أدبيات الطرق الصوفية وتحديات العولمة

الدكتور عيسى بريهمات أستاذ النقد
المقارن والترجمة – جامعة ثليجي عمار
الأغواط – الجزائر

" ومـــن عـــجب إنـــي أحـــــــن إلـــيـــهـــــم
وأســـأل شوقا عنهم وهـــــــم مـــــعي
وتبكيهم عيني وهـــــم في سوادها
ويشكو النوى قلبي وهم بين أضلعي.. "

(من كتاب التجليات)

مقدمة:

شهد الفضاء الثقافي والأدبي زخما روحيا في العشرية الأخيرة من القرن العشرين وانبثقت عنه حركة صوفية مهيمنة وبارزة على المستوى العربي والدولي، وذلك من خلال البحوث الآكاديمية والدراسات الجامعية والملتقيات أو الندوات بالإضافة إلى النشاطات الموسمية داخل الحاضنة الرسمية للصوفية وطرقها "الزاويا" بكل أطيافها.

هذا المد الصوفي الوطني والعالمي المنقطع النظير، والذي ازدهر في ظل تداعي الأنظمة الشيوعية واندحار الإيديولوجيات، دفعنا إلى مقاربة إشكالية: (*أدبيات الطرق الصوفية وتحديات العولمة*)، لمعرفة ما إذا كانت هذه الظاهرة صحية أم مرضية؟ .هذه الظاهرة الضاربة الجذور في أعماق

التراث والتاريخ عززت روح المقاومة عند "الأمير عبد القادر" و"عمر المختار" وماء العينين و"لاله فاطمة نسومر"...، الذين كانوا يتقدمون صفوف المجاهدين محرضين مؤلبين على العدو ومحاربين مستبسلين، يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويستشهدون. هل مازالت هذه الظاهرة على العهد كما كانت من قبل تمثل خميرة للجهاد والمجاهدة والصبر والمصابرة عبر الرباطات ؟ أم لعبت بها – اليوم- رياح العولمة وثقافة العالم المعاصر وعالم ما بعد الحداثة؟ وهي اليوم مثلا تحتاج إلى تعديل وإصلاح وجهود لترهبينها وليعود لها ألقها السابق فيكون عليها إجماع في التنظير والتطبيق وتكون مجدية روحيا واجتماعيا وثقافيا في مواجهة نظام الفكر الحديث «الذي يتسم بالانفصال والانقطاع عن معظم المعتقدات، ويتقيد فقط بالمعرفة العلمانية اللائكية التجريبية ولا يعتد إلا بالمعَايَنةِ الحسية المادية فحسب»[1]

قبل الولوج إلى موضوع أدبيات الطرق الصوفية وتحديات العولمة لا أملك إلا أن أعترف بأني أقارب هذا الموضوع الفائق الحساسية بالعرض لا بالذات، بوصف باحثا عن الحقيقة، حتى وإن كنت أعتقد صراحة أن العلم المسلح بالمشاهدة والوسائل المادية والدراسة التحليلية لا يقوى على الدخول إلى رحاب الروح وقلاع التصوف. والعلم حتى وإن حاول مرارا وتكرارا لن يصل إلاّ إلى مظاهر وقشور الظاهرة مهملا روح التصوف التي تقبع في جوهر الباطن. كل العلوم التي استهدفت مثلا: الوحي والإلهام والطرق الصوفية ومسالك السالكين إلى الله باءت بالفشل وانقلبت خاسئة حصيرة ذليلة.[2]

إن من يقارب ظاهرة أدبيات الطرق الصوفية وتحديات العولمة يناقش في واقع الأمر حدين مطلقين يعيش الإنسان بينهما أزمة روحية، فالتصوف

يتميز بوصفه مطلقا روحيا، أما العولمة فهي مطلق مادي والإنسان من ضمن مخلوقات الخالق محدود في حسه وعقله وإدراكه، نسبي في أحواله وأوضاعه. الإنسان يعيش بين هذين المطلقين أزمة روحية، لأنه لا يستطيع أن يكون روحيا إلى آخر الروحانية أو ماديا إلى آخر المادية، فهو مكرس للكدح بين هذين القطبين وهو لا يستطيع أن يستعيد توازنه إلا بفعل التدين الحق، الصحيح والسليم على هدي القرآن والسنة.

والطرق الصوفية التي درجت على الرياضة والترويض في مسلك بل وفي فضاء الروحانيات هي الأخرى تبدو عاجزة أو قلقة عن التوافق والتوفيق بين هذين القطبين. وها هي بعض الأبيات من تائية الشيخ "أبي حامد الغزالي" تعرب عن جذب النفس وصراعها ومراوحتها بين القطبين المتضادين المادة والروح.

فلما أحست بالسماع بمثلها *** تذكّرت العهد القديم فحنت
وحاولت التجريد عن عالم الفنا *** إلى العالم الباقي الذي عنه شذّت
فجاذبها الجسم الزمام وأقبلت *** تجاذب فاهتزت لذاك برقصة[3]

الطرق الصوفية وتحديات العولمه:

تواجه الطرق الصوفية في أدبياتها وسلوكياتها إشكاليات عديدة ومعقدة في فضاءات العولمة، التي أصبحت تغمرها بسيول من وصلات شبكات الاتصال المختلفة، التي تلفظ زخما من الأعلومات والمعارف والأنشطة الرقمية والتجارية ذات النزوع المادي الدنيوي، والتي بات معها المريد والشيخ والصوفي عموما في حرج، يعاني في سبيل تأسيس علاقة روحية عرفانية قلبية بمفردات لغوية خاصة ومتميزة يضفي عليها شحنات دلالية غيبية وباطنية تترجم حقيقة ذوقه وتجربته .

لم تعد العولمة تسمح للشعوب والأمم بله الأفراد في أن تعتزل في زاوية مسار أو مسلك أو طريقة، لقد انفتحت شبكات التواصل على بعضها البعض مكرسة الفرقة والاختلاف والتعدد ،فلا يقوى الفرد على العزلة، فهو محاصر صباح مساء بكم كبير من الوسائط التي تفرض نفسها عليه مهيمنة ومتحكمة في كيانه وسلوكه. تحدد توجهاته ومقاصده، فيستسلم لها، ثم يدمن خدماتها الدنيوية، فلا يستطيع الفكاك منها ولا الاستغناء عنها وعن ملحقاتها. وفي هذا السياق سلوكه مرصود ومحسوب، مبرمج بفعل حدة العولمة الطاغية، التي قولبت السلوك البشري، بل وحالت دون تنوعه وتجليه في هوية وخصوصية، فهو إلى العمومية نزاع وإلى الزينة وبهرج الدنيا ميال.[4]

إن فئة المريدين في عصر العولمة أصبحت على شروط علمية وثقافية تتجاوز أحيانا قدرات الزاوية الفكرية والدينية والثقافية .والزاوية بأساليبها التربوية التقليدية والإمكانيات القديمة والمحدودة الأفق ، قد لا تنهض دينيا وروحيا بهؤلاء المريدين الشباب والكهول الذين قولبت العولمة سلوكياتهم. يستعصى عليها التكفل بهم، وربما تعجز عن ترويض وتدريب قدراتهم ومعطياتهم الثقافية المعاصرة ذات النزوع العولمي، خصوصا عندما لا يردون إليها وهم صفحة بيضاء، بل يأتون إليها وقد قولبتهم وعولبتهم وسائط الشبكة العنكبوتية.

المريد اليوم متعلم وربما حامل لشهادة عليا له قدرات ثقافية يسأل ويتساءل، يحاور، يعترض ويعارض، يحاجج كما حاجج إبراهيم الخليل أو أكثر. فهو فضولي لا يقبل الأمور على علتها، وقد يكون لشيخه كموسى لـــ "الخضر" عندما لم يستطع صبرا على صبر. يقول عز من قائل في كلمات في غاية البلاغة معبرا عن تلك المصاحبة أو التبعية التي كان فيها النبي موسى

في وضع المريد لا يكف عن الأسئلة التي تفرض نفسها أمام ظاهر غريب وحقيقة باطنية تحتاج إلى علم لدني لا يملك مفاتيحه إلا من رحم الرحمن من عباده المخلصين كما ورد في الذكر الحكيم :﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾{الكهف/65}. في خبرة التبعية لم يكن" موسى" صابرا على ما لم يحط به علما، فكان يسأل إلحاحا على ما يبدو له عيانا وحسا. لقد كان النبي "موسى" يريد الحقيقة لكن شروط التبعية كانت تقتضي أن يسكت أمام الظاهر أوالمظاهر التي تبدو غريبة ولا يسأل عنها .

﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاء اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ {الكهف70/66}.

والشباب المرشح لأن يكون مريدا اليوم، لا يتوانى عن المعاكسة والمشاكسة، مما يلزمه ربما شيخ على شروط يكون لهم طريقا ومقصدا ومعبرا بل هجرة إلى الله. شيخ معاصر لكن لا يخرج عن روح كلام الله وسنة رسوله منفتح على النقاش والحوار والحجاج إلى أقصى الحدود؟ فهل الطرق الصوفية مستعدة في عصر الحداثة ولها القابلية والوسائل والإستراتيجية لتوفير شيوخ لا يكون المريد بين أيديهم كالميت في يد غساله؟ بل شيوخ على شروط العصر تلازمهم هذه الشريحة فيتعهدونها وينهضون بها روحا وأخلاقا وآدابا. الشيخ اليوم بوصفه مرشدا، دليلا، معينا، داعية، ومبشرا بإذنه مطالب بخدمة هذه الشريحة لكن بمعونة ومعية

نموذج تربوي ديني يلائم هذه الشريحة ولا يتركها نهبا وعرضة للتفسخ والانحلال الذي يحاصرها في كل مكان وزمان إغراء وغرورا.

ظاهرة الطرق الصوفية

تمثل الطرق الصوفية نزعة إنسانية، يمكن الجزم بأنها ظهرت في كل الحضارات على نحو من الأنحاء، وهي من خلال توق المريد تعبر عن شوق الروح إلى التطهر، ورغبتها في الاستعلاء علي قيود المادة وكثافتها، وسعيها الدائم إلى تحقيق مستويات عليا من الصفاء الروحي والكمال الأخلاقي.

ولم يكن المسلمون استثناء من هذه القاعدة، فقد ظهر التصوف لديهم مثلما ظهر لدى من سبقهم أو عاصرهم من الأمم السابقة. ولقد تنبهت المجتمعات الغربية المادية إلى أن اعتماد العلم في فهم الإنسان والوجود لم يقم إلا بإبعاد الإنسان عن ذاته، وتأكد لهم من التراكم العلمي والتقني أن الإنسان أصبح يشكو غربة، تمثلت في انفصال داخله عن خارجه وتشظي ذاته، لأنه أصبح يعيش إلى جانب محيطه وليس فيه. وقد ركز "هوسرل" في دراساته على «الانفصال المتنامي بين الواقع الذي تتحدث عنه العلوم وتهيمن عليه التكنولوجيا (وعالم الحياة) الذي يمتد فيه وجودنا الفعلي» [5] الحقيقي.

ومن داخل الشعور بهذا الانفصال والخواء، تم الانفتاح على طرق أخرى في المعرفة والعرفان كالحب والحلم والحدس، حيث ارتفعت أصوات أكدت أن المعرفة العلمية والعقلية ليست المعرفة الحقيقية الوحيدة، وأن هناك مجالات تتجاوز فيها المعرفة الوجدانية الباطنية من حيث التأكد، المعرفة العلمية نفسها التي تظل معرفة مجالها العقل، الاستنباط والاستدلال في عالم المادة، أما الغيب فمعرفة قلبية باطنية لا تدرك بالحواس ولا سطوة للعقل عليها [6].

﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾[7] .

تعريف التصوف والطرق الصوفية:

إن تعاريف الصوفية والطرق الصوفية وإن بلغت ما يزيد عن ألف تعريف تكاد تجمع على أن مفهوم التصوف هو الهجرة إلى الله والرقي بالنفس والسمو بها في عبادة الخالق وترفعها عن أخطاء البشر وتربيتها بعبادات تقربك من الله، وهناك من عرفها في أبيات فيقول:

ليس التصوف لبس الصوف ترقعه * ولا بكاؤك إن غنى المغنونا
ولا صياح ولا رقص ولا طرب * ولا اختباط كأن قد صرت مجنونا
بل التصوف أن تصفو بلا كدر * وتتبع الحق والقرءان والدينا
وأن تُرى خاشعا لله مكتئبا * على ذنوبك طول الدهر محزونـــا

وقال عبد الله بن المبارك الناسك المجاهد ردا على صديقه الفضيل بن عياض الذي كان يتنسك ويتبتل بمكة بينما هو يجاهد الروم وذلك في أواخر القرن الثاني للهجرة.

يا عابدَ الحرمين لو أبصرتنا *** لعلمت أنك في العبادة تلعبُ
من كان يَخضِبُ جيدَه بدموعه *** فنحورنا بدمائنا تتخضبُ
أو كان يتعب خيله في باطلٍ *** فخيولنا يوم الصبيحة تتعبُ
ريح العَبيرِ لكم ونحن عبيرنا ***وَهَجُ السنابك والغُبار الأطيبُ

والتصوف الإسلامي هو الدين الخالص والنية الخالصة لله التي قامت على مبدأ تحقيق العبودية وتعظيم الربوبية وتحقيق عمارة البواطن بالمعارف والأسرار والرضا والتوكل والإخلاص وعمارة الظواهر بالعبادة والورع

والتقوى ومتابعة النبي وآله في أقواله وأفعاله مصداقا لقوله : ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون* ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون﴾[8].

وهذا هو المنهج القويم الذي كان عليه النبي وآله وأصحابه الذين حققوا وكرسوا الدين في سرهم وعلانيتهم ظاهراً وباطناً، ورسوخاً في مراتبه السنية الثلاث (الإسلام والإيمان والإحسان) الواردة في الحديث الصحيح الذي يرويه عمر بن الخطاب.

وبهذا حق على سائر المؤمنين والخاصة من الصوفية «الاعتناء بما خلقوا له، والإعراض عن حظوظ الدنيا بالزهادة، فإنها دار نفاد لا محل إخلاد، ومركب عبور.. فلهذا كان الأيقاظ من أهلها هم العباد، وأعقل الناس فيها هم الزهاد»[9]

وقد أحسن القائل في هذا المضمار:

إنا لله عبـــادا فطنـــا *** طلقوا الدنيا وخافوا الفتنا

نظروا فيها فلما علموا *** أنها ليست لحي وطنا

جعلوها لجة واتخذوا *** صالح الأعمال فيها سفنا [10]

للتصوف تعريفات لا تكاد تقع تحت الحصر، وللصوفية مسالك إلى الله تعدَّدت حتى قيل: الطُرُقُ إلى الله على عدد أنفاس البشر!

وجدنا أربعة من هذه التعريفات تكاد تلخِّص الأمر كله.

هى قول معروف الكرخى المتوفى سنة 200 هجرية: التصوف هو الأخذ بالحقائق واليأس مما بأيدى الخلائق.

وقول أبى بكر الشِّبلى المتوفى سنة 320 هجرية: التصوف هو الجلوس مع الله بلا هَمٍّ.

وقول أبي بكر الكتاني المتوفى سنة 322 هجرية: التصوف خُلُقٌ، فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في الصفاء.

وقول الامام عبد القادر الجيلاني المتوفى سنة 561 هجرية: «الصوفي مَنْ جعل ضالته مراد الحق منه، ورفض الدنيا وراءه.. وهو محمولُ القدرة، كرةُ المشيئة، مربَّى القدس، منبعُ العلوم والحكم، بيتُ الأمن والفوز، كهفُ الأولياء والأبدال، عينُ القلادة، درةُ التاج، منظرُ الرب». وتدور جل هذه التعريفات حول ظاهرة (الزهد) باعتباره شرطاً للتصوف، وباباً للعروج من الدنيا إلى الحضرة الإلهية، فيتحلَّى الصوفي بالخلق والصفاء حتى يصير على ما وصفه به الإمام "الجيلاني" .

أما الطريقة فتعني عند صوفية القرنين الثالث والرابع المذكورين في "الرسالة القشيرية" مجموعة الآداب والأخلاق والعقائد التي يتمسك بها طائفة الصوفية. ويذكر" القشيري" أيضا كلمة (طريق) بمعنى منهج الإرشاد النفسي والخلقي الذي يربي به الشيخ مريديه. ويعد الشيخ هنا بمثابة حجر الزاوية للطريقة والشيخ هو بالفعل أستاذ المريد. أما المريد فهو بمثابة الطالب والطالب يعجز عن أن يتقدم في دروسه بدون رعاية وتوجيه من مرشد. وقال ابن عطاء الله السكندري «من لم يكن له شيخ يوصله إلى سلسلة المتابعة فهو في الطريق لقيط لا أب له وفي المعرفة دعي لا نسب له»

والصوفية بمنطق آخر قد تعد ردة فعل مضادة عن الانغماس الحضاري الذي عرفته الأمة الإسلامية، لكننا نجد أنه منطق واه لما سيأتي لاحقا، أما عن التسمية التي تثير تقززا لدى البعض و تثير الغموض لدى آخرين فنجد أنها قد عرفت تضاربا في الأصل ولكن الأصل أنها نسبة إلى [لبس الصوف]

ورد ذلك على أنه رمز للتقشف والمبالغة فيه وتعذيب للنفس واعتبار هذه الحالة من وسائل التقرب إلى الله.

ويُرجِع الدارسون أوليات التصوف في الإسلام إلى القرن الثاني والثالث الهجريين كترعات فردية حسب ما تفيد أغلب الدراسات التي عالجت ظاهرة التصوف. وفي هذا السياق يقال أن الكوفة بالعراق هي منشأ هذا الحركة الدينية وأن أول صوفي كان [أبو هاشم الكوفي] سنة 150هـ، ومن بعده انتشر التصوف في أرجاء العالم الإسلامي و كل الدول العربية ومن ثم إلى كل دول العالم.

كثرت الأقوال أيضا في تعريف التصوف تعريفا اصطلاحيا على آراء متقاربة، كل منها يشير إلى جانب رئيسي في التصوف، والتي منها:

*قول الشيخ زكريا الأنصاري : التصوف علم تعرف به أحوال تزكية النفوس، وتصفية الأخلاق وتعمير الظاهر والباطن لنيل السعادة الأبدية.

*قول الشيخ أحمد زروق: التصوف علم قصد لإصلاح القلوب وإفرادها لله تعالى عما سواه. والفقه لإصلاح العمل وحفظ النظام وظهور الحكمة بالأحكام. والأصول "علم التوحيد" لتحقيق المقدمات بالبراهين وتحلية الإيمان بالإيقان. وقال أيضا: وقد حُدَّ التصوف ورسم وفسر بوجوه تبلغ نحو الألفين، مرجع كلها لصدق التوجه إلى الله تعالى، وإنما هي وجوه فيه.

*قول الإمام أبو الحسن الشاذلي: التصوف تدريب النفس على العبودية، وردها لأحكام الربوبية.

*قول الإمام ابن عجيبة: التصوف هو علم يعرف به كيفية السلوك إلى حضرة ملك الملوك، وتصفية البواطن من الرذائل، وتحليتها بأنواع الفضائل، وأوله علم، ووسطه عمل، وآخره موهبة[11].

وفي مضمار السالكين إلى الله يتميز الصوفية بأنهم لا يواجهون الأسئلة الوجودية الكبيرة (الوجود، العدم، الخلق، الذات، الصفات والأفعال...) مواجهة عقلية فلسفية كما فعل معظم الفلاسفة المسلمون وإنما يواجهونها مواجهة باطنية كشفية ذوقية تعتمد القلب والوجدان، بل أساليب التجربة والاستبطان واستقصاء الأحوال، كل حسب ما بلغه من مراتب الصفاء وما تحقق به من تجليات الحقيقة المحمدية.

ويكاد ينعقد إجماع الصوفية على أن مصير الصوفي السالك هو الولاية ومقام الختام والقرب والمشاهدة. وفي هذا المضمار وتوضيحا للأسرار الباطنية العلية يقول الشيخ "محي الدين بن عربي" في كتاب الأسرا: « فإذا رفع لك سر السر واتصل الشفع بالوتر كان هو ولا أنت»[12]

وعن خصوصية السالكين والمريدين يقول "ابن عربي" في رسالة الأنوار «واعلم أن السالك إذا تجرد عن هيكله (اسمه، هويته، موقعه، رتبه، ميوله) وانسلخ منه وارتقى عن التقيد بالطبع بالرياضات والخلوات ودوام الذكر والحضور والمراقبة، وأخذت لطيفته في المعراج في العروج الروحاني، فعند اختراقه السماوات والأفلاك وتجاوزه مقامات الأرواح ومرات الأسماء، يترل إليه سبحانه تعالى في كل مترل من هذه المنازل فيلاقيه فيه ويهبه ما شاء، وهذا هو المسمى بالمنازلة.»[13]

الشيخ والمريد

إن الشيخ كقدوة ونموذج مطبق حتمية دينية، لأن الشيخ في واقع الأمر يزن أقواله وأفعاله وأحواله وسائر آدابه بقسطاس الشريعة والطريقة وعلى هدي القرآن والسنة المباركة لا يحيد عنهما إلا ظالم لنفسه. وفي هذا المضمار يروى عن "أبي علي الدقاق" قوله: «الشجرة إذا نبتت بنفسها من غير

غارس فإنها تورق لكنها لا تثمر. كذلك المريد إذا لم يكن له أستاذ يأخذ منه طريقته نفسها – بكل مراحلها وخطواتها – فهو عابد هواه لا يجد نفادا»[14]

في زمن العولمة وفضاءها ووسائطها المتعدد يقف كل من شيخ الطريقة الصوفي والمريد[15] في مقام برزخي شبيه بحد الأعراف أو بالبرزخ الذي ورد في القرآن الكريم في سورة الرحمن: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ * فَبِأَيِّ آلَاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[16] وفي قوله تعالى: ﴿ومن وراءهم برزخ إلى يوم يبعثون. فإذا نفخ في الصوري فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾[17] وكذلك في قوله تعالى: ﴿وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا﴾[18]

وفي هذا المضمار القرآني مضمار السالكين الواصلين البحران يمثلان قطبي الوجود بحر الشريعة الذي يشمل ويحتوي عالم الشهادة، الذي نشهده بالعقل والحواس. وبحر الحقيقة المتواسع الذي لا حدود لتخومه، والذي تنتشر وتنعكس آثاره على عالم الأمر، حيث الغيب والأمر الإلهي الذي لا يدرك بالعقل والجوارح، وإنما بالقلب كمكاشفة قلبية في حضرة غيبية. أما البرزخ فهو تلك الواسطة الفاصلة بين أمرين مختلفين الوجود والعدم، النفي والإثبات.

هذا وفي سياق آخر وفي موضع آخر يبين "ابن عربي" كيف أن الإنسان يقف كفاصل واصل بين أمرين ويقع في برزخ، وهو في حد ذاته برزخ يقع بين عالمين، علوي (الحق)، وسفلي (الخَلق)، يفصل بينهما ويجمعهما في آن واحد، ولهذا حقت له الخلافة ونال السيادة على العالم دون غيره من الكائنات والعوالم.

يقول ابن عربي «اعلم أن الإنسان موجود في برزخ كالخط بين الظل والشمس والبرزخ الذي بين البحرين، فهم في العالم بين العلو وهم الروحانيات والعقول، وبين العالم السفلي وهي الحيوانات والنباتات والمعادن والأرض... وهذا البرزخ الذي هو الإنسان مركب من العلوي والسفلي، فهو أيضا ربه ومعنى ربه سيده ومالكه... وهذا الموجود الإنسان جامع لهذه المعاني كلها فلهذا صحت له الخلافة دون غيره من العوالم.»[19]

وعلى هذا الأساس نجد الصوفي أو شيخ الطريقة أو المريد يقف دائماً بين ضدين نقيضين يعسر عليه الثبات بينهما. ينفي ويثبت، لا يستقر به قرار، ولا تطمئن به دار، متحرك ساكن، وراحل قاطن مع أحواله ومقاماته.

إن البرزخ الذي بين البحرين أمر باطني غيبي لا يمكن إدراكه بعين الحس، كما لا يمكن تحديد امتداده أو مجاله المادي بالضبط كما هو الشأن في الخيال باعتباره فاصلا بين معنيين ،يقول ابن عربي «اعلم أن البرزخ أمر فاصل بين معلوم وغير معلوم يسمى برزخا اصطلاحا، وهو معقول في نفسه، وليس ذاك إلا الخيال» [20]

إن الشيخ العارف بأوحال ومخاطر الطريق[21] هو خير مرشد يصاحب المريد[22] ليصل به إلى المقامات والأحوال من خلال آداب التربية والترويض بالمجاهدات المتمثلة «في أخذ نفسه بالطاعات وفي فطامها عن مألوفاتها،وحملها على مخالفة أهواءها، ومنعها من الشهوات وأخذها بالمكابدات وتجرع المرارات وحثها على كثرة الأوراد ومداومة الصوم والنوافل من الصلوات وإبعادها عن قبيح العادات والسلوكات»

يتأسس مفهوم الريادة أو القيادة عند الصوفية بشكل عام على (الشيخ) فهو بالأساس المنهل أو المصدر الذي يتلقون عنه ارشادهم والتوجيهات

الخاصة بهم في أمور الدنيا والدين. والطرق الصوفية عامة تتميز بنيتها الهرمية بتوزيع السلطات المحدودة، التي تفضي إلى سيطرة ونفوذ (الشيخ) أو (المشيخة) والتي تضفي على بعض تلاميذه المخلصين واتباعه القدامي القاباً تجعل لهم أدوارا ونفوذا إجتماعيا.

وفي سياق الطريقة «يتلقى المريد البيعة أو التقليد أمام طائفة من الشهود ذوي المراتب من شيخ السجادة والمرشد والمقدم والنقيب والخليفة »[23] وهذا البناء الهرمي على الرغم من محدوديته إلا انه يرسم في أفقه شكلا من تقسيم الأعباء وتولي جانبا ولو بسيطا من القيادة العامة ، تكون لدي من يسمون بـــ (الخلفاء) و(المقدمين) و(الملازمين) وكذلك (المشائخ) وتتدرج طبقات هؤلاء وتتنوع، لكن القيادة الروحية والسلطوية والإدارية تجتمع عند الشيخ وتلتقي لديه .

وهذا المصطلح مصطلح (الشيخ) كان يطلق في بعض الأحيان جزافا على كبار العلماء والكتاب وشيوخ القبائل في السابق، غير أنه ارتبط ومنذ أمد بالصوفية وصار مصطلحا خاصا بهم[24].

والشيخ عند الصوفية، صاحب مكانة سامية رفيعة، فهو الذي يربي الأرواح ويخلصها من أدران الحياة وأدواء القلوب، وهو الذي يصل بالمريد الي مرضاة الله تعالي، ويكون التلميذ بين يدي شيخه كالميت بين يدي غاسله ، فالمحبة في الله خالصة ، والثقة في الشيخ تامة لاتشوبها شائبة[25].

وإذا كان المريد في مقام المهاجر إلى الله أو المسافر ولهذا قال" أبو يعقوب السوسي" في آداب السفر: "أن المسافر يحتاج في سفره الى أربعة أشياء: لم يسوسه وورع يحجزه ووجد يحمله وخلق يصونه[26].

وإذا كانت نبوة التشريع خاصة انتهت وانقطع أمرها بموت الرسول صلى الله عليه وسام فإن النبوة العامة باقية وهي المعبر عنها باصطلاح (الولاية). وفي هذه النبوة العامة معنى استكمال مظهر من مظاهر التشريع ويتمثل بالسعي إلى بثه في الناس والاجتهاد في تقريبه من القلوب. وإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يقول: «العلماء ورثة الأنبياء»[27]، فإن المقصود لديه بكلمة العلماء علماء الباطن أو الأولياء.

وفي هذا السياق سياق المشيخة يرى "ابن عربي" أن الولي الصوفي هو من حصلت له الولاية ،وهي تتم في الدرجة الثالثة « الدرجة الأولى مشاهدة الصور ثم مشاهدة المعاني ، ثم الفناء عن المعاني في معنى المعاني »[28] ،ويقابلها على مستوى السلوك العرفاني مراتب : « التجريد وهو أن يتجرد العبد بظاهره عن الأمراض الدنيوية وبباطنه عن الأعراض الأخروية. (...) ويتجرد بسره عن ملاحظة المقامات التي يحلها أو الأحوال التي ينازلها...»[29]

فحري بالمريد أن يقتفي أثر شيخه وذلك لـــ يذهب بنفسه مذهب الأخيار، ويسلك به مسلك أولي النهى والأبصار فيتأدب بما صح عن نبينا سيد الأولين والآخرين وأكرم السابقين واللاحقين. ومحصلا لآيه الباطنة والظاهرة، جامعا للترغيب والترهيب وسائر أنواع آداب السالكين من أحاديث الزهد، ورياضات النفوس، وتهذيب الأخلاق، وطهارات القلوب وعلاجها، وصيانة الجوارح وإزالة اعوجاجها، وغير ذلك من مقاصد العارفين(رياض الصالحين، ص205.)

وهكذا سيبقى كل من الصوفي والشيخ والمريد ، في عصرنا الراهن، بين قطبين، قطب الشريعة والأمور التي تدور في فلكها، وقطب الحقيقة والأحوال التي تتوالى نفحاتها على ذاته بالليل والنهار. فالشريعة تطالبه

بالحقيقة لكي يستهدي بأنوارها، والحقيقة تطالبه بالشريعة لكي يلتزم بحدودها وآدابها، وهذا هو الابتلاء الذي أشار إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ﴿إِنَّ مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ بَلَاءً الْأَنْبِيَاءَ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ﴾

وعند مركز هذه الدائرة الإحاطية لا يتبقى أمامه لكي يلتزم بحدود الشريعة، ويتمسك بأهداب الطريقة، إلا أن يلتزم بفحوى خطاب آخر آية أنزلت على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فختمت باب وحي جبريل عليه السلام، وختمت رسالة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم، واستكملت دائرة الحقيقة المحمدية الجامعة بقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾.

التجربة الصوفية

الأحوال والمقامات، الاتصال والانفصال، العروج والفناء، المجاهدة والمشاهدة، السكر والوجد،...كلها رياضات روحية وتجليات إلهية تتنزل على قلب السائر إلى الله من أهل الطريق. وهي من المفاهيم الجوهرية للتصوف، بل هي جوهر المفاهيم الصوفية على الإطلاق.

فالسير إلى الله ديدن كل صوفي، والوصل أو الوصول هو أسمى الأماني وأشرف الأمالي التي يطمح إليها هذا العاشق الصوفي المتيم بحب الله، وفي غمار هذه الرحلة الروحية إلى منابع النور الإلهي، تتواتر على الصوفي التجليات والنفحات وترد على قلبه الحقائق والإشارات والمعاني الرقيقة: «تلك الحقائق التي تلوح لقلوب أتقياء هذه الأمة في ارتحالهم الذوقي لمنابع النور الإلهي، سيرا بأقدام الصدق والتجرد عن الأكوان، وطيرا بأجنحة المحبة

لاختراق سماوات الأحوال والمقامات.. حتى تحط عصا الترحال والسفر عند خيام القرب من الله»[30]

تتلخص الصوفية في مراتب ثلاث وهي *الإسلام والإيمان والإحسان*، وفي واقع الأمر التصوف ينبع من المرتبة الثالثة وهي مرتبة الإحسان التي تمثل القمة الهرمية في هذه المراتب، وقد جاء في وصفها: "أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك". والمتأمل في هذه العبارة الشريفة يجد أنها تنقسم قسمين، قسم أصل وهو الغاية الحقيقية من الدين، والهدف الأسمى له، وهو قوله: "أن تعبد الله كأنك تراه" هذا هو الأصل، وهذه هي الغاية. عبادة يُرى فيها الحق تعالى متجليا، وحاضرا، وقريبا، ومهيمنا.

وعندما نتحدث عن حضور الحق تعالى– وهو الذي لم يغب أبدا– علينا أن ندرك أن حضوره ليس كحضور الأشياء؛ والمخلوقات لأن حضوره يلغي حضور غيره، ويفنيه. فهو الباقي أبدا وأزلا، والأشياء فانية أبدا وأزلا. هذه هي الحقيقة، لكننا لا نتعامل مع هذه الحقيقة تعاملا مباشرا؛ لأننا لو تعاملنا معها تعاملا مباشرا فسنكون في حالة التلاشي والفناء واللاوجود، ولن يكون ثمة عابد ومعبود؛ لذلك اقتضت رحمته تعالى وحكمته أن يحتجب عنا بحضوره، ليصح التكليف وتصح العبادة.

الصوفية سلوك فعلي وقولي وذهني وروحي يتقرب به المؤمن إلى الله عز وجل لتحقيق العبودية وتعظيم الربوبية.والبحث عن الحقيقة المتمثلة في الذات الإلهية تجربة في الوصول إلى المطلق إلى الماهية إلى الجوهر إلى الله إلى الذات العلية كلما يسكر الصوفي تسكر لغته لغة الحلم الرؤيا الشطح الجنون وسائل تتبطنها اللغة.

فالصوفية فضلاً عن كونها ثورة مضامين هي ثورة أشكال فجَّرت اللغة المعهودة وفي هذا الإطار مردودية الشيخ والمريد في الفضاء الصوفي تتمثل في إنتاجية سلوكية مضاعفة ،تترجمها أفعال إنجازية أدبية وأخرى فعلية كلامية، كما تعرب عنها أجناس من نصوص نثرية وشعرية .

بغير ما جهد كبير يدرك المتأمل في الخطابات والنصوص الصوفية النثرية والشعرية أن أدبيتها الفائقة هي بمثابة فن التأمل المُعبِّر عن المُطلق والهادف إلى الخلاص، بوساطة لغة جديدة تحاكي الانفصال عن المجتمع، والاتحاد بالله، اللذين يعيشهما الصوفي، حَالِماً إلى التحول من إنسان فرد إلى كون.

أدبيات التصوف:

صاغت المتصوفة آدابها بالطريقة التي رأت فيها نموذج الحقيقة الناصعة لروح الاسلام . أي أنها طابقت سعيها التربوي وقواعد سلوكها بالصيغة التي تتجاوب فيها تعاليم الاسلام مع ثلاثية العلم والحال والعمل . والمقصود بالآداب «ما يصدر من أفعال كلامية وكتابية ومنجزات فعلية وسلوكات وأفكار محكومة بالأخلاق والمقامات والأحوال».

إذا كان حظُّ النثر العربي من النقد على العموم يسيراً، فإنّ حظ النثر الصوفي منه كان معدوماً، لأنّه هُمِّش، و لم يُعر اهتماماً .وإذا كانَ ثمة حركة نقدية تناولت الصوفية مثل كتاب: (اللُمع في التصوف) "للسرّاج الطوسي"، وكتاب: (طبقات الصوفية) لـــأبي "عبد الرحمن السُلمي"، وكتاب: (حلية الأولياء) لأبي نعيم الأصفهاني، وغيرِها، فقد تناولتها بوصفِها ظاهرةً تعاين معاينة خارجية وصفية دون الاهتمام بها كتلق ونتاج صوفي يصدر عن رياضات روحية. لقد تمحور نقد تلك النصوص حول التأريخ، والتصنيف، والتراجم، والجمع، والتحقيق، وتدوين الانطباعات العامة والذاتية عنها،

والاهتمام بأبعادها الدينية والفلسفية، لا بأبعادها الفنية، فاكتفت بذكر أخبار الصوفيين، والتعريف بهم، ورواية بعض أقوالهم، وشرح أفكارهم المذهبية.

علاقة النقد بالصوفية

فالنقد الذي تناولَ الفكر الصوفي وَسَمَهُ في واقع الأمر بالضلال، والبدعة، والتعصب، والدروشة، والخروج على السُنّة، والشريعة، خاصةً حين تبلورَ في مذاهب فكرية فلسفية كالحلول في مدرسة "الحلاّج"، والإشراق في مدرسة "السهروردي"، ووحدة الوجود في مدرسة "ابن عربي"، والشهود في مدرسة" النِّفَري".

في نصوص النثر الصوفي على الرغم من ظهوره المبكر في القرن الأول الهجري على شكل مواعظ وحكم ارتقت في القرن الثاني إلى فن قصصي يُحاكي أخلاقيات المجتمع الذي نشأَ فيه، قبل أن يتطور في القرن الثالث ليأخذَ بُعدَه الفلسفي في نصوص أدبية تكثرُ صورُها الفنية، وتتنوع أشكالُها التعبيرية، للدلالة على المعاني العميقة التي أرادها الصوفيون ترجمةً لأذواقهم الذاتية في الحب الإلهي، حتى القرن الرابع الهجري حيث تتأثر الصوفية بعلم الكلام، خاصّة النظر الفلسفي، والجدل المنطقي، فلم تعد أحوال الصوفيين، ومقاماتهم، ومواقفهم وجداً صوفيّاً خالصاً، بل تخللّها التنظير، والتعليل، والتحليل،والتفسير ما أكسبَ أساليبهم التواءً، ومعانيهم غموضاً، فضلاً عن ابتكار الكثير من المصطلحات الصوفية التي شكلّت معاجم خاصة بهم.

لغة الصوفية

تعتبر اللغة الصوفية التداولية بين الشيخ والمريد بوصفها – لغة الروح، لغة الباطن والظاهر، لغة الجذور والأسرار، لغة الجواهر والتخوم – الممر

الحتمي والوسيلة الأساسية والسبيل الوحيد المعزز لرحلة السالكين، فهي الفضاء الجذاب على السواء للمريدين والشعراء والنقاد والدارسين وسائر المتلقين القدماء والمعاصرين.

اللغة كنتاج في الفضاء الصوفي وفي مختلف النصوص الصوفية هي بمثابة المحرار الذي تقاس به العلاقة بين الشيخ وأتباعه من المريدين فهي مقياس كذلك للبنية الدينية التي تأسس عليها المجتمع العربي والإسلامي ،هي التي حددت منحى الثبات الذي وجه التحول الثقافي فيه، وخط مساره بإخضاع الحياة العربية بمختلف مجالاتها للدين، وللتصوف ولتصوراتهما عن الزمن والذات والاجتماع وغيرها .

فالزمن الديني كما حدده بعض الدارسين، زمن مطلق لونه ارتبط بالحقيقة والكمال، وهو بذلك يشمل الماضي والحاضر والمستقبل «فالوحي تاسيس للزمن وللتاريخ في آن أو هو بداية الزمن أو التاريخ. وهو بذلك ليس زمنا ماضيا، بل هو الزمن كله الأمس والآن والغد»[31] «إنه الحاضر – الأبد»[32] وقد تحكم هذا التصور الديني في فهم الشيخ والمريد وتحديد مهامهما. فما دام الوحي هو بداية الزمن ونهايته، في آن، فإن العلاقة التي تربط الفرد بالدين هي الامتثال والاستعادة. على الإنسان، دينيا بل وصوفيا، أن يظل وفيا للسابق، وما دام هذا الوفاء مقننا بتشريعات، فإن ملامح الفرد تطمس لصالح الأمة.

اللغة الصوفية تتموقع أساسا في فضاء الزاوية بين الشخ والمريدين وتصاحب اللقاء السعيد بينهم. وفي هذا المضمار قد اعترف الصوفية أنفسهم بقصور اللغة في التعبير عن رؤى التصوف وأذواقه أو نقلها نقلا حقيقيا إلى الآخر بل منهم من لايعتد باللغة فيراها حاجبا ويرى الحرف يحرف المعنى بل

يجره ويكسره وقد يصيبه بالنصب... : «...أما اللغة فلا سبيل للتعبير عنها، فاللغة تتصف بأنها أرضية والإتحاد سماوي، فمن وصل للحال استغنى عن اللغة من حيث هي أداة توصيل »[33]، ومن ذلك قول بعضهم: الاتحاد حال لا يعبر بلسان المقال، وقديما قال النفري * مبينا عدم قدرة اللغة على الإحاطة بالتجربة الصوفية : «كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة.» [34] وفي مقام آخر يرى أن الأسماء والصفات والأفعال حجب على الذات الإلهية لأن الذات الإلهية لا تقبل التحديد.. الذات الإلهية في صرافة العلو والتجريد والأسماء والصفات والأفعال تنزلات.. أما الحرف فيعجز عن أن يخبر عن نفسه فكيف يخبر عن الله.

حصيلة الصوفية لغة وأدبا

لعلني لا أفشي سرا للقارئ العزيز إن أنا كررت مقولة النقاد قائلا: الشعراء والأدباء الصوفيون بمختلف مشاربهم، في تراثنا العربي، هم أول من مارس التشفير اللغوي على أوسع وأعمق نطاق وذلك على طريق استئصال أو مسح الدلالات الأولى الحسية والدنيوية وإدراجها في مناخات وفضاءات رمزية جديدة ولكن تبقى تجربتهم الحسية تمثل خلفية أو أرضية ضابطة تتأسس عليها الشفرة اللغوية في الشعر.

عرفت فنون النثر الصوفي، في القرون الثلاثة التالية، تنوعا ملحوظا في أدبيتها وأجناسها وأنواعها وأساليبها فتراوحت بين المناجاة، والحِكَمْ، والمواعظ، والقصص التعليمية، والرسائل المتبادلة بين الشيوخ ومريديهم، وخواطر المناجاة، والتضرّع، والابتهال، وحكايات الخوارق، والكرامات، والأخبار الصوفية، وألوان التعبير عن المعارف الربّانية، والعلوم اللدنية، والأحوال القلبية، والمقامات الروحية، وذلك بوساطة أساليب يتجاور فيها

المصطلح الفلسفي، والتعبير الأدبي في محاولة للإحاطة بالمعاني الصوفية الجديدة، الغزيرة والعميقة، وبجمال التجربة الصوفية التي تُعبِّرُ عنها، وفرادتها.

وفي مضمار النصوص والخطابات التقى كثيرٌ من النقد الحديث النقدَ القديم، في استهجان الظاهرة الصوفية فكراً وأدباً من خلال وصفِها بالتهويمات واللامعقول، ورأوها لا تصلح إلا للتوظيف في الشطحات الشعرية ومن ثمَّ أُهمل النثر الصوفي، إذ إنّ أهم الدارسين الذين درسوا النثر العربي، مثل الدكتور زكي مبارك في كتابه (النثر الفني في القرن الرابع الهجري)، والدكتور شوقي ضيف في كتابه (الفن ومذاهبه في النثر العربي)، والدكتور عمر الدقاق في كتابه (ملامح النثر العباسي)، عالجوا معظم أنواع النثر وأشكاله وأساليبه ، لكنهم أهملوا النثر الصوفي.

وفي سياق رمزية الشعر الصوفي تعددت أراء الباحثين فذهب "رينولد نيكلسون" إلى أنهم «اصطنعوا الأسلوب الرمزي حيث لم يجدوا طريقا آخر ممكنا يترجمون به عن رياضتهم الصوفية. فالعلم بخفايا المجهول الذي ينكشف في رؤي جذبية، قلما يحتاج إلى الإدعاء بأنه ليس في الطوق تبيانه دون اللجوء إلى صور وشواهد منتزعة من عالم الحس، وتكشف هذه الصور عن معان وتوحي بصور أعمق مما يبدو على ظاهرها... وما يقال بعد ذلك من أن الصوفية أهابوا بالأساليب الرمزية، رغبة منهم في الإستسرار أو خوفا من السلطة العامة. يمكن أن يعد صحيحا في ذاته،.. ولا يخفى أن بعض الصوفيين.. قد لقوا حتفهم جزاء خروجهم من الإستسرار وبوحهم بشيء من أسرار العرفان.» [35]

فالصوفية فضلاً عن كونها ثورة مضامين هي ثورة أخلاق وآداب وأشكال فجَّرت اللغة المعهودة، فالتقت حضارةُ اللفظ حضارةَ المعنى،

وانصهرت الحضارتان في بوتقة واحدة، مثّلت ذروة شامخة في البيان العربي، والإنساني، وأفرزت معياراً جديداً وحيداً لجمال الكتابة هو (الإبداع) الذي جرت على سننه آدابا عالمية غربية وشرقية بل وشرق أوسطية..

وفي مضمار هذه المداخلة، حيث لا يتسع المقام لنهاية الكلام، أنهي هذه المقاربة المتواضعة بمقولة كافية شافية لـــ ابن عطاء الآدمي: «من تأدب بآداب الصالحين فإنه يصلح لبساط الكرامة، ومن تأدب بآداب الأولياء فإنه يصلح لبساط القربة، ومن تأدب بآداب الصديقين فإنه يصلح لبساط المشاهدة، ومن تأدب بآداب الأنبياء فإنه يصلح لبساط الأنس والانبساط.»

كان أدب الشريعة بالنسبة للمتصوفة موازيا لأدب السلوك العقائدي، أو بصورة أدق لأدب السلوك الأخلاقي. ذلك لا يعني بأن المتصوفة نظرت الى الشريعة نظرتها الى وسيلة ظاهرية. على العكس! فأدب الصوفية ظل في أعمق أعماقه أيضا أدبا إسلاميا. ولكن لا بالمعنى الفرقي أو المذهبي أو حتى العقائدي، بل بمعنى الوحداني. الحقائقي .

لقد نظر الصوفية الى الشريعة بعين الحقيقة. بهذا تحولت نصوص الشريعة إلى رموز الروح الأخلاقي. فالعلاقة القائمة فيما بين الشريعة والحقيقة في طريقة المتصوفة هي ليست علاقة أطراف سائبة، بل علاقة الحركة الدارجة في السير نحو الحق. وفي هذا المضمار عبر "القشيري" عن نموذج معين في استيعاب هذه العلاقة عندما كتب يقول: «الشريعة أمر بالتزام العبودية والحقيقة مشاهدة الربوبية. فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فغير محصول. فالشريعة جاءت لتكيف الخلق والحقيقة أنباء عن تصريف الحق. فالشريعة أن تقيده والحقيقة أن تشهده. والشريعة قيام بما أمر والحقيقة شهود لما قضى وقدر»[36]

وكل هذه الآداب، والأحوال والمقامات ، والمنازل الصوفية في وسع القارئ أن يعود إليها في بطون الأصول من كتب الصوفية مثل :الفتوحات المكية لابن عربي، والحكم لابن عطاء السكندري، والمواقف والمخاطبات للنفري ...الخ.

أخذ الله بأيديكم وأيدينا إلى ما فيه الحق والخير والسداد والله ولي التوفيق.

الإحالات:

[1] .الجملة الأخيرة مقتطعة من مقال منشور في كتاب: «دراسات إسلامية» الصادر عن منشورات جامعة اليرموك بالأردن – مركز الدراسات الإسلامية بتاريخ 1983.

[2] ينظر: العارف بالله، أبو العباس المرسي للإمام عبد الحليم محمود، منشورات دار الشعب، القاهرة، 1972.

[3] –أبو حامد الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس،شركة الشهاب ،الجزائر،(ب. ط) (ب.ت) ص 20.

[4] Seif-El-Islam Belamine ,La mondialisation et la culture islamique,Cf Revue des Etudes islamiques,1er semestre , Alger,juin2004,pp.37-43.

[5] Bernard Sichère,Eloge du sujet ,Grasset,Paris ,1990,p.62

[6] فرمیناد أكلييه، المعرفة الوجدانية، ترجمة محمد سبيلا، كتابات معاصرة، عدد 12، 1991، ص.41.

[7]– سورة لإسراء/36

[8]– سورة الذاريات، الآيه 56، 57.

[9]– رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، الإمام الحافظ أبي زكريا محي الدين يحي النووي، دار العوة الإسلامية، القاهرة، ط.1، 2002، ص6.

[10]– م.ن، ص 6.

[11]– ابن عربي، كتاب الأسرا إلى مقام الأسرى، تحقيق سعاد الحكيم، دندرة للطباعة والنشر، بيروت، ط.1، 1988 ، ص44.

[12]– علي شود كيفيتش نالولاية والنبوة، ص132، ترجمة أحمد الطيب، سلسلة حكمة، دار القبة الزرقاء، مراكش، ط 1، 1999.

[13] – ابن عربي،م.س،ص 45.

[14]– رسالة القشرية ،طبعة القاهرة ،1330 هـــ، ص2، ص3، ص7

[15]– ينظر :الكلاباذي ،التعرف لمذاهب أهل التصوف، دار الإيمان، دمشق – بيروت، ط 1، 1978.

[16]– سورة الرحمن الآيات 19، 20، 21.

[17] – سورة المؤمنون ،الآية 100-101.

[18]– سورة الفرقان، الآية 53.

[19] ابن عربي، رسالة القسم الإلهي، مطبعة جمعية دار المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط.1، 1948، ص 22–21.

[20]- ابن عربي الفتوحات المكية ، ج4 ص 408.

ترد الآداب أو الأدبيات بمعنى أخلاقيات السلوك والوصول ك فإن قيل ما معنى السلوك والوصول« يقال السلوك عبارة عن تهذيب الأخلاق ليستعد للوصول ومعنى الاتصال بالحق انقطاع عما دون الله وأدنى الوصول مشاهدة العبد ربه تعالى بعين القلب وإن كان من بعيد فإذا رفع الحجاب عن قليه وتجلى له يقال إنه الآن واصل تم لا يزال يزداد الوصال على قدر دوام المشاهدات إلى أن يحصل الإنس به تعالى والبسط وغير ذلك من المقامات العالية وليس المراد بالاتصال الذات لأن ذلك إنما يكون بالجسمين وهذا التوهم في حق الله تعالى كفر.»

21 – فإن قيل كيف الطريق إلى الله تعالى يقال الطريق له بداية ونهاية سئل الجنيد رحمه الله عليه عن النهاية فقال الرجوعإلى البداية قال بعضهم أراد الرجوع إلى الله لأن الله أول كل شيء ومبدأه ومرجع كل شيء ومنتهاه قال الله تعالى«إليه يرجع الأمر كله»وقال الله تعالى :« وإليه ترجعون».«وإن إلى ربك المنتهى » «وإن إلى ربك

الرجعى » غاية المريد ونهايته أن يبلغ إلى حال بدايته حيث خلقه الله تعالى وصوره في بطن أمه ونفخ فيه الروح وإنه كان في تلك الحال في غاية الفقر والحاجة إلى الله تعالى وهو في غاية التوكل..ولا حافظ له ولا مربي في تلك الحال إلا الله تعالى.

22- فيما يتعلق بالمريد يقول السهروردي: «إعلم أيدك الله تعالى أن كل طالب لشيء لا بد أن يعلم ماهيته وحقيقته حتى تتكامل له الرغبة فيه ولا يصح لأحد أن يسلك طريق الصوفية حتى يعرف عقائدهم وآدابهم في ظاهرهم وباطنهم ويفهم اطلاقا علمهم في محاوراتهم واصطلاحاتهم في كلماتهم حتى يصح له أن يحذو حذوهم ويقفوا آثارهم في أفعالهم وأقوالهم.» : أبو حفص عمر السهروردي، حياته وتصوفه، تأليف الدكتورة عائشة المناعي ط1، 1412هـ نشر دار الثقافة – الدوحة.

23- دائرة المعارف الإسلامية :مادة طرق صوفية ،إنشاء لويس ماسنيون، صص 172،173.

24- عبد الرحمن أمين صادق، شيخ الشيوخ بالديار المصرية في الدولتين الأيوبية والمملوكية ط. أولي مكتبة عالم الفكر 1987م ص 34.

25 – عبدالله حامد ، معلم التربية الإسلامية وشيخ الدين التقليدي ، ضمن ندوة مادة التربية الإسلامية 1405هـ مركز البحوث والترجمة اصدارة رقم (16) 1993م ص 252

[26]– الطوسي: اللمع في التصوف، ليدن 1914 -21 ،ص21.

[27]– صحيح البخاري ،كتاب العلم ،ص10، طبعة دار الكتب العلمية ،بيروت ،لبنان 1412هـ

[28]– نجم الدين الكبرى، فوائح الجمال وفواتح الجلال، ص249، تحقيق فريتز ماير، ويسبادن.1957. مجمع الآداب والعلوم لجنة الاستشراق

[29] – الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ص133، دار الإيمان، دمشق – بيروت، ط 1، 1978. ابن عربي 257.

[30]– د.يوسف زيدان، ديوان عبد القادر الجيلاني، القصائد الصوفية – المقالات الرمزية ندراسة وتحقيق، أخبار اليوم، إدارة الكتب والمكتبات بدون ط.ت ، ص5.

أدونيس الثابت والمتحول، ج.1، الأصول، دار العودة، بيروت، ط. 3، 1970، ص 36.

[31]

[32]– مرجع السابق،ص.37 .

[33] – يوسف زيدان –المتواليات –دراسة في التصوف ،ص42

[34] – **م.ن، ص.43**

[35] عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، الكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة، ب.ط، 1998، ص500-520.

* النفري صاحب كتاب (المواقف والمخاطبات) من الصوفية المغمورين، لا تكاد المراجع تذكرعنه سوى بعض المعلومات القليلة ، ولا نعرف عنه أكثر من أنه عاش في القرن الرابع بعد الهجرة في بلدة نفار بالعراق ،وكان يتعشق الخلوات وقضى أكثر عمره في التعبد والتأمل»

[36]– ينظر مصطفى محمود، رأيت الله، دار المعارف، القاهرة ،ط.3، د.ت ،ص.18