مجلة الشهاب • المجلد: 08، العدد: 03 (2022م) • ص ص 469 – 484
(ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485)

التأصيل التشريعي للدرس الصوفي في مقاصد الاستخلاف
ـ قراءة في مقاربة المفاهيم ـ

The Origins of Legislation for the Sufi Lesson in the Purposes of Succession Reading in the Approach to Concepts

د/ إسماعيل نقاز *
كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر1 (الجزائر)
Ismail.neggaz84@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2022/08/30 | تاريخ القبول: 2022/11/01 | تاريخ النشر: 2022/11/12

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

ملخص: يعد الدرس الصوفي نافذة روحية أساسية لمتطلبات الكيان الإنساني، لاسيما في تعلقه البنيوي بحركية الإنسان الحضارية، فالنظام المعرفي القرآني قائم على محورية التأسيس لصناعة الإنسان الاستخلافي، فما دام هذا الأخير هو نائب الله على ملكه، اقتضى ذلك أن يمتلك من المؤهلات الروحية والنفسية والمعرفية، التي تمكنه من استيعاب المقاصد القرآنية في نظرية التمكين والاستخلاف. فمدار هذا الدين على ثلاثة أعمدة تعتبر أساسا في بنيته، وتشكله؛ التشريع، والإيمان، والإحسان.

إن هذه المعطيات يقتضي البحث فيها باستحضار المنظومة القرآنية والمقاصد القرآنية العليا الحاكمة، فقد انتظمت هذه الأخيرة في محور التزكية وبناء العمران، فالبحث عن جدلية الإلهي والإنساني في صناعة الإنسان الاستخلافي وعلاقته بالتربية الروحية، هو تعميق النظر في علاقة العمران بالتزكية.

الكلمات المفتاحية: تصوف؛ الأخلاق؛ المقاصد؛ العمران؛ التربية.

Abstract: The Sufi lesson is a spiritual window for the requirements of the human entity, in relation to the civilized human movement. The Qur'anic cognitive system is based on the centrality of the foundation for the creation of the appointment of a successor person. This requires that he possess the spiritual, psychological and cognitive qualifications that enable him to assimilate the Qur'anic purposes in the theory of empowerment and succession. The orbit of this religion is based on three pillars, which are considered a basis in its structure and formation; Legislation, belief, and mysticism. Researching these goals requires invoking the Qur'anic system and the higher Qur'anic purposes, as the latter was formed in the axis of acclamation and construction of construction. Searching the dialectic of what is divine and what is human in the creation of the successive human being and its relationship to spiritual education, is to deepen consideration of the relationship of urbanization with acclamation.

Keywords: Mysticism; Ethics; purposes; urbanization; Education.

* المؤلف المراسل.

1. مقدمة

يعد الدرس الصوفي نافذة روحية أساسية لمتطلبات الكيان الإنساني، لاسيما في تعلقه البنيوي بحركية الإنسان الحضارية، فالنظام المعرفي القرآني قائم على محورية التأسيس لصناعة الإنسان الاستخلافي، فما دام هذا الأخير هو نائب الله على ملكه، اقتضى ذلك أن يمتلك من المؤهلات الروحية والنفسية والمعرفية، التي تمكنه من استيعاب المقاصد القرآنية في نظرية التمكين والاستخلاف.

فمدار هذا الدين على ثلاثة أعمدة تعتبر أساسا في بنيته، وتشكله: التشريع، والإيمان، والإحسان. فالتشريع يمثل القانون الذي يستصحب معه المعاني المقاصدية والقواعد الكلية في دائرة "افعل/ لا تفعل"، وإذا كان الإيمان هو معتقد الإنسان، وموطن جنانه؛ حيث يحدد المؤمن من خلاله أركان الاعتقاد، فلا معنى لأي سلوك يفعله الإنسان؛ سواء كان هذا السلوك خيرا أو شريرا، إذا لم يكن مشفوعا بهذه المقدمات الإيمانية.

هذان ركنان أساسيان أضاف لهما الشارع الحكيم سبحانه وتعالى ركنا ثالثا يتمثل في الإحسان، أو علم التزكية، أو علم التصوف، أو غير ذلك من الأسماء الاصطلاحية التي اشتهرت وظهرت منذ بداية التدوين والتأسيس له أصولا وفروعا.

علم التزكية هو المعين الذي يستقي منه الإنسان توجهه في هذه الحياة، وهو الطاقة الفياضة التي يغذي بها المؤمن روحه، وهو الخلاص الذي يقي الإنسان، ويعصمه عن التيه في الدنيا، والبوار في الآخرة. فلا قيمة للإنسان في هذه الحياة إذا لم تَعْبُر نفسه في مختبر علم التزكية، والحديث عن النفس والروح هو حديث يقودنا إلى الجوهر الفعلي، والمحرك الحقيقي الذي يوجه سلوك الإنسان في هذه الحياة، إنها النفس التي عبر عنها النبي عليه الصلاة والسلام في تربيتها وتهذيبها بالجهاد الأكبر.

البحث في جدلية الإلهي والإنساني من خلال الدرس الصوفي يقفنا على أهم المضامين الجوهرية التي تقف عليها نظرية المعرفة الصوفية، فإذا كانت هذه الأخيرة تقوم على مداخل حقيقية للروح الإنسانية بنفخة إلهية؛ فإن هذه المعطيات يقتضي البحث فيها استحضار المنظومة القرآنية والمقاصد القرآنية العليا الحاكمة، فقد انتظمت هذه الأخيرة في محور التزكية وبناء العمران، لذلك فالبحث عن جدلية الإلهي والإنساني في صناعة الإنسان الاستخلافي وعلاقته بالتربية الروحية، هو تعميق النظر في علاقة العمران بالتزكية.

إذا كانت المقاصد القرآنية العليا لا تخرج على ثلاثية التوحيد والعمران والتزكية، اقتضى ذلك ضرورة البحث في المضامين المعرفية باستنطاق النصوص القرآنية، وكذا التجربة النبوية في سياق التبليغ والتوظيف لنصوص الوحي.

لقد درج في منظومة الفكر الإسلامي نخبة من العلماء والعارفين، قدموا في هذا العلم تصانيف

وموسوعات تعد مرجعا مؤسسا لعلم التصوف، حيث تعددت الكتابة فيه من حيث المنهج أو طريقة التدوين، لكنها تنسلك في قشيب واحد؛ حيث يتمحور موضوعها الأساسي حول مداخل النفس وأعماقها، ودراستها بما يؤسس للقيام على شؤون تخليتها من الرذائل، وتحليتها بالمحامد والفضائل.

من خلال هذه الديباجة يتحدد الإشكال الجوهري في ما هي علاقة التزكية بالعمران؟ وكيف تحركت المنظومة الصوفية في تاريخ الفكر الإسلامي؟ لأن إنسان القرون الأولى الذي حقق كثيرا من معاني الاستخلاف كان شفيعه في ذلك النظام المعرفي الصوفي كما أوحاه الشارع الحكيم سبحانه وتعالى، فما هو المكون المعرفي الذي يتحدد به تفاعل ثنائية العمران/ التزكية؟ إلى أي مدى يمكن تجديد الصلة بالله وفق مطارح الإصلاح لكثير من المفاهيم المشوهة عصر الانحطاط؟

نعتمد المنهج الوصفي والتحليلي في دراسة إشكالات الموضوع، فالمنهج الوصفي يتم توظيفه في استدعاء الموروث الحضاري المعرفي سواء في صورته الأولى من لدن أيام الوحي والقرون المفضلة التي تلت، أو فيما آلت إليه مفردات التصوف في عصر ما بعد الموحدين وقرون الانحطاط، كما نوظف المنهج التحليلي النقدي في انتخاب الحديث النقدي عن كثير من المفاهيم المراد تصحيحها، أو رؤيتها وفق مدى يتسع لمعطيات العمران والاستخلاف والتوحيد.

تهدف الدراسة لتسليط الضوء على بعض المفاهيم التربوية في علم التصوف وربطها بالمنظومة العمران والشهود الحضاري، كخطوة إصلاحية على أنقاض قرون الانحطاط التي انحرفت فيها المنظومة التصوفية عن حقيقتها الاستخلافية، فكل خطوة نحو المعاني الرشيدة للتصوف؛ فإن حتمية ذلك ستكون مرجعيتها إلى القرون الأولى وليس إلى قرون ما بعد الموحدين.

تأتي مفردات بحثنا من خلال النقاط التالية:

2.التربية الروحية تأسيس قرآني.

3.الدعائم الأساسية في التربية الروحية.

1.3.مقام الزهد في مكون التزكية وتصحيح المفهوم.

2.3.مقام العلم في مكون التزكية وعبودية الاهتداء.

3.3.مقام التوكل في مكون التزكية وتحقيق التوحيد.

4.3.مقام اليقين في مكون التزكية وتحقيق المعرفة.

4.علاقة التزكية بالعمران والتوحيد.

5.خاتمة.

2. التربية الروحية تأسيس قرآني

من المعروف لدى المهتمين بالدراسات الإنسانية، أن الشخصية الإنسانية مركبة من ثنائية القوة العاقلة -الشخصية العقلية-، والقوة النفسية -الشخصية النفسية-، ولا يمكن أن يتحقق الوجود الإنساني في عنوانه الاستخلافي الوظيفي (ابن عاشور، 1984، صفحة 399/1)، كما أراده الشارع الحكيم سبحانه إلا عن طريق تظافر هذين المركبين معا.

وتقوم القوة العاقلة على روافد العلوم، والتجارب، والمعارف، والخبرات، أما القوة النفسية فتقوم على جملة الآداب، والفنون، والجمال، وما يتعلق بها. (العلواني، 2013، صفحة 91)

إن القرآن المجيد وهو يؤسس للتربية الروحية وما يتعلق بها من تزكية، يجعل من الجانب النفسي في الإنسان رافدا ضروريا، ومعيارا حقيقيا في نشدان معاني الاستخلاف والتأهيل الوظيفي لسلوكات الإنسان ودوائر تحركه في هذه الحياة. فقوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: 56]، تحقيق ضروري وأكيد نحو العبودية الحقة. هذه الأخيرة التي أنيط بها أهم مهام النبي عليه الصلاة والسلام؛ حيث تمثلت وظيفته النبوية بتعليم الحكمة، وتزكية النفوس، فقال الحق سبحانه: ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الجمعة: 02].

يقوم علم التزكية على مقامين أساسين؛ الأول تحقيق التخلية من الرذائل وأمراض القلوب الفتاكة، ويتمثل ذلك في دورات التهذيب المستمرة مع النفس من أجل الخروج من ضيق هذه الأبواء الروحية، مثل الحسد، الحقد، الغيبة، النميمة، القنوط، الظلم، التكبر، الغرور...الخ. (ابن القيم، 2003، صفحة 99/1)

أما الثاني: فيقوم على مقام تحقيق التحلية، ومقصود النظر فيه هو توجه المريد نحو تحلية كيانه الروحي بالأنوار المشرقة عن طريق الذكر وقراءة القرآن المجيد، وصالح الأعمال التي توصل إلى ذلك مثل الصوم وأنواع الزلفى...الخ. (القشيري، 1989، صفحة 318)

بين هذين المقامين تتسامى هذه الروح، وتزكو نفس الإنسان وتسمو، ليصبح الإنسان بعدها إنسانا قويما، وهناك يخلص التوجه إلى الله عن كل الشوائب المنغصة، والأكدار المشوهة.

إن المقصود من علم التزكية هو امتثال لأعظم مقاصد الشارع الحكيم سبحانه وتعالى، ألا وهو انتظام أمر المجتمعات وصلاحها (ابن عاشور، 2005، صفحة 99)، ولن يتم ذلك إلا إذا صالح كل إنسان ذاته أولا، لأن موطن المصائب إنما هو من هذه النفوس التي نعتنقها طيلة حياتنا، وكم جنت البشرية على نفسها من مظالم وأنواع للتدمير والتيه، جراء هذه النفوس الخبيثة التي لا تعرف في الله إلا ولا ذمة. فانتظام أمر المجتمعات إنما هو مرهون بطيبة هذه النفوس، ودخولها في سلسلة الرياضات الروحية لكي تسمو.

إذا كان 90% من سلوكات البشر تنطلق من قلوبهم لا عقولهم، فإن كل سلوك يسلكونه في الحياة إنما

هو انطلاق من قلوبهم ونفوسهم لا من عقولهم (البوطي، 2003، صفحة 1/13)، وهنا تترتب نتائج هذه السلوكات بناء على حالة هذه القلوب بين كونها سقيمة أو زكية طاهرة.

لذلك وجدنا القرآن المجيد يركز على القلب، ويجعله مناط الأنوار الإلهية، يقول سبحانه: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق:37]، ويجعل القرآن المجيد متعلق الرضا والسخط في الآخرة مرهون بنقاء هذا القلب وفساده، فيقول تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ [الشعراء:89]. ﴿ إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ [الصافات: 84]، ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ ﴾ [ق: 34/33].

ولن يتأتى المعنى القرآني في تحقيق تزكية النفس وتأهيلها إلا إذا كان مشفوعا بمشاعر نفسية قوامها المحبة، فأس أساس العبودية والتزكية هو التوجه بمشاعر الحب، فالحب تأسيس قرآني أساس في التربية الروحية، فهو المعدن الذي تتحقق به عبودية المريد، لذلك لما نقم الله عن أناس ارتدادهم عن الدين، وعزوفهم عن القيام بمقتضيات العبودية، أشار إلينا بسنة الاستبدال بقوم يقومون بمقتضيات العبودية والاستخلاف، لكنه أشار سبحانه إلى أهم أساس يعتمدون عليه في تحقيق هذه التزكية، ألا وهو وصف المحبة، فبالمحبة نالوا التزكية، وبالمحبة أيضا نالوا الاصطفاء والاختيار الإلهي، فقال سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ [المائدة: 54].

ولما كان القلب هو المرجل الذي تغلي فيه مشاعر الإنسان، نسب إليه محل الإيثار، فالإنسان مخبوء تحت قلبه، والقلب هو المعدن الذي تنبعث منه كل المشاعر والسلوكات، وخير ما يعد دليلا حقيقيا عن معاني التعبد في وعاء القلب؛ هو الحب، فالحب هو السبيل الذي يعبر به المريد عن معاني العبودية والخنوع والافتقار، لا يمكن أن نتصور عابدا أو سالكا إلى الله إذا كان قلبه لا يتحرك، ولا يقفز جذلا عندما يتذكر الله أو يستشعره في ألحاظه وأنفاسه.

إن معاني الحب لا يمكن التعبير عنها بحق، وتقف الألسنة قاصرة عن الإحاطة بهذا الفسيفساء الداخلي، أنظر ماذا يفعل الحب بأناس يستملحون مخلوقا ومعشوقا، ترى ذلك الإنسان الذي وقع في حب محبوبه يفعل من أجله ما يشاء، بل إنه يتفانى في استحضاره، ويقفز فرحا، ويبتهج جذلا عندما يراه أو يسمعه، إنها حال غريبة يعيشها العشاق في هذه الحياة، لذلك قالوا: "من الحب ما قتل"، لقد استولى الحب على قلب هذا الإنسان، فهو لا يتنفس إلا محبوبه، ولا يتعافى إلا بقربه وأنسه، لا تحصل له السعادة، ولا يرتاح باله وكيانه إلا عندما يقترب منه .

إن هذه التجربة الروحية التي يعيشها الحبيب مع محبوبه تجعله ينصرف كلية إليه، يتعهده بالخدمة من دون كلل ولا ملل، بل إن خدمته أنس، ووصاله راحة، يلبي له كل رغباته، ويتفانى متقنا في ترجمتها واستحضارها.

هذا هو معدن الحب عندما يستولي على قلب الإنسان، إن هذه حال وصفناها لنموذج الحب الإنساني، فكيف ستكون حال المريد لو توجه في حبه إلى الله تعالى؟

هذا ما يريد الحق سبحانه تعليمه لنا عندما قال: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: 165]، لا يمكن أبدا أن يكون توجه المريد إلى الله إذا كان خاليا من مشاعر الحب.

فالأنبياء الأكرمون والأولياء الصالحون، وأرباب المعارف الروحية هانت أمامهم الدنيا، وصغرت في جنب الله أمامهم المصائب والمحن عندما توجهوا إلى الله بأشواق الحب. نحن بحاجة إلى أن تمتلئ قلوبنا بمشاعر الحب، فالحب الإلهي وحده هو الذي يجعل الإنسان يتقيد بمرادات محبوبه، ويتفانى في تحقيق معاني الاستجابة والافتقار إليه، كيف يخرج الحبيب عن مرادات محبوبه؛ وقد تملكته مشاعر الوله، ولوعة الشوق. كيف يستكنف الحبيب عن مطالب محبوبه؛ وهو يتنفس بمعين تذكره.

لذلك نجد أن الشاطبي في تأصيل مقاصد التشريع يؤصل لمقاصد المكلف؛ حيث ذكر داعية هوى المكلف (الشاطبي، 1992، صفحة 852/2) ومراداته أن تكون وفق مراد الشارع الحكيم، فيؤكد بقوله:« المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف من داعية هواه؛ حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا » (الشاطبي، 2004، صفحة 318/2) ورغم أن مقاصد الشريعة جاءت وفق مصالح الناس، ومراعية لحاجاتهم ومتطلباتهم، إلا أن ذلك لا يخرج عن نطاق مقصود الشارع؛ حيث: « أن وضع الشريعة إذا سلم لمصالح العباد فهي عائدة عليهم بحسب أمر الشارع... لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم... فالأوامر والنواهي مخرجة له عن دواعي طبعه، واسترسال أغراضه، حتى يأخذها من تحت الحد المشروع » (الشاطبي، 2004، صفحة 320/2)

لا يمكن أن نسد جوعة البعد عن الله إلا إذا أقبلنا إليه سبحانه بمشاعر الحب، هناك تهون علينا الفرائض، وتصغر أمامنا المحن والمصائب، بل وتنجلي علينا مضلات الفتن ومعضلاتها.

وهنا تأتي مقاصد القرآن المجيد بالتوجه نحو القلب وملئه بجرعات الحب، لأن القلب كما قلنا هو مركز التحرك والسعي في هذه الحياة، لذلك جاء علم التصوف والتزكية قائم على أساس تزكية هذه القلوب، وتطهيرها عن كل المنغصات التي تمنع حب الله. فالسلوك إلى هو قطع لمفاوز القلوب، كما يقول يحي بن معاذ رحمه الله: « مفاوز الدنيا تقطع بالأقدام، ومفاوز الآخرة تقطع بالقلوب» (الجوزي، 1985، صفحة 342/1)، ولذلك نجد أن أرباب العرفان يؤكدون أن للقلب معاصي هي أفحش من معاصي الجوارح، لذلك تتوجه إليها التزكية أصالة. (الحداد، 1994، صفحة 12)

فأيما قلب آثر الحق سبحانه، ومعنى الإيثار لا يتحقق إلا بمشاعر اللوعة والحب؛ عندها يفنى هذا الإنسان في حب الله، ولا يرى في هذه الحياة إلا آثار الحق سبحانه، هنالك تُورِثُه هذه المعاني أدبا جما، وافتقارا تاما، وعبودية حقة.

3. الدعائم الأساسية في التربية الروحية

يحدد لنا شيخ الشيوخ سيدي بومدين الغوث رضي الله عنه، الدعائم التربوية والمعرفية التي تقوم عليها التزكية، فيحددها في حكمته المباركة الجزلة بقوله:

"لا يصلح سماع هذا العلم إلا لمن حصلت له أربعة؛ الزهد، والعلم، والتوكل، واليقين" (عبد الحليم، 1985، صفحة 312).

نقف مع هذه الحكمة قليلا نستجلي من خلالها أن علم التزكية قائم على أربعة أعمدة، فلا يثمر هذا العلم في صاحبه إلا بها؛ أي أن التجربة الروحية التي يخوضها الإنسان قصد تهذيب نفسه، وتخليصها من كل الأكدار والشوائب، لا تتحقق، ولا تفلح إلا إذا استصحب هذا المريد أربع دعامات أساسية: الزهد، والعلم، والتوكل، واليقين.

لكل علم منهج، ولكل عمل وسيلة، هذا ما يريد أبو مدين قوله لنا؛ أي أن علم التزكية يحتاج إلى وسائل وأركان يتوسلها المريد من أجل الظفر بمقاصده ونتائجه، تتمثل هذه الوسائل في المعاني الروحية النورانية التي لابد أن يستصحبها الإنسان في كيانه استشعارا، وفي سلوكه ترجمة، واستحضارا.

1.3 مقام الزهد في مكون التزكية وتصحيح المفهوم

الزهد أحد هذه الأركان الأساسية، وفي الحقيقة هناك كثير من الحيف، وسوء للفهم والتأويل لمفهوم الزهد في منظومة الفكر الأخلاقي لدينا، فبعض مدونات الأخلاق عندنا تقدم الزهد على أنه انصراف عن الدنيا، وإعراض عنها، فيعيش الإنسان كالمتسول، لا يملك شيئا، ثم يقال إنه زاهد، وهذا غلط؛ بل ربما يكون فسحة إبليسية يحمل أصحابها على التواكل، والتماوت، وكذا الخروج عن الطبيعة البشرية التي جعلها الشارع الحكيم سبحانه وتعالى؛ الوعاء الذي تتحقق به مقاصد الدين أصولا وفروعا.

لذلك يقول أرباب المعارف أن الزهد درجات وقربات (الغزالي، 2011، صفحة 12/8)، فهناك الزهد عن الحرام، وهذا واجب ضروري، وهناك الزهد عن المشتبهات، وهذا مطلب شرعي يقع في مرتبة الحاجيات، وقد يؤدي إلى حكم الوجوب، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام:« وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ، وَقَعَ فِي الْحَرَامِ» (الدرامي، 2015، صفحة 1647/3). فهذا زهد يؤول إلى حكم الوجوب باعتبار أن عدم تمثله يؤدي إلى الحرام.

وهناك زهد عن الحلال، وهذا النوع هو الذي زلت فيه أقدام، وضلت فيه أفهام. لابد أن نفرق في علم التزكية بين الزهد المحمود والمذموم، فالمحمود هو ما امتلك صاحبه أدبا يتعامل فيه مع النعمة، أو مع الدنيا بمختلف لذاتها، فيملك صفة المقتصد الوسطي، فيجعل هذه الحياة في يده لا في قلبه، كما تمثله رسول الله عليه الصلاة والسلام وعلمه لأصحابه، فهذا هو التصوف العملي الذي دأب عليه رسول الله عليه الصلاة والسلام مربيا، عندما خاطبه ربه سبحانه بقوله: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ

آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الجمعة: 02]، فالزهد على هذا المعنى إنما هو شعور نفسي داخلي، يستلهم منه المؤمن قناعة وزهادة، تجعله يتصرف في متع هذه الحياة بكل وسطية ورشد، من دون إفراط ولا تفريط. (حوى، 2004، صفحة 276)

فالإفراط الذي مقته الحق سبحانه وتعالى بقوله:﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: 32]، هو الذي جعلهم يُقَدِّمون للناس مفهوما خاطئا عن الزهد، وذلك لظنهم أن الزهادة تتحقق بتحريم أنواع النعم والمباحات.

أما التفريط فهو التعامل مع هذه النعم، بطريق أخرى يمقتها الحق سبحانه وتعالى، عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ [الإسراء: 29]، إما إسراف وتبذير، وإما شحاحة وبخل.

ويلخص هذه المعاني أبو مدين شعيب في حكمه بقوله: «الزهد فضيلة، وفريضة وقربة، ففضيلة في المتشابه، وفريضة في الحرام، وقربة في الحلال» (العلاوي، 1994، صفحة 40/2)

وهنا تتجلى المدرسة المحمدية التي علَّمت الناس كيف يخوضون تجاربهم الروحية في تزكية نفوسهم دون حيف ولا تقصير، فوجدنا في الرعيل الأول من كان غنيا ثريا، ولم يمنعه غناه أن يكون زاهدا، ووجدنا من كان قوي البنية، شديدا في الحروب، وفارسا حازما، وقائدا مغوارا، ولم تمنعه هذه الشيم والمزايا أن يكون زاهدا، وهناك من كان عالما بالفتيا وأمور القضاء، ولم يمنعه ذلك أن يكون زاهدا، وهناك من كان واليا وحاكما، فولي شؤون الناس، ونال رئاستهم، ولم يمنعه ذلك أن يكون زاهدا.

فالزهد ليس بالضرورة أن يكون تجردا عن الحياة، وإعراض عنها، فهذا هروب من الدنيا، وفرار عن محل البلاء والامتحان، وليس زهدا في المفهوم الحقيقي. نضرب لذلك مثالا؛ لو أن أحدا أراد أن يختبر ويرى الشجاعة والقوة بين فارسين كلاهما يدعي ذلك، فرأينا أحدهما في ساحة الوغى يترجم هذه الأوصاف، يتحرك ويحارب على وفق هذه المعايير، لكن الآخر آثر أن يعبر عن شجاعته بعيدا عن المعركة، بل بكلام بطولي، وربما أبيات شعرية من محفوظاته يعتز بها، ويصف بها شجاعته وحزمه. لذلك يقول سفيان الثوري، وهو يحدد مفهوم الزهد بقوله: «ليس الزهد بأكل الغليظ، ولبس الخشن، ولكنه قصر الأمل، وارتقاب الموت» (الشريف، ط بدون، صفحة 696/2)، وسئل رحمه الله، فقيل له:«أيكون الرجل زاهدا، ويكون له المال؟ قال نعم: إن كان إذا ابتلي صبر، وإذا أعطي شكر» (الشامي، 1998، صفحة 371/2)

في هذه الحالة؛ أي الرجلين حقيق بأن يسمى بأوصاف الشجاعة، هل صاحب المعركة الذي يرى يتفانى في قوته وشجاعته، وبأسه؛ أم ذلك الذي لم يتجاوز زعمه، بكليمات منمقة في بحر من بحور الشعر.

فالعاقل يفضل الأول على الآخر، وهذا ببداهة العقل، وبساطة الشعور، نقيس هذا المثال على مفهوم

الزهد؛ بين أن يكون انقطاعا عن الدنيا وهروبا من الواقع، وبين أن يكون تحقيقه عن طريق الاختلاط بأركان هذه الحياة في مسراتها وأكدارها، ومع ذلك يتحقق بالزهد في كل لحظة من لحظات هذا المخاض اليومي الذي يعيشه مختضبا بأنواع الابتلاءات، والهموم، والمغريات.

لا شك أن امتحان الثاني صعب، وهو الذي يصدق عليه مفهوم الزهد بالمعنى النبوي، فالزاهد من زهد في قلبه، فكان قانعا، يؤدي حقوق ما كلف فيه، كافا يده عن كل ما به بأس وريبة، فهذا هو الزهد الذي تعلمه وترجمه خالد بن الوليد، وهو البطل المغوار مهندس الحروب، وقائد الجيوش، وهو الزهد الذي تمثله عبد الرحمن بن عوف التاجر الغني السخي، وعثمان بن عفان الغني المنفق...الخ. (عفيفي، ط بدون، صفحة 30)

لقد ساد في منظومتنا الأخلاقية كثير من الإفراط والتفريط تجاه بعض المفردات المتعلقة بهذا العلم. وإذا جئنا إلى تأريخ حقيقي لمثل هذا الانحراف فإننا نجده في عصور الانحطاط، في بحر القرون الوسطى، ولو التفت الباحث في كتب الأولين لوجد علم التصوف نقيا صافيا، عذبا عذوبة المشكاة التي صدر منها، ألا وهي مشكاة النبوة على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم. (التفتازاني، ط بدون، صفحة 34)

لقد كان التصوف في القرون الأولى مرتبطا بالعلم والجهاد، والمساهمة في عزة أرض الإسلام، وإظهار بأسها عن طريق مختلف النشاطات الحضارية؛ العلمية والاقتصادية والحربية على حد السواء. (أبو زهرة، 1400، صفحة 130/2)

لذلك يعتبر علم التزكية/ التصوف جهادا أكبر؛ حيث يحمل في ذاته دلالة كبيرة تتحدد قيمتها في سلوك الإنسان، وتحقيق إنسانيته. لا يوجد أكثر من أن تزهق الأراوح النبيلة في سبيل تحقيق الحق، وكم هي درجات رفيعة، ومراتب جليلة، يقدمها هؤلاء، لكن مع كل ذلك يبقى جهادهم، وتضحياتهم في مقام الجهاد الأصغر، في مقابل جهاد النفس الأكبر. إذا أقمنا مقارنة بين هذين الجهادين، فإننا نجد جهاد المعركة متوقف على تقديم الأرواح طاهرة إلى ربها، فهو مفازة ربانية يستحقها صاحبها بمجرد الانخراط في نضال الثغور في سبيل تحقيق الحق، إيمانا منه بذلك. إضافة إلى أن ساحة المعركة محددة في زمانها، فلا يعقل أن يَقْدُم الإنسان في كل لحظة من لحظات حياته مجاهدا بسلاحه، بل لابد من وجود أيام يسترخي فيها هذا المجاهد، بعيدا عن ضوضاء الحروب والمعارك، إذا جئنا بهذه المعطيات لنعرضها على معادلة جهاد النفس، فإننا سنجد هذا الجهاد عبارة عن حياة مستمرة يحياها الإنسان في جوار هذه الدنيا، يتلقى فيها كل لحظة من لحظات حياته معارك ضارية لا يكاد يغيب عنها وعيه، إنما هو في حرب مستمرة لا تضع أوزارها أبدا، بل إنها تعظم يوما بعد يوم، لا ينتهي الإنسان من كربها وشدائدها إلا بعد أن يوارى في التراب مفارقا ميدان هذه الحياة.

هنالك تناقض جلي، ومخالفة صريحة لكبريات مقاصد الدين، التي تحفز الإنسان على خوض هذه الحياة، والتحكم في أسبابها، وعمارة الأرض، وخلافة الله على ملكه، وبين دعوى بعض التربويين الذين

يَدْعُون الناس إلى العزوف عن الدنيا، والهروب في الجبال والخلوات. حيث لا يتحقق الزهد في نظرهم إلا بذلك [1].

فالزهد كما ورد في كثير من الكتابات الكلاسيكية في علم التصوف والتزكية، حمل كثيرا من المعاني المغلوطة، فهو ليس انقباضا عن الدنيا، وهروبا من الواقع، ومجانبة المجتمع. مفهوم الزهد في منظومة القيم لدى الفكر الإسلامي تتمثل في ذلك الشعور النفسي الذي يمتلك المؤمن من خلاله معاني الرضا، والقناعة، والعفاف، ويكف يده عن كل موارد الطمع. فالرعيل الأول لم يفهموا الزهد على أنه انزواء، وهروب عن المجتمع، فقد فهموا المقاصد الروحية والقواعد السلوكية، فهما عميقا يبتعد كثيرا عما ورثته أدبيات القرون الوسطى في علم التزكية، لهذا لم يمنع الغنى أبا بكر الصديق رضي الله عنه أن يكون زاهدا، ولم يمنع الثراء عبد الرحمن بن عوف أن يكون زاهدا، ولم تمنع الولاية والحكم معاذ بن جبل أن يكون زاهدا، ولم تمنع القيادة وهندسة الحروب خالد بن الوليد أن يكون زاهدا...إنها تربية النفوس التي انصهرت في مشكاة النبوة، وأشعت في قبسها.

نحن بحاجة ملحة إلى تجديد منظومة علم التصوف والتزكية. طالما أن العالم يعاني من جفاف روحي.

نعم لابد أن نذكر في هذا المقام أن هناك بعض الصالحين من تملكته مشاعر الانصراف عن الدنيا أصلا، والاشتغال بالذكر، فهؤلاء أرباب أحوال، لا نقيس تدين الناس بهم، ولا نجعلهم قدوة في حياتنا، تلك مقامات وضعهم الله بها، وأذواق روحية خاصة بأحوال أصحابها، وليست قاعدة من قواعد السلوك التي لابد من توظيفها، والتحقق بمقصودها.

وهذا ما كان عليه أهل الصفة في مسجد رسول الله عليه الصلاة والسلام، فكان ثلة من الناس يعيشون في مسجد رسول الله عليه الصلاة والسلام، لديهم أحوال روحية خاصة لم ينهرهم رسول الله عليه الصلاة والسلام من جهة، ومن جهة أخرى لم يجعلهم قدوة لغيرهم، ولو كانوا قدوة لنا، ما رأينا أفضلية كثير من الصحابة عليهم، بالمعيار الإلهي الذي نص عليه سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحجرات: 13]، فلا شك أن الخلفاء الأربعة هم أفضل أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام، ولم يكن واحدا منهم من أهل الصفة، بل وكثيرا من الصحابة الأجلاء المقربين الأخيار، لم يكونوا من أهل الصفة أبدا.

ولو كان هؤلاء قدوة لنا ما رأينا شيئا يسمى الفتوحات، وما رأينا دولة الإسلام تقوم على وفق نظام الحكم الرشيد بمختلف مؤسساته وتنظيماته وإدارة جيشه.

فالذي يقال على مثل هذه الحالات؛ القاعدة الذهبية في علم التزكية "أحوال وأذواق لا يقتدى بها، ولا يقاس عليها، ولا ينكر على منتحليها".

(1) نجد هذا في مقولات وحكم تزهيدية عن الدنيا في بعض كتب التصوف، ينظر رسالة القشيري مثلا.

2.3 مقام العلم في مكون التزكية وعبودية الاهتداء

أما الركن الثاني الذي يقوم عليه علم التزكية كما قال أبومدين، "العلم". لا قيمة لأي طريق نحو الله تعالى، أو سلوك اتجاه مراضيه، وتحصيل الزلف والرتب العالية في التعبد والقربي بين يديه، إذا لم يكن ذلك كله مشفوعا بالعلم.

فالعلم هو الهادي الخريت في أرض العبودية المختضبة بالظلمة الحالكة، والوديان الموحشة، ولا يمكن أن يخوض المؤمن سبيل العبودية الحقة، إلا إذا اهتدى بنور العلم ومشكاته.

وقد سبّق أبو مدين الزهد على العلم، للدلالة على أن صحة الزهد مرهونة بما سيأتي بعدها، ألا وهو العلم.

فالعارف بالله والسالك إلى طريقه لابد له أن يتخذ من العلم ملاذه، وقائده، لأن الله سبحانه لا يعبد عن جهالة، ولهذا أكد الحق سبحانه أفضلية العلماء، وخشيتهم، لأنهم يعبدون الله عن علم، لا عن تدين ورثوه من آبائهم وأجدادهم، فقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر: 28]، فالخشية الحقة إنما مبعثها من العلم الذي يورث صاحبه يقينا.

وفي هذا المقام نذكر ما يقع فيه بعض السالكين في طريقهم إلى الله، عندما يتوجهون إليه من دون علم أو شيخ ناصح، فنرى كيف يخرجون عن معاني الوسطية، فغلبوا الخوف عن الرجاء، وغلبوا الرهبنة والغلو عن الاعتدال والاقتصاد في الطاعة. فغابت كثير من المقاصد الروحية في تزكية النفس.

هذا رسول الله عليه الصلاة والسلام يرشدنا إلى حقيقة العلم، وأن العبادة لا تكمل إلا به، فقال: «فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم» . (الترمذي، 1996، صفحة 50/5)

3.3 مقام التوكل في مكون التزكية وتحقيق التوحيد

أما الركن الثالث الذي ذكره أبو مدين رحمه الله، "التوكل"، وفي الحقيقة فإن هذا الركن يعتبر ثمرة الجهود التي يخوضها السالك في طريقه إلى الله بعد أن يتحقق بمعاني الزهد بعلم ووعي روحي ومعرفي، تأتي مرحلة التوكل على الله عز وجل، وهذا مقام عظيم في التوجه إلى الله، فقد قال عز من قائل: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: 03]. فالتوكل على الله هو القاعدة المثلى، والدرجة الرفيعة التي تعبر عن إيمان صاحبها، وهو ترجمة حقيقية للمعاني الروحية، وشحذ لهمة المؤمن في طريقه إلى الله، بل هو ذخيرة فعلية يستطيع بها السالك إلى الله أن يشق طريقه في الحياة متغلبا على أهوائها وفتنها.

فالتوكل هو استشعار روحي بمعية الله، وتحقيق معنى الاستعانة في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 05]، لكن مفهوم التوكل لا يخرج عن معنى أن يشق الإنسان طريقه نحو عالم الأسباب،

لأن هذه الحياة مبني أساسها على الأخذ بمقاليد الأمور، والسعي نحو تحقيق مفاهيم الاستخلاف في الأرض، فالتوكل هو الدعامة الحقيقية التي تحفز الإنسان على العمل والاشتغال دون كلل ولا ملل، فمن يتوكل على الله فهو حسبه، إذا اعتقد المؤمن هذه المعاني استطاع بعد ذلك أن يتغلب على كل المعوقات التي تحول دون اجتهاده، وفلاحه. (ابن القيم، 2003، صفحة 23/1)

هذا هو المفهوم الحقيقي للتوكل بعيدا عن كل أنواع الشلل الفكري والعملي الذي يطال بعض النفوس المريضة التي لم تع مفهوم التوكل إلا بإسناد الأمور إلى الله دون أي تحرك وتسبب، وهذا هو عين التواكل، الذي مقته الله، وكرهه للمؤمن السالك إليه، الساعي نحو طلب مراضيه. قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11] فالتوكل على الله هو اعتقاد بأن هنالك قوة تلازمنا في كل لحظة من لحظات حياتنا، تدعمنا، تعطينا نبضا روحيا يحمل الإنسان على الجَلَد والمصابرة والمرابطة، ثم لا حرج بعد ذلك إذا لم ينل هذا الإنسان مطالب الدنيا، أو أخفق في تحقيق بعضها، ما دام التوجه سليما، والسريرة صافية، واستحضار المعية الإلهية في كل ذلك، فلا قيمة لأي نتيجة يصلها المرء، اللهم إلا إذا كانت هذه المطالب متعلقة بأمور التدين الأخروي، عند ذلك لابد من تصحيح الوجهة، وشحذ العزم عند كل سقوط، بعد ذلك كله هناك معية إلهية خلفنا وأمامنا وفي كل اتجاه. (الحداد، 1994، صفحة 15)

4.3 مقام اليقين في مكون التزكية وتحقيق المعرفة

أما الركن الرابع الذي يعد من مقتضيات علم التزكية كما قال أبو مدين رحمه الله فهو "اليقين". فهذا الركن هو في حقيقة الأمر النتيجة التي يَخْلُص إليها السالك في طريقه إلى الله، فعلم التزكية يورثنا في خاتمة الأمر كله كيف نُحَصِّل اليقين، وهو درجة من الإيمان والوعي النفسي والروحي بحقيقة القوانين التي وضعها الشارع الحكيم. فإذا بلغ السالك درجة اليقين هانت أمامه الدنيا، وانقادت نفسه أمام متطلبات العبودية الحقة، فلا تحيد أبدا عن المعاني الروحية التي يقتضيها التعبد بمختلف تجلياته.

إن اليقين هو العلم النوراني الذي يكسب صاحبه قوة روحية لا تسقط أمام أي ريح عاتية، ولا تذبل أمام أي حملة طاغية. مغريات الدنيا وشهواتها، ورعونات النفس، وأهواؤها؛ كلها أبنية شامخة تصد السالك عن طريق الحق؛ لكن التسلح بعدة اليقين كافلة وحدها بنسف كل هذه الأبنية المزيفة. (القشيري، 1989، صفحة 318)

لقد قدم لنا أبو مدين من خلال هذه الحكمة خلاصة ما يقتضيه علم التصوف، فالزهد والعلم والتوكل واليقين، وسائل غائية ودرجات علية لابد من تمثلها للوصول إليها، فهي تعتبر وسيلة وغاية في الوقت نفسه؛ وسيلة لأن التوجه إلى الله، وسلوك طريقه لا يكون إلا وفق هذه الأدوات الأربعة، فمن دونها لا يتحقق المراد من قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]، وهي غاية أيضا لأنها عنوان على مقصد العبودية في حد ذاته.

4. علاقة التزكية بالتوحيد والعمران

تأتي ثلاثية المقاصد القرآنية العليا؛ التوحيد/ التزكية/ العمران (العلواني، 2006، صفحة 37)، مؤسسة للعلاقة العضوية بين كل رافد من روافد هذه الثلاثية، فلا تتحقق خليفية الإنسان أمرا وفعلا إلا عن طريق تظافر هذه الثلاثية تأسيسا وتوظيفا، لذلك نجد أن دعامة التوحيد تقتضيها دعامتين أساسيتين بهما يكمل الإيمان ويتحقق؛ ألا وهي التزكية والعمران.

فلا تتحقق دعامة التوحيد والإيمان الحقيقي إلا عبر تجربة روحية يخوضها المريد/ الإنسان الخليفي، يحس من خلالها مشاعر الوله والتعلق بالله، سيبقى التوحيد رموزا، ومعان اعتقادية عقلية نظرية فارغة ومجردة؛ إذا لم يشفعها الإنسان بتجربة حسية يتصالح فيها العقل والقلب، ويتفاعلان في ميدان الحياة اعتقاد وشعورا، نظرا وحسا.

لذلك تتحدد العلاقة العضوية بين التوحيد والتزكية، بأنه ضرورة منهجية في اجتماعهما معا، وهذا المنهج كان سليل فترة النبوة والرعيل الأول من صحابة رسول الله عليه الصلاة والسلام، ومن بعدهم؛ وبخاصة في القرون المفضلة، وقد حصل انفصال حقيقي على مستوى التدوين، فكانت المباحث العقدية تدرس بمعزل عن الدرس الصوفي، فشكل هذا الانفصال مشكلة منهجية ومعرفية، فالجفاف العقيدي الذي سقط في سلسلة المباحث الكلامية الحجاجية والمنطقية، غيب المفاهيم الحقيقية التي تأسست عليها مقاصد التوحيد؛ حيث التوحيد مقاربات عقلية مجردة لا علاقة بالموضوع الذي تشتغل عليه؛ ألا وهو المباحث الإلهية الغيبية.

لذلك فالنظرة التجديدية للدرس العقدي هو بنقله من علم العقيدة إلى عمل العقيدة، وهنا تحضر المعاني الصوفية، ومقاصد التزكية كمغذ فعلي لتذوق معاني التوحيد والربوبية لله. لن يتحقق الإنسان الخليفي بذلك إلا عن طريق تجربة صوفية فعلية يصل بها إلى فلسفة التوحيد، ومقاماته العلية.

فمعاني المعية الإلهية لا يمكن تصورها عقديا، وكذا معاني الوحدانية والفردانية، والمفارقة الإلهية عن كل مخلوقاته، لا يمكن استحضارها ذوقيا إلا عن طريق تحقيق مقامات التصوف، التي تحتوي ذلك كله، فيقف الإنسان الخليفي عند معاني الفقر والاضطرار لخالقه، ويقف عند معاني التوكل واستشعار الذات الإلهية التي تكلؤه بعنايتها، كل هذه المدلولات العقدية النظرية لا توصل الإنسان الخليفي إلى مقامات العبودية الحقة؛ إلا إذا كانت مشفوعة بأذواق وأشواق قلبية حسية تظهر في كيانه وجنانه.

وتأتي العلاقة العضوية بين التزكية والعمران لتؤكد مرة أخرى مسؤولية هذا الإنسان الخليفي الذي نصبه الخالق سبحانه باحثا ناظرا لمكنونات هذا الكون، ومديرا له وفق منهجية المقاصد التي تغياها الشارع الحكيم، لن يوفق هذا الإنسان إلا إذا تزكت نفسه، وارتوى من معية الله واستحضارها، ولقد نقم الله من أناس فقدوا هذه المناعة الروحية، فراحوا يعيثون في الأرض فسادا، فقال سبحانه:﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى﴾ [العلق: 07/06].

فالفكر الغربي المعاصر رغم ما توصل إليه في تشييد العمران، وفهم عميق للكون؛ فإنه لم يستطع أن يقدم للإنسان جرعات روحية يخلصه بها عن وعثاء ما علق بسلوكات اللاإنسانية التي جنت على الطبيعة والإنسان (حاج حمد، 2004، صفحة 314)، فدعامة العمران تبقى مفتقرة إلى التزكية كونها رافدا عضوية في الرؤية التكاملية لمراد الله في هذه الحياة، لذلك توجه القرآن ناقما على هذا التوجه الأحادي الذي تحرك في رؤية الكون والتفكير فيه بمعزل عن التزكية، فقال تعالى:﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ [الروم: 07]. فلم تشفع لهم الرؤية العميقة للعمران مع أنها مقصود إلهي ضروري وأساس في تحقيق معنى التوحيد والعبودية، لأنها تحركت بمقتضيات أحادية بمعزل عن الروح والتزكية. لذلك يؤكد القرآن المجيد على وجوب تظافر، واجتماع هذه المقاصد الإلهية العليا، وهو يخاطب الأنبياء والمرسلين، فيقول: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ [هود: 61]؛ حيث قرن مقصدية عمران الأرض بمقومات الاستغفار والتوبة لكونها محتويات عميقة في منظومة التزكية، ومقامات التصوف.

فالتزكية لا تتحقق بدون التوحيد (العلواني، 2010، صفحة 98)، ولا تبرز ولا تظهر، ولا يبدو أثر التوحيد بدون عمران ينبه إلى الأبعاد الفكرية والعقدية للإنسان الذي قام به.

5. خاتمة

نخلص في دراستنا إلى أن العلاقة بين العمران والتربية الروحية في مباحث علم التزكية/التصوف، تشكل أحد الدعائم التي تمثل كبرى المقاصد القرآنية الحاكمة؛ حيث نصل إلى حقيقة قرآنية مفادها أن التربية الروحية ضرورة ملحة في بناء الإنسان الاستخلافي، هذا الأخير الذي يثبت دائما ضعفه وقصوره، وشروده عن المعطيات الإلهية والمقاصد الربانية؛ فتأتي التربية الروحية لتعيد بناءه من جديد، فيصبح إنسانا خليفيا حقيقا يحمل الأمانة التي أبت السماوات والأرض أن يحملنها وحملها هو.

لن نكون بصدد إنساني خليفي كما يؤسس له القرآن المجيد إلا إذا خاض تجربة روحية تسمى بها نفسه، وتصطلح على منهج الله سبحانه، إنها الثورة الروحية التي تعد دفقا طاقويا، وقوة مناعية تكبسه قوة ومنعة يوم حضور العثرات والابتلاءات.

لذلك لابد من خوض مقامات التصوف عن طريق التوكل والحب والعلم واليقين، بعد ذلك نقف على استثمار حقيقي إيجابي لأركان التوحيد ومقتضياته، ومقاصد العمران وضروراته، هذه الدعائم التي تستدعيها النفس المؤهلة والمبنية بناء قويما على روافد التزكية والتربية الروحية. نلخص نتائج الدراسة في النقاط الآتية:

1) يشكل العرفان الصوفي أحد الروافد المعرفية التي تخصصت في بناء الإنسان نفسيا وروحيا وسلوكيا.

2) تعتبر أيام الوحي والقرون المفضلة المرجع الأساس في تحكيم الممارسات الروحية على

المستوى النظري والتطبيقي، وتصحيح المفاهيم، كما كان الحال مع مفهوم الزهد.

3) يؤصل أبو مدين شعيب لأصول التصوف في مفاهيم الزهد والعلم والتوكل واليقين، وهي تعتبر مقامات تضم في طياتها كثيرا من المقامات التي فصلها أهل العرفان في مصنفاتهم.

4) يعتبر الزهد مكونا روحيا يتسامى عن المفاهيم المشوهة التي لحقته في القرون المتوالية؛ حيث إنه يشكل في بعده الحضاري تساميا روحيا عن الملذات والمتع الآنية التي تبعد المكلف عن رسالته الحضارية والروحية. ولا يعتبر استقالة حضارية، ولا عزوفا عن معاني العمران.

5) علاقة العمران بالتزكية تتحدد بمعطيات التأهيل التي يتطلبها المكلف لخوض تناقضات الحياة ومشكلاتها وفق معادلة العدل والنقاء، دون معوقات الهوى وانحدارات النفوس في الشهوات والأكدار القلبية.

6) لن نكون بصدد الإنسان المؤهل لخوض معاني الاستخلاف إلا عبر قناة التربية الروحية ومعاني التزكية المنشودة.

7) إن الدرس الصوفي يحتاج إلى كثير من الدراسات الأكاديمية النقدية التي تميط عنه كثيرا من التأويلات والممارسات المشوهة التي مورست عليه سواء من طرف الأتباع أو الخصوم.

6. قائمة المراجع

- ابن الجوزي، عبد الرحمن. (1985). *صفة الصفوة*. القاهرة: دار المعرفة.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (2003). *مدارج السالكين في منازل السائرين*. مصر: دار الكتاب العربي.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. (1984). *تفسير التحرير والتنوير* (المجلد 1). تونس: الدار التونسية للنشر.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. (2005). *أصول النظام الاجتماعي في الإسلام*. القاهرة : دار السلام .
- أبو زهرة، محمد. (1400). *خاتم النبيين*. المؤتمر العلمي الثالث للسيرة والسنة النبوية.
- البوطي، محمد سعيد رمضان. (2003). *الحكم العطائية؛ شرح وتحليل* (المجلد 1). دمشق: دار الفكر.
- الترمذي، أبو عيسى محمد. (1996). *الجامع الكبير، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، رقم 2685*. دار الغرب الإسلامي.
- التفتازاني، أبو الوفا. (ط بدون). *مدخل إلى التصوف الإسلامي*. القاهرة: دار الثقافة للنشر.
- حاج حمد، أبو القاسم. (2004). *الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي*. بيروت: دار الهادي.
- الحداد، الحبيب عبد الله بن علوي. (1994). *رسالة آداب سلوك المريد*. بيروت: دار الحاوي.
- حوى، سعيد. (2004). *المستخلص في تزكية الأنفس* (المجلد 10). مصر: دار السلام.
- الدارمي، عثمان بن سعيد. (2015). *سنن الدارمي*. القاهرة: دال التأصيل.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (1992). *الاعتصام*. السعودية: دار ابن عفان .
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (2004). *الموافقات في أصول الشريعة*. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الشامي، صالح. (1998). *تهذيب حلية الأولياء*. المكتب الإسلامي.
- الشريف، محمد موسى. (ط بدون). *تهذيب سير أعلام النبلاء*. جدة: دار الأندلس للنشر.

- عفيفي، أبو العلا. (ط بدون). *التصوف الثورة الروحية في الإسلام*. بيروت: دار الشعب.
- العلاوي، أحمد بن مصطفى. (1994). *المواد الغيثية الناشئة عن الحكم الغوثية*. مستغانم: المطبعة العلاوية.
- العلواني، طه جابر. (2006). *الجمع بين القراءتين؛ قراءة الوحي وقراءة الكون*. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية.
- العلواني، طه جابر. (2010). *التوحيد ومبادئ المنهجية*. القاهرة: دار السلام بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- العلواني، طه جابر. (2013). *التوحيد ومبادئ المنهجية، دار السلام*. القاهرة: دار السلام.
- الغزالي، أبو حامد محمد. (2011). *إحياء علوم الدين*. السعودية: دار المنهاج.
- القشيري، أبو القاسم. (1989). *الرسالة القشيرية*. مصر: مؤسسة دار الشعب.
- محمود، عبد الحليم. (1985). *شيخ الشيوخ أبو مدين الغوث؛ حياته ومعراجه إلى الله*، . مصر: دار المعارف.