المجلة الجزائرية
للمخطوطات

هوية الصوفي، أبي العباس أحمد التيجاني نموذجا

أ. طيبي غماري*

Résume:

Les manuscrits anciens représentent une source inépuisable de données scientifiques très diversifiée. Pour les manuscrits arabo-islamiques en général et les manuscrits algériens en particulier، ont peut distinguer les textes de contenu théologique، littéraire، historique et parfois scientifique (Mathématique، Astrologie، médecine). Mais avec UN peu d'imagination sociologique، si Cher a Mills C.W.، on peut transformer le manuscrit en UN terrain d'investigation sociologique، qui pourra nous illuminer sur le vécu social de telle ou telle société pendant telle ou telle période. Et c'est là l'objet de ce travail، c'est à dire، concrétiser le fait que l'ancien manuscrit peut devenir un outil incontournable pour la compréhension des sociétés anciennes et peut être même des sociétés contemporaines.

Dans ce contexte، j'ai comme ambition، de faire analyser le contenue d'un manuscrit، produit par un Cheikh (Savant) de la Zouia Tidjania. (Ahmed EL-TIDJANI) dont le titre est « Raodh el-mohib el-ffani fima talakeinah ani El-Tijani » (Paradis de l'adorateur mortel constitué de ce que j'ai apparis d'El-Tidjani). Ce manuscrit et une sorte de biographie (Taradjim) d'un des grands pôles (Quotbe) de la confrérie religieuse(zaouia et tarika) El-Tidjania، Abou El-Abbes El-

* . أستاذ مكلف بالدروس، رئيس قسم علم الاجتماع، المركز الجامعي مصطفى اسطمبولي . معسكر .

Tidjani. Par cette analyse، je vais tenter de faire ressortir les aspects sociologiques les plus frappant de l'identité de l'intellectuel de l'époque décrite par le manuscrit.

مقدمة

لقد كان الهدف الأول لهذه الدراسة في البداية هو البحث في التاريخ الاجتماعي والسياسي والثقافي لمدينة معسكر (مدينة جزائرية تبعد حوالي 500كم غرب الجزائر العاصمة) من خلال المخطوط والأرشيف، وهذا خلال القرنين الذين سبقا الغزو الفرنسي، وعندما شرعت في جمع المادة العلمية والتي استقيتها من المكتبة البلدية لمعسكر، فوجئت بعدد من المخطوطات التي تؤرخ لمشايخ الطرق الصوفية في هذه الفترة وقبلها، وما فاجئني في هذه المخطوطات هو المعلومات التي احتوتها. حيث أنني كنت في البداية أريد أن أغوص في التاريخ، فإذا بي أجد نفسي غارقا في مساحة تلامس التاريخ ولكنها ليست منه: تلامسه لأنها تتحدث عن أشخاص وشخصيات معروفة تاريخيا أي أنها وجدت فعلا؛ وهي ليست من التاريخ لأنها تتحدث عن هذه الشخصيات بأسلوب وبمنهجية وبمعطيات بعيدة تماما عن الحقيقة التاريخية. باختصار وجدت نفسي أطالع التاريخ وفي نفس الوقت الماوراء التاريخ (La méta histoire)، علما أن مساحة الماوراء التاريخ هي مساحة تمتد حتى تلامس مساحة التاريخ وفي نفس الوقت ولكن في اتجاه ثاني تمتد حتى تلامس مساحة الماوراء الطبيعة الميتافيزيقا (La métaphysique). وعليه قررت أن أخصص المرحلة الأولى من هذه الدراسة على الأقل للبحث في هوية الصوفي من خلال نموذج أبي العباس التيجاني أحد أقطاب الطريقة التيجانية، وهذا بالاعتماد على محتوى نص مخطوط لأحمد التيجاني، أحد أتباع أبي العباس ومن أقطاب التيجانية أيضا.

وبالنسبة لهذه الدراسة سيتلاقى التاريخ مع علم النفس وعلم الاجتماع والأنثروبولوجية من اجل عمل متكامل، ولهذا أحذر من الآن، من أني لست مختصا في المخطوط ولا أريد أن أكون كذلك، في هذه الآونة على الأقل، ولهذا لا يهمني، بالنسبة للمخطوطات التي سأعتمد عليها، صدقها وصحة محتواها أو صحة نسبتها إلى أصحابها، وهي مهمة أتركها لعلماء التاريخ والآثار للبحث فيها. فما يهمني بشكل مباشر هو أن هذه المخطوطات موجودة منذ عدة قرون ولحد الآن في مكتبات الصوفية والزوايا، وهي بمثابة المصادر التي يغترف منها المتصوفة زادهم العلمي والمعرفي والهوياتي، أي أنها مصدر هام من مصادر التنشئة الاجتماعية بالنسبة للصوفي، وعليه فما سأقوم به هو عرض أحد هذه المخطوطات، والمسمى بـ « روض المحب الفاني فيما تلقيناه عن أبي العباس التيجاني »، عرضا أنثروبولوجيا على المصطلحات السيكولوجية والسوسيولوجية، وهذا من أجل فهم الاستراتيجيات الهوياتية لدى الصوفي. ويبقى الهدف في هذا المستوى هو تحليل هذه الوثائق باعتبارها كانت ولا زالت تستعمل في التكوين المعرفي للصوفي، وأنا في هذا الوضع أشبه بالباحث الأنثروبولوجي الذي يدرس ممارسة طبية تقليدية في مجتمع تقليدي، بدون أن يكترث لمدى تطابقها مع الطب الحديث أم لا.

1. أجرأة مصطلح هوية المثقف:

1.1. *المثقف:*

في البداية وقبل الخوض في لب الموضوع يجب أولا أن أقوم بأجرأة (Opérationnalisation) مصطلح "هوية المثقف" حتى أتمكن من قياسها، وقبل ذلك أحتاج إلى تعريف المثقف ثم الهوية. فبالنسبة لمصطلح المثقف الذي يقابله في الفرنسية مصطلح Intellectuel وفي الإنجليزية Intellectual فيبدو على حد تعبير(SEYMOUR، ASOK ; M.L. ، B.) أنه استعمل في

البداية في « في فرنسا أثناء قضية Dreyfus سنة 1898. [لوصف الأشخاص الذين أمضوا] الاحتجاج ضد سجن Dreyfus، [وهو احتجاج] أمضاه العديد من الكتاب والأساتذة »[1]. لقد تعددت المواقف حول هذا المصطلح، الأمر الذي نتج عنه مقاربات متعددة، أنتجت اتجاهات تنظير مختلفة، ولعل أهم هذه الاتجاهات، هو ذلك الذي يربط بين المثقف والروح النقدية، فالمثقف بالنسبة لهذا الاتجاه هو شخص يدرك الأمور بشكل مغاير لما تدركه العامة، وعليه نجده في وضعية المعارضة الفكرية للمؤسسات القائمة، سواء كانت هذه المؤسسات سياسية أو اقتصادية أو دينية أو فكرية...الخ، وهذا ما أشارت إليه العديد من الدراسات التحليلية المتعلقة بالمثقفين، والتي اعتبرت أن المثقفين ملزمين بـ« نقد المؤسسات الموجودة من خلال الاعتماد على تصورات عامة، لما يبدوا لهم مثالي ومقبول وممكن التطبيق بشكل عام، وفي هذا السياق يشير (Schumpeter) إلى أن " أحد الخطوط المميزة للمثقفين عن غيرهم هو الروح النقدية". ومن جهته يؤكد (R .Agron) على أن "الاتجاه النقدي للوضع القائم هو المرض المهني الذي يمكن أن يصاب به المثقفون." أما (R.hofstadter)فيرى أن " الفكرة الحديثة التي تعتبر أن المثقف يشكل طبقة، وقوة اجتماعية مستقلة، وحتى مصطلح المثقف يبقيان مرتبطين بفكرة الاحتجاج الأخلاقي والسياسي »[2].

لقد ركزت على هذا الاتجاه باعتباره يتماشى بشكل كلي مع النموذج الذي سأتناوله بالدراسة، فبروز هوية المتصوف مرتبط بفكرة التسامي عن الوضع القائم، إذ أنه شخص أدرك فكرا يعتبره أسمى من الفكر السائد، الأمر الذي يوصله بالضرورة إلى مستوى إيماني أسمى أيضا، ومن هنا يمكن اعتبار المتصوف كمثقف محتج أخلاقيا على الوضع القائم، ولأنه عمل كما تبينه الشواهد التاريخية على التأسيس لفكرته من خلال "الزاوية" ومن خلال الطريقة الصوفية

ومن خلال حشد الأتباع فإنه يعتبر مثقفا بنفس المعنى الذي يؤخذ به المثقف اليوم أي « الأشخاص الذين يبدوا أنهم لا يقتنعون بالأشياء كما هي...فهم يسائلون الحقيقة الآنية على ضوء حقيقة أكثر عمقا وأكثر عموما »[3] حسب رأي Coser Lewis. فالصوفي شخص غير مقتنع بالمؤسسات الدينية القائمة، كما أنه يسائل الحقيقة الدينية انطلاقا من حقيقة يعتبرها هو أكثر عمقا وأعم من الفكرة المعمول بها في عصره.

2.1. الهوية:

أما بالنسبة للهوية فنجد في البداية أنها عبارة عن فكرة تتأسس على محتوى يتعلق بماهية الإنسان، وهنا يبرز الطرح الفلسفي، ثم تتحول إلى رابطة، وفي هذه الحالة وعوض المحتوى تتأسس الهوية على حركة التشاركات والاقصاءات، هناك من أشعر أنني أشاركهم (أو أضن أني أشاركهم) في هوية ما، وهناك من أشعر بالاختلاف معهم، وهنا يبرز الطرح السيكولوجي والسيكو سوسيولوجي؛ ثم إنها ممارسة اجتماعية تقوم باستثمار المحتوى والحركة السابقين في عالم الوساطات، الوساطة بين الفرد والجماعة والوساطة بين الأفراد ثم الوساطة بين الجماعات، وهنا يبرز الطرح السوسيولوجي والأنثروبولوجي؛ وهي أخيرا سياسة عندما تهدف من خلال هذه الوساطات إلى تنظيم المجتمع، فتتحول الهوية إلى مشروع أيديولوجي نهدف من ورائه إلى الوصول إلى مستومعين من السلطة، وهنا يبرز الطرح الأيديولوجي والسياسي. فـ« الهوية (عندما تطبق على الفاعلين الاجتماعيين) هي السيرورة التي تخلق المعنى انطلاقا من معطى ثقافي أومن مجموعة منسجمة من المعطيات الثقافية، بحيث تكون لهذه المجموعة الأولوية على كل المصادر الأخرى. يمكن أن يكون لنفس الفرد أو لنفس الفاعل الاجتماعي أكثر من هوية واحدة. علما أن تعددية الهوية يمكن أن تؤدي إلى الضغوطات وإلى التناقضات، سواء بالنسبة للصورة التي يحملها الفرد عن نفسه،

أو بالنسبة لفعله داخل المجتمع... إن الهويات هي مصادر للمعنى للأفراد أنفسهم وبأنفسهم، فالهوية تبنى عن طريق "الشخصنة" « personnalisation » فحتى عندما تصدر عن المؤسسات المسيطرة...فإنها لا تصبح هويات إلا عندما (أو إذا) استدخلها الفاعلون الاجتماعيون وقاموا ببناء معانيهم الخاصة حول هذا الاستدخال...تبقى الهويات مصدرا للمعنى ... لأنها تستدعي إجراءات بناء شخصية وفردانية. ولنقل، حتى نكون أكثر بساطة، أن الهويات تنظم المعاني، ....»[4]، يتأسس المعنى في هذا المستوى على مرجعيات يعترف لها بأيديولوجية محددة ويعترف لها أيضا بإمكانية توجيه باقي المعاني.

وهذا ما يعني أن الهوية ليست على حد تعبير (C.Dubar) إلا «النتيجة الثابتة والمؤقتة، الفردية والجماعية، الذاتية والموضوعية، البيوغرافية والبنيوية لمختلف مسارات التنشئة الاجتماعية، التي تتعاون على بناء الفرد وتحدد المؤسسات »[5]. عندما تؤخذ الهوية بهذا المعنى فإنها ترتبط بعدد من المرجعيات التي توفرها مسارات التنشئة الاجتماعية بحيث يتم تكوين الأفراد والجماعات بأشكال منسجمة مع هذه الأطر المرجعية، لكن ما يهمنا هنا، هو أنه عندما نجمع بين معنى المثقف كما بيناه سابقا وبين الهوية وبين المتصوف، فنجد أن هذا الأخير هو شخص يسعى لأن يكون هو بذاته إطارا مرجعيا، فانطلاقا من عدم اقتناعه بالمرجعيات المعمول بها يسعى إلى أن يتأسس هو نفسه كمرجعية أسمى من كل المرجعيات الفعلية والضمنية. أي أنه يسعى إلى أن يتأسس كهوية جديدة تسائل الحقيقة الآنية على ضوء حقيقة أكثر عمقا وأكثر عموما، لأن عملية بناء الهوية تستعير « وسائلها من التاريخ والجغرافيا والبيولوجيا ومن بنيات الإنتاج وإعادة الإنتاج ومن الذاكرة الجماعية ومن الأحلام الشخصية ومن أجهزة السلطة ومن الديانات. لكن الأفراد والمجموعات الاجتماعية والمجتمعات تحول هذه الوسائل

وتعيد تحديد معناها وهذا بناء على المحددات الاجتماعية والمشاريع الثقافية المتجذرة في البنيات الاجتماعية وفي إطارها الزمني – المكاني».[6]

إذا نستطيع لحد الآن، أن نحتفظ بمعنى الهوية كبناء له فائدة استعماليه، يلخصها (CASTELLS) في ثلاثة احتمالات، فإما أن تكون:

أ– الهوية المحققة للشرعية: وهي التي توفرها المؤسسات المسيرة للمجتمع من أجل بسط وعقلنة سيطرتها على الفاعلين الاجتماعيين، تقع هذه الفكرة في قلب التحليل المتعلق بالسلطة وبالسيطرة...»[7]، وهي هوية السلطة أو الهوية الوطنية التي من خلالها يكتسب النظام القائم شرعية وجوده، وشرعية سيطرته أو على الأقل شرعية ممارسته للسلطة على الغير؛

ب– **الهوية – المقاومة:** وهي التي تنتج من طرف الفاعلين الذين يوجدون في وضعيات متدنية أو متأثرة بمنطق الجهات المسيطرة، فمن أجل المقاومة يتخفون وراء المبادئ الغريبة والمخالفة للمبادئ المميزة للجهات الغالبة في المجتمع؛.. »[8]، وهنا ترتبط الهوية بالمعارضة، أي مقاومة الهوية الشرعية أو التي تدعي شرعية السيطرة؛

ج– الهوية – المشروع: تظهر عندما يقوم الفاعلون الاجتماعيون انطلاقا من المواد الثقافية التي يتوفرون عليها ببناء هوية جديدة تعيد تحديد وضعيتهم داخل المجتمع الكلي، وبنفس الفعل يقومون بتغيير البنيات الاجتماعية»[9]، وهي الهوية التي تتأسس كبديل يعوض الهوية الشرعية أو حتى الهوية المقاومة، وهذا ما ينسجم مع المشروع الهوياتي الوصفي، الذي يتأسس كفرة تسمو فوق المشروع الشرعي والمشروع المقاوم للهوية.

لأن الشكل الأخير من الهوية ينتج الأشخاص Sujets بالمعنى الذي يضعه A.Touraine : أي الشخص بالمعنى الذي يحدث « الانتقال من اللا الشعور إلى الأنا، كما أنه الرقابة التي يمارسها الفرد على معيشه اليومي حتى

يأخذ معناه الشخصي، فيتحول الفرد إلى فاعل قادر على الاندماج في العلاقات الاجتماعية من خلال تحويلها، مع عدم التماهي بها»[10]. وهذا ما يعني في نهاية المطاف أن الهوية عندما تحول الفرد إلى مستوى الشخص فإنها تعطيه درجة من التسامي على بقية الأفراد. تسامي يضمن وفي نفس الوقت الانسجام مع باقي الأفراد ومع باقي المكونات الاجتماعية من جهة، وعدم التماهي بها من جهة أخرى. وهذا هو التفسير الذي يمكن أن نقدمه للهوية الصوفية التي تعيش في انسجام تام مع باقي الهويات بدون أن تتماهى بها. وهذا تقريبا ما يعبر عنه أحمد التيجاني بقوله أن الهوية «يشار بها إلى الذات العلية، موجودة في كل شيء شهودا رؤية عارية من كل شيء، متباعدة عن كل شيء، عيانا وحقيقة، بأن الشخص الظاهر في المرآة ترى ذاته طالعة في المرآة ولا هو حال فيها، ولا مقارب لها، بل هو مفارق لها في كل وجه مغاير لها بكل اعتبار، وترى ذاته في المرآة وما هي فيها والسلام والمثال يغني بسط المقال»[11]، فحتى وإن كان المعنى المقدم للهوية هنا يقترب من علم الكلام أكثر من العلوم الإنسانية، فإن معنى التسامي بارز فيه بكل وضوح.

3.1 فرضية لفهم هوية المتصوف:

يرتبط التصوف بالدين، فالطريقة الصوفية هي عبارة عن قراءة وممارسة مختلفة وأحيانا جديدة للدين، قد تختلف وربما تتناقض مع القراءات السائدة، وعليه فإن هذه الدراسة ستحاول أن تتابع هوية المتصوف باعتباره مثقفا لا يقتنع بما هو موجود ويحاول أن يبدع فكرة جديدة لقراءة وممارسة الدين، أي أنه يحاول الانتقال من اللاشعور إلى الأنا فيؤسس لشخص المتصوف الذي يتفاعل مع المجتمع بدون أن يتماهى به، فالتركيز سينصب على هوية المبدع أو المؤسس للطريقة الصوفية. إن الفرضية التي أنطلق منها هي أن الصوفي، ومن حيث المشروع الديني الذي يريد التأسيس له، لا يدعي النبوة لأن ذلك مخالف للشرع

من وجهة النظر الدينية، فهو منذ البداية يصر ويؤكد على تسجيل مشروعه الصوفي الديني كامتداد للمشروع الديني للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولكنه من حيث مشروع الهوية الشخصية، فإنه يتقمص النموذج النبوي بكل تفاصيله، ويحيط شخصه بهالة من القداسة المشابهة للقداسة النبوية، تدعم شرعية ومصداقية المشروع الذي يقترحه.

أقصد بالنموذج النبوي الصورة التي رسمتها كتب السيرة للرسول صلى الله عليه وسلم على وجه الخصوص، وحول الصورة التي أوردها القرآن الكريم عن باقي الرسل والأنبياء من خلال القصص القرآني، ومن خلال التفاسير التي استفادت من الكتب السابقة للقرآن من أجل توضيح وتفصيل ما لم يفهم من هذا القصص. فانطلاقا من مطالعة هذه المصادر نستطيع أن نقول أن نموذج الهوية النبوية يتأسس على أربع مكونات:

أ). النسب والمولد والطفولة الصعبة، التربية والتميز عن الأقران وعن القبيلة. تؤكد النصوص التي تؤرخ للأنبياء عموما والنبي محمد صلى الله عليه وسلم، على خصوصية التميز منذ البداية، وحتى قبل البداية، فالنبي متميز في نسبه وفي طفولته وعن أقرانه وعن أبناء قبليته.

ب). التحضير للبعثة، أما المكونة الثانية فتعلق بالتحضير للبعثة، والتي تعتبر المكونة السابقة أهم عناصرها، فمنذ الطفولة هناك عمل تحضيري يحضر لظهور النبي المنتظر، وهذا من خلال إشارات وتبشيرات تهيئ العقل العامي لقبول البعثة؛

ج). البعثة، وتبدأ مع التكليف الذي يتلقاه النبي عن ربه، بحيث يصبح مسؤولا عن تبليغ رسالة معينة، ويتم إيصال التكليف إلى النبي بشكل مباشر كما هو الشأن بالنسبة لموسى عليه السلام، أو عن طريق ملاك كما هو الشأن بالنسبة لجبريل عليه السلام مع .

د) التمكين، بعد البعثة تتأسس حالة من الشك ينتج عنها تصديق البعض وتكذيب البعض الآخر للنبوة، وبعد عمل دعوي وسياسي وعسكري مكثف يتم التمكين للنبي.

تمثل هذه المكونات بالنسبة لدراستي المؤشرات التي سأعتمد عليها لإثبات فرضيتي، فإذا كان سيرة الصوفي تتشكل هي الأخرى من هذه المكونات، فهذا يعني أن الصوفي يتقمص فعلا النموذج النبوي، في إستراتيجية التماهي التي يعتمد عليها في تأسيسه لهوية جديدة وهذا على مستويين: الهوية الفردية وتتمثل في شخص المتصوف؛ وهوية جماعية وتتمثل في الطريقة التي يؤسسها والزاوية التي تحتضن هذه الطريقة.

فالثقافة الدينية للمتصوف تسمح له باستيعاب السيرة النبوية وذلك من خلال الاعتماد على عدة مصادر: القرآن، والسير المشهورة، وكتب التفسير والحديث، وعليه فالمتصوف يتقمص النموذج الهوياتي النبوي منذ صغره، ولأنه لا يستطيع إدعاء النبوة فإنه، يتجاوز هذا المنع باستعماله استراتيجيات خاصة تجعله يصور شخصه للناس وحتى لنفسه كصورة مشابهة لصورة النبي أو كجزء منها. فعندما نقابل المصطلحات التي تصف النموذج الهوياتي النبوي مع المصطلحات التي تصف النموذج الهوياتي الصوفي نجد أن التشابه أكثر من الاختلاف، بل إن الاختلاف يبقى على مستوى التسميات ويبقى محتوى هذه المصطلحات واحدا تقريبا.

2. التأكد من الفرضية:

للتأكد من هذه الفرضية قمت بدراسة سيرة مؤسس الطريقة التيجانية السيد أبو العباس أحمد التيجاني، انطلاقا من مصدرين، يتمثل المصدر الأول في المخطوط المسمى «روض المحب الفاني . فيما تلقيناه عن أبي العباس التيجاني» أما المصدر الثاني فيتمثل في مخطوط مطبوع بدون تحقيق والمسمى «جواهر المعاني

وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التيجاني رضي الله عنه»، وهما كتابين لمؤلفين مختلفين لكن المحتوى يبقى واحد تقريبا، فما عدى بعض النقاط التي سكت عنها الكتاب الأول أوالثاني فإن باقي المحتويات تبقى متشابهة.

1.2.. وصف المخطوط:

. **عنوان المخطوط:** يقول صاحب المخطوط هذا « المجموع المسمى روضة المحب الفاني « ترجمته بروض المحب الفاني . فيما تلقيناه عن أبي العباس التيجاني. وإن شئت قلت مواهب العنان لأعيان الصوفية والإخوان »[12]، فحتى وإن كان المخطوط مخصص لسيرة وكرامات مؤسس الطريقة التيجانية أبو العباس أحمد التيجاني، فإن فيه الكثير من الاستطراد الذي يتحدث عن الكثير من أعيان الصوفية الذين كان للشيخ بهم صلة، وهذا ما يفسر في نظري التسمية الثانية للمخطوط.

. **المؤلف:** أحمد بن محمد التيجاني. يبدو من خلال المخطوط أن المؤلف كانت له صلة مباشرة بالشيخ، فهو يقول أنه قد تلقى مادة المخطوط من الشيخ مباشرة. أو كما يقول « ولما أكرمنا الله تعالى بمعرفة الشيخ الواصل. القدوة الكامل. شيخ التربية والتعليم. ومنبع الدين الموصل إلى جنة النعيم. منقذ المعتقدين. ومضل المنتقدين. القطب الرباني. أبي العباس التيجاني»[13].علما أن معرفة الشيخ والأخذ عنه مباشرة، تمثل شهادة تدل على رفعة المستوى العلمي والمعرفي والديني للمؤلف، فهي بمثابة الشهادة الجامعية في عصرنا الحالي، والتي تؤهل حاملها للكتابة أو للبحث، فمصداقية نص المؤلف تستمد من التأكيد على هذا الاتصال المباشر بالشيخ.

. **التاريخ:** لا يظهر التاريخ على المجلد، وفي آخره شهادة أوقفت وحبست بموجبها السيدة عائشة هذا المخطوط، الشهادة مؤرخة بالعاشر من شهر رجب أما السنة فغير ظاهرة.

. **عدد الأوراق**: 204 ورقة، مع ملاحظة أن الورقة 203 دون فيه إقرار بوقف وحبس المخطوط، أما الورقة 204 فبقيت فارغة.

. **الخط**: مغربي واضح ومقروء بسهولة.

. **الحبر**: أسود في معظم النص، استعمل الحبر الأحمر كعلامة لبداية فقرة جديدة.

. **مصدر المخطوط**: توجد النسخة الأصلية بمكتبة القاسمية بزاوية الهامل (بسكرة حوالي 400 كم شرق الجزائر العاصمة)، مسجلة تحت رقم 11ص. كما توجد نسخة مصورة ومخرجة بشكل جيد في مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي (الإمارات العربية المتحدة)، أما النسخة التي استعملت في هذه الدراسة فهي نسخة مصورة عن النسخة الأصلية، موجودة بالمكتبة البلدية لمعسكر.

. ملاحظة هامة: يوجد أكثر من 70% من محتوى هذا المخطوط في كتاب « جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني رضي الله عنه. الجزء الأول» لمؤلفه علي حرازم ابن عربي براد المغربي الفاسي. (ب.ت.). بدون اسم المحقق. بدون مدينة النشر، والذي طبع في المكتبة التجارية الكبرى. وهذا بدون الإشارة مصدر النصوص التي تم اقتباسها. وعليه يعتبر المصدر الثاني لهذه الدراسة.

. بالنسبة للبطاقة التقنية والصفحة الأولى من المخطوط أنظر الملحق1 والملحق2.

2.2. سيرورة بناء الهوية عند الصوفي:

إن الحديث عن سيرورة بناء هوية الصوفي يعيدنا إلى المعنى الإجرائي الذي حددته أعلاه، أين اعتبرت أن هذا المسار يمر عبر أربعة مراحل تمثل حسب الفرضية التي تبنيتها إعادة إنتاج للنموذج النبوي بدون إدعاء النبوة علنا. ولكن في الوقت نفسه تَبَنِي سلوكات وإدِّعَاء خصائص لا يمكنها أن تتوفر إلا في النموذج النبوي. أي أنه يمكننا الحديث عن إدعاء النبوة عن طريق السلوك

والممارسات مع الحرص على تفنيد هذا الإدعاء بالقول. وهنا يمكننا الحديث عن استراتيجية هوياتية من مستويين: الهوية للذات التي يكون فيها تبني النموذج الهوياتي النبوي بكل تفاصيله عن طريق الممارسة والسلوك؛ وهوية للآخر التي يتم فيها التركيز على عدم إدعاء النبوة بالقول أو بالكلام، حتى يحافظ على الانسجام مع المبادئ العامة للدين الإسلامي، التي تتبنى عدم إمكانية ظهور نبي جديد بعد الرسول صلى الله عليه وسلم . فالقناعة الشخصية للصوفي هي أنه وصل إلى مستوى إيماني يساويه بمرتبة الأنبياء، ولكنه يمتنع عن الإعلان عن ذلك حتى يتمكن من تجاوز مقاومة المؤمنين، والعامة منهم على الأقل. فهو يقدم للأتباع رموزا بسيطة يمكن تفسيرها بعدة أوجه، تاركا المجال والحرية لمخيالهم الفردي والجماعي، والذي سيعيد تركيب هذه الرموز وتفسيراتها بالكثير من المبالغة، التي ترفع الصوفي أثناء حياته وبعد موته إلى مرتبة تتجاوز أحيانا مرتبة النبوة. للتأكد من هذه الفرضية نستعرض سيرورة بناء هوية الصوفي مرحلة بمرحلة. انطلاقا من النصوص المشار إليها أعلاه.

1.2.2. المولد والنسب والنشأة والتميز:

يبدأ المستوى الأول من سيرورة التمثل بالرسول "بالمولد"، حيث يحاط التأريخ لمولد شيخ الطريقة الصوفية بشيء من القداسة، أين يتم تمييزه عن باقي أحداث "المولد" الأخرى المعاصرة أو المتقدمة أو المتأخرة، يقول سيدي على حرازم عن مولد أبي العباس أحمد التيجاني مؤسس الطريقة الصوفية التيجانية: « ولد رضي الله عنه سنة خمسين ومائة وألف (1150 هـ / 1739م) بقرية عين ماضي ونشأ بها في عفاف وأمانة وحفظ وصيانة وتقى وديانة محفوظا بحفظ الله سبحانه»[14]، تجدر الإشارة هنا إلى التدرج واعتماد الأسلوب غير المباشر في مسار تقديس الشيخ، حيث لا يتم عرض قداسة وسمو شخصيته دفعة واحدة ولا بشكل مباشر. ففي بالبداية هناك حرص على ربطه بالأصول البشرية، فهو

إنسان ولد بشكل عادي مثله مثل أي بشر آخر، ولكنه إنسان متميز، لأنه تربى ونشأ عفيفا وأمينا ومحفوظا ومصانا وتقيا و دَيِّنًا، محاطا بعناية إلهية مستمرة، وهنا تبدأ عملية التمثل بالنموذج النبوي، فالصفات المذكورة في سرد تاريخ "المولد" كلها صفات نبوية، وهي الصفات التي تركز عليها كتب السيرة كثيرا.

يتم المستوى الثاني من التمثل بشخصية الرسول، من خلال ربط شخصية الشيخ بالأصول الشريفة التي تعود إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم، فالتأريخ لنسب الشيخ هو عبارة عن حركة ثلاثية يتم من خلالها تحقيق ثلاثة أهداف مهمة تصب كلها في تدعيم رصيد الشيخ من القداسة: الهدف الأول هو إثبات نسبه الشريف؛ والهدف الثاني هو إثبات تميزه عن القبيلة (أهل القرية)؛ والهدف الثالث والأخير الاتصال المباشر مع .

إثبات النسب الشريف: «أما نسبه (الشيخ) رضي الله عنه فهو ينتهي إلى الحسين بن علي رضي الله عنهما وتَحَقُّقُ نسبه رضي الله عنه مُحَقَّقٌ عنهم. ولم يعول الشيخ رضي الله عنه على ما هو مسموع عند الخاص وما هو مكتوب في العقود. حتى سأل النبي صلى الله عليه وسلم على نسبه وحققه له. سمعته يقول رضي الله عنه. سألت سيد الوجود صلى الله عليه وسلم على نسبي. هل شريف أم لا... فأجابني صلى الله عليه وسلم أنت ولدي. أنت ولدي. أنت ولدي. كررها ثلاث »[15]. يشير هذا النص إلى تمثل واضح ومباشر ب، وهنا تقليد كامل لكتب السيرة التي تركز كثيرا على ربط شخصية النبي محمد صلى الله عليه وسلم بشخصية النبي إبراهيم عليه السلام. فربط شخصية الشيخ الصوفي بشخصية النبي يعني في نهاية المطاف ربطها بشخصية إبراهيم، أي أنه ينتمي إلى سلالة الأنبياء، فإذا كان مشروع النبي محمد صلى الله عليه وسلم مواصلة لمشروع النبي إبراهيم عليه السلام، فإن مشروع الشيخ الصوفي هو مواصلة لمشروع النبي محمد صلى الله عليه وسلم .

إثبات التميز عن القبيلة: «... و(سألته) على أهل القرية التي ولد فيها فإنهم ينتسبون إلى الشرف...وأما أهل القرية. قال لي الشيخ رضي الله عنه. سكت عني صلى الله عليه وسلم ولم يجبني شيء. وتخفى نسبتهم. والشيخ لم يكن نسبه منهم بل جده النازل فيها صاهرهم. وليس بينهم نسب إلا من النساء. وإنما نسب إليها لتوطن أجداده بها. فهكذا أخبرني رضي الله عنه. فمن حين سمع تحقيق نسبه من سيد الوجود صلى الله عليه وسلم. صرح بالشرف. وجزم به للخاص والعام. وذلك لتحقيق نسبه في نفس الأمر...»[16]، يتواصل مسار التمييز والتقديس تدريجيا، فبعدما أثبت صاحب المخطوط أن نسب الشيخ يعود إلى نسب النبي صلى الله عليه وسلم ، هاهو ينتقل إلى مستوى آخر، يتمثل في إبراز اختلافه عن القرية التي ولد ونشأ فيها، وهنا يقتضي تمثل الشيخ بصورة النبي صلى الله عليه وسلم أن يتم تمثل أهل القرية بالقبيلة التي ولد فيها الرسول، أي قريش، فالكاتب يقرب الشيخ من الرسول من خلال إبعاده عن باقي الناس، وفي الوقت نفسه يبعد الشيخ عن قريته من خلال تقريبها من نموذج القبيلة القرشية. وهذا ما يذكرنا بكتب السيرة التي تؤكد على تميز بنو عبد المطلب عن باقي بطون قريش. فحتى وإن ولد الشيخ في قرية عين ماضي، فهذا لا يعني أنهم يشاركونه في النسب، لأنه ليس منهم ولا ينتسب إليهم إلا عن طريق المصاهرة.

إثبات الاتصال المباشر بالنبي صلى الله عليه وسلم : «...سيد الوجود صلى الله عليه وسلم أخبره يقظة لا مناما. وسأله عن أمور كثيرة ظاهرة وباطنة. واخبره بها صلى الله عليه وسلم»[17] في سياق متواصل مع نص إثبات النسب يؤكد صاحب المخطوط على المصدر الذي استقى منه الشيخ تحقيق نسبه، وبطبيعة الحال لا يكون هذا المصدر إلا ، فالاتصال به يكون يقضه لا مناما. يحقق هذا الأسلوب هدفين الأول التأكيد على صدق الخبر لأنه لا يمكن

لحد أن يكذب تحقيقا جاء من عند الرسول شخصيا؛ أما الهدف الثاني فيتمثل في تأكيد إثبات النسب، لأن اتصال الرسول صلى الله عليه وسلم بالشيخ يؤكد على القرابة الدموية بينهما.

أما المستوى الثالث من التمثل بالنموذج النبوي، فيبرز من خلال التركيز على يتم الشيخ، حيث يؤكد صاحب المخطوط على أن والدي أبي العباس أحمد التيجاني قد توفيا وعمره لا يتجاوز السادسة عشرة (16 سنة). إذ « توفى رضي الله عنه (أبو عبد الله سيدي محمد بالفتح ابن المختار والد أبي العباس التيجاني) سنة ست وستين ومائة وألف 1166»[18] أما عن والدته فقد « توفيت رضي الله تعالي عنها في يوم واحد مع زوجها بالطاعون ودفنا معا بعين ماضي بالتاريخ المذكور »[19]. يركز صاحب هذا المخطوط في هذا المستوى على قدرة الشيخ على تحمل المسؤولية رغم صغر سنه، فعند وفات والديه، كان «لهما رضي الله تعالى عنهما (والد ووالدة الشيخ) أولاد غير سيدنا رضي الله عنه ذكورا وإناثا وماتوا كلهم رحمهم الله فلم يترك منهم إلا سيدي محمد ولدا وبنتا فحازهما سيدنا رضي الله عنه »[20]. وهذا مؤشر قوي على قدرة الرجل على تحمل المسؤولية، وفي هذا يتشابه مع الذي تولى مسؤولياته الشخصية ومارس التجارة رغم صغر سنه.

تمثل تنشئة الشيخ عنصرا مهما يؤكد على تميز تربيته وفي نفس الوقت تميز شخصيته، فمعلم الشيخ قرأ « على شيخه سيدي عيسى بوعكاز الماضوي التجاني وكان رجلا صالحا مشهورا بالولاية وكان مؤدبا للصبيان أيضا ذكر لهم مرة أنه رأى رب العزة في النوم وسرد عليه القرآن بورش من أوله إلى أخره فقال له ربه هكذا اقرأ وحصل على يديه النفع»[21]. لا يكتفي صاحب المخطوط بالتأكيد على أن الشيخ قد حفظ القرآن مبكرا، بل يحيط هذا الحفظ بقداسة مبالغ فيها، ولكنها مقبولة لأنها ترتبط برمزية الرؤية، التي تحتل مكانة مهمة في

تكوين الهوية الصوفية كما سنرى فيما بعد. فمعلم الشيخ تلقى القرآن عن شخص تلقاه عن طريق الرؤية من رب العزة مباشرة. وفي هذا الكثير من التقديس لشخص الشيخ.

من جهة أخرى تميزت نشأة الشيخ بكثرة الرحلات والسفر إلى الشرق والغرب مما سمح له بالاتصال بشخصيات دينية وسياسية مهمة ساهمت في تكوينه وفي تميزه « ثم ارتحل إلى ناحية المغرب لفاس وأحوازها سنة إحدى وسبعين ومائة وألف 1171 سمع فيها شيئا من الحديث وبقي يجول بقصد الزيارة والبحث عن أهل الخير والصلاح والدين والفلاح»[22]، وفي هذا تلميح لتشابهه مع تنقلات الرسول صلى الله عليه وسلم مع عمه وفي تجارته.

نلاحظ بالنسبة للمرحلة الأولى من سيرورة البناء الهوياتي عند الشيخ الصوفي كيف أن هناك تركيز على تميز الشيخ في مولده وفي نسبه وفي تربيته، وهذا ما يؤهله لتحمل مسؤولية مشروع الطريقة الذي سيكلف به مستقبلا، وفي كل هذا نجد تمثلا قويا بالنموذج النبوي.

2.2.2. التحضير للتكليف (البعثة):

يشير النموذج النبوي كما أشرت سابقا، إلى ما أسميته بالتحضير للبعثة ويقابله في النموذج الصوفي ما أسميته بالتحضير للتكليف. وهذا ما يدل على تماثل النموذجين. فقبل أن يعلن عن تكليف الصوفي بالمسؤولية الموكلة به، هناك عملية تحضير للمحيط، حتى يتم تقبله بدون مقاومة. تتمثل أول علامات هذا التحضير فيما يمكن تسميته بتنبؤات الحكماء، أما العلامة الثانية فتتمثل في الرؤيا.

تنبؤات الحكماء: تهدف هذه التنبؤات إلى إضفاء نوع من الشرعية على شخصية الشيخ الصوفي، فحتى قبل التكليف، يعرف فيه أهل الحكمة أنه رجل

سيكون له شأن عظيم. عندما كان أبوالعباس أحمد التيجاني بالمغرب التقى «رجلا بجبل الزبيب من أهل الكشف فأشار له بالرجوع إلى بلده وأخبره بأنه سيكون من أمره ما هوبصدده فلم يلبث حتى رجع لبلده سريعا»[23].

تتشابه هذه القصة كثيرا مع ما حدث للرسول صلى الله عليه وسلم أثناء سفره مع عمه، أين طلب عراف مقيم بجبل، من عم الرسول العودة بالنبي إلى أهله وحمايته لأنه سيكون ذو شأن عظيم. وهنا يظهر التماهي بالرسول صلى الله عليه وسلم جليا واضحا، فالرموز التي اعتمد عليه صاحب المخطوط في هذه القصة تتماثل كلية مع الرموز التي تعرضها كتب السيرة عن قصة الرسول صلى الله عليه وسلم مع العراف: أقصد هنا الشيخ العراف، والجبل، والإشارة بالعودة إلى بلد الإقامة، والتأكيد على الشأن العظيم للمعني.

الرؤيا: تعتبر الرؤيا الصادقة واحدة من مصادر المعلومات بالنسبة للنموذج النبوي، ولهذا نجد أن النموذج الصوفي قد وظف هذا المصدر بشكل مستمر وواسع من أجل التأكيد على صدق وشرعية مشروعه. سنتوقف هنا عند الرؤيا التي كانت قبل التكليف، علما أن الرؤيا تكاد تكون خاصية ملازمة للمشروع الصوفي، لدرجة يختلط فيها الحلم مع الحقيقة. يتحدث صاحب المخطوط عن رؤيا وضحت للشيخ الصوفي مسار حياته كاملا. حيث يروي صاحب المخطوط عن الشيخ أنه رأى رؤيا تدل على حاله كله وذلك أنه رأى، « صلى الله عليه وسلم راكبا على حصان فقلت وأنا ذاهب نحوه واه سلمت عليه وهو فوق الحصان لم ندرك بمراد إلا بمشقة واه سلمت عليه غير راكب فندرك مراد بغير تعب فلما وصلت إليه صلى الله عليه وسلم نزل من فوق الحصان وسلمت عليه فهكذا وقع في خاطري في ذلك النوم فلما سلمت عليه دخل إلى جنان فلان لرجل من أهل عين ماضي واحرم يصلي فلما أردت أن نحرم معه فبينما أنا في استحضار النية ولم أحرم حتى ركع وسجد صلى اله عليه وسلم فأحرمت معه

في الثانية فكملتها معه إلى أن سلم فأولتها وأنا في ذلك الحال بأن نصف عمري يضيع ولم ندرك فيه شيئا ونصفه الآخر ندرك فيه مرادي فكان الأمر كذلك والحمد لله »[24].

كما يروي رؤيا ثانية تنبأت له بالوصول إلى مصف القطبانية، حيث يروي أنه حين كان الشيخ في تلمسان (مدينة جزائرية تبعد بحوالي 500 كم غرب الجزائر العاصمة) رأى نفسه في «صورة ملك. وعقد لي الناس البيعة. ومعي خلق كثير. ونصبوا لي كرسي الخلافة على سطح مرتفع. وفوقي لباس الملوك من ملف وغيره. فلما كانت الصلاة وهو وقت الظهر. فأردت أن آمر أحد الناس يصلي بنا على عادتي في اليقظة فتفكرت وقلت فالخليفة هو الذي يصلي بالناس فتقدمت وصليت بالناس حتى تميت الصلاة وسلمت. فقصها على بعض الأحباء فقال له أضن أن الله سبحانه وتعالى أراد بي القطبانية وأنا أريد غيرها فكان في ذلك الوقت يطلب عند الله أن يكون أحد مفاتيح الكنوز لما رأى من علو مرتبتهم ثم بعد ذلك صرف همته لطلب القطبانية لما رأى من الخصوصية التي للقطب لم ينلها غيره وإن بلغوا ما بلغوا في الارتقاء فأعطيها والحمد لله»[25].

فالتركيز على الرؤيا في المشروع الصوفي، يكون باعتبار أنها علامة من علامات النبوة، وهي بذلك تلبي هدفا مزدوجا يتمثل الأول في، في الإخبار المسبق عن المصير المتميز للشيخ، ويتمثل الثاني في إثبات قدرة الشيخ على التنبؤ بالغيب بدون إدعاء النبوة. وهذا ما يؤكد عليه أحد أكبر المنظرين للصوفية في العصر الحديث، شيخ الأزهر عبد الحليم محمود، حيث يقول «إن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قد أخبر عن أمور الغيب والمستقبل. إذا كان هذا ممكنا للرسول صلى الله عليه وسلم، فهو ممكن للآخرين، بهذا المعنى فإن الرسول قد أخبر عن حقيقة الأشياء من أجل إصلاح الخليقة، وبالتالي فليس من المستحيل أن نجد في العالم شخصا يمكن أن يخبر بالحقيقة بدون أن يكون مكلفا

باصطلاح الناس. هذا الشخص لا يوصف بالنبوة ولكن بـ"الولي"»[26]، فالنبوة والولاية حسب رأي الشيخ عبد الحليم محمود هما مرتبتين مختلفتين، ولكن يمكن أن يقوم صاحبيهما بنفس الوظائف. وهذا ما يدعم في نظري فرضية تما هي الصوفية بالأنبياء.

3.2.2.. **التكليف (البعثة)**:

بعد عملية التحضير، تأتي عملية التكليف. هنا أيضا يظهر التمثل بالأنبياء، من خلال عملية تجريب المشاريع السائدة في زمانهم، وبعد التأكد من عدم صلاحيتها، يتم البحث عن مشروع بديل. فبنفس الطريقة تقريبا جرب الشيخ أبو العباس التيجاني في البداية طرق المتكلمين ثم عاد إلى المنهج الصوفي، وهنا يؤكد صاحب المخطوط على «أنه كان في أول عمره على طريق المتكلمين في الأدلة ثم بعد رجوعه من حجته المبرورة رجع إلى أدلة النقل ولم يعول على أدلة العقل إلا ما وافق النقل منها وأبطل قولهم بأن العقل قطعي والنقل إقناعي»[27]. ثم إنه جرب العديد من الطرق والمناهج الصوفية المنتشرة في شمال أفريقيا آنذاك، فـ«لما ارتحل من تلمسان إلى أبي سمغون والشلالة وبلاد الصحراء أخبرني أنه ترك جميع الطرق التي أخذها عن الأشياخ»[28]، ليؤسس مشروعه الشخصي الخاص، أي الطريقة التيجانية.

من أجل التأسيس لهذا المشروع يحتاج الشيخ إلى سلطة دينية مقدسة تكلفه، وفي نفس الوقت تضمن له الشرعية أمام الأتباع وأمام الطرق الصوفية المنافسة. ويبدأ مسار التكليف من خلال إرهاصات أولية يتم فيها إخبار الشيخ من قبل المراجع الدينية المعترف بها في هذه الفترة، كالمشايخ والأولياء. فنجد أن ممن أخبر الشيخ بنزول مقام القطبانية «سيدي أبو مدين الغوث رضي الله عنه قال رأيته في النوم في مجمع وهو يقول من يجيب لنا شيئا نعطوه الحاجة التي طلبها ونظهر له الحاجة التي أحب قلت له ها أنا أعطيك أربع مثاقيل واضمن لي

القطبانية العظمى قال لي نعم وأنا أضمنها لك لم تمت حتى تدركها وأنا في ذلك الحال عريان فلما ذهبت من عنده لنأتيه بالدراهم استيقظت»[29]. وهنا تعود الرؤيا مرة ثانية لتمارس وظيفة الإخبار، فحتى قبل أن يكلف، تم إخبار الشيخ بأنه سيصل إلى مرتبة القطب.

يقول صاحب المخطوط في سياق الربط بين ترك الطرق والأولياء من جهة والتكليف من جهة ثانية، « فسألته عن السبب (سبب تركه لطرق الأشياخ الذين أخذ عنهم) الموجب لتركها فأجابني بان سيد الوجود صلى الله عليه وسلم أعطاه طريقة من الأوراد وقال لي رضي الله عنه أمرني بلزومها من غير خلوة ولا اعتزال عن الناس وقال حتى تصل مقامك الذي وعدت به وأنت على حالتك من غير ضيق ولا حرج ولا كثرة مجاهدة وأخبرني أنه قال له صلى الله عليه وسلم لا يصل إليك شيء إلا على يدي فاترك عنك جميع الأولياء فمن حين قال له صلى الله عليه وسلم هذه القولة ترك جميع الطرق وترك جميع الطلب من الأولياء»[30]. ولتأكيد التكليف يروي أنه قد وقع للشيخ «الإذن منه رسول الله صلى الله عليه وسلم يقظة لا مناما بتربية الخلق على العموم والإطلاق. وعيّن له الورد الذي يلقنه في سنة ستة وتسعين ومائة وألف (1196). عيّن له عليه الصلاة والسلام الاستغفار والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم»[31]، يظهر التمثل بالمشروع النبوي، أولا من خلال التكليف الذي كان من قبل أعلى سلطة دينية في الإسلام، أي الرسول صلى الله عليه وسلم ، وثانيا من خلال التاريخ، حيث يشير التاريخ إلى سن الـ 46 الذي يقترب نوعا ما من السن التي بعث فيها الرسول صلى الله عليه وسلم .

لا يكتفي الراوي هنا بذكر التكليف بل يؤكد على حالات الشيخ وهو في حالة "الجذب" أي الحالة التي يكون أثناءها في اتصال مباشر مع النبي صلى الله عليه وسلم ، وهي حالة مشابهة في نظره لحالة النبي أثناء تلقيه الوحي، «وكذلك

تظهر عليه رضي الله عنه من آثار جذبه وقوة حاله أمور أخرى كعظم جثته وامتلاء بدنه وتهلهل وجهه وثقل الأمر عليه حتى لا يستطيع حركة ونذكر هنا ما كان يقع للنبي صلى الله عليه وسلم عند نزول الوحي وتلقي الأمر الإلهي من أنه كان يعالج منه شدة وتأخذه البرحاء فينفصل عنه الملك وإن جبينه ليتفصد عرقا ويثقل حسا لما يلقى عليه من القول الثقيل أي العظيم الذي يثقل له حامله وانه نزل عليه الوحي يوما جالسا فخذه على فخذ زيد ين ثابت رضي الله عنه فثقلت جدا حتى كادت ترض فخذ زيد أي تكسرها»[32].

إذن يمكننا تلخيص مسار التكليف في ثلاث عمليا أساسية، تتمثل الأولى، في تجريب المشاريع السائدة في زمن الصوفي ثم التأكد من عدم تناسبها مع ما أعد له؛ أما العملية الثانية فتتمثل في الإخبار المسبق بالتكليف من قبل مرجعيات دينية معترف بها كالمشايخ والأولياء الصالحين؛ لتأتي العملية الثالثة ممثلة في التكليف والذي لا يكون إلا من قبل أعلى سلطة دينية، أي الرسول صلى الله عليه وسلم ، وبأساليب وطرق تتشابه مع نزول الوحي على الرسول صلى الله عليه وسلم .

4.2.2.. التمكين:

بعد مرحلة التأسيس للطريقة والتي يؤرخ لها بتاريخ التكليف المذكور أعلاه، تأتي عملية التمكين للشيخ فـ« قد أكمل الله تعالى لشيخنا وسيدنا أبي العباس التجاني رضي الله عنه الشريعة كما أكمل الله فيه الحقيقة وسلك به بين صراطهما المستقيم أحسن طريقة فشرب منهما لبنا خالصا سائغا وورث منهما مقاما كاملا بالغا وتمكن من الحالتين ورقي درجة كل من الكمالين جاريا على مقتضى الأمرين وسائرا على منهجهما الأعدلين متكافئ الطرفين ومعتدل الوصلين جبلا بين سهلين وبرزخا بين بحرين ...»[33]. فوصول الشيخ إلى مصاف القطبانية، يعني أن الله قد مكنه مما كان يبحث عنه طوال حياته، وهنا يرتقي

مستوى التقديس بدرجة، فبعدما كان مسار تقديس الشيخ مرتبطا بالرسول صلى الله عليه وسلم ، نجده بعد التكليف يرتبط بـ« الله تعالي»، وهنا يصبح الشيخ وبدون أن يذكر ذلك علنا مساويا لمرتبة النبي، فهو مصدر بركة، بل إن من يتمنك من رؤيته في المنام سيدخل الجنة، « فلما اجتمع به شيخنا قال له سمعت أن لك مزية عظيمة. فقال له ما هي. قال له من رآك يدخل الجنة. قال نعم إلا أن المزية ليست لي. فقال له شيخنا لمن هي. قال للشيخ الثعلبي. لأن من رآه ومن رأى من رآه ومن رأى من رأى من رآه إلى سبعة أو ثمانية أو اثنا عشر إنسانا يدخل الجنة. وأنا رأيت من رأى من رآه. وقال له شيخنا اشهد لي أني رأيتك. فقال له شهدت لك أنك رأيتني».[34]

بعد التكليف يصبح الشيخ مسؤولا مباشرا عن قرابته الدموية وعن الأتباع الذين يعتبرهم من قرابته الدينية، فهو«يصل رحمه الديني ورحمه الطيني أما الطيني فإنه يواصل كل مله قرابة به من نسبه وذوي رحمه يقضي حوائجهم ويتفقد أحوالهم...وأما رحمه الديني فإنه من أعظم الناس مواصلة له وأكثرهم برا وإحسانا لأهل جانبه يواسي إخوانه وأصحابه وكل من له معرفة في الله بأنواع المواساة ويحسن إليهم...».[35]

من بين المؤشرات الأخرى الدالة على التمثل بالنبي، رفض لشيخ للصدقات، وهنا اقتداء بسنة النبي التي تمنع الصدقات على آل البيت، إذ يروى عنه صاحب المخطوط أنه كان بين يديه فأتاه «إنسان فسلم عليه وقبل يديه ودفع لي دراهم بقصد الزيارة لسيدنا رضي الله عنه فقال. يا سيدي خذ هذه الصدقة التي أتيتك بها فقال أردد عليه متاعه وقال له لا تحل لي الصدقة وإنما أنا غني عن الصدقة».[36]

الخاتمة:

إن الحديث عن الهوية الصوفية يتطلب من الإشارة إلى البنية الثقافية والدينية الموجودة قبل المشروع الجديد والتي تدخل في بنائه. والتي تتمثل هنا في انتشار الطرق الصوفية، والزوايا، علما أن هذه الطرق والزوايا كان لها التأثير الكبير على بناء هوية الشيخ الصوفي؛ هذا من جهة ومن جهة ثانية نحتاج أيضا إلى تحديد الظروف أو الفترة التاريخية التي ساهمت في تحويل هذه البنية إلى تركيب جديد، تشير المعطيات التاريخية إلى أن النخبة في هذه الفترة، وعلى غرار الفترات السابقة واللاحقة، كانت تنقسم إلى قسمين كبيرين يتمثل الأول في الفقهاء والثاني في المتصوفة، أما عن العلاقة بينهما فكانت تتجاذب بين التنافس والتصارع أحيانا، والانسجام والتفاهم أحيانا أخرى، على العموم يمكن تفسير هذا التصارع بين الفقهاء والصوفية على أنه «كان لاكتساب المزيد من التأييد الشعبي، والظفر بالمكانة الرفيعة لدى مختلف شرائح المجتمع حكاما ومحكومين، وظل الفقهاء يعتبرون أحوال الصوفية، لا سيما ما تعلق منها بأعمال الحضرة، انحرافا عن الدين»[37]، وعليه فالصراع بين الصوفية والفقهاء في المغرب العربي لم يكن بنفس الحدة التي كان عليها «في المشرق العربي حيث سيق العديد من المتصوفة إلى المحاكمة التي انتهى بعضها بإصدار حكم القتل في حق بعض رجال التصوف»[38]. لقد ساهمت هذه الظروف التاريخية بشكل كبير في تحويل البنية التاريخية والدينية التي كانت قبل الشيخ إلى تركيب جديد هو هوية الشيخ أبو العباس أحمد التيجاني.

يمكن لنا في إطار توضيح هذا التركيب الجديد أن نميز بين سيرورة من ثلاثة مراحل:

أ) الهوية الحقيقية، وتتمثل في الأصل البشري والتاريخي للشيخ، فهو قبل كل شيء إنسان ولد من أبوين يشهد لهما بالصلاح، وينتمي إلى قرية جد عادية مكون من أناس عاديين.

ب) الهوية السامية وهي هوية تبنى فوق الهوية العادية، لتمحوها شيئا فشيئا، حتى يأخذ الشيخ الصوفي صورة سامية، تسمو فوق الموجودات، فهو متميز عن أهل قريته بنسبه الشريف وبتربيته الخاصة، وباتصاله المباشر مع النبي ومع الأولياء.

ج) الهوية الماوراء تاريخية، في هذا المستوى يختلط التاريخ بالميتافيزيقا، فينتج لنا هوية ما وراء تاريخية، تعيش بجسدها مع البشر ولكن، روحها في اتصال مباشر مع العالم الروحي، من خلال المعايشة يقظة لا مناما للرسول صلى الله عليه سلم، فالشيخ يروي عنه كما لو أنه من الصحابة. وهنا يمكننا القول مع الشيخ عبد الحليم محمود أن الشيوخ الصوفية يحاولون «قدر الإمكان، أن يكونوا ورثة الأنبياء بالعلم، ورثة الأنبياء بتصرفهم وسلوكهم الروحي، ورثة الأنبياء بحالاتهم ومكاناتهم»[39]، فالهوية الصوفية تتميز في هذا المستوى الثالث بغياب الحدود بين الحقيقة والخيال أو بين الحلم واليقظة. حتى أنه عندما تتشكل هذه الطرق الصوفية ينخرط «فيها الناس أفرادا وجماعات، وبلغ شيوخ التصوف من الاحترام والتعظيم درجة التقديس وشكلوا وسطاء بين الله وعباده»[40] ثم « تناقل العوام كرامات الأولياء، وتلقوها بانبهار كبير، مما جعلهم يستسلمون كلية للأولياء ويتبعونهم إن لم نقل يقدسونهم، وفي أثناء تناقل تلك الكرامات بين العوام، كانوا يضيفون عليها الكثير مما تنسجه مخيلاتهم من أوهام، ومن فرط الانبهار بالأولياء كان العوام يصدقون ذلك دون أدنى ريب».[41]

الهوامش والمراجع:

1. *Seymour، Martin Lipset ; ASOK Basu. « Des types d'intellectuels et de leurs rôles politiques » Sociologie et société. (1975) VII،1. pp. 51-90.*

2. *Ibid. p. 52*

3. *Ibid. p. 52*

4. *Castells، Manuel. Le pouvoir de l'identité. Trad. de l'Anglais par CHEMLA، Paul. Paris: (1999) Fayard. p.17.*

5. *Dubar، Claude. La socialisation: Construction des identités (1998) sociales et professionnelles. Paris: Armand Colin. p.111*

6. *CASTELLS، Manuel. (1999). op. cit. p.18.*

7. *Ibid. p.18.*

8. *Ibid. p.18.*

9. *Ibid. p.18.*

10. *TOURAIN، Alain.. Critique de la modernité. Paris: Fayard. (1992) p. 244.*

11. أحمد بن محمد التيجاني. (ب.ت.). روض المحب الفاني. فيما تلقيناه عن أبي العباس التيجاني. أومواهب العنان لأعيان الصوفية والإخوان (مخطوط غير محقق) ص89.

12. أحمد بن محمد التيجاني. المرجع نفسه. ص.01

13. المرجع نفسه. ص.01.

14. علي حرازم ابن عربي براد المغربي الفاسي. (ب.ت.). جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التيجاني رضي الله عنه. الجزء الأول. بدون اسم المحقق. بدون مدينة النشر: المكتبة التجارية الكبرى. ص.26.

15. أحمد بن محمد التيجاني. المرجع نفسه. ص.02

16. المرجع السابق. ص.02

17. المرجع السابق. ص.02

18. علي حرازم ابن عربي براد المغربي الفاسي. المرجع نفسه. ص.28

19. المرجع السابق. ص.29

20. المرجع السابق. ص.29

21. أحمد بن محمد التيجاني. المرجع نفسه. ص.04

22. علي حرازم ابن عربي براد المغربي الفاسي. المرجع نفسه. ص.33

23. المرجع السابق. ص.34

24.أحمد بن محمد التيجاني. المرجع نفسه. ص.06

25.المرجع السابق. ص.04

26. Sheikh Abd Al-Halîm Mahmûd.. L'Islam et le Tasawwuf (Soufisme). Trad. par Ahmad Al-Murtada. ***/ En ligne /*** *(2003. Disponible su < http://www.islamophile.org >. Consulté le 12 février 2006. p. 11.*

27.أحمد بن محمد التيجاني. المرجع نفسه. ص.09

28.المرجع السابق. ص.14

29.المرجع السابق. ص.05

30. أحمد بن محمد التيجاني. المرجع نفسه. ص. 14

31.عمر بن سعيد الفوتي الطوري الكدوي. (ب. ت). على الهامش من: علي حرازم ابن عربي براد المغربي الفاسي. (ب.ت.). جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني رضي الله عنه. الجزء الأول. بدون اسم المحقق. بدون مدينة النشر: المكتبة التجارية الكبرى. ص.179.

32.علي حرازم ابن عربي براد المغربي الفاسي. المرجع نفسه. ص. 59-60

33.المرجع السابق. ص.76

34.المرجع السابق. ص.182

35.علي حرازم ابن عربي براد المغربي الفاسي. المرجع نفسه. ص.81

36.المرجع السابق. ص.102

37.بوداود، عبيد، ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط، ما بين القرنين السابع والتاسع الهجريين (ق13-15م)، دراسة في التاريخ السويو-ثقافي. وهران (الجزائر): دار الغرب للنشر والتوزيع. (2003)، ص.246

38.المرجع السابق. ص.242

39. Sheikh Abd Al-Halîm Mahmûd. Ibid. p.7.

40.بوداود، عبيد. المرجع نفسه. ص.248

41.المرجع السابق. ص.249