[4]، وممن نقل هذا الرأي علي بن عثمان الهجويري (ت بين 465هـ و469هـ/1072م و1076م) ، صاحب كتاب (كشف المحجوب) ، وكذلك شهاب الدين السهروردي (ت630هـ/1232م) صاحب كتاب (عوارف المعارف) ، و أبو بكر الكلاباذي (ت380هـ/990م) وهو صاحب كتاب (التعرف لمذهب أهل التصوف) ، ولكنها نسبة غير صحيحة إذ لو كان الامر كذلك لقيل صُفّي ، وممن ردها السهروردي وأبو القاسم القشيري (ت465هـ/1072م)، وابن تيمية (ت728هـ/1327م) .

---

[1]- سورة آل عمران : من الآية 185 .

[2]- سورة النساء : من الآية 77 .

[3]- سورة القصص : الآية 60 .

[4]- نسبة الى أهل صفة المسجد النبوي الشريف ، والذين كان غالبهم من فقراء الصحابة خصوصا من المهاجرين ،فكانوا يتخذونها مأوى للسكنى ومكانا للعبادة و العلم ،و كان الرسول صلى الله عليه وسلم يقوم على رعايتهم وتفقدهم بنفسه. أنظر : أكرم ضياء العمري ، السيرة النبوية الصحيحة ،مكتبة العبيكان،الرياض،1430هـ/2009م،ص-ص257-269.

وقال آخرون أنها من الصفاء وقد نقل الكلاباذي بأن قوما ذكروا أنّهم سُمُّوا صوفية لصفاء قلوبهم ونقاء سرائرهم ، وهو أيضا غير مقبول قياسا إذ لو جاز لقيل صفائي وصفائية .

وذكر آخرون نسبتها الى اللفظة اليونانية سوفيا التي تعني الحكمة وهي نسبة بعيدة أيضا ، وقال قوم إنها نسبة الى الصف لأنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل في العبادة والطهارة وممن نقل ذلك الكلاباذي ، وهي أيضا لا تصح لغة لأن النسبة الى الصف صفي وكذلك لأن فيها تزكية لأنفسهم وتفضيلا لها وهو مما ينافي معنى الزهد والتواضع[1] .

غير أن النسبة الأصح والتي يجمع عليها الكثيرون ممن أرّخ لتطور التصوف ، هي النسبة الى الصوف ، وقد أيّد ذلك السراج الطوسي (ت378هـ/988م)[2] ،والسهروردي[3] ،وابن خلدون (ت808هـ/1405م)[4] وآخرون ، لأنه الصوف كان هو غالب لباسهم ، و وجه الصحة في الأمر أنّ النسبة صحيحة لغة ثم أن الصوف يرمز الى خشونة العيش والقناعة والرضا بالقليل وهي من سمات الصوفية الأوائل .

2/ التعريف الاصطلاحي :

سنورد فيما يلي جملة من التعاريف للتصوف نقسمها الى قسمين :أولا تعاريف الصوفية للتصوف ، ثم تعاريف غير المتصوفة له ، فمن القسم الأول مثلا :

تعريف معروف الكرخي (ت200هـ/815م) حيث يقول ((..التصوف هو الأخذ بالحقائق واليأس فيما أيدي الخلائق ...)).

وقول الجنيد (ت297هـ/909م) : ((..أن تكون مع الله بلا علاقة)) .

وقوله أيضا ((..أن يميتك الحق عنك ويحييك به)).

وتعريف سمنون المحب (ت298هـ/910م) ، حيث يقول ((..التصوف هو ألا تملك شيئا ولا يملكك شيئ)) .

وقول سهل بن عبد الله التستري(ت283هـ/896م) : ((الصوفي من صفا من الكدر وامتلأ من الفكر وانقطع إلى الله من البشر واستوى عنده الذهب والمدر)) .

وقول ذو النون المصري (ت245هـ/859م) : ((الصوفي من لا يتعبه طلب ولا يزعجه سلب)) .

وقول بشر بن عبد الله الحافي (ت227هـ/841م) : ((الصوفي من صفا الله قلبه))[5] .

---

[1]- هذه الآراء ملخصة من عدة مصادر ومراجع منها : السهروردي شهاب الدين ،عوارف المعارف،تحقيق أحمد عبد الرحيم السايح وتوفيق علي وهبة،مكتبة الثقافة الدينية،القاهرة،1427هـ/2006م،مج1،ص 72و73و74.أبو الوفا الغنيمي التفتازاني ،مدخل الى التصوف الإسلامي ،دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة،ط3، 1979م ،ص20و21. وماسينيون و مصطفى عبد الرازق،التصوف،دار الكتاب اللبناني ، بيروت،1984م،ص-ص57-61 .وعبد القادربن حبيب الله السندي،التصوف في ميزان البحث والتحقيق،مكتبة ابن القيم، المدينة المنورة،1410هـ/1990م،ص32.وعبد الحكيم عبد الغني قاسم،المذاهب الصوفية و مدارسها،مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2 ، 1999م،ص21و22. و غيرها .

[2]-الطوسي أبو نصر السراج،اللمع،تحقيق عبد الحليم محمود و طه عبد الباقي سرور،دار الكتب الحديثة،مصر،1380هـ/1960م،ص40و41.

[3]- السهروردي ، المصدر السابق،مج1 ،ص70و71.

[4]-ابن خلدون ،المقدمة، دار صادر، بيروت،2000م،ص357.

[5]- هذه التعريفات المنسوبة الى كبار رجال التصوف أخذناها من عدة مراجع ومنها :فيصل بدير عون،التصوف الإسلامي :الطريق و الرجال،مكتبة سعيد رأفت،جامعة عين شمس، القاهرة،1983م، ص-ص18-21 . و عبد الحكيم و عبد الغني قاسم،المرجع السابق، ص23و24.و غيرها.

وهذه التعريفات –كما هو واضح–كلها تعبر عن الحالات الوجدانية التي كان يعيشها المتصوفة بغرض الوصول الى الكمال البشري والاقتراب الى الخالق الى أقصى درجة بتطهير النفس وإبعادها عما يشغلها من متاع الدنيا ، وبالتالي فكل شخص كان يعبر عن التصوف وفق ما ينتابه من حالات الذوق والوجد التي تطغى عليها الرمزية والغموض .

أما من التعريفات الواردة عند غير المتصوفة فمنها :

تعريف الشيخ ابن الجوزي (ت597هـ/1200م) حيث يقول ((..هي طريقة كان ابتداؤها الزهد الكلي ،ثم ترخّص المنتسبون اليها بالسماع والرقص ، فمال اليهم طلاب الآخرة من العوام لما يظهرونه من الزهد ، و مال اليهم طلاب الدنيا لما يرون عندهم من الراحة واللعب))[1] .

وتعريف ابن خلدون ((..و أصلها –أي طريقة التصوف –العكوف على العبادة والانقطاع الى الله والاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة مال وجاه والانفراد عن الخلق للعبادة ..))[2]

ولابن تيمية تعريف مهم في هذا الباب حيث يقول ((...أن الناس تنازعوا في طريقتهم –أي الصوفية– فطائفة ذمّت التصوف والصوفية وقالوا إنّهم مبتدعون خارجون عن السنة ، وطائفة غلت فيهم و ادّعَوا أنّهم أفضل الخلق واكملهم ...ولكنهم مجتهدون في طاعة الله كما اجتهد غيرهم ، ففيهم السّابق المقرب بحسب اجتهاده ، وفيهم المقتصد ، ومنهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب))[3].

وبذلك فقد كان ابن تيمية منصفا في الحكم عليهم ولم يعمم ولم يقف منهم موقفا مناوئا دون دليل ، بل فرّق بين صالحيهم والضالين منهم .

وبالإجمال يمكننا تقديم تعريف للتصوف فنقول : أنّ التصوف هو طريقة تربوية سلوكية أخلاقية ، تهدف الى تزكية النفس للوصول الى المعرفة الإلهية ، ويكون ذلك بالزهد والعزوف عن الدنيا وملذاتها ، والانقطاع الى الله بالعبادة و الطاعة ، والانفراد عن الخلق بالخلوة والعزلة .

و قبل الفراغ من هذا العنصر الخاص بالجانب التعريفي المفاهيمي ، يجب تقديم ملاحظة مهمة ، وهي أنّ هذا التعريف إنما يصدق على المرحلة الأولى من التصوف –كما سنرى لاحقا– لأن التصوف قد تطور فيما بعد وصار علما قائما بذاته له أصوله ومصطلحاته التي لم تكن كلها إسلامية صرفة ، بل إن الكثير منها كان نتاج تلاقح مع فلسفات شرقية وغربية ، وهو الامر الذي جعله –أي التصوف – يبتعد في أحيان كثيرة عن طريق الكتاب والسنة ، بل يصل أحيانا الى حدود الكفر والإلحاد والزندقة .

---

[1]-ابن الجوزي: تلبيس ابليس،دار الفكر للطباعة والنشر و التوزيع،بيروت،1412هـ/1992م،ص145.

[2]-ابن خلدون،المصدر السابق، ص356.

[3]- ابن تيمية ،مجموع الفتاوى،تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم،مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،المدينة المنورة،1416هـ/1995م ، ج11،ص18 .

ثالثا / أسباب ظهور التصوف :

إن الأسباب التي أدّت الى ظهور التصوف وانتشاره كثيرة ومتعددة ، ولا يمكن حصرها كلها ، ولكننا سنشير الى النقاط الجوهرية منها وهي :

1/ حركة الفتوحات الإسلامية التي أدت ، انضمام أقاليم جديدة الى الدولة الإسلامية كالعراق والشام وفارس وما وراء النهر ، مما ساهم في ازدياد الثراء والبذخ والترف ، الأمر الذي جعل حركة التصوف تبدو رد فعل معاكس لهذه المتغيرات .

2/ اختلاط المسلمين بغيرهم من الأمم والأجناس واكتشافهم لفلسفات ومفاهيم جديدة ، أثرت في البنية الاجتماعية للمجتمع الإسلامي .

3/ حركة الترجمة التي حدثت في العصر العباسي ، وساهمت في نقل علوم الشرق والغرب بكل إيجابياتها واسلبياتها ، خصوصا االفلسفة والالهيات التي تسربت الى بعض الفرق ، و أحدثت تصورات جديدة لدى بعض الطوائف من المسلمين .

4/ سوء الأحوال السياسية والاجتماعية وانتشار الفتن والظلم والانحلال الخلقي ، مما دفع الكثيرين الى إيثار العزلة والبعد عن حطام الدنيا .

5/ مساهمة الحكام في دعم التصوف لإشغال الناس عن أمور السياسة والحكم[1] .

6/الضربات المتتالية التي عصفت بالعالم الإسلامي ، كالحروب الصليبية والهجمات المغولية ، التي ساهمت في انتشار اليأس والتشاؤم في أوساط كثيرة من الناس فوجدوا في التصوف ملاذا للهروب من

[1]-عرفان عبد الحميد فتاح،نشأة الفلسفة الصوفية و تطورها،دار الجيل ، بيروت،1413هـ/1993م، ص-ص49-53.

المحاضرة الثانية التطور التاريخي و الإتجاهات الكبرى

أولا/مراحل تطور التصوف :

يمكننا تقسيم المراحل التي مرّ بها التصوف الى أربعة مراحل ، لكل منها مميزاتها الخاصة وهي :

1/ المرحلة الأولى : و تبدأ منذ نهاية القرن 2هـ/8م ، وهي الفترة التي ظهرت فيها التصوف عموما ولكنه كان في صورة الزهد الذي جسّده مجموعة من الشخصيات ، وقد كان في عمومه مقيدا بالكتاب والسنة ، ومن أهم شخصياته أبو هاشم الزاهد (ت في نهاية ق2هـ/8م)، ومعروف الكرخي ، و جابر بن حيان (ت200هـ/815م) .

2/ المرحلة الثانية : وتمتد منذ مطلع القرن 3هـ/9م الى القرن 4هـ/10م ، وقد تميزت هذه المرحلة بكثرة رجال التصوف بالمشرق الإسلامي وبداية التصنيف في علم التصوف وخصائصه ، وقد كان التركيز في هذه المرحلة على تقويم السلوك ومحاسبة النفس ، ومن اشهر رجال التصوف في هذه المرحلة : الحارث بن أسد المحاسبي (ت243هـ/857م) و منصور بن عمار (ت225هـ/839م) ، وبشر الحافي ، و سري السقطي (ت251هـ/865م) ، وأبو الحسين النوري (ت295هـ/907م) و أبو القاسم الجنيد وغيرهم ..

3/ المرحلة الثالثة : ويمكن حصرها بين القرنين 5و6هـ/11و12م ، وتميزت بغزارة التأليف الصوفي ، وبداية تحول التصوف من طريقة سلوكية بسيطة الى فلسفة عميقة ومعقدة ، وذلك لتأثرها ببعض النظريات الدخيلة ، مع ملاحظة أن بذور التصوف الطرقي بدأت في هذه المرحلة ، ومن أهم رجالات هذه المرحلة : أبو نعيم الأصبهاني (ت430هـ/1038م) ، و أبو إسماعيل الانصاري الهروي (ت481هـ/1088م) ، و أبو حامد الغزالي (ت505هـ/1111م) ، وعبد القادر الجيلاني (ت561هـ/1165م) وغيرهم.

4/ المرحلة الرابعة : وتبدا من القرن 7هـ/13م وتمتد الى ما بعد ذلك ، وقد تميزت بعدة ميزات منها ظهور الطرق الصوفية كالشاذلية والرفاعية والقلندرية وغيرها ، وانتشار بعض النظريات الكفرية كالإتحاد والحلول و الفناء وغيرها ، وأيضا ظهور المؤسسات الصوفية كالخوانق والأربطة والتكايا والزوايا ، ومن أشهر رجال هذه المرحلة : ابن عربي الطائي الأندلسي (ت638هـ/1240) ، وابن الفارض (ت632هـ/1234م) ، وابن سبعين (ت669هـ/1269م ، و صدر الدين القونوي (ت672هـ/1274م) وغيرهم كثير[1] .

[1]-هذه المراحل التاريخية لتطور التصوف ملخصة من عدة مراجع منها :التفتازاني،المرجع السابق، ص-ص17-20.

وقبل الفراغ من هذا العنصر ، يجب التنويه الى أنّ هذا التقسيم المرحلي للتطور التاريخي للتصوف ، ليس تقسيما دقيقا ومتفقا عليه بين جملة الباحثين في التراث الصوفي في الإسلام ، وإنما قد توجد تقسيمات أخرى تتقاطع مع هذا التقسيم أو تتفق معها ، وربما تأخذ معايير أخرى في تتبع الظاهرة الصوفية الإسلامية .

الواقع[1] .

ثانيا/ مصادر التصوف :

رغم أنّ أهل التصوف يصرون على نسبة طريقهم الى الإسلام كمصدر وحيد و أوحد ، ومحاولتهم ارجاعه الى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته ، الا أن الدراسة المنصفة للتصوف تُفصح عن مصادر متعددة للتصوف منها ماهو إسلامي داخلي ، ومنها ما هو خارجي بعيد عن مفاهيم الإسلام ، و بالتالي فمصادر التصوف هي :

1/ الإسلام وهو مصدر رئيسي أصيل ، و منه أخذوا معظم أفكارهم الأساسية ، مثل الصلاة والذكر والصيام والزهد والحلم والتواضع وغيرها .

2/ الديانات السماوية والوضعية والمذاهب الفلسفية ، التي أثّرت بشكل كبير في المجتمع الإسلامي بعد حدوث حركة الترجمة ، ومن أهم ملامح ذلك التأثير ، انتشار بعض المفاهيم والتصورات والنظريات عند الصوفية مثل تعذيب الجسد ، و الدعوة الى العزوبية ، وفكرة الحلول والاتحاد وغيرها .

3/ بدع الصوفية التي استحدثوها وحاولو التأصيل لها من الشرع ، ومنها : الذكر المضمر والفرد ، ولبس الخرقة وصلاة ركعتين بعد لبسها وغيرها[2] .

ثالثا /الإتجاهات الكبرى للتصوف :

تنوّعت اتجاهات الفكر الصوفي ، وتعددت اصطلاحاتها وأفكارها ، ولكنها في المجمل كانت تدور حول ثلاثة عناوين كبرى هي :

1 /الإتجاه السني : وهو اتجاه ملتزم بالكتاب والسنة منضبط بحدود الشرع ، لم يصدر عن أصحابه أشياء تمس بالشرع وقواعد الأساسية ، بل عمل رواده على المجاهدة ورياضة النفس ، و التزموا الى أبعد الحدود بالبعد عن البدع والمنكرات ، ومن أشهر اعلامه : الحارث المحاسبي ، والجنيد ، وأبو حامد الغزالي ، وعبد القادر الجيلاني وآخرون ...

[1]-نفسه،ص53.

[2]-علال خالد كبير، نقد الروايات و الأفكار المؤسسة للتصوف،دار المحتسب، الجزائر،1435هـ/2014م،ص-ص 57-60. و إحسان الهي ظهير،التصوف :إدارة ترجمان السنة،لاهور،باكستان،1406هـ/1986م،المنشأ و المصادر،ص49و50.

2/ الإتجاه الإباحي : وهو إتجاه زعم أصحابه انهم قد وصلوا الى درجة كبيرة من الإيمان والتقوى تحررهم من قيود الدين ، وتعفيهم من التكاليف الشرعية ، فهم يعبدون الله على الطبيعة دون الالتزام بما يلتزم به سائر المسلمين ، وهذا الأمر وصل بهم الى أنّهم صاروا إباحيين لا يحللون ولا يحرمون شيئا ، ومن هؤلاء : الحسين بن منصور الحلاج (ت309هـ/921م) ، و السهروردي المقتول (ت587هـ/1191م) .

3 / الإتجاه الحلولي الاتحادي الفلسفي : وقد آمن أنصاره ببعض النظريات الكفرية كالإتحاد والمقصود به أنّ الخالق قد يتحد مع المخلوق فيصبحان شيئا واحدا ، و نظرية الحلول التي يزعمون فيها أنّ الله تعالى يحل في بعض عباده ، ونظرية وحدة الوجود التي يرى أصحابها أن كل مافي الوجود هو صورة عن الله تعالى ، فلا فرق بين الموجودات وخالقها فكلاهما واحد ، وكل هذه النظريات باطلة نقلا وعقلا ، وإنما هي نتائج تأثرهم بفلسفة الهند و اليونان وغيرها ، ومن رواد هذا الاتجاه ابن عربي ، وابن سبعين ، والعفيف التلمساني (ت690هـ/1291م) ، و القونوي ومثلهم كثير[1] .

1

المحور الثاني :نشأة و تطور التصوف في الغرب الإسلامي

المحاضرة الثالثة : التصوف في الغرب الإسلامي : البدايات و التأسيس

تمهيد : تعدّدت الأطروحات حول أسباب ظهور التصوف في المغرب الإسلامي ، بين من يربط ذلك بأسباب سياسية ، و أخرى دينية ، وثالثة اجتماعية تتعلق ببيئة المغرب الإسلامي شديدة الخصوصية ، و الحقيقة أنّ ظاهرة التصوف و هي ظاهرة تاريخية كثيرة التعقيد بسبب خصوصية نشأتها و تكوينها ، كما رأينا ذلك سابقا ، و أيضا بسبب التحولات التاريخية الكبرى التي مرّت بها فانطبعت عليها تأثيراتها و ملامحها ، قلت بسبب كل ذلك لا يمكننا بأي حال من الأحوال أن ننظر الى التصوف في الغرب الإسلامي من زاوية واحدة فريدة ، لأنّ ذلك ليس من الموضوعية و المنهج العلمي في شيء .

أولا / الآراء في انتشار التصوف في الغرب الإسلامي :

يمكننا أن نجمل الآراء حول موضوع انتشار التصوف في الغرب الإسلامي في أربعة اتجاهات رئيسية و هي :

1/ رأيٌ يعتبر أصحابه أنّ انتشار التصوف في الغرب الإسلامي ، كان متزامنا مع دخول مذهب الإمام مالك الى المنطقة ، و بداية تشكل نواة مدرسة مالكية مغربية في حدود القرن 3هـ/9م ، خصوصا في القيروان ، ثم انتشارها الى بقية أمصار البلاد ، والتي قامت بتشكيل حائط صد قوي في محاولات الاختراق الشيعي الذي مارسته الدولة العبيدية على المجتمع المغربي عموما ، ويربط أصحاب هذا الإتجاه بين حركة الزهد التي شكّلت منطلقا للتصوف ، و وجدت مكانا أثيرا لها عند فقهاء المالكية المغاربة[1] الأوائل من أمثال البهلول بن راشد (ت182 أو 183هـ/798 أو 799م) ،و أسد بن الفرات (ت213هـ/828م) ، و سحنون بن سعيد (ت240هـ/854م) و غيرهم، وبين نشاة المذهب المالكي في بلاد الغرب الإسلامي[2].

2/ الرأي الثاني : و يعتقد أصحابه أنّ حركة التصوف في بلاد المغرب ، قد تأثرت بنظيرتها في الأندلس ، والتي كانت أسبق نشوءا منها ، وهو ما يعني أنّ التصوف المغربي هو استمرار لحركة ابن

[1]-جمال علال البختي،الحضور الصوفي في الأندلس و المغرب الى حدود القرن السابع هجري ،مكتبة الثقافة الدينية،القاهرة،1426هـ/2005م،ص46و47.

[2]- في كتاب طبقات علماء افريقية حشد كبير لعدد من زهاد بلاد المغرب الذين شكّلوا النواة الأولى لحركة الزهد ثم التصوف فيما بعد .

مسرّة(ت319هـ/931م) في الأندلس[1] ، والتي بدأت منذ منتصف القرن 3هـ/9م ، وكانت لها تأثيراتها و امتداداتها العميقة جدا[2] .

3/ أما أصحاب هذا الرأي : فيعتبرون دولة المرابطين التي تأسست في حدود القرن 5هـ/11م ، ذات أثر كبير في انتشار التصوف في بلاد المغرب ، وقد يبدو هذا الرأي غير متناسق تماما مع ما ورد في المصادر من أنّ التصوف في بلاد المغرب و الغرب عموما قد ظهر في فترة زمنية أسبق من ذلك ، و لكنّ رواد هذا الرأي يفرّقون بين الإرهاصات الأولى لحركة التصوف ، وبين التأسيس الحقيقي الاصطلاحي للتصوف بقيمه ومفاهيمه المكتملة[3].

و الاعتراض الآخر الذي قد يظهر الى السطح إزاء هذا الرأي ، هو أنّ المصادر أيضا تحدّثنا عن أنّ المرابطين قد كانوا مالكية سلفية مناوئين بشدة لكل الاتجاهات ذات الآراء الباطنية والتأويلية –و التصوف في القلب منها–، ولعلّ ذلك ما يفسرّ الموقف الشديد من كتاب إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي (ت505هـ/1111م) ، والذي انتهى الى حرق الكتاب وتحريم تداوله[4] ، وجواب هذا الاعتراض عند أصحابه ، أنّ موقف المرابطين من التصوف –خصوصا في العهود التي تلت عهد يوسف بن تاشفين(ت500هـ/1106م)[5]– كان له أثر عكسي ، فهو بقدر ما خوّف الناس من التصوف ، بقدر ما شجّع البعض على الانخراط في الحركات الصوفية السرية –خصوصا في الأندلس ، والتي ساهمت كثير منها في إضعاف دولة المرابطين ، وتسهيل سقوطها على يد الموحدين فيما بعد[6].

4/ التأثير المشرقي في التصوف المغربي ، من خلال وسائل عدّة كرحلات الحج وطلب العلم ، التي كانت تساهم بشكل كبير في ورود كثير من مصنّفات التصوف المشهورة ، الى بلاد المغرب ، مما ساهم في إيجاد بيئة مستعدة لقبول الفكر الصوفي بداية ، ومن ثمّ تسهيل تقبل وجود رواد لهذا الفكر الجديد من أهل البلد لا من غيره[7] .

---

[1]-الطاهر بونابي، الحركة الصوفية في المغرب الأوسط،ص56.

[2]- خصصنا للتصوف الأندلسي محاضرة كاملة في قادم الصفحات ، وفيها كثير من التفصيل عن ابن مسرة و حركته الصوفية .

[3]-جمال البختي، المرجع السابق،ص49.

[4]-ابن القطان،نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، تحقيق محمود علي،دار الغرب الإسلامي ، بيروت،1990م،ص70و71.

[5]-تتحدّث المصادر عن علاقة ودية جمعت بين يوسف بن تاشفين و أبي حامد الغزالي من خلال المراسلات ، كما تشير الى استفتاء بن تاشفين للغزالي في أمر العبور الى الأندلس و إنهاء حكم ملوك الطوائف ، وإفتاءه بذلك ، وتربط ذلك برحلة الشيخ أبو بكر بن العربي (ت543هـ/1148م) الى المشرق و لقاء ه بالغزالي . انظر تفصيل ذلك في كتاب الغزالي و علماء المغرب للطاهر المعموري، الدار التونسية للنشر،تونس،1990م،ص8و9و10.

[6]- من أهم تلك الحركات المناوئة للمرابطين : ثورة الفقهاء سنة 539هـ/1145م ، و ثورة ابن قسي (539-541هـ/1144- 1146م) . أنظر: فاطمة الزهراء جدو ،السلطة و المتصوفة في الاندلس في عهد المرابطين و الموحدين ،وهي رسالة ماجستير نوقشت سنة 2008 في جامعة قسنطينة ،تحت إشراف إبراهيم بحاز.

[7]- وهذا أمر واضح و معلوم ، إذ أنّ منشأ التصوف و أصله في في المشرق الإسلامي

و عموما فقد تظافرت العديد من الأسباب و العوامل الدينية والسياسية و الاجتماعية ، في ظهور التصوف وتبلوره في بلاد الغرب الإسلامي ، ومن ثمّ بداية نشوء اتجاهات صوفية مغربية متميزة عن نظيرتها المشرقية ، ولو نظرنا الى الآراء السابقة ، فسنجد فيها كلها جوانب مقبولة ، وفي ذلك إمكانية للجمع بين النصوص ، وبالتالي الوصول الى رأي شامل كامل يشكل لنا نظرية متكاملة في فهم السياق التاريخي للفكر الصوفي في بلاد الغرب الإسلامي.

ثانيا /مراحل انتشار التصوف في الغرب الإسلامي :

كما حدث في المشرق الإسلامي ، فإنّ التصوف في بلاد الغرب الاسلامي قد مرّ أيضا بمرحلة يمكن ان نطلق عليها مسمّى المرحلة الزهدية ،التي شكّلت الخطوة الأولى في توطئة الأمور للانتقال الى مرحلة أخرى ، هي مرحلة التصوف بمعناه الاصطلاحي المتفق عليه ، وسنتعرّص فيما يلي الى ملامح المرحلتين و مميزاتهما :

1/ المرحلة الزهدية : وهي تمتد من القرن 2هـ/8م ، الى حدود القرن 5هـ/11م ، حيث شهدت بداية هذه المرحلة ، نشوء طبقة واسعة من العلماء الذين تميّزوا بالصلاح والزهد ، وجمعوا بين العلم الشرعي و التزكية الروحية ، خصوصا في افريقية وفي القيروان منها على وجه الخصوص ، و قد ارتبط ظهو هذه الطبقة ببداية انتشار مذهب الإمام مالك بن أنس (ت 179هـ/795م) بالمنطقة ، ولذلك نجد رابطا وثيقا بين انتشار المذهب المالكي و بين ارهاصات انتشار التصوف بالغرب الإسلامي ، و يمكننا أن نذكر من هؤلاء : رباح بن يزيد اللخمي المكنّى بأبي يزيد (ت172هـ/788م) الذي اشتهر بالعبادة والانقطاع ، وقد قيل عنه : ((كان إذا دخل الشتاء أخذ بالبكاء رحمةً بالفقراء))[1] ، ومنهم البهلول بن راشد ، و سحنون بن سعيد التنوخي ، و حمدون بن عبد الله العسّال(ت244هـ/858م) ، و عبد الرحيم بن عبد ربّه المربعي (ت247هـ/861م) ، و أبو جعفر أحمد بن خلوف المسيلي المعروف بالخيّاط (ت393هـ/1003م) ، و أبو عمران الفاسي الفقيه المشهور (ت430هـ/1039م) ، و وجّاج بن زلو اللمطي (ت445هـ/1053م) ، و أبو عبد الله محمد بن سعدون القيرواني (ت485هـ/1092م) و غيرهم كثير[2] .

هؤلاء هم الرعيل الأول لمدرسة الزهد المغربية ، ذات الصبغة المالكية ، و التي قامت على مبادئ نسبطة في تربية النفس و تزكيتها ، و المجاهدة و الاقبال على العبادة ، و القيام بجد و حزم وانقطاع ،

[1]-أبو العرب تميم، طبقات علماء افريقية وتونس،ط2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،1985م،ص118.
[2]-لمياء عز الدين الصباغ، الصوفيون و التصوف في المغرب العربي حتى القرن الرابع،مجلة كلية العلوم الإسلامية،جامعة الموصل، الموصل ،ع14،مج1434،7هـ/2013م.

وهي وإن كانت مدرسة –إن صح الوصف– مبنية على أسس الزهد و التزكية بمعانيها البسيطة ، والتي كانت أقرب ما يكون الى معاني الزهد في رسول الله صلى الله عليه وسلم و صحابته الكرام ، الا أنّ شكّلت حاضنة مهمّة نشأ ضمنها التصوف المغربي و كبر ، وبلغ أشده واستوى حتى صار تيارات كبيرة ومتعددة ومتنوعة المشارب و الموارد .

2/ مرحلة التصوف الحقيقي : و التي نجد أنفسنا عند الحديث عنها ، امام رأيين اثنين يكمل احدهما الآخر ، رغم ما يبدو عليهما من تعارض للوهلة الأولى :

أولهما: يرى أنّ التصوف بمعناه الاصطلاحي الدقيق ، قد بدأ في التشكل بداية من القرن 5هـ/11م ، في عصر المرابطين خصوصا في عهد يوسف بن تاشفين الذي جمعت بينه وبين الشيخ أبي حامد الغزالي مراسلات ومكاتبات[1] ، مهّدت لقبول أراء الرجل في بيئة المغرب الإسلامي ، وهو أمرٌ لم يكن بالهيّن في ظل الطبيعة المرابطية المتمسكة بنصوص الكتاب والسنة بحرفية شديدة ، لا تقبل التأويل و الإغراق في الرموز ، ولكن علاقة الرجلين ربما سهّلت الأمر الى حين ، ولكن سرعان ما انقلب الأمر في عهود خلفاء ابن تاشفين ، ووصل الأمر الى حرق كتب الرجل و تحريم النظر فيها و الترويج لها[2] ، وفي الحالتين السابقين سواء في حال القبول أو في حال الرفض ، فإنّ التصوف كان قد وجد طريقه بين بعض المريدين –خصوصا في الأندلس – و صنع وجوده الذي ما لبث أن لعب دورا كبير افي إضعاف دولة المرابطين ،وجعلها قاب قوسين أو أدنى من السقوط .

و ثانيهما : يرى رواده أنّ ظهور التصوف المغربي كفكر و ممارسة وسلوك وطاقة مؤثرة في المجتمع ، لم ينضج الا ابتداءً من القرن 6هـ/12م ، أي في عصر الدولة الموحدية التي قامت على أنقاض دولة المرابطين ، ليس بالمعنى السياسي و العسكري فحسب ، بل بالمعنى العلمي و العقدي أيضا ، و لذا فإنّ التصوف كفكر غير محدود الآفاق ، كان يحتاج الى المناخ الذي وفّره قيام دولة الموحدين بكل ما يمثله ذلك من انفتاح عقدي ، وتحرر من سطوة الفقهاء لم يكن ليوجد في العصر المرابطي بأي حال من الأحوال[3] .

ولكننا عند النظرة الفاحصة للرأيين السابقين و أدلتهما ، يتبيّن لنا انّ التوفيق بينهما هو الأدقّ و الأسلم علميا و منهجيا وتاريخيا ، و بالتالي فإننا نرى أنّه يمكن الاطمئنان الى فكرة أنّ القرنين 5و

[1]- تكلمنا عن ذلك في العنصر السابق.
[2]-كان حرق كتاب الإحياء في سنة 503هـ/1110م ، بعد فتوى من قاضي الجماعة بقرطبة أبو عبد الله بن حمدين(ت508هـ/1115م) وقد استجاب الأمير علي بن يوسف لذلك . الطاهر المعموري ،المرجع السابق،ص21.
[3]-جمال البختي،المرجع السابق، ص52و53.

6هـ/11و12م ، كانا بداية تغلغل الفكر الصوفي في الغرب الإسلامي عموما ، وفي المغرب على وجه الخصوص ، وفيهما تشكّل الإتجاه الصوفي مبناء معرفي وعرفاني متميّز .

بعد هذا التأسيس التاريخي للسياق العام لنشأة وتطور و تشكل التصوف في الغرب الإسلامي ، ننتقل الى أمر آخر في غاية الأهمية ، وهو البحث في الأسباب التي أدّت الى أن يكون العصر المرابطي هو الممهد لنشوء التصوف المغربي بخصوصيته المميزة ،هذا الأمر و إن كنا قد أشرنا الى بعض ملامحه سابقا ، الا أننا في العنصر القادم سنتناول ذلك بالتفصيل الذي يحتاجه و يقتضيه .

المحاضرة الرابعة: مميزات التصوف في عصري المرابطين و الموحدين:

ثالثا/ مراحل تطور الظاهرة الصوفية في عصر المرابطين :

يمكننا تلخيص المراحل الكبرى للتصوف في عصرالمرابطين في النقاط التالية :

1/ التحالف الذي حدث بين فقهاء المالكية و قبيلة صنهاجة الجنوب ، التي حملت لواء الجهاد ومواجهة مظاهر الانحلال العقدي و الاجتماعي على حدٍ سواء (برغواطة نموذجا) ، والذي نتج عنه الكيان السياسي المتمثل في الدولة المرابطية ذات المرجعية المالكية المشبعة بالفكر الصوفي في صورته الزهدية ابتداءً[1] .

2/ التغيّر الاجتماعي الذي طرأ على على السلطة المرابطية في مرحلة ما بعد يوسف بن تاشفين(456هت500هـ/1064م-1106م) ، حيث اتّسم عهد خليفته الأمير علي بن يوسف (500هـ-537هـ/1106م-1143م) ، ببعض مظاهر البذخ و الترف الذي طبع حياة الأمراء و بعض الفقهاء السائرين في ركابهم ، وهو ما دفع الناس الى الالتجاء الى الزهاد للإحتماء بهم ضدّ علماء السلطان[2] ، ومن مظاهر ذلك انخراط عدد كبير من الناس في ثورة ابن قسي ضد المرابطين (539هـ-546هـ/114م-1151)[3] ، يُضاف الى ذلك الدعاية التومرتية بحق المرابطين و دولتهم ، وعليه فهذه المرحلة تمثل الصورة الثانية من صور تطور التصوف في الغرب الإسلامي.

3/ الدفعة الكبيرة التي عرفها التصوف في الأندلس خصوصا ، من خلال بعض الشخصيات و الرموز ذات الأثر الكبير في التصوف المغربي عموما ، من أمثال ابن مسرة الجبلي ، و ابن العريف(ت526هـ/1132م) ، وابن برجان (ت536هـ/1141م) ، و ابن قسي المذكور سابقا، هؤلاء كلهم كانت لهم بصمتهم الخاصة في نقل التصوف في الغرب الإسلامي من مفهومه البسيط القائم على الزهد والانقطاع ، الى مرحلة أخرى أكثر عمقا و إغراقا في الرموز و التأويلات الباطنية دات الطبيعة الفلسفية الجديدة على المجتمع المغربي .

4/ تحول التصوف الى فلسفة عميقة ، و تمظهره بالمظاهر المذهبية ، من خلال استعارة بعض الاصطلاحات من قبيل المهدوية و الإمامة[4] ، و بداية الانتقال من طور التوسع الأفقي(التغلغل في

---

[1]-جمال البختي ، المرجع السابق،ص50.

[2]-نفسه،ص52.

[3]- تُعرف تاريخيا بثورة المريدين ، ومعلوم مفهوم المريد في الفكر الصوفي عموما.

[4]-محمد الإدريسي العدلوني،التصوف الأندلسي أسسه النظرية وأهم مدارسه،دار الثقافة للنشر و التوزيع،الدار البيضاء،الكغرب،2005م،ص64

أوساط العامة و تقوية القاعدة الشعبية) ، الى التوسع العمودي (التفكير في الاستيلاء على الحكم من خلال الثورات المتتابعة) ، بدعوى إزاحة الظلم و تحقيق العدل .

و في المجمل فإنّ الظاهرة الصوفية المغربية–إن صح التعبير– قد مرّت بمراحل عدّة في العصر المرابطي ، بدأت في شكلها الزهدي البسيط ، ثم تطورت الى فلسفة عميقة بفعل التأثر بالتيارات الفكرية المحلية والدخيلة ، وانتهى بها المطاف الى شكل من أشكال القوة والفاعلية الاجتماعية ، الطامحة الى الخروج من الإطار الاجتماعي البسيط ، الى التفكير في السلطة و الحكم.

و قبل الانتقال الى التفصيل في العنصر الموالي ، وجب الإشارة الى أمر مهم جدا في السياق التاريخي للظاهرة الصوفية في المغرب الإسلامي خصوصا ، وهي أنّ بلاد المغرب الإسلامي في هذه الفترة صارت واقعة تحت تأثير تيارين صوفيين كبيرين ، هما اللذان أسّسا للفلسفة الصوفية في البلاد بأسرها ، وهما التيار الصوفي المشرقي بكل ثقله التاريخي و حمولته الفكرية ، و التيار الصوفي الأندلسي الناشئ و الذي استطاع أن يصنع لنفسه مسارا مميزا له خصوصيته و تفرده ، و بذلك فقد نهل التصوف المغربي من كليهما ، و تفاعلت عناصر التيارين المذكورين لتشكيل الفكر الصوفي في الغرب الإسلامي عموما

رابعا /مميزات التصوف في العصر الموحدي:

أخذت علاقة الموحدين بالتصوف و المتصوفين شكلا آخر ، غير ما كان عليه في العلاقة مع المرابطين ، و تراوحت بين التحالف المعلن والمضمر ضد المرابطين تفي البداية ، ثم المرور بمرحلة أشبه ما تكون بالهدنة المؤقتة بُعيد تأسيس دولة الموحدين ، ثم الوصول الى نوع مما يمكن وصفه بالتوجس و الشك و الحيطة المشوبة بالإتهام غير المعلن ضدّ كل ما يمت للتصوف بصلة ، ويمكننا أن نجمل ذلك في النقاط التالية باختصار :

1/ المرحلة الأولى تتمثل أهم ملامحها في تمكّن محمد بن تومرت(ت524هـ/1130م) داعية الموحدين و مهديّهم و معلّمهم الروحي ، بفضل دهاءه وذكاءه من استغلال التشنج و سوء العلاقة الذي طبع المرحلة الأخيرة من دولة المرابطين بالتيار الصوفي ، لتقوية دعايته المغرضة ضد المرابطين ، باتهامهم بالتجسيم و التشبيه في الصفات ، وكذلك باتهامهم بالجمود الذي جعلهم لا يستوعبون العمق الذي يميّز الفكر الصوفي[1] ، و ذلك من أجل إحداث قطيعة نهائية بين السلطة المرابطية و مجتمع الغرب الإسلامي ، ويبدو أنّ رواية لقاءه بأبي حامد الغزالي بالمشرق و تتلمذه على يديه ، مختلقة و تدخل ضمن نفس

[1]-عن ملامح الأزمة الفكرية في أواخر عصر المرابطين يُنظر في كتاب المغرب و الاندلس في عصر المرابطين لابراهيم القادري بوتشيش.

السياق الدعائي[1] ، بمحاولة استغلال مكانة الرجل عند أهل التصوف لكسب القوم في صف الحركة الموحدية الناشئة من جهة ، واستغلال الخصومة التي نشأت بين المرابطين والمتصوفة وكان من نتائجها إحراق كتاب الإحياء سنة 503هـ/1109م ، لتأجيج المجتمع ضدّهم من جهة أخرى[2] ، وبالتالي تجهيز الظروف للإطاحة بدولة المرابطين و تقبل قيام دولة جديدة على أنقاضها ، مختلفة تمام الإختلاف في عقيدتها و مذهبها و فكرها عما عهدته البلاد سابقا .

2/ المرحلة الثانية تمثلت في علاقة الود والصفاء التي شهدتها العلاقة بين السلطة الموحدية الناشئة بقيادة عبد المؤمن بن علي الكومي (ت524هـ -558هـ/1130م-1163م) ، وبين المتصوفين مما سمح لهم بالتحرك بحرية و النشاط دون خوف أو وجل ، وبالتالي القدرة على توسيع القاعدة الشعبية للتصوف في المغرب و الأندلس ، ومن الأمثلة التاريخية على ذلك ، العلاقة الوطيدة التي كانت تربط بين عبد المؤمن بن علي و المتصوف المشهور أبي يعزى يللنور (ت572هـ/1176م) ، فقد كان يعتقد فيه ويطلب منه الدعاء[3] ، كما كان المنصور يعقوب بن يوسف الموحدي (579هـ -595هـ/1184-1199م) يعتقد فيهم وفي دعائهم ، حيث جمع العديد من الزهاد والمتصوفة قبيل معركة الأرك سنة 592هـ/1195م ، وطلب منهم الدعاء له بالنصر[4] ، ومن أشهر صوفية هذه المرحلة أيضا ، الشيخ أبي الحسن علي بن حرزهم الفاسي (ت559هـ/1164م).

3/ و هي المرحلة الأخيرة من العصر الموحدي خصوصا أواخر القرن 7هـ/13م ، و التي شهدت نوعا من الشد والجذب بين الموحدين و المتصوفة ، حيث أن الدولة ضعفت وبدأت بوادر الصراع تطغى عليها ، خصوصا عقب انفصال المرينين و دخولهم في مواجهة مع السلطة المركزية المتهالكة ، مما جعل ما تبقى من سلطة الموحدين غير قادرة على الحرب في أكثر من جبهة ، بل إنّ المكوّن الصوفي في المجتمع المغربي آنذاك كان أكثر قوّة من السلطة ذاتها[5].

---

[1]- من أبسط أدلة الاختلاق في هذه القصة أنّ ابن تومرت خرج في رحلته في حدود سنة 500هـ/1107م ، و وصل الى بغداد بين سنتي 504 و505هـ/1111مو1112م ، أما الغزالي فقد غادر بغداد منذ سنة 488هـ/1095م في رحلته التأملية الشهيرة ، ولم يعد اليها الا بعد سنوات لفترة قليلة ثم غادرها باتجاه نيسابور و منها الى طوس التي قضى فيها آخر أيامه منشغلا بالعزلة و التأمل و التصنيف ، الى ان وافاه الأجل في سنة 505هـ/1112م ، كما ان هناك رواية أخرى تحدّث عن أنّ ابن تومرت أخبر الغزالي بقضية حرق كتابه ، فغضب الرجل رفع يديه بالدعاء على القوم قائلا ((...اللهمّ مزّق ملكهم كما مزّقوه و أحرق دولتهم كما أحرقوه ..)) ، والاختلاق و الكذب واضح في القصة ، إذ كيف عرف ابن تومرت باحراق الكتاب أصلا وهو الذي خرج من المغرب قبل ذلك بثلاثة سنوات .

[2]-فاطمة الزهراء بن جدو، المرجع السابق،ص121.

[3]

[4]-ابن أبي زرع ،الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس ،دار المنصور للطباعة، الرباط،1972م،ص224.

[5]- تفصيل ذلك في المحاضرة الخاصة بالعلاقة بين التصوف و السلطة في الغرب الإسلامي .

في نهاية هذا العنصر ، يتحتّم علينا التنويه الى أنّ هذا التقسيم المرحلي لتطور التصوف في العصر الموحدي ، ليس تقسيما ثابتا ، وإنما هو تقسيم معياري متوسط ، حيث أنّنا اخذنا بالأعمّ الأغلب في مميزات التصوف في عصر الموحدين ، وإلا فإنّ هناك أمثلة عديدة عن علاقات متشنّجة بين حكام الموحدين و بعض رموز الصوفية في مرحلة التهدئة والوئام و العكس صحيح ، و عموما فإنّ الباحثين في تاريخ التصوف في الغرب الإسلامي يعدون العصر الموحدي ، هو العصر الذهبي للتصوف في المغرب و الأندلس[1] ، رغم ما شاب بعض مراحله من منعطفات تاريخية مؤثرة .

[1]-جمال البختي، المرجع السابقن ص65.

المحاضرة الخامسة : المدرسة الأندلسية في التصوف :

تمهيد : لم تكن بدايات التصوف في بلاد الأنلس مغايرة لنظرتيها في المشرق و المغرب ، من حيث مرورها بمرحلة الزهد ثم التدرج في الفكر الصوفي الى درجات أكثر عمقا و إيغالا في الفلسفة و الغموض ، ولكنّ المميّز في المدرسة الأندلسية أنّها تفوقت على مثيلتها في المغرب الإسلامي من حيث نشوءها المبكر ، و أيضا اكتمال صورتها النهائية كمدرسة مميزة ، بل و القدرة على التأثير حتى في غيرها من الأمصار و الأقاليم ، فما هي مراحل نشوء و تطور التصوف في الأندلس ؟ وما هي مميزات المدرسة الأندلسية في الفكر الصوفي ؟

أولا/ المرحلة الزهدية للتصوف الأندلسي :

عرفت بلاد الأندلس ظاهرة زهدية عامة ، منذ نهاية القرن 1هـ/7م ، وبداية القرن 2هـ/8م ، بسبب موجات الهجرة المشرقية التي ابتدأت منذ فتحها في سنة 92هـ/711م ، ومن أول الأسماء المشهورة لزهاد الأندلس من المهاجرين ، التابعي الشهير حنش بن عبد الله الصنعاني (ت100هـ/718م) ، و الذي يُنسب اليه بناء جامعي قرطبة وسرقسطة[1] .

و قد لعبت رحلات الحج و طلب العلم دورا كبيرا في نقل كتب التصوف و الزهد الى الأندلس ، من قبيل ((قوت القلوب)) لأبي طالب المكي ، و ((الرعاية)) للحارث المحاسبي و غيرها ، و بالتالي فقد زادت أعدادا الزهاد خلال القرون اللاحقة الثالث و الرابع و الخامس للهجرة ، و من أشهر زهاد تلك القرون نذكر : النعمان بن عبد الله الحضرمي (ق2هـ/8م)[2] ، و زياد بن عبد الرحمن الشهير بشبطون[3] (ت194هـ/810م) تلميذ الإمام مالك الشهير ، و حفص بن عبد السلام القرطبي[4] (ت نحو 200هـ/815م) ، و عبد الأعلى بن وهب القرطبي (ت261هـ/875م)[5] و غيرهم.

و بداية من القرن 3هـ/9م ، بدأ طور تصنيف الكتب في الزهد والرقائق في بلاد الأندلس ، وهو تعبير مهم عن مرحلة متقدمة من استيعاب أبجديات التصوف ، ثم الانتقال الى المساهمة فيه ، ومن أهم المصنفات في هذا العصر نذكر : كتاب العبّاد والعوابد لابن وضّاح، و كتاب الزهد ليمن بن رزق

---

[1]-ابن الفرضي،تاريخ علماء الأندلس،تحقيق روحية عبد الرحمن السويفي،دار الكتب العلمية،بيروت،1417هـ/1997م،ص111.
[2]- الحميدي ،جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس،تحقيق روحية علد الرحمن السويفي،دار الكتب العلمية ،بيروت،1417هـ/1997م،ص325.
[3]-نفسه،ص192.
[4]-نفسه، ص173.
[5]-السيوطي،بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة،تحقيق أبو الفضل إبراهيم،ط2، دار الفكر،دمشق،ب ت ، ج2 ، ص71.

التطيلي (ت ق3هـ/9م) ، و هذا الكتاب الأخير لقي هجوما كبيرا من قبل فقهاء الأندلس بسبب لغته الرمزية ، ومحتواه الجديد الذي لم يعهد أهل البلاد مثله[1].

و لا يمكننا المرور على حركة الزهد في الاندلس ، دون الإشارة الى شخصية كبيرة ، كان لها أثر كبير في توسيع دائرة الزهد و التأثير في أجيال متعاقبة من العلماء و الزهاد ، و هو الفقيه المحدّث محمد بن وضّاح بن بزيغ القرطبي (ت287هـ/900م) ، الذي رحل في طلب العلم الى المشرق مرتين ، ثم عاد الى الأندلس وسرعان ما ذاع صيته ، وتهافت الناس على السماع منه ، حتى صارت عبارة (...سمع من ابن وضّاح) ، شهادة علمية معتبرة في أوساط أهل العلم ، لفرط علم الرجل و إمامته في الحديث خاصةً[2] .

وقد كان الرجل إلى جانب علمه زاهدا ذا عبادة و مجاهدة ، و قد توارث تلاميذه علمه و طريقته في الزهد ، و نقلوها كابرا عن كابرا ، وللدلالة على تأثير الرجل في تأسيس مدرسة زهدية أندلسية متميزة ، يكفي الاطلاع على كتب التراجم التي تبرز لنا يحق قيمة الرجل و تأثيره ، بما تحويه من أوصاف الرجل و حكاياته ، وكذلك كثرة تلاميذه و تنوع أمصارهم ، و من أمثلة تلك الشهادات ما يذكره ابن فرحون(ت799هـ/1379م) في وصف الرجل حيث يقول عنه (...معلّم أهل الأندلس العلم والزهد...)[3] .

و في المجمل فإنّ نزعة الزهد في الأندلسية قد استمرّت في شكلها البسيط الى حدود نهاية القرن 3هـ/9م ، لتبدأ بعدها مرحلة أخرى يمكن أن نعتبر القرن 4هـ/10م بداية لها ، وهي التي يمكن وصفها بالبداية الفعلية للتصوف الأندلسي.

ثانيا بداية التصوف الأندلسي و أطواره:

شهد القرن 4هـ/10م بداية تحوّل الحركة الزهدية في الأندلس الى تيار صوفي واضح المعالم ، ولكنّه كان في عمومه معتدلا بعيدا عن الفلسفة و قضاياها الشائكة ، و قد تزامن ذلك مع الدولة العامرية و رأسها المنصور محمد بن أبي عامر (ت392هـ/1002م) ، حيث برزت أدوار هؤلاء الصوفية في المشاركة في حركة الجهاد ضد النصارى ، وحماية الثغور الاندلسية ، ومن أشهر الأسماء في هذا العصر نذكر : محمد بن الطاهر القيسي التدميري ، الذي استشهد في أحدى المعارك مع المنصور في

[1]-فاطمة الزهراء جدو، المرجع السابق، ص16و17.
[2]-ابن فرحون،الديباج المُذهب في معرفة أعيان المَذهب ،تحقيق مأمون بن محي الدين الجنان،دار الكتب العلمية،بيروت،1417هـ/1996م،ص338.
[3]-نفسه،ص339.

سنة 379هـ/989م[1] ، و منهم ابن أبي زمنين الألبيري (ت398هـ/1008م)[2] ، و منهم أيضا محمد بن شجاع الصوفي (ت بعد 430هـ/1039م)[3] و غيرهم.

كما شاع في هذه الفترة شعر الزهد والحكمة ، ومن الأمثلة على ذلك قول ابن أبي زمنين المذكور :

أَيُّها المَرءُ إنّ دُنيَاك بحرٌ.....طامحٌ موجُهُ فلا تأمنَنْها

وسبيلُ النَّجاةِ فيها مُبينٌ.....وهو أخذُ الكفافِ والقُوتِ منها

و قول أبي إسحاق الألبيري (ت بعد 459هـ/1067م) :

يَا أَيُّهَا المُغْتَرُّ بِاللهِ فِرَّ مِنَ اللهِ إِلَى اللهِ

وَلُذْ بِهِ وَاسْأَلْهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ نَجَا مَنْ لاَذَ بِاللهِ

وَقُمْ لَهُ وَاللَيْلُ في جُنْحِهِ فَحَبَّذَا مَنْ قَامَ للهِ

وَاتْلُ مِنَ الوَحْيِ ولو آية تُكْسَى بها نُورًا منَ الله

و بالتزامن مع هذا التيار الصوفي السني المعتدل ، برز اتجاه آخر تميّز بالباطنية و الإغراق في الغموض و الإشارات ، مثّله في البداية محمد بن مسرّة الجبلي القرطبي (ت319هـ/931م) ، الذي نشأ نشأةً معتزلية على يد والده ، و قد بدا تأثير هذه النشأة كبيرا جدا في أفكار الرجل ، وقد بدأ ابن مسرّة في جمع المريدين حوله منذ حداثة سنه ، و بسبب الظروف السياسية غير المستقرة في هذه الفترة ، فقد كان نشاط أي مذهب غير معترف به من السلطة من المستحيلات ، مما حدا بابن مسرّة الى التستر و الحيطة فكوّن جماعة سريّة ظاهرها التنسك و الزهد و الورع ، و الاشتغال بالعلم ، وباطنها تلقين آراء المعتزلة من قبيل القول بحرية الإرادة ، و الوعد و الوعيد و غيرها[4] .

و قد كان مركز هذه الجماعة هو جبال قرطبة ، ومن هنا حمل تسمية الجبلي ،و من مكونات تصوف ابن مسرّة الأخرى الفلسفة ، حيث كان مكبا على دراستها و الاشتغال بها ، وعلى وجه التحديد أفكار الفيلسوف إمبيدوقليس (ت430 ق م)[5]، التي منها القول بأولية المادة و قدرتها على التولد الذاتي حسب

---

[1]-الضبي،بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس،تحقيق إبراهيم الأبياري،دار الكتاب المصري، القاهرة،1410هـ/1989م،ص72.

[2]-الحميدي، المصدر السابق، ص51.

[3]-ابن بشكوال،كتاب الصلة في تاريخ علماء الأندلس، تحقيق صلاح الدين الهواري،المكتبة العصرية،بيروت،

[4]-العدلوني،المرجع السابق، ص62و63.

[5]- أمبيذو قليس : من الحكماء الخمسة ، ويقال أنّه كان في الزمن النبي داود عليه السلام ، و أنّه اخذ الجكمة عن لقمان الحكيم في الشام ثن انصرف الى بلاد اليونان ، فتكلّام في خلق العالم بما ينافي الميعاد ، فهجره الناس .صاعد الأندلسي،كتاب طبقات الأمم، تحقيق العيد بوعلوان،دار الطليعة،بيروت،1985م،ص72و73.

مبدأي الحب و الكراهية ، وفي ذلك معنى لانعدام الخالق ، وكذا القول بخلق العالم حسب نظام تراتبي متسلسل ، فعن العنصر الأول الإلهي و الذي يسمى المادة الأولية المعقولة يفيض العقل ثم النفس ثم الطبيعة و أخيرا الجواهر الخمس[1] ، و هنا يجب التنويه الى انّ ابن مسرّة لم ينقل أفكار أمبيدوقليس حرفيا ، بل أبدع نظريته الخاصة التي تُعرف بالفيض الإلهي مما يعني الإختلاف مع الفيلسوف اليوناني في مسألة الاعتقاد بالألوهية[2] .

هذه الأفكار الجديدة و الغريبة على المجتمع الأندلسي المالكي المتمسك بشدة بماليكته ، حتّمت على ابن مسرةّ النشاط السريّ ، الذي جعله يدخل في صدام مع الفقهاء بعدما تسرّبت بعض أقواله الى العامة ، مما جرّ عليه اتهاما من فقهاء عصره بالزندقة والمروق من الدين ، فاضطرّ الى مغادرة الاندلس في رحلة باتجاه المشرق الإسلامي يمكن اعتبارها نهاية للمرحلة الأولى من فكر ابن مسرّة الجبلي[3] .

أما المرحلة الفكرية الثانية فهي التي أعقبت عودته من رحلته ، و التي جمع فيها العديد من المؤثرات الفكرية ، حيث تعرّف في القيروان على بعض معالم الفكر الإسماعيلي الباطني و تأثر به ، ثم التقى في المشرق ببعض تلاميذ ذي النون المصري (ت245هـ/956م) ، خصوصا أبي يعقوب النهرجوري (ت330هـ/942م) ، و أخذ عنه بعض آراء شيخه في الأحوال و المقامات و الفيض و غيرها .

ويمكننا القول أن نظرية ابن مسرّة الصوفية –إن صحّ التعبير –قد اكتملت بشكل كبير في هذه المرحلة ، وقد جمعت بين الباطنية في التفسير ، و الجمع بين القول بالفيض مع إثبات الألوهية ، وأن النبوة اكتساب لا اختصاص ، كما يمكن القول بأنّ الأرهاصات الأولى لفكرة وحدة الوجود قد نشأت بذورها في فلسفة الرجل و فكره[4] ، وقد انصرف ابن مسرّة في هذه المرحلة الى الانكباب على التدريس و التصنيف ، ومن أهم كتبه التي و صلت الينا : (توحيد الموقنين) و (كتاب الحروف) و (الاعتبار)[5] .

وقد اختلفت الآراء في هذا الرجل ، بين من رأى فيه صاحب ثورة مذهبية و فكرية هامة في التاريخ الأندلسي ، و آخرين اعتبروه مجرّد رجل صاحب بدعة ، كالكثيرين ممّن مرّ قبله أو بعده ، و لكننا نرى انّ الإنصاف يقتضي منا القول انّه كان رجلا مؤثرا في التاريخ الفكري و المذهبي في الغرب الإسلامي برمته ، بغض النظر عن محتوى أفكاره و أبعادها ، و لا أدلّ على ذلك من التأثير الكبير الذي خلّفه في

---

[1]-العدلوني، المرجع السابق،ص68.
[2]-العدلوني،المرجع السابق،ص69.
[3]-فاطمة الزهراء بن جدو،المرجع السابق،ص22.
[4]-آنخل غنثالث بالانثيا،تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس،مكتبة الثقافة الدينية،القاهرة،ب ت ،ص327.
[5]-نفسه، ص329.

مجتمعه ، والعدد الكبير من الأتباع و التلاميذ الذي اعتنقوا أفكاره و عملوا على نشره بعد وفاته ، ومن هؤلاء التلاميذ البارزين –غير المباشرين طبعا–إسماعيل بن عبد الله الرعيني (ت ق5هـ/11م) الذي نحا بأفكار ابن مسرّة منحى أكثر تطرفا ، من ملامحه القول ببعث الأرواح و عدم فناء العالم ، وان العرش هو من يدير العالم ، فضلا عن القول بنكاح المتعة و تكفير الخصوم[1] ، ومنهم أيضا ابن العريف (ت526هـ/1141م) ، و ابن برجان ، وأبي بكر الميورقي[2] و غيرهم .

ومن جوانب أهمية شخصية ابن مسرّة وتصوفه أيضا ، أنّه أُعتبر مرحلة وسطى بين التصوف السني المعتدل ، وتصوف وحدة الوجود الفلسفي ، الذي سيطر على العالم الإسلامي مشرقا ومغربا بداية من القرن 7هـ/13م ما بعده ، بحيث كانت مدرسة ابن مسرّة مرحلة انتقالية نقلت صورة التصوف من الزهد و المجاهدة ، الى التصوف المعتمد على الفلسفة و الآراء العقدية العميقة ، وساهمت بشكل كبير في التأسيس لمدرسة ألميرية في التصوف الفلسفي[3] ، بعد أن ظلّت قرطبة لسنين القاعدة الأساسية و الأصيلة للتصوف السني المعتدل .

و في خاتمة هذا الموضوع يجب الإشارة الى أنّ التأريخ لتطور التصوف في الأندلس خصوصا ، لا يقف عند هذه المرحلة ، بل يتعداه الى صورة أخرى أكثر فلسفة وعمقا عرفها هذا الأخير خلال القرون المتتالية بدءا من القرن 7هـ/13م ، غلب عليها طابع وحدة الوجود ، و لعبت فيها الأوضاع السياسية و العسكرية و الاجتماعية التي عرفتها الدولة الموحدية دورا كبير ، و كان من أهم صورها استمرار الصراع بين الفقهاء و المتصوفة في فهم النصوص و تأويلها ، و هو ما جعل العديد من المحسوبين على التصوف و المتصوف يهاجرون من الأندلس الى المشرق خصوصا طلبا لمناخ أفضل مما كان متاحا في الأندلس ، و قد برز العديد من أقطاب هذا التوجه من أمثال ابن عربي (ت638هـ/1240م) ، و أبي الحسن الششتري(ت668هـ/1268م) ،و ابن سبعين (ت669هـ/1269م)[4] و غيرهم .

[1]-ابن حزم،الفصل في الملل و الأهواء و النحل،ط2، دار الكتب العلمية، بيروت،1999م،ج4،ص138
[2]-العدلوني،المرجع السابق،ص72.
[3]-بالنثيا،المرجع السابق،ص332.
[4]-العدلوني، المرجع السابق،ص72.

المحور الثالث : التصوف و السلطة في الغرب الإسلامي :

المحاضرة السادسة :العلاقة بين المتصوفة و السلطة في عصري المرابطين و الموحدين

تمهيد : تمايزت أشكال العلاقة بين المتصوفة و السلطة في الغرب الإسلامي في العصر الوسيط ، وتعدّدت مظاهرها و تداعياتها ، ذلك أنّ المتصوّفة استطاعوا التحوّل الى سلطة تجمع بين الرمزية و الواقعية في آن واحد ، فهم الذين كان يلجأ اليهم الناس في النائبات لما لهم من خصوصية جعلتهم أهلا لطلب البركة و التوفيق عند العامة ، كما انّهم كانوا في حقيقة الأمر و الواقع قوّة مادية لا يُستهان بها ، لما لهم من شعبية أفقية كانت تزاحم أهل الحكم والسياسة وإن لم يعلن أصحابها ذلك ، وعلى هذا الأساس و وفق هذا التناظر تحدّد شكل العلاقة بين السلطة و المتصوفة سواءً في عصر الوابطين أو الموحدين أو العصور التالية لهم .

أولا/ في العصر المرابطي :

تميّزت العلاقة بين المرابطين و المتصوفة في غالبها بالتنافر و التباعد ، بل و وصلت أحيانا الى المواجهة المباشرة ، وقد عملت السلطة المرابطية على استعمال عدة وسائل في ذلك ، تراوحت بين المتابعة والمراقبة و التضييق ، وحتى السجن والاغتيال ، الا أنّها في فترات محدودة من تاريخها – خصوصا في أواخر أيامها–حاولت تغليب أسوب المهادنة و الاحتواء ، و في المجمل فقد عبّر الصراع بين المتصوفة و السلطة في بعض صوره عن قوّة التيار الصوفي و قدرته على التأثير في المجتمع وتجنيده سلبا وإيجابا.

1/ المراقبة و الملاحظة : وقد مارست السلطة المرابطية تلك السياسة ، بعيد حرق كتاب ((إحياء علوم الدين)) لأبي حامد الغزالي (ت505هـ/1111م) ، و ما أتبع ذلك من تذمر في المجتمع الصوفي ، وهو الأمر الذي جعل كل صوفي في نظر المرابطين ، مشروع متمرد أو معارض ، سواءً أعلن ذلك أم لا ، ولم تكتف السلطة المرابطية بمراقبة تحركات الصوفية و نشاطاتهم فحسب ، بل تعدّى الأمر الى مراقبة مراسلاتهم الخاصة مع بعضهم البعض ، و قد أشار ابن العريف (ت536هـ/1142م) الى ذلك في بعض رسائله مع مريديه[1] ، وهو ذاته –أي ابن العريف– كان قد تعرّض للتضييق و تمّ ارساله من الأندلس الى المغرب للمثول بين يدي الأمير علي بن يوسف ، بسعي من قاضي ألميرية ابن الأسود (ت536هـ/1142م)[2] .

[1]- بوتشيش، المرجع السابق ، نقلا عن مخطوط مفتاح السعادة و تحقيق الإرادة،ص153.
[2]-فاطمة الزهراء بن جدو ، المرجع السابق، نقلا عن مخطوط ابن صعد،ص65.

2/الإتهام بالمروق من الدين : وذلك من خلال اتهام بعض الصوفية بأنّ كتبهم و أقوالهم تحوي عبارات مخالفة للشرع ، ومن أمثة ذلك ما تعرّض له ابن برجان (ت536هـ/1142م) من مُسائلةٍ عن بعض أقواله ثم الزج به في السجن[1] ، و يمكننا أن ندخل في نفس السياق إحراق كتاب الإحياء بسبب ما حواه من تفسيرات صوفية ، في العموم فقد كانت هذه الاتهامات معبّرة عن وجه من أوجه الصرع بين الفقهاء و المتصوفة في تفسير نصوص الشرع و تأويلاتها.

3/المنع و النفي و السجن : و ممّن تعرّض لذلك أبو الفضل النحوي (ت513هـ/1119م) ، الذي مُنع من التدريس في أحد مساجد سجلماسة و تمّت ملاحقته[2] ، وكذلك الأمر مع أبي بكر الميورقي (ت537هـ/1142م) الذي يورد ابن الآبار عنه نصا جاء فيه ((...وامتُحن بالقبض عليه مع أبي الحكم بن برجان و أبي العباس بن العريف ، وتخلّص دونهما فخلص الى المشرق ثانية و أقام ببجاية برهة في هربه من المغرب ...))[3] .

وهناك بعض النصوص التاريخية تحدّثت عن أنّ هؤلاء السجناء من الصوفية ، كانوا يتعرّضون لانواع من التعذيب والإذاية في السجن[4] .

4/ الإغتيال و القتل : من الأمثلة على ذلك ابن العريف الذي قُتل في مراكش أو سبتة على خلاف بين المصادر ، و بعضها يشير الى دور للقاضي ابن الأسود في اغتياله[5] ، كما قُتل ابن برجان في مراكش و ألقيت جثته في مزبلة ومُنعت إقامة صلاة الجنازة عليه[6] .

و في العموم فإنّ تعامل السلطة المرابطية بالعنف و القوة مع المتصوفة ، كان في كثير من الأحيان ذا آثار عكسية ، فقد حوّل القوة الصوفية المعتبرة اجتماعيا وشعبيا ، الى خصم مستعد للتحالف مع أي طرف للقضاء على الوجود المرابطي وهو ما حصل في ثورة ابن قسي (539هـ-546هـ/114م-1151)،ممّا ساهم في إضعاف السلطة المرابطية و تسهيل إسقاطها فيما بعد على يد الموحدين .

ثانيا/ في عصر الموحدين :

تنوّعت مظاهر العلاقة بين الموحدين و المتصوفة بين التنافر و التقارب ، ويمكننا التمييز بين مراحل متعددة بهذا الشكل :

1/ في عهد عبد المؤمن بن علي (524هـ-558هـ/1130م-1163م) و ابنه أبي يعقوب يوسف (558هـ-580هـ/1163م-1184م) : حيث كانت في البداية علاقة تحالف و تقارب بسبب العدو

---

[1]-غرميني،المرجع السابق،ص133و134.
[2]-ابن مريم، المصدر السابق، ص201.
[3]-ابن الآبار، المصدر السابق ،ص139.
[4]-بوتشيش ،المرجع السابق ، نقلا عن مخطوط مفتاح السعادة، ص153.
[5]-ابن الزيات، المصدر السابق، ص120.و التنبكتي ، المصدر السابق، 58و59.
[6]-ابن القاضي، المصدر السابق،ج2، ص469.

المشترك وهو المرابطين ، و رغم ذلك فإنّ عبد المؤمن بن علي لم يتخلص من ريبته منهم ، ومن أدوارهم و تأثيرهم الاجتماعي المتعاظم ، ولذلك فقد مارس ضدّهم سياسة احترازية متشككة ، ومن الأمثلة على ذلك :

استدعاء الصوفيين الشهيرين أبو شعيب أيوب الأزموري (ت561هـ/1166م) ، وتلميذه أبي يعزى يللنور ، بغرض التحقيق معهما بسبب ما نُسب اليهما من الإشتغال بالمكاشفات و ادعاء الغيب، وقد استمرّ التضييق على أبي شعيب المذكور و أتباعه ، و وصل الأمر الى قتل بعضهم ، وقد نُسب اليه عبارة تدل على حجم المحنة التي أصابته و أصحابه ، حيث كان يقول : ((...و الله ما ابتُليتم بهذا الأمر الا من أجلي ، ولو متُّ لاسترحتم مما بكم ...)).

و كذلك الصوفي الشهير أبو يعزى يللنور(ت572هـ/1176م)) ، الذي أُبعد من فاس بحجة أنّ أهل البدع يغشون مجالسه ويشاركون فيها[1] ، وممن تعرّض للسجن من الصوفية أبو الحسن علي بن حرزهم (ت559هـ/1164م) وكان ذلك بفاس[2]،

ومن أشكال الممارسات الأخرى التي اتخذها الموحدون إزاء المتصوفة : المراقبة الدائمة ، و فرض الإقامة الجبرية ، و أحيانا التصفية الجسدية ، وقد نفعت هذه السياسة في أحايين كثيرة في كسر شوكة المتصوفة و تقليل حدتهم إزاء السلطة ، حيث نجد رجلا في مكانة أبي يعزى يللنور قد تحوّل الى الدعاء للسلطان و مخاطبته بأمير المؤمنين[3] ، ولعلّ ذلك من قبيل التقية و الخوف لا أكثر .

أما في عهد أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن ، فلم تتغير هذه السياسة جذريا ، وإن كانت قد تميّزت بنوع من المرونة و الليونة ،لمحاولة احتواء التيار الصوفي وتقليل عدائه للدولة ، من خلال تعيين بعض الرموز في مناصب مهمة ، و التساهل مع البعض الآخر الى حد ما .

2/في عهد أبي يوسف يعقوب المنصور (580هـ-595هـ/1184م-1199م) :

مع وصول هذا الرجل الى السلطة بدأت مرحلة جديدة في العلاقة بين الموحدين والتصوف ، وقد اتّسمت باستقطاب رموز التصوف و جعلهم ركنا مهما في السلطة الجديدة .

[1]-ابن الأحمر ،بيوتات فاس الكبرى،ص66.
[2]-ابن الزيات ، المصدر السابق،ص171.
[3]-بوتشيش، المرجع السابق،ص153.

وفي ذلك يقول صاحب المعجب :((...و انتشر في أيامه للصالحين و المتبتلين و أهل الحديث صيتٌ و قامت لهم سوق...ولم يزل يستدعي الصالحين من البلاد و يكتب اليهم يسألهم الدعاء ، ويصل من يقبل صلته منهم بالصلات الجزيلة...))[1] .

أما ابن عذاري المراكش فيقول عنه ((...كان يحب الصالحين و يُدني مجالسهم ويستدنيهم من أقاصي طاعته...))[2] .

و قد قامت سياسة المنصور على عدة معالم كبرى منها ، أنّه ابتداؤه عهده بابطال المنكرات و معاقبة المنغمسن فيها ، مما كرّس لدى العامة صورة الرجل المؤمن العادل ، كما ساهمت انتصاراته في الاندلس في استقطاب أعداد كبيرة من الناس –ومنهم المتصوفة– الى ساحته ، وخاصة أنّه كان يصطحبهم في حملاته الجهادية ، ومن أمثلة ذلك الدور الكبير الذي أثبتوه في معركة الأرك سنة 591هـ/1195م[3] .

و الركيزة الأخرى التي قامت عليها سياسة المنصور ، هي الاهتمام بالتعليم من خلال انشاء المدارس و تخصيص بعضها للمتصوفة ، كما فعل مع أبي العباس السبتي (ت600هـ/1204م)[4] ، و يبدو أنّ ذلك لم يكن حبا فيهم وحسب ، بل أيضا من أجل وضع نشاطهم وتحرطاتهم تجت منظار الدولة و بين يديها ، و رغم سياسة المهادنة تلك ، الا أنّ علاقة المنصور بالمتصوفة لم تخل أحيانا من بعض نماذج الصدام و التشنج ، من ذلك مثلا استدعاء الشيخ أبي مدين شعيب من بجاية للمثول بين يدي السلطان ، بسبب ما نُقل عنه من تشكيك بالمهدي و المهدوية[5] ، وهي ركن من معتقد الموحدين .

3/ أواخر عصر الدولة الموحدية : و خصوصا في آخر القرن 7هـ/13م ، حيث عرفت السياسة الموحدية الرسمية مع المتصوفة بُعدين اثنين ، أولهما محاولة إضعاف قوّة الطوائف الصوفية المنظّمة تجنبا لميلهم الى الخصم المريني ، وثانيهما العمل على الحد من تأثير التصوف الرُبطي ، باستمالة شيوخ الرباطات و الزوايا ، و إغداق الامتيازات و الأموال عليهم وعلى مؤسساتهم ، والأمثلة على ذلك كثير طيلة هذا العهد ، ومنها الدور الكبير الذي لعبه رباط تيط[6] و شيخه ، في حسم الصراع على السلطة بين المأمون الموحدي (626هـ–630هـ/1229م–1233م) و يحي المعتصم (ت633هـ/1233م) ، لصالح الأول بعدما لجأ المأمون اليه و طلب منه العون والمدد ماديا و معنويا .

---

[1]- عبد الواحد المراكشي : المعجب في تلخيص أخبار المغرب،تحقيق محمد سعيد العريان،المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، ب ت، ص354.

[2]- ابن عذاري المراكشي : البيان المغرب في أخبار الأندلس و المغرب،قسم الموحدين، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني وآخرين ،دار الغرب الإسلامي، بيروت،1406هـ/1985م،ص170.

[3]-ابن أبي زرع، المصدر السابق،ص224.

[4]-غرميني، المرجع السابق، ص74.

[5]- تتحدث المصادر عن انّ الشيخ أبا مدين دعا الله تعالى أن يقبضه قبل ان يصل السلطان ، وقد حدث ذلك فقد توفي الرجل عند مشارف مدينة تلمسان ، في مكان يسمى العباد ودُفن هناك.غرميني، المرجع السابق، ص71.

[6]- رباط على ساحل المتوسط يسمى تيطنفطر و يُعرف اختصارا بتيط ، وقد ارتبط اسمه و تأثيره بالأسرة الأمغارية ، و كان له دور كبير في تاريخ التصوف في المغرب الإسلامي عموما و المغرب الأقصى خصوصا . ابن الزيات،المصدر السابق، ص209.

المحاضرة السابعة: العلاقة بين المتصوفة و السلطة فيما بعد عصر الموحدين الى نهاية العصر الوسيط

تمهيد :

أخذت العلاقة بين المتصوفة و السلطة في عصر ما بعد دولة الموحدين (الحفصيون و الزيانيون و المرينيون) ، شكلا خاصا متميزا عما سبق ، وإن كانت بعض الممارسات و التفصيلات تتشابه مع ما سبقها ، تشابه الإرث الصوفي من جهة ، و عدم حدوث القطيعة في ممارسات سُلط مابعد الموحدين ، ولكن شكل الصدامات العنيفة بين السلطان و المتصوفة كما كان في السابق ، لم يكن موجودا بشكل يدفع الى الحيرة ، و إن كان قد أُستعيض عن ذلك بشكل آخر وهو الصدام مع ممثلي السلطان كالوزراء و جامعي الضرائب و المكوس ، و هي الصور التي حفلت بها بشكل مبالغ فيه كتب المناقب و التراجم الصوفية ، وكأنّ أصحابها يحاولون النأي بالسلاطين عن انتهاك حرمة شيوخ الصوفية و يحملون ذلك لممثليهم ،وسنحاول في هذه المحاضرة ضرب الأمثلة من أقاليم المغرب الثلاثة ، و الحرص على إجلاء الصورة بشكل لا لبس فيه ، ليستبين الأمر للقارئ بشكل يمكّنه من المقارنة مع ما سبق منذ عصر المرابطين .

أولا مع الزيانيين :

عرف الزيانيون منذ البداية قيمة طوائف الصوفية و العُبّاد ، وحرصوا على التقرب منهم و إرضائهم بغية الوصول الى احتوائهم بالشكل الذي يجعلهم وإن لم يكونوا مع السلطة ، ألا يكونوا ضدها ، فقد ورد في كتاب (واسطة السلوك) لأبي حمو موسى الزياني وصايا تحث على الاهتمام بجموع العباد والزهاد و المرابطين و الصالحين ، وتقديمهم و الإنفاق عليهم[1] ، و سبب ذلك طبعا يعود لشعبية هؤلاء في أوساط الناس ، ولما يملكونه من ثقل قد يكون في صالح السلطة ، كما قد ينقلب وبالا عليها .

و قد شهدت هذا العصر –أقصد عصر ما بعد القرن 7هـ،13م الى حدود القرن10هـ/16م– ظاهرة تقريب بعض الأسر الصوفية من السلطة ، والاعتماد عليها في حشد التأييد للسلطة ، أو لوجود الاعتقاد الثابت فيها لدى بعض السلاطين ، ومن أمثلة ذلك لدى الزيانيين ، المكانة التي كان يحظى بها المرازقة عند السلطان أبو حمو موسى الأول (707هـ–718هـ/1307م–1318م) ، و خصوصا في شخص الشيخ أبي العباس أحمد بن مرزوق(ت) الذي كان معاصرا له[2] ، وكذلك الأمر بالنسبة الى وريثه السلطان أبو تاشفين عبد الرحمن(718هـ–737هـ/1318م–1336م) ، كما كان هذا الأخير حريصا على زيارة

[1]-أبو حمو موسى الزياني، واسطة السلوك في سياسة الملوك،مطبعة الدولة التونسية ،تونس ،1279هـ/1862م، ص164.
[2]- الطاهر بو نابي ،الحركة الصوفية في المغرب الأوسط في القرنين8و9هـ/14و15م،أطروحة دكتوراه، إشراف عبد العزيز فيلالي،جامعة الجزائر، قسم التاريخ،الجزائر،1430هـ/2009م، ص711.

ضريح الشيخ أبي مدين[1] ، أما أبو العباس أحمد المعتصم بالله الملقب بالعاقل (834هـ-866هـ/1430م-1462م) ، فقد كان دائم الزيارة للشيخ الحسن أبركان في بيته[2] .

ومن المظاهر الأخرى للعلاقة بين الزيانيين و المتصوفة ، حرص سلاطين الدولة الزيانية على حضور جنائز شيوخ الصوفية ، وتقديم العزاء و عدم تفويت ذلك ، إقرارا بمكانتهم في نظر الدولة من جهة ، وحرصا على اكتساب نقاط جديدة عند العامة، فعل ذلك السلطان أبو عبد الله محمد الأول الملقب الواثق (804هـ-813هـ/1402م-1411م)، حين حضر جنازة الشيخ إبراهيم المصمودي (ت805هـ/1401م) ماشيا على قدميه[3] ، وكذلك أبو عبد الله محمد الرابع الثابتي (872هـ-910هـ/1468م-1505م) ، الذي شهد جنازة الشيخ أحمد بن الحسن الغماري(874هـ/1469م) و أسف لفقده ، وقد كان دائم الزيارة له في حياته لطلب البركة و الدعاء[4] .

وفي مقابل هذه سياسة الليونة و المهادنة التي تبنتها الدولة الزيانية مع المرابطين و الشيوخ ، فقد كان رد فعل شيوخ الصوفية إيجابيا بشكل كبير إزاء ذلك ، فقد حرص هؤلاء على التركيز على فكرة طاعة السلطان و الخضوع لأوامره مالم يخالف المعلوم من الدين ، كما كانوا حريصين أيضا على التحذير من مغبة شق عصا الطاعة أو التفكير في التمرد أو رفض تشريعات الدولة و قوانينها[5] ،كما كان حرص شيوخ الصوفية على استقرار الأوضاع نابعا من رفضهم للحروب التي دارت بين الدويلات الثلاث والتي جرّت على الإقليم الكثير من الأزمات السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية ، التي تحمّل تبعاتها في غالب الأوقات عامة المجتمع ،خصوصا من المستضعفين .

وكان انتماء السلطان الى النسب الشريف -حقيقة أو إداعاءً - حافزا مؤثرا لإعتراف شيوخ الصوفية بشرعيته الدينية ووجوب الإذعان له ، و من النصوص الواردة في ذلك قول الشيخ إبراهيم التازي(ت866هـ/1461م) في وصف السلطان الزياني محمد بن أبي ثابت المتوكل(866هـ-873هـ/1461م-1468م) ((...و الله إني لأحب هذا الملك و أؤثره لكونه جمع خصالا من الخير...وكفاه فضلا انتسابه للجانب العلي، أهل بيت الرسالة ومقر السيادة و الخلافة...))[6].

---

[1]-بونابي،المرجع السابق،ص711.
[2]-ابن مريم التلمساني،البستان في ذكر الاولياء و العلماء بتلمسان،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،ص77.
[3]-ابن مريم، المصدر السابق، ص66.
[4]-ابن صعد التلمساني، روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، تحقيق يحي بوعزيز،منشورات الوكالة الوطنية للنشر و الإشهار، الجزائر،2002م،ص236.
[5]-نفسه.
[6]-الطاهر بونابي نقلا عن ابن صعد،النجم الثاقب، ص703.

و في مقابل ذلك فقد رعت السلطة للصوفية مكانة الأماكن و المؤسسات التي كانت تابعة لهم ، فاعتبرت حرما لا يمكن المساس به و لا الاعتداء عليه ، رغم أنّ تلك المؤسسات كانت في كثير من الأحيان ملاذا للفارين من العقاب أو المتمردين على الحكم[1] ، و بذلك صار لشيوخ الصوفية دور الوساطة في منع العقوبة عن المستجيرين بهم من جهة ، وفي إقناع هؤلاء بعدم جدوى التمرد على الدولة بل و حرمة فعل ذلك .

ثانيا/ مع الحفصيين:

لم يختلف الامر بشكل كبير في علاقة المتصوفة بالسلطة الحفصية ، حيث حفلت كتب التاريخ و التراجم و المناقب ، بالعديد من الأمثلة و الشواهد على علاقة الود و الاحترام و المنافع المتبادلة بين الطرفين ، و التي حتّمتها الكثير من الأسباب و العوامل الموضوعية و الذاتية ، مثل حالة عده الاستقرار السياسي و العسكري التي عرفها الاقليم ، وكذا الأزمات الاقتصادية و الاجتماعية التي كانت تقتضي تظافر الجهود و توحدها ، ومنها أيضا رغبة شيوخ الصوفية في تثبيت أركان سلطتهم الروحية و تقويتها بصورة لا تجعلها خطرا على السلطة الزمنية ، ومن مظاهر ذلك الاحترام الكبير لشيوخ الصوفية أحياء و أمواتا ، فقد كان افراد البيت الحفصي الحاكم يعتقدون في الشيخ أبي مروان الفحصيلي(ت؟) في بونة ، ويزورون قبره و يتبركون به[2] ، بل إنّ السلطان الحفصي أبا زكريا الأول (628هـ-649هـ/1228م-1249م) حين مات دُفن بجامع بونة بالقرب من قبر الشيخ أبي مروان[3] .

و كان السلطان الحفصي أبو يحي أبو بكر المتوكل (718هـ-748م/1318م-1348م) ، شديد الاعتقاد في شيوخ الصوفية ، ومنهم الشيخ يعقوب بن عمران (ت717هـ/1317م) ، فإنّه عندما أصيب في حربه مع الزيانيين أثناء حصارهم لقسنطينة -وكان حينها أميرا- ، كان يقول لجلسائه وهو على فراش المرض أنّه لن يموت بهذا الجرح ،لأنّ الشيخ قد وعده بأنّه سيموت على فراش العافية[4] ، وعندما صار سلطانا فيما بعد ، كان يقوم من مقامه متحفزا إذا جاءه الشيخ زائرا[5] .

و بالمثل قابل الصوفية تقرب السلطة الحفصية منهم ، فدعموها معنويا و شرعيا من خلال الحض على السمع و الطاعة و حرمة الخروج و الفوضى ، فقد دعا ابن قنفذ القسنطيني الى وجوب طاعة السلطان و الائتمار بأمره ، وتجنب الدعاء عليه ،كما كان للشيخ يعقوب بن عمران-المذكور آنفا- دور كبير في

---

[1]- بو نابي ، المرجع السابق،ص703.
[2]-ابن قنفذ القسنطيني، الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية،الدار التونسية للنشر، تونس،1986م،ص114.
[3]-نفسه.
[4]-ابن قنفذ،الفارسية،ص161.
[5]-نفسه،ص164.

تسلطن أبي يحي أبي بكر ، فهو الذي اختار له لقب المتوكل على الله[1] ، وهو ما ساهم في تثبيت أركان ملكه بشكل كبير ومؤثر، وقد كان هذا الرجل –أي الشيخ يعقوب بن عمران– مقربا من السلطة الحفصية بشكل كبير ، فكان دعمه لها في أوساط العامة ، من خلال أراءه فيهم و ثناءه عليهم ، كفيلا بتقريبه و الاستماع اليه في قبول الشفاعات وقضاء الحاجات ، و قد أشار الى ذلك ابن قنفذ القسنطيني و قد كان الشيخ يعقوب جده لأمه[2] ، و في نفس المنزلة كان الشيخ أبو هادي مصباح بن سعيد الصنهاجي ، فقد كان رجل تدبير نافذ ، يستشيره القادة و الأمراء في الدولة الحفصية[3].

ثالثا/ مع المرينيين :

عرفت العلاقة بين السلطة المرينية و المتصوفة نوعا من الخصوصية التي لم توجد في علاقة نظيرتيها الحفصية و الزيانية ، ذلك أنّ الدولة المرينية كانت تتمتع بنوع من القوة السياسية و العسكرية ، التي جعلتها لا تأبه كثيرا بتوسع قوة المتصوفة و ازدياد نفوذهم[4] ،فلم تعتبرهم منافسين لها ولا خصوما معادين في نفس الوقت ، ومع ذلك فقد كانت العلاقة بين الطرفين في عمومها قائمة على الاحترام ،الذي يُحقّق غايات السلطة ، وفي نفس الوقت يعطي للتصوف و أهله المكانة التي يستحقونها .

فمن مظاهر القرب و التواصل بين الطرفين ، أنّ مؤسس الأسرة المرينية عبد الحق بن محيو (ت614هـ/1217م) قد كان ذا طباع و مميزات تجعله رجلا صوفيا بامتياز ، حيث وصفته الكثير من المصادر بالصلاح و التقوى و الزهد[5] ، وهذا الارتباط –أقصد ارتباط ظاهرة تأسيسي الدول باعتقاد أصحابها في الصوفية ، تكررت بشكل كبير في التاريخ الإسلامي عموما .

ومنها أيضا أن بعض بيوتات الصوفية كان لها مكانة خاصة عند المرينيين مثل بيت المرازقة ، فقد كان ابن مرزوق الخطيب أثيرا لدى السلطان أبي الحسن المريني و مقربا جدا منه ، بل و موكلا ببعض المهام كالسفارات و غيرها ، و فيه صنّف كتابه المشهور (المسند الحسن) ، ولم تختلف علاقته أيضا مع خلفه السلطان أبي عنان فارس .

وقد عمل المتصوفة أيضا على ترسيخ الشكل الودي للعلاقة مع السلطة المرينية ، من خلال الحرص على تبيين المسلك الشرعي لأتباعهم في التعامل مع السلطان ، فقد أفتى ابن مرزوق الخطيب بحرمة

---

[1]-نفسه.

[2]-ابن قنفذ القسنطيني،أنس الفقير و عز الحقير،تحقيق محمد الفاسي وأدولف فور،منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي،الرباط،1965م،ص44.

[3]-نفسه،ص50.

[4]-عبد العزيز بنعبد الله ،معلمة التصوف الإسلامي،دار نشر المعرفة للنشر و التوزيع، الرباط،2001م،ج1،ص80.

[5]-بونابي، المرجع السابق، ص710.

الخروج على السلطان ومناوأته ، وحكم بتفضيله حتى على العلماء و المفتين[1] ، ولم يقتصر الأمر على التنظير القولي أو الشكلي ، بل تعداه الى التمثيل الفعلي ، فقد ترك الشيخ أحمد زروق(ت899هـ/1494م) الصلاة خلف إمام جامع القرويين عبد العزيز بن موسى الورياغلي (ت880هـ/1475م)، لأنّه حرّض الناس على الثورة على السلطان عبد الحق الثاني المريني(823هـ-869هـ/1420م-1465م)[2].

وهكذا فإنّه من خلاله الأمثلة التي رصدناها لعلاقة المتصوفة و السلطة ، وجدنا أنّ الدويلات الثلاثة التي أعقبت الدولة المرابطية قد بنت سياستها الجديدة في التعاطي مع التيار الصوفي على فكرة المهادنة و التقارب ، و ذلك بغرض الاستفادة من القوة الشعبية للتيار الصوفي ، فضلا عن الإيمان بروحانية القوم و قدراتهم في منح البركة و التوفيق لمسار تلك الدويلات في خضم محيط مليئ بالنزاع المتوصل الذي طبع القرون 7و8و9هـ/13و14و15م ، ومع كل ما ذكرناه و دللنا عليه من التقارب الكبير الحاصل بين سلطة المتصوفة وسلطة الدولة ، فيجب التنويه الى ظاهرتين واضحتين ميزتا تعاطي المتصوفة مع السلطة ، وحفظتا لها صورتها الناصعة في زهدها في السلطان و مكاسبه و امتيازاته وهما :

أولا أن علاقة التقارب مع السلطان قد رافقتها في كثير من الأحيان مظاهر التعفف عن مغانم السلطان و البعد عنها قدر الإمكان ،كونها مظنة الخضوع و الخنوع و المهادنة المفضية الى الانخراط في مساوئ الحكم و خطاياه ، ومن أمثلة هذا السلوك : رفض الشيخ أبي العباس أحمد بن مرزوق منصب القضاء الذي عرضه عليه السلطان أبو حمو موسى الأول الزياني ، رغم حاجته وفقره بسبب ما أصابه نتيجة الحصار المريني على مدينة تلمسان سنة 698هـ/1299م ، وإعراضه عن مقابلة السلطان أبي تاشفين زهدا و خوفا من تبعات ذلك [3].

وكذلك فعل الشيخ الحسن أبركان (ت857هـ/1453م) مع ولاة الدولة الزيانية و رجالها ، فكان تارة يستقبلهم وتارة يعرض عنهم ، وعندما زاره السلطان أبو محمد بن أبي تاشفين (ت840هـ/1437م) ، و أعطاه مبلغا عظيما من المال ردّه اليه ، و من أفعاله أيضا أنّه كان لا يقطع درسه مهما كان الداخل اليه وزيرا أو سلطانا[4] .

[1]-ابن مرزوق الخطيب،المسند الصحيح الحسن في مآثر و محاسن مولانا أبي الحسن،تحقيق ماريا خيسوس بغيرا،الشركة الوطنية للنشر و التوزيع،الجزائر،1401هـ/1981م،ص99و103.

[2]-ابن القاضي، جذوة الإقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس،دار المنصور للطباعة و الوراقة،الرباط،1974م،ص452.

[3]- بونابي،المرجع السابق،ص699.

[4]-ابن مريم، المصدر السابق، ص89و90.

و الأمر الثاني أنّ التيار الصوفي في مجمله لم يكن راضيا عن الحروب التي كانت متتالية بين الدويلات الثلاث ، بل لقد ساهمت كثير من الشخصيت في الوقوف في وجه تلك الحروب و التقليل من آثارها على الناس ، كما ساهموا بجهد وفير في مساعي الوساطة و حقن الدماء و إقامة الهدنات ، ومن أمثلة ذلك : وقوف بعض شيوخ الصوفية ومن أبرزهم أبو عبد الله الغرموني (ت؟)[1] و أبو العباس بن الخياط (ت؟)[2] في وجه الحصار الذي فرضه أبو يعقوب يوسف المريني (ت706هـ/1307م) على تلمسان سنة 698هـ/1299م ، كما قدم الشيخ أبو زيد الهزميري (ت706هـ/1307م)من أغمات الى تلمسان متضامنا مه أهلها في مصابهم[3].

و نفس الفعل قام به الشيخان أبو هادي مصباح بن سعيد الصنهاجي ، و يوسف بن يعقوب الملاري (ت764هـ/1363م) ، حين حاولا ثني السلطان أبي الحسن المريني عن عزمه غزو المغربين الأوسط و الأدنى في سنة 748هـ/1447م[4].

و في نهاية هذه المحاضرة ، وبعد الشواهد و الأدلة العديدة التي ضربناها لعلاقة المتصوفة و السلطة في ما بعد عصر الموحدين ، يجوز لنا أن نقول أن فترة القرون 7و8و9هـ/13و14و15م ، كانت العصر الزاهي للتصوف في المغرب الإسلامي إن على مستوى التأثير الاجتماعي أو الفاعلية السياسية ، أو المعطى الروحي ذي الطابع الكرامي .

[1]-المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب و ذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب،تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت،1448هـ/1988م،ج5،ص243.
[2]-يحي بن خلدون،بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد،تحقيق عبد الحميد حاجيات،المكتبة الوطنية،الجزائر،1980م،ج1،ص117و118.
[3]-ابن قنفذ ، أنس الفقير،ص70.
[4]-ابن قنفذ،أنس الحقير،ص156.

المحور الرابع :التصوف و المجتمع في الغرب الإسلامي:

المحاضرة الثامنة :الطرق الصوفية في المشرق :التشكل و الأدوار

تمهيد :

إنّ المتتبع لتاريخ التصوف الإسلامي و المراحل الأساسية التي مرّ بها ، يدرك أنّ الظاهرة الصوفية قد تطورت من السهولة الى الصعوبة ، ومن الشكل البسيط الى الأكثر تعقيدا ، كل ذلك بفعل المؤثرات الذاتية والموضوعية التي أثّرت في التصوف سواء في المشرق الإسلامي حيث نشأ و تطور ، أو في الغرب الإسلامي حيث انتشر و ازدهر وآتي أكله ضعفين ، ويمكننا ان نميز بين مراحل عدة في شكل الظاهرة الصوفية تاريخيا ، حيث بدأ ظاهرة فردية مثيرة ، ثم استحال ظاهرة جماعية تمثل قطاعا واسعا من المريدين الذين يدورون في فلك الشيخ القطب ، وفي مرحلة ثالثة صار سلوكا جماعيا منظّم الجوانب و القواعد و الأسس ، وهو شكل التصوف الطرقي –الذي نحن بصدده في هذه المحاضرة – وهو الشكل الذي انتقل الى طور المؤسساتية ،

فما هو مفهوم التصوف الطرقي ؟ وكيف نشأ وتطور ؟ وما أشهر الطرق الصوفية في الغرب الإسلامي على وجه الخصوص ؟

أولا/ مفهوم الطرق الصوفية :

لغةً : الطريق و الطريقة السبيل الذي يُطرق بالأرجل ، و يُقال الطريق و الطريقة على سبيل الترادف ، على الرغم من أنّ جمع الطريق طرق و جمع الطريقة طرائق ، و قد وردت لفظة الطريقة في القرآن الكريم بصيغة المفرد في قوله تعالى ((وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماءً غدقا))[1] ، كما وردت بصيغة الجمع أيضا في قوله تعالى ((و إنّا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قددا))[2] .

أما اصطلاحا فلها تعريف عديدة منها قولهم : ((...هي السيرة المختصة بالمتصوفة السالكين إلى الله فهي سفرٌ إلى الله ، و السالك أو المريد هو المسافر ، فعلى المسافر أن يسلك طريق القوم وأن يجتازها مرحلة بعد مرحلة...))[3] .

و هي أيضا : ((...عبارة عن مراسم الله تعالى وأحكامه التكليفية التي لا رخصة فيها ، وهي المختصة بالسالكين إلى الله تعالى مع قطع المنازل والترقي في المقامات..))[4] .

---

[1]- سورة الجن : الآية رقم16.
[2]- سورة الجن : الآية رقم11.
[3]- على سالم عمار . أبو الحسن الشاذلي . دار الكتب ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ج2 ، ص 24)
[4]- عبد الله مولى عكاشة . ظهور الحقائق في بيان الطرائق ، دار الكتب ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص 17).

ومن تعريفاتها أيضا ((...مراسم الله تعالى ، وأحكامه التكليفية المشروعة التي لا رخصة فيها ، فإن تَتَبُع الرخص سبب لتنفيس الطبيعة المقتضية للوقفة والفترة في الطريق..))[1] .
و في المجمل فهذه التعريفات السابقة للطريقة الصوفية ، تدور كلها حول فكرة أساسية مفادها أنّ الطريقة الصوفية هي مسار أو مسلك تربوي و سلوكي ، اختطّه الشيخ المؤسس من خلال أذكار و أوراد وتعاليم خاصة ، والهدف الأساسي من هذا المسار هو الترقي في المقامات الى آخرها ، برعاية شيخ عارف يكون بمثابة الدليل الى الحق و الموصل اليه .

ثانيا/ نشأة الطرق الصوفية :

إنّ االمتتبع لنشاة الطرق الصوفية و تطورها ، سيجد نفسه مجبرا على العودة تاريخيا الى حدود القرن 3هـ/9م ، حيث شاعت في المصادر التاريخية التي اهتمت بتراجم رجال التصوف ، بعض التسميات التي ارتبطت بشخصيات العصر ، حيث كان يقال السقطية و البسطامية و الجنيدية و الحلاجية و غيرها ، للدلالة على أتباع هؤلاء الشيوخ و الملتزمين ببعض مآثرهم وأذكارهم ، لكنّ هذه الطرق –إن جاز وصفها بذلك– كانت محدودة الأتباع ، وتفتقر الى التنظيم والتأثير ، ولكنّها تعتبر على الرغم من ذلك شكلا مبكرا من أشكال الطرق الصوفية ، كان له الأثر الفعال في تقعيد التصوف السني خاصة و وضع قواعده العامة .
أما في القرنين 4و5هـ/10و11م ، فقد انتشرت المصنّفات في أحوال القوم و أذواقهم و أخلاقهم ، من قبيل كتاب (اللمع) للسراج الطوسي (ت378هـ/988م) ، و كتاب (التعرف لمذهب أهل التصوف) للكلاباذي (ت380هـ/990م) ، و (قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد الى مقام التوحيد) لأبي طالب المكي(ت386هـ/996م) ، ، و (المقدمة في التصوف) و (طبقات الصوفية) وهما لأبي عبد الرحمن السلمي (ت412هـ/1021م) ، و (الرسالة القشيرية) لأبي القاسم القشيري (ت465هـ/1064م) ، و كتاب (كشف المحجوب) للهجويري (ت بين 465و 469هـ/1073و 1077م) ، و (منازل السائرين الى الحق المبين) لإسماعيل الأنصاري الهروي (ت481هـ/1088م) وغيرها ..

هذان العاملان المهمان ، ونقصد بهما أولا وجود التجربة الصوفية العملية ، و ثانيا المنهج النظري الذي رسمت ملامحه المصنّفات الصوفية المختلفة التي ساهمت في وضع الأسس ، وتوضيح الطريق و تبيين الدرجات و المقامات في طريق المريدين ، كان لهما أكبر الأثر في نقل التصوف من المظهر الفرداني الى الشكل الجماعي الذي يكون فيه الشيخ هو القطب و الجوهر في صميم الممارسة الصوفية ،و هو ما

[1]- الجرجاني . التعريفات ،مصدر سابق ،ص 41

يمثل في نظرنا الطور الثاني من تاريخ الفكر الصوفي المبني على الشيخ و الطريقة ، أي التحول من الفردانية الى الجماعية المتمركز حول الشيخ القطب .

و تبعا للتطور التاريخي للفكر الصوفي ، فإنّ القرن 6هـ/12م كان هو القرن الذي شهد ميلاد أولى الطرق الصوفية في التاريخ الإسلامي عموما و في المشرق على وجه الخصوص ، وهي الطريقة القادرية المنسوبة الى الشيخ عبد القادر الجيلاني (ت561هـ/1166م) ، ، وتأتي بعد الطريقة القادرية من حيث الترتيب الزمني ، الطريقة الرفاعية المنسوبة الى الشيخ أحمد الرفاعي (ت578هـ/1182م) ،

ثالثا/ أهم الطرق الصوفية في المشرق :

1/ الطريقة القادرية : وهي تنتسب الى الشيخ محي الدين عبد القادر الجيلاني[1] ، الذي يُنسب الى جيلان في بلاد فارس /، ولكنّه قضى كل حياته في بغداد ، وفيها ذاع صيته و انتشرت أخبار ولايته و كراماته ، وفي بغداد أيضا تولى مدرسة شيخه أبي سعيد المخرمي ، ومنها كانت انطلاقته حيث عرف الناس وعظه و كلامه الذي كان يختلف عما ألفوا سماعه من الوعاظ و الخطباء[2] .

وقد جمع الشيخ بين علم الشريعة وعلم الحقيقة ، فكان يفتي على المذهبين الحنبلي و الشافعي ، كما كان رسوخه في علم التصوف و المجاهدة واضحا من خلال الأسلوب الخاص الذي تميّز فيه في الجمع بين الدعوة الى التقوى و الصلاح و الزهد بلغة صوفية متميزة ، ومن الكامات التي تنسب اليه قوله ((غوّاص الفكر يغوص في بحر القلب على درّ المعارف ،فيستخرجها الى ساحل الصدر ، فينادي عليها سمسار ترجمان اللسان ، فتُشترى بنفائس أثمان حسن الطاعة في بيوت أذن الله أن تُرفع...))[3].

ولم تقتصر مجالس الشيخ على مكان واحد فحسب ، بل كانت متعددة ، كما انها استمرت لعشرات السنين ، حيث ينقل التادفي عن عبد الوهاب ابن الشيخ قوله ((....كان والدي يتكلم في الأسبوع ثلاث مرات بالمدرسة، بكرة الجمعة وعشية الثلاثاء وبالرباط بكرة الأحد، وكان يحضره العلماء والفقهاء والمشايخ

---

[1]– هو عبد القادر بن أبي صالح جنكي دوست موسى بن ابي عبد الله يحي الزاهد ، وينتهي نسبه الى الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه ، فهو حسني علوي من آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد لد الشيخ عبد القادر في جيلان من أرض فارس سنة 470هـ/1077م ، حيث تلقى علومه الأولى ، ثم انتقل الى بغداد حيث واصل تعليمه حتى نبغ وذاع صيته ، ومن شيوخه المشهورين أبو الوفاء بن عقيل (ت513هـ/1119م) وحماد الدباس(ت525هـ/1131م) و أبي سعيد المخرمي(ت510هـ/1116م) ، وكان حنبلي المذهب ،ويتسم تصوف الجيلاني بالبساطة و الحرص على الإلتزام بالشرع و محاربة الغلو و التطرف ، ومن أشهر مصنفاته (الفتح الرباني) و (فتوح الغيب) و (الغنية) و (السفينة القادرية) و غيرها ، توفي الشيخ عبد القادر في سنة 561هـ/1166م.ابن الملقن ،طبقات الأولياء،تحقيق مصطفى عبد القادر عطا،دار الكتب العلمية ،بيروت،1419هـ/1998م،ص193.

[2]–يوسف زيدان ،عبد القادر الجيلاني:باز الله الأشهب ،دار الجيل ،بيروت،1411هـ/1991م،ص71

[3]–الشطنوفي علي بن يوسف ، بهجة الأسرار ومعدن الأنوار،دار الكتب العربية، القاهرة،1330هـ/1912م ،ص25.

وغيرهم، ومدة كلامه على الناس أربعون سنة، أولها سنة 521هـ/م وآخرها سنة 561هـ/-وهي سنة وفاته- ومدة تصدره للتدريس والفتوى ثلاث وثلاثون سنة، أولها سنة ثمان وعشرين(528هـ/م)، وآخرها سنة إحدى وستين(561هـ/1166م)[1].

وبالنسبة الى الأسس التي تقوم عليه الطريقة القادرية عديدة و متعددة ، منها ما هو مستوحى من كلام الشيخ عبد القادر مباشرة ، ومنها ما هو منقول عن أبناءه ومريديه الذين تولوا نشر طريقتها من بعده ، ويمكننا تلخيصها فيما يلي[2]:

أولا/الالتزام بالكتاب والسنة ، ثانيا/الجَدّ والكَدّ ولزوم الحَدِ حتى تنقد ،ثالثا/الاجتماعٌ والاستماعٌ والإتباعٌ حتى يحصل الانتفاع ، رابعا/الاعتقاد بشيخ الطريقة العقيدة الصحيحة،خامسا/حب الشيخ ،سادسا/الدعوة إلى الله ، سابعا/كثرة الذكر لله تعالى ، ثامنا/محبة آل البيت ، تاسعا/حب كل الأولياء والصالحين.

وقد انتشرت الطريقة القادرية بدءا من القرن 7هـ/13م في المشرق الاسلامي ، وصارت لها فروع متعددة بتسميات عديدة ، ومنها: اليافعية و المشارعية و العرابية في اليمن و الصومال، و الفارضية و القاسمية في مصر، و العمارية و العروسية ، و البكائية في السودان وغيرها[3].

<u>ثانيا/الطريقة الرفاعية :</u> و تُنسب الى الشيخ أحمد بن علي الرفاعي المغربي ، و تُسمّى أيضا البطائحية نسبة الى البطائح من أرض العراق ، حيث ولد الشيخ وكبر و تلقى تعليمه الأول ، وفيها نشأت طريقته ثم انتقلت الى عموم المشرق و المغرب[4] .

وقد ذكرت المصادر الكثير من صفات الرجل ، و أجمعت على علمه و زهده و صلاحه ، وقد نُقلت عنه أقوال عديدة في التزام السنة و فضل العلم ، و التزام حدود الشرع ، كما اشترك مع غيره من الصوفية في ضرورة الزهد و الخلوة و الذكر ، ولم يخلّف الرجل كتبا أو مصنفات ،الا أنّ تلاميذه جمعوا أقواله في ثلاثة كتب كبيرة هي (جمع أسرار الشريعة و الحقيقة و الطريقة) وهو مشهور أيضا باسم (البرهان) ،و(النظام الخاص لأهل الاختصاص) ،و(رحيق الكوثر)[5].

وقد كان للشيخ الرفاعي تلاميذ عديدون ،-مباشرين وغير مباشرين-كان لهم الفضل في نشر أقواله و طريقته ، وتبيين مراتبها و قواعدها و شروطها ، ومنهم أبو الفتح الواسطي (ت(632هـ/1234م)[6] ، وعز

---

[1]-التادفي، قلائد الجواهر في مناقب الشيخ عبد القادر ،المطبعة العثمانية،1303هـ،ص3.

[2]-هذه القواعد و الأسس ملخصة من موقع الطريقة القادرية على الانترنت : https://www.alkadriaalalia.com

3-عبد المنعم الحفني،الموسوعة الصوفية ،دار الرشاد،القاهرة،1412هـ/1992م،ص269.

4-ابن الملقن،المصدر السابق،ص90و91.

5-الحفني،المرجع السابق،ص178.

6-سبنسر ترمنجهام،المرجع السابق،ص76.

الدين الصياد(ت670هـ/1272م)[1]–وهو سبط الشيخ الرفاعي– و ، وقد انتشرت بين أتباع الرفاعية أحوال غريبة في أكل الحيات و تطويع الحيوانات وملامسة النار وغيرها[2] .

وتقوم الطريقة الصوفية على قواعد أساسية يمكن جمعها و تلخيصها فيما يلي:

أولا/ اتباع القرآن والسنة والإحتكام إليهما ،و حب الحبيب صلى الله عليه وسلم وتعظيمه و وكثرة الصلاة والسلام عليه، ثانيا/ الصلوات الرفاعية الخمس: و لها صيغ مختلفة ، ويقرأها الطالب بعد كل صلاة خمسين مرة أقل العمل ، ثالثا/ الإعتقاد أنّ أرفع مراتب الحب الإتباع ، والإتصاف بالإحسان ، رابعا/ دوام الذكر، ومحبة وتعظيم الآل والأصحاب، خامسا/ معرفة حق التقدم لشيخ الطريقة الإمام الرفاعي على جميع أئمة الطرق مع توقير الجميع ، و إتباع أحد أئمة المذاهب الأربعة، سادسا/ المبايعة: و تعني طقوسا خاصة حال الإنتماء الى الطريقة الرفاعية ، ولها تفاصيل كثيرة ليس محلها هنا، سابعا/ الاجتماع على الذكر في أوقان مواسم محدودة ، ثامنا/ الإستفاضة القلبية: وتعني تفرغ المريد للذكر و الأوراد المخصوصة عقب كل صلاة ،بهدف الوصول الى أرقى درجات الدنو من الباري عز وجل ،واستفراغ القلب من الأدران ، تاسعا/ الخلوة المحرّمية وتكون في كل عام من شهر المحرّم ، حيث يقضي المريد سبعة أيام في خلوة لها شروط و تفاصيل كثيرة، عاشرا/ لبس الخرقة و هي من التقاليد الرفاعية التي توارثها الشيوخ و الأتباع كابرا عن كابر[3].

وقد انتشرت الرفاعية بشكل أساسي في مصر وسوريا وتركيا، ولها فروع كثيرة: كالواسطية المتفرع عنها فروع مثل : الأعزبية والحريرية والشمسية والكيالية والسبسبية والعزيزية والعجلانية والقطنانية والجبرتية، ومنها فروع العيدروسية والزينية، وللطريقة الأم كذلك فرع الصيادية، والمتفرع عنها البازية والشباكية، ولكثير من هذه الفروع، فروع، أما في مصر، فلم يتفرع من الرفاعية فروع[4].

وفي نهاية هذه المحاضرة ، وجب التنويه الى أمر مهم ، وهو أننا لم نقصد الحديث عن كل الطرق الصوفية في المشرق الإسلامي ، فهي كثيرة جدا ولا يسع المجال و لا الوقت لتعداداها ، خصوصا مع كثرة الفروع الخارجة منها ، ولكننا قصدنا التركيز على الطرق الصوفية التي تأسست أولا من حيث الأسبقية التاريخية ، و التي مهّدت للطريقة الشاذلية ، التي تعتبر أم الطرق الصوفية في الغرب الإسلامي ، ومع ذلك فيحسن هنا أن نشير الى الطريقتين : البدوية[5] و الدسوقية[1] ، كطريقتين مستقلتين بذاتهما و أفكارهما ، رغم الأثر الكبير للرفاعية فيهما.

1–يوسف بن محمد عادل جيجة،الإمام الرفاعي و طريقته في التصوف،كتب الكتروني ،ص7

2–السهلي،المرجع السابق، ص90.

3-جيجة،المرجع السابق،ص-ص8-16.

4-السهلي،المرجع السابق،ص90.

5-البدوية نسبة الى الشيخ أبي العباس أحمد البدوي المغربي دفين طنطا (ت675هـ/1276م).الحفني،المرجع السابق،ص43.

المحاضرة التاسعة : الطريقة الشاذلية : أمُّ الطرق في الغرب الإسلامي

تمهيد:

دخلت قواعد الطريقة القادرية الى بلاد المغرب الإسلامي بفعل عوامل عدة، و استطاعت أن تجد موطئ قدم لها ، وقد كان للشيخ أبي مدين شعيب الغوث (ت594هـ/1198م) دور كبير في ذلك ، حيث تشير المصادر الى أنّه التقى بالشيخ الجيلاني في الحج ، وأخذ منه مبادئه و أفكاره التي شكّلت فيما رافدا مهما في شخصية الشيخ أبي مدين و طريقته في التصوف و المجاهدة ، كما تشير المصادر ذاتها الى مسألة إلباسه خرقة التصوف من الشيخ عبد القادر[2] ، والتي لا تمثل حركة مادية بسيطة بقدر ما تشير الى تكليف بمهمة روحية و معنوية ثقيلة وُضعت على عاتقي الشيخ أبي مدين .

و بالفعل فكثير من المؤرخين و الباحثين في تاريخ التصوف في الغرب الإسلامي ، يصفون الطريقة المدينية –مجازا– بأنّها كانت واسطة بين الطريقة القادرية و بين باقي الطرق التي نشأت فيما بعد في المنطقة[3] ، ، ومن أبرز تلك الطرق المهمة ، والتي نعتبر أمًّا لكل الطرق الصوفية في الغرب الإسلامي بكل مسمياتها و تفريعاتها ، وهي الطريقة الشاذلية التي أسسها الشيخ أبو الحسن الشاذلي ، و التي انتشرت مشرقا ومغربا وكان لها أكبر الأثر في التاريخ الصوفي على العموم .

ثالثا/ الطريقة الشاذلية :

1/ الشيخ المؤسس:

وهي منسوبة الى الشيخ أبي الحسن علي بن عبد الله الشاذلي الذي ولد ونشأ في بلاد غمارة من المغرب الأقصى سنة 593هـ/1196م ، حيث تلقى العلم و التصوف على يد الشيخ عبد السلام بن مشيش (ت626هـ/1228م) ، ثم انتقل الى شاذلة ببلاد المغرب الأدنى التي حمل اسمها و نسبتها ، ومنها الى الإسكندرية حيث ذاع صيته و انتشر أمره و كثر أتباعه و مريدوه ، وبقي هناك يبث تعاليم طريقته و أذكارها الى أن توفاه الأجل وهو في طريق الحج بصحراء عيذاب ، عند مكان يسمى حميثرا في سنة 656هـ/1258م[4] .

و في الإسكندرية أسّس أبو الحسن الشاذلي طريقته التي حملت اسمه ، و التي جاءت تتويجا للتجارب العلمية و الفكرية لرواد الطرق السابقة منذ عصر الجنيد ومن جاء بعده ، و أضاف اليها رصيده الخاص من التصوف المغربي الذي نهله من معين شيخه عبد السلام بن مشيش العلمي ، وصهر الكل في بوتقة

---

[1]-الدسوقية نسبة الى الشيخ إبراهيم الدسوقي(676هـ/1277م) .نفسه،ص157.
[2]-المقري،المصدر السابق،ج7، ص138
[3]-بونابي،المرجع السابق،ص189.
[4]-ابن عطاء الله السكندري،لطائف المنن،تحقيق علد الحليم محمود،ط2،دار المعارف،القاهرة،1999م،ص75.

واحدة راعى فيها ظروف عصره ، والذي ساد فيه التصوف الفلسفي القائم على مقولات وحدة الوجود[1] و الاتحاد[2] و غيرها .

وقد عاصر الشاذلي شيوخ هذا التوجه والتقى ببعضهم في مصر و المشرق[3] ، ولكنّه نحا بتصوفه منحى آخر ، حاول من خلال ألا يصادم الشريعة ، أن يجد امتدادا واسعا في أوساط الناس بما لا يناقض تدينهم البسيط و العفوي .

2/ قواعد الشاذلية:

أقام الشاذلي طريقته على أربعة دعائم أساسية ، مثّلت في الحقيقة قواعد عقدية و معالم سلوكية للمريدين وسالكي الطريقة ، حاول أن يجمع فيها أهم المقاصد الحقيقية للعلاقة بين سالك الطريق و الباري عزّ وجلّ ، وبين المتصوف و غيره ، وكل واحدة من هذه الدعائم الشاذلية الأربعة تنقسم بذاتها الى أربعة عناصر جزئية تفصيلية[4] وهي :

1/ الصدق في العبودية : و الذي يعني الإخلاص للباري عز وجل في الإعتقاد والقول والعمل ، ويدخل تحت هذه القاعدة :التعظيم و الحياء و المحبة و الهيبة.

2/ ترك الاختيار مع الربوبية ، يعني إسقاط الإختيار مع الله الذي يكون سببا للوصل ، وفي هذا المعنى يقول الشيخ ابن عطاء الله السكندري –وهو من أكبر منظري الشاذلية:

وكن عبدَه و القِياد لحكمه*******و إيّاك تدبيرًا فما هو نافعُ

أتُحكِم تدبيرًا و غيرك حاكمٌ******* أأنت لأحكام الإله تنازعُ

فمحو إراداتٍ وكلُّ مشيئةٍ*******هو الغرض الأقصى فهل أنت سامعُ[5]

ويدخل تحت هذا البند الى : الشهود في القبضة، والتحقيق بالوصلة، والتصديق، و الثقة بالضمان.

3/ الأخذ بالعلم في كل شيئ : ويعني الاستعانة بالعلم في الفهم و التصديق و الإيمان ، وتحته : أن يكون العلم بطريق الإشارة ، أو بطريق المواجهة ، أو بطريق الفهم ، أو بطريق السمع.

4/ إيثار الله بالمحبة في كل شيئ : ومعناه الإخلاص في المحبة و التحلل من كل ما سوى الله في ذلك ، وتحتها : إيثار الموجود على كل موجود ، وإيثار أفعاله بالرضا عن كل مفقود، و إيثار محابه على محاب نفسك[6].

---

[1]-وحدة الوجود : وهي عقيدة كبرى من عقائد الصوفية ، ولهم فيها تفصيل و تأصيل ، ويعتبرونها قمة التوحيد اما خصومهم فيتعتبرون أن الصوفية ينكرون ثنائية الوجود أي الواجب الوجود و الممكن الوجودويعتبرونهما شيئا واحدا ، وهو ما يعني باختصار ان الله و العالم شيئ واحد-تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا-. أنظر : أحمد بن عبد العزيز القصير،عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ، مكتبة الرشد ناشرون ،الرياض ،1424هـ/2003م،ص28و29.

[2]-الإتحاد : من أهم عقائد بعض طوائف الصوفية ، ومعناه اختلاط وامتزاج الخالق بالمخلوق ، فيكونان بعد الاتحاد ذاتا واحدة . نفسه ، ص45.

[3]-السكندري،المصدر السابق،ص88.

[4]-ابن الصباغ ، المصدر السابق،ص106.

[5]-نفسه ، ص163.

[6]-نفسه، ص106.

و كما ذكرنا سابقا فقد حاول الشاذلي أن ينزع منزعا بعيدا عن أفكار التيار الإتحادي الحلولي الذي سيطرت أفكاره على الفكر الصوفي في القرن 7هـ/13م ، بل و عمل على إيجاد البدائل لبعض مصطلحاتهم و مقولاتهم ، فبدل وحدة الوجود التزم الشاذلي بفكرة وحدة الشهود[1] ، و استبدل السُّكر و الفناء[2] بالصحو[3] والفناء ، كما تميّزت الطريقة الشاذلية باعتماد مراعاة الله في الباطن ، وعدم التركيز على علامات الظاهر ، فلم يُلزم أتباعه بلبس الخشن و البعد عن الملذات المشروعة ، بل كان هو ذاته يلبس الفاخر من الثياب و يركب الفاره من الدواب ، لأنّه كان يرى أنّ طريقته ليست رهبانية ، وأنّ ذلك لا يضر إذا كان معه شكر لله[4] .

ولعلّ سهولة المسلك الشاذلي هو ما يفسّر انتشار الطريقة الكبير في الإسكندرية و مصر عموما ، فصار بيته مقصدا للمريدين وطالبي الحق ، وقد خلفه في ترسيخ الطريقة وبث تعاليمها تلميذه أبو العباس المرسي (ت686هـ/1287م) ، ثمّ ابن عطاء الله السكندري (ت709هـ/1309م) ، الذي ساهم في التنظير لها من خلال مصنفاته العديدة مثل (الحكم) و (مفتاح الفلاح) و (تاج العروس) وغيرها ، حيث ضبط قواعدها و أسسها و أورادها و أذكارها[5] .

أما في الغرب الإسلامي فقد انتشرت الشاذلية أيضا وصار لها أتباع و ممثلون ، ولكنّ الدفعة الكبيرة التي تلقتها الطريقة الشاذلية هناك ، كانت على يدي الشيخ محمد بن ابراهيم بن عباد النفزي الرندي (ت792هـ/1390م) ، الذي ساهمت مؤلفاته المتعددة في توسيع الدائرة الفكرية و السلوكية للطريقة الشاذلية و تسهيل انتشارها ، بسبب ما تضمنته من شروح لأذكار الطريقة و أورادها و مقدماتها ، حتى أُعتبر الرجل المنظر الرئيسي للطريقة الشاذلية في الغرب الإسلامي عموما و في المغرب الأقصى على وجه الخصوص ، ومن أشهر مؤلفات الرجل نذكر (الرسائل الكبرى) و(الرسائل الصغرى) و(شرح الحكم العطائية)[6] .

---

[1]-وحدة الشهود : هي حالة سلوكية تنتاب المريد عند بلوغ أقصى درجات المحبة . بونابي ، المرجع السابق، ص194. نقلا عن ابن الصباغ، المصدر السابق، ص122.

[2]-الفناء : هو من الأحوال المعروفة عند الصوفية ، ومن تعريفاته الفناء من التعلق بالأكوان و محبتها بمحبة الرحمن ،أو الفناء عن الصفات و التعلق بالذات.عبد الرزاق الكاشاني،معجم اصطلاحات الصوفية،تحقيق عبد العال شاهين،دار المنار،القاهرة،1413هـ/1992م، ص365و366.

[3]-الصحو:هو عند الصوفية نقيض السكر ،ومن تعريفاته الفراغ و السلو عن المألوفات الطبيعية ،و الرجوع الى الإحساس بعد الغيبة .نفسه، ص357.

[4]-السكندري، المصدر السابق،ص162.

[5]-بونابي ، المرجع السابق، ص196.

[6]-التنبكتي،المصدر السابق،ص189.و إبراهيم حركات ، المدخل الى تاريخ العلوم بالمغرب المسلم حتى القرن9هـ/15م، دار الرشاد الحديثة،الدار البيضاء،المغرب،2000م،ج3،ص163.

ويمكننا أن نشير هنا الى أنّ القرن 9هـ/15م يعتبر قرن انتشار و توسع الطريقة الشاذلية في الغرب الإسلامي ،و تناسلها الى طرق فرعية كثيرة منها :
الطريقة الجزولية نسبة الى أبي عبد الله محمد بن سيمان الجزولي(ت870هـ/1465م) ، و الطريقة العيسوية بمراكش نسبة الى محمد بن عيسى(ت ق9هـ/15م) ، و الطريقة العروسية بتونس نسبة الى أبي العباس أحمد بن عروس(ت864هـ/م)، والطريقة السلامية بطرابلس نسبة الى عبد السلام بن سليم الأسمر (ت ق9هـ/15م) ، و الطريقة التازية بوهران نسبة الى ابراهيم التازي(ت866هـ/م)، والطريقة الزروقية نسبة الى الشيخ أحمد زروق الفاسي (ت899هـ/1494م) ، وهذه الأخيرة تجمع في سندها بين الطريقتين القادرية و الشاذلية[1] .

و من الطرق و الأسماء المرتبطة بالشاذلية بعد القرن 9هـ/15م ، نذكر الشيخ أحمد بن يوسف الملياني (ت931هـ/1525م)، تلميذ الشيخ زروق ومؤسس الطريقة اليوسفية[2] ،و في العصر الحديث لدينا الشيخ محمد العربي الدرقاوي (ت1238هـ/1823م) الذي يُعتبر مجدد الطريقة الشاذلية في العصر الحديث[3] .

أما فروع الطريقة الشاذلية في المشرق الإسلامي ،فهي كثيرة جدا ، ومتعددة بشكل يصعب التفريق بينها ، كما يصعب مدى ارتباطها بالطريقة الشاذلية من عدمه ، ومن أشهرها نذكر –دون تفصيل–: الوفائية و الحفنية والفيضية و الجوهرية و الخطيبية، و العفيفية و العزمية و غيرها[4].

وفي ختام هذه المحاضرة لابدّ من الإشارة الى أنّه بدءًا من النصف الثاني من القرن 9هـ/15م ، تغيّر المظهر العام للتصوف في الغرب الإسلامي بشكل كبير ، فلا هو بقي تصوفا سنيا فلسفيا عميقا ، ولا تصوفا حلوليا واضحا ، بل صار تصوفا طرقيا شركيا يمزج بين الانغماس في الملذات الدنيوية و منافسة أهلها عليها ، مع الاقتران بأشكال من العقائد الشركية المحرّمة من قبيل التجمع المختلط و النحر عند الأضرحة و الدعاوى و الشطح[5] ، وبذلك فقد ابتعد بشكل كبير عن التربية السلوكية القويمة التي كانت عماد الطرق الصوفية و أساسها ، و في ذلك يقول الشيخ الفقيه الصوفي أحمد زروق المالكي المذكور : ((...فلم يعد عند أهلها –أي الطرق الصوفية– نفحةٌ من نور و لا حقيقةٌ و لا علمٌ و لا ذوقٌ ولا فهمٌ ...))[6] .

---

[1]-بونابي ، المرجع السابق،ص197.
[2]-أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي،دار الغرب الإسلامي،بيروت،1998م،ج4 ،ص67و 78.
[3]-نفسه،ج4 ، ص112و113
[4]-نفسه، ج4،ص69. والسهلي،المرجع السابق، ص90.
[5]-بونابي ،المرجع السابق، ص199. نقلا عن مخطوط رسالة الرد على أهل البدعة لأحمد رزوق الفاسي.
[6]-عبد الكريم الفكون ،منشور الهداية في حال من ادّعى العلم و الولاية، تحقيق أبو القاسم سعد الله ، دار الغرب الإسلامي،بيروت،1408هـ/1980م، ص143.

المحور الخامس : خطاب الكرامة في الفكر الصوفي بالغرب الإسلامي :

المحاضرة العاشرة: الكرامة الصوفية : المفهوم و الجذور

تمهيد:

تجمع الكرامة الصوفية كظاهرة وجدانية بين مظهرين متناقضين ، أولهما أنها تبدو في صورة روايات ينعدم فيها العقل و المنطق ، والذات المنكرة للخوارق ، وثانيهما أنها لا تكون منفصلة عن اللواقع بل مرتبطة في كثير من الأحيان بظروف المجتمع و أحداث التاريخ ، فتصبح بهذا الشكل جزءا من صور الاقتصادية و الاجتماعية و الفكرية .

وقد صنعت الكرامة الصوفية حضورها في المجتمع الصوفي منذ القرن 6هـ/12م ، فصارت عنصرا فاعلا و مؤثرا في حياة الناس ، يعتقدون فيه و بتأثيره في مختلف مناحي حياتهم ، بل إنّ الامر تعدى ذلك في القرون اللاحقة (7و8و9هـ/13و14و15م) ، حيث أنّ نخبة المجتمع ممثلة في الفقهاء و العلماء انتقلت من معارضة الكرامات الى تأييدها و الإيمان بها بشدة .

أولا/الكرامة و الولاية :

يرتبط حدوث الكرامة بتحقق شرط الولاية ، فلا ولي دون كرامة ، ولا كرامة دون ولي ، ومن هذ الباب كان لزاما علينا التعرض لمفهوم الكرامة و أنواعها ، ثم التطرق لمعنى الولاية وشروطها عند القوم ، بما يخدم توضيح العلاقة بين الأمرين .

1/الكرامة

لغة : يرجع أصل كلمة كرامة في اللغة العربية ، إلى مادة (ك ر م) وتعني كثرة الخير والعطاء والجود، يقول ابن منظور: ((الكرم منها الكريم من صفات الله سبحانه وتعالى، وهو كثير الخير الجواد، المعطي الذي لا ينفذ عطاؤه ، وهو الكريم المطلق، والكريم هو الجامع لأنواع الخير والشرف والفضائل ،ويقال :قد كرم الرجل –بالضم– كرما وكرامة فهو كريم[1])).

وذكر الفيروزآبادي عدة معاني للكرم، منها أنّ الكرم ضد اللؤم ، وكرُم –بضم الواو– كرامةً وكرمًا فهو كريم ، ورجلٌ مكرامٌ مُكرمٌ للناس ،وله عليّ كرامةٌ أي عزازةٌ , و استكرم الشئ طلبه كريماً أو وجده كريما[2].

[1]-ابن منظور،لسان العرب ، دار الجبل بيروت ،1988م، ج4،ص 248.

[2]- الفيروزآبادي ،القاموس المحيط،ط8،مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر و التوزيع،بيروت،1426هـ/2005م، ص1153.

وفي المجمل فإنّ المعنى المشترك الذي نجده في المعاجم و القواميس للجذر اللغوي (ك ر م) ، يعني أساسا الخلق الرفيع و و حسن الفعل و جميله .

و قد وردت بعض مشتقات هذا الجذر في القرآن الكريم ، وكلها في ذات سياق المعنى الذي ذكرناه في المعاجم والقواميس العربية ومنها :
قوله تعالى : ((ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر و البحر))[1] ، وقوله : عز وجل : ((و جعلني من المُكرمين))[2] و قوله أيضا : ((إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم))[3] ، و قوله أيضا في موضع آخر : ((كرامًا كاتبين))[4].
ولعلّ الآيات الكريمة السابقة –بحسب ما يظهر– عامة في مدلولها الخاص بمفهوم الكرامة ، ولكنّ المتصوفة في قراءاتهم الرمزية للقرآن الكريم، حاولوا تأويل اكثير من الآيات بالمعنى الذين يخدم الكرامة بالمعنى الخاصة عندهم .

اصطلاحا:

للكرامة تعاريف متعددة بحسب انتماء الذين عرّفوها ، وكذلك بسبب تداخلها مع بعض المفاهيم الأخرى كالمعجزة و المنقبة و الولاية و غيرها .
وفي المجمل فإنّ الكرامة تتعلق بأمر خارق يقوم به شخص صالح غير مدّع للنبوة، فتكون الكرامة مكافأة لهذا الشخص من عند الله تعالى ، على تقواه وصلاحه،وتقترن في العادة بقدرات غير عقلانية تتعلق بتأويلات باطنية تفوق التصور البشري[5] .

ومن أشهر تعريفات المتصوفة للكرامة ، نجد تعريف أبي بكر الكلاباذي ،الذي وافق جمهور المتصوفة في كون الكرامات للأولياء كالمعجزات للأنبياء ، وهي تدخل في باب خرق العادة ، ويجريها الله تعالى على الأولياء من عباده تكريما لهم ومكافأة[6] .

ويقول القشيري أنها ((...علامة صدقِ من ظهرت عليه في أحوال....ولا بد أن تكون هذه الكرامة فعلا ناقضة للعادة في أيام التكليف، ظاهرةً على موصوفٍ بالولاية...في معنى تصديقها في حاله...))[7] .

---

[1]- سورة الإسراء ، الآية 70 .
[2]- سورة يسن ، الآية 27 .
[3]- سورة الحجرات ، الآية .13
[4]- سورة الإنفطار ، الآية 11.
[5]- صالح علي عبد النبي ، مفهوم الكرامة الصوفية: مقاربة أدبية، رسالة ماجستير ،إشراف المصطفى السعيدي،جامعة الكيب الغربي ،كلية الآداب و العلوم الإنسانية ، 2019م ،جنوب افريقيا ،ص63 .
[6]- أبو بكر الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف،دار الكتب العلمية ،بيروت، ب ت، ص 73و74.
[7]-أبو القاسم القشيري ، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار المعارف ، القاهرة،ج2،ص520.

أما ابن الزيات التادلي –صاحب التشوف– وهو من مؤرخي التصوف في الغرب الإسلامي ، فيرى أنّ الكرامة تختص بأهل اليقين ، وهي جائزة عقلا ومعلومة قطعا ، ومن أعظم كرامات الله تيسيره لأسباب الخير و إجراؤه على أيدي الأولياء[1].

و يعرّفها الجرجاني بقوله :((...الكرامة هي ظهور أمر خارق للعادة ، من شخص غير مقارن لدعوى النبوة، فما لا يكون مقرونا بالإيمان و العمل الصالح يكون استدراجا ،وما يكون مقرونا بالنبوة يكون معجزة...))[2].

من خلال التعريفات السابقة ، سواء ما كان منها من قبل المتصوفة أو غيرهم ، فإنّها تشترك جميعها في عدة عناصر مهمة يمكننا ان نعتبرها معايير تصنيف الكرامات و هي :

أولا/ ان تكون خارقة للعادة

ثانيا ان تتعلق بالصلاح و التقوى

ثالثا/ أنها تكون مكافأة أي أنها نتيجة وليست سببا

و أخيرا/ أنها تختلف عن المعجزة في كون هذه الأخيرة تكون إثباتا لنبوة النبي ، و هي بذلك من لوازم تأكيدها ، أما الكرامة فهي مكافأة، و تأتي بعد بلوغ درجة الولاية لا قبلها .

ثانيا الجذور : ترتبط فكرة الإيمان بالكرامات و تأثيرها في الغرب الإسلامي تاريخيا ، بفتوى الإمام الفقيه ابن رشد الجد (ت520هـ/1126م) ، التي حدّد فيها جواز حدوث الكرامة و وجوب التصديق بها ، بل إنّه أعلن تفضيله للعالم العارف على العالم الفقيه[3] ، ثمّ تطوّر الأمر أكثر مع الشيخ أبي مدين شعيب (ت594هـ/1198م) ، الذي ربط بين الزهد والمواهب اللدنية[4] ، ثمّ تكرّس الأمر مع الفقيه أبي العباس الغبريني (ت704هـ/1305م) ، الذي أقرّ بالكرامات و تأثيرها[5].

ولعلّ التقارب الكبير الذي حصل بين الفقهاء و الصوفية في أعقاب القرن 6هـ/12م، كان له أكبر الأثر في توحيد الرؤى التصورات بين الفريقين في العديد من المسائل ، ومن أهمها الإيمان بالكرامات و حدود حدوثها و شروط ذلك ، و من أدلة ذلك أنّ أكثر الخائضين في موضوع الكرامات في القرون اللاحقة على القرن 6هـ/12م هم من الفقهاء الصوفية أو إن شئت فقل من الصوفية الفهاء ، ومن هنا فقد توفرت لديهم ملكة الفقه و الاستنباط الشرعي ، و ملكة الذوق الصوفي ، ومن الأمثلة على ذلك ، الشيخ

---

[1]- ابن الزيات ، المصدر السابق، ص54.

[2]- الجرجاني علي بن محمد الشريف،التعريفات ،دار الكتب العلمية، بيروت،1403هـ/1983م،ص184.

[3]-ابن رشد الجد، فتاوى بان رشد، تحقيق المختار بن الطاهر التليلي،دار الغرب الإسلامي، بيروت،1987م،ج1،ص-ص579-585.

[4]-بونابي، المرجع السابق،ص664.

[5]-الغبريني،المصدر السابق،ص4.

ابن قنفذ القسنطيني (ت810هـ/1407م) ، الذي زيادة على شرحه لشروط الكرامة و صفات أهلها ، أضاف فكرة جديدة و هي أنّها –أي الكرامة– لا تنقطع بوفاة صاحبها[1] .

هذه الفكرة –أي استمرار الكرامة بعد الوفاة–تعتبر تطورا كبيرا في الفكر الكرامي و تأثيراته الاجتماعية على وجه الخصوص ، إذ أنّها وسّعت المجال المعرفي و الحيوي للكرامات ، و أعطتها دفعة قوية بصبغة شرعية ، حيث أنّها ساهمت في توسيع دائرة التعظيم للأولياء ، و التأسيس لفضائل الزيارة[2] ، بل و كرّست فكرة انتقال الولاية و توارثها بين الأبناء ، وهي من أهم الأسباب التي تفسّر لنا التوارث الحاصل في مشيخة الطرق الصوفية في نفس البيوت لقرون طويلة أحيانا .

ومنهم أيضا الفقيه أبو عبد الله محمد بن أحمد بن قاسم العقباني التلمساني(ت871هـ/1467م) ، الذي فصّل في شروط الكرامة و ربطها بضرورة توفّر الكمالات الدينية في المعني[3].

أما الشيخ عبد الرحمن الثعالبي (ت875هـ/1471م) فقد ربط بين حدوثها وبين الاستقامة على منهاج الكتاب والسنة و شدّد على ذلك، ومع ذلك فقد حذّر تحذيرا شديدا من إنكارها و الاستهزاء بأهلها و ولايتهم[4] .

كما ساهم الفقيه المتصوف المشهور أحمد زروق (ت899هـ/1493م) ، في التمكين أكثر للفكر الكرامي ، بتأكيده على استمرار الكرامات في أولياء الله حتى بعد وفاتهم[5] ، و الجديد هنا ليس في الفكرة في حد ذاتها ، فقد أشرنا اليها عند ابن قنفذ ، ولكن في مكانة الشيخ زروق و تأثيره الكبير ، و الذي زاد من تأثير هذه الفكرة أيضا.

وقد استمرّ التأصيل و التنظير فكرة الكرامات ،الى ما بعد القرن 9هـ/15م وما بعده ، سواء على مستوى النخبة العلمية و الفقهية في الغرب الإسلامي ، أو من خلال المصنّفات الكتب ، مما ساهم إيجابا وسابا في توسيع تأثير الكرامات أفقيا و عموديا ، حتى صارت أساسا تقوم عليه الكثير من الأسس الاجتماعية والاقتصادية في حياة الناس ، و زاد ذلك من ظاهرة التبرك والتعظيم للأشخاص و المقامات و الأضرحة .

---

[1]-ابن قنفذ،أنس الفقير،ص7.

[2]- الطاهر بونابي، المرجع السابق، ص668.

[3]-الونشريسي، المعيار المعرب و الجامع المغرب عن فتاوى علماء افريقية و الاندلس و المغرب، تحقيق محمد حجي و آخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت،1981م،ج2،ص391.

[4]-الثعالبي عبد الرحمن،العلوم الفاخرة في نظر أمور الآخرة، تحقيق محمد مصطفى خوجة،طبع احمد مراد التركي،ب ت ،ج1، ص91.

[5]-زروق،عدة المريد، ص442.

أهمّ أسباب انتشار الخطاب الكرامي :

رغم أنّ مجال الإيمان بالفكر الكرامي و تأثيراته خلال القرنين 6و7هـ/12و13م كان محددا بعدّة أطر ، بعضها ديني من قبل الفقهاء ، وبعضها سياسي من قبل مؤسسات الدولة الموحدية ، وبذلك بقي مجال نفوذ الكرامة محدودا ومحددا و مراقبا من السلطة وممثليها زمانيا ودينيا .

ولكنّ الأمر اختلف بشكل كبير في القرنين 8و9هـ/14و15م حيث زاد توسع تأثير الكرامات في المجتمع و قويت فاعليتها على كل المستويات .

و قد كان ذلك نتيجة أسباب متعددة منها :

أولا/ تفكك السلطة الموحدية و عجزها عن حل المشكلات الاجتماعية و الاقتصادية للمجتمع ، والتي مثّلت الحقل الأنسب للكرامات و فاعليتها[1] .

ثانيا/ الزخم المعرفي الذي خلّفته الطريقة الشاذلية في الغرب الإسلامي بأكمله ، سواء من خلال المنتسبن اليها أو من خلال المصنّفات المنسوبة اليها[2] ، وهو الأمر الذي ساهم في تقديم شيوخ الصوفية عموما ، و أصحاب الطريقة الشاذلية على وجه الخصوص ،في صورة البديل الذي يملك القدرة و الكفاءة في الحلول محلّ السلطة الرسمية في الاهتمام بانشغالات الناس و إيجاد الحلول العاجلة لها .

وثالثا/ ارتباط فكرة صدق العبادة و الصلاح بحدوث الخوارق و الكرامات ، فلم يكن مقبولا في المخيال الشعبي وجود شيخ عارف دون كرامة تكن حجة وبرهانا له ، و قد زاد من القناعة بذلك في أوساط العامة من الناس ، ما كان يُنقل من شرعية ذلك في معتقد أهل السنة و الجماعة ، في كون أنّ كلّ ما صحّ معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي[3].

ورابعا/ كثرة المصنّفات في مجال الكرامة[4] و قوة تأثيرها ، مثل كتاب (لطائف المنن) لابن عطاء الله السكندري ، الذي حدّد فيه معنى الكرامة و أصنافها و شروطها ، وأيضا كتاب (أنس الفقير وعز الحقير) لابن قنفذ القسنطيني (ت810هـ/1407م) ، حيث ضبط فيه شروط حدوث الكرامة و ارتباطها بالالتزام بأوامر الشرع ، ودلالة ذلك على صدق الولاية ، ونجد الكثير من تلك المسائل عند آخرين مثل أبي عمران المازوني (ت845هـ/1441م) في (صلحاء وادي الشلف) ، و الونشريسى (ت914هـ/1508م) في كتاب (المعيار)[5] ، و وغير ذلك .

---

[1]-بونابي ، المرجع السابق، ص665.

[2]-نفسه.

[3]-بونابي ، المرجع السابق، ص665.نقلا عن مخطوط المواهب القدسية للملالي.

[4]-عفاف غرزول،<<الخطاب الاجتماعي للكرامة الصوفية في المغرب الأوسط(ق6هـ-10هـ/12م-16م>> ،مجلة العبر للدراسات التاريخية و الأثرية،مخبر الدراسات التاريخية و الأثرية في شمال افريقيا ، جامعة ابن خلدون، تيارت ، الجزائر،المجلد2،العدد1،يناير2019م،ص239و240.

[5]-أنظر الملحق الخاص بأهم المصنفات الصوفية في الغرب الإسلامي ، ومن ضمنها عدد كبير من كتب المناقب و الكرامات.

المحاضرة الحادية عشر: وظائف الكرامة الصوفية و مجالات تأثيرها

تمهيد:

تنوعت وظائف الكرامة في مجتمع الغرب الإسلامي ، فشملت مجالات عدّة سياسيا و اقتصاديا واجتماعيا و ثقافيا ، وقد تظافرت كل تلك الوظائف و المجالات لتُشكّل الصورة المكتملة للكرامة الصوفية و تأثيراتها العميقة في الغرب الإسلامي في العصر الوسيط ، ومن أهم تلك الوظائف التي كانت مجالا للفعل الكرامي ما يلي :

أولا / وظيفة الإثبات و البرهان على الولاية

و المقصود بذلك أنّ الكرامة الصوفية جاءت في الأساس لإثبات الولاية للشيخ ، و البرهنة على عمق انخراطه في طريق المجاهدة و المحبة ، لأنّه و كما ذكرنا آنفا ، فإنّ الكرامة عند الصوفية تقوم مقام المعجزة عند الأنبياء ، لأنّها دليل خارق على صدق الولاية ، و هو دليل ور غم مظهره المادي الذي يؤثر بشكل مباشر في المتلقي له ، الا أنّ أيضا يحمل سمة أخرى و هي أنّه فوق مستوى القدرات الإدراكية لعامة الناس ، ولهذا وجب أن يكون صادما للمفاهيم الساذجة التي يفهمها الناس ، و أن يكون أيضا دليلا مثبتا و مبرهنا على قوة الشيخ الصوفي الولي ،و تلك القوة –التي مكّنه الله تعالى منها مكافأة له–هي التي تجعله ملاذا للناس في النائبات.

و لدينا في كتب المناقب و تراجم رجال التصوف أمثلة كثيرة ، على هذا النوع من الكرامات ، وهي تنقسم الى مستويات عديدة ، ولعلّ كل مستوى منها كان موجها الى صنف خاص من الناس ، فمنها ماكان في باب المكاشفات التي بواسطتها يستطيع الشيخ أن يطلع على بعض الأسرار الخاصة للناس ، فتفتح أبواب التوبة للمخطئين و المذنبين عل يديه ، أو يتنبأ بما هو قادم من أحداث ،وهذا كله دليل على الولاية و الرسوخ ، ومنها ما كان في باب إخضاع الحيوانات غير الأنيسة و خرق قوانين الطبيعة ذات العلاقة بالجغرافية أو المسافات و استحضار الأشياء في غير مواسمها و مناسباتها وغيرها ، ومنها ماكان متعلقا باستجابة الدعاء في الحين و طلب الشفاء من الأسقام.

فمن الأمثلة في باب المكاشفات ، ماكان يُروى عن أبي مدين شعيب من انّه يكاشف معاقري الخمور في مجالسيه بأمرهم ، ويحضهم على التوبة و الرجوع عن ذلك[1] ، و كذلك الأمر بالنسبة الى الصوفي الحسن أبركان (ت857ه/1453م) ، الذي كانت تشهد مجالسه بتلمسان مكاشفات مع أهل اللهو و المجون ،

[1]-عفاف غرزول،المرجع السابق،ص247.

فكانوا يتوبون على يديه و لا يعودون الى ذلك[1]، ومن الأمثلة عن مكاشفات التنبؤ ، ما يرويه ابن مرزوق الخطيب عن أبيه أبي العباس أحمد بن مرزوق ، الذي تنبأ له بأنه سيكون من خاصة السلطان ومقربيه فقال له ((...مالك وما للسلطان...أخوف ما أخاف عليك مخالطة السلطان...))[2] ، ولأنّ نبوءة الولي ثابتة لا محالة ، فلم يجد الشيخ مناصًا من تقديم النصيحة لابنه و االدعاء له ، حيث قال له أيضا ((...يا بني أنك تُبتلى بمخالطة السلطان ، فإياك أن تضرّ أحدا...و أنا قد سألت الله ألا يضرك أحد...وتكفلت لك بذلك..))[3] ، وبالفعل فقد تقدّم الخطيب عند السلطان المريني أبي الحسن وصار ذا حظوة كبيرة عنده ، وصنّف في ترجمته كتابه المشهور (المسند الصحيح الحسن في مآثر و محاسن مولانا أبي الحسن) .

ومن أمثلة كرامات استئناس الحيوانات و خرق نواميس الطبيعة ، ما يُنسب الى أبي مدين شعيب الغوث ، حيث كانت الغزالة تأتيه و تشمه وتدور حوله دون خوف أو وجل ، وكان الأسد يحرسه و يستأنس بوجوده[4] ، ومنه أيضا وصف ابن مرزوق الخطيب لأبيه أبي العباس الذي كان مستغرقا في صلاته و الأسد قريب منه ، والناس يصرخون عليه محذرين ، أما هو فخاشع في صلاته لا يتلفت الى شيئ ، وكذلك الأسد قد جمد مكانه يتأمل خشوع و استغراق الشيخ[5] ، وكذلك الروايات المناقبية العديدة التي ربطت بين الشيخ محمد بن عمر الهواري (ت842هـ/1439م) و الأسود التي كانت تخضع لولايته وسلطانه[6] ، ومنها في باب استحضار الأشياء في غير أوقاتها ، ما يرويه الخطيب دائما عن أبيه أنه أتى بالتفاح و السفرجل و غيره من الفواكه ،للشيخة عائشة بنت الأكحل حين اشتهت أكله ، وكان ذلك في غير موسمها[7] .

ومنها أيضا في باب استجابة الدعاء ، أن أبا العلاء المديوني (ت735هـ/1334م) كان مستجاب الدعاء في الشفاء من العاهات و الأمراض ، ، وممن تميّز بذلك أيضا محمد بن الوجديجي (ت950هـ/1543م) ، و أحمد المغراوي(ت988هـ/1589م)[8]. وكذلك الأمر بالنسبة الى أحمد بن إدريس البجائي (ت760هـ/1358م) الذي قرأ على مريض سورة الفاتحة فشُفي من حينه[9]

[1]-ابن صعد، المصدر السابق، ص135.
[2]-ابن مرزوق الخطيب ،المناقب المرزوقية،تحقيق سلوى الزاهري،منشورات وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية،الرباط ،2008م،ص211.
[3]-بونابي،المرجع السابق، ص683. نقلاعن مخطوط المجموع لابن مرزوق الخطيب.
[4]-ابن الزيات، المصدر السابق، ص321و322.
[5]-بونابي، المرجع السابق،ص682.نقلا عن مخطوط المجموع لابن مرزوق.
[6]-ابن صعد،المصدر السابق، ص49.
[7]-بونابي ،المرجع السابق، ص684.نقلا عن مخطوط المجموع لابن مرزوق.
[8]-ابن مريم ، المصدر السابق، 282.
[9]-التنبكتي، المصدر السابق، ص93.

ثانيا/الوظيفة السياسية : وتمثّلت في صور شتى منها :إبراز شخصية الشيخ الصوفي نصير الضعفاء و المتعاطف مع أصحاب المظالم ، الذي يقف في وجه السلطة و الحكام في الأوقات الحاسمة ، أو الذي يكون ملجئا للفارين من بطش السلطة وحكامها ، كما يظهر أحيانا في صورة الشخص الذي يرغم له انف الحاكم او السلطان فلايرد له امرا أو طلبا ،كما قد يضطر الى طلب السماح و الصفح منه خوفا من غضبه أو دعاءه عليه ،أو بهدف استرضائه وجعل اليمن و البركة يسيران في ركاب السلطان بفضل الشيخ الولي الصالح .

ومن الأمثلة التاريخية على ذلك :
ماحصل عند حصار السلطان أبي يعقوب يوسف بن يعقوب الناصر المريني (ت706هـ/1307م) لمدينة تلمسان ، حيث تدخّل الصوفي أبو زيد عبد الرحمن الهزميري (ت706هـ/1307م) و طالب السلطان بإنهاء الحصار فرفض الأخير ذلك ، فما كان من الشيخ الا أن دعا عليه فقتله أحد مماليكه[1] .

ومنها لقاء الصوفي أبي هادي مصباح بن سعيد الصنهاجي(ت747هـ/1246) بالسلطان أبي الحسن المريني(ت751هـ/1351م) بقسنطينة ،وهو في طريقه الى تونس في حملته المشهورة عليها سنة 749هـ/1348م[2] ، حيث نصحه بالعدول عن قراره و الرجوع ، ولكنّ السلطان رفض الاستماع الى نصيحته ، فكان من أمره أنه لم ينجح في حملته و انكسر جيشه ، وقد اعتبر ابن قنفذ ذلك من أثر دعاء الشيخ أبي هادي عليه[3] .

ومنها أيضا حادثة حصار السلطان أبي عنان (ت759هـ/1358م) لمدينة قسنطينة سنة 758هـ/1357م ، حيث قطع الماء عن المدينة حتى كاد أهلها أن يهلكوا عطشا ، فجأوا الى الشيخ الصوفي علي بن مخلوف (ت؟) ، فدعا الله عليه فنزل المطر الذي أغاث الناس و خرّب السدّ الذي أقامه السلطان المريني[4] .

---

[1]-التنسي محمد بن عبد الله، نظم الدر و العقيان في بيان شرف بني زيان،تحقيق محمد بوعياد، المؤسسة الوطنية للكتاب ،الجزائر،1985م ،ص134و135.

[2]- يُفهم من سياق القصة أن الشيخ أبا هادي الصنهاجي قد التقى بالسلطان أبي الحسن المريني قبل الحملة بأكثر من سنتين ، لأنّه قد مات قبل ذلك ، ولكن عدم رضا الشيخ على الحملة كان إيذانا بفشلها مسبقا .

[3]- ابن قنفذ، انس الفقير،ص51. وفي ذات السياق يورد أحد الباحثين أسبابا أخرى لانكسار جيش أبي الحسن المريني ،كإنتشار مرض الطاعون الأسود و هجمات القبائل الهلالية ، ولكن تركيز ابن قنفذ على دعوة الشيخ أبي هادي -حسب نفس الباحث كانت بسبب ميوله للحفصيين ، وإيمانه الكبير بتأثير الكرامات .أنظر :الطاهر بونابي ،المرجع السابق،ص676.

[4]-بونابي، المرجع السابق، ص676.

ومن الأشكال الأخرى للوظيفة السياسية للكرامة ، العقوبة الشديدة على المعتدين على حرمة الأولياء ، حتى بعد وفاتهم ، ومن الأمثلة على ذلك :

ما يذكره ابن مرزوق الخطيب (ت781هـ/1379م) ، من أنّ يحي بن إبراهيم العطار ، وقد كان واليا ظالما من ولاة السلطان الزياني أبي تاشفين الأول(718هـ -737هـ/1318م-1335م) ، استطاع أن يقنعه بهدم ضريح الشيخ أبي مدين شعيب بالعبّاد ، بدعوى أنّه كان ملاذا للفارين من الدولة ، فدعا عليه الشيخ أبو العباس أحمد بن مرزوق (ت741هـ/1340م)-وهو والد الخطيب- بأن يموت موتة شنيعة يتحدّث بها الناس في المشارق و المغارب ، وهو الذي حصل فقد عاقبه السلطان المريني أبو الحسن بالقذف من المنجنيق إثر حصاره تلمسان سنة 737هـ/1335م[1].

ومن الصور الأخرى المهمة أيضا في سياق دلالات الكرامة سياسيا ، مسألة الصدامات التي كانت تحصل بين رجال السلطة وممثليها و المتصوفة ، والتي كانت تنتهي دائما بعقوبة شديدة على المعتدين على حرم الأولياء ، و بنصر ماحقٍ للولاية و الكرامة ضد المشككين والمستهزئين بها ، ومن أمثلة ذلك :

استهزاء أحد عمال الدولة الزيانية بالشيخ الحاج موسى بن يعقوب البطيوي(ت ق9هـ/15م) ، وتعريضه به و الانتقاص منه ، حيث تذكر الروايات أنّ هذا الوالي دخل بيت الشيخ بجنوده وأغلظ له القول،ثم حاول أن يؤذيه فعثرت به فرسه ثم راحت تتخبط وهو تحتها حتى مات[2] .

ومنها مشهد آخر بين السلطان أبي موسى حمو الأول الزياني(706هـ-718هـ/1307م-1318م) و الشيخ أبي عبد الله محمد بن يحي الصوفي ، حيث أنه بعد نقاش حاد بين الرجلين وكز السلطانُ الشيخَ بمرفقه فردّها الشيخ له ،ثم ما لبث السلطان أن غادر ، ولكنّه أحس بعد ذلك بوجع شديد في بطنه ، لم يزُل عنه الا بعد أن عاد وطلب السماح من الشيخ واسترضاه[3] .

ثالثا/ الوظيفة الاجتماعية :

و نقصد بها الكرامات التي كانت تظهر الشيخ أو الولي بمثابة المنقذ من أزمات المجتمع المختلفة،والتي كانت الدولة تقف مكتوفة الأيدي حيالها ، خصوصا في أزمنة الحروب التي كانت تنشب بين الدويلات الثلاثة أي المرينية و الزيانية و الحفصية ، حيث كان المجتمع يدفع الثمن غاليا في متطلباته اليومية .

[1]-بونابي ، المرجع السابق، ص677.نقلا عن مخطوط المجموع لابن مرزوق الخطيب.
[2]-ابن صعد ،المصدر السابق، ص221.
[3]-بونابي، المرجع السابق،ص679.نقلا عن مخطوط صلحاء وادي شلف لأبي عمران المازوني.

أو التي كانت أزمات الطبيعية كالقحط و الجفاف و المجاعات و الأمراض ،ففي مثل هذه الحالات كان الناس يلجأون الى شيوخ الصوفية الذين يلعبون أدوارا تفوق أدوار الدولة بكل مؤسساتها المختلفة ، وهو ما كان يمثل مجالا مهما لفعل الكرامة وتأثيراتها القريبة و البعيدة ،

ومن الأمثلة التاريخية و الروايات المشهورة في هذا السياق نذكر :

ما يرويه ابن مرزوق الخطيب عن أبيه أبي العباس أحمد بن مرزوق–المذكور آنفا– و الذي كان يوفر الطعام لكل من يقصده ، ولا يكاد ينفد من عنده شيء منه[1] .

ومنها أن الصوفي يحي بن عبدالله بن عبد العزيز (ت ق9هـ/15م) عرض على السلطة الزيانية المساعدة بالقمح في أحد المجاعات التي ضربت البلاد ،وقداستطاع الرجل أن يفي بحاجات السلطان والرعية معا دون مساعدة من أحد[2] ، وفي هذا تصويرٌ قويٌ لقدرة الرجل الفرد صاحب الكرامة على الحلول محل السلطة وتعويضها باقتدار.

ومن الأمثلة أيضا أنّ الشيخ أحمد بن حسن الغماري (ت874هـ/1470م) كان يطوف–في زمن الحر و القحط–على أسواق ندرومة ،ويسقي أهلها من إبريق واحد كان يحمله بين يديه ولا ينفذ[3].

وفي زمن القحط و الجفاف كان الناس يلجأون الى الشيوخ أصحاب البركة و الدعاء المستحاب–حسب معتقدهم –، وهم من المتصوفة عموما ، ليُسخّروا كراماتهم في رفع الغبن عن الناس ، ومن الأمثلة الواردة في ذلك :

لجوء أهل تلمسان الى أبي زكريا يحي بن يوغان الصنهاجي التلمساني (ت537هـ/1143) زمن قحط أصاب البلاد ، فدعا لهم الشيخ فسقوا ببركة دعائه[4] .

و حدث مثل ذلك في بجاية في زمن الشيخ أبي الحسن الحرالي الأندلسي (ت638هـ/1241م) ، الذي دعا لأهلها برفع الجفاف عنهم فاستجيب لدعائه أيضا[5] .

و في نهاية هذه المحاضرة يمكننا القول أنّ الكرامة الصوفية قد حملت مستويين من التفكير و التأثير في المجتمع الإسلامي في الغرب الإسلامي في العصر الوسيط ، أولهما أنها كانت برهانا ماديا ملموسا يراه

[1]-بونابي،المرجع السابق، ص680.نقلا عن مخطوط المجموع لابن مرزوق الخطيب.
[2]-ابن مريم ،المصدر السابق، ص307.
[3]-نفسه،ص32. و ابن صعد، المصدرالسابق،ص219.
[4]-ابن الزيات، ،المصدر السابق،ص124.
[5]-الغبريني أبو العباس عنوان الدراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية،تحقيق عادل نويهض،منشورات دار الآفاق، بيروت،1979م ،ص149.

الناس و يشعرون به في حياتهم اليومية ، فكان ذلك دافعا مؤثرا بشكل كبير في ترسيخ إيمانهم بالأولياء و قدراتهم وخوارقهم ، و حاجة المجتمع و الناس اليهم ، وعدم القدرة على الاستغناء عنهم .
و في المستوى الثاني عبّر الخطاب الكرامي أيضا عن قوة الكرامة روحانيا ، واعتبارها سلاحا مهما في أيدي شيوخ الصوفية ، يفرضون به شروطهم على خصومهم ، سواء من منكري الكرامات ، أو المناوئين للسلطة الصوفية الروحية من الفقهاء أو أهل الحكم على حد سواء .

و رغم ما حوته بعض الروايات المناقبية عن بعض الكرامات التي يصعب تصديقها –حتى من بعض رواد التصوف–، و الذين حاولوا أن يضعوا للكرامات شروطا و أطرا منظمة لها ، خشية انقلابها من براهين الى موجبات للتواكل و التقاعس عن العمل ، فتُخرج الفعل الصوفي من فاعليته التي جعلته مؤثرا في المجتمع ، قلت رغم ذلك ، الا إنّ إغراء الكرامات وبريقها ظلّ مؤثرا و جاذبا للقوة الشعبية في الغرب الإسلامي طوال تاريخه .

الخاتمة :

استكملنا هذه المحاضرات الخاصة بوحدة التيارات الصوفية في الغرب الإسلامي ، وهي تدخل ضمن مقررات تخصص تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط ، ونحن نأمل أنّنا قد وُفقنا الى مجموعة من النقاط التي تشكل المسار العام لتاريخ التصوف ، والتي نرى أنّه لا مناص لطالب التاريخ في هذا التخصص أن يلمّ بها ومنها :

أولا/ فهم الأسس الأولى انشأة التصوف في المشرق الإسلامي و الملابسات و الظرو ف التي حدثت أثناءها هذه النشأة ، وفهم الأثر الذي أحدثه التصوف كمعطى مذهبي و علمي جديد في البيئة الإسلامية .

ثانيا/ فهم أسباب و ظروف الصراع الفكري و المذهبي ،بين المتصوفة ككيان جديد ،و بقية الطوائف الأخرى، بتعدد المجالات التي شملها هذه الصراع ، وأثر ذلك على الحياة العلمية و الفكرية .

ثالثا/ تتبع المسار التاريخي و الجغرافي للفكرة الصوفية من المشرق الإسلامي الى المغرب الإسلامي ،والعوامل و الظروف المساهمة في ذلك ، وطرح كل النظريات و التصورات التي تعاطت مع تاريخ التيارات الصوفية في الغرب الإسلامي .

رابعا/ فهم مميزات التصوف في الغرب الإسلامي عن غيره ، والبحث في أسباب و مظاهر و نتائج تعاطيه مع السلطة السياسية في الغرب الإسلامي ، بتعدد الكيانات السياسية التي نشأت فيه ،و محاولة فهم هذه الخصوصية التي لم نرها بشكل واضح وكبير في المشرق الإسلامي–أقصد الصراع مع السلطة–

خامسا/ تتبع مسار تشكل الطرق الصوفية في المشرق الإسلامي أولا ثم في الغرب الإسلامي ، ومحاولة تفسير و فهم آليات الإنتقال من الشكل الفرداني للتصوف ، ثم الشكل الفردي المتمحور حول الشيخ القطب ، وبعدها الإنتقال الى الشكل الجماعي المهيكل ، والقائم على نظريات و نُظم و قواعد ومؤسسات خاصة ، وأشكال الإنماط الفكرية و الشعبية التي أنتجها هذا التحول.

سادسا فهم مضامين و وظائف خطال الكرامة في تصوف الغرب الإسلامي ، وتفاعله أفقيا وعموديا ، ونتائج ذلك التفاعل ، وتحول الكرامة الى سلاح في أيدي الصوفية يستعملونه في وجه السلطة ، وربما في مصلحتها إن اقتضت الضرورة ذلك.

سابعا/ الإطلاع على بعض ملامح التراث الصوفي في الغرب الإسلامي ، ومعرفة التطور الذي عرفته الكتابة الصوفية ، إن على مستوى المنهج أو الأسلوب ، أو تطور المواضوعات المطروقة ، و هو ما يسمح أيضا بفهم المراحل الكبرى التي مرّت بها التيارات الصوفية من حيث الإنتقال من الممارسة الى النتظير و التدوين التاريخي للفكر الصوفي بمختلف مشاربه.

و أخيرا و ليس آخرا الفهم العام لسياق تاريخ التصوف في الغرب الإسيلمي و أهم أشكاله وتمظهراته وعلاقاته المتعددة، ومن ثم القدرة على الحكم المنصف عليه ، دون الوقوع تحت تأثير المنخرطين فيه أو الساخطين عليه ، في إطار الموضوعية الأكاديمية و المنهجية المنشودة.

ملحق ببعض المصنّفات الصوفية في الغرب الإسلامي في العصر الوسيط مرتبة بحسب وفيات أصحابها

1/كتاب الاعتبار لابن مسرة الجبلي(ت319هـ/931م).

2/كتاب الحروف له أيضا.

3/توحيد الموقنين له أيضا.

4/كرامات الصالحين" لعبد الرحمن بن فطيس(ت402هـ/1012م).

5/محاسن المجالس لأبي العباس بن العريف(ت526هـ/1132م).

6/مفتاح السعادة وتحقيق الإرادة لابن العريف(ت536هـ/1142م).

7/ترجمان الحق المبثوث في الأمر و الخلق لعبد السلام بن برّجان(ت536هـ/1142م).

8/خلع النعلين واقتباس النور من موضع القدمين لأبي القاسم أحمد بن قسي(ت546هـ/1151م).

9/كتاب الإحاطة له أيضا.

10/أنوار الأفكار فيمن دخل جزيرة الأندلس من الزهاد والأبرار لابن الصقر المتوفى(ت559 هـ/1164م).

11/أنس الوحيد ونزهة المريد لأبي مدين شعيب (ت594هـ/1198م).

12/المستفاد في ذكر الصالحين من فاس والعباد" لمحمد بن عبد الكريم الفندولاي(ت597هـ/1201م) ، أو لتلميذه أبي عبد الله محمد التميمي الفاسي(ت603هـ/1207م).

13/التشوف الى رجال التصوف و أخبار أبي العباس السبتي لإبن الزيات التادلي (ت628هـ/1231م).

14/دعامة اليقين في زعامة المتقين لأبي العباس العزفي(ت633هـ/1236م).

15/العقيدتان الكبرى والصغرى لابن أحلى الأندلسي(ت645هـ/1247م).

16/التذكرة له أيضا.

17/الرسالة العلمية والمقاليد الوجودية لابي الحسن الششتري(ت668هـ/1269م).

18/الرسالة القدسية في توحيد العامة والخاصة له أيضا.

19/مناقب الولي الصالح أبي سعيد خلف بن يحي الباجي لأبي الحسن علي بن محمد الهواري(ت ق7هـ/13م).

20/عنوان الدراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية لأبي العباس الغبريني(ت714هـ/1314م).

21/الإنالة العلمية في طريق الفقراء المتجردة الصوفية لابن ليون التجيبي(ت750هـ/1350م).

22/الإفصاح عمن عرف بالأندلس بالصلاح" لأبي البركات البلفقيي(ت770هـ/1369م).
23/السلسل العذب الأحلى في صلحاء فاس ومكناسة وسلا لأبي عبد الله محمد الحضرمي (ت787هـ/1385م).
24/الكوكب الوقاد فيمن حل بسبتة من العلماء والصلحاء والعباد له أيضا.
25/الرسائل الكبرى لابن عباد النفزي الرندي(ت792هـ/1390م).
26/ الرسائل الصغرى لابن عباد أيضا.
27/إثمد العينيين في مناقب الأخوين الهزميريين لابن تجلات عبد الله بن محمد التادلي المراكشي(ق8هـ/14م).
28/سبك المقال لفك العقال لابن الطواح(ق8هـ/14م).
29/المقصد الشريف و المنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف لعبد الحق البادسي(ق8هـ/14م).
30/أنس الفقير و عز الحقير لإبن قنفذ القسنطيني(ت810هـ/1407م).
31/الأنوار المنبلجة من أسرار المنفرجة لأحمد بن عبد الرحمن النقاوسي(ت810هـ/1407م).
32/صلحاء وادي شلف لأبي عمران موسى بن عيسى المازوني(ت833هـ/1429م).
33/جلاء الظلام عن طريق الأولياء الكرام ومن شاركهم في أعمالهم من الخواص و العوام لابن زاغو أحمد بن محمد التلمساني(ت845هـ/1441م).
34/مبادئ الطريقة الزروقية أحمد زروق الفاسي (ت899هـ/1493م).
35/ عدة المريد الصادق له أيضا.
36/ قواعد التصوف له أيضا.
37/النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب لابن صعد التلمساني(ت901هـ/1495م).
38/ روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين له أيضا.
39/بهجة الناظرين و أنس العارفين ووسيلة رب العالمين في مناقب رجال أمغار الصالحين لمحمد بن عبد العظيم الأزموري(ت بعد 900هـ/1495م).
40/حكم في التصوف لأحمد بن يوسف الراشدي الملياني (ت931هـ/1524م).
41/جواب سؤال في التصوف له أيضا.
42/بستان العارفين الأزهار في مناقب رمز الأخيار ومعدن الأنوار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي النسب و الدار لأبي عبد الله محمد بن أحمد الصباغ (ت بعد سنة 962هـ/1555م).
43/المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى لأحمد بن أبي القاسم الصومعي(ت1013هـ/1604م).
44/ درة الحجال في غرة أسماء الرجال لابن القاضي المكناسي (ت1025هـ/1616م).
45/ جذوة الاقتباس له أيضا.

قائمة المصادر و المراجع المعتمدة في المطبوعة :

أولا المصادر :

1/ابن أبي زرع ،الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس ،دار المنصور للطباعة، الرباط،1972م.

2/ابن بشكوال،كتاب الصلة في تاريخ علماء الأندلس، تحقيق صلاح الدين الهواري،المكتبة العصرية،بيروت.ب ت.

3/ابن تيمية ،مجموع الفتاوى،تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم،مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،المدينة المنورة،1416ه/1995م.

4/ابن الجوزي: تلبيس ابليس،دار الفكر للطباعة والنشر و التوزيع،بيروت،1412ه/1992م.

5/ ابن حزم،الفصل في الملل و الأهواء و النحل،ط2، دار الكتب العلمية، بيروت،1999م..

6/ابن خلدون ،المقدمة، دار صادر، بيروت،2000م.

7/ابن رشد الجد، فتاوى بان رشد، تحقيق المختار بن الطاهر التليلي،دار الغرب الإسلامي، بيروت،1987م.

8/ابن صعد التلمساني، روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، تحقيق يحي بوعزيز ،منشورات الوكالة الوطنية للنشر و الإشهار، الجزائر،2002م.

9/ابن عذاري المراكشي : البيان المغرب في أخبار الأندلس و المغرب،قسم الموحدين، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني وآخرين ،دار الغرب الإسلامي، بيروت،1406ه/1985م.

10/ابن عطاء الله السكندري،لطائف المنن،تحقيق علد الحليم محمود،ط2،دار المعارف،القاهرة،1999م.

11/ابن فرحون،الديباج المُذهب في معرفة أعيان المَذهب ،تحقيق مأمون بن محي الدين الجنان،دار الكتب العلمية،بيروت،1417ه/1996م.

12/ابن الفرضي،تاريخ علماء الأندلس،تحقيق روحية عبد الرحمن السويفي،دار الكتب العلمية،بيروت،1417ه/1997م.

13/ابن القاضي، جذوة الإقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس،دار المنصور للطباعة و الوراقة،الرباط،1974م.

14/ابن القطان،نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، تحقيق محمود علي،دار الغرب الإسلامي ، بيروت،1990م.

15/ابن قنفذ القسنطيني،أنس الفقير و عز الحقير،تحقيق محمد الفاسي وأدولف فور،منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي،الرباط،1965م.

16/ابن قنفذ القسنطيني، الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية،الدار التونسية للنشر، تونس،1986م.

17/ابن مرزوق الخطيب،المسند الصحيح الحسن في مآثر و محاسن مولانا أبي الحسن،تحقيق ماريا خيسوس بغيرا،الشركة الوطنية للنشر و التوزيع،الجزائر،1401هـ/1981م.
18/ابن مرزوق الخطيب ،المناقب المرزوقية،تحقيق سلوى الزاهري،منشورات وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية،الرباط ،2008م.
19/ابن مريم التلمساني،البستان في ذكر الاولياء و العلماء بتلمسان،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر.
20/ابن الملقن ،طبقات الأولياء،تحقيق مصطفى عبد القادر عطا،دار الكتب العلمية ، بيروت،1419هـ/1998م.
21/ابن منظور،لسان العرب ، دار الجبل بيروت ،1988م.
22/أبو بكر الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف،دار الكتب العلمية ،بيروت، ب ت.
23/أبو حمو موسى الزياني، واسطة السلوك في سياسة الملوك،مطبعة الدولة التونسية ،تونس ،1279هـ/1862م.
24/أبو العباس الغبريني عنوان الدراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية،تحقيق عادل نويهض،منشورات دار الآفاق، بيروت،1979م .
25/أبو العرب تميم، طبقات علماء افريقية وتونس،ط2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،1985م.
26/أبو القاسم القشيري ، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار المعارف ، القاهرة.
27/أحمد بابا التنبكتي، نيل الإبتهاج بتطريز الديباج،تحقيق علي عمر،مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة،2004م.
28/البخاري محمد بن إسماعيل،الصحيح، تحقيق محمد زهير بن ناصر،دار طوق النجاة ، بيروت،1422هـ.
29/التادفي محمد بن يحي الحلبي، قلائد الجواهر في مناقب الشيخ عبد القادر،المطبعة العثمانية،1303هـ.
30/التنسي محمد بن عبد الله، نظم الدر و العقيان في بيان شرف بني زيان،تحقيق محمد بوعياد، المؤسسة الوطنية للكتاب ،الجزائر،1985م.
31/ الثعالبي عبد الرحمن،العلوم الفاخرة في نظر أمور الآخرة، تحقيق محمد مصطفى خوجة،طبع احمد مراد التركي،ب ت .
32/الجرجاني علي بن محمد الشريف،التعريفات ،دار الكتب العلمية، بيروت،1403هـ/1983م.
33/الحميدي ،جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس،تحقيق روحية علد الرحمن السويفي،دار الكتب العلمية ،بيروت،1417هـ/1997م.

34/الرازي محمد بن أبي بكر،مختار الصحاح، تحقيق يوسف الشيخ محمد،ط5، المكتبة العصرية، صيدا، 1420ه/1999م.
35/السهروردي شهاب الدين ،عوارف المعارف،تحقيق أحمد عبد الرحيم السايح وتوفيق علي وهبة،مكتبة الثقافة الدينية،القاهرة،1427ه/2006م،.
36/السيوطي جلال الدين،بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة،تحقيق أبو الفضل إبراهيم،ط2، دار الفكر ،دمشق،ب ت .
37/الشطنوفي علي بن يوسف ، بهجة الأسرار ومعدن الأنوار،دار الكتب العربية، القاهرة ،1330ه/1912م.
38/ صاعد الأندلسي،كتاب طبقات الأمم، تحقيق العيد بوعلوان،دار الطليعة،بيروت،1985م.
39/الضبي أحمد بن يحي،بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس،تحقيق إبراهيم الأبياري،دار الكتاب المصري، القاهرة،1410ه/1989م.
40/الطوسي أبو نصر السراج،اللمع،تحقيق عبد الحليم محمود و طه عبد الباقي سرور،دار الكتب الحديثة،مصر ،1380ه/1960م41.
41/عبد الرزاق الكاشاني،معجم اصطلاحات الصوفية،تحقيق عبد العال شاهين،دار المنار ،القاهرة،1413ه/1992م.
42/عبد الكريم الفكون ،منشور الهداية في حال من ادّعى العلم و الولاية، تحقيق أبو القاسم سعد الله ، دار الغرب الإسلامي،بيروت،1408ه/1980م.
43/ عبد الواحد المراكشي : المعجب في تلخيص أخبار المغرب،تحقيق محمد سعيد العريان،المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، ب ت.
44/الفيروزآبادي أبو طاهر محمد بن يعقوب،القاموس المحيط،ط8،مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت،1426ه/2005م1153.
45/المقري شهاب الدين أحمد بن محمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب و ذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب،تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت،1448ه/1988م،ج5.
46/الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحي، المعيار المعرب و الجامع المغرب عن فتاوى علماء افريقية و الاندلس و المغرب، تحقيق محمد حجي و آخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت،1981م.
47/يحي بن خلدون،بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد،تحقيق عبد الحميد حاجيات،المكتبة الوطنية،الجزائر ،1980م..

ثانيا/المراجع:

1/إبراهيم حركات ، المدخل الى تاريخ العلوم بالمغرب المسلم حتى القرن9ه/15م، دار الرشاد الحديثة،الدار البيضاء،المغرب،2000م.

2/ابراهيم القادري بوتشيش،المغرب والأندلس في عصر المرابطين:المجتمع الذهنيات الأولياء،دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت،1993م.

3/أبو الحسن الندوي،الإمام عبد القادر الجيلاني،ط2،المختار الإسلامي للطباعة و النشر و التوزيع ،القاهرة،1394ه/1974م.

4/أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي،دار الغرب الإسلامي،بيروت،1998م.

5/أبو الوفا الغنيمي التفتازاني ،مدخل الى التصوف الإسلامي ،دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة،ط3، 1979م .

6/إحسان الهي ظهير،التصوف :إدارة ترجمان السنة،لاهور،باكستان،1406ه/1986م،المنشأ و المصادر.

7/أحمد بن عبد العزيز القصير،عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ، مكتبة الرشد ناشرون ،الرياض ،1424ه/2003م.

8/أكرم ضياء العمري ، السيرة النبوية الصحيحة ،مكتبة العبيكان،الرياض،1430ه/2009م.

9/آنخل غنثالث بالانثيا،تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس،مكتبة الثقافة الدينية،القاهرة،ب ت.

10/جمال علال البختي،الحضور الصوفي في الأندلس و المغرب الى حدود القرن السابع هجري ،مكتبة الثقافة الدينية،القاهرة،1426ه/2005م.

11/سبنسر ترمنجهام،الفرق الصوفية في الإسلام،ترجمة عبد لاقادر البحراوي،دار المعرفة الجامعية، د م ن،1994م.

12/الطاهر المعموري،الغزالي و علماء المغرب ،الدار التونسية للنشر،تونس،1990م.

13/عبد الحكيم عبد الغني قاسم،المذاهب الصوفية و مدارسها،مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2 ، 1999م.

14/عبد العزيز بنعبد الله ،معلمة التصوف الإسلامي،دار نشر المعرفة للنشر و التوزيع، الرباط،2001م.

15/عبد الله بن دجين السهلي،الطرق الصوفية، كنوز اشبيليا للنشر و التوزيع،الرياض،1426ه.

16/عبد الله مولى عكاشة . ظهور الحقائق في بيان الطرائق ، دار الكتب ، القاهرة ب ت.

17/عبد القادربن حبيب الله السندي،التصوف في ميزان البحث والتحقيق،مكتبة ابن القيم، المدينة المنورة،1410ه/1990م.

18/عبد المنعم الحفني،الموسوعة الصوفية ،دار الرشاد،القاهرة،1412ه/1992م.

عرفان عبد الحميد فتاح،نشأة الفلسفة الصوفية و تطورها،دار الجيل ، بيروت،1413ه/1993م.

19/علال خالد كبير، نقد الروايات و الأفكار المؤسسة للتصوف،دار المحتسب، الجزائر ،1435هـ/2014م
20/على سالم عمار . أبو الحسن الشاذلي . دار الكتب ، القاهرة ،ب ت.
21/فيصل بدير عون،التصوف الإسلامي :الطريق و الرجال،مكتبة سعيد رأفت،جامعة عين شمس، القاهرة،1983م.
22/ماسينيون و مصطفى عبد الرازق،التصوف،دار الكتاب اللبناني ، بيروت،1984م.
23/محمد الإدريسي العدلوني،التصوف الأندلسي أسسه النظرية وأهم مدارسه،دار الثقافة للنشر و التوزيع،الدار البيضاء،المغرب،2005م.
24/يوسف بن محمد عادل جيجة،الإمام الرفاعي و طريقته في التصوف،كتب الكتروني ،ص7
25/يوسف زيدان ،عبد القادر الجيلاني:باز الله الأشهب ،دار الجيل ،بيروت،1411هـ/1991م.
26/عفاف غرزول،<<الخطاب الاجتماعي للكرامة الصوفية في المغرب الأوسط(ق6هـ-10هـ/12م-16م>> ،مجلة العبر للدراسات التاريخية و الأثرية،مخبر الدراسات التاريخية و الأثرية في شمال افريقيا ، جامعة ابن خلدون، تيارت ، الجزائر ،المجلد2،العدد1،يناير 2019م.
27/لمياء عز الدين الصباغ، <<الصوفيون و التصوف في المغرب العربي حتى القرن الرابع>> ،مجلة كلية العلوم الإسلامية،جامعة الموصل، الموصل ،ع14،مج1434،7هـ/2013م.
28/صالح علي عبد النبي ، مفهوم الكرامة الصوفية: مقاربة أدبية، رسالة ماجستير ،إشراف المصطفى السعيدي،جامعة الكيب الغربي ،كلية الآداب و العلوم الإنسانية ، 2019م.
29/الطاهر بونابي ،الحركة الصوفية في المغرب الأوسط في القرنين8و9هـ/14و15م،أطروحة دكتوراه، إشراف عبد العزيز فيلالي،جامعة الجزائر، قسم التاريخ،الجزائر،1430هـ/2009م.
30/فاطمة الزهراء جدو ،السلطة و المتصوفة في الاندلس في عهد المرابطين و الموحدين، رسالة ماجستير،إشراف إبراهيم بحاز ،جامعة قسنطينة،2008.
31/ موقع الطريقة القادرية على الانترنت : https://www.alkadriaalalia.com
32/موقع المستودع الدعوي الرقمي،الطريقة الرفاعية البطائحية ttps://dawa.center/religion/530

العناوين	الصفحات
أولا/التعريف بالوحدة ومكوناتها	3-2
ثانيا أهم المصادر و المراجع المفيدة في الوحدة	7-3
المحور الأول : التصوف في المشرق الاسلامي	14-8
المحاضرة الأولى: التعريف و النشأة	11-8
المحاضرة الثانية: التطور التاريخي و الاتجاهات الكبرى	14-12
المحور الثاني: نشأة و تطور التصوف في الغرب الإسلامي:	28-15
المحاضرة الثالثة : التصوف في الغرب الإسلامي : البدايات و التأسيس	19-15
المحاضرة الرابعة : مميزات التصوف في عصري المرابطين والموحدين	23-20
المحاضرة الخامسة : المدرسة الأندلسية في التصوف	28-24
المحور الثالث: التصوف و السلطة في الغرب الإسلامي	38-29
المحاضرة السادسة : العلاقة بين المتصوفة والسلطة في عصري المرابطين والموحدين	32-29
المحاضرة السابعة : العلاقة بين المتصوفة و السلطة فيما بعد عصر الموحدين الى نهاية العصر الوسيط	38-33
المحور الرابع: التصوف و المجتمع في الغرب الإسلامي	47-39
المحاضرة الثامنة : الطرق الصوفية في المشرق : التشكل و الأدوار	43-39
المحاضرة التاسعة: الطريقة الشاذلية : أمُّ الطُّرُق في الغرب الإسلامي	47-44
المحور الخامس: خطاب الكرامة في الفكر الصوفي بالغرب الاسلامي	58-48
المحاضرة العاشرة : خطاب الصوفية: المفهوم و الجذور	52-48
المحاضرة الحادية عشر : وظائف الكرامة الصوفية ومجالات تأثيرها	58-53
الخاتمة	60-59
ملحق ببعض المصنفات الصوفية في الغرب الإسلام في العصر الوسيط	62-61
المصادر و المراجع المعتمدة في المطبوعة	67-63
فهرس المحتويات	68