تجليات الرمز الصوفي الممارسة و المعتقد
"الطريقة الرفاعية نموذجًا"

The manifestations of the Sufi symbol of practice and belief
"The Refaiya Way as a Model"

أ.د/ عبدالحكيم خليل سيد أحمد
المعهد العالي للفنون الشعبية بأكاديمية الفنون
Email: abdo_folk2000@yahoo.com
Tel: 00201226579608

تاريخ الاستلام: 10 /2020/05 تاريخ النشر: 30 /2020/06

ملخص:

يمثل التراث الصوفي أكثر المجالات المرتبطة بمجال التدين الشعبي، والذي تتأثر بعض جوانبه في الممارسة العملية بمجال الطقوس الشعبية، والتي يتصل من خلالها الرمز بالتراث الصوفي في صلة واضحة، ليكشف من خلاله عن الأبعاد والدلالات التي يحتويها الرمز أو يحملها بداخله تمشياً مع وظيفته داخل المجتمع الصوفي .

لذلك فإن محور هذه الدراسة ولب أهدافها هو محاولة الإجابة عن التساؤل التالي: كيف حقق الرمز الصوفي تجلياته الظاهرة والعميقة أو المتضمنة في المعتقد الشعبي ؟

وسوف تحاول الدراسة أن تجيب عن هذا السؤال من خلال اختيار نموذج من أشهر الطرق الصوفية وجوداً وانتشاراً في المجتمع المصري بشكل عام، وهي الطريقة الرفاعية . والبحث بداخلها عن تجليات الرمز الصوفي وآفاق التأويل ومدى اعتقاد أتباع الطريقة حوله، وموقعه داخل الإطار الثقافي والاجتماعي في المجتمع الصوفي . وسوف يعتمد الباحث المنهج التحليلي للكشف عن الدلالات الاعتقادية والرمزية للعنصر الصوفي داخل نسيجه الاجتماعي .

كلمات مفتاحية: الرمز ، الصوفي ، الممارسة ، المعتقد ، الطريقة الرفاعية

Abstract:

Sufi heritage is the most closely related area of folk religion, in which some aspects of it are influenced in practice by the field of folk rituals, through which the symbol relates to Sufi heritage in a clear link. To reveal through it the dimensions and significance that the symbol contains or carries inside it, in line with its function within the Sufi community.

Therefore, the focus of this study and the core of its objectives is to try to answer the following question: How did the Sufi symbol achieve its apparent and profound manifestations or included in popular belief?

The study will try to answer this question by choosing a model of the most famous Sufism and existence in the Egyptian society in general, which is the Refai method. And searching within it for the manifestations of the Sufi symbol, the horizons of interpretation, the extent to which followers of the method believe it, and its location within the cultural and social framework in

the Sufi society. The researcher will adopt the analytical method to reveal the belief and symbolic connotations of the Sufi element within its social fabric.

Keywords: keywords; *Symbol, Mystic, Practice, Belief, Refaiya Way.*

مقدمـــة:

تعالج هذه الدراسة موضوع (تجليات الرمز الصوفي)، من منطلق أن التراث يظل حيًا عبر الزمن حيث يأخذ أشكالاً متنوعة تؤثر في تشكيل الوعي والعقل والوجدان.

ولعل التراث الصوفي يمثل أكثر المجالات المرتبطة بمجال التدين والعقيدة، والتي تتأثر بعض جوانبه في الممارسة العملية بمجال الطقوس الشعبية، ليتصل من خلالها الرمز بالتراث الصوفي صلة واضحة، ليكشف من خلاله عن الأبعاد والدلالات التي يحتويها الرمز أو يحملها بداخله تمشيًا مع وظيفته داخل المجتمع الصوفي.

وإذا كان الرمز يُمثِّل ملمحًا تكوينيًا معروفًا في الأدب بعامة والشعر بخاصة، فإنَّ مكوناته في عالم التصوف والصوفية أكثر ظهورًا وتبديًا فهو يُمثِّل أساسًا تكوينيًا فيه، فالرمز الصوفي دائمًا ما يعبر عن التجارب الروحية والفلسفية والأدبية المختلفة بواسطة الإشارة أو التلميح أو الإيحاء، أي التعبير غير المباشر عن النواحي النفسية المستترة التي لا تَقْوَى اللغة على أدائها أو لا يراد التعبير عنها مباشرة. وذلك لأنَّ الرمز ليس وجودًا خارجًا عن الحياة الصوفية وواقعها المعاش، ولكنه منسرب فيها، في لغتها، وإيقاعها، وصورها، وبنائها، لذا فإنه يُسهم في الخروج بطرق صوفية ذات ثقافة خاصة واعية ولغة خاصة فيما بينها ذات دلالات مألوفة لغيرهم تمثل لغة جديدة تتضمن رؤى معرفية تُعبِّر عن تجربة الصوفي وحاله المتجدد والمتنوع في أحواله الشعورية واللاشعورية؛ لأنَّ اللغة "الوصفية" بكل ثرائها وعمق دلالاتها تضيق إزاء أحاسيس الصوفي وانفعالاته، ومن ثم فإن البحث عن تجليات الرمز الصوفي في لغته الجديدة الرامزة والتي لا تخلو بطبيعتها من مضامين ثقافية واجتماعية؛ مستترة نحاول الكشف عنها وتحليلها ورصد تلك العلاقات الجديدة والتراكيب الخاصة التي تُحاول التعبير عن عالمهم الظاهري والباطني على حد سواء.

وما يمكن قوله في الأخير هو أن أهمية التجليات يكمن في أنها تلبي تلك الرغبة المضمرة التي تدفع الذات الصوفية إلى التمسك بالجانب الروحي الذي يحكم مشاعر وإحساسات المتصوفة.

فلقد احتل الرمز مكانة مهمة في الحياة الصوفية، وأصبحت البنية الرمزية تشكل معلمًا بارزًا من معالم الحياة الصوفية والمجتمع الصوفي.

وإنْ كان المنهج يقوم على الأمانة العملية التي يتصف بها الباحث الأكاديمي فإنه لابُدَّ من التنويه بالدراسات السابقة في هذا المضمار التي أضاءت أمام الباحث كثيرًا من جوانب هذا البحث وساعدت في استكمال رؤيته العلمية والمنهجية، وأعانت على فهم كثير من التجليات الرمزية داخل المجتمع الصوفي فيما يرتبط بممارساته الطقسية ونصوصه القولية منها والشعرية المتعلقة بالرمز ودلالاته.

من هذه الدراسات التي تعرضت للرمز، على سبيل المثال لا الحصر دراسة "الدكتور عاطف جودة نصر" (الرمز الشعري عند الصوفية)[1]التي تعرض فيها للرمز الشعري وفرّق بين الرمز والعلاقة، وتحدث عن الرمز الأسطوري ورمزية المرأة والطبيعة والخمر ورموز الأعداد والحروف والرموز المسيحية، ودراسة الدكتور نذير العظمة، (المعراج والرمز الصوفي، قراءة ثانية للتراث) التي عنيت بالتصوير والرمز والرؤيا[2].

فضلاً عن بعض الدراسات المترجمة عن الرمز نذكر منها دراسة "هنري بير" (الأدب الرمزي) ترجمة: هنري زغيب[3]، ودراسات مجموعة نقاد غربيين ضمن كتاب (الأسطورة والرمز) ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا[4]، ودراسات لمجموعة من النقاد الغربيين ضمن كتاب (سحر الرمز، مختارات من الرمز والأسطورة) مقاربة وترجمة: عبد الهادي عبدالرحمن[5]، ودراسة "جيلبير دوران" (الخيال الرمزي) ترجمة: على المصري[6].

وعلى الرغم من أهمية هذه الدراسات، فإنها تظل مقتضبة، وذلك لتعرضها السريع لبعض أنماط الرمز وأبنيته المختلفة، دون التوقف عند أبرز تجليات الرمز المرتبطة بالممارسات الطقسية ومحاولة تحليلها والكشف عن قيمتها المعرفية والمعتقدية. وهو محور هذه الدراسة.

ومن ثم فإن المشكلة التي يحاول هذا البحث أن يدرسها تتمثل في محاولة الإجابة عن التساؤل التالي: كيف حقق الرمز الصوفي تجلياته الظاهرة والعميقة أو المتضمنة في المعتقد الشعبي؟

وسوف تحاول الدراسة أن تجيب عن هذا السؤال من خلال اختيار نموذج من أكبر الطرق الصوفية وجودًا وانتشارًا في المجتمع المصري بشكل عام، وهي الطريقة الرفاعية لصاحبها ومؤسسها سيدي أحمد الرفاعي الكبير، والبحث بداخلها عن تجليات الرمز الصوفي، ومدى اعتقاد أتباع الطريقة حوله، وموقعه داخل الإطار الثقافي والاجتماعي في المجتمع الصوفي.

وسوف يعتمد الباحث على المنهج التحليلي الذي يسعي من خلاله إلى الكشف عن الدلالات الاعتقادية والرمزية للعنصر الصوفي داخل نسيجه الاجتماعي.

وقبل الخوض في البحث عن عناصر هذا الموضوع كان لزامًا على الباحث التعرض لمفهومي الرمز والتجليات باعتبارهما الركيزة التي سوف ينطلق منها الباحث في محاولته اكتشاف أشكال الرمز، ومرجعيّاته، وشواغله، وتجلّياته داخل طريقة صوفية تمثل مجتمعًا للبحث والدراسة.

فقد تعدّدت تعريفات الرمز تعدّدًا واسعًا، بسبب تعدّد منطلقات الدرس والغاية منه ووسائله الدالة عليه ومدى تداول المصطلح فيما يرتبط بالمعتقدات الشعبية خاصة، وبمختلف مجالات العلوم الإنسانية عامة.

وحتى لا نلوي عنق المصطلح لنطوعه لصالح بحثنا هذا، أو لصالح الحقل المعرفي الذي نعمل في مجاله. فإننا نعرض لأقرب التعريفات ارتباطًا ببحثنا وإيضاحًا لغايتنا وهدفنا من وراء إجراء هذه الدراسة.

"فالرمز": عبارة عن علاقة بين الدال والمدلول على المستوى النظري، ويعتبر سوسير أن "الدّال" هو الشكل الذي يتقمّصه الرّمز أي الشيء الذي يمكن رؤيته أو سماعه أو الشعور به، أمّا "المدلول" فهو المفهوم المعنوي أو التصوّر الذهني الذي يمثله . يوحيه . الدّال ولا يستبعد الإحالة إلى مفاهيم مجردة أو هويات متخيّلة[7].

ويمثل الرمز في التعريف السابق طبقًا لرؤية الباحث قابلية تأويل الرمز الصوفي بأكثر من وجه للرمز الواحد، وذلك طبقًا لمفهوم العبارة أو السلوك -النص والفعل -؛ بتعدد الطرق الصوفية، مما يتيح لنا من رصد الرمز وتجلياته . أشكاله ودلالاته . طبقًا لمفهوم قائله أو تفسيراته الصوفية الخاصة بطريقته التابع لها الفرد ذاته، مع محاولة الباحث الوصول إلي عمق الرمز واستنطاق ما به من تجليات خافية أو غير ظاهرة. هذا الرمز، بطبيعة الحال ليس جامدًا أو ثابتًا، ولكنه يتصف بالمرونة والتجديد، وهو مطلق ولا نهائي، غير محدود بتفسيرات ونزعات الصوفية، وغير مرتبط بزمان أو مكان بعينه، فضلاً عن أن الرمز يختلف تفسيره طبقًا لكل طريقة وتفسير شيخ كل طريقة له. فقد تتعدد التفسيرات وتختلف حول الرمز الواحد طبقًا لأبعاد الرؤية الفكرية للموضوعات التي ترتبط بهذا الرمز.

والرمز عند الصوفية يحمل كثيرًا من التجليات التي تمتلئ لغتهم وأفعالهم بها، والتي يعد من أهم الخصائص الأساسية للتصوف الإسلامي، بل ودعامة أساسية اعتمد عليها التصوف والمتصوفة على حد سواء، لكونه يشبع حاجة المتصوفة في واقعهم؛ والتجلي تحت الآفاق أثناء قيامهم بالممارسات الاعتقادية الخاصة بهم.

وتتجلى أهمية هذا البحث فيما يحمله الكيان الصوفي من ثراء الجانب الاعتقادي ذات الرموز الحاملة لصرح من التجليات المرتبطة بالممارسات تارة وبالنصوص والأقوال الشفهية والأدبية تارة أخرى، والتي لا تخفي أهمية الكشف عنه والولوج بداخله من ثراء معرفي وثقافي يمثل خصوصية في المجتمع الصوفي.

ويرجع هذا إلى أنَّ الرمز ليس وليد تشكيل لغوي جمالي، وإنما هو متأثر بالواقع المصري عامة، والصوفي بخاصة، الذي يعيش صراعات فكرية في الآونة المعاصرة، ومن ثم اكتسب الرمز خصوصية تنبع من طبيعة الجدل الدائر بين الفكر الصوفي الاعتقادي وبين غيره من التيارات الفكرية والدينية المعاصرة، وما يتولد عن ذلك من أنماط الصراع الأخرى سلبًا وإيجابًا، ومن ثم يحاول البحث الكشف عن هذه الخصوصية التي يتفرد بها الجانب الاعتقادي لواحدة من الطرق الصوفية بوصفها أحد أنسجة المجتمع الصوفي بخاصة والمجتمع المصري بوجه عام.

ويطمح هذا البحث إلى الكشف عن البنية الفكرية والرمزية، واستدعاء الرمز أو استلهامه أو استيحاءه، واستنطاق تجلياته على نحو كلّي أو جزئي، ظاهر أو مضمَر، داخل المجتمع الصوفي، للوصول إلى مقاربة موضوعية لواقع وفكر اعتقادي خاص بالمجتمع الصوفي عامة وبطريقة صوفية خاصة.

ولم يأتي اختيار الباحث لموضوع تجليات الرمز الصوفي في المعتقد الشعبي المصري إلاَّ لرؤية الباحث وظنه بل ويقينه بأن الإنسان المصري على وجه التحديد لم يتخلص البتة من الظلم والقهر والاستبداد الذي أحاط به منذ قرون طويلة، عاش بداخلها مغيبًا مظلومًا مقهورًا، حاول خلالها خلق عالم خاص به، يضمن له الانطلاق دون جامح له أو مقيد لحريته، عالم يعيش فيه بخياله فقط، حالمًا كان أو يقظان، يختار فيه ما يرضيه، ويتمنى فيه ما يريد، هذا العالم يضم معتقداته وعاداته وخيالاته التي يحلم بها في واقعه المعاش، ليمتزجوا داخل بوتقة واحدة يخرج من خلالها ما يمكن رصده في الواقع عبر الرمز الذي يحمل تجليات كل ما سبق في صور شتى داخل الطريقة الصوفية محل الدرس.

وهذا لا يعني تنكر البحث لبواكير الرمز وإرهاصاته الأولى، وإنما سيتعرض لها داخل المجتمع الصوفي المعاصر لدى إحدى الطرق الصوفية الرئيسية المعاصرة للوقوف على أشكال الرمز وتجلياته داخل الحياة الصوفية.

وإذا فتشنا عن تلك المبررات التي دفعت الباحث إلى اختيار تجليات الرمز الصوفي موضوعًا لبحثه التي هي قيد الدرس؛ سنجد أن الباحث قد حاول الإلمام بها في إطار مجموعة المعتقدات الشعبية التي يؤمن بها المتصوفة في عالمهم الصوفي، عبر النص الصوفي - الشعري - تارة، وعبر الزمان والمكان تارة أخرى، للكشف عن الأجواء الحقيقية للواقع المعاش، من خلال هذه التجربة الصوفية التي يعمل أصحابها على أن يحققوا مقاصدها وفي مقدمتها؛ النص الصوفي المفتوح على كل السياقات الاجتماعية والثقافية والإنسانية، والذي قد يحيل إلى التراث ولكن لا ليقف عنده فحسب؛ بل ليستنطقه ويثيره ويتجاوزه، إنه نص وفي لذاكرته ولثقافات عصره، وهذا ما سوف نلمسه في واقع دراستنا هذه.

هذا إلى جانب عدم أخذ الرمز في العصر الحديث حظًا وافرًا بدراسة مُعَّمقة في كتاب أو رسالة أكاديمية - في حدود ما أعلم - مرتبطًا بالمعتقدات الشعبية، لذا فإنني ارتأيت ضرورة دراسة هذا الموضوع دراسة تحيط به من جوانبه الاعتقادية، سعيًا وراء تعميق الدراسة، والغوص في أغوار المجتمع الصوفي المدروس وتتبع مراحل تطورها والخروج بنتائج دقيقة، يمكن إضافتها لما سبقها في هذا المضمار.

ونرى أن الرموز فيما يرتبط بالولي أو شيخ الطريقة إنما هي في مجملها فعّالية مجازية، وتتضمّن في داخلها حقائق تاريخية، أو أدبية، أو دينية، أو فلسفية، ولكن على شكل رموز، تمّ استيعابها بمرور الزمن من خلال عدد من الممارسات الطقسية والشعائرية في مراحل حياته المختلفة.

وترتبط تجليات الرمز في المفهوم الشعبي بما يتمتع به الولي من قدرات خاصة تكاد تكون نوعًا من الكاريزما أو الملكة، قادرة على صنع هالة من الرموز المرتبطة بنظرته العامة فيما يحيط به داخل عالمه الخاص أو فيما بينه وبين أتباعه داخل عالم التصوف الطرقي - طريقته الصوفية - لدرجة تصل إلى حد تجسيد مظاهرها كلها على نحو رمزي، فالطقوس التي كان يؤديها كانت تهدف إلى أشياء أخرى غير ما تنبئ به ظواهر تلك الطقوس، بمعنى أنها كانت تجسيدًا لبعض الأفكار الغامضة لديه عن وجود كائنات عليا تملأ الكون، ولم تكن تلك الكائنات التي زخرت بها أساطيره سوى نوع من العون المادي الذي ساعد على إضفاء شكل من أشكال الوجود والذاتية على تلك الأفكار، كما لم تكن سوى رموز لهذه الأفكار نفسها.

وهو ما يتفق مع رأى "تايلور"(Taylor)، أحد أهمّ أعلام نظرية الأسطورة والرمز، في أنّ الإنسان في المجتمعات الأولى كان يتمتّع بقدرة خاصة، تكاد تكون نوعًا من المَلَكَة، على صنع الأسطورة، نتيجة نظرته العامة إلى الكون، وإيمانه بـ"حيوية الطبيعة"(Animisme) لدرجة تصل إلى حدّ تجسيد مظاهرها كلّها على نحوٍ رمزيّ"[8].

وللتعرف على الطريقة الرفاعية محل الدرس؛ فإنها تنسب إلى أحمد بن أبي حسين الرفاعي بن سلطان علي، ويصل أتباعه نسبه إلى موسى الكاظم بن جعفر الصادق إلى علي بن أبي طالب.

ولد أحمد الرفاعي في قرية (حسن) بالقرب من أم عبيده بالعراق(512هـ 1118م) وتوفي سنة578هـ ودفن في قرية أم عبيده. ويطلق عليها "البطائحية" نسبةً إلى مكان ولاية بالقرب من قرى البطائح بالعراق, وجماعته يستخدمون السيوف ودخول النيران في إثبات الكرامات. وعلى المستوى الشعبي فإنها الطريقة الأكثر عددًا ونشاطًا، في الأهوار المتاخمة لمدينة البصرة، جنوب العراق، التي لم يغادرها إلا مرة واحدة عندما قصد إلى الحج، ووجدت الطريقة سبيلها إلى مصر من خلال بعض أفراد أسرته وبعض أنصارها، ولم يكن الرفاعي مفكرًا، وإنما اعتمدت شهرته على شخصيته الفذة، فاستطاع أن يجمع عدد

من الأتباع إبان عزلته في قرية "أم عبيده"، وتنتسب سلالته إلى النبي ρ من خلال والديه حيث تضرب شجرة العائلة بجذورها حتى الحسن والحسين سبطا رسول الله ρ، ولعل هذا سبب تلقيبه بـ "أبا العلمين"[9].

وقد أحاط الرفاعية مَوْلِد شيخهم بجملة من الكرامات على حد اعتقادهم، ومنها: أن الله . خلقه من نوره، فقد نسب الصيادي، وهو أحد شيوخهم، إلى الرفاعي قوله: "قبض العزيز من نور وجهه قبضة فخلق منها سيدنا محمد المصطفى محمدًا، فَرَشَحَتْ فخلقني منها"[10].

وأن منصور البطايحي، خال الرفاعي، رأى الرسول في المنام، وبشره بأن أخته ستنجب ولدًا بعد (40) يومًا سيكون رأس الأولياء مثلما أن النبي رأس الأنبياء، يكون اسمه أحمد الرفاعي[11].

وقد انتشرت الطريقة الرفاعية بشكل أساسي في مصر علي يد سيدي علي أبو شباك الرفاعي . والذي سنعرض له في هذا الدرس . حفيد أحمد الرفاعي، ويعتبر الشيخ طارق الرفاعي هو شيخ عموم الطريقة الرفاعية في مصر بعد وفاة الشيخ أحمد كامل ياسين الرفاعي. وقد وصل عدد أتباع الرفاعية إلي حوالي 3 مليون مريد تقريبًا [12].

وللطريقة الرفاعية بيوت مثل: الأعزبية، الحريرية، الشمسية، الكيالية، السبسبية، العزيزية ، العجلانية، القطنانية والجبرتية، أما في مصر فلم يتفرع من الرفاعية فروع غير أن لها بيوتًا ثلاثة[13].

وقد أفرزت الطريقة الكثير والكثير من الأولياء والمريدين وأتباع الرفاعية الذين أسبغوا الطريقة بصبغة وخصوصية مصرية عميقة الدلالات والمعاني. بل أعتقد أنها اختزال للشخصية المصرية في أبرز خصائصها وتجلياتها.

وقد اشتهرت هذه الطريقة بسبب قيام بعض من أفرادها المتميزين بأعمال منها: السير على الفحم المشتعل، إدخال قطع من الحديد في أجزاء مختلفة من الجسم، بالإضافة إلى أن لهم قوة تأثير خاص على الثعابين والعقارب..! ولذا يطلق على حواة الثعابين الرفاعية! [14].

وأتصور أن هذه المقدمة التي طالت ليست مجرد هامش لمقاربة نقدية للطرق الصوفية في مصر, بل هي متن رئيسي يشكل مفتتحًا ضروريًا للإطلالة علي الرمز الصوفي وتجلياته الإبداعية في المعتقد الشعبي بشكل عام.

وانطلاقًا من طبيعة الموضوع واتجاهه إلى الدراسة التحليلية، سيوزَّع البحث على خمسة محاور أو عناصر تتسق مع ما تتطلبه القضية التي يعالجها من تجليات الرمز الصوفي: فمن شخصية الولي

وكراماته، إلى مقام الحضرة الصوفية، إلى مقام الذكر والإنشاد الصوفي، ثم مقام الولي وضريحه حضورًا وأخيرًا تجليات الرمز الصوفي حول الزمان.

أولاً: شخصية الولي وكراماته:

تعد شخصية الولي الصوفي شخصية نمطية تولد في ظروف معينة وفي توقيت خاص فهي بمثابة استجابة وتداعيات لظواهر عديدة مستجدة بل متداخلة تحيط بالولي كشخص ذو طبيعة خاصة، معد سلفًا طبقًا للمفهوم الصوفي لتلقى النفحات الربانية التي تؤهله لتلقي التجليات وإعادة توجهها إلى مريديه في صور وأشكال مختلفة طبقًا لدرجة اعتقاد المريدين فيه.

ولقد كانت نظرة واحدة على وجه الإمام الرفاعي وهو لا يزال رضيعًا في مهد طفولته تعطى للمتوسم كل دلالات التفرد والولاية، بل إن الأحداث نفسها كانت كثيرًا ما تأخذ طابع الكرامات والخوارق فلقد روى: أنه كان لسيدي أحمد مرضعة صالحة وعفيفة النفس فأعطته يومًا ثديها فما قبله وأعرض عنها، فنظروا في الأمر وفحصوا فوجدوا هذه المرضعة بلا وضوء، فلما توضأت شرب من لبنها τ. كما روى أيضًا أن سيدي أحمد كان يشرب اللبن كل يوم من حين ولدته أمه إلى رمضان فتقيد بعدم شربه فيه إلى حين جاء العيد فشربه في أول يوم وأفطر مع الناس فيه!! [15].

وعندما دنت وفاة سيدي منصور البطائحي شيخ أقطاب عصره. أراد بعض أهله وأصحابه ومريديه أن يجعل الخلافة في الطريق لابنه من بعده. بيد أن سيدي منصورًا كان يرى أن لا أحقية لأحد في المشيخة من بعده إلاَّ لسيدي أحمد الرفاعي. فقالت له زوجته: أوص لولدك. فقال: بل لابن أختي، فكررت عليه القول. فأراد أن يحسم الموقف بالدليل، فقال لابنه ولابن أخته: ائتياني بنجيل من أرض كذا. فأتاه ابنه بنجيل كثير ولم يأته ابن أخته بشيء. فقال له: يا أحمد لِمَ لم تأت بنجيل؟ فقال: وجدته كله يسبح لله Y فلم أستطع أن أقلع منه شيئًا. وهكذا برهن سيدي منصور على أحقية سيدي أحمد بالخلافة، ولمست زوجته وأهله وأصحابه شواهد الاستحقاق والتحقيق من عارف يشهد في الموجودات بأسرها سر قوله تعالى:{وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ} [16]. وتسلم سيدي أحمد لواء الولاية خلفًا لسيدي منصور τ.

ومن ثم نتعرف على سند القطب الرفاعي في الطريق، فقد تلقى خرقة التصوف من خاله سيدي بن منصور البطائحي، وهو عن شيخه سيدي محمد الشنيكي إمام التصوف بالطبائع في عصره. وهو قد أخذ عن سيدي أبي بكر بن هوار البطائحي. الذي تلقى الخرقة عن سيدنا أبي بكر الصديق τ، فقد ذكر الإمام الشعراني في ترجمة سيدي أبي بكر بن هوار في الطبقات ما نصه: "وهو أول من البسه أبو بكر الصديق τ الخرقة ثوبًا وطاقية في النوم فاستيقظ فوجدهما عليه"[17].

وإلى جانب هذا السند الظاهري الذي سلك به القطب الرفاعي فإنه كان يستمد سنده الباطني من سيد الوجود ρ مباشرةً. ولقد ربته روحانية سيد العالمين ρ ورقاه إلى ذروة الولاية والتحقيق، بل إن الرسول ρ هو الذي سماه بالرفاعي، فقد روى الشيخ أبو بكر العيدروس أن الشيخ عماد الدين زنجي سأل السيد الكبير . سيدي أحمد . فقال أي سيدي: ما سبب اشتهاركم بالرفاعية ؟ فقال السيد الكبير:(يا زنجي هو أني كنت يومًا جالسًا في عرفات، فإذا جماعة من الأولياء، وأهل الطريق الأبدال في ذلك المجلس، فالتفت في جانبي فرأيت سيد المرسلين، فقال يا رفاعي: قد ارتفعت درجتك في الدنيا والآخرة بشراي لك فصار اسمي من ذلك اليوم مشهورًا بالرفاعي بين أهل الحضرة لأنهم سمعوه من نفس النبي ρ، ذلك أمر التسمية الباطنية، وأما تسميته الظاهرية بالرفاعي فنسبة إلى جده رفاعة الحسن أبي المكارم المكي. وأما كنيته بأبي العلمين، فلاتصال نسبه من جهة أبيه بسيدنا ومولانا الإمام الحسين ومن جهة أمه بسيدنا ومولانا الإمام الحسنτ. وذكر بعض العارفين أن كنيته بأبي العلمين للإشارة إلى علمي الشريعة والحقيقة، فهو حامل لواء الظاهر والباطن. وإمام العلم الشرعي والحقيقي.

وقد روي أن أحمد الرفاعي زار قبر المصطفى ρ في حجه عام 555 هجريه ووقف تجاه الحجرة النبوية المعظمة يقول:

في حالة البعد روحي كنت أرسلها *** تقبل الأرض عني وهي نائبتي

فانشق جدار القبر الشريف وخرجت له اليد المحمدية فقبلها الرفاعي والناس ينظرون. وقد تلقاها الناس خلفًا عن سلف حتى بلغت مبلغ التواتر.

وهي ما يمكن اعتباره رمزًا من رموز الصوفية يشير إلى أخذ العهد والبيعة عن رسول الله ρ مباشرة. حيث تمثل يد الرسول رمزًا يوحي بفكرة الهداية والعناية، أو رمزًا للقوة والعمل والعطاء، كما تمثل رمزًا للتأييد والاعتراف بقدر الرفاعي في وقته وزمانه بين أولياء عصره وذلك من خلال استنطاق الرمز الصوفي للكرامة وتجلياتها التي قد تكون تجاوزت ما يرى بالبصر إلى مالا يدرك إلا بعين البصيرة. حيث تتجلى جوانب كرامات الأولياء باعتبارها الأداة الفاعلة والأساسية الذي يتمتع بها أولياء الطرق الصوفية ومشايخها منذ نشأة التصوف حتى الآن.

وتمثل الكرامة في المفهوم الشعبي لدى أتباع الولي نوع من المعجزات الدالة على صدق الولي ومدى تأييد الخالق له. كما نود إن جاز لنا استخدام هذا المصطلح لتعريف الكرامة بأنها نوع من المغامرات الإبداعية المرتبطة بالمخيلة الفردية لشخص الولي ذاته، والتي ما لبثت هذه المخيّلة أن ابتكرت مغامرات جديدة، ترتبط عند الصوفية بالتجربة الروحانية . الفردية . والتي لا يمكن التعبير عن تجلياتها

إلاَّ في إطار الكرامات الظاهرة أو المرتبطة به في عقول أتباعه. والتي يمكن من خلالها الوقوف على كم من المحاولات الدؤوبة لخلق هالة من القداسة الدينية والشعبية لشخصية ولهم، إلى جانب خلق واقعًا حياتيًا يعيشه أتباع الولي ذاته يتسم بالجمال ونشوة الحب. السكر، الحال،..إلخ. المرتبطة بذكرى الولي وبكراماته. مغامراته. الظاهرة والباطنة على حد سواء.

وهو ما يمكن الاستدلال من خلاله على خصائص التفكير والتركيبة الفكرية والاعتقادية لهذا الكيان الصوفي الممثل في مجتمع الدراسة.

وبتأمل شخصية أحمد الرفاعي بصفته وليًا في المعتقد الشعبي نجده يؤدي دورًا وظيفيًا. مجتمعيًا وثقافيًا. بين أتباعه في حياته وبعد مماته. هذا الدور الذي يمكن رصده في إطار بعض من تجليات الرموز الصوفية التالية:

1. الولي المُخَلِّص :

تشيع فكرة الاعتقاد بالمُخَلِّص، أو المنقذ، أو المحرّر في كثير من الديانات، السماوية والوضعية، وفي كثير من المذاهب أيضًا. وغالبًا ما يتّسع هذا الاعتقاد في المجتمعات التي "تفكّر تفكيرًا ثيوقراطيًا[18]، وبين شعوب قاست الظلم ورزحت تحت نير الطغيان سواء من حكّامها، أو من غزاة أجانب". ومهما تكن الأسماء التي تقنّع بها المخلّصون في تلك الديانات والمذاهب، فإنّ ثمّة مهمّة واحدة لهم جميعًا، هي ملء الأرض عدلاً بعد أن ملئت جورًا، أو إقامة "ملكوت الله"، أو حكمه، أو دولته. أي إقامة فردوس أرضي لا موقع فيه للظلم أو الاستغلال أو الاستبداد. وباستقراء المنجَز الأسطوريّ الذي أبدعته المخيّلة البشرية، ولاسيّما أساطير الموت والانبعاث، يخلص المرء إلى أنّ ثمّة جذورًا لهذا الاعتقاد لدى الكثير من المجتمعات والشعوب القديمة التي أبدعت ذلك المنجَز، ومن أمثلة تلك الجذور: أوزوريس، وأدونيس، وغيرهم.

إن إرث الأمم المعتقداتي في التقديس صادف معظم الشعوب، وهذا ما كشف عنه (فريزر) في جذور الاعتقاد لدى معظم الشعوب القديمة والحديثة، لأن هذه الأخيرة منحدرة من أصول أسطورية موحدة في تشابه عميق وإن اختلفت في صورها إلا أنها بقيت محافظة على رموزه.

وهذا الإرث الفكري بقي راسخًا في اللاشعور الجمعي ليفلت في التصوف الذي بات ملجئًا لكثيرٍ من الناس من ظلم الحكام وجورهم عليهم، وجور الحياة المادية التي طغت بدورها على الحياة العامة والخاصة، حتى بات الإنسان حبيس نفسه، يبحث لنفسه عن مخلص يراه بعينه أو يستحضره بروحه كلما تكالبت عليه الهموم وطغت عليه الحياة بأسبابها، حتى لا يجد ملجئ سوى هذا المُخَلِّص الذي تجسد لدى الصوفية في عالم الأولياء[19].

وكانت أهم أسباب بحث المجتمع الصوفي عن المخلص لهم هي:

1. افتقادهم الحاكم القوى الذي يؤمنهم على أنفسهم وما ملكوا، فلاذوا بالله، والتمسوا العدالة فيما وراء الدنيا، حيث لا ظلم و لا فساد.
2. نزوع البعض من المتصوفة إلى إقامة التصوف على أسس ونظريات فلسفية بحتة.
3. النزوع إلى إيثار العمل على النظر، وتغليب التعبد على التأمل(الاهتمام بالسلوك).
4. انتشار الكثير من الطرق الصوفية الرئيسية منها والفرعية المنبثقة عن بعض منها التي ينشئها شيوخ الطرق وأوليائها.

ويمثل الولي في عقلية أتباعه رمزًا للفداء الإنساني(المختار أو المُخَلِّص)، الذي اختاره الله على رأس هذا الزمان لينقذ أتباعه من الهلاك، وينقيهم من ذنوبهم البشرية للنهاية، ويكون ضامنًا لهم على اجتيازهم الصعوبات الدنيوية، والأخروية يحملهم معه إلى الجنة.

وقد مثل الإمام الرفاعي عند أتباعه المُخَلِّص الذي لجأ إليه الناس بوصفه "إمام آخر الزمان، وقطب الأقطاب، وخاتم الأولياء...إلخ"، وغيرها من تجليات ترمز وتشير إلى المُخَلِّص الذي يلجأ الناس إليه في شدتهم ليعينهم في حياتهم، ويحقق لهم آمالهم التي افتقدوها في عالم الواقع، ليوظفه أتباعه توظيفًا كليًا في حياتهم العامة والخاصة؛ بمعنى تضمينه في كافة أشكال حياتهم قولاً وممارسة؛ صراحةً أو رمزًا أو إيحاءً، في خيالهم وأحلامهم، ليحررهم من بطش القوى السالبة لقيم الحقّ، والخير، والجمال. حتى أصبح استدعاءه ظاهرًا ومضمرًا في الحقيقة والخيال رمزًا للسعادة والعون والخلاص، ومن ثم كان تكريمه في أيام مولده أمرًا طبيعيًا طالما كان موفيًا لهم ولمطالبهم، ومشبعًا لهم في احتياجاتهم المختلفة.

ولئن كان كثيرٌ من هذه النصوص على صلة مع صيغ حكائية، أو مظاهر نصّية، تُنتج هي الأخرى عوالم مفارِقة للمألوف، ترتبط كلية بشخص الإمام المخلص لأتباعه، والتي كان من أهمّ صفاتها استثمار ما يزخر به التراث الصوفي من رموز وإشارات، يبدو فيها الرفاعي - المخلّص - أكثرها حضورًا، وأكثرها تعبيرًا عن معتقدات أتباعه ومريديه. فقد وصفه الإمام العلامة الحجة صدر الدين السبكي بقوله:

يابن الرفاعي يا من شمس دولته *** لها بكل فجاج الكون عنوان
لو كنت في زمن المختار شافعُنا *** لجاء في خلقك الممدوح قرآن

وقد نقل الطبري لنا قول الإمام السيد قطب الدين الشيرازي الذي قاله في الإمام أحمد الرفاعي:

لقد سبق السادات بالمجد أحمد *** كما سبق الرسل الكرام محمد
فهم غمد سيف والرفاعي نصله *** وهم حُلة وهو الطراز المعمد

ومن كرامات الإمام الرفاعي: "أن رجلين تحابا في الله اسم أحدهما معالي والآخر عبد المنعم فخرجا إلى الصحراء فتمنى أحدهما كتاب عِتْقٍ من النار ينزل من السماء فسقطت منها ورقة بيضاء فلم يرى فيها كتابةً، فأتيا القطب الرفاعي فلم يخبراه بالقصة، فنظر إليهما ثم خر ساجدًا وقال: الحمد لله الذي أراني عتق أصحابي من النار في الدنيا قبل الآخرة فقيل له: هذه بيضاء، فقال أي أولادي.. يد القدرة لا تكتب سوداء، وهذه مكتوبة بالنور!!" [20].

وكان سيدي أحمد الرفاعي عندما يضع يده علي شخص أبرص يشفيه(مقام العيسوية)، وأيضًا عند قراءة قسم الرفاعي علي الثعبان يظل ساكنًا في مكانه[21].

وهكذا تتجلى كرامات الرفاعي بوصفها رمز "المُخَلِّص" لأتباعه الذين يلجئون إليه في شدائدهم وعثراتهم ليخلصهم ويحررهم من مخاوفهم ومن قيود الدنيا ومتاعبها، ومبشرًا لهم بالخير والجنات.

ولا تتحدّد الرمزية الصوفية للرفاعي بوصفه مخلصًا، بعمله المشار إليه آنفًا فحسب، بل ثمّة، في تضاعيف الكرامات التي أسندها إليه أصحابه وأتباعه، كمحفّزات لهم في إتباعه والنهج على منهاجه والتأدب بآدابه، بما يعزّز هذه الرمزية ويثمّن حضورها داخل الطريقة الرفاعية.

2. الوظيفة التطهيرية:

الطرق الصوفية هي المدرسة التي يتم فيها التطهير النفسي والتقويم السُّلوكي للمريد، والشيخ هو القيِّم أو الأستاذ الذي يقوم بذلك مع الطالب أو المريد، وهو الذي يُلَقِّن المريدين الأذكار ويعاونهم على تطهير نفوسهم من الخُبْثِ وشفاء قلوبهم من الأمراض، وهو الذي يرى الأسلوب والمنهج الأمثل الذي يصلح مع هذا المريد من بين مناهج التربية.

وقد برزت الوظيفة التطهيرية التي انشغل بها الإمام الرفاعي بتطهير روحه كما انشغل بتطهير أتباعه من قسوة الواقع حولهم المملوء بالملذات والشهوات على اختلاف أنواعها، ليقوموا بمواجهتها، والبعد عنها وتجنبها، ولكن دون تقوقع أو اغتراب أو بعد عن واقعهم المعاصر.

وغالبًا ما تبرز هذه الوظيفة أيضًا حين نجد أتباع الرفاعي يستدعون من أقواله نصوصًا ترشدهم وتحثهم على إتباعه دون غلو أو تفريط، محدثًا من خلالها توازنًا بينها وبين هذا الواقع من جهة، ولتستمدّ، من خلالها أيضًا، ما يشحذ طاقات أتباعه لمواجهة كل جديد يواجههم في حياتهم من جهة ثانية.

وهناك كلمات جامعه مانعه للإمام كقوله: "الفقير ما دام علي الكتاب والسنة فهو علي الطريق ومتى انحرف عنها ضل عن الطريق". ويؤكد الإمام علي أن الطريق منهجه الكتاب والسنة والبعد عن كل مخالفة لذلك فيقول: "طريقي دين بلا بدعه وهمة بلا كسل وعمل بلا رياء وقلب بلا شغل ونفس بلا

شهوة". فأصل الطريق الكتاب والسنة وكل من خالف كتاب الله وسنة رسوله فهو ليس من أبناء الرفاعي وهو برئ منهم فهو يقول: "أنا برئ ممن يسبني, قالوا: وكيف نسبك وأنت قبلتنا؟ قال: تقولون عني مالا أقول وتفعلون مالا يجوز فمن يراكم يقول: لو لم يسمعوا شيخهم ويروه لما فعلوه". وقال τ: "بني الطريق علي الصدق والإخلاص وحسن الخلق والكرم، أكثر من الدعاء المأثور، ومل عن الطريق المشهور - أي أسباب الشهرة والسمعة - وتذلل للفقير المستور وعد نفسك من أهل القبور".

وهكذا تتجلى الوظيفة التطهيرية في أقوال الإمام في جمعها بين وظيفتين هامتين معًا هما: وظيفة دعوية أو تنويرية تضيف إلى شخصية الرفاعي تعريفًا به وبأهدافه التي يدعوا إليها، ووظيفة تطهيرية تحرر شخصيات أتباعه من الانفصال عن واقعهم في شكل دائم ومستمر ومتواصل من خلال استدعاء أحاديث الإمام وتوجيهاته النصية فيما بينهم، والداعية إلى التمسك بالقيم الأخلاقية وقيمة العمل والحب والتذلل للفقير والإخلاص والكرم.. إلى غير ذلك من صفات تمثل لهم الدليل والمرشد لتطهير أنفسهم بشكل مستمر داخل الطريقة الرفاعية على مر السنين.

ثانيًا: تجليات الرمز في الحضرة الصوفية:

يحمل مصطلح "الحضرة" بعض الكثافة المفهومية طول رحلته الدلالية من اللغة إلى الاصطلاح الفني الصوفي، فالمعجميون يرون في كلمة "الحضرة" تعبيرًا عن كل من معنى الحضور ومكان الحضور.. فقد نقل مرتضى الزبيدي عن شيخه محمد بن الطيب الفاسي أن: " أصل الحضرة مصدر بمعنى الحضور كما صرّحوا به ثم تجوّزوا به تجوّزا مشهورًا إلى مكان الحضور نفسه "[22].

فالحضرة إذًا ضد الغيبة، والمحاضرة المشاهدة، والمحضر المشهد،...وتتناسل التفريعات الدلالية لتشكل المادة الخصبة للتوظيف الصوفي القائم على المجاز ولتصبح الحضرة كناية عن: "شهود مخصوص، فالعبد ما دام يشهد أنه بين يدي الله والحق تعالى يراه فهو في حضرته، فإن حجب عن الشهود فقد خرج من الحضرة ولو كان في جوف الكعبة"[23].

والهدف من الحضرة في الطريقة الرفاعية هو استحضار صورة شيخ الطريقة - أحمد الرفاعي - بما يحمله من صفات النورانية والمهابة، بين عشاقه وأتباعه. وكأن الشيخ رمز لتجلي النور الإلهي والجلال الرباني داخل الحضرة الصوفية. حيث تظهر ولاية الولي للناس عن طريق رؤيتهم لتجليات قدراته المحسوسة والتي قد تبدوا للمريدين باستحضاره داخل حضراتهم الدورية.

كما تمثل أهمية الحضرة في عالم الصوفية أن يكون المريد باستمرار في علاقة روحية بينه وبين شيخه من خلال ما يعرف بالرابطة الروحية، التي يمكن من خلالها استحضار الأرواح بين الأحياء والأموات

ومخاطبة الأحياء للأموات. ويرى محمد أبى الهدي الصيادي الرفاعي إمكانية محاضرة الأرواح على اختلافها من السعادة والشقاء وعلوها ودنوها فيقول: "تصحّ المحاضرة مع كل الأرواح سعيدها وشقيّها، نيّرِها ومُظلِمِها، مقبولِها ومردودِها، رفيعِها ووضيعِها، ولكن تلك المحاضرة تثمر بنتيجة التقابل بنسبة قوة حضور المحاضر وعلوّ همّته وجمع باله"[24]. وهي ما اصطلح عليه صوفية العصر بالمشاهدة أو المكاشفة والتي ترتبط بقدر كبير بدرجة اعتقاد المريد في شيخه ووليه، وصدق الاعتقاد فيه - صاحب الكشف -، وصدق محبته له، والتأدب بآدابه، والوقوف عند نواهيه، واتباعه دون السؤال عن أسباب وعلل الأمور التي يخالف ظاهرها العقل والمنطق؛ باعتبار أن الشيخ لديه مفاتيح علوم لدنية ليس للمريد الاطلاع عليها طبقًا لمعتقداتهم. والتي سوف نعرض لها في السطور القادمة من هذا الدرس.

وتنقسم الحضرة في الطريقة الرفاعية من حيث التجلي واستحضار الأرواح إلى حضرتان[25]: حضرة حقيقية ترتبط بالمجانسة الصحيحة بين المُحاضِر والمُحاضَر ولو بوجهٍ ما، وحضرة خيالية والتي ترتبط بعالم الأرواح وهيامها في ملكوت رب العالمين. ويستدل الرفاعية على محاضرة الأرواح بنصَّ القرآنُ العظيم على أذان سيدنا إبراهيم الخليل في الناس بالحج وكيف لبّتهُ الأرواحُ حتى التي في الأصلاب، وجاؤهُ من كلِ فجٍّ عميق رجالاً وركبانًا، نساءً ورجالاً. قال تعالى: (وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ)[26]. وهذه القوة لا تكونُ إلا لعظماءِ الأنبياء وأجِلاّءِ خواص الوُرّاث، فقد روى الحافظ ابن الحاج الواسطي الشافعي أن الإمام منصورًا الرباني البطائحي الأنصاري ثم الحُسيني τ، وقف برُواق أم عبيدة واتجه إلى القِبلة ثم إلى الشرق ثم الغرب ثم الشمال وقال "هلمّوا تعالوا إلى هذه البقعة المباركة وتكلّم كلامًا عجيبًا، فبعد أن سكن سأله بعض أصحابه فقال: إن الله تعالى لقّح بروح ابن أختي أحمد - الرفاعي - مشارق الأرض ومغاربها، فها أنا أدعوهم إلى هذه البقعة السعيدة"[27].

وهناك حضرة الأسماء الحسنى أو الصفات والتي طبقًا للمعتقد الصوفي في الطريقة الرفاعية إذا صدق العبد في استحضار صورة شيخه، فإنه من الجائز أن تحدث لهذا المريد تدرج ورقي في التجليات التي لا تنحصر ولا توصف؛ بوصفها تجربة خاصة لا يمكن التعبير عنها إلاَّ بإذن خاص من شيخ الطريقة ومرشدها، بحيث يستطيع المريد الصادق في حبه واعتقاده لشيخه أن تتجلى لديه صفات الأسماء الحسنى - الأسماء الإلهية - فيحيا المريد عند ذكر كل اسم منها بداخل كل اسم منها، وما يفيضه الحق - على المريد بتجليات لكل اسم مفرد أو صفة من الصفات الحسنى. وفي هذا الإطار يعرّف ابن عربي "الحضرة "بأنها" في عرف القوم: الذات والصفات والأفعال"[28]وينتج عن هذا التعريف أن عدد الحضرات في الكون لا ينحصر البتّة.. إذ الحقائق لا تنحصر.. وهكذا فإن لكل اسم من الأسماء الإلهية حضرة مؤلفة من الاسم الإلهي

(الحاكم - المهيمن - الرحيم - الودود...) مع جميع تجلياته في كل العوالم.. ويصبح من وكد المتصوفين امتلاك هذه الصفات وتمثلها والتحقق بها.. على تفاوت فيما بينهم في درجات ذلك. أي تصبح الحضرة بهذا الاعتبار كناية عن نسبة معينة بين الحق والخلق من حيث أن العبد "يحضر" فيها مع الحق تعالى من هذه النسبة.. ويعطي ابن عربي نماذج عدة لهذه الحضرات: حضرة السمع (السميع) - حضرة الفتح (الفتاح) - حضرة البارئية (البارئ) - حضرة البسط (الباسط) - حضرة القهر (القهار)- حضرة الوهب (الوهاب)- حضرة الأرزاق (الرزاق) - حضرة التصوير (المصور)...إلخ.

غير أن كل تلك الحضرات ترجع في أصلها الوجودي إلى حضرة واحدة هي الحضرة الإلهية أي اسم الجلالة "الله" وهذه الحضرة هي "معشش قلوب العارفين.. إليها يأوون أي يرجعون بعد الطيران إلى فضاء الملكوت وأسرار الجبروت، وفيها يسكنون، ولا يخرجون منها أبدًا.. ومحلها في أعلى عليين وهو عرش قلوب العارفين.."[29].

وما أشرنا إليه سابقًا يكاد يتأطَّر في المستوى النظري للتصوف.. غير أن مفهوم الحضرة وجد سبيله إلى نوعٍ آخر من الممارسة الصوفية داخل الطرق الصوفية كوسيلة تؤدي لمعرفة الله تعالى بضمان شيخ للتربية وبمقومات روحية للحضرة هي الورد و الذكر و الحزب:

1. فالورد: هو تركة الشيخ الذي يكشف للمريدين الجدد الطريق الصعب للكمال.
2. والذكر: هو عبارة عن صلوات تتضمن لائحة طويلة من الابتهالات و الدعوات.
3. أما الحزب: فهو نوع من الصلاة الإضافية الزائدة عن الواجب وتكون مخصصة للقراءة.

إن التطبيق الجيد لهذه المقومات الروحية حسب معتقديها يؤدي بالمريد ويقوده إلى خوض التجارب الصوفية التي يكثر من خلالها التجليات الرمزية للتصوف وهو هدف كل متصوف، بما يدل على الرغبة في الإحاطة بأسرار الحضرة الباطنية.

وبغض النظر عما يمكن أن نجده من اختلاف بين هذه الطريقة أو تلك فإن كل الطرق الصوفية اعتمدت مفهوم الحضرة بدلالات جديدة تتناسب مع الغاية الوظيفية السلوكية والتربوية التي قُصِدَ إليها الشيوخ قصدًا وهكذا أصبحت "الحضرة" مجموعة من طقوس المريدين يكون على رأسها شيخ عارف بالطريقة، يقود الحفل وينبه على كل ما من شأنه أن يشوش إمكان الوصول إلى لحظة الصفاء العلوية، وتسمى هذه عادة حضرة السلوك وأنشطتها تختلف بين اليومي والأسبوعي حيث يخصص بعضها للمريدين الراغبين في العلم والدرس ويعقد بعضها للذكر.. وأحد أشكال الحضرة للطريقة الرفاعية تعقد

في مسجد سيدي على أبو الشباك الرفاعي بالقاهرة[30]بعد صلاة الجمعة، بحضور شيخ السجادة الرفاعية[31] أو نائب المشيخة[32]. (أنظر الشكل رقم "1").

وفي إطار الطقوس الروحية للحضرة التي تجمع بين الحسّين الجلالي والجمالي؛ يمكن ملاحظة الوقوف على بعض التجليات الرمزية داخل الحضرة كما يلي:

1. يمثل حضور الشيخ دلالة دينية لكونه يمثل الرابطة بين المريدين وبين شيوخهم السابقين ومنهم إلى حضرة الرسول ρ ومن ثم بدوره الموصل إلى حضرة الخالق -. وبالتالي فالحضرة تحمل صفة (الهيبة الإلهية) التي تجعل المريدين لا ينشغلون بما سوى الحضرة. كما يمثل الشيخ في الحضرة رمزًا (للسلطة) التي تصدر الأمر فلا يملك المريد الصوفي (العاشق والمحب والصادق والمسَلِّم في اعتقاده) إلاَّ أن يلبي.
2. يمثل الوقوف في صفوف متساوية ومتقابلة أو متوازية هيئة مماثلة من هيئات الصلاة، التي تستدعي نوعًا من الخشوع والسكون حتى يكون المريد في حالة من الخشية التي تؤهله لحالات الإشراق أو التجليات أو السكينة كما في الصلاة. (أنظر الشكل رقم "2").
3. يمثل الإنشاد والإيقاع المنتظم لبعض القصائد الصوفية داخل الحضرة الرفاعية .وسط حلقة المريدين أو بين صفوفهم .وما يرتبط بهما من ألحان شجية هدفًا في ذاتها تعمل .تساعد .على تحريك أوتار القلب والبدن بطريقة منتظمة وبإيقاعات متفاوتة.. قصد استجلاب جملة من الأحوال والمشاعر الصوفية التي تربي الوجدان من خلال اللحن الجميل المؤثر الذي يشجي القلوب ويريح النفوس. لكونها مستمدة من شيخ الطريقة الذي يستمد المنشد منه نصوص الشعر بما يناسب حال أتباع الشيخ ويقوى به قلوبهم على السير إلى المقامات العلية..

ولا ينتمي المريد إلى الطريقة الرفاعية إلاَّ بأخذ العهد الرفاعي والذي ثبت أهميته ووجوبه من أقوال الإمام الرفاعي (أخذت عليهم العهود...في حضرة المحبوب)؛ حيث ثبت أنه ينبغي لمريدي الكمال أن يلتحق بمرشد يتعهده بالتوجيه ويرشده إلى الطريق الحق، ويضيء له ما أظلم من جوانب نفسه، حتى يعبد الله تعالى على بصيرة وهدى ويقين.

ويحتل العهد"Covenant"في حياة المريد في الطرق الصوفية مكانة خاصة، حيث يعد البداية الفعلية لدخول المريد في رحاب الاعتقاد الصوفي المرتبط بأحد أولياء وشيوخ الطرق الصوفية. كما يمثل العهد رمزًا صوفيًا هامًا يشير إلى ارتباط المريد بشيخه رابطة روحية لا تنفصم عرى هذه الرابطة إلاَّ بالموت. هذا فضلاً عن كونها التزام ظاهري وباطني بأوامر الشيخ واجتناب نواهيه عبر التزامه بطقوس وشعائر مستديمة في حياته الشخصية والاجتماعية في إطار جماعته الصوفية. (أنظر الشكل رقم "3").

ويستند العهد في الطرق الصوفية إلى فكرة المبايعة التي تمت للنبي ρ من قِبَلِ أهل يثرب (بيعة الرضوان) "إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ"[33].

ومن الدلائل التي تؤكد ذلك ما ينتشر من اعتقاد في الطريقة الرفاعية حيث يقول أتباعها أن الرفاعي قد مد له النبي ρ يده من القبر فصافحه وأعطاه العهد. ويحمل الرمز الذي أخذه الرفاعي من رسول الله ρ سر البيعة، ومعناها هو التزام الرفاعي أمام رسول الله ρ بالحدود والنواهي التي أمره بها رسول الله عبر كتاب الله وسنتهρ . كما أنها تشير إلى أهمية انتقال العهد عبر القبضة والمصافحة التي هما رمزًا من أسرار الصوفية تتلقاها الأنفاس السليمة ذو التأثير الروحي المحسوس والمجرب.

ويعد العهد بمثابة القوة الروحية الضاغطة التي تلزم المريد بواجبات الطريقة ومسؤولياتها تجاه شيخه وتجاه أعضاء طريقته. هذا فضلاً عن كون العهد بمثابة مظلة تظلل على المريد وتحميه من الوقوع في الزلل لكونه تابعًا لشيخه ومستمدًا منه أسراره وقوته الروحية باستمرار بشرط التسليم وصدق الاعتقاد في شيخه. كما أن تجديد العهد الرفاعي رمزًا لتجديد الالتزام بأوامر الشيخ ونواهيه وتأكيدًا لولاء المريدين لشيخ الطريقة وطريقته. وأخيرًا نكث العهد والذي يعد رمزًا صوفيًا أيضًا يدل على انفصال المريد عن شيخه روحيًا وماديًا بحيث تنقطع عنه أسباب المدد الروحي والنفسي في حياته وبعد مماته.

وللوقوف على أهم أشكال تجليات الرمز في الحضرة الصوفية نجدها تتخذ أشكالاً ثلاثة هم الإلهام والرؤيا والتأويل الصوفي والذي نعرض لهم فيما يلي على الترتيب:

1. الإلهام الصوفي:

الإلهام عند الأَوْلِيَاءَ هو بديل الوحي الذي كان ينزل على رسول الله ρ، إلا أنه لا وحي بعد رسول الله ρ، ونظرًا لأن علم الصوفية لم يُسْتَمَدُ من كتاب ولا يَعْتَمِدُ على المحبرة، كما عبر عن ذلك كبار الأَوْلِيَاءَ من الرعيل الصوفي الأول، ولكنه علم لدني من الله رأسًا إلى الأَوْلِيَاءَ ومن منحوا هذه "النفحة الصوفية" من أولياء الصوفية. فَالْوَلِيّ لا يتكلم من عنده ولكنه كلام من عند الله لا يمكن له أن ينطق به من تلقاء نفسه، وبالتالي استوجب ذلك أهمية التسليم المبدئي من أتباع الأَوْلِيَاءَ للاعتقاد في أوليائهم حتى يُمَكِّنُهُمْ هذا الْوَلِيّ من تحقيق أهدافهم وتلبية احتياجاتهم المختلفة التي يرجونها من جراء هذا الاتباع.

والإلهام عند الصوفية ثلاثة أنواع: إلهام كلامي(كلام ملهم)، والثاني غنائي(غناء ملهم)، والثالث كتابي(كاتب ملهم). ويأتي الإلهام للإنسان دون إعداد مسبق له؛ سواء كان كلامًا مثل الشعر الارتجالي، أو غناءً كما هو عند المنشدين والصبيتة، أو كتابة مثل المؤلفين ورواة القصص على اختلاف أنواعها.

وتأتي الكرامات في النوع الأول من الكلام الملهم الذي يفسره بعض أتباع الأَوْلِيَاءَ بأنها تجليات من الحق - على بعض عباده تملئهم بالعلم والحكمة دون أن يرتبط ذلك بتحصيل العلوم المختلفة أو الشهادات الجامعية على تنوعها. والمحدَّث: هو الملهَمُ الصادق الظن، وهو مَنْ أُوقِعَ في قلبه شيءٌ من قِبل الملأ الأعلى، فيكون كالذي حدثه غيرُه.

أما الإلهام الغنائي فيختص به المنشدين والصبيتة داخل صفوف الطريقة الرفاعية، وخاصة عند إنشادهم أثناء الموالد الصوفية، ويفسرون ذلك بأنها نفحات من مشايخهم تلقى إليهم؛ دليلاً لهم على صدق اعتقادهم ومحبتهم واتباعهم لمشايخهم وأوليائهم.

وأخيرًا يأتي الإلهام الكتابي الذي يعد هو ركيزة الصوفية في عالم اليوم والذي لم يهتم به أَوْلِيَاءَ الصوفية في بداية الدعوة لأفكارهم ونظرياتهم الصوفية أو الفلسفية على اختلاف أهدافها. ونظرًا للهجوم الدائم والمتوالي على الطرق الصوفية من أصحاب العلوم الشرعية والفقهية، لم يكن أمام الصوفية غير شرح أفكارهم ووصف تجاربهم ومشاربهم الخاصة بهم، والتعبير عن كراماتهم الخاصة بكل وَلِيّ من الأَوْلِيَاءَ سعيًا منهم عن نقاط التقاء واعتراف من الفقهاء وعلماء الدين بما يؤيد مذاهبهم واتجاهاتهم الفكرية. وهو ما آثر مشايخ الطرق وأوليائها إلى الاهتمام برصد السيرة الذاتية للأَوْلِيَاءَ وأفكارهم وتصوفهم، ومدارسهم أو طرقهم التي انتشرت بين ربوع العالم العربي بل وامتدت جذورها إلى دول أوربا وأمريكا وغيرها من الدول الأخرى.

وهذا الإلهام الكتابي يأتي في تلك الصفات والخصائص والكرامات التي تُدْعَى للأَوْلِيَاءَ وأتباعهم سواء كانوا أحياءً أو بعد وفاتهم، كنواة لإنشاء الأضرحة والمزارات التي تهدف إلى إيجاد علاقة دائمة واتصال دائم بين الْوَلِيّ ومريديه لا تنفصم أو تنقطع بوفاته وإنما تمتد أبد الدهر.

وهذا الإلهام طبقًا لما تم رصده في الواقع الميداني للطريقة الرفاعية موضوع الدرس فإنه يرتبط بالمستوى الثقافي لأتباع الطرق الصوفية ومدى اطلاعهم على مؤلفات الصوفية على اتساعها مما يساعدهم على الإتيان بالجديد الذي يتناسب وأهداف الطريقة وأوصاف شيخهم ووليهم، الأمر الذي يدعوهم إلى ربط هذه الأوصاف والخصائص بصفات النبي ρ، حتى يكتسب الأَوْلِيَاءَ على اختلافهم المصداقية في دعوتهم، وخاصة في الدعوة للإمام الرفاعي بأنه قطب الأقطاب وخاتم الأَوْلِيَاءَ.

2. الرؤيا أو المكاشفة:

عُرِفَتِ الرؤيا أو المكاشفة في عالم الصوفية اليوم ولكن بمعنى الإشراق والمعرفة عند الصوفية الأوائل الذين تبني كل واحد منهم نظرية ونادي بها وتبناها بل وضحى بنفسه من أجلها أمثال الحلاج الذي

مات شهيد نظرية "الحلول". وهي عند ابن عربي معرفة يهبها الله فضلاً منه ومَكْرُمَة، وهي ليست باكتساب العبد، بل مكاشفةً ورؤيا.

والإشراق والمعرفة فسرها الصوفية الأوائل بأنها ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضانها بالإشراقات على الأنفس عند تجردها، وهو يستند إلى الكشف والمشاهدة اللذين اختص بهما الحكماء، والمتألهون من فارس وقدماء اليونان عدا أرسطو وشيعته.

وتمثل المكاشفة والرؤيا في عالم صوفية اليوم هدفًا أسمى وغاية عظمى للمريدين بخاصة، أما الأَوْلِيَاءَ فهي صفة ملازمة لهم والتي تمثل للولي كرامة؛ وللمريد كشفًا.

ولوصول المريد إلى مقام الكشف الصوفي، عليه أن يرتبط ارتباطًا كليًا بصدق الاعتقاد والتسليم الكامل لشيخ الطريقة، مما يمكنه من الحصول على الكشف باعتباره رمزًا يحمل تجليات الشيخ إليه نتيجة رضاء الشيخ عنه للزومه طاعته. والمكاشفة ليست لكل المريدين أن يتحلوا بمقامها، لاعتبارها تجربة روحية خالصة ومنفردة لها رمزيتها وإيحاءاتها وتجلياتها على المريد.

وللرؤيا أو المكاشفة وظيفتين هامتين في المعتقد الشعبي الصوفي: الوظيفة الأولي وظيفة ظاهرة؛ وهي أن الْوَلِيّ يعتقد أن مذهبه وما وصل إليه هو استمرار لنبوة الأنبياء وكرامات الأَوْلِيَاءَ، ومنها يستمد نور هدايته، ومن تعاليمها والهاماتها يمشي في الناس، فهو داعية لهذا الفكر، فهو بين أمرين: الأول: ضرورة ملحة على البث والتعبير والإيصال من خلال قص هذه الرؤى والكرامات الكشفية بين أتباعه ومريديه. والثاني: قناعة تامة من جانب الْوَلِيّ بقصور إدراك الناس لصنعته، وهو في هذه الحالة أيضًا يهتم بالإفصاح عما يجول بخاطره في صورة كرامات يقرب بها معاني مختلفة تزيد من الاعتقاد فيه بين الناس وترسخ لهذه المعتقدات فيما بينهم. والوظيفة الثانية وظيفة كامنة: تهدف إلى إثبات الهوية والصراع من أجل الوجود داخل المجتمع الذي وُجِدَ الْوَلِيّ بداخله[34].

وتمثل الرؤيا أو المكاشفة لدى أتباع الطريقة الرفاعية دلالة واضحة على التزامهم بمنهج شيخ الطريقة الرفاعية باعتباره امتدادًا روحيًا لأصالة الذات والتي ينشدها أتباع الطريقة عن طريق التأمل والكشف الذي يمكنهم من تحقيق التجاوز بواسطة آلية الفعل المتسامي وبإخلاص الباطن والمضمر عندهم من علائقية النظرة النفعية التي هي شائعة بين غير الصوفية على حد اعتقادهم. فينقلهم ذلك التسامي من عالم المادة والذرة إلى عالم الروح داخل ملكوت آخر يتيح لهم رؤية مالا يراه الناظرون.

فقد روى صاحب النجم الساعي أن الإمام الرفاعي دائم الحضور مع الله تعالى وفي الحضرة المحمدية يقظةً ومنامًا، فقد نقل الشيخ العيدروس عن الشيخ نجم الدين أنه قال: قال لي سيدي احمد

الرفاعي: قد رأيت الله - في المنام مائة مرة وأربع عشرة مرة ورأيت سيد المرسلين ρ مائةً وسبعًا وأربعين مرة... وقال: هذا في النوم وما غاب عني يقظةً أبدًا.

ولقد كان الإمام الرفاعي τ غارقًا في بحار المشاهدات والتجليات التي لا يسع العقل تصورها، يقول الإمام الشعراني مصورًا أحد مشاهد التجلي الإلهي التي كانت تحدث للشيخ أحمد الرفاعي: وكان إذا تجلى الحق تعالى عليه بالتعظيم يذوب حتى يكون بقعة ماء ثم يتداركه اللطف فيصير يجمد شيئًا فشيئًا حتى يرد إلى جسمه المعتاد ويقول: لولا لطف الله تعالى بي ما رجعت إليكم.

وقد نسب صاحب طبقات الصوفية عبدالوهاب الشعراني طائفة من الأقوال لأحمد الرفاعي منها:".. الكشف قوة جاذبية بخاصيتها نور عين البصيرة إلى فيض الغيب، فيتصل نورها به اتصال الشعاع بالزجاجة الصافية حال مقابلتها المنبع إلى فيضه، ثم يتقاذف نوره منعكسًا بضوئه على صفاء القلب ثم يترقى ساطعًا إلى عالم الفصل فيتصل به اتصالاً معنويًا له أثر في استفاضة نور القلب على ساحة القلب، فيشرق نور العقل على إنسان عين السر، فيرى ما خفي عن الأبصار موضعه ودق عن الأفهام تصوره، واستتر عن الأغيار مرآه"[35].

وكان يقول: إذا صلح القلب صار مهبط الوحي والأسرار والأنوار والملائكة، ويقول أيضًا: إذا صلح القلب أخبرك بما وراءك وأمامك ونهك على أمر لم تكن تعلمها بشيء دونه".. أ.هـ[36].

ويرى أتباع الرفاعية أن السعادة التي تحصل للمريد نتيجة المكاشفة هي سعادة القلب والروح. ففيها تنكشف الحقيقة الإلهية وتتحقق المشاهدة القلبية لا العقلية في الحضرة ويتحقق الاتصال في الذات الربانية والفناء فيها؛ ذلك لأن المتصوفة هم أولياء الله والعارفون به والمنقطعون إليه الذين تعلقت إرادتهم بمحبته ومشاهدته بالقلوب والتي تمثل إذًا لحظة اكتشاف الأسرار الإلهية في إحدى تجلياتها عند الصوفية. لقول حجة الإسلام الغزالي: "إن جلاء القلب وإبصاره يحصل بالذكر، وإنه لا يتمكن منه إلا الذين اتقوا، فالتقوى باب الذكر، والذكر باب الكشف، والكشف باب الفوز الأكبر، وهو الفوز بلقاء الله تعالى"[37].

وهو ما أكده ابن خلدون فيما نحن بصدده بقوله: "ثم إن هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالبًا كشف حجاب الحس، والاطلاع على عوالم من أمر الله ليس لصاحب الحس إدراكُ شيء منها؛ والروح من تلك العوالم. وسبب هذا الكشف أن الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الباطن، ضعفت أحوال الحس، وقويت أحوال الروح، وغَلَب سلطانه، وتجدد نُشُوؤهُ. وأعان مع ذلك الذكر؛ فإنه كالغذاء لتنمية الروح، ولا يزال في نمو وتزايد إلى أن يصير شهودًا، بعد أن كان عِلمًا، ويكشف حجاب الحس، ويتم صفاء

النفس الذي لها من ذاتها، وهو عين الإدراك، فيتعرض حينئذ للمواهب الربانية والعلوم اللدنية والفتح الإلهي.. إلى أن قال: وهذا الكشف كثيرًا ما يَعرِض لأهل المجاهدة؛ فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم.."[38].

وفي فكرة الرؤيا عند الصوفية التي تربط بين (الصفاء الروحي) و(العلو) أو (الارتفاع). قد دعمتها الصوفية إلى أقصى حد من خلال فكرة (المعراج الروحي). كذلك فإننا نجد في هذه الرؤيا فكرة التسليم القدري، أو (التوكل)، التي هي المدخل الضروري للشروع في طريق التصوف فـ"إن تعسر شيء فبتقديره، وإن اتفق فبتيسيره"، و"التسليم صفة الأَوْلِيَاءَ"[39].

وهناك نوعٌ آخر من الكشف والذي يعد نوعًا من التجلي ولكن من الولي على مريديه وأتباعه؛ حيث تتمثل صورة الولي في تجليه لأتباعه وظهوره لهم، وهي صورة غير ثابتة ولكنها متكررة بين كثير من الأتباع. حيث يظهر الولي لمريديه بصورة وضاءة، في كيان نوراني ثابت تارة - ومتحرك تارة أخرى. يتكلم مع من يظهر له ويستمع لآخر. يشاهد طقوسهم وشعائرهم واحتفالاتهم، وأحيانًا يشاركهم فيها بإسقاط النفحات عليهم. هذا فضلاً عن تجلياته لأتباعه في مناماهم بما رسخ في العقل والوجدان الشعبي لإمكانية ظهوره لهم كلما كان أتباعه أكثر التزمًا بأوامره ونواهيه، وحضورهم الحضرات والموالد الخاصة بوليهم وشيخ طريقتهم. فمنهم من يراه ذا وجه نوراني مرتديًا لملابس بيضاء أو خضراء، أو في شكل حمامة بيضاء ترفرف على قبة ضريحه لتختفي نورًا. وترتبط تجليات الولي لمريديه بالكيفية الراسخة في العقل الجمعي كما أرادوا تخيلها.

وإذا اعتمدنا مناهج التحليل النفسي فيما يخص العقل الجمعي أو النفسية العامة، لاستطعنا أن نفهم أن جماعة من الناس من الممكن أن تتوحد لديهم رؤية واحدة في ظرف واحد مشابه، إذا شكل هذا الظرف ضغطًا كافيًا لتتوحد الرؤية في لحظة ما. كنوع من أنواع الحيل الدفاعية التي يمارسها العقل الجمعي للخروج من حالة الأزمات النفسية التي تعاني منها الجماعة، وذلك باستحضار شخصيات ذات طابع مقدس تمثل رمزًا للخلاص الإنساني.

كما يرى الباحثون أن للحلم مستويات ثلاثة: "حلم اليقظة، حلم النوم، حلم التهويم (وهو الحلم الذي يقع ويحدث في المسافة الفاصلة بين اليقظة والنوم في مرحلة الخَدَر)"[40]. والحقيقة أن هذه الأنواع الثلاثة يمكن أن يضاف إليها نوع رابع هو (الرؤيا الصوفية) التي يصعب تصنيفها ضمن أحد الأنواع الثلاثة بصورة نهائية. فالرؤيا الصوفية تأخذ من حلم النوم، وحلم اليقظة، حرية الحركة في التنقل بين الأزمنة والأمكنة والأشخاص والأشياء، ولكنها تختلف عنهما في مقصدها الروحي، وكذلك في مقصدها المعرفي. إنها

طريقة لتأكيد الرؤية الصوفية؛ حيث إنها لا تمارس حرية تناقض هذه الرؤية. ومن هنا فهي - في نظر الصوفي - واقعة حقيقية تحدث للروح. كذلك تختلف الرؤيا الصوفية عن (حلم التهويم) الذي أتصور أنه يجمع بين طبيعتي حلم اليقظة وحلم النوم. فحلم التهويم لا يمثل - في معظم الأحيان - بالنسبة للحالم به إلا أمورًا من الخيال التي ربما لا يدري تفسيرًا لها. أما الرؤيا الصوفية فتفسيرها عند صاحبها قائم في رؤيته الصوفية نفسها.

3. تأويل المعاني:

ونعني بتأويل المعاني: تفسير أَوْلِيَاءَ الصوفية لمعاني القرآن وبعض المصطلحات الدينية طبقًا للمعنى الظاهري لها بما يشير إلى معنى باطني لدى المفسرين منهم، وهذا التفسير يعتبر تفسيرًا فرديًا، أي يُعَبِّرُ الْوَلِيّ فيه عن تجربته الباطنية ومدى تذوقه لهذه المعاني، وبالتالي فالآية القرآنية أو المصطلح الديني أو الدنيوي بشكل عام لا يتفق فيه الأَوْلِيَاءَ فيما بينهم على معاني وتفسيرات محددة، وهي تختلف من وَلِيّ إلى آخر، ومن عصر إلى عصر آخر.

ومصطلح التأويل عند الصوفية لا يمكن للشخص العادي مهما بلغت ثقافته أن يستنبط مثل هذه التأويلات لما يشوبها من الغموض وعدم الوضوح، لارتباط هذا التأويل بقاعدة صوفية مدلولها: "من ذاق عرف".

كما يسعى المتصوفة إلى ترميز أفكارهم برموز "نمطية"، ومن شروط الرموز النمطية الالتزام بتطوير ملامحها وأسلوب أدائها في مراحل وأحقاب متعاقبة لتساير مستجدات العصر وتطور الحياة، وهذا ما حصل مع الطريقة الرفاعية موضوع الدرس. بهدف توظيف العناصر الصوفية محولاً مضامينها الميتافيزيقية إلى تجربة إنسانية حميمة. فعالم الصوفية ميدان حاشد بالأبعاد النفسية والدلالات الاعتقادية، عبر الترميز والتكثيف والإسقاط والإزاحة... الخ. بما يجعل للرموز فيها ذات "دلالات نمطية" يُكسبها مستخدموها معنىً خاصًا بها أي مدلولاً ملازمًا لها ليصبح شائعًا فيما بعد.

فالمجتمع الصوفي هو الذي يحمّل الرّموز النمطية معنى خاصًا ويضفي عليها طابعًا روحانيًا معينًا انطلاقًا من مفاهيم دينية وثقافية خاصة وتتجلى هذه الرموز النمطية خير تجلى داخل الحضرة الصوفية للطريقة.

ويرى محمّد عابد الجابري أنّ أيّ ممارسة اجتماعية "إنما تتحقّق في شبكة من الدلالات الرمزية. فالمجتمعات الحديثة، مثل كلّ المجتمعات القديمة والوسيطة.. تنشئ لنفسها مجموعة من التصوّرات

والتمثلات، أي مخيالاً، من خلاله يعيد المجتمع إنتاج نفسه. مخيالاً يقوم، بالخصوص، بجعل الجماعات تتعرّف على نفسها، ويوزّع الهويات والأدوار، ويعبّر عن الحاجات الجماعية"[41].

هكذا؛ فإن هذه الغبطة الدائمة التي نستشعرها في حضرة تجليات الرموز الصوفية، إنما تمثل الحب والعشق والفرح والنشوة والهيام والجذب والوجد الصوفي الممزوج بالعقلية الصوفية أمام هذا الجمال الذي يمنحنا السكينة الروحية. هذه الغبطة ما إن تنجلي وتتلاشى من شكل ما أو طقس أو شعيرة صوفية حتى تعود بشكل آخر، ذلك أنها تعبير عن الفرح الدائم بالإيمان، وعن المحبة المستمرة للحياة والموت معًا. الحياة لأنها هبة من الله. والموت لأنه سيقربنا منه Y.

وإذا انتقلنا لرصد **التجليات الرمزية للألوان** باعتبارها رمزًا صوفيًا يطغي على الزى الصوفي بوجه عام، سنجد أن الطرق الصوفية عامة تحرص على تمييز أتباعها بألوان معينة للعمامة والعباءة. فمثلاً أصحاب الطريقة (الخلوتية) يتميزون بسيادة اللون الأخضر سواء في اللبس أو في الأعلام. ويعللون ذلك بأن "سيدنا النبي لبس عمة خضرة، وكان له كتيبة اسمها الخضراء"[42].

أما الطريقة الرفاعية فإنها تتسم بانتظامهم في جماعات، تتمتع بقدر من الاستقلالية تتيح لهم ظهورًا جليًا في الموالد، ومن السهل التعرف عليهم، فهم أتباع الطريقة الواحدة التي اتخذت من اللون الأسود شعارًا لها"[43]. (أنظر الشكل رقم "4").

ولم يقيد صاحب الطريقة سيدنا الإمام الرفاعي τ أتباعه بزي سوى بالعمامة السوداء وهي خرقته الشريفة تحققًا بسنة جده ρ، ولم يثبت خرقة لولي كثبوت العلامة السوداء للإمام الرفاعي أعني ثبوتها في السنة فقد جاء في الأخبار الراجحة والأحاديث الصحيحة (أن النبي ρ اعتم بالعمامة السوداء وكان كثيرًا ما يعتم بها) وعمم بها سيدنا عليًا بن أبي طالب τ وغيره من الصحابة الكرام. وقال ρ (هكذا فاعتموا) ودخل مكة يوم الفتح وقد اعتم ρ (بعمامة سوداء) ونزل عليه جبريلυ (وعليه عمامة سوداء). وهذه خرقة مولانا السيد أحمد الرفاعي τ وقد كان يعتم عطّر الله مرقده ونوّر ضريحه بالبياض وهو سنة أيضًا..."[44].

هذا الزى الخاص بالطريقة الرفاعية وهو اللون الأسود والأبيض ؛ الجلباب الأبيض والعمة السوداء إذا ما حاولنا الوقوف على تجليات الرمز بالنسبة لهذين اللونين وأسباب تفردهم بها ؛ فإننا سوف نجد أن اللون الأبيض يتميز بالإشراق، وتتجلى دلالة اللون الأبيض في كونه يمثل طبيعة للنقاء وصفاء الروح من الداخل والخارج ؛ والذي يحيل بدوره إلى السِلْمِ والهدوء، كما يمثل رمزًا للسلام بين الصوفي وبين العالم الخارجي الذي يحيط به من كل مكان، إلى جانب ما يحمله اللون الأبيض من بعض الإشراقات

والأنوار، التي تحيل إلى استجابة الله إلى دعاء الولي الرفاعي في حياته، ويبدد خوفه على أتباعه ومريديه من بعده، بحيث يكون ضامنًا لهم وعد رسول الله ρ الذي وعده إياه. أما اللون الأسود فقد يرمز للحداد والتشاؤم وكل الأشياء الدالة على العدمية والفناء.

وتأتي رمزية الألوان لتذكرنا بقول ابن عربي الذي هو نفسه يستثمر هذه الرمزية لأغراضه الصوفية: "تقول العرب حين ذكرتِ الألوان فقالت في الخضرة إنها أنبل، وقالت في السواد إنه أهول، وقالت في البياض إنه أفضل، وقالت في الحمرة إنها أجمل"[45].

ثالثًا: تجليات الرمز في حلقات الذكر الصوفي:

الذكر هو: "استحضار عظمة الله في القلب، وقد يكون معه اللسان، وبه اطمئنان القلوب وحسن التعامل، وتسمى الصلاة ذكرًا لأنه لبها، والقرآن ذكرًا لأنه خير ما يتذكر به، والجهر به مطلوب في الحج"[46]. كما يراد به: "ذكر الله بتمجيد صريح، قيامًا أو قعودًا مع الخشوع والوقار"[47].

ويعد الذكر منشور الولاية - أي أساسها -، بمعنى أن العبد يظل يذكر الله . حتى يرفع ذكره. وهو عماد الطرق الصوفية نظرًا لأن معظم الطقوس والشعائر والممارسات التي يؤديها المريدين في الطريقة الرفاعية أساسه الذكر، والذي تحتويه الحضرة ويؤدى فيها، والتي تقام الحضرة أساسًا بهدف تحقيقه. فقد يكون الذكر بأسماء الله الحسنى أو بقراءة القرآن أو الأوراد بهدف التقرب إلى الله. والذكر في الطريقة الرفاعية يعد من أهم الوسائل العملية التي يجب على المريد في الطريقة الالتزام بها حتى يحصل على المدد الذي ينشده من شيخه كما يعتقد أتباع الطريقة. والذكر في الطريقة يكون ذكرًا جهريًا جماعيًا يؤدي في الحضرات، مع مراعاة ضرورة موافقة أصوات الذاكرين بطريقة واحدة موزونة.

ويعتقد الصوفية أن ثمرات الذكر كثيرة: فهي تؤدى إلى التزام الطاعات وتجنب المعاصي بل يسلم الذاكر إلى حضرة الله، فيضحى الحق سمعه وبصره وكل قواه، فينبثق العلم في نفسه ويزايله الشك في أمره، ويصبح باتصاله قويًا بعد ضعف آمنًا بعد خوف، بل تتسع قدرته حتى تتجاوز قوانين الكون ونواميس الطبيعة ومنطق العقل"[48]. ويضيف إليها "وليم لين" أن الذكر أحسن ما يستقطب انتباه المشاهدين أو السامعين ولا تضاهيه إثارة وأهمية سوى حكايات رواة القصص الشعبي"[49].

ومن أهم تجليات الرمز في ذكر الصوفية ما يلي:

1. تجلى الولي أو شيخ الطريقة للمريد عند استحضار صورة شيخه أثناء الذكر.

2. يتجلّى الصوفي انفعالاً بالرعشة النفسية في معاناته مع موضوعه فتفيض ذاته بعد قلق واعتمال وجدانه مفرغًا هذا الإحساس داخل الحضرة الصوفية حيث "يتماهى" في الحركات الاهتزازية والنمطية عبر مشهديه حركية مؤثّرة.
3. التجلي الروحاني، الذي يوصل الذاكر بدوره إلى هيام روحه وانطلاقها في الملأ الأعلى، وأعلى الدرجات لديهم هي درجة الولي، وهو الهدف الأسمى الذي يبتغيه كافة المريدين في الطريقة في أن يصلوا إلى درجة الولاية الصوفية، وهى أعلى درجات الوصول والقرب من الله. وهو ما يتفق ورؤية "مكفرسون" في أن الهدف من الذكر هو "الجذب" أو الغشية الجذبية عندما تغسل الروح كل النفايات الكونية وتمتص لبعض الوقت في التطهر الروحي(all - soul) و"المجذوب" من "جذب" تعنى " أن يكون المرء "مجذوبًا drawn"[50].

أما عن العلاقة بين شعر "الحضرة" ومفهومها النظري عند كبار الصوفية فنجدها وثيقة الصلة باعتبار أن أشعار السماع هي في حقيقتها تظهير وترجمة لما تم التعبير عنه نظريًا عن الحضرة..

فالشعر الصوفي يعد مصدرًا رئيسًا، يصور واقعًا معيشيًا للمجتمع الصوفي، فيحيطه بمعاناته ومواقفه الداخلية والخارجية وآماله ومعتقداته وثقافته، ولا يعتقد أن الشعر الصوفي تعبير فردي بل كأن الشاعر لسان قومه، ومرآتهم التي تعكس حياتهم ورغباتهم وآلامهم وآمالهم ومعاناة الشاعر الصوفي نابعة من معاناة المجتمع الصوفي الذي يوجه فيه، أو هو جزء من هذا البناء.

ويشتمل الذكر على تلك الأبيات أو الأشعار التي جمعها أتباع الشيخ في حياته أو بعد وفاته لتمثل في إلقائها على أسماع المريدين حلقة اتصال بين المريدين وشيخهم من خلال آدابه وقيمه وأشعاره الدينية التي تدفع بالمريدين للتمسك بطريقته لتشكل في مجملها سلوكيات المريدين وأحد المقومات الروحية داخل الطريقة، وطرفا حلقة بين هذه المقومات وبين التجليات الروحية داخل الطريقة في إطار الذكر والإنشاد الصوفي لشيخ الطريقة الرفاعية.

ومن هنا تصبح حضرة السماع، وهي مناط لقاء المريدين في حضراتهم، موئلاً للحظة النهاية في معراج السالك وانتقاله بين المراتب الثلاث المشار إليها ويكون الشعر المردد تحقيقًا للمعاني العلمية والعملية.

فها نحن نجد أبو مدين الغوث أحمد الرفاعي يستدعي رمزية الخمر في بعض أشعاره الصوفية للدلالة على تلك المواجد والحالات التي تنساب في أعماق الصوفي، فيقول:

دارت علينا كؤوس *** في حضرة المحبوب

وأهل المعاني جلوس *** ومن دخل يشرب
ولا تطيب النفوس *** إلا لمن يقرب

وفي مقطع آخر ينصرف فيه الخطاب إلى جماعة الفقراء، وهي الفئة التي حظيت باهتمام كبير من لدن الرفاعي وأشير هنا فقط إلى قصيدته الرائعة، ما لذة العيش:

يا معشر الفقرا *** طبيبي حكيم
أطلعني على حضرة *** كان لي نديم
سقاني مزيد خمره*** من خمر قديم

وبمعاني السمو والصفاء تنساب أشعار السماع لتعلي من شأن الحضرة وتجعلها مجالاً مخصوصًا على من تحقق بالمعرفة الصوفية فجمع بين الأصل الحدسي والخبر النقلي...فصح له كشف الحجب بتجلي المحبوب.

رابعًا: الضريح ودلالته الرمزية:

من مشاعر الطريقة الخاصة أيضًا جواز المحاضرة وربط الروح بأرواح من شاء استحضار روحه من كافر ومسلم[51]. وكذلك من مشاعرهم ما يسمى بالاستفاضة وهي ربط قلب المريد بقلب الشيخ طلبًا لإفاضة العلم الباطني إليه. ففي التربية الصوفية يطلب من المريد أن يستحضر روح شيخه عند الذكر ويتمثله أمامه ويطلب من شيخه أن يربط روحه بروح الرسول ρ لأنه يفيض العلوم والأسرار على قلوب شيوخهم.

فالولي هو الذي يصل بين الحياة والموت؛ لأنه وإن مات يظل حيًا في فكر أتباعه، يتصلون به عن طريق زيارة ضريحه، وملامسته، وتقديم النذور له من آن لآخر، وكراماته المتعددة التي تمكنهم من الانتصار على الخوف الكامن بداخلهم. فالاعتقاد في الأولياء هو توفيق بين الطبيعي الإنساني وما فوق الطبيعي - الضمني أو الغير صريح -. فتعظيم الأولياء وزيارة قبورهم والدعاء في مشاهدهم هو منبع الفيوضات ومستودع تجليات الأولياء على أتباعهم وزوارهم من خلال علاقة روحية خالصة بين الزائر وصاحب الضريح. فهدف الزائر لضريح وليه إنما يقوده لإعظامه، ويقوده إلى اتباع آثاره والتخلق بأخلاقه والعمل بما كان عليه وذلك من موجبات الرحمة لزائر الضريح.

وهذا شيخ الطريقة الرفاعية السيد أحمد الرفاعي الكبير يرى أهمية تعظيم أضرحة الأولياء ومراقدهم، لاعتبار ذلك من محبة المريدين لأوليائهم وإجلالهم وإعظامهم، وبالتالي يتمكن المريدين من استمداد تجليات الأولياء وأسرارهم مع أتباعهم، حيث يقول: "هؤلاء يعني الأنبياء عليهم السلام والأولياء

الصالحين والعلماء العاملين من آيات الله في الأرض ومن شعائره في العوالم، فإجلالهم وإعظام محاضرهم وعلاماتهم لأجل الله وحبهم لوجه الله من الحب لله، وتعظيم مراقدهم فيما لا يجاوز الحق من تقوى القلوب، ومحبتهم وإعظامهم والاستمداد من مستودعات أسرار الله المصانة فيهم المفاضة لأرواحهم بحكم النصر المُعطى لهم في الدنيا ويوم يقوم الأشهاد على أنهم نواب الرسل وشهداء الله على الأمم وخاصة أمة الشهيد الأعظم ρ"[52]. (أنظر الشكل رقم "5").

ونص الإمام الغزالي أن من يُحترم في حياته يُحترم في مماته يعني من الصالحين رضوان الله عليهم أجمعين...وهذا مفاد كلام شيخ الأمة سيدنا السيد أحمد الرفاعي τ[53].

والمتأمل يجد أن تجليات زيارة ضريح الرفاعي على أتباعه تضمنت زيارة أضرحة الأولياء من أتباعه، والاحتفال بإلباس التوابيت، وإقامة الموالد، وإقرار الحضرات أو مجالس السماع والذكر.

ومن هذه التجليات الكشف الصوفي، والإذن الرباني، وسماع الهواتف مثل:

1. من زار ضريح الرفاعي ولو للفضول غفرت ذنوبه!.
2. قول القائل: من بشرنا بسلامة الزوار ضمنت له على الله بالجنة!!!.
3. في مجالس الذكر تغفر الذنوب.
4. يمثل مقام الرفاعي لأتباعه مقام الغوثية حين يدعى من يطلقون عليه القطب رأسًا، ولا يتخذ واسطة بل يطلب منه تفريج الكربات، وهذه مسألة ترجع إلى دائرة القطب الذي يتخلق بجميع الأسماء الإلهية. (أنظر الشكل رقم "6").

ومن خلال شخصية أحمد الرفاعي الكبير المطابقة للقدّيسين، والمصلحين، الذين ينشدون أحضان الطبيعة ملاذًا لهم من طاغوت الواقع حولهم. وفي بناء شخصية الولي في عقلية أتباعه ومعتقداتهم تمتلك شخصيته من الإمكانات والطاقات المجاوزة لإمكانات البشر وطاقاتهم ما يمكّنها من استعادة التوازن إلى هذا الواقع أحيانًا ثانية وثالثة وبشكل مستمر غير منقطع.

ودونما اتفاق معلن بين الزائر والولي صاحب الضريح تتخاطف المريد فكرة "الموت" عند المدخل الرئيسي لضريح الرفاعي لما يحمله بداخله من رموز وتجليات بين الولي وأتباعه ومضمارها كتعبير عن فلسفة تري في الموت حياةً وخلودًا يخلق علاقة روحية بين الولي وزائريه, وهو ما يرتبط بالثقافة المصرية القديمة, التي تري الحياة تخرج من بطن الموت, كما يتطابق مع الرؤية الإسلامية وربما ارتبط الموت - حينًا - بالمفهوم التطهري النفساني أو بمفهوم الخلاص المسيحي.

ففي كل الأحيان ثمة حضور طاغ لفكرة الموت تبدي ذلك عن ضريح الولي أحمد الرفاعي وزيارة الأتباع له، وتلك الأدعية التي تلهث بها الألسنة في كل وقت وحين، مع ما تذرفه العيون من دموع حارة تحمل بطياتها حبًا وشوقًا لصاحب المقام، وطلبات لا تنتهي لحاجات لا تشبع لزوار صاحب المقام. وفي داخل ضريح الرفاعي نجد مقابلة غير مسبوقة بين رمزين هامين هم (الموت والميلاد) و (الموت والحياة) بما تشعه الكلمات من إيحاءات وما اكتسبته مع مرور الزمن عليها في المعتقد الشعبي الصوفي من معاني.

ويقصد بها في هذه الدراسة قدرة صاحب الضريح على تقديم دلالات رمزية تستند إلى علامات ودلائل واضحة لزائريه وأتباعه، وكذلك قدرته على ربط الوقائع والأحداث مع الواقع بكل جوانبه وتفاصيله. ويبدو أن رؤية المتصوفة لهذا النظام الكوني لا تتعارض مع رؤيتهم أن كل عنصر من عناصر هذا الكون له روحه التي تتحرك وتشتاق وتحن، والأهم: التي تسبّح الخالق في كل لحظة[54].

خامسًا: الزمن (تجليات الحضوروالغياب):

إن الحديث عن الحضور والغياب في المعتقد الشعبي الصوفي له خاصية الكثافة والانتشار. من خلال الكشف عن تجلياتها، ومن خلال بعثها متحركة ومؤثرة في الأحداث؛ أي يسعى إلى (حضورها).

ونقصد بالحضور والغياب في المعتقد الشعبي الصوفي: تلك الحالة التي تنعكس على سلوكيات الصوفية من المريدين داخل حضراتهم أو أثناء الذكر الصوفي عبر تتبع الدلالة الحركية وما ينتج عنهما من انعكاسات تربط بين المريد ووليه، في إطار مجموعة من التجليات الظاهرة أو المضمرة - المخفية - التي سوف نحاول الكشف عنها في هذا المحتوى من الدرس.

فالحضرة كما سبق ذكره تعني الحضور، سواء ارتبط هذا الحضور للشيخ أو الولي أو حضور رسول الله ρ لحضرة الذكر، ويعتقد الصوفي بأن حضور المولىY؛ أمر لا جدال فيه لأنه Y شأنه حاضر على الدوام لا يغيب. وفكرة (الغيبة والحضور) في الفكر الصوفي؛ حيث تكون الشخصية الصوفية (حاضرة) بجسدها بين الخلق، و(غائبة) بقلبها وروحها عند الحق[55].

كما نقصد بالحضرة هو استحضار صورة الولي في الحضرة، بشرط صدق المريد في اعتقاده بشيخه، وأن يكون على طهارة ظاهرية بالنسبة للبدن وباطنية بالنسبة لطهارة الروح، التي تحمل التقوى والنزاهة والشرف والاستقامة، في علاقته بالناس وعلاقته بربه، بما تجعله أقرب ما يكون إلى ربه وتجعله مستجاب الدعاء، أو كما يصفها الصوفية تجعل العبد عبدًا ربانيًا يقول للشيء كن فيكون. وبهذا تكون هذه العبارة ظاهرة الاتصال وثيقة بالقاموس الصوفي، لتكتمل الصلة من خلال كلمة "الرابطة" التي بينه وبين شيخه حتى يستطيع أن يستحضر صورة شيخه في الواقع أو في الخيال الصوفي عند المريد. والتي

تختزن أبعادًا صوفية متعددة بدءًا من الارتباط مرورًا بالحب وصولاً إلى الاستجابة. ولا يخفى أن أهم مبادئ الصوفية تتمثل في الذكر المستمر الذي يتجسد بشكل واضح في الدعاء الذي يعني الحب والخضوع والضعف في آن واحد، كما يعبر عن فقدان قدرة الفعل المادية.

وحين نتعمق إلى مستوى النص نلاحظ أن التجلي الذي لمسناه على مستوى العنوان صار باهت الصورة خافتها، حيث لا نكاد نجد ملامح القاموس الصوفي بنفس القوة، إلاَّ في ومضات بسيطة تتعلق أساسًا بحضور شخصية الولي في الحضرة كمتفرج أكثر من كونه فاعلاً، وفي لحظات زمنية معينة، اقترن فيها هذا الحضور ببعض المفاهيم "كالمقام"، وعند الدعاء والذي يمثل دلالة ضمنية على اللا فعل، والتي أبرزها فقدان القدرة على التغيير وانتظار الفعل من قوة غيبية "هي الولي".

كما تتجلى فكرة الحضور والغياب عند الرقص الصوفي داخل الحضرة. فهي وإن كانت في ظاهرها (حركة) إلا أنها - في الحقيقة - (لا حركة)؛ وذلك لأن هذه الحركة حركة دائرية لا تنتج إلا الدوار والغيبوبة. وفي هذه الغيبوبة لا يكون هناك إحساس بفقد الأشياء الثمينة، كالعلم والأهل والانتماء والمجتمع.

ولقد كثر حديث المتصوفة عن مقام (الغيبة) التي عرَّفوها بقولهم إنها "غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق لاشتغال الحس بما ورد عليه، ثم قد يغيب عن إحساسه بنفسه وغيره"[56]، وإذا زادت الغيبة على حدها "صارت غشية"[57]؛ أي غيبوبة. وكأنه يشبِّه هذه العزلة التي تغيب فيها العقول بالسكر، بالعزلة الصوفية التي تغيب فيها العقول بالوجد والهيام والدروشة.

ففي هذا الحدث استعانة واضحة بموروث المتصوفة حيث يكون الصوفي حاضرًا بين الناس بجسده، ولكنه غائب عنهم بقلبه، ولذلك فهو يرى ما لا يرون، ويسمع ما لا يسمعون، ويحس ما لا يحسون، وهو يضحك بلا سبب ظاهر، وقد يبكي بلا سبب ظاهر أيضًا[58].

ويتحدث ابن عربي عن صاحب الحال من الصوفية الذي "أفناه الجلال، أو هيَّمه الجمال، فلا يعقل، فيكون الحقُّ متولّيَه في تلك الغيبة عن حسِّه"[59]، ويقول إنه أقام في هذه الحال مدَّةً[60].

أما عن تجليات الحضور والغيبة بالنسبة للولي ذاته فتمثل "التجليات" له (الأصل) الذي يمكَّن له "أن يتجول في الأزمنة جميعًا، دون عائق، أو يدمجها في لحظة واحدة. ومن ثم فنحن نرى الولي يصلي جميع صلواته في الحرم، ويتجول في أكثر من زمان ومكان، فيرى طقوس ولادة أبيه، وموت جده، ويعمل على أن يكون المنجد والمخلص والداعي والملبي في آن واحد دون أن يحده المكان أو يعوقه عنصر الزمان.

فحادثة (الإسراء والمعراج) في النسق الثقافي الإسلامي مثلاً قد انطوت على فكرة طي الزمن لرسول الله ρ، أو توقيف الله تبارك وتعالى للزمن، فضلاً عن اشتقاق الصوفية من هذه الحادثة أو المعجزة النبوية ما يمكن محاكاته معها من حيث إمكانية حدوث الكرامات للولي كما حدث للنبي من معجزات تحمل في طياتها عناصر الإعجاز والغرابة والتشويق والعجب، بما يشبع نهم الإنسان للاتصال بالعالم الآخر الذي يحن إليه باستمرار منذ بدء خلقه(61).

ويرى الإخباري أن التفسيرات التي يرصدها الباحث إنما هي رؤية خاصة بالصوفية تتفق مع العقيدة ولا تخالفها، وفيما يرتبط بالتجليات التي تحدث لبعض الصوفية في الطريقة هي من جانب التجلي من الحق - على مريديه وأحبابه، وهي بمثابة السر الإلهي "فالمحب إذا سكت هلك، والعارف إذا نطق هلك".

فالتجربة الصوفية لا يمكن تكرارها على صورتها وعليتها بين أتباع الطريقة ولكنها تختلف بالقدر الذي وصل إليه كل مريد وحاله مع شيخه. وهذا يتفق مع ما أخبر به القشيري بقوله: "أن من جملة ما يجري في كلامهم الذوق والشرب، ويعبرون بذلك عما يجدونه من ثمرات التجلي ونتائج الكشوف والواردات، وأول ذلك الذوق ثم الشرب ثم الارتواء".

لذلك نجد أن للشيخ الرفاعي القدرة على (تثبيت الزمن) باعتبارها أحد الكرامات التي تسند له، وبالتالي يحاول أتباعه على استعادة كرامات شيخهم الرفاعي عن طريق محاولة استعادتها بالمخيلة، ثم بالتدوين (تدوين الكرامات الشفهية) التي جسدت لديه انتصارًا على الزمن والفقد؛ فقامت الكرامة تارة باستدعاء الولي ذاته ليمثل لهم الكرامات مع أتباعه عن طريق الكشف والإلهام تارة بـ(التجليات)، وتارة باستدعاء الكرامات لتمثل رمزًا يبدي صرحًا من القيم المطلوبة والآمال المفقودة بكل تفاصيلها الدقيقة (هلاّتها، أماكنها...)، وتارة أخرى بمحاولة - أو العمل على - محاكاتها - رغبةً في الوصول على العالم الآخر الغير مكشوف أو غير المرئي (المملكة الباطنية للأولياء).

حيث تتجلي هناك فكرة البدل المعروفة عند الصوفية والتي تسهم في تشكيل حدث التجلي. وتقوم فكرة (البدل) على أن الشخص يُرى في مكانين مختلفين في وقت واحد، وقد سُمي (الأبدال) بهذا الاسم "لأن البدل إذا ما فارق مكانه خَلَفَه فيه شخص آخر على صورته، ولا يشك الرائي أنه البدل"(62).

ويُروى عن الشعراني قوله عن فئة (الأبدال): "إن من خصائص هذه الفئة من الأولياء أن الصورة التي يتمثلون بها لا تحكم عليهم بها؛ بمعنى أنك لو أحدثت في الصورة الممثَّلة مثلاً ضربًا أو حبسًا أو أي ضرر آخر لم يظهر لذلك أثر في الصورة الأصلية، ومثلُ ذلك كمثل التمثيل الحسي الذي يُرَى بالبصر،

والتمثيلِ المعنوي الذي يكون في المنام، فإنه لو تم تمثُّلُ ذلك في المنام بذاته وصفاته وضربت أحدًا بسكين فسال دمه فإن هذا لا يؤثر في عدوك الحقيقي أي تأثير"[63]. وعند ابن عربي أنهم "سُمُّوا أبدالاً لأنهم أُعطُوا من القوة أن يتركوا بدلهم حيث يريدون، لأمرٍ يقوم في نفوسهم على علمٍ منهم"[64]. ويشترط أبو طالب المكي على (المريد) - لكي يكون (بدلاً) أن "يُبدِّلَ بمعاني صفات العبودية، وبأخلاق الشياطين، أوصافَ المؤمنين، وبطبائع البهائم أوصاف الروحانيين من الأذكار والعلوم"[65].

لذلك فمن أهم تجليات الحضور والغياب عند الصوفية ما يلي[66]:

1. التركيز على الرؤية القلبية وليس الرؤية البصرية: بما يعني الذهول عن الوجود والغيبة في المحبوب.
2. احتفاء عناصر الوجود من رمال وماء وهواء بالمعشوق، وانتقال الفرح والسعادة إلى هذه العناصر بتأثير حضوره.
3. إضفاء الصفات الملائكية والسحرية والنورانية على المعشوق.
4. تجريد المعشوق في صورة متفردة عن عالم المخلوقات.
5. استثمار فكرة (الشراب المسكر) الصوفية في بيان تأثير المعشوق على العاشق.
6. نفي الغرض من وراء الحب إلا غرض الحب ذاته، بما يعيد إلى الذاكرة قول مجنون ليلى لها: "اذهبي فقد شغلني حبك عنك"، وبما يتناص وفكرة ابن عربي حين قال[67]:

أدين بدين الحبِّ أنَّى توجهتْ *** ركائبه، فالدين ديني وإيماني

ويمكن أن نرصد بعض هذه التجليات داخل الطريقة الرفاعية بخاصة فيما يلي:

1. حب أتباع الطريقة (العاشقين) لشيخهم أحمد الرفاعي (المعشوق).
2. اقتران لحظة التجلي لدى المريد بفكرة (النور) الذي يبدد الظلمة.
3. الربط بين فرح المريد الذاتي والفرح الكوني بهذا التجلي.
4. الربط بين التجلي والكرامة الخاصة بوليه وشيخه التي تعده بتحقيق مطالبه.
5. فكرة العزوف والتسامي عن كل مطالب الدنيا ورغباتها فيما سوى محبة الشيخ وآل البيت.
6. الاقتران بين قمة الشعور بالنشوة والانحدار منها إلى الإفاقة، ارتباطًا بحضرة الذكر، تمامًا كما أن: "الفعل الصوفي في قمته هو في ذات الوقت نهاية النشاط ونهاية السلبية، إثبات مطلق، وسلب خالص، تعالٍ ومحايثة مطلقان: إنه تطابق الأضداد"[68].

7. تمثل لحظات الغياب والحضور وما يمكن أن تتضمنه من تجليات للمريد الصوفي داخل الطريقة أو الدرويش الصوفي لحظات فارقة بين الحياة والموت، والتي يتمكن خلالها من المشاهدات والكشف وتجليات ترتبط بعالم الحلم والرؤيا، أو ما يمكن الاصطلاح عليه بعالم الخيال المنفلت من زمن الواقع، المتجاوز للعقل والمنطق إذا ما حاول المريد الإفصاح عن تجربته والتعبير عنها للآخرين. فقد يعطي المريد أبعادًا متعددة، وعمقًا أكثر من عمقه الظاهر حين يجعله على مستوى التعاقب مثلما هو على مستوى التزامن.

- الهوامـش:

1 عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط2، 1 مجلد، 1978م، 528 صفحة.

2 نذير العظمة، المعراج والرمز الصوفي، قراءة ثانية للتراث، دار الباحث، سوريا، 226ص.

3 هنرى بير، الأدب الرمزي، ترجمة هنرى زغيب، دار عويدات للنشر والطباعة، سلسلة زدني علما، 96ص، 1981م.

4 فراي، نورثروب وآخرون، الأسطورة والرمز، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980م.

5 عبد الهادي عبد الرحمن، سحر الرمز، مختارات في الرمزية والأسطورة، ط1، دار الحوار، اللاذقية، 1994م .

6 جيلبير دوران، الخيال الرمزي، ترجمة على المصري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، 1مجلد، 136ص، 1991م.

7 شاكر عبد الحميد، عصر الصورة، عالم المعرفة، عدد 311، الكويت، 2005م، ص315.

8 نزار عيون السود، نظريات الأسطورة، مجلة عالم الفكر، المجلد الرابع والعشرون، العددان الأول والثاني، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يوليو، سبتمبر، أكتوبر، ديسمبر 1995 م، ص214.

9 عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية، مكتبة مدبولي، 2003م، 1300ص، م 1، ط1، ص852.

10 أبو الهدى الصيادي، محمد بن حسن، قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي وأتباعه الأكابر، 1301المطبعة الأدبية، هـ، 1884م، 496ص.

11 ممدوح الزوبي، الطرق الصوفية، ظروف النشأة وطبيعة الدور، الأهالي للتوزيع، دمشق، ط1، 2004م، ص143، نقلاً عن: قلادة الجواهر.

12 محمود شعبان، 52 سنة، متعلم، متزوج ويعول، من المنصورة، خادم لجامع سيدي على أبو الشباك منذ ثلاثون عاماً، وهو نائب الطريقة الرفاعية عن دائرة الدرب الأحمر، يسكن بحي الخليفة بالقاهرة، ثلاثون عاماً، الحالة الصحية: رجل أعرج.

13 البيوت: مصطلح يشير إلى الأولياء المشاهير الذين ينتهي نسبهم إلى آل بيت النبوة، والفروع: هم الأولياء المحليون الذين تفرعوا عن الأولياء المشاهير الذين يرجع نسبهم إلى آل البيت النبوي وأسسوا طرقاً فرعية من الطرق

الرئيسية هي: التازية والملكية والجهية. والذي أدخل الرفاعية إلي مصر هو: أبو الفتح الواسطي، تلميذ الرفاعي، الذي أقام بالإسكندرية، وتوفي ودفن بها سنة 580هـ الموسوعة الصوفية، (246/1).

14 الصيادي، قلادة الجواهر في سيرة الرفاعي وأتباعه الأكابر".

ويؤكد شيخ السجادة الرفاعية على أن هذا هراء لا طائل منه. فقد كانت هناك معجزات للسيد أحمد الرفاعي، الذي ناصبته السلطات العداء، فوضعت إلى جواره ثعباناً ضخماً بينما كان يصلى فلم يمسه بسوء وهى معجزة خاصة وشخصية به، لم تنتقل إلى أتباعه وخلفائه"!. وهذا القسم نصه كالآتي:" أقسمت عليك يا ساكن هذا المكان حية أو عقرباً أو ثعباناً تجيني طائراً بأمر الرحمن تخالف تموت بإذن الحي الذي لا يموت "بهذه العزيمة يقسم الرفاعييون على الثعابين لتخرج من جحورها وديعة هادئة مستسلمة وبمجرد أن تظهر رأسها يجب إعطاؤها الأمان كما أعطت هي الأمان لصاحب القسم الرفاعي.

وأحياناً يكون الثعبان غاضباً لأنه لا يريد الخروج من جحره الذي ألفه، فإذا رآه الرفاعي هائجا يقرأ هذه الكلمات "اللهم اطمس بطلسم بسم الله الرحمن الرحيم سر سويداء قلوب أعدائنا وأعدائك ودق أعناق الظلمة بسيوف نمشاق قهر سطوتك واحجبنا بحجبك الكثيفة عن لحظات أبصارهم الضعيفة". وما أن ينتهي الرفاعي من هذه الكلمات حتى يهدأ الثعبان ويخر فيقترب الرفاعي للامساك به. ولا يخشى على الرفاعيين من غدر الثعابين ولكن تبقى الكوبرا ذات الحلقة السوداء حول الرقبة تشكل خطراً. وللإمساك بها لا ينفع إلا عزيمة خاصة تسمة "الكفكفية" لأن هذا النوع من الكوبرا يغدر وإذا أمسك بها يتم تخييط جزء من الفم إلا أن لرمها يجعلها تصك فكيها بشدة حتى تخرج نابها من وسط رأسها لتؤذي صاحبها. مقال بعنوان: الكوبرا وحدها تخر بـ "الكفكفية"، جريدة الوطن الكويتية، السبت 17 جمادى الآخرة 1429هـ الموافق 21/يونيو2008م، العدد6096/11650 . السنة 47 .ص28.

15 أبو بكر بن عبدالله العيدروس العدني، النجم الساعي في مناقب القطب الكبير الرفاعي، مكتبة حسان، حلب، ط1، سنة الطبع 2002م.

16 سورة الإسراء، الآية (44).

17 أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاري (الشعراني)، الطبقات الكبرى المسماة بلواقح الأنوار في طبقات الأخيار، (جزءان في مجلد)، طبعة بولاق، القاهرة سنة 1305هـ.1914م.

18 تتكون كلمة "ثيوقراطية" من كلمتين مدمجتين هما ثيو وتعني الدين؛ وقراطية وتعني الحكم، وعليه فإن الثيوقراطية هي نظام حكم يستمد الحاكم فيه سلطته أو بالأحرى شرعيته مباشرة من الإله. وتعتبر الثيوقراطية من أنواع الحكم الفردي الذي كان يحكمها الملك عن طريق الوراثة و لا يجوز لأحد مخالفته باعتباره خليفة الله، حتى قيل من يخالف الخليفة فقد يخالف الله، أما نشأة الثيوقراطية فهي تجمع عدد من الناس و اتفقوا على إعطاء القوي منهم إمكانياتهم أما القوي كان غائباً وبالتالي أصبح ليس معنياً بالأمر و بذلك أصبح يفعل ما يريد. للمزيد: أنظر: موسوعة ويكيبيديا.

19 جاءت حركة الزهاد الأوائل كرد فعل قوي من جانب بعض الأتقياء والصلحاء ضد الاتجاه المادي الذي سيطر على الحياة الاجتماعية في العالم الإسلامي بعد انتشار الفتوحات الإسلامية، وارتفاع مداخيل الدولة وذيوع

مظاهر الترف والغني وتضخم الثروات لدى طبقات معينة من المجتمع الإسلامي، وقد قاد الصحابي الجليل أبو ذر الغفاري اتجاه الزهد في الإسلام، ورفض كل مظاهر الحياة المادية بما فيها امتلاك القصور والأطيان، والاكتفاء بما هو ضروري فقط للحياة الإنسانية البسيطة والكريمة. أما الأساس الذي اعتمدت عليه هذه الحركة هو الاعتدال والتوسط في العقيدة والعمل، والابتعاد عن الدنيا والخوف من الآخرة ثم العبادة والعبادة فقط. ولعل هذه الأسس هي أبرز ما يميز الزهد عن التصوف الفني بمعناه الدقيق. واتسعت هذه الحركة الزهدية وشملت معظم البلاد الإسلامية.. فانزوت جماعة عن المجتمع بالشرور والمشاغبات طلباً للنجاة بأنفسهم من التهلكة والظلم والفساد والطغيان، وأستمر ذلك حتى نهاية عصر بني أمية. ومن الأمور الخاصة بهذه المرحلة أن الزهاد من أئمة التصوف لم تكن لهم لغة رمزية خاصة، ولم يضعوا تعبيرات واصطلاحات خاصة بهم، وأهم من كل ذلك أنه لم يكن لهم أسم الصوفي وكلمة التصوف. والحاصل أن زهاد هذا العهد بالإضافة إلى الجانب العملي كانوا نظرياً أشبه بأساتذة العلوم الشرعية والمتكلمين وأئمتهم منهم بالصوفي حسب معنى القرون التي تليهم، ويعد عصرهم في نفس الوقت عصر نهضة التصوف الأولى.. للمزيد أنظر: قاسم غنى، تاريخ التصوف في الإسلام، ترجمه عن الفارسية صادق نشأت، جامعة الدول العربية (الإدارة الثقافية)، مكتبة النهضة المصرية، سنة 1970م.

20 جودة محمد أبواليزيد المهدي، بحار الولاية المحمدية في مناقب أعلام الصوفية،. دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1998م، 711صفحة، ص411. ص427.

21 محمود شعبان، 52 سنة، متعلم، متزوج ويعول، من المنصورة، خادم للجامع منذ ثلاثون عاماً، وهو نائب الطريقة الرفاعية عن دائرة الدرب الأحمر، يسكن بحي الخليفة بالقاهرة، ثلاثون عاماً، الحالة الصحية: رجل أعرج.

22 مرتضى الزبيدي، تاج العروس من شرح القاموس للشيخ، المطبعة الخيرية، مصر، ط1، سنة1306هـ، ج3، ص146.

23 مخطوطة: الأجوبة المرضية عن الفقهاء والصوفية للشيخ عبد الوهاب الشعراني، ص123.

24 محمد أبي الهدى الصيادي الرفاعي، الطريقة الرفاعية، عرض وتقديم: محمود السامرائي الرفاعي، (د.ت).

25 المرجع السابق نفسه.

26 سورة الحج، الآية (27).

27 محمد أبي الهدى الصيادي الرفاعي، الطريقة الرفاعية، مرجع سبق ذكره.

28 محيي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، دار صادر، ج4، ص407.

29 ابن عجيبة، إيقاظ الهمم، ج1، ص380.

30 هو إمام الصيادية السيد على الرفاعي أبى شباك بن مولانا القطب الغوث الجامع السيد عز الدين أحمد الصياد (دفين متكين) وهى قرية بالقرب من مدينة حماه في سوريا وهو سبط الحضرة الرفاعية المعظمة أي أنه أبن بنت سيدي أحمد الرفاعي τ نزل والد الشيخ على أبو شباك مصر سنة 628 هـ وأقام بجلسة وحلقة ذكر بالمسجد

الحسيني فتتلمذ له العلماء والشيوخ وحضر عليه القوم و بنوا له في مصر رباطا مباركا في محلة السباع وتزوج ب (درية خاتون) من آل الملك الأفضل وأقام بمصر وترك زوجته درية حامل فأنجبت له في تلك السنة غلاماً وسيداً أدبياً علياً المعروف بأبي شباك الرفاعي وذلك عام 640 هـ الذي تربى عند أخواله آل الملك الأفضل حيث كفلته جدته بعد وفاة والدته إلى أن بلغ حد الرجال وزهد وتصوف وعظم الناس شأنه إلى أن ذهب إلى متكين حيث التقى بوالده أحمد عز الصياد وظل عنده أياما حتى ألبسه خرقته وعرفه أن القسمة الأزلية خصصته لمصر فقنع بذلك وعاد إلى مصر الذي كبر وعظم شأنه بها وتخرج بصحبته الرجال وانتسب إليه القطر المصري على الغالب وقبره بمصر وتحتفل المشيخة الرفاعية بمصر كل عام بمولده احتفالاً دينياً رسمياً.

وسبب شهرته بأبي شباك أن السيد عز الدين أحمد الصياد حينما عزم على الهجرة قال لزوجته خذي هذا العقد الجوهر فإذا رزقك الله بنتا فاجعليه قلادة في عنقها وإن رزقك غلاما ذكرا فاربطيه بزنده على زراعه وها أنا سأذهب فإذا كبر المولود وأراد أن يجتمع على وكنت حيا فليأت إلى هذا الشباك وعينه لها في البيت وليضرب الشباك بيده فينفتح له ويراني حيثما كنت وأراه بإذن الله تعالى، وأخبرت السيدة درية أمها بحكاية العقد والشباك قبل وفاتها، وفي يوم من الأيام دخل السيد على أبو شباك وهو صبيا بيت جدته وهو يبكى لأنه يتمنى أن يرى والده ويتعرف على عشيرته، فقصت عليه قصة عقد الجوهر والشباك فما كان منه إلا أن توجه إلى الشباك وضربه ففتح له وأبصر نفسه في متكين بين يدي والده... وتوفى السيد على أبو شباك الصياد الرفاعي سنة 700 هـ.

أما عن مسجد الرفاعي؛ فقد سمي بذلك الاسم نسبة إلى (أحمد عز الدين الصياد الرفاعي) أحد أحفاد الإمام أحمد الرفاعي الذي ولد بالعراق وسافر لمصر وتزوج فيها من فتاة من سلالة الملك الأفضل ابن صلاح الدين الأيوبي فأعقب منه السيد علي أبي الشباك، ويتميز المسجد التفاصيل الدقيقة في الزخارف على الحوائط الخارجية والعمدان العملاقة عند البوابة الخارجية. وكانت والدة الخديوي إسماعيل هي أكثر من أراد بناء هذا المسجد، وقد استمر بناء هذا المسجد 40 عام.

ويحتوي مسجد الرفاعي على العديد من مقابر أكثر أفراد الأسر الحاكمة في مصر لهذا أصرت خوشيار هانم والدة الخديوي إسماعيل على بنائه وكلفت أكبر مهندسي مصر (في وقته) حسين فهمي باشا بتصميمه، ويوجد بداخل المسجد قبر الملك فاروق الأول، والخديوي إسماعيل ووالدته وقبر شاه إيران رضا بهلوي. وقد تم بناء مسجد الرفاعي على شكل مستطيل، على مساحة 6500 متر مربع، منها 1767 متر مربع لخدمة الصلاة. وقد بني المسجد على الطراز المملوكي الذي كان سائداً في القرنين الـ 19 والـ 20، و قد كان يشبه المباني في أوروبا في ذلك الوقت، وقد تم استيراد مواد البناء المستخدمة من أوروبا، و قد كان بنائه مستمراً بشكل جيد حتى وفاة المهندس حسين فهمي وبعده خوشيار هانم والتي أوصت بأن يتم دفنها فيه وبعدها توفي ابنها الخديوي إسماعيل وتم دفنه بجانبها وكل هذا أدى إلى توقف عملية البناء 25 سنة.

وخلال حكم عباس حلمي الثاني أمر ماكس هرتز باشا ومساعده الإيطالي كارلو فيرجيليو سيلفايني بإكمال بنائه، والذين قاما بإكماله بدون خرائط المهندس الأصلي، و قد تم الانتهاء من بنائه في عام 1911م وفتح لصلاة الجمعة في 1912م. ويقع المسجد في مواجهة مسجد السلطان حسن بمنطقة القلعة بمصر القديمة.

31 الشيخ طارق الرفاعي هو شيخ الطريقة الرفاعية في مصر بعد وفاة الشيخ أحمد كامل ياسين الرفاعي.

32 خليفة الشيخ طارق الرفاعي هو:(ابنه)؛ وهو طفل في الحادية عشر من العمر تقريباً، ويقوم عنه في حضور الحضرات في حالة غيابه لحين قدومه للحضرات.

33 سورة الفتح، الآية (18).

34 عبد الحكيم خليل سيد أحمد، مظاهر الاعتقاد في الأولياء دراسة للمعتقدات الشعبية في مصر، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2012م.

35 طبقات الشعراني، ص141، 142.

36 المرجع السابق نفسه، نفس الصفحات.

37 الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص11.

38 عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، ص329.

39 القشيرى (أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيرى)، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، ج2، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1972م، ص132129.

40 شاكر عبد الحميد، الحلم والرمز والأسطورة، ص147.

41 محمّد عابد الجابري.

42 انظر: شحاتة صيام، الدين الشعبي في مصر، رامتان للنشر والتوزيع، القاهرة، 1995م، ص102.

43 عرفة عبده على، موالد مصر المحروسة، القاهرة، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، سنة 1995م،90ص ؛ 24سم، ص 25.

44 محمد أبي الهدى الصيادي الرفاعي، الطريقة الرفاعية، مرجع سبق ذكره.

45 المرجع السابق نفسه، ص202.

46 الموسوعة العربية الميسرة، مادة (ذكر)، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة، 1965م، ص846.

47 محمد أحمد جاد، حامد محمد على، القانون رقم118 لسنة 1976 بشأن نظام الطرق الصوفية ولائحته التنفيذية، ط الأولى، القاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، 1988م، الباب الخامس، المادة الثالثة (الذكر).

48 توفيق الطويل، التصوف في مصر إبان العصر العثماني، ص67.

49 إدوارد وليم لين، عادات المصريين المحدثين وتقاليدهم، مصر ما بين 1833.1835، ترجمة سهير دسوم، مطبعة مدبولي، القاهرة، 1991م، ص471.

50 ج. و. مكفرسون، الموالد في مصر، ص108.

51 محمد أبي الهدى الصيادي الرفاعي، الطريقة الرفاعية، ص120.

52 المرجع السابق نفسه، نفس الصفحة.

53 المرجع السابق نفسه، نفس الصفحة.

54 انظر: نور الدين عبد الرحمن الجامي، لوائح الحق ولوامع العشق، ص178،177، حيث يتحدث عن "سريان الحياة في جميع أجزاء العالم جماداً كان أو حيواناً".

55 انظر: الرسالة القشيرية، ص63-64.

56 المرجع السابق نفسه، ص63.

57 المرجع السابق نفسه، ص63.

58 انظر: محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، السفر الرابع، الجزء 23، ص92 وما بعدها حول (مراتب الناس في قبول الواردات الإلهية).

59 محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، السفر السابع، الجزء 43، ص187.

60 المرجع السابق نفسه، نفس الصفحة.

61 جمال الغيطاني، مقابلة بين الدين والأدب، ص76. (بتصرف).

62 حسن الشرقاوي، معجم ألفاظ الصوفية، ص22. وانظر: ميشيل شودكيفيتش: الولاية، ترجمة: د. أحمد الطيب، ص163.

63 انظر: ميشيل شودكيفيتش، الولاية، مرجع سبق ذكره، ص23.

64 محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، السفر الثاني، الجزء الرابع عشر، ص400.

65 أبو طالب المكي، قوت القلوب (الكتاب الجامع في التصوف وتربية المريدين)، تحقيق: د. عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة، 1991م، ص6.

66 إحسان الديك، النماذج البدائية وتجليّات الحضور والغياب في قصيدة محمود درويش، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، نابلس.

67 انظر: ديوان ابن عربي، ذخائر الأعلاق، ص104.

68 المرجع السابق نفسه، ص123.

- المصادر:

1 أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاري (الشعراني)، الطبقات الكبرى المسماة بلواقح الأنوار في طبقات الأخيار، (جزءان في مجلد)، طبعة بولاق، القاهرة سنة 1305هـ.1914م.

2 أبو الهدى الصيادي، محمد بن حسن، قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي و أتباعه الأكابر، 1301المطبعة الأدبية، هـ، 1884م، 496ص.

3 أبو بكر بن عبدالله العيدروس العدني، النجم الساعي في مناقب القطب الكبير الرفاعي، مكتبة حسان، حلب، ط1، سنة الطبع 2002م.

4 أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، مصر، 1939م.

5 أبو طالب المكي، قوت القلوب (الكتاب الجامع في التصوف وتربية المريدين)، تحقيق: د. عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة، 1991م.
6 إحسان الديك، النماذج البدائية وتجليّات الحضور والغياب في قصيدة محمود درويش، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، نابلس.
7 إدوارد وليم لين، عادات المصريين المحدثين وتقاليدهم، مصر ما بين 1833. 1835، ترجمة سهير دسوم، مطبعة مدبولي، القاهرة، 1991م.
8 القشيرى (أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيرى)، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، ج2، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1972م.
9 الموسوعة العربية الميسرة، مادة (ذكر)، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة، 1965م.
10 توفيق الطويل، التصوف في مصر إبَّان الحكم العثماني، السلسلة الفلسفية الاجتماعية(3)، مكتبة الآداب بالجماميز، القاهرة، (د.ت).
11 جريدة الوطن الكويتية، السبت 17 جمادى الآخرة 1429هـ الموافق 21/يونيو2008م، العدد6096/11650 . السنة (47).
12 جمال الغيطاني، مقابلة بين الدين والأدب الخيال والمثال، مجلة الكلمة، العدد(23)، 1999م.
13 جودة محمد أبواليزيد المهدي، بحار الولاية المحمدية في مناقب أعلام الصوفية،. دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1998م، 711صفحة.
14 ج.و.مكفرسون، الموالد في مصر، ترجمة وتحقيق: عبد الوهاب بكر، القاهرة، هيئة الكتاب، 1998م.
15 جيلبير دوران، الخيال الرمزي، ترجمة على المصري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، 1 مجلد، 136ص، 1991م.
16 حسن الشرقاوي، معجم ألفاظ الصوفية، مؤسسة مختار للنشر، مصر، 1987م.
17 حمد بن محمد بن المهدي الحجوجي الحسني الأنجري التطاوني (ابن عجيبة)، إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، ج1، القاهرة، 1324هـ
18 شاكر عبد الحميد، الحلم والرمز والأسطورة، سلسلة دراسات أدبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998م، ط1، 416صفحة.
19 شاكر عبد الحميد، عصر الصورة، عالم المعرفة، عدد 311، الكويت، 2005م.
20 شحاتة صيام، الدين الشعبي في مصر، رامتان للنشر والتوزيع، القاهرة، 1995م.
21 عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط2، 1 مجلد، 1978م، 528 صفحة.
22 عبد الحكيم خليل سيد أحمد، مظاهر الاعتقاد في الأولياء دراسة للمعتقدات الشعبية في مصر، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب،
2012م.

23 عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1960م.
24 عبد الهادي عبد الرحمن، سحر الرمز، مختارات في الرمزية والأسطورة، ط1، دار الحوار، اللاذقية، 1994م .
25 عرفة عبده على، موالد مصر المحروسة، القاهرة، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، سنة 1995م،90ص.
26 فراي، نورثروب وآخرون، الأسطورة والرمز، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980م.
27 قاسم غنى، تاريخ التصوف في الإسلام، ترجمه عن الفارسية صادق نشأت، جامعة الدول العربية (الإدارة الثقافية)، مكتبة النهضة المصرية، سنة 1970م.
28 محمد أبي الهدى الصيادي الرفاعي، الطريقة الرفاعية، عرض وتقديم محمود السامرائي الرفاعي، (د.ت).
29 محمد أحمد جاد، حامد محمد على، القانون رقم118 لسنة 1976 بشأن نظام الطرق الصوفية ولائحته التنفيذية، ط الأولى، القاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، 1988م، الباب الخامس، المادة الثالثة (الذكر).
30 محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، المركز الثقافي العربي، ط4، 1991م.
31 محمود شعبان، 52 سنة، متعلم، متزوج ويعول، من المنصورة، خادم لجامع سيدي على أبو الشباك منذ ثلاثون عامًا، وهو نائب الطريقة الرفاعية عن دائرة الدرب الأحمر، يسكن بجي الخليفة بالقاهرة، ثلاثون عامًا، الحالة الصحية: رجل أعرج.
32 محي الدين ابن عربي، الأسفار، نشر ضمن رسائل ابن عربي، دار إحياء التراث، سفر المكر والابتلاء.
33 .....، الفتوحات المكية، دار صادر، ج4.
34 .....، الفتوحات المكية، ضبط أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1999م.
35 .....، ديوان ذخائر الأعلاق، ترجمة وتحقيق: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، ط1، مجلد1، 159صفحة، 2000م.
36 مخطوطة: الأجوبة المرضية عن الفقهاء والصوفية للشيخ عبد الوهاب الشعراني.
37 مرتضى الزبيدي، تاج العروس من شرح القاموس للشيخ، المطبعة الخيرية، مصر، ط1، سنة1306ه، ج3.
38 ممدوح الزوبي، الطرق الصوفية، ظروف النشأة وطبيعة الدور، الأهالي للتوزيع، دمشق، ط1، 2004م.
39 موسوعة ويكيبيديا.
40 ميشيل شودكيفيتش: الولاية، ترجمة: د. أحمد الطيب، المجلس الأعلى للثقافة، العدد(236)، 2000م.
41 نزار عيون السود، نظريات الأسطورة، مجلة عالم الفكر، المجلد الرابع والعشرون، العددان الأول والثاني، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يوليو، سبتمبر، أكتوبر، ديسمبر 1995 م.
42 نذير العظمة، المعراج والرمز الصوفي، قراءة ثانية للتراث، دار الباحث، سوريا، 226ص.
43 نور الدين عبد الرحمن الجامي، لوائح الحق ولوامع العشق، ترجمة: محمد علاء الدين منصور، المجلس الأعلى للثقافة، المركز القومي للترجمة، العدد(434)، 2002م.

44 هنرى بير، الأدب الرمزي، ترجمة هنرى زغيب، دار عويدات للنشر والطباعة، سلسلة زدني علما، 96 ص، 1981م.

- الأشكال والرسومات البيانية:

1

الشيخ طارق محمود بس الرفاعي
شيخ الطريقة الرفاعية في مصر في حضرة الطريقة بمسجد سيدي على أبو الشباك

2

قراءة الفاتحة أمام ضريح سيدي على أبو الشباك

3

أحد أتباع الطريقة أثناء توجيهه للمريدين لأداء حركة اللازمة لتوحد تصاعد الذكر وسرعته بمسجد سيدي أبو الشباك

4

عمامة الطريقة الرفاعية

5

6

امرأة تتضرع إلى الولي " مدد يا رفاعي "

المركب الذي يحمل أثناء موكب الرفاعية في مولد بمسجد سيدي على أبو الشباك بالقاهرة الرفاعي