الشيخ والمريد، تحليل للعلاقة، وتأسيس للتربية الروحية.

د. شارفي عبد القادر
جامعة حسيبة بن بو علي شلف

ملخص:

نهدف من خلال هذا المقال إبراز مفهوم التربية الروحية، والتي هي هدف التربية الصوفية، التي تسعى إلى تحقيقه من خلال علاقة ثنائية قائم بين شيخ مربي واصل، ومؤيد صادق يبتغي الوصول. ومحتوى هذه التربية هو قيم الروح ، وهي قيم اصطلح عليها في أدبيات التصوف الإسلامي بالأخلاق الحميدة، وبتعلقها بالله الذي هو قصد المتصوف كانت أخلاق عبودية مستلهمة من نبع الأخلاق الإلهية.

كما إننا نهدف إلى بيان قيمة هذا النموذج التربوي في تنشئة الفرد المسلم الذي يحتاج إلى أخلاق القلب أكثر من حاجته إلى أخلاق الجوارح. فصدق الباطن أساس لصدق الظاهر. ومن ثم بيان قيمة التصوف التربوي الأخلاقي في تثبيت فضائل الأخلاق وصون المجتمع الإسلامي من مظاهر الانحراف والانحلال.

الكلمات المفتاحية: التربية الروحية، التربية الصوفية، شيخ مربي، المريد، قيم الروح، أخلاق القلب.

Article title:

Sufi – guide and Adapt, analysis of the relationship, and the establishment of spiritual education

Abstract:

In this article we aim to highlrght the concepte of spiritual education. Which is the goal of Mystical education ; which it seeks to ochieve through a bilateral relationship between a sufi guide and an honest adapt seeking access.

The content of this education is the spiritual values. They are values of terminology in the litreature of islamic sufism with good ethics, and attched to god ho is the indeded mystic was the ethics of slavery inspired by the wellspring of divine ethics.

We are also aim to show the value of education model in upbringing the muslim personne who needs the heart ethics more then he need the beleiving the subcontractor the basic of truthfulness apparent. Then to show the value of the educational sufism in stabilization of the vertues of morality and the preservztion of islamic society from manifestetion of deviation and decay .

Key Words :

Spiritual education, Mystical education , Sufi guide, Adapt, Spiritual values, Heart ethics

مفهوم التربية الروحية:

ليس الإنسان مجرد جسد ونفس بل هو روح كذلك، لذلك فليس على التربية أن تهتم فقط بالجانب المحسوس فيه ممثلا في متطلبات الجسد والنفس، بل يجب أن تهتم كذلك بما يجعل الإنسان إنسانا، وهو الاهتمام بروحه. فان "مصير الإنسان أن يكون روحا"[1]. وهذه خلاصة فلسفة الإنسان في الوجود، التي تسعى إلى الكشف عن مبدئه ومصيره، وهو ما يجب أن تقوم به فلسفة التربية، ذلك ما يؤكده رونيه روبيه بقوله: "إن فلسفة للإنسان في الوجود هي بالضرورة فلسفة للروح، وقولنا إن الروح هي المنبع الوحيد الذي تنبثق منه الطبيعة والمجتمع والكيان الفردي، يعني أن نقدم للمذهب التربوي مبدأ الوحدة الذي تنزع إليه. والتربية ليست سوى أن نستخلص تلك الفلسفة الروحية من كائن لآخر"[2].

انطلاقا من هذا التصور، فان قوام التربية الروحية يتمثل في العمل على إبراز طاقات الروح التي تنعكس قيمها على سلوكيات الفرد كذات، وفي علاقاته بغيره من أفراد المجتمع، واهم قيمة في ذلك هي في تجاوز الأنماط الثابتة للحياة الفردية أو الجماعية، وإفساح المجال في التطور الخلاق المنبثق أساسا من طاقة الروح المبدعة، بحسب تعبير هنري برغسون.

في الإسلام:

إن ما يذهب إليه مفكرو الإسلام، في هذا الشأن، يقترب من التصور السابق من منطلق أن الإنسان ليس مجرد مادة فقط، بل هو روح كذلك، وهو تصور مستخلص من تعاليم الإسلام ذاتها. يقول احمد عروة في كتابه: "الإسلام في مفترق الطرق" : "الإنسان ... رمز لما في الإسلام من وحدة مذهبية. ونفس تكوين خلقه تعرضه النصوص المقدسة على انه الاتحاد بين مادة الأرض المعدنية، وبين روح الله المتصف بالحياة"[3]. ويضيف قائلا: "وإذا كانت الفلسفات المادية، تجعل من الإنسان نوعا في السلالة

الحيوانية، فإنها تتنكر إلى منزعه الميتافيزيقي القائم على وعيه بذاته كذات متفردة تفترق عن غيرها في السلالة الحيوانية بمبدأ الروح الذي يشده في نزوعه الدائم إلى ذلك المبدأ. فالإنسان " بمعزل عن الخبز والملح، لا يقنع بمصير دنيء يجعل منه أخ القرد أو ابن عم التمساح، ومتى أضاء الوعي ذهنه كشف معنى حياته. فإذا كان يعي علائق تربطه بقوانين الطبيعة التي لا تسمح الإفلات منها، فانه يملك في نفسه، من جهة أخرى، هذه الدفعة الروحية، وهذا النداء الميتافيزيقي الذي يرفعه عن الحيوانية ، بل يرفعه حتى على إنسانيته. وإنما درجة هذا الازدهار الروحي ودرجة نظامه _ وهو ما يعني رفضه الركيزة الأرضية _ هما المقياس لمجاوزة الإنسان الحقة في انجاز مصيره، لأنه إذا كانت له رسالة حياة، فهي أن يحيا من اجل رسالة"[4].

غير أن التأكيد على الجانب الروحي في الإسلام لا يعنى إهمال متطلبات الجسد ومتطلبات النفس الطبيعية والمحمودة، وإنما دخول تلك المتطلبات تحت سلطان مبدأ الروح، فالإنسان من وجهة النظر هذه روح قبل أن يكون جسدا، فهي مبدؤه الأصلي الذي يرتد إليه كل شيء فيه. لذلك كانت التربية في الإسلام، تربية تقوم على تحقيق التوازن بين متطلبات الجسد والروح، وهو ما نجده منصوصا عليه في القرآن الكريم ، وتعاليم النبي E وسيرته.

التربية الروحية عند المتصوفة:

ليس السلوك الصوفي بدعة في الإسلام، وإنما هو ارث سلوك الأنبياء، ومنهم خاتم النبيين محمد B، وقد حاول المتصوفة تأصيل هذا السلوك وتربية المريدين عليه، فكانت التربية من أهم أولويات مشايخ التصوف، إلى درجة أن أصبح شيخ التربية مفهوما قائما بذاته، له مواصفاته ومحدداته. وكل سالك في الطريق الصوفي هو في حاجة إليه، ولا يمكنه بلوغ مقصده إلا به.

والتربية الروحية عند المتصوفة، هي تربية أخلاقية بالأساس، كما كانت في الإسلام، وهو المصطلح الغالب _ أو مما يشتق منه _ عند المتصوفة، بينما مصطلح التربية الروحية هو من المصطلحات المتأخرة في أدبيات الصوفية. والدراسات الحديثة تدرجه ضمن مباحثها في التربية الصوفية. وكونها أخلاقية إنما الغرض منها تهذيب النفس وتطويعها حتى تكون تحت إمرة مقتضيات الروح. ومبدأ ذلك كله عند المتصوفة جميعا أن الإنسان مكوّن من روح وجسد. والأولوية للروح على الجسد هي أولوية مقرّرة سلفا لوجود الإنسان، إلا أنها مع تعيينه تخضع للمغالبة بين الروح والنفس "فمن غلبت روحانيته على ماديته استطاع أن يكون فعلا خليفة لله والعكس صحيح. فمن مجاهدة النفس أو الروح لهذا المحل السفلي الذي تقررت فيه الروح يبتدئ طلوعها وعروجها إلى محلها الأصلي الذي هو عالم الملكوت أو الجبروت"[5]. وهو تصور نجده في أدبيات التصوف كقوت القلوب لأبي طالب المكي، والإحياء عند الغزالي، وسائر مؤلفات التصوف. مما يعني أن التربية الروحية عند هؤلاء تقوم على إرجاع ما هو أرضي مادي ممثلا في متطلبات الجسد ونوازع النفس إلى متطلبات الروح، أي إلى المبدأ الذي نشا عنه الإنسان. يقول الغزالي في المنقذ من الضلال. "وكان حاصل علومهم قطع عقبات النفس، والتنزه عن أخلاقها

المذمومة وصفاتها الخبيثة، حتى يتوصل (بها) إلى تخلية القلب عن غير الله (تعالى) وتحليته بذكر الله"[6].

إن "هدف التصوف هو _ بلا شك _ الوصول إلى الله الحق"[7]. وهو تعبير عن نزوع الروح إلى خالقها والتخلق بأخلاقه، بعد أن تكثفت في الوجود الطيني الذي يحاول أسرها وإمساك قبضتها لما هو أدنى من طبيعتها، لذلك كانت مغامرة التخلق بين الأعلى والأدنى. ولم تكن التربية الروحية عند المتصوفة الذين نالوا درجة التخلق بأخلاق الله (أخلاق الروح) إلا رسم الطريق لعباد الله ليعبروا من خلالها إلى الخلاص المنشود.

الطريق الصوفي:

إن مقصد الطريق الصوفي هو تحقيق التربية الروحية، التي _كما أسلفنا سابقا_ ليست سوى تربية أخلاقية بالأساس. وقوام هذه التربية هو تخلية وتحلية، تخلية من نوازع النفس وشرورها، وتحلية بأخلاق "العبودية" التي هي وحدها "مصدر الكمال الأخلاقي"[8].

وتحقيق ذلك يتم بسلوك المريد _الذي سمت إرادته للاتصاف بأخلاق العبودية والمعرفة الحقة بالله تعالى_ للطريق الصوفي الذي قوامه مقامات وأحوال.

مقوماته:

يقوم الطريق الصوفي على المقامات والأحوال. والمقامات هي "مقام العبد بين يدي الله عز وجل، فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلى الله عز وجل"[9]، فهي بمثابة جماع التربية الخلقية والزهدية التي تسمو بنفس المريد إلى فضاء روحي لا تنشغل فيه بغير الله. وتعتبر المرحلة الأولى التي يتعين على السالك اجتيازها وأولها **مقام التوبة** لأنه يعني القطيعة مع حياة الإثم والمعصية ويليه **مقام الورع** المتمثل في مراعاة أوامر الشرع ونواهيه ثم ينتقل المريد إلى معاني الزهد والفقر وهما عبارة عن قطع العلائق مع الدنيا وشواغلها وفي ذلك إعداد النفس للتحقق **بمقام الصبر** وهنا تشعر تلك النفس بالخضوع التام للإرادة الإلهية وتتساوى عندها الأوضاع الدنيوية، لكن تلك العبودية المطلقة لا تبلغ أوجها إلا عن طريق **مقام التوكل** الذي يكون فيه الصوفي مسقطا لكل تدبير مستغنيا بالله عن كل ما عداه فإذا

روّض نفسه على الاستئناس بما في هذا الوضع من مشقة وعلى إدراك سعادته فيه كان ذلك دليلا على بلوغ **مقام الرضا** الذي يعتبر مدخلا لمحبة الله وهنا يبلغ الصوفي المرحلة الوسطى من الطريق لأن ما سبقها من مقامات هو من كسب العبد وثمرة مجهوده الخاص بينما الحب مشترك بينه وبين ربه وهو بداية لإرساء علاقة شخصية مع الله. أما الأحوال فهي منح إلهية وهبات ربانية لمن بلغ الكمال في مرحلة المقامات وتكون في صورة لوامع ولوائح قد تطول وقد تقصر ولكنها غير مستقرة عكس المقامات التي هي دائمة ومكتسبة. وتعتبر الأحوال المرحلة الثانية من الطريق بعد المقامات يسلكها الصوفي ويتدرج فيها وفق ترتيب معين. وقد جعل الكلاباذي عدد الأحوال عشرة وهي: المراقبة والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والأنس والطمأنينة والمشاهدة واليقين. في حين يذكر غيره من بينها: القبض والبسط والحضور والغيبة والفناء والبقاء والصحو والمحو. وتعتبر المعرفة أعلى الدرجات ونهاية الطريق[10]. وقد عبّر الطوسي عن هذه الدرجة بحال اليقين الذي هو المكاشفة، وهو " أصل جميع الأحوال وإليه تنتهي جميع الأحوال، وهو آخر الأحوال، وباطن جميع الأحوال، وجميع الأحوال ظاهر اليقين، ونهاية اليقين: تحقق التصديق بالغيب بإزالة كل شك وريب، ونهاية اليقين، الاستبشار، وحلاوة المناجاة، وصفاء النظر إلى الله تعالى، بمشاهدة القلوب بحقائق اليقين بإزالة العلل ومعارضة التهم"[11].

وإذا ما تفحصنا المقامات نجدها تعبر عن ما تحلّى به المريد وناله كنتيجة في سلوكه، وهي مقامات اكتسبت بالجد والكسب، وهو المصطلح به عند الصوفية بالرياضة والمجاهدة. وهذه المجاهدة التي تسعى إلى التطهير من الأخلاق المذمومة، يحصرها ابن عجيبة الصوفي في ثلاث، يسوقها عبد المجيد الصغير كما يلي:

1. عيوب النفس:

هي الحظوظ الجسمانية المنحصرة في تعلق النفس بالشهوات الجسمانية وانغماسها في طلب لذات المطاعم والمشارب والمراكب والمساكن والمناكح. فالجميع يدخل تحت شهوتين عامتين هما شهوة البطن وشهوة الفرج. والقصد من هذه العيوب ليس استئصالها فهي طبيعية في الإنسان، ولكن القصد هو عدم السكون إليها، "لأنه إذا سكن منها في قلب إنسان لم يرحل إلى الله أبدا".

2. عيوب القلب:

تسمى بالحظوظ القلبية وأخلاق الشياطين، وهي عيوب معنوية (نفسية) أكثر منها عيوب مادية. منها حب الجاه والرياسة والعز والكبر والحسد والحقد والغضب والحدة (القلق) والبطر (وهي خفة العقل) والمدح والقسوة والفظاظة والغفلة وتعظيم الأغنياء واحتقار الفقراء وكخوف الفقر وهم الرزق والبخل والشح والرياء والعجب.

وهي في نظره أقبح من الأولى وأصعب علاجا، ذلك لأنها أصبحت عادات ترجع إلى المجتمع والى ضغط هذا الأخير على الفرد الذي لا يستطيع بالتالي التخلص منه فيساهم ذلك في حجب الإنسان عن مشاهدة الحقيقة. ومن ثم عُدّ التطهير والتحرّر من هذا النوع من الحظوظ قمة التجريد وعنوان التطهير.

3. عيوب الروح:

تسمى بالحظوظ الروحية أو أخلاق الروحانيين (المنحرفة)، وهي كذلك من أخلاق الشياطين. ويقصد بهذا النوع من الأخلاق المنحرفة تشوف الروح أو الفكر إلى طلب الكرامات والمقامات والقصور والحور... وكذا استطلاع الغيب وأسرار التوحيد. والتطلع إلى ذلك باعتباره الغاية من الوجود هو غفلة عن حقوق العبودية. إذ الظن بالظفر بذلك هو حجب عن الحقيقة لأنه سيؤدي به إلى التراجع من حيث لا يدري "فطلب الكرامة والوقوف مع المقامات ليس من المعرفة الصوفية في شيء".[12]

هذه العيوب تكشف مدى قدرة المتصوفة[13] على التنبه لما يحول دون تحقيق أخلاق العبودية الحقّة، وهي بالفعل عيوب ناشئة عن ما هو مادي ومصلحي في حياة الفرد، فأن تكون ربانيا يجب أن تتحلى بنكران الذات وتعيش لله وبه، وحينذاك تتجلى صفة الصلاح في الفرد والمجتمع معا.

إن غاية الترقي في المقامات هو أن يكون المريد مع الله، فهي مجرد مراتب ومحطات للطريق لا يجب على المريد أن يأنس لها، ويقف عندها وإلا كان ذلك سببا في أن تحجبه عن الغاية من الطريق، "فالطريق الروحي ليس سوى السياق الذي يتم به اقتلاع جذور الروح من العالم النفسي _ الطبيعي الذي تأصلت فيه وغرسها في الكائن الإلهي"[14] .

الشيخ والمريد:

1. الشيخ:

جاء في تعريف الشيخ انه " الإنسان الكامل في علوم الشريعة والطريقة والحقيقة، البالغ إلى حد التكميل فيها؛ لعلمه بآفات النفوس وأمراضها وأدوائها، ومعرفة بذواتها، وقدرته على شفائها والقيام بهداها، إن استعدت ووفقت لاهتدائها"[15].

وهذا التعريف يصدق أكثر على شيوخ التربية، الذين يتولون تربية المريد أو السالك حتى يبلغ مقصده، وللشيخ محي الدين ابن عربي بيان جميل لمرتبة المشيخة ونوعيها، حيث يقول: " والجامع لمقام الشيخوخة أن الشيخ عبارة عمن جمع جميع ما يحتاج إليه المريد السالك في حال تربيته وسلوكه وكشفه إلى أن ينتهي إلى الأهلية للشيخوخة، وجميع ما يحتاج إليه المريد إذا مرض خاطره وقلبه بشبهة وقعت له لا يعرف صحتها من سقمها"[16]

والشيخ عند ابن عربي على حالين:

الحال الأول، وهو ما يمكن تسميته بشيوخ التربية، وصفاتهم كما عبر عنها بقوله: " شيوخ عارفون بالكتاب والسنة قائلون بها في ظواهرهم متحققون بها في سرائرهم، يراعون حدود الله ويوفون بعهد الله، قائمون بمراسم الشريعة لا يتأولون في الورع، آخذون بالاحتياط مجانبون لأهل التخليط، مشفقون على الأمة، لا يمقتون أحدا من العصاة، يحبون ما أحب الله ويبغضون ما ابغض الله ببغض الله، لا تأخذهم في الله لومة لائم، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر المجمع عليه، يسارعون في الخيرات ويعفون عن الناس، يوقرون الكبير ويرحمون الصغير، ويميطون الأذى عن طريق الله وطريق الناس، يدعون في الخير بالأوجب فالأوجب، يؤدون الحقوق إلى أهلها، يبرّون إخوانهم بل الناس اجمعهم، لا يقتصرون بالجود على معارفهم جودهم مطلق الكبير لهم أب والمثل لهم أخ وكفؤ والصغير لهم ابن، وجميع الخلق لهم عائلة، يتفقدون حوائجهم، إن أطاعوا رأوا الحق موفقهم في طاعتهم إياه، وان عصوا سارعوا بالتوبة والحياء من الله ولاموا نفوسهم على ما صدر منهم، ولا يهربون في معاصيهم إلى القضاء والقدر فانه سوء أدب مع الله، هينون لينون ذوو مقّة ﴿ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا ﴾ [الفتح: 29] في نظرهم رحمة لعباد الله كأنهم يبكون، الهمّ عليهم اغلب من الفرح لما يعطيه موطن التكليف، فمثل هؤلاء هم الذين يقتدى بهم ويجب احترامهم، وهم الذين إذا رؤوا ذكر الله"[17]

الحال الثاني، هم شيوخ الأحوال "عندهم تبديد ليس لهم في الظاهر ذلك التحفظ تسلم لهم أحوالهم ولا يصحبون ولو ظهر عليهم خرق العوائد ما عسى أن يظهر لا يعوّل عليه مع وجود سوء أدب مع الشرع فانه لا طريق لنا إلى الله إلا ما شرعه، فمن قال بان ثم طريقا إلى الله خلاف ما شرع فقوله زور، فلا يقتدى بشيخ لا أدب له وان كان صادقا في حاله ولكن يحترم"[18]

نلاحظ في ذلك وصفا عاما لحال الشيخ المربي، فهو جامع للخصال العامة التي يجب أن تتوفر في المربي، فهي خصال ميراث النبوة المقتدى به لدى الشيوخ، باعتبارها النموذج الواجب الاقتداء به عندهم.

والشيخ المستوفي لهذه الصفات، تقوم وظيفته في تربية المريدين للطريق، وهي تربية لا تقوم على التعليم والتلقين للمواد النظرية، وإنما غرس لتلك الصفات الأخلاقية التي تؤهل المريد لبلوغ مقصده، وبذلك "كان لزاما على الشيخ، وهو يتصدر إلى تربية النفوس، أن يكون أولا عالما بها وبطرق معاملتها فيجب "أن يكون بصيرا بأحوال السير، فيسيّر كل واحد على قدر طاقته وجهده: فليس القوي كالضعيف ... وليس يسير الصديق كالصادق وليس الصادق كالمتردد، وليس المتردد كالمنكر" كما يقول ابن عجيبة."[19] وهو ما كان يسير عليه النبي صلى الله عليه وسلم في تربية أصحابه، فلا يصف لهم نفس السلوك إذ كل واحد منهم يرشده إلى ما هو في حاجة إليه. " فمنهم من أمره بالإنفاق، وهم من آمره بالإمساك، ومنهم من أمره بالكسب، ومنهم من اقره بترك الكسب كأصحاب الصفة"[20]

في ضرورة الشيخ للطريق الصوفي:

نجد في أدبيات الصوفية، أن من لا شيخ له فالشيطان شيخه. فما الذي يجعل الصوفية يؤكدون على ضرورة التلقي عن الشيخ، وانه من الواجب أن يكون للطريق شيخ يُسلّك ويقود المريد في الطريق؟

لقد أثارت قضية الحاجة إلى الشيخ نقاشا بين العلماء، وهو في الحقيقة نقاش يعود إلى مرجعيتين في تصور الحقيقة الدينية، مرجعية تقول بالظاهر وانه لا وراء بعده، ومرجعية تقول بالباطن وراء الظاهر. وأهل التصوف من أصحاب هذه المرجعية الدينية الأخيرة.

وحجة الرافضين للشيخ تتلخص في أن مصدر علم التصوف هو الكتاب والسنة، وان النبي قد بلّغ كل شيء، فيكفي الرجوع إلى هذين المصدرين مباشرة دون اعتماد واسطة. إلا أن ابن خلدون في كتابه شفاء السائل يجعل من التصوف درجات، منها ما يحتاج إلى الشيخ ومنها ما لا يكون الشيخ ضروري فيها. "ففي درجة مجاهدة الكشف والمشاهدة التي مطلوبها رفع الحجاب والاطلاع على العالم الروحاني وملكوت السماوات والأرض، فإنها مفتقرة إلى المعلم المربي، وهو الذي يعبّر عنه بالشيخ افتقار وجوب واضطرار لا يسع غيره، ولا يمكن في الغالب حصوله دونه"[21] والحاجة هنا إلى الشيخ تفرضها طبيعة الطريق المرتبط أساسا بصلاح النفس ونقاء القلب حتى يتمكن المريد أو السالك من ولوج عالم الروح وتلقي فيوضاته ونفحاته. وصلاح النفس يقتضي شيخا أو " مربي يقف على دخائل نفس المريد ويلقنه ويرعاه بما يناسبه"[22] إضافة إلى هذه الضرورة فان الشيخ يكون قد مرّ على هذه التجربة فهو اعلم بمخاطرها ومطباتها ومهلكاتها وما يمكن أن يصلح للمريد أو لا يصلح له، ولذلك كانت تربية الشيخ بالقدوة أكثر منها بالتلقين. وقد أكد أقطاب التصوف بان اكتساب الأخلاق المحمودة لا يتم بالمدارسة بل بالإتباع "والاقتداء بالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم في جميع أحوالهم"[23]. وهذه الأخلاق هي المعروفة عندهم بعلم المعاملة، خلاف علم المكاشفة الذي هو ثمرة له. وعلم المعاملة كما يبينه الغزالي هو علم أحوال القلب، وهي على قسمين: منها ما يحمد ومطلوب اكتسابه، ومنها ما يذم ومطلوب اجتنابه.[24] وهو علم لا يتم اكتسابه من الكتب بل يكون إلهاميا، وطريقه كما يرى الصوفية " تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولي لقلب عبده والمتكفل له بتنويره بأنوار العلم"[25].

2. المريد:

المريد هو السالك لطريق الله، وقد اشتقت هذه الصفة من إرادة السالك في الطريق قال القشيري في رسالته: "الإرادة بدء طريق السالكين، وهي اسم لأول منزلة القاصدين إلى الله، وإنما سميت هذه الصفة إرادة، لان الإرادة مقدمة كل أمر. فما لم يرد العبد لم يفعله. فلما كان أول الأمر لمن سلك طريق الله سميّ إرادة"[26].

واجبات المريد نحو نفسه:

قد أفاض رجال التصوف في التعريف بالمريد، غير أن تركيزهم كان اشدّ على ما يجب أن يتحلى به من صفات تبلغه مقصده، ومما أكّدوه في ذلك أن " رأس مال المريد مخالفة نفسه، ومن أطلق عنان نفسه فيما تهواه فقد أهلكها" ، وكذلك " المريد فإنما عمله الدائم في تنظيف ظاهره وباطنه عن الصفات التي

تمنعه من دخول حضرة الله عز وجل كالغضب وعزّ النفس والكبر والعجب والحسد ونحو ذلك، فإذا تطهّر المريد من هذه الصفات فهناك يصلح له تلاوة القرآن ومجالسة الحق جلّ وعلا، والوقوف بين يديه في الصلاة وغيرها"[27].

تلك إجمالا واجبات المريد تجاه نفسه، وتبنى على أصول يجمعها المتصوفة المحققون في "أربعة أشياء: اشتغال اللسان بذكر الله عز وجل مع حضور القلب، وجبر القلب علة جمعه لمراقبة الله عز وجل، ومخالفة النفس والهوى من اجله تعالى، وتصفية اللقمة لعبوديته من الشبهة. وهذه الرابعة هي القطب، و بها تزكو الجوارح ويصفو القلب"[28].

ما تفيده هذه الواجبات مع أصولها التي تبنى عليها، كونها جماع أخلاق العبودية المنوط بها تزكية النفس والتعالي بها عن الشهوات والوساوس، والترقي بها نحو عالم الفضائل النابع عن أخلاقيات الروح. وهذا الارتقاء هو الذي يعكس مقام المريد، الذي هو "مجاهدات ومكابدات وتجرع المررات ومجانبة الحظوظ وما للنفس من صفة"[29].

إن طريق المريد يقتضي القطع مع ما يصله بالأدنى _ متطلبات النفس والجسد _ والاتصال بالأعلى _ عالم الروح وما تمثله من فضائل _ ومعنى القطع هنا أخلاقي، إذ يسعى المريد إلى عدم التخلق بالأخلاق الطبيعية نزولا عند المتطلبات الطبيعية للنفس والجسد، كما تنادي بذلك الأخلاق الرواقية. أما الاستجابة لما هو طبيعي فيه فإنما يتحدد بمقتضى الغاية التي ينشدها. وهو ما أكّد عليه الإسلام في فلسفته الجامعة بين الجسد والروح، على أن يكون الجسد في خدمة الروح لا العكس. والمتصوفة في تربيتهم الروحية إنما يستلهمون هذه الروح الإسلامية في التخلق. وقد أكّد ذلك كثير من المتصوفة في مجاهداتهم وسلوكياتهم، فنجد في ذلك مثلا أبا الحسن الشاذلي _ مؤسس الطريقة الشاذلية في التصوف _ انه كان يدعو الله بقوله: "اللهم وسع أرزاقنا، وكثر أضيافنا، واجعلنا من المتقين في سبيل مرضاتك قصدا بلا إسراف ولا تقتير، ووفقنا لذلك"[30]. ويوصف بأنه كان "جميل المظهر جسما وملبسا، وكان فارسا يركب الخيل ويقتنيها، وكان غير متحرج فيما يتعلق بالمأكل والمشرب من حيث النوع وان كان يتحرج كل التحرج فيهما من حيث الحل والحرمة. وكان عالما أجمل ما يكون العلم وأعمقه، وكان مجاهدا يقف مع الجيوش في الميدان يعمل على إحراز النصر، وكان مكافحا يعمل في الحرث والغرس والحصاد، وكان عابدا أدت به عبادته إلى قرب، قال هو عن حقيقته: انه الغيبة بالقرب القرب لعظم القرب. هذا هو أبو الحسن"[31].

تلك صورة حية للجمع بين الأدنى والأعلى في الطريق الصوفي، وهي صورة مستلهمة من مشكاة النبوة، ومُقدَمة لنموذج رائع لأخلاق العبودية التي سعى التصوف الإسلامي لتحقيقها.

إن تربية المريد على هذا النوع من الأخلاق إنما الغرض منه جعل الأدنى في خدمة الأعلى حتى لا يصبح الأدنى عائقا أمام الغاية المنشودة التي أرادها المريد وسلك الطريق نحوها.

حاجة المريد إلى الشيخ:

هل بمقدور المريد الذي تجرد لهذا الطريق أن يسلكه بمفرده، أم هو بحاجة إلى شيخ يدلُه على الطريق ويشدُه إليه ويأخذ بيده حتى يبلغ به برّ الأمان؟.

ما يراه المتصوفة المحققون في ذلك أن الطريق وعر، ولا تؤتمن غوائله. لذلك كانت الحاجة ماسّة إلى شيخ مرشد. وهو ما عبّر عنه ابن عجيبة الصوفي بقوله: "فالطريق وعر ومليء بالمخاطر والأوهام التي قد تسقط الإنسان في الأحوال وتجعله يتراجع إلى حيث ابتدأ أو أبعد من ذلك. وكما قال أبو الحسن الششتري "الطريق الصوفي عويص: قليل خطاره كثير قطاعه. وقد يظن السالك انه على جادته، وهو قد ولّى ظهره لموضع توجهه منه، فانه إذا خرج منه أنملة فقد خرج وانقطع"[32].

وعلاقة الشيخ بالمريد علاقة مبنية على صفات أبوية تقوم على رعاية وترشيد وتهدف إلى تربية واعية متدرجة. وقد رأى الإمام الجيلاني أن المريد بالنسبة للشيخ هو بمثابة هدية من الله "لا ينبغي للشيخ أن يأمل من الله عوضا في تأديب المريد، بل يؤدبه ويربيه موافقة لله وأداء لأمره وقبولا لهديته.. فالمريد الذي جاء للشيخ في غير تخيّر ولا استجلاب، هو هدية من الله.. فعليه قبوله والإحسان إليه بتربيته"[33].

وتكون تربية المريد وتأديبه من قبل الشيخ راجعة إلى تمكُن الشيخ من أسلوب التربية، ولا يمكن للشيخ المربي الصادق إلا أن يكون كذلك، فهو شيخ واصل قد قطع مراحل الوصول، وأصبحت تلك المراحل تجربة ذاتيه يفيد بها مريديه. وقد أسهب المتصوفة في شرح طرق التربية للمريد كل على حسب حاله وغنى تجربته، إلا أن هناك إجماع على ضرورة التدرج ومراعاة أحوال المريدين حتى توصف الطريق على حسب الحاجة، فهو بمثابة الطبيب المعالج للمريد المريض. ومن هذه الوصفات ما يقدمه لنا الإمام الجيلاني في كتابه "الغنية" حيث يقول: " ويبدأ الشيخ تربيته للمريد بحكم النصيحة ويرعاه بعين الشفقة، فلا يأخذه أول الأمر بما لا طاقة له به من عزائم الأمور، وإنما يبدؤه بالرفق.. فان الرفق يؤنسه، فان انس الشيخ فيه إقبالا وهمة، أمره بالأشد من الأمور. فيأمره أولا بترك متابعة الطبع والهوى ثم ينتقل به من الرخص الشرعية إلى عزائم الأمور شيئا بعد شيء، فيمحو خصلة من الرخص ويثبت مكانها خصلة من العزيمة"[34]. وهذا الأسلوب في التربية هو أصل من أصول التربية الصوفية والتي تسمى عند القوم بالتخلية والتحلية، كما سبق وان ذكرنا. وترتكز على العلاج بالأضداد، وقد أفاض حجة الإسلام أبو حامد الغزالي في شرح ذلك في كتابه "إحياء علوم الدين". ونموذج ذلك كما يورده الإمام الجيلاني أن الشيخ بعد أن " يتفرس في مريده، ويتعرف على الآفات من نفسه .. فيدله على الرياضات الروحية التي بها تبرا النفس من أمراضها.. فان كان في نفس المريد حدة وإقبال على الدنيا، حمله الشيخ على الخمود والذلة والانكسار، وراض نفسه برياضات الجوع والسهر. وان كانت نفس المريد تواقة إلى الشهرة والرياسة والفخر، دله الشيخ على رياضات العزلة والخلوة والصمت. وان بدا في المريد جهل ورعونة، ساسه الشيخ بسياسة العلم والأدب.. وهكذا يتعقب الشيخ ما يجده من آفات نفسية بالمريد، فيعالجها بأضدادها"[35]. ويضيف "وحينما يرى الشيخ في المريد خروجا من آفات النفس، وصدقا في المجاهدة، وعزما على العروج إلى المقامات العالية..فحينئذ لا يسامحه في شيء، ويأخذه بأشد الرياضات والاختبارات"[36].

وبالمقابل فان علاقة المريد بالشيخ علاقة قائمة على غرض الانتفاع من صحبته، لذلك فمما أوجبه الصوفية بخصوص تلك العلاقة أن تشتمل على شروط، منها:

_ الإخلاص في القصد، ويكون بإيمان وتصديق واعتقاد في الشيخ الذي يلزمه، ولا يلتفت إلى غيره، فان فعل فهو نقص في الإخلاص في القصد.

_ الطاعة الظاهرة والباطنة للشيخ، بمعنى أن يمتثل المريد لرأي شيخه في الظاهر، ولا يعترض عليه في الباطن إذا رأى منه مالا يقدر على فهم مرماه. والأصل في ذلك قصة النبي موسى مع العبد الصالح التي ذكرها القرآن في الآية 52 وما بعدها من سورة الكهف. بقول الإمام الجيلاني: "مخالفة الشيوخ سمٌ قاتل"[37]. وقد عبّر ابن عجيبة عن ذلك بـ "حفظ الحرمة": فاحترام الشيخ وإعلاء قدره، باعتباره المرشد الذي "تطوع" للأخذ بيد المريد نحو شاطئ السلامة والعلاج، حق واجب على المريد سواء كان ذلك بمحضر الشيخ أو في غيابه[38].

_ التهيؤ الدائم لخدمة الشيخ، لا يرد له طلبا، بل يسارع إلى تلبية ما يريده الشيخ..ولا يتعلل بقضاء حاجاته الخاصة فليس للمريد الصادق همٌّ ولا ذهبٌ ولا مالٌ، بالإضافة إلى شيخه[39].

هذه الشروط وغيرها، إنما تعكس انقيادا تاما للشيخ، إلى درجة أن لا يعترض المريد على شيخه، حتى وان رأى منه مالا يستسيغه أو ينفر منه. إلا أن ذلك مشروط عند الصوفية بعدم اعتقاد العصمة للشيخ. فقد ورد عن الجنيد الصوفي إمام الطريقة قوله: علمنا مضبوط بالكتاب والسنة فمن لم يحفظ الحديث ويكتبه، ويحفظ الكتاب العزيز، ويتفقه في الدين ومصطلح الصوفية؛ وإلا فلا يقتدى به"[40] وهذه الشروط من شانها أن تجعل تربية الشيخ للمريد تربية قائمة على الالتزام بالشريعة وآدابها وما يترتب عنها من حقائق يكون الشيخ قد استلهمها في طريقه ويُمكّن المريد من التحقق منها ذوقا وكشفا.

أهداف التربية الروحية:

1. التنشئة الروحية:

في عالم أصبحت تسود فيه المادة، وتطغى بقيمها على كل قيمة أخرى مغايرة لها، أصبح من الضروري الالتفات إلى قيم الروح، وتنشئة الأفراد والجماعات عليها. فهي الكفيلة لوحدها بانتشالهم من عبودية الجسد والنفس والانغماس في الماديات والسمو بهم إلى عالم القيم الروحية. فالروح هي حقيقة الإنسان لكونها نفخة من روح الله. فالرجوع إلى قيمها هو رجوع إلى الله.

إن طغيان قيم المادة على الإنسان بإمكانها أن تنزل به من درجة الإنسانية إلى درجة البهيمية التي تسلك وفق محددات غرائزها وشهواتها، وما يمكن أن ينجر عن ذلك من خصال التنازع والتخاصم وطغيان القوى والجبروت، وانعدام كل مقوّم أخلاقي للعلاقات الإنسانية سواء على مستوى الأفراد أو الجماعات.

والتربية الصوفية _كما عرضناها سابقا _ وان كانت تحافظ على مسلكيتها اليوم لدى كثير من الطرق الصوفية، إلا انه بإمكان مراكز التعليم والتربية في البلدان الإسلامية الاستفادة من قيم وأهداف هذه التربية. فمسلك أو طريقة التربية إنما هي خاضعة لمتغيرات الزمان والمكان وضرورات التطور، أما القيم

والأهداف فهي ثابتة فهي ما يميز جوهر هذه التربية، والمتمثل في الارتفاع بالإنسان إلى قيم الروح وانتشاله من سلطان المادة. والمسلم اليوم في حاجة إلى أن ينشأ على حب الله ورسوله وطاعة أوامرهما، وذلك من الغايات القصوى للعبادة. وكثيرا ما يعترض هذه الغاية متطلبات النفس والهوى وملذات الجسد. لذلك كانت التربية الصوفية من أنجع السبل في ذلك. ولعل في انتشار الطرق الصوفية المعتدلة والملتزمة ما يؤكد حقيقة هذا التوجه في التربية لمريديها وكيف تمكنت من تربية الإنسان المسلم الجامع بين مطلب الدنيا وأمل الآخرة دون إفراط أو تفريط، وهو ما أشار إليه الله تعالى في القرآن الكريم مؤكدا هذا الجمع كصفة للمؤمنين: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [البقرة: 201].

غاية التربية الصوفية _كما سبق وان ذكرنا _ تتلخص في تنشئة فرد صالح تكون سلوكياته وأفعاله ترجمة وانعكاسا لأخلاق الروح التي تشبع بها، والتي أصبحت لديه بمثابة الطبع الجديد الذي حلّ محل الطبيعة الأولية للنفس.

والتنشئة الروحية، هي ما تهدف التربية الصوفية تنشئة المريد عليها في مسلكه الصوفي، فالمريد السالك نحو غايته، إنما يتحلى في الوقت نفسه بالقيّم الروحية التي تقوم عليها التربية الصوفية، وإذا ما انتهى إلى نهاية الطريق يكون قد صار كائنا ربانيا بالمفهوم الإسلامي، وليس روحانيا، حيث لا تنمحي المادة ومتطلبات الحياة الدنيوية عنده، وإنما هي تتحدّد لديه بمعيار القيم الروحية لتي تحلى بها. انه ميزان الجمع بين المادة والروح في الإسلام.

إن من شان هذه التنشئة أن تكون صمام أمان ضد كل انحراف للذات أمام غوايات النفس ومتطلبات الجسد. إنها تجسيد للصراع بين المادة والروح، بين الأعلى والأدنى. فكل ما كان سلطان الروح في الإنسان أقوى كل ما حقّق إنسانيته وخلافته التي أهّله الله تعالى له في الأرض، وكلما كان العكس كلما ابتعد عن تحقيق هذه الصفات. لذلك كانت التربية الصوفية تربية من اجل تحقيق رسالة الإنسان التي من اجلها وجد.

2. تهذيب الأخلاق:

من تعاريف التصوف والتي أصبحت من أساسيات التصوف الخلقي، ما ذكره أبو بكر الكتاني عندما سئل عن التصوف: "التصوف خلق، فمن زاد عيك في الخلق فقد زاد عليك في الصفاء". ويقول أبو محمد الجريري، وقد سئل عن التصوف: "الدخول في كل خلق سني، والخروج من كل خلق دني"[41].

وهذه الأخلاق التي يهدف التصوف تربية وتنشئة المريد عليها، هي ما اصطلح عليه عند المتصوفة بأخلاق المعاملة، ولعل في التسمية دلالة على العلاقات الفردية والاجتماعية، مما يعني أن المتصوف أو السالك لطريق التصوف ليس بالشخص المنعزل، وإنما هو ذلك الذي يحيا في جو الحياة الاجتماعية، وعلاقاته بغيره قوامها أخلاق الروح، وهي الأخلاق الحميدة.

والتهذيب يتضمن في ذاته تقويما لصفات النفس الموجودة فيها أصلا، ولذلك كانت غاية التربية الصوفية تزكية النفس وتحليتها بالفضائل الحميدة. وقد قسّم الغزالي علوم التصوف إلى قسمين: علم

مكاشفة، وهو علم الباطن، وهو غاية العلوم، وهو علم الصديقين والمقربين. أما علم المعاملة فهو علم أحوال القلب، وهذه الأحوال منها ما يحمد ومنها ما يذم[42]. وهذه الأحوال ليست في حقيقتها إلا الصفات الأخلاقية الحميدة. وتحلَي القلب بالأحوال الحميدة يقتضي تهذيب النفس لتتصف بالأخلاق الحميدة، وليس ذاك إلا تزكية النفس، وهو مناط التربية الصوفية.

إن تنشئة المريد على هذا النوع من الأخلاق، ليس في حقيقته إلا اتصافا واكتسابا للأخلاق الإلهية التي تقوم على الرحمة والمودة والمغفرة، فهي أخلاق تسع جميع الخلق، فكذلك الصوفي الذي له قبس من هذه الأخلاق كان للجميع تغلب عليه الرحمة والمغفرة والتواضع. يقول الجنيد: "الصوفي كالأرض يطرح عليها كل قبيح ولا يخرج منها إلا كل مليح. وقال أيضا: هو كالأرض يطؤها البر والفاجر، وكالسحاب يظل كل شيء، وكالقطر يسقي كل شيء"[43].

ما أحوج الإنسان المسلم اليوم إلى هذا النوع من الأخلاق، أين تظهر سماحة الإسلام وسعته ورحمته ليس للمسلمين فقط بل للبشرية عامة. ومن هنا كانت قيمة التصوف.

الخلاصة:

يمكننا أن نستخلص مما سبق عرضه، أن التربية الصوفية أصبحت من الضرورة بمكان، نظرا لطغيان القيم المادية، وعلو المصلحة الخاصة على المصلحة العامة، وغياب القيم الإنسانية الجامعة بين بني الإنسان كافة.

إن من شان القيم والأهداف التي تسعى إليها التربية الصوفية أن تكون نموذجا في الاقتداء، وليس شرطا التقيد بمسلكية الطرق الصوفية مما هو جار في الزوايا والتكايا، فليتحول الشيخ إلى أستاذ والمريد إلى تلميذ وطالب فذلك مما تفرضه متغيرات وظروف الزمان. إلا أن القيم والأهداف تبقى ثابتة، والعلاقة التعليمية والتأديبية بدورها ثابتة، حتى يمكن للتربية أن تؤتي أكلها. إن غياب العلاقة بين المربي والمتربي كما هو ثابت في التربية الصوفية من شانه تخريج جيل منقطع الصلة بسند العلم والتربية، وفاقدا لروحها. وهو ما نلاحظه اليوم في أساليب التربية في بلداننا أين نجد المتخرجين غير منتفعين مما تلقوه تلقينا من دروس في التربية والآداب.

الهوامش:

[1] رونيه اوبير. التربية العامة. تر: عبد الله عبد الدائم. دار العلم للملايين. بيروت، لبنان. ط8. 1996. ص: 233.

[2] نفسه، ص: 233

[3] احمد عروة. الإسلام في مفترق الطرق. تر: عثمان امين. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1981. ص: 53 .

[4] نفسه، ص:55،56

[5] عبد المجيد الصغير، التصوف كوعي وممارسة. دار الثقافة، الدار البيضاء. ط1، 1999. ص:12

[6]الغزالي، ابو حامد. المنقذ من الضلال. حققه وقدم له: د. صليبا جميل، و د. عياد كامل. دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت، لبنان/ط1996. ص: 130

[7] السيد حسين نصر. الصوفية بين الأمس واليوم. تر: كمال خليل اليازجي. الدار المتحدة للنشر. بيروت، لبنان. ط1، 1975ص: 85

[8] عبد المجيد الصغير. التصوف وعي وممارسة، مرجع سابق. ص: 92

[9]السراج الطوسي، اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي. ضبطه وصححه: الهنداوي كامل مصطفى. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان/ط1.2001. ص40

[10]أنظر: توفيق بن عامر، التراث الصوفي. المؤثرات الثقافية والنزعات الفلسفية. (مجلة الحياة الثقافية)، العدد:112،2000 تصدرها وزارة الثقافة بالجمهورية التونسية/ص:10.

[11]السراج الطوسي، مرجع سابق/ص:66.

[12] انظر في ذلك كله: عبد المجيد الصغير: التصوف وعي وممارسة. مرجع سابق. ص: 89،90،91

•لقد خصص الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين الذي خصصه لعلوم المعاملة أجزاء في بيان عيوب النفس ووصف علاجها، وهو يستند إلى أقوال المتصوفة والمؤرخين لهم، ومنهم قوت القلوب لأبي طالب المكي الذي يشيد به.

[14]السيد حسين نصر. الصوفية بين الأمس واليوم. مرجع سابق. ص: 85

[15] الكاشاني عبد الرزاق، معجم اصطلاحات الصوفية. تح: عبد العال شاهين. دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة. ط1. 1992.

[16] ابن عربي: الفتوحات المكية . ضبطه وصححه ووضع فهارسه: شمس الدين أحمد منشورات بيضون محمد علي/دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان/ط1،1999. ج3 ص: 547

[17] ابن عربي: الفتوحات المكية. ج3، ص: 547، 548

[18] المرجع السابق الصفحة نفسها.

[19] عبد المجيد الصغير التصوف كوعي وممارسة. مرجع سابق. ص:129

[20] ابن عجيبة شرح المباحث الاصليه ج2 نقلا عن المرجع السابق ص 130

[21] عبد الرحمان بن خلدون، شفاء السائل لتهذيب المسائل. تح: ابو يعرب المرزوقي. الدار العربية للكتاب 1991. ص: 224

[22] عبد المجيد الصغير التصوف كوعي وممارسة ص: 124

[23] انظر أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. ط1، 1986. ج1 ، ص:32

[25] أبو حامد الغزالي: المرجع السابق. ج3 ص 21

[26] نقلا عن رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي. مكتبة لبنان ناشرون. ط1، 1999. ص 45

[27] انظر في ذلك المرجع السابق ص 882 ، 883

[28] المرجع السابق، ص: 884،889

[29] نفسه، ص:881

[30] عبد الحليم محمود، قضية التصوف.. المدرسة الشاذلية. دار المعارف، القاهرة. ط6 ص:106

[31] نفسه، ص: 71

[32] نقلا عن: عبد المجيد الصغير، التصوف كوعي وممارسة. مرجع سابق. ص:126

[33] نقلا عن يوسف زيدان، الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر. دار الجيل. بيروت، لبنان.ط1، 1991 ص: 48

[34] المرجع السابق، ص 50

[35] المرجع نفسه، ص: 50

[36] المرجع نفسه ص: 50

[37] المرجع السابق، ص: 52

[38] عبد المجيد الصغير، خصوصية التجربة الصوفية. مرجع سابق. ص:138

[39] يوسف زيدان، الطريق الصوفي. مرجع سابق. ص: 52

[40] عن المرجع نفسه، ص: 47

[41] أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوف. إعداد وتقديم: المرعشلي محمد عبد الرحمن. دار إحياء التراث العربي. بيروت، لبنان/ط1.1998. ص:148، 149

[42] انظر في ذلك: أبو حامد الغزالي. إحياء علوم الدين ج1، ص: 31 ،

[43] الإمام السهروردي. عوارف المعارف ، ج5 من إحياء علوم الدين ص: 81