جامعة وهران 2
كلية العلوم الاجتماعية
أطروحة
لنيل شهادة دكتوراه علوم مدرسة الدكتورالية "الدين والمجتمع"

تخصص: علم الاجتماع الثقافي

المرأة والتصوف بين الحضور والغياب الزاوية العلوية أنموذجا

من إعداد الباحثة:

- **بكار حفيظة**

إشراف :

أ.د بوشيبة محمد

تشكيلة لجنة المناقشة:

اسم و لقب الأستاذ	الرتبة	الصفة	مؤسسة الانتماء
مولاي مراد	أستاذ	رئيسا	جامعة وهران 2
بوشيبة محمد	أستاذ	مشرفا ومقررا	جامعة وهران 2
شنافي فوزية	أستاذة	مناقشا	جامعة وهران 2
رباني الحاج	أستاذ	مناقشا	جامعة معسكر
قدوسي محمد	أستاذ	مناقشا	جامعة بلعباس
براهيم أحمد	أستاذ	مناقشا	جامعة مستغانم

الموسم الجامعي

2026/2025

تقدير و عرفان

بعد حمد الله و حده، و الصلاة و السّلام على من لا نبيّ بعده، سيدنا محمد، سيّد المرسلين و نور العلمين.

أتوجه في المقام الأول بجزيل الشكر و عظيم التقدير و الامتنان إلى الأستاذ الفاضل الدكتور: بوشيبة محمد ، على تفضله بالإشراف على هذا العمل و على ما قدم من نصائحو توجيهات، فكان له الفضل في إنجاز هذا العمل.

كما أقدم شكري و امتناني للأساتذة أعضاء لجنة المناقشة:

الأستاذ الدكتور:مولاي مراد

الأستاذ الدكتور: رباني الحاج

الأستاذة الدكتورة: شنافي فوزية

الأستاذ الدكتور: قدوسي محمد

الأستاذ الدكتور: براهيم أحمد

إلى كل من ساعدني من قريب أو بعيد

إليكم جميعا أهدي عملي هذا،وأقول وفقنا الله وإياكم إلى ما يحبّه ويرضاه.



إهداء

أهدي هذا العمل...

إلى الحبيبة قبل كل الأحبة إلى مكة في الدنيا و مفتاح الجنة و الأولى في صحبتي ـ إلى ملاكي في الحياة و معنى الحب و الحنان و بسمة الحياة و سر الوجود من كان دعائها سر نجاحي و حنانها بلسم جراحي إلى حكمتي و عملي و أدبي و حلمي وطريقي المستقيم و ينبوع الصبر و التفاؤل و الأمل وكل من في الوجود بعد الله و رسوله، ركع العطاء أمام قدميها و أعطتنا من دمها و روحها و عمرها حبا و تصميما إلى التي لا نرى الأمل إلا من عينيها أمي الحبيبة إلى سندي و قوتي إلى من بوجودها اكتسبت قوة و محبة لا حدود لها إلى من عرفت معها معنى الحياة ـ

إلى من أحمل اسمه بكل افتخار " أبي " حبيبي، رمز العطاء روح أبي الطّاهرة -رحمه الله-

إلى زوجي وسندي

إلى ابنتي قرة عيني

فاطمة الزهراء صابر نال "فطـــــــومة"

إلى من تقاسمت معهم الحياة حلوها ومرّها إلى كافة أفراد أسرتي كل باسمه.

إلى من هنّ شقيقات روحي ورفيقات دربي حبيباتي في الرحمن إلى كل من يعرفني من قريب أو بعيد.



ملخص بالعربية:

تندرج هذه الدراسة ضمن المقاربة السوسيولوجية التي تهدف إلى تحليل التجربة الصوفية للمرأة داخل الزاوية العلوية، باعتبارها فضاء دينيا واجتماعيا لتشكل القيم الروحية وممارستها ونقلها، وتسعى إلى إبراز مكانة المرأة داخل هذا المجال الرمزي والكشف عن الأدوار التي تضطلع بها المرأة في الممارسات الطقوسية، مثل الذكر، الحضرة ومختلف أشكال التفاعل الروحي.

تتمحور إشكالية البحث حول كيفية اندماج المرأة في الحقل الصوفي، وطبيعة تجربتها الروحية التي تتراوح بين البعد الذاتي والقيود الاجتماعية، واعتمدت الدراسة على منهج كيفي قائم على الملاحظة والتحليل التأويلي لفهم أعمق لهذه التجربة.

وقد أظهرت النتائج أن المرأة داخل الزاوية العلوية لا تؤدي دورا هامشيا بل تساهم بفعالية في استمرارية الحياة الروحية وإعادة انتاجها، كما تمثل التجربة الصوفية النسوية مجالا لإعادة بناء الهوية والبحث عن المعنى، حيث يتداخل البعد المقدس مع الاجتماعي.

الكلمات المفتاحية:

المرأة – التصوف – الحضور والغياب – التجربة الروحية السوسيولوجية–الزاوية العلوية.

Résumé en francais

Cette étude s’inscrit dans une approche sociologique visant à analyser l’expérience mystique des femmes au sein de la zaouïa alawite, considérée comme un espace à la fois religieux et social où se construisent, se pratiquent et se transmettent les valeurs spirituelles. Elle cherche à mettre en lumière la place de la femme dans ce champ symbolique et à révéler les rôles qu’elle joue dans les pratiques rituelles telles que le dhikr, la hadra et les différentes formes d’interaction spirituelle.

La problématique de la recherche porte sur les modalités d’intégration des femmes dans le champ soufi, ainsi que sur la nature de leur expérience spirituelle, oscillant entre dimension subjective et contraintes sociales. L’étude adopte une méthode qualitative fondée sur l’observation et l’analyse interprétative afin de parvenir à une compréhension approfondie de cette expérience.

Les résultats montrent que la femme au sein de la zaouïa alawite ne joue pas un rôle marginal, mais contribue activement à la continuité et à la reproduction de la vie spirituelle. L’expérience mystique féminine apparaît également comme un espace de reconstruction identitaire et de quête de sens, où s’entrelacent les dimensions sacrée et sociale.

Mots-clés :

Femme – Soufisme – Présence et absence – Expérience spirituelle sociologique – Zaouïa alawite.

الفصل التمهيدي

مدخل عام للدراسة

1- المقدمة

2- الإشكالية

3- الفرضية

4- تحديد المفاهيم

5- أسباب اختيار الموضوع

6- الهدف من الدراسة

7- أهمية الموضوع

8- المنهجية المتبعة

9- الدراسات السابقة

10- الإطار الزمكاني للدراسة

11- صعوبات البحث

1-مقدمة:

تعد النظم والمعتقدات الدينية من أهم الموضوعات التي شكلت محور اهتمام الكثير من العلماء سواء قديما أو حديثا، ويرجع ذلك أن الدين يعتبر أحد الأنساق الاجتماعية الكبرى التي تؤلف الدين وبخاصة نسيج الحياة الاجتماعية كما تدخل في تكوين البناء الاجتماعي.

وقد اهتم الانثروبولوجيون أثناء دراستهم للدين بمسائل معينة تدور حولها معظم كتاباتهم مثل طبيعة دراسة التجربة الدينية ذاتها، ودرجة تأثر الأفراد بتلك التجربة ومدى تعمقهم فيها ، ثم الدور الذي تلعبه القوى والعوامل الاجتماعية والاقتصادية ، ومدى تأثيرها في التغيرات الأساسية التي ينعكس فيها الدين وخاصة الدين عند المجتمعات المسماة بالبدائية، والملاحظ أن جل هؤلاء الباحثين اهتموا بدراسة الشعائر والطقوس الدينية، باعتبارها مظهر من مظاهر للسلوك الديني، ولكن فهم هذا السلوك يحتاج إلى التغلغل إلى ماوراء تلك الممارسات الظاهرية أو العينية للتعرف أكثر على الأفكار والقيم والمعتقدات التي توجه هذا السلوك، والتي تنعكس في تلك الممارسات باعتبارها انعكاسا أو تجسيدا لتلك الأفكار والمعتقدات.

يعتبر التصوف بصفة عامة والطرق الصوفية بصفة خاصة – من جملة الأفكار والممارسات والمعتقدات باعتبارها تنظيم اجتماعي ديني، تدخل ضمن الدراسات الدينية – وفق الرؤية الإسلامية ليس مذهبا وإنما هو أحد أركان الدين الثلاث(الإسلام–الإيمان–الإحسان)، فمثلما اهتم أهل الفقه بتعاليم شريعة الإسلام وعلم العقيدة بالإيمان، فإن التصوف اهتم بتحقيق مقام الإحسان، وهو أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فغنه يراك، وهو منهج أو طريقة يسلكه العبد للوصول إلى الله أي الوصول إلى معرفته والعلم به، وذلك عن طريق الاجتهاد في العبادات واجتناب المنهيات وتربية النفس وتطهير القلب من الأخلاق السيئة وتحليه بالأخلاق الحسنة.

وتتفق الصوفية على تنوعها سنية كانت أم فقهية، على ضرورة الاعتناء بالجوهر الإنساني، وتزكيته والسمو به، واعتباره الحقيقة الوحيدة في هذا الكون، فبدون العناية بالروح يتشيأ الإنسان ويغدو آلة نفعية تتعاطى مع الآخرين وفق قانون المصلحة، ولذلك تبنى المتصوفة خيار"قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها"، ساعين بذلك إلى تنقية الروح والعروج بها من مقام إلى مقام، إلى أن ينتهي إلى التوحيد والمعرفة التي هي الغاية المطلوبة للسعادة.

هذا ويعتبر التصوف ظاهرة دينية انتشرت في العالم الإسلامي خلال القرن 3هجري/ 9ميلادي، تدعو إلى الزهد والتّشدّد في العبادة والابتعاد بالنفس عن ملذات الحياة، ثم ما لبثت أن تطورت تلك النزوات حتى صارت طرقا مميزة معروفة باسم الطرق الصوفية، ويتوخى المتصوفة تربية النفس والسمو بها بغية الوصول إلى معرفة الله تعالى، للكشف والمشاهدة مع بروز ظاهرة الغلو، هذا ما جعل الكثير من المتصوفة ينجحون في المسار حتى تداخلت طرقهم مع الفلسفات الوثنية، الهندية، الفارسية والبوذية المختلفة.

وتحتل الطرق الصوفية أهمية كبرى في الحياة الفكرية، وهي من القضايا الشائكة والمعقدة في تاريخنا الثقافي والديني، وما يصطلح عليه أن الطريقة اسم لمنهج أحد العارفين في التزكية والتربية والأذكار والأوراد، أخذ بها نفسه حتى وصل إلى معرفة الله،فينسب هذا المنهج إليه ويعرف باسمه، فيقال الطريقة العلوية والتي جانية والقادرية والشاذلية نسبة لرجالاتها، وهي ليست فرقا إسلامية، وجميعها تتبنى عقيدة أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتردية وتتبع أحد المذاهب الأربعة السنية والاختلاف بينها إنّما في طريقة التربية والسلوك إلى الله.

أما بالنسبة للمرأة فهي الأخرى لها قدر وفير في علم التصوف والأحوال، حيث أضافت للموروث الصوفي قدرا كبيرا من أقوال القوم وتجلياتهم، جاءت على لسان كثير من العابدات الصوفيات من كلامهن أنفسهن أم كلام سمعنهن أو روينهن عن رجال الصوفية، فالتاريخ شهد أن

المرأة كانت عند جل المتصوفة الرقيقة والأنيسة والحبيبة، وهي الحياة والخصوبة والنماء، فهي تستحق من المحب كل المعاناة والسهر والمكابدة والشوق، ومفارقة الوعي، فقد وصفت المرأة في نصوص "مصطفى العلوي"–على سبيل الحصر– كإحالات من حيث أنها الأصل، وهذا ما سنتطرق له في هذه الدراسة المتواضعة، بناء على إشكالية تصوف المرأة بين الحضور والغياب الزاوية العلوية أنموذجا التي تتدرج عنها تساؤلات عديدة منها: هل هناك ممارسة فعلية صوفية للمرأة داخل الزاوية العلوية؟ وفيما تجلت هذه الممارسة للمرأة في النصوص العلوية؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات تم تقسيم الدراسة إلى مدخل وأربع فصول، حيث تناولنا في الفصل الأول معنى التصوف مقاربة في المفهوم والنشأة حيث تم التطرق فيه لمفهوم التصوف لغة واصطلاحا وكذا نشأة التصوف في العالم الإسلامي وأشهر معالمه كمبحث أول، أما المبحث الثاني فتم التناول فيه: تجليات المرأة الصوفية العربية المغاربية، تم التطرق فيه إلى التصوف النسوي المغاربي وكذا العوامل المساعدة في التصوف النسوي بالمغرب الأوسط بالإضافة إلى نماذج من نساء صوفيات في المغرب الأوسط، وبالنسبة للفصل الثاني فكان عنوانه الطرق الصوفية وواقع الممارسة الصوفية بالجزائر تم التطرق فيه لثلاث مباحث المبحث الأول كان بعنوان مفهوم الطرق الصوفية وتاريخها والمبحث الثاني تناول مفهوم الزاوية ودورها في المجتمع الجزائري بالنسبة للمبحث الثالث تناول الطرق الصوفية بالجزائر الزاوية العلوية أنموذجا تم فيه تناول مفهوم الزاوية العلوية وأهم مشايخ الزاوية بالإضافة إلى الجانب التربوي والروحي للزاوية العلوية، وفي الفصل الثالث الذي كان بعنوان: الولاية عند المرأة: دراسة تحليلية في السياق الصوفي والتاريخي، تم التطرق فيه مفهوم الولاية وشروطها عند المتصوفة وكذا الولاية عند المرأة المصوفة أمثال فاطمة النيسابورية، وبالنسبة للفصل الأخير فقد كان بعنوان: تجليات الفكر الصوفي النسوي عند كبار المتصوفة، وقد تم التطرق فيه إلى ثلاث مباحث

تناولت بدورها التصوف النسوي في فكر ابن عربي والأمير عبد القادر بالإضافة إلى التجربة الصوفية للمرأة داخل الزاوية العلوية الواقع والممارسة وكان بمثابة دراسة تطبيقية ميدانية للمرأة داخل الزاوية العلوية، وأنهينا الدراسة بخاتمة ثم عرض أهم النتائج التي توصلنا إليها في الدراسة الميدانية لمحتوى ما جاء في هذه الدراسة.

2-إشكالية الدراسة:

يعد التصوف مبحثا من أهم المباحث التي يستند عليها الفكر الإسلامي، فهو يرتكز على منهج روحي وأخلاقي يعنى بتهذيب النفس والاقتراب من الله، استنادا على ثلاث مكونات أساسية وهي الكتابة الصوفية والممارسة الروحية والإصلاح الصوفي، والاهتمام بالتصوف ليس حديث الساعة بل هو حركة دينية انتشرت بعد الفتوحات الإسلامية وما تبع ذلك من خلافات سياسية واجتماعية ودينية، كما أن نشأتها كانت كردة فعل مضاد لانغماس بعض الناس في الترف وضروب المتع وقوامها، وإخضاع النفس لأنواع من الرياضية الروحية طمعا في الوصول إلى المعرفة الحقيقية المطلقة، معرفة الله بالكشف والمشاهدة.

وقد أنشرت حركة التصوف في العالم الإسلامي منذ القرون الأولى حيث كانت تدعو إلى الزهد وشدّة العبادة، وكرد فعل على تزايد المادية والترف في المجتمع الإسلامي، والتفرغ للعبادة والتأمل، ليصل إلى معرفة أعمق بالله والإتحاد الروحي معه، ومع مرور الوقت تطور التصوف ليشمل مذاهب ومناهج متعددة، تجمع بين الفكر والروحانية، معتمدا في ذلك على الكتاب والسنة كمصادر أساسية، بالإضافة إلى التجارب الروحية الشخصية، ثم تطورت تلك التجارب لصبح بعد ذلك طرقا مميزة ومتنوعة معروفة باسم الطرق الصوفية، وهي مدارس أو جماعات دينية تأسست لتوجيه المريدين في مسيرتهم الروحية نحو الله وفقا لمناهج روحية وأخلاقية متميزة في تحقيق القرب من الله.

وقد بدأت الطرق الصوفية في القرن الثالث الهجري، حينما تزايدت الحاجة إلى تنظيم الجهود الروحية والتربوية ضمن أطر جماعية، معتمدة على التعاليم التي وضعها شيوخ التصوف الأوائل، وتوسعت هذه الطرق خلال العصور الوسطى الإسلامية لتنتشر في مختلف أنحاء العالم الإسلامي.

ولعل من أشهر وأبرز هذه الطرق الطريقة العلوية، –محل دراستنا– وهي طريقة صوفية جزائرية تنسب إلى الشيخ **سيدي أحمد بن عليوة** المعروف بلقب العلوي، وقد نشأت بمستغانم بالجزائر في القرن التاسع عشر، وتعد واحدة من الطرق الصوفية التي أثرت بشكل كبير على الحركة الروحية والاجتماعية في شمال إفريقيا التي كانت بمثابة منظور اجتماعي وثقافي، ولا تزال عاملا موحدا بين بلدان وشعوب البلاد المغاربة، وتعمل على مواجهة التحديات المعاصرة من خلال خطاب صوفي يجمع بين الأصالة والمعاصرة، خاصة لأن انتشار هذه الزوايا والطرق لا يعرف حدودا إدارية أو غير ذلك.

ففي المجتمعات الإسلامية وغيرها نجد ظاهرة التصوف، الذي– وحسب الباحثين– شكل ظاهرة متميزة وفعلا إنسانيا واجتماعيا، إلى جانب كونه تجربة ذوقية وقد عرفت هذه التجربة الروحية اعتقادا وممارسة إسلامية استنادا إلى النص والعقيدة الإسلامية.

أما بالنسبة لموضوع للمرأة والتصوف فهو موضوع غني ومتشعب يعكس دور المرأة في الحياة الروحية والفكرية ضمن السياق الإسلامي، فالتصوف باعتباره طريقا روحانيا يسعى إلى تحقيق القرب من الله من خلال الزهد والتأمل، والممارسات الروحية، وقد لعبت المرأة دورا مهما فيه منذ البداية، حيث تمكنت النساء من تجاوز بعض القيود الاجتماعية من خلال تجربة مشاركتهن في الحياة الروحية والتعليمية، ونقلهن الحكمة الصوفية عبر الأجيال، هذا ما أتاح للمرأة فرصة في تحريرها من هيمنة

المجتمعات الذكورية التقليدية، في إضفاء طابع إنساني عميق على العلاقة بين الرجل و المرأة في طريق السلوك الروحي.

هذا وقد كان للمرأة حضور في الفكر الصوفي، فالحديث عن المرأة شيق فكما يستثير في النفوس الجمال، والعواطف المرهفة، أيضا يثير في العقول تساؤلات كثيرة تخص حقيقتها ووضعيتها من خلال التاريخ البشري الممتد مدى استفادتها من فرص التكريم التي عرضت عليها خاصة في الدين الإسلامي، وبدفع للكشف عن طبيعة الإشكالات التي واجهتها عبر التاريخ ولازلت، من خلال التصورات والممارسات والخطابات المتناقضة أحيانا والمتجانسة أحيانا أخرى، فقد أصبح موضوع المرأة ملائما لكل أشكال المعارف والدراسات والاجتهادات خاصة مع الوعي بأهمية حقوق الإنسان وتزايد نظريات التنشئة الاجتماعية حول أدوار الجنوسة وأشكال التفاوت.

هذا ما يدفعنا إلى البحث أكثر من أجل فهم الكثير من الأمور المتعلقة بالمرأة التي تستحق الرعاية والتوجيه سلوكيا ومعرفيا والارتقاء بها إلى مقامات السلوك والعرفان، وفي دراستنا هذه أحاول فهم رؤية دينية تهتم بكيفية فسح التصوف للنساء فرصة كي يثبتن دورهن بدون عقدة، بل ويتفوقن على الرجال من خلال تدينهن وصلاحهن وتجاوزهن لسلطات المؤسسات الاجتماعية والدينية متشبعات بالمعرفة الباطنية والممارسة الصوفية، لذلك سيتم التركيز على التجربة الصوفية للمرأة الجزائرية كأنموذج له خصوصيته، كدور بارز في تعزيز تجربتها الروحانية والتواصل الإنساني داخل المجتمع الصوفي، من أخل بناء فضاء متوازن يجمع بين العبادة والعمل الإنساني، مما يجعل تجربتهن جزء لا يجزء من الحياة الصوفية، وبناءا على هذه الإشكالية التي مفادها كيف نبرز تجربة المرأة بين الحضور والغياب– الزاوية العلوية أنموذجا– حيث تم طرح الأسئلة الفرعية التالية: هل هناك حضور فعلي للمرأة داخل الزاوية العلوية؟ وفيما يتجلى هذا الحضور الصوفي؟، وهل تجد المرأة العلوية في

الزاوية فضاء للاستقلالية الروحية؟ وفرصة للتعبير عن تجربتها الإيمانية بعيدا عن قيود الحياة اليومية؟.

3-فرضيات الدراسة:

1) حضور المرأة الصوفي داخل الزاوية العلوية لا يتعدى الدور الأسري لها.

2) غياب المرأة في التجربة الصوفية واحتكار هذه التجربة من طرف الرجل (الذكر)

4-أهمية الدراسة:

تعد دراسة المرأة والتصوف من المواضيع المهمة التي تسلط الضوء على أبعاد متعددة من التجربة الدينية والاجتماعية و الثقافية للمرأة عبر التاريخ من خلال إبراز دورة المرأة في التصوف في الحركة الصوفية مثل: "رابعة العدوية" التي تعد من أعلام التصوف الإسلامي، فهذه الأدوار غالبا ما تهمل في السرديات التقليدية، مما يجعل من الضروري استكشافها وإبراز مساهمتها، لذا نجد أن لمثل هذه الدراسات أهمية كبيرة ، فهي تندرج ضمن الدراسات الفلسفية من جهة, ومن جهة أخرى الدراسات الخاصة بتقويم أداء المرأة، كموضوع هام في سياق الإنتاج والتطور، حيث أصبح التصوف حقيقة لابد منها، والتي وجدت فيه المرأة "التصوف" ما يشكل صياغة أنثوية للوجود، وهذا عبر إزاحة الثنائيات، الطبيعة/الروح والتنظير للوحدانية بحسب المصطلح الصوفي "وحدة الوجود"، لتصبح بذلك قضية المرأة قضية حيوية في مختلف الميادين التي تربط المرأة من قيم وتقاليد وتشريعات ومؤسسات مجالا للصراع الحضاري، ومن ثم تكون المرأة طرفا مهما في عملية التغيير والارتقاء بالأدوار والوظائف التي تؤديها في المجتمع، وإلهام النساء المعاصرات للبحث عن تجارب روحية ومعنوية أعمق، وربما تساعدهن في مواجهة الفجوات التاريخية التي أغفلت إسهاماتها.

وبالتالي دراسة المرأة وحضورها في الحقل الصوفي ليست قراءة للتاريخ فقط، بل هي أيضا تأمل في معاني الإنسانية والروحانية والتفاعل الثقافي بين الأدوار الجندرية والدين.

5-أسباب اختيار الموضوع:

هناك جملة من الأسباب التي دفعتني إلى تناول هذا الموضوع بين ما هو ذاتي وما هو موضوعي وتلخصت مجملها في:

الأسباب الذاتية:

ميولي الشخصية لموضوع التصوف النسوي كان فضولا مني لجمع بعض الدراسات حول المرأة وما يحيط بها من آراء وتطلعات وعلى وجه الخصوص الجانب الأنثروبولوجي والسوسيولوجي، وقد كانت دراستي في رسالة الماجستير حول المرأة ومشاركتها السياسية وهي بمثابة مواصلة البحث في مجال المرأة، وهذه الدراسة سوف تكون حول أهم الأدوار والممارسات والوظائف التي تؤديها المرأة داخل الزاوية العلوية كفرد فاعل في المجتمع، ومحاولة البحث عن أهم التحديات التي تواجهها المرأة داخل الزاوية العلوية واستكشاف مدى تأثير الزاوية في تغيير الأفكار والمواقف لدى النساء في المجتمع المحلي.

الأسباب الموضوعية:

تعتبر الأسباب الموضوعية هي الأخرى متعددة وتتصل بأهمية هذا المجال وأبعاده المختلفة، سواء الدينية أو الاجتماعية أو الثقافية ومن أبرز هذه الأسباب:

- قلة الدراسات التي تتناول الممارسات النسوية الصوفية سواء على مستوى الأدبيات والنصوص بصفة عامة، أو على مستوى الزوايا بصفة خاصة، بينما تناولت الأدوار الروحية والفكرية للمرأة

الصوفية مما يجعل دراسة هذا الموضوع للبحث عن جوانب المرأة وتجربتها الصوفية خاصة داخل الزاوية العلوية.

- إبراز المساهمات النسائية في التصوف، واعتبار المرأة كفاعلة ليس فقط كمتلق، بل كقاعدة ومؤثرة، ذلك أن تسليط الضوء على أدوارها يسهم في فهم أعمق للتصوف كحركة شاملة تتجاوز الجنس.

- استكشاف نصوص صوفية تقدم تجارب إنسانية عميقة، ودراسة المرأة فيها يفتح مجالا لمحاولة تحليل الخطاب الصوفي من منظور جندري يظهر قيمة المرأة في التصوف المعاصر للتعامل مع التحديات الروحية والاجتماعية.

- إثراء المكتبة الوطنية بمراجع قد يكون مهما لمن هو بصدد البحث في قضايا المرأة والتصوف وفق رؤية سوسيولوجية أنثروبولوجية.

- كل هذه الأسباب وأخرى تعكس الأهمية العلمية والاجتماعية لدراسة موضوع المرأة والتصوف وتجعل منه محورا جديرا بالبحث والتحليل.

6-أهداف الدراسة:

ليس الهدف من الدراسة تتبع وتطور الأحداث حول التصوف في شتى مراحله، ولا تتبع جزئيات هذا الحدث، ولكن الهدف نابع من وعي عميق غايته رفع الحواجز عن الدور الذي تمارسه المرأة داخل الحقل الصوفي عامة والزاوية العلوية خاصة، ومن ثم فهم الدور الديناميكي للمرأة الذي يعكس حضورها وتواجدها من أجل الكشف عن الأدوار الأخرى التي تؤديها، داخل جماعة دينية صوفية لها خصوصياتها سواء على مستوى المعتقدات والأفكار أو الممارسات ومدى تأثير التصوف على

سلوكياتها التي هي جزء لا يتجزأ من ثقافة المجتمع الجزائري، ويمكن تلخيص هذه الأهداف في بعض النقاط الأساسية وهي:

- إبراز دور المرأة في الحياة الروحية، ومساهمة العديد من النساء في تطور الفكر الصوفي من خلال إرشادهن الروحي وتعاليمهن وأعمالهن مثل رابعة العدوية التي تعتبر رمزا للحب الإلهي.
- تحليل التجربة الصوفية النسائية، وذلك من خلال فهم كيف كانت المرأة تختبر الحياة الروحية وتعيش الزهد، وما إذا كانت تجربتها تختلف عن تجربة الرجال بسبب العوامل الاجتماعية أو الثقافية.
- محاولة فهم بعض التصورات التاريخية، فغالبا ما يتم تهميش دور النساء في التصوف في الدراسات التقليدية، لهذا فإن دراسة المرأة في التصوف تساعد على إعادة كتابة التاريخ بطريقة أكثر شمولا، من خلال توفر رؤى حول قيم الحب الإلهي، الزهد، والإخلاص التي تتجاوز الفوارق بين الجنسين.

وبهذه الطريقة تسهم دراسة المرأة في التصوف في تعزيز فهم أعمق للتصوف كممارسة روحية وثقافية.

7-تحديد المفاهيم الرئيسية:

تعد المفاهيم في البحث العلمي بمثابة رموزا تعكس مضمون فكر أو سلوكا أو موقفا لأفراد مجتمع البحث بواسطة لغتهم، وتساعد في إلقاء الضوء على العلاقة بين المرأة والتصوف، وفتح أفاق لفهم أعمق للتجارب الصوفية النسائية وتاريخها، على هذا الأساس يتجه البحث نحو توضيح بعض المفاهيم الأساسية، ونظرا لأن هذه الأخيرة تحمل أكثر من معنى نحاول البحث عن معاني هذه المفاهيم مستعينين بالقواميس والمعاجم المتخصصة.

المرأة:

أ-لغة: "المرأة مشتقة من فعل مرأ، ومصدرها المروءة وتعني كمال الرجولية أو الإنسان"[1]

ب-ويقال: جمع نساء من غير لفظها: مؤنث الرجل" وتعرف المرأة في المعجم الفلسفي" ما يمكن تصوره وهو عند المنطقيين ما حصل في العقل، سواء حصل فيه بالقوة أم بالفعل، والمفهوم والمعنى متحدّان بالذّات فإنّ كل منهما هو الصورة الحاصلة في العقل أو عنده، وهما مختلفان باعتباره القصد والحصول[2]، هذا مفاده أن **صليبا جميل** تناول المرأة من منظور فلسفي واجتماعي في سياق تحليله للقيم الإنسانية والوجود البشري، وقد ركز على دور المرأة ككائن مستقل له كيان وجودي خاص، وربط ذلك بالحرية والكرامة الإنسانية، حيث يقول في ذلك أن " المرأة ليست مجرد "تابع" للرجل، بل هي كيان مستقل له حقوقه ووجوده الخاص" [3]

وتكمن أهمية المفهوم في كيفية الوصول إلى المعنى بفهم حقيقي وبدقة، لذلك آثرت القول مفهوم المرأة ولم أقل المرأة مباشرة، لأن ما يفهمه شخص عن المرأة باعتبارها مخلوقا معروفا يختلف من شخص لآخر ولا يزالون مختلفين، ولأن المفهوم في أغلب الأحيان يشتمل على أجزاء أو مكونات آتية من مفاهيم أخرى.

ت- أما من الناحية الاصطلاحية: فهي –المرأة– تصور على رؤى معقدة ومركبة، فعلى سبيل المثال يعد الحديث عن المرأة لدى أغلب الأمم قبل الإسلام وضيعا مهينا وقاسيا ومذلا، فقد كانوا يعتبرونها إنسانا بلا روح مع اعتقادهم بأنها أصل الشرور ومنبع الخطيئة، خاصة في أيام حيضها ومن لمسها يكون نجسا، فهي سبب خروج آدم من الجنة وسبب اللعنة التي نزلت بآدم وذريتهّ"[4].

[1] – ليلى صباغ، المرأة في التاريخ العربي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق،1970، ص 15

[2] – صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص 4545.

[3] –صليبا جميل، المرجع نفسه، ص 4550.

[4] – محمد البار، عمل المرأة في الميزان، دار السعودية للنشر والتوزيع، ط1998، ص15.

نفهم من هذا أن هذا الواقع هو نتيجة رواسب ثقافية وموروثات اجتماعية تركها الماضي.

أما المرأة في الفكر الصوفي فهي كائن له موقعه الأفضل، إذ لم تكن المرأة غائبة عن حقل الدراسة والتصوف، فهي جوهر الممارسة الدينية الصوفية، فهي تتمتع بمكانة رمزية وروحية عميقة، تعكس التداخل بين البعد المادي والبعد الروحي باعتبارها رمزا للجمال الإلهي والحقيقة الكونية، وقد بحث المتصوفة في المرأة عن رمز الحب والحنان والاحتواء ، وتمثلوا الذات الإلهية في صورة امرأة، بل منهم من اعتبر أن أكبر تجل لخلق الله في المرأة، فإذا كان الله يرى لدى ابن عربي في الإنسان أكثر من الكائنات أو المخلوقات الأخرى فإنه ينعكس في المرأة أكثر من الرجل لجاملها وحسنها، وقد عبر ابن عربي عن هذا التشريف للأنثى قائلا:" أن الله نهانا أن نفكر في الذات الإلهية وما منعنا من الكلام في التوحيد، وهذا يعني قدسية الذات المؤنثة التي لا يجوز أن يطالها الفكر وعدم قدسية التوحيد المذكر"[1]

ويقول ابن عربي في حديث أخر يقدس فيه المرأة "ذخائر الإغلاق"، الذي يشرح فيه "ترجمان الأشواق" حيث يقول:" كل ما نظمه من الأبيات الغزلية في نظام بنت الشيخ ابن شجاع، التي تعرف عليها في مكة، يشير بها إلى معارف ربانية وأنوار إلهية وأسرار روحانية، فلولا النفوس الضعيفة السريع الأمراض، السيئة الأغراض لأخذت في شرح ما أودع الله في خلقها من الحسن"[2].

وبالتالي المرأة في الفكر الصوفي ليست مجرد كائن بشري، بل هي رمز شامل للجمال، والحب، والحقيقة والسر الإلهي، فحضورها تجاوز الأبعاد الحسية إلى مستويات روحانية عميقة تعكس التوجه الصوفي نحو السمو والتجرد.

[1] – محمد علي البار، المرأة في الميزان، دار السعودية للنشر والتوزيع، ط1998،ص14.

[2] – ابن عربي، ذخائر الأغلاق، ترجمان الأشواق، المطبعة الأنسية، بيروت، 1312هـ، ص3.

2- الحضور:

لغة: "الحضرة قرب الشيء نقول: كنت بحضرة الدار وضربته بمحضرة فلان وبحضرته وحضرته وحضره وحضره، وحضر يحضر حضورا "[1]

ويقال في ديباجة الديوان"

وغيبت عن أفراد نفسي

بحيث لا يزاحمني إبداء وصف بحضرتي.

أي جعلني الحق سبحانه بتجليه لي غائبا عن وصف إفرادي لنفسي ، فصرت بحيث لا يزاحمني وصف من الأوصاف ولا نعت من النعوت، إذ في هذه الحضرة لا يسع شيء أصلا.

الحضور الصوفي:

يرى الشيخ **محي الدين ابن عربي** أن للحضرة أكثر من معنى، فهناك حضرة للعشق الإلهي، وحضرة لأصحاب المعرفة، وكلها حق وصدق، ولكنّها جميعا حضرات جزئية، كل ينظر لها من زاويته، وأول حضرة في رأي **الشيخ الأكبر** "هي حضرة الإيجاد ويسميها (الألف واللام)، ولفظها" لا إله إلا اللهّ" ، فهذه حضرة الخلق والخالق".

أما الحضور فهو "حضور القلب لما غاب عن عيانه بصفاء اليقين، فهو كالحاضر عنده وإن كان غائبا عنه"[2]، فالحضرة في السياق الصوفي تشير إلى حالة روحية خاصة تتعلق بالشعور بحضور الله أو التواجد في مجالس الذكر.

والمراد من الحضور، حضور القلب بدلالة اليقين حتى يصير الحكم الغيبي له مثل الحكم العيني، والمراد من الغيبة غيبة القلب عما دون الحق، إلى حد أن يغيب عن نفسه، هذا الإعراض عن

[1] – الخليل أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، معجم العين، ج 1، ص 394.

[2] – معجم المصطلحات الصوفية، ص 75.

حكم الرسوم مثلما يكون النبي معصوما عن الحرام، " فالغيبة عن النفس حضور بالحق والحضور بالحق غيبة عن النفس"[1]، بمعنى أن يكون قلب المريد حاضرا بالكامل في ذكر الله، خاليا من شواغل الدنيا وممتلئا بمحبة الله وخشيته، فهذا الحضور هو السبيل لتحقيق القرب من الله.

ولعلّ العلاقة بين المرأة والحضور الصوفي تبدو أكبر وأشمل وأعمق من هذه الأسئلة، إذ أنها ابتدأت ببداية الخلق ذاته وشكلت محبة وشوقا، فهي علاقة عميقة وثرية تعكس دور المرأة في التجربة الصوفية، سواء كجزء من السير الروحي أو كرمز للحضور الإلهي في التصوف، فالعلاقة بين المرأة والحضور الصوفي ليست فقط علاقة مشاركة في الطريق الروحي، بل تتجاوز ذلك لتصبح علاقة رمزية ومعنوية عميقة تعكس تجليات الحضور الإلهي والجمال والحكمة، مما يجعلها عنصرا محوريا في التجربة الصوفية.

التصوف: موضوع التصوف من المواضيع التي شغلت أذهان الباحثين وملأت حيزا من كتاباتهم،وتشهد لذلك المكتبات الإسلامية لما تزخر به من مؤلفات،سواء كانت مؤيدة أو معارضة أو ناقدة وسواء كان مؤلفوها من المسلمين أو غيرهم.

ويرجع وجود العديد من الدراسات حول هذا الموضوع إلى أثره البالغ في واقع الأمة، في العقائد والعبارات والحياة العامة وأيضا على المستوى الفكري،فالنزعة الصوفية تظهر على أربابها في مصنفاتهم من خلال أقوالهم وتجاربهم، فهو موضوع –التصوف– كثرت فيه الأقوال ودارت حوله المعارك،وذلك لما يكتنفه من الغموض واللبس في كثير من الأمور حتى في أصله واشتقاقه،وقد سلك المتصوفة طريق الرمز والإشارة في كلامهم.

[1] – موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص291.

تعريف التصوف:

لغة: قال ابن فارس:"صوف" الصاد الواو والفاء أصل واحد صحيح،وهو الصوف المعروف،والباب كله يرجع إليه، يقال كبش أصوف وصوف وصائف، كل هذا أن يكون كثير الصوف... فأما قولهم، صاف عن الشر إذا عدل،فهو من باب الإبدال، يقال صاف إذا مال".[1]

وهذا المعنى الأخير صاف بمعنى عدل،الذي رده ابن فارس نجد من علماء اللغة من يصححه.

وقال ابن منظور:"وصاف السهم عن الهدف يصوف ويصيف عدل عنه ومنه قولهم صاف عني شر فلان وأصاف الله عني شره"[2].

من خلال التعريفات اللغوية المتقدمة يتضح لنا أن أصل كلمة صوف يرجع إلى معنيين،الأول الصوف المعرف للشاه ونحوها،والثاني الميل والعدول،أو أنها ترجع إلى معنى واحد فقط،وهو الصوف كما يرى ابن فارس.

ويقول أبو القاسم عبد الكريم في الرسالة القشرية:"لو نسبنا أحدا لقلنا صفائي"[3].

أما القشري فقد ذكر في رسالته" أكثر من خمسين تعريفا من الصوفية المتقدمين ويقول:فأما من قال أنه من التصوف ولهذا يقال الصوف إذا لبس الصوف كما يقال إذا لبس القميص فذلك وجه،ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف"[4]

[1] – معجم مقاييس اللغة،أحمد بن فارس (244/3).

[2] – لسان العرب، ابن منظور، (4،2528)، أنظر:النهاية في غريب الحدث و الأثر، أبو السعادات ابن الأثير (86/3).

[3] – أبو القاسم عبد الكريم، هوارن القشري: الرسالة القشرية، حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، لبنان ط،1998، ص312.

[4] – أبو القاسم عبد الكريم، المصدر نفسه، ص315.

الطريقة العلوية:

الطريقة لغة: الطريقة في اللغة هي السيرة وطريقة الرجل مذهبه، يقال:" مازال فلان على طريقة واحدة أي على حالة واحدة، وفلان حسن الطريقة والطريقة الحال".[1]

وفي المعجم الوسيط الطريقة هي:" الممر الواسع الممتد، والطريق مسلك الطائفة من المتصوفة"[2].

3- اصطلاحا:

يعرفها الباحث "سبنسر ترمنجهام" فيقول:" الطريقة هي أسلوب عملي يطلق عليها المذهب والرعاية والسلوك، لإرشاد المريد عن طريق اقتفاء أثر طريقة تفكير وشعور وعمل تؤدى من خلال تعاقب مراحل المقامات في ارتباط متكامل مع التجارب السيكولوجية أو النفسية المسماة حالات، أو أحوال معايشة تجربته المقدسة"[3].

وتعرف الطريقة أيضا بمعنى المعنى المسلك عند الاستعمال ، وعرفت بالسبيل، فإذا انضافت لها التاء الساكنة تمذهبت، وأصبح يقصد بها تياما، وإذا أخذت القاف موقع الياء والباء موقع القاف، أصبحت تعني أهل السبل والأهواء، وقد يتزاوج هذا المعنى عند الدجالين والمشعوذين، ويرد مصطلح الطريقة والطرق في مقدمة "ابن خلدون" كوصف لجماعة المتصوفة فيما سلكوا من السبل، فيقول:" وتبعهم في ذلك أهل الطريقة ممن اشتملت رسالة **القشيري** على ذكرهم، ومن تبع طريقتهم من بعدهم"[4]، فالطريقة في السياق العام تشير إلى الأسلوب أو النهج الذي يتبعه الفرد أو الجماعة، وهي

[1] – ابن منظور، لسان العرب، دار صادق للطباعة والنشر، بيروت، سنة 1968، المجلد التاسع، ص221.

[2] –المعجم الوسيط، معجم اللغة العربية، سنة 1989،ص 556.

[3] – سبنسر ترمنجهام، الفرق الصوفية في الإسلام، ترجمة عبد القادر البحراوي، دار النهضة، ط1، بيروت، سنة 1997، ص26.

[4] – ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، دار مكتبة الهلال، بيروت، سنة 1991، ص 298.

تتضمن معنى الاستمرارية والإتباع، مما يجعلها مثاليا لوصف المسارات الفكرية والروحية التي يسلكها الناس.

وينفرد أهل الطرق عن بعضهم البعض في أداء مناسكهم وسلوكهم، وممارساتهم الاعتقادية في أذكارهم، ولم يظهر هذا الاختلاف "إلا عند المتأخرين من المتصوفة الذين انصرفت عنايتهم إلى كشف الحجاب والمدارك التي وراءه، واختلفت طرق الرياضة عنهم في ذلك باختلاف تعليمهم في إماتة القوى الحسية، وتغذية الروح العاقل بالذكر حتى يحصل للنفس إدراكها الذي لها من ذاتها بتمام نشوتها وتغذيتها.[1]

يدفعنا القول من خلال هذه التعاريف أنها أقرب ما تكون جملة من المراسيم والتنظيمات، لجماعات صوفية أو مجموعة أفراد من صوفية ينتمون على شيخ معين، ولهم نمط سلوكي روحي وحياة تهدف إلى إنكار الذات فهم الجماعة في الزوايا، ولهم مجالس علم وذكر إضافة إلى ذلك فإن هناك اجتماعات دورية خاصة بهم: فالطريقة بالنسبة لهم هي:" عقد بين الشيخ والمريد، يتولى فيها الشيخ مهمة إرشاد المريد، وعلى المريد أن يلتزم بالطريقة التي لها علم وذكر وتختلف كل طريقة عن الأخرى في أداء مهماتها"[2].

ويقول أحد المتصوفة في اختلاف الطرق"[3].

الطرق شتى وطريق الحق منفردة والسالكون طريق الحق إفراد

والنـــاس في غفلة عمّا يراد بهم فجلهم عن طريق الحق حياد

ولا يعرفـــون ولا سلك مقاصدهم فهم على مهل يمشون قصاد

[1] – ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، مصدر سابق، ص 296.

[2] – مجموعة من المستشرقين، دائرة المعارف الغسلامية،ج 15، مركز الشارقة للإبداع الفكري،ص172.

[3] – ابن عطاء السكندري، ايقاظ المهم في شرح حكم، ج1، دار الفكر للطباعة والنشر، ص ص 24-36.

ويترتب على اختلاف المناهج والأساليب اختلاف الأذكار والأوراد والأحزاب التي يردها المريدون سواء في مجالسهم أو فيما بينهم وبين أنفسهم، وقد ذكر ابن زروق في هذا الشأن:" اختلاف المسالك راحة للسالك"[1].

ومن جملة اهتمامات الطرق التي تختلف في الذكر والأوراد وبعض الشكليات أن كل طريقة تحاول اكتساب جمع كبير من المريدين، وكلّما تضاعف عددهم، يفتح شيخ الطريقة "زاويةّ تعتبر كنتاج من الطريقة، لكن صاحب الطريقة كذلك ينصب لنفسه تعتبر مع الأزمنة أصلا، فاختلاف الطرق الصوفية يظهر غنى التصوف وتنوعه، وهذا الاختلاف يعكس استجابة التصوف لاحتياجات المجتمعات المختلفة وظروفها، لكنه في النهاية يصب في هدف مشترك من خلال الوصول إلى الله عبر تهذيب النفس وتصفية الروح.

8-الدراسات السابقة:

الدراسات حول المرأة والتصوف تعد مجالا غنيا بالبحث لما يحتويه من تداخل بين الدين والروحانية، والدراسات النسوية، فقد اهتم الباحثون في مجالات التاريخ وعلم الاجتماع والأديان والأنثروبولوجيا بدراسة الأديان المختلفة للشعوب، وما يرتبط بها من معتقدات وطقوس وشعائر متنوعة، وكان منهم من تنبه للتصوف الإسلامي وما يرتبط به من مؤسسات وممارسات دينية مختلفة، أما الدراسات التي تعلقت بالمرأة والتصوف تعد مجالا غنيا ومتعدد التخصصات، إذ تناولت أدوار النساء في الحركات الصوفية، وتأثيرهن الروحي والاجتماعي وتحليل سيرهن الذاتية وأعمالهن الصوفية، ولعل من أبرز الدراسات مايلي:

[1] – أبو العباس أحمد بن محمد زروق، قواعد التصوف، تحقيق: محمد زهري النجار وعلي فرغلي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط2، 1976، ص 34.

حول المرأة والتصوف:

دور المرأة في التصوف الإسلامي: حيث تناولت هذه الدراسة أدوار النساء في الزوايا الصوفية، وكيفية مشاركتهن في الحياة الروحية، كما ناقشت أهم المساهمات التي قدمتها النساء المتصوفات في تعزيز الفكر الصوفي ونشره، وكمثال عن هذه الدراسات رابعة العدوية الزهد والحب الإلهي في كتاب" صفوة الصفوة" للإمام ابن الجوزي"، التي تعمقت في علاقتها مع الله ورسالتها الصوفية، وأثرها على الفلسفة الصوفية الحديثة.

هذا بالإضافة إلى دراسات أخرى في التصوف النسوي في العالم الإسلامي وكذا العالم المعاصر، والتي تحدثت في مجملها على دور المرأة في التصوف وكيفية إعادة تفسير هذا الدور بما يتناسب مع واقع النساء المعاصرات.

النساء والتصوف بين التراث والحداثة: وهي دراسة تناولت هي الأخرى تأثير التصوف على الحركات النسوية الحديثة في العالم الإسلامي، وكيف يمكن للمرأة أن تجمع بين دورها كصوفية وناشطة اجتماعية في نفس الوقت.

وقد كان للدراسات الفلسفية والنقدية مجالا واسعا في الحقل الصوفي عند المرأة، والتي اهتمت بمسألة المرأة الصوفية من الزهد إلى الروحانية، حيث تناولت أهم التطورات الفكرية التي مرت بها النساء في التصوف، وكيف أتيحت للمرأة الفرصة لتمارس العبادة و التعبد في سياق صوفي

هذا وقد كان لدراسة تصوف المرأة على المستوى الشعبي نصيب من ذلك من خلال دراسة دراسة: النساء والتصوف في المجتمعات الإسلامية التقليدية: وهي دراسة تناولت كيفية تأثير التصوف على حياة النساء في القرى والمجتمعات التقليدية، وكيف كانت بعض النساء في هذه المجتمعات يقتدين بالمتصوفات في حياتهن اليومية.

أما الدراسات الغربية فكانت هي الأخرى متواجدة في الحقل الصوفي النسوي أشهرها:

1- Women in SufismAReinterpretation of the Feminine in Sufi Practic by R.P.R.Maddox.

2- The Women of Sufism A sourcebook of Writings edited by J.K.Bolton.

3- كتاب المرأة والصوفية في الإسلام (Women and Sufism in Islam) ، و هو كتاب يناقش كيف لعبت المرأة أدوارا مهمة في الحركة الصوفية من خلال التعاليم والممارسات الروحية، ويتناول شخصيات مثل: **رابعة العدوية، وفاطمة النيسابورية.**

تظهر هذه الدراسات أن التصوف لم يكن مجرد مجال من مجالات التدين الروحي، بل كان أيضا ميدانا تمكيننا للمرأة في بعض السياقات.

9-المنهجية المتبعة:

إن الدراسة الاجتماعية لا تكون علمية بمجرد المعلومات النظرية حول الموضوع،التي تم جمعها من الكتب والمقالات، بل بإتباع الخطوات العلمية التي تعطي للبحث أهمية كبيرة من أجل أن تكون نتائج الدراسة دقيقة وصحيحة، حيث تظهر فيه الشخصية العلمية للطالب من خلال اختيار الإجراءات المنهجية المناسبة للبحث، حيث يحتوي هذا الفصل على هذه الإجراءات من المدخل المنهجي للدراسة،وكذا المنهج الذي نعتمد عليه في بحثنا والأدوات التي تجمع بها معلومات البحث بما في ذلك مجالات الدراسة والعينة التي تجرى عليها الدراسة.

- المقارنة النظرية:

تندرج دراستنا ضمن النظرية البنائية الوظيفية وكذلك وفقا لما يتلاءم وطبيعة موضوع الدراسة،والإشكالية التي تحدد هذا الإطار النظري دون الإطارات النظرية الأخرى، فقد ظهرت النظرية البنائية الوظيفية علم الاجتماع في القرن 19م، حيث صاحب ظهورها تغيرات واضطرابات في

المجتمع الأوروبي وبالتحديد الثورة الفرنسية، مما ساهم في بلورة أفكارها كلمن "إيميل دوركايم"(EmilDurkhein)،"بارسوتر"(Parsons)،"سبنسر"(Spencer)، "مالينوفسكي"(Malinowfsky) و"راد كليف براون"(Rad clif Brown) وغيرهم.

وأصبح للنظرية البنائية الوظيفية مكانا مرموقا داخل النظريات السوسيولوجية المعاصرة، ولا نكاد نجد باحثا في علم الاجتماع إلا وظهرت في أعماله وتفسيراته، بل إنها أوسع الاتجاهات انتشارا في دراسة الظواهر الاجتماعية حيث يرى "راد كليف براون":" أن فكرة الوظيفية تنطبق على النظم الاجتماعية ،والحياة البيولوجية،فالوظيفة هي الدور الفعال الذي يؤديه أي نشاط جزئي في النشاط الكلي الذي ينتمي إليه"[1] حيث تعتبر البنائية الوظيفية المجتمع بناء اجتماعي يضم أنساق فرعية وهي النسق الاقتصادي والسياسي، والنسق الثقافي والقرابي.

وهناك أربع مبادئ أساسية تقوم عليها البنائية الوظيفية[2].

- كل منظومة اجتماعية هي بنية مكونة من عناصر.
- كل منظومة الاجتماعية هي بنية مستديمة /مستمرة.
- كل عنصر من المنظومة الاجتماعية يمثل وظيفة،ويساهم في المحافظة على هذه الوظيفة.

وبهذا نستنتج أن محور هذه النظرية يدور حول افتراض أساسي مؤداه أن فكرة تكامل الأجزاء في المجتمع وتبادل الاعتماد بينها،وهكذا يكون هذا المجتمع نسق يتكون من أجزاء مترابطة بشبكة علائقية فيما بينها من جهة،وبينها وبين ذلك الكل من جهة أخرى،من هذا المنظور فالمجتمع عبارة

[1] – عاطف وصفي، الانثروبولوجيا الاجتماعية، دار النهضة العربية، بيرو ،1977، ص47.

[2] – كابان فليب و فرانسو جان دورييه :علم الاجتماع من النظريات الكبرى إلى الشؤون اليومية، أعلام و تواريخ و تيارات: ترجمة الياس حسين، دار الفرقد، سوريا،2010، ص31.

عن شبكة منظمة من الجماعات المتعاونة بالأهداف ووسائل تحقيقها،وبهذا فأجزاء النسق متساندة على نحو معين وتسهم بطريقة ما في تدعيم الكل،وإن كان الظاهر يبدي استقلالها عن بعضها البعض.

- المنهج المتبع في الدراسة:

يرتبط المنهج بالبحث ارتباطا وثيقا بكل من الموضوع من جهة أهداف البحث من جهة أخرى، فإذا كان البحث يرمي إلى الحصول على بانوراما لإطار مجتمعي كمجتمع النساء، أو قطاع محدود منه كما هو الحال في بحثنا،فإن الموضوع الذي نحن بصدد دراسته يجعل المدخل المنهجي والأقرب إلى دراستنا هو المدخل البنائي،وكيف ينظر إلى التغيير الاجتماعي،حيث يعتبر المجتمع بناء اجتماعي يضم أنساق فرعية،وهي النسق الديني والاجتماعي والنسق القرابي.

ويمثل المناهج في الدراسات الاجتماعية أهمية بالغة في تحديد مشكلة البحث والاستقصاء عنها،انطلاقا من نوعية الدراسة التي قد تكون تاريخية أو وصفية أو كشفية أو فهمية،وعليه فإن دراستنا تندرج ضمن الدراسات الكيفية التي تهتم بفهم الظاهرة انطلاقا من أسبابها وشروطها خاصة إذا تعلق الأمر بالمرأة ومحاولة فهم الدور الحقيقي لها داخل الزاوية،وموقف الآخر"الرجل" بدوره منها.

واستنادا على ذلك نحن بصدد إتباع وتطبيق المناهج التالية:

المنهج التاريخي: أنه الأنسب في دراسة تطور التجربة الصوفية عند المرأة عبر مراحل زمنية مختلفة وإبراز مختلف التحولات لفهم الظاهرة أكثر.

المنهج الوصفي: الذي بدوره يساعدنا على فهم وتنظيم الظاهرة في وظائفها، بمعنى بالإضافة إلى تحديد أسباب الظاهرة فهو يساعدنا على فهمها فهما جيدا.

- التقنيات المستعملة في الدراسة:

لقد تعددت وسائل جمع البيانات المعلومات لتعدد طبيعة مصادرها، وطبيعة المعلومات والبيانات ذاتها،ولقد استخدمت هذه الأدوات منفردة أو مجتمعة حسب ما تقتضيه طبيعة البحث أو الظاهر[1].

-الملاحظة:

لا جدال أن الملاحظة تعد وسيلة هامة من وسائل جمع البيانات في كافة مجالات العلوم،فلا يقتصر استخدامها على علم دون غيره، والملاحظة لا تقف عند مجرد المعاينة الحسية المباشرة للأشياء، أو الموضوعات أو المواقف المختلفة بل هي :"عملية تجمع بين الإدراك الحسي من ناحية،والإدراك العقلي من ناحية أخرى،فنحن لا نلاحظ فقط بحواسنا،بل نعمل العقل أيضا في الملاحظة من خلال التحليل والتفسير والتصنيف الربط بين الأشياء"[2]، وقد استعملنا الملاحظة المباشرة في ملاحظة البناء الاجتماعي الذي مثل الإطار المكاني لدراستنا (أي الزاوية العلوية-مستغانم)، بالإضافة إلى ملاحظة مختلف التفاعلات الاجتماعية الحاصلة في إطار هذا النسق (مقر الزاوية)، والناتجة عن الأفراد المنتمين إليها.

- المقابلة:

تعتبر المقابلة "ذلك التفاعل اللفظي بين الباحث والمبحوث لتحقيق هدف معين،وبما أنها استجابة لأسئلة معينة، فهي تسمح للمبحوث بتخطي الإجابة المجردة عن تلك الأسئلة إلى الحرية الكاملة في الإجابة[3].

[1] – مهدي تحسين الزاوي، منهجية البحث العلمي، دار الفكر للطباعة و النشر، عمان، 1998، ص56.

[2] – عبد الله نجد عبد الرحمن ومحمد علي البدوي: مناهج وطرق البحث العلمي، دار المعرفة الجامعية للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2000، ص38.

[3] – عبد الحميد محمد ، دراسات الجمهور في بحوث الإعلام، المكتبة الفيصلية، مكة،1987، ص2.

وفي موضوعنا هذا اعتمدنا على المقابلة نصف الموجهة،والتي مكنتنا من إعطاء نوع من الحرية للمبحوثين أثناء الإجابة عن الأسئلة،ولكن مع مراعاة عدم خروجهم عن المحاور المحددة في دليل المقابلة (أنظر الملحق رقم 01)، الذي اشتمل على المعلومات السوسيو مهنية الخاصة بالمبحوثين التي تخدم الموضوع،وتشمل بالأساس النقاط التالية (الجنس/السن/النوع/المهنة داخل الزاوية)، أما عن دليل المقابلة فقد تكون من عدة محاور تمثلت في:

المحور الأول: المعنون بالبعد الاجتماعي والديني، والمرتبط الدور الاجتماعي والديني والروحي للمرأة داخل الزاوية، وقد تطرقنا فيه إلى النقاط التالية:

- ماهو دور المرأة في الأنشطة اليومية داخل الزاوية؟
- هل تشارك المرأة في الطقوس والمجالس الصوفية؟ وكيف ذلك؟
- كيف ينظر للمرأة من طرف الآخر(الرجل) داخل الزاوية؟

المحور الثاني: المعنون بالبعد الثقافي والاستراتيجي تطرقنا فيه لتطلعات المرأة وطموحها في المشاركة في المناصب القيادية (الولاية) داخل الزاوية.

- وهل يسمح لها بالمشاركة خارج الزاوية؟
- ماهي أهم الصعوبات التي تواجهها المرأة الصوفية داخل الزاوية؟
- ماهي أهم التجاوزات والتحديات التي تطمح لها المرأة الصوفية داخل الزاوية و خارجها؟

بالإضافة إلى أسئلة أخرى تخص المرأة والحضور الصوفي بصفة عامة وقد وجهت المقابلة إلى العينة المكونة من 10 مبحوثين تنوعت بين النساء والرجال.

-مجتمع البحث والعينة:

اشتملت هذه الدراسة على أفراد لهم انتماء وحضور داخل الزاوية العلوية بمستغانم.

الزاوية العلوية:

تأسست الزاوية العلوية بمستغانم[1] على يد الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي سنة 1914 بمستغانم، الذي تتلمذ على يد شيخه "سيدي أحمد بن أحمد البوزيدي"، المعروف بولاية مستغانم بسيدي حمو الشيخ، تلقى عليه كل العلوم، وقد كتب ثلاث كتب في حياة شيخه،وهذا دليل على أن "سيدي أحمد بن مصطفى العلاوي" كان ذو روحانية عظيمة وقوية وبعد وفاة شيخه عام 1909، أصبح "الشيخ مصطفى العلاوي "على رأس الطريقة الدرقاوية آنذاك،لأن الطريقة العلوية هي أصلا شاذلية ثم درقاوية، لكن الشيخ مصطفى العلوي في 1909 ورث الطريقة وكان عنده نية أن يسافر إلى إسطنبول ليستطيع نشر الطريقة حيث الخلافة الإسلامية.

لكن الأمور لم تساعد الشيخ لقيام الثورة، فرجع إلى الجزائر عام 1911 إذ يعتبر "الشيخ مصطفى العلاوي" من المحددين في منهج التصوف لأنه كان يواكب العصر،ويعتبر من الأوائل من الشيوخ الصوفيين الذين كانت لهم مطبعة،وكان يشتهر بمبدأ التسامح وبعثه للسلام.

ألف كتب كثيرة في مجال الفلسفة والفقه والشعر،ومن بين الكتب التي اشتهر بها،كتابه "مفتاح الوجوه في مظاهر الوجود"، تكلم فيه عن الكون لأن الله كرمه بالمشاهدة، فكتب عن الكون، وكان له اتصال جيد بكل طرائق التصوف آنذاك في عهده –رحمه الله–

كما كان له شهادات من كل العلماء الذين عايشوا عصره،وقد ذكر "عبد الحميد ابن باديس" في مجلة "الشهاب" كيف أن الشيخ لم يتطرق أبدا عن الخلاف الذي كان موجودا بين الطرق الصوفية وجمعية العلماء المسلمين وهذه الشهادة على أن الشيخ كان يدعوا للسلام،والدليل على ذلك أن "منظمة اليونسكو"، كرمت الشيخ على أنه مدرسة للتسامح والسلام،وقد أقيم له احتفال في 2014 في مدينة

[1] – ولاية مستغانم احدى ولايات الغرب الجزائري، رمزها الإداري 27، يحدها من الشرق ولاية الشلف و من الغرب ولاية وهران و من الشمال البحر الأبيض المتوسط و من الجنوب ولاية معسكر، عاصمتها مدينة مستغانم.

"باريس"،تكريما لهذا الرجل،ولما ذهب إلى افتتاح مسجد باريس، كانت له ملتقيات كثيرة مع علماء مسلمين*.

وزن هذه الزاوية:

الشيخ له زوايا خاصة في الغرب والشمال، لكن في الجنوب لم لكن له زيارات كثيرة، وله 14 زاوية على مستوى القطر الجزائري، خاصة الشرق الجزائري، أما عن شيخ الزاوية حاليا فهو"الشيخ عدة بن تونس"، الذي يسعى لجمع جميع الأحباس وإرجاعها إلى الزاوية العلوية هي الزاوية الأم.

من جهة أخرى فالزاوية لها صدى عالمي، وقد طلب من الأمم المتحدة أن تقر يوما عالميا للسلام ونحن بصدد جمع توقيعات لحوالي مليون توقيع من أجل إعطائنا يوم عالمي للتعايش مع السلام وهي فكرة الشيخ العلوي.

10-صعوبات الدراسة:

دراسة موضوع تصوف المرأة من المواضيع الغنية علميا لكنه كغيره من المواضيع الأخرى واجه العديد من الصعوبات، قد تكون منهجية، تاريخية، أو ثقافية ولعل من جملة هذه الصعوبات:

التحيز الثقافي والديني ووجود تصورات مسبقة حول مكانة المرأة في المجتمعات الإسلامية التقليدية، يؤدي أحيانا إلى إسقاطات غير دقيقة على فهم أدوار النساء الصوفيات، من جهة أخرى واجهت دراسة المرأة وحضورها في حقل التصوف بصفة عامة وتواجدها داخل الزاوية من جهة أخرى العديد من الصعوبات سواء معرفية أو منهجية وحتى اجتماعية تمثلت في قلة المصادر التاريخية، حيث أن معظم النصوص التاريخية كتبت بواسطة رجال، مما أدى إلى تهميش أو غياب ذكر النساء

* لقاء صحفي مع الشيخ المقدم مولاي بن تونس، لمحة حول الزاوية العلوية بأقوارة، الزاوية العلوية، مستغانم، أقوارة: مكان كان يستعمله الأستاذ لتعليم الطالب و من شروطها التواضع.

الصوفيات، بالإضافة إلى قلة التوثيق المباشر لأدوار النساء في التصوف، حيث تعتمد الدراسات غالبا على إشارات عرضية أو ثانوية بالرغم من أن التاريخ شهد العديد من الشخصيات النسوية في التصوف أمثال "رابعة العدوية"(717-801 م) ، التي اشتهرت بحبها الخالص لله، حيث تطورت فلسفة الحب الإلهي المجرد بعيدا عن الخوف من النار أو الطمع في الجنة، قائلة في ذلك:" إلهي إن كنت أعبدك خوفا من نارك فأحرقني بنارك، وإن كنت أعبدك حبا فيك فلا تحرمني من جمالك"[1]بالإضافة إلى زاهدات أخريات دونهن التاريخ مثل: لالة زينب (1845-1904م)، لالة فاطمة نسومر (1830-1863م)، نفيسة العلم (762-824م) بنت الحسن بن زيد الملقبة بنفسية العلم وعائشة الياعونية (1460-1517م) نسبة إلى مدينة ياعون بالأندلس....إلخ.

هذا من جهة ومن جهة أخرى نجد صعوبات أخرى حول حضور المرأة في الحقل الصوفي وهي هيمنة التصورات الذكورية، حيث تعرض التصوف كحقل فكري وروحي لتأثير التفسيرات الذكورية التي قد تقلل من أهمية النساء الصوفيات أو تحصرهن في أدوار تقليدية بمعنى تصوير النساء الصوفيات مجرد تابعين لرجال صوفيين بارزين، مما يحجب إسهامهن الذاتية، وهذا كله يجسد مايسمى بالمجتمعات البطريكية "أبوية"، من خلال نظرتها الدونية التقليدية للمرأة كعنصر غير مستقل، ما أدى إلى تجاهل أدوارها الفعالة في التصوف .

هذا بالإضافة إلى الصعوبات المنهجية، من خلال البحث عن مناهج متكاملة لتناول تجربة النساء في التصوف تجمع بين البعد الروحي، الاجتماعي، والجندري، والاعتماد على مناهج أكاديمية تقليدية قد تكون حساسة لفهم تجارب النساء الصوفيات بشكل كامل، ما يؤدي إلى صعوبة الوصول إلى المخطوطات أو النصوص التي تتناول النساء الصوفيات أو تلك التي تحتوي على إشارات لأدوارهن، هذا ونغفل بالإضافة إلى جانب آخر وهو صعوبة تحليل النصوص الصوفية، هذا لأن

[1] – الإمام ابن الجوزي، تحقيق محمد بيومي مهران، صفة الصفوة، دار الكتب العلمية، بيروت، ج2، سنة 1993، ص 108-109.

معظم الكتابات الصوفية رمزية وباطنية غامضة، مما يجعل من الصعب فهم دور المرأة ومشاركتها في الحركات الصوفية، بالإضافة إلى هذه الصعوبات المتعلقة بالجانب النظري للدراسة لا يفوتنا الحديث عن بعض الصعوبات الميدانية التي ارتبطت بتحفظ بعض الباحثين والباحثات خاصة فيما تعلق بالأسئلة حول النوع الاجتماعي، وأيضا صعوبة إجراء مقابلات مباشرة مع النساء بسبب الفصل المكاني أو القيود الثقافية الأمر الذي صعب من إمكانية الملاحظة بالمشاركة.

الفصل الأول

التصوف: الأصل والنشأة

المبحث الأول: 1-مفهوم التصوف وأصله

2-نشأة التصوف ومصادره

المبحث الثاني: تجليات المرأة الصوفية العربية المغربية

1-التصوف النسوي المغاربي

2-العوامل المساعدة في التصوف النسوي بالمغرب الأوسط

3-نماذج من نساء صوفيات في المغرب الأوسط

المبحث الأول: مفهوم التصوف وأصله:

1- مفهوم التصوف:

أ - اللغة والاشتقاق:

سئل الإمام أبو بكر الشبلي عن أصل تسمية الصوفية بهذا الإسم فقال: هذا الاسم الذي أطلق عليهم الصوفية واختلف في أصله وفي مصدر اشتقاقه ولازالوا مختلفين فيه حتى اليوم ، ولقد نقل عن أبو نصر السراج الطوسي في مؤلفه الذي يعد مرجع صوفي عن الصوفية أنه قال: " كان في الأصل صفوى فاستثقل ذلك فقيل –صوفي– ويمثل ذلك نقل عن أبي الحسن الكندي هو مأخوذ من الصفاء"[1]، أي صفاء القلب ونقاءه من الشهوات والعلائق الدنيوية وينقل الكلاباذي أبوبكر محمد الصوفي المشهور عن الصوفية أقوالا عديدة في أصل هذه الكلمة واشتقاقها فقال:" قالت طائفة: إنما سميت الصوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها وقال بشر بن الحارث: الصوفي من صفت لله معاملته فصفت له من الله عز وجل كرامته وقال قوم: إنما سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل بارتفاع همهم إليه، وإقبالهم عليه ووقوفهم بسائرهم بين يديه"[2]، والواضح أن المعنى الاشتقاقي لكلمة متصوفة أو صوفية يعود إلى معنى الكلمة في اللغة وهو الصفاء والصفوة أي أصحاب المكانة الأولى وأصحاب الهمم العالية إلى اللّه، وإن كان البعض يرى أن تسميتهم بالصوفية هو نتاج لكونهم يلبسون ملابس مصنوعة من الصوف من باب الزهد والتقشف، أما عن نسبهم إلى الصفة والصوف فإنه عبر عن ظاهر أحوالهم "وذلك أنهم قوم قد تركوا الدنيا فخرجوا عن الأركان ، وهجروا الأخدان، وساحوا في البلاد، وأجاعوا الأكباد، وأعروا الأجساد ، ولم يأخذوا من الدنيا إلا ما لا يجوز تركه، من ستر عورة وسدّ جوعه"[3]، المقصود في هذا الكلام هو أن الصوفية سميوا كذلك

[1] – إحسان الهي ظهير، التصوف المنشأ والمصادر، إدارة ترجمان، باكستان، السنة ،1986، ط1 ، ص 20

[2] – المرجع نفسه ، ص 20

[3] – المرجع نفسه، ص 21

لأسباب تتعلق بصفاتهم أو لباسهم ، فإما بسبب الزهد والتقشف أو لكونهم مارسوا سلوكيات متطرفة عن بقية الناس ولم يقبلوا على حاجياتهم البيولوجية كما يفعل ذلك عموم الناس في حياتهم اليومية ، يقول الحسن البصري:" لقد أدركت سبعين بدريا ما كان لباسهم إلا الصوف فلما كانت هذه الطائفة بصفة أهل الصفة فيما ذكرنا، ولبسهم وزيهم زي أهلها صُفية وصوفية"[1]، حيث يمكن فهم الزهد عند الحسن البصري كرد فعل أخلاقي–ديني على تحولات اجتماعية

فالمهم أن الصُفِّة لهم قناعات تقوم على الباطن والحرمان من متع الحياة، فلقد تبنوا خبر الرسول الكريم–صلى الله عليه وسلم– حول فضل من عزف عن الدنيا واختار التعلق بالآخرة لأنه من تجافى عن الدنيا نور الله قلبه، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مخاطبا أحد الذين عزفوا عن الدنيا (حارثة) من أحب أن ينظر إلى عبد نور الله قلبه فلينظر إلى حارثة فأخير أنه منّور القلب، ولقد سميت هذه الطائفة النورية لهذه الأوصاف وهذا أيضا من أوصاف أهل الصفة ، فقد وصفهم الله تعالى بأنهم: " رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين"[2]، فالصوفية مولعون بطهارة الباطن وجمالية الظاهر على مستوى السلوك، وقد ذهب قوم إلى أن التصوف منسوب إلى أهل الصفة وإنما ذهبوا إلى ذلك لأنهم رأوا أهل الصفة على ما ذكرنا من صفة صوفة في الانقطاع إلى الله عز وجل وملازمة الفقر فإن أهل الصفة كانوا فقراء يقدمون على رسول الله ومالهم أهل ولا مال فبنيت لهم صفة في مسجد رسول الله وقيل:" أهل الصفة والحديث بإسناد عن الحسن قال بنيت صفة لضعفاء المسلمين فجعلوا المسلمون يوصلون إليها ما استطاعوا من خير، حيث كان الرسول يأتيهم فيقول: كيف أصبحتم؟ فيقولون بخير يا رسول الله .."[3]، فالأمر متعلق باختلاف مصدر الصفة أو الوصف بالنسبة للتصوف لكن الكلمة التي تطلق عليهم ثابتة بالإجماع، فهذا هو

[1] – إحسان الهي ظهير، التصوف المنشأ والمصادر، مرجع سابق، ص 22

[2] – المرجع نفسه، ص 23

[3] – المرجع نفسه، ص 23

الاختلاف الواقع في أصل لفظة التصوف واشتقاقها ولذلك اضطر الصوفي القديم علي الهجويري المتوفي عام 465 م إلى أن يقول:" إن اشتقاق هذا الإسم لا يصح من مقتضى اللغة في أي معنى لأن هذا الاسم أعظم من أن يكون له جنس ليشتق منه، ولقد ذكر مثل ذلك القشيري في رسالته في معنى كلامه، إن هذه اللفظة في اللغة العربية ليس لها اشتقاق ولا قياس ويقول القشيري في رسالته واصفا حال الصوفية :" يشهدون المعاني التي تعرب عن غيرهم فإذا أشير إليهم منها بشيء فيتنعمون به فرحا، ثم يقطع الحجاب فيعود ذلك الفرح بكاء فمنهم من يذرف ثيابه ومنهم من يبكي كل إنسان على قدره"[1]، فالواضح هو الاتفاق على صفات أهل التصوف وصفتهم التي تقوم على الزهد والفقر والتواضع وترك متاع الدنيا بينما الاختلاف يكمن في أصل التسمية والمهم أنه في اللغة لا يوجد اشتقاق لكلمة صوفية لأنها دخيلة على اللغة العربية بمعنى أنها اصطلاحية وليست جذرية من الجذر اللغوي العربي التقليدي.

ب- التعريف الاصطلاحي :

الأمر نفسه بالنسبة للتعريف الاصطلاحي، فلقد كان اختلاف كبيرا ووجه للتناقض والتعارض "حيث ذكر الصوفي الفارسي قطب الدين أبو المظفر منصور بن أردشير السنجي المروزي المتوفي عام 491 هـ، أكثر من عشرين تعريف فنجد أن:""**القشيري**" ذكر في رسالته أكثر من خمسين تعريفا من الصوفية المتقدمين وذكر المستشرق "نيكلسون" ثمانية وسبعين تعريفا وهناك أكثر من ذلك العدد من التعريفات"[2]، فالأمر ربما هذا الاختلاف يسبب تقارب معنى الصوفي بمعنى الإنسان التقي أو المتواضع أو الزاهد في المتاع، فليس كل زاهد هو صوفي، فقد يكون ذلك بسبب عدم القدرة أو الخوف وليس القناعة والمهم أن تعريف الصوفي حسب القشيري عن الجنيد: " أن التصوف عقدة لا

[1]- أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، سيرة ذاتية ومفاهيم صوفية لأقطاب التصوف الإسلامي ، مطابع مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر – القاهرة – مصر – د، ط ، 1989 ، ص 550

[2] – إحسان الهي ظهير، التصوف النشأة والمصادر، مرجع سابق ص 37

صلح فيها، وأيضا بهم أهل بيت واحد لا يدخل فيه غيرهم ، وعن أبي حمزة البغدادي أنه قال علامة الصوفي الصادق أن يفتقر بعد الغني ويذل بعد العز ويخفي بعد الشهرة وعن الشبر أنه قال: التصوف برقة مخرقة وعنه أنه قال التصوف هو العصمة عن رؤية الكون ..."[1]، المفهوم من ذلك أن الصوفية هم أهل خاصة ويتميزون عن العامة بصفات خاصة لا يعرفهم أيا كان، لذلك سموا بأهل الله وخاصة فهم أهل ذل لله وتضحية بكل غال ونفيس لذلك نقل محمد ابن إبراهيم النفزي الزندى (1333–1390م) عن أحد الصوفية، أن الصوفي من كان دمه هدرا وملكه مباحا، وذكر السلمى عن أبي محمد المرتعش النيسابوري أنه سئل عن التصوف فقال الإشكال والتلبيس والكتمان، وذكر عن أبي الحسين النوري أنه قال:" التصوف ترك على خط النفس"[2]، فأهل التصوف هم قوم شغلوا أنفسهم بتطهير قلوبهم من حب الدنيا في شقها المادي وابتعدوا عن كل منفعة مادية تجلب لهم التعلق بالمتاع سواء كان مأكل أو ملبس أو جنس لذلك نقل عن الكلاباذي وعبد السلام الأسمر الفيتوري عن الجنيد أنه سئل عن التصوف فقال " تصفية القلب عن موافقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبيعية وإخماد الصفات البشرية ومجانبة الدواعي النفسانية ومنازلة الصفات الروحانية والتعلق بالعلوم الحقيقية، وذكر عن سهل بن عبد الله التسترى أن سأله رجل:"عن حال العبد إذا قضى الله عليه أمرا" فقال عليك بالصوفية فإنهم لا يستكثرون ولا يستنكرون شيئا ولكل فعل عندهم تأويل، فهم يعذرونك على كل حال"[3]، فالصوفية ينظرون إلى سلوك الإنسان من منطلق عام وإنساني فهم لا يحرمون أحد ولا يتهمون أحد من خلال سلوكه بل يبررون أفعال الناس ويعتبرونهم سواسية أمام الله لأن أحكامهم قلبية لا ظاهرية ويدركون متغيرات الحياة وأحوال الناس وحاجياتهم البيولوجية ويعتبرونها طبيعية لا يجب قمعها ، حيث يقول ذا النون من أصحب؟ فقال : من لا يملك ولا ينكر

[1] – إحسان الهي ظهير، التصوف النشأة والمصادر، المرجع السابق، ص38

[2] – المرجع نفسه، ص 37

[3] – المرجع نفسه، ص 38

عليك حالا من أحوالك ، ولا يتغير بتغيرك وإن كان عظيما فذلك حال الصوفي حاله شخصية تتغير بتغير المؤمن نفسه حتى ولو كانت عظيمة أو عادية في القيمة الروحية فإنك أحوج ما تكون إليه أشد ما كنت تغيرا وذكر الهجويري أن الصوفي هو الفاني عن نفسه والباقي بالحق، قد تحرر من قبضة الطبائع واتصل بحقيقة الحقائق ونقل عن الجنيد أنه قال: "التصوف نعت أقيم العبد فيه ، قيل نعت للعبد أو نعت للحق ؟ ، فقال نعت الحق حقيقة ونعت العبد رسما وعن الشلبي أنه قال :" التصوف شرك لأنه صيانة القلب عن الغير ولا غير"[1]، فالتصوف هو ترك الماديات والتعلق بالرياضة الروحية من خلال تحرير الجوارح من مسميات القلق والخوف لأن قلوب الصوفية متعلقة بالله لا بالعباد ويعتبرون أنفسهم ينالون قيمة لهم في الحياة والطبيعة فلقد تجردوا من الطبائع البشرية التي ترتبط بالغريزة والشهوة، فقد تجد الكثير منهم منعزل،لا زوجة له ولا أولاد، حتى لا يشغلونه عن تأملاته وعبادته فهو معدوم في الوجود يرجوا الخلاص من الحياة لأنها مشقة له، لذلك ذكر الشلبي أن الخلق كله مخلوق والصوفي غير مخلوق لأنه معدوم أو أن الصوفي من عالم الأمر لا من عالم الخلق ونقل عن العطار عن الجنيد أنه قال " الصوفي هو الذي سلم قلبه كقلب إبراهيم عن حب الدنيا وصار بمنزلة الحامل لأوامر الله وتسليمه تسليم إسماعيل وحزنه حزن داوود وفقره فقر عيسى وصبره صبر أيوب وشوقه شوق موسى وقت المنابات، وإخلاصه إخلاص محمد ، وذكر الصوفي الهندي فريد الدين المسعود الملقب بكنج شكر "إن التصوف لا يبقى في ملكك شيء ولا يبقى وجودك في مكان"[2]، فالصوفي هو من ترك حلاوة الدنيا وامتلك طول النفس فصبره ليس كغير من الناس وشوقه ليس كشوق الناس وتسليمه ليس كتسليم أحد آخر، فهو إنسان خارق للعادة لا تجري عليه أحكام العامة فلقد تجرد من كل فتنة ولبس ويؤمن بالإنسان كإنسان (واحدية) لا كطائفة أو تعدد على أنه في وصف الصوفية كلام كبير ومبالغ فيه لدرجة ارتقائهم لدرجة الأنبياء كقولهم أن صبرهم كصبر

[1] – إحسان الهي ظهير، التصوف للنشأة والمصادر، مرجع سابق ، ص 38

[2] – المرجع نفسه ، ص 39

أيوب عليه السلام، أو إخلاصهم كإخلاص محمد صلى الله عليه وسلم، على أن الغرض من ذلك هو استبيان مدى رقي مكانتهم وسموها على عامة الناس .

ويقول أيضا الصوفي الهندي مسعود " إن أهل التصوف يقيمون صلواتهم على العرش يوميا وقال أن الصوفي من لا يخفي على قلبه شيء"[1]، طبعا الإنسان العادي لا يقبل هذا الوصف عن الصوفية ويضعه موضع الكفر، وذلك لجهله بمعناه الباطني الذي يقصده الصوفية منه فهم يقصدون من ذلك تعظيم الشريعة وإكبار الإله حيث ذكر القشيري في رسالته حول سيرهم وأقوالهم "عن ذلك بأن أفاضل الناس في العصر الأول سمو بالصحابة، إذ لا فضيلة فوقها ولما أدركهم أهل العصر الثاني سمو من صحب الصحابة التابعين ورأوا في ذلك اشرف تسمية ثم قيل لمن بعدهم أتباع التابعين ثم اختلف الناس وتباينت المراتب فقيل لخواص الناس من لهم شدة كفاية بأمر الدين : الزهاد والعباد ثم ظهرت البدع وحصل التداعي بين الفرق فكل فرقة ادعوا أن فيهم زهادا فالفرد خواص لأهل السنة المراعون أنفاسهم مع الله تعالى الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم " التصوف"[2]، فالمعنى أن أهل التصوف هم جزء من المجتمع يرفضون الاختلاف والخلاف حول الأمور المستعصية على العقل والاتفاق فيلجئون للعزلة تجنبا للعنف والفتن فلقد كانوا منذ زمن الرسول صلى الله عليه وسلم بالفعل لا بالتسمية، فلقد عرف عنهم الفقر وتركهم لكل متاع خاصة النساء، فلقد كان بعضهم يصوم الدهر كله فهم أهل شدة على ذواتهم، فالواضح أن تسميتهم جاءت كرد فعل بما وقع من بدع وفتن في العصر الذي تلا تابع التابعين واختلاف الناس فوقتها ظهرت صفتهم ووجودهم بالفعل والتسمية (القول)، ويمكن اعتبار الصوفية كصفة ولفظة جاءت في الرتبة الرابعة في ترتيب أهل الله، فالصحابة كانوا خاصة الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحاب سره وموضع ثقته وبانوا عن قيم وأخلاق جمة في المجتمع الإسلامي بكافة أطيافه ومعتقداته وتلاهم التابعين وهم ورثة الصحابة

[1] – – إحسان الهي ظهير، التصوف للنشأة والمصادر، مرجع سابق، ص 40.

[2] – أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية ، المصدر نفسه ، ص 43

وبعدهم تابع التابعين وفي الختام بعد موت كل هؤلاء اختلف المسلمون فكان الصوفية أصحاب موقف حيادي من ذلك فانسحبوا من الحياة العامة وركنوا للزهد صونا لما تركه أسلافهم فهم يصفون أنفسهم بأنهم أهل الله .

المهم في الأمر من خلال التعريف الاصطلاحي للتصوف والصوفية لدى أعلامهم وأقطابهم التي وردت ففي كتبهم كان فيها تضارب واختلاف لا جمع فيه ولا وفاق رغم إدعاء بعض المتأخرين،"وحتى تلك التعريفات التي صدرت عن شخص واحد تباعد بعضها عن بعض وهذا التباعد ظهر لكل من نظر فيها وقرأها بتأمل وتدبر وتحقق وتعمق"[1]، ربما كان ذلك راجع لكون التصوف كمصطلح دخيل على الثقافة العربية وله عدة مشارب غير عربية هندية وفارسية وحتى يونانية تطبعت بقيم المجتمع الذي نشأت فيه ونقلت كما هي للمجتمع العربي الإسلامي وهو ما ذكر من خلال أوصاف بعض المتصوفة لأحوالهم بأقوال تمس ظاهر العقيدة أو في الظاهر قواعد ومبادئ الشريعة يصعب فهمها على جمهور المسلمين ، وربما ذلك ما أوقع الكثير من المتصوفة في مصائب لدرجة هدر دعائهم كما وقع في الحلاج الذي كانت له نهاية أليمة ، فلقد طلب واحرق واغرق رماده في الماء وهو يردد أقتلوني أصلبوني ، حتى التحق بحبيب الله:**نظرية الحلول (الموت) والإتحاد (الالتحاق بالله)**[2]، يعني أن الحلاج لخص تجربته الصوفية المباشرة في ذلك القلب الصافي والوحدة مع الحق وهي تجربة متقدمة نعكس فكرة الفناء في الذات والاتحاد بالله أين يصبح القلب متصالحا مع الحقيقة الإلهية.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن تعريفات التصوف المتعددة التي ذكرناها واخترناها، "تنبئ صراحة عن حقيقة ادعاء علاقة التصوف بالإسلام وكونه روحه وعصارته"[3]، وهذا ما دأب أهل التصوف

[1] – أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية ، مصدر سابق، ص 44.

[2] - Louis Massignon, the passion of al hally: Mystic and Martry of Islam.

[3] – أبو القاسم القشيري، مصدر سابق، ص44

خاصة المتأخرين على توثيقه باعتبارهم يمثلون الدين في جوهره حسب إدعائهم، والمهم في الأمر أن التصوف اختلفت تسميته باختلاف العصور التاريخية، ويمكن تعريفه اصطلاحيا بشكل مجمل لما سبق بأنه:"حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي في القرن الثالث الهجري تدعوا للزهد وشدة العبادة تعبيرا عن فعل مضاد للانغماس في الترف، ثم تطور حتى صار طرقا مميزة تبنت مجموعة من العقائد المختلفة والرسوم العلمية المخترعة تكونت من مناهج كثيرة"[1]، ويعني أن التصوف هو مسألة دينية وحركة عقائدية بالدرجة الأولى ولجت إلى الديار العربية والإسلامية وانتشرت بها في ظل المتغيرات السياسية والاجتماعية بالبلاد الإسلامية، كما ذكرنا سابقا على أن المتصوفة مارسوا طقوسهم الدينية اعتبارهم اختاروا عدم المشاركة العامة للحياة المادية أو ربما لكون معظم المتصوفة من الطبقات الكادحة والفقيرة التي لجأت للتصوف كمخرج لهم من معاناتهم، وهذا رأي المفكر والفيلسوف العربي الراحل حسين مروة "عندما جعل الظروف المادية والاجتماعية والاضطهاد السياسي سببا لظهور الحركة الصوف وانتشارها خاصة في المرحلة الأولى أي قبل أن تتحد من كونها حركة فكرية إلى كونها طرائقية ، وأسباب الاضطهاد ليست دينية حسب شواهد التاريخ في الأساس بل مضمونها أيديولوجيا"[2]، فالعوامل الاجتماعية ساهمت في توطيد حركة التصوف وبلورة صفتها في المجتمع بسبب الموقف السياسي الإيديولوجي منها وربما ذلك ما جعل حركة التصوف تتخذ بعدا إيديولوجيا هي الأخرى فيه مخالفة بمعناها العقائدي بشكل عام ، فنحن نعلم أن الكثير من الطرق الصوفية قد غالت في ممارساتها الدينية بما يخالف صحيح العقيدة وأكبر مثال على ذلك ظاهرة التبرك بالأولياء واعتبارهم في مقام يفوق مقام النبوة ولعل هذا الكلام يؤيده"حسين مروة" من خلال مفهومه، وهي إجمالا إقامة علاقة جديدة بين الله والإنسان توازي في الظاهر علاقة النبوة التي

[1]– عبد الله بن دجين السهلي، الطرق الصوفية نشأتها وعقائدها وآثارها، دار كنوز، اشبيليا للنشر والتوزيع الرياض، السعودية، ط1 ، سنة 1426.ص77.

[2] – حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 1979 ، د ط ، ج2، ص 306.

يقوم عليها نظام الإسلام بكامله، ولكن المرمى الأبعد للعلاقة الجديدة هو إزاحة العلاقة (النبوة) لا موازنتها ذلك من حيث الشكل، موقف ديني وصوفي حقيقته موقف إيديولوجي يقصد إلى الانفكاك من التبعية المطلقة لشريعة النبوة " لأنها كانت تعاني التبعية للنظام الاجتماعي الذي اعتمد الشريعة تعبيرا عن إيديولوجية وتأييد سيطرته"[1]، فالموقف هنا عبر عن ظروف اجتماعية وسياسية كان لها الأثر العميق في بلورة النزعة الصوفية فتحول حال الصوفية من حركة دينية تعبر عن التمسك بما تركه الخلق إلى إيديولوجية عقائدية تنافس السلطة الحاكمة متجاوزة أهم ركائز الدين والنبوة باعتبارها المصدر الأول للوحي الإلهي والشريعة .

2-نشأة التصوف ومصادره:

كما هو الحال بالنسبية للتصوف من حيث الاشتقاق ومعناها في الاصطلاح اللذين شهدا اختلافا كبيرا، فكذلك كان نفس المشكل مع ظهور التصوف ونشأته كان له النصيب الأكبر من دلك الاختلاف فلقد:" ذكر "ابن تيمية" وسبقه "ابن الجوزي" و"ابن خلدون" في هدا أن لفظ الصوفية لم يكن مشهورا في القرون الثلاثة الأولى وغنما أشتهر التكلم به، بعد دلك وقد نقل التكلم به عن غير واحد من الأئمة والشيوخ كالإمام "أحمد ابن حنبل وأبي سليمان الذراني" ...وقد روي عن سفيان الثوري أنه تكلم به ..."[2]، والأمر الأول قال السراج الطوسي في الباب الذي خصصه للرد على من قال لم نسمع بذكر الصوفية في القديم وهو اسم مستحدث يقول في هدا الباب "إدا سأل سائل فقل لم نسمع بذكر الصوفية في أصحاب رسول صلى الله عليه وسلم، ولا فيمن كان بعدهم ولا نعرف إلا العباد والزهاد والفقراء وما قيلا لأحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم صوفي فنقول وبالله التوفيق الصحبة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، لها حرمة وتخصيص من شمله ذلك فلا يجوز أن يعلق عليه اسم على أنه اشرف من الصحبة وما نالوا جميع ما نالوا إلا ببركة صحبة الرسول

[1]- حسين مروة، النزعات المادية في فلسفة العربية الإسلامية، المرجع السابق، ص 308

[2] - أحسان الهي ظهير، التصوف المنشأ والمصادر، مرجع سابق ، ص 40

الكريم فلما نسبوا إلى الصحبة والتي "هي أجل الأحوال استحال أن يفضلوا بفضيلة غير الصحبة التي هي أجل الأحوال ... "[1]، نفهم من دلك أن التصوف كان موجودا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم كممارسة وسلوك دون أن يكون صفة ولقبا باعتبار أن اللقب الطاغي في وقتها والجامع للمسلمين حول الرسول الكريم كان لفظة "صحابة "أو صحبة "فهي عبرت عن أحوال وحال الناس وقت الرسول صلى الله عليه وسلم، ولفظة تابعين بعد زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، وبعد وفاته ويبدو أن هذا الدليل منطقي ويمكن قبوله، والأمر الثاني حول كلمة صوفية مستحدثة فيرد السراج الطوسي على أنه مستحدث أحدثه البغداديون، فمحال لان في وقت "الحسن البصري" كان يعرف هذا الاسم وكان الحسن قد أدرك جماعة من أصحاب رسول الله، وقد روي عنه أنه قال: "رأيت صوفيا في الطواف فأعطيته شيئا فلم يأخذه وقال : معي أربعة دوانيق يكفيني ما معي ، وذكر عن سفيان الثوري أنه قال لولا أبو هاشم الصوفي ما رفت دقيق الرياء ،وقد ذكر في الكتاب الذي جُمع فيه أخبار مكة عن محمد بن إسحاق بن يسار أنه قبل الإسلام فدخلت مكة فيوقت من الأوقات حتى كان لا يطوف بالبيت أحد ، وكان يجيء من بلد بعيد رجل صوفي فيطوف بالبيت وينصرف"[2]، فإن صح ذلك فإنه يدل على أنه قبل الإسلام كان يعرف هذا الاسم وكان ينسب إليه أهل الفضل والصلاح والله أعلم"[3].

ذلك أن الصوفية كانت عبارة عن ممارسات قديمة تعبر عن معنى التصوف دون أن تكون موثقة أو رسمية كفكرة أو نظرية أو أن يتعارف عليها الناس ويؤيد ذلك كلام "السهروردي" وهذا الاسم لم يكن في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، وقيل كان في زمن التابعين ثم نقل عن الحسن البصري ما نقلناه عن الطوسي أيضا – ثم قال وقليل لم يعرف هذا الاسم إلى المائتين

[1] – أحسان الهي ظهير، التصوف المنشأ والمصادر، مرجع سابق ، ص 40 .

[2] –أحسان الهي ظهير، التصوف المنشأ والمصادر، مرجع سابق ، ص 41.

[3] – المرجع نفسه، ص 41.

من الهجرة العربية وعند القشيري اشتهر هذا الاسم لهؤلاء الأكابر قبل المائتين الهجرة ولقد كتب الهجويري أن التصوف كان موجودا في زمن رسول صلى الله عليه وسلم، وباسمه واستدل بحديث موضوع مكذوب على الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال:"من سمع صوت أهل التصوف فلا يؤمن على دعائهم كتب عند الله من الغافلين مع أنه نفسه كتب في تفسير الباب في آخره شارحا كلام أبي الحسن البوشنجي التصوف اليوم اسم بلا حقيقة ، وقد كان من قبل حقيقة بلا اسم فكتب تحته موضحا: "يعني أن هذا الاسم لم يكن موجودا وقت الصحابة والسلف، وكان المعنى موجودا في كل منهم والآن يوجد الاسم ولا يوجد المعنى"[1]، الواضح أن بداية التصوف ليست واحدة وهي تتبع أصل التسمية فإن أقررنا بأن تسميتهم تعود للعصر الأول الإسلامي ، فكذلك بداية ظهوره وإن قلنا أن التسمية تعود إلى ما بعد عصر تابع التابعين، فالأمر ينطبق على ظهور الصوفية والتصوف، وإن كان رأي المستشرق الفرنسي المشهور ماسينيون رأي آخر ، حيث ذكر أن لفظ الصوفي ظهر لأول مرة في التاريخ في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي ، إذ نعت به جابر بن حيان وهو صاحب كيمياء شيعي من أهل الكوفة له .في الزهد مذهب خاص،" أما صيغة الجمع (الصوفية) التي ظهرت عام 189 هـ (814) م ، في خير فتنة قامت بالإسكندرية فكانت تدل قرابة ذلك العهد على مذهب من مذاهب التصوف الإسلامي على طريقة الشيعية نشأ بالكوفة وكان عبد الصوفي آخر أئمته حيث قال بأن الإمامة بالإرث والتعيين وكان لا يأكل اللحم وتوفي ببغداد حوالي 210 هـ"[2].

وهذا الموقف من الإمامة الشيعي يحمل معالم إيديولوجية ويؤكد ذلك الفيلسوف الشيعي الراحل "حسين مروة " في ما تعلق بالفكر الصوفي حيث أكد على أن العلامة الكبرى (الإمامة) تؤكد في دلالتها المضمون الإيديولوجي من خلال مسألة الولاية فهي مرتبة متقدمة في مراتب التصوف من

[1] – أحسان الهي ظهير، التصوف المنشأ والمصادر، مرجع سابق ، ص 42.

[2] – المرجع نفسه ، ص 44 .

يبلغها من يبلغ مرحلة القدرة على تجاوز قوانين الطبيعة، أي "الإتيان بالحوادث الخارقة على نحو المعجزات التي تنسب الأنبياء في الدين"[1]، بمعنى مدى تركيز الصوفية على مسألة الولاية في معتقداتهم بربطها بمراتب الصوفية واعتبار درجة عالية لذلك حسب "مروة " فلقد كانت الولاية التي هي للإمام في البدء خاصة بأئمة الشيعة من أهل البيت (بيت الرسول صلى الله عليه وسلم)، غير أن الصوفية جعلوها شاملة ويستحقها كل مسلم جمع الشروط المطلوبة عندهم في الولي وحتى يطلق منسجمين مع العرف الإسلامي وحتى لا يظهروا خارجين على أعراف المسلمين وسعوا مضمون مصطلح " أهل البيت " ونسبوا إلى النبي محمد أنه سئل من آل محمد "فأجاب " كل تقي" فأخرجوا المصطلح من دلالته على النسب العائلي المحدود إلى دلالة عار النسب الديني الشريف فصارت كلمة "**آل**" تنسب للمسلمين بعامة ، والبيت تعني " الإسلام " واستدلوا بقول الرسول مسلمان منا: أهل البيت (سلمان الفارسي)"[2]، ففي هذا الموقف نجد الصوفية تحمل فكر موسع يحمل طابع إنساني بتوسيع دائرة أحقية الولاية بالنسبة للإمام والتي تتعلق بالتقوى لا بالنسب الشريف لآل البيت وبذلك صار النسب بالفعل لا بالدم بين المسلمين ولقد عبر ابن عربي عن رأي الصوفية في شيوع هذا الحق بتعبير يحي فيه المرء حرارة الاحتجاج على من يحصره في أسرة معينة يقول في أحد الأولياء " الصوفيين من أهل المغرب وان لم يكن من بيت النبي ، فقد شاركه في النسب العلوي نسبة إلى العلو لا إلى علي بن أبي طالب ، فهو راجع إلى بيته رأي بيت الله الأعلى لا إلى بيته الأدنى"[3].

فالأمر متعلق بجانب تأويلي يقوم على النظرة الشاملة للمفاهيم من طرف الصوفية وذلك راجع لطبيعة الموقف الاجتماعي لهم فأرادوا لأنفسهم مكانة راقية في الإسلام بنسبة أنفسهم لبيت

[1] – حسين مروة ، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية ، مرجع سابق ، ص 306

[2] – المرجع نفسه، ص 307.

[3] – المرجع نفسه، ص 308.

النبوة من خلال استحداث مفهوم جديد للنسب الشريف يقوم على رياضة القلوب لا الدم والأصل وهي نظرية لدى الصوفية للخروج ربما من معترف كون معظمهم من الفقراء والضعفاء في المجتمع على رأي " حسين مروة " .

المهم في الأمر أن كلمة صوفي كانت أول أمرها مقصورة على الكوفة لارتباطها بطائفة دينية هينة (الشيعة) ، فلقد تأثر التصوف بالفكر الشيعي كثيرا في العالم الإسلامي خاصة مسألة الولاية والإمامة وهناك تشابك بين الزهد والزهاد والمتصوفة بشكل يدعوا للتمعن حيث أن صاحب عزلة بغدادي وهو أول من لقب بالصوفي وكان هذا اللفظ يومئذ يدل على بعض زهاد الشيعة بالكوفة، وعلى رهط من الثائرين بالإسكندرية ، وقد يعد من الزنادقة بسبب امتناعه عن أكل اللحم ويرى الأستاذ أول من لقب بالصوفي في بغداد كما يؤخذ مما نقله "الهمذاني" ونصه:" ولم يكن السالكون لطريق الله في العصور السالفة والقرون الأولى يعرفون باسم المتصوفة وإنما المذهب الصوفي لفظ اشتهر في القرن الثالث وأول من سمة ببغداد بهذا الاسم عبد الله الصوفي .."[1]، والملاحظ أن هؤلاء الصوفية الملقبون بأوائل الصوفية "ارتبط بهم وصف الكفر والزندقة في كثير من الأديان خاصة أصحاب الكوفة ربما لكونهم ينتمون للتشيع حيث أن عبدك الصوفي و بشر بن الحارث الحافي و السري بن المفلس السقطي قيل عنهم بأنهم أول من سموا بهذا الاسم وتلقبوا بهذا اللقب، مطعونون في مذاهبهم وعقائدهم ورمي كل واحد منهم بالفسق والفجور وحتى الزندقة خاصة "جابر بن حيان"[2]، الأمر محفوف بالريبة وعدم الوضوح بين ماهو معتقد ديني وماهو طريقة في العبادة وحتى على مستوى التسمية ، فلقد اختلط الزهد بالتصوف حيث كانت النسبة في زمن الرسول الكريم إلى الإيمان والإسلام، فيقال:" مسلم ومؤمن ثم حدث اسم زاهد وعابد ثم ظهر أقوام تعلقوا

[1] – احسان الهي ظهير، التصوف – المنشأ والمصادر . مرجع سابق ، ص 44.

[2] – احسان الهي ظهير، المرجع نفسه، ص 44.

بالزهد والتعبد فتخلوا عن الدنيا وانقطعوا للعبادة واتخذوا طريقة تفردوا بها"[1]، ثم قال وهذا الاسم (الكلام) ابن الجوزي في مؤلفه تلبيس إبليس ظهر للقوم قبل سنة مائتين ولما أظهره أوائلهم تكلموا فيه وعبروا عن صفته بعبارات كثيرة، وختامها أن التصوف عندهم رياضة للنفس ومجاهدة الطبع برده عن الأخلاق الرذيلة وجعله على الأخلاق الجميلة من الزهد والحلم والصبر والإخلاص والصدق، وعلى هذا:"كان أوائل القوم فلبس عليهم إبليس في أشياء ثم لبس على بعدهم من تابعيهم، فكلما مضى قرن زاد طمعه في القرن اللاحق فزاد تلبيسه عليهم إلى أن تمكن من المتأخرين غاية التمكن"[2]، فالواضح أن الصوفية ليسوا على قلب رجل واحد وأنهم تغيروا مع مرور الزمن فأوائلهم في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، وما بعده وكانوا زهادا فقط أما من خلفهم فلقد اتخذوا عقائد ملبوسة ربما طبيعة المكان الذي ظهر فيه الصوفية المتأخرون (الكوفة) بالعراق وطبيعة العلاقة بين المذهب الشيعي كان له تأثير واضح على تلك التغيرات فاختلطت وتشوهت أفكارهم وصادروا موضع شبهة وتهمة، لذلك ذكر ابن الجوزي "أن أصل تلبيسه عليهم أنه صدهم عن العلم (إبليس) وأراهم أن المقصود العمل ، فلما أطفأ مصباح العلم عندهم تخبطوا في الظلمات وشبهوا المال بالعقارب ونسوا أنه خلق للمصالح وبالغوا في الحمد على النفوس حتى أنه كان فيهم من لا يضطجع ... ، وفيهم من كان لقلة علمه يعمل بما يقع إليه من الأحاديث الموضوعة وهو لا يدري"[3].

الأمر إذن متعلق بما دخل على التصوف مع مرور الزمن من مستجدات قلب أحوال أصحابه فتلبس عليهم الأمر ربما ذلك راجع لمشارب التصوف غير النقية من معتقدات شرقية لا تتناسب مع البيئة العربية الإسلامية ، وهو"ما يفسر لنا أن أقوام جاؤوا للصوفية فتكلموا لهم في الجوع والوساوس وصنفوا في ذلك مثل" الحارث المحاسي" وجاء آخرون فهذبوا مذهب التصوف وأفردوه بصفات ميزوه

[1] – أحسان الهي ظهير، التصوف المنشأ والمصادر، مرجع سابق ، ص 45.

[2] – المرجع نفسه، 45.

[3] – المرجع نفسه ، ص 46.

من الاختصاص بالرقعة والسماع والرقص والتصفيق وتميزوا بزيادة النظافة والطهارة "[1]، فالصوفية الراجح أنهم ابتدعوا في الدين وزادوا عليه لذلك جاء في الأثر أن أحدهم جاء الرسول صلى الله عليه وسلم، وأخبره أنه يصوم الدهر كله فأنكر عليه ذلك الرسول الكريم وأخبره أنه من رغب عن سنتي فإنه ليس مني، فالأمر متعلق برؤية متطرفة وتشديد في الدين وتكلف في العبادة وهو ما نقل به الشريعة ، ومن ذلك أنهم سموا العلم بباطني وجعلوا علم الشريعة علما ظاهرا، ومنهم من خرج به للجوء إلى الخيالات الفاسدة، فادعى عشق الحق والهيام فيه، فكأنهم تخايلوا شخصا مستحسن الصورة فهاموا به، هؤلاء بين الكفر والبدعة ثم تشعبت بأقوام منهم الفرق ففسدت عقائدهم فمن هؤلاء من قال بالحلول ومنهم من قال بالاتحاد حتى جعلوا لأنفسهم سننا وجاء "عبد الرحمن السلمي":"فصنف لهم كتاب السنن وجمع لهم حقائق التفسير فذكر عنهم العجب في تفسيرهم القرآن بما يقع لهم من غير إسناد ذلك إلى أصل من أصول العلم"[2].

فلقد اختلط الأمر عندهم بين الزهد وبين المغالاة في التقوى لدرجة جعلوا متاع الدنيا مذمة ومهلكة ككل، ولقد جاء أبو "نعيم الأصفهاني":"فصنف لهم كتاب الحلية وذكر في حدود التصوف أشياء منكرة وقبيحة ولم يسمح ن يذكر في الصوفية أبا بكر وعثمان وعلي فذكر عنهم العجب وذكر منهم شريحا القاضي والحسن البصري"[3]، الواضح أن الصوفية ليسوا على ثبات وتواصل للمذهب والطريقة عبر أجيالهم فلكل طبقة أو جيل خصائصه بين القرب أو البعد عن الشريعة، فمنهم من اتخذ التصوف كتهذيب للنفس وتقواها ومنهم من سلك ذلك بغية أمر مخالف واتجاه مختلف ليس بالأصل في الثقافة العربية الإسلامية يتجاوز مجرد الزهد في الحياة.

[1] أحسان الهي ظهير، التصوف المنشأ والمصادر، مرجع سابق ، ص 46.

[2] – المرجع نفسه ،ص 46.

[3] – المرجع نفسه، ص74.

إن التصوف مذهب معروف يزيد على الزهد ويدل على الفرق بينهما يظهر فيهما نقد ابن الجوزي للرسالة القشيرية فيقول: "أن الزهد لم يذمه أحد وقد ذموا التصوف على ما هو منقول ومكتوب عنهم ، فنجد لدى رسالة القشيري العجائب من الكلام في الغناء والبقاء والقبض والبسط والوقت والحال والوجد والوجود والجمع والتفرقة والصحو والسكر والذوق والتجلي والمكاشفة والتمكين والشريعة والحقيقة وغير ذلك من التخليط حسب ابن الجوزي الذي ليس بشيء وتفسيره أعجب منه"[1]، وهذا مفاده أن التصوف ليس بشيء في ذاته بل يعكس موقفا نقديا من تيار فقهي اتجاه لغة وتجربة صوفية تتجاوز الإطار العقلي الظاهر، فهي تعبير عن جدل فكري داخل التراث الإسلامي بين منهجين في فهم الدين: المنهج الفقهي الظاهري والمنهج الذوقي الإشاري، فمن خلال هذا الشرح وكإثراء سوسيولوجي نفهم أن نقد ابن الجوزي للرسالة القشيرية أظهر صراعا سوسيولوجيا داخل الحقل الديني بين الفقهاء الصوفية على السلطة الرمزية"[2]، فبينما يملك اعترافا رسميا ورأس مال نصيا يعتمد الصوفية على سلطة كارزمية وجوهرية قائمة على التجربة الروحية والذوق الداخلي.

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن فقد كان هناك اختلاف في منبع التصوف ومصادره كما هو الحال فيما مضى حول الاسم والبداية والظهور، حيث تنوعت الآراء والأقوال وتعددت الأفكار فقيل أنه إسلامي، حيث في الشكل والصورة والمبادئ والمناهج والأصول والقواعد والأعراض والمقاصد حتى في الألفاظ والعبارات وفلسفته وتعاليمه وأناشيده ومصطلحاته ومدلولاته الصوفية ومن أيدهم وناصرهم، وقال آخرون أنه لا علاقة له بالإسلام إطلاقا في اليوم الذي نشأ فيه ولا بعد تطوره وهو أجنبي عنه كاسمه فلا يقتبس عن مصادره ومآخذه في القرآن والسنة بل يكون ذلك في الفكر الأجنبي وهو رأي أكثر السلفيين وبعض الفقهاء والمتكلمين من أهل السنة من المتقدمين والأكثرية

[1] – أحسان الهي ظهير، التصوف المنشأ والمصادر، مرجع سابق ، ص 74

[2] - Weber, M. Economy and Sociéty: An outhem of interpretive Sociology, University of California Paris, 1978, p 75.

الساحقة من المستشرقين والكثير من الباحثين والمفكرين المتحررين من الجمود وعصبية التقليد من المتأخرين"[1].

فالواضح أن مصادر التصوف ليست أصيلة في العالم الإسلامي بل هي ثقافة دخيلة ولجت إليه بحكم التلاقح الفكري واختلاط الأعراف والمعتقدات داخل المجتمع العربي الإسلامي الذي تنوع بين المكون العربي والفارسي والمسيحي واليهودي، وهذا موقف بعض المتصوفة من المسلمين وغير المسلمين، "فرأوا أن التصوف هو وليد الأفكار المختلطة من الإسلام واليهودية والمسيحية ومن المانوية والمجوسية والمزدكية وكذلك الهندوسية والبوذية وقبل كل ذلك الفلسفة اليونانية وآراء أفلاطون الحديثة وغيرها"[2]، فهناك تصوف فلسفي وآخر ديني اختلطت فيه المصطلحات والمفاهيم التي كانت دخيلة على ديار الإسلام مثل الإتحاد و الحلول والغناء، فهاته أفكار ونظريات فلسفية شرقية وظفها المتصوفة لخدمة بعض أفكارهم فأبى الإنسان أن يطلب الموت (الفناء) ليتحد بالمحبوب (الله).

ونجد أن أشهر علمائهم" إبراهيم بن أدهم" وهو من الطبقة الأولى وأئمة التصوف الأوائل وكثيرا ما تبدأ كتب طبقات الصوفية بذكره واسمه، فلقد كانت له مكانة كبيرة ومن أبناء الملوك وملكا لبلخ بخرسان أفغنستان اليوم تزوج من امرأة جميلة وله ولد ولكن ذلك الملك والزوجة والولد وكل ما كان يملكه للفداء الغيبي أو للقاء الخضر الذي لقنه ذلك مثلما ترك بوذا ملكه وزوجته، فكان ذلك خلافا لتعاليم الإسلام وأسوة الرسول صلى الله عليه وسلم وصحبه الكرام يجلون هذا الرجل (لإبراهيم بن أدهم) وهو قدوتهم على الرغم من أن أحوالهم مشابهة لأحوال بوذا بل تكاد تكون منسوخة عنه"[3]، هذا يعني أن البوذية هي أحد مصادر التصوف وطرقه لما تطابق من سلوكيات لدى الصوفية هي هجينة عن الإسلام كما أن إبراهيم ابن أدهم وهو إمام الصوفية كان له موقف سلبي ومتشائم من الزواج

[1] – إحسان الهي ظهير، التصوف المنشأ والمصادر، مرجع سابق ، ص 49.

[2] – المرجع نفسه، ص 49.

[3] – المرجع نفسه ، ص 50، 51.

والحياة الاجتماعية، وكان يدعوا للعزلة وعدم إتيان الولد وهذا مخالف لصريح الشريعة، فنقل الطوسي والعطار عن إبراهيم بن أدهم أنه قال: " إذا تزوج الفقير فمثله مثل رجل ركب السفينة فإذا ولد له ولد قد غرق ونقل السهر وردي عنه أنه قال:" من تعود أفخاذ النساء لا يفلح ونقل أبو طالب المكي وهو من أعلام الصوفية البارزين وأئمتهم المتوفى عام 368 هـ عن قطب من أقطاب الصوفية الأوائل عن "أبي سليمان الداراني" المتوفي عام 215 هـ من تزوج فقد ركن إلى الدنيا"[1]، فالأمر واضح أن هؤلاء الصوفية قد ركنوا إلى العدم والموت وهم أحياء وحثوا الناس على ذلك، فلقد تساوى عندهم الحق والباطل والحسن والقبيح واعتبروا الحياة مطية للمفاسد، وذلك لا يصح عقليا ولا حسيا أيضا، " فالإسلام حسب" أحمد بن حنبل" ليس من أوامره العزوبة في شيء، والنبي تزوج أربعة عشرة امرأة ومات عن تسع ، ثم قال: " لو كان بشر بن الحارث تزوج قد تم أمره كله، لو ترك الناس النكاح لم يغزوا ولم يحجوا ولم يكن كذا ، وقد كان النبي يصبح وماعنده شيء، وكان يختار النكاح ويحث عليه وينهى عن التبتل، فمن رغب عن عمل النبي عليه الصلاة والسلام فهو على غير الحق"[2].

يتضح من ذلك أن ممارسات التصوف المتعلقة بالعزوبية وعدم الزواج واعتباره مذمة للمسلم تعبر عن أفكار دخيلة على الثقافة العربية الإسلامية التي لطالما تفاخرت بالأنساب وكثرة الولد والحرث حتى في زمن الجاهلية، أنه تقريض للنسل العربي الإسلامي، وهذا الأمر شبيه بالرهبنة عند النصارى حيث أن التصوف ليس أصيلا في ثقافتنا، فالإسلام لم يأمرنا بالاعتكاف وترك الحياة بحجة الفتنة، بل جعل أعظم الجزاء في المعاملة (الدين والمعاملة) ، بحيث نجد أن الأمم المختلفة والديانات السابقة على الإسلام كانت تقيم كثيرا من هؤلاء الرومانيين الذين فاضت ألسنتهم بعبارات وأقوال تترجم علاقتهم بربهم، قد لا تقل أهمية عن تلك التي عندنا في الإسلام الصوفي، لكن السؤال الذي تمحور هنا حول: "هل أخذ الصوفية المسلمون عن هؤلاء طريقهم الصوفي أم أن طريقهم كان

[1]– إحسان الهي ظهير، التصوف المنشأ والمصادر، مرجع سابق، ص 56.

[2] – المرجع نفسه، ص57.

إسلاميا مخفيا؟، فلقد نقلت إلينا عن موسى النبي أنه كان متصوفا، فهل أقرت قصص موسى اليهودية في التصوف الإسلامي؟ وبعض الروايات تعتبره وليا خالصا"[1]، باعتباره يمثل صفة مقدسة لدى الشعب اليهودي، لكن القرآن الكريم وصفه بأنه رجل حق وصرامة يمثل الشريعة وعايش قومه في كل أمورهم حتى أحبوه كثيرا، المهم أن التصوف الإسلامي هو مزيج من المنابع المختلفة مثل الفلسفة الإسلامية، حيث نجد أن الثقافة الشرقية كانت طاغية على المعتقدات الصوفية.

2 -1- المصدر الصيني:

تعد العلاقة قوية بين الصين والعرب التي تعود لقرون قبل الميلاد، أم الاتصال بين العرب والصينيين ويعود ذلك لبداية القرن الأول للهجري، حيث أن تلك الاتصالات لا تعبر عن أخذ العرب تعاليم يمكن إدخالها دينهم فقد كان همهم في فجر الدعوة هو نشر الإسلام وتلقينه للناس (التبليغ) ، وتعود الثقافة الصوفية لدى الصين لرجل عاش أيام كونفوشيوس رجل يقال له "لاوتسي"*، حيث كان ضد متاع الدنيا وأراد إصلاح قومه لكنهم لم يستجيبوا له فقرر المغادرة والعزلة وفي طريقه التقى برجل كتب إليه كتابا أودع فيه تعاليمه الصوفية التي تقوم على ترك العمل وشؤون الحياة حتى يتمكن الإنسان من الوصول لدرجة التآوي الاتصال بالتآوي القدرة الغيبية التي يجب الإيمان بها من خلال تزكية النفس وتطهيرها والإشراق من خلال الاستغناء عن التكلف في إتيان الفضائل فيصبح فطرة منه، " الاتصال بالتآوي وفي هذا الإتحاد تصبح لتآوي الإنسان صفاتها ذاتها يفرق كل ما في العالم من غير أن يخرج من باب داره ..."[2] ، معنى ذلك أن هذه التعاليم خاصة الاتصال بالتآوي تعبر عن جوهر حقيقة في التصوف وعن جوهر التصوف الإسلامي التي تعنى بالعزلة وترك المال والبنون ومن هنا يتضح لنا أن التصوف الإسلامي تأثر بقوة بنظيره الصيني وهو ما يدل على أن

[1] – برهان رزيق ، التصوف في تاريخ الفكر الإسلامي ، بدون دار نشر، بدون سنة، ص 53

* لاوتزه ولاوتسي، فيلسوف صيني قديم ولد عام 604 ق.م، معنى كلمة لاوتسي السيد القديم وهو أحد الأتقياء الثلاثة في الطاوية .

[2] – برهان رزيق ، التصوف في تاريخ الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص53.

فكرة العزلة ليست أصيلة عندنا بل دخيلة والملاحظ أن الثقافة الصينية عموما تقوم على تربية الروح من خلال العزلة حتى أن بعض الرياضات الروحية تقوم على العزلة أي التجريد على أساس أن الله يتجلى لدى الصوفية في مخلوقاته وهو نفس الموقف لدى الصوفية في التأويل على اعتبار أن العلة الأولى لا تدرك بالحواس ولا توصف بالتشبيه بل من خلا منهاج خاص"[1].

2-2- المصدر الهندي:

من خلال معتقدات البراهمة والبوذية التي تتلخص بأنه "على الإنسان أن يجاهد في حياته كي يخلص نفسه من استعباد الجسد ثم يترقى حتى يتمكن من الاتحاد بالروح الكلي "أو البراهما" وقد أخدت الصوفية عن البراهمة مذهبين من مناهجهم الأساسية: وحدة الوجود وطريق الهداية فأما عن وحدة الوجود فيقول البيروني "أنهم يذهبون في الوجود إلى أنه سيء واحد"[2]، هي نظرة شمولية للوجود بما فيه الإنسان فليس هناك سوى الله يقابله الإنسان الواحد باختلاف أجناسه ومعتقداته فلا فرق بين البشر وكلهم يسبحون في فلك واحد وهدا التصور أخده الصوفية المسلمون عن الهنود البرهميين بحذافره لدرجة أنهم اعتقدوا أن الإنسان يتحد بالله فيصبحان واحد أما في المذهب الثاني فيرى الأستاذ "محمد البهلي النيال" في مؤلفه الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي أن مما أخده الصوفية عن البراهمة، أن الهداية لا يصل إليها العقل بمنطقه وأن الوصول للحقائق لا يكون إلا بمحض البصيرة وهدا ما تورط فيه الإمام الغزالي وإلا فما هي البصيرة أليست هي ميزة للعقل في الإنسان"[3].

هذا مفاده أن الصوفية يرون أن المعرفة تكون بالكشف والعرفان القلب وأن العقل ليس له دور فيها حتى الغزالي أبو حامد فلقد أكد على أنه وصل للحقيقة والمعرفة عن طريق النور الذي قذفه الله في قلبه،فبذلك جعل الصوفية كما البراهمة السبيل للحقيقة واحد فقط هو القلب (العرفان) ، لكنهم

[1] – برهان رزيق ، التصوف في تاريخ الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص 54.

[2] – المرجع نفسه، ص 55.

[3] – المرجع نفسه، ص 55.

تجاهلوا طبيعة الإنسان فهو عقل وحس وقلب بمعنى أن الحقيقة ليست وحيدة الأسلوب أو الأساس، ونجد أن مذهب اليوجا هو من تصوف الهند حسب الأستاذ ".النيال"،واليوجا هم طائفة يعذبون أنفسهم من أجل أن يظفروا بسكينة المعرفة ولطريقتهم مقامات مشابهة لصوفية الإسلام مثل موت الشهرة وتحرير النفس من رغباتها، وتمني الخير للكائنات جميعا... إلخ ، ونجد أن نظرية التناسخ عند الديانات الهندية الذي يقوم على أن الأرواح لا تموت ولا تفنى بل تنتقل من كائن إلى آخر إما بشكل علوي أو سفلي، فالأرواح الخيرة تنتقل من الحسن إلى الأحسن وترتقي في معارج الكمال حتى يتحقق ثبوتها، ويتحد العقل والعاقل والمعقول فيصيروا واحدا، والأرواح الشريرة تنتقل من الإنسان إلى النبات" إن الدنيا نفس نائمة والآخرة نفس يقظة"[1]، فالملاحظ أن نظرية الفناء الجسدي التي يقول بها الصوفية المسلمون حتى يتحقق الإتحاد فيصبح الرب إنسانا والإنسان ربا "، إنما أصلها هو الاستنساخ وبقاء الروح بعد الموت فتنتقل من الحسن (الإنسان) إلى الأحسن (الرب)، وهو أمر جد خطير عندما يقول "الحلاج" (من أعلام التصوف الإسلامي) " أنا الحق سبحاني ما أعظمني"أو" وما تحت العباءة إلا الله"، فكلها عبارات وكلمات تعبر عن الفناء والحلول عن الاستنساخ والسكر إنها شطحات للصوفية لا يمكن للعقل أن يدركها بمنطقه لذلك ليست متاحة للجميع وفي الغالب أسيء فهمها ودفع الحلاج ثمن مقولته تلك.

كما أن قضية المريدين والأتباع، لا تختلف في طريقة الصوفية عند الطرق الهندية خاصة ما هو لدى البراهمة، التي تفرض طريقتها وهي أن يتعلم البراهمة في سن معينة علم الكلام والشريعة من أستاذ يعيش معه ويقوم على خدمته فيغتسل في اليوم ثلاث مرات، ليقدم كل مرة قربانا ثم يحنو على قدمي معلمه بعد القربان ولا يخرج من بين معلمه سوى لكسب القوت حتى ولو تسول المهم

[1] – برهان رزيق ، التصوف في تاريخ الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص 56.

أن يقدمه لمعلمه يختار منه ما يحلو له ثم يترك له ما فضل عنه"[1]، وهذه المواقف أو الطقوس يوجد ماهو مثيل له عند الصوفية ، حيث أن التابع يكون كالميت بين يدي شيخه بل يقوم باستغلاله لقضاء حاجياته بحجة التعلم وحثه على خلق التواضع .

2-3- المصدر اليوناني:

من خلال الأفلاطونية المحدثة وقد أشرنا لها سابقا في معرض الحديث عن نشأة التصوف، حيث أنه مزيج بين مذهب أفلاطون والديانة النصرانية بدأ بها فيلون الإسكندري* وحددها ، ويعود التصوف اليوناني "لفيثاغورث" بأن النفس تتحد بالملأ الأعلى"[2]، فالنفس ارتكبت الخطيئة حسب أفلاطون فهبطت من الملكوت الأعلى الذي كانت فيه متصلة بالله إلى الأرض وصارت خاضعة للتناسخ في البهائم والبشر والنبات ولأجل العودة إلى الملكوت الأعلى لابد لها من تطهير رغباتها من الشهوة، كما أن "فورفو ريوس" وهو تلميذ لأفلاطون (فيلسوف يوناني) من مواليد صور من ممثلي الأفلاطونية المحدثة اعتبر أن غاية النفس تخليص الإنسان من الشرور عن طريق مجاهدة النفس والقضاء على حاجاتها وشهواتها من خلال المجاهدة بالاتصال بالله، ومن أفكار الأفلاطونية المحدثة نظرية الفيض التي شملت جميع الموجودات وجودها ومنه تصدر الفيوض الأخرى، ولقد تأثر بها الناس آنذاك أو بالأحرى تأثر بأفلاطون الفيلسوف العربي الإسلامي(الفارابي) من خلال نظرية العقول العشرة"[3]، إذ يمكن القول أن هذه النظرية لم تكن مصدرا مباشرا للتصوف الإسلامي لكنها شكلت إطارا مفاهيميا يساهم في إعادة صياغة التجربة الصوفية داخل نسق فلسفي عقلاني خاصة في مرحلته الإستشراقية والوجودية.

[1] – برهان رزيق ، التصوف في تاريخ الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص 57.

* فيلون الإسكندري وفيلر اليهودي فيلسوف يهودي عاش في الفترة الهلنستية، ولد بالإسكندرية استعمر الرمز لموائمة الفلسفة اليونانية واليهودية

[2] – برهان رزيق، التصوف في تاريخ الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ص 57.

[3] – المرجع نفسه، ص 58.

والملاحظ التشابه الكبير بين هذه النظريات والصوفية أو بالأحرى مدى تأثرهم بها، فهم يرون كما ذكرنا أن المعرفة الحقيقية لا تحصل عن طريق العقول بل عن طريق العرفان الذي يتأتى لدى العبد بعد أن يتحقق له الفناء في ربه والاستغراق في ذاته استغراق تزل معه الخوارق، وما قاله فورفو ريوس هو نفسه ما اعتقدها "بن عربي" في وحدة الوجود و"عمر بن الفارض" في نظرية وحدة الشهود، حيث أن نظرية الفيض عند ابن عربي هي الحقيقة المحمدية التي اعتبروها أول الفيض من الذات الإلهية والموجودات الأخرى هي في وضلها وهي نفسها التي "قال بها "شهاب الدين السهر وردي" الحلبي في حكمته الإشراقية التي يتصور بها الله نورا فياضا بالأنوار الباهرة"[1].

فالصوفية إنما خاطوا لأنفسهم مضمون هذه النظريات بما ينسجم مع معتقداتهم الإسلامية لكنهم وقعوا في التعميم والشمولية والتعدد لدرجة أنهم اتهموا بالإشراك مع الله بسبب طبيعة تلك المعتقدات كنظرية الفيض (العقول المفارقة) التي لها خلفية هي أقرب للوثنية منها للوحدانية.

2-4 -المصدر الفارسي:

إن الديانة المانوية والزرادشتية كانت مأخوذة عن الديانة البوذية البرهمية في الغالب خاصة ما " تعلق بالملذات وتركها وليس المرقعات وتلك المعتقدات سوف تظهر في حقبة لاحقة على دخول الإسلام ببلاد فارس الذي كثر فيه المشتغلون بالعلوم والفلسفة والتفسير كما كثر فيه أهل الكلام وكانوا جميعا أو في الغالب من الأعاجم"[2]، فهذه المعتقدات تدعوا لكبت الرغبات ويجعل الإنسان مطية لفعل المحظور لدى المجتمع مع الوقت، حيث أن المعتقدات هذه لدى فارس خاصة، عبادة النار والإرهاب النفسي والانحلال الخلقي حسب صاحب المؤلف، حيث أنه بما كسر العرب بشوكة فارس لاقت تعاليم الإسلام قبولا رائعا في عقول الناس، "حيث تجلت لهم عقيدة التوحيد بأبهى مظاهرها، لما فيها من حث للإنسان على العبادة الحقة، فانطوت فارس تحت لواء الإسلام، طائفة

[1] – برهان رزيق، التصوف في تاريخ الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص 59.

[2] – المرجع نفسه، ص 59.

تظللها الرعاية السابعة وعدالة التشريع النابعان من جوهر العقيدة باستثناء البعض ممن بقيت فيهم بعض المجوسية"[1]، فتلك الفئة شكلت مشكلة لدى المجتمع الفارسي، حيث ظهرت وفية لمعتقداتها الوثنية حتى في ظل الإسلام مما يجعلهم (المجوس) يدخلون تعديلات في معتقدات الناس من الفرس الإسلامية وكأنهم صنعوا لأنفسهم إسلاما خاص، حيث اختلطت على تلك الفئة المفاهيم مما أدى إلى تعطيل الإدراك وتخدير العقول والترخيص في الفضائل والتلهي بالخيال والولوع بالخوارق، حتى أن الخليفة عمر بن الخطاب أدرك ذلك الخطر، فكان يقول: "إياكم وأخلاق الأعاجم"[2].

أي لا بد من الحذر من المعتقدات المجوسية المخالفة للدين وجوهره التي كانت تظهر على أنها زهد وتعفف بينما هي في الحقيقة مختلفة لفطرة الإنسان، لكن المتصوفة تأثروا بالمجوسية وعملت الأخيرة على نشر معتقداتها من خلال الصوفية، حيث ظهرت مجموعة أخرى سعت وراء مآرب سياسية فراحت تعمل على إشاعة الفوضى ونشر الخرافات، حتى إذا ما أصيب العرب المسلمون بداء الترف هبت تلك الجماعة الشعوبية تعمل على زرع أفكارها من خلال التصوف الذي كان ظاهره الزهد والتقشف والعبادة"[3]، الأمر الذي جعل المتصوفة ممن تأثروا بطريقتهم في التعبد يمزجون الإسلام بالمجوسية مع كون هذه الأخيرة احتوت المعتقد الإسلامي فالأمر تجاوز مجرد الزهد في المباهاة، حيث تطور الأمر إلى إثبات تطور المحظور من خلال الترخيص بأوامر الله، وتأويل الظاهر القرآنية بشكل خاص وادعاء رؤية الملائكة ومخاطبتهم، ومن أشهر الصوفية العربالذين تأثروا بالفرس"سليمان الداراني" في العراق المتوفي عام 245 هـ و" شرف الدين بن الفارض توفي عام 632 هـ"[4] فانتشار التصوف الإسلامي يدعوا الناس للزهد والانكماش والعزلة وترويج الكلام حول

[1] – برهان رزيق ، التصوف في تاريخ الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص 60.

[2] – المرجع نفسه ، ص60.

[3] – المرجع نفسه ، ص60

[4] –المرجع نفسه، ص61.

المقامات والأحول بسبب ما دخل عليه من معتقدات مخالفة، وكذلك بسبب الأعاجم الذين دخلوا الإسلام بمعتقداتهم القبلية التي لم يتخلصوا منها بغية الدخول في دين الله .

2-5 المصدر اليهودي:

حسب المؤلف "برهان رزيق" اليهود لم يبدلوا أخلاقهم بأخلاق العرب البدو بل ظلت صفاتهم الغالبة هي المكر والتحريض بين القبائل ، ولم يتمكنوا من تأسيس رؤية دينية أو سياسية تفرض آرائها وتكون لها السيطرة ، فاستثمروا مشتتين في البلاد، وبعد ضعف الدولة الإسلامية كان اليهود ضمن الشعبويين الذين عملوا على تقويض أركان الدولة والتشكيك في تاريخها وأدخلوا تعاليم عرفت بالإسرائيليات وهو ما جعل المستشرق" جولد تسهير"يعتبر أن الصوفية المسلمين تأثروا باليهودية وهذا قول الشهرستاني كذلك في مؤلفه"الملل والنحل"، حيث قال:"وجدوا التوراة مليئا بالمتشابهات مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهرا مع الله والنزول في طور سيناء انتقالا والاستواء على العرش، وهو ما أوجد لدى الصوفية الفرق اليهودية البوذية وغيرها تقول بأن التوراة له ظاهر وباطن أكدوا على ذلك على أساس المنهج الصوفي"[1].

فالظاهر والباطن نظرية جوهرية لدى الصوفية المسلمين تعبر عن حقيقة نظرتهم للشريعة والعلم الديني وهو ما أخذوه عن التوراة التي تقول بأن الله جاء من سيناء ومظهر سيناء هو مظهر موسى النبي عليه السلام في الوادي المقدس، وأن إعلان الله رسالته ألأخيرة حقيقة ومظهر محمد صلى الله عليه وسلم، من خلال الفلسفة اليهودية نجد تأثرا قويا للصوفية في الإسلام بالمصدر اليهودي الشرقي الذي كان له أثر في الأفلاطونية المحدثة، وقد تكلمنا عليها في العنصر السابق حول المصادر اليونانية للتصوف.

[1] – برهان رزيق ، التصوف في تاريخ الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص 61.

2-6 المصدر النصراني:

حسب المصادر التاريخية فإن"حنظلة الطائي قام بترك قومه من أجل التنسك فأقام درا بالقرب من شاطئ الفرات قضى فيه باقي عمره حتى مات وان أمية بن أبي الصلت لبس المسوعنسبة إلى يسوع تعبدا، وقد انعكس ذلك شعره الزهدي في الدنيا"[1]، حيث كانت أن النصرانية دين رهبة وعزلة واختلاء وتعبد فردي تجريدي بعيدا عن الناس العامة الذين لهم يوم واحد (الأحد) للذهاب للكنيسة (المعبد) للتكفير عن الخطايا، وتقول المصادر التاريخية أنها:" قامت على أطراف الجزيرة العربية، قبائل من العرب دخلت في النصرانية وقبائل كعب وقضاعة وجذام الذين تنصروا مسايرة لأسيادهم الرومان، كما أن قبائل العراق كانت قد اعتنقت النصرانية قبل الإسلام، كتغلب وإياد وبكر وغيرها"[2]، على الرغم من أن ذلك التنصر في بيئة العرب كان نادرا ومحصورا، لكن ذلك لم يؤثر على الحياة الفكرية للعرب ماعدا بعض مظاهر العيش كالرهبة وسكان الأديرة تقوم على التقشف في الحياة ولبس الصوف .... إلخ، لم كان ذلك التنصر لم يمنع المتصوفة الأوائل من الوقوف على أخبار لم يمنع من الوقوف على أخبار الرهبان والمجاهدات النفسية والانحراف إلى التعبد في.... بل إن عدد كبير منهم كما يدعي "ابن عربي" في محاضرات الأبرار كانوا يجتمعون إلى الرهبان والنصارى ويستشيرونهم كما يروي عن عبد الواحد بن زيد و العتابي وأبي سليمان الداراني ويقول : بعض المتصوفة مادحين الرهبان:

مواعظ رهبان وذكر أفعالهم وأخبار صدق عن النفوس كوافر

مواعظ تشفينا فنحن نحوزها وإن كانت الأنباء من كل كافر

مواعظ بر تورث النفس عبرة وتتركها ولهاء حول المقابر.[3]

---

[1] – برهان رزيق ، التصوف في تاريخ الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص61.

[2] المرجع نفسه، ص 63.

[3]–المرجع نفسه، ص 63.

الواضح من خلال هذه الأبيات مدى تأثر الصوفية بأقوال الرهبان النصارى لدرجة أن كلامهم موعظة وشفاء لقلوبهم رغم كونهم كفار بالنسبة للإسلام، وأشاروا من خلالها إلى " مذهب العشق الإلهي (الحب الإلهي)، وهو المذهب الذي كانت "رابعة العدوية" رائدته الأولى وكان له أكبر الأثر في استماتة الكثيرين، فدخلوا فيه إما تأثرا بمشايخة وإما تيمنا برابعة العدوية والإقتداء بها"[1] ، الأمر واضح مدى قدرة النصارى على لعب دور فعال في تمرير عقائدهم لدى الصوفية من خلال رسالة الحب الإلهي أي تلاقي الإنسان جميعا في حب الله الواحد والتعلق به خضم عزلته عن العالم والشوق إلى الخلاص الروحي ، وعن الأثر الصوفي بالنصارى أيضا نجد أن ما أخذه الصوفية من تنظيمات إدارية ومسلكه في النكايات والزوايا وأماكن تجمعهم أشبه ما يكون بنظام الأديرة، ويعرف عندهم الخانقاوات ، وقد أسست أول خانقات في الرحلة في بلاد فلسطين خلال النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، وكان مؤسسها مسيحي وترأس نظمها أحد شيوخ الصوفية".[2]

فالتأثير كان اجتماعيا وتعليميا ناهيك عن الجانب العقائدي لدى الصوفية في العلاقة بين الشيخ وأتباعه الذي عبر عن مدى قوة العلاقة بين النصارى والصوفية تحت مسمى رسالة المحبة والإسلام، كما أن موارد الالتقاء بين الصوفية والرهبان تقوم على نظام الأديرة كان يفرض على من يريد الرهبنة، الفقر، العفاف والإطاعة لرئيسه وإن هذا الشرط بعينه هو ما اشترطه الصوفية في المريد، وذهب الأستاذ النيال في مؤلفه الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي إلى أن الصوفية ما كان لها أن تعيش لو لم يكن الصوفية بين المسلمين من ضحايا شدة الحب الإلهي، حيث قال:" ومع ذلك فقد أنكر عليهم الفقهاء غلوهم ونعتوهم بالرهبانية [3] ، فالتأثير الحقيقي للنصرانية على الصوفية في الإسلام هو الرهبنة والعزلة وعدم الإقبال على الحياة ، كما تنص الشريعة الإسلامية.

[1]– برهان رزيق،التصوف في تاريخ الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص 63.

[2]– المرجع نفسه، ص 64.

[3] – المرجع نفسه ، ص 65.

يتضح لنا من خلال هذا العنصر كثرة المصادر التي استقى منها الصوفية مراجعهم وهي كلها غربية (دخيلة) عن الإسلام، الأمر الذي يدعوا إلى محاولة فهم حقيقة التصوف أكثر وأصله والغاية منه باعتباره يقوم على الفقر والتقشف من جهة ومن جهة على العشق الإلهي ونبذ الحياة .

إن التصوف الإسلامي لم يكن عقيدة فقط بل كان طائفة سياسية واجتماعية ودينية نحرت المجتمع الإسلامي وبدلت من ثوابته بسبب التسامح الديني الذي استغله الكتابيون والمجوس لممارسة عقائدهم واستمالة المسلمين لهم بغية تحقيق أغراضهم الدينية وخدمة مصالحهم الدنيوية، فاختلط التصوف بين ما هو فلسفي وما هو ديني حتى صار الصوفي يرى الوجود بعظمته وقدرة الله هو ولا سواه، ويمكن مقارنة مصادر التصوف سوسيولوجيا بوصفها نتاجا لتفاعل تاريخي وثقافي وديني، لا كمجرد ظاهرة معزولة، فالتصوف تشكل داخل بنية المجتمع الإسلامي متأثرا بعوامل كثيرة وعديدة تغذت من التفاعل الحضاري لتنتج نسقا رمزيا يؤطر علاقة الفرد بالمقدس وبالمجتمع في آن واحد.

المبحث الثاني: تجليات المرأة الصوفية العربية المغاربية

1- التصوف النسوي المغاربي:

إن الكلام عن المرأة الصوفية هو حديث عن الدور الاجتماعي والدور الديني الروحي لها داخل المجتمع في ظل سيطرة الرجال تماشيا مع طبيعة المجتمعات الشرقية خاصة العربية الإسلامية، لكن المرأة المتصوفة شكلت في الفكر الصوفي داخل العالم الإسلامي عامة وفي بلاد المغاربة مكانة متميزة يعبر عنها الاحترام الذي حظيت به صوفيات شهيرات مثل "رابعة العدوية"، التي عدت شخصية صوفية نسوية مؤسسة للتصوف وإصلاح النساء من خلال ما يسمى العشق الإلهي وتجربتها الصوفية.

فالتصوف كان فضاء يساوي بين المرأة والرجل من خلال علامات الصلاح والوصول إلى أعلى مقامات التصوف على الرغم من أن "مرتبة القطبانية (نسبة إلى القطب) التي تمثل أعلى

المقامات الصوفية تبقى حكرا على الرجال دون النساء"[1]، على اعتبار أن ظاهرة التصوف ارتبطت بالجانب الاجتماعي في العالم الإسلامي خاصة في المغرب العربي، فالظروف الاجتماعية القاسية بالنسبة للمرأة جعلتها تتجه نحو التصوف خاصة تلك اللواتي كانت تنتمي إلى عائلة محافظة أو لها نسب شريف، كما يبدو "أن إزالة الحواجز من طريق المرأة للولوج إلى عالم التصوف مع البعد التوحيدي للتصوف في فتح طريق الله أمام السالكين، فتمت المساواة بحكم هذا البعد ببين مختلف الأعراف والأجناس والمستويات الاجتماعية والمعرفية"[2]، فالفضاء الصوفي هو فضاء معرفي روحاني قلبي وبالتالي لا سلطة على معتنقيه من النساء من طرف الرجال بحكم سلطتهم على المجتمع الذكوري بامتياز، لكن ذلك لم يمنع وجود المساواة أيضا بين أعلام من خاصة الصالحات وأشهرهم وآخرين لم يذكر ما يدل عليهم سوى كراماتهم ، لكن وعلى الرغم من ذلك فإن حضور المرأة الولية الصالحة في المتون الصوفية، " والقصد أساسا المتون الصوفية لم يكن الحيز إلى الحيز المخصص للرجال"[3].

ومن الواضح أن الكتابات حول المرأة الصوفية كانت قليلة تماشيا مع الوضع الاجتماعي الذي يعبر عن قلة المتصوفات كانت قليلة تماشيا مع الوضع الاجتماعي، وبعبارة أخرى قلة الاهتمام بهن من طرف المجتمع، حيث أنه مثلا في كتاب: " التصوف إلى رجال التصوف " الذي يعد أقدم وأهم نص منافي لتراجم الأولياء في العصر الوسيط (ق12- ق 13 م) بالمغرب لا يذكر سوى ثمان نساء منهن ثلاث غير معروفات وذكر منهن بالاسم خمسا فقط ، وهذا العدد ضعيف جدا مقارنة مع العدد الإجمالي لتراجم الكتاب التي بلغت 277 ترجمة وعنوانه يفصح عن نظرة مؤلفه فهو مخصص

[1]- لطيفة شراس، حضور المرأة في الحقل الصوفي المغربي، مظاهره وصورة الجمعية المغربية للبحث العلمي، الرباط، المغرب، مجلة دار المنظومة، سنة 2020، ص90.

[2] - المرجع سابق، ص 90 .

[3] - المرجع نفسه، ص 93.

لرجال التصوف فقط"[1] ، فطبيعة المجتمع تلعب دورا في توجيه الإعلام والدراسات خاصة في المجتمعات المنغلقة في المجتمع العربي الإسلامي وحتى في مؤلف ابن قنفذ القسنطيني أنس الفقير وعز الحقير أشهر كتب التاريخ المغاربي والتصوف المغاربي الذي ألف في القرن 14 م لا يذكر سوى ثلاث نساء بشكل مباشر " واستمرت الظاهرة تقسما مع مرور الزمن ولم يترجم لنا صاحب دوحة الناشر بمحاسن من كان بمغرب القرن العاشر إلا امرأة صالحة واحدة (صوفية) والتي لم تكن سوى والدته عائشة بنت أحمد الإدريسية"[2]، فذكر النساء المتصوفات في كتب المغاربة ليس بالحجم الذي يعكس قيمتهن في الجانب الروحاني والديني، لكنه يعكس قيمتهن ومنزلتهن في المجتمع المغاربي.

في نهاية القرن 19م"دوّن محمد بن جعفر الكتاني (1926) كتاب مناقبيا ضخما حول صلحاء فاس المسمى"سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس"، بلغ 1800 ترجمة من بينهم 42 ترجمة نسائية وفي معظمها تفتقر على الاسم وتاريخ الوفاة"[3]، على الرغم من شح تلك التراجم عن النساء الصالحات بالمغرب العربي لكنه عبر عن بداية الانفراج البحثي حول النساء الصالحات في الكتب حيث أن ق 19 كان مطية لمتغيرات اجتماعية وسياسية واقتصادية كبيرة داخل العالم العربي الإسلامي خاصة دول المغرب العربي، كما أن هناك غياب كامل لتراجم النساء الصالحات في بعض المتون المناقبية التي ذاع صيتها وعلت قيمتها المصدرية بالنسبة للباحث في تاريخ التصوف المغربي في العصر الوسيط، نذكر منها السر المصون فيما أكرم به المخلصون" من تحقيق حليمة فرحات، وأيضا كتاب المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد لابن

[1]– لطيفة شراس، حضور المرأة في الحقل الصوفي المغربي، مرجع سابق، ص 93.

[2] – المرجع نفسه، ص93.

[3] – المرجع نفسه ، ص 91.

عبد الكريم التميمي (ت 604 هـ -1207 م) الذين لم ترد فيهما أي ترجمة نسوية"[1]، فالمسألة شحيحة جدا نظرا لعوامل اجتماعية سنتكلم عنها لاحقا، والمهم ذكر أن النص الوحيد الذي خصص لمناقب الوليات من النساء يتعلق بامرأة بسوس، يقع النص في أزيد من 200 صفحة لمخطوط لم ينشر بعد رغم أهميته حسب الباحث رحال بوبريك [2]،وهو يعالج موضوع المرأة الولية في المخيال الصوفي من خلال إبراز سير نساء صالحات عرفت بالزهد والكرامات ودور المرأة في الفضاء الزاوي مركزا على الذكر والتربية الروحية والبركة، فالمسألة محصورة في النساء فقط مقارنة بالرجال وما يؤكد ذلك أن كتاب ممتع الأسماع مثل السيدة زهراء بنت الكوش الشهيرة ببلاد مراكش ونواحيها أو ترجمة السيدة الصالحة فاطمة الأندلسية الواردة بكتاب مرآة المحاسن بأخبار الشيخ أبي المحاسن تحت عنوان بعض صلحاء وأعلام القصر الكبير دون تفصيل ودون إضافة أمر يتعلق بها[3]، الأمر متعلق بتبعية النساء الصالحات للرجال وعدم إفرادهن في الذكر على مستوى المؤلفات نظرا لطبيعة المجتمع طبعا، حيث كان ذكر الصالحات مقترن بذكر أحد أقاربها الصلحاء الرجال إما الزوج أو الأب أو الأخ أحيانا وتندرج هذه المسألة في رغبة مؤلفي سير هؤلاء الصلحاء الذكور على إثبات صلاح وعفاف المحيط العائلي الذي تربى فيه هذا الصالح[4].

إذن فالمرأة الصالحة في المخيال الاجتماعي العربي الإسلامي عموما ليست فردية بل ينظر إليها من خلال البيئة التي تنتمي لها وتعيش فيها، من خلال التمييز بين الممارسة الروحية والممارسة الاجتماعية، حيث نجد في الكتب براهين حول العديد من النماذج المتعلقة بالمكانة الروحية للصالحات "التي بلغتها في التصوف من خلال قوة إيمانهن الذي يظهر جليا في العبادة اليومية وكثرة الصلاة والصوم والتجهد والحفظ لكتاب الله ناهيك عن التقشف في الطعام والثياب وتحريهن حول الأكل

[1] – لطيفة شراس، حضور المرأة في الحقل الصوفي المغربي، مرجع سابق، ص94.

[2] – المرجع نفسه، ص94.

[3] – المرجع نفسه، ص94.

[4] – المرجع نفسه، ص 95.

الحلال"[1]، طبعا ذلك المسلك الروحي للصالحات يتماشى مع طبيعة كونهن نساء لا تترتب عليهن أعباء المسؤولية المادية في تأمين قوة العائلة أو الأسرة، فالمجتمع المغربي العربي يرفض عمل المرأة الذي تنادي به الحركة النسوية المتحررة ذات الخلفية الليبرالية، وبالتالي تفرغت الصالحات للعبادة والصوم والذكر مكتفيات بالزاد القليل بحكم الواقع على أساس الزهد في الحياة المادية والتطلع نحو الحياة الروحية لتهذيب وتوليف النفس على الشيء القليل الأمر الذي يجعل من الصالحات نساء مجاهدات جهاد النفس وهو ما يفسر وصفهن بألقاب تدل على تلك الخصال الصوفية العالية مثل الولية الكاملة ذات الحال القوي والمكاشفات الصريحة الزاهدة ، الطيبة، المطهرة ذات البركات الواضحة"[2]، وهو الأمر الذي يعكس مدى قيمة الصالحات لدى المجتمع المتعلق بالمريدين وأن الناس البسطاء الذين لديهم ميولات روحانية ويعتدون الأولياء وكراماتهم لاشك أنهم ينجذبون لمثل هذه النماذج من خلال إقامة الأضرحة لهن وزيارتهن باستمرار من كل حدب وصوب حتى خارج البلاد حيث أنهن (الصالحات) لم يكن معزولات عن العالم الخارجي بل اشتهرت بالقيام بالنصح والإرشاد ودعوة الناس إلى الله الذكور منهم والإناث وإفتائهم في أمور الدين والدنيا ما يدل على أن تصوفهن كان تصوف عالمي ، فنجد أن السيدة عائشة السيكسيوية أنها كانت فصيحة في أجوبتها ووعظها"[3]، فاللغة ضرورية في الخطاب الصوفي لأنه موجه للقلوب والعواطف لا العقول فلابد من إتقان أساليب البلاغة والمرادفات وأنواع الكلام ، كما نجد أن الصالحة رقية بنت محمد بن عبد الله معن قد وصلت إلى درجة الولية الكاملة ذلك اللقب الذي أسلفنا ذكره (الولية الكاملة العلية) الجليلة القدر العظيمة الخضر ذات الحال القوي والمدد الروي والنور السني، التي عرف عنه التقشف والبساطة والفراغ عن

[1] – لطيفة شراس، حضور المرأة في الحقل الصوفي المغربي، مرجع سابق، ص 95

[2] – المرجع نفسه، ص95

[3] – المرجع نفسه، ص 95

الشغل بالدنيا لا تبالي بقلة ولا تكترث بلبس مهين من الثياب ولا بالخشن من جهة أو جلباب"[1] وكانت مع ذلك لا تقبل من أحد شيئا وإذ أعطاها أخوها (سيدنا أحمد) عنه شيئا مواساة لها ومعاونة لا تأخذه إلا بعد التي تلاطفه في رده، وتقول: أعطه من هو أحوج مني له فإنه يكفيني ما أتسبب فيه أنا وأولادي، فتلك مواصفات للمرأة الصالحة الزاهدة في متاع الدنيا رغم عطاء أخوها وكرمه عليها لكنها تأبى على نفسها الاحتياج لغير الله فهي تمارس المجاهدة وقمع غرائزها البيولوجية نحو حب الطعام واللباس رغم فقرها، ذلك أن الإنسان عندما يتعلق قلبه بالمادة يصبح أكثر أنانية وعدوانية لذلك قال فريدريك نيتشه " الإنسان أخطر حيوان على وجه الأرض " ، لكن متى جاهد نفسه واحترم ذاته وروحه ووجدانه صار ملائكي"[2] مثل السيدة رقية الصالحة وهو ما يوضح لنا أيضا ملئ فراغ هاته الولية من أمور الدنيا لفراغ قلبها من الدين لأن غاية الاحتجاج الغريزية لا تؤثر عليها فكانت لا تصلي إلا في جماعة في صقلية فوق باب الزاوية متصلة بالدار تصلي بها سماعا لتكبير الإمام من وراء الجدار تلازم بها أحزاب العشي والغداة وما معها من الأذكار لا يشغلها في ذلك الوقت شيء ولا وطر من الأوطار، وكانت واقفة مع السنة في كل شيء ناصحة لأقاربها وذوي رحمها زاجرة نسائهم يهبنها يعني حاملة لهم على الجد والاجتهاد في الدين وكانت النسوة يقتدين بكلامها ويتأثرن بكلامها في مهابة وموعظة جليلة إذا حضرت مجلسا مع النساء تركوا اللغو ومحل سكناهم متصل بدار أخيها (سيدي احمد) ودار أولاد أخيها ودار الشيخ سيدي قاسم كلها مفتوحة الأبواب بعضها إلى بعض فكان سائر نسائهم يهبن منها أشد المهابة ويخفن منها أشد المخافة. يتنزل لحضورها إذ غاب (سيدنا احمد) حريصة على إصلاح الدين وصلاح أهله [3]، إنه لموقف نبيل وشريف مثلته السيدة رقية الصالحة الولية عبر عن تلك الخصال الحميدة والدور الريادي والقيادي المحمود الذي يتوافق مع

[1]– ابن عاشور الشراط، الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس ، منشورات كلية الآداب – الرباط ، المغرب الأقصى، 1997 ، ص144.

[2]-Nétrich, Fridirich this Spoke Zarathustra, New York Vintage Books, 1966, pp 25-26

[3] – ابن عاشور الشراط، الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس، مرجع سابق، ص 195.

ضوابط ومبادئ الشريعة والسنة حيث أن سيرتها تستدعي في الوعظ النسوي بتأكيد أن الولاية ليست حكرا على الرجال فهي تصور الولية غالبا كوساطة إصلاح بين العائلات أو ملجأ للمستضعفات، وبذلك يصبح حضورها آلية تهذيب اجتماعي لا مجرد تجربة فردية وبالتالي نموذجا للشرعية الكاريزمية التي تسمح للمرأة اكتساب موقع روحي داخل الزاوية رغم القيود البطريكية المحيطة به.

2-العوامل المساعدة في التصوف النسوي في المغرب الأوسط:

أ_الإكراه الاجتماعي: من خلال المكانة الأسرية للمرأة، حيث حرص الآباء على تربية بناتهم قبل وبعد الزواج تربية حسنة، لكن ذلك لا يمنع من معاناتهن من مظاهر القبائل والفقهاء الذين كانوا يحدون من نشاط النساء، بما في ذلك مجال التصوف، و" كان من سمات المغرب الأوسط في العصر الوسيط هيمنة الرجال على مظاهر الحياة الدينية والثقافية"[1]، فالمجتمع القبلي ضم مجموعة من العادات والقواعد القاسية بالنسبة للمرأة كحرمانها من الميراث ومنعها من الاختلاط بالذكور في المناسبات العامة والعائلية كالأعراس وغيرها، لذلك كان التصوف متنفس المرأة لإثبات وجودها وتحررها من أشكال الإكراه الاجتماعي على الأقل على مستوى الجانب الروحاني وقناعاتها الداخلية التي تحسد عليها.

ب_ دور البيوت الصوفية : من خلال عدة دراسات أكدت على أن ظاهرة التصوف النسائي، نشأت ضمن البيوت الصوفية التي كان لها الدور الواضح في انخراط النساء في التصوف خاصة ضمن الطريقتين المدنية والشاذلية، فقد أدى وجود المرأة في البيت الصوفي إلى تولد حالة الانتماء الصوفي ضمن مستوى من الزهد والتقشف والمجاهدات عبّرعنه كل من مرزوق وابن القنفذ القسنطيني

[1]- عتيقة مصطفى، تجليات المرأة في المتخيل الصوفي، المغرب الأوسط أنموذجا، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، المجلد 16، العدد 2 ، ص 92.

(810 هـ-1407 م) بمصطلح " الصلاح"[1]، بمعنى إنتاج هوية أخلاقية وروحية للمر' الصالحة تندمج ضمن البنية الاجتماعية للزاوية.

على اعتبار أن البيت الذي ربه متصوف لا بد له من ترويج فكره لأهل بيته خاصة الإناث لما يتوافق مع التربية، وذلك أن أنثى متواجدة دائما في البيت فأكيد أنها تتلقى كم كبير من الأفكار الصوفية، ونجد مثلا في تلمسان بالجزائر أن البيوتات الصوفية ساهمت في تخريج عدد من المتصوفات ، ومن أشهر هذه البيوتات نذكر بيت المرازقة حيث انتقل جدهم مرزوق من القيروان إلى تلمسان أيام حصار المرابطين لها سنة 472 هـ- 1079 م، وقد تجلت معالم الصلاح والتصوف في هذه الأسرة خاصة خلال ق 6 هـ / 12 م، حيث ظهر الصوفي أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن مرزوق 629هـ /861 هـ / 1231 م /1287م والذي اشتغل بالمجاهدات وقراءة كتب التصوف خاصة كتاب "سراج المريدين" للقاضي أبي بكر بن العربي، وإليه يعود الفضل في وضع بيت المرازقة على خط الطريقة المدينية في تلمسان، أشتهر أيضا بيت بني النجار والذين كانت تربطهم علاقة مصاهرة مع بيت المرازقة"[2]، فالأمر مرتبط بالانتشار بين الأقاليم والمدن بحكم أن الحدود كانت مفتوحة بين الجزائر وتونس والمغرب وهناك تشابه وترابط عائلي كبير وجوهري بين شعوب المغرب العربي الإسلامي.

ت- التعليم :لقد سجل التاريخ أن الولاية والصلاح في المغرب الأوسط حكاية العديد من النساء سطع نجمهن في مجال الولاية والصلاح، وقد " كان تعليم المرأة من العوامل الأساسية وهناك أمثلة عن البنات اللائي عن كن يدرسن في الكتاب والمدارس حيث حظيت المرأة التلمسانية بمكانة قيمة وكانت بعض النساء تأكد العلم عن أهلها كحفصة بنت مرزوق الحفيد وزينب بنت الشيخ الصالح

[1] - عتيقة مصطفى، تجليات المرأة في المتخيل الصوفي، المغرب الأوسط أنموذجا، مرجع سابق، ص 92.

[2] - المرجع نفسه، ص 92

أبي إسحاق إبراهيم بن محمد الدلاليلي"[1]، إذا كان من المهم التركيز على تاريخ أو واقع المرأة الصوفية وذلك من خلال التوقف بين الظاهر العلمي والباطن الوجداني للولاية وذلك من خلال تصوف عبد الرحمن الثعالبي 786 هـ/ 1384م 875 هـ / 1195 م، حيث حاول الثعالبي فيما يخص موضوع المرأة والولاية ، فمن خلال مؤلفه" حقيقة التوحيد"، عرف الولي الصالح أنه العارف بالله تعالى ورسوله المواظب على الطاعة المجتنب للمعاصي وبحكم استشهاده بالقصص القرآني، واستنادا إلى الكثير من الشواهد القرآنية (آل عمران – الأحزاب) ، خلص إلى فكرة أن النساء والرجال في الولاية على حد سواء"[2]، لكن يبقى الواقع أمر آخر يتأثر بالمحتوى الاجتماعي على الرغم من أن النص القرآني بحث على المساواة بين الرجل والمرأة في ما هو مسؤولية، (الواجبات والحقوق مع العلم أن النساء الصالحات حسب الثعالبي كرامات كما هو الحال بالنسبة للرجال الصالحين من خلال مؤلفه"رياض الصالحين" و"الإرشاد لما فيه مصالح العباد"، لكن يبقى التصوف النسوي المغربي معرض لعديد المعوقات فلم تحظ المرأة في المغرب الأوسط بالمساعدة في الفضاء الصوفي على عكس المشرق الذي شهد تشييد أماكن تجتمع فيها النساء وتديرها النساء، فلقد " شيد الخليفة المستعصم العباسي (656 هـ– 1258م) رباطا للنساء سميت "رباط الشط"وكانت المبادرة الوحيدة تلك التي قام بها الصوفي أبو عبد الله محمد بن أبي بكر مرزوق (ت681 هـ/ 1282 م)، حين أسكن في دويرة ملحقة بدار بعض النساء الصالحات وجعل نفقتهن على حسابه وكان يراودهن كل ليلة ويتذاكر معهن في أمور الدين والتصوف"[3] ، وهذا ما ساعد في انتقال التصوف النسوي من المجال الخاص إلى المجال العام، وحماية شرعية هذا النشاط داخل المدينة أو برعاية سلطانية.

[1] – عتيقة مصطفى، تجليات المرأة في المتخيل الصوفي، المغرب الأوسط أنموذجا، مرجع سابق، ص93.

[2] –المرجع نفسه، ص94 .

[3] –المرجع نفسه، ص 94.

فالتصوف في المغرب الأوسط لم يعرف تنظيما مؤسسيا مستقلا للتصوف النسوي على غرار ما شهدته بعض حواضر المشرق، فقد ظل حضور المرأة المغاربية في المجال الصوف محصور في الفضاء المنزلي والزوايا العائلية مما جعل الصلاح يتخذ طابعا أسريا أكثر منه تنظيميا

3- نماذج من نساء صوفيات في المغرب الأوسط :

نجد أن المرأة حضرت في بعض النصوص المناقبية في شخصيات صوفية وصالحات وزاهدات وعابدات ومجذوبات ، وقد أكد ت كتب المناقب والتراجم أن الكثير من المدن المغربية اشتهرت بالصالحات و.أورد ابن الزيات (ت 617 هـ / 1220 م) في كتابه التصوف العديد من الصالحات ومنهم عائشة بنت أحمد بن الحسين المديوني أواخر القرن 8 هـ / 13 م ابن مرزوق ألفت مجموعة من الأدعية وكانت كثيرة القراءة والمطالعة .

-رقية بنت عبد القوي بن محمد البجائي(ت 874 هـ /1470 م) ، وهي امرأة صالحة من بجاية (الجزائر) برعت في علم الحديث (ابن مرزوق 2008، ص 149) ، وقد سمعت الكثير من عدة حفاظ وأجاز لها الزين المراغي والحافظ العراقي والنور الهيثمي، وأجازت للسخاوي توفيت بمكة المكرمة.

- " ممكونة الصوفي علي التالوت المدعوة بتلمسان وكانت تقول بالمرائي الصوفية، ولقد سلكت المرأة بتلمسان طريق التصوف وتياراته ومناهجه"[1] ، فهذه بعض الصالحات المشهورات بالعلم والمعرفة في المغرب الأوسط عبرت عن قوة التأثير والوجود في المجتمع .

من المهم القول أن ظاهرة التصوف النسوي أو النسائي وردت في المغرب الأوسط في شعار العارفين منذ القرن السابع الهجري، لكنها قليلة ضمن نصوص كتب التاريخ والطبقات والتصوف خلال الفترة (7- 9 هـ) ، وقد نفسر ذلك بحرمة البيوتات فباءت الروايات محددة رغم أن ابن مرزوق

[1] – عتيقة مصطفى، تجليات المرأة في المتخيل الصوفي، المغرب الأوسط أنموذجا، مرجع سابق، ص 263.

الخطيب" أظهر لنا في الحديث عن أسماء الصالحات من بيت المرازقة وممن ذكر محمد بن أبي بكر وهي" زينب بنت أبي إسحاق إبراهيم بن محمد الدلايلي" من بيت بني النجار وأمها من بيت ابن الحسن"[1]، والمقصود من هذا الكلام أن النساء الصوفيات رغم ضيق المتنفس الاجتماعي لكنهن وصلن إلى العالمية والشهرة بين الأمصار من خلال محاولات متكررة لكتاب حول ذكر خصالهن وأثارهن في المجتمع و العلم والدين، ويمكن تصنيف الممارسة الصوفية ضمن الحضور الصوفي في النصوص العرفانية خلال القرن 07/ 13 م لدى صوفية التصوف الفلسفي، وقد أشرنا إلى وجود تصوف فلسفي وآخر ديني في ما مضى من هذا البحث، حيث أن التصوف الفلسفي لدى صوفية بجاية وتلمسان ومصطلح العرفان شائع منذ القرن الثالث الهجري وهو" شكل من أشكال التصوف يقوم على الإدراك العقلي و وعيش الحال .عيشا حقيقيا دون الدخول في متفرعات التصوف"[2]، وإن كان التصوف الفلسفي متهما بالزندقة والكفر خاصة وأنه وظف نظرية شرقية دخيلة عن الإسلام كما ذكرنا سابقا كالحلول والإتحاد خاصة في بلاد المشرق العربي ولنا في الحلاج خير مثال عنه وكذلك مع السهروردي وأبي يزيد البسطامي، فهؤلاء اختاروا التصوف الفلسفي كأداة لبلوغ العرفان عندهم والوصول إلى أعلى مراتب الحب الإلهي والتعلق بالمحبوب من خلال مجاهدة النفس وقهرها واحتقار الذات لدرجة طلب الموت والهلاك .

وعلى ذكر أهل التصوف الصلاح والصالحات فلقد ذكر أبو عبد الله محمد بن مرزوق التلمساني في مؤلفه"المناقب المرزوقية" اسم إحدى الصالحات فقط متبوعا بلقب طويل وعريض لوالدها وذكر مناقبه وكان الدافع لذكرها هو ابنها الذي وصفه بالصالح الولي العارف"أبو عبد الله"، وهذا نصه" وأما الصالح الولي العارف الكبير القدر أبو عبد الله جدي الأقرب وأمه زينب بنت الشيخ الصالح أبي إسحاق إبراهيم بن محمد الدلاليلي أحد الصلحاء، وهو الذي بنى الدار المعروفة ،إزاء

[1] – عتيقة مصطفى، تجليات المرأة في المتخيل الصوفي، المغرب الأوسط أنموذجا، مرجع سابق، ص263 .

[2] – المرجع نفسه، ص 263.

أبيه المتقدم ذكرها قرأ رضي الله عنه القرآن العظيم على جماعة من مشيخة عصره "[1] ، من المهم الإشارة إلى أن مسألة تتعلق بطبيعة الممارسة الصوفية لدى الصالحات الوليات، البيوتات الصوفية وخاصة تلمسان، وقد أشرنا سابقا لأهمية البيوتات الصوفية في تصوف النساء، المهم أن ذلك أتاح شيوخ هذه البيوتات الفرصة للمرأة للاندماج في هذا الحقل، قد أتاح لها ذلك أيضا فرصة المحافظة على الشريعة والاستفادة من بعض الامتيازات (الميراث– الشهادة – أعطيات أو هبات السلاطين) وخرجت المرأة للمشاركة في اجتماعات الصوفية وحلقات الذكر وحضور احتفالات المواسم الدينية وانضمت المرأة إلى دائرة الصالحين ومن صالحات تلمسان إحدى بنات الفقيه أبي عبد الله الكتاني خلال العهد الموحدي وعند زواجها من الصوفي أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن مرزوق 681 هـ /1282 م ،سارت على الطريقة المدينية وكانت فاطمة بنت أبي زيد بن النجار وزوجة إبراهيم التونسي كانت أم الفتح المدعوة فتحون"[2]، يبدو أن النساء بتلمسان كانت غزيرات بالجانب الصوفي ولعل أهم معلم أثر بتلمسان هو "لالا ستي" الصوفية.

ولعل أقدم الإشارات المنقبية الدالة على ظاهرة الزهد والتصوف النسوي أو النسائي بالمغرب تعود إلى أواخر القرن 5 هـ / 11 م ، حيث نجد " أن ابن الزيات انفرد بذكر إقبال سكان أغمات وريكة على زيارة قبر إحدى الصالحات للتبرك به والدعاء عنده وهذا نص تلك الزيارة من كتاب التشوف إلى رجال التصوف"رأيت قبلي مدينة أغات وريكة على القرب من قبر عبد أخت عبد العزيز التونسي"[3]، ومن المهم هنا القول أن هذا مثال عن الصالحات يعبر عن مدى المكانة العظيمة التي شغلتها النساء الصالحات حتى بعد وفاتها واتخاذها مزارا وتبركا أمثال السيدة أخت عبد العزيز التونسي، ذلك أن ظاهرة التصوف النسائي ستشهد انتعاشا قويا في عصر الموحدين بفضل ازدهار

[1]– عبد الله بن مرزوق التلمساني، المناقب المرزوقية، دراسة وتحقيق: سلوى الزاهري، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط1 ، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة ، 1429 هـ /2008 م ص149

[2] – عتيقة مصطفى ، تجليات المرأة في التخيل الصوفي ، المغرب الأوسط أنموذجا، مرجع سابق ، ص263

[3]– ابن الزيات، التشوف إلى رجال التصوف، منشورات كلية الآداب – الرباط (المغرب الأقصى) ، ط 2 –1997 ، ص 94.

وتطور الحركة الصوفية بالمغرب، كما أكدت الدراسات الصوفية في ذلك فتحول التصوف النسائي شكل ثقلا ووزنا في المجتمع المغربي اعتمادا على مانقله ابن الزيات عن الصالحة منية بنت ميمون الدكالي(ت 595 هـ / 1198 م) التي قالت حول حضور النساء بموسم رباط مراكش ، في إحدى السنوات حضر هذا العام برباط شاكر ألف امرأة من الأولياء"[1]، وهو ما يوضح كيف شكل حضور المرأة الصوفي حضورا روحيا وعرفيا في الطقوس الجماعية، كما يشير ألف المرأة إلى رمزية القوة النسائية في نقل المعرفة الصوفية.

من الواضح مدى تأثير التصوف في الوسط الاجتماعي والثقافي المغربي ومدى الحضور الكبير للمرأة الصالحة فتجمع ألف امرأة من الصالحات في مناسبة واحدة ليس بالأمر العادي بل هو أمر فريد يستحق الوقوف عنده، الأمر الذي يعكس بقوة مشاركة المرأة بشكل نوعي في هذه التظاهرات الدينية، تعكس حركية صوفية حية في أوساط نساء الصامدات ونساء الجنوب بصفة عامة بالمغرب –على سبيل المثال– من خلال موسم أرباط شاكرا الذي يستقطب المريدين من مناطق تتجاوز المجال المصمودي"[2]، نابعا في مثل هكذا مواسم دينية صوفية تكثر الأحاديث عن الكرامات والخوارق التي تنسب للصوفية تأكيدا على مقاماتهم وقدراتهم مما يزيد عدد المريدين والأتباع، وهذا ما أكده أحد شيوخ التصوف من المصامدة وهو الشيخ أبو يعزران يبريدين الأرداني أن بين هذه القبيلة 27 من الأولياء يخترقون الهواء"منهم 14 امرأة " أي أن عدد النساء الوليات في قبيلته أيلان وحدها ممن بلغن هذه الدرجة العليا من التصوف يفوق عدد الرجال"[3]، هذا الأمر ينطوي على دلالة كبيرة لقدرات النساء الصالحات وبلوغهن درجات تفوق الرجال على فرض صحة ما نسب إليهن من القدرة على اختراق الهواء بزعمهن ، ومن خلال مؤلف الذي شمل قبائل التصوف

[1]– شراس لطيفة ، حضور المرأة في الحقل الصوفي المغربي ، مظاهره وصوره ، الجمعية المغربية للبحث التاريخي ، مرجع سابق ، ص92.

[2] – المرجع نفسه ص 93.

[3]– المرجع نفسه، ص92.

نجد كذلك من أمثلة الحضور النسائي " قبائل تادلا ودعاته تم ذكر نساء بلغت درجة الولاية مثل منية بنت ميمون الدكالي أم عصفور تيعزات بنت حسين الهنتيفي والصالحة ملوكة التي تعتبر عدة ابن الزيات في نقل أخبار الصالحين من بلدها تادلا ومن كراماتها أنها كوشفت بانتصار المسلمين في معركة الأرك"[1] منطقة شمال إفريقيا خاصة المغرب والجزائر تعج بالأخبار الشعبية والأساطير الكثيرة حول كرامات الأولياء وهناك وعدات تقام لهم كل عام تسمى (بالزيارة) كزيارة "سيدي أحمد" بالجنوب الجزائري ولاية تيميمون بإحدى بلدياتها، (زاوية دباغ) وعن الصالحات نجد أنهن سجلن حضورهن من خلال النفوذ الاجتماعي والروحي بشكل قوي مثال على ذلك نموذج " الشيخة الصالحة عزيزة السكسوية التي ذكر عنها ابن قنفذ القسنطيني أنه كان لها أتباع ومريدون من النساء ومن الرجال أيضا كما كانت ذات كلمة قوية و مسموعة في قبيلتها، حيث نجحت في العديد من الوساطات قصد الصلح بين القبائل المتناحرة"[2]، فهذه المهمات أو هذا الدور الاجتماعي الذي مارسته الصالحات كان الوقت حكرا على الرجال ما يعبر عن تطور ملحوظ و كبير في المغرب العربي الإسلامي خلال القرن 16 و17 م الأمر الذي مهد لما بعد ذلك خلال ق 19 لمزيد من المكاسب النسائية ، ففي القرن 16 و 17 أكدت إحدى الدراسات المهمة التي تناولت الحركة الصوفية خلال هذه الفترة التاريخية على قوة حضور المرأة المغربية في الحياة الصوفية فالملاحظ كثرة عدد الزوايا المغربية واحتوائها على جناح للنساء يقمن فيه بالتدرب على مقامات الطريق الصوفي والعديد من النساء اللواتي وصلنا إلى درجة الولاية الصوفية أتيحت لهن بدورهن فرصة بناء زوايا خاصة بهن وهي مسابقة تاريخية ، مثال على ذلك الصالحة عائشة بنت أحمد الإدريسة (ت 979 هـ /1572 م أو الصالحة زهراء بنت عبد الله الكوثر (ت 1020 هـ / 157 التي اشتهرت زاويتها بمراكش"[3].

[1] – عتيقة مصطفى، تجليات المرأة في المتخيل الصوفي، المغرب الأوسط أنموذجا، مرجع سابق ص93

[2] – المرجع نفسه ، ص93

[3] – المرجع نفسه، ص94

إن طبيعة البيئة المغربية سهل على الصالحات المتصوفات اكتساب مكانة اجتماعية ودينية وروحية، "ونجد كذلك من الصالحات ريسون التي تنتمي إلى الزاوية الريسونة بناصروت بجبل العلم في بلاد غمارة بشمال المغرب أو السيدتين الصالحتين زبيدة زوجة سيدي محمد الزعري جد سيدي محمد أبو عبيد الشرقي والسيدة رحمة بنت حمزة بن يعيش زوجة سيدي محمد الشرقي صاحب الزاوية الشرقاوية بأبي الجعد حيث كانت لهؤلاء الصالحات نفوذ سياسي نهيك عن النفوذ الاجتماعي في قالب روحاني طبعا"[1]، إن هذه التطورات المتلاحقة حول تصوف النساء ببلاد المغرب أكسبهن قدرة على الاستغلالية في طريقهن نحو التصوف بمفردهن بعيدا عن الزخم الأسري العائلي الصوفي، حيث كن يجمعن بين الروحانية والنفوذ الاجتماعية والسياسي غير المباشر، ويشكلن حلقة وصل ويشكلن حلقة بين المجتمع والسلطة مع تأثير ملموس على الحياة اليومية للمجتمع المحلي، لكن ضمن إطار ديناميكي يحميهن من السلطة المباشرة ويضعهن في موقع نفوذ رمزي وعملي في آن واحد.

[1]– عتيقة مصطفى، تجليات المرأة في المتخيل الصوفي، المغرب الأوسط أنموذجا، مرجع سابق، ص94

الفصـــل الثانـي

الطرق الصوفية وواقع الممارسة الصوفية بالجزائر

المبحث الأول: مفهوم طرق الصوفية وتاريخها

1- مفهوم الطرق الصوفية

2- تاريخ الطرق الصوفية ونشأتها

المبحث الثاني: مفهوم الزوايا ودورها في المجتمع الجزائري

1- مفهوم الزاوية

2- دور الزوايا في المجتمع الجزائري

المبحث الثالث: الطرق الصوفية بالجزائر- الزاوية العلوية- أنموذجا-

1- مفهوم الزاوية العلوية

2- مشايخ الزاوية العلوية

3- الجانب التربوي والروحي للزاوية العلوية

المبحث الأول: تاريخ الطرق الصوفية ومفهومها:

1-مفهوم الطرق الصوفية:

أ- **لغة:** تطلق على السيرة والمذهب والحال، وهي مفرد لكلمة طرق لها عدة معاني كالشارع أو السبيل لها نوعان مادي ملموس ألا وهو الشارع وجانب آخر محسوس ألا وهو السبيل أو الهداية والطريق هي:"السبيل الذي يطرق بالأرجل وعنه الشعير كل مسلك يسلكه الإنسان أما الطريقة عند السادة الصوفية هي السيرة المختصة بالمتصوفة السالكين إلى الله فهي سفر إلى الله تعالى والسالك أو المريد هو المسافر فعلى المسافر أن يسلك طريق القوم وأن يجتاز مرحلة بعد مرحلة وما أدركته عناية الله فجذبه الله جذبا يسعى المجذوب الذي طويت له الطريق طيا في سفر خاطف بفعل الله"[1].

من خلال التعريف اللغوي يظهر أن الطريقة هي المسلك الطويل الذي لابد لمن يريد البلوغ نحو الله من اجتيازه بشكل هرمي وبالتدرج وهو أن يصير مجذوبا مقبولا عند الله والطريقة هي الخطوات العملية المحسوسة التي تلامس النفس بالمجاهدة .

ب-**اصطلاحا:** عند أهل الحقيقية عبارة عن أوامر الله وأحكامه التكليفية، التي لا رخصة فيها وهي المختصة بالسالكين إلى الله تعالى مع قطع المنازل والترقي والمقامات ولقد ذكر الله تعالى في كتابه الكريم لفظ الطريق في عدة مواضع من القران الكريم تأتي تارة كناية عن الدين كقوله تعالى:﴿ **إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا** ﴾[2]، أي يبين الإسلام وملة الكفر، وقد تأتي لتدل على الشبيه والنظير فقد ذكر الطبري أيضا في تفسير كلمة طريق في قوله تعالى: ﴿**قَالُوا**

[1] – حمادة محمد عيسى فرج ، نشاة الطرق الصوفية في مصر محلة كلية البنات الأزهرية بطيبة الأقصر، العدد الثامن 1446 هـ-2024 م، ص 496

[2]– سورة النساء، الآية 128.

إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ﴾[1]، أي يغلب على سادتكم وأشرافكم يقال هو طريق قومه ونظرة قومه ونظيرتهم إذا كان سيدهم وشريفهم والمنظور إليه، وقد تأتي بمعنى الأذكى والأعقل كما هو في قوله تعالى ﴿ **نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا**﴾[2]، بمعنى أن طريقة هنا تعبر عن الشخص الأكثر حنكة وذكاء من القوم ومعنى آخر لكلمة طريقة بمعنى الصلاح والإيمان أو الكفر والضلال والبعد هو منهج الله كقوله تعالي: ﴿**قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾[3]، ومعنى أخر يعبر عن اختلاف الأحوال والأهواء في الفكر والمعتقد كقوله تعالى: ﴿**وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا**﴾[4].

والملاحظ أن هذه المعاني القرآنية لكلمة طريقة اختلفت في المعنى بحسب موضعها في القرآن الكريم وفي الغالب كان المعنى إيجابيا يعبر عن العقلانية والحلم والإيمان والتدبر، ما يوضح أن معنى طريقة هو التدبر والذكر والحق والعبادة والحلم والهداية إلى الله تعالى والرضا والخوف والاستقامة، ولقد دأب القران الكريم على ذكر تلك الأوصاف التي تعنى بأهل الله وهم أهل التصوف " فالطريق هو عهد بين المريد والشيخ على أن يتوب من المعاصي ولا يرتكب صغيرة أو كبيرة وأن يكون طاهر الجسد والروح معا وان يهتم بشعائر الله وسنن رسوله ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر "[5]، هدا يعني أن الطريقة أو الطريق عند المتصوفة هو المسلك إلى الله أي الوسيلة التي يصل بها العبد إلى مولاه

[1]– سورة طه، الآية 63.

[2]– سورة طه، الآية 104

[3]– سورة الاحقاف، الآية 30

[4] – سورة الجن، الآية 11

[5] – حمادة محمد عيسى فرج ، مرجع سابق، ص 498

بمعنى أن الطريق الصوفي أو الطريقة طلب السير على شريعة الله ومنهاجه والأخذ بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما جاء به من هدي ونور"[1].

فالأمر متعلق بسلوك مسلك روحاني معين والهدف هو نقاء الروح والجسد بغية التقوى أو الارتقاء لمصاف الكمال الإنساني الذي يوصل إلى لله تعالى والطريقة قد تعني الجماعة المنتسبة لقطب من الأقطاب كالشاذلية وغيرها أو معلم تربوي كالخلواتية نسبة إلى الخلوة وقد تكون بمعنى الوجه الحاضر الذي يسلك منه كل سالك إلى الله إذن له كما يزعم السيخ زروق نسبة ربانية في وجوده وهي كماله اللائق به وقال بعض علماء التصوف:" إياك وطلب الدليل من الخارج فتفتقر إلى المعارج واطلب الحق من ذاتك لذاتك تجد الحق اقرب إليك من ذاتك"[2]، هو طريق يختص بالفرد ومجاهدته لذاته لأجل ذاته حتى تصبح طاهرة من الدنيا تماما، وتطوى له المسافات بيه وبين الله كأنه مسافر عبر الزمن، ولعل أن هناك أمر آخر له علاقة بالطريقة لدى المريدين وهو المشرب فنجد للطريقة عدة تعريفات تعبر عن المنهج الأصلي للسالك ومع مشايخها تكون الرابطة الروحية بأساس والأولوية أما المشرب فهو يرد السالك بعد دلك من مدد وتخصيص بطريقة أو طرائق أخرى فقد تجد الشيخ ينتمي لطريقة معينة لكن المشرب يختلف كالشيخ :عبد الغني النابلسي كان نقشبندي الطريقة قادري المشرب"[3]، بمعنى قد ينتسب المريد إلى طريقة معينة ولكنه يتأثر بسلوكه وفكره بروح طريقة أخرى.

2-تاريخ الطرق الصوفية ونشأتها:

الطرق الصوفية مختلفة التعاريف على أساس نوه من التربية الروحية والأهداف الموجودة تتعلق بأسلوب عملي لأجل الاهتمام بسلوك المريد من خلال تقفي أثر معين في التفكير والذكر والتعلم تنعكس على الجانب النفسي والاجتماعي للمتصوف، ومن الواضح أن الطريقة ظاهرة صوفية لا ترتبط

[1] – حمادة محمد عيسى فرج، مرجع سابق، ص 498.

[2] – المرجع نفسه، 501 .

[3] – المرجع نفسه، ص 499.

بنوع من الشعوب أو الدول أو الجغرافيا بل تتعلق بالجانب للتعبدي والوجودي الروحي، بين مختلف الشعوب التي تؤمن بأهمية الجانب في حياة الإنسان، فهي تتعلق بمشايخ الصوفية وحسب "صلاح مؤيد العقبي :"فإن تاريخ الطرق الصوفية يعود لأواخر القرن الثالث الهجري بأنظمتها وطقوسها باعتبارها أهم جزء في الهيكل التنظيمي وهي "وظيفة شيخ الشيوخ التي لقب بها "إسماعيل ابن أبي البركات المتوفى في سنة 454، ويذهب المؤرخ الجزائري الشيخ "عبد الرحمان الجيلالي "إلى أن انتشار الطرق الصوفية وتعددها وتفرعها لفروع عديدة يعود للقرن الثامن الهجري وقد فاق عددها ثمانين طريقة"[1]، ما يعكس قوة ودور الطرق الصوفية في مسار تاريخ الحركة الصوفية وفي الجزائر كنموذج ومن بين هذه الطرق الصوفية الرحمانية وهي أكثرها انتشارا والسنوسية والقادرية والتجانية والشاذلية والعلوية والدرقاوية والعيساوية والزيانية والموساوية، ولقد كانت هده الطرق موجودة قبل العهد الثماني بالجزائر ما عدا القادرية والشاذلية وتمتلك هده الطرق 249 زاوية يتبرع الإخوان بها سنويا بمبلغ سبعة ملايين من الفرنكات وأكثر الطرق الصوفية وأوسعاها انتشارا هي الطريقة الرحمانية التي بلغ مريدها 15600 مريد بينهم 13الف أمراه"[2]، الأمر الذي يعبر عن حجم هده الطرق ومدى تغلغلها في المجتمع الجزائري بالخصوص المغرب العربي ومدى إقبال العنصر النسوي على هده الزوايا الصوفية بشكل ملفت جدا وقد رأينا سابقا كيف كانت هناك نساء صالحات بكثرة؟ وكان لهن أثار مهمة في الجانب الصوفي الروحاني بالمجتمع المغاربي، والمهم أن هده الإحصائيات الواردة في تاريخ الجزائر العام كمثال نقلا عن دائرة المعارف الإسلامية يعود تاريخها إلى مطلع القرن الحالي خاصة عدد الزوايا الصوفية المنتشرة عبر أقطار الشمال الإفريقي ومن خلال مؤلفه "الإسلام المغربي" قدم لنا "بوكسي" إحصائية يعود تاريخها لعام 1930، وهي كالتالي:" الجزائر 250 زاوية، المغرب الأقصى 200 زاوية، تونس 60 زاوية، والملاحظ من هده الإحصائيات أن الجزائر تحتل المرتبة الأولى في

[1] – صلاح مؤيد العقبي، الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر تاريخها ومشاطها، دار البراق، لبنان، 2002، ص 131، ص 132.

[2] – المرجع نفسه ، ص 133

الزوايا بالمغرب العربي تليها المغرب ثم تونس في المرتبة الثالثة ما يعبر عن حجم الطرق الصوفية وقوتها بهده الدول المغاربية وتمركزها بالجزائر وأهميتها خاصة في فترة الاحتلال الفرنسي، وكانت الزاوية القادرية المتفرعة إلى الطريقة القادرية خير مثال عن دور الطرق الصوفية في تعزيز بنية المجتمع ومناعته ضد المستعمر بل أكثر من ذلك محاربة المحتل بقوة السلاح وتحريض المجتمع على الجهاد باسم الدين والأرض والعرض، ولعل أكثر الطرق الصوفية إتباعا بالجزائر هي الطريقة الرحمانية استنادا لدائرة المعارف الإسلامية دائما وحسب المؤرخ الشيخ "عبد الرحمان الجيلالي، حيث تتفرع لعدة فروع ويمتد نفوذها لجميع أنحاء القطر وبيوتها الكبرى منفصلة بعضها عن بعض ولعل المقصود بالبيوت هنا هو الزوايا"[1]، فحجم الأدوار المنوطة بالطريقة والزاوية خاصة ما تعلق بالمغرب المغربي. التي كان لها حضور في الزاوية الكبرى قبل ظهور طرق لاحقة مثل الشاذلية والتيجانية، حيث جسدت التصوف المؤسس تنظيميا عبر الزاوية، ونقلت التجربة الروحية من البعد الفردي إلى بعدها الجماعي وساهمت في تكوين شبكة اجتماعية ذات نفوذ رمزي روحي.

فالطرق الصوفية المعروفة والتي كان لشيوخها وأتباعها دور يذكر في مجال التعليم والمقاومة ضد المحتل مثل القادرية والسنوسية والرحمانية والدرقاوية تلك الطرق التي قال عنها الإمام "عبد الحميد ابن باديس الجزائري": "نحن نريد إصلاحها لا هدمها" وقال عنها الإمام "حسن البنا " مؤسس حركة الإخوان المسلمين في مصر"لو أراد الله والتقت قوة الأزهر العلمية بقوة الطرق الصوفية الروحية بقوة الإخوان العملية لكانت امة لا نظير لها"[2]، فالدور مهم جدا على الصعيد الروحي والمجتمعي التربوي للطرق الصوفية تاريخيا يزخر بالبطولات والأمجاد، وهذا رغم انحراف بعض المنتسبين إلهيا أو المحسوبين عن الدين لم يلزموا أنفسهم بالسير قدما في المنهج القويم الذي سار عليه أسلافهم بل غرتهم الحياة الدنيا فانحرفوا وبدلوا وغيروا فتموهوا بدلك وجه الطرق الصوفية المستتر، تلك الطرق التي

[1] – صلاح مؤيد العقبي، الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر تاريخها ومشاطها، دار البراق، لبنان، 2002، مرجع سابق، ص 133.

[2]– المرجع نفسه، ص 133.

أقر لها الباحثون والمؤرخون بالفعل النزيه"[1]، وفي ذلك يؤكد الشيخ "حسن البنا" على الدور الروحي للطرق الصوفية باعتباره جزءا منها حيث يقول المبشرين في أوروبا "إن العالم الإسلامي توقف عن التقدم والتغلب أمام الدول الأوروبية مند مدة فتطاولت هذه الدول على المماليك الإسلامية وغلب الكثير منها بالقوة المادية والعقلية لكن الذي أعجزها وضاعت معه قوتها وحياتها هم الصوفية باعتبارهم في الحقيقة القوة الحيوية والنماء في العالم الإسلامي فتراهم في إفريقيا وفي الصين والهند وأواسط أسيا، يدعون إلى الإسلام ويدخلون الأفواج فيها كل يوم حتى أن الخطوط التي ترسم في إفريقيا لبيان حدود الإسلام وراء خط الصوفية تنقل متقدمة إلى الجنوب في كل عام من اثر فتوحات شيوخ الصوفية في غياهب إفريقيا، كما إن الفرنسيين ما إن دخلوا قرية في الكونغو إلا وجدوا الصوفية قد سبقوهم إليها وزرعوا بغض الناس لهم فيها"[2]، وقد يتوضح لنا مدى الصدام القوي بين الطرق الصوفية وممارسات المحتل الفرنسي التخريبية لبنية المجتمع الأفريقي والعربي المغاربي ما يعكس مناعة تلك الطرق الصوفية وتوافقها مع المرحلة تلك المتعلقة بمحاربة المحتل بكل الطرق الروحية والعسكرية والسياسية.

أما إذا أردنا صياغة رؤية سوسيولوجية لتاريخ الطرق الصوفية وتواجد المرأة داخل البنية الطرقية وتجاوز السرد التاريخي إلى تحليل الوظيفة الاجتماعية باعتبار أن المرأة في الخطاب الصوفي تقدم غالبا كنموذج للطهر والزهد مثلما أشارت إليه النصوص التاريخية للزاهدة "رابعة العدوية"، فإن حضورها داخل الطرق الصوفية عامة والزاوية خاصة لا يمكن فهمه باعتباره مشاركة تعددية فحسب، بل باعتباره موقعا ضمن شبكة من رأس المال الرمزي والتوازيات الجندرية التي تحدد حدود فعلا النسوي داخل الحقل الصوفي.

[1] – صلاح مؤيد العقبي، الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر تاريخها ومشاطها، دار البراق، لبنان، 2002، مرجع سابق ، ص 134.

[2] –المرجع نفسه، ص 138.

تجدر الإشارة أن الطرق الصوفية لم تكن موجودة في العصر الإسلامي الأول زمن الرسول الكريم كما اتضح من خلال ما تناولناه مسبقا حول ماهية التصوف ونشأته، فالطرق الصوفية لم تعرف حتى في القرون الأولى بعد وفاة الرسول الكريم والتصوف كمنهج ظهر في القرن الثاني للهجرة وما بعده وكانت عبارة عن الأخلاق والآداب التي تتمسك بها طائفة الصوفية"[1]، بمعنى أن الطرق الصوفية هي خاصية جديدة ظهرت في تاريخ تطور ظاهرة التصوف تماشيا مع الواقع والمتغيرات التي أحاطت بالتصوف في مختلف الأزمنة كوسيلة للحفاظ على الموروث العملي الصوفي وضمان استمرارية هدا التراث الإنساني، يقول "القشيري " كلمة طرق تعني منهج الإرشاد النفسي والخلقي الذي يربي به الشيخ"[2]، ويرى "حامدة موسى عيسى" أن الطرقية أو الطريق يعني السبيل حيث أخد معيين اصطلاحيين متعاقبين في التصوف الإسلامي فهو في القرن الثالث والرابع الهجريين التاسع والعاشر الميلاديين عبارة عن منهج النفس الأخلاقي يدبر عمليا ضروب السلوك الفردي وهو بعد القرن الحادي عشر ميلادي الخامس الهجري قد أصبح عبارة عن جملة مراسم التدبير الروحي المعمول به من أجل المعاشرة في الجماعات الإخوانية الإسلامية المختلفة التي بدأت تنشا مند دلك الحين"[3]، معناه أن الطريقة الصوفية بدأت كسلوك فردي معين للمنتسب للتصوف خاصة المشايخ بينما تطور الأمر فصارت تعني المنهج الذي يتبعه المريد بغية إتباع الشيخ والظفر بالبركة، بمعنى أنها تحولت لتعني أداة المحافظة على الموروث الصوفي من طرف المريدين، لكن تطور الأمر كان من المعاشرة القائمة على الرعاية الإسلامية العادية وعلى سلسلة من الوصايا الخاصة إلى أمر أخر هو أن يصبح الإنسان مريد ويتلقى المريد البيعة أو الشد أمام طائفة من الشهود ذوي المراتب من شيخ السجادة والمرشد

[1] – حمادة محمد عيسى، نشاة الطرق الصوفية في مصر، مرجع سابق، ص 500.

[2] – المرجع نفسه ،ص 500.

[3] – المرجع نفسه، ص 500.

والمقدم والنقيب والخليفة"[1]، وهنا أصبحت الطريقة ليست مجرد سلوك بل هي درجات ومقامات عالية والأمر أن ننظر في الأحوال المتعلقة بالتصوف في الوقت الحالي وما يحدث من بعض المريدين من أفعال ظاهرها يخالف الدين والعقيدة الصحيحة وادعاءات بقدرات خارقة تتنافى مع الطبيعة البشرية وتنافس الطبيعة الإلهية فمن المعقول أن نجد صوفيا يحي الموتى ويشفي المرضى؟، والحق أن علماء التصوف الأوائل انتقدوا كلما رأوه من خروج عن المنهج ومخالف للدين من أقوال وأفعال ومن هؤلاء العلماء الإمام " الطوسي "الذي قام بتحليل الأسباب التي جعلت بعض الطرق وبعض أهل التصوف يدخلون أشياء زاهدها مخالف للدين"[2]، فذلك هو الغلو في التصوف وما أكثره اليوم في أوساط المجتمع العربي الإسلامي من ممارسات المريدين والإتباع الذين أساؤوا بسلوكياتهم للمشايخ وبسب دلك نجد أن الطوسي الذي درس أسباب انحراف المريدين الصوفية وتوصل من خلال تلك الدراسة لتقسيم طبقات الغلو في التصوف لثلاث طبقات:

1- طبقة أخطأت في الأصول لجهلهم بالأحكام الشرعية فصاروا ينطقون بما لا يعرفون وادخلوا في طرقهم ما لا يستقيم منه المنهج القويم.

2- طبقة الذين أخطأوا في فروع التصوف وهي الآداب والأخلاق والمقامات والأحوال والأفعال والأقوال بسبب متابعتهم لحظوظ النفس ومزاج الطبع لأنهم لم ينزلوا ممن يرضونهم ويجرهم المزايا و يؤمنهم على المنهج الذي يؤديهم إلى مطلبهم .

3- الطبقة الثالثة فكان غلطهم فيما غلطوا فيه زلة وهفوة لاعلة وجفوة فإذا تبين ذلك عادوا لمكارم الأخلاق ومعاني الأمور فسدوا الخلل وأذعنوا للحق واقروا بالعجز فعادوا إلى الأحوال الرضية"[3].

[1] – حمادة محمد عيسى فرج، نشأة الطرق الصوفية في مصر محلة كلية البنات الازهرية بطيبة الأقصر، مرجع سابق، ص 504

[2] – المرجع نفسه، ،ص 501.

[3] – المرجع نفسه ، ص 501.

من خلال هده الطبقات يمكن القول أن الطبقة الأولى والثانية تصنف ضمن غلاة التصوف الدين خرجوا عن الصحيح من الدين ودلك بسبب أنهم خالفوا الشريعة وابتدعوا طقوسا في التصوف لم تكن موجودة لدى مشايخهم فوقعوا في دائرة الكفر والابتداع فمن خالف الدين وصف بالكفر ومن أحدث في التصوف ما لم يكن فيه الممارسات التي تقام اليوم بلسان التصوف من اختلاط للرجال بالنساء والبكاء على القبور والمسح بها وتزيينها وإقامة الوعدات بالقرب من الأضرحة طلبا لرضى الصالحين وذلك لم يكن في كتب الصوفية الأوائل مطلقا ولم يقره الذين طبعا لما فيه من مظاهر للشرك والبدعة.

فهذه الفئة الأخيرة تاهت عن الطريق بسبب بعض الأخطاء على مستوى الحرص فقط على مناقب التصوف ولم يمسوا بفعلهم المبادئ ومن السهل تدارك غلطهم فهم ضالون فقط عكس الطبقة الثانية الذين اخلطوا التصوف بالسلوكيات اللأخلاقية كالاختلاط والآداب غير الصوفية كالاختلاء بالنساء قصد العلاج، والرقص والموسيقى التي تذهب بالعقول وتحرك الغريزة لدى الإنسان فيفعل ما لا يعي ولا يعقل فينطق بكلمات تخالف الشريعة وتلامس الكفر، لدرجة السكر فيظن نفسه الله سبحان وتعالى وغير ذلك مما هو منظور في واقع الممارسات والطقوس المحسوبة على الطرق الصوفية المنتشرة في بقاع العالم خاصة العالم العربي الإسلامي وبالتحديد المغرب العربي .

إن الصوفي الحق هو من أهل التقوى والرشاد وجهاد النفس والدفاع عن العقيدة وليس من أهل البدع والخرافات والمتواكلين الذين لهم سوى لبس المسابح ولا يعرفون من التصوفإ لا المظهر، " فالمتصوفة لا يدعون لتلك الخرافات والطرق المخالفة بل يدعون للاهتمام بالنفس ظاهريا وداخليا ومن هنا جاء الهجوم على الطرق الصوفية ممن أخلوا بالمظهر والداخل لأنهم نظروا للقشور وتركوا اللب نظروا لما يفعله بعض الجهلة من المريدين والمكتسبين من الانتساب للطرق بأمور مخالفة للدين

والشريعة فظهر منهم مشعوذون ودجالون بلهاء"[1]، والتصوف ليس هو دروشة ولا هو تصنع وإنما رياضة روحية للنفس وترويضها وسلوك قويم يقوم به المريد لرد النفس للطريق الصواب وحثها على التعلق بالله والبعد عن الشيطان بمجاهدة النفس أي منعها وشغلها عن الحرام فليس من التصوف التوسل بأجساد الشيوخ الراقدين تحت الثرى والتبرك بهم وتقديس المريدين فالطريقة فكرتها طيبة لها ضوابط وأصولها التي بنيت عليها من مقامات ومناصب داخل الطريق ولا يرتقي المريد من درجة لدرجة أعلى منها إلا إذا كان على قدر من المسؤولية وهناك من المراتب التي على المريد أن يجتازها لذلك يقول "عامر النجار" نقلا عن الكمشخري:""ولا يطلع السالك قدمه في ثان لولا يدخل في واحدة حتى يعمل ما قبلها وهي مرتبة التوبة ومرتبة الاستقامة ومرتبة التهذيب ومرتبة التقريب، أما الأولى فإن التوبة أصل كل مقام وحال بأول المقامات وهي بمثابة الأرض للبناء فمن لا توبة له لا حال ولا مقام له، وأما الثانية فهي مرتبة الاستقامة عن الطاعة واجتناب المخالفات وإقامة الأوراد من جميع الطاعات والدعاء في جميع الحالات وإتباع المراد وإيثار السداد، والثالثة التهذيب وله أربع أركان الصمت والعزلة والصوم والسهر فالشيطان سلاحه الشبع وسجنه الجوع والهوى سلاحه الكلام وسجنه الصمت والدنيا سلاحها لقاء الخلق وسجنها العزلة والنفس سلاحها النوم وسجنها السهر"[2].

فالواضح أن هذه الطرق الصوفية كانت في بدايتها مهمة لبلورة العمل الروحاني للإنسان من مجاهدة للنفس والهوى وتربية النفس على الطاعة والصبر عن غراء الدنيا وطلب المعصية فكانت العزلة سلاح مهم لترويض البدن وكبحه مع ملاقاة الناس فالتصوف لم يكن رهبانية كما هو الحال هند القساوسة المسيحين بل الاختلاط بالمجتمع، متى كان ذلك مفيدا وضروريا وكان علماء الصوفية يحثون الناس على التقوى، ولعل العلماء الكبار من لهم في التصوف والكتابة في تاريخه من يؤيد أن بداية الفرق الصوفية من بعد القرن الثاني للهجرة ومنهم "أبو الوفا التفتاواني "حيث يقول: "كانت الطرق

[1] – حمادة محمد عيسى فرج، نشأة الطرق الصوفية في مصر محلة كلية البنات الأزهرية بطيبة الأقصر، مرجع سابق، ص 502.

[2] – المرجع نفسه، ص 503.

الصوفية في نشأتها الأولى في القرنين الثالث والرابع الهجريين تدل على أحوال الصوفية وسلوكهم ثم دلت بعدها في القرن السادس والسابع على نظام من الرياضيات الصوفية فامتاز به كل طريق وأصبحت لفظة طريقة عند الصوفية المتأخرين تطلق على مجموعة من أفراد من الصوفية وينتسبون إلى شيخ معين ويخضعون لنظام دقيق في السلوك الروحي ويحيى حياة جماعية في الزوايا والخانق واتاو يجتمعون اجتماعات دورية في مناسبات معينة ويعقدون مجالس العلم والذكر بانتظام"[1].

فالتصوف يقوم على الشيخ والمريد من خلال العلاقة التربوية بينهما ومدى تطابقها مع تعاليم الصوفية ومبادئهم فالشيخ يقوم بتعليم المريد أو يتعلم المريد من كتب الشيخ ومآثره من خلال التداول بين عدد من المريدين في حلقات الذكر والعلم المستمر في أماكن معينة ومن ذلك يبرز دور الشيخ في الطريقة الصوفية في تقويم سلوكيات الأتباع المريدين ودعوته للإصلاح من ذاته وتحفيزه للحفاظ على نفسه من الوقوع في المعاصي وان مكارم الأخلاق وإكرم الناس في الخلق وترى الأدب منه يفيض على لسانه وجوارحه وحركاته وسكناته فيكون أدبه من مظاهر السوء وسواقة الأخلاق وناقة الأعمال إنك إدا وجدته ترى الظاهر منه بالباطن نفسه في صفاء ونقاء قلبه الصادق وعمله خادمة من أرادت النفس ومن الشوائب الحظوظ يخفض الجناح ويسهل الصعب ويهون الشدائد[2]، تلك مظاهر المتصوفة الحق الدين يمارسون التقوى على أنفسهم قبل غيرهم ويصارعون مرض القلوب والهوى وحب الدنيا وكراهية الآخرة فالمتصوف لابد له من ممارسة الخلق الصوفي في ظاهره قبل داخله حتى يكون قدوة للناس ويحثهم على إتباعه .

[1] حمادة محمد عيسى فرج، نشأة الطرق الصوفية في مصر محلة كلية البنات الازهرية بطيبة الأقصر ، مرجع سابق، ص503.

[2] المرجع نفسه، ص 504.

المبحث الثاني: مفهوم الزوايا ودورها في المجتمع الجزائري

1- مفهوم الزاوية:

زاوية في اللغة جمعها زوايا وزوى الشيء يزويه زيا جمعه وقبضه وفي الحديث أن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وعن أمتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها"[1]، وزوى ما بين عينيه أي جمعهما، والزوايا هي ركن البناء وكانت تعني في بادئ الأمر المسجد الصغير أو المصلى وأصبحت تعني المكان الذي يضم مسجدا ومدرسة لتحفيظ القران ودار للطباعة تتبعه أملاك وأوقاف، ويرى البعض أن الزاوية مرادف لكلمة الرباط وهي تلك الحصون والقلاع التي كانت تقام على الثغور للجهاد في سبيل الله وفي أوقات السلم كانت تقوم بأنشطة تعليمية واجتماعية ومع مرور الوقت تخلت عن الدور الأول وتفرغت للدور الثاني، لكن البعض يرى أن الزوايا مشتقة من فعل زوى بمعنى جمع وسميت بذلك لأنها تجمع العلم والضيوف والفقراء ويرى البعض أن الزاوية هي مدرسة دينية مجانية ومكان للضيافة وهي تشبه الدير في العصور الوسطى، أما عند المتصوفة فهي مكان التقاء الشريعة بالحقيقة ومن هنا يمكن لنا القول أن الزاوية هي مؤسسة دينية في الإسلام ذات طابع عملي واجتماعي وروحي اقترنت في كثير من الأحيان بالطرق الصوفية أو الفرق الصوفية، و"هي مكان لالتقاء الشيخ بالمريد لتلقي الدور والأوراد والذكر"[2]، فالزاوية هي مؤسسة ذات طابع ديني موجهة لخدمة المجتمع من حيث العلم والدعم المادي للناس تستهدف الطبقة الفقيرة والبسيطة فمعظم مرتادي الزوايا هم من العامة في المجتمع.

لقد بدأ انتشار الزوايا في المغرب الإسلامي عامة والجزائر بشكل خاص منذ القرن الثامن الهجري ومع حلول منتصف القرن الثالث عشر كانت لا تخلوا ناحية من أنحاء الوطن من وجودها

[1] – صحيح مسلم ، كتاب الفتن وأشراط الساعة، بهلاك هذه الأمة بعضها بعض، ص 19.

[2] – مبارك جعفري، الزوايا والطرق الصوفية بالجزائر ودورها في ترسيخ الوحدة الوطنية، ملتقى دولي الحواضر القرآنية في إفريقيا الرسالة الروحية والوطني، ديسمبر 2018 ، إليزي، الجزائر، ص 02.

فنجد مثلا الزاوية الحمامية بقرية الحمام دائرة الْخضرية والتي تأسست سنة 1888 وزاوية سيدي أحمد ويحيب ولاية بجاية والتي تأسست في القرن العاشر الهجري، وزاوية الشيخ مصطفى بن رمضان دائرة لوطاية (بسكرة)، وزاوية الحملاوي بتلاغمة (ولاية ميلة)، وزاوية الهامل بدائرة بوسعادة (ولاية المسيلة) التي تأسست سنة 1880م، وزاوية محلة سيدي بلال (سيدي بلعباس)، وزاوية العطاف ببلدية العبادلة (ولاية عين الدفلى) التي تأسست سنة 1281هـ، وزاوية بالعربي عامر بدائرة عين بوسيف (ولاية المدية)، وزاوية أولاد عمر موسى بمتليلي (ولاية غرداية)، وزاوية الشيخ الحفناوي بقرية الناظور (ولاية قالمة)، وزاوية سيدي حسن بدوار لمحامة (ولاية سطيف)، وزاوية التيجانية بعين ماضي (ولاية الأغواط)، وزاوية سيدي البودالي بأولاد سيدي إبراهيم (ولاية سعيدة)، وزاوية جاهلي بجانت (ولاية إليزي)، وزاوية القادرية بالقطنة (ولاية معسكر) التي تأسست حوالي سنة 1211هـ على يد الحاج مصطفى المختاري الغريسي، وبعد وفاته تولى أمر الزاوية ابنه محي الدين، ثم الأمير عبد القادر، والزاوية الكنتية بولاية أدرار التي أسسها الشيخ أحمد بن محمد الرقاد الكنتي سنة 999هـ/1591م، والزاوية البكرية بولاية أدرار التي تأسست على يد الشيخ البكري بن عبد الكريم سنة 1117هـ، وزاوية الشيخ محمد بن الكبير التي تأسست سنة 1951م بولاية أدرار أيضًا، وزاوية بلعمش بتندوف، وزاوية القنادسة ببشار، وزاوية سيدي سالم بوادي سوف التي أسسها الشيخ سالم بن محمد سنة 1226هـ، والزاوية التيجانية بقمار".[1]

قد ارتبط ظهور الزوايا بتطور الحركة الصوفية وانتشار الطرق الصوفية حيث أصبحت إطارا تنظيميا يجمع الشيخ بالمريدين، ويؤطر العلاقة التربوية بينهم وفق منهج سلوكي يقوم على الذكر والمجاهدة والتدرج في مقامات السلوك، من هنا اكتسبت الزاوية معنى اصطلاحيا خاصا يختلف عن معناها اللغوي، "إذ لم تعد تعني مجرد 'الركن' أو 'الناحية' بل أصبحت تدل على مؤسسة دينية صوفية

[1] – مبارك جعفري، الزوايا والطرق الصوفية بالجزائر ودورها في ترسيخ الوحدة الوطنية، مرجع سابق، ص 03.

ذات نظام ووظائف محددة"[1]، فنجد أن الزاوية لعبت دورا محوريا في الحفاظ على الهوية الدينية ونشر التعليم وممارسة أدوار إصلاحية وطنية.

أما إذا تطرقنا لمفهوم الزاوية سوسيولوجيا فلا يمكن النظر إليها كمؤسسة دينية فقط بل هي بمثابة نسق اجتماعي متكامل يؤدي وظائف متعددة داخل المجتمع، حيث أنها تنظم العلاقات الروحية والتربوية داخل الجماعة الصوفية وأحيانا سياسية داخل المجتمع.

2- دور الزاوية في المجتمع الجزائري:

تشكل الزوايا في الجزائر على امتداد التاريخ مؤسسات اجتماعية مركزية تتجاوز كونها مجرد فضاءات دينية لتصبح منابر للثقافة والسياسة والتربية، من منظور سوسيولوجي، إذ تعتبر الزاوية شبكة من العلاقات الاجتماعية والرموز الثقافية التي تنظم حياة الجماعة المحلية، وتربط بين الفرد والمجتمع وبين التقليد الديني والسلطة الاجتماعية، لهذا كان من الضروري إبراز وتحليل الزوايا كمؤسسات متعددة الوظائف واستكشاف دورها في بناء العلاقات الاجتماعية وتعزيز الثقافة الجماعية، وتوجيه التفاعل السياسي بما يعكس ديناميات المجتمع الجزائري وتفاعل الأبعاد الدينية والثقافية والسياسية فيه.

أ-الدور التربوي والتعليمي للزاوية:

تماشياً مع الدور التربوي للزوايا، يُعدّ التعليم أحد الوظائف الأساسية للزوايا والطرق الصوفية، حيث يعتمد منهجها في التدريس على ما أُخذ من القرآن الكريم والسنة النبوية. وقد تعزّز هذا الدور خاصة بعد الاحتلال الفرنسي للجزائر، حين عملت السلطات الفرنسية على استهداف الهوية الوطنية المتمثلة في اللغة العربية والدين الإسلامي، بهدف منع الشعب من الوعي الذي قد يقوده إلى الثورة ضدها. وقد مارست مختلف الأساليب لتحقيق ذلك، من خلال تحويل العديد من المساجد إلى كنائس،

[1] - مبارك جعفري، الزوايا والطرق الصوفية بالجزائر ودورها في ترسيخ الوحدة الوطنية، مرجع سابق، ص 03.

ونشر المسيحية، ومنع تدريس اللغة العربية."[1]، فقد كان دور مشايخ الصوفية الدفاع عن الهوية الوطنية، ومحاربة الجهل والأمية لدى الجزائريين، وهو ما يعكس حرص فرنسا على الحيلولة دون ذلك. ويتجلى هذا في تصريح الجنرال "كامو" بعد التفتيش العام سنة 1854م، حيث أكد أن المراقبة الصارمة لتعليم الشعب الجزائري هي الوسيلة الوحيدة التي تضمن استمرار الاستعمار. ولذلك، يجب تقليص عدد المساجد والكتاتيب.

وقد صدرت تعليمات بإحصاء الزوايا والشيوخ والطلبة، ومعرفة اتجاهاتهم وعلاقتهم بالطرق الصوفية والمقاومة.

وفي إحصاء يعود إلى سنة 1851م، جاء أن عدد الزوايا في الأرياف بلغ 593 زاوية، تضم 8347 طالبًا، أتموا المرحلة الأولى، فحفظوا القرآن وتعلموا القراءة والكتابة والحساب وبعض المتون. وكانت الكثير من الزوايا، رغم الصعوبات التي كانت تعترضها، توفر لطلبتها نظامًا داخليًا يضمن لهم الأكل والمبيت، والاستفادة من جميع مرافق الزاوية. "[2].

فالملاحظ أن الزاوية كانت مؤسسة دينية ومدنية للتعليم وتربية الشباب الجزائري على العلم ومبادئ القراءة البسيطة التي تكفل لهم فهم الواقع الذي يعيشونه معه وجود الاستعمار الذي فهم دور الزاوية جيدا وعمل على محاربة منابعها وتجفيفها، وتجدر الإشارة إلى أنه بعد استقلال الجزائر كانت الزوايا مستمرة في دورها التربوي والتعليمي إلى جانب النظام المدني،فمثلا أحصت مديرية الشؤون الدينية بولاية أدرار بالجنوب الجزائري في 2006 حوالي 23 بالولاية كانتت ضم1436 طالب داخلي كما نذكر في هذا الصدد أن الطرق الصوفية أنفقت بسخاء على نشر تعاليمها وأورادها"[3]، باعتبار أن الورد ضروري كما أسلفنا في التصوف ومهم للمريد إتقانه وهو بمثابة تعلم القراءة والكتابة في نفس الوقت .

[1] – احمد طالب الإبراهيم، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1997، ص 92

[2] – مبارك جعفري، الزوايا والطرق الصوفية بالجزائر ودورها في ترسيخ الوحدة الوطنية، مرجع سابق، ص 08.

[3] –المرجع نفسه، ص 08.

في الجانب الجهادي والتصدي المحتل كان للزاوية دور مهم في حث الشعب على الجهاد ضد العدو ومقاومته سياسيا وشعبيا تماشيا مع تعاليم الدين الإسلامي التي تحض على مقاتلة العدو وحفظ الأمر الذي تحول لثورة عارمة وشاملة ضد المحتل الفرنسي لدحره من الديار ونجد من أهم المقاومات الشعبية التي كان قادتها من الصوفية :ثورة الأْمير عبد القادر سنة 1832م، والتي كان يعود منبعها للزاوية القادرية في الغرب الجزائري، وثورة الشيخ المقراني سنة 1871م، التي وجدت الدعم والمساندة من طرف الشيخ الحاج محمد الحداد شيخ الزاوية الرحمانية في منطقة القبائل والذي أعلن الجهاد ضد المستعمر وحرض الشعب على مقاومة الاحتلال فاستجاب له أكثر من ألف رجل من القبائل وأتباع الطريقة حتى عرفت بثورة المقراني والشيخ الحداد، وثورة الشيخ بوعمامة سنة1881 م، والتي وجدت الدعم من طرف مريدي الطريقة الشيخية المنتشرين في الغرب الجزائري والصحراء 1957موت مهدم الزاوية"[1]

لهذا كانت الزوايا الصوفية الملهم للشعب الجزائري عبر ربوع الوطن لحمل راية الجهاد ضد المحتل الفرنسي وسخرت كل ما تملك لفعل ذلك وضحت بما لديها من مريدين في سبيل الحرية وبالتالي كانت الزوايا الصوفية مثال للواقعية ومسايرة الحدث ولم تكتف إتباعها بالعزلة وعدم الإقبال على الحياة والموت في سبيل الحق وذلك يعبر عن الروح الاجتماعية والتعاون كون الورد يلغي جميع الفوارق ويجمع المريدي نحو محبة الشيخ وطاعته، وبالتالي تذوب الفوارق الجهوية والعنصرية بين أتباع الطريقة أو الزاوية وتخلق جو من التضامن.

من المهم القول إنه عندما اندلعت الثورة التحريرية، كانت راية المقاومة تحت قيادة القادرية والرحمانية والتيجانية والدرقاوية والشيخية والشاذلية، حيث كان الناس مجتمعين في لحمة واحدة دون تمييز بين المنتسبين للزوايا وغير المنتسبين.

[1] – مبارك جعفري، الزوايا والطرق الصوفية بالجزائر ودورها في ترسيخ الوحدة الوطنية، مرجع سابق، ص09.

وقد عملت الزوايا على توعية المجاهدين وعامة الشعب بمخاطر المحتل الاستعماري، التي كانت تهدف إلى تقسيم الشعب والبلاد، خاصة مشروع فصل الصحراء. وهنا نذكر على سبيل المثال لا الحصر موقف الشيخ بيوض في غرداية، الذي رفض أي مشروع سياسي يبقى على ارتباط بالاستعمار، وردّ على مبعوث ديغول، أوليفيي فيشار، بعد أن ألحّ عليه بالموافقة على مشروع التقسيم قائلاً: "الصحراء ملك للجميع، ولا تخصنا نحن المزابيين فقط."

وهو نفس الموقف للشيخ مولاي أحمد الطاهري الإدريسي، حسب ما أورده في مخطوطه "نسيم النفحات"، حيث يذكر جوانب من أخبار توات، فيقول: "وضاق الخناق على المستعمر الفرنسي، وعندما حاول أن يفصل الصحراء عن بقية الجزائر، وعن المغرب ومالي، وأن تكون الصحراء تحت راية المحتل الفرنسي حتى يسيرها الصحراويون بأنفسهم، ويسهل على فرنسا السيطرة عليها، اختاروا رجلاً متعاوناً معهم يقال له محمود بن الشيخ قاضي. وحسب الشيخ مولاي أحمد قال: إن الفرنسيين قدّموا له الهدايا والمغريات، وأعطوه مراكب وطائرات، ووقّع له بعض أهل الحل والعقد على وثيقة كانت معه، تقضي بأن تكون الصحراء منفصلة عن الجزائر والمغرب ومالي. وهكذا وصلت هذه الخطة إلى توات، وعُرضت علينا هذه الخطة"[1]، فالمطامع الفرنسية كانت كثيرة في المنطقة من منطلق فلسفة القوة العسكرية والمدنية المفروضة على سكان المنطقة من خلال سياسة التقسيم والتفرقة العنصرية بين مكونات المجتمع والبلاد الواحدة فالجزائر والمغرب ومالي كانت بينهم لحمة وقرابة، وكانت الصحراء تجمعهم بما تملكه من ثروات طبيعية وباطنية جعلت المحتل يفكر في الحصول عليها بشتى السبل لكن يقظة شيوخ الصوفية بالخطر حال دون ذلك على الأقل لفترة من الزمن وهو ما يوضحه الدور الذي لعبه الشيخ مولاي أحمد في إفشال المخطط حيث يقول:

[1] – مبارك جعفري، الزوايا والطرق الصوفية بالجزائر ودورها في ترسيخ الوحدة الوطنية، مرجع سابق، ص 11.

"فعلمتُ أنَّ هذا مكرٌ وخديعةٌ وحيلةٌ وأمرٌ خطير، فطلبتُ منه السماح، وادّعيتُ بأنّي مريض. فزجرني الحاكمُ الفرنسي وقال: "ابدأ، اذهب مع القاضي السيد محمود" وما وسعني إلا أن ذهبتُ معه، وكان في ذهابي خيرٌ كثير؛ لأنني أعترف في الظاهر وفي حضرته، وأحذّر الناس منه في الباطن وعند غيبته، حتى فشلت عنه خطتهم من أولها إلى آخرها. وهكذا لم يجد المستعمر بين شيوخ توات والهقار وغرداية وورقلة وبشار"[1].

فالقضية تتعلق بمسألة خطيرة هي الوعي المستمر بخطر المحتل في تقسيم البلاد وزرع الفتنة بين الجيران بغية الحصول على مبتغاه اللاأخلاقي وغير المشروعة.

ومن ثم كان موقف الزوايا الصوفية منافيا للعنف، وذلك من خلال قول شيخ الأزهر في مصر السابق "احمد عامر هاشم" الذي كان من الصوفية طبعا"التطرف لم يخرج من الزوايا أبدا ولن يخرج منها، بينما يخرج من غيرها لأنها تربي الصبي على الأخلاق"[2]، فالصوفية في الجزائر من علماء المسلمين وكبارهم عقدوا عدة ندوات وحوارات مهمة لبحث الإرهاب واستقرار الجزائر ومنع الفتنة في المجتمع لمحاصرة الذين مارسوا العنف باسم الدين عن جهل وخط للمفاهيم القويمة بالتأويلات المغلوطة للنصوص

الدينية الواضحة المعاني.

وقد تجلّى الدور المشيخي للطرق الصوفية في تحقيق الوحدة الوطنية من خلال الوظائف الأساسية التي دأبت الزوايا والطرق الصوفية على ممارستها عبر العصور، مثل إصلاح ذات البين ولمّ شمل أبناء الشعب الجزائري في الشدائد والمحن التي مرّ بها. فكلما وقعت أحداث مؤسفة، كأحداث القبائل أو غرداية أو برج باجي مختار، سارع الشيوخ إلى إطفاء نار الفتنة.

[1] – مبارك جعفري، الزوايا والطرق الصوفية بالجزائر ودورها في ترسيخ الوحدة الوطنية، مرجع سابق، ص 12.

[2] – المرجع نفسه، ص 13.

ومن النماذج على ذلك مبادرة الصلح التي قام بها أئمة وشيوخ زوايا عنابة، حيث زاروا ولاية غرداية والتقوا بمختلف مكوّنات المجتمع، وتمحور اللقاء حول تعزيز معاني اللحمة الوطنية ونبذ التفرقة بين العرب والمزابيين، والتأكيد على وحدة الوطن، مع اقتراح تبادل الزيارات في المناسبات وغيرها من أجل توطيد أواصر التقارب.

كما بادر شيوخ الزوايا في أدرار إلى إصلاح ذات البين بين المتنازعين في برج باجي مختار، وقد أثمرت هذه الجهود في وأد الفتنة في مهدها.

ولم يقتصر هذا الدور على داخل الوطن، بل تعدّاه إلى خارجه، كما في قضية السلام في دارفور بالسودان، حيث بادر شيوخ الطريقة التيجانية في الجزائر إلى الوساطة لحل النزاع. وبفضل هذه الجهود تم تنظيم لقاء صلح بين الحكومة والجبهة المسلحة، تُوِّج ببيان حمل شعار "الصلح خير"، وبعد خمسة عشر يومًا تخلى الطرفان عن السلاح "[1]، رغم عدم استقرار تلك المناطق وعودة الصراع بها بسبب الممارسات الغربية التي غلبت جهود الطرق الصوفية في حل النزاع لكن دورهم بقي مثالي ومهم جدا في توطيد اللحمة الاجتماعية والدينية بين مختلف شعوب العالم العربي الإسلامي الكبير ولعل التوافق بين العرب وبني ميزاب بغرداية الجزائرية مثال صادق عن دور الطرق الصوفية والزوايا الصوفية في حل الخلافات الدموية بين الطرفين بحكم الدين الواحد والوطن الواحد.

فالأمر الذي يمكن الإستفادة منه هو الرؤية الفلسفية الواقعية للطرق الصوفية من خلال الزوايا وكيف كانت قلعة منيعة ضد المتغيرات السياسية والاجتماعية والثقافية التي طرأت على المجتمع العربي الإسلامي ممثلة في المجتمع المغاربي وتحديدا الجزائر بحيث شكلت معضلة للزوايا وضرورة تماشيها مع الواقع المتغير، فكان لابد من رؤية معاصرة لشيوخ الزوايا وضرورة إصلاحها من خلال أن الزوايا من المؤسسات القديمة في الجزائر وتمتلك رصيدا تاريخيا وثقافيا ضخما وقد سئمت من خلاله خدمات

[1] – مبارك جعفري، الزوايا والطرق الصوفية بالجزائر ودورها في ترسيخ الوحدة الوطنية، مرجع سابق،ص 13

جليلة لهذا الوطن ولأهله، " وإن كان لظروف تاريخية متراكمة قد انحرفت عن هذا الرصيد وتراجعت، فهذا لا يعني عدم جدواها اليوم، فقد كانت وستبقى من المؤسسات العريقة ذات الامتداد الشعبي والتأثير المباشر إن حُسن استغلالها وتوظيفها، وهذا بالتأكيد يتطلب عمليات إصلاحية كثيرة يضاهى بها الخلل ويصوَّب بها الطريق حتى تشرق صفحة الزوايا وتعود لعطائها ونضالها كما كانت في سابق عهدها[1].

وهو الأمر الذي تنبّه له علماء الإصلاح ورجاله في بدايات القرن العشرين، ومنهم أعلام جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، حيث والذين لهم آراء ومواقف حول الزوايا الجزائرية، وهذه الآراء في مجملها لا تخرج عن الاتجاهين:

أما الأول منها فهو الاتجاه المسالم الشاكر لذوي الفضل، ويمثله كل العلماء المصلحين الذين اعترفوا بفضل بعض أهل الزوايا وعلمائها في بعض المناطق من البلاد، والثاني الناقد والمرشد المتميز بالشدة والصراحة والصرامة، يسميه بعض أهل الزوايا فضحًا وتشنيعًا وتشهيرًا، ويمثل هذا الاتجاه الشيخ "مبارك الميلي"، الذي كثيرًا ما تطرق في مؤلفه إلى اختلاف الزوايا في أساليبها ومناهجها التعليمية، فالمناقب الصوفية الطرقية تزخر بالمنجزات في الواقع وفي دائرة الكتابة والتأليف، ومن ذلك أيضًا نقده بشدة للقائمين على كل أمر مبتدع أو مخالف لثوابت الدين وأساسياته[2]، فلقد كانوا متمسكين بمبادئ التصوف الأصلية المستمدة من الشريعة.

أما الثالث فهو الاتجاه المصلح الذي يرمي إلى إدخال تعديلات وإصلاحات على الزوايا وطرائقها، ويمثل هذا الاتجاه الشيخ "أبو علي الزواوي"، حيث يعرض في بعض مقالاته لمشروعه الإصلاحي

[1]- لوصيف فوزية، الزوايا بالجزائر بين تاريخ الإرث الاستعماري وضرورة الإصلاح والتجديد، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة ، الجزائر، ص 17

[2]- المرجع نفسه، ص 17.

الخاص بالزوايا بقوله: "لا بد للزوايا من الإصلاح وجوبًا دينيًا علميًا، واختصر في بيان الإصلاح الأول"[1]

فالزاوية لا بد لها من تجديد الدماء في عروق مرتاديها وإصلاحها التنظيمي بشكل يواكب المرحلة ويتجاوز النقص والمشاكل، وهو ما كان مقررًا من خلال العناصر التالية:

فمن الضروري تأمل لزوم تعيين الهيئة الحاكمة المتصرفة في الزاوية أعضاء مسؤولين، ويكون دفتر حصر للدخل والخروج، وينبني على ذلك عدد الطلبة المستطاع الإنفاق عليهم، والتصريح القانوني يُبنى من قبل الطلبة للدخول في الزاوية من بيان لسن القدر اللازم من مبادئ القراءة والكتابة، عن المدة اللازمة لتحصيل الفنون والمعارف التي تُقرأ في الزاوية، ثم يُعطى الطالب الإجازة عن أهليته في تلك المعلومات يأخذها، والذي لم يحصل على الإجازة يخرج من الزاوية مكتفيًا بشهادة حسن السيرة الإسلامية العربية، والذي لم يحصل على شيء من ذلك فإنه يُطرد ويخرج ليعمل فيما له فيه أهلية من الأشغال الضرورية لحياته.

تعيين المدير القدير، والمدير هو الذي يعين المدرسين: اثنين أو ثلاثة أو أكثر على قدر الطلبة، وعلى قدر العلوم التي يُقرر تدريسها في الزاوية.

تعيين المفتش المعبَّر عنه في اللسان الفرنسي "أنسب " للاطلاع على سير الطلبة وعلى أهلية ومقدرة كل طالب، والحال أن لكل طالب دفترًا باسمه يرسم له شيوخه قدرته ومبلغه بالعلم، ويطلع على ذلك المفتش ليرى تقدمه، ويأخذه عند حضوره للزاوية مرتين أو ثلاث في السنة، ثم بعد تمام المدة المعينة تُعطى الإجازة للمتخرج ليحصل على وظيفة الإمامة في الزوايا والقرى والمدن، وكذلك التدريس في العلوم التي أُجيز عنها، وقد لاحظ أن الشيخ الزواوي يرى أن من يتكلم بلغة العصر هو ذلك الذي دعا إلى الأساليب التي كانت موجودة في زمانه، فأكثرها كان مطبقًا في المدارس التعليمية الحكومية آنذاك،

[1]- لوصيف فوزية، الزوايا بالجزائر بين تاريخ الإرث الاستعماري وضرورة الإصلاح والتجديد، جامعة الأمير عبد القادر، مرجع سابق، ص 18.

وهو بآرائه هذه كأنه يريد أن يجعل من الزوايا معاهد أو شبه جامعات لتخريج الأئمة والمدرسين الموثوق فيهم وفي علمهم وكفاءتهم المهنية والأخلاقية.[1]

وبعد مضي ثلثي قرن تقريبًا على هذه الاقتراحات نجدها ما زالت صالحة للاستفادة منها حتى في أيامنا هذه، مع إضافة ما يتعلق بعصرنا على أن نحقق الإصلاح والتجديد المنشود قديمًا وحديثًا.

ولا يتم ذلك إلا من خلال إعادة إحياء مهامها وأدوارها التي كانت تقوم بها في عهودها المشرقة، فإذا كان التصوف نزعة تميز بها الجزائريون في عهود الاضطهاد وأوجدت منهم شعبًا مجاهدًا قلّ مثيله في العصور الحديثة، فإن الزوايا تعتبر المؤسسات الشعبية التي مورست من خلالها حياة التصوف، وتحققت بين أركانها تلك الروح الجهادية التي عملت على غرس الوعي الديني والتعبئة العقائدية التي أخرجت كتائب الجهاد للدفاع عن الدين والوطن، ولهذا كان لا بد من إحياء هذه النزعة الصوفية الروحانية لمواصلة طريق الجهاد لحفظ الدين وبناء الوطن والنهوض به، ولحماية أبنائه ونجدتهم في زمن سادت فيه المادية وخيم الفراغ الروحي حتى عند المتدينين منهم، وبخاصة الشباب الذين فقدوا الثقة في أنفسهم وفي من حولهم، وغمرهم اليأس، ولعبت بعقولهم أبواق الإغراء والتخريب والفساد، فساروا إلى إحدى الهجرتين: إما هجرة إلى الآخرة (الانتحار)، وإما هجرة إلى "وطن الأحلام" (الحراقة). لابد من استثمار هذه الأعمال النوعية باستخلاص مناهجها وأساليبها وتطورها بما يناسب العصر ومتطلباته حتى نتمكن من مواجهة الهجمات التبشيرية كيف كما كانت وحيث ما حلت[2].

ومن ناحية ثانية فإن العلماء الذين تخرجوا من هذه الزوايا هم الذين حافظوا على الإسلام والعربية في الجزائر، وجعلوا من الإيمان والعقيدة قوة فاعلة استطاعت التصدي محاولات المستعمرين لاختراق الشخصية الإسلامية وتشويهها، في حين كانت الحاجة إلى ربط الجزائريين بدينهم ولغتهم، لأن المؤسسات التعليمية الحكومية لن تستطيع بمفردها تحقيق ذلك، ناهيك عن استرجاع الدور الاجتماعي

[1]- لوصيف فوزية، الزوايا بالجزائر بين تاريخ الإرث الاستعماري وضرورة الإصلاح والتجديد، مرجع سابق، ص 19

[2]- المرجع نفسه، ص 19.

والأخلاقي للزوايا، وبخاصة فيما يتعلق بالمحافظة على الأخلاق والسلوكيات العامة والإصلاح بين الناس في المجتمع، واستغلال المؤسسات الوقفية وحسن استثمارها لفائدة العلم والتعليم والأعمال الاجتماعية الخيرية المتنوعة، وذلك "عن طريق تكليف مختصين يتميزون بالكفاءة والخبرة الكافية في إدارة الأوقاف وتشغيلها وفق الشروط الشرعية والقانونية والاقتصادية والعلمية".[1]

لهذا كانت ضرورة مسايرة أهل الصفة أو المتصوفة لمتطلبات العصر الحديث، أو على الأقل تكون لديهم نظرة حقيقية وجادة اتجاهه، وفي نهاية المطاف، ما يمكن تسميته بسلبيات الزوايا بالجزائر هو أن أكثر ما يُحسب على العديد من الطرق والزوايا هو ابتعادها عن التصوف السني، وخوضها غمار التصوف المبني على البدع والخرافات، حتى وصل الأمر ببعضها إلى إحداث مظاهر شركية باستغلال جهل العوام.

فلابد من تنقية عباداتها من كل ذلك ليعود لها التأثير المأمول في إصلاح هذا من أجل الوطن، ومن الأمور التي تُحسب عليها كذلك اتباع المناهج والمقررات العتيقة والجمود عليها، فيجب الخروج من هذه الدائرة، والانفتاح على المناهج الحديثة التي تتماشى مع روح العصر ومميزاته وكذلك انغلاقها على نفسها وعدم التعاون مع المؤسسات الأخرى، وكذلك انعزالها عن ساحة التأثير الاجتماعي، وقد يؤخذ على الكثير من الزوايا تكريسهم للمذهبية والقبلية والطائفية، مما يزيد في أسباب الخلاف والاختلاف بين الزوايا أنفسهم أو مع غيرهم واستغلال كنوز الكتب والمخطوطات المحبوسة على الزوايا، وذلك من خلال مشروع وطني لفهرستها وتمكين الباحثين منها وفق الشروط العلمية المعمول بها.

[1]- لوصيف فوزية، الزوايا بالجزائر بين تاريخ الإرث الاستعماري وضرورة الإصلاح والتجديد، مرجع سابق، ص 17.

وما يُؤخذ عليها كذلك عدم استغلال الأملاك الوقفية بطرق حديثة ومفيدة[1]، فمن المهم تجاوز تلك المشاكل التي تشوه زوايا الطرقية ودورها الريادي السابق وذلك من خلال مجاراة متغيرات الوقت الذي نعيش فيه، وهو العولمة والتطور التقني والحضاري والإنساني واستعمال وسائل التعليم والاتصال الحديثة، واستقطاب الشباب، والاستعانة بالخبراء مختصين في ميادين عصرية لا يمكن إيجادها بين أصحاب الزوايا.

وعليه" فإن إصلاح الزوايا المراد تحقيقه لا نتيجة له إلا إذا تضافرت جميع الجهود الفاعلة من أصحاب الزوايا أنفسهم وجهود السلطات المعنية وجهود فئة العلماء المخلصين العاملين من أجل إصلاح ورقي هذا الوطن بجميع مؤسساته وهذا ليس مستحيل بل هو ضرورة وحتمية تفرض نفسها في ضل المتغيرات التي تعيشها بلادنا بل وكل البلدان"[2].

فالمجتمع بحاجة لتحريك الجانب الروحاني في الحياة التي سيطرت عليها المادية والتقنية ولا يكون ذلك سوى بفضل تفعيل دور الشيوخ الصوفية الدين يتمتعون باستقرار روحاني واضح في عيشهم وطريقة تعاملهم مع الأمور فهم لم يتأثروا بالحضارة المادية بشكل كبير وقد يتوافق مع هذا الموقف الفيلسوف فريديرك نيتشه حول خطر الحداثة والتقنية على الحياة اليومية للإنسان التي حولته لسلعة وأبعدته عن حقيقته الوجدانية التي تقابلها الحقيقة الصوفية الروحانية عند الصوفية المسلمين، فنجده يقر بالإنسان المنعزل عن الحداثة من خلال قوله: "أن الإنسان الذي يعيش في بيئة منعزلة عن الحداثة هو إنسان يعرف كيف يعيش السعادة أما الإنسان الحداثي متنهدا نيتشه من حسرته كنا مرضى بهده الحداثة، مرض بهذا السلام المتعفن وبالتنازلات الجبانة وبمجمل القدارة الفاضلة "نعم"...ولا الحديثة ذلك التسامح ورحابة الصبر التي تغفر كل شيء ...إنها ريح سموم بالنسبة لنا وإنه لمن

[1] لوصيف فوزية، الزوايا بالجزائر بين تاريخ الإرث الاستعماري وضرورة الإصلاح والتجديد، مرجع سابق، ص 20.

[2] – المرجع نفسه، ص، ص 20.

الأفضل العيش في ظل الفضائل الحديثة ورياح دنيوية"[1]، ففي فكرة فريدرك نيتشه حول الإنسان والحداثة لا تفهم أنها دعوة حرفية إلى العزلة بل هي نقد جذري للحضارة الحديثة وقيمها، فليس المهم أن يعيش الإنسان بعيدا عن الحداثة بل أن لا يكون عبدا لقيمها.

المبحث الثالث:الطرق الصوفية بالجزائر الزاوية العلوية "أنموذجا"

شهد المجتمع الجزائري عبر تاريخه تشكل أنماط متعددة من التنظيم الديني والاجتماعي وكان من أبرزها الطرق الصوفية التي لم تقتصر وظيفتها على البعد الروحي التعبدي بل تجاوزته إلى أدوار تربوية وثقافية واجتماعية وسياسية وتعد الطرقة العلوية التي أسسها الشيخ أحمد بن مصطفى العلوي بمدينة مستغانم مطلع القرن العشرين نموذجا دالا على فهم العلاقة بين التصوف والتحولات الاجتماعية في الجزائر الحديثة، وعليه تسعى هذه الدراسة إلى مقاربة الطريقة العلوية من منظور سوسيولوجي وذلك من خلال تحليل بنيتها التنظيمية ووظائفها الاجتماعية وأدوارها التربوية والثقافية، إضافة إلى تمثلات أتباعها للسلطة الروحية والكاريزمة، كما تحاول الكشف عن كيفية تفاعلها مع التحولات التي عرفها المجتمع الجزائري من الحقبة الاستعمارية إلى الدولة الوطنية ومدى قدرتها على الاستمرار وإعادة انتاج ذاتها في ظل التغيرات المعاصرة.

1-مفهوم الزاوية العلوية:

" الزواية العلوية هي أم لكل الزوايا العلوية المنتشرة داخل الوطن وخارجه من المركز الرئيسي للطريقة العلوية وملتقى شيوخها وأتباعها ومريدها، وهي الأصل وبقية الزوايا فروعا لها، وتتبنى الزاوية العلوية الطريقة الشاذلية الدرقاوية فالشاذلية نسبة إلى أبي الحسن الشاذلي والدرقاوية نسبة إلى سيدي العربي الدرقاوي أسسها الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي المستغانمي سنة 1914 بمدينة مستغانم

[1] – فريدرك نيتشه، نقيض المسيح، منشورات الجمل، بيروت ،بغداد، لبنان، العراق ن ط1، 2011، ص 26

على الساحل الجزائري، وكان مركز الزاوية مخصصا لحفظ القران الكريم ونشر مبادئ الإسلام ومثله وقيمه وأخلاقه وكانت الطريقة العلوية فيما بعد واسعة الانتشار بفضل شيخها وأتباعه ومريديه الدين أصبحوا لا يحصون عددا، فكان الإقبال على الزاوية العلوية العامرة كبيرا وجاءها الطلبة من حدي وصوب لحفظ القران الكريم ودراسته العلوم الإسلامية واللغوية"[1]، فمن الواضح أن الزاوية العلوية واسعة الانتشار في الجزائر ومؤسسة دينية مهمة في اللحمة الوطنية، بحيث جاء في الفصل الأول من وصية شيخ الزواية العلوية " أنه جعل زاويته الكائنة بمدينة مستغانم مكانا للذكر والصلاة وتلقي الدروس وقد تكفل الشيخ احمد بن عليوة رحمه الله بمؤونة المنشغلين للذكر وتعاطي الدروس في الزاوية، كما نص على ذلك في الفصل الثالث من الوصية التي حث فيها على وجوب مراعاة الطلبة واحترامهم وتقديم نفقاتهم على نفقة غيرهم دون أن يزعجهم أحد منهم بالخروج، كما نص على ذلك في الفصل الثامن من وصيته رحمه الله"[2]، فالأمر هو مدى سمعة الزاوية داخل الجزائري وشعبيتها بين الناس حيث أن أبناء الزاوية جددوا بطريقة هندسية معاصرة دورها وأهدافها وقامت الزاوية بخدمة القرآن الكريم والدين الإسلامي الحنيف ونشره بين أوساط المسلمين وغير المسلمين وتخرج منها عدد هائل من حفظة القران الكريم ومن أهل العلم والدين والصلاح، أما موارد الزاوية وما تنفقه على الطلبة ومريديها فيعود لنشاط الفلاحة والتجارة، والكلام عن الزواية العلوية الأم بمستغانم يقودنا للحديث عن فروعها التابعة لها داخل الجزائر وخارج الجزائر وتأثيرها في المغرب وتونس وسوريا وفلسطين واليمن والحبشة وفرنسا وانجلترا وأمريكا حيث تقوم هده الزوايا الفرعية هناك بنشر الإسلام والدعوة له إلى الحكمة والكلمة الطيبة مستغلة وسائل التواصل الحديثة كالصحافة في تقديم دعوتها، إذا تعتبر الزاوية العلوية من أهم الطرق الصوفية التي تعرف إنتشارا كبيرا في الجزائر والمغرب وباقي بلدان العالم كما تشكل أدبيات الشيخ العلاوي القاعدة النظرية والمنهاج التربوي الذي تسير عليه الطريقة " تعاقب عليها منذ تأسيسها أربعة

[1] – صلاح مؤيد العقبي، الزوايا الصوفية في الجزائر تاريخها ونشاطها ، مرجع سابق، ص 518.

[2] – المرجع نفسه ، ص 518،ص 519.

شيوخ هم على التوالي:الشيخ أحمد بن المصطفى العلاوي 1909–1934 وحفيده من جهة الأم الشيخ عدة بن تونس 1907–1892 والشيخ المهدي بن تونس 1928–1975 ابن الشيخ عدة وخليفته، والشيخ خالد بن تونس 1949 ابن الشيخ المهدي وخليفته"[1]، ويمكن النظر إلى هذا التعاقب المشيخي بوصفه انتقالا من السلطة الكاريزمية المتمثلة في شخصية الشيخ المؤسس إلى السلطة التنظيمية والمؤسساتية حيث تحولت الزاوية من تجربة الروحية فردية إلى مؤسسة دينية ذات بنية اجتماعية وثقافية واضحة داخل المجتمع الجزائري وهي في فضاءات عابرة للحدود مما جعلها نموذجا للتصوف العالمي يزاوج بين الهوية الروحية والانفتاح الثقافي.

2- مشايخ الزاوية العلوية:

أ-الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي المستغانمي مؤسس الطريقة العلوية:

ولد الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي بمدينة مستغانم سنة 1286هـ/1869م ولم يعهد عليه أنه تعاطى الكتابة أو أنه دخل الكتاب، إنما استفاد من أبيه الذي كان يلقي عليه بعض الدروس القرآنية الطريقة العلوية سنة 1914 وقد لقيت تجاوبا من الكثيرين، حيث استطاعت في ظرف سنوات قليلة أن تصبح ملاذ الأفواج الكبيرة من الناس عرف الشيخ بأخلاقه العالية وسمته الحسن وقد كانت له شخصية جذابة كاريزمية بتعبير العصر، كما كان حكيما في خطبه مقنعا في مناظراته، أخذ علم التصوف عن شيخه البوزيدي عن محمد بن قدور الوكيلي بن بوعزة الجهاجري عن سيدي محمد العربي الدرقاوي ونجد من آثاره:

- ما كثرت النفس إلا لتسد مساوئ القدس
- تجلت عليه عظمة الذات، أذهلته عن الصفات.
-لا تترك نفسك وتعاديها، بل اصحبها وابحث عما فيها.

[1] - يوسف توفيق، الحضرة الشعبية، الزاوية العلاوية "أنموذجا"، مرجع سابق. ص 27.

ومن مؤلفات الشيخ عديدة منها:

-الأنموذج الفريد لخالص التوحيد.

-مفتاح علوم السر في تفسير سورة العصر.

- باب العلم في سورة النجم.

نور الإثمد في سنة وضع اليد على اليد المنح القدوسية

-المواد الغيثية الناشئة عن الحكم الغوثية (3أجزاء)

-القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم الأعظم"[1]، يمثل الشيخ العلاوي نموذجا للقيادة الكاريزمية التي استطاعت في سياق الاستعمار السياسي أن تعيد تشكيل التضامن الديني عبر مؤسسة الزاوية التي جمعت بين الوظيفة الروحية والوظيفة الاجتماعية وأسهمت في الحفاظ على الهوية الدينية للمجتمع المحلي.

ب- الشيخ خالد بن تونس:

ولد الشيخ خالد بن تونس سنة 1949 في مستغانم وهي مدينة على الساحل الجزائري عرفت بدورها الكبير في محاربة المستعمر الفرنسي وقد كانت أرضها ميدانا لمعركة مزغران التي طبق خلالها المستعمر حصارا على مجاهدي الأمير عبد القادر وتلقى في الزاوية الأم بمستغانم تعليمه الأولي، أبوه هو الشيخ الحاج المهدي بن تونس الشيخ الثالث في الطريقة العلوية، وقد تنوعت العلوم التي تلقاها في الزاوية العلوية، حيث كان له ثلاثة معلمين، أما أحدهما فكان يلقنه العلوم الشرعية وما جاورها من نحو وفلسفة والثاني للشعر والسماع والثالث للجانب اللطيف والباطني للحياة، ولم يتم تقديمه لأبيه الشيخ الحاج المهدي إلا بعد أن بلغ سن الرشد وهي السن التي تؤهله للخوض في علوم القوم والارتباط بشيخ الطريقة، ولم تكن هذه العلوم هي الوحيدة في البرنامج التعليمي للشيخ خالد بل التحق بالتعليم العمومي

[1]- يوسف توفيق ، الحضرة الشعبية ، الزاوية العلاوية أنموذجا ، مرجع سابق، ص17.

سنة 1963 ، مما أتاح له الاستفادة من تكوين مزدوج أحدهما أصيل والآخر تقدمي وهذا ماذكره الشيخ نفسه في مذكراته ص 25-26، قد دفعته ظروف الحياة لأن يهاجر إلى باريس ومنها إلى انجلترا لينخرط في كلية الحقوق بأكسفورد لأن النظام الجزائري حينها لم يكن يتفق والتوجه التربوي للزاوية التي كانت تتمتع بنفوذ كبير وقد كان عبوره إلى الضفة الأخرى عن طريق المغرب حيث يوجد أقاربه من جهة الأبعد أن وجد صعوبة كبيرة في التأقلم مع البيئة الانجليزية عاد مرة أخرى إلى باريس، حيث تعاطى التجارة لتوفير المعاش"[1].

تلقى الشيخ خالد بن تونس عدة علوم بما فيها الفلسفة وكان رجلا منفتحا على المجتمع الغربي وهدا ما يفسر لنا توجه الزاوية العلوية اليوم الذي يمكن اعتباره تقدميا منغمسا في الحداثة، إلا أن الحدث الأبرز في حياة الشيخ خالد هو وفاة والده الشيخ سيدي المهدي بن تونس سنة 1975م، إذ شكل نقطة انعطاف خطيرة انقلبت معها حياته رأسا على عقب فقد قام اختياره خليفة لوالده من طرف مجلس الحكماء حيث " يجتمع أعيان الطريقة يتعبدون ويتأملون وأثناء اجتماعهم يتلقى كل واحد منهم إشارة عن طريق رؤيا أو كشف أو إلهام تدله على الشيخ المرتقب ثم يتشاورون فيما بينهم ليعلنوا في الأخير عن خليفة الشيخ، وقد أحدث هذا الاختيار المفاجئ زلزالا في كيان الشيخ خالد إذ عرف تغييرات نفسية وفيزيولوجية حادة استمرت ثلاثة أشهر[2].

أ-عن التغييرات الفيزيولوجية يقول الشيخ:

أ- كنت أتصبب عرقا في الليل، ويصيبني السهاد وفي النهار كنت أتقيأ باستمرار وأحس وكأن صدري ملتهب، لم أكن أستطيع أن أتناول الطعام إلا الأشياء الطاهرة الصرفة وبكمية قليلة وكان لدي نفور تجاه كل ما هو من أصل حيواني.

[1] - يوسف توفيق ، الحضرة الشعبية ، الزاوية العلاوية أنموذجا ، مرجع سابق ص18.
[2] - المرجع نفسه، ص 18.

ب– أما عن التغييرات النفسية فيقول: "لقد واجهت آنذاك هذه الحقيقة مباشرة وتحقق هذا التطور الباطني يوما بعد يوم كأن كائنا يشرع في الرحيل وآخر يحل محله تدريجيا، وتملكت اللطيفة الربانية هذا الجسد الذي كان مهيئا ثم أصبح قادرا على استقبالهما...لقد عشت هذه التجارب من غير أن أطلبها كنت وكأني منتقل إلى عالم آخر فمن الصعب شرح ذلك إنها تجربة جذرية"[1]، ولقد كانت وفاة الشيخ المهدي بن تونس، إيذانا بميلاد الشيخ خالد الذي تحقق من حال المشيخة والحضور الدائم مع الله في كل حركة وسكون وخلوة وصحو ويقظة، وفي هذه الولادة يقول الشيخ خالد: "يمكن تشبيه تلك السيرورة بولادة ونضج، أي على شكل المولود الذي يخرج من بطن أمه ولن يستطيع أبداً العودة إليه"[2]، ففي البطن كان يغذى لكن البطن عالم آخر عالم منغلق وبعد الولادة تغيرت حالة المولود وعالمه وطبيعته، وبذلك يكون التغيير جذريا فهذه التجربة لها بداية ونهاية بدون عودة.

من مؤلفات الشيخ خالد بن تونس:

–التصوف قلب الإسلام.

–الإنسان الباطني على ضوء القرآن.

–تحقيقه لكتابي"عيسى روح الله" و"هكذا حدثني الشيخ عدة بن تونس" صدرا تحت عنوان "نعمة الأنبياء".

بعد أن تولى المشيخة داخل الزاوية قام الشيخ خالد بن تونس بتجديد هياكل الزاوية ابتداء من الزاوية الأم بمستغانم ثم بباقي المناطق فشيد الزاوية داخل الجزائر وخارجها وأضاف إليها أقسام الدراسة ومكاتب المطالعة وأحيى العمل الجمعوي بتأسيس العديد من الجمعيات كجمعية أحباب الإسلام بباريس وبروكسيل وجمعية الشيخ العلاوي للتربية والثقافة الصوفية بالجزائر والكشافة الإسلامية بفرنسا

[1] - يوسف توفيق ، الحضرة الشعبية ، الزاوية العلاوية أنموذجا، مرجع سابق، ص 20.
[2] - المرجع نفسه، ص 22.

وأخيرا جمعية أراضي أوروبا بباريس"[1]، فهي مرحلة النهوض بالزواية والطريقة العلوية نحو مستقبل مهم من خلال نشر ثقافتها داخل الجزائر وخارجها خاصة في فرنسا التي رحبت به وفتحت أراضيها له من خلال الجمعيات التربوية والثقافية والكشافة الإسلامية بباريس، وفي المجال الصحفي أصدر الشيخ خالد مجلة أحباب الإسلام ومنشور "لقاء"، هذا ويشارك الشيخ وينظم العديد من الملتقيات والمحاضرات والندوات عبر العالم الهدف منها خلق حوار هادف وبناء بين جميع الأديان والثقافات ولتبيان ما للتربية الروحية من أهمية في ترسيخ قيم الأخوة والمحبة والإنسانية في العالم "ومن هذه الملتقيات ملتقى التربية الروحية في الإسلام الذي يعقد سنويا بالجزائر ومؤتمر إسلام السلام الذي انعقد بمقر اليونسكو بباريس سنة 2000..."[2]، طبعا أصبح دور الزاوية العلوية يتعلق بتنظيم المحاضرات والندوات خارج الجزائر للتعريف بتراثها وانتماءها الثقافي باستمرار.

ج- السند الصوفي:

السند الصوفي هو " الطريق الذي يقطعه علم التزكية والسلوك بدءا من النبي صلى الله عليه وسلم وانتهاء عن آخر شيخ يؤم الطريقة ويضم السند الطرقي للطريقة العلوية خمسة وأربعين شيخا من بينهم: الحسن البصري أبو القاسم الجنيد، عبد القادر الجيلاني شعيب أبو مدين أبو الحسن الشاذلي بن عطاء الله الأسكندري العربي الدرقاوي"[3]، فالسند مهم في كل طريقة صوفية يؤمن لهم التمسك بالموروث وأن يكون لهم سلف يأخذون منه علمهم وحقيقتهم الدعوية .

د- تعيين الشيخ:

يعتبر الشيخ أكبر سلطة روحية في الزاوية ويليه النائب ثم المقدمون وهم مرشدون روحيون في الزاوية يختارهم الفقراء ويجيزهم الشيخ وليس الشيخ في تصور الطريقة العلوية هو الصنم المقدس الذي

[1] - يوسف توفيق، الحضرة الشعبية ، الزاوية العلاوية أنموذجا ، مرجع سابق،ص20

[2] - المرجع نفسه، ص 20.

[3] - المرجع نفسه، ص22.

لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه بل هو الشمعة التي تحترق لتنير السبيل للآخرين يقول الشيخ أحمد العلاوي: "إن الشيخ على صورة شمعة مشتعلة تستنفد قواها بإنارة الآخرين إلى أن تخلفها شمعة أخرى، في الزاوية العلوية لا يعين الشيخ خليفته بل يتولى ذلك مجلس حكمائها الذي ينعقد مباشرة بعد وفاة الشيخ، حيث يختلي أعيان الطريقة يتعبدون ويتنسكون ويتأملون ويتلقى كل واحد منهم إشارة من العالم العلوي، إما عبر رؤيا وإما عبر إلهام وعند استقرار آرائهم يقومون بمصافحة الشيخ المعين وتسليمه السبحة لتجديد العهد والبيعة على مواصلة السير وفي طريقة الاستخلاف هاته يقول الشيخ البوزيدي: "ما أنا إلا مستأجر عند وفاتي أرد المفتاح للملك الذي يمنحه لمن يشاء".[1]

3- الجانب التربوي والروحي للزاوية العلوية:

تركز الزاوية العلوية من خلال توجيه شيوخها على الجانب التربوي والسلوكي للفرد وتهدف من خلال كل مجامعها ومحاضنها أن تربط الإنسان بالله وتعتبر أن الغاية المثلى من وجوده في الكون هو تحقيقه لمقتضيات الاستخلاف ومستوجبات المعرفة وتجندت لتحقيق هذه الأهداف جملة من الأوراد العامة والخاصة:

1- الورد العام:

هو الورد الذي التزم به الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي، وألزمه أشياخ الطريقة وأتباعها من بعده، وهو مستوحى من كتاب الله وسنة رسوله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ لا يستغني عنه مبتدئ ولا واصل تم تداوله منذ عهد الإمام الشاذلي واستمر العمل به إلى اليوم كان يقرأه الشيخ كل يوم في زاويته بعد الصبح وبين العشائين ولم يكن يترك ذلك في كل حال من الأحوال كالسفر والمرض والضيافة والزيارة وكذلك الحال مع مشايخ الطريقة وكل مريد صادق في التوجه إلى الله، إذ يعتبر الورد عهدا مع الله بسلسة الأولياء الذين حملوا مشعل الطريقة من النبي صلى الله عليه وسلم، وأوصلوها إلى الوقت

[1]- يوسف توفيق، الحضرة الشعبية ، الزاوية العلاوية "أنموذجا" مرجع سابق، ص 24.

الحاضر من غير تبديل ولا تغيير، ويسمى الورد وظيفة كذلك وهو من موجبات السير يقول أحد المتصوفة " من لا ورد له لا وارد له"[1].

الورد العام للطريقة العلوية:

يقرأ المريد سورة الواقعة ثم يقول: ﴿**سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾[2] يدعو المريد بعد ذلك الله سبحانه وتعالى بما شاء من الدعاء. ثم يقول: اللهم يا من جعلت الصلاة على النبي من القربات، أتقرب إليك بكل صلاة صليت عليه من أول النشأة إلى ما لا نهاية للكمالات (ثلاث مرات)سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ثم يقول: أعوذُ بالله من الشيطان الرجيم.

بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿**وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[3] أستغفر الله (تسع وعشرون مرة)، أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه (مرة واحدة لختم المائة) (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ). لا إله إلا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير (99 مرة) لا إله إلا الله، سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الله (مرة لختم المائة) الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقّ الحمد لله والشكر لله (مائة مرة)

ثم يقرأ المريد سورة الإخلاص (ثلاث مرات) ويدعو الله سبحانه وتعالى بما شاء من الدعاء ثم يختم بـ:

الصلاة والسلام عليك يا سيدنا يا حبيب الله.

الصلاة والسلام عليك يا سيدنا يا نبي الله.

[1]– يوسف توفيق، الحضرة الشعبية ، الزاوية العلاوية "أنموذجا" مرجع سابق، ص 24.
[2] - سورة الصفات، الآية 180.
[3] - سورة المزمل، الآية 20.

الصلاة والسلام عليك يا سيدنا يا رسول الله.

ألف صلاة وألف ألف سلام، صلى الله عليك وعلى آل بيتك وأصحابك يا أكرم الخلق عند الله (سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)"[1]، هذه الأوراد تعمل على تهذيب النفس وترقية الروح والتعلق بالخالق في سجال مع البدن فهي أوراد ربانية وتهاليل مهمة في حياة المريد العلاوي مستمدة من القران الكريم بطبيعة الحال .

2-الورد الخاص :

"هو اسم إلا هي يعطيه الشيخ للمريد ليذكره في خلوة لمدة معينة"[1]، وتعطى الأوراد الخاصة إلى كل مريد حسب طاقته ورسوخه في الطريقة، ويمكن أن تقل أو تكثر حسب همة السالك وقوة عزيمته.

ب-الخلوة:

هي مكان يعتزل فيه للذكر والعبادة، قد تستمر ثلاثة أيام إلى أربعين يوما وهي محطة يستزيد منها السالك الطاقة اللازمة للسير كما تكون فرصة تسمح له "بالإشراف على الوضع في مجمله، وبالعيش في مواجهة مع النفس وبالغوص في أغوار الباطن" ومن المستحب أن تمارس على الأقل مرة واحدة في السنة"[2].

ج- الحضرة أو العمارة:

هي الحال الذي يعتري الفقراء، بعد الاندماج في طقس الذكر أو السماع، يقول عنها الشيخ خالد بن تونس:"هي نوع من الذكر ومن الاهتزاز الروحي" وتكتسب في الطريقة العلوية مشروعية شرعية وأخرى ذوقية، فمن النصوص الشرعية التي يعتمدها العلاويون، قول النبي صلى الله عليه وسلم وسلَّمَ،"سبق المفردون المستهترون في ذكر الله يضع الذكر عنهم أثقالهم فيأتون يوم القيامة خفافا، ومن الأدلة الذوقية ما أشار إليه الشيخ العلوي في قوله:" إني لا أقول بأن الرقص والتواجد هما من لوازم

1 – يوسف توفيق، الحضرة الشعبية ، الزاوية العلاوية "أنموذجا" ، مرجع سابق، ص25

2 – المرجع نفسه، ص27

التصوف، إنما هما من لوائح ما ينشأ عن الاستغراق في الذكر، ومن شك فليجرب فليس الخبر كالمعاينة"[1].

ومن جميل ما قيل في العمارة ما أورده إميل ديرمنجين في كتابه "شعائر القديسين في الإسلام لدول المغرب العربي: " إذ يقول"يكون الإخوان دائرة مغلقة وهم واقفون ومتزاحمون بعضهم مع البعض، وأعينهم مغمضة واليد اليمنى في اليد اليسرى للمجانب، والأصابع متشابكة وفي وسطها "قطبواقف يرسم الإيقاع ويصفق ويدور على نفسه وهو يراقب كل واحد وكذا الجميع ويغير مكان هذا أو ذاك لكي يبقى الكل متوازنا وعندما يوشك النظام أن يختل أو يرى أثر الإعياء الشديد يوقفها أي الحضرة كما يقف في وسطها أيضا واحد أو إثنان من المسمعين الذين ينشدون أشعارا صوفية في تعظيم الله عز وجل وفي مديح الرسول صلى الله عليه وسلم، وبارتفاع الإيقاع تدريجيا يصير اسم الله في كل صدر "لاه"، "لاه"، وهو لم يعد يصدر عن الشفتين ولكن عن الصدرإنه نفس يصعد من القلب بالذات والحال أن الأجساد تهتز من الأعلى إلى الأسفل دون أن ترتفع الأقدام وتشبه الحشرجة الجامعية الشديدة صوت مستثار ضخم، وتبقى الأعين دائما مغمضة والوجوه متهللة– تعبر عن الألم الممتزج بالفرح"[2].

والحضرة من المجامع التي تحرص الزاوية العلوية على أن تعقد عند مريديها بصفة دورية (كل أسبوع إن أمكن) ويبدأ المجلس الذي تقام فيه الحضرة (العمارة)، بتلاوة كتاب الله وقراءة الوردف السماع الذي يتخلله ترديد اسم الله الأعظم، وغالبا ما يكون السماع من القصائد التي يتضمنها ديوان الطريقة العلوية وهي قصائد كتبها شيوخ الزاوية: "الشيخ محمد بن الحبيب البوزيدي" الشيخ العلاوي" والشيخ "عدة بن تونس"، وتتغنى القصائد في مجملها بحب الله والتفاني في الحضرة الإلهية وتعرض لمختلف الأحوال والمقامات التي تحصل للقوم كما تتناول مدح المصطفى والتغني بجمال الحضرة المحمدية ومن أجمل ما قاله الشيخ العلاوي في الحضرة:

[1] – يوسف توفيق، الحضرة الشعبية ، الزاوية العلاوية "أنموذجا" ، مرجع سابق، ص 27

[2] – المرجع نفسه ، ص28.

فلا شيخ إلا من يجود بسر

حريص على المريد من نفسه أولى

ويرفع عنه حجبا كانت لقلبه

منيعة عن الوصول للمقام الأعلى

ويدخل حضرة الله من بعد فضله

ويرى ظهور الحق أينما تولى

ويفنى عن العالم طرا بأسره

فلا قاصرات الطرف يهوى ولا خلا"[1]

- شروط انعقاد العمارة:

إن العمارة في الطريقة العلوية طقس يندرج ضمن البرنامج التربوي العام ولا بد من انعقاده بصفة دورية لأنه محطة روحية تزود المريد بالطاقة التي تمكنه من متابعة السير، ولكن لا بد أيضا لهذه العمارة من شروط.

من بين هذه الشروط:

أ-القطبانية:

وهي العملية التي تهتم بإدارة العمارة ويقوم بها شخص يعينه المقدم يسمى " القطب وهو من المحنكين في الطريقة ممن يتقن فن العمارة ويغوص في أسرارها وطقوسها يقوم بضبط إيقاعها فيرفعه تارة ويخفضه أخرى كما أنه المسؤول عن تنبيه من يخرج عن نظامها وهو من يوقفها إن رأى ما يستدعي ذلك من الإعياء أو غيره"[2]، فالقطب هو فرد مكلف بتأدية دور معين وبطرقة محددة جدا

[1] – يوسف توفيق، الحضرة الشعبية ، الزاوية العلاوية "أنموذجا"، مرجع سابق، ص 41

[2] – المرجع نفسه، ص 41

يهدف للحفاظ على الانسجام في تأدية الطقوس العلوية وضبط المريدين المؤدين لها بانسجام وتنظيم محكم جدا .

ب-المكان:

لا بد " للعمارة تماشيا مع التوجه العقلي والعلمي للزاوية أن تراعي شرط المكان فلا تقام فوق سطوح المنازل لأن اهتزاز المعمرين قد يتسبب في إحداث شروخ في سقف المنزل"[1]، فالمكان مهم في تحقيق المراد من العمارة بالنسبة للعلاوية.

ج-الزمان:

ليس هناك زمان محدد فكل الأزمنة مباركة إلا أنه ليس هناك مجال للتصنع والتكلف فمتى تحقق الحال والخشوع فذاك زمان العمارة وإلا فلا داعي لإقامتها"[2]، فالزمان مهم بالنية للطريقة العلوية في الحفاظ على ثقافتها الشعبية واختيار الوقت المناسب لإقامة الطقوس التي تسمى بالعمارة.

د-الأشخاص:

إن كثيرا من الناس لا يستطيع أن يستوعب معاني الحضرة فهي بالنسبة إليه بدعة منكرة وطقس عجائبي في أحسن الأحوال لذلك لا يقيم مريدو الزاوية العلوية العمارة في مجمع إلا إذا تجاوز عددهم عدد العوام من الناس كما أنها تشترط في المشاركين في الحضرة الانسجام في الحركة والذكر"[3]، الحضرة مهمة في الطريقة العلوية للتعبير عن مرادهم من خلال مجموعة من الحركات الفلكلورية المنسجمة والتي تشد إليها المشاهدين من الناس بشكل درامي وجميل تساعد في أرتخاء النفس وبهجتها، فشروط الأشخاص في الحضرة ليست مجرد قواعد فردية بل هي أداوت سوسيولوجية للحفاظ

[1] – يوسف توفيق، الحضرة الشعبية، الزاوية العلاوية أنموذجا ، مرجع سابق، ص44.

[2] – المرجع نفسه،ص44.

[3] – المرجع نفسه،ص44.

على التماسك الاجتماعي وتعزيز الهوية الجماعية وإدامة السلطة الروحية للشيخ والزاوية الصوفية حيث يكون المريدون شبكة اجتماعية متماسكة قائمة على القيم المشتركة.

أما عن الجانب الروحي والديني للزاوية العلوية فهي تمثل المؤسسة دينية صوفية تجمع بين البعد الروحي والمجتمعي، حيث تقوم بوظائف دينية واجتماعية متشابكة، فمن الناحية الدينية توفر الزاوية فضاء لتنشئة الفرد على اليم الروحية والتقوى"فمعظم المجتمعات تخلق لنفسه طقوسا واحتفالات تجسد عبرها مجموعة من العادات والشعائر والأحداث الاجتماعية"[1]، يسعى المريدون من خلالها إلى تطوير الذات والتقرب إلى الله فهذه الممارسات لا تقتصر على الجانب الفردي فقط بل تولد شعورا جماعيا بالانتماء الروحي، ما يعزز الروابط الاجتماعية بين أفراد الجماعية.

ذلك أن الجانب الروحي للزاوية يساهم في تهدئة النفس وضبط السلوك الاجتماعي وتنظيم العواطف وتعميق شعور بالطمأنينة وتقوية الروابط الروحية بين الشيخ والمريدين، إذ يمكن اعتبار هذه الطقوس آلية لإنتاج الانضباط الاجتماعي والروحي في الوقت نفسه إذ تعتبر الزاوية العلوية بمثابة فضاء مزدوج ديني وروحي من جهة وتربوي من جهة أخرى، فهي ليست مجرد مؤسسة صوفية بل هي جهاز لإنتاج الانتماء وتنظيم العلاقات الاجتماعية وتشكيل هوية جماعية مستندة على القيم الروحية.

[1] - يوسف توفيق، الحضرة الشعبية ، الزاوية العلاوية "أنموذجا" ، مرجع سابق، ص 46.

الفصل الثالث

الولاية عند المرأة: دراسة تحليلية في السياق الصوفي والتاريخي

المبحث الأول: مفهوم الولاية وشروطها عند المتصوفة

1- مفهوم الولاية في الفكر الصوفي

2- شروط ومقومات الولاية عند المتصوفة

المبحث الثاني: شروط ومقومات الولاية عند المرأة المتصوفة

1- الولاية فاطمة النيسابورية"نموذج في الزهد والتقشف"

2-العلاقة بين الولاية والكرامات

المبحث الأول: مفهوم الولاية وشروطها عند المتصوفة

1- مفهوم الولاية في الفكر الصوفي:

أ- **لغة:** كلمة الولي معناها القريب والمحب والصديق والنصير والمولى والمالك والعبد والمعتِق والمعتَق والولي والصاحب والجار والحليف والمنعِم والمنعم عليه، فكلمة ولي قديمة قدم اللغة ذاتها استعملت قبل الإسلام كما استعملت في القرآن قبل أن يظهر التصوف أو التشيع أو غيرهما من النظم التي استعملت الكلمة فيها فيما بعد وربما كان القرب هو المعنى البدائي الأول للولاية :"لأن اسم الولي كان يطلق على القريب الابن والعم وابن العم وابن الأخت وغير هؤلاء من أقرباء الدم، ولما كانت قرابة الدم تقتضي في الحياة القبلية نصرة القريب ومؤازرته اكتسبت الولاية منذ البداية معنى النصرة والمؤازرة والحماية وما شكل ذلك من المعاني، ثم تجاوزت مدلول قرابة الدم إلى مدلول آخر هو القرابة المعنوية كقرابة الجوار وقرابة المحبة وغيرهما"[1]، وقد وردت كلمة ولي وأولياء في عدد غير قليل من الآيات القرآنية ووصف الله عز وجل نفسه بأنه "**اللَّـهُ وَلِـيُّ الَّذِينَ آمَنُوا**" من سورة البقرة الآية 257، والآية "**وَٱللَّـهُ وَلِـيُّ ٱلْمُـؤْمِنِينَ**" من سورة أل عمران الآية 68، وفي الآية 19: "**وَاللَّـهُ وَلِـيُّ الْمُتَّقِينَ**" ،سورة الجاثية، وقال الله تعالى مخاطبا المؤمنين:﴿ **أَلَمْ تَعْلَم أَنَّ اللَّه لَهُ مُلْك السَّمَوَات وَالْأَرْض وَمَا لَكُمْ مِنْ دُون اللَّه مِنْ وَلِيّ وَلَا نَصِير**﴾[2] وفي هذا كله لم تخرج الكلمتان عن معناهما اللغوي البسيط، ولكن هذا المعنى تطور على أيدي المفسرين من أهل السنة والشيعة والصوفية، وكان أكثر تطوره في البيئات الشيعية ثم الصوفية، وإذا عرفنا أن حركة التشيع في جوهرها حركة سياسية أولًا دينية ثانيًا على الرغم من أنها تركزت طوال الوقت حول الفكرة تقديس آل البيت أدركنا أن المعاني الجديدة التي أدخلت إلى مفهوم الولاية عندهم كانت معاني سياسية فالقول بأن من شرط الولي يرجع من غير شك معصومًا

[1]-أبو العلا عفيفي، التصوف –الثورة الروحية في الإسلام ، مؤسسة هنداوي المملكة المتحدة، د.ط ،2020 ، ص 251

[2] - سورة التوبة، الآية 107.

كما أن من شرط النبي أن يكون محفوظًا أن يكون إلى فكرته معنى الإمام والإمامة وقصرهم الولاية على الأئمة لأغراض سياسية والقول "بأن الولاية ميراث نبويا انتقل من النبي إلى علي ثم إلى خلفاء قول شيعيي وضع ليأخذ مغرضا سياسيا هو قصر الولاية على الأئمة من آل البيت وكذلك القول بأن الكرامات وخوارق العادات للأئمة وحدهم"[1]، وبالتالي كلمة الولاية تتحول من معناها القرآني الذي هو النصرة والحماية اللتان يمنحهما الله عباده المؤمنين والمتقين والمقربين إليه إطلاقًا إلى نصرة وحماية طائفة خاصة لها شروط وعلامات، و" بعد أن كانت حقًّا مشاعًا لجميع المسلمين أصبحت قاصرة على نفر تنتقل إليهما انتقالًا وراثيٍّ امن النبي، ثم من علي وبنيه"[2]، فكأن الولاية بهذا المعنى امتدادًا للنبوة ومقصورة على الأئمة ولما وجد الشيعة أن هؤلاء الأئمة المعصومين بحاجة إلى إثبات ولا يتهمون قالوا إن ذلك يتم بظهور الخوارق على أيديهم وأن هذه الخوارق لهم دون غيرهم ولاشك أن الشيعة أيضًا هم الذين قرنوا الولاية بالاستشهاد متخذين من مقتل الحسين بن علي مثالًا للولي الشهيد الذي ضحى بحياته في سبيل نصرة الحق ولله على نحو ما ينظر المسيحيون إلى استشهاد المسيح فإن دخلت فكرة الاستشهاد في بعض أقوال الصوفية فعن طريق الشيعة في أغلب الظن، وإن كان الاستشهاد في الجهاد في سبيل الله من الأمور التي ذكرها القرآن وأثنى على أصحابها قال تعالى :﴿**لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِين قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَل أَحْيَاءٌ عِنْد رَبِّهِم يُرْزَقُون**﴾"[3]، وكما رأينا سابقا فإن الوسط الصوفي تأثر بتيارات فكرية دخيلة على الثقافة العربية الإسلامية من بلاد الفرس والهند والصين وحتى الفكر اليوناني كالأفلاطونية المحدثة فكان من الطبيعي أن تتسرب إلى أوساطهم أفكار الشيعة عن الولاية خاصة وأن التصوف والتشيع نبت أو ترعرع منذ زمن طويل في بيئة واحدة هي البيئة العراقية والفارسية غير" أن الصوفية لم يقفوا بالولاية عند الحدود التي رسمها الشيعة، لتجاوزوا هذه الحدود وتوسعوا في معنى

[1] – أبو العلا عفيفي، التصوف –الثورة الروحية في الإسلام ، مؤسسة هنداوي المملكة المتحدة، د.ط ،2020 ، ص251

[2] – المرجع نفسه ، ص251

[3]– سورة أل عمران، الآية 169

الولاية في عصورهما المتأخرة وخاضوا في مسائل لم يخض فيها الشيعة ولم تخطر لهم ببال فتكلموا عن معنى الولي إطلاقًا لا الولي الإمام وذكر وصفات الأولياء ووظائفهم ومراتبهم وقارنوا بين الولاية والنبوة وناقشوا أيهما أفضل، كما تكلموا في ختم الولاية وغير"[1]، فالشيعة اخترعوا عدة مفاهيم دينية فيها الكثير من اللبس في الدين الإسلامي ومنها الولاية للإمام المعصوم وأن مرتبته تفوق مرتبة النبوة مع العلم انه ثبت بالكتاب والسنة أن لا معصوم غير الأنبياء والرسل من بين المسلمين وان الولاية لم تثبت بنص صريح في القران الكريم لشخص معين من بعد النبي محمد ابن عبد الله .

ب- إصطلاحا:

"الولي هو القريب من الله والولاية صفة له تعنى بمنزلة ومرتبة عليا لشخص ما تتوفر فيه خصائص معينة لا تنبغي لغيره ، وبالأخص صفات الولي في الإسلام القرب من للهو في القرآن شواهد تدل على أن لله اختص بعض من عباده بالقرب منه وبهذا المعنى العامي دخل الأنبياء في الأولياء كما يدخل فيهم الصوفية وغير الصوفية لأن صفة القرب من لله خط مشتركٌ بين هؤلاء جميعًا وكذلك اختصاص لله الأولياء بالحفظ أو العصمة أو ما شابههما من الصفات بل إن السراج وهو وصف أطلقه الصوفية على أنفسهم خاصة أهل لله صاحب اللمع ليذهب إلى أنه ينطبق أولًا على الأنبياء الذين اختصهم لله بالوحي والرسالة والعصمة من الزلل"[2]، فصفة الولي تتعلق بخصوصية لبعض الناس يحملون صفات معينة لا تتوفر في كل الناس من المؤمنين ،وينطبق ثانيًا على الأولياء الذين اختصهم بصدق الورع والتعلق بالحقائق على الصوفي الذي حصل في مقام القرب الولي ولكن جمهور الصوفية " يطلقون اسم الولي على الصوفي الذي حصل في مقام القرب من لله بفضل تورعه وفنائه في محبة ربه ويعتبرون الولاية والنبوة مرتبتين مختلفتين مستقلتين إلى حد لا يمكن المفاضلة

[1] – أبو العلا عفيفي ، التصوف –الثورة الروحية في الإسلام، مرجع سابق، ص 252

[2] – المرجع نفسه، ص 252

بينهما كما سيأتي بيانه"[1]، هذا يعني أن كل ولي هو بالضرورة صوفي وان مرتبة الولي ترتبط بالتقوى والمجاهدة للنفس والصلاح في السريرة والأخلاق والولي يأتي بعد النبوة في المرتبة الثانية، وإذ قالوا إن الصوفية خاصة المسلمين والأولياء خاصة الصوفية فمعنى هذا أن الأولياء خاصة المسلمين وأن الولاية أعلى مرتبة روحانية يصل إليها المسلم ولا تقترن الولاية في الإسلام السني بمعنى من معاني الألوهية فلا يدَّعي الولي أن فيه جانبا إلهيا على سبيلا لفيض أو الحلول أو مشاكلهما وإن كان يدعي أو يُدَّعى له أن لله أودع فيه قوة أو صفة خارقة تعصمه بدنا وروحا من أن يأتي بمعصية وهذه هي القوة التي تفسر ما يعتقدها الصوفية " من أن الولي في استطاعته إتيان الكرامات والأخبار بالمغيبات وأنه مستجاب الدعوة صادق الفراسة قادر على تسخير قوى الطبيعة تحل بركته أينما وضعها وتتحقق لعنته حيثما أرسلها واستجابة الدعوة قديمة في الإسلام"[2]، قيل إن سعد بن أبي وقاص اختص من بين الصحابة بقبول دعائه، وروي عن النبي ص الله عليه وسلم أنه قال :ربي أشعث أغبر ذي طمين لا يؤبه له لو أقسم على لله لأبره منهم الراء بن مالك" [3]، فهده المرتبة عظيمة جدا أن يصل الإنسان لدرجة يقسم على الله فيجيبه استحياء منه ما يدل على أن الولاية مكانة جدا كبيرة وعميقة تعبر عن نقاء السريرة كما أن الولي هو رجل مشغول بالله يقضي حياته في صحبة مولاه ورجل تجرد عن شهواته وعن علاقاته بنفسه وبالعالم حوله على من وصل إلى هذه المرتبة وتهيأ لنفسه هذا التهيؤ الروحاني ألا يدخل إلى حياته المنعزلة عن مجرى التجارب الإنسانية العادية إلا الأفكار والخواطر التي تتفق وهذه الحياة بل هنالك ما هو فوق هذا وأعلى من هذا وهو أن الولي بفضل ما بلغه من درجة الصفاء الروحي له قدرة على إدراك معاني الغيب والكشف الإلهامي عن حقائق الأشياء أما الإتيان بالكرامات وخوارق العادات فمن الأمور التي يدعيها جمهور الصوفية لأنفسهم وإنما يضفيها عليهم

[1] –أبو العلا عفيفي، التصوف –الثورة الروحية في الإسلام، مؤسسة هنداوي المملكة المتحدة، مرجع سابق، 2020 ، ص 253

[2] – المرجع نفسه، ص 254

[3] – المرجع نفسه، ص 254

العامة من أتباعهم تمجيدًا لهم ورفعًا من شأنهم، وقد قيل بحق أن عددًا كبيرًا من المسلمين في البلاد التي غلب عليها الجهل والاعتقادات في الخرافات ليستلهم بالله إلا صلة روحية ضئيلة وأن كل صلتهم بالأولياء مباشرة، فهم يتصلون بالله عن طريق هؤلاء الأولياء"[1]، بمعنى أن الولاية إنما تطبعت بطابع التصوف مع الإسلام لكن كانت موجودة قبلا في البلاد هنا هناك خاصة في المجتمعات اليهودية مثل العابدين المنعزلين عن الناس والرهبان المسيحيين الدين كانت لهم بصيرة وكانوا عارفين بحقائق أمم ما بعدهم وأخبار العرب والمسلمين مثل هذه الاعتقادات في الولي ووساطته وقوته سابقة على التصوف سبقًا تاريخيًّا فإن فكرة الولاية أو ما يعادله كانت موجودة في البلاد التي فتحها المسلمون وكانت منتشرة انتشار الإسلام نفسه فلما ظهرت حركة التصوف في البلاد الإسلامية لم تخلق فكرة الولاية خلقا وإنما شكلت أفكارا كانت جزءا من التراث الروحي لهذه البلاد بأن أبرزت فيها الجانب الصوفي من الحياة الدينية، فالدين الإسلامي أعطى للولاية انتشارا كبيرة وقوة بحكم طبيعة الإسلام التي تقوم على التقوى والتعلق الكبير بالله وشمولية رسالته عكس الديانات الأخرى التي سبقته .

ت- مفهوم الولاية عند ابن عربي:

الولاية تقوم على النصرة حيث يقول ابن عربي "فإن الولاية هي نصر الولي أي نصر الناصر وهدا الوصف إلهي عام يمتد على المخلوقات وهو نعت لا ينسه الله لذاته إلا بتعلق خاص للمؤمنين خاصة والصالحين من عباده وهو دو النصر إسم الولي وأكثر ما يأتي مقيدا في القران الكريم كما هو الحال في سورة البقرة الآية 257 :﴿ **اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا**﴾[2]، في كل ما ينسب إليه مما ليس بإله"[3]، وهدا التحديد لمفهوم الولاية أظهر تصورا جديدا لمسألة كلامية لها علاقة بمفهوم المؤمن

[1] – أبو العلا عفيفي، التصوف –الثورة الروحية في الإسلام، مؤسسة هنداوي المملكة المتحدة، مرجع سابق ص 255

[2]– سورة البقرة ، الأية 257 .

[3] – شارفي عبد القادر، منزلة الولاية الصوفية عند الشيخ محي الدين ابن عربي، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، الشلف، العدد 12 ن جوان 2014، ص 25

والكافر من باب النصرة فقد كان الإعتقاد بالنصرة مرتبط بالمؤمن الموحد المضاد للمشرك وغيره من ملة الكفر إلا أن ابن عربي كان له موقف آخر هو انه ميز بين الولاية بلسان الخصوص والولاية بلسان العموم، حيث أن " الولاية الخاصة ترتبط بكل شخص صادق في احترام الألوهية واستحضارها وان أخطا في نسبتها لكن هي مشهودة كان النصر الإلهي معه غيرة الهية على المقام اللاإلهي فإنه العزيز الذي لا يغلب فما جعل نصره واجبا عليه للموحد وإنما جعله للمؤمن بما ينبغي للألوهية من الحرمة ووصى بها من وفى وهدا من أسرار الولاية التي لا يشعر بها كل العالم"[1]، فالولاية بالفهم الخاص تتعلق بشرط الإيمان حتى يتحقق النصر للولي من المولى جل شانه كوعد منه لتحقيق العدالة الإلهية وليس شرطا أن يكون المرء مسلما لأجل دلك بل لابد له من الإيمان بالألوهية لحصول ذلك وهو ما يفسر لنا وجود أولياء من أمم غير المسلمة في العالم ، أما الوجع العام للولاية فهو من خلال قوله تعالى :﴿**وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ**﴾. [2]

فيقول ابن عربي " إن الموحد إذا خلص في إيمانه وثبت نصر على قربه فإذا طرأ عليه خلل ولم يكن يصمد بالإيمان وتزلزل خذله الحق وما وجد في نفسه قوة يقف بها لعدوه وعلى المؤمن فما نصر الله العدو وإنما خذل المؤمن لذلك الخلل الذي داخله فلما خذله لم يجد مؤيدا فانهزم وتبعه عدوه فما هو نصر العدو وإنما هو خذلان المؤمن"[3]، بمعنى أن المؤمن عندما يقوم في نفسه بالإخلاص لله تعالى يجده ناصرا له على عدوه ومؤيدا له بينما عندما يقع المؤمن في الشك يتم خذلانه من الله فتتحول هزيمة العدو نصرا له لأن المؤمن هنا ضعيف الإيمان ولا يستطيع مقاومة العدو فالقوة من الله وليست منه، ومن كان معه الله تمكن من عدوه وظفر به سواء ا كان شخصا أم نفسه الشيطانية التي توسوس له بفعل المحظور من الأفعال التي تعرضه للخذلان وعدم التوفيق من الله .

[1] – شارفي عبد القادر، منزلة الولاية الصوفية عند الشيخ محي الدين ابن عربي، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، الشلف، العدد 12 ن جوان 2014، ص 26

[2] – سورة الروم، الآية 47.

[3] – المرجع نفسه، ص25.

إن مسالة الإيمان جوهرية في الولاية وتعتبر أساس الحصول عليها في مقام التصوف والدين الإسلامي وهي المحور في النصرة وعدا كان الله قد قطع وعده بنصرة المؤمن الذي هنا هو الموحد وإذا ما نظرنا للولاية بلسان الخصوص فإن نصره مشروط بالإيمان بما يدافع عنه أما إذا ما تخاذل في دلك أو تداخله شك في الإيمان فهو مهزوم لا محالة في كل الأحوال لأنه لم يؤد ما عليه اتجاه الله تعالى من أتباع وإخلاص في النية التي تسبق العمل باعتبارها مسألة جوهرية في الولاية التي هي مرتبة عالية لا يصلها من كان همه في الدنيا ومتاعها ، فالولي الموحد هو الذي يقر لله بالوحدانية وينزهه عن كل تشبيه من الخلق فالله حسب ابن عربي مبدأ الوجود وأصل كل موجود هو وحدها لغني على الإطلاق وكل موجود مفتقر إليه على الحقيقة وما يبدوا من افتقار الموجودات إلى الأسباب وهم وخداع لأن الذي يفتقر إليه على الحقيقة هو الحق المتجلي في صورة هذه الأسباب لا الأسباب نفسها"[1].

فالولي مفتقر لله وعاجز من دونه وبدلك يكون دوره الصلاح والتقوى لبلوغ منزلة الاتصال بالله تعالى ومن ادعى أنه يملك علم الغيب ويتحد بالله اتحادا جسديا فهو مراوغ وليس بولي مطلقا ، فالله متعال عن من سواه وليس سواه مثله في شيء ، فالشيعة المتطرفون الذين يقولون بأن الإمام يعلم الغيب قولهم مردود عليهم فلقد قال الله انه يعلم الغيب وحده بنص القران الكريم فلا يجوز لغيره ادعاء دلك مهما بلغت درجته ومنزلته ، فحتى النبي الذي هو أعلى منزلة من الصوفي لم يقل أنه يعلم الغيب بل يعلم علم الشهادة بما أتاه الله من علم .

2-شروط ومقومات الولاية عن المتصوفة:

- إن الولاية في نظر الصوفية مرتبة لا يصل إليها الولي بأعماله ومجاهداته وإنما هي منحة وفسحة إلهية يمنحها لله إلى من يشاء من عباده وقد يكون الولي على قدر كبيرا من العبادة والزهد

[1] - أبو العلا عفيفي ، التصوف الثورة الروحية في الإسلام ن مرجع سابق ، ص 168

والمعرفة وقد لا يكون ولكن صفة واحدة يجب أن يتصف بها وهي اشتغاله بالله وحدها لتي هي علامة الجذب وحياته في هو هذا هو المعنى الذي يشير إليه الصوفية بكلمة إلى لله ومن كان بهذه المثابة كان المجذوب في لله"[1]، بمعنى أن الولي هو إنسان رباني بامتياز يقوم وجوده على حب الله والتعلق به وترك الدنيا كلها على أن الله يضع سره في أضعف خلقه كالدراويش وهم من يطلق عليهم في الحياة العامة بالمجذوبين في الثقافة الشعبية.

–"فالولي في الإسلام هو الفناء على من اعترف الناس بولايته في حياته وبعد مماته من خلال الكرامات، وإذا أضيف إلى هذا الجذب وقد يوجد الولي ويعيش ويموت مغمورًا لا يعرف الناس ولايته ولا يدركها هو في نفسه ومعنى من حلله الولاية للولي أنها مقدّرة أولا شأنها في ذلك شأن المراتب الروحية الأخرى كالهداية واستجابة الدعاء وغيرهما من الأمور التي يرى الجبريون من الصوفية أنها أمور قدرها الله على العبد لا تكتسب بالجهد والعمل وإنما يهبها لله لمن يشاء فضلًا يقذفه الله في قلب العبد به يعرف العبد ربه نور من هو نعمة"[2]، فطبيعة الولاية أنها ليست وظيفة يقوم بها شخص ما مقابل المال أو المكانة الاجتماعية لكنها هبة من الله وحده تعالى يهبها لعباده الصالحين والتقاة الذين طهروا أنفسهم من الدنس ومتاع الحياة وتجردوا لأجل الله فمدهم بقبس نوراني من عنده لا يسع الكون لا يرى ولا يدرك إلا من خلال علامات مشهودة لنا بين الحين والأخر .

– الولاية بهذا المعنى نور يقدفه الله في قلب العبد به يعرف العبد ربه، يقول الحسن بن منصور الحلاج: "لو لا تعرفه لك ما عرفته أي تعرف الله لك عن طريق ذلك النور، فالمعرفة الحقيقية عند الصوفية ليست معرفة عملية فقط بل معرفة ذوقية وروحية تأتي عندما يفتح قبل البعد حينها تبدأ المعرفة من الله وتنهي إليه فالقلب ينور بنور إلهي وهذا النور على درجات تتفاوت قوة وضعفا وتختلف

[1] – أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، مرجع سابق، ص 255

[2] – المرجع نفسه، ص 256

باختلاف درجات القرب من الله والصوفية يتحدثون عن المكث في الدرجة القرب ضمن الأولياء من يمكث في درجة المحادثة ومنهم من يمكث في درجة المجالسة ومنهم من يمكث في درجة المناجاة ولذلك يسمون أهل الحديث وأهل المجالسة وأهل المناجاة وأعلى درجات القرب درجة المشاهدة التي هي درجة الفناء في عين الألوهية بتعبير الشيخ الصوفي "محي الدين ابن عربي"[1]، الظهر فالولاية في الإسلام معنيين :معنى عام غير اصطلاحي وهو ولاية كل مؤمن قرَّبه الله إليه كما وردت في ذلك الآيات القرآنية التي أسلفنا ذكرها ومعنى خاص اصطلاحي وهو الولاية التي لها تعريف خاص وشروط ونظام وقد ظهر لنا عند النظر في صفات الولاية بالمعنى الثاني أن كثيرًا من هذه الصفات له نظائره في الولاية بالمعنى العام، وأن الباقي هو من الصفات التي خلعها رجال التصوف على الأولياء في عصور متأخرة وسنذكر النوعين جميعًا لأن منهما تتألف الصفات التي يتميز بها الولي المسلم من أوائل هذه الصفات وأقدمها أن الولي شخص يؤيده الله وينصره، ونجد أن هدا المعنى ظهر في الإسلام قبل ظهور التصوف وأولياء الصوفية بمعنى ظهر منذ ابتدأت الدعوة إلى الإسلام وكان معنى الولاية نصرة الله للعبد لنصرته، للدين الله فالذين جاهدوا في الله كانوا أولياء وكذلك الذين اتقوا وأخلصوا في دينهم الذين اضطهد تهم قريش وآذتهم من أجل إسلامهم، كل هؤلاء كانوا أولياء الله حسب النصوص القرآنية الواردة فيهم، وفيهم جميعًا نزلت الآية: ﴿**أَلَا إِنّ أَوْلِيَاءَ للهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾[2]، فهذه الصفة احتفظت بمعناها وهو التأييد والنصرة عندما دخلت كلمة الولي إلى الأوساط الصوفية وأخذت صورتها النهائية الاصطلاحية.

2- ومن الصفات القديمة للولي أيضًا إكراما له إياه، ويظهر هذا الإكرام في مظاهر شتى تظهر في الكرامات التي تتأيد بها ولايته وتعرف بها منزلته، وقد أشار القرآن إلى ظهور هذه الكرامات

[1] – أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، مرجع سابق، ص 256.

[2]– سورة البقرة ،الآية 10.

وخوارق العادات على يد من اختصهم الله بالولاية فاتخذ الصوفية من ذلك سندًا يستندون إليه في دعوى ظهور مثل هذه الخوارق على أيديهم .من ذلك قوله تعالى في قصة مريم : ﴿**كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾[1]، وقال تعالى مخاطبا مريم أيضًا﴿ **وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا**﴾[2]، ولم يكن الوقت وقت ظهور التمر أوان نضجه لكن تم الأمر بشكل فيه من الأعجاز والعظمة الكبيرة وعرفانا بمكانة السيدة مريم عليها السلام ومدى قربها من الله حتى نصرها على من اتهموها بالبهتان وبرأها الله تعالى ،وقال تعالى في قصة نقل عرش بلقيس إلى مجلس سليمان ﴿**قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ**﴾[3]،وهنا الكلام عن العرش الذي تتكئ عليه ملكة سبأ بلقيس أوضح لنا قدرة الشياطين على السرعة في فعل الأمور لكن باستخدام السحر وليس من باب التمكن والقرب من الله ، وفي أية أخرى عبرت عن قدرة المؤمن الموحد على إتيان نفس الأمر لكن بقدرة عجيبة ومدد من الله وبشكل أسرع من الجن وسحرهم من خلال الآية: ﴿**قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ**﴾[4]،فالذي عنده علم من الكتاب هو ولي من أولياء الله بنص القران الكريم لأنه وفر شرط الإخلاص والأمانة في العمل فحق له النصرة من الله على الجن ففي استطاعته أن يحضر عرش بلقيس إلى مجلس سليمان في لمحة بصر وهيأ قصر بكثير من الذي يستغرقه قيام الشخص من مكانه"[5].

[1]– آل عمران، الآية 37.

[2]– سورة مريم، الآية 25.

[3]– سورة النمل، الآية 39.

[4]– سورة النمل، الآية 40.

[5] – أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، مرجع سابق، ص 256.

وقد قص الله في القرآن الأعاجيب التي ظهرت على أيدي أهل الكهف وذي القرنين الذي مكن لله له في الأرض ما لم يمكن لغيره، والخضر الذي أتى بكثير من خوارق العادات عندما التقى بموسى من إقامة الجدار ونحوها، وكل هؤلاء لم يكونوا أنبياء وإنما كانوا أولياء والإجماع من عقد من المسلمين على أن للأولياء كرامات، ولكن كبار الصوفية يحذرون من الركون إليها والاغترار بها مخافة أن تكون نوعا من الابتلاء يبتلي الله به العبد ويمتحن به صدقه، ويرى بعضهم أنه يجب ألا يتحدث الولي عنها أو يتحدى بها.

قال أبو الحسين النوري: كان في نفسي شيء من الكرامات فأخذت قصبة من الصبيان وقمت بين زورقين ثم قلت :وعزتك لئن لم تخرج ليس مكة فيها ثلاثة أرطال، لأغرقن نفسي قال :فخرجت ليس مكة فيها ثلاثة أرطال فبلغ الجنيد ذلك فقال كان حكمة أن تخرج له أفعى فتلدغه ،وقيل لأبي يزيد البسطامي" :فلان يمشي في ليلة إلى مكة، فقال :الشيطان يمشى في ساعة من المشرق إلى المغرب في لعنة الله وقيل له :فلان يمشي على الماء ويطير في الهواء، فقال :الطير يطير في الهواء والسمك يمر على الماء، وقال أكبر الكرامات أن تبدل خلقًا مذمومًا من أخلاقك"[1]، فهذه نماذج من مظاهر الولاية ومظاهر الشيطنة فكل فعل لم يكن لأجل الله كان مذموما ومدحورا على صاحبه وكل ما كان لله كان مكرمة منه وكرامة لصاحبه الولي المتصوف، وهذا ما استشهد به كبار الصوفية من أمثال الجنيد وأبي يزيد وسهل بن عبد الله يحقرون من شأن الكرامات ولا يدعونها لأنفسهم لأنهم يرون فيها مجالًا للفتنة والغرور وسبيلًا إلى الرياء وأن التحدث عنها والتحدي بها فيهما ركون إلى ما سوى الله وهذا بعينه هو الشرك الخفي عندهم وأكبر الكرامات في نظر سهل بن عبد الله تغيير صفات النفس وتطهيرها من شوائبه إلا ما ذكروه من خوارق الطبيعة"[2]، فهناك إلتباس بين الكرامات وبين السحر لأن

[1] – أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، مرجع سابق، ص 257.

[2] – المرجع نفسه ، ص257.

مظهرها واحد لكن الاختلاف فيمن يملكها فمتى كان تقيا ووليا سميت كرامة ومتى كان غير ذلك سميت شعوذة ودجل، ومما يتصلب كرامات الأولياء " تسخير قوى الطبيعة لإرادة الأولياء وهو اختصاص كان للأنبياء كما تشهد بها لآيات القرآنية التي تشير إلى تسخير الريح لسليمان تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ"، وتسخير الملائكة لمحمد يحاربون في صفوفه في غزوة بدر التي كانت عونا للمسلمين على كفار قريش ورجحت كفة الانتصار لهم بفضل من الله الذي مدهم بالعون تحقيقا لأمانتهم وصدقهم في طلب الشهادة نصرة للدين رغم قلتهم وضعفهم في وقتها فلقد كانت تلك المعركة الأولى للمسلمين في تاريخهم وبداية للامتحان الرباني لهم خاصة وأنهم يقاتلون قومهم من الكفار ،وقد توسع الصوفية في معنى التسخير والتصرف في الكون وأكثروا الكلام فيهما إذ لا نجد وليًّا من الأولياء لم تنسب إليه هذه القوة الخارقة، أو لمتذكر الأساطير وجود هذه القوة له تكلموا عن التسخير والتصرف بالهمة وبالقول وباستعمال الأسماء والحروف لاسيما اسم الله الأعظم الذي هو من أعظم الأسرار عندهم"[1]، إذ أن المفاهيم مثل الهمة والتسخير وأسرار أسماء الله لا تفهم فقط بوصفها معتقدات روحية، بل أيضا كآليات اجتماعية تمنح الشيخ الصوفي سلطة رمزية وتعزز تماسك داخل الزاوية.

3 – أما عن الفناء في الله من وجهة نظر الصوفية قلنا فإن أخص صفاته وأبرزها أنه رجل فنى في لله أو أنه المجذوب في حب لله والفناء عند الصوفية نهاية الطريق وعتبة الوصول إلى لله وباب الولاية ومقامها، فالولي في نظر هم هو من استولى عليه سلطان المحبة الإلهية فلم يترك في قلبه متسع الغير محبوب هو الذي تجرد عن إرادته وحوله وقوته وأصبح لا يشعر بوجود غير وجود الحق هو الصوفي الفاني عن وجوده الباقي بالحق ، وسئل أبو بكر الواسطي عن الولي كيف يغذيه لله فقال: في بدايته بعبادته وفي كهولته بستره ولطاقته، ثم يجدُّ به إلى ما سبق له من نعوته وصفاته، ثم يذيقه طعم قيامه به في أوقاته فالأولى درجة العبادة وهي الأولى لطريق ومرتبة المبتدئين من المريدين،

[1] – أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، مرجع سابق، ص 257.

والثانية درجة ستره عن الناس بانقطاعه إلى الله وشغله به عمن سواه، وفي هذه المرتبة يغذي الله وليه بستره ولطفه، والثالثة درجة يظهر الله فيه للولي ما سبق أن قدره له من الصفات فهي درجة تعريف الولي بولايته وإيقافه على منزلته، والرابعة درجة يذيقه الله فيها قيام هبته ويكشف له فيها أنها لسامع منه إذا سمعوا المبصر منه إذا أبصروا لباطش منه إذا بطش وهكذا قال تعالى مخاطبًا النبي عليه السلام: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾[1]، وفي دلك يكمن جوهر الفناء في الله والتعلق به كما هو حال المتصوفة .

4-الحفظ وهو أن يكون الولي محفوظًا كما أن من صفات النبي أن يكون معصوما أي محفوظًا ومعصوما من مخالفة الشرع، فالحفظ للولي والعصمة للنبي ومن يقول غير ذلك فهو مغال لأن كل من كان الشرع عليه اعتراض فهو مغرور مخدوع كما يقول القشيري:" ومعنى هذا الشرط أن كلا من النبي والولي لا يعصي الله ولا يأتي ما يتعارض مع الشرع ولكنهما يختلفان :فعدم العصيان في النبي راجع إلى العصمة وهي أمر يخلقه الله في النبي، وبذلك يكون النبي في مرتبة أعلى من الولي والفارق بينهما هو الحفظ والعصمة مع اشتراكهما في المنع من المعصية ،لكن الولي يملك القدرة على فعل المعصية لأنه إنسان له غريزة وقد تسبق فطرته بالرغم من ترفعه من هذه المعصية بفعل المجاهدة والتحقيق، فهو لا يصير به لأن الله وهبه قوة يدرأ بها العصيان أو وهبه مناعة من العصيان". أما الولي فهو إنسان كسائر الناس فيه المقدرة على أن يعصي وأن يطيع ولكن الله يحفظه من المعصية بأن يبعث في قلبه نورًا يهديه ويصرفه عنها فالفرق بينهما كالفرق بين رجلين لا يمرضان بمرض معين، ولكن أحدهما لا يمرض به لمناعة طبيعية في جسمه، أما الآخر فلا يمرض به لتناوله شيئا من الدواء يحميه من المرض بحيث لو تخلى عن تعاطيه ذلك الدواء سقط فريسة للمرض والظاهر أن التفرقة بين العصمة والحفظ مسألة أثارها متأخر والصوفية، وأن الأصل فإن العصمة لكل من النبي والولي للنبي

[1]- سورة الأنفال، الآية17.

أولا وللولي بالوراثة الروحية، وهذا ما كان عليه الأمر في أوساط الشيعة الذين ميزوا بين النبوة والإمامة وجعلوهما مرتبتين الأولى تستلزم الثانية فكان النبي سببا لقدوم الولي أو الإمام المخفي، وأسندوا أن الولاية ذات الطابع النبوي إلى علي أولا ثم إلى الأئمة من بعد هو عن طريق الشيعة دخلت الفكرة إلى الأوساط الصوفية ثم توسع فيها المتأخرون على النحو الذي أشرنا إليه ولله لا يحفظ الولي من المعصية وحدها بل من كل ما يكون للشر عليه اعتراض"[1]، وبذلك يدخل في الأشياء التي يحفظ لله الولي منها كل مخالفة لآداب الشرع وإن لم تكن معصية قيل :قصد أبو يزيد البسطامي بعض من وصفوا بالولاية فلما وافى مسجده قعد ينتظر قدومه، فخرج الرجل وتنغم في المسجد، فانصرف أبو ويزيد لم يسمع إليه وقال: هذا رجل غير مأمون على أدب من آداب الشريعة، فكيف يكون أمينًا على أسرار الحق ويرى بعض الصوفية أن الحفظ بالنسبة إلى الولي غير واجب وجوب العصمة للنبي بل يكفي في حفظ الولي ألا يصر على الذنوب إن وقعت منه هنا و زلات و وقوع مثل هذه الزلات غير ممتنع على الولي في نظر هؤلاء قيل للجنيد : " ألعارف يزني يا أبا القاسم؟ فأطرق مليٍا ثم رفع رأسه و قال تعالى: وَ﴿**كَانَ أَمْرُ اللهِ قَدَرًا مَقْدُورًا**﴾[2]، وهذا معناه بقاء الولاية على الولي حتى بعد معصيته بشرط أن يقلع عنها ويتوب توبةً نصوحًا، ولا ترتفع الولاية عنه إلا إذا أشرك أو ثبتت ردته و هذا هو الرأي الذي اتفق عليه الحكيم الترمذي والجنيد وأبو الحسين النوري والحارث المحاسبي، وحجتهم في هذا أن الكبائر لا تتعارض مع الإيمان أما غيرهم من أمثال سهل بن عبد الله التستر وأبي سليمان الداراني وحمدون القصار في قولهم إن الولاية:" رهن ببقاء الطاعة، وإن الكبيرة إذا خطرت ببال الولي سقطت عنه ولايته وظاهر أن مرد الخلاف بين الطائفتين يرجع إلى الخلاف القديم بين علماء الكلام

[1] – أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، مصدر سابق، ص 257.

[2] – سورة الأحزاب،الآية 38.

في معنى الإيمان نفسه، وكلامهم في صاحب الكبيرة مؤمن وأم كافر؟ ولما كان الإيمان أساس الولاية انتقل الخلاف من الأصل إلى الفرع"[1]،

فالشيعة تكلموا كثيرا عن الولاية التي لا يرون سوى علي رضي الله عنه ودريته أحق بها إلى يوم القيامة وفي دلك مخالفة للمعلوم من الدين بالضرورة وهو إعتقاد مخالف لمعتقد عموم المسلمين والدين الإسلامي .

5- الشفاعة: وهي أمر خطير يدعيه المتصوفة، فقد ادعى صوفية المشرق خاصةً أن الأولياء شفعاء الشفاعة عند لله في الخلق يوم القيامة وجهروا بذلك بين الناس وبالغوا كل المبالغة، بل إنهم إدعوها لأنفسهم سواء أكانوا من الأولياء أم لم يكونوا، أو على الأقل ادعاها الكثيرون ليس من تلاميذنا من لم يكن يوم منه مؤمن حول الحق فيها لتلاميذهم .قال بعضهم روي هذا أو مثله عن حاتم الأصم وأبي يزيد البسطامي أن الولي يومالقيامة شفيع أهل النار ويدخلهم الجنة، وادعى الشبلي أن محمد صلى الله عليه وسلم سيشفع يوم القيامة في أمته، أما هو فسيشفع بعده في أهل النار حتى لا يبقى فيها أحد[2]"، ولا أدري كيف يوفق الشبلي إن صح صدور هذا القول عنه بين شفاعته التي ستنتهي بخروج أهل النار منها وبين قوله تعالى: ﴿**خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا**﴾."[3]

على أن الشبلي لم يكن المسلم الوحيد الذي تكلم عن مصير جهنم في الدار الآخرة وأن مآلها إلى الزوال لا من أجل شفاعة الشافعين بل " لأسباب أخرى تتعلق بطبيعة لله الذي قال إنه صادق الوعد ولم يقل صادق الوعيد فقد ذهبت طائفة من المتكلمين منهم أبو الهذيل العلاف، إلى القول بأن جهنم ستختبئ وتتغير طبيعتها على مر الزمن ويُزيد ابن عربي أن العذاب فيها سيتحول إلى نوع من

[1] – أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، مرجع سابق، ص258.

[2] – المرجع نفسه، ص 258.

[3]– سورة الأحزاب، الآية65.

النعيم يخالف في طبيعته نعيم أهل الجنة"[1]، وما ذهب إليه المتصوفة في مسالة الشفاعة وأنهم يشفعون للكفار في من دخولهم للنار وكأنهم يتألهون على الله وهو القائل بخلود الكفار في النار ، طبعا مقولتهم تلك تعبر عن الجانب الصوفي الذي يرى في الناس كلهم حقيقة واحدة ولا يمكن هلاكهم في النار وان الله عادل ومحب ولا يمكن أن يحرق محبوبه وهو الإنسان بكل تجلياته بحيث أنه متعلق به ومرده لله من خلال الذوبان فيه فالإنسان واحد عند المتصوفة بغض النظر عن لونه وعرقه ودينه تحت مسمى الإنسانية الواحدة وان الوجود ليس فيه شيء سوى الله والإنسان الرب والعبد والإنسان هو تجلي للرب والرب تجلي للعبد، على أن الصوفية غايتهم من الوجود هي الوصول لله والحب الإلهي من خلال العشق في ظل الله والوصول إلى لله عن طريق الحال التي يطلق عليها الصوفية اسم الفناء، كما بين كيف عالج قدماء الكتاب كأبي نصر السراج وأبي القاسم القشيري موضوع الفناء من حيث هو ظاهرة صوفية يجب أن تفسر على أساس أخلاقي أو نفساني أو أخلاقي ونفساني معا،وأنكروا أن يكون لهذه " الحال صلة بدعوى فلسفية كالحلول أو الاتحاد أو الصيرورة :بمعنى أن الصوفي يفنى عن الأخلاق الذميمة ويبقى بالأخلاق الحميدة، ويفنى عن صفاته من علم وقدرة وإرادة ويبقى بصفات لله الذي له وحده العلم والقدرة والإرادة، وأخيرا يفنى عن نفسه وعن العالم حوله ويبقى بالله بمعنى أنه لا يشهد في الوجود إلا لله"[2]، فالولي لا يدعي أن له علم خارج عن علم الله أو علم ذاتي وقدرة منفردة هن قدرة الله تعالى بل إن قدرته في صنع الفوارق إنما تملكها من شدة تقواه وتعلقه بالمعبود الذي لا يعبد.

وعليه يمكن اعتبار شروط الولاية عند المتصوفة إطارا يجمع بين البعد الروحي والبعد الاجتماعي، حيث تتداخل التجربة الصوفية مع البنية الثقافية للمجتمع لتشكيل منظومة متكاملة من

[1] – أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، مرجع سابق، ص257.

[2] – أبو العلا عفيفي ، التصوف الثورة الروحية في الإسلام ، مرجع سابق، ص172.

القيم التي تسهم في توجيه السلوك الديني وتعزيز الروابط الاجتماعية داخل الزوايا وكذلك الطرق الصوفية ومنحها نوعا من الاستقرار الرمزي والتنظيمي.

المبحث الثاني: الولاية عند المرأة المتصوفة

1- فاطمة النيسابورية نموذج في الزهد والتقشف:

1- يعتبر الزهد مرحلة ابتدائية لظاهرة التصوف حيث يرى بعض الباحثين أن الزهد هو مرحلة انتقالية نحو ظهور التصوف في القرن الثالث الهجري ويفرق ابن الجوزي صاحب كتاب "صفوة الصفوة " بين الزهد وبين التصوف حيث يقول :"الصوفية من جملة الزهد إلا أن المتصوفة انفردوا عن الزهاد بصفات وأحوال وتوسموا بسمات فاحتاجوا إلى أفرادهم بالذكر، ويرى فيصل بدير أن فكرة التصوف وليد الزهد حيث يقول أن الزهد هو الأب الشرعي للتصوف، فقبل نشأة التصوف مر بمراحل متعددة إذ أن المتصوف كان زاهد قبل أن يكون متصوف، فالزهد هو المعرفة الضرورية التي لابد منها لقيام التصوف، وموضوع الزهد لم يلق اختلافا بين المتصوفة وإنما الاختلاف كان حول الموضوعات التي ينبغي أن يزهد فيها كاختلافهم حول موضوع الزهد في أمور الحلال"[1]، بمعنى أن الزهد لم يلق اختلافا بين المتصوفة من حيث المبدأ، إذ أنهم اتفقوا جميعا على اعتباره أساسا من أسس السلوك الصوفي.

ويرى محمد عبد المنعم خفاجي أن الزهد هو أول حركات التصوف في الإسلام وقد انتشرت في عهد الرسول الكريم وبعده بعد ثراء المسلمين وركونهم لحياة البذخ واللهو من خلال حكمهم للعالم القديم في دلك الوقت الذي يضم مختلف الأمصار والبلدان التي غزوها وصارت تابعة للخلافة

[1] – محمد عابد صالح العكيدي، آداب النساء الصوفيات في العصر العباسي ، دراسة موضوعية وفنية، إشراف عبد الرحمان محمد الهويدي، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة آل البيت ، كلية الأدب والعلوم الإنسانية ، 2015 -2016، ص40

الإسلامية ، ونجد " أن التصوف زهد في الدنيا لكسب رضا الله أما الزهد فهو البعد عن الدينا لكسب الآخرة والزهد هو دخول مجالا للتقوى وخوف من الله"[1].

فالزهد هو طريقة للهروب من شقاء الدنيا والإقبال على سعة الآخرة في النفس اتخذه المتصوفة في الواقع بعد تفشي الترف وكان عند البعض " حلا للفقر حيث انه في العصر العباسي الأول انتشرت الزندقة والشعوبية بين المسلمين والمجون بسبب الغناء والرقص وكثرة الجواري والمغانيات وتطور الشعر والغزل فكان المتعبدون والنساك الدين أحبوا الحياة من دون هذه المظاهر الفتانة والمفسدة للدوق والنفس فاتجهوا نحو الزهد وانصرفوا عن كل الملذات، فكان منتشرا الزهد في العصر العباسي الثاني"[2]، بحيث كان الزهد مطية لعدة عوامل أهمها الجانب الاقتصادي المتعلق بالفروقات الاجتماعية والطبقية في المجتمع العربي الإسلامي الذي أبان عن اختلاف بين الفقر والغنى بين الناس فكان كمخرج اختياري لدلك المشكل الاجتماعي .

فاطمة النيسابورية " امرأة صوفية من الصالحات وهي فاطمة بنت ابي الحسن بن عبد الله بن محمد النيسابوري كانت امرأة عفيفة وعالمة كثيرة الخير من أولاد العلماء والأئمة ، سمعت للقاضي أبا محمد عبد الله بن محمد بن علي التميمي وكانت ولادتها في طريق للحج عام 460 للهجرة وتوفيت بأصفهان الإيرانية في شهر رمضان 538 للهجرة ، حيث كان والدها الأستاذ أبي علي الحسن بن علي الدقاق ، كانت شيخة عابدة ولقبت بالعالمة أم البنين، وهي زوجة الأستاذ أبي القاسم القشيري وأم أولاده صاحب "الرسالة القشيرية " تتلمذت على يد أبي نعيم الأسفراسيتي وابي الحسن العلوي وابن يوسف

[1] –محمد عابد صالح العكيدي، آداب النساء الصوفيات في العصر العباسي ، دراسة موضوعية وفنية، إشراف عبد الرحمان محمد الهويدي، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة آل البيت ، كلية الأدب والعلوم الإنسانية ، 2015 –2016المرجع نفسه، ص40.

[2] –المرجع نفسه، ص 151.

وأبي علي الروذباري وأبي عبد الله الحاكم والسلمي وطائفة من العلماء وكانت ذات عبادة قانتة مجتهدة كبيرة القدر حدث عنها عبد الله الفراوي وزاهر الشحامي" [1].

الواضح أن بيت فاطمة النيسابورية بيت عز وعلم وعبادة كما أن أساتذتها هم من الصوفية وكبار العلماء والمجتهدين ، ولقد سئل "دو النون" عنها فقال هي من أولياء الله الصالحين فسمعتها تقول: "من لم يكن الله عز وجل منه على بال فإنه ينفطر في كل ميدان ويتكلم بكل لسان ومن كان الله منه على بال أخرسه إلا عن الصدق وألزمه الحياء والإخلاص "[2]، ما يعكس مدى مكانة هده الصالحة العابدة في المجتمع وقتها التي تعبر عن سعة معرفتها بالله وسر العبادة بحيث كانت امرأة زاهدة في الدنيا في وقت كثر فيه اللهو والترف بين المسلمين، فكانت تكثر من المجاهدة والتعبد في بيتها وتحث الناس على التقوى ومجاهدة النفس الأمارة بالسوء، وكانت تدعو للصدق والإخلاص في العمل والنية الطيبة مع الله حيث قالت: "الصادق المقرب في بحر تضطرب عليه أمواج يدعوا ربه دعاء الغريق فيسأل ربه الخلاص والنجاة "[3]، وهي تشير بذلك إلى صورة رمزية وهو حال الافتقار التام إلى الله، حيث يشعر السالك بعجزه الكامل عن النجاة بنفسه فيلجأ إلى الله بصدق وإخلاص، وهذه الحالة تعبر عن الصدق في التوكل والانكسار بين يدي الله وهو من المقامات الروحية التي يراها المتصوفة طريقا للقرب الإلهي.

وهنا تدعو فاطمة النيسابورية الإنسان المؤمن إلى التحلي بالصدق من خلال الإخلاص في العبادة فدلك مدعاة للنجاة في ظل الدنيا التعيسة التي شبهتها ببحر مضطرب أي الأوضاع السلبية التي عايشتها في المجتمع العربي الإسلامي وكثرة الفتن والملذات في وقتها ، وتقول كذلك :من عمل

[1] – محمد خير يوسف ، فقيهات عالمات ، دار طويق للنشر والتوزيع ، الناصرية ، شامل مبنى وزراة الخارجية ، ط1 1414 هـ ، 1993 م، ص 90، ص 91.

[2] – أبي الفرج عبد الرحامن ابن الجوزي، صفوة الصفوة، دار الحديث، طبع ونشر وتوزيع، القاهرة، مصر، د.ط ، 2009 م، 1430 هـ، ص 520 .

[3] –المصدر نفسه، ص 520.

لله على المشاهدة فهو عارف ومن عمل على مشاهدة الله إياه فهو مخلص، وقال لها دو النون:عظيني وقد اجتمعا في بيت المقدس، فقالت له إلزم وجاهد نفسك من أفعالك" [1]، فالسلوك هو مرد كل داء وكل سوء فلابد من مجابهته بالمجاهدة .

فحضورها في كتب التراجم الصوفية أتاح للمرأة مجالا اجتماعيا للتعبير الديني والروحي، حيث استطاعت بعض النساء أن تشاركن في حلقات الذكر والتعليم والإرشاد الروحي، ولذلك يمكن اعتبار فاطمة النيسابورية نموذجا للاندماج المرأة في الفضاء الصوفي الذي وفر لها نوعا من الاعتراف الاجتماعي داخل إطار ديني روحي يسمح بظهور شخصيات نسوية مؤثرة أسهمت في نشر القيم الروحية وتعزيز البعد الأخلاقي داخل المجتمع.

2-العلاقة بين الولاية والكرامات:

تمثل الولاية مكانة روحية واجتماعية يكسبها الولي داخل الجماعة نتيجة لما ينسب إليه من تقوى وقرب من الله مما يعزز تماسك الجماعة الصوفية حوله ويمكن القول "أن الولي هو القريب في اللغة بفضل كثرة الطاعات وكثرة إخلاصه بالله وكان الرب منه قريب برحمته وإحسانه فهناك حصلت الولاية"[2]، أما ما يمكننا قوله عن الكرامات كآلية لإثبات الولاية فهي تفهم على أنها رموز وروايات جماعية تنسب للأولياء لتأكيد مكانتهم الروحية، فالمجتمع ينقل قصص الكرامات جيلا بعد جيل، مما يعزز الإعتقاد بأن الشخص يتمتع بولاية خاصة، فالعلاقة بين كل من الولاية يمكن فهمها من الناحية السوسيولوجية من خلا تحليل مكانة الولي في المجتمع ووظيفة الكرامة في بناء الشرعية والهبة الرمزية.

[1] – أبي الفرج عبد الرحامن ابن الجوزي، صفوة الصفوة، دار الحديث، طبع ونشر وتوزيع، القاهرة، مصر، د.ط ، 2009 م، 1430 هـ مصدر سابق، ص523

[2] - يوسع بن إسماعيل النهباني جامع كرمات الأولياء، ج1، مركز أهل السنة، بركات وُضا بندر غجرات، الهند، نط1، 2001،ص14.

كرم الله الإنسان بان جعله في مرتبة عليا فوق كل المخلوقات حتى الملائكة الكرام فكانت المفاضلة بين الإنسان والملائكة في الفكر الإسلامي بوجه عام والفكر الصوفي بوجه خاص مبعثها ما ورد في القرآن من قصة آدم ومطالبة لله الملائكة الذي اختاره له خليفة في أرضه وأسجد الإنسان بالسجود له، والقرآن صريح في أن الإنسان الذي أمر بالسجود له تعظيمًا له أفضل من الملائكة بما أودع لله فيه من الصفات وما علمه من الأسماء، حيث قال تعالى :﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾[1]، وقال :﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسَمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ**﴾[2].

ففي ذلك دلالة على مكانة الإنسان وقدرته التي تتفوق على كل المخلوقات فقد سمي بسيد المخلوقات لما كلفه الله من عمل بحكم ملكته وعقله الذي يميز به بين الحق والباطل وخص الله بعض من الإنسان بقدرات محددة تعبر عن صلاحه وتقواه في الدنيا تجعله متقدما عن بقية الإنسان من خلال الأسماء وهي " ليست سوى الصفات التي أودعها لله آدم وذريته ولم يودعها كلها بل جزء منها الأسماء خصه بالملائكة ولهذا كانت طبيعة الإنسان أكمل وأتم، ومرتبته في سلم الوجود أعلى من طبيعة الملائكة لأن فيه نزعات الخير التي يتمثل فيها الجمال الإلهي ونزعات الشر التي يتجلى فيها الجلل الإلهي"[3].

فالإنسان مكلف ومخير بين المخلوقات وبالتالي حق عليه الجزاء بالثواب أو العقاب، في حين أن الملائكة ليس فيهم من هذه الأخيرة شيء، فهم مجبولون على الطاعة والعبادة لا تجد المعصية إليهم سبيلًا لأنهم لم تتهيأ لهم أسبابها أما الإنسان فبذور الشر والمعصية أصيلة فيجب التلهف إذا غالب شهوته وهو كبح جماح نفسه وانتهى بها لأمر إلى الطاعة كان أفضل من الملائكة

[1] - سورة البقرة، الآية 30.

[2] – سورة البقرة، الآية 31.

[3] – أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، مرجع سابق ، ص 260

ومن يكسب النصر في ساحة القتال خير ممن يمنح النصر منحًا! وإذا كان الإنسان من حيث هو إنسان أفضل من الملائكة، كان الأنبياء أفضل منهم من باب أولى أن الأنبياء خاصة البشر"[1]، هذا ما نأخذه عن أهل السنة وجميع مشايخ الصوفية، أما المعتزلة فالملائكة عندهم أفضل لأنهم في نظرهم أعلى درجة وألطف طبيعة وأكثر طاعة ولكن هذه الصفات ليست الصفات التي تقعبها المفاضلة وإلا لكان إبليس وكانت لهذه الصفات جميعها أفضل خلق لهم أن لكل مجمعٌ على لعنته بشهادة للهو ظهرت مسألة المفاضلة بين الأنبياء والأولياء في التصوف وكان أول من أثارها متصوفة الإمامة بالكوفة: رياح وكليب من زهاد الزنادقة، تمظهرت بعد ذلك في كلام متصوفة الشام كأبي سليمان الداراني المتوفى سنة 215هـ وأحمد بن أبي الحواري المتوفى سنة 230 هـ،وكل هؤلاء يذهبون إلى تفضيل الأولياء على الأنبياء جملة وكذلك " يذهب هذا إن لله أولياء ليسوا المذهب محمد بن علي الحكيم الترمذي الذي يستشهد بالحديث القائل ولكن أهل السنة يجمعون على تفضيل بأنبياء ولا شهداء يغبطهم الأنبياء والشهداء الأنبياء على الأولياء ويرون أن الولاية امتداد للنبوة وتأييد دائم لها لأن النبوة انقطعت بموت النبي والولاية لا تنقطع"[2]، الأمر متعلق بالمفاضلة بين الإنسان والملائكة وبين الإنسان المؤمن والإنسان غير المؤمن وبين الإنسان المؤمن العادي وبين الولي وتلك المفاضلة تكون بالدرجات والمقام ،فالأولياء هم خلفاء النبي وورثته الروحيون الذين يحملون الشعلة من بعده ،و" في هذا يقول علي بن عثمان الهويجري في سياقه عن الولاية والكرامات في كتباه كشف المحجوب: " وأراد الله أن يظل برهان النبوة قائما إلى يومنا هذا، فجعل الأولياء وسيلة لإظهار هذا البرهان لكي يستقر الحقبه وتظل حقيقة نبوة النبي ظاهرة"[3]، فما ينهل من ثمار النبوة من خلال الرجال الصالحين والعلماء الدين ورثوا عنهم العلم والعمل وشهد لهم بالصلاح، " أما تأييدهما لدائم للنبي فبما يظهره لله على أيديهم من

[1] – أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، مرجع سابق، ص 260.

[2] – المرجع نفسه، ص 261.

[3] – المرجع نفسه، ص 261 .

الكرامات التي تمكن لهم في نفوس الخلق وتحمل الناس على إجلالهم وتعظيمهم، وبالتالي على إجلال وتعظيم صاحب الشرع الذي يتبعونه النبي ليس بحاجة إلى نبي جديد ولا إلى معجزة جديدة تظهر على يد نبي، ولكنهم بحاجة إلى أولياء متشبعين بالإيمان مؤيدين لله يذكرون الناس برسالة النبي إذا نسوها أو قصروا في اتباعها"[1].

فالإنسان العادي ينزع لارتكاب الخطأ من وقت لآخر ووجب له من يوجهه وهو الولي باعتباره إنسان غير عادي وورع يتمتع بأخلاق عالية ونفس تقية جدا في ظل التلف والانحراف وكان ذلك هو واقع معظم المتصوفة أو الأولياء في زمن الخلافة العباسية في العهد الأول والثاني أين كثر الترف والغناء وما أشبه اليوم بالأمس فمجتمعاتنا اليوم تعاني من الانحراف وصار الناس الورفين قلة وينظر لهم نظرة خاصة جدا لكن بسبب الإعلام وانتشار وسائل التواصل أصبح الناس بعيدين عنهم، فدور الولي هو تبيان الطريق لنا نحن الناس العاديين.

ونجد أن جمهور الصوفية من أهل السنة عملوا على تفضيل الأنبياء على الأولياء وعلى أن الولاية بداية النبوة، وعارضهم في ذلك مجسمة خراسان الذين ادعوا أن الأولياء يصلون إلى حالة يفنون فيها عن أنفسهم ويبقون باللهو يسمون هذه الحالة بالولاية وهي ليست حالً الأنبياء، وكذلك المشبهة الذين زعموا أن في الولاية اتصافًا بأوصاف الألوهية عن طريق الحلول ومشاكله، هذا هو رأي أهل السنة من الصوفية يشير إلى تفضيل الأنبياء على الأولياء ولكن يعارضه الحشوية من أهل خراسان الذين يتكلمون كلامًا متناقضًا في التوحيد، والذين لا يعلمون مبادئ الصوفية ويدعون أنهم من أوليائه من إنهم أولياء ولكنهم أولياء الشيطان يقولون إن الأولياء أفضل من الأنبياء، ويكفي إبطال مذهبهم أن يقولوا إن جاهلًا من الجاهلين أفضل من محمد المختار ويرى هذا الرأي أيضًا المشبهة الذين يدعون أن هم صوفية ويقولون بالحلول ونزول لله إلى جسم العبد ويحاول الهجويري أن يثبت أفضلية الأنبياء

[1] – أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، مرجع سابق، ص 262.

على الأولياء بدليلين :أحدهما عقلي نظري والآخر صوفي .أما العقلي فهو أن الأولياء أتباع للأنبياء، والتابع أدنى منزلةً من المتبوع فلا يمكن أن يكون أفضل منه"[1]، وأما الدليل الصوفي فهو أن الأولياء على سفر إلى الله أما الأنبياء فواصلون إلى الله منذ البداية وصلوا إليه ثم عادوا برسالاتهم لدعوة الناس وتعليمهم والواصل إلى نهاية الطريق أفضل من السالك الذي لا يزال يسير حتى نهايته ألا ترى أن المشاهدة أو لدرجات الأنبياء وهي آخر درجات الأنبياء فإنه إذا وصل الولي إلى مقام الجمع استغرق بمحبة للهو اشتغل قلبه بمشاهدة فعل الله بحيث لا يرى في الوجود غيره ، يقول أبوعلي الرود باري :" لو سقط عنهم أي الصوفية مشاهدة معبودهم لسقط عنهم الوصف بالعبودية، ولكن هذه حال الأنبياء على الدوام على حد قول الهجويري سواء أكانوا في البدء أم في النهاية"[2]، فالأنبياء هم في المقام الأول طبعا من باب تفضيل الله لهم عن بقية الخلق والمهمة التي كلفوا بها في قومهم أو في العالمين ، "فإبراهيم عليه السلام في بداية حاله لما رأى القمر بازغا قال هذا ربي، ثم لم أر الشمس بازغة قال هذا ربي لأن الحقيقة كانت غالبة على قلبه فلم ير شيئًا آخر سوى الله أو لم ير شيئا آخر بعين الغيرية بل رأى ما رأى بعين الجمع"[3].

وهكذا يجعل الهجويري من الأنبياء صوفية من طراز خاص غير طراز أولياء الصوفية . يجعل منهم صوفية واصلين إلى الله منذ بداية أمرهم، مشاهدين له في كل شيء، أما أولياء الصوفية فهم سالكون لا يزالون يشقون طريقهم إلى الله ويطلبون مشاهدته والوصول إليه وليس السالك في الطريق كمن وصل إلى نهايته، ومن هنا كان الأنبياء أفضل من الأولياء،" أما المعتزلة فيتنكرون فكرة المفاضلة من أساسها ويقولون لا مؤمن أفضل من مؤمن والإيمان هو الأساس الجامع بين المؤمنين بل هم ينكرون الولاية نفسها ويقولون إن المؤمنين جميعا أولياء لله لو كانوا مؤمنين حقا، ولو كانت

[1] – أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، مرجع سابق، ص 262.

[2] – المرجع نفسه، ص 260.

[3] – المرجع نفسه، ص 262.

الولايـة تقتضـي الكرامـة لأعطيـت الكرامـة لكـل مـؤمن لأن الإيمـان هـو الأصـل والكرامـة فـرع عنـه والمشاركة في الأصل يقتضي المشاركة في الفرع"[1]، فحكم المعتزلة هدا على طبيعة الولي وعلاقاته بالكرامة حكم عقلاني محض يقوم على مسلمات فقهية في العقيدة تتعلق بأن الكرامة لا تقتضي الإيمان بل الصلاح ودليلهم هو أنه إذا كانت الكرامة تساوي الإيمان فقط فكل المؤمنين لهم كرامات ودلك محال ، لكن الولاية عندهم مرتبطة بكل الناس من باب مبدأ العدالة الإلهية الذي يقولون به ، لكن لابن عربي مذهب خاص في الولاية يختلف عن كل ما ذكرناه كما أن له وجهة نظر هفي المفاضلة بين الرسالة والنبوة من جهة والولاية من جهة أخرى ليس المفهوم من الولاية في مذهبه القداسة ولا المبالغة في التقوى، وإن كانت هاتان الصفتان مما يمتاز به بعض الأولياء، ولكن أخص صفات الولاية عنده المعرفة أو العلم الباطن فالولي على ذلك اسم مرادف للعارف بالله وهو يستعمل هذا الاسم استعمالا واسعا، يدخل فيه الأنبياء والرسل كما يدخل من الأولياء الذين منهم الأفراد والأمناء والإبدال وغيرهم" [2]، فهده نظرية لدى ابن عربي مختلفة في ترتيب الأولياء مع اشتراكهم في الولاية كمفهوم شامل ، فالرسول ولي من حيث معرفته بأمور الغيب، ورسول من حيث أنه مكلف بتبليغ رسالة إلى الخلق،و النبي ولي من حيث علمه بالغيب أيضًا، وكذلك الحالف ببقية السلسلة التي أسلفنا ذكرها، " فالولاية إذن هي أساس المراتب الروحية كلها، وهي العنصر المشترك بينها ثم إنه أولا يصح إطلاقها إلا على "الولي" في الأصل صفة من صفات الله الذي أخبر عن نفسه بأنها لكاملين من الناس الذين حققوا وحدتهم الذاتية مع الحق ومن صفاته الثبات والدوام بخلاف الرسالة ونبوة التشريع فإنهما تنقطعان وهي الخلافة العامة"[3]، ويطلق ابن عربي على الولاية بهذا المعنى إسم وهو منبع العلم الباطن لجميع الأنبياء الروح المحمدية الحقيقية التي على رأسها الأولياء.

[1] – أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، مرجع سابق، ص 262.

[2] – المرجع نفسه، ص 260.

[3] –– المرجع نفسه، ص 264.

أما من حيث المفاضلة بين الرسول والنبي من جهة والولي من جهة أخرى فيرى ابن عربي أن كل رسول وكل نبي فإنما هو ولي أولا ورسول و نبيّ ثانيًا وأن كل رسول ونبي من حيث هو ولي أفضل من حيث هو رسول أو نبي ،ومن ظن أن ابن عربي يقول بأفضلية الولي على الرسول أو النبي بمعنى أن كل ولي أفضل من كل رسول فقد أخطا في الفهم، يقول الشعراني " إن الشيخ ابن عربي لم يقل ذلك : أي إن الولي أفضل من الرسول أو النبي وإنما قال اختلف الناس في رسالة النبي وولايته أيهما أفضل، والذي أقول به إن ولايته أفضل لشرف المتعلق ودوامها أي دوام الولاية في الدنيا والآخرة، بخلاف الرسالة فإنها تتعلق بالخلق وتنقضي بانقضاءاته " ووافقه على ذلك الشيخ عز الدين بن عبد السلام فالكلام في رسالة النبي مع ولايته لا في رسالته ونبوته مع ولاية غيره"[1]، فالنبي مؤيد بالوحي الإلهي الذي ينقطه عنه بوفاته بينما الولي مؤيد بالبصيرة الإلهية التي تبقى معه حتى وفاته، ويعتبر ابن عربي ما يسميه بالحقيقة المحمدية أو الروح المحمدي أصل الحياة الروحية في الوجود والمنبع الذي يستمد منها لأنبياء والأولياء علومهم، أو الروح الذي ظهر في صور الأنبياء والأولياء من سيدنا آدم عليه السلام إلى النبي محمد عليه السلام نفسه كما ظهر في صور الأولياء منذ وجدت الولاية. فجميع الأنبياء والأولياء صور أو مجال تجلت فيها الحقيقة المحمدية أو الروح المحمدي، أو النور المحمدي كما يسميه أحيانًا، وليس خاتم الأولياء سوى مجالا من المجالات التي لا تحصى لهذه الحقيقة.

أما الفرق بين خاتم الأولياء وأي ولي آخر، هو" أن خاتم الأولياء دون غيره هو المظهر الكامل للحقيقة المحمدية، والمجال الذي تتمثل فيه هذه الحقيقة أكمل تمثيل، وفيه وحده يظهر الإرث المحمدي ظهورا تامٍا، وهو آخر من يرث عن الحقيقة المحمدية علم الباطن إرثا مباشرا"[2]، لكن تبقى حقيقة النبي

[1] – أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، مرجع سابق ، ص 264.

[2] – المرجع نفسه، ص 267.

والولي واحدة باعتبار أن كل نبي هو ولي بالنسبة لابن عربي، ولا ينكر ابن عربي كما زعم بعضهم احتمال ظهور أولياء بعد خاتم الأولياء فقد يظهر أولياء في الأمة المحمدية أو في أية أمة أخرى يرث ونعلمهم من أنبيائهم، " ولكن الذين كرهوا أن يظهر في الأمة المحمدية بعد خاتم الأولياء ولي يرث علمه الباطن عن الحقيقة المحمدية فالذي له خاتم هو ولاية الإرث المحمدي لا الولاية العامة أما الذين يحتمل ظهورهم من الأولياء بعد الخاتم فليسوا ورثة محمد ،بل ورثة أنبياء آخرين أو أولياء مسلمين وهؤلاء يرثون ما يرثون عن طريق ختم الأولياء وعلى هذا يصبح خاتم الأولياء بدوره مصدرا روحيا جديدا للعلم الباطني استمد منه الأولياء علومهم على نحو ما كان الأنبياء والأولياء يستمدون علومهم من الروح المحمدي".[1]

أما عن الكرامات هي هبة الله لعباده المخلصين وأوليائه التقاة وأن الكرامات إنما هي دليل على صدقهم ومن هنا جاءت العلاقة بين الكرامة والولي فكونه ولي يعطي للكرامة قوة ومصداقية وتسمى بهذا الاسم لأجله كما هو الحال بالنسبة للنبي أو الرسول تسمى معجزة عندما تحصل على يديه أما ماعدا ذلك فهو خرق للطبيعة أو دجل وشعوذة فقط وهو ما جعل ابن عربي يرى أن الولي صفة مشتركة بين الصوفي والنبي فكل نبي هو ولي ولكن الصوفي ليس نبي ولأجل التأكيد على كل دلك لابد من تتبع ضوابط مهمة لابد من توفرها في الولي حتى تكون كراماته صادقة ومحققة وليست غير دلك ودلك لعدة أسباب منها التالي:

ثمة قصصا قد يوهم لفظها أو سوق أحداثها أن فيها خرقا للعادة وهي عكس دلك حيث اشتملت على أمر عادي ليس فيه كرامة واضحة فيسبق الدهن أن في إحداث القصة ما يدل على الكرامة لكن مع بعض التدقيق في هذا الذي ظن انه كرامة وجدناه مجرد حادث عادي أو لم يتضح بجلاء من القصة ما يدل على " وجود كرامة مع وجود الاحتمال في بعض الأحيان وسبيل دلك هو تحميل بعض

[1] – أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، مرجع سابق ، ص 267.

الأحداث على غير محاملها المناسبة فقط"[1]، فالدهشة من بعض الأحداث قد توهم صاحبها ان في الأمر كرامة أو من يشاهده في تلبس الأمر بين الحقيقة والسراب.

كما أن هناك من أورد قصصا اشتملت على مهازل منكرة مدعيا أنها كرامات فاقت هذه القصص ذلك منهجي لدي من أوردها وليس مجرد خطأ في العبارة أو نحو دلك مما ذكرنا في الأمر الأول من أمثلة ومن الخلافات حول ذلك:" فالكلام حول قصة أهل الكهف أقرب مثال على هذا الضبط فمن المفسرين من ذكر أن عدم إصابة الشمس لهم كان سببه حواجز من نفس الكهف تقيهم حرها فذلك أمر طبيعي جدا وليس فيه من خرق للطبيعة، لكن نجد مفسرون آخرين قالوا أن الإكرام متحقق محتجين بوصف الله ميل الشمس بأنه من آيات الله وبكونهم في فجوة تصيبها الشمس عادة" [2]، فهذين الرأيين يتعلقان بفهم القصة وعباراتها وتفاصيلها فالرأي الأول اعتمد على التفاصيل الظاهرة وكان الموقف عاديا بان ليس ثمة خرق للطبيعة وبالتالي لا كرامة في الأمر بل هو ظاهرة طبيعية عادية، أما الرأي الثاني فاعتمد على وصف القصة في القران بأنها أية من آيات الله فعدى الأمر كرامة، والراجح أن الكرامة ليست في وصول الشمس لهم أم عدم وصولها بل في كونهم ناموا لقرون دون أكل وشرب ولم يموتوا وعادوا للحياة من جديد فهنا تكمن الكرامة لهؤلاء الصالحين فيمكن وصفهم بالأولياء لصبرهم على الظلم ومجهدتهم لطلب الدنيا فالناس كلهم كانوا ضدهم ولم يستسلموا بل فروا لله بدينهم فنصرهم على عدوهم، مع العلم أن الإنسان قد ينشغل عن الأكل والشرب بسبب فرح أو حزن لفترة طويلة دون أن يمرض ودلك ليس فيه كرامة طبعا لكن أهل الكهف ماتوا ثم حييوا، وقد أورد ابن تيمة من خلال الرد على إحدى الشبه الفلسفية مستخدما هذا الضابط حيث نقل عن ابن سينا أن العارف قد يمكث مدة لا يأكل ولا يشرب قياسا على أن المريض إذا بقيت قواه الهاضمة مشغولة

[1] – عبد الله بن عبد العزيز العنقري، كرامات الأولياء في ضوء عقيدة اهل السنة والجماعة، دار التوحيد للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1 1433هـ، 2012 م، ص 190.

[2] – المصدر نفسه ، ص 191.

بمنفعة المرض بقي الطعام محفوظا مدة لا يأكل فيها ولا يشرب ، فالعارف إدا اشتغلت نفسه بعرفانه اجتذبت إليها القوى الهاضمة فلا هضم للطعام، فرد أبن تيمة " مقبول ذلك أن الناس يدركون إن النفس عندما تنشغل بفرح عظيم أو بحزن عظيم انشغلت عن الأكل والشرب، وهذا لا علاقة له بالمعجزات ولا الكرامات المختصة بالأولياء"[1]، فدلك من باب الطبيعة البشرية وهو أمر عادي وليس ثمة من خرق للطبيعة وهو حاصل عند الإنسان العادي وعند الإنسان الولي ككل، ومن ذلك أيضا ما ذكره ابن الجوزي "من العباد من يرى ضوءا أو نورا في السماء فإذا كان في رمضان قال رأيت ليلة القدر وان كان في غيره قال قد فتحت لي أبواب السماء، وقد يتفق له الشيء الذي طلبه فيظن دلك كرامة وربما كان اتفاقا "، وقال الشيخ عبد الظاهر أبو السمح: "قد يجري الخارق للعادة على يد رجل صالح متبع للشرع ولا يكون من باب الكرامة ودلك كرجل راض لنفسه بالصوم وغيره فطر فظهر له بهده الرياضة النفسية بمعنى خارق للعادة ونعده من الكرامات مع أن الكافر لو تريض هذه الرياضة لظهر له ما ظهر لدلك الرجل الصالح سواء"[2]، فالقضية هنا ليست لكرامة لكنها أمور نفسية فقط تقع عند الجميع وليس عند الولي فقط يغلب عليها الظن والعجلة في الحكم على الحدث ولا فرق بين كافر ومؤمن في وقوعها ما دام أخد بنفس الأسباب الطبيعية التي تعبر عن الخلقة ومجريات الظاهرة الفيزيائية في البدن وغيره، وليس كل خرق للطبيعة هو كرامة فقد يقع العجب من رجل لا يصلي فيبهر الناس ويفتنهم وهو في الحقيقة مجرد سحر وشعوذة ليس أكثر فالتحقق من الكرامة يكون شرطه الصلاح للولي، فصلاح المرء لا يعني الكرامة في كل الأحوال بل هو الفهم السيئ للحوادث وتلبيسها بما لا تحتمله، يقول ابن الجوزي "قد ينفق له الشيء الذي يطلبه فيظن دلك كرامة ويقول ابن أبي السمح "قد يجري الخارق ..ولا يكون من باب الكرامة "داخل في هذا الضابط لان بعض الناس قد لا يحسن إيقاع الأمور في

[1] – عبد الله بن هبد العزيز العنقري، كرامات الأولياء في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، دار التوحيد للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1 1433هـ، 2012 م، ص 192.

[2] – المصدر نفسه ، ص 192.

موضعها فيكون حكمه مستعجلا بأنها كرامة ومثال دلك كرامة لأبي العالية الرباحي الذي روى ابن سعد عنه انه قال "صليت أول يوم فعلة الحجاج يعني بآخر صلاة الجمعة قاعدا تلقاه وجهه فعماه الله عني، فهدا الأثر يحتمل أن يذكر في الكرامات لأن أبا العالية ذكر أنه قاعد تلقاه وجه الحجاج فعماه الله عنه، "لكن ليس في ذلك ما يدل على أم الأمر به خرق للعادة ، فالمسجد ممتلئ يوم الجمعة ومن الممكن أن الحجاج لم يركز نظره فلم يره"[1]، فهنا يتضح لنا أن الأمر طبيعي جدا ففي الزحمة داخل الجامع لن تستطيع رؤية الجميع وان الرجل من شدة خوفه من الحجاج عدم رؤيته له وظن أن في الأمر خرق أو كرامة وهو ليس كذلك بطبيعة الحال ، ومن الأمثلة حول ذلك ما قيل في حديث "بينما رجل يسوق بقرة إذ ركبها فضربها فقالت إنا لم نخلق لهذا فإننا خلقنا للحرث فقال الناس :سبحان الله بقرة تتكلم فقال أني أومن بهذا وأبو بكر وعمر وما هما ثم، وبين ما رجل في غنمه إذا عدا الذئب فدهب منها بشاة فطلبه حتى كأنه استنفدها منه فقال له الذئب يا هذا استنفدتها مني فمن لها يوم السبع يوم لا راعي لها غيري؟ فقال الناس سبحان الله ذئب يتكلم فقال الرجل غني أؤمن بهذا وأبو بكر وعمر وفي رواية فقال الناس سبحان الله تعجبا وفزعا بقرة تلك "ولقد أشار الإمام النووي إلى وجود كرامة في هدا الحديث، لكن الظاهر لنا من الحديث هو حدوث الخوارق وليس تحقق الكرامة بتلك البهيمتين ، ذلك أن خرق العادة لا يلزم منه الكرامة وربط بعض الرواة أن هده الخارقة قد وقعت لأحد من الصالحين أما وقوعها لرجل لا يعرف دينه فلا يلزم من كرامة"[2]، فتحقق الكرامة مرتبط بالشخص الذي وقعت معه الحادثة بان يكون صالحا وهو شرط من شروط الولاية كما سبق وذكرنا سابقا في شروط الولاية ، أما تكلم الدابتين فهو من الخوارق للطبيعة فقط ولا يشترط فيه الكرامة باعتبار أن الرجل الذي تكلمتا له ليس بولي على افتراض ان الحديث صحيح، فالناس يندهشون من الحوادث غير الطبيعية

[1] – عبد الله بن عبد العزيز العنقري، كرامات الأولياء في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، دار التوحيد للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1 1433هـ، 2012 م، ص 194

[2] – المصدر نفسه، ص 194

التي تقع فربما ذلك مدعاة لديهم لربطها بالكرامات دون التحقيق والتحقق من صاحبها، فحتى السحرة لهم قدرات خارقة للطبيعة كالمشي على الماء مع العلم أن صلاحهم غير ممكن وواضح للعلن فهم يوظفون الجن لفعل تلك الأمور قصد الإثارة والتأثير على الناس بشكل شلبي وشرير، فالكرامة تتعلق برجل صالح يكون صوفيا متعلق بالله ويكون نبيا مؤيدا بالوحي من الله فكلاهما يشتركان في صفة الولي لتوفر شرطه فيهما قطعا فعندما قذف النبي إبراهيم في النار لم تحرقه وذلك رحمة بها من الله الذي أيده بقوته لأنه ولي ورجل صالح فتم تعطيل خاصية الحرق في النار وتلك كرامة له كرجل صالح ومعجزة له كنبي نصره الله على عدوه النمرود بن كنعان ، ويقول ابن حجر العسقلاني في الحديث جواز للتعجب من خوارق العادات ولم يجزم بان هده كرامة من الكرامات لاحتمال المذكور،و" قد ذكر البخاري أن هذا الحديث السالف الذكر عن الرجل الذي تكلم مع البهيمتين البقرة والذئب أنه حديث في مناقب الرسول الكريم وذلك دليل على فقهه لان الذي جزم بعد أن تعجب الناس أن أبا بكر وعمر يؤمنان بما أخبر به مع أنهما غير موجودين مما يدل يقينهما ودلك مما يعد في مناقبهما وعن دلالة الحديث عن الكرامة فدلك ما لم يتبين لنا "[1]، فالراجح أنه من الخوارق للعادات فقط باعتبار أن الناس لم يألفوا تكلم البهائم ولنا في التاريخ الإسلامي قصصا كثيرة عن تكلم ما بلا ينطق سواء حيوان أو صبي في المهد ، وهذا ما تظهر أهميته ما الأسانيد من الأهمية البالغة في تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على سنة الناس من الحديث حيث الأمر كما قال ابن المبارك "لولا الإسناد لقال من شاء ما يشاء" وكم جنى من الناس من النتائج المرة بسبب هذا الأمر الذي بإغفاله دخلت من الأساطير والأغاليط ما لا يحصيه سوى الله، ومن المعلوم أن امة الإسلام هي امة التواتر والإسناد برواية نصوص نبيها وأخبار أسلافها ونبرى لدلك صفوة من العلماء ولا ريب ما يذكر من قصص الصالحين وأحوالهم انه أمر له أهمية لأنهم موضع قدوة وسلف صالح لكل من يخلفهم ، ففحص

[1] – عبد الله بن عبد العزيز العنقري، كرامات الأولياء في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، دار التوحيد للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1 1433هـ، 2012 م، ص 202

أسانيد الآثار المنقولة منهم نافع في بابه ، لكن لابد من التوازن في هده المسالة فإن في الأئمة الكبار المحدثين" كأحمد وابن المبارك الدين كانوا يتساهلون في رواية الأسانيد الضعيفة في الفضائل والقصص والمواعظ لما فيها من الترغيب والترهيب فإذا رأوا الحلال والحرام شددوا في المسالة"[1]، وكان الغرض هو تحقيق الروايات الصحيحة عن الكرامات والخوارق بغية البعد عن الجانب الخرافي واختلاط الأساطير بما يداوله الناس عبر الزمن من قصص السابقين وأحوالهم دون وعي منهم بخطورة المسألة وتحقيق دقيق حول صحة ما ينقلون بينهم.

فأخبار كرامات الصالحين من باب أولى تتبع سندها، ولكن وفق قيود معتبرة دلك أن التساهل في رواية أحاديث الفضائل ونحوها له شروط معروفة عند أهل العلم بالحديث منها :

-أن يكون الضعف غير شديد فيخرج من انفراد الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه

-أن يندرج تحت أصل معمول به.

إن لا يعتقد عنه العمل به ثبوته وبذلك نعلم "أن الشاهد في رواية الضعيف ليس مطلقا"[2]، مفاد هاته الشروط هو أن ما وضع لصحة الأحاديث يمكن اعتماده كشرط لصحة روايات أحاديث الكرامات وتتبع سيرة أصحابها، وهكذا ما نحن فيه من موضوع الكرامة فعن التأصيل في نقلها لا يعني أن ننشر روايات كاذبة أو شديدة الضعف مجزوما ببطلانها وعدم ثبوتها ولابد من تقيد دلك بالروايات التي لا يوجد فيها ما يخالف الشرع، أما ما خالف الشرع منها فإن رده أمر مفروغ منه حتى ولو صح السند عن الذي نقلت القصة عنه وهدا ما تقدم عليه في الضابط الثالث وعليه فإن الراوية فيها قبول دعوة أحد الصالحين مثلا مما لا ضرر فيه ولو لم يثبت سندها مادامت وفق القيود التي تقدمت ومع ذلك

[1] عبد الله بن عبد العزيز العنقري، كرامات الأولياء في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، دار التوحيد للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، مصدر سابق ، ص 202.

[2] – المصدر نفسه، ص 203.

لترتيب سنده لابد من الاعتماد عليه وان تكون له الصدارة ، فالأمر " يحتاج إلى توسط في رواية الكرامة حتى لو كان رواتها معروفين بالكذب وعدم الأمانة ولا نشدد في روايتها كما نتشدد في أحاديث الأحكام"[1]، فهناك روايات عيها من الخوارق ما يوحي بوجود كرامات خاصة تلك التي تتعلق برجال صالحين أي بالأولياء فقط وجب التحقق بصلتها بهم بشكل قطعي حتى يتم اعتمادها ما دامت لا تخالف الشرع وتعبر عن موعظة ونصيحة فقط.

إن المسألة هنا مهمة وهي أن ما لم يثبت سنده من الروايات لا يلزم قبوله حتى لو كان ضعفه يسيرا فلا ترتب من رده ولا حرج أما ما ثبت بسنده فقبوله لازم ما دام متنه سالما من المخالفة حيث قال الطحاوي في عقيدته بعد ذكر الأولياء: "ونؤمن بما جاء من كراماتهم وصح عن الثقات من روايتهم"[2]، وثمة أمر أخر هو أن ضعف السند يمكن اعتماده مادام الأمر مجرد جمع لروايات الكرامات فحسب لكن إذا تجاوز هذا الحد إلى غيره من المسائل الدينية أو الدنيوية فلا يأتي مراد إثبات واقعة تاريخية من خلال قصة الكرامة ذات السند الضعيف أو أن يشدد بها أحد المحدثين على التقاء فلان من الرواة بآخر لورد ما يفيد ذلك في القصة أو أن يستنبط منها أن فلانا الذي ورد ذكره في القصة يرى "كذا وكذا من الآراء الفقهية أو العقيدية أو أن يستشهد بها وهدا أشد على جواز فعل الله كدا وكدا لوروده أيضا في القصة آو لغير دلك من الأسباب مهما كان "[3]، فالرواة لهم من التأثير الكثير والكبير في صحة القصة حول الكرامة من خلال إثبات صلاح المهني من القصة كما هو الحال مع قصص الصالحين موجودة في التراث الإسلامي و"منهم أئمة ودعاة كابن حنبل وغيره، في القصص التي لا تنسجم مع مراد الله وقدرته الخارقة في هده الأحوال لا ينبغي الاستدلال بمثل هده القصة وان كان

[1] – عبد الله بن عبد العزيز العنقري، كرامات الأولياء في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، دار التوحيد للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1 1433هـ، 2012 م ، مصدر سابق ، ص 205.

[2] – المصدر نفسه، ص 203.

[3] – المصدر نفسه، ص 204

ضعفها بسيطا للغاية وإنما يكون التساهل إدا كان الأمر مجرد سرد لروايات ليس فيها مخالفة لشيء من ضوابط قبول الكرامة فأما ما جاوز ذلك فلا والله أعلم" [1]، فالأمر مرتبط بطبيعة القصة المسرودة حول قضية ما فلابد من عرضها على الجانب الديني ومدى تطابقها مع الواقع فإن كان فيها خوارق للعادة فلابد من عرضها على قدرة الإنسان على الفعل وعدم تجاوزه لفعل الله ففي ذلك تحريض على الشرك ومجاراة الله فقد يكون المسرود حول شخصية شيطانية وليس شخصية ربانية فلابد من التحقيق العميق في المسالة والمهم أن العلاقة بين الولي والكرامة هي علاقة تطابقية وتكاملية فالولي دليله الكرامة والكرامة هي مرآة تعكس حقيقة الولي وصلاحه من عدمه فمن ادعى قدرة خارقة للعادة لابد من النظر في سلوكه ومعتقده لمعرفة حقيقة الأمر ومن ثمة الحكم عليه ونفس الأمر بالنسبة للقصص المروية عن الرواة لابد من التدقيق في صلاحهم وعدم وقوعهم في الكذب والتساهل حول الروايات وضرورة معرفة عقيدتهم.

وكخلاصة يتضح لنا أن الولاية والكرامة يشكلان عنصران أساسيان في البناء الرمزي للتجربة الصوفية داخل المجتمعات الإسلامية حيث لا تقتصر الولاية على بعده الروحي المرتبط بالقرب من الله والزهد في الدنيا، بل تتجاوز ذلك لتأخذ بعدا اجتماعيا وثقافيا يعكس مكانة الولي داخل الجماعة فالولي في التصور الاجتماعي ليس مجرد فرد متعبد بل يمثل نموذجا للقدوة الروحية ورمز الإرشاد الأخلاقي والديني، كما أن الولاية والكرامات ترتبطان ارتباطا وثيقا بالبنية الثقافية للمجتمع وعليه فإن تناول مفهوم الولاية والكرامات يسمح بفهم أعمق للعلاقة بين الدين والمجتمع ويكشف عن الكيفية التي تتحول بها التجربة الروحية على بنية رمزية واجتماعية تؤثر في تشكيل الوعي الجماعي وتوجيه السلوك

[1] – عبد الله بن عبد العزيز العنقري، كرامات الأولياء في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، دار التوحيد للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1 1433هـ، 2012 م ، مصدر سابق، ص 205.

الاجتماعي ومن ثمة يمكن القول أن الولاية هـ قرب من الله وهي النصرة للعبد الذي توفرت فيه شروط الصلاح والولاية التي تعنى بالإكرام بأن يكرمه الله باختياره وليا من دون الناس.

كما أن الفناء هو البعد الأقصى لشروط الولي باعتباره يعبر عن سمو المكانة بفناء الولي، والحفظ للولي يقابله العصمة للنبي ولا ولي معصوم مطلقا كما يدعي الشيعة في حكم الإمام المعصوم، وبالنسبة للشفاعة فإن الصوفية أقروا بالشفاعة المحمدية للمؤمنين ليدخلوا الجنة لكنهم قالوا بأن الولي الصوفي هو شفيع غير المؤمنين حتى لا يدخلوا النار رحمة بهم من الله لأن الإنسان واحد والله واحد بين الناس ،وإن الكرامة هي تعبير عن الولي ولا ولي دون كرامة وهي قدرة في يد الولي الصالح ولا تكون لغيره من الناس ولابد من تتبع القصص التي تروى عن كرامات بعض الرجال من خلال تبني شروط قبول الأحاديث المروية عن النبي وأثار السلف، فهناك اختلاف بين الكرامة وبين الخوارق للعادة، وان الناس تعودوا على تعظيم ما يدهشهم من الحوادث والخوارق دون أن تكون فيها كرامة، فلقد اشترط الصوفية الصلاح في الرجل حتى تقع منه كرامة بمعناها الحقيقي ، والنبي هو في مرتبة عالية واعتبره ابن عربي ولي على أن غيره رأى أن كل مؤمن هو ولي كالمعتزلة الدين رفضوا التمييز بين الولي وغيره ، ويعتبر ابن عربي أن الروح المحمدية تعبير عن الختام في الرسالة السماوية وان رسالة النبي محمد لا تجوز لغيره بالوراثة كما هو الحال مع بقية الأنبياء .

الفصل الرابع

تجليات الفكر الصوفي النسوي عند كبار المتصوفة

المبحث أول: المرأة المتصوفة في فكر ابن عربي

1- البعد الأنثوي وعلاقته بالرجل في فكر ابن عربي

2- التجلي الإلهي للمرأة عند ابن عربي

المبحث الثاني: التصوف النسوي في فكر الأمير عبد القادر الجزائري

1- أساس المذهب: التجلي الإلهي

2- الثنائيات الوجودية والنكاح الكوني

المبحث الثالث: التجربة الصوفية داخل الزاوية العلوية – الواقع والممارسة-

1- الدور الاجتماعي والديني للمرأة داخل الزاوية

2- رمزية المرأة المتصوفة ومكانتها داخل الزاوية العلوية

المبحث الأول: تجليات الفكر الصوفي النسوي عند كبار المتصوفة

احتلت في الفكر الصوفي داخل العالم الإسلامي عامة، وفي بلدان المغرب خاصة مكانة متميزة، يعبر عنها الاحترام الذي حظيت به صوفيات شهيرات أمثال:"رابعة العدوية" التي تعج بحق الشخصية المؤسسة للتصوف، ولصلاح النساء لعشقها الإلهي وتجربتها الصوفية العميقة، وتأثيرها في تاريخ التصوف عامة والتصوف النسائي خاصة[1].

فقد أصبح الفكر الصوفي النسوي يشير إلى التوجهات والتجليات الصوفية التي تعكس دور المرأة، سواء كموضوع للتأمل الروحي، أو كفاعل مؤثر في الحياة الصوفية عند كبار المتصوفة،إذ نجد الفكر الصوفي النسوي يتجلى في عدة صور سواء في النصوص التي تتناول المرأة كرمز روحي أو في سير المتصوفات اللاتي أثرن في هذا المجال.

وقد عملت الصوفية على تجاوز المسائل الفقهية والسياسية المطروحة لكي تصل إلى تحقيق التوحيد مع الله، عن طريق الحب الإلهي، وتحقيق العرفانية وبالإبحار في أسفار الصوفية، كما نجد أيضا أرضا خصبة وينابيع تزيد من الاستشهاد عن تزاوج الحب مع الإلهي، إذ تكون فيه المرأة هي الرمز الأصيل والمعبر الحقيقي للحب الإلهي، وهو ما يجسد التصوف بصورة أساسية في حلية الأولياء، رغم أن رتبة القبطانية التي تعد من أعلى المقامات في التراتبية الصوفية تبقى حكرا على الرجال دون النساء، رغم هذا فقد عكس حضور المرأة في التصوف نوعا من إعادة تشكيل الأدوار الاجتماعية داخل مجال الديني، حيث أتاح التصوف فضاء روحانيا مكن بعض النساء من اكتساب سلطة رمزية قائمة على التقوى والمعرفة الروحية، مما جعل التجربة الصوفية مجالا مهما لفهم التفاعل الدين والمجتمع وأشكال التعبير الروحي لدى النساء.

[1] مؤتمر الجمعية المعبر للدين التاريخي، حضور المرأة الصوفي المغربي:مظاهره و صوره،الجمعية المغربية للبحث التاريخي،2016،ص89.

1- البعد الأنثوي وعلاقته بالرجل في فكر "بن عربي":

يمثل البعد الأنثوي في فكر بن عربي أحد الجوانب العميقة في تصوره الصوفي للكون والإنسان، حيث لا ينظر إلى العلاقة بين الرجل والمرأة علاقة بيولوجية واجتماعية فقط بل يراها تجليا رمزيا للحقيقة الإلهية ووحدة الوجود، حيث يمثل "ابن عربي" في الحقل الصوفي جوهر التصوف الإسلامي في فهمه لأبعاده المختلفة، ويكمن في محاول معرفة أبعادها المختلفة والوقوف على هذه الشخصية ضمن محيط ثقافي متميز فيه، و قد لا تختلف بأن البيئة الاجتماعية تساهم في نضج العبقريات البشرية لشخصيته المنتجة للأفكار تمر بمرحلة التنميط الاجتماعي، بالإضافة إلى مختلف الأدوار التي تقوم بها العوامل المحيطة في جعل الشخصية قوية متينة تواقة إلى الإبداع، ومن الإنصاف ويعد "ابن عربي"، أحد عظماء التصوف الإسلامي، شخصيته ليست كباقي الشخصيات التي تعددت ألقابهم تعبيرا عن مرتبته ومكانته الصوفية العلمية، وتمثل هذه الألقاب في "محي الدين"، الشيخ الأكبر"، "الحاكم الإلهي"، "برزخ البرازخ"، "الكبريت الأحمر"، "القطب"، "أفلاطون"، خاتم الولاية المحمدية"، كما جاء في الفتوحات المكية كان يدعى في الأندلس "ابن سراقة"، ولقب بكل هذه التسميات بسبب إلمامه الواسع بشتى المعارف العلمية، مما يميزه عن باقي المشايخ الصوفية.

ولد الشيخ"الأكبر" بمدينة مرسية جنوب شرق اسبانيا ليلة الاثنين 17 رمضان 560هـ/28 جويلية 1195م، ينتمي لعائلة تمتد جذورها إلى حاتم الطائي، وهو من سلالة عربية أصيلة، إضافة إلى الميزة التي عرفت بها في الأندلس، التقوى والزهد و قد كان له خالان سلكا طريق الزهد أخدهما "يحيى بن يفان"، تخلى عن عرشه في تلمسان، ولازم خدمة أحد الأولياء بقوله: "و كان بعض أخوالي منهم ، كان قد ملك مدينة تلمسان، يقال له "يحيى بن تفان" أما خاله الثاني "أبو مسلم الخولاني" – رحمه الله– من أكابرهم كان يقوم الليل، فإذا أدركه العياء ضرب رجليه بقضبان كان عنده ويقول

لرجليه أنتما أحق بالضرب من دابتي، ترك الدنيا بالتفرغ إلى الزهد من طرف الخالان، قد أثر على تكوين شخصية "ابن عربي".

قال "ابن عربي" دخلت يوما قرطبة على قاضيها "أبو الوليد بن رشد" وكان يرغب في لقائي لما سمع وبلغ ما فتح الله به علي في خلوتي .... فبعثني والدي إليه...فإنه كان من أرباب الفكر والنظر العقلي فشكر الله تعالى، الذي كان في زمان رأى فيه من دخل خلوته جاهلا وخرج من هذا الخروج من غير درس، ولا بحث ولا مطالعة ولا قراءة وقال: هذه حالة أثبتناها وما رأيناها أربا، فالحمد لله الذي أتاني زمان فيه واحد من أربابها الفاتحين، مغلق أبوابها والحمد لله الذي خصني برؤيته[1].

من خلال هذا النص يظهر أن "ابن عربي" التقى "ابن رشد" الذي تشوق لرؤيته وفرح لما سمع منه واعترف بمنزلته، كما شكر الله وحمده على اجتماعه معه، كما أن "ابن عربي" تلقى تربية عربية و دينية كاملة، كان يعيش حياة عادية مولعا بالآداب والصيد، تزوج بعد أن نال منصب كاتب في حكومة اشبيلية من امرأة صالحة تنتمي إلى أسرة طيبة هي "مريم بنت محمد بن عبدون بن عبد الرحمن"، أما فيما يخص الأزمة المرضية التي مر بها ونجي منها بفضل دعوات أبيه، كان يجلس عند رأسه ويقرأ عليه سورة يس، قال:"مرضت فخشي علي في مرضي، بحيث أني كنت من الموتى فأفقت، وإذا بي أبي عند رأسي و هو يقرأ سورة يس[2]".

فكان لهذه الأزمة تحول في حياته بحيث دخل عالم التصوف وتحدث عن بعض الكرامات التي صاحبت وفاة أبيه في الفتوحات المكية، هذا الموت الذي تنبأ به أباه قد ساهم في حل أزمة "ابن عربي" الروحية، بحيث كانت نبؤة أبيه قبل وفاته بـ 15 يوم، ولما كان موعد ذلك دخل في النزع

[1] – فاروق عبد المعطي محي الدين بن عربي، حياته، مذهبه، بيروت، دار الكتاب العلمية، 1993، ص20.

[2] – المرجع نفسه، ص22.

الأخير،حيث ملئ جسمه نورا أبيضا انعكس على الغرفة كلها، فتأثر "ابن عربي" بهذه الكرامة مودعا أباه قاصدا المسجد منتظرا خبر وفاته[1].

أما والدته فكانت تبارك اهتماماته الروحية من البدء حتى أنها كانت ترافقه كلما تهيأ لزيارة "فاطمة القرطبية" الأم الروحية الأولى التي كان لها هي الأخرى أثر على الفتى "محي الدين ابن عربي" تأثيرا[2] فمن خلال مؤلفاته وكتابه "الفتوحات المكية" نستقرأ معالم حضارية كبرى،كما نجد أنه رحالة بحيث أفنى عمره في الكتابة والأشعار واللقاءات،فتنوعت ثقافته و تورعت بين التعليم على مشايخ الصوفية و بين الاطلاع على كتب الحكمة، تعلم القرآن بقراءاته السبع على يد "أبي بكر ابن خلف" الذي درسه كتاب "أبي الحسن" شريح الرؤياتي تلقى السنة النبوية من علماء عدة منهم "عبد الحق الأزدي الأشبلي"، كما اطلع على كتب "ابن حزم الأندلسي" وغيره، شهد بعد 586 هـ نشاط وحركية غير معهودة، إذ أصبح شديد الترحال لوجهات ومحطات متعددة ومختلفة كانت له أول محطة بالمغرب الأقصى سنة 591 هـ، أين اطلع على أهم أولياء فاس وبعدها مباشرة الجزائر متوجها إلى بجاية للوقوف على مناقب القطب "أبي مدين الغوث" إلتونس التي كانت محطة هامة في حياته، حيث اطلع على كتاب "الحروف" للابن مسرة "الذي اعتمد عليه في بعض مؤلفاته مثل كتاب الصيم والنون"[3].

ولج "ابن عربي" عالم التصوف وعمره لا يتجاوز العشرين، كما تبنى طريقة "الشيخ العرياني" في الذكر التي تتم بالله وقد تأثر ب"الشيخ الأمي أبي يعزي الصنهاجي البربري الفاسي" في سنة 598هـ، غادر الغرب الإسلامي نهائيا نحو مكة المكرمة في طريقه صلى في المسجد الأقصى، ثم زار قبر

[1] – حمادي حميدات،الجمالية في الكشف الصوفي،محي الدين بن عربي نموذجا،مذكرة غير منشورة لنيل شهادة الماجستير،قسم الفلسفة، جامعة السانيا، وهران،1994/1993، ص41.

[2] – المرجع نفسه، ص41.

[3] – المرجع نفسه، ص43.

الرسول –صلى الله عليه و سلم–، وقد تميزت هذه المحطة المركزية بذيوع وشيوع مناقبه وكرامته، كما شهد عدة لقاءات مع أهم أعلام المشرق الاسلامي،منهم "شهاب الدين السني"، ضمن هذا الفضاء قضى "ابن عربي" حياته، وهذا ما أهله أن يكون في قمة العرفانية في الإسلام، إن الكثير من مشايخ "ابن عربي" كان لهم توجها صوفيا من بينهم "ابن جاهد أبي القهري محمد ابن قاسم القاسمي"، المقرئ "أبو بكر خلاف"، هذا الذي علمه القراءات السبع للقرآن، ما جعله يتفقه في الدين عارفا للمعاني السامية للرسالة المحمدية صنف إلى ذلك اجتهاده في معرفة علوم الدين والحديث، كما أنه كان متفتحا على المذاهب الأربعة خصوصا المذهب الشافعي، والمذهب الحنبلي، وذلك يظهر جليا في كتابة "تذكرة الخواص وعقيدة أهل الاختصاص" فهو يكن كل الاحترام للحنبلي والشافعي، وما يميزه تصوفه المعتدل.

وبناء على ذلك يمكن تجلي الفكر الصوفي النسوي عند كبار المتصوفة كـ"ابن عربي"، الأمير عبد القادر،الإمام الغزالي–رحمه الله– بالإضافة إلى تجلي الأنوثة كطريق إلى المعرفة،فقد قدموا تصورا عميقا ومتفردا عن العلاقة الروحية مع الله، أمثال المتصوفة "رابعة العدوية" التي تجاوزت النظرة التقليدية للمرأة، من خلال تجربتها الروحية، وأبرزت أولوية الحب الإلهي المطلق على أي علاقة مادية.

كما أن "ابن عربي" بدوره تحدث في كتاباته عن المرأة كرمز للأنوثة الكوني والخلق، بمعنى أن المرأة في فكره تمثل تجليا لصفات الله في الخلق وهذا ما سنتطرق إليه في هذا المبحث.

إن فكرة البعد الأنثوي وعلاقته بالرجل في فكر "ابن عربي" من الموضوعات العميقة التي تعكس رؤية متميزة للأنثى والرجل كجزء من النظام الكوني والوجودي، فهو يستمد كعادته –القاعدة الأساسية لآرائه من النص قرآنا وسنة، ويذهب به العبد الفلسفي الصوفي الذي يشكل نسقه مذهبه فكرا وممارسة فآدم حسب "ابن عربي" وحسب الاعتقاد الديني كان بمفرده لا مؤنس له، فبعث الله منه حواء لتؤنس

وحشته وتكون له زوجا يحقق له وحدته وكماله،فالإنسان تركيب بين الأنوثة والذكورة، لأنه بذلك يبلغ الكمال، ويستحق منزلة الخلافة التي لم تقتصر على ذكورة ولا على أنوثة، بل تجمع كائنا واحدا، الجزء المذكر فيه خلقه الله بيده والمؤنث بعثه كاملا من الجسم الأول ومن هنا قال "ابن عربي":"فسنخرج من ضلع آدم القيصري حواء فقصرت (المرأة) بذلك على درجة الرجل"[1]، ورد في القرآن في قوله تعالى:" ﴿**للرجال عليهن درجة**﴾[2].

غير أن "ابن عربي" يذهب إلى أن هذه الدرجة قد عوضت بتفضيل المرأة وتمييزها عن الرجل منها أن كلمة "المرأة" تزيد عن الكلمة الدالة على الرجل وهي المرء"[3] بحرفين لهما رمزية الألوهية في فلسفة "ابن عربي" الصوفية، فالزيادة لها معنى تعويض تلك الدرجة.

ثم إن هذه الدرجة التي للرجال على النساء ليست حسب "ابن عربي" من جهة الإنسانية التي هي حقيقة جامعة للرجل والمرأة، إنما لكون آدم خلقه الله من تراب وبيديه ثم نفه فيه من روحه وحواء منبعثة من أدم ذاتا واحدة، فهذا المفهوم في فكره مرتبط بتكامل الأدوار بين الرجل و المرأة ضمن سياق وحدة الوجود، بهذا يرى بن عربي في تفسيره الرمزي أن خروج حواء من آدم يدل على علاقة الأصل والفرع من حيث الخلق، ولذلك قال شارح القيصري أن المرأة قصرت بدرجة بمعنى أن الأسبقية في الخلق لا في القيمة الإنسانية والروحية.

ويتحدث "ابن عربي" عن وحدانية حواء التي يليها العدد اثنان فتكون لها الأسبقية كأسبقية الواحد، وتكون لها الأفضلية كالواحد، ويكون لها الأسبقية كأسبقية الواحد وتكون لها الأفضلية كالواحد ويكون للثاني رتبة دون الواحد،ثم إن وحدانيتها وقيمة أنوثتها تكمن "أنها محل التجليات و رمز للكمال

[1] – ابن عربي الفتوحات المكية، تحقيق عثمان يحيى، الهيئة الهامة للكتاب، القاهرة، 1974، ج2 ،ص89.

[2] – سورة البقرة، الآية 228.

[3] – ابن عربي، كتاب الألف وهو كتاب الأحدية، جمعية دائرة العثمانية حيدر أباد، ط1 ،1962ص87.

من حيث ما تزمر له الأنوثة في فلسفة ابن العربي الصوفية"[1]، وبهذا فالأنوثة الكونية عند "محي الدين ابن عربي" هي "مفهوم فلسفي وروحي عميق ينبع من فكره الصوفي"[2]، حيث ترتبط الأنوثة الكونية برؤيته للوحدة الوجودية، حيث يرى أن الوجود بأسره يعكس علاقة الفاعل(المذكر) والقابل (المؤنث) في فلسفته، فالأنوثة ليست مرتبطة بالجنس البيولوجي فحسب، بل رمز لقابلية الوجود واستعداده لاستقبال الفيض الإلهي، بمعنى أن الأنوثة عند "ابن عربي" تمثل الجانب القابل والمستعد لتلقي الإبداع والخلق وفي هذا السياق الأنوثة المرتبطة بالمادة وبكل ما هو قابل للتشكيل والتجلي.

من جهة أخرى نستنتج أن مفهوم "ابن عربي" يقوم على علاقة تكاملية بين المذكر والمؤنث، فالله هو الفاعل المطلق "الحق" و الخلق هو القابل "الخلق"، هذا التكامل يظهر في كل مستويات الوجود من العلاقة بين الله والكون إلى العلاقة الإنسانية، كما يظهر في فكر "ابن عربي" أن الأنثى بالنسبة إليه مرآة الوجود، فهي تعكس الجمال الإلهي والكمال، وبالتالي تمثل أعلى درجات التجلي الإلهي في العالم المادي لأنها قادرة على احتواء الحياة إبداعها، والدرجة التي للرجال على النساء في فكر "ابن عربي" هي درجة وظيفية تتعلق بأدوار متكاملة في الوجود وليس تفاضلا قيما.

2- التجلي الإلهي للمرأة عند "ابن عربي":

لا يمكن فهم تجربة "الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي" في التجلي وعلاقته بالتواصل من خلال العودة إلى كتاب "الفتوحات المكية"، وكتاب "فصوص الحكم"، وكتاب "التجليات الإلهية"، يقول ابن عربي: "أعلم أن التجلي عند القوم ما ينكشف للقلوب من أنوار القلوب وهو على مقامات مختلفة، فمنها ما يتعلق بأنوار الأنوار ومنها ما يتعلق بأنوار الأرواح وهم الملائكة، ومنها ما يتعلق بأنوار الطبيعة، ومنها ما يتعلق بأنوار الرياح، ومنها ما يتعلق بأنوار السماء، ومنها ما يتعلق بأنوار

[1] – ابن عربي، الميراث الأكبري :حصيلة وآفاق،المكتبة الفلسفية الصوفية،دار القصبة و النشر، الجزائر، 2015 ،ص176.
[2] – المصدر نفسه، ص180.

المولودات والأمهات والعلل والأسباب على مراتبها فكل ، نور من هذه الأنوار إذا طلع من أفق ووافق عين البصيرة سالما من العمى والصداع والرمد و آفات العين كشف بكل نور ما انبسط له"[1].

ما يوضحه هذا النص هو أن التجلي القائم على انكشاف الغيبية في قلب الصوفي بالمكاشفة والمجاهدة والمكابدة، للتخلص من قصور وعلائق العالم الحسي وعلائق الجسم.

وهذا التجلي نتيجة الأنوار العرفانية التي تشرق على القلوب بالذوق الصوفي، وهذه الأنوار يقذفها الله في القلوب، أي في قلوب الصوفية العارفين، يعرفون به كل الأسرار التي تقف وراء الموجودات ويشاهدون بها تجليه في مختلف الصور.

ويعتبر موضوع التجلي الإلهي للمرأة عند "ابن عربي" من بين الموضوعات العقيمة والمثيرة قي فلسفته الصوفية، و هو ينطلق من فكرة أن المرأة تمثل مظهرا من مظاهر الجمال الإلهي و تجلياته، حيث تنبثق هذه النظرة من تصوره للوحدة الوجودية التي تجعل كل شيء في العالم مظهرا من مظاهر الذات الإلهية.

فلما كانت الأنثى هي محل الانفعال ولها الأفضلية على الرجل من حيث المقام، كما لها الأسبقية من حيث الوجود، فإن أفضل التجليات الإلهية عند "ابن عربي" هي التجلي في المرأة، ومنه كان لحب النساء الكامن في الرجال بالفطرة له معنى وصلة الألوهية، ولهذا يستدل "ابن عربي" بقول الرسول –صلى الله عليه وسلم– عن أنس –رضي الله عنه–: "حبب إلي في دينكم ثلاث: النساء والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة"[2]، وهو يعبر عن رؤية متكاملة تجمع بين جوانب الروح و المادة في الإسلام، و هي من أهم تجليات الحقيقة الإلهية تدعو الإنسان إلى التفكر و العبادة، ويرتبط بفهمه العميق للعلاقة بين الدين والحب الجمال.

[1] – محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية،دار الكتب العلمية، ج 4، ط2، بيروت،200 6،ص171.

[2] – أبو العلا عفيفي، التعليقات على فصوص الحكم، مرجع سابق، ص216.

وقد عبر أحد الشراح الفصوص المعاصرين "أبو العلا عفيفي" عن فكرة الحب وعلاقتها بالوجود بالله بقوله: "فالحب موجود على الدوام متبادل" بين الحق والخلق والشوق والحنين، واللقاء موجودة على الدوام أيضا،لأن الحق دائم الظهور والخلق دائم الفناء يدفعه ذلك لحب الكامن فيه نحو التحلل من الصور والرجوع إلى الأصل[1].

لهذا وقف "ابن عربي" عند عبارة "حبب"، فقال بأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– لم يقل "أحب" حتى لا تكون هذا الحب ذاتيا من نفس الرسول صلى الله عليه وسلم، بل قال "حبب" كدليل نصي على أن هذا الحب إلهي مجبول عليه الرسول صلى الله عليه وسلم، والناس كافة، لأنه صلى الله عليه وسلم، أكمل الناس وأكمل الخلق على الإطلاق.

فمن خلال حديث النبي صلى الله عليه وسلم ، تناول "ابن عربي" أبعادا رمزية وروحية تتجاوز المعنى الظاهري للحديث في الفكر الصوفي،ينظر إلى هذا الحديث باعتباره تعبيرا عن العلاقة العميقة بين الإنسان والوجود ويمثل هذه القيم الثلاث (النساء–الطيب و الصلاة) مظاهر مختلفة للحب الإلهي، فهو ينظر إلى حب النساء كرمز للحب الإلهي والرحمة، فقد قدم محبة النساء على الطيب وعلى الصلاة، وهذا الرابط المذكور بين المحبة والوجود من جهة وللتوكيد على فكرة أنه من عرف نفسه فقد عرف ربه.ولما كانت المرأة أنسانا وجزء من الرجل، فإنه عندما يحب الرجل المرأة يعشقها يعرفها وإذا عرفها فقد عرف نفسه، وإذا عرف نفسه فقد عرف ربه والأمر مماثل للمرأة أيضا في حبها ومعرفتها للرجل، وبصورة أخص بحبها لذاتها كانسان وكامرأة لها الدرجة أعلى مقارنة بالرجل، لأن لها مقام الوحدانية بالرغم من بعثها بعد الرجل، وهو ما يدل عليه المدلول اللغوي لكلمة "نساء" المستعملة الحديث الشريف بدلا من كلمة "المرأة"، وذلك حسب "ابن عربي" مراعاة لتأخرهن في الوجود عن

[1] – أبو العلا عفيفي، التعليقات على فصوص الحكم، مرجع سابق، ص230/329.

الرجال، إذ معناها كما بينها "الشيخ الأكبر"[1] تؤكده المعاجم اللغوية،مصدره يعني التأخير والتأجيل والتباعد[2].

ويستمر "ابن عربي" في تشبيه الصلة بين الحق والخلق بين الرجل والمرأة، لأن كل منهما مظهر للصلة بين الأصل وفرعه، وهذا ما يوضحه "أبو العلا عفيفي" بقوله: "والذي أعتقده أنه يستعمل كلمة المرأة رمزا للدلالة على أي موضوع محبوب والشهوة رمز على الرغبة الملحة في الحصول على المطلوب وصلة النكاح رمزا على الاتحاد الصوفي والاغتسال رمزا على الطهارة الروحية، إذ كان الحق هو عين كل محب ومحبوب، كانت غاية كل محب للاتصال بمحبوبه والفناء فيه، و التلذذ بقربه على الإطلاق ولزم أن لا يفني محب فيه وألا تطلب وصلة النكاح إلا به ..."[3].

وابن عربي يرتقي بالمرأة إلى معراج آخر، فيقول: "ليس في العالم مخلوق قوة أعظم من المرأة لسبب لا يعرفه إلا من عرف قيم وجود العالم"[4]، بمعنى أن المرأة هي الأصل في الخلق البيولوجي الروحي عند المتصوف، عكس ما يراه العادي أنها لا يمكن أن تتمشهد إلا في حلة الأم وفاعل محرك للنسل، ففكرة الأنوثة والرجولة عند "ابن عربي" أساسها التوازن الكوني وهما رمزان للتجلي الإلهي يعبر عن الوحدة في التعدد وعن الكمال في التكامل وهذه الكونية عند :ابن عربي" أثرت في الفكر الصوفي والميتافيزيقي لاحقا، حيث صارت رمزا لفهم الوجود كعملية إبداع مستمرة تجمع بين العقل الإلهي والاستقبال الكوني، فالمرأة لم تكن غائبة، بل ظلت جوهرة الممارسة الدينية الصوفية ورمز الحب، وأن أكبر تجلي لخلق الله في المرأة "فإذا كان الله يرى فعند الإنسان أكثر من أي الكائنات أو المخلوقات

[1] – أبو العلا عفيفي، التعليقات على فصوص الحكم،لابن عربي،دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان،ط2، 1600/1980هـ، ص236.

[2] – ابن منظور :لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، مادة "نسأ"

[3] – أبو العلا عفيفي، التعليقات على فصوص الحكم،لابن عربي،دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان،ط2، مرجع سابق، ص230/229.

[4] – المرجع نفسه، ص335.

فإنه يتجلى وينعكس في المرأة أكثر من الرجل لجمالها وحسنها[1]، فالذات الإلهية الصفة يعكسان هذه المكانة التي خص الله بها النساء دون الرجال تشريفا لهن"[2]، فالذات الإلهية وردت بصيغة المؤنث لما فيه من مكانه للمرأة والدين تشريفا لها.

لقد جعل الصوفي من الجسد الأنثوي قبسا من الجماليات الإلهية وبالتالي أجمل وأعظم مظهر من مظاهر الألوهية المبدعة، يقول "ابن عربي" "فشهوة للحق في المرأة أتم وأكمل إذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد أبدا، فإن الله بالذات عني عن العالمين، وإذا كان الأمر من هذا لوجدناه ممتنعا.

ولم تكن الشهادة إلا في مادة فشهود الحق في النساء أعظم من الشهود وأكمله، وأعظم الوصلة النكاح، هو نظير التوجه الإلهي إلى من خلقه على صورته[3]، إن الفعل الجنسي ليس مبدأ من مبادئ السيطرة الذكورية على الأنثى، بل يسمو بالجسد الأنثوي إلى أعلى مرتبته في الوجود، مرتبة الكمال الوجودي، ولذلك يقول "ابن عربي": "من عرف قدر النساء وسرهن لم يزهد في حبهن، بل من كمال العارف حبهم، فإنه ميراث نبوي وحب إلهي"[4].

تتضح هذه التجربة في تمييز "ابن عربي" بين ثلاث أنواع من هذا الحب "فاعلم أن الحب على ثلاث مراتب، حب طبيعي وهو حب العوام وغايته الاتحاد في الروح الحيواني، فتكون روح كل واحد منهما روحا لصاحبه بطريقة الإلتذاذ وإثارة الشهوة ونهايته من الفعل "النكاح" وحب روحاني، وحب روحاني نفسي وغايته التشبه بالمحبوب مع القيام بحق المحبوب و معرفة قدره، وهو حب إلهي وهو حب إلاله للعبد و حب العبد ربه.."[5]، أما عن جمال المرأة تجلى من تجليات الله تعالى ومظهر من

[1] – رحال بوبريك، بركة النساء، الدين والمجتمع والولاية النسائية في المغرب، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، 1998، ص17.

[2] – أبو العلا عفيفي، التعليقات علة فصوص الحكم، المرجع السابق، ص217–218.

[3] – ابن عربي، فصوص الحكم، ج1، دار الكتاب العربي، الطبعة2، بيروت،1980 ص217.

[4] – الفتوحات المكية، ج3، دار صادر، بيروت (بدون تاريخ)،ص140.

[5] – الفتوحات المكية،ج2، دار صادر،مصدر سابق، ،ص111.

مظاهر عظمته لذلك فحب المرأة ميراث نبوي و عشق نبوي إذ أن شهود الحق في النساء أعظم الشهود وأكمله،وأعظم الوصلة النكاح"[1] ،تتكشف الأنثى بوصفها تجسيد للحب الإلهي الذي يحيل إلى تجلي اللاهوت في الناسوت ويوحي بالانسجام الروحي المادي، والمطلق والمقيد في الأشكال المتعينة"[2].

وفي هذا السياق نلاحظ اختفاء الصوفية بالمرأة و حديثهم عن الأمهات الأوليات والآباء الأوائل والتداخل الحسي المعنوي داخل إطار كوني حي، وكمثال على الإعلاء لمكانة المرأة يقول "ابن عربي": "إن الإنسان ابن أمه لأنها أحق لظهور نشأته و وجود عينه فهو لأبيه ابن فراش، وهو ابن لأمه حقيقة[3].

تتجلى الأسماء الإلهية الجمالية في الأنثى، فالمرأة هي النموذج الأعلى للجمال الأرضي، وتأمل جمال المرأة بل وتمثل الجمال الخالد للمرأة عبر الحب سبيل إلى معرفة الله، إن مغامرة الخطاب الصوفي في تجربة وصف جمال المرأة و حب الأنثى تبلغ منتهاها في بلوغ إدراك باطني للجمال الإلهي، إنها مسيرة شاقة تبدأ من النسبي المقيد والدنيوي، و تصل إلى مراتب المطلق اللامتناهي والمقدس، ولهذا كان الشعر الصوفي في دروب جمال المرأة المقيد عتبة الانطلاق نحو عوالم المطلق التي تدعو دعوة ملحة للاقتراب أكثر منها"[4]، لذلك فالنظرة الصوفية للمرأة لا تعكس إعجابا انفعاليا يخضع لمنطق الرغبة الجنسية، فيزول بزوال المتعة، وإنما تعبر عن تجربة روحية عميقة توجه العاشق الصوفي في مساره التعددي الذي يوضع كغاية له إفناء في الذات الإلهي.

[1] – الفتوحات المكية، المجلد الثاني، ورد في كتاب الشرق و الغرب، هشام علوي، ص31.

[2] – عاصف جودة نصر، الرمز الشعري عند المتصوفة، دار الأندلس، الطبعة الأولى،1978، ص147.

[3] – الفتوحات المكية، المجلد الرابع، كتاب الرمز الشعري عند الصوفية، عاطف جودة نصر، مرجع سابق، ص149.

[4] – سليمان القريشي، الحضور الأنثوي في التجربة الصوفية بين الجمالي و المقدس،فكر و نقد عدد 40،2004،ص60.

وما يميز تجربة "ابن عربي" مع المرأة إذ عاش "ابن عربي" حبا روحيا كمريد مع فاطمة "بنت المثنى" أيضا الفتاة "نظام" التي شكلت موضوع كتابه "ترجمان الأشواق"[1]، فمباشرته للتجربة الصوفية وإدراكه أن الله حبب النساء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، شكل حافزا قويا لصياغة تصور جديد حول المرأة، فأصبح أكثر الناس حبا و عطفا على المرأة لأنه يعتقد أن الله هو مصدر حبه للنساء[2]، فرمز التجلي للمرأة في الخطاب الأكبري خاصة يكتسي صبغة المثال الخيالي، موصلا إياه بحضرة الخيال أي إلى عالم المثال الذي يتجلى في الحق نحو أكمل وأمثل، وتكون المرأة بذلك هي البؤرة الرئيسية في نصوص الحب الإلهي بفضل جمالها المستمد من الجمال الإلهي، ويتعمق ابن عربي في فلسفته للجمال كسبب للمحب.." وإن أحببت الجمال فما أحببت إلا الله تعالى فإنه جميل"[3].

بهذا تكون تجربة بن عربي الصوفية للمرأة قدمت قراءة رمزية للأنوثة، حيث تحولت المرأة إلى رمز للخصوبة الروحية والجمال الكوني، وهو ما يعكس قدرة الفكر الصوفي على تجاوز الحدود الاجتماعية الجامدة وإعادة تفسير العلاقات الإنسانية ضمن رؤية روحية شاملة وتجاوز الأدوار الاجتماعية التقليدية للجنسين في ذلك يقول الفيلسوف غريل في تحليل يسلط الضوء على الرموز الصوفية والعلاقة بين الحب الروحانية عن بن عربي فيقول: "ينبغي رفع مكانة المرأة إلى رمز الخصوبة الروحية والجمال الكوني ضمن الثقافة الدينية".[4]

[1] – أحمد الصديق أحمد، ورد في الخطاب وخطاب الحقيقة، التعليق على كتاب ترجمان الأشواق لابن عربي، ،1999،ص11.

[2] -A.batessamed Sailny, Feminisme, Islamisme et soufisme, Pubilisud,1997, P234.

[3] – أبو العلا عفيفي، مرجع سابق، ص335.

[4] - Gril. M.T, Ibn Arabi : letter un ami chritien, Paris France education Sindibad, Maspero 1982, p 220.

المبحث الثاني: التصوف النسوي في فكر الأمير عبد القادر الجزائري

يعد التصوف النسوي في فكر الأمير عبد القادر من المواضيع العميقة التي تكشف عن رؤية روحية متقدمة لمكانة المرأة داخل التجربة الصوفية، حيث لا تختزل المرأة في بعدها الاجتماعي أو البيولوجي بل تفهم كرمز كوني روحي، حيث يعتبر التصوف النسوي عند الأمير عبد القادر الجزائري انتقالا من فهم المرأة ككائن اجتماعي خاضع إلى اعتبارها كيانا رمزيا وروحيا يعكس الحقيقة الإلهية في بناء رؤية تكاملية تتجاوز البنية الذكورية التقليدية وتؤسس لعلاقة قائمة على التوازن الروحي والمعرفي.

ولكي نفهم التصوف النسوي في فكر "الأمير عبد القادر" يجب أن نشير إلى أن الأمير عبد القادر تبنى في تفسير العلاقة بين العالم الإلهي والعالم الإنساني نظرية "التجلي الإلهي"، فالأسماء والصفات الإلهية تجليات لعدة معاني للجمال الإلهي، والجمال الإلهي يتجلى في المحسوس في مستوي العالم الإنساني، من قول الرسول صلى الله عليه وسلم : "رأيت ربي في صورة شاب أمرد"، كما تجلى في المعقول كقوله في الحديث القدسي:"أنا عند حسن ظن عبدي فليظن بي ما يشاء"، والمرأة من أجمل صور تجليات الجمال والجمال الإلهي.

من هو الأمير عبد القادر؟

الأمير عبد القادر الجزائري (08-18-1883م)، القائد السياسي الصوفي كان يلقب المجاهد والعالم والمصلح الإنساني والعارف بالله والشاعر المتصوف، حيث جمع بين الفلسفة الصوفية الإسلامية والعمل السياسي والإنساني والتصوف النسوي في فكر الأمير عبد القادر لا يعني حركة نسوية بالمعنى الحديث، بل يشير إلى رؤية صوفية تشمل المرأة في رحلة الروح، تؤكد على دورها

كشريك في السعي نحو الله، هذه الرؤية تتحدى القوالب التقليدية التي قللت من قيمة المرأة في بعض السياقات التاريخية.

الأمير عبد القادر بن محي الدين، بن مصطفى بن محمد المختار بن عبد القادر، يتصل نسبه بالإمام "الحسين بن علي بن أبي طالب" أما كنيته، فهو أبو محمد لقب بأمير المؤمنين ناصر الدين الأمير الجزائري بن الراشدي، ولد في القيطنة بمعسكر على ضفة واد الحمام في منطقة غريس التي تقع في إقليم وهران في الجزائر"[1]، يوم الجمعة في الثالث والعشرون من رجب سنة اثنين وعشرين ومائتين و ألف للهجرة (122 هـ)، الموافق لشهر أيار سنة سبعة وثمانية وألف للميلاد (1807 هـ)[2].

يعد أحد مؤسسي الدولة الجزائرية الحديثة، ورمزا من رموز المقاومة الجزائرية ضد الاستعمار الفرنسي، كما اشتهر كرائد عسكري وسياسي وكاتب وشاعر، نشأ وتربى في محيط ديني علمي ثقافي، وكان موضع اهتمام من طرف والد الذي مال إليه ميلا خاصا.

إلى جانب ذلك اشتهر بالتصوف، الجهاد و العبادة و التوجه إلى الله تعالى بمنهج التصوف الذي يتصل بنسبه،وانتمائه إلى آل البيت النبوي الشريف الذي كان يفتخر خاصة حين يفسر الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿**إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا**﴾[3].

ويرى الأمير عبد القادر:" أنهم موضع الغاية الإلهية خاصة لو اجتمع مع النسب الروحي الإيماني المكتسب بالإرادة والمجاهدة"[4]، كما أن انخراطه في التصوف يعود إلى تربيته الصوفية، فقد شب في جو تربوي ديني، فهو ابن الزوايا والمساجد، نشأ في مدرسة الزاوية التي كان والده قد أنشأها، حيث كان طموحه أن يصبح مرابطا مثل والده الذي كان يعتبره قدوة له.

[1] – بركات محمد مراد. الأمير عبد القادر الجزائري، المجاهد الصوفي، دار النشر الالكتروني، بدون طبعة، ص4

[2] – المرجع نفسه، ص7.

[3] – سورة الأحزاب، الآية 33.

[4] – ناصر الدين سعيدوني، عصر الأمير عبد القادر، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود، الباطن بين الإبداع الشعري، 2000 (د.ط) ،ص13.

ومن هنا نشأ الفكر الصوفي لدى الأمير عبد القادر، حيث امتزجت شاعريته بتصوفه، وذلك ما أنار حياة الأمير عبد القادر الجزائري، وبذلك ترك بصمة واحدة تجلت من خلال ظروف ولدت الطريقة القادرية في أواخر القرن 18هـ، وخلال القرن 19هـ و التي كان لها تأثير مباشر في الحياة الثقافية، والتحكم في توجهات السكان الروحية[1].

وبهذا انتمي إلى الطريقة الرحمانية القادرية، التي كان لها دور بارز في تعميق روح الانتماء من خلال مواظبته على العبادة، و تلاوة الأوراد و حضور حلقات الدين التي غالبا ما يرافقها عند بعض الطرق الدينية الإنشاد الجماعي، والاستغراق في حالات من الوجد والانجذاب الصوفي، حيث لم تكن تجربته في المقاومة مجرد مواجهة عسكرية للاستعمار، بل كانت أيضا مشروعا حضاريا ذا أبعاد صوفية وأخلاقية عميقة، فقد أسس الأمير رؤيته انطلاقا من مرجعية صوفية وأخلاقية عميقة متأثرا بالتراث محي الدين بن عربي الذي أعاد الاعتبار للبعد الإنساني والكوني في التجربة الروحية وجعل بين المحبة والتسامح أساسا للعلاقة مع الآخر.

وفي هذا السياق يبرز ما يمكن تسميته بالتصوف النسوي في فكر الأمير، ليس باعتباره دعوة بيولوجية أو اجتماعية تخص المرأة فحسب، بل تصور روحي ورمزي يستعيد البعد الأنثوي بوصفه مبدأ كونيا قائما على الجمال والرحمة والاحتواء، فقد تأثر الأمير على غرار محي الدين بن عربي بفكرة التجلي والحقيقة الإلهية في الصورة الأنثوية حيث تمثل المرأة عن المتصوفة مرآة للحق ومظهرا من مظاهر التجلي الإلهي.

[1] – ناصر الدين سعيدوني، عصر الأمير عبد القادر، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود، الباطن بين الإبداع الشعري، مرجع سابق، ص113.

1- أساس المذهب: التجلي الإلهي:

لقد ارتبط المذهب القائم على التجلي الإلهي للمرأة المتصوفة في فكر "الأمير عبد القادر الجزائري" نظرة صوفية عميقة إلى الوجود ودور المرأة فيه، المرأة فيه بوصفها رمزا وتجليا للجمال الإلهي، فالأمير عبد القادر كواحد من أعلام التصوف في الفكر الإسلامي، استلهم أفكاره من نصوص صوفية كبرى مثل: "فكر ابن عربي"، الذي كان أبرز من تناول فكرة التجلي الإلهي في الوجود، والمرأة أجمل صورة لتلك التجليات.

فالجمال والكمال الإلهي، من خلال الاتحاد الروحي بين الخالق والمخلوق والتأمل في جمالها – المرأة – يقود ذلك إلى قهم أعمق للجمال الإلهي وللتوحيد بين الذات والصفات الإلهية، فالحب الإلهي الذي يمر عبر حب المرأة ليس شهوانيا، بل طريق لمعرفة الله، حيث يربط المتصوف بين الحب الإنساني والمحبة الإنسانية،وهو يستحضر في ذلك علاقة الحضور والاتصال التي تحققت بين المحب والمحبوب وعبر عن نشوة الاتصال.

وبهذا خاض الأمير عبد القادر التجربة الصوفية، وتعلق بالذات الإلهية تعلقا أفناه عما سواه، وصعقته تجليات الذات، فتراه بذلك لا يتصور حياته دون مطالعة أنواره تعالى واستشراق عرفان هو دوام اتصاله، فالبعد بالسبة له موت والقرب حياة.

كما راح الشاعر الصوفي ابن الفارض يتأمل الجمال الأدبي، فجعل من حب المرأة وسيلة للدلالة عن الإلهي مستحضرا بذلك قصص الحب العذري وأسماء العشاق العذريين ويتمثل في قوله:[1]

وكم من شهيد مات بالشوق و ألفنا محب لذلك الحسن لو كان قدرا

وكم من شهيد للغرام مشاهد لبعض الذي شاهدت مات فأقبرا

[1] – ديوان الأمير عبد القادر، تحقيق العربي دحو، منشورات الثالثة عاصمة الثقافة العربية،ط3،2007،ص122.

ذا قيس عامر تخيل نورنا في ليلى فمات ولها متحيرا

إن الكلمات المستحضرة في هذا المقطع تقوم على تقريب الصورة التي بلغتها المرأة في الشعر العربي عموما، والشعر الصوفي خاصة، فهي المحبوب الذي يصل محبوبه ليغيب في غياهب العشق، وبلورها في بهاء الكلمات وإشراق العبارات وتوهج العواصف المحرقة المؤلمة، شكلت مرارة الشوق والغرام والتعلق، روابط أساسية شدت الشاعر إلى المرأة التي ترك غيابها محالا للحلم والخيال الخلاق، فهو الخيال الذي شكل المرأة في الشعر الصوفي من خلال دلالات المحبة الإلهية التي تغنى بها "الأمير عبد القادر"، والتي كانت –المرأة– وسيلة للوصول إلى محبوبه "الله تعالى".

فقد وضح لنا الأمير عبد القادر في معظم نصوصه، وفي مذهبه التجلي الإلهي للمرأة، مظهر أعلى للحياة، فهي ترتكز على العظمة والتعالي والحسن، هذا الأخير الذي يحمل معنى الجمال، ولأن الجميل واحد فقد اجتمعت فيه كل مظاهر الحسن الجمال "الله تعالى"، بل إن المرأة استجمعت فيها كل تقاطيع الحسن واستكملت كل تجليات الجمال، حي يمكن فهم هذه العلاقة في إطار الرؤية الصوفية العميقة التي تجعل من التجلي الإلهي أساسا لفهم الوجود، حيث لا ينظر إلى المرأة بوصفها كيانا اجتماعيا فقط بل باعتبارها مظهرا من مظاهر الإلهية، وتجليا من تجليات الجمال الإلهي لأنها تجمع بين اللطف والرحمة والخصوبة فالنظر إلى المرأة في التصوف ليس نظرة حسية فقط بل رؤية رمزية روحية تعكس حضور الحق.

يمكن القول أن الأمير عبد القادر كان متأثرا بالمدرسة الأكبرية فقد قدم رؤية متقدمة للمرأة في التصوف، حيث جعلها موضعا للتجلي الإلهي وذاتا روحية قادرة على المعرفة، ورمزا للجمال الإلهي وهذا ما جعل هذا التصوف النسوي عنده ليس مجرد دفاع عن المرأة بل إعادة بناء رمزية لمكناتها

داخل التجربة الدينية والكونية ومنح المرأة موقعا متميزا ضمن هذا النسق، باعتبارها تجليا للجمال الإلهي ومرآة للحقيقة المطلقة.

2- الثنائيات الوجودية والنكاح الكوني:

اتبع "الأمير عبد القادر" متأثرا بشيخه محي الدين بن عربي مفهومه حول الثنائيات الوجودية التي تعكس رؤيته للعالم كشبكة من الأضداد المتكاملة التي تسير وفق القانون الإلهي، هذه الثنائيات تعبر عن جدلية بين العناصر المتقابلة التي تعبر عن الجمال الإلهي المتجلي في التنوع.

قد تطرق "الأمير عبد القادر" في مواطن كثيرة من كتاب "المواقف" لمفهوم وحدة الوجود، وبين منحى هذه العقيدة والأسس الروحية والنظرية التي تقوم عليها، فعديد من الآيات التي كان ينطلق منها لإجلاء معنى الوحدة[1].

من ذلك مثلا ما شرحه في قوله تعالى ﴿**ن كل شيء خلقناه بقدر**﴾[2]، وحتى يتسنى إبراز مفهوم وحدة الوجود المتمثلة في إبداعات الشاعر المجسدة في الديوان، لابد من الولوج إلى النصوص الشعرية التي تضمن هذه الفكرة، من خلال من جاءت به المعاني الفيضية والرؤى الروحية، فهو لم يخرج بذلك عما ذهب إليه أستاذة "محي الدين بن عربي" ومن أمثلة ذلك قصيدة عود و ورود"[3] (رمل)

أنا حق أنا خلق أنا رب أنا عبد

أنا عرض أنا فرش و جحيم أنا خلد

أنا ماء أنا نار و هواء أنا صلد

[1]- عشراتي سليمان، الأمير عبد القادر العرفاني (رصد لتجربة الإسراء في أقاليم الروح)، دار القدس العربي ، الجزائر ، ط1، 2011، ص172.

[2] - سورة القمر الأية 49.

[3] - عشراتي سليمان، المرجع نفسه، ص175.

أنا كم أنا كيف أنا وجد أنا فقد*

أنا ذات أنا وصف أنا قرب أنا بعد

كل كون ذاك كوني أنا وحدي أنا فردي

ما يظهر في هذه الأبيات وتجلي ضمير المتكلم "أنا" الذي فرض سلطة صارمة عبرت عن موقف يقيني تجسدت في حقيقة الموقف الذي تتناهى فيه الربوبية والعبودية (الماء، النار، الهواء، الكم، الكيف، الوجد، القصد، الذات، القرب، البعد...الخ).

وهذا إنما يدل على موقف المتصوف الذي يؤمن بوحدة الوجود فالحب في هذه الأبيات حب في الحب أو رغبة لذاتها، لا لشيء آخر، ولذلك كان الشاعر، منزه عن المنفعة، فليس من قبيل الخوف من النار، بل إقرار منه على أنه هو الخالق لكل ذلك.

فقد عبر هذا النص عن وحدة الوجود التي فرضت القوة والرجوع إلى مصدر القوة هو "الحق تعالى"، الذي تجلى في أوصاف وأفعال كما ذكرناها سابقا، لتأكيد فكرة الواحد،و في ذلك نفي لفكرة التعدد التي أظهرها الأمير في البيت الأول (حق و خلق)، وسارت على نفس السياق في الأبيات التي تلته، وهذا ما هو إلا بمظهر لصورة التجلي والمكاشفة التي يبلغها العارف.

إن هذه الثنائيات أول ما ظهرت فيه بشكل نسق متكامل مع أستاذه "الشيخ محي الدين بن عربي"، فمع هذه النظرية لا يمكن أن نقرأ كتاب الوجود إلا و نجد أنفسنا أمام قطبين، و أننا جزء من عملية نكاح كوني، فاعل ومنفعل، طالب ومطلوب، ما هو بالقوة وما هو بالفعل، مؤثر و مؤثر فيه، عنصر فحولي وعنصر أنثوي رجل وامرأة.

*الوجد: خشوع عند مطالعة سر الحق،قال الجنيد انقطاع الأوصاف عن سمة علامات الذات بالحزن أنظر عبد المنعم الحنفي، مصطلحات الصوفية، دار العدس، ص 264.

وفي كل ثنائية نلاحظ قوة الدور الذي مثله العنصر الأنثوي فأول مرتبة للموجودات كان العقل الأول /القلم الأعلى، وهو نفسه الحقيقة المحمدية التي تمثل أصل ومنبع من الآية القرآنية: ﴿**يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة، وخلق منها زوجها وبث منها رجالا كثيرا و نساء**﴾[1].

ومن هذه الحقيقة خلق زوجها المسماة باللوح المحفوظ و النفس الكلية خلقت ليكتب فيها بالقلم، وتكون محلا لكتابة كل العلوم الإلهية المتعلقة بخلقه إلى حين يبعثون، فهي حاوية وجامعة ومنفصلة لكل العلوم في العقل الأول، وتحتل مرتبة الانفعال، لأنها تنفعل عن العقل[2]، والقلم يفقد ماهيته الجوهرية التي هي الكتابة إذا لم يكن لوح ليحقق يخرج تلك الماهية من ما هو بالقوة إلى الفعل[3].

هكذا هو الحال لكل عنصر ذكوري أو أنثوي لا يكون الذكر بالفعل إلا إذا كانت له أنثى يحقق بها وجوده، أما الواو في الآية القرآنية "و خلق منها زوجها"، فالأمير اتبع أستاذه "ابن عربي" في أن الواو لا تفيد الترتيب، لأن خلق الزوجة وهي المسماة بالنفس الكلية مقدم على خلق العقل الأول فهي تماما كما خلقت من حواء"[4]فهذا الخلق هو انبعاث لأن قولنا حواء خلقت من آدم، لا بمعنى أن الضلع أصبحت حواء، بل إنها نشأت وتكونت من هذه الضلع تماما كتكون آدم من تراب، لا بمعنى أن التراب أصبح آدم.

بعد ذلك تسلسل عمليات التوالد بين العناصر الذكورية والعناصر الأنثوية في الكون لتنتج أرواحا فاعلة /الرجال ونفوسا طبيعية منفعلة/النساء "وبث فيها من كل زوج"، وصحيح أن كل روح هو رجل/العنصر الذكوري (الفاعل)، و كل جسم هو امرأة (العنصر الأنثوي المنفعل)، إلا أن الفاعل لا

[1] – سورة النساء، الآية 01.

[2] – محمد بن عبد القادر الجزائري، المواقف، مرجع سابق، ص1095.

[3] – نفس المرجع، ص645.

[4]– نفس المرجع، ص348.

يتعين إلا بعد تسوية المنفعل ﴿**فإذا سويته و نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين**﴾[1]، فكل أب أروح لا يخرج إلى التحقق الفعلي إلا بعد خلق تسوية وتعديل الأم /الجسم، وأن أي اجتماع للفاعل و المنفعل إذا لم تكن هناك نتيجة وفائدة من اجتماعهما انتفت طبيعتهما الخاصة المتلازمة لهما منذ نشأتهما، أي طلب الفاعل للمنفعل وقبول المنفعل للفاعل، من خلال هذه النظرية–الثنائيات الكونية– فإن كل من الموجودات الثنائية الكونية ،القلم واللوح،الطبيعة الكبرى والعماء، الطبيعة الصغرى (الأم) والروح الكل (الأب) أو "كل من له درجة الذكورة و درجة الأنوثة لهم الأثر في تكوننا وولادتنا و ظهور ناقل قبل أن نصل إلى الصورة النهائية ، الصورة الإنسانية"[2]، وهذا التصور يلتقي مع الرؤية الصوفية التي تعتبر المرأة مظهر من مظاهر التجلي الإلهي ومرآة تعكس الروح الرباني في العالم، فالحب في كلا التصورين لا يقتصر على البعد العاطفي بل يرتقي ليصبح تجربة وجودية وروحية تسهم في سمو الإنسان وتحرره من محدودية الواقع المادي وتحول المرأة من كيان اجتماعي تقليدي إلى رمز كوني للجمال والمعنى.

من خلال ما سبق نخلص أن نظرية ثنائية الوجود عند "الأمير عبد القادر"، رسالة فلسفية صوفية ترى بأن فهم الوجود يعتمد على استيعاب الثنائيات، وليس على إلغائها، فهذه الثنائيات ليست تعارضا، بل هي حالة من التكامل والانسجام الذي يعكس جمال التصميم الإلهي للكون القائم على فكرة الوحدة والتوازن، هذا ما جعل هذه الرؤية المستنبطة من نظرية الثنائيات الكونية تؤثر في الفكر الإسلامي الحديث وأسهمت في إحياء التوازن الصوفي والفلسفي، حيث لا يفهم العالم إلا من خلال علاقات متقابلة مثل الذكر / الأنثى، الظاهر / الباطن، الروح / المادة وهذه الثنائيات ليست صراعية بل علاقات انسجام وتكامل تؤدي إلى تحقق الوجود واستمراره.

[1] سورة الحجر الآية 29.

[2] محمد بن عبد القادر الجزائري، المواقف، المرجع السابق، ص1112.

كما أن رؤية الأمير عبد القادر الجزائري تأسست على منطق الثنائيات المتكاملة، حيث تتفاعل هذه الأضداد في إطار من الانسجام الذي يفضي إلى تحقق الوجود واستمراره، إذ يكشف هذا التصوف عن إعادة تعريف للعلاقات الإنسانية خاصة بين الرجل والمرأة بوصفها علاقات تكاملية تتجاوز البعد البيولوجي نحو أفق رمزي وروحي مما يسه في بناء تصور متوازن للنسق الاجتماعي القائم على الانسجام والوحدة في إطار التعدد.

المبحث الثالث: التجربة الصوفية للمرأة داخل الزاوية العلوية –الواقع والممارسة–

شكل موضوع المرأة خلال العقد الأخير من القرن العشرين مستويات متفاوتة داخل الفكر الصوفي بصفة عامة، إذ أخذ يتصاعد بوتيرة متسارعة ملفت للنظر في المرجعيات العربية عموما، وقد ارتبط هذا الوعي بقضايا المرأة انطلاقا مما عرفه العالم من صحوة نسائية، سواء كان ذلك مرتبط بالشأن الداخلي أو الشأن الخارجي، وهذا الأخير الذي ارتبط بمساعي الزاوية الدولية الرامية والهادفة للحفاظ على حقوق المرأة من مبادئ سامية أدخلت المرأة في الاهتمام العالمي خاصة وأن الزاوية باعتبارها مؤسسة صوفية دينية لعبت دورا مهما في الحياة الروحية والاجتماعية، والمرأة كانت لها أدوار متميزة داخل هذا الفضاء، رغم التفاوت في طبيعة هذه الأدوار باختلاف السياقات الثقافية وخصوصية كل مجتمع.

لهذا جاءت هذه الدراسة الميدانية وبالضبط الزاوية العلوية –مستغانم– لتوسيع البحث ورصد بعض المعلومات والرؤى حول بعض التجارب الصوفية للمرأة ومدى فاعليتها وحضورها داخل الزاوية وموقف هذه الأخيرة منها كمؤسسة اجتماعية لها رؤية ونظرة منبعثة من عمق بيئة المرأة نفسها.

على هذا الأساس ركزت الدراسة على بعض الأبعاد الاجتماعية والدينية والروحية والثقافية للمرأة داخل الزاوية العلوية، بالإضافة إلى بعض الأبعاد الإستراتيجية التي تطمح لها المرأة داخل الزاوية

مرورا ببعض الصعوبات والعوائق التي تعيقها في ممارسة بعض أدوارها الفعالة داخل الزاوية بصفة عامة والزاوية العلوية بشكل خاص، وعليه يسعى هذا الجانب الميداني إلى دراسة التجربة الصوفية للمرأة داخل الزاوية العلوية على مستوى الفعل والممارسة من خلال مقاربة سوسيولوجية تكشف عن طبيعة الأدوار التي تتطلع لها المرأة ومدى إسهامها في إعادة تكيل العلاقة بين الدين والمجتمع وكذا إبراز مكانتها كفاعل روحي واجتماعي داخل النسق الصوفي.

1- الدور الاجتماعي والديني للمرأة داخل الزاوية:

يعكس الدور الاجتماعي والروحي للمرأة مساهمتها الحيوية في بناء المجتمعات وتطوير الحياة الزوجية، مما يعزز مكانة و مشاركة المرأة بشكل أكبر بما يتناسب مع مكانتهن في المجتمع والدين وقد عبر المبحوث (01) على ذلك: "إن حضور المرأة الاجتماعي ساهم في بروز عدد كبير من النساء داخل المجال الصوفي الضبط داخل الزاوية وهذا ما مكنها من أداء دورها الاجتماعي بكل حرية"، يعني براحتها على حد قوله.

وعبر أيضا بقوله: "إنه في كثير من الحالات كانت النساء يشاركن في الحفاظ على الزاوية وتنظيم أنشطتها اليومية، مثل إعداد الطعام للحاضرين وتنظيف المكان وتوفير الضيافة للزوار".

نفس السياق يذهب إليه المبحوث(05) الذي يرى بأن "حضور المرأة داخل الزاوية يؤدي إلى التوافق و الانسجام" بمعنى أنه ليس لديه مشاكل في حضور المرأة طالما أنه لا يتعارض مع القيم الدينية والاجتماعية والأعراف السائد، والمخيال الجمعي أو الضمير الجمعي للفاعلين المنتمين لهذا المجتمع، بتعبيره أن المرأة داخل الزاوية صايبة راحتها كيما تكون في دارها.

في حين عبرت إحدى المنتميات للزاوية (المبحوثة07) بعكس ذلك أن المرأة باستطاعتها تجاوز تلك المشاركة الاجتماعية والذهاب إلى أبعد من ذلك بقولها أنها مسموح لها حي بالولاية داخل الزاوية

قائلة علاه لا، فهي تؤكد فكرتها من منطلق أن العائق الأول أمام حضور و مشاركة المرأة هو الفهم الخاطئ للمبادئ الإسلامية وكذلك الأعراف والتقاليد ويؤيدها (المبحوث 04) في ذلك قائلا :"أن الأعراف القديمة، بدأت تزول مع المستجدات المحلية و الدولية"، بقوله تنجم المرأة داخل الزاوية تروح بعيد.

في ذلك يقول هشام شرابي "أن هذه الحركة السوية التحررية "المستجدات" ستكون بالضرورة رأس حرية التغيير الاجتماعي والثقافي وتكون بمثابة الدرع الواقي من شراسة المجتمعات البطركية الأبوية"[1] فجل المبحوثين اتفقوا على أن المرأة والرجل متكاملان داخل الزاوية، فما فعله الرجل تكمله المرأة، غير أن معظم الأدوار التي تقوم بها المرأة داخل الزاوية تعتبر تكملة لوظائف تربوية وأسرية داخل النسق العام للزاوية، وذلك بترك الوظائف الأكثر أهمية للآخر "الرجل"، بل يذهب المبحوث (02) في تصريحه بأن "مكان المرأة وحضورها الزاوية ما هو إلا امتداد أسري، حتى وإن أرادت تكملة ذلك فينحصر الدور في التعليم والنصح والإرشاد"، ويقول لتبداه فلدار تكمله فل الزاوية.

وهذا ما يعكس بأن مخيال الفاعلين الاجتماعيين حول المرأة ورغم ما يصرحون به إلا أنها لا تزال تحتل نفس المكانة في مخيال الرجل والمجتمع، وهذا ما نلاحظه عندما لا يستطيع الرجل العربي حتى ذكر إسم زوجته أمام أصدقائه وحتى وإن تجرئ على ذلك فهو يقول "الدار" أو "الحريم" وهذا انطلاقا من أسباب سواء كانت مرتبطة بالمرأة في حد ذاتها، أو بالنظرة الدونية التي تسلطها الأعراف والتقاليد وهذا ما عبر عنه قاسم أمين بقوله: "من بين أسباب نكبتنا أننا نسد حياتنا على التقاليد التي لم نعد نفهمها، والتي نحافظ عليها فقط لأنها أعطيت لنا"[2]، وهي نفس الرؤية التي عبر عنها (المبحوث

[1] – هشام سرابي، النظام الأبوي و إشكالية التخلف المجتمع،تر. محمود شريح، دار نلسن للنشر و التوزيع،2008/ص28.

[2] – أمين قاسم، تحرير المرأة المؤسسة الوطنية للفنون، الرغاية بالجزائر،1988، ص17.

06) بقوله: "حتى وإن احتضنا المرأة ووضعناها في مراكز متقدمة داخل الزاوية فإن صورتها تبقى في المؤخرة انطلاقا من أعراف المجتمع.

أما على المستوى الروحي والديني للمرأة داخل الزاوية، فيما لا ريب فيه أن الزاوية مكان مقدس، كونها مركز لممارسة الطقوس والشعائر والطقوس المقدسة، وهي بالنسبة للمرأة–الزاوية– المكان الروحي التي تجد فيه المرأة نفسها كمريدة ومربية ومتصوفة وكعابرة سبيل و كمحبة ومتعلقة بالطريقة ومشاركتها في العديد من الاحتفاءات مثل الاحتفال بليلة المولد النبوي الشريف والتي تختلف فيها درجة الاحتفال وممارسة الطقوس من زاوية لأخرى، ومن خلال زيارتنا الميدانية وجدنا أن معظم حلقات الذكر تقام داخل الزاوية وحق الحلقات العلمية والاجتماعات الرسمية تقام داخلها ويشرف عليها شيخ الزاوية أو المقدم، بحيث تقول (المبحوثة 09) أن الزاوية بالنسبة لي: "تهذيب روحي ومجاهدة نفسية لنيل رضى الله"، كما أجابت (المبحوثة07) أن الجانب الروحي عند المرأة المتصوفة هو منذ الأزل وذكرت رابعة العدوية في ذلك متأثرة بها وقالت: "نحن هنا في الزاوية نجسد مبدأ الزهد ونبتعد عن مباهاة الحياة المادية مكرسين أنفسنا للتأمل العبادة والوصول إلى المقام القرب الإلهي"، معبرة في ذلك حتى حاجة ما تغوينا من الدنيا الفانية.

أما عن الطرف الآخر (الرجل) فهو في معظمه لا ينكر ذلك ويقر بأن المرأة داخل الزاوية تمارس طقوسها بكل حرية خاصة عند نقل الحكمة إلى المردين والمريدات يقول (المبحوث02) "أن المرأة قد ورثت تجربة دينية مهمة من أجل الإصلاح الروحي والاجتماعي، حيث قدمن نموذجا للاستقامة والتفاني في العبادة، مما أثرن على الأفراد المحيطة بها"، قائلا قد ما تكون المراة صالحة داخل الزاوية قد ما تأثروا بها لي قراب منها.

وبهذا لاحظنا أن المرأة كمريدة ومتصوفة تلجأ إلى بعض الممارسات الفردية وأخرى جماعية، فهذه الممارسات تحدد وظيفة الإرادة الفردية ودرجة الولاء للطريقة الصوفية، "فالإنسان من الناحية الأنثروبولوجية كائن طقوسي بامتياز، مثلما هو كائن رمزي، والممارسات تقوي باطن المتدين أو المتصوف و ظاهر سلوكه، و تجعل الفكرة الدينية حقيقية قابلة للنمو و للتأثير في البيئة التي تعيش فيها، وهي إذ تنبع من الاعتقاد الديني، فهي أيضا مؤثرة فيه ومتأثرة به من ناحية أخرى"[1].

ومن بين هذه الطقوس الفردية للمرأة داخل الزاوية التعقيد حيث يخضع الطقس لقواعد منتظمة متعارف عليها عند الأفراد الجماعة، وثانيها التكرار حيث يكون ذلك في أوقات مضبوطة من حياة الجماعة ثم تأتي طقوس أخرى مثل الشحنة الرمزية كلها تتخذها المرأة داخل الزاوية كممارسة خاصة بها، حيث تجيب (المبحوثة 06) عن ما هي أهم التعاليم الصوفية التي تتلقاها المرأة داخل الزاوية "إننا سواء كنا تلميذات أو مربيات فإننا نلتزم بطاعة الشيخ وتجديد العهد لشيخ الطريقة، وهو الرباط المقدس الذي يمنحه الشيخ لنا بعد ذلك كمريدات". ما لحظناه داخل الزاوية هو جدية المريد وصدقه والتزامه المستمر إلى مقر الزاوية فهو بدوره يقدم مجموعة من النصائح و القواعد التي تستند عليها الطريقة أما عن الورد داخل الزاوية فهو الآخر من الطقوس الفردية التي تمارسها المرأة ولا تسمى المريدة كذلك إلا إذا قدم لها الورد من طرف (المقدمة)، وهو مجموعة من الأذكار التي تؤديها الفقيرات داخل الزاوية، حيث تقول (المبحوثة 09): "أن الورد هو الدواء الشافي والكافي لكل فقيرة يشترط فيه الخلوة"، فهناك طريقة خاصة ذكرها الشيخ العلوي في ذكر اسم الله الأعظم: "إن تخلل سائر الأنفس به بعدما يأمره بالاختلاء بمحل منفرد مع الصوم لمن له عليه استطاعة مع تغميض البصر وجمع الحواس، وتخيل الاسم أو ملاحظة معناه عند جريه على اللسان، مع مد يتجاوز الحد الطبيعي، وتغلب مخارج حروف

[1] – منال عبد المنعم السيد جاد الله، أثر الطريقة في الحياة الاجتماعية لأعضائها، ط1، ص206.

الصدر، حتى كان الذكر يصعد به من أعماق جوفه ...هكذا إلى أن تنقطع هواجس النفس[1]فأيا كانت الطريقة التي يؤدي بها الورد فإن الفقيرات ملتزمات بتأديته في وقته وإلا فقد قداسته وفعاليته.

2-رمزية المرأة المتصوفة ومكانتها داخل الزاوية العلوية:

قد تكون التجربة الصوفية للمرأة نموذجا يهتدي به في المجتمعات الصوفية العامة، والزاوية العلوية خاصة، ذلك ما يمكن أن يؤدي إلى تحقيق التوازن بين الالتزامات الدينية والاجتماعية، ويوفر لها فرصة للتعلم والتأثير في المجتمع،بعيدا عن القيود التقليدية، وعليه كيف يمكن للتجربة الجسدية والروحية أن تكشف لنا عن دور المرأة الفعال داخل الزاوية وأثناء ممارستها لطقوسها فعلا وحضورا مثل السماع والذكر كوسيلة للاتحاد الروحي، قد تبدأ مثل هذه الطقوس بالممارسات الجماعية التي تقوم بها الزاوية في مواسم معينة، والتي تعد مظهرا من مظاهر الإرث الثقافي الذي يجمع بين ما هو ديني روحي وبين ما هو ثقافي اجتماعي وهنا تصبح هذه الممارسة في أعلى درجاتها وتجلياتها، وبالتالي نقطة عبور من الديني إلى الدنيوي، وتعود بنا إلى أزمنة مضت، ذلك ما عبرت عنه (المبحوثة 10) في قولها: "إن إحياء طقوس معينة هو تجديد لها وتجديد للعهد مع الشيخ، و ضمان لاستمراريته وحياته"، ويؤيدها في هذا الرأي (المبحوثة 03) بقولها: "إن هذه الممارسات الطقوسية ليست مجرد ضرب من الترف الفكري الذي تشده جماعة ما إنما هي فعل اجتماعي يشير إلى دلالات ورموز من الصعب فهمها"، وذلك ما يعكس دينامية مستمرة في الحفاظ على الهوية الصوفية واستمراريتها.

فهذه الممارسات تجمع بين العالم المادي والعالم المثالي وبينهما يعيش هؤلاء تلك النقلة المؤقتة التي تمنحهم الراحة النفسية والسعادة الحقيقية التي لم تجدوها في حياتهم اليومية وهذا ما لاحظناه عند

[1] – عدة بن تونس، الدرة الإلهية في أوراد و سند الطريقة العلوية، المطبعة العلوية، مستغانم، ط1، 1987.

معظم النساء المتواجدات بالزاوية، إذ تعتبر هذه الطقوس بالنسبة لهم المخرج والمتنفس الذي يعيشونه من خلاله راحة نفسية خاصة بوجود الحضرة، وهو مفهوم مرتبط بالحضور و الوجود الصوفي، وعند الصوفي تفيد حضور النبي ((The presence of the profetويعرفها "ابن عربي" في فتوحاته المكية: "بأنها في عرف قوم،الذات والصفات والأفعال حضرة السمع (السميع)، حضرة الفتح (الفتاح) حضرة البارئية (البارئ)..."[1]، و قد عرفها أحد (المبحوثين 04) "أنها الممارسات الجماعية، والتي تلتقي فيها الفقيرات، والتي من أركانها الذكر بالليل".

والحضرة كشكل من أشكال تجمع أهل الطريقة تخضع لنظام معين كطريق جلوس الحاضرين داخل الزاوية، ويأخذ شكل الحلقة التي تنفتح من الأمام على المقدمة، وبجانبها أحد أفراد العائلة، وهي فضاء أو مكان لها، حرمتها مقابل الفضاء الداخلي للدائرة يتواجد المنصتون بأعينهم لحكايات الجسد الطقوسي وبتواجدهم يتشكل الخط الحدودي لدائرة الحرم،أي الفضاء القدسي على حد تعبير (المبحوث 06) "هو تقاطع بين القدسي والدنيوي"، ينتقل بها المريد بين عالمه اليومي إلى الصفاء والاتصال بالحق.

فقد حاول دارسوا علم الاجتماع والأنثروبولوجيا فهم بعض هذه الأحوال والرموز التي يتعامل معها المتصوفة، فقد ركزوا على دراسة الحالة والمظهر و الصفة التي تسيطر على المتصوفة فمنهم من عد ذلك من قبيل الجنون والجذب أو أنها لا تعدو شطحات آنية، هذا بالإضافة إلى السمع الذي يعتبره الصوفية أحد أهم وسائل التربية الصوفية ورياضة الروح بامتياز.

حيث ينم على ذوق الصوفية ويعكس مدى حرصهم على تنمية الذوق لدى المريد، ودعم أحاسيسه الرقيقة، هذا ما عبر عنه (المبحوثة 10) بقولها: "أن السماع ماينفعش إذا مكانش القلب

[1] – ابن عربي، الفتوحات المكية، دار صادر،بيروت،(د.ت)، ج4، ص407.

الحاضر والفهم حاضر، فالسماع مشروط بحضور القلب وإدراك الفهم، وإزالة الوهم وإلا لا يؤدي وظيفته على قيد له"[1].

فتواجد المرأة داخل الزاوية ببعديها الروحي والاجتماعي كانسان يعيش تجربة حب الهي عميقة، وتقدم نموذجا فريدا من التحدي والزهد والإخلاص مع تأثير روحي ثقافي ملحوظ هذا كله يعكس دورها المحوري في رفع مكانة الصوفية كحركة ذات صلة بالقضايا المجتمعية الراهنة وبناء جسور الصوفية والتيارات الفكرية والدينية الأخرى، من خلال تقديم نموذج للتوازن بين الانخراط في قضايا العصر مما يحول لها قيادة جلسات الذكر النسائية والمساهمة في إحياء مناسبات صوفية كبرى.

فالمرأة بالرغم مما يعيقها من صعوبات تقاليد وأعراف تحاول جاهدة تجاوز ذلك، وتعزيز حضورها من خلال أدوارها المتعددة، وتساهم في ترسيخ مكانة الزاوية كمنارة للروحانية والإصلاح المجتمعي، فمثلا مسألة ولاية المرأة الصوفية في الزاوية مسألة تعتمد على العوامل الروحية والشخصية أكثر من العوامل الظاهرية بمعنى أن الأمر يعود للمرأة نفسها إيمانا منها بأدوارها الفعالة في المجتمع، كما أجابت (المبحوثة 03) "بأن الإيمان والحضور الصوفي للمرأة يبدأ بنا نحن كمريدات ومرشدات داخل الزاوية وتجسيد تجربتنا في إصلاح ما تمليه بعض الأعراف والتقاليد الثقافية السائدة التي سببت للمرأة عجزا في بعض الأدوار التي احتكرها الرجل عبر الأزمنة"، والتي لا يمكن تجاوزها إلا بالإيمان المطلق لشخصيتهن وفرض وجودهن من أجل تحقيق قدراتهن على القيادة الروحية وغيرها داخل المجتمع والزاوية.

كما أن رمزية المرأة في الزاوية العلوية ليست مجرد مكانة معنوية، بل وظيفة واستراتيجية داخل النظام الصوفي، إذ تجسد القدسية، الإخلاص والنفتاح على التجربة الروحية مع الحفاظ على الهوية

[1] – رزقي بن عومر، السماع الصوفي و تجلياته الوجودية، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، المجلد 3، العدد 4 جانفي، جامعة وهران، ص61.

الثقافية للجماعة، ومن ثم فإن حضور المرأة في الفضاء الصوفي يمثل تقاطعا بين الفردانية الروحية والإنتماء الجماعي ويؤكد على أن تجربة التصوف للمرأة داخل الزاوية تكشف عن دينامية التفاعل بين جنسي وذلك ما يجعلها نموذجا فريدا لفهم التجربة الصوفية كمجال اجتماعي وروحي متداخل، ويؤكد على دور المرأة كفاعل أساسي في حفظ الموروث الروحي والثقافي للزاوية.

خـــاتـمـــة

خاتمة:

نستنتج من خلال هذه الدراسة أن حقيقة سلوك الصوفي بحيث هي حقيقة شمولية تشمل جميع الأفراد، دون النظر إلى جنس أو لون أو عرف أو زمان أو مكان، يصبح التأنيث هو الطريق الذي يتحقق به الترقي والسمو الروحي إلى المطلق السرمدي فالروح الأنثى هي أحد المعاني العرفانية للعشق الإلهي، هذا المصطلح يأتي موازيا لمصطلح صوفي أخر نجده يتكرر كثيرا، ليس فقط عند جمهور الصوفية، إنما لدى عامة الناس، في الجوار ككل، وهو عبارة (رجال الله)، فهذه العبارة تقضي أي تمييز فلا تجد أمامك إلا سبيل المماثلة لتحقيق هذا الوعي الصوفي و ليس المقصود بـ" رجال الله" الذكر أو الأنثى، إنما المقصود هو ذات عارفة بالله، سعت إلى ارتقاء الروحي في جلد و صبر ويحمل لآلام العشق،حق المرأة في رحلتها الروحية هذه لا تسمى امرأة بل تسمى "رجلا من رجال الدين" وفي الفضاء الصوفي الروحاني يسقط النوع.

ورغم أن موقف التصوف اتجاه المرأة، لم يكن موقفا موحدا إذ أنه تباين ما بين رافض لها ومعرض عنها، هؤلاء الذين ذهبوا إلى قصور وعجز المرأة وجسدوها في إطار الحياة الأسرية، ودور الأم الولود والحاضنة والابنة والزوجة وإلغاء كينونتها الذاتية، وبين مرحب بها إذ فسخ أمثال هؤلاء لها مجال لممارسة أنشطتها الروحية، ولعل أكبر مثال على هذا الناسكة العظيمة "رابعة العدوية"، والتي رسمت صورة مثالية للمرأة كعابدة وصالحة وزاهدة، والتي كانت هدفا لمجاهدة رجال، أمثال "الحسن البصري" و" مالك بن دينار" وغيرهما حيث قال ابن عربي في ذلك: "رابعة العدوية المشهورة التي أربت على الرجال حالا ومقاما"[1]، ولم تكن "رابعة العدوية" المرأة الوحيدة في هذا المجال، حيث نجد أيضا"مريم البصرية" وريحانة الوالية و "السيدة نفيسة" (864هـ)، وهي من ذرية النبي صلى الله عليه

[1]مالك بن دينار: من تلاميذ الحسن البصري،ويكنى بأبي يحي، وكان مولى، وكان ثقة قليل الحديث، ومات قبل الطاعون بسيرته (131هـ) و كان الطاعون سنة احدى و ثلاثين و مائة (أنظر بن سعد، أبو عبد الله محمد، الطبقات الكبرى)، ج7، بيروت1958، ص11.

وسلم، وقبرها موجود بالقاهرة ، و"رابعة الشامية"، زوجة "أحمد بن أبي الحواري" و"فاطمة النيسابورية" أستاذة ذي النون المصري، وهذا أبو يزيد البسطاني يقول للشيخ الملامتية: تعلم الفتوى من زوجتك"[1]، في إشارة منه إلى أن المرأة اقتحمت مجال الرجال، مجال القوة والنصرة.

ومن هنا نستنتج أن التصوف فسح للمرأة أيضا المشاركة في بعض النشاطات كالمشاركة في الاحتفالات الدينية التي تقام مناسباتيا بالإضافة إلى حضورها في مجالس الذكر والمواعظ، بل ويذهب الشيخ الأكبر لأبعد من ذلك فيقول: "كل ما يصح أن ينال الرجل من المقامات والمراتب والصفات، يمكن أن يكون لمن شاء الله من النساء"[2]. وبهذا فإن التصوف المرأة وحضورها في الفضاء الصوفي بصفة عامة في القرب من الله، أو في تحقيق الكمال الروحي، واحترام المرأة ما هو إلا جزء من وحدة الوجود تسمح لها بالقيام بأدوار وظيفية تضعها في سياق فكري عميق، يكشف عن دينامية التفاعل بين البنية والفاعل، إذ تتحرك المرأة داخل النسق الصوفي وفي نفس الوقت تعيد تشكيل هذه الحدود عبر ممارستها اليومية، بما يعكس نوعا من الفاعلية الرمزية التي تتجاوز التصنيفات الجاهزة حول الأدوار الجندرية، كما تبرز هذه التجربة أن التصوف يشكل بديلا لإعادة التوازن بين الذكور والأنثوي حيث يتأسس الخطاب الصوفي على مفاهيم المحبة والتجلي والوحدة، وهي مفاتيح تتيح إعادة الاعتبار للبعد الأنثوي كقيمة روحية وليس مجرد معطى بيولوجي.

وعليه يمكن القول ان التجربة الصوفية النسوية خاصة داخل الزاوية العلوية تمثل نموذجا غنيا في فهم كيفية تداخل الديني والاجتماعي والرمزي والعملي في تشكيل هوية المرأة ودورها كفاعلة تنتج المعنى وتسهم في بناء النسق الروحي والاجتماعي ومدى قدرتها على الاستمرار والتجدد داخل السياقات الحديثة ذلك ما جعل التجربة الصوفية مجالا خصبا لإعادة التفكير في قضايا المرأة والدين من منظور سوسيولوجي عميق.

[1] – الفتوحات المكية،ج2، مصدر سابق،ص359.

[2] – المصدر نفسه، ص 359.

نتائج الدراسة:

استنادا لما سبق فقد توصلت الدراسة إلى أن قضية الحضور الصوفي للمرأة المتصوفة عامة وداخل الزاوية العلوية خاصة، حيث ارتبط ذلك الحضور الصوفي بتلك الجهود التي تتكفل بها المؤسسات الاجتماعية من أجل التغير والتقدم الاجتماعي، لعبت المرأة من خلاله دورا هاما عبر التاريخ، و بسبب الارتباط الوثيق بين المتصوفة والمرأة فإن العلاقة تبدو أكبر وأشمل وأعمق من أي سؤال أو غيره، إذ أنها ابتدأت ببداية الخلق ذاته وشكلت محبة وحنين، هذا الحنين الذي كان بمثابة الميثاق الذي يربط الرجل بالمرأة في العرف الصوفي على حد تعبير الشيخ محي الدين بن عربي "أنه حنين ينزع إليها باعتبارها ذاتا، ولكن باعتبارها الجزء المفتقد من الإنسان الكامل"[1]، إذ أنها تسهم في إعادة الأدوار الجندرية داخل النسق الصوفي مما يخفف من حدة التراتبية بين المرأة والرجل.

كما أن التصوف ظاهرة مشتركة بين المرأة والرجل بنسب متفاوتة، تذهب إلى نفي مسألة حضور المرأة داخل الزاوية رغبة حقيقة (اقتناع) فهناك من انطلق من فكرة أنا النظري شيء والتطبيق والممارسة شيء آخر، على اعتبار طبيعة العلاقات التي تحكم المرأة بالرجل في المجتمع العربي عامة التي مازالت تميزه بقايا العبودية التي تأسست تاريخيا مع نشأة الملكية الخاصة، وسيطرة الحضارة الذكورية، في ظل النظام الأبوي البطريكي، الذي أعطى السلطة المطلقة للرجل وفرض على المرأة الخضوع والخنوع، وبهذا كانت المرأة لا تتخذ بصفتها امرأة، وإنما بالقياس إلى الرجل، وحتى وإن كان لها أدوار ومكانة فهي مكملة لأدوار أسرية تربوية لا غير –في معظم الحالات– وهذا ما وجدناه عند بعض المبحوثين انطلاقا من تصريحاتهم المتحفظة حيال المرأة.

من جهة أخرى لقد كشفت لنا الدراسة أن الزاوية العلوية كانت تمنح المرأة فضاء نسبيا للتعبير والمشاركة مقارنة ببعض الأطر الدينية الأخرى إذ لا ننكر أن هناك من ينظر للمرأة نظرة تكامل

[1] – ابن عربي، الفتوحات المكية، دار صادر،بيروت،(د.ت)، ج4،ص408.

وتعايش باعتبار أن التجربة الصوفية للمرأة مشتركة بين مختلف النساء ومن جميع الفئات العمرية، وهذا يعني فتح المجال للمرأة مريدة و متصوفة ومنحها مكانة خاصة داخل المجتمع بصفة عامة و الزاوية بصفة خاصة، و على رأي هؤلاء أن التصوف الحقيقي لا يستعمل اللغة الذكورية في أي شأن يمس المرأة، فالتصوف عموما لا يعترف بالفرق بين الذكر والأنثى خاصة إذا تعلق الأمر بعبادة الله،و التقوى هي مقياس التفاضل بين البشر، مدعمين رأيهم هذا بقوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ** ﴾[1].

يمكن القول أن مسألة الحضور المرأة وإدراج اسمها في الزاوية لا يمكن في كيفية حضورها ونسبة هذا الحضور وإنما في اقتناع المرأة في حد ذاتها بالدرجة الأولى وإيمانها بدوره وتجاوزه إلى أدوار أخرى، لذلك تبقى قضية المرأة قضية ثقافية تحكمها ثقافة المرأة نفسها ومن ناحية أخرى الاقتناع المتبادل بين الرجل وكل الأطراف الأخرى التي تؤمن بضرورة العمل المشترك و البناء الاجتماعي المتناسق وانطلاقا من تجاوز نظرية الأدوار التقليدية ومعطياتها، الذي من شأنه أن يؤدي غلى المرونة والتجدد خاصة من خلال الفاعل النسوي.

من خلال ما سبق نستنتج ان التجربة الصوفية للمرأة عامة وداخل الزاوية خاصة كانت فيه المرأة في معظم الحالات فاعلا ضروريا يجمع بين الفاعلية الرمزية والدور الاجتماعي والتربية الروحية وهو ما يؤكد أن دراسة التصوف يجب أن تراعي الأبعاد السوسيولوجية للنساء، بعيدا عن معايير القيادة الرسمية أو الظهور الظاهر، كما يوضح أن تأثير المرأة يشكل عنصرا حيويا لاستدامة البنية الصوفية والقيم الاجتماعية.

[1] – سورة الحجرات،الآية 13.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر والمراجع باللغة العربية:

القرآن الكريم.

الحديث الشريف

❖ **المصادر:**

1. ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، دار مكتبة الهلال، بيروت، سنة 1991.
2. ابن عربي الفتوحات المكية، تحقيق عثمان يحيى، الهيئة الهامة للكتاب، القاهرة، 1974، ج2
3. ابن عربي، ذخائر الأغلاق، ترجمان الأشواق، المطبعة الأنسية، بيروت، 1312هـ.
4. ابن عربي، فصوص الحكم، ج1، دار الكتاب العربي، الطبعة2، بيروت،1980 .
5. ابن عربي، كتاب الألف وهو كتاب الأحدية، جمعية دائرة العثمانية. حيدر أباد، ط1 ،1962.
6. ابن عربي،الميراث الأكبري: حصيلة وآفاق، المكتبة الفلسفية الصوفية، دار القصبة والنشر، الجزائر، 2015.
7. ابن عطاء السكندري، ايقاظ المهم في شرح حكم، ج1، دار الفكر للطباعة والنشر.
8. أبو العباس أحمد بن محمد زروق، قواعد التصوف، تحقيق: محمد زهري النجار وعلي فرغلي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط2، 1976.
9. أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، سيرة ذاتية ومفاهيم صوفية لأقطاب التصوف الإسلامي، مطابع مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر – القاهرة – مصر – د، ط ، 1989 .
10. أبو القاسم عبد الكريم، هوارن القشري: الرسالة القشرية، حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، لبنان ط،1998.
11. أبي الفرج عبد الرحمان ابن الجوزي، صفوة الصفوة، دار الحديث، طبع ونشر وتوزيع، القاهرة، مصر، د.ط، 2009 م، 1430 هـ.

12. الإمام ابن الجوزي، تحقيق محمد بيومي مهران، صفة الصفوة، دار الكتب العلمية، بيروت، ج2، سنة 1993.

13. الخليل أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي، معجم العين، ج 1.ديباجة الديوان.

14. ديوان الأمير عبد القادر، تحقيق العربي دحو،منشورات الثالثة عاصمة الثقافة العربية،ط2007،3.

15. عبد الله بن مرزوق التلمساني، المناقب المرزوقية، دراسة وتحقيق: سلوى الزاهري، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط1، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة ، 1429 هـ /2008م.

16. الفتوحات المكية، ج3، دار صادر، بيروت (بدون تاريخ).

17. مالك بن دينار، أنظر بن سعد، أبو عبالله محمد، الطبقات الكبرى، ج7، بيروت1958.

18. محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، دار الكتب العلمية، ج 4، ط2، بيروت،2000.

❖ **المراجع:**

1. ابن الزيات، التشوف إلى رجال التصوف، منشورات كلية الآداب – الرباط (المغرب الأقصى) ، ط 2 –1997.

2. ابن عاشور الشراط ، الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس، منشورات كلية الآداب – الرباط ، المغرب الأقصى، 1997.

3. أبو العلا عفيفي، التصوف –الثورة الروحية في الإسلام، مؤسسة هنداوي المملكة المتحدة، د.ط ،2020.

4. أبو العلا عفيفي، التعليقات على فصوص الحكم،لابن عربي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان،ط2، 1600/1980هـ.

5. إحسان الهي ظهير، التصوف المنشأ والمصادر، إدارة ترجمان، باكستان، السنة ،1986، ط1.

6. أحمد الصديق أحمد، ورد في الخطاب وخطاب الحقيقة، التعليق على كتاب ترجمان الأشواق لابن عربي، 1999.

7. احمد طالب الإبراهيم، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1997.

8. أمين قاسم، تحرير المرأة المؤسسة الوطنية للفنون، الرغاية بالجزائر،1988.

9. بركات محمد مراد، الأمير عبد القادر الجزائري، المجاهد الصوفي، دار النشر الالكتروني، بدون طبعة.

10. حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 1979 ، د ط، ج2.

11. سبنسر ترمنجهام، الفرق الصوفية في الإسلام، ترجمة عبد القادر البحراوي، دار النهضة، ط1، بيروت، سنة 1997.

12. شراس لطيفة ، حضور المرأة في الحقل الصوفي المغربي ، مظاهره وصوره ، الجمعية المغربية للبحث التاريخي.

13. صلاح مؤيد العقبي، الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر تاريخها ومشاطها، دار البراق، لبنان، 2002.

14. عاصف جودة نصر، الرمز الشعري عند المتصوفة، دار الأندلس، الطبعة الأولى،1978.

15. عاطف وصغي، الانثروبولوجيا الاجتماعية، دار النهضة العربية، بيرو ،1977.

16. عبد الحميد محمد، دراسات الجمهور في بحوث الإعلام، المكتبة الفيصلية، مكة،1987.

17. عبد الله بن دجين السهلي، الطرق الصوفية نشأتها وعقائدها وآثارها، دار كنوز، اشبيليا للنشر والتوزيع الرياض، السعودية، ط1 ، سنة 1426.

18. عبد الله بن عبد العزيز العنقري، كرامات الأولياء في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، دار التوحيد للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1 1433هـ، 2012 م.

19. عبد الله نجد عبد الرحمن ومحمد علي البدوي: مناهج وطرق البحث العلمي، دار المعرفة الجامعية للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2000.

20. عدة بن تونس، الدرة الإلهية في أوراد و سند الطريقة العلوية، المطبعة العلوية، مستغانم، ط1، 1987.

21. عشراتي سليمان، الأمير عبد القادر العرفاني (رصد لتجربة الإسراء في أقاليم الروح)، دار القدس العربي ، الجزائر ، ط1، 2011.

22. فاروق عبد المعطي محي الدين بن عربي، حياته، مذهبه، بيروت، دار الكتاب العلمية، 1993،

23. فريدرك نيتشه، نقيض المسيح، مشورات الجمل، بيروت ،بغداد، لبنان، العراق ن ط1، 2011.

24. كابان فليب وفرانسو جان دوريبة :علم الاجتماع من النظريات الكبرى إلى الشؤون اليومية، أعلام و تواريخ و تيارات: ترجمة الياس حسين، دار الفرقد، سوريا،2010.

25. لوصيف فوزية، الزوايا بالجزائر بين تاريخ الإرث الاستعماري وضرورة الإصلاح والتجديد، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر.

26. ليلى صباغ، المرأة في التاريخ العربي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق،1970.

27. محمد البار، عمل المرأة في الميزان، دار السعودية للنشر والتوزيع، ط1998.

28. محمد خير يوسف ، فقيهات عالمات ، دار طويق للنشر والتوزيع ، الناصرية ، شامل مبنى وزراة الخارجية، ط1، 1414 هـ ، 1993 م.

29. منال عبد المنعم السيد جاد الله، أثر الطريقة في الحياة الاجتماعية لأعضائها،ط1.

30. مهدي تحسين الزاوي، منهجية البحث العلمي، دار الفكر للطباعة و النشر، عمان، 1998.

31. ناصر الدين سعيدوني، عصر الأمير عبد القادر، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود، الباطن بين الإبداع الشعري، 2000 (د.ط) .

32. هشام شرايبي، النظام الأبوي وإشكالية التخلف المجتمع،تر. محمود شريح، دار نلسن للنشر والتوزيع،2008.

33. يوسع بن إسماعيل النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1 ن مركز أهل سنة بركات رضا نور بندر غجرات، الهند، ط1، 2001.

القواميس والمعاجم والموسوعات:

1. ابن منظور، (4،2528)، لسان العرب، أنظر:النهاية في غريب الحدث و الأثر، أبو السعادات ابن الأثير (86/3).
2. ابن منظور، لسان العرب، دار صادق للطباعة والنشر، بيروت، سنة 1968، المجلد التاسع.
3. صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.
4. عبد المنعم الحنفي، مصطلحات الصوفية، دار العدس.
5. معجم المصطلحات الصوفية.
6. المعجم الوسيط، معجم اللغة العربية، سنة 1989.
7. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (244/3).
8. موسوعة الألفاظ الصوفية ومعانيها.
9. موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي.

❖ **المجلات والدوريات والمناشير:**

1. حمادة محمد عيسى فرج ، نشأة الطرق الصوفية في مصر محلة كلية البنات الأزهرية بطيبة الأقصر، العدد الثامن 1446 هـ-2024 م.
2. حمادة محمد عيسى فرج، نشأة الطرق الصوفية في مصر محلة كلية البنات الازهرية بطيبة الأقصر.
3. رزقي بن عومر، السماع الصوفي و تجلياته الوجودية، مجلة الدراسات إنسانية واجتماعية، المجلد 3، العدد 4، جانفي 2014، جامعة وهران.
4. سليمان القريشي، الحضور الأنثوي في التجربة الصوفية بين الجمالي و المقدس،فكر و نقد عدد 40،2004.
5. شارفي عبد القادر، منزلة الولاية الصوفية عند الشيخ محي الدين ابن عربي، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، الشلف، العدد 12 ن جوان 2014.
6. عتيقة مصطفى، تجليات المرأة في المتخيل الصوفي، المغرب الأوسط أنموذجا، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، المجلد 16، العدد 2 .
7. يوسف توفيق، الحضرة في الموروث الشعبي، الزاوية العلوية "انمو دحا" ،مجلة الثقافة الشعبية رسالة التراث الشعبي من البحرين إلى العالم، العدد 19 عادات وتقاليد، البحرين.

الأطروحات والرسائل الجامعية:

1. حمادي حميدات، الجمالية في الكشف الصوفي، محي الدين بن عربي نموذجا، مذكرة غير منشورة لنيل شهادة الماجستر، قسم الفلسفة، جامعة السانيا، وهران،1994/1993.

2. محمد عابد صالح العكيدي، آداب النساء الصوفيات في العصر العباسي ، دراسة موضوعية وفنية، إشراف عبد الرحمان محمد الهويدي، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة آل البيت ، كلية الأدب والعلوم الإنسانية ، 2015 -2016.

❖ **الملتقيات والمؤتمرات:**

1. مبارك جعفري، الزوايا والطرق الصوفية بالجزائر ودورها في ترسيخ الوحدة الوطنية، ملتقى دولي الحواضر القرآنية في إفريقيا الرسالة الروحية والوطني، ديسمبر 2018 ، إليزي، الجزائر.
2. مؤتمر الجمعية المعبر للدين التاريخي، حضور المرأة الصوفي المغربي:مظاهره و صوره،الجمعية المغربية للبحث التاريخي،2016.

ثانيا: المراجع باللغة الأجنبية :

1. A.batessamedSailny, Feminisme, Islamisme et soufisme, Pubilisud,1997.
2. Gril. M.T, Ibn Arabi : letter un ami chritien, Paris France education Sindibad, Maspero 1982.
3. Nétrich, Fridirich this Spoke Zarathustra, New York Vintage Books, 1966.
4. Weber, M. Economy and Sociéty: An outhem of interpretive Sociology, University of California Paris, 1978.

الملاحق

الملاحق

الملحق رقم 01

دليل المقابلة

- المعلومات السوسيو مهنية
- الجنس
- السن
- المهنة
- طبيعة الانتماء داخل الزاوية

المحور الأول: الدور الاجتماعي الديني للمرأة داخل الزاوية

1. ما هو دور المرأة في الأنشطة اليومية داخل الزاوية؟
2. هل تشارك المرأة في الطقوس أو المجالس الصوفي؟ كيف ذلك؟
3. كيف ينظر للمرأة من طرف آخر "الرجل" داخل الزاوية؟
4. كيف تفسر المرأة نفسها العلاقة الروحية في التصوف؟
5. هل تتلقى المرأة دروس صوفية؟ ومن يقوم بذبك؟
6. ما هي الأدوار الأكثر ممارسة للمرأة داخل الزاوية؟
7. هل يوجد قيود (طابوهات) في تعليم المرأة الصوفية مقارنة بالرجل؟
8. هل هناك طقوس تنفرد بها المرأة داخل الزاوية؟

المحور الثاني :البعد الأنثروبولوجي والاستراتيجي

رمزية المرأة داخل الزاوية العلوية و مكانتها

1. كيف ينظر للمرأة المتصوفة داخل الزاوية باعتبارها مؤسسة اجتماعية؟
2. هل هناك لحظة خاصة شعرت فيها بارتباط عميق داخل الزاوية؟
3. هل هناك أذكار جماعية تؤديها المرأة داخل الزاوية؟
4. هل يسمح للمرأة تولي منصب أعلى داخل الزاوية؟
5. هل يسمح للمرأة المشاركة خارج الزاوية؟
6. ما هي أهم الصعوبات التي تواجهها المرأة داخل الزاوية؟
7. ما هي أهم التجاوزات والتحديات التي يمكن أن تطمح لها المرأة داخل الزاوية؟

الملحق رقم 02

المعلومات السوسيو مهنية للمبحوثين:

رقم المبحوث	الجنس	طبيعة الانتماء داخل الزاوية	المهنة
01	ذكر	الناطق باسم الزاوية(مكلف بالإعلام)	/
02	ذكر	20	طالب جامعي
03	أنثى	45	ماكثة بالبيت
04	ذكر	25	بدون مهنة
05	ذكر	23	طالب جامعي ماستر
06	ذكر	30	/
07	أنثى	35	موظفة
08	أنثى	27	ماكثة بالبيت
09	أنثى	22	طالبة
10	أنثى	50	متقاعدة

ملحق رقم 03



صورة لشيخ أحمد بن مصطفى العلوي



صورة للزاوية العلوية –مستغانم

فهرس المحتويات

تقدير و عرفان

إهداء

ملخص الدراسة

الفصل التمهيدي

مدخل عام للدراسة

1-مقدمة:.....1

2-إشكالية الدراسة:.....4

3-فرضيات الدراسة: 7

4-أهمية الدراسة 7

5-أسباب اختيار الموضوع: 8

6-أهداف الدراسة: 9

7-تحديد المفاهيم الرئيسية: 10

8-الدراسات السابقة: 18

9-المنهجية المتبعة: 20

10-صعوبات الدراسة: 26

الفصل الأول

التصوف: الأصل والنشأة

المبحث الأول: مفهوم التصوف وأصله 30

1- مفهوم التصوف 30

2-نشأة التصوف ومصادره 38

المبحث الثاني: تجليات المرأة الصوفية العربية المغاربية..... 57

1- التصوف النسوي المغاربي 57

فهرس المحتويات

2-العوامل المساعدة في التصوف النسوي في المغرب الأوسط 63

3- نماذج من نساء صوفيات في المغرب الأوسط 66

الفصـــل الثاني

الطرق الصوفية وواقع الممارسة الصوفية بالجزائر

المبحث الأول: تاريخ الطرق الصوفية ومفهومها 73

1-مفهوم الطرق الصوفية 73

2-تاريخ الطرق الصوفية ونشأتها 75

المبحث الثاني: مفهوم الزوايا ودورها في المجتمع الجزائري 84

1- مفهوم الزاوية 84

2- دور الزاوية في المجتمع الجزائري 86

المبحث الثالث:الطرق الصوفية بالجزائر الزاوية العلوية "أنموذجا" 97

1-مفهوم الزاوية العلوية 97

3- الجانب التربوي والروحي للزاوية العلوية: 104

الفصل الثالث

الولاية عند المرأة: دراسة تحليلية في السياق الصوفي والتاريخي

المبحث الأول: مفهوم الولاية وشروطها عند المتصوفة 112

1- مفهوم الولاية في الفكر الصوفي 112

2-شروط ومقومات الولاية عن المتصوفة 118

المبحث الثاني: الولاية عند المرأة المتصوفة 128

1- فاطمة النيسابورية نموذج في الزهد والتقشف 128

2-العلاقة بين الولاية والكرامات 131

الفصل الرابع

تجليات الفكر الصوفي النسوي عند كبار المتصوفة

المبحث الأول: تجليات الفكر الصوفي النسوي عند كبار المتصوفة 148

1- البعد الأنثوي وعلاقته بالرجل في فكر "بن عربي" 149

2- التجلي الإلهي للمرأة عند "ابن عربي"..... 154

المبحث الثاني: التصوف النسوي في فكر الأمير عبد القادر الجزائري..... 161

1- أساس المذهب: التجلي الإلهي 164

2- الثنائيات الوجودية والنكاح الكوني 166

المبحث الثالث: التجربة الصوفية للمرأة داخل الزاوية العلوية –الواقع والممارسة- 170

1- الدور الاجتماعي والديني للمرأة داخل الزاوية..... 171

2-رمزية المرأة المتصوفة ومكانتها داخل الزاوية العلوية 175

خاتمة: 180

نتائج الدراسة: 182

قائمة المصادر والمراجع 185

الملاحق..... 193