مجلة العلوم القانونية و الاجتماعية

Journal of legal and social studies

Issn: 2507-7333

Eissn: 2676-1742

التجمعات البشرية في منظور المناهج الانتربولوجية الغربية و الارهاصات الإسلامية

Spiritual Congrégations in the Perspective of the Islamique Interpol tical Approcha

حمام محمد*

جامعة الجلفة (الجزائر)، hammamzzz@yahoo.fr

تاريخ إرسال المقال: 2021/04/30	تاريخ القبول: 2021/05/17	تاريخ النشر: 2021/06/01

* المؤلف المرسل

الملخص:

تضمنت الدراسة إشارة إلى مختلف الطرق التي عرضها فقهاء الدين الإسلامي، في مايخص أنتربولوجية التجمع البشري في مكان العبادة ، وقد أشرنا إلى بعض من الفقهاء بدا بابن تيمية وابن سينا ، ثم تناولنا بالشرح طريقة رابعة العدوية في فهم سلوك التجمع ،نظرت إليه من زاوية فلسفية أردنا إن نثبتها وفقا لمقاربة فلسفية انتربولوجية مع فلاسفة ، كهايدغرونتشه وايمانويل كانط، ثم في جانب أخر تناولنا طريقة طه عبدالرحمان في تفسير التجمع البشري في أماكن العبادة ثم أعطينا مقاربة لمختلف نظريات التجمع عند علماء الغرب، حيث شرحنا منهج الارواحية لدوركايم،بالتدليل المادي للنظرية الاجتماعية والبنيوية عند عند جيمس فريز وليفي شتراوس

الكلمات المفتاحية: ابن تيمية..الارواحية..الحضرة، التجمع الإنساني، كانط

Abstract:

The study included an indication of the various methods presented by Islamic jurists regarding the anthropology of gathering in the place of worship, and we have referred to some of the jurists who appeared by Ibn Taymiyyah and Ibn Sina, then we discussed the fourth method of aggression in understanding the behavior of the gathering, which we looked at from a philosophical angle we wanted to We confirmed it with what Western scholars of philosophy have pointed out, such as Heidegger, Nietzsche and Emmanuel Kant, then on the other side we addressed the party of Taha Abdel Rahman

Key words: Ibn Taymiyyah, , Al-Hadra, Human Congregation, Kant

–مقدمة:

إن الاشتغال على فكرة معرفة الطرق الانتربولوجية المطبقة لكشف علاقة الفرد مع أصواته الداخلية ، يجعلنا نتوغل بعمق في مخيلة الأفراد والجماعة لكون كليهما يفسران العلائق بين الفرد وأصواته الداخلية إلى قوة ألاهية من جهة ومن ناحية ثانية إلى قوة فلسفية محاصرة للذات البشرية ،ويقوم هذا الاشتعال على أساس رؤية فلسفية للروح بواسطة – عقد النية– في الدخول بالنفس إلى ساحة ارواحية ترتكز على ذكر البسملة في تحليلنا للحضرة الصوفية التي تعود في نظر المنهجيين الإسلاميين إلى تماسك الجسد مع الروح، بمساعدة العقل ..

غرضنا في هذه الدراسة أن نبين مامدى إمكانية تأسيس طرق انتربولوجية إسلامية تنظر إلى الحضرة أو مجالس الذكر من باب شرح علاقة الفرد بأصواته الداخلية ، وروحه : .

تجاهلت المناهج الغربية الانتربولوجية منذ القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وحي السماء كمحرك للعلاقة التي اشرنا إليه سابقا ، لهذا سنحاول أن نفسر الحضرة او التجمع على أساس أنها (تجمع روحي بين مجموعة من الأجساد ظهر مثيلا له في مجتمعات الأنوشيما، القديمة مراعين في ذلك الجانب العلمي والنفسي لسلوكيات الفرد.

منذ خلق الإنسان عرف المجتمع الإنساني حاجات كائنة فيه كقيم الخير التي كانت تأتي من الله وقيم الشر كانت تأتي من تصرفاته لهذا أوجب المجتمعون في الأسرة الرئاسية الجزاء والعقاب .

المبحث الأول: اشتغال ابن تيمية وابن سينا في التأسيس للمنهج الانتربولوجي

سوف نتعرض إلى اشتغال علماء الفلسفة الإسلامية، حسب ترتيب الظهور لأعمالهم وقد خصصنا المطلب الأول، لمطابقة اشتغال ابن تيمية وابن سينا، على انتربولوجية الكائن ولاسيما ماتعلق بالإنسان وجسده ثم محيطه ثم علاقته بالله أثناء التجمع.

المطلب الأول: اشتغال بن تيمية وابن سينا ورابعة العدوية على انتربولوجية الفطرة في التوحيد

نوجز في المطلب الأول اشتغال ابن تيمية وابن سينا ورابعة العدوية على عناصر انتربولوجية تعد من ركائز للعمل الاثنوغرافي ، لاسيما مايتعلق بالتفكير ، الخالص في الله سبحانه وتعالى، عن طريق المجاهدة.

الفرع الأول: قيمة التفكير الإنساني:

يعد ابن تيمية الفقيه الإسلامي الأول الذي ناقش فكرة انتروبولوجية الفكر التوحيدي للإقرار بوحدانية الله في الكون حين قال إن معرفة الخالق في الفطرة أثبت قوتها، إذا كان العبد ملزوم وجوده وحاجته معلقة به سبحانه و تعالى ، بل كل ما يخطر بقلب العبد و ريه، فهو ملزوم له خواطر العباد لا نهاية لها ،وانتقال الذهن من الملزوم إلى اللازم لا ينحصر بل هو إقرار القلوب به لا يحتاج إلى وسط أو الطريق ، بل القلوب مفطورة على الإقرار به أعظم من كونها منظورة على الإقرار بغيره من الموجودات."(1) .

يظهر من قوله إن فطرة معرفة الله تدرك بإحساس داخلي عندما يشعر المؤمن ببلوغ مرتبة الدنو إلى القرب ومن حقه تعالى إن يقرب إليه ويفتح الطريق للمخلصين من أمته، أفلم يقل لعبادة إن تقرب آليا عبدي بشبر تقربت إليه بشبرين ،فكنت بصرة الذي يبصر به و يده إلى.يبطش بها .مثل ماذكر ابن تيمية ،ورأيتم بلوغ تلك المنزلة إلا بإعمال المجاهدة ،وقد ربط ابن تيمية فطرة معرفة الله بتطبيق قواعد تلزم المسلم بحب الله تعالى و رسوله

،منها ممارسة الذكر في الأماكن المقدسة ،وتعد الحضرة كمجلس ذكرمن بين تلك الأماكن المقدسة ، يمارس فيها المسلم طريقة القرب إلى الله مع مجموعة من النفوس الآدمية المسلمة التي تجاهد نفسها بتعب ترديد الذكر ،كما يطلب المشارك في التجمع الغفران من ذنوب ارتكبها وسجلها ملائكة الرحمان .

الفرع الثاني: الفطرة الانتربولوجية

الكثير يدركون بفطرة عدم قبول توبتهم في حالة العود إلى الذنب لهذا يلجئون إلى الحضرة في تلك اللحظة لأنه لا يعلم الغيب إذا حصل له وازع من الخارج كما سماعهم للقران يتأثرون كل على طريقته ، وهكذا حالهم في الحضرة وهم يسمون الأسماء الحسنى ، لان النفس من طبعها ممتنة للنور الإلهي تتذكر قوله "والقاهر فوق عباده ،و يرسل عليكم حفظه حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا و هم لا يعرضون .، يعتقدون في شفاعة النبي محمد ص، بسبب إدراكهم إن الله فضل واحدا من البشر هو سيدنا محمد (ص)، و جعل اسمه مقرونا به وسط كل الأمور الدنيوية ، له فان تم التصديق بان الله " يفعل الله ما يشاء " أو قوله بالقدرة " إنما أمره إذا أراد ربك أن يقول للشيء كن فيكون تتحقق عندئذ الفترة التي تؤدي إلى التقرب إلى الله.

الفرع الثالث : اشتغال ابن سينا على انتربولوجية البدن

إن نظرية ابن سينا في النفس تعد وسيلة اثنوغرافية مهمة ذكر ابن تيمية فيه" إن ابن سينا تكلم في أشياء من الإلهيات والنبوءات والمعاذ والشرائع لم يتكلم فيها سلفه ولا وصلت إليه عقولهم ولا بلغتها علومهم"

اهتم ابن سينا بالنفس لما سمع أبوه وأخاه، يتكلمون عنها فانطلق من كونها تقود إلى معرفة الله إي أنها طريق لبلوغ المرتبة التي تعلو كل شيء باعتبارها مصدر السعادة الإنسانية.

إن النفس هي تلك الحياة التي يحياها البدن بالعقل أكد ابن سينا إن معرفة الخالق من معرفة النفس ، لقوله تعالى "نسوا الله فأنساهم أنفسهم "ولا يمكن إن نستثني نظرة ابن سينا للنفس البشرية ، كرمز فلسفي له تاثيرعلى صلاحية الجسم خاصة من الناحية البدنية طورت نظريته الطبية الفعالة للبقاء على صحة وسلامة الكائن الذي يحمل في جزئياته النفس والروح،ربما تسأل الباحثون عن سراهتمامه بالبدن ، فبالنسبة له يعتبر الجسم هو حامل وناقل للروح والنفس ، ولكي تمارس الروح والنفس عملهما،لابد لهم من جسم سليم ومعافى .

انتقل فيه التفكير ، لدراسة احتياجات الجسم للمقاومة من أغذية ومآكل كفيلة بتحقيق السعادة التي هي بالنسبة إليه شعور كامن وراء النفس ،وهوما اسماه بالشعور بالميتافيزيقي، وليس ذلك غريبا عليه ،لأنه تأثر في بداية مشواره بفلاسفة الرومان واليونان، وعلى رأسهم أرسطو، حيث ركز على ثلاثية (النبات والحيوان والبشر) مضمنا أمام البشرية فكرة الانتربولوجي البيولوجي ،وقد رتب كل ذلك في النفس التي هي قاعدة الإرواء الديني ، فمتى استقام حالها استقام النظر فيها لتتمكن من الارتقاء لدرجة طلب النوال من العلي القدير.

الفرع الرابع : اشتغال رابعة العدوية وإرهاصات تأسيس منهج انتربولوجي إسلامي

تعد رابعة العدوية واحدة من النساء اللواتي مارسن التصوف ودخلن في حضرات إلاهية مثلها مثل " مثل آمنة بنت موسى الكاظم"، وآمنة الرملية،" وأم أحمد القابلة المصرية، وأم الربيع الزبيري، و"أم سطل، وخديجة بنت الحافظ جمال الدين البكري، ورابعة بنت إسماعيل، وزهراء الواهة، وست الملوك، وعائشة بنت عثمان النيسابوري، وفاطمة النيسابورية، وفاطمة العناء، وفاطمة بنت المثنى، وفاطمة بنت عباس، وفخرية بنت عثمان، ومريم بنت عبد الله، وميمونة السوداء . لم تترك كتبا لكنها خلفت لنا منهجا عباديا جميلا في الدخول إلى حضرات القرب ،.

ظهرت رابعة في القرن الثاني أحضرت حبها دفعة واحدة لإله يمكن إن يخلصها من المعصية التي ارتكبتها في المعازف، عنوة ،كانت ذات يوم تسير وحيدة في طريق، لا أنيس لها ولا حارس. وكان ثمة رجل يسير خلفها، ويحدق فيها، ويضمر لها السوء. لمحته رابعة فأسرعت الخطى، بقدرما وسعتها قدماها، وهدها التعب فوقعت على وجهها، وراحت تناجي ربها: { إلهي إنني غريبة يتيمة، أرسف في قيود الرق، لكن همي الكبير هو أن أعرف، أراضٍ أنت عني أم غير راض. وعندها سمعت هاتفاً يناديها من عنان السماء: لا تحزني ففي يوم الحساب يتطلع المقربون في السماء إليك ويحسدونك على ما ستكونين فيه. فلما سمعت هذا الصوت عادت إلى بيت سيدها وصارت تصوم وتقوم وتعبد ربها من دون أن تكف عن خدمة سيدها من البشر، متحملة أذاه واضطهاده وتعذيبه لها(3) .حدثت لها شهود وآيات في هذه المرحلة، رأى والدها المعروف بتديّنه واعتزازه بكرامته، وثقته في ربه، حلما يبشره بمباركة مولودة..جاءه رسول الله صلعم قائلا :لا عليك إن هاته البنت التي ولدت ستكون " سيدة جليلة" وان سبعين ألف من أمتي يرجون شفاعتها، فاذهب من الغد إلى أمير البصرة وقل له انك تصلي في كل ليلة 100 ركعة وفي ليلة الجمعة 400 ركعة ولكنك في يوم جمعتك الأخير نسيتني فقدم لهذا الشخص الذي يحمل إليك رسالة 400 دينار كفارة ليحط بها عنك سهو النسيان صباحا نفذ الوالد، ما رأى ولما أرسل الرسالة مع حاجب الاميرأمر له ب400دينارووزع ألفا على الفقراء.

عاهدت رابعة نفسها منذ الصبا على ألا تقترن بأحد غيرا لله، "حبيبها وأنيسها وسلوتها" سألها الحسن البصري : هل ترغبين في النكاح؟ فقالت: إن عقد النكاح يجري على وجود. والوجود معدوم هنا، فإن نفسي أعدمتني الوجود وإنني وجدت به، وكليتي متعلقة به، وفي ظل حكمه، قال لها الحسن: كيف تعرفين ذلك؟ فقالت: يا حسن أنت تعرفه بدليل، ونحن نعرفه بلا دليل،أحبك حبين، حب الهوى..وحباً لأنك أهل لذاك، فأما الذي هو حب الهوى،فشغلي بذكرك عمن سواكا،وأما الذي أنت أهل له، فكشفك للحجب حتى أراكا، فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي، ولكن لك الحمد في ذا وذاك،وثمة بيتان من الشعر منسوبان لها أيضاً،

ارتوت رابعة من نظرية الفلسفة لأنها تكون قد سمعت عن فلسفة اليونان وعن حقائق العباد الحنيفين الذين تكلم عنهم بن هشام في السيرة وقرأت عن الحب الإلهي على لسان أتباع الرسول لكونها عاشت هذا الحب من خلال المتصوفة الأوائل كإبراهيم بن الأدهم وسفيان الثوري، وسفيان الثوري (ت161هـ) والليث بن سعد (ت175هـ) .

المطلب الثاني : المقاربة الاثنوغرافية بين رابعة وها يدخر.

نتحدث في المطلب الثاني المخصص للمقاربة بين إرهاصات تأسيس منهج انتربولوجي دعت إليه رابعة العدوية دوت علن ، وكيف اشتغل عليها فلاسفة ألمان أمثال هايدخر ونيتشه وكانط

لجأت إلى استعمال مقاربة مع رواد من الفلسفة الألمانية 4 من حيث علاقتها بالعقل الخالص ونمطية التفكير أو ما يعرف بالفينومولوجيا .، رسخت معيار الأخلاق في علاقتها مع ربها وربما سبقت الكثير من الفلاسفة والمفكرين ، كان أعظم الفلاسفة الذين قاوموا الظلم وركزوا على الطهر قال: "الفضيلة تكمن في قول الصدق والحكم بالعدل وليس تقديم القرابين"، ومات سقراط فيلسوف اليونان في السجن بالسم، لأنه قال: العدل هو الأخلاق وليس الركوع وارتداء زى الأرباب.. وأبو العلاء المعرى أهمله التاريخ لأنه قال، الناس قسمان: قسم لهم دقون وليس لهم عقول، وقسم لهم عقول وليس لهم دقون واندثرت فلسفة «نوت» لأنها أوصت ابنتها «إيزيس» بأن تحكم بالعدل والرحمة كان ذلك في مصر القديمة عام ٤٩٨٨ قبل الميلاد،.5

يقول هيدخر نصل إلى (التفكير)6عندما نفكر نحن أنفسنا...وباعتبار إن الإنسان عاقل، فهو حتما "خلق " لهذا بشرط إن «يريد التفكير"..فهل من العيب البشري إن فكرت رابعة بأنها تريد (حب ربها بطريقتها) تدرك أنها لاتصل إلى ذلك إلا فيما ترغب فيه لان الذي ترغب فيه منزه عن تصور العقل ،إذا كانت " رغبة التفكير" عند رابعة في " عشق ألاهي"،هي ليست "متأكدة " إنها ستصل إليه باعتبارها كائن بشري " العقل الخالص " لاتستطيع ذلك في "محل الاستطاعة "خاصة عندما يقول "هايدخر"(نحن نحفظه عندما لاندعه يفلت من الذاكرة)، ذكر :هايدخر "لكي نستطيع إن نفكر يجب إن نتعلمه " وذلك بالعمل دون تأخير ،ولهذا كانت رابعة تتعبد حيث سلمت نفسها..لكل شيء يحميها من عصمة الإنسان ، دون أن تتكلم كثيرا لأنها أدركت "لا الوقت ماكث ولا عمرها " كانت تسابق الزمن دائما تقول "إنا أريد إن اعرف أنك عني راضي." سيطر "المفكر فيه "على كيانها..وصدقت قربها إليه مادام انه سابق لكل شي.

الفرع الاول :علاقة التفكير عند رابعة من وجهة نظر نيتشه

يقول" شلينج 1809 " أنه لايوجد خارج "نطاق المطاف" أو أعلاه أي وجود أخر سوى الإرادة.والإرادة هي "الوجود الأصلي" ومعها فقط تتناسل المحمولات الخاصة بالوجود الأصلي العمق..الأبدية التحرر من الزمن الإثبات الذاتي..عندما تكلم شلينج عن نهاية المطاف المتباعد في الغور وكأنه كان يجسد سلوك رابعة في محاولة بلوغها عشقا في نهاية المطاف..بعيدة عن الزمن مستأثرا بالعمق وهو شهود الإتيان في التحقق عند المتصوفة..لقد سبقت رابعة هؤلاء وربما اخذوا عنها فكرة التوغل وأحجموا عن ذكر أفضالها على تفكيرهم .

الفرع الثاني – علاقة التفكير عند رابعة من وجهة نظر كانط:

أشار "كانط "7إلى إرادة العقل و" شوبنهاور" على تصور العالم كالإرادة و"نيتشه" عرف الوجود ك"إرادة للقوة" إذ كون "وجود الموجود" يظهر في كل مكان وفي كل زمان."إن التنقيب في الوجود عند هؤلاء لا يتم إلا بالتفكير "في وجود الموجود" بالنسبة "للميتافيزيقيا المعاصرة "يظهر كإرادة..انطلقت رابعة من إرادة

بشرية بلغت " طهر الفاضلة" فيما يقرب الله في خصوصيته المنزهة وارتقت ب"الأخلاق" إلى بلوغ حضرته بماهو" مأمول " إي "مفكر فيه "

بلغت ذروتها إلى حد "الحب المسكر" بالمحبة الإلهية ، فتكونت لديها حالة فجائية نسميها "طهرالفضالة "وهي أقدس من الفضيلة والطهر،..

الفرع الثالث : انشغالات طه عبدالرحمان على انتربولوجية الروح

ركز طه عبدا لرحمان 8على الرؤية الدينية والوظيفية العقلية خدمة لليقظة العقائدية التي نعتبرها درسا انتربولوجيا زاد من قيمة العمل الذي وضعه أبي الريحان البيروني في كتابه بيان ما للعقل من مقولة مقبولة في الفعل أو مرذولة ، والذي يعتبره الفقهاء المسلمون أول مثقف يتكلم عن أنثروبولوجيا إسلامية .

إن الأخذ ب (الخطاب المرسل داخل الحضرة)يجعلنا نسرد رأي البعض ، بأنه لا يوجد خطاب بقدر ما توجد كيفية نفسية ، لإزالة الذنوب لهذا سنتكلم عن أنثروبولوجيا التكلم بلفظ الأسماء الحسنى و على رأسها ملفوظ (الله)، قد لا يخفى على أي كان بأن المسائل الفقهية انقسم تسييرها بين المذاهب الأربعة و كل مذهب رأي إليها من زاوية ،ولكننا لا يمكن أن نجزم بأنهم تفرقوا على أساس طلب الترخيص والرخصة في ممارستها بل اعتمدوا وفق منظورا لوظيفة الفعلية. على الأسماء ، فالأسماء عندهم أسماء صفات الصفات الحصصية و أسماء صفات الجلال و أسماء و صفات الكمال وكل الأسماء مرتبطة ، فخاصية الحسن كما أقره الزمخشري تكون الأسماء تدل على العلو و الشرف و أكثرها علوا اسم الجلالة (الله) .

عندما يلفظ المشارك في الحضرة ملفوظ اسم الجلالة ، فإننا نقيس الرفعة في الاسم مع المكانة و هوما اسماه طه عبد الرحمان ضمن تحديد مفهوم التسمية ، فإذا يلفظ مدويا بصوته فهو أراد يقول أن (الله) موجود دون أدنى شك (الانوجاد)، و يزيد من قوة الصداع لأنه يزداد ربطا للتسمية مع القوة و البرهنة على سمو ذاته لهذا يقابلها سموا .مماثلا يتمثل في نظام العدد فعند التيجانيين قد يصل الأمر إلى 1000 نداء باسم الجلالة و بالقياس البسيط فان المشارك بالحضرة في ظنه أن درجة التقرب تتعلق بمستوى وعدد الملفوظات المرددة في الحضرة لاسم الجلالة ،يبنى تصورا عندها يجهد نفسه بمضاعفة عدد الملفوظات من أجل التقرب و نيل أعلى المراتب قال تعالى : " أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب " سورة الإسراء 75.

إن المتلفظ باسم الجلالة ، يدرك شيئين اثنين إن هو تطهر و أحسن في نفسه أما الشيء الأول يتعلق بادراك المريد أو الداعي بان لله 99 اسما بما فيها اسم الجلالة يؤدي ذكرها إلى تحقيق القرب و الرسول (ص) قال من أحصاها وحققها دخل الجنة ، لهذا انزوى مطلبه في نطاق المعقولية وهي التي وصفها طه عبدا لرحمان "بمبدأ العقلانية والإحسان" هذا على عموم الأسماء أم الشيء الثاني يتعلق بالمريد نفسه هل هو على درجة من التقوى حتى يستطيع أن يدعو بأسماء مغموسة أصلا بالإحسان.

إن كل اسم له مدلول مادي يقابله حاجة بشرية و أثناء الدعوى فقد يمر المريد بالتذلل أمام أسماء الصفات (القدوس ، السلام ، المؤمن) لكي يسمح له بالمرور إلى الحسنى بطلب الحاجة و لعل الحاجات كثيرة و غير محدودة لدى المشارك في الحضرة فمنهم من يؤجل حكاية الرؤية لأنه يرى أن ذنوبه لامست عنان

السماء ، فيلطف بأسماء القدرة و الصفات على طلب المغفرة و آخرون يتبعون التعظيم و التهليل من أجل رؤية برهانيه تجسد تقواهم.

إذا كان الأمر ما دون طلب الرؤية فهو أمر منتهى سماه طه عبد الرحمان "بالحدود المنطقية"، التي تكمن في جواز طلب الطريقة المنطقية لتحقيق الحاجة ، وهذا ما يبرر تواجد الطرق الصوفية التي تعمل كل واحدة منها على تحديد منهج للحصول على الحاجة،

الطريقة عند طه عبدا لرحمان 5مطلوبة و يجب أخذها من الزاويتين المنطقية و الواقعية ونبذ اللاعقلاني الذي يشرح معنى كل شيء ممكن و لا أخلاقي الذي يشرح بأن كل من كان ممكنا، فالمريد على اختلاف ثقافته سيجد انحصارا أن هو ذكر اسم الجلالة بسموه وعلوه بالوقوع في اللاعقلانية واللاخلاقية ينحدر إلى الفوضوية التي يترجمها الواقع العلمي والتقني، لذلك يجب عليه إن يستمر في الاشتغال، لما يقرب، أدناه عدم اللهو ونبذ الغيبة و النميمة ،

إذا كان الاشتغال بسيطا في حياة المريد من العمل بإخلاص و احترام العاملين و المحافظة على العمل ، يكسب بذلك مهارة تؤدي به إلى الوصول في أشغال أخرى هو طلب العفو و الصفح من الله باستدعاء التسبيح كان يسبح يوميا أكثر من 6000 مرة كما يفعلون في طرق كثيرة و قد يستمر هذا الاشتغال إلى إدخال السبحة في العمل اليومي وهو اشتعال مستلهم في استعمال الاسم الأعظم لطلب حاجات قد يكون لها علاقة بعمله .

المبحث الثاني : النظرية النقدية التطورية لتايلور.ودوركايم وكليف براون.

سننظر في هذا المبحث ، الى مقارنة اشتغالات الفلاسفة الغربيين على انتقاد النظرة النقدية الانتربولوجية للتجمع البشري ويتعلق الامر بدور كايم وكليف براون

المطلب الاول: :النظرة النقدية عند دوركايم:

نتناول في هذا المطلب اشتغال دوركايم على فكرة التجمع الانساني حول مظاهر القوة المتجسدة في النار وغيرها

يعد لتجمع مؤسسة مكونة من عناصر ثقافية فيها تفاعل متبادل مشروط بأخلاق الدين، باعتباره نظام من الرموز، يعمل على تأسيس القوة والأمزجة كما ذهب إليه "دوركايم9 بقوله أن عبادة الأرواح هي أصل الدين ، و بذا فأن الروح المسافرة تنتقل من جسد شبه ميت ،بسبب أن أصلها والغيبة والفناء ،والعكس هنا يظهر واضحا في صوت الجسد و خروج النفس المتحولة إلى الروح ، الامر الذي نجد ه ثابتا في حالة الفناء واندماج الجسد الميت مع متطلبات طبيعة الروح الجديدة ،التي تكون قاب قوسين أمام الله ، فالفرق هنا يظهر في نظرية الارواحية التي نادي بها تايلور والتي من خلالها عرف الاعتناء الديني في كتابه الثقافة البدائية حيث وضح الاعتقاد الإنساني في حياة مزدوجة. حياة يعيشها في اليقظة وحياة يعشقها بعد الممات و بصورتها تظهر حياة في اليقظة وحياة عند نومه فما يراه الصوفي عند نومه يشبه الحياة التي يمارسها عند اليقظة و نلخص من كلامه وجود جسد مادي ملتصق بالمكان الذي نام فيه ، و جسد له قدرة التنقل .

الفرع الثاني :**النظرة النقدية عند تايلور:**

قال تايلور أن النفس لتصبح روحا إلا إذا انتقلت من الجسد الإنساني ، فلهذا كان اعتقاده في القبور التي ذبحت عندها القرابين لإرضاء الموتى .

ولما حادت الصوفية بعض الشيء انتشر الدجل اقحم الانتربولجيون الجدد و أصبحت تبلور أعمالها في الجانب المعيب للأخلاق بتقديم سلوكيات طفولية كالشطح والتحرك .

شبه تايلور سلوك البدائي بالطفل ذلك أن الطفل لايميز بين الحي أو غير الحي و دائما يصور الأشياء وما يري بطريقته وعفويته الماثلة أمامه،وجدوا أنفسهم يعبدون الطبيعة كما سماها تايلور أوقعوا في الشرك كما أسماها أصحاب الأنثروبولوجيا الإسلامية.

إن ألاخذ باعتبار التجمع كمؤسسة جاء على أساس فكرة بالانثربولوجيا الاجتماعية والثقافية و الدينية ، ركزت على أن التجمع أمام النار، هو في حد ذاته مؤسسة تتكون من معلومات ثقافية و بيولوجية و دينية بين الأشخاص المشاركين في التجمع . هذا كان إلزاما علينا أن نهتم بفكره المجتمع المؤطر من قبل شيخ يؤدي بهم جميعا إلى تفسير لخطاب المتفق عليه من أجل إرساله بغية تحقيق أهداف مرسومة سابقا في العقلية الجماعية للمجتمعين، ومهما تتنوعت الحاجات فان ما يهمنا في هذا المبحث هو حضورا لجماعة في تجمع يسمى بالحضرة على الطريقة مانا في زمبيا ، المجتمعون دوما حول النار طلبا لتجنب المرض و إحلال محله الشفاء شبيه بتجمع الحضرة كما أشرنا سابقا

الفرع الثالث :لتفسير الدوركايمي لمنهج التجمع :

أقحمنا دوركايم كأحد علماء الاجتماع الذين ساهموا بفكرهم في إزالة لبس كبيرعن دور العادات في تكوين البيئية الاجتماعية ،الامرالذي كلفه سفر مستمر بين دول العالم لأخذ نماذج من العادات الإفريقية و الأمريكية لتوفير المعلومات أمام الدارس الانثربولوجي. يقول أن تراكم الأمثلة يسهم في إقناع أي شخص ثبت لديه أن كل الأشياء مكدسة و قال أن الحكمة تبث الحكم و هو أول من أكد أن كل الأديان حقيقته و لا وجود للأديان الباطلة ، فالدين محلل لأصل الإنسان حسب زعمه .

و لو قسنا على الدين الإسلامي لوجدنا كل التعاليم الواردة فيه على شكل معاملات و أخلاق ،إنما جاءت لتبين للإنسان طريقة التعامل معها. فالنص ألقراني أرقى و اسمي ،كما انه يبذل خاصية السمو من خلال علمه بما يكون عليه الإنسان في المستقبل و هي في ظننا المعرفة التي غابت عن دور كايم عندما قال أن الدين هو أصل التفكير و ربما عناه عندما قال " أن أكثر مقولات الفكر الإنساني عموما مغروسة في أذهان الناس في المجتمع و المجتمعات لديها روايات لنفس المقولات و قد طابق مثاله على ما أذيع من أخبار عن ما نجم من صراع وتخيل و سمو في الحضرات التي يتم فيها احترام الدعائم المكونة لها فيصير بلوغ الحضرة بمثابة(التو) (الإله و الجماعة) فقد أخذ ذلك من احتفال (inchiouma) الذي هو احتفال جماعي

فالهدف من التجمع هو في الأصل نوع من البوح و البحث عن الأرواحية التي لا يغذيها عند إنسان جاوة إلى سفر الروح ،حتى بجانب الجسد الذي يصبح بدون فائدة .وأقل ما يصلح أن يكون رمادا كما يفعل عبده البقر

بموتاهم، لهذا وجدنا دوركايم يجزم بأن الخصائص الدينية مستقلة عن الأفراد و هي جبرية آمرة لأنها تعبر عن حياة الجماعة ، فعندما يحدث فعل ايكولوجي يستدعي الجماعة لأفراد المجتمع و خاصة عندما يكون الفعل مجسم من أجل الذات لعليا و كذلك يفعل المشاركون في الحضرة تحدث لديهم كما ذكر في مجتمع الانسوميا "فوران جماعي" يقنعهم بحدوث المعية الإلهية وإلا تفرقوا بفعل الخوف فالفوران العصبي أشبه بتفاعل بيولوجي مع رؤية الخالق كما حدث مع موسى لما تجلى له الجبل (خر مغشيا عليه) .

يمكن تقدير التفسير الأنثروبولوجي الذي أكد عليه دور كايم إلى ما سماه بالارواحية فسرها قائلا لما تخرج الروح من الجسد ويسكن هذا الأخير تحت الثرى أو يتلقى تشكل عوالم من خروج الروح من الجسد، قد تتحول تصرفاتها إلى خير و شر يصاحبها إما أمراض و أهات مما يجعل للسحر دور أساسي في عملية التجمع مما دعي فريزر إلى تفنيده..

و يقول أن المجتمعين في inchiouma 10 يحدث لهم فوران جماعي يقنعهم بان الله معهم ، و ويشبه هذا الأمر ببلوغ بعض المستويات الكذب عند بعض المشاركين ، عندما يسقطون صرعى ويصرخون كأن شيئا يكلمهم أوانهم يسمعون إلى الملا الأعلى هذه الكيفية هي التي شوهت التجمع الديني المقدس، و جعلت خصوم الدين الإسلامي يعطونها تسمية لها علاقة بالسحر و الدجل و الناظر إلى حالة القفز والشطح يجزم أيما جزم بأن في الأمر أكذوبة أو صراخ سحر مزدجر، وخاصة لما يتم الأمر عند الأضرحة و القبور لان ها الأخيرة صارت مكانا مقدسا ذبحت عنده القرابين لتقديس جسد خرجت منه الروح و ربما يتم استرجاعها إذا قدمت القرابين الغذائية لأهله أو المحيطين به .

ضرب ميدلتون 11مثالا بهذا التشكل الطقسي عند lugea متفحصا عناصر القرابة والسحر و الطقوس و الشعائر محاولا أن يرمز إلى البني الوظيفية و دورها في تشكيل صورة الطقس ألعبادي عند شعب lugbara و قد أشار إلى ثلاث عناصر مهمة في هذا التشكيل الأسطوري في الذهنية الشعبية و يتعلق الأمر بتجسيد أهمية المزار المقدس لروح النبل الخارجي و هي عبارة عن تشكيل هندسي يشبه طريقة تقديم القرابين ذبحا و اسماها opri.، ثم شبه سطحه المكسو بالألواح ، مثل ما يوضع على بعض قبور المسلمين و بعض أولياء المسلمين من تزيين وتعلية في هندسة القبر، والعنصر الأخير و الغريب هو بناء مستودعات توضع فيها مئونة القمح و الشعير لكونه مسخرة لروح السلف .

إن التجمع بالنسبة لطقس الحضرة يكون في مكان طاهر مقدس ،ولعلمنا قيمة تقديس الوأد الذي طلب فيه موسى أن يكلمه الله ، لكدنا نجزم عن طريق المقاربة بين الدين الإسلامي و الديانات الأخرى بأن صفات التقديس للأمكنة بعد مشروعيها قياسا بجبل احد، آبار بدر وناقة الرسول .و غيرهم كثير

استخلص الانثربولوجيون المسلمون عندما.ذهبوا إلى ماذهب إليه مالينو فيسكي،و دور كايم وفريزر أهمية المكان المقدس في المجتمع ،مما يجعلنا نثبت صحة هذا الكلام هو اختيار مقر الزاوية على سبيل المقدس بالنظر إلى تاريخها و بناء أول أول حجر أساس لها كما يتطلع من تاريخ الذي جمع بين أثار الكرامات ومطية بعض المروريات

غير الموثقة استنتاجا في الحالة الضابطة لصفة القداسة يجعلنا نعطى خيارات لتفصيل صفة المقدس لمكان التجمع واقصد به هنا مقر الزاوية والرباطة

والاختيار هنا حسب جغرافية أمكنه .موقع الخروبة.و مستغانم يؤكدان أن هناك مجموعة من السبوحات الصوفية صنعت هاته الأمكنة ، و رسخت عندها مشروعية بناءالزاوية كمقر عبادي للسائحين على قلتهم أو أكثريتهم .و لعل تفكيرنا لايبقى مشدودا في المكان بعينة ، بل أيضا إلى (الشخص) أو الولي الذي صدقت بشأنه الرؤية و كان سيدي محمد بن الحبيب البوزيدي هو العنصر الثاني الذي يجعل اعتقادنا في (المقدس) أمر واجب العناية فمن خلال عرض (سيرة وورع سيدي الحبيب البوزيدي) على السنة أشهاد عصره كلهم أكدوا على ورعه و وتقواه في العبادة التي أهلته ليكون بدلا من أبدال الأرض .وقدما مغروسة في الخروبة يأتي طيف قداسته عندما تتذكره و ترسمه مجموع الناس الوافدين للتبرك من المكان بعينه.على غرار أمكنه المسلمين كالمسجد الحرام – الأقصى – وقباء وغيرهم و كذا مبرك ناقة الرسول (ص)

يزيد هذا التبرك والانجذاب للمكان المقدسي من فوران المجتمعين في الحضرة نفسها تتعدى لديهم قرينة الانتقال من الاعتقاد في المكان و الولي إلى الاعتقاد بالقرب و خلع الذات بنزع الحجب عنها و جعلها تنكري بنعمة المنح و البسط كالتي أعطيت لموسى عند طلب رؤية الله تعالى.

نستنتج مما سبق عند الأنثروبولوجين الغربيين وعلى رأسهم دوركايم. اعتنائهم بالتجمع والتجمهر عند القبيلة القديمة على أساس اعتقاد قديم رجع إلى ممارسات لها علاقة بالسحر أو الخارجية التي أضيفت إلى الطقوس البادية وهي التي جموعها و المقدر ب 50 طقس يمثلون العادات و التقاليد في إفريقيا و أمريكا كلهم يمثل تفكير الإنسان في موجود التي حاول أن يخلق علاقة تبعية بينه و بين موجودات أسلافه.

المطلب الثاني : نظرية الارواحية لتايلور في تجسيد عمل التجمع

قبل التطرق إلى الارواحية كفكر انتربولوجي 12مفسر لظواهر تجمعات أهل القبيلة حول الأفعال المقدسة، نحاول إن ننتبه لهاته المقاربات المطروحة ،بما أن التنظيم المنهجي يقتصر على التدين و علاقته بالملا العلوي ، لذا كان من الضروري شرح العلاقة البينية الممتدة .بين الجسد و النفس و الروح ، إن الروح صارت تشكل منطلقا ثالثا .في ثالوث التدين، فعند تايلور تصير النفس روحا عند ما تغادر الجسد، فتحول إلى روح مقدسة لها تضحيات وقرابين عندما تتخذ من القبور مسكنا لها

و يرى تايلور أن عقلية البدائي تشبه الطفل، في المعاملة فمادام الطفل ينظر إلى الأشياء من زاويته ، فان البدائي كالطفل لا يميز بين الأشياء الطبيعية و الأشياء الداخلية و الأشياء الطبيعية هي أرواح كالأرواح الإنسانية، عندما يتشبث المريد بتسبيحه أثناء العرض فانه يشكل له جزأ مكملا لروحه ، فالأرواح حسية دائما لها قسمان "إنسانية" ليس لها تأثير مباشر على العلم الإنساني و "طبيعة" متصلة بالأشياء .

إذن إلى ماذا يدلنا هذا التقاسم ؟ دون شكل عندما يحصل الترقي المضمون للمشارك أو المريد في الحضرة يصبح بينه وبين ذاته عن تفسير يؤدي به إلى فهم علاقته بالملا العلوي فلا يمكن أن يؤمن في أروحيته

بالفضيلة و هو قد نسى أنه ظلم هذا، و سفك دم هذا ، إلا أنه يبقى يتأرجح ما بين قبول و رفض لشيء ميئوس منه .

ذكر تايلور إن مرحلة .التدين الأولى اعتقد فيها الناس بالروح .ككائن له علم خاص بعد الممات ، منها اتصافه بالخير و الشر بينما اعتبر دوركايم الشعائر الدينية هي بمثابة رموز تعمل على تأسيس نشاط كبير ، يجعل القوة أخر تمثل له .

لماذا أدرجنا رسالات الأديان في هذه الدراسة الانثروبولوجية؟ عندما نريد إن نسلط الضوء على أهم المحطات التي كان الإنسان يحيا فذلك لا يعني إن الباحث يملك إجابات محددة ، وإنما إتباع انتروبولوجية الثقافة هومن يتطلب إدراج رسالات الأديان لمعرفة السلوكيات البشرية القديمة وما موقف الله تعالى منها؟ وهو موقف أجاب عنه القران الكريم في الكثير من الايا ت لأننا رأينا إجابة الله عليهم كفيلة بتحقيق الحضور.

المطلب الثاني :النظرية الاجتماعية والبنيوية عند جيمس فريزر وليفي شتراوس.

ينطلق.رادك ليف من صورة المجتمع المتحكم فيه منهجيا و لعل أبرز صورة يمكن تطبيقها على الجماعة المتآلفة وبنية الجماعة تتواجد بها محرمات اتفقت .بشأنها الجماعة ، التي لم تدع "راد كليف" يوضح كيف وصل المجتمع إلى بنية النسيج فهو لم يؤمن بالتطورية بقدر ما حاول أن يسير إلى استشراف مستقبل خلاب لمجتمع منظم معطيا صورا ساعدت على تكوين النشأة كالسحر و الطوطمية و التابوت ، كما هو معروف أن الطوطم هو كل مقدس عند القدماء يبنى على الصور كانسان أفعى .أسد .

اعتبر الانثربولوجيون أن الطفرة البشرية اعتمدت على الخوف من طبيعة التي أشير إليها في الفصل الأول الخاص بصفة الخلق والتابع نعني به حرمة مسح الطوطم الذي وقع عليه فعل التأليه، و هو من أقدم القوانين غير مكتوبة عند الإنسان و أقدم من الأديان واكتسى عدة صور قيميه مفعلة داخل بنية الجماعة .كالجنس الخصوصية واللغة تلك هي عوامل نشطت في ظل النسيج أما .باستشرافها أو بالسكوت عنه ومنع التحدث باسم التابوت فلا يكون التابوت الذي ميزه – برضوان – سوى عادات المجتمع القبلي التي اتفقوا عليها وحاربها محمد (ص) عندما تجسدت في عبادة الأصنام .

فمن.خلال المجتمعين في حضرات (عثمانية، رحمانية، قادرية، نقشبندية ، لاحظت فيها وحدة النسيج أو المسمى بالطابو غير قابل للمس لأنه الطابو من أعلى مستوى ويتعلق الأمر في الاعتقاد الديني المبني على تبني صور حسية كالإيمان بالله ،البعث ، التقرب إلى الله نراها صورا طابوية ساعدت على لم النسيج الواحد المساعد على بناء الجماعة و نراه ضروري عند الاعتقاد الصوفي في كونهم نظروا إلى نوال ما يتبع الحضرة بالمجاهدة وهم بدلك يقفون عند النفس التي ذكرها الانتربولوجين بأنها متولدة عنها الروح .

و هاته الأخير هي مصدر الخير و الشر و لهذا أمن به المجتمعون من أسلافنا حاربوا كل من تسبب في التيه كما إنهم سلطوا عليهم .كامل صنوف العذاب من أجل المحافظة على البنية السامية التي أوجدت المجتمع عند.براون .هذا القياس على الرغم ماقيل فيه ،إلا انه يشكل عند – براون– ميزة بالنسبة للحضرة فإصباغها "بجملة التمامية" أو الشمولية يعطيها قداسة اجتماعية مبنية على أصول دينية، فهو لم يصف

كل البناءات المكونة للمجتمع ،سواء تعلق الأمر بالفرد أو بعاداته بل إلى النظام الاجتماعي و ما.يقويه بإعطاء الأسلوب العلمي حقه في بحثه المتواصل عن تأسيس النظام الاجتماعي ، و كأني به يريد أن يؤسس قانونا داخليا للمؤسسة المجتمعة ، و اعتبره من باب تجمع الحضرة بالمنظر الذي يكتفي بمعرفة علاقتها بالإله و ما يلاءم الطوطم دون المساس بالتابو، أجده على خلاف- مالينوفيسكي- 8قد أحال كل الدوافع النفسية و البراسيكولوجية إلى جنة التدين باعتباره نظاما اجتماعيا وظيفته حفظ النظام الاجتماعي المبني على اختراق الروابط و الشعائر التي تصف كوظائف بسيطة نابعة من السحر واني وجدته مؤيدا لكل ما يخدم النظام الاجتماعي

خاتمة

خلصنا في الاخير بعد تمحيص العلاقة بين كلام براون فيها تتعلق بالنظام الاجتماعي و كلام – جيرتز- في الاهتمام بالمعنى والثقافة على أساس أن هناك نصوص مقروءة وجدت أمام نصوص سميت لدي المنصوفة بالأوراد التي نظر لها ،كإشعار دينية منظمة ،تمثل الخوف من الله و طلب الاستغفار و قراءة الذكر.

وصلت إلى قناعة أن النص المقروء يساعد على استحضار الخوف من الله تعالى و خاصة إذا كان محبكا بآيات قرآنية معروف عنها قرآنيا أنها غير محرفة يزداد الاعتقاد لذا حاول براون إن يؤسس لنصوص غير مؤولة تسقط النظام الاجتماعي الذي شكل ولادة ذاتية ، من خلال ما تواصل إلى حقبته التي عاشها في بريطانيا ، رغم إن الفترة ذاتها شهدت الكثير من الصراعات السياسية و العسكرية التي تنامت بعدها الحرب الباردة . أثناء التدقيق في قوله بدا لنا تصورا أن النص المقروء ثقافيا شكل منطلقا كماليا لبناء النسيج الاجتماعي ، على عكس النصوص الأخرى التي اختلطت بالذاتية و بإرادة البشر كما هو الحال في التوراة و الإنجيل .

إن –براد كليف – فهم من خلال نظرية الانثربولوجيا دور الثقافة السابقة، بانطلاقه من جمع كل ما قبل سابقا و جمعه على أساس انه مكمل و مثبت للتقية كما هو الشأن عندما نظر إلى تكون الاعتقاد بالمكان المقدس و معرفة طريقة معاملة ضيوفه.و مدي سرية و انفعال أهل بيت الزاوية ، يصبح النسيج مكتملا بل حتى المشاركة في الحضرة يصبح غير مشروط و قد يتخذها البعض على سبيل تغيير الجو أو ممارسة الرياضة و لا يهمه التحضير لها لكون قد وعاها كاملا بأنها تشكل نسيجا منتظما في بنية الجماعة قد يكون صائبا في طرحة ، و إذا واقف فكر الاطلاع الكلي للمجتمع عندما يكون المجتمع المتحدث عنه لازال مريضا لم يسر لا من بعيد و لا قريب إلى المجتمع مدينة الفاضلة رأيت في قول- جيرتيز- .

صدق عندما قال أن البشر أفعالهم ذات مغزى و رمز و بالتالي يضع براون في مأزق مفاده إذا كانت أفعال البشر ذات مغزى فهل يقصد الجانب الفاسد من السلوك ، إما الناجح، فإذا كان إيمانه بالفطرة الأولى فهو لا يدعوا إلى مجتمع بسيط .إن يعول عليه إذا كانت نية سلوكاته فاسدة، وحتى إن العكس لا يصح، بالطبع قد تكون هناك قراءات رمزية لتصرفات الأفراد يسميها براون بالشعائر التي تظل ذات إفهام كبير للمشتغلين تقوم على تبرير السلوكيات الصادرة في التجمعات و التي انا بصدد مسايرتها مع ما يضمن قاعدتي الجواز و لا جواز، فان حاد الفرد في الحضرة بإصدار سلوك رمزي كممارسته فعل الضرب السوقي بعد

الصرع ، فان هذه السلوك يمثل فعل العدوانية التي تهدد نطاق استقرار النظام المجتمعي ككل ، لذلك لا أراها مهمة .

ولجعلها أكثر مواءمة نتخذ ها في خانة ممنوعة في القياس أو تحت طائلة الشاذ المحفوظ لعدم القياس عليه، افهم من هذا أن "براون" لا يقصد المظهر السلبي للرمز، بقدر ما يقصد تكملة جامعة في شكل نظام لمشروع الحضرة أو التجمع على سبيل المثال بحيث لا يطرقها أي طارق خارج النص القرآني أو الحديث المروى عن محمد (ص) كما لا يستمر في التحرك إلا بذكره تعالى (يعني النص ألقراني) و يكون بصفة الجهر حتى لا يسمع غيره فينكب عليه بالسب أو يقلل من سوء الأدب مع الحضرة

إنني أجد فواصل كثيرة ، قد تبعد كما قد تقرب جوانب الحكم على الخشوع مثلا في الهند يضعون نشيدا يساعد على الولادة العسيرة باستعمال (تبخيرات الكاكاو المحروق) ووضع صور و أشكال تجسد فيها روح الحماية كما يفعل بعض الناس المعلقين للتمائم فتعم الفوضى،ونفسه الأمر إذا شاب الحضرة استعمال العنبر للتبخير فعندما تختلط بروائح العنبرأوالحرق بعض العقارات للرفع من شدة النشوة على غرار ما وصفه ملاينو فيسكي بالفوران العصبي داخل الانوشيما.

المراجع المستعملة:

1. عمر عبدا لجبار سير وتراجم علماء القرن العاشر جدة الرياض ط3 1982
2. عبدا لرحمان بدوي، الفلسفة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت ، 1980
3. الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، ط2، مجلة الشعب، القاهرة.
4. عبدا لمنعم قنديل. رابعة العدوية.دار الشهاب الجزائر..بدون تاريخ
5. عبدا لرحمان طه، تجديد العقل الديني مرجع سابق
6. جورج بولتيزير، المبادئ الأساسية للفلاسفة،دار الفنون والأبحاث العلمية، القاهرة20115
7. اسكيز اذولفو..البنيوية والتاريخ ترجمة مصطفى المسناوي . دار الحداثة .بيروت ط1 1981
8. اسكيز اذولفو..البنيوية والتاريخ ترجمة مصطفى المسناوي . دار الحداثة .بيروت ط1 1981
9. يلا محمد، البنيوية بين المنهج والمذهب . مقال مجلة تاملات معاصرة بيت الحكمة أوتاوا كندة ع1 1984
10. براهيم زكريا ،مشكل البنية، مكتبة مصر القاهرة ط1 1976
11. أمنة لعلى، تحليل الخطاب الصوفي على ضوء المناهج النقدية، دار الأمل، 2009، الجزائر.
12. رزق الحجر، ابن الوزير ومنهجه الكلامي، op4، الجزائر ، 1983.
13. محو قاسم، ابن رشد وفلسفته، ط3، المطبعة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1990.
14. الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، ط2، مجلة الشعب، القاهرة.

15. برتراند راسل، تاريخ الفلسفة العربية، ترجمة زكي محمد، ط3، 1978، القاهرة.
16. وول بورانت، قصة الحضارة، ترجمة زكي محمد، دار الجيل، ط1، 1982، القاهرة.
17. أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوف، المكتبة العصرية، بيروت، 2011.
18. صلاح الدين شروح، علم الاجتماع الديني العام، دار العلوم للنشر والتوزيع، 2012، الجزائر.
19. صابر طعيمة، الصوفية معتقدا ومسلكا، أبو الفخر الرازي، القاهرة.
20. محمد السيد الجنند، الحضرة والحضور، الموسوعة الصوفية المصرية، 2009، القاهرة.
21. سيدي محمد المشريالسائحي، الجامع لدرر العلوم الفائضة، دار الأمان، المغرب، 2012.
22. عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، القاهرة، 2002.
23. عبد اللطيف احمد العيد، الموسوعة الصوفية، القاهرة، 2012.
24. لح معالم، محاضرات في الأمراض النفسية، op4، 2008، الجزائر.
25. محمد جمال الدين قاسمي، موعظة المؤمنين، دار النفائس، بيروت، 1981.
26. صابر طعمية، التصوف والتفلسف، مكتبة مدبولي، 2005، القاهرة.

الهوامش

1. عمر عبدا لجبار، سير وتراجم علماء القرن العاشر، جدة الرياض ،ط3 ، 1982 ص58
2. عبدا لرحمان بدوي، الفلسفة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت ، 1980 ص45
3. الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، ط2، مجلة الشعب، القاهرة.
4. عبدا لمنعم قنديل. رابعة العدوية.دار الشهاب الجزائر..بدون تاريخ ص..52
5. عبدلرحمان طه تجديد العقل الديني مرجع سابق ص65
6. ورج بولتيزير، المبادئ الأساسية للفلاسفة،دار الفنون والأبحاث العلمية، القاهرة 2015 ص69
7. باسكيز اذولفو..البنيوية والتاريخ ترجمة مصطفى المساوي . دار الحداثة .بيروت ط1 1981 ص52
8. باسكيز اذولفو..البنيوية والتاريخ ترجمة مصطفى المسناوي . دار الحداثة .بيروت ط1 1981 ص52
9. سيلا محمد، البنيوية بين المنهج والمذهب. مقال مجلة تاملات معاصرة بيت الحكمة أوتاوا كندة ع1 1984
10. إبراهيم زكريا ،مشكل البنية، مكتبة مصر القاهرة ط1 1976 ص123.
11-سيدي محمد المشري السائحي، الجامع لدرر العلوم الفائضة، دار الأمان، المغرب، 2012.
12 -عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، القاهرة، 2002.