# الرؤيا و القرابة لدى الصوفية

بوزياني عبد الحق
طالب دكتوراه جامعة تلمسان

**تمهيد :**

تحضي الرؤيا لدى جميع المجتمعات بوضعية هامة ضمن نسيجها النفسي و السوسيوثقافي لما تقدمه من توازنات نفسية وحلول لحالات قد يستعصى على العقل استيعابها أو فهمها. و لذلك فهي تدخل ضمن إطار عمل العقل اللاوعي للإنسان ،غير أن الاختلاف الثقافي أو لنقل التنوع الثقافي هو الذي يعطي الرؤيا صبغتها المتغيرة من مجتمع إلى أخر ،و من اثنيه إلى أخرى .و لا ينطبق هذا على المجتمعات المسماة بدائية أو تلك المعروفة بالمجتمعات التي لا تعتمد على الكتابة بل هي أيضا ضمن النسيج الثقافي للمجتمعات المسماة بالصناعية ،و إن كانت مكانتها قد اهتزت لديها بفعل الحداثة الرافضة في الكثير من مواقفها لما هو غيبي أو ميتافيزيقي أو ما يبدو مظهرا من مظاهر التخلف. ولن نبالغ إذا قلنا إن الرؤيا كما هي ليست بعيدة عن التأويلات و الاستعمالات السياسية و الاجتماعية و الدينية بدرجات متفاوتة و حسب وجودها في الذات اللاواعية لكل مجتمع أو اثنيه . ولعل المجتمعات العربية و الإسلامية من أكثر المجتمعات توظيفا للرؤيا في الحياة اليومية،لارتباطها بالدين الذي يقدم لها الإطار الشرعي الذي يمكن أن تفهم أو تؤول فيه ؛ و من ثمة توظيفها اجتماعيا وثقافيا.وبما أننا هنا بصدد البحث عن تجلياتها في الشخصية الصوفية و الشخصية الشريفة سنحاول معرفة دورها في إثبات الانتساب إلى أل البيت ، إذ أنها قد تكون من أكثر الوسائل اللامادية استعمالا لتأكيد أو إثبات أو إدعاء قرابة آل البيت ،كونها تتمحور أساسا حول شخص الرسول صلى الله عليه وسلم أو عدد محدود من الصحابة أهمهم علي بن أبي طالب ، و لذلك سنفترض منذ البداية أننا في مجال الرؤيا الصالحة.

و تكون وسيلة عملنا هي استنطاق بعض النصوص التاريخية التي وردت في كتب الطبقات الصوفية و غيرها ،مع تقديم قراءات لبعض رموزها الصوفية و مبتعدين عن تعبيراتها لأن ذلك يتطلب معرفة عدد كبير من الرموز المعتمدة في تأويل الأحلام ،وهذا ليس مجالنا. كما أننا لن غفل عن ذكر معارضي الصوفية من علماء الظاهر، الذين يشككون و يكذبون إدعاءات الصوفية التلقي المباشر من النبي بمرائيهم في حال النوم واليقظة، و ما يترتب عنها من إفساد للشريعة و العقيدة و تخريب لعقول المسلمين. على أن هدفنا الأساسي هو إبراز مرائي الصوفية و تأكيدها و إثباتها النسب أو الانحدار النّبوي بشكليه البيولوجي و الروحي.

1/ ***<u>مرجعية سنية</u>*** :يستند مدعي الرؤيا الصالحة إلى مجموعة من الأحاديث النبوية التي نقسمها إلى أحاديث الرؤيا الصالحة و أحاديث رؤيته صلى الله عليه وسلم.

أ- في الرؤيا الصالحة: يجب الإشارة أولا أن الرسول في بداية نزول الوحي كان يتلقاه في شكل رؤى لمدة ستته أشهر، قبل أن يتلقاه يقظة كما حدث في التلقي الأول في غار حراء. و من هنا احتلت الرؤيا في حياته و حياة الصحابة حيزا هاما. فقد جاء في حديث أبي قتادة قوله صلى الله عليه وسلم "الرؤيا من الله و الحلم من الشيطان"ثم يضيف الحديث نفسه السلوك الذي ينبغي للمسلم اتخاذه في الحالة الثانية "فإذا حلم أحدكم حلما يكرهه فيلتفت إلى يساره ثلاثا و ليتعود من شرها. لن تضره"[1]. وقد ربطت أحاديث كثيرة بين الرؤيا و النبوة كجزء منها، ففي حديث أبي هريرة قوله صلى الله عليه وسلم "لم يبق من النبوة إلا المبشرات، قيل وما المبشرات؟قال :الرؤيا الصالحة"[2].وفي حديث آخر له يقول: إن الرسول صلى الله عليه و سلم كان إذا انصرف من صلاة الغداة ؟قال:"هل رأى أحد منكم الليلة رؤيا؟و يقول إنه ليس يبقى بعدي من النبوة إلا الرؤيا الصالحة"[3].أما الأحاديث التي تنص على الرؤيا كجزء من النبوة ،فمنها حديث أنس بن مالك عن عبادة بن الصامت قال رسول الله صلى الله عليه و سلم " رؤيا المسلم جزء من ستة و أربعين جزءا من النبوة"[4]. و في صيغ أخرى "...جزء من سبعين جزءا من النبوة"[5].

ب/رؤيا النبي صلى الله عليه و سلم :وردت أحاديث كثيرة اختلف في تأويلها الفقهاء والصوفية، منها حديث عبدالله ،قال رسول الله صلى الله عليه و سلم "من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل بي"[6] و في صيغة أخرى "إنه لا ينبغي للشيطان أن يتمثل في صورتي"[7] وفي لفظ أخر"...فإنه لا ينبغي للشيطان أن يتشبه بي"[8]. و يضاف إلى رؤيا المنام تحقق الرّؤية يقظة في أحاديث أخرى ،كما في حديث أبي هريرة " من رآني في المنام فسيراني في اليقظة- أو لكأنما رآني في اليقظة- و لا يتمثل الشيطان بي"[9] و للبخاري أحاديث أخرى منها حديث أبي قتادة" من رآني فقد رأى الحق" [10]؛و حديث أبي سعيد الخدري" من رآني فقد رأى الحق، فإن الشيطان لا يتكونني"[11].و قد جمع البخاري في حديث أنس بن مالك بين الرؤيا كجزء من النبوة ورؤيا النبي " من رآني ، فقد رآني، فإن الشيطان لا يتمثل بي. و رؤيا المؤمن جزء من ستة و أربعين جزءا من النبوة"[12]. و ممن أجاز رؤية النبي صلى الله عليه و سلم يقظة بعد وفاته ابن حجر الهيثمي، واعتبره خاص بالنبي لا يجوز لغيره. و هو بذلك يجيب عن مسألة أشعلت نار الحرب بين الصوفية الذين ادعى الكثير منهم ذلك ، و الفقهاء الرافضين للأمر. ثم إن الهيثمي يقسم رؤيا النبي يقظة إلى رؤية بعيني الرأس و رؤية بعيني القلب[13]، و الفرق بين التأويلين واضح ، إذ أن أحدهما حسي و الأخر معنوي.

و يرجح الشعراني الرؤية بالقلب استنادا إلى قول محمد المغربي الشاذلي "رؤية الرسول صلى الله عليه وسلم يقظة تعني يقظة القلب لا يقظة الحواس الجسمانية. و أن الرائي لا يرى الرسول إلا بروحه المتشكلة بتشكل الأشباح {الأجساد} ،وأن روحه لا تنتقل من البرزخ إلى هذا الرائي، و هذا لكرامتها و تنزيهها من كلفة المجيء[14]. و هذا الرأي يكاد يتعارض مع رأي ابن حجر الهيثمي في ذلك، و قد يعد استثناءا في بحر كبير من أقوال الصوفية و مرائيهم التي لا تكاد أحيانا تستبين فيها الحس من المعنى. و بما أن التصوف مسألة ذوق قبل أن تكون مسألة عقل فإننا نجد الشيخ أبو المواهب الشاذلي يغلب الحضور الحسي و المعنوي الدائمين للرسول صلى الله عليه وسلم في حياة العارف بالله ،معتمدا في ذلك على رأياه للرسول و قوله له عن نفسه "لست ميتا ، و إنما موتي عبارة عن تستري، عمن لا يفقه عن الله، و أما من يفقه عن الله فها أنا أراه و يراني"[15].

وقبل هؤلاء الصوفية كان الغزالي قد قال " عجائب الرؤيا الصادقة ينكشف بها الغيب، و إذا جاز ذلك في النوم فلا يستحيل ذلك في اليقظة"[16].و الغزالي بذلك يخوض في جدلية النبي والولي التي شغلت و لا زالت الصوفية و العلماء ، إذ يؤكد الغزالي أن الرسول أخبر عن أمور غيبية و مستقبلية كما جاء في القرآن ، و أنه إذا جاز ذلك للنبي فإنه جائز لغيره . و هذا الغير ليس هنا سوى الولي ، لأنه إذا كان النبي قد كوشف بحقائق الأمور ،و شغل بإصلاح الخلائق فإن الولي أيضا مكاشف بالحقائق ، و لا يشتغل بإصلاح الخلق[17]. و هذا مما لا شك يحيلنا إلى الحديث السّابق " من رآني في المنام فسيراني في اليقظة"، و تكون قناة الاتصال هي المكاشفة التي لا غنى للولي عنها في تحقيق ذاته المتمثلة بالنبي في أحد خصائصه النبوية المؤيدة من الله بالوحي و ملائكة الوحي.

و مما يدل على شيوع رؤيته صلى الله عليه و سلم يقظة لدى الصوفية،ما ورد على لسان والدة إبراهيم المتبولي الذي كان يرى النبي في المنام فيخبرها بذلك ،فتقول له "إنما الّرجل من يجتمع به في اليقظة".فلما صار يجتمع به في اليقظة و يشاوره على أموره،قالت له "الآن قد شرعت في مقام الرّجولة"[18].وتظهر المرأة كولية عارفة بالله تريد أن تصل بابنها إلى مقام أعلى ، تتحقق معه ذات الولي كما لو أنها تنتقل من مرحلة الطفولة إلى مرحلة البلوغ ، في شكل من أشكال المسارات التي لا غنى عنها للولي مهما بلغ سنه . وهو أشبه بطقوس المجتمعات البدائية، و إن كان ذلك لا يتم لدى الصوفي في طقوس دينية و اجتماعية مؤسساتية. وقد نقل عن أبي حمزة و البارزي واليافعي و غيرهم أنهم رأوا الرّسول في المنام، ورأوه بعد ذلك يقظة وسألوه عن أشياء غيبية فأخبرهم فكانت كما أخبر؛وعدها أبو حمزة من جملة كرامات الأولياء[19]. والمؤكد لديهم حصول الرؤيا و الرؤية يقظة، وما يتبعهما من كشف ومكاشفة وشهود و مشاهدة، تحدث أحولا للصوفي و ترقيه إلى مقامات علياء.

كما أكد الرؤيا ثلاثة ممن أشاد بهم ابن تيمية و هم الشيخ عبد القادر الجيلاّني و أبي مدين الغوث و أبي بكر العربي المعروف بقواصمة أو عواصمة"[20].وعلى هذا يكون الصوفية قد رسموا صورة دقيقة لآلية الرؤيا ، فذكروا أن لذاته عليه السلام نورا منفصلا عنها قد امتلأت بالعلم وهذا النور تظهر فيه ذاته عليه السلام كما تظهر صورة الوجه في المرآة[21]. و فكرة نورانيته عليه السلام هي في صلب نظرية الإنسان الكامل التي قال بها ابن عربي و ابن سبعين و عبد الكريم الجيلي و الشاعر ابن الفارض و أحمد التجاني....

***2/مفهوم الرؤيا:*** إذا استندنا بالمطلق إلى الحديث النبوي فإن الرؤيا تكون وثيقة الصلة بالمسلمين أو المؤمنين في لفظ آخر، فلا مجال لتوسيعها إلى بقية الديانات و الملل و النّحل.وأن الآخرين يشتركون مع المسلمين في الحلم باعتباره إنسانيا.لكن الإشكال أن الكثير من الصوفية يوسعون مفهوم الإيمان لغير المسلمين ،فيعتبرون كل من يعيش حياة التصوف و الزهد ينتمي إلى عالم الإيمان،و يشترك في ذلك أصحاب الديانات السماوية والوثنين من بوديين وطاويين وغيرهم .مما يجعل فهمهم للرؤيا في حد ذاته معرض للاهتزاز، و إن وجد عندهم من لا تعارض لديه بين التصوف الإسلامي و حقيقة الأيمان. وعلى هذا تتعدد المفاهيم ، باختلاف المشارب الفكرية و العلمية و الإيديولوجية أيضا، فعند ابن خلدون " الصورة المنزّلة من الرّوح العقلي المدرك هي رؤيا ،و الصورة المأخوذة من الحافظة التي كان الخيال قد أودعها مند اليقظة فهي أضغاث أحلام"[22]. و عند القسطلاني المعنى أكثر شمولية من حيث كونها ما يراه الشخص في منامه[23].ثم أنه يورد

رأيين مختلفين ،أحدهما لأبي بكر بن العربي الذي يعتبرها إدراكا في قلب العبد على يد ملك أو شيطان بحقيقتها أو بعبارتها، و إما تخليطا. أما ألأخر فهو ما قال به أبو بكر بن الطيب من كونها اعتقادات و ليست إدراكا. و الاعتقاد عنده على خلاف المُعتقد لأن الرائي قد يرى نفسه بهيمة أو طائرا[24]. و قد رجّح المصنف الرأي الأول القائل بالإدراك لكونها جزء من النبوة عند الرسول و كجزء من أجزاء النّبوة على سبيل المجاز عند غيره[25]. وغير بعيد عن رأي أبي بكر بن العربي، يرى هادي العلوي أن الصوفية قد اصطلحوا على تسمية المنام الكريم باسم الرؤيا ومنها رؤيا رب العزة أو شيخ المريد أو حبيبته الكونية. و أما الحلم فهو أن يرى الخليفة أو الولي[26]. وقد عوض المؤلف مصطلح الرؤيا الصالحة بالمنام الكريم،و هو مصطلح اعتمده أيضا ابن أبي الدنيا في كتابه "المنامات"،ثم إنه من الواضح إدخال هادي العلوي المنام الكريم في حقل المقدس و اعتباره الحلم ضمن دائرة المدنس. و إلى هذا "فإن الرؤيا من أركان التصوف و طريقة من طرق الإدراك و العمل و فلسفة تقوم على الفيض و الإشراف ،مرتبطة في أصولها بالعقل و الإبداع"[27].

الصوفي لا يمكنه إهمال الرّؤيا أو التّخلي عنها، فهي دائمة الحضور في يومياته ، يعبر بها عن أمور مدركة و أخرى خفية ، و يكون هو الوحيد القادر على فك رموزها و إشباع ذاته المتطلعة دوما إلى ما هو أسمى و أعلى ، في محاولة أخرى لنفي ذاته الطينية التي يؤدبها بالرّياضات، و يستعين عليها بالإلهام و الكشف و الرّؤيا،متنقلا من حال إلى حال و من مقام إلى مقام في شكل تصاعدي لا يقبل الرّجوع إلى الخلف ؛ و هكذا هو حال الصوفي دائما.

***3/دلالات الرّؤيا:*** تحمل الرّؤيا دلالات متعددة مرتبطة بالنّفس و المجتمع فهي تتسم بالصلاح لدى ابن عربي باعتبارها من المبشرات التي أبقيت على الأولياء من آثار النبوة، يراها الرّجل المسلم أو ترى له،و هي حق وحي، و لا يشترط فيها النوم؛ لكن قد تكون في النّوم و في غير النّوم. و في أي حال كانت فهي رؤيا في الخيال بالحس لا في الحس[28].و هي كلمة الرّب لعبده حسب الحكيم التّرمذي الذّي أورد حديثا نبويا جاء فيه " إن رؤيا المؤمن كلام يكلمه الرّب تعالى لعبده في منامه". فتأتي البشرى على قلبه في اليقظة، فإن القلب خزانة الله و روحه يسري إلى الله تعالى في منامه[29]. هذه الآلية النّفسية و الاجتماعية المطبوعة بصيغة كيماوية ليست حكرا على الولي بالمعنى الصوفي أي الولاية الخاصة،أو ولاية خاصة الخاصة من العارفين بالله،بل هي مرتبطة بالذات المسلمة، إذا ما سلمنا أنها لا تعني في معناها سوى الصلاح كونها جزء من النّبوة أو ما تبقى منها ،أي أننا نستثني الأحلام التي مصدرها الشيطان و التي هي الأكثر انتشارا .

يكون الحلم متصلا بالإنسان في مفهومه الأناسي من حيث وحدة الإنسان ،ومن حيث تعدده كثقافات و مجتمعات. و لهذا فإن جميع المجتمعات من أكثرها تقدما إلى أكثرها تثقفا {المجتمعات البدائية} تتفاعل معها إن على المستوى الفردي أو على المستوى الجماعي بمستويات مختلفة، وبطرق تقديسية أو بنوع من النظرة العلمية الرّافضة لها علنا و المعترفة بها ضمنا لدى المجتمعات العقلانية و التي أخضعتها للدراسات كما هو الحال لدى علم النفس و دراسته لها من الجانب المرضي.

لكن ما الذي يجعل الرؤيا في صلب الممارسة الصوفية؟يقدم التحليل النفسي الأناسي مجموعة من الوظائف التي تؤديها الرؤيا وهي :

1*نافذة الصوفي على الوحي أو هي جسر بينه وبين الغيبي[30]. و هذا يؤكد الحديث المتعلق باعتبارها جزء من النّبوة إذ أنها مثل الكشف تفتح للولي المجال واسعا لتقديم كراماته و مشاهداته و مغامراته و رؤاه عن نفسه و عن مريديه و الآخرين.

2*أعطى الصوفيون الكبار لأحلامهم قيمة لرفع الذات و للتقريب بينهم و بين النّبي[31]. فالصوفي هنا لا يقبل أن يكون إلا في أقرب نقطة من النّبي، وهي نقطة الولي.التي تقربه أكثر فأكثر من الله.بل من الصوفية من تجاوز النّبوة إلى الذات الإلهية و مشاهدتها و رؤيتها و محاورتها ، والتّماهي معها و إدعاء الحلول ، كما هو الحال لدى صوفية الحلول،و صوفية وحدة الوجود من أمثال البسطامي و الحلاج و ابن عربي...

3*هي فرصة لاستقبال التّعاليم من الكائن الأسمى و الكائن الأسمى[32]. لا يمكنه أن يكون لدى صوفية الإسلام إلا الله ،و التّعاليم هي ما يرد إلى الولي عن طريق الكشف و الرؤيا و الإلهام كجزء من الأجزاء النبوة المختصة بالولي.

4*هي وسيلة تثبيت لجدول القيم الخاصة بالولي و طريقة إقناع للذّات أولا و للغير[33]. والقيم الخاصة هي ما يبثه الشّيخ في مريده من ذوق أي من علم الباطن أولا ثم من علم الظاهر ثانيا. و يذهب علي زيعور إلى أبعد من ذلك عندما يعتبر الحلم وسيلة للتنفس أو إشباع الغرائز و الميول المكبوتة و رمزية تشبع أمنيه الصوفي في ترك الواقع[34].

و تحليله هذا يقربنا أكثر إلى اعتبارها حالة مرضية لا تتوقف عند ذاتية الصوفي بل هي شاملة للذات العربية في منظوره العلمي.ثم إن مسألة إشباع الغرائز و الميول المكبوتة التي يربطها أساسا بغريزتي الأكل و النكاح ليست مسيطرة على كل الصوفية ،إذ أنهم لم يكونوا كلهم رهبانا و لا في حالة صيام دائم.أما رمزية ترك الواقع فهي ليست مهيمنة على يومياتهم، و حكايات الصوفية تظهر العديد من الصوفية الذّين يهيمون على وجوههم لمدة طويلة ثم يعودون إلى الاختلاط بالنّاس. و قد نفى الغزالي التصوف المطلق بقوله " لو بقي المرء في حالة التصوف لنصف يوم لأصيب بالجنون".

النصوص التي اهتمت بالرؤيا هي ميراث صوفي و إنساني كبير ، يؤكد أهميتها في حياتهم .وقد أوردت كتب الطبقات و كتب المناقب العدد الكبير منها، مما لا يترك مجالا للشك في اعتبارها أكثر من ممارسة اجتماعية ممارسة دينية، و هذا ما عبر عنه بوضوح أبو حامد الغزالي بقوله "اعلم أن أرباب القلوب يكاشفون بأسرار الملكوت تارة على سبيل الإلهام بأن يخطر لهم على سبيل الورد عليهم من حيث لا يعلمون ،وتارة على سبيل الرؤيا الصادقة ،وتارة على سبيل كشف المعاني بمشاهدة الأمثلة كما يكون في المنام- وهذا أعلى الدرجات و هي من درجات النّبوة العالية"[35]. يحدد الغزالي بوضوح وسائل التّلقي عند الولي و هي الإلهام و الرؤيا و الكشف و يربطها ارتبطا وثيقا بالنّبوة من دون أن يدعي أنها هي النّبوة ذاتها أو يقول بعلوها على النّبوة.

4/<u>المنكرون على الصوفية مرائيهم</u>:ينكر الفقهاء على الصوفية الإغراق في المنامات و في تأويلاتها و توظيفها الديني والاجتماعي .وقد سئل الإمام مالك بن أنس عنها فأجاب "أبالنّبوة يلعب"[36]. و يأتي هذا الإنكار عليهم أيضا لتركهم الاشتغال بالفقه [37]،ولذلك فإن حجة الاعتماد على الرؤى و المنامات و اعتبارها حجة هي باطلة لدى الفقهاء لأنها ليست مصدرا من مصادر التشريع[38].أما المسائل المنكرة على الصوفية في هذا المجال هي:

1* التكرار المفرط في رؤيا النبي.

2* رؤياه بذاته وقطع الصوفية قطعا تاما أنه هو.

3* رؤيته في اليقظة

4*إصدار أحكام تشريعية في هذه المرائي أو تأكيد حديث أو تصحيحه ؛ و الأمثلة في ذلك متعددة. نورد منها قصة أبي المواهب الشاذلي الذي سأل النبي في رأياه عن حديث ابن حبان " أكثروا من ذكر الله حتى يقولوا مجنون" فأجاب النبي "صدق ابن حبان في حديثه و صدق راوي أذكروا الله فإني قلتهما معا، مرة قلت هذا و مرة قلت هذا"[39]. ثمة أن العلماء لا ينكرون كليا الرؤيا فقد أورد بن كثير نقلا عن أحمد بن حنبل في مسنده رؤيا ابن عباس للرسول صلى الله عليه وسلم المتصلة بمقتل الإمام الحسين، ووجد ابن كثير في الحديث اسندا قوي و لكنه مع ذلك أخذ عليه تفرد أحمد بن حنبل به[40].

و إذا كان الأمر بهذا الموقف اتجاه رؤيا وردت في أحد اصح كتب الحديث فلا غربة أن يكون موقف العلماء بشدة تجاه المئات من مرائي الصوفية و مدعي التصوف. أما ابن رشد فيقول:إن الرسول صلى الله عليه وسلم قد لا يرى بصورته التي خلق التي خلق عليها،و قد يراه الرائي نفسه بعدة صور- و لا يجوز أن تختلف صور النبي عليه السلام و لا صفاته – [41].و يضيف الشاطبي أن ما يأتي في الرؤيا يجب أن يعرض على أحكام العلم،...إلى أن يقول "إن ما يخرم حكما شرعيا ليس بحق في نفسه بل هو إما خيال أو وهم و إما إلقاء من الشيطان.و قد يخالطه ما هو حق و قد لا يخالطه"[42].

يردُّ الصوفية بقولهم أن الولي لا يشرع لكون ذلك للنبي وحده، أما الولي فيبن الحقائق الكشفية بطريق الولاء و الوراثة للأنبياء[43]. و بصدد ما ادعاه الصوفية من لقاء الرسول صلى الله عليه و سلم يقظة و تلقيهم عنه أحكاما شرعية ملزمة فإن العلماء يرون أنها فتحت الباب عل مصراعيه للكذب الفاحش على الرّسول صلى الله عليه و سلم[44]. و قد تنبه أحد كبار التابعين و هو سفيان الثوري إلى ما يمكن أن تحمله الأحلام و تأويلاتها و تعبيرها من خطر على العقيدة و الدين، فقد كان يرد على من ادعى بأنه رآه في المنام بقوله "أنا أعلم بنفسي من أصحاب المنامات"[45].وإذا كان الأمر متعلق بشخصه فكيف يكون موقفه من مدعي رؤية النبي باستمرار في حال المنام و اليقظة ؟ لا شك أن صرامة منهجه ستكون أشد و أقوى.

اهتمت كتب المناقب و طبقات الصوفية و كتبهم إجمالا بذكر مرائي الشيوخ ،ويبدو هذا مرتبطا ارتباطا واضحا بالولاية التي يتحقق جزء منها بهذه الجزئية الواردة في الحديث النبوي في كونها جزء من ستة و أربعين أو من سبعين جزء من النبوة.و لهذا فإن تجليات الرؤيا تظهر في عدة أبواب منها تأكيد النّسب النبوي ،ويكشف بها للمريد عن شيخه قبل أن يلتقي به ، و يصل بعضها إلى ما قد يشوب حوله الظنون في إدعاء التشريع . ونجد فيها حوارات بين الرائي و النّبي بعضها فيه إطالة لا يضاهيها أطول الأحاديث الصحيحة أو الحسنة في حواراته مع الصّحابة. وهي توظف لتقديم أجوبة عن مسائل النّسب و عن قضايا في الاعتقاد والتشريع ، يجيب فيها النبي عن أمور غير واردة في الحديث النّبوي ذاته ،كما هو الحال في هذا المثال ، الذي سأل فيه جعفر بن الخلدي الرسول عن التصوف ، فأجابه النّبي"ترك الدّعاوي و كتمان المعاني"، وعن الفقر ،فأجاب "هو سر من أسرار الله تعالى يودعه فيمن يشاء"[46]. و في هذا أيضا رد على العلماء المنكرين لوجود التصوف في حياة النّبي و الصحابة. ***5/تأكيد النّسب النّبوي***: الانحدار النبوي بشقيه

البيولوجي و الروحي و تأكيد أحدهما أو كلاهما يتم لدى الصوفية و أحيانا لدى الأشراف بواسطة الرؤيا كوسيلة مدعمة للوسائل المادية أو معوضة لها في حال غيابها. و هكذا تكون الرؤيا إلى جانب تأدية الوظيفة التّربوية الرّوحية، وسيلة تؤكد النّسب النبوي إذ أن الصوفية يرتبطون بالنبي بشجرة روحية تحقق النّسب الدّيني[47]. و تكون أيضا وسيلة يضعها الله في يد من لا يستطيعون إثبات هذا النّسب بالشّهود والوثائق. تضاف إلى الكرامة . وتكون الكرامة و الرّؤيا وسيلتان معوضتان لما فقد في إثبات النّسب النّبوي. الكرامة هنا من حيث كونها الوريث الشرعي للمعجزة و الرّؤيا من حيث أنها جزء من أجزاء النّبوة [48]، بل هي نفسها كرامة فقد عدت من الأدلة القاطعة على الكرامة[49].والعلاقة بينهما متينة "فكلاهما لا يخضع لمقولتي المكان والزّمان ،و كل منهما يفصح عن أواليات لاواعية تحمي الذات و يكشف مشكلات الشخصية و طبقاتها التّحتية و همومها المستقبلية وإسقاطاتها، ويطل على مخزن التّجارب البشرية الأولى أو الأنماط الأساسية في اللاوعي الجماعي..."[50].

هل الانتساب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم و إدعاؤه بالكشف و الإلهام والرّؤيا هو انتساب رمزي لا يتعدى كونه محاولة من المدعي تحقيق ذاته المتسامية و التي ترى الدونية في كل شيء إلا في شخصيتين هما شخصية النّبي كل الأنبياء و شخصية الولي كل الأولياء و بالأخص شخصية النبي محمد صلى الله عليه وسلم و شيخ المريد؟ أم أنه انتساب فعلي و عملي بما يترتب عنه من ميراث نبوي و ميراث صوفي ؛ و إن كان الميراث الصوفي هو في حد ذاته ميراث نبوي كما يدعي الصوفية؟

المتتبع للنماذج المتعددة لدى الصوفية في هذا المجال يخيل إليه منذ البدء أنه لا رمزية في إدعاء النّسب بل هو انتساب حقيقي بكل ما تعنيه الكلمة من معنى ،و قبل الفصل في هذا إن أمكن سنقدم نماذج لمحاولة إثبات الانحدار النبوي من شخصيات صوفية وأخرى شريفة أو أنها حاملة للشرف و التصوف في ثنائية هي الأسمى حسب المعتقد الصوفي- مبهرة أحيانا و غير مكثرة بها أحيانا أخرى.

و الملاحظ أن كتب الطبقات و المناقب ليست كلها ذات مرجعية شرفوية، والصوفية ليسوا كلهم غارقين في بحر البحث عن الشرف الطيني وخاصة صوفية القرون الأولى ؛إذ تبدو الظاهرة الشرفوية تاريخيا مرتبطة بالقرون التي تشكلت فيها الصوفية كتيار اجتماعي و اتخذت الاستشراف طابعا شبه رسمي مع بداية تأسيس الزوايا و الطرق الصوفية. ومع ذلك فإن عددا من بكار الصوفية و أوتادها ورد عنهم أو عن غيرهم قصص و مرائي تصب كلها في محاولة إثبات الانحدار البيولوجي الشريف المتفرد و العابر للزمن و الأوطان . و من ذلك أن الشاعر الصوفي عمر الفارض رأى المصطفى في نومه فسأله إلى من تنتسب ؟ فأجابه يا رسول الله إلى بني سعد قبيلة حليمة" فقال له النبي " بل نسبك متصل بي"[51]، وقد أولها المناوي بأنها نسب روحي وليس نسبا بيولوجيا، بتعليقه "يعني نسبة محبة و تبعية "[52]. مما يعني أنه أفرغ الرؤيا من كل تأويلات أخرى، و هو بذلك وضع هذا الانتساب ضمن النسب العام لجميع المسلمين للنبي عبر العصور. و هو القائم على المحبة و الإتباع ،ثُم إنه لم يطلعنا على تأويل صاحب الرؤيا. مما يجعلنا في حيرة من أمرنا ،إلى أن تتكشف لنا مرة أخرى أهمية الرّمزية عند الصوفية و هي الرمزية التي لا يمكن فصلها عن الذوق .

تأكيد النّسب و الانحدار النّبوي لم يشكل هاجسا نفسيا أو اجتماعيا عند أبا الحسن الشاذلي ، إذ أن المصادر التي تثبت نسبه الشريف متعددة ، ولكن الهم الأول للشاذلي هو الميراث النّبوي، و في هذا تتدخل الرّؤيا لتحقق جزءا من هذا الميراث الرّاجع إلى جده بحسب تعبيره. و تخبرنا الرّؤيا أن الرّسول صلى الله عليه وسلم وضع أصبعه على سرة الشاذلي وجعل يديره فوق رأسه ، وأنه تم تعليمه هذا الدعاء "يا رب أجعل لي جزء من النّور الذي به محمد صلى الله عليه وسلم رأى ما كان و ما سيكون"[53].وتشير هذه الرّؤيا إلى مصدر التلقي الكوني الذي يشبه دوران الدراويش الدّوارين، ليكتسب الولي القدرة على التّصرف في الكون بالنيابة على الخالق ، و يبقى المدد المحمدي يبدو محوريا إذ به يتلقى الولي القوة الخارقة المعبر عنها بالكرامة لمعرفة ما سيكون كبديل عن النّبوة التي لا يمكن إدعاؤها بأي حال من الأحوال .ثُم إن الحلم يتلاحم فيه جليا الانحدار الدموي بالانحدار النّبوي بالولاية. و الكل يجعل منه استمرارية للوجود المحمدي[54].

هذا الوجود المحمدي هو مبتغى كل ولي بطريقة أو بأخرى و إن كانت الوسيلة هنا هي الرّؤيا لكنها في الحقيقة الصوفية ليست المبتغى في حد ذاتها بقدر ما هي تحقيقا لتجليات نورانية مستمدة من الإنسان الأعظم بحسب تعبير بعض الصوفية و هو النّبي محمد صلى الله عليه وسلم.

في النموذج التالي الرّؤيا حاضرة بقوة ليس لإثبات القرابة بين الولي و النبي فحسب بل لتأكيد قبول صاحبها شكلا و مضمونا ،و أعني بالشّكل الجانب البيولوجي و بالمضمون أفكاره و معتقداته و تصوفه. يروي القصة الأمير عبد القادر الشريف النّسب و القادري التّصوف، ويقول أنه لما بلغ المدينة المنورة، وقف اتجاه الوجه الشريف و سلم على النّبي،و قال" يا رسول الله كليمك بأعتابك ، يا رسول الله نظرة منك تغنيني،يا رسول الله عطفة منك تكفيني." و أنه سمع رسول الله يقول له "أنت ولدي و مقبول "[55]. وجدانية الأمير اتجاه النّبي من القوة بمكان و مراده كما يتضح لي ليس إثبات النّسب البيولوجي بقدر ما هو تحقيق النّسب الروحي بمعنى أخر تحقيق الولاية الكاملة من النّبي الكامل. و مع ذلك فإن الإجابة النّبوية احتوت على الجانبين البيولوجي و الروحي معا. و بعد هذا نجد أن الأمير لا يكتفي بالسمع بل يريد رؤية الشخص الشريف، و هذا ما سيتحقق لاحقا ،فحسب روايته جلس اتجاه القدمين الشريفين ، و صعق و غاب عن العالم . فسمع قائلا يقول "هذا سيدنا التّهامي" فرفع بصره في حال الغيبة فاجتمع به بصره و هو خارج من شباك الحديد من جهة القدمين الشريفين ثم تقدم النّبي إلى الشّباك الآخر و خرقه إلى جهتي – يقول الأمير- فرأيته فخما مفخما باديا متماسكا غير أن شيبه الشريف أكثر و حمرة وجهه أشد . مما ذكر أصحاب الشمائل . فلما دنى مني رجعت روحي[56].

هذه الرؤيا العجيبة تحمل من الدلالات والمدلولات الصوفية ما هو استغراق كلي في ذات المحبوب . ويتمظهر ذلك في هذا الحاجز المادي {الشباك} الذي يفرق بين المحب ومحبوبه ، وهوالحاجز الذي لم يكن موجود في القرون الأولى لوفاة النبي ،والذي تحول في المخيلة الشعبية الجزائرية إلى رمز يعبر عن النّبي و يعوض لمصطلح الرّوضة الشريفة فالأدعية الشعبية تقترن بالشباك أو بالقبر مباشرة كما هو الحال في تلمسان ،عند النّسوة المسنات خاصة، فعند اقتران التسليم على إحداهن بحركة فيها انحناء تجاه إحداهن قد تدعو لك بزيارة قبر النّبي أو التسليم على { شباك النّبي}. و تكون الرّابطة بين احترام المرأة المسنة و الاقتراب من الشباك النبوي رابطة حركية مغلقة و مغلفة بطابع التّقديس لصاحب

المكان .و هو الشباك النّبوي الذي أوصى الشيخ محمد الهبري العزاوي مريديه في الحج أن لا يمسوه كما يفعل العامة بل الأجدر هو الابتعاد عنه بمترين و الوقوف باحترام أمام رسول الله[57].

تتجسد القرابة الدّموية و الرّوحية في رؤيا سيدي محمد بن علي الحوتي {القرن 18} و فيها يأخذ الرّسول بيده و يضعها على يده الشريفة ثم يطلب منه أن يشدها لكي تنعقد بينهما الصّحبة، ثم يرفع الرّسول عن يده اليمنى تنورة ردائه ويطلب منه أن يشد بقوة ، ليأمر علماء الشريعة أن يمروا تحتها ، ويعيد العمل ذاته ليمر أصحاب الولي من علماء الحقيقة، وكل هذا بحضور شيخ الرّائي، لتنتهي الرّؤيا بقول الرّسول"أنت ولدي"[58].

تطرح هذه الرؤيا إشكالية الصحبة و الأخوة كونها تتسم بطقس تتم فيه الصحبة بين الولي و النّبي،وهو ما يخالف أصلا التمييز النبوي بين أصحابه و إخوانه الذين هم كل من آمن به و لم يره في حين و جوده حيا، لكنها أيضا تغني عن كل الوسائل المادية لإثبات الانحدار النبوي لكون الولي في حد ذاته معترف له بنسبه الشريف ،وإنما الرّؤيا هي تأكيدا صوفيا على العلاقة التّي تجمع الولي بالنّبي ،خاصة و أنها تتم بحضور شاهد قوي هو شيخ الرائي . الوظيفة الأخرى التي تحققها الرؤيا للرائي هي العلية على علماء الظاهر و علماء الباطن بما فيهم شيخه ، كما أنها تمكنه من علم الباطن و الظاهر و الجمع بينهما .أما المرور تحت التّنورة فهي ترمز إلى العبور إلى مقام أعلى ،و تؤكد القرابة الرّوحية بين الولي و النّبي. أما رؤيا أبي العباس أحمد بن أبي بكر بن مُرة فيخبره فيها النّبي بأنه إنما خلق من عضده و يناديه يا أحمد[59]. هذه الرّؤيا توحي بوجد علاقة أسرية حميمية أحد أقطابها النّبي و ألأخر هو الولي فيما يشه إلى حد ما علاقة الأبوة و البنّوة إن حملنا هذه الرؤيا بهذا المعنى القوي و الذي هو غاية من غايات الولي.

تضعنا الرؤيا التالية في إطار أقرب من الرّؤيا السابقة، وإن كانت أوسع في محتواها الرّمزي ، و هي رؤيا لأبي إسحاق بن علي بن عمر {المتوفى في سنة 809} ،و تقول أنه رأى الرّسول صلى الله عليه وسلم يقول له " يا إبراهيم ، اقرأ عليا سورة مريم ، إلى أن وصل إلى قوله تعالى {و إن منكم إلا واردها كان على ربّك حتما مقضيا[60]} . فقال النبي " نعم يا إبراهيم إلا أهل اليمن "[61].الخصوصية الأولى لهذه الرؤيا هي كونها موجهة إلى أهل اليمن الذين دعى لهم النّبي بقوله " اللهم بارك لنا في يمننا.... "[62]. أما الثانية فهي استثناء أهل بلد دون غيريهم من ورود جهنم ، علما أن الآية شاملة لجميع البشر.ثالث الخصوصيات هي مناداته للصوفي باسمه "يا إبراهيم" مما يبرز مرة أخرى خصوصية العلاقة بين المنادي و المنادى عليه ، في شكل هو الأعلى في السلم الاجتماعي مجسدة في رابطة الأب بابنه، سواء على المستوى البيولوجي أو على مستوى الرّابطة الرّوحية بين الولي و النّبي .

و أما الفقيه التّلمساني محمد بن عبدالله الزّقاوي 1815/1230فتعرف على نسبه الشّريف برؤيته للنّبي ؛وتحصل عليها التيجاني برؤيا في حال اليقظة"[63]. و قد يلجأ الصوفية ذاتهم للأشراف للتأكد من مسألة ما ، فقد طلب الشيخ شمس الدين من الشريف محمد أن يسأل جده النّبي إذا رآه في أمارة ،فلما رآه كانت الأمارة التي أخبر بها النّبي هي الصّلاة التي كان يصليها شمس الدين الحنفي في الخلوة قبل غروب الشّمس[64]. و من الناذر جدا أن يلجأ الصوفي لوساطة يحقق بها ذاته، إذ أن غالبية شيوخ الطرق الصوفية ورد عنهم رؤية النّبي صلى الله عليه و سلم في حال المنام أو حال اليقظة.

أما عبدالقادر الجيلاني فقد نقل عنه قوله "رأيت في المنام كأني في حجر عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها و أنا أرضع ثديها الأيمن ، ثم أخرجت لي ثديها الأيسر فرضعته ، فدخل رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال يا عائشة ، هذا ولدنا حقا"[65]. تشير هده الرؤيا إلى رضاعة الكبار التي ورد فيها أحاديث عن عائشة رضي الله عنها[66] ،وهي التي تكسب الرّضيع قرابة مصدرها الرضاعة كما لدى الصبية ، ويبدو أن اختيار العقل الباطن للسيدة عائشة هو اختيار واع لكونها الوحيدة من نساء النّبي التي عملت بالحديث الوارد عنها و المتعلق بأبي حذيفة و حليفه سالم ليتمكن من الدّخول على سهلة بنت سهيل زوج أبي حذيفة لكونه ليس من محارمها. و أما القراءة الأخرى للرؤيا ففيها انتساب مباشر للنّبي عن طريق إحدى زوجاته ،و إن لم تنجب السيدة عائشة أبدا،ولذلك تفرض القراءة الصوفية نفسها بما يمكن أن تمثله الرّضاعة من رمزية الاغتراف من منابع أل البيت من علم ظاهر و باطن علما أن السيدة عائشة يعرف عنها أن من أكثر زوجات النبي تفقها في الدين.

## خاتمة

الحاصل أن الأمثلة و النماذج المستعملة و الموظفة للرؤيا متعددة وفي مجالات مختلفة ، و نحن إذ تطرقنا إلى بعضها فإننا يمكن أن نخلص إلى أهميتها في السير بالمريد في الطريق الصوفي بما تقدمه للشيخ وللمريد من حلول لإشكالات نفسية أو اجتماعية أو دينية والتي تواجهه في بحثه عن كل ما يمكنه من نفي نفسه والاستغراق في ذات الإلهية أو المحمدية .لكن من دون أن نتجاهل هنا الانتقادات الكثيرة الموجهة من العلماء للصوفية في هذا المجال ووصفهم إياهم في أحيان كثيرة بالكذب على الله و على النّبي ، بل واتهام بعضهم بالكفر خاصة عندما يتعلق الأمر بالتشريع عن طريق و نحن إذ تطرقنا إلى بعضها فإننا يمكن أن نخلص إلى أهميتها في السير بالمريد في الطريق الصوفي بما تقدمه للشيخ وللمريد من حلول لإشكالات نفسية أو اجتماعية أو دينية والتي تواجهه في بحثه عن كل ما يمكنه من نفي نفسه والاستغراق في ذات الإلهية أو المحمدية .لكن من دون أن نتجاهل هنا الانتقادات الكثيرة الموجهة من العلماء للصوفية في هذا المجال ووصفهم إياهم في أحيان كثيرة بالكذب على الله و على النّبي ، بل واتهام بعضهم بالكفر خاصة عندما يتعلق الأمر بالتشريع عن طريق الرؤيا.

**الإحالات و الهوامش:**

1 - أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري- صحيح مسلم- تحقيق و تصحيح :محمد فؤاد عبد الباقي- دارالحديث- القاهرة ط2- 1991/1412- حديث 1/2261- ج4- ص1771.

2 - محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري- صحيح البخاري- تخريج :صدقي جميل العطار- دار الفكر و الطباعة و النشر- بيروت- حديث رقم6990- ج 4- ص 316.

3 - أبي عبد الرحمن بن شعيب النّسائي - كتاب السنن الكبرى- حققه :حسن عبدالمنعم شلبي- مؤسسة الرّسالة- بيروت- ط1 - 2001 - حديث رقم 574- ج 7- ص1037.و في سنن أبي داود- رقم 5017- ج7- ص364.

4 - صحيح مسلم- حديث رقم 7/2264- ج4- ص1774.و عند النسائي رقم 7577و7578وعند البخاري رقم6983و6988- ج4،و عند الترمذي رقم2271،وعند أبي داود رقم 5018.

5 - أبي عبدالله بن يزيد القزويني ابن ماجة - سنن ابن ماجة- حققه :محمد فؤاد عبدالباقي- دار إحياء الكتب العربية - ج1- رقم 3897 - ص1283،وعند مسلم 9/2265،وعند النسائي 7579.

6 - أبي عيسى بن عيسى الترمذي- الجامع الكبير- حققه :د.بشار عواد معروف- دار الغرب الإسلامي- بيروت ط1- 1996- حديث رقم 2276- ج4- ص121.وعند ابن ماجة رقم 3901.

7 - سنن بن ماجة حديث رقم3902- ج2- ص1284.و عند مسلم رقم 13/2268- ج4 ص1776.

8 - صحيح مسلم- رقم 13/2286- ج4ص1776 .

9 - أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني- سنن أبي داود- حققه : شعيب الأرنؤوط و محمد كامل قره بللي و عبد اللطيف حرز الله- دار الرسالة العالمية- دمشق- ط1- 1430/2009- حديث رقم 5023- ج7- ص371 .و عند مسلم برقم10/2266- ج4- ص1775. وعند النسائي رقم 7582- ج7.

10 - صحيح البخاري - حديث رقم6996- ج4 - ص318.

11 - نفسه- رقم 6997- ج4- ص318.

12 - نفسه - حديث رقم 6994- ج4- ص318.

13 - محمد بن عبد العزيز الشايع- آراء ابن حجر الهيثمي الإعتقادية عرض و تقديم في ضوء عقيدة السّلف- مكتبة دارالمنهاج للنّشر و التّوزيع- الرّياض- ط1- 1427- ص466.

14 - عبد الوهاب الشعراني- الطبقات الكبرى المسمى لواقح الأنوار القدسية في مناقب العلماء و الصوفية- تحقيق و ضبط أ.د :أحمد عبدالرحيم السّايح و المستشار:توفيق علي وهبة- مكتبة الثّقافة الدّينية- القاهرة- ط1- 2005/1426- ج2- ص215/214.

15 - نفسه- ص215/214.

16 - أبي حامد الغزالي - إحياء علوم الدّين - دار الكتب العلمية- بيروت- ط3- 2004- ج3- ص24.

17 - المرجع نفسه- ج3- ص24.

18 - عبد الوهاب الشعراني - الطبقات الكبرى- مرجع سابق- ج2- ص166 - وعند المناوي - ج3- ص84.

19 - بلهاشمي بن بكار- كتاب مجموع النّسب و الحسب و الفضائل و التّاريخ في أربعة كتب- مطبعة ابن خلدون- تلمسان- 1961/1381- ص19.

20 - عبد العزيز بنعبدالله- معلمة التصوف الإسلامي - ج3- آثار التصوف المغربي في الفكر الصوفي المشرقي - دار نشر المعرفة - ط1- 2001- ص173.

21 - المرجع نفسه - ج3- ص174.

22 - عبد الرحمن ابن خلدون - المقدمة - اعتنى به :مصطفى شيخ مصطفى- مؤسسة الرّسالة ناشرون- بيروت - ط1- 2005/1426- ص513.

23 - أحمد بن محمد القسطلاني –المواهب اللدنية بالمنح المحمّدية- تحقيق :صالح أحمد الشّامي- المكتب الإسلامي- بيروت- ط2- 2004/1425- ص516.

24 - المرجع نفسه - ص519.

25 - القسطلاني –المواهب اللدنية- مرجع سابق- ص520.

26 - هادي العلوي –مدارات الصوفية تراث الثورة المشاعية في الشرق - دار المدى للثقافة و النّشر - دمشق - ط1- 1997- ص79.

27 - الموسوعة العربية العالمية- المجلد 15- مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر و التّوزيع- الرّياض- ط2- 1999/1419- ص211.

28 - محي الدين بن عربي- الفتوحات المكية - دار الكتب العربية الكبرى - مصر- 1329- ج3- ص39.

29 - الحكيم التّرمذي- ختم الأولياء- تحقيق:عثمان إسماعيل يحي- المطبعة الكاثوليكية- بيروت- 1965- ص373.

30 - علي زيعور- الكرامة الصوفية و الأسطورة والحلم القطاع اللاواعي في الذات العربية- دار الأندلس- بيروت- 1984- ط2- ص254.

31 - المرجع نفسه- ص255.

32 - المرجع نفسه - ص255/256.

33 - المرجع نفسه - 258.

34 - المرجع نفسه- ص 259.

35 - أبي حامد الغزالي - إحياء علوم الدين - مرجع سابق - المجلد1 - ص80.

36 - القسطلاني - المواهب اللدنية- مرجع سابق - ص516.

37 - إحسان إلهي ظهير- دراسات في التصوف- دار الإمام المجدد- القاهرة- ط1- 1426/2005- ص132.

38 - د. محمد بن أحمد إسماعيل المقدم - أصول بلا أصول بحث واف في ردّ عدوان الصوفية و مدعي المهدية على مصادر التّلقي و المرجعية الشّرعية- دار ابن الجوزي- القاهرة- ط1- 1429/2008- ص63

39 - إحسان إلهي ظهير - دراسات في التصوف- مرجع سابق - ص134. و عند الشعراني ج2- ص 151.

40 - أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير - البداية و النهاية - تحقيق: صدقي جميل العطّار – دار الفكر – بيروت ط2- 1997- ج5 – ص709.

41 - محمد بن إسماعيل المقدم – أصول بلا أصول – مرجع سابق- ص68.

42 - المرجع نفسه – ص68 و 69.

43 - عبد الوهاب الشعراني- الطبقات الكبرى – مرجع سابق – ج2- ص 138.

44 - محمد بن إسماعيل المقدم – أصول بلا أصول – مرجع سابق- ص 120.

45 - د. عبد الحليم محمود- سفيان الثوري أمير المؤمنين في الحديث- دار المعارف- ط2- القاهرة – ص56.

46 - الشيخ محمد المنّالي الزّبادي- سلوك الطريق الوارية بالشيخ والمريد والزّاوية- تحقيق د. نعيمة بنونة و د. أحمد الشّرقاوي بوكاري – المطبعة و الوراقة الوطنية – مراكش- ط1- 2010 – ج1- ص 39.

47 - houari touati- entre dieu et les homes-edt.de l'école des hautes études en sciences sociales-paris -1994-p24.

48 - idem-p24.

49 - عبد الرزاق المناوي - الكواكب الدُّورية في تراجم السّادة الصّوفية أو طبقات المناوي الكبرى- تحقيق و تقديم د. عبد الحميد صالح حمدان – المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة – ط7 – ج1- ص 15 .

50 - علي زيعور – الكرامة و الأسطورة و الحلم... – مرجع سابق – ص 29.

51 - عبد الرزاق المناوي – طبقات المناوي الكبرى مرجع سابق – ج2- ص 14

52 - /المرجع نفسه – ج2- ص 148.

53 - Alexandre papovic et autres – les voies d'allah-edt. Marinoor-paris –tome1 – denis gril- le saint fondateur –p115.

54 - idem – denis gril – le saint fondateur –p115.

55 - الأمير عبد القادر – كتاب المواقف في التصوف و الوعظ و الإرشاد- دار اليقظة العربية- ط2- 1966 – ج1- ص160.

56 - نفسه- ج1- ص160.

57 - الحاج مصطفى العشاشي – السلسلة الذهبية في التّعريف برجال الطريقة الدرقاوية – تحقيق :مصطفى يلس بن الحاج محمد – مطبعة سقال - تلمسان.

58 - houari touati-entre dieu et les hommes- op-cit-p241

59 - أحمد بن أحمد الزّبيدي- مخطوط طبقات الخواص أهل الصّدق والإخلاص – ص 11.

60 - سورة مريم – الآية رقم 71.

61 - أحمد بن أحمد الزّبيدي – مخطوط طبقات الخواص ... مرجع سابق ص17.

62 - صحيح البخاري- ج4- ص342- حديث رقم 7094.

63 - houri Touati – entre dieu et les hommes –op – cit –p240.

64 - *عبدالوهاب الشعراني –الطبقات الكبرى المسماة بلواقح الأنوار في طبقات الأخيار – ج2 – المطبعة العامرة الشّرفية – مصر- 1317ه – ج2 - ص125 و في طبعة1299ه ص81 /و غير موجودة في طبعة 2005.

65 - إحسان إلهي ظهير – دراسات في التّصوف – مرجع سابق- ص274.

66 - صحيح البخاري – ج3- ص15 –حديث 4000 و ص346- حديث 5088 - و عند مسلم - ج2- ص1076- حديث 26/1453 وص1078- حديث31/1454.