الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة وهران 2

كلية العلوم الاجتماعية

قسم الفلسفة

أطروحة للحصول على شهادة دكتوراه ل م د

في الفلسفة: تخصص فلسفة إسلامية و حضارة معاصرة

قيـــم السّلـــم في التصـــوّف الاســلامـــي

جـــلال الديـــن الـــرومـــي أنموذجـــاً

مقدمة ومناقشة علنا من طرف

الطالب: شويني علي إشراف: أ.د. درقام نادية

أمام لجنـــــة المناقشـــــة

اسم و لقب الاستاذ	الرتبة	الصفة	مؤسسة الانتماء
الزاوي عمر	أستاذ	رئيسا	جامعة وهران 2
درقام نادية	أستاذة	مشرفا و مقررا	جامعة وهران 2
يموتن علجية	أستاذة	مناقشا	جامعة وهران 2
بلحمام نجاة	أستاذة	مناقشا	جامعة وهران 2
مغربي زين العابدين	أستاذ	مناقشا	جامعة بلعباس
بلخير خديجة	أستاذة محاضر أ	مناقشا	جامعة تيارت

السنـــة الجامعية: 2021/2020

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة وهران 2

كلية العلوم الاجتماعية

قسم الفلسفة

أطروحة للحصول على شهادة دكتوراه ل م د

في الفلسفة : تخصص فلسفة إسلامية وحضارة معاصرة

قيـــم السّلـــم في التصـــوّف الاســلامـــي
جـــلال الديـــن الـــرومـــي أنموذجـــاً

مقدمة ومناقشة علنا من طرف

الطالب: شويني علي **اشراف: أ.د. درقام نادية**

أمام لجنـــــــة المناقشـــــــة

اسم و لقب الاستاذ	الرتبة	الصفة	مؤسسة الانتماء
الزاوي عمر	أستاذ	رئيسا	جامعة وهران 2
درقام نادية	أستاذة	مشرفا و مقررا	جامعة وهران 2
يموتن علجية	أستاذة	مناقشا	جامعة وهران 2
بلحمام نجاة	أستاذة	مناقشا	جامعة وهران 2
مغربي زين العابدين	أستاذ	مناقشا	جامعة بلعباس
بلخير خديجة	أستاذة محاضر أ	مناقشا	جامعة تيارت

الســـــنة الجامعية: 2021/2020

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول جلال الدين الرومي:

هُنا جَذْبُ صَوْبَ الصَّالحينْ

وهُناكَ جذبٌ نَحوَ الفاسدين

فإمَّا أن تَمْخَرَ السفينُ العَبابَ

أو تَتحطّمَ في الموج قطعًا

أكثِرْ من الدُّعاء في الخفاءْ

أكثر من الأنينِ في الظَّلماءْ

كي يتَناهَى لسمعك

منْ فَوقِ سَماوات نِدا

مختارات من ديوان شمس تبريزي، ص59.

شكر وعرفان

بسم الله الرحمان الرحيم والربّ المعين

الذي وفّقنا لإستكمال هذه الأطروحة

نتقدم بالشكر الجزيل إلى التي أنارت لنا الدرب،

فضيلة الاستاذة الدكتورة :**ورقام ناوية** التي لم تبخل علينا بنصائحها القيّمة وإرشاداتها، فلها الفضل كل الفضل،

كما نتقدم بالشكر الجزيل للمشرف المساعد: الأستاذ الدكتور إلياس قويسم نائب رئيس جامعة الزيتونة بتونس

كما نتقدم بجزيل الشكر للجنة المناقشة ،

وكل أساتذة قسم الفلسفة جامعة وهران 2

الإهداء

إلى والديّ الكريمين ...

اللذين علماني أن الإنسان بالعلم يموت ليبقى خالداً.

إلى كل من يعرف الباحث شويني علي

أهدي له هذا العمل.

مقـــدمة

يعد التصوف مبحثًا مهما من قطاعات الفكر الإنساني والإسلامي بصفة خاصة، والإهتمام بالتصوف ليس وليد الساعة، بل تناوله المؤرخون والعلماء العرب والمسلمين أمثال القشيري والكلابادى، والغزالي وابن خلدون، وقد إهتم المستشرقون برجال الصوفية ويعد جلال الدين من بين الشخصيات التي كان لها الحظ في هذا المجال، فالحياة الصوفية تمثل أعلى مظهر من مظاهر التقوى الدينية النابعة من صدق الرابطة بين الإنسان والله. وعلى هذا الأساس فإن التصوف يمثل جوهر العمل والاخلاص لله، فهو يحمل قيماً ومبادئ نقية طاهرة كونها نابعة من الفطرة السريرة، وبذلك نعتبر أن التصوف ظاهرة عالمية لم تقتصر على أمة من الأمم، فكل الشعوب عرفت هذا النمط والسلوك الذي يترقب به العبد إلى الله، لتحقيق تجربة الاتصال باللانهائي، على الرغم من التنوع على مستوى المفهوم والمنطلق.

في حين أننا نتكلم في هذه الرسالة على حقيقة التصوف الإسلامي، وعليه يتبيّن أنّ نشأة الإسلام الصوفي، تعود في أصلها إلى ماضي الإسلام ذاته، فقد ساهم الدين الإسلامي في زرع قيم ومبادئ تعبر عن حقيقة التصوف، فهو يحمل في طياته الصفاء والنقاء وتلك هي العوامل التي تشجع على بناء القيم الإنسانية، وكل المفاهيم التي ترتبط بهذا البعد، – من العيش المشترك إلى التسامح – وغير ذلك من الأبعاد الإنسانية والتي يحمل التصوف الإسلامي الكثير منها خاصة عند مولانا جلال الدين الرومي، فقد ركز في كل مؤلفاته (كتاب المثنوي، الرسائل) على القيم الإنسانية ودعي من خلالها إلى الأخوة ومبدأ التآلف بين جميع البشر واحترام الأديان، واحترام إنسانية الإنسان بمعنها العملي والواقعي. عكس ما أقر به بعض المستشرقين أمثال برنارد لويس Bernard Lewis الذي ذهب إلى أنّ منزلة الإنسان هامشية في الحضارة العربية، ولا يمكن له إنتاج قيم إنسانية، ترفع من مكانتة.

فالأخلاق تمثل جوهر الإسلام وحقيقة التصوّف تستند إلى الخشية من الله، ولذلك يصنَّفُ التصوف ضمن العلوم الشّرعية التي تستند إلى الكتاب والسنّة، وعليه يكون التصوّف مقترناً بالشريعة، وهو الطريق الموصل إلى الحقيقة، وهذا المنطلق هو رد على الذين يشكون في حقيقة التصوف الإسلامي والمصادر الأساسيّة التي يستند ويَرْتَكِزُ عليها، فالتصوف يمثل طريق الكمال الإنساني، فمن خلاله يرتقي السالك في مراتب أهل الكمال، وصولاً إلى تحقيق السعادة في الدارين.

فغاية الصوفي هو بلوغ الحقيقة التي أصلها تزكية النفس وتحقيق مقام الإحسان الذي ذكره النبي ﷺ ، فقد أدرك الصوفية حقيقة الطريقة وسلكوا مسارها علماً وعملاً، وأدباً والسلوك، فكان لهم أحقية حصول على المعرفة الباطنية التي ترفع من مقامهم بحكم إتباع ما نص عليه الشرع وما أقر به المصطفي ﷺ، وجسدوا المعرفة القلبية والحالة الإيمانية من أدب وسلوك في حياتهم اليومية.

فالتصوف الإسلامي اليوم هو المشروع الذي من شأنه أن يعيد تفعيل الكثير من القيم ونبذ صيغ التطرف والعنف الذي حير البشرية، لذلك فالعودة إلى التصوف الروحاني حاجة ضرورية لمواجهة إستفحال الماديات في عالمنا اليوم، وبروز أفكار غربية وسيطرتها على الساحة الثقافية الإسلامية، فثقافة العفو والتسامح وغيرها من هذه المفاهيم هي إسلامية بحثة، وقد عبر عنها رجال صوفية في كثير من المحطات، والفاحص في كتب الصوفية سواء الأوائل أو المتأخرين يلاحظ تفعيل القيم بمختلف تشكلاتها، سواء على المستوى النظري أو التطبيقي.

فالأخلاق والقيم الصوفية علاجٌ للحياة المعاصرة، لذلك يقول أبو علاء العفيفي، في كتاب(مدخل إلى التصوف الاسلامي): "ليس التصوف هروبا من واقع الحياة كما يقول خصومه، وانما هو محاولة الإنسان للتسلح بقيم روحية جديدة تعينه على مواجهة الحياة المادية" فالمشكلة الأساسية في هذا الموضوع تستند إلى مسألة القيم ومدى تجسدها في التصوف الاسلامي، فالقيم بمختلف أشكالها سواء ما تعلق بالممارسة الحياتية أو التعامل مع الآخر وتفعيل القيم الأخلاقية، ومنطلقات التعامل والفهم والتجسيد لهذه الأفكار عند رجال الصوفية، استند إلى الشرع والدين الإسلامي والسنة النبوية، فقد استوعب رجال الصوفية القيم الإسلامية ما سمح لهم بتكوين أفكار تتناسب مع المجتمع الإنساني عامة مبنية على القيم بالمعنى العملي.

لقد جاء الاسلام بالكثير من القيم الرامية إلى التعايش مع الآخر وقبوله وهذا ما يتضح في العديد من الآيات القرآنية التي تعد بمثابة نصوص صريحة على كيفية التعامل مع الآخر خاصة المختلف دينياً وهذا ما نجده في قوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (سورة الحجرات ،الآية 13)، أما بالعودة إلى الأصول

فإن في السنة النبوية مثال واضح على ترسيخ قيم التعايش مع الآخر فقد شكلت وثيقة المدينة المبادئ الأساسية للعيش بسلام والتعايش مع الآخر- فهي من أفضل النماذج في تاريخ البشرية للعيش الإنساني المشترك- فكل هذه الادلة والمنطلقات استمد منها عند مولانا جلال الدين الرومي، أفكاره في تجسيد مبدأ تحقيق القيم. وعليه تكون منطلقات التصوف الإسلامي هي الأخلاق في حد ذاتها، والغاية من ذلك إضفاء المحبة بين الناس، وطمس أمراض القلوب التي سادت في أوساط المجتمع الإنساني بصفة عامة، فالتمسك بالأخلاق والآداب الإسلامية يجعل من الإنسان مستقلا عن تلك الحيوانية التي تدمر الإنسانية على حد تعبير طه عبد الرحمن – الأخلاقية هي وحدها التي تجعل أفق الإنسان مستقلا عن أفق البهيمة- فالرؤية التوحيدية التي يمتلكها الصوفي تترجم في الواقع الأخلاقي في صور سلوكيات مختلفة، أساسها الدين الاسلامي، ومنطلقها التعامل والاحترام، والتآلف والربط بين المجتمع الإنساني.

إنّ الدعوة إلى التسامح والمحبة والصفح المذهبي من قبل الصوفية إنما تأخذ من قاعدة معرفية مفادها تبني تلك التصورات والنظريات التي أقرّها القرآن والسنة المطهرة، فالتعايش بين الأديان هو تعايش بين الثقافات والحضارات، حيث يحاول مولانا جلال الدين الرومي أن يجعل كل تلك الساحات والميادين نوافذ لترسيخ رؤيته الإنسانية الخاصة للوجود والحياة، فهو يؤسس لقاعدة: إنسانية الإنسان التي تحترم الاختلاف وتؤكد على القيم الإنسانية في أبعادها الواقعية، ومصدر كل هذا هو الشريعة السمحاء والسنة النبوية المطهرة، كون الشريعة الإسلامية تؤسس لمنطلق المدينة الحضارية التي يكرم فيها الإنسان ويعيش معني الإنسانية.

ومن خلال ما تقدم نطرح الاشكالية الآتية:

فيما تتجلى قيم السلم في التصوف الاسلامي؟ وما هي المنطلقات والأسس التي استند عليها جلال الدين الرومي في تفعيل هذه القيم وتجسيدها واقعاً ؟

وتحت هذا السؤال المركزي إنبثقت عدة تساؤلات فرعية أهمها:

ما هو التصوف الإسلامي؟ وماهي المرجعية التي ستند إليها التصوف الإسلامي؟ وماهي معالم التي تحدد من خلالها منظومة القيم الأخلاقية عند السادة الصوفية؟ ماهي الاصول الشرعية التي يستقى من خلالها الصوفية قيم التسامح والتآلف بين البشر؟ كيف يمكن للقيم التربية والجمال أن تفعل مسألة السلم؟

في محاولتنا للإجابة على هذا السؤال المركزي والأسئلة المتفرعة عنه إرتأينا خطة بحثية مكونة من مقدمة مهدنا فيها للموضوع المطروق، وأربعة فصول: أولها جاء بعنوان: **الفصل الأول: التصوف الإسلامي من المفهوم إلى الإجراء** ، إحتوى على ثلاثة مباحث: أولا: المبحث الأول: التصوف بين المفهوم اللغوي والاصطلاحي، تجذر عنه عنصريين: أولا: التصوف في اللغة، ثانيا: التصوف اصطلاحا، أما المبحث الثاني فقد كان بعنوان: التصوف الإسلامي بين الأسس الشرعية وبناء القيم، وتناولنا في هذا المبحث: أولا مرجعية التصوف الإسلامي من خلال القران الكريم والسنة المطهرة، ثانيا: التصوف مشروع للقيم ، أما المبحث الثالث: تاريخية التصوف الإسلامي وصولا إلى مولانا جلال الدين الرومي، وتناولنا فيه ثلاثة نقاط أساسية كان أولها: تطور التصوف الإسلامي، ثانيا: الطريقة المولوية، ثالثا: مراحل اكتساب المعارف الصوفية عند جلال الدين الرومي، رابعا: التصوف عند جلال الدين الرومي.

أما الفصل الثاني فعنوناه بـ: **منظومة القيم الأخلاقية عند السادة الصوفية**، إحتوى هو الآخر على ثلاثة مباحث، المبحث الأول: الإنسان والقيمة الأخلاقية في الفكر الصوفي، وتناولنا في هذا المبحث: أولا: مفهوم القيم الأخلاقية، وثانيا: الإنسان بين القيم والإرادة الإنسانية، وتناولنا فيه فكرتين : أولا: الإنسان منطلق لبناء القيم، ثانيا: حرية إرادة الانسان، أما البحث الثاني: من الأخلاق إلى احترام الاخر في الفكر الصوفي، وتطرقنا فيه إلى : المنظومة الأخلاقية في الفكر الصوفي، ثم القيم الأخلاقية لدى الصوفية في التعامل مع الآخر، أما المبحث الثالث: تفاعل القيم وارتباطها بالواقع، تناولنا فيه: المسؤولية الاجتماعية في الفكر الصوفي، ثم: الطريقة المولوية والمجتمع، ثم: تفعيل التجربة مع القيم الاجتماعية من خلال كتاب الرسائل جلال الدين الرومي.

أما الفصل الثالث: **قيم التسامح عند الصوفية** وتناولنا في هذا الفصل ثلاثة مباحث: المبحث الأول: مفهوم التسامح في الثقافة العربية والغربية، تطرقنا فيه أولا : مفهوم التسامح، ثانيا: التسامح في اللغة العربية، ثالثا: التسامح في الفكر الغربي، أما المبحث الثاني: الاديان السماوية وقيم التعايش وقبول الآخر، تناولنا فيه: التعايش في الديانة المسيحية، ثانيا: التعايش في الديانة اليهودية، ثالثا: التعايش في الدين الإسلامي، وقد ادرجنا في هذا العنصر نقطتين أساسيتين، أولا: التسامح في النص القرآني، ثانيا: قيم التعايش في السنة المطهرة، رابعا: السلم عند جلال الدين الرومي.

تناولنا في هذا العنصر ثلاث نقاط أساسية: أولا: تفعيل التسامح في الفكر الصوفي، ثانيا: دوافع التسامح لدي الصوفية، ثالثا: ظاهره الاختلاف وأسبابها في ضوء ما يراه جلال الدين الرومي. أما المبحث الثالث: التأسيس لقيم السلم ومنطلقات التسامح عند جلال الدين الرومي، أولا: من الوعي الإنساني إلى احترام الأديان، ثانيا: من الحب الإلهي إلى التسامح الانساني، وتنولنا في هذا المبحث أربعة عناصر أساسية: أولا: مفهوم الحب، ثانيا: الحب في القرآن الكريم، ثالثا: من الحب الإلهي إلى تحقيق التسامح بين البشر عند جلال الدين الرومي، رابعا: التسامح ونشر قيم الاسلام عند الصوفية.

أما الفصل الرابع: **تجليات القيم الصوفية في الواقع**، فقد تناولنا فيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول: التربية الصوفية: المشروع والقيم، أولا: مفهوم التربية، ثانيا: التربية الصوفية مشروع لتحقيق الأبعاد الإنسانية، ثالثا: أساليب التربية الصوفية وتطبيقاتها عند الرومي، رابعا: المنهج التربوي للطريقة الصوفية، خامسا: طرق التربية عند جلال الدين الرومي، أما المبحث الثاني: قيمة الجهاد في الفكر الصوفي، أولا: مفهوم الجهاد، ثانيا: الجهاد عند الصوفية في بلاد الشام، ثالثا: جهاد المتصوف في المغرب الاسلامي، رابعا: الجهاد عند جلال الدين الرومي. أما المبحث الثالث: تجليات القيم الجمالية في النص الصوفي، وتناولنا فيه أربعة عناصر: أولا: مفهوم الجمال، ثانيا: مدلول الجمال في النص القرآني، ثالثا: الجمال عند الصوفية، رابعا: قيمة الجمال عند جلال الدين الرومي.

ومما دفعني لاختيار هذا الموضوع العديد من النقاط منها:

أولا: إذا تحدثنا عن أسباب اختيار الموضوع فيمكننا أن نقسمها إلى ما **هو ذاتي** تمثل أساساً في إهتمامنا السابق بالفلسفة الإسلامية، ورغبتنا في الحصول على أكبر قدر ممكن من المفاهيم التي من شأنها إنهاض هذا الفكر، ومعرفة العديد مما هو مجهول والنبش فيما هو مسكوت عنه.

ثانيا : إن موضوعاً يخص التصوف الإسلامي يشكل قاعدة أساسية ومهمة من التراث، فيجب على الباحث أو الدارس، إبراز مختلف المفاهيم التي تخدم الواقع المعاش، وتظهر مضامين هذه الأبعاد القيمية التي جسدها التصوف الاسلامي.

ثالثا: وجود تراث فكري كبير وعظيم اعتنى بالتصوف الإسلامي وبجميع لغات العالم.

رابعا: **إبراز** موقف جلال الدين – هذا شاعر فارسي صوفي– في التعبير عن قيم السلم في أعماله التي قام بترجمتها عدد كثير من العلماء والمستشرقين.

خامسا: تأثر الغرب بفكر وأعمال جلال الدين الرومي فانقلبت أفكارهم من نظرت كراهية والعداء لرسول الله محمد ﷺ إلى نظرة حب وتقدير وهذا ما تجلى في أعمال كثير من المستشرقين أمثال –أنا ماري شيمل –.

سادسا: إن شخصية جلال الدين الرومي التي عدها العلماء والفقهاء من الشخصيات السنية المعتدلة، التي تمسكت بالكتاب والسنة المطهرة، فكان له من الأعمال التي غير بها الكثير من المفاهيم التي يحتاجها العالم والإنسانية اليوم.

أما ما هو موضوعي فيمكن اختصاره في ثراء الموضوع المتعلق بمسألة قيم السلم عند جلال الدين الرومي، ومعرفة مختلف أفكار هذا المتصوف الذي تقل دارسات عنه فما أحوجنا اليوم إلى التطلع إلى أفكاره، حيث يعد التصوف المحور الأساسي في أفكاره، وبناء القيم من المسائل الضرورية والعامة في كل أعماله، فقد استند في كل أفكاره إلى الشريعة السمحاء، وجعل من محمد ﷺ القدوة المثلى التي

ترسم طريق النجاة، كما أن كل المسائل التي تحدث عنها تحتوي على جانب من القيم، لذلك تجده عندما يحدد معالم الإنسان فإنه يربط هذا الكائن بالواقع المعاش، ويؤكد أن الإنسان هو المخلوق الغريب في العالم، ولابد عليه أن يرجع إلى جادة الصواب، وأن يفعِّل القيم إنطلاقا من الإمتثال لأوامر الشرع التي ترسم طريق الفلاح، فهو عندما يتحدث عن الأديان والإختلاف الموجود بينها على مستوى المعتقد، لا يجعل من هذا الخلاف، قاعدة أساسية وحلقة لعدم وجود مسألة العفو والتسامح والعيش المشترك، لأنه يعترف بكل الأديان، ويجعل منه خلافاً ظاهرياً فقط، لأن كل الأديان تعبر عن حقيقية واحدة وإن تعددت الطرق والكيفيات.

أما من حيث المناهج المستعملة في هذه الأطروحة فقد اعتمدنا المنهج الجينيالوجي والكرنولوجي في الفصل الأول وبدايات المباحث خاصة عندما تطرقنا إلى مفهوم الأخلاق والقيم وكذلك مفهوم التسامح والتربية والجمال والجهاد لأن البحث في هذه المصطلحات يستند إلى تحليل الدالة اللغوية والاصطلاحية لهذه المفاهيم، أما الفصل الثاني والثالث والرابع فقد اعتمدنا المنهج التحليلي والتأويلي أحيانا أخرى للوقوف على معالم التجربة الصوفية لجلال الدين الرومي، قصد استخلاص قيم السلم من خلال التطرق إلى القيم الأخلاقية ومدى تفعيلها واقعيا من خلال كتاب الرسائل، كما حاولنا تطبيق المنج التحليلي لعرض مختلف أفكار السادة الصوفية في مسألة التسامح والتعايش في الفصل الثالث مع التركيز على موقف جلال الدين الرومي حول هذه المسألة، أما الفصل الرابع فقد حاولنا فيه تفعيل القيم من الواقع انطلاقاً من مسألة التربية والجهاد والجمال وقد حاولنا استعمالنا المنهج التحليلي لتسليط الضوء على هذه القيم وتفعيلها ومدى تأثير قيم التربية الصوفية في بناء القيم الإنسانية التي تؤكد على البعد الروحي للإنسان.

إذا تحدثنا عن أهم الدراسات السابقة التي تناولت فكر جلال الدين الرومي، سنجد أنها قليلة جدا، ونذكر من هذه الدراسات: منها دراسة الأستاذة درقام نادية التي كانت بعنوان: **الرؤية الجمالية للوجود عند جلال الدين الرومي**، التي قدمتها سنة 2012/2011م، والتي هي عبارة عن أطروحة دكتوراه قدمت بجامعة وهران، حيث تناولت الدراسة الرؤية الجمالية للوجود عند مولانا جلال الدين الرومي ،

والرؤية العرفانية وأبعادها الجمالية عند السادة الصوفية وبالتحديد رؤية جلال الدين الرومي لطبيعة العلاقة التي نمت وتطورت من خلال لقائه بشمس الدين التبريزي، هذه الأخيرة التي فجرت ينابيع الجمال الروحي لديه من خلال الإتصال المباشر بمرشده (شمس الدين)، أو أثناء غيابه (بعد الموت)، فكانت هذه المحطة الحلقة الفاصلة التي هيجت المشاعر والقيم الروحية والصوفية لديه، إذ إعتبره رفيقا ومرآة التجلي الإلهي مشاهداً فيها صفة الجمال الإلهي (يفنى فيها الشاهد في المشهود)، وعلى هذا الأساس يؤكد جلال الدين أن الرؤية الجمالية للوجود تتحقق بعشق الجميل ولا جميل إلا الله عزوجل.

كذلك أطروحة الدكتوراه، للباحث اقبال سالم أحمد نافع، بعنوان **الحقيقة المحمدية عند جلال الدين الرومي في الفكر الغربي**، جامعة الزقازيق، معهد الدارسات الآسيوية، قسم الأديان المقارنة، اشراف الدكتور جودة محمد ابو اليزيد المهدي، سنة 2009، حيث تناولت الدراسة: فكرة الحقيقة المحمدية وموقف جلال الدين الرومي من هذه المسألة، مع الرد على المشككين في القول بهذه الحقيقة، كون أن الحقيقة المحمدية أو النور المحمدي مصدره القرآن والسنة، وهو نابع من المحبة الإلهي، فكان الغاية عند جلال الدين الرومي هو إبراز الحقيقة التي تؤكد أن محمد ﷺ أفضل المخلوقات، والمتتبع والمتصفح في لكتب جلال الدين يدرك قيمة محمد ﷺ في فكره، فهو يؤكد على أنه المثل الأعلى والقدوة التي ينبغي على المسلم السير وفق منهجها المتين.

وكذا مؤتمر فاس العالمي الثالث للتصوف والذي كان بعنوان: "**التصوف وبناء السلم العالمي**" أيام 23/22/21 أفريل 2017، الذي تم تنظيمه من قبل المركز الأكاديمي الدولي للدراسات الصوفية والجمالية، قد قدمت من خلال هذا المؤتمر العديد من الدراسات التي تكلم فيها المشاركون عن التصوف الإسلامي وأبرز القيم التي يمكن أن نستشفها من خلاله، ولكن لابد من الإشارة أننا لم نتمكن من الحصول على هذه المقالات التي نوقشت في المؤتمر بحكم أنه لم يتم طبعها.

كذلك رسالة: نورة عبد الله باذياب، **قونية عاصمة سلطنة سلاجقة الروم دراسة تاريخية وحضارية**، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، إشراف: أحمد السيد دراج، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، قسم الدراسات العليا التاريخية والحضارية، السعودية، نوقشت سنة 1994. حيث تناولت

الدراسة مدينة قونيا كونها عاصمة لدولة إسلامية هي دولة سلاجقة الروم، كما تركز هذه الدراسة على الدور الذي ساهم من خلال حكام قونيا وعلمائها، ورجال الصوفية في نشر الإسلام في سائر أرجاء آسيا الصغرى ، وجعلها مركزا مهماً في الحضارة الإسلامية، كما شملت الدراسة في العديد من المحطات أيضا الدور الذي بذله رجال الصوفية ونركز بالأخص على جلال الدين الرومي، الذي ساهم من خلال حكمته في زرع قيم التسامح والتآلف، والتآخي بحكم تعامله مع المخالفين من النصارى، وهذا الأسلوب جعل الكثير منهم يدخل الإسلام ويكون حامل لواء الدفاع والذود عنه. وهو ما تم التركيز عليه في الفصل الثالث، وبالضبط في المبحث الثالث بعنوان التسامح ونشر قيم الإسلام عند الصوفية. حيث حولنا من خلال هذا الجانب التطرق إلى فكرة دور الصوفية في نشر الإسلام وطريقة العامل التي تستند إلى القيم الإنسانية بمعناها الواقعي والمفعل إجتماعياً.

ولا يستقيم هذا البحث إلا من خلال العودة إلى مجموعة من المصادر والمراجع: **وأهم مصادرنا** في هذا الموضوع: **كتاب المثنوي الرومي جلال الدين ، ورباعيات مولانا جلال الدين الرومي يَدُ العِشْق** (مختارات من ديوان شمس الدين تبريز) ترجمة عيسى علي العاكوب. وكذلك كتاب **رسائل مولانا جلال الدين الرومي،** ترجمة، عيسى على العاكوب، وكذلك كتاب **فيه ما فيه لمولانا جلال الدين الرومي** ترجمة عيسى علي العاكوب. كذا كتاب "**المجالس السبعة**" ترجمة عيسى علي العاكوب، وكذلك كتاب **مناقب العارفين، للأفلاكي،** أشهر المحققين للسيرة المولوية.

أما أهم المراجع: عطاء الله تديُّن، **بحثا عن الشمس من قونية إلى دمشق** (جلال الدين الرومي وشيخه شمس الدين التبريزي)، ترجمة عيسي على العاكوب، كتاب: أنا ماري شيمل، **الأبعاد الصوفية في الاسلام وتاريخ التصوف،** وكذلك كتاب: عناية الله ابلاغ الأفغاني، بعنوان: **جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام،** كتاب: فروزانفر بديع الزمان، **من بلخ إلى قونية، سيرة حياة مولانا جلال الدين الرومي،** انيماري شيمل: **الشمس المنتصرة دراسة الشاعر الإسلامي الكبير جلال الدين الرومي،** كتاب: نار رفعت جو، **العرفان الصوفي عند جلال الدين الرومي،** كذلك كتاب: فرانكلين لويس بعنوان: **الرومي ماضيا وحاضرا.**

مثل أية رسالة علمية واجهتنا لدى إنجازها مجموعة من العوائق والصعوبات، لعل أهمها كثر المادة المعرفية في مجال التصوف الإسلامي هذا الجانب الذي كان حاجزا في انتقاء الأفكار المناسبة في إبراز قيم السلم في التصوف الإسلامي. بالأخص اتساع مفهوم القيم وعدم التمكن من حصره في مجال واحد مما استوجب علينا التطرق إليه من الزاوية الأخلاقية ومحاولة ربط الأخلاق بالقيم، وكذلك التكلم عن مسألة التسامح، ووحدة الأديان كمنطلق للتعايش والتآلف عند مولانا والصوفية بشكل عام.

كذلك يمكن القول إنه من الصعوبات التي واجهتنا في إطار إنجاز هذه الأطروحة قلة الدراسات الفلسفية لفكر مولانا جلال الدين الرومي خاصة في فضاء الثقافة العربية. كما أنّ مجل الدراسات كانت في الجانب الأدبي، وهذا ما جعل هذه الدارسات تبتعد عن الجانب الفلسفي والواقعي لفكر جلال الدين الرومي.

إن فكر مولانا جلال الدين الرومي عميق جدا ويحتاج إلى جهد فكري ومنهج تأويلي للوقف على إبراز فكره خاصة كتاب المثنوي، وكتاب الرسائل، فالدراس في هذين المصدرين يستشف الكثير من أفكار مولانا والتي تتطلب سنوات من أجل التعمق ومعرفة أفكاره من أجل إعطائه حقه من الدراسة. غير أن هذه الصعوبات لم تثن عزيمتنا عن إتمام هذه الرسالة، بل كانت في الكثير من الأحيان حافزا على المواصلة والاستمرار. وذلك بفضل توجيهات أستاذتي المحترمة فلا يفوتني شكرها بخالص عبارات التقدير والإحترام على جهدها.

المبحث الأول: التصوف بين المفهوم اللغوي والاصطلاحي

أولا: التصوف في اللغة

ثانيا: تعريف التصوف اصطلاحا

المبحث الثاني: التصوف الإسلامي بين الأسس الشرعية وبناء القيم

أولا- مرجعية التصوف الإسلامي من خلال القران الكريم والسنة المطهرة.

ثانيا: التصوف مشروع للقيم.

المبحث الثالث: تاريخية التصوف الإسلامي وصولا إلى جلال الدين الرومي

أولا: تطور التصوف الإسلامي.

ثانيا: الطريقة المولوية.

ثالثا: مراحل اكتساب المعارف الصوفية عند جلال الدين الرومي.

رابعا: التصوف عند جلال الدين الرومي.

المبحث الأول: التصوف بين المفهوم اللغوي والاصطلاحي

1 – التصوف في اللغة:

لقد تعددت التعاريف المتعلقة بالتصوف من جانبه اللغوي والاصطلاحي لذلك سنحاول إبراز بعض المفاهيم فأول ما يلاحظ "أن مادة التصوف لا ترجع إلى أصول لغوية ثابتة، فهي مادة مجهولة الاشتقاق والمصدر، لذلك اختلف علماء اللغة في إمرها على عدة أقول، أثارت حولها الجدل وإتسع لأجلها النقاش"[1]

بحكم أن الانسياق في تأطير المفهوم الحقيقي لهذه الكلمة أخذ عدة سياقات، فهناك من ذهب إلى القول بأن التصوف نسبة إلى الصوف وهذا ما ذهب إليه أبو سراج الطوسي* أن الصوفية تنسب إلى لبس الصوف الذي إتخذوا منه شعاراً ورمزاً حيث يقول "نسبوا إلى ظاهر اللباس، ولم ينسبوا إلى أي نوع من أنواع العلوم والأحوال التي هم بها مترسمون، لأن لبْسُ الصوف كان دأب الأنبياء عليهم السلام والصديقين وشعار (المساكين) المتنسكين"[2]

قد عمد إلى هذا التصنيف نسبة إلى أصحاب عيسى عليهم السلام فنسبهم إلى ظاهر اللباس، قال تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ﴾ (سور المائدة، الأية 112) وقد كان الحواريون يلبسون لباس الأبيض ولذلك تعبيراً عن نقائهم وإخلاصهم لنبيهم عيسى عليه السلام، فالتصوف بذلك يشكل حالة النقاء القلبي والروحي من جهة، والسير على وفق ما أقره صاحب الطريق (النبي عيسى)، وقد سار على نفس هذا النهج بتبني رأى أبي سراج الطوسي كل من ماسينوس** ومصطفي عبد الرزاق، في "كتاب التصوف"

---

[1] – على بن السيد احمد الوصيفي، موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، دار الايمان للطبع والنشر والتوزيع، الاسكندرية، مصر، (د/ط)، 2002، ص 36

* – أبو نصر عبد الله السراج الطوسي (توفي 378 هـ / 988 م) هو زاهد. كان شيخ الصوفية، على طريقة أهل السنة. من كتابه: "اللمع في التصوف" وهو بمثابة موسوعة في تاريخ التصوف الإسلامي وطبقات الصوفية وعلومهم ومصطلحاتهم وأقوالهم وأحوالهم.

[2] – أبي نصر سراج الطوسي، اللمع، دار الكتب الحديث، مصر، (د/ط)، 1960، ص 41. أنظر أيضا: أبي نصر سراج الطوسي، اللمع، تحقيق كمال مصطفي الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2016، ص 24

** هو واحد من أعلام المستشرقين الفرنسيّين، ولد سنة 1883 في باريس. تحصّل على الإجازة في الآداب سنة 1902، ونال دبلوم الدراسات العليا عن بحث حول بلاد المغرب بعد زيارته، رحل إلى الجزائر سنة 1914 وشارك في حملة الدردنيل (1915-1916)، وقام برحلات عدّة قادته إلى الحجاز والقاهرة والقدس وبيروت وحلب ودمشق، من أشهر أعماله رسالته التي نال بها درجة الدكتوراه من السوربون عن آلام الحلاّج (1922). وقد عرف خاصة بشغفه بهذه الشخصيّة الصوفيّة وبعلم التصّوف عامة ومعظم المقالات التي كتبت في دائرة المعارف الإسلاميّة في هذا الموضوع كانت بقلمه. تولّى تحرير مجلّة العالم الإسلامي (1919) ثمّ مجلّة الدراسات الإسلاميّة التي حلّت

حيث يقول "وقد صيغ التصوف من " المصدر الخماسي المصوغ من "صوف" دلالة على لبس الصوف، وثمة كان التجرد لحياة الصوفية"[1]

فهذه التعاريف تجمع على أن التصوف ينسب إلى لباس الصوف " إن لفظ" التصوف" وكما يقال: "تقمص إذا لبس الصوف- كذلك يقال تصوف إذا لبس الصوف... وإذا كانت الكلمة تنسب إلى الملبس- وهو مظهر وشكل ورسم- فليس معنى ذلك أن التصوف مظاهر وأشكال"[2]

هذا ما أكد عليه عبد المنعم حنفي **في الموسوعة الصوفية** أن" الصوفي على الصوف بإعتباره لباس الزهاد والنساك، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم يفضله"[3] لذلك يعتبر كثير من المتصوفة "أن النبي نفسه قد شق بتعالمه الطريق إلى التصوف بتمهيد مسالك الإعتياض عن زخرف الدنيا الزائل بنعيم الآخرة الباقي، وتلك مساهمة في تشجيع السلوك الزهدي"[4] فقد سار المتصوفة على خطى نبيهم محمد ﷺ وذلك بالإقتداء به في الابتعاد عن زخرف الدنيا وملذاتها والاكتفاء بلبس ما هو ساتر للجسد، مبتعداً عن الزينة البائن.

قد انتشر التصوف في البلاد العربية، وقد كان الزهاد موجودين" في صدر الإسلام تديناً أو منطقياً ! حتى إذا كانت"**رابعة**" وكان "**الجنيد**" وكان "**ذو النون**" حتى إذا ذاع التصوف وانتشر ممثلوه عازفين عن الدنيا لابسين الصوف، أطلقت الكلمة عليهم"[5]

=محلّها (1927). بلغت كتاباته حوالي 650 أثرا بين تصنيف وترجمة أو تحقيق أو مقالات وتقارير ومحاضرات: أنظر: بدوي عبد الرحمان، شخصيّات قلقة في الإسلام، دار النهضة العربيّة، القاهرة، ط2، 1964، ص ز أما وُلِدَ "الشيخ مصطفى عبد الرازق" سنة 1880م في قرية أبو جرج التابعة لمركز بني مزار بمحافظة المنيا بصعيد مصر، ونشأ في كَنَف أبيه «حسن عبد الرازق» الذي كان عضوًا بالمجالس شبه النيابية التي عرفتها مصر منذ عصر الخديوي إسماعيل. وكذلك من مؤسسي جريدة (الجريدة) و(حزب الأمة). وقد ترك الشيخ عددا من المؤلفات، فكتب دراسة صغيرة أدبية عن البهاء زهير الشاعر المعروف، ونشرت سنة 1930م، وأصدر كتابه تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية سنة 1944م وهو أشهر كتبه وأهمها. كتاب "فيلسوف العرب والمعلم الثاني" تناول فيه فلسفة كل من الكندي والفارابي، وصدر سنة 1945م. حيث توفى سنة 1947م..

[1] – ماسينوس ومصطفي عبد الرزاق، التصوف، دار الكتاب اللبناني بيروت، لبنان، ط1، 1914، ص 25.

[2] – عبد الحليم محمود، قضية التصوف المنقذ من الظلال، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط5، (د/س)، ص 34.

[3] – عبد المنعم حنفي، الموسوعة الصوفية، مكتبة مدبلولي، القاهرة، مصر، 2003، ص 839.

[4] – احمد بن الطيب،اسلام المتصوفة،دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2007، ص

[5] – عبد الحليم محمود، قضية التصوف المنقذ من الظلال، المرجع السابق، ص 36.

كان الأوائل من الصوفية متعلقين بالله متمسكين بما أقرأه رسول الله ﷺ وبذلك فإن كلمة الصوفية "تنسب إلى لبس الصوف فهي كلمة موفقة كل التوفيق ولعل عناية المقادير: هيأت لها الجو للظهور والشيوع، إذا إنها تَمُتُّ بصلة حرفية، ونغمة جرسية، إلى كثير من الكلمات التي تدل على معان وثيقة الصلة بالتصوف: كالصفاء" وصلته بالتصوف ظاهرة"[1] حيث يذهب هذا القول إلى تأكيد ارتباط التصوف بالصفاء لما تحمله هذه الكلمة من مدلولات عميقة تختلج في قلب الصوفي لإمتلاكه ذلك البعد النقي من خلال التشبع بعمق التجربة الصوفية وحيازته على بعد الحقيقة، فالتصوف في أصله أخلاق، لذلك يكون الصفاء منطلقا لكل صوفي، لأنه صفيُّ الله، فصافه من خلال ذلك الصفاء.

كما يجب أن نفرق في هذا السياق بين ما هو ظاهر وباطن " فعلم: ظاهر وباطن، وهو علم الشريعة الذي يدل ويدعو إلى الأعمال الظاهرة والباطنة، والأعمال الظاهرة، وهي العبادات والأحكام... فأما الأعمال الباطنة، كأعمال القلوب وهي المقامات والأحوال"[2]

منهم من ذهب إلى أن التصوف من الصفَة وهذا ما أكد عليه، عبد الله أحمد بن عجيبة*، في كتاب "ايقاظ الهمم في شرح الحكم" حيث يقول "إنه من الصفَة، إذ جملته اتصاف بالمحاسن، وترك الأوصاف المذمومة"[3] وهو التعريف نفسه الذي ورد في أساس البلاغة "للزمخشري" ان الصوفية " نسبوا إليهم تشبيها بهم في النسك والتعبد أو إلى أهل الصفة، فقيل مكان الصوفية بقلب أحد الفاءين واوا للتخفيف أو إلى الصوف الذي هو لباس العباد وأهل الصوامع"[4]

---

[1] – المرجع السابق، ص 36.

[2] - أبي نصر سراج الطوسي، اللمع، المرجع السابق، ص 24.

* أحمد بن عجيبة (1161 – 1224 هـ / 1748 – 1809 م) ، أحد علماء أهل السنة والجماعة ومن أعلام التصوف السني في القرن الثاني عشر الهجري في المغرب وُلد في مدشرا عجيبش في مدينة تطوان المغربية سنة 1161 هـ، وقد خلف أكثر من الأربعين مؤلفاً، منها: كتاب: إبعاد الهمم عن إيقاظ الهمم في شرح الحكم، وهو شرح على الحكم العطائية، وكذلك كتاب: الفتوحات الإلهية، وهو شرح على المباحث الأصلية وكذلك كتاب: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، وهو تفسير للقرآن الكريم. توفي ابن عجيبة في 7 شوال 1224 هـ الموافق 1808هـ.

[3] – عبد الله أحمد بن عجيبة، ايقاظ الهمم في شرح الحكم، تقديم ومراجعة: محمد احمد حسب الله، دار المعارف، مصر، (د/ط)، (د/س)، ص 20.

[4] –ابو القاسم جار الله محمود عمر بن احمد الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق، محمد باسل عين السود، دار الكتب العلمية ،بيروت لبنان،1998، ص 564

قيل أن كلمة التصوف: **مشتقة من الصفة** صفة المسجد وهم فقراء المهاجرين والأنصار، بنيت لهم في مؤخرة مسجد النبي– الصفة–وهي عبارة عن ثلاث حوائط تقيهم البرد والحر وكانوا مسهم الفقر والحاجة [1]، وقيل أنها مشتقه من– الصف الأول –لأن الصوفية كانوا يجلسون في الصفوف الأولى. [2]وقيل أنها مشتقه من– الصفو والصفاء أيضا كما أشرنا سابقا، فالهجويري فند هذه الاشتقاقات من جانبها اللغوي ولكنها في معناها الاصطلاحي لا تبتعد عن صفاء فقال" لكن هذا الاسم – على مقتضى اللغة– بعيد كل المعاني" [3] أي أن هذه المعاني لا تعطي للمدلول الحقيقي للتصوف شيءً من حقه، "لأن للصفاء أصلاً وفرعاً: انقطاع القلب عن الأغيار وفروعه: خلوة اليد من الدنيا الغادر"[4] وبذلك يكون التصوف منبعه القلب لأن الصوفي عامر بالإيمان الذي تشبع من خلاله الصوفي في ربط تلك العلاقة بينه وبين الخالق.

في حين ذهب فريق آخر إلى أن كلمة الصوفي تنسب إلى الصفاء وهذا ما أكد عليه أبو الفتح البستي* رحمه الله تعالى حيث قال:

تخالف الناس في الصوفي واختلفوا ❁❁❁ جهلا وظنوا أنه مشتقاً من الصوف

ولست أمنح هذا الاسم غير الأفتى ❁❁❁ صافي فصوفي حتى سمي الصوفي[5]

---

[1] - محمد البيهلي، الحقيقة التاريخية للتصوف، المرجع السابق.ص10

[2] - الكلاباذي أبو بكر محمد، (التعرف لمذهب اهل التصوف) تحقيق: محمود امين النواري ، مكتبة الكليات، القاهرة، ط2، 1980، ص28.

[3] - أبو الحسن علي بن عثمان الهجويري، كشف المحجوب، تحقيق وترجمة: إسعاد عبد الهادي قنديل. دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2016، ص 187.

[4] - المصدر نفسه، ص 188.

* هو علي بن محمد بن الحسين بن يوسف بن محمد بن عبد العزيز البُسْتي أبو الفتح، وهو من شعراء العصر العباسي المجيدين ومن الكتّاب المبرزين، ولد في مدينة بست (تقع في أفغانستان الحالية إلى الغرب مدينة قندها)، ويذكر ابو الفتح أنه ينحدر من أصل عربي:

أنا العبد ترفعني نسبتي ❁ إلى عبد شمس قريع الزمان

وعمي شمس العلا هاشم ❁ وخالي من رهط عبد المدان

أنظر:(أبو الفتح البستي، الديوان، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق ، 1989، ص 3)وقد اختلف في تاريخ الولادة (انظر: القاموس الاسلامي، دار المعرف الاسلامية) 320هـ وهناك من أكد أنه ولد نحو 330 هـ كما قدر الشيخ عبد الفتاح أبو عدة (أنظر: أحمد العلاونة، نظرات في كتاب الأعلام، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 2003، ص 94.

[5] – عبد الله أحمد بن عجيبة، ايقاظ الهمم في شرح الحكم، المصدر السابق، ص 20.

جاء في **قاموس محيط المحيط** "التصوف التخلق الأخلاق الإلهية أو هو الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا فيرى حكمها من الظاهر في الباطن، وباطنا فيرى حكمها من الباطن في الظاهر فيحصل للمتأدب بالحكمين كمال، وقيل هو تصفيه القلب عن موافقة البرية ومفارقه الأخلاق الطبيعية وإخماد الصفات البشرية ومجانبة الدعاوى النفسانيه، ومنازلة الصفات الروحانية... والنصح لجميع الأمة والوفاء لله تعالى واتباع رسوله صلى الله عليه وسلم في الشريعة"[1]

يقول الشيخ " عبد الواحد يحي " أما كلمة" صوفي" فقد اختلف فيه اختلافا كبيرا ووضعت فروض متعددة، ليس بعضها أولى من بعض، وكلها غير مقبولة، إنها في الحقيقة تسمية رمزية، إذا أردنا تفسيرها ينبغي لنا أن نرجعها إلى القيمة العددية لحرفها... فيكون الصوفي الحقيقي إذن هو الرجل الذي وصل إلى الحكمة الإلهية، إنه (العارف بالله) إذ أن الله لا يعرف إلا به"[2] فالصوفي هو الذي وصل إلى درجة كبيرة من التعلق والإشراق فأدرك بذلك كل صور الوجود وأصبح يعي ما بينه وبين الله فوصل بذلك إلى الحكمة الإلهية التي تأهله إلى إدراك المفاهيم التي تعبر عن حقيقة العلاقة بين الخالق والمخلوق، بذلك يمكن القول أنه "وليس من المحتم دائما أن يكون المعنى الأصلي للاسم هو المراد، مما وضع الاسم له، إذ المعنى الأصلي: قد يتطور ويختلف، وقد يقصد عكسه، ومن أجل ذلك فإنه لا مجال لتخوف هؤلاء الذين لا يريدون أن ينسبوا التصوف إلى الصوف، بحجة أن انتسابه إلى المظاهر يحط من شأنه"[3] في حين ذهب فريق من بينهم" أبا الريحان البيروني* " في أنها مأخوذة من أصل يوناني هو كلمة "سوفيا" اليونانية، وقد قال بهذا

---

[1] – المعلم بطرس البستاني، مكتبة لبنان، بيروت، (د/ط)، 1987، ص 525.

[2] – عبد الحليم محمود، قضية التصوف المنقذ من الظلال، المرجع السابق، ص 32.

[3] – المرجع نفسه، ص34.

* ولد البيروني ونشأ في المنطقة الواقعة إلى جنوب من" بحيرة آرال" والتي عرفت في العصرين القديم والوسيط بخوارزم، ولد في سبتمبر عام 983م، (ص 17) وقد أسعده الحظ في صدر شابه فإتصل برجل يوناني متعلم أصبح فيما بعد معلمه الأول، واستجابة لطلب اليوناني، الأمر الذي ألهب في نفسه الاهتمام بالعلوم. (ص 18)، لديه العديد من المؤلفات: منها الأثار الباقية، كما تذكر الروايات له مؤلفات أخرى: الحساب العشري، التنجيم وهي ثلاثة أجزاء، كما كان بينه وبين ابن سيناء مرسلات (ص28) ، كما تذكر الرويات أن عدد الكتب المنسوبة إليه أكثر 142 كتاب غير أن الإحصاء غير أكيد، لان من هذه الكتب ما يكون قد عد غير مرة ولكن بإسم آخر، كما أنه من الممكن أن تكتشف له كتب آخرى في المستقبل. أنظر: (أحمد سعيد الدمرداش، البيروني أبو الريحان محمد بن محمد، سلسلة أعلام الإسلام –2–، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د/ط)، (د/س) ص 28.

الرأي " فون هامر"من المستشرقين، واعتنقه كثير من الباحثين وأيده بحرارة" محمد لطفي جمعة"[1] فهؤلاء ينسبون التصوف إلى الفلسفة اليونانية " أما السبب الذي جعلهم ينصرفون عن نسبة الكلمة إلى الصوف، فهو أنهم يعتقدون أن نسبتها إلى الصوف: يبعد الصوفية عن الحكمة الإلهي ة... وقد بينا رأينا في هذا الموضوع فيما مضى لمن يزعم أن التصوف الإسلامي وليد الفلسفة (الأفلاطونية) وهو رأي باطل"[2]

فالتصوف الإسلامي هو وليد البيئة الإسلامية رغم أنه أدخلت عليه بعض الطقوس من الحضارات التي سبقته ولكن هذا الزعم غير مقبول بحكم أن كثيراً من الأدلة تؤكد على بطلان هذا الزعم وهو ما سنحاول أن نؤكد عليه في الجانب الاصلاحي بالضبط في مشروعية تأسيس التصوف من منظور القرآني بحيث وجدت كثير من الآيات التي تؤيد فكرة أن التصوف إسلامي محض خاصة مع علم التزكية الذي تحول فيما بعد إلى ما يعرف بالتصوف،" ثم إن كلمة (سوفيا) اليونانية معناها الحكمة وكانت الفلسفة عند اليونان القدماء تهتم بالعلوم الطبيعية، وكان كثير من فلاسفتهم أطباء، وقد ترجمها العرب: فسموا الطب (الحكمة) وكلمة(حكيم) لاتزال تؤدي معنى كلمة (طبيب) والفلسفة نفسها سماها العرب(الحكمة)، وقالوا: تاريخ الحكماء"[3]

فالعرب عرفوا من الفكر اليوناني الفلسفة والطب" أما الحكمة الروحانية فمن البعيد ان يكونوا لمحوها لأنهم يرون اليونان من عبدة الأوثان"[4] لذلك فإنه من غير المعقول أن يكونوا قد نهلوا من هذا العلم لأن لهم ما يكفي من بناء مبادئه وفق الأسس الإسلامية المتعارف عليها من حالة الزهد وصولا إلى تحقيق الارتقاء وبالتالي الوصول إلى الحقيقة التي يصلها الصوفي من خلال التأمل في الوجود بصفة عامة مع الالتزام بما أقرهُ الشرع مبدأً لحقيقة.

[1] – عبد الحليم محمود، قضية التصوف المنقذ من الظلال، المرجع السابق، ص32.

[2] – المرجع نفسه، ص33.

[3] – المرجع نفسه، ص33.

[4] – المرجع نفسه، ص33

يقول محمد اقبال* في كتاب" تطور الفلسفة الميتافيزيقية في فارس" ليس من الصواب أن نرجع كل ظاهرة في بيئة ما إلى عوامل خارجة عنها فنهمل بذلك العوامل الداخلية، فإنه لافكر من الأفكار ذات قيمة يكون لها سلطان على نفوس الناس إلا إذا كانت تمت اليهم بصلة... وعندما بحث المستشرقون في أصل التصوف الإسلامي ذهبوا إلى أن مرده العامل الخارجي... ونسوا أن أية ظاهرة عقلية، أو تطور عقلي في أمة، لا يكون لهما معنى ولا يفهمان الا في ضوء الظروف العقلية والسياسية والدينية والاجتماعية التي عاشت فيها هذه الامة قبل ظهور هذه الظاهرة"[1]

بالتالي فإن كل هذه الدلالات تؤكد على أن التصوف مصدره الكتاب والسنة وأن العوامل الداخلية هي التي حركت الوجدان ودفعت بصيرورة الفكرة إلى التجسيد، وقد كان رجال الصوفية من خيرة الأخيار ملازمين للدعوة المحمدية في مهدها الأول، وهذا لا ينفي من وجود المدلول لكلمة صوفية لأن هناك رواية تؤكد على وجود المصطلح قبل البعثة، والذي يهمنا في هذا البحث هو أن نبحث عن المدلول من الناحية الإسلامية لنطلق فكرة أن التصوف إسلامي، عكس ما أقر به المستشرقون لذلك وجه محمد إقبال نقداً " إلى المستشرقين في نظرياتهم في هذه المسألة: مسالة نشأة التصوف الإسلامي وإشارة إلى الطريق السوى في معالجتها، وهو النظر أولا إلى البيئة العقلية والدينية والسياسية والاجتماعية التي نشأت فيها تلك الظاهرة الكبرى(التصوف) التي غيرت مجرى تاريخ الاسلام " [2]

على العموم فإن المسألة يمكن أن تختصر في هذا القول "فالتصوف من حيث هو – سواء أكان اسلاميًا أو غير إسلامي– استنباط منظم للتجربة الدينية ولنتائج هذه التجربة في نفس الرجل الذي

---

* وُلِد محمد إقبال عام (1877م) نشأ إقبال في بيت طاهر لأبويين تقيين؛ فكانت أمه نموذجًا رائعًا للتقوى والورع والالتزام بتعاليم الإسلام، وفي سنة (1938م) رحل محمد قبال وفاضت روحه التي أجهدها العناء الطويل في سبيل هداية البشر، ترك لنا إقبال ثروة ضخمة من علمه –رحمه الله–أكثر من عشرون كتابًا في مجال الإقتصاد والسياسة والتربية والفلسفة والفكر، وترك أيضا بعض الكتابات المتفرقة، وبعض الرسائل التي كان يبعث بها إلى أصدقائه أو أمراء الدول، ذلك إلى جانب روائعه من الشعر والتي إستحق أن يسمى بسببها (شاعر الإسلام)،منها الأسرار والرموز، رسالة المشرق، وأهم قصائده: (حديقة السر الجديدة) وهي قصيدة في الحب الإلهي ، بالإضافة إلى(تطور الفكر الفلسفي في إيران) و(تجديد التفكير الديني في الإسلام).

[1] – أبو العلاء العفيفي، التصوف الثورة الروحية في الاسلام، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2018، ص 52.

[2] - المرجع نفسه، ص 52

يمارسها، فهو ظاهرة – بهذا الوصف– ظاهرة إنسانية ذات طابع روحي لا تحده حدود مادية– زمانية أو مكانية وليس وقفاً على أمة بعينها ولا على لغة أو جنس من الأجناس البشرية"[1]

ثانيا: تعريف التصوف اصطلاحا

يشكل موضوع التصوف لدى الدارسين حلقة مهمة، بحكم التنوع الحاصل سواء على مستوى المفهوم أو من خلال الممارسة، لذلك نجد الاختلاف في تحديد طبيعة هذا المفهوم الكثير من المفاهيم المتعلقة بهذا المصطلح، كون أن الحالة الصوفية أثناء الممارسة هي الصورة الحقيقة والمثلى التي تؤكد على ذلك الارتباط الروحي والمعنوي في الوقت نفسه، فالصوفي في ارتباط وثيق باللانهائي، وهذا الارتباط تحدده شروط ينبغي أن يجسدها الصوفي أثناء الممارسة، حيث يعرفه ابن خلدون* بأنه "العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف"[2] فيكون التصوف من هذا المنطلق هو التفرغ للعبادة وطاعة الله، كونها هي الحلقة الموصلة إلى الحب في الله والفناء فيه وهذا ما عمل من خلاله معظم رجال الصوفية، وبذلك يكون التصوف "هو كل عاطفة صادقة متينة الأواصر، قوية الأصول، لا يساورها ضعف ولا يطمع فيها ارتياب"[3]

---

[1] – أبو العلاء العفيفي، التصوف الثورة الروحية في الاسلام، المرجع السابق، ص 53.

* هو وليُّ الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر، بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي، ويتصل هذا النسب إلى وائل بن حجر الصحابي الذي وفد على النبي صلى الله عليه وسلم فبسط له رداءه وأجلسه عليه ودعا له. ذكر ابن خلدون نسبه على هذا النسق، وقال: لا أذكر من نسبي إلى خلدون غري هؤلاء العشرة. ولد أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون في غرة رمضان سنة 832 هـ (1332 م– 1406م)، فكانت نشأة ابن خلدون، في أسرة امتطت ذُرَى الرياسة، وخفق فيها روح العلم والأدب، مما ساعد ذكاءه الفطري على أن يشتعل بشدة، وجعل نفسه الزكية بمقربة من الهمم الكبيرة. نشأ ابن خلدون وكانت رياض العلم في مدينة تونس زاهية، وسوق الأدب نافقة، فاستظهر بالقرآن، وتلقَّى فن الأدب عن والده، ثم أقبل يجتني ثمار العلوم بشغف، ولد في تونس وشب فيها وتخرّج من جامعة الزيتونة، وليَ الكتابة والوساطة بين الملوك في بلاد المغرب والأندلس ثم انتقل إلى مصر حيث قلده السلطان برقوق قضاء المالكية. ثم استقال من منصبه وانقطع إلى التدريس والتصنيف فكانت مصنفاته من أهم المصادر للفكر العالمي، ومن أشهرها كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في معرفة أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ،وأتى ابن الخطيب في كتاب الإحاطة على بعض مؤلفات ابن خلدون: شرح البردة شرحا بديعا دل به على انفساح ذرعه، تفنن إدراكه، وغزارة حفظه، ولخص كثيرًا من كتب ابن رشد، (أنظر: محمد الخضر حسين، حياة ابن خلدون ومثل من فلسفته الاجتماعية، دار هنداوي، مصر، ط1، 2013، ص 10– 23.)

[2] – عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق ابي عبد الرحمن عادل سعد، الدار الذهبية، القاهرة، مصر، (د/ط)، ص 522.

[3] – زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، مصر، (د/ط)، 2012، ص 27.

فالحقيقة التي ينبغي التأكيد عليها أن التصوف يحمل في طياته الصفاء والنقاء، وهذا ما تؤكده أمهات الكتب عند الصوفية الأوائل فالباحث والمتصفح يقف على حقيقة هذا الاتجاه وما يحمله من مبادئ وأخلاق وممارسات تجعل من التصوف فكر قائم بذاته، فأعلامه أهل علم وفهم ودراية بالأحكام الشرعية والدينية وحتى الدنيوية، وقد ذكر أبي سراج السراج الطوسي في **كتابه "اللمع"** أن أحدهم سأله عن بيان علم التصوف، فقد استرسل في الكلام إلى أن قال" وعندي والله أعلم أن أُولي العلم القائمين بالقسط في الدين هم ورثة الأنبياء، هم المعتصمون بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم المقتدون بالصحابة والتابعين والسالكين سبل أوليائه المتقين وعباده الصالحين، هم ثلاثة أصناف: أصحاب الحديث، والفقهاء، والمتصوفة"[1] فقد جعل من الصوفية في مرتبة أُولي العلم كونهم مجتهدون وفق ما أقر به النبي صلى الله عليه وسلم وعمل به الصحابة والتابعين، كما أن مراتب العلم تختلف بين كل من هؤلاء المصنفين "وكل صنف من هؤلاء مترسم بنوع من العلم والعمل والحقيقة والحال ... ولا يبلغ أحد إلى كمال يحوى جميع العلوم والأعمال والأحوال وكل واحد فمقامه حيث وفقه الله تعالى محله "[2]

فالأخلاق تمثل جوهر الاسلام وحقيقة التصوف تستند إلى الخشية من الله، ولذلك يصنف التصوف ضمن العلوم الشرعية التي تستند إلى الكتاب والسنة حيث "أدرك صوفية الإسلام أهمية الأساس الأخلاقي للدين فجعلوا اهتمامهم موجه إليهم وذهبوا إلى أن أي علم من العلوم لا يقترن بالخشية من الله والمعرفة به، فلا جدوى منه ولا طائل تحتهُ ... فاعتبر عند المسلمين من العلوم الشرعية، أي العلوم التي تستند إلى القرآن والسنة "[3] وبذلك يكون التصوف مقترناً بالشريعة وهو الطريق الموصل إلى الحقيقة، كما يعبر عنه أيضا بعلم الحقيقة وهذا ما ذهب اليه "حاجي خليفة* في كتابه كشف الظنون عن أسمى الكتب

---

[1] – ابو نصر سراج الطوسي، اللمع، المصدر السابق، ص 22.

[2] – المصدر نفسه، ص 23.

[3] – ابو العلاء العفيفي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الاسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط3، (د/س)، ص 14.

* مصطفى بن عبد الله الشهير ب: حاجي خليفة ويعرف كذلك بلقبه كاتب جلبي (1017هـ/ 1609 م) جغرافي ومؤرخ عثماني، صنفه فرانز بابنجر كأكبر موسوعي بين العثمانيين، حيث اكتسب شهرة واسعة النطاق بمعجمه البيليوغرافي الكبير كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، توفي في إسلامبول (1068 هـ/1657 م) ، لديه العديد من الكتب منها: تحفة الكبار في أسفار البحار، تقويم التواريخ، ميزان الحق في التصوف، سلم الوصول إلى طبقات الفحول.أنظر: علي مولا، الموسوعة العربية الميسرة، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، 2010،ص 1301.

والفنون" " ويقال له علم الحقيقة أيضا وهو علم الطريقة أي تزكية النفس عن الأخلاق الردية، وتصفية القلب من الأغراض الدنية، وعلم الشريعة بلا علم الحقيقة عاطل، وعلم الحقيقة بلا علم الشريعة باطل "[1]

كما أن التصوف يمثل طريق الكمال الانساني لذلك قيل إنه "هو علم يعرف به كيفية ترقي أهل الكمال من النوع الإنساني في مدارج سعاداتهم، والأمور العارضة لهم في درجاتهم بقدر الطاقة البشرية "[2]

فالتصوف كممارسة لا يدرك قيمته وحقيقته إلا من تذوق حلاوته:

عـــــلم التصوف علم ليس يعرفه ❁❁❁ إلا أخو فطنة بالحق معروف

وليس يعرفه من ليس يشهده ❁❁❁ وكيف يشهد ضوءَ الشمسِ مكفوف[3]

وقد ذهب ابن خلدون إلى أن التصوف من العلوم الشرعية حيث يقول " علم التصوف من العلوم الشرعية الحادثة في الملة، وأصله أن طريقة هؤلاء القوم، لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، طريقة الحق والهداية، وأصلها والعكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى "[4]

فالتصوف في أصله هو الالتزام بالأحكام الشرعية والامتثال للأوامر الإلهي ة وقد سار جل المتصوفة على هذا النهج، ونحن عندما نتكلم عن التصوف فإننا لا ندرج ما يحاك عنه من معتقدات تنسب إلى أهل التصوف وهم ليسوا في ذلك من شيء، وفي هذا المقام يمكن أن نذكر نقد جلال الدين الرومي لبعض من ينسبون أنفسهم إلى التصوف، فهو قد عمد إلى نقد الكثير من المتصوفة الذين يتظاهرون بالمشيخة وأكد أن طريق التصوف ليس بالأمر الهين وليس كل من تقلد بمقاليد المشايخة متصوف فهم كثيرون ولكنهم لا يملكون من نور الله شيئاً ولم يعرفوا الحقيقة، حيث يقول في الأبيات(536-537)"

اللهم الا ذلك الصوفي الذي شبع من نور الحق، فهو فارغ من عار الدقّ على الأبواب ومن بين الآلاف هناك قليلة من صنف هذا الصوفي، وإنما يعيش الباقون في ظلّ اقباله"[5]

---

[1] – حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسمى الكتب والفنون، ج1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د/ط)، (د/س)، ص 413

[2] – المرجع نفسه، ص 413.

[3] – المرجع نفسه، ص 414.

[4] – عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، المصدر السابق، ص 521.

[5] - جلال الدين الرومي، مثنوي، ج2، ترجمة ابراهيم الدسوقي شتا، المشروع القومي للترجمة، مجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1998، ص68.

فهو من خلال هذه الأبيات ينقد الذين يعتبرون أنفسهم متصوفة ومشايخة وهم لا يدركون من حقيقة التصوف ومراتبه شيئاً، فلا يمكنهم بلوغ الكمال الروحي والسمو بالنفس إلى المراتب العليا، كونهم يتظاهرون بقيم التصوف وليس لهم أي صلة به، لأن التصوف أصله وأساسه طلب الكمال دون النظر إلى شوائب الأمور من لباس ومظهر.

في حين ذهب عبد الله أحمد بن عجيبة، في كتاب "معراج التشوف إلى حقائق التصوف" إلى أنه "هو علم يعرف به كيفية السلوك إلى حضرة ملك الملوك، وتصفية البواطن من الرذائل، وتحليتها بأنواع الفضائل، أو غيبة الخلق في شهود الحق، أو مع الرجوع إلى الأثر، فأوله علم، ووسطه عمل، وآخره موهبة"[1]

فالتصوف يمثل جوهر العمل والاخلاص لله، فهو يحمل قيم ومبادئ نقية طاهرة كونها نابعة من الفطرة التي يتمتع بها الإنسان في درجات الكمال وهو "رعاية حسن الأدب مع الله في الأعمال الباطنة والظاهرة، بالوقوف عند حدوده مقدّمًا الاهتمام بأفعال القلوب"[2] لأنه إذا لزم الإنسان الصفاء أشرق القلب نقاء وفاضت عليه رحمة الله.

ما دام الباطنُ ينبع بالإشراق فستكشف له أسرار الملكوت، وتعم الرحمة بين الخالق والمخلوق، وبين جل العباد، وهذا هو منتهى التصوف وغايته التي أصلها قيم ومبادئ، ولذلك ذهب الحافظ جلال الدين السيوطي إلى أن "التصوف في نفسه علم شريف وأنّ مداره على اتباع السنة وترك البدع والتبري من النفس وعوائدها وحظوظها وأعراضها ومراداتها واختياراتها، والتسليم لله والرضا به وبقضائه وطلب محبته واحتقار ما سواه"[3]

فالتصوف كممارسة يستند إلى اتباع السنة المطهرة وطلب محبة الله عكس ما كان مطروحاً عند بعض المعادين له" فيظن الظان أنّهم شدُّوا على أنفسهم، وتكلّفوا ما لم يُكلفوا ودخلوا على غير مدخل أهل الشريعة، وحاشا لله! ما كانوا ليفعلوا ذلك وقد بنوا نحلتهم على اتباع السنة وهم باتفاق أهل السنة صفوة

---

[1] – عبد الله أحمد بن عجيبة، معراج التشوف إلى حقائق التصوف، تحقيق، عبد المجيد خيالي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، (د/ط)، (د/س)، ص 04.

[2] – ابن خلدون، المقدمة، المصدر السابق، ص 54.

[3] – الحافظ جلال الدين السيوطي، تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية، تحقيق عاصم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ط1، 2006 ، ص 45.

الله من الخليقة"[1] فغاية الصوفي هو بلوغ الحقيقة التي أصلها تزكية النفس وتحقيق مقام الإحسان الذي ذكره النبي ﷺ، فبالتصوف يعرف المسلم ربه حق المعرفة، وبذلك يسعى إلى تقوية هذه العلاقة عن طريق التمسك بكتاب الله وسنة رسوله، وعلى هذا الاساس تكون طرق الفهم عند الصوفية مشدودة بالكتاب والسنة حيث يقول عبد الوهّاب بن أحمد الشعراني* في كتاب (الطبقات الكبرى) " أن طريق الفهم مشيدة بالكتاب والسنة، وإنما مبينة على سلوك أخلاق الأنبياء والأصفياء، وبيان أنها لا تكون مذمومة إلا أن خالفت صريح القرآن أو السنة أو الإجماع لا غير"[2]

فالمتصوفة استندوا في كل نظرياتهم على مبدأ الكتاب والسنة النبوية وتأسوا بأخلاق الأنبياء والأصفياء، فكان لهم الفضل في بناء قيم ومبادئ أخلاقية ترد إلى الشريعة الاسلامية، ومن ثم كان للمتصوفة مستنبطاتهم من القرآن الكريم وهذا ما تجسد فيما كتبوه وخلفوه نذكر على –سبيل المثال لا الحصر– كتاب –**تفسير القشيري المسمى لطائف الإشارات** – فهذا الكتاب العظيم يحمل الكثير من الدلالات والعلوم التي ميزت أهل التصوف، فالفضل في حفظ الكثير من القيم والأخلاق ينسب إلى التصوف، لذلك يقول أبي سراج الطوسي في كتاب "**اللمع**" " اعلم أيدك الله بالفهم وأزال عنك الوهم أن أبناء الأحوال وأرباب القلوب لهم أيضا مستنبطات من معاني الأحوال وعلومهم وحقائقهم، وقد استنبطوا من ظاهر القرآن وظاهر الأخبار معاني لطيفة باطنة وحكما مستطرفة وأسرار مدخورة"[3]

فالتصوف في الأساس هو زبدة عمل العبد وامتثاله للأحكام الشرعية التي أساسها التشريف والرفع من مكانة الإنسان، لأن غاية المنتهى عند الصوفي هو الترقي في مراتب الإيمان والإحسان، فيسعي الإنسان بذلك إلى تقوية العلاقة بينه وبين خالقه وتجسيد ذلك واقعيا لحقائق الإسلام والإيمان لأن " التصوف هو

---

[1] – الشاطبي، الموافقات، كتاب الأحكام، ج4، تحقيق عبد الله دراز ومحمد عبد الله وعبد السلام محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، ط7 ، 2005 م، ص 174.

* أبو المواهب عبد الوهّاب بن أحمد بن علي الأنصاري المشهور بالشعراني، العالم الزاهد الفقيه المحدث، المصري الشافعي الشاذلي الصوفي ولد سنة 898هـ، توفي في القاهرة، في جمادى الأولى سنة 973 هـ، لديه العديد من الكتب أهمها: الفتح المبين في جملة من أسرار الدين.، الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية.، الكوكب الشاهق في الفرق بين المريد الصادق وغير الصادق.، البحر المورود في المواثيق والعهود.، البدر المنير في غريب أحاديث البشير النذير.، الطبقات الصغرى.

[2] – عبد الوهاب الشعراني، الطبقات الكبرى، ج1، تحقيق أحمد عبد الرحيم السايح وتوفيق على وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط1، 2005، ص 12.

[3] – ابو نصر سراج الطوسي، اللمع، المصدر السابق ، ص 150.

سلوك الحق أوله مجاهدة ومكابحة وآخره مشاهدة الحقائق على ماهي عليه وذلك من بعد ارتفاع حجاب الوهم المانع من ذلك، ويحب أهل الله أن يسموه بالإحسان وهو المرتبة الثانية للدين بناء على ترتيب الرسول ﷺ"[1] .

فكلمة التصوف "لم توضع في الأصل بمعناها العادي الذي نفهمه الآن وإنما وضعت في المبدأ لتدل على نمط من العزوف عن الدنيا، إنها كانت علامة الزاهدين والمتنسكين، فسمي بها هؤلاء الذين انصرفوا عن الدنيا"[2] فالتصوف اذن ظهر في بداياته انعزال عن خرف الحياة الدنيا، إلا أن المفهوم تغير فيما بعد ليكون التلازم بين المفهوم وانطباقه مع الواقع ونقصد بذلك تجسيد المبادئ الأولى للتصوف وتفعيلها على مستوى الحياة الاجتماعية والتي سنعمل على إبراز هذه المفاهيم من خلال مبحث التصوف كمنطلق لبناء القيم.

إلا أن "اسم يطلق على هؤلاء، ولا يهم إن أطلق الاسم "مصادفة أو تعمد، فذاع وشاع، وأصبح الزهاد يعرفون- في البيئات العربية- بإسم ! الصوفية"[3] فالصوفية استندوا إلى مصدريّ الكتاب والسنة لذلك " نجد المتصوفة أنفسهم حريصين على تأصيل مذهبهم في الإسلام وربطه بالنص القرآني توثيقاً للوصلة بين إسلامهم الصوفي ومصدر الإسلام الأول وإسباغا للمشروعية على تصوراتهم الصوفية على نحو ما يصبغه علماء الظاهر"[4] فالتصوف وثيق الصلة بالإسلام كون أن "القرآن هو المعين الذي استقي منه المتصوفة مكونات تجاربهم اذ اشتمل على آيات اغرتهم بتصور درجة من القرب بين العبد وربه تتجاوز ما كان متعارفا في الاسلام المبكر"[5] من ذلك قوله تعالى﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنسان وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (سورة ق، الآية 16) وقوله تعالى ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (سورة الحديد، الآية 04) "فإذا انتقلنا إلى المصدر الثاني من مصادر الإسلام وجدنا أن المتصوفة يؤسسون اسلامهم الصوفي على التأسي بأخلاق النبي ﷺ ويقتدون بسلوكه ويتخذونه مثلهم الأعلى ويجعلون ذلك

---

[1] – رزقي بن عومر، قضايا في التصوف الجزائري،(المعرفة، العقيدة، الوجود، السماع والإصلاح) مقاربات أنطولوجية، دار لالة صفية للطباعة و النشر، ط1، 2015، ص46.

[2] – عبد الحليم محمود، قضية التصوف المنقذ من الظلال، المرجع السابق، ص35.

[3] – المرجع نفسه، ص 36.

[4] – احمد بن الطيب، اسلام المتصوفة، المرجع السابق، ص 14.

[5] – المرجع نفسه، ص 14.

شرطاً من شروط الانتماء إلى مذهب التصوف"[1] ويعتبر كثير من المتصوفة "أن النبي نفسه قد شق بتعاليمه الطريق إلى التصوف بتمهيد مسالك الإعتياض عن زخرف الدنيا الزائل بنعيم الآخرة الباقي، وتلك مساهمة في تشجيع السوك الزهدي"[2] فالمتصوفة يعتبرون أن النبي ﷺ قد سلك طريق التصوف من خلال الكثير من السلوكيات* التي كان يقوم بيها من الورع والتقوي، كأكل القليل من الطعام، ومساعدة المسكين.. الخ، إلا أنه يجب أن ننوه أن المصطلح لم يظهر في حياته، بما هو متعارف عليه إلا بعد وفاته وظهور الصراعات في البيئة العربية.

يقول ابن سيناء** "إن للعارفين مقامات ودرجات يختصون بها وهم في حياتهم الدنيا دون غيرهم، فكأنهم في جلابيب من ابدانهم قد نفروها وتجردوا عنها إلى عالم القدس، ولهم أمور خصية فيهم، وأمور ظاهرة يستنكرونها من ينكرها، ويستكبرها من يعرفها"[3] فالطريق الصوفي يحصل بعد جهاد النفس إلى أن يرتقي السالك مرتبة الاحسان وهو ما يذهب اليه الأستاذ رزقي بن عومر*** في قوله " التصوف هو سلوك الحق أوله مجاهدة ومكابحة وآخره مشاهدة الحقائق على ماهي عليه وذلك من بعد ارتفاع حجاب الوهم المانع من ذلك، ويحب أهل الله أن يسموه بالإحسان وهو المرتبة الثانية للدين بناء على ترتيب

---

[1] – احمد بن الطيب، اسلام المتصوفة، المرجع السابق، ص 15.

[2] – المرجع نفسه، ص16.

* قال الدائني رحمه الله (كان رجل من العرب في زمن النبي ﷺ مسرفاً على نفسه، لم يكن يتحرج، فلما توفي النبي ﷺ لبس الصوف، ورجع عما كان عليه، وأظهر الدين والنسك، فقيل له لو فعلت هذا والنبي ﷺ حي لفرح بك، قال: كان لي أمانان فمضى واحد وبقي الآخر، قال الله تعالى ﴿ وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم﴾ سورة الأنفال ، الآية 33، فهذا أمان، والثاني ﴿ وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون﴾ سورة الأنفال ، الآية 33. انظر: محمد خير فاطمة النُّعيمي، حقائق التصوف المعتدل، طريق تزكيةٍ واحسان، دار العصماء، دمشق، سورية، ط1، 2019، ص20.

** هو الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا الحكيم المشهور ولد سنة (370هـ / 980 م) كان أبوه من أهل بلخ وانتقل منها إلى بخارى وكان من العمال والكفاة وتولى العمل بقرية من ضياع بخاري يقال لها جريش من أمهات قراها وولد الرئيس أبو على بها واسم أمه ستارة، وانتقل الرئيس بعد ذلك في البلاد فاشتغل بالعلوم وحصل الفنون، ولما بلغ عشر سنين من عمره كان قد أتقن علم القران العزيز والأدب وحفظ أشياء من أصول الدين وحساب الهندسة والجبر والمقابلة وقد ألّف 200 كتابا في مواضيع مختلفة، العديد منها يركّز على الفلسفة والطب، توفي(427هـ / 1037 م). أنظر: ابن سناء، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، دار العرب البستاني، القاهرة، مصر، ط2، (د/س)، ص د، أنظر: عبد الرحمن بدوي، الفلسفة الاسلامية في الحضارة العربية، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، الجمهورية التونسية، ط1، 1993، ص 13.

[3] - ابن سينا، الاشارات والتنبيهات، ج4، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط3،(د/س)، ص 48

*** أستاذ فلسفة، متخصص في التصوف الاسلامي، جامعة وهران2، الجزائر.

الرسولﷺ"[1] إذن فمقام الإحسان هو المشاهدة وهو كما يبينه الأمير عبد القادر الجزائري *في قوله" العبادة على الحضور، فالعبادة الخالصة من الشرك الخلقي لا تكون إلا لمن دخل حضرة الإحسان، وقد وعد الله تعالى وعده الحق... كأنك، تراه بالحسنى أي المعرفة والشهود اللائقين بهذه الدار"[3]

في حين يذهب الأستاذ رزقي بن عومر إلى أنه هناك طريقان في طريق التصوف" طريق الجذب وهو من غير مجاهدة ويحصل للإنسان بمحض الفضل الإلهي، بحيث لم تكن قد خطط له ولا عمل له صاحبه يمسى المجذوب، والطريق الثاني هو طريق السلوك وهو ما يتم الوصول فيه بواسطة المشاهدة والسير وطي الطريق إلى الله، وهذا هو السائد حيث يجب توفير القصد وإختيار شيخ الطريق والعمل بتكاليف الطريق الصوفي كما يعينه الشيخ لمريده وصاحبه يسمي السالك"[4]

قال " معروف الكرخي** ت200 هجرية815- م " التصوف هو الاخذ بالحقائق والياس مما في ايدي الخلائق"، قال محمد بن علي القصاب :"التصوف اخلاق كريمة، ظهرت في زمان كريم من رجل كريم مع قوم كرام"[5] فالتصوف يستند إلى تصفية القلب ومداواته، لأن منطلقة أخلاقي بالدرجة الأولى غايته تهذيب النفس وكبح جماحها وتزكيتها، والسعي من أجل الارتقاء بها في درجات الكمال،

---

[1] – رزقي بن عومر، قضايا في التصوف الجزائري،(المعرفة، العقيدة، الوجود، السماع والإصلاح) مقاربات أنطولوجية، دار لالة صفية للطباعة و النشر، ط1، 2015، ص46.

* الأمير عبد القادر الجزائري (1830-1883) ولد بالقيطنة وهي من أعمال مقاطعة وهران، تعلم في قريته القرآن وعلوم الدين، كما أخذ مبادئ التصوف وعلومه على يد والده الشيخ "محي الدين بن مصطفى". حارب الفرنسيين مدة 17 عاما، ومن أشهر معاركه، معركة خنق النطاح الأولى والثانية، ومعركة سيدي إبراهيم، في 23 ديسمبر 1847 استسلم الأمير بعد أن نفذ السلاح واستولت فرنسا على عاصمته "الزمالة". أسر بفرنسا مدة خمس سنوات، ثم نفي بعد ذلك إلى تركيا، ومنها إلى دمشق التي استقر بها. وفي سنة 1860 حدثت مذابح بين مسلمي ونصارى بلاد الشام، فعمل الأمير مع أتباعه الجزائريين على إطفاء هذه الفتنة، وإخماد لهيبها، توفي بدمشق ودفن هناك، وبعد الاستقلال نقلت رفاته إلى الجزائر 1966.من آثاره: المقراض الحاد، ذكر العاقل وتنبيه الغافل، المواقف، ديوان شعري

[2] – الأمير عبد القادر، المواقف الروحية و الفيوضات السبوحية،ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004، ص 111.

[3] – المصدر نفسه، ص 111.

[4] – رزقي بن عومر، قضايا في التصوف الجزائري، المرجع السابق، ص 46

** هو معروف بن الفيرزان، أبو محفوظ العابد المعروف بالكرخي، منسوب إلى كرخ بغداد (ت 200هـ / 815 م) كان أحد المشتهرين بالزهد والعزوف عن الدنيا ، يغشاه الصالحون ويتبرك بلقائه العارفون . وكان يوصف بأنه مجاب الدعوى ويحكي عنه كرامات انظر: محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي شخصيات ومذاهب، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1983، ص 116.

[5] – القشيري، اللمع، مرجع سابق، ص127.

لذلك يقال "الصوفي من صفا من الكدر وامتلا من الفكر وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمدر[1].

يقول الجنيد* (297هـ/ 910م) أيضا أن التصوف" ذكر مع اجتماع ووجد مع استماع. وعمل مع اتباع ...والصوفي كالأرض يطرح عليها كل قبيح ولا يخرج منها الا كل مليح"[2]

فهذه التعريفات على سبيل المثال تتمحور حول علاقة الصوفي بالله وذاته. ومجتمعه وسلوكه كما إنها تبرز لنا غاية الصوفي لتحقيق السعادة القصوى التي تأتي عبر الممارسة في الامتثال لأوامر الشرع والالتزام بنواهيه والوقوف عندها. فالتصوف جملة من الأخلاق التي يتصف بها اهل الباطن وهم الصوفية. صفاء الباطن تدرك به الحقائق. لهذا سمي الصوفية أيضا بـ " :أرباب الحق "وتصوفهم علم الحقائق عكس اهل الظاهر والذين هم اهل الفقه ، وقد جاء في كتاب اللمع في باب الرد على من قال لم نسمع بذكر الصوفية في القديم وهو اسم محدث، بحيث قال السائل أن هذا الاسم أحدثه البغداديون، وهو غير موجود في زمن الصحابة ولم يعرفه أحد منهم، فقال سراج الطوسي إن" هذا محال لأن وقت الحسن البصري رحمة الله عليه كان يعرف هذا الاسم، وقد كان الحسن قد أدرك جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم، وقد روي عنه، أنه قال: رأيت صوفيا في الطوف فأعطيته شيئاً فلم يأخذه، وقال معي أربعة دوانيق فيكفيني ما عندي"[3]

وقد كتب أبو علاء العفيفي عن التصوف في مقدمة كتابه" مدخل إلى التصوف الإسلامي" في الصفحة "ج" "ليس التصوف هروبا من واقع الحياة كما يقول خصومه، وانما هو محاولة الإنسان للتسلح بقيم روحية جديدة تعينه على مواجهة الحياة المادية، وتحقق له التوازن النفسي حتى يواجه مصاعبها ومشكلاتها، وبهذا المفهوم يصبح التصوف إيجابيا لا سلبيا، مادام يربط بين حياة الإنسان ومجتمعه"[4]

---

[1] - السهروردي، عوارف المعارف، ج2، تحقيق: عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف، دار المعارف، مصر، ط2، 2016، ص141.

* أبو القاسم الجنيد بن محمد الخزاز (نسبة إلى نسج الثياب) ولد سنة 221 هـ وكان أبوه يبيع الزجاج فلذلك يقال له القواريري أصله من "نهاوند " ومولد ومنشؤه بالعراق كان فقيها على مذهب (أبي ثور ت 240هـ)، قال عنه السبكي : (هو سيد الطائفة، ومقدم الجماعة، وامام أهل الغرقة، وشيخ طريق التصوف) توفي سنة 297 هـ، أنظر: محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي، المرجع السابق، ص 235.

[2] - السهروردي، عوارف المعارف، المصدر السابق، ص 141.

[3] – ابو نصر سراج الطوسي، اللمع، المصدر السابق، ص 42.

[4] – ابو العلاء العفيفي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الاسلامي، المرجع السابق، ص "ج".

المبحث الثاني: التصوف الإسلامي بين الأسس الشرعية وبناء القيم.

يستند أهل التصوف إلى أن النبي ﷺ قد سلك هذا النوع من الطريق وحث الصحابة والتابعون على السير فيه، لأن القرآن الكريم قد بين في كثير من المواضع على أن الأخلاق هي الإسلام، فرسالة المصطفى ﷺ هي بلوغ مكارم الأخلاق، وهذا ما حاول الصوفية من خلال سلوكهم وطريقهم، أن يجعلوا من التصوف الذي أساسه الأخلاق والعمل بمقتضى الشرع وما حث عليه الإسلام.

أولا: مرجعية التصوف الإسلامي من خلال القران الكريم والسنة المطهرة:

يشكل القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وسيرة الصحابة والتابعين المنهاج والطريق الذي يستقي منه المتصوفة سلوكهم ومختلف تنظيراتهم حيث يتداول في "بعض الأوساط الدينية والإعلامية التي ترفع شعار السلفية، أنّ التصوف تراث ديني سابق عن الإسلام، ويتناولونه بمعول البدعة والضلالة، وربما التكفير والإخراج من الملة، لكن مراجعة عابرة للقرآن الكريم تؤكد أنّ علم التزكية (الذي سمي فيما بعد بالتصوف) هو علم قرآني محض ورد ذكره تصريحًا وتلميحًا في الكثير من آيات الذكر الحكيم، في أكثر من 67 مرة بمشتقاته"[1]

والآيات في هذا المقام كثيرة جدا تحث على الزهد* في الدنيا وزخرفها، كما تحدث أيضا على التقوى والخوف والرجاء، والشكر والتوكل لذلك حاول الصوفية أن يأخذوا من هذه الصفات الحميدة، وينهلوا منها علماً ومعرفة وأدباً وسلوكاً وقد وجدوا كل هذا في القرآن الكريم والسنة النبوية.

---

[1] – فرعون حمو، حوار الأديان من ومنظور نظرية التجليات عند الصوفية، مؤسسة دارسات وأبحاث، مؤمنون بلا حدود، الرباط، المغرب، 06 سبتمبر 2016، ص 06.

*"الزهد في اللغة قلة الرغبة في الشئ، وفي الاصطلاح تجنب الشهوات والشبهات، وليس الزهد تحريم ما أحل الله، أو الانصراف عن الطيبات التي أحل الله، وما أباحه في الدنيا عامة في غير وقت العبادة، وليس الزهد التوقف عن التجارة والزراعة والصناعة التي فيها معاش الناس، وانما المنهي عنه هو الانصراف اليها بحث تنسى ذكر الله وشكره، وتمنع من المبادرة للعمل الصالح بالسعي والمسابقة والمسارعة انظر: عبد الرحمن بن عبد الكريم العبيد، أصول المنهج الإسلامي، دراسة معاصرة في العقيدة والأحكام والآداب، دار الذخائر، الدمام، السعودية، ط3، 1414هـ، 1993، ص 578.وقد وردت الكثير من الآيات الدالة على السعي في الدنيا والعمل من أجل مبتغي الإنسان في الاخرة لقوله تعالى ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ (سورة الواقعة، الآية 12/10)، فالزهد في الاسلام قوامه العفة والتسامح والصبر، لقوله تعالى ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخرةُ خيْرٌ لِمنِ اتَّقى وَلا تُظْلَمُونَ فَتيلاً﴾ (سورة النساء، الآية 77)فقد دعت هذه الآية إلى فعل الخير في هذه الدنيا الفانية والزهد فيها كون ان الإنسان يعيش فيها متأملا في الاخرة رغبا في الوصول إلى المبتغى وهي جنة المأوى. وقد قال الجنيد " الزهد خلو الأيدي من الأملاك والقلوب من التتبع" أنظر: ابو بكر محمد بن اسحاق الكلابادي، التعرف لمذهب أهل التصوف، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط2، 1994، ص 65.

قبل الخوض في تبيان الآية التي تشير إلى التصوف يجب أن نطرح سؤال مهمة وقد وردت الإجابة عنه في الموسوعة اليوسفية حيث يكون السؤال كالآتي: ما هو سبب عدم ظهور هذه الدعوة إلا بعد عهد الصحابة والتابعين؟

جواب بطبيعة الحال "إنه لم تكن ثمة حاجة إليها في العصر الأول، لأن أهل ذاك العصر كانوا أهل تقى وورع، وأرباب مجاهدة وإقبال على العبادة بطبيعتهم، وبحكم قرب اتصالهم برسول الله، كانوا يتسابقون ويتبادرون في الاقتداء به في ذلك كله، فلم يكن ثمة ما يدعو إلى تلقينهم علما يرشدهم إلى أمر هم قائمون به فعلا، وإنما مثلهم في ذلك كله كمثل العربي القح، يعرف اللغة العربية بالتوارث كابراً عن كابر حتى إنه ليقرض الشعر البليغ بالسليقة والفطرة دون أن يعرف شيئا من قواعد اللغة والإعراب والنظم والقريض، ...فالصحابة والتابعون وإن لم يتسموا باسم المتصوفين كانوا صوفيين فعلاً وإن لم يكونوا كذلك اسما"[1] فهذا الجواب دليل كافٍ على حقيقة المرحلة التي عاش خلالها الرسول ﷺ وأتباعه والتي تعبر عن الحالة الإيمانية التي كانوا يتلقون فيها المعرفة وأدب السلوك مباشرة من رسول الله ﷺ، فرغم أن الصحابة والتابعين لم يلقبوا بهذا الاسم، إلا أن معرفتهم القلبية والحالة الإيمانية كانت في درجة كبيرة من الارتباط بما هو معاش من أدب وسلوك ومعرفة "فالإنسان العاقل يُحَكِمُ عقله في القضايا، ... يمنطقها بمقدمات تؤدي إلى نتائج ، والإنسان صاحب الدين يتورع أن يفتي في أمر من قبل نفسه، أو من قبل هواه ... لكنه يعرضه على شرع الله، وعلى كتاب الله، وعلى سنة رسول الله ، ولا يقول إلا ما يوافق كتاب الله، وما

ويذهب الجوزي في بيان حقيقة الزهد وفضيلته " اعلم أن الزهد في الدنيا مقام شريف من مقامات السالكين، والزهد عبارة انصراف الرغبة عن الشئ إلى ما هو خير منه، وشرط المرغوب عنه ان يكون مرغوبا فيه بوجه من الوجوه، فمن رغب عن شئ ليس مرغوبا فيه ولا مطلوبا في نفسه، لم يسم زاهداً، كمن ترك التراب لايسمي زاهداً " (أنظر: احمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي، مختصر منهاج القاصدين، مكتبة دار البيان، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، بيروت، (د/ط)، 1978، ص 324)، فالزهد من المقامات الشريفة وليس المقصود به الانصراف عن ملذات الحياة ولكن عدم جعل هذه الملذات تسيطر عليك، فالحياة تتطلب التفاعل مع الذوات والمعاملة بين أفراد المجتمع وبذلك يكون الإنسان في معاملته مركز على البعد الاماني بالاضافة إلى جعل الدنيا محل زوال، وليس المقصود بالزهز ترك المال وأمور التجارة وانما الادراك بأن الحياة زائلة، "واعلم أنه ليس من الزهد ترك المال وبذله على سبيل السخاء والقوة واستمالة القلوب ، وانما الزهد ان تترك الدنيا للعلم بحقارتها بالنسبة إلى نفاسة الآخرة" (احمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي، مختصر منهاج القاصدين ، المرجع نفسه، ص 324)

" ومن عرف أن الدنيا كالثلج يذوب، والآخرة كالدر يبقي، قويت رغبته في بيع هذه بهذه" (احمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي، مختصر منهاج القاصدين، المرجع السابق، ص 324) حيث يقول الله تعالى﴿ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾ (سورة النساء، الآية 77)وقوله تعالى﴿ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ ﴾ (سورة النحل، الآية 96).

[1] – يوسف خطار محمد، الموسوعة اليوسفي في بيان أدلة الصوفية، مطبعة نضر، دمسق، سورية، ط2، 1999، ص 14.

يوافق سنة حبيب الله ومصطفاه"[1] فالمنطق المسلم العاقل يدرك حقيقية الآية، ويعمل على تدبر معانيها، إدراك حقيقتها والتمثل بمحتواها لأن "الصوفية لهم طريق روحي يسيرون فيه، وهذا الطريق يعتمد أساساً ومنهجا وغاية على القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة ... وهذا الطريق قد جربه الصوفية، فثبتت ثماره عن طريق التجربة أيضا، وجوهر الطريق الصوفي هو ما سماه الصوفية المقامات*والأحوال "[2]

فقد أردك الصوفية حقيقة الطريقة وسلكوا مسارها علماً وعملاً، وأدباً والسلوك، فكان لهم أحقية حصول المعرفة الباطنية التي ترفع من مقامهم بحكم اتباع ما نص عليه الشرع وما أقر به المصطفي ﷺ. فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقول الله عز وجل: (أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرني إن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه، وإن تقرب مني شبرا تقربت إليه ذراعا وإن تقرب إلي ذراعا تقربت منه باعا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة)[3] فهذا الحديث فيه الحث على الإكثار من ذكر الله عند الإنسان المسلم، فيكون لسانه ذاكرا لله، عاملا بمقتضاه، متأدبا في رجاه، يخاف الله ويتذكر عظمته وحقه ويرجوه ويحسن به الظن ويخلص له العمل، فالقلب محل التعظيم، والسلوك والفعل، حقيقة اليقين، ومحبتهُ وتعظيمهُ وخوفهُ ورجاؤهُ، وينطق باللسان: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وفي هذا المقام يقول الإمام الغزالي: " إن الطريق إلى ذلك إنما هو تقديم المجاهدة، أو محو الصفات المذمومة، وقطع العلائق كلها، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، ومهما حصل ذلك: كان الله هو المتولي القلب عبده، المتكفل له بتنويره بأنوار العلم، وإذا تولي الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة، وأشرق النور في القلب، وانشرح الصدر، وانكشف له سر الملكوت، وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة،

---

[1] - فوزي محمد ابو زيد، الصوفية في القرآن والسنة، دار الإيمان والحياة ودار نوبار للطباعة، القاهرة، مصر، ط2، 2008، ص 6.

* "المقامات هي المنازل الروحية التي يمر بها السالك إلى الله، فيقف فيها فترة من الزمن مجاهدا في إطارها حتي يهيئ الله له في سلوك الطريق إلى المنزل الثاني، لكي يتدرج في السمو الروحي من شريف إلى أشرف، ومن سام إلى أسمي أما الأحوال فإنها النسمات الروحية التي تهب على السالك فتنتعش بها نفسه لحظات خاطفة، ثم تمر تاركة عطرا تتشوق الروح للعودة إلى تنم أريجه" أنظر: عبد الحليم محمود، قضية التصوف، المرجع السابق، ص48

[2] - عبد الحليم محمود، قضية التصوف، المرجع السابق، ص48

[3] صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القران، رقم 2699، محمد فؤاد عبد الباقي، صحيح مسلم ،دار احياء التراث ،بيروت ،لبنان،ط1، ص456.

وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهي ، فليس على العبد إلا الاستعداد، بالتصفية المجردة، وإحضار الهمة مع الإرادة الصادقة، والتعطش التام، والترصد بدوام الانتظار لما يفتحه الله سبحانه وتعالى من الرحمة "[1]

يقول الرسول ﷺ :(خير الأصحاب صاحب إذا ذكرت الله أعانك، وإذا نسيت ذكرك)[2] والغاية من هذا الحديث هو "سر التآخي والتآلف بين الصالحين وبين المريدين وهو بلوغ مقام الإحسان، وهذا الأمر الأول، والأمر الثاني: هو في بشريات مقام الإحسان، فكيف ذلك ؟ إذا بلغ الإنسان مقام الإحسان! فإنه يجد علامات وبشريات حكاها الله"[3] لقوله تعالى ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (سورة يونس، الآية 64)

" فالمتأمل في الخطاب القرآني والحديث النبوي الشريف- المصدران الأساسيان للتلقي عند المسلم- إذا ابتعد عن التأويلات والتفسيرات الاجتهادية، وأخذ الخطاب على أصله ومباشرته وبساطته، لاشك بأنه سوف يجد تلك البذور ويقف على الحدود المرسومة للمسلم والتي تشكل محور حياته اليومية وعلاقته بالواجد الوجود والموجودات"[4]

والأصل في خلق الإنسان حسب هذا الخطاب خلافة الله في الارض لقوله تعالى﴿ إني جاعل في الأرض خليفة﴾ (سورة البقرة، الآية 29.) كما أن المبدأ في خلقه التكريم لقوله تعالى﴿ ولقد كرمنا بني أدم﴾ (سورة الأسراء، الأية 70) قوله تعالى﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (سورة آل عمران، الآية 164)

وقوله تعالى ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (سورة البقرة ، الآية 129)

---

[1] – فوزي محمد ابو زيد، الصوفية في القرآن والسنة، دار الإيمان والحياة ودار نوبار للطباعة، القاهرة، مصر، ط2، 2008، ص 6.

[2] - محمد عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1994 م، ص 625.

[3] - فوزي محمد ابو زيد، الصوفية في القرآن والسنة، دار الإيمان والحياة ودار نوبار للطباعة، القاهرة، مصر، ط2، 2008، ص 19.

[4] –عبد الرحمان قاسم،(أصالة الخطاب الصوفي الاسلامي)، مخبر الخطاب الصوفي، (مجلة محكمة نصف سنوية تعني بالدراسات الصوفية)، جامعة الجزائر2، العدد 7، 2017، ص 68.

"فهذه الآيات وأمثالها تؤكد أنّ وظائف الأنبياء والرسل كانت عبر التاريخ هي إيصال علم خاص هو علم التزكية للبشر، بل إنّ الله تعالى في القرآن الكريم قد اشترط ورهن وربط الفلاح والنجاح والجنة بوجوب المرور عبر التزكية علمًا وتطبيقاً"[1] قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾(سورة الأعلى، الأية14)، قوله تعالى ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ (سورة الشمس الآية 09)

كما أن التصوف يمتاز "بنوع خاص من المعرفة لا نجدها في أنواع أخرى من الفكر الإنساني والإسلامي، فالمعرفة الصوفية معرفة ذوقية كشفية إلهاميه باطنية تأتي القلب مباشرة دون إعمال العقل ودون استخدام الحواس فهي معرفة خاصة فردية، ونشاط روحي خاص بكل صوفي، ولذلك فليس من الضروري أن تتشابه البدايات والنهايات عند الصوفية"[2]

فالحقيقة التي ينبغي التأكيد عليها أن التصوف يحمل في طياته الصفاء والنقاء فالفطرة السليمة للإنسان هي التي تجعله يحمل قيماً ومبادئ تدفع بالأمة إلى أن ترتقي في مراتبها، ليتحقق التعايش المشترك بين جميع الأمم، سواء كانت إسلامية أم غير ذلك من الأمم، فتاريخ التصوف يبرز هذه القيم النبيلة التي تركز على مبدأ التسامح بين البشر، وإحلال الألفة التي تساعد على استمرار الأمة وبناء النهضة المنشودة." إن التصوف خليق بأن يصحب كل نزعة شريفة من النزعات الوجدانية، والأساس أن يكمل الصدق ويسود الإخلاص بحيث لا تملك النفس أن تنصرف عما آمنت به، واطمأنت إليه في عالم المعاني، وكذلك يمثل التصوف في صور كثيرة، فيكون في الحب، ويكون في الولاء، ويكون في السياسة حين تقوم على مبادي تتصل بالروح والوجدان"[3]

قال رسول الله : (ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده)[4] .

---

[1] – فرعون حمو، حوار الأديان من ومنظور نظرية التجليات عند الصوفية، المرجع السابق، ص 06

[2] – محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د/ط)، 1984، ص 9، 10.

[3] – زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، مصر، (د/ط)، 2012، ص 28.

[4] – صحيح مسلم ، 2074 / 4 ، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر ، رقم : 2699 . ص32.

فقد كان ﷺ ينقطع للعبادة في غار حراء بعيدا عن زخارف الدنيا، متدبرا في الكون كله " أليس هذا التأمل المحمدي في عظمة فاطر السموات والأرض أساسا للأذواق والمواجد الصوفية، وسبيلا للكشف والفيض والإشراق ؟ غير أن محمدا ﷺ نبي لا نبي بعده وإنما هم أحباؤه وأتباعه على سنته وهديه"[1] فهذا السلوك النبي ﷺ

ويقول رسول الله ﷺ أيضا: (ازهد في الدنيا يحبك الله عز وجل وازهد فيما في أيدي الناس يحبك الناس)[2]

كما يعتبر فخر الدين الرازي المؤرخ الوحيد الذي "اعتبر الصوفية فرقة خاصة، كما قال هو عن نفسه، وحجته في ذلك أن الصوفية تمتاز بشيء في الأصول تختلف عن بقية الفرق الإسلامية فأهل السنة والجماعة يرون أن الطريق إلى معرفة الله هو السمع، وفرقة المعتزلة وبعض الفرق الأخرى ترى أن ذلك الطريق هو العقل، أما الصوفية فترى أنّ الطريق لمعرفة الله هو التصفية والتجرد من العلائق البدنية للوصول إلى مرتبة الكشف"[3]

يقول شاعر الإسلام " محمد إقبال ": إنّ الإسلام عند الصوفية ، يأخذ طابعاً من الجمال والكمال، والإنسانية العالية ، والأخوة العالمية، لا تجده في إسلام الفقهاء أو المتكلمين، رسم المبادئ الصوفية النقية، تلك المبادئ التي تعبر عن روح القرآن، وجوهر السنة: المبادئ الخلقية والإيمانية التي تتلمذت لفعل الرسول صلوات الله وسلامه عليه وهديه، المبادئ التي تحيط بكل شيء في الحياة، فتطلق فيه النور والروح وتطلق فيه الحب وتعمق فيه الإحساس المقدس، الإحساس بالقرب من الله قرب ذوق ووجدان، ومشاهدة ... فإن لم تكن تراه فإنه يراك، المبادئ التي تتحقق فيها كلمات الله، التي صورت الأمة الإسلامية بأنها خير أمة أخرجت للناس "[4]

---

[1] – عبد الرحمن عميرة، التصوف الإسلامي منهجا وسلوكا، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، ط1، 2000، ص 44.

[2] – المستدرك على الصحيحين، 348 / 4 ، كتاب الرقاق ، رقم : 7873.

[3] – محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الاسلامي، المرجع السابق، ص 29.

[4] – فوزي محمد أبو يزيد، الصوفية في القرآن والسنة، دار الإيمان والحياة، مصر، ط2، 2007، ص 60.

ثانيا: التصوف مشروع للقيم:

تعد الأخلاق الركيزة الأساسية للتصوف الإسلامي، وعليه يمكن أن يكون هذا المسلك منطلقاً للقيم بمختلف تمثيلاتها، سواء على المستوى الذاتي للإنسان، أو على الصعيد الاجتماعي لما تجسد القيم الأخلاقية التي ركز عليها المتصوفة، حيث يقول في هذا المقام أبو الحسين النوري* (295هـ)" ليس التصوف برسوم ولا علوم ولكنها أخلاق"[1] كون أن الأصل في الأخلاق يضفي إلى السريرة النقية المتأصلة في الإنسان الذي يجعل من السلوك والقيم معيار للتعامل مع الأخر، لذلك فمعظم التعريفات التي تأسس للتصوف ترتبط بالأخلاق، لأن قوامه التخلي عن الرذائل واتباع الفضائل، والغاية من كل هذا هو سمو الروح وتعاليها في التخلق بأخلاق الكرامُ، فالتصوف أخلاق، وهذا ما يقتضي التواصل بين البشر .

فالفطرة السليمة للإنسان هي التي تجعله يحمل قيم ومبادئ تدفع بالأمة إلى أن ترتقي في مراتبها، وتتواصل فيما بينها، لتشكل التعايش المشترك بين جميع أصناف الأمة سواء كانت إسلامية أم غير ذلك من الأمم.

فتاريخ التصوف يبرز هذه القيم النبيلة التي تركز على مبدأ التسامح بين البشر، وإحلال الألفة التي تساعد على استمرار الأمة وبناء النهضة المنشودة." إن التصوف خليق بأن يصحب كل نزعة شريفة من النزعات الوجدانية، والأساس أن يكمل الصدق ويسود الإخلاص بحيث لا تملك النفس أن تنصرف عما آمنت به، واطمأنت إليه في عالم المعاني، وكذلك يمثل التصوّف في صور كثيرة، فيكون في الحبُّ، ويكون في الولاء، ويكون في السياسة حين تقوم على مبادي تتصل بالرّوح والوجدان"[2]

على هذا الأساس يكون التصوف الإسلامي اليوم المشروع الذي من شأنه أن يعيد تفعيل الكثير من القيم، ونبذ صيغ التطرف والعنف الذي حير البشرية "فالآفات التي حاقت بالمجتمعات وحارت البرية فيها آفه التطرف، ومازال الناس يلتمسون الحلول للقضاء عليها أو الحدّ من مخاطرها على الأقل، وقد نجم عنها فساد في الأرض تجلّى في انتشار نزاعات العنف وشيوع ويلات الإرهاب المعولم الذي ينذر بوخيم

---

* أبو الحسين أحمد بن محمد البغوي النوري، المعروف بـ (ابن البغوي)، أحد علماء أهل السنة والجماعة، ومن أعلام التصوف السني في القرن الثالث هجري، توفي النوري عام 295هـ، الموافق عام 907م، أنظر: أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، دار الكتب العلمية، ط1، (د/س) ص 135.

[1] - عيد الدرويش، فلسفة التصوف في الأديان، دار الفرق، سوريا، ط1، 2006، ص 146.

[2] – زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، المرجع السابق، ص 28.

العواقب على الإنسانية بأسرها"[1] فكل هذه الآفات التي يعانيها الإنسان المعاصر لابد من بعث السبل الكفيلة بالقضاء عليها "فالتصوف فكرًا وسلوكاً بأبعاده الإنسانية والأخلاقيَّة والروحيَّة ما يقي من أدواء الغلو والتطرّف والعنف والإرهاب"[2]

لذلك فإنّ العودة إلى التصوف الروحاني حاجة ضرورية لاستفحال الماديات في عالمنا اليوم " فالظاهرة الصوفيّة على غاية من الأهميّة لما نلاحظه من انتعاش للتصوّف في هذه الأيام، وتعاظم الإقبال عليه وانتشاره في أقطار الأرض وامتداد الاهتمام به إلى غير مريديه من المسلمين، وغير المسلمين رغم ما يشهده العالم من ثوره المعلوماتيّة والتكنولوجيّة وطغيان للقيم الماديّة والنفعيّة وتهافت على طلب اللّذة والسّلطة والمال"[3]

فالتصوّف باعتباره تجربة ذاتيّة داخليّة، يتسم صاحبها بحمل قيم ومبادئ تؤكّد على ضرورة تفعيلها واقعياً، وذلك باحترام إنسانية الإنسان وتقبل الآخر " فالتجربة الصوفيّة في أصولها ومقوّماتها وفي طبيعتها وخصائصها أبعد ما تكون عن التعصّب والغلوّ، وهي بمنأى عن أيّ ميسم من مياسم التطرّف، كيف لا وقد تجاوزت في أبعادها الإنسانية فكرة القبول بالآخر والتعايش معه والتسامح مع اختلافه في الملّه إلى محبته ورحمته والشفقة عليه والإحسان إليه ونفى أي شعور بالتفرقة عليه"[4]

فقيم التصوف "الأخلاقية والروحيّة علاجاٌ لأدواء الحياة المعاصرة، لما فيه من روحانيّة عالية وأبعاد إنسانيّة سامية وقيم أخلاقيّة راقية، تؤمن بالاختلاف والتعدّد تؤصّله عقيدة وسلوكاً وتدعو إلى المحبة بين النّاس على اختلاف ألوانهم وأوطانهم وأديانهم"[5] فالتصوّف يقر بمبدأ التآلف بين البشر والسعي إلى البحث عن التكامل فهو "يستجيب لحاجة في قرارة النّفس الإنسانية تجد إشباعها في روحانيته العميقة التي بفضلها اكتسب صبغة كونيّة، فلذلك لم يكن عجباً إقبال كثير من الناس على التصوّف يتدبّرون قيمه الروحيّة

[1] – مجموعة من الباحثين، التصوف والعنف (من وجوه مقاومة التصوف للتطرف)، مؤمنون بلا حدود، المغرب، ط1، 2018، ص 179.

[2] - المرجع نفسه، ص 179.

[3] - المرجع نفسه، ص 181.

[4] - المرجع نفسه، ص 183.

[5] - المرجع نفسه، ص 182

ويبحثون فيه عن رؤية للكون والحياة والإنسان مغايرة قوامها الرجوع إلى الأغوار البعيدة والينابيع العميقة للوجدان الذي يجتذبه الحب الإلهي "[1]إذ يعلن الصوفي بكلّ وثوق إمكان قيام علاقة مع الله لقوله تعالى ﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ (سورة المائدة، الآية 54) نعتبر أنّ التصوف الإسلامي أكّد من خلال الكثير من النصوص على مسألة العيش المشترك والإعتراف بمختلف الأديان لأنّها تعبر في الحقيقة على جوهر واحد وهو عبادة الله فالإنسانية اليوم تحتاج إلى العودة إلى إعادة النظر في التجربة الصوفية لما تحمله من مبادئ سامية ترفع من قيمة الإنسان وتجعله في جو روحي وحماسي .

وقد أكّد جلال الدين الرومي على القيم الإنسانية ودعا إلى الأخوة ومبدأ التآلف بين جميع البشر، وهذا ما تؤكده مؤلفاته التي تتطلب الدراسة الجادة، وقد عملت المنظمات العالمية على دراسة هذا المتصوف والحكيم وقد انتشرت أشعاره وبرزت فلسفته، التي تتضمن مبدأً أساسياً يتمثل في التسامح والحوار والألفة وتجاوز الخلافات المذهبية. فهو، بهذا المنطلق، المتصوف الذي لا يصطدم مع ما تدعو له الثقافات الغربية اليوم من الدعوة إلى مسألة العيش المشترك ومن خلال كلّ هذا نحن اليوم في أمسّ الحاجة إلى العودة إلى الروحانيات التي تجعل الإنسان والإنسانية جمعاء تعيش بسلام .

بذلك يمكن القول "نحن في حاجة إلى شيء من التصوف البنّاء الذي يعيد الحياة إلى الروح العربي الأصيل، ويكشف عن جوهره ما غشيه من غبار السنين. حينذاك نبلغ القوة المنشودة، ولا تعصف بنا مخاوفُ الحرمان من ترّهات الترف الزائف. فمن التصوف أن يتغلّب المرء على شهواته ، ومن التصوف أن يستهين المرء بالحياة في سبيل أسمى الأهداف ، ومن التصوف أن يكون المرء مثالياً في ما بعقد وما يقول وبعمل[2]"

[1] - المرجع السابق، ص 182.

[2] – جلال الدين الرومي، فيه ما فيه، ترجمة: عيسى علي العاكوب، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2016، ص23

المبحث الثالث: تاريخية التصوف الإسلامي وصولا إلى جلال الدين الرومي.

أولا: تطور التصوف الإسلامي :

انفتح عصر جديد في التاريخ الّإنساني بوحي النبوة المحمدية وبالهبة الإلهي وتوحيد القبائل العربية المتطاحنة برباط روحي فأحيا أمة كادت أن تضيع في غياهب النسيان فقد دعا الرسول ﷺ إلى دين السلام والعقيدة المؤسسة للمجتمع الانساني "والإسلام كمعني حرفي وكمفهوم فلسفي يعني أن يسلم المؤمن نفسه إلى تلك القوة الأخلاقية المهيمنة على الكون كله... والتي يرمز إليها بكملة الله"[1] فقد أرسى النبي محمد ﷺ من خلال الدعوة المحمدية قواعد لبناء الإنسانية من جميع الجوانب سواء كانت أخلاقية أو سياسية وحتى اجتماعيه، فقد نور القلوب بمفاهيم الدين الجديد الذي يحمل في طياته السلم والسلام للأمة جمعاء، كون أن الاسلام هو دين الفطرة البشرية، دين الحق، دين التوحيد، دين الأنبياء والرسل" ذلك أن الاسلام هو الدين الوحيد الكفيل بإنقاذ البشرية من المشكلات التي تواجهنا، وتقف عقبة كأداء في طريق تقدمها والنهوض بحضارتها وتحقيق الحياة السعيدة لكل البشر"[2] فمن خلال هذا الدين يصل الإنسان إلى المعرفة الحقة التي تشمل إدراك الكون الذي يسير من قبل المولى ﷻ ، فيستوفي على أساسه المعرفة التي تجعل من حياته نوراً في هذه الحياة، بمعني أنه يدرك الغاية من وجوده وهي عبادة الله لقوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (سورة الذاريات، الآية 56) فالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف قد حدد المبادئ العامة للمسلم كون أن "المتأمل في الخطاب القرآني والحديث النبوي الشريف- المصدران الأساسين للتلقي عند المسلم- إذا ابتعد عن التأويلات والتفسيرات الاجتهادية، وأخذ الخطاب على أصله ومباشرته وبساطته، لاشك بأنه سوف يجد تلك البذور ويقف على الحدود المرسومة للمسلم والتي تشكل محور حياته اليومية وعلاقته بالواجد الوجود والموجودات"[3]

[1] - جرمانوس عبد الكريم (دور الاسلام في تاريخ الإنسانية) مجلة الأصالة، ،(مجلة ثقافية تصدرها وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية)، العدد 7، مارس/ أفريل 1972.ص 119.

[2] – حسين رمضان فحلة، الايمان والاسلام، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1984، ص 29

[3] –عبد الرحمان قاسم،(أصالة الخطاب الصوفي الاسلامي)، مخبر الخطاب الصوفي، المرجع السابق، ص 68.

الأصل في خلق الإنسان حسب هذا الخطاب خلافة الله في الارض لقوله تعالي﴿ إني جاعل في الأرض خليفة﴾ (سورة البقرة، الآية 29)،كما أن المبدأ في خلقه التكريم لقوله تعالى﴿ ولقد كرمنا بني أدم﴾ (سورة الأسراء، الأية 70)

فالقران الكريم والسيرة النبوية تشكلان محور تفاعل للإنسان المسلم في حياته اليومية باعتبار السند الذي يحدد طريق الوصل إلى المبتغى هو عبادة الله والامتثال له، فإذا كان الدين معناه الامتثال لأوامر الشرع ، ألا يمكن القول إن الدين الإسلامي قد دعا إلى تبني طريق الحق؟ وهل يمكن القول أن التجربة الصوفية يمكن أن توصل إلى هذا الطريق كونها تحمل الكثير من الإشارات الدالة على العزوف عن الحياة وملذاتها والعبادة والتقرب إلى الله؟

لقد نص القرآن الكريم على وجود جانبين للإنسان " أحدهما حياة ماديه والأخرى روحية"[1] وهذا من خلال الكثير من الآيات الدالة على ذلك، فقد خلق الله الإنسان من غير شبيه ولا مثيل سابقٍ، وأبدع شكله إبداعا، فقد خلقه من طين والطين مادة من الأرض، وهو امتزاج التراب بالماء، قال الله تعالى﴿ وبدأ خلق الإنسان من طين ﴾ (سورة السجد، الآية 7) ثم حول هذا الطين إلى صلصال، قال الله تعالى ﴿ولقد خَلَقْنَاَ الإنسان من صَلْصَال مِن حمَأَ مسُنونٍ ﴾ (سورة الحجر، الآية 26) والصلصال هو الطين اليابس، والحمأ هو الطين الأسود، والمسنون هو المتغير من هذا الطين، أي التراب الممزوج بالماء، صنع الله منه هيكلاً على شكل الإنسان الحالي، وتركه حتى صلصل، ثم نفخ فيه من روحه فمن خلال هذه الروح تكون العلاقة الرابطة بين العبد والله، والعالم ، من أجل التعمير في الأرض وعبادة الله حق العبادة[2] بالإضافة إلى ذلك فقد نص القرآن على أن الإنسان خلق للعبادة وذلك لقوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (سورة الذاريات، الآية 52) وعلى هذا الأساس تكون "العبادة هي حياة روحية جاء بها الاسلام ليحيا بها الإنسان في الدنيا ويسعد في الحياة الآخرة سعادة أبدية... والتصوف في الاسلام هو الحياة الروحية الإسلامية،... يحتاج إليها الإنسان في حياته وهي حاجة ضرورية لا تستقيم الحياة الإنسانية إلا بها"[3]

---

[1] - السيد محمد عقيل بن علي المهدلي، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الحديث، القاهرة، مصر، (د/ط)، (د/س)، ص09.

[2] – شويني علي بن أحمد، الروح والجسد عند محمد اقبال، دار شهرزاد للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، ط1، 2017، ص 31.

[3] - – السيد محمد عقيل بن علي المهدلي، مدخل إلى التصوف الإسلامي، المرجع السابق، ص 10.

مادام الإنسان في ارتباط وثيق بالله، فإن الحياة الصوفية تمثل جزءاً من حياة الإنسان كون "التصوف في حقيقته ليس إلا حياة روحية يحتاج اليها الإنسان كما يحتاج إلى الحياة المادية على السواء لتكون حياته متزنة متكاملة ... فإن علاقة الإنسان بالتصوف وثيقة لا تنفصل عنه منذ أن وجد الإنسان في الأرض... وانفصال الإنسان عنه يؤدي إلى فساد كبير في الحياة"[1]

فالمتمعن في النصوص الصوفية، في مصادرها الأولى، يلتمس الإشارة الدالة على وجود نصوص شرعية تجعل من التجربة الصوفية جزءًا من الإسلام، وهذا ما نلمحه بشكل جليٍّ وواضح في الرسالة القشيرية، فالناظر والمتصفح فيها يدرك أن صاحبها قد جعل من القرآن الكريم والسيرة النبوية سنداً لجعل التصوف الإسلامي نابعاً من هذين المصدرين، فهو يبرز القول ويتبعه بحديث أو آية دالة عليه، كون أن التصوف جوهر الإسلام في نقائه وصفائه.

فإذا كانت الممارسة الصوفية تنطلق من الصفاء والفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها، كون الفطرة هي ما جبل عليه الإنسان "وهي أمر تكويني، أي أنها أصيلة في الإنسان وليست مكتسبة، وأقرب إلى الوعي، أي إن في الإنسان مجموعة من القضايا الفطرية وهو عالم بوجودها فيه"[2] فالإنسان يدرك من خلال ذاته وبداع الصنع فيه أن هناك قوة فوقية تسير، ولابد من الارتباط بها والتعلق بكل مقتضياتها، لأنها هي طريق الحقيقة. فالطريقة الصوفية بهذا المعنى "مسلكا ومنهجا روحانيا نابعا من الإسلام أو نهجا إسلاميا صرفا من خلاله يعمل متبع الطريقة الصوفية على إخضاع نفسه إلى قواعد وضوابط سلوكيه وأخلاقية مستمدة من فلسفة روحية تعلى من شأن الروح وتترفع عن الماديات "[3] وعلى هذا الأساس "تكون التجربة الصوفية طريقا ومنهجا راقياً للحياة، والوجود يحاول من خلالهما الوصول إلى المعرفة الحقيقة الربانية التي تقتضي منا التأمل في بدائع صنع الخالق وفي الطبيعة، وفي الإنسان في حد ذاته.

وهكذا يتبين أن نشأة الإسلام الصوفي، تعود في أصلها إلى ماضي الإسلام ذاته، من دواع شجعت عليه، وبواعث ساهمت في انبعاثه، وكانت له بمثابة أصل التشريع، هذه الأسباب كما رأينا، ضاربة في

---

[1] - المرجع السابق، ص 11.

[2] – مرتضى مطهري، الفطرة ، ترجمة جعفر الخليلي، مؤسسة البعث، بيروت ، ط2، 1992، ص 23.

[3] – معتوق جمال و بن فرحات فتيحة، بحوث في التغير الاجتماعي، ظاهرة التصوف الإسلامي، فينومنولوجيا التصوف الإسلامي فهم التجربة الصوفية الاسلامية، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط1، 2013، ص 23.

جذورها في مصدري الإسلام الأساسيين القرآن والسنة، فكلاهما تضمن ما يؤكد انغراس الإسلام الصوفي فيهما، واستمداده منها نظريا وعمليا [1]

"لقد كان للعامل الديني، أثر حاسم في نشأة الإسلام الصوفي، فضلا عن تجذره في المصادر الإسلامية الأولى، فإن التيار التعبدي الزهدي الذي ظهر عند بعض الصحابة واستمر بعدهم كان النواة الأولى لتجارب الصوفية، عملت على تعميق الشعور الديني، وتوثيق المعتقد الإيماني، وهو الذي راح في مرحلة لاحقة يتذوق عقيدة التوحيد، والتحسس القلبي لها، لا البحث فيها بحسب المناهج العقلية، والمعايير المنطقية"[2]

يشكل التصوف أحد التيارات الرئيسية والهامة في الفلسفة الاسلامية، كونه المنطلق الروحي الذي رُسِمَتْ من خلاله معالم الحياة الروحية الباطنية التي ترغب في الاتصال المباشر بالذات الإلهية، فهو يتميز بجملة من السمات منها التعبد والتقرب إلى الله، وتطهير النفس، والزهد في الدنيا، ولقد تعددت التعاريف المتعلقة بهذا المفهوم، وذلك بحكم رؤى أصحابها والاختلاف في نوعية الظروف الثقافية والاجتماعية وحتى السياسية، ولقد كان لهذه الأخيرة دورا هاما في بلورة المفهوم، فهو يُأْخَذُ بحسب المنطلق والمجال الذي يخوض فيه صاحبه، فرؤية الفقيه ورجل الدين تختلف عن رؤية الفيلسوف والصوفي في حد ذاته، فكل يمثل مجاله، وهذا ما أدى إلى تعدد المفاهيم المتعلقة بالتصوف:

لعل التصوف الإسلامي وإن دار حوله خلاف بخصوص المرجعية الأساسية لظهوره، كون أن هناك إرهاصات خارجية[3]، على اعتبار أن هذا الخلاف واقع بخصوص التسمية والممارسة، بحث أكد جلال الدين السيوطي أن التصوف حمل بعض الشبهات من غير أهله حيث يقول "وعلمت أيضا أنه قد كثر فيه الدخيل من قوم تشبهوا بأهله وليسوا منهم، فأدخلوا فيه ما ليس منه، فأدى ذلك إلى إساءة الظن

---

[1] – بكاوي رشيد،(سلطة الخطاب الصوفي الجزائر)،(أدوار التنظيمات الصوفية(الطرقية) خلال الفترة الإستعمارية الفرنسية بالجزائر من المقاومات الشعبية المسلحة إلى المقاومة السياسية و الثقافية، دراسة تحليلية نقدية، (1982/ 1954)، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في علم الإجتماع، إشراف عبد القادر بوعرفة،(2013/2012)، جامعة وهران، ص 73،(غير منشورة)

[2] – المرجع نفسه، ص 73.

[3] – وهذا ما ذهب اليه الجابري(فالمصطلح العرفاني في الإسلام، ليس إسلامي المضمون ولا عربي الأصيل، بل هو مصطلح منقول إلى الإسلام والى العربية، مثله في ذلك مثل الموقف العرفاني نفسه والنظريات العرفانية ذاتها الصوفية منها والشيعة) أنظر: محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، ط9، 2009، ص 374.

بالجميع...وقد تأملت في الأمور التي أنكرها أئمة الشرع على الصوفية، فلم أجد محققا يقول بشئ منها، وإنما يقول بها أهل البدع والغلاة الذين ادعوا أنهم صوفية، وليسوا منهم"[1] فالتصوف حمل الكثير من الشبهات التي حالت بينه وبين الحقيقة الصوفية، فأدى إلى التشكيك في التجربة الصوفية من قبل الجميع على اعتبار أن الدخيل كثر فيها، وأحدثوا ما لم يكن عند أهلها، من خرافات وبدع، ولكن إذا تمعنا في النظر في نصوص المتصوفة وتجربتهم سنجد الفرق بين من يحمل في ذاته طريق الحقيقة (التجربة الصوفية) وبين من يجاورها وحمل الخرافات والبدع التي تخالف الطريق المنشود.

لقد اعتبر بعض الدارسين أن التصوف الإسلامي ظهر نتيجة عوامل خارجية إلا أن هذا كما سبق وذكرنا لا يمنع من وجود نصوص شرعية تؤكد على بطلان الزعم "إن في القرآن البذور الحقيقة للتصوف عامة، وهذه البذور كافية لوحدها بتنميته في استقلاله عن أي غذاء أجنبي"[2] فهذا القول يؤكد على أن التصوف الإسلامي نابع القرآن الكريم والسيرة النبوية الشريفة "إن في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وسيرة صحابته والتابعين مثال واضح لحياة رجال زهدوا في الدنيا ولكنهم لم يهجروها، وعبدوا الله ولكنهم لم ينقطعوا إليه، وأحلوا الطيبات من الرزق ولم يحرموها، أخذوا بفضيلة الوسط فلم يُفْرِطُوا ولم يُفَرِطُوا"[3] " وكانت حياة محمد صلى الله عليه وسلم قبل البعثة وبعدها قد تميزت بالتحنث والخلوة والاكتفاء بالقليل من الزاهد والإكثار من المجاهدات والرياضات، وهي حياة تمثل الصورة الأولى المشرقة للحياة التي كان يحييها الزهاد والعبادة والصوفية فيما بعد، وهي حياة تتسم بالأذواق والمواجد والمقامات والأحوال والكشف والإشراق... وهي سبيلهم إلى الحقيقة وطريقهم إلى الله"[4] فقد استلهم المتصوفة من سيرة النبي محمد ﷺ السيرة والنهج الذي تميز به في غار حراء، من خلوة وعبادة ، الطريق لبداية زهدهم وتصوفهم فكان الاشراق والكشف هو الطريق لمعرفة الحق والامتثال لأوامره. لذلك يقول أبو سراج الطوسي:" اعلم أيدك الله بالفهم وأزال عنك الوهم، أن أبناء الأحوال وأرباب القلوب لهم أيضا مستنبطات من معاني أحوالهم وعلومهم

[1] - الحافظ جلال الدين السيوطي، تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية، تحقيق عاصم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2006 ، ص 45.

[2] – عرفان عبد الحميد فتاح، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، دار الجيل، بيروت، ط1، 1993، ص 46.

[3] – ابن عربي ، فصوص الحكم، للشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي المتوفي 638هـ ،دار إحياء الكتب العربية، (د/ط)، سنة 1946، ص100.

[4] – محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي شخصيات ومذاهب، المرجع السابق، ص37-38.

وحقائقهم، وقد استنبطوا من ظاهر القرآن وظاهر الأخبار، ومعاني لطيفة باطنه وحكما مستطوفة وأسرار مذخورة..."[1] وما يهمنا في هذا الجانب هو الكشف عن أصالة التصوف الإسلامي ومحاولة التقريب بين وجهات النظر التي دار حولها كثير من الخلاف بخصوص مرجعية هذا المفهوم.

لقد اعتبر " لويس ماسنيون" أن التصوف الإسلامي في أصله وتطوره، صدر من إدامة تلاوة القرآن وتدبره والتخلق بأخلاقه، ومنه استمد خصائصه المتميزة"[2] فالتصوف يحمل في مكنوناته الطابع الأخلاقي الذي قوامه الزهد والتقشف، والتخلي عن كل ملذات الحياة والتعلق بما هو أسمى وأرقى" التصوف هو بذل المجهود، وطلب المقصود والأنس بالمعبود، وترك الإنشغال بالمفقود"[3] ولكن أسباب ظهور الاسلام الصوفي، لم تكن مقصورة على العامل الديني، إذا لاشك في أن لنشأته أسباب أخرى سياسية و اجتماعية وثقافية[4].

ذلك أن ما شهده الإسلام المبكر من فوضى سياسية، وفتن وحروب داخلية وما رافقها من قلق روحي ومظالم اجتماعية، وتفاوت فاحش بين الناس وظهور فئة مترفة تجري وراء المتعة وتسرف في المجون، كل ذلك كان له عظيم الأثر، في نشأة الفرق الدينية والإتجاهات الفكرية في الإسلام، وكان له دور كبير في تنمية روح الورع والزهد، عند الصحابة والتابعين[5].

كما يؤكد جولد تسيهر" بأن الميل إلى الزهد كان مرتبطا بالثورة على السلطة، وهكذا لجأ كثير من المسلمين، إحتجاجا على ما ينكرونه من الحكومة و الإعتكاف والزهد وكان الشعار الذي نقشوه على لوائهم (الفرار من الدنيا)[6] كانت بدايات الفكر الصوفي يقطع العلائق وترك الخلائق مع أمثال هؤلاء من الزهاد وهم كثر في هذا العهد، بدءاً بالحسن البصري، وكذلك التعبير عنه صريح على مستوي الخطاب في الإرهاصات الأولى لعلاقة المسلم بربه أو بالأحرى الصوفي ونظرته لهذه العلاقة"[7]

---

[1] – أبو نصر السراج الطوسي، اللمع، المرجع السابق، ص 150.

[2] – عرفان عبد الحميد فتاح، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، المرجع السابق، ص 46.

[3] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د/ط)، 1982، ص 283.

[4] – بكاوي رشيد،(سلطة الخطاب الصوفي الجزائر)،المرجع السابق، ص73.

[5] – المرجع نفسه، ص73.

[6] - عرفان عبد الحميد فتاح، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، المرجع السابق، ص 51.

[7] - عبد الرحمان قاسم،(أصالة الخطاب الصوفي الاسلامي)، المرجع السابق، ص 73.

لقد شكل التصوف التجربة الروحية في بعدها الذوقي، الذي يستند إلى الذات التي تدرك ذاتها انطلاقا من تلك التجربة التي يمر بها الصوفي، فالتصوف عالم ذوق وليس عالم نظر، ولعل تنوع المشارب الصوفية وتباين اتجاهاتها أكبر دليل على تغير المفهوم في حلقات الفكر الإسلامي منذ بداية ظهور هذا المصطلح إلى يومنا هذا.

حيث كانت الحلقة الأولى في التصوف مع جملة من الأعلام والفاحص والدارس للتصوف الإسلامي يدرك الصيرورة التاريخية لهذا المصطلح حيث ظهر في "خراسان والعراق وفي مصر وسورية، اجتمع ذوو الميول الزهدية في جماعات صغيرة، ثم من هذه الحركة التي ركزت على التأمل الدائم للقرآن الكريم، والفقر والإيمان الكامل بالله سبحانه، انبثق التصوف الصادق، والمثل الأعلى في العشق الكامل لله سبحانه"[1] فمنطلق التصوف الإسلامي منذ بداياته كان نابعا من القرآن الكريم متخذا منه النموذج الأمثل لبناء معالمه الأولى.

ظهرت اتجاهات مختلفة في التصوف الإسلامي منذ أوائل القرن الرابع هجري / العاشر ميلادي حيث نجد الكثير من المتصوفة " ذو النون المصري* (ت 245هـ/ 859 م)، الذي تنتمي أدعيته الشعرية المفحمة بالحماسة إلى أرقَ ابداعات الأدب الصوفي الأصيل في الثقافة العربية، وهناك الرجل العجيب المتفرد با يزيد البسطامي** (ت 260 هـ / 874 م) في غربي إيران، المعروف به "منهجه في الوصال من طريق نَفْي السَوي negative " way of Union وتشديده على الفناء، أي فناء الصفات البشرية في الله؛ ويحد يحي بن معاذ (ت 257 / 817 م)، الواعظ الذي ينتسب إلى مدينة الري "[2] فهؤلاء هم أوائل الصوفية الذين رسموا معالم التصوف الإسلامي في نقائه وصفائه والوصول إلى التوحيد

---

[1] – آنا ماري شميل، الشمش المنصر دراسة في آثار الشاعر الإسلامي الكبير جلال الدين الرومي، ترجمة: عيسى علي العاكوب، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ط1، 2016، ص 39.

* ثوبان بن إبراهيم، كنيته "أبو الفيض" ولقبه "ذو النون"، أحد علماء المسلمين في القرن الثالث الهجري، أنظر: أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، دار الكتب العلمية، ط1، 2003، ص27، .ومن المحدثين الفقهاء. ولد في أخميم في مصر سنة 179 هـ الموافق 796 م وتوفي سنة 245 هـ الموافق 859 م ، أنظر: أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، الرسالة القشيرية، المرجع السابق، ص14.

** عالم مسلم من أهل القرن الثالث الهجري، يلقب بـ (سلطان العارفين) اسمه الفارسي «بايزيد» كما عرف كذلك باسم طيفور، ولد سنة 188 هـ في بسطام في بلاد خراسان ، توفي سنة 261 هـ، وقيل سنة 234 هـ.أنظر: أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، المرجع السابق، ص67-68.

[2] – آنا ماري شميل، الشمس المنصر دراسة في آثار الشاعر الإسلامي الكبير جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص 39

الحقيقي الذي يجسد كلمة " لا إله إلا الله ولا معبود سواه، فالمتصوفة يستندون إلى ذلك الميثاق المبكر الذي "نادى الله بني أدام قبل خلقهم وهم ما زالوا في ظهر آدم قبل أن يخلق، فقال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ فشهدوا قائلين: ﴿قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ (سورة الأعراف، الآية 172) وفكرة الميثاق المبكر هذه بين الله والإنسانية هي أكبر الأفكار تأثيراً في الحياة الدينية في الإسلام، وخاصة في حياة المتصوفة"[1] هذه هي طبيعة المتصوفة الذين يستندون إلى القرآن الكريم وهو الطريق الموصل إلى الحقيقة، كما نجد أيضا المدرسة البغدادية، حيث يتميز تصوفها بالاعتدال بحكم أنه يستند هو الآخر بمقولات الشريعة السمحاء ويمثلها "الحارث المحاسبي* (ت 243 هـ / 857 م) الذي استمد لقبه من تأكيده ضرورة محاسبة النفس وأخذها بالشدة... ومن بين أعلام مدرسة بغداد اسم **الجنيد** (ت 297 هـ/ 910 م) ونجد أيضا الحلاج**(ت 309 هـ/ 922 م) أعدم بوحشية وكانت الأسباب السياسية قبل كل شئ... بسبب مقت الفقهاء لعبارته " أنا الحق "[2].

إذن ظهر التصوف الإسلامي على يد رجال شيدوا للتصوف منطلقاً وتعاليم خلَّدوا من خلالها ملامح هذا البعد في صورته الأولى التي تعبر عن النقاء والصفاء والتمسك بالشريعة والقرآن الكريم، كما أن التصوف في مراحل أخرى اختلط بالألوان والتجارب الروحية الوافدة إلى البيئة الإسلامية، وقد كان ذلك من عامل الترجمة الذي ظهر في الحضارة الإسلامية، لكن هذا لا يمنع من احتفاظ التصوف الإسلامي في مراحله الأولى التي تعبر عن نقاء القلب وصفائه من أجل التعبد لله والتعلق به.

كما شهد صراع بين الفقهاء ورجال الصوفية في كثير من المحطات " لما ظهر الصوفية وأخذوا بمنهجهم في فهم الدين، بدأ الفقهاء يتوجسون منهم فترة من الزمن، ثم ما لبثوا أن ناصبوهم العداء علانية وإضطهدوهم كل نوع من أنواع الاضطهاد التي يحدثنا عنها التاريخ، ... وأصبح لكل من الطائفتين وجهة

---

[1] – آنا ماري شميل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة محمد إسماعيل السيد، رضا حامد قطب، منشورات الجمل، كولونيا ألمانيا، بغداد، ط1، 2006، ص 32.

* الحارث المحاسبي رحمه الله هو أبو عبد الله الحارث بن أسد البغدادي المحاسبي صاحب التصانيف الزهدية، كان زاهدا ورعا ناسكا شديد التقشف ، سمي المحاسبي لأنه كان يحاسب نفسه، أحد العلماء في القرن الثالث الهجري ولد سنة 170 هـ، ومات ببغداد سنة ثلاث وأربعين ومائتين، أنظر: أبي القاسم عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية، المرجع السابق، ص20، مؤلفاته: رسالة المسترشدين، فهم القرآن ومعانيه. شرح المعرفة وبذل النصيحة، كتاب الرعايةِ لحقوق الله. اداب النفوس.

** حسين بن منصور الحلاج (244هـ / 309هـ) شاعر عراقي، يعد من رواد أعلام التصوف في العالم العربي والإسلامي.

[2] – آنا ماري شميل، الشمس المنصر، دراسة في آثار الشاعر الإسلامي الكبير جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص 39.

نظر خاصة في ماهية الدين نفسه وكيف يجب أن يفهم ، وماهية الأحكام الشرعية، وكيف يجب أن تستنبط وتعلل، وماهية العبادة وعلى أي نحو تؤدي، وما هو الحلال وما هو الحرام" [1] هذه الفترة قد شكل فيها الصراع أوجه وأخذ بكثير من الصوفية إلى الهلاك ولعل الحلاج كان ممن نصب له الفقهاء العداء وبالتالي القتل، فلا الفقيه يفهم ما يعنيه الصوفي ولا الصوفي يستند إلى قول الفقيه، والسبب في ذلك أن لكل منهم طريقه، فطريق الصوفي هو الباطن وما تجود به القلوب، أما الفقيه فيسند إلى الظاهر وما تقره النصوص، يقول ابن القيم (ت 756هـ / 1355م) في كتاب "مدارج السالكين "إن هذا العلم مبني على الإرادة فهي أساسه ومجمع بنائه ، وهو يشتمل على تفاصيل أحكام الإرادة وهي حركة القلب ، ولهذا سمي علم الباطن ، كما أن علم الفقه يشتمل على تفاصيل أحكام الجوارح ، ولهذا سمي "علم الظاهر"، وبذلك يتبين أن أولى خطوات التصوف في سبيل التكون العلمي كانت عبارة عن نشأة علم الأخلاق الإسلامي"[2] وقد كان هذا الاختلاف من بين الأسباب التي عاش من خلال المجتمع الإسلامي صراعا كبيرا بين الفقهاء والصوفية وأدى إلى مهالك كبيرة في التاريخ الإسلامي.

"نعم أوجس بعض أوائل الصوفية خيفة من المبالغة في التفرقة بين الشريعة والحقيقة مما قد يؤدي إلى التراخي في القيام بواجبات الشرع ، فألحوا في المطالبة بظاهر الشرع، يقول أبو سعيد الخراز* المتوفي سنة 277هـ : " كل باطن يخالف ظاهرا فهو باطل "[3] ولا بد من التأكيد على موقف الصوفية من كل هذا حيث يؤكدون على ضرورة الإلتزام بالشرع وإتباع أوامره ونواهيه، فالحقيقة في نظر الغزالي لا تتنافى مع الشريعة، وقد وجد الغزالي" الحقيقة التي كان ينشدها في الطريق الصوفي، ولكن لم تصرفه هذه الحقيقة عن الشريعة ولا حولته عن عقيدة أهل السلف بل ظل مستمسكاً بمبدأين مهمين حفظاً عليه دينه"[4] ومن خلال هذه المقارنة يكون الغزالي قد أعاد التوازن بين التمثيل الفقهي للإسلام، والتمثيل القائم على التجربة

---

1 – أبو العلا العفيفي، التصوف ثورة روحية في الإسلام، المرجع السابق، ص 101.

2 – ماسنيون، ومصطفى عبد الرزاق، التصوف، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1984، ص 67.

* سعيد أحمد بن عيسى الخرّاز، أحد علماء أهل السنة والجماعة، ومن أعلام التصوف السني، في القرن الثالث الهجري، أنظر أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، ص 183، من أهل بغداد، .وقال عنه ابن الطرسوسي " أبو سعيد الخراز قمر الصوفية، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج13، ص419-421، توفي سنة 277هـ.

3 – أبو العلا العفيفي، التصوف ثورة روحية في الإسلام، المرجع السابق، ص 107.

4 – المرجع نفسه، ص 108.

الصوفية الذي يستند إلى مبدأ الحقيقة التي تراعي الظاهر والباطن، وتكمل بينهما من أجل الوصول إلى المعرفة الحقة التي تأسس لمنطق العلم والعمل، بحكم أن العلم الصوفي(التجربة الصوفية) يدرك المفاهيم الربانية من خلال التأمل في الوجود الظاهر والعيني للموجودات، وكذلك يدرك تلك الحقيقة التي تؤكد على أن الشرع أصلٌ والعملْ واجب، فالصوفي خادمٌ وفاعلٌ في بناء القيم انطلاقا من الشرع سالكا طريق الحقيقة.

كما يمثل كتاب الغزالي* "magnum opus " المسمى" إحياء علوم الدين" الذي ألفه حوالى عام 1102م من الكتب المهمة في تاريخ التصوف الإسلامي حيث يذكر فرانكلين لويس في كتاب الرومي ماضياً وحاضراً، شرقاً وغرباً " أن إعادة صياغة المثنوي الرومي لمقاطع أو قصص من "إحياء" للغزالي، تثبت إطلاع الرومي على هذا العمل"[1] وبذلك يمكن القول إن جلال الدين الرومي قد أخذ الكثير من المفاهيم من أعلام التصوف السابقين، ونهل من عملهم وفهمهم ولعل المتتبع لحياة جلال الدين الرومي يدرك ذلك ، وقد أخذ العلم أيضا من والده بهاء الدين ولد.

يعد بهاء الدين ولد من بين الذين أخذوا مصالحة بين الفقه والتصوف أو بين الشريعة والحقيقة كما يقول فرانكلين لويس "كثير من الصوفية جاؤوا من طبقة العلماء، علماء دينٍ بالتربية والتهذيب طوراً روحانية صوفية أو داخلية، ركزوا على الموقف الداخلي للشخص والتوجيه، خلافا لذوي النزعة الدينية التقليديين، الذين بدَوا للصوفية منشغلين بمسائل فقهية وتعبدية، راضين بأن يسجلوا حسناتهم في مواجهة سيئاتهم مؤشرات إلى الارتقاء الروحي"[2] من خلال هذا المنطلق يكون توجه الإنسان نحو الارتقاء في طور المقامات والأحوال متشبعا بالبعد الديني جامعا بين الظاهر والباطن في صورة المسلم الحق، الذي يراعي الشريعة عملاً وسلوكاً.

فنطاق التصوف قد بلغ ذروته وانْتَشَرَ في كامل بقاع الأمة الإسلامية من شرقها إلى غربها من شمالها إلى جنوبها راسماً معالم التوجه الروحي بكل ما تحمله الكلمة من معني، وتحول التصوف من تجربة ذاتية

---

* أبو حامد محمد الغزّالي الطوسي النيسابوري الصوفي الشافعي الأشعري، أحد أعلام عصره وأحد أشهر علماء المسلمين في القرن الخامس الهجري، ولد (450هـ/505هـ-) توفي (1058م1111 - م) كان فقيهاً وأصولياً وفيلسوفاً، وكان صوفيّ الطريقةِ، شافعيّ الفقهِ، انظر: زكي مبارك، الأخلاق عند الغزالي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1988، ص 56، ص 88.

[1] - فرانكلين لويس، الرومي ماضياً وحاضراً، شرقاً وغرباً، حياة جلال الدين الرومي وتعاليمه شعره، ج1، دار نينوى للدارسات والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط1، 2016، ص 98.

[2] - المرجع نفسه، ص 96.

تتعلق بالصوفي في حد ذاته (الخصوصية الذاتية للتجربة) إلى تيار اجتماعي قادر على استقطاب أتباع وجماهير، يمتثلوا إلى شيخ أو صاحب طريقة، يعمل هذا الشيخ على تقوية المنتسب إلى الطريقة بكل القيم الروحية والاجتماعية في مفاهيمها المتعددة، سواء ما تعلق بنصرة أهل الإسلام و الجهاد في سبيل الله، واكتساب قيم رفع الظلم، ونشر التسامح بين بني البشر، والألفة وكل القيم التي تؤكد على سماحة أصحاب الطريقة الصوفية بكل انتماءاتها رغم تعدد طرقها ومشايخها، فالتصوف يحمل كل المعاني التي تجعل المسلم صانعاً للقيم، ومدافعاً عن الحقيقة المحمدية التي تراعي إنسانية الإنسان في أبعادها الواقعية، لذلك ينبغي أن نسلك هذا الطريق لأن المستقبل لما هو روحي، كون الماديات طغت على الإنسانية، فما أحوجنا إلى قيم ترفع من انسانية الانسان.

كما انتشر مصطلح تصوف جمعي[1] أو المرحلة الطرقية كما يسميها حسن حنفي في كتابه من الفناء إلى البقاء حيث يقسم التصوف إلى خمسة مراحل إلى أن يصل إلى مرحلة الثورة[2] إذا اهتم التصوف في

---

[1] - أنظر "رأينا أن التصوف كان في البدء تجربة شخصية لم يقبل عليها سوى صفوة من الناس انعكفؤوا على أنفسهم وأستبطنوا ذواتهم وسعوا إلى القرب من مولاهم ، فكان تصوفهم أشبه بحركة نخبوية ، ثم صار منذ القرن 5 هـ / 11 م " ظاهرة اجتماعية ". ثم لم يلبث بداية من القرن 6 هـ / 12 م إلى القرن 11 هـ / 17 م أن اتسع نطاقه وفشا في الأوساط الحضرية على وجه العموم إلى أن صار منذ القرن 11 هـ / 17 م تصوفاً طرقياً تحول إلى ظاهرة شعبية " محمد بن الطيب، اسلام المتصوفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2007، ص 96.

[2] – كما يعتبر حسن حنفي أن التصوف يجمع عدة علوم : علم الأخلاق وعلم النفس والفلسفة ، كما يعتمد أيضا على الفقه والحديث والتفسير "ويؤكد حسن حنفي أن التصوف عرض نفسه بطرقتين: أولا– الطريقة التاريخية: تطور التصوف ومراحله عبر التاريخ خاصة في القرون السبعة الأولي: حيث تكتمل الحضارة الإسلامية في دورتها الأولى قبل أن يؤرخ لها ابن خلدون وفي هذه المرحلة يتضح أن التصوف مر ب 4 مراحل:

1– المرحلة الأخلاقية :عندما كان التصوف علما للأخلاق الإسلامية،وهنا نجد نموذج كل من: رابعة العدوية والحسن البصري، 2–المرحلة النفسية: عندما تحول التصوف إلى علم لبواطن القلوب في القرنين 4هـ /5هـ، نموذج : ذنون المصري، البسطامي، الحلاج وأصحاب الشطحات، 3–المرحلة الفلسفية: في القرنين 6هـ /7هـ من النماذج : السهروردي، ابن عربي، ابن سبعين وأهم عملتين في التصوف كعلم هما " إحياء علوم الدين ، والفتوحات المكية"، المرحلة الطرقية: والتي تحولت فيها التصوف النظري في الفلسفة الإلهية إلى تصوف جماعي طرقي في العصر العثماني وقد استمر سبعة قرون من القرن الثامن حتى القرن 14 عشر ومازالت مستمرة حتى الأن، وبتعبير حسن حنفي أنها طالت أكثر من اللازم وأن الأوان لانتهائها بعد محاولات حركة الإصلاح الديني عند جمال الدين الأفغاني ومحمد إقبال إلى "مرحلة الثورة" "التي يمثلها من البقاء إلى الفناء" بمعني أن مرحلة الثورة" من الفناء الي البقاء" هي حسب حسن حنفي مرحلة تنوير الثقافة الشعبية وحركة الجماهير لتجاوز الاستكانة والهوان لدى جيل ما بعد التحرر من الاستعمار، أما الطريقة الثانية: قد عرض التصوف نفسه كطريق أو طريقة أو فهم عملي مستقل عن التاريخ، طريق صاعد من الأسفل إلى الأعلى، من الإنسان إلى الله، يبدأ بالتوبة و ينتهي بالفناء وبين البداية و النهاية المقامات والأحوال من المقامات(التوبة ، الفقر، التوكل، الرضاء) من الأحوال(الخوف و الرجاء و الوجد، السكر، الفناء و البقاء):

هذه المرحلة بالجانب العملي والسلوكي للطريقة، وتعتمد هذه المرحلة كما سبق وأن ذكرنا على شيخ الطريقة باعتباره هو مؤسس الطريقة ويستند متبع هذه الأخيرة إلى مختلف السلوكيات الصادرة عن الشيخ كما ينتهج المريد هو الآخر مساعدة في كثير من الأمور الأخرى "ففي هذه المرحلة نجد أن لكل طريقة شيخا هو رئيسها الأعلى، وهي تحمل في الغالب اسمه، وتستمد تعاليمها كلامه، وتوجيهاته، ولكي يلتحق المريد الجديد بالطريقة، لا بد أن يأخذ عهداً على الشيخ وهذا العهد عبارة عن التزام كامل بنظام الطريقة وعدم الخروج عن تعاليمها "[1] وبذلك يلتزم كل منتمي إلى الطريقة بالمبادئ والأفكار والمعتقدات التي يقر بها الشيخ.

بذلك تأسست الطرق الصوفية واتسع نطاقها وقد تميزت بثلاثة عناصر بنيوية هي" الشيخ المؤسس باعتباره مرجعا للاتباع وقدوة في الطريق،... الطريقة الروحية والسلوكية التي سننها ونوع الرابطة التي تصل بين أفراد الجماعة"[2] وعلى هذا الأساس يكون الشيخ هو المرشد والمعلم والواعظ وعلى المريد أن يوجه طاقته الروحية ويهذبها من أجل أن يأخذ من الشيخ الطريقة، كما أن "مبادئ الشيخ وتعاليمه تصنفُ وتنظم وتأخذ قواعد لطريقة من الطرق"[3] وهذه المهمة تقع على عاتق المريد ومتتبعي الطريقة.

انتشرت الطرق الصوفية وتزايد الإقبال عليها، وأصبح الانخراط في صفوف هذه الطرق من الأمر الواجب نتيجة الصراع الذي حدت في العالم الإسلامي، وتردي الأوضاع السياسية والدينية والحضارية، وقد شهد العالم الإسلامي صراعات مذهبية عقدية وفقهية، بالإضافة إلى الأخطار الخارجية سواء من قبل المغول أو المد الصليبي في الأندلس، كما يذهب الى ذلك أحد الدارسين في قوله "ولا شك في أن بعض العوامل التاريخية تفسر ظهور هذه الجماعات وتسارع تكونها، فمن ذلك المد الصليبي في الغرب، وتناقص الأراضي التي يسيطر عليها المسلمون في الأندلس بفعل سطوة الكاثوليك، والاجتياح المغولي في الشرق وقد زعزع الشعور بالأمان في محيط سني قوي ومتناغم نسبيا ، وتفكك الخلافة العباسية وقد انتهى بسقوطها الذي أفضى إلى تهاوي البني الدينية التقليدية... في هذا السياق غَدَّتْ الطريقة الصوفية روح التكافل والتضامن

=أنظر: حسن حنفي، من الفناء الي البقاء(محاولة لإعادة بناء علوم التصوف)، ج1، دار المدار الإسلامي، ط1، 2009، بيروت، لبنان، ص 14- 17

[1] – حامد طاهر، معالم التصوف الإسلامي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2010، ص 67.

[2] - محمد بن الطيب، اسلام المتصوفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2007، ص 96.

[3] - فرانكلين لويس، الرومي ماضياً وحاضراً، شرقاً وغرباً، حياة جلال الدين الرومي وتعاليمه شعره، ج1، المرجع السابق، ص 107.

وعززت الشعور بالطمأنينة "[1] فأحس المسلمون من خلال كل هذه الأحداث بالقلق والخوف وكان اليأس والقنوط قد دب في نفوسهم، فما كان عليهم إلا الانضمام إلى الطرق الصوفية بمختلف تمثيلاتها وهذا" استجابة لحاجة البناء الروحي والاجتماعي في آن، ... ومن هنا برز شيوخ المتصوفة ليحدثوا هذا التحول العميق الذي شهده التصوف"[2] وبذلك يمكن اعتبار أن ظهور التصوف وانتشاره بوصفه سلوكا شخصيا يمثل استجابة لواقع الظروف التي حدثت في العالم الإسلامي سواء سياسية أو دينية وحولته إلى ظاهرة اجتماعية" فصار التصوف منذ ذلك الحين قطباً للاندماج الاجتماعي، لا نظير له حتي لقد جاء زمن لا نجد فيه شخصاً في أي من البلاد الإسلامية لا ينتمي إلى طريقة من الطرق الصوفية أو يخضع لسلطتها بشكل أو بآخر"[3].

ظهرت العديد من الطرق الصوفية نذكر منها في العراق: الطريقة القادرية التي أسسها عبد القادر الجيلاني (ت 561 هـ / 1166 م)، وتوجد أيضا الطريقة السهروردية التي أسسها شهاب الدين السهروردي (ت 631 هـ/ 1234 م) وهو تلميذ الجيلاني، والرفاعية التي أسسها أحمد الرفاعي (ت 577 هـ/ 1182م)، في أسيا توجد: طريقة القلندرية، والطريقة الكبروية تنسب إلى نجم الدين كبري (ت 618 هـ / 1221م)، كذلك توجد الطريقة النقشبندية[4] وقد انتظمت في كنف بهاء الدين نقشبند (791 م/ 1389م).

أما في المغرب فقد برزت الطريقة الشادلية منتسبة إلى أبي الحسن الشاذلي (656 هـ / 1258 م) وفي مصر الطريقة الأحمدية نسبة إلى أحمد البدوي (ت 674 هـ/ 1276 م)[5].

---

[1] - محمد بن الطيب، اسلام المتصوفة، المرجع السابق، ص 97.

[2] - المرجع نفسه، ص 98.

[3] - المرجع نفسه، ص 98.

[4] - تنسب إلى الشيخ بهاد الدين محمد بن محمد البخاري المعروف بشاه نقشبند، ولد بالقرب من نجارى عام 617 هـ ،وتوفي عام 891 هـ وهي طريقة ملتزمة بالكتاب والسنة، والبعد عن البدع والشطحات .انظر :أحمد توفيق عياد: التصوف الإسلامي :تاريخه ومدارسه .ص 298/297.

[5] - محمد بن الطيب، اسلام المتصوفة، المرجع نفسه، ص 99 – 113.

هذه أبرز الطرق الصوفية التي ظهرت في العالم الإسلامي من شرقه إلى غربه، أما الطريقة المولوية التي تنسب إلى جلال الدين، يقال أن تأسسها كانت من طرف ابنه سلطان ولد (718 هـ/ 1312 م) ووضع لها قواعد الرقص الدائرية إلى غير ذلك من التراتيل والأذكار.

ثانيا: الطريقة المولوية:

تنسب الطريقة المولوية إلى جلال الدين الرومي " وهي لفظ مشتقة من لقبه " مولانا" الذي يتأرجح أنه أطلق عليه في مرحلة متأخرة من حياته حين أضحى شيخاً كبيراً، فاستحسن أتباعه ومريدوه أن ينسبوا أنفسهم إليه، فقيل للطريقة " المولوية" وللصوفي الذي يتبع سبيلها: المولوي"[1] كما سما سميت أيضا هذه الطريقة ب " الجلالية" نسبة إلى لقب جلال الدين الرومي.

على العموم فإن كثير من الباحثين والدارسين لفكر جلال الدين الرومي، يؤكدون أن الطريقة المولوية لم تظهر في شكلها النهائي إلا بعد وفاته، وذلك خلال القرن التاسع هجري/ الخامس عشر الميلادي وهذا ما يؤكد عليه فرانكلين لويس " ومهما يكن فإن الرومي لم يأمر أو يلتزم هو نفسه بالآداب الرائجة في معظم الطرق الصوفية، مثل إلباس الخرقة الصوفية، وتحديد مُدَدٍ خاصة للرياضات والمجاهدات"[2] لابد من الإشارة والتنويه إلى الرأي القائل بأن الطريقة المولوية لم تظهر إلا بعد وفاة جلال الدين الرومي، فكيف يمكن أن نتصور وجود شيخ الطريقة وهو الرومي، ووجود الأتباع والمريدين الذين لازموا وتابعوا تعاليمه ومبادئه وعملوا بكل ما أقره، وهذا المطلوب في كل الطرق الصوفية.

لكن يمكن أن نأخذ بالقول الذي يرى تنظيم هذه الطريقة " أي المولوية" وتشكل قواعدها تأخر بعد وفاة جلال الدين الرومي، ويرجع فضل التنظيم إلى ابنه حسام الدين حسن، وقد أوكل إليه مهمة الإشراف على شؤون المريدين والتزامهم بالآداب الشرعية والرياضة الروحية، حيث يقول فرانكلين لويس" أمر الرومي المريدين بأن يطيعوا أمره ويعدوه والرومي شخصاً واحداً... قبل المريدون كلُّهم حُسام الدين ولم يكن لدى أحدٍ منهم الميلُ إلى المعاندة، عاش حسامُ الدين والرومي وعملا معاً في أسرةٍ واحدةٍ على امتداد السنوات العَشرة اللاحقة، وكان المريدون جميعاً سُعداء ولم يعد هناك حُساد"[3] ومن خلال الملازمة الدائمة لحسام الدين حسن لأبيه أخذ عنه الطريقة وأوصى من بعده أن يكون هو الحافظ على الطريقة والمشعل

[1] – الموسوعة الإسلامية الميسرة،ج2، المرجع السابق، ص 1167.

[2] – فرانكلين لويس، الرومي ماضياً وحاضراً، شرقاً وغرباً، حياة جلال الدين الرومي وتعاليمه شعره،ج2، المرجع السابق، ص 772.

[3] – المرجع نفسه، ج1، ص 435.

لنورها " إن الرومي أوصى المريدين بأن يعدوا شمسَ الدّين وصلاحَ وحُسامَ الدّين شخصاً واحداً[1]، لأنّهم كلّهم يدلّون على الله... ويشير أيضاَ إلى أنّ حسامَ الدّين هو المصباحُ الذي أُخرج عندما غابت الشمس"[2] وبذلك خلف حسام الدين حسن والده جلال الدين الرومي بعد وفاته، وتقلد مَشْيَخةَ الطريقة المولوية بناءً على وصية جلال الدين الرومي، وتذكر الروايات أن حسام الدين ظل شيخاً للطريقة اثنتي عشرة سنة، من 672 هـ إلى 684 هـ، " وعلى امتداد هذه الفترة ركز على عقول المريدين، وهذّبها وراعى كلّ السُّنن التي أنشأها الرّوميّ، ويروي الأفلاكيّ أنّه في كل جمعةٍ بعد الصّلاة وتلاوة القرآن، كان حُسامُ الدّين يهيّئ لقراءات من المثنويّ ولجلسة للسَّماع، ويحضرها مئاتُ المريدون والصوفيّة"[3]

فقد كان حسام الدين يراعي تعاليم الرومي التي أوصاه بإتباعها ويعمل على تطبيقها مع المريدين، وبعد مدة من العطاء وترتيب بيت الطريقة المولوية انتقل حسام الدين للقاء ربه في سنة 684 هـ / 1285م، فآلت مشيخة الطريقة إلى سلطان ولد بهاء الدين* ابن جلال الدين الرومي" ويروي الأفلاكي أن الرومي كان يقول لسلطان ولد أنت أشبهُ النّاسِ بي خَلْقاً وخُلُقاً"[4] وقد سبق لسطان ولد أن تلقى العلم من والده جلال الدين الرومي، ومن أقطاب الصوفية الذين عاصروه، وقد وصفه ابن أبي الوفاء القريشي في الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية قائلا" كان إماماً، فقيها، درس على يد أبيه بمدرسته بقونيا وتتبع والده في التجريد"[5] وبذلك يكون سلطان ولد ابن جلال الدين الرومي قد استقى المعرفة المباشرة من أبيه ويذكر عن سلطان ولد أنه عندما بلغ سن العشرين من عمره " يُزعمُ أنه سأل والده أن يأذن له بأن يؤدى العزلة الزهديّة التقليدية المسماة ب(الفارسية جلّه) وهي أربعون يوماً من الخَلْوةِ تقوم بها كثير من الصوفية، فقال له

---

[1] - وقد كان كل من صلاح الدين وحسام الدين بالنسبة للرومي بمثابة انعكاسات للنور البهي الواحد الذي ألهمه أياه (شمس الدين) الذي هو شمس للدين، ولذلك فقد سمي حسام الدين ذات مرة ب (ضياء الحق)، لأن (الضياء) هو (نور الشمس)" أنظر: آنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام، وتاريخ التصوف، المرجع السابق، ص 355.

[2] - فرانكلين لويس، الرومي ماضياً وحاضراً، شرقاً وغرباً، حياة جلال الدين الرومي وتعاليمه شعره، ج1، المرجع السابق، ص 449.

[3] - المرجع نفسه، ج1، ص 435.

* توفي سلطان ولد سنة أثنتى عشرة وسبعماتة، وهو ابن إثنتين وتسعون سنة، ودفن بقونا بترية والده، وصلى عليه الشيخ محدُ الدين الأقصرائي بوصيةٍ منه، وهذا الأخير إمام، وفقيه باره توفي سنة 740هـ، أنظر: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية،ج1، ص 314.

[4] - فرانكلين لويس، الرومي ماضياً وحاضراً، شرقاً وغرباً، حياة جلال الدين الرومي وتعاليمه شعره، ج1، المرجع السابق، ص 458.

[5] - أبي الوفاء القريشي، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية،ج1، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، هجرة للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، جيزة، مصر، ط2، 1993، ص 314.

الرّومي إنه ليس من الضروري أن يُتعب نفسه في هذه العادة (تستلزم صيامًا لمدة أربعين يوما) لأنها لم تكن شيئا فَرضَه الشرّع الإسلامي، بل كانت بِدعةً وافدةً من الممارسة النصرانية واليهودية، وقد صمّم سلطانُ وَلَد على القيام بها بكلّ وسيلة، وعندما اكتملتْ خلوةُ الأربعين يوما وفتحوا له باب الخلوة رأى الرّوميُّ أن وَلَدًا غرِق في النّور"[1] وعلى العموم فإن الفضل في انشار رسالة المولوية وبلوغ درجة كبيرة من استقطاب المريدين والسالكين لهذه الطريقة سواء من الرجال أو النساء يرجع لسلطان ولد الذي عمل على إنشاء" دُورٌ للطريقة (مولوي خانة ها – بالفارسيّة) على امتداد الأناضول وفي بلدان أُخر، وكلٌّ منها لها شيخُها وإمامُها، (المقتدي، بيشوا – بالفارسية) الذي يهمل ممثِّلاً أو نائباً لسلطان وَلَد...فإنّ سلطان ولد صرف حياتَه في الأفعال، يساعد والدَه، ويقوي وحدةَ الطريقة وينشرها في الآفاق"[2]

في عام 1312 م الموافق 712 توفي سلطان ولد عن عمر يناهز 86 سنة ودفن على يمين ضريح والده ويروي الأفلاكي أن سلطان ولد نظم قبل وفاته هذه الأبيات:

هذه الليلة هي الليلة التي سألتقي فيها بالسعادة

لأنّـنـي متحـرّر من أننـانيّة نـفـسي[3]

بعد موت سلطان ولد انتقلت المشيخة إلى أولو عارف جلبي (ت 720 / 1320 م) "وتأكد الروايات أن جلال الدين الرومي قد حمل هذا الصغير على ذراعه، وذلك قبل وفاته بسنة ونصف"[4] فقد ولد أولو عارف سنة 670 هـ/ 1272 م لأبيه سلطان ولد وأمه فاطمة خاتون ابنة صلاح الدين زركوب صاحب الرومي وصفيه لمدة عشرة سنوات " انه عندما ولد أولو عارف لفّ الرومي الصبي بكُمه الواسع، وأمر بأن يؤدى السّماع في الاحتفال" [5] فقد أقام مولانا احتفالا بمناسبة هذا المولود ونظم غزلا مطلعه :

تعالوا أيُّها العشاق، فقد جاء ذلك المحبوبُ القمريُّ الوجه

استعدّوا للسّرور والابتهاج، فالحبيب بين الأحضان[6]

---

[1] – فرانكلين لويس، الرومي ماضياً وحاضراً، شرقاً وغرباً، حياة جلال الدين الرومي وتعاليمه شعره، ج1، المرجع السابق، ص 459.

[2] – المرجع نفسه، ص 465.

[3] – المرجع نفسه، ص 469.

[4] – المرجع نفسه، ج2، ص 793.

[5] – المرجع نفسه، ج2، ص 793.

[6] – جلال الدين الرومي، رسائل مولانا جلال الدين الرومي، تحقيق توفيق هـ. سبحاني، وزارة الثقافة، الجزائر، ط1، 2011، ص 404.

ثالثا: مراحل اكتساب المعارف الصوفية عند جلال الدين الرومي:

المرحلة الأولى: اكتساب المعرفة من والده(بهاء الدين ولد)

من المعلوم أن لحظة التحول لدى جلال الدين الرومي هي عند مقابلته بالمرشد شمس الدين التبريزي[1] الذي أنار له الطريق الصوفي وحوله من التدريس والوعظ إلى التصوف وألهب بذلك نَارُ الحب وأبدع من خلال ذلك أشعاراَ وحكما ظلت خالدة ومن هنا كان منهجه في التصوف" يميل إلى الحب والوجد، ويجعل من وجده وسيلة للوصول إلى مدارج الكمال، بطريقة يركز وجده الصوفي في شخص صوفي يعدّ نموذجا للجذبات الصوفية"[2]

لقد اكتسب جلال الدين الرومي مختلف المفاهيم والمعارف الدينية من خلال والده بهاء الدين فقد كان عالماً صوفيا، بحيث "نرى في آراء جلال الدين الرومي أنه تأثر بأقوال حكيم النسائي الغزنوي، والشيخ فريد العطار، وبأقول ولده، ونرى تأثره بالوالد أكثر من تأثره بأقوال غيره"[3] فالمعرفة الدينية والصوفية استقاها جلال الدين الرومي من مختلف شيوخ عصره، إلا أن التأثير القوي في البداية كان من قبل والده لذلك عمل الرومي بعد موت ولده على ترتيب مؤلفاته حيث يقول" لا أزال بحاجة إلى الاستفادة مما تركه والدي"[4] فقد عمل في البداية على الاستفادة مما كتبه والده بالإضافة إلى أخذ العلم على يد الشيخ برهان

---

[1] – شمس الدين التبريزي محمد بن ملك داد التبريزي، (582-645 هـ) هو عارف ومتصوف وشاعر فارسي مسلم صوفي يُنسب إلى مدينة تبريز. يُعتبر المعلم الروحي لجلال الدين الرومي (مولانا) ويتضح أن شمس الدين كان على إطلاع واسع على (كتاب المقالات) أنه كان رجلا خبيرا وأنه أمضي في طي مدارج السلوك سنين، ولعل هذا البيت لمولانا يكون أيضا دليًلا آخر: رجعت بسببك شابّا جميلا سعيدا أيْ شمسَ الدّين الطاعن في السن(انظر هامش كتاب فروزانفر بديع الزمان، من بلخ إلى قونية، ص92)كتب ديوان التبريزي (الديوان الكبير) الذي كتبه في مجال العِشق الإلهي ، قام برحلات إلى مدن عدة منها حلب وبغداد وقونية ودمشق. أخذ التصوف عن ركن الدين السجاسي، وتتلمذ عليه جلال الدين الرومي. اعتكف شمس التبريزي وجلال الدين الرومي أربعون يوماً في مدينة قونية لكتابة قواعد العشق الأربعون، ويقال أن ذلك كان سنة 642هـ أي وعمره 60 سنة(أنظر كتاب فروزانفر بديع الزمان، من بلخ إلى قونية، ص90) ثم قام شمس التبريزي بالفرار إلى دمشق قبل أن يعود إلى قونية. ثم قُتل في قونية والبعض يقول خوي على يد جماعة من المناوئين له سنة 645 هـ، وقيل سنة 644 هـ.

[2] – عناية الله ابلاغ الأفغاني، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، الدر المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، ط1، 1987، ص 141.

[3] – المرجع نفسه، ص 71.

[4] – المرجع نفسه، ص 71.

محقق، " كما يذكر الأفلاكيّ في مناقب العارفين أن جلال الدين الرومي قبل أن يتعرف بأستاذه العارف شمس الدين التبريزي، كان يقرأ كتاب المعارف طول الليل... وكان يشير إلى أسرار هذا الكتاب في حلقاته العلمية ويحلل غوامضه لتلاميذه"[1] فكان يُدرس في المسجد طلاب العلم وينورهم بعلوم الفقه وما إلى ذلك من العلوم "فكانوا يسمونه إمام الدين وعمود الشريعة الأحمديّة وعلى حين غرة كشف الحجاب وصار معلومًا لدى كل إنسان أن صاحب المنبر[2] وزاهد البلد هذا الشخص خارج على المألوف وغير مبال وثملُ وعاشق مصفّقُ وراقص وأنّ العمامة والجُبَّة، اللّتين هما علامة أهل الظاهر والملتزمين بالحدود عارية عليه"[3] ويروي سيهسالار في رسالته" أن الرومي اقتدى بولده في الوعظ واستعمال الرياضات الزهدية، وكل عبادةٍ أو رياضةٍ رُوي أنّ النبيَّ أدّاها، تابعها الرومي وإلتزم بها"[4] فهذا القول يُبَيّنُ أن جلال الدين الرومي كان على نهج والده في المعرفة الدينية بإتباع نهج النبيّ ﷺ كون أن هؤلاء المتصوفة جعلوا من الرسول هو القدوة في مختلف سلوكاتهم، فالطريق الصوفي الحقيقي يقتضي التأمل في هذا الموجود من منطلق قوامه المعرفة بأمور الشرع وما يلزم تطبيقه هو السير على خطى الصالحين، فالمعلوم أن بهاء الدين ولد كان من مشايخ قونيا وكان يقدم دورسا ومواعظ تدعو إلى التمسك بالسنة المطهرة، أساسها العلم والعمل ومقتضاها الاقتداء بالرسول ﷺ فالتصوف عند جلال الدين الرومي لا يخرج عن هذه الطريق وهي طريق الحق والفاحص والمدقق في مصادر جلال الدين الرومي يلمح هذه الحقيقة التي تعبر وتؤكد على أن هذا الرجل كان ملماً بتعاليم روحانية صادقة أصلها السير وفق المنهج الرباني.

---

[1] - عناية الله ابلاغ الأفغاني، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام،، المرجع السابق، ص 72.

[2] – مقتبس من هذه الأبيات لمولانا: أنظر هامش: – فروزانفر بديع الزمان، من بلخ إلى قونية، سيرة حياة مولانا جلال الدين الرومي، ص 94.

كـتنت زاهد وطَـتتن، كنــت صاحـب منْبَر ## ثم جـعل القضاءُ قلبي عاشقاً مصّفقًا لك

صرت مُنْشِدا للغزل، بسبب العشق، ومصفّقاً ## أحرق عشقُك كلَّ ما كان لي من رياء وحَياء

كـــنتُ عفيفاً وزاهدا وثابــتَ القدم كالجبل ## وأيُّ جــبَلٍ لم تجــتذبه ريحُـــك كالـــقشّ

كنت زاهداً حِلْسَ سجادةٍ مع الزّهد والورَع ## دخــل العشقُ من بــابي فحمل إليّ الخُـــمار

[3] - فروزانفر بديع الزمان، من بلخ إلى قونية، سيرة حياة مولانا جلال الدين الرومي، المرجع نفسه، ص 94.

[4] – فرانكلين لويس، الرومي ماضياً وحاضراً، شرقاً وغرباً، حياة جلال الدين الرومي وتعاليمه شعره ، ج1، المرجع السابق، ص 358.

المرحلة الثانية: اكتساب المعرفة من الشيخ برهان محقق

تشير الروايات إلى مولانا جلال الدين كانت له معرفة بالعديد من العلوم وكان على دراية تامة بالرياضات والمجاهدات، وقد اكتسب ذلك من خلال الشيخ (برهان محقَّق*) وهذا ما هو واضح في آثار مولانا (ولد نامة)، فقد تم تزكيته من طرف برهان محقَّق حيث يقول" أنتَ في جميع العلوم العقلية والنقلية والكشفية والكسبية لا نظير لكَ في البشر، وصرتَ، والحالةُ هذه، المشارُ اليك بالبنان لدى الأنبياء والأولياء في أسرار الباطن وسرِّ سَيْر أهل الحقائق ومكاشفات الرّوحانيّين ورؤية المغيبات"[1]

وهذا القول صادر من شيخ تقي صاحب علم وتبصرة، فقد كان برهان الدين" فضلا عن الكمال الأخلاقي والسَّيْر والسلوك الصوفيّ وطي المقامات المعنوية، عالما وفاضلا ومطلعا، وكان دائما يقرأ في كتب المتقدمين، ويطّلع على أسرارهم ويهدي الناس إلى الصّراط المستقيم وإلى الرجال الصادقين، ومسلَّمٌ به أنه كان رجلا كاملا ومنورا بتعبير مولانا"[2] فالشيخ برهان محقق كان صاحب علم وفهم في الكثير من الأمور وكان يخوض في التجربة الصوفية ويهدي الناس إلى طريق الحق، كما أنّ الروايات[3] تشير أيضا إلى جلال الدين الرومي قد التقى بالعديد من الشيوخ والمتصوفة.

منهم الشيخ العطار* في نيسابور ويذكر " أن الشيخ العطار نفسه تقدم إلى مولانا بهاء الدين، وفي ذلك الوقت كان مولانا جلال الدين صغيراً، وقدم له الشيخُ العطار كتاب (أسرار نامة) هديّة إلى جلال الدين،

---

* اشتهر برهان محقق بكونه معلمًا ومرشدًا وشيخًا لمولانا جلال الدين، وذلك في الفترة (1232-1241م).

[1] – فروزانفر بديع الزمان، من بلخ إلى قونية، سيرة حياة مولانا جلال الدين الرومي، ترجمة عيسى على العاكوب، صدر هذا الكتاب بدعم من وزارة الثقافة في اطار تلمسان عاصمة الثقافة الاسلامية2011، ط1، 2012، ص 86.

[2] - المرجع نفسه، ص 88.

[3] - لكنه بناء على أقول كتاب التذاكر يمكن التشكيكُ نسبيا في تاريخ هجرة بهاء ولد الي سنة 610 هـ، في الشطر الأخير من الحكاية وفي اعطاء (أسرار نامة) إلى مولانا كان إذ ذلك في السادسة من عمره، ووفق رواية حَمْد الله مستوفي وفجوى ولدنامة فإن هذا التشكيك في تاريخ هجرة بهاء ولد أي سنة 617هـ عندما كان مولانا في الرابع عشر. (انظر فروزانفر بديع الزمان، من بلخ إلى قونية، سيرة حياة مولانا جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص 50.)

* أبو طالب او ابو حامد محمد بن ابراهيم المعروف، بفريد الدين العطار، ولد سنة 513هـ في قرية قرب نسابور تسمى گدگن وعاش في نيسابور، ويذكر بعض المؤرخيه انه عاش في شادياخ وكانت من ضواحي نيسابور، لا نعرف من اخبار هذه الاسرة الا نتفا قليلا فأبوه العطار كان عطارا، وورث ابنه صناعته، ومن هذا لقبه، ويقول رضا قلي خان في كتاب رياض العارفين ان العطار كان كآبائه ذا ثراء ومكانة، وكان بارعا في الحكمة الإلهي ة والطبيعية،، شاعر فارسي متصوف، قيل أنه يُعتبر أحد أعظم الشعراء والمفكرين الصوفيين المسلمين عُرف بغزارة الإنتاج، وقد تركت أعماله أثراً ملحوظاً في الأدب الفارسي وفي الآداب الإسلامية الأخرى أيضاً. أشهر آثاره منطق الطير وهو شبه ملحمة

ثم قال لمولانا بهاء الدين " إن ابنك هذا سيضرم النّار سريعا في هشيم العالم "[1] فعلامات النبوغ لدي جلال الدين كانت في الصغر ظاهرة للعيان وهو ما دفع الشيخ العطار إلى مدحه، وبعد وفاة الشيخ برهان محقّق عادة مولانا " يعمل على عاد آبائه وأجداده في تدريس الفقه والعلوم الدينية في المدرسة، وفي كل يوم كان طُلاب علوم الشريعة الذين وصل عدّتُهم وفق ما يذكر دولتشاه إلى 400 طالب يأتون إلى مدرسته ومجلسه"[2] فقد كان جلال الدين الرومي حريصاً كل الحرص على تدريس العلوم الشرعية وتعليم طلاب العلم أساليب الفهم البسيط والتمكن من إدراك معاني الدين واتباع السنة المحمدية، وبهذا الأسلوب انتشر صيتُه وعلاَ شأنه في البلاد وقد وصفه سلطان ولد بقوله:

صار له أكثرُ من عشرة آلاف مريد ❁❁❁ على الرغم من أنهم في البدء لم يكون صادقين

المُفتون الكبار أهل الفَضْل ❁❁❁ رأوه في مكان الرسول

كان يَعِظُ على المنبر بطلاقة ❁❁❁ وكان وعظه مؤثرا جذابا كوعظ الرسول[3]

نقع فيها على أوضح تفسير شعري للتصوّف الفارسي: خسرو نامة، اسرار نامة ، منطق الطير، شرح القلب، الخ أنظر :عبد الوهاب عزام، التصوف وفريد العطار، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2013 ، ص 41، ص 53.

[1] - فروزانفر بديع الزمان، من بلخ إلى قونية، سيرة حياة مولانا جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص 49.

[2] - المرجع نفسه، ص 90.

[3] - المرجع نفسه، ص91.

المرحلة الثالثة: لحظة التحول عند لقاء شمس الدين التبريزي

يقول جلال الدين الرومي" ان الشمس هو الذي أراني طريق الحقيقة وهو الذي ادين له في ايماني ويقيني"[1] أي أن لحظة التغير والتحول كانت من خلال لقائه بالشيخ شمس الدين التبيرزي الذي أشعل نيران الحب في صدره وألهب حريقها فيه، بذلك يكون قد أثر في حياته تأثراً قويا، جعله ينصرف عن التدريس وأساليب الوعظ والإرشاد "تلك الشمس الحارقةُ للظلمة التي جعلت هذا الجوهرَ المضيء للّيل مستغرِقًا في النّور ومستوراً عن أعين المحجوبين، وذلك الطوفانُ العظيم الذي جعل هذا الأوقيانوسَ الهادئ متلاطمًا ومائجًا، وألقى سفينةَ الفكر بتأثير ذلك في دُوّامة الحَيْرة ذلك السِّرُّ المبهَمُ، والبداية في الفضل في تاريخ حياة مولانا أنّما كان شمس الدين التبريزي "[2]

أ- تعدد الرويات حول لقاء شمس وجلال الدين الرومي:

لقد تضاربت الآراء حول قصة لقاء بين شمس الدين التبريزي وجلال الدين الرومي وتعددت الرويات حيث نجد رواية الأفلاكي، رواية محي الدين عبد القادر، ورواية دولتشاه، وابن بطوطة، ولكن لابد من ذكر تاريخ حضور شمس الدين إلى قونية حيث تذهب الرواية إلى أنه " وصل إلى قونية صباح يوم السبت السادس والعشرين من جمادى الآخرة سنة 642هـ"[3] أما عن مرحلة التلقين واكتساب المعرفة من قِبَلْ شمس الدين إلى مولانا جلال الدين فقد اختلف الدارسين فيها وسنحاول أن نذكر روايات اللقاء :

1-رواية الأفلاكي:

حيث يذكر الأفلاكي أنه في يوم من الأيام جاء مولانا من مدرسة سوق القطن راكبا بغلاً فارهاً وطلاب العلم والعلماءُ يسيرون في ركابه وعلى نحو مفاجئ عرض له شمسُ الدين التبريزي[4] وتوجد أحد الأبيات الدلة على هذه الرويات والتي توضح لحظة اللقاء وطبيعة السؤال الذي وجهه شمس إلى مولانا حيث يقول:

رأيـــتُك عـلى نـــحـو مـــفاجـئ ❁❁❁ فـصِـــرتُ كـــليّ بـــصـــراً

وروحـــــي مثـــل طائـر مـــجـــنـون ❁❁❁ طـــار في غمّك بـــلا حـــدود

---

[1] - عناية الله ابلاغ الأفغاني، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام،، المرجع السابق، ص 74.

[2] - فروزانفر بديع الزمان، من بلخ إلى قونية، سيرة حياة مولانا جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص 95.

[3] - المرجع نفسه، ص102.

[4] - المرجع نفسه، ص103.

بـــدا قـــمرٌ في الفـــلك عند الســـحر ❁❁❁ نـــزل من الفـــلك ونظر إلـــينا

ومثل البازيّ الذي يخطف طائراً عند الصيد ❁❁❁ إختطفني ذلك القمرُ إلى الـــفلك[1]

حيث تذهب الرواية أنه سأله"من الأعظم: أبو يزيد أم محمدﷺ؟ فقال مولانا: ما هذا السؤال، محمد خاتم الأنبياء، فأية علاقةٍ له بأبي يزيد؟ قال شمس لماذا يقول محمدٌﷺ: " وما عرفناك حقَّ معرفتِك"، وقال ابو يزيد" سبحاني ما أعظم شاني"؟ فوقع مولانا من هيبة هذا السؤال وغاب عن الوَعْي وعندما استعاد وعْيَهُ أخذ بيد مولانا شمس، وأخذه مشياً إلى مدرسته وأدخله إلى حجرة ولمدة أربعين يوماً[2] لم يسمح لمخلوق بالدّخول"[3] فقد كانت هذه الخلوة هي النقلة التي حولت مولانا من التدريس من معرفة الظاهرة إلى ادراك المعاني الباطنية الداخلية والتي تعبر عن حقيقة التجربة الصوفية.

2- رواية محي الدين عبد القادر*:

تشير هذه الرواية أن السبب الذي حول مولانا إلى التجربة الباطنية هو دخول شمس الدين فجأة على مولانا وهو في بيته وكان محاطا ببعض الكتب رفقة طلابه " دخل شمس الدين التبريزي فسلم وجلس وأشار إلى الكتب وسأل: ما هذا؟ – فقال مولانا: أنت لا تعرف هذا، ولم يكد مولانا يُكمل هذه العبارةَ حتى اشتعلت النّارُ في الكتب والمكتبة،، فسأل مولانا: ما هذا؟ – فقال شمس الدين: أنت أيضا لا تعرف هذا، ثّم نهض ومضى، فخرج مولانا جلال الدّين متجرّداً وترك المدرسة والناس والأولاد"[4] فهذه الرواية تشير

---

[1] - فروزانفر بديع الزمان، من بلخ إلى قونية، سيرة حياة مولانا جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص103

[2] – وتوجد رواية للجامي في كتاب نفحات الأنس قريب من نفس رواية الأفلاكي ولكن الاختلاف في مدة التلقين والخلوة" ومكث ثلاثة أشهر في الخلوة ليلا ونهارا في صوم ولم يخرجا أصلا ولم يكن لأحد الجرأة على أن يدخل خلوتهما" فروزانفر بديع الزمان، من بلخ إلى قونية، سيرة حياة مولانا جلال الدين الرومي، ص104، حيث يقول مولانا:

تعرّي القلبُ والعشقُ من مئة حجابٍ *** جلسنا وحيدَيْن روحًا إلى روح

ولـــــو جاء جبريلُ بين الاثنين فليس *** هـــناك أمانُ لحظةً من ناره

[3] - المرجع نفسه، ص103.

* هو العلامة الفهامة الشيخ الامام المحدث محي الدين ابى محمد عبد القادر ابن ابى الوفاء محمد بن محمد نصر الله بن سالم بن ابى الوفاء القريشي الحنفي المصرى ولد سنة 696، المتوفي سنة تاسع شهر ربيع الاول سنة 775 رحمة الله تعالى وهو اول من صنف في طبقات السادة الحنفية. أنظر واجهة كتاب: محي الدين عبد القادر، الجواهر المضيئة،ج1، مطبعة مجلس دائرة المعارف الكائنة في الهند ،حيدر آباد، ط1، (د/س)، ص1.

[4] – فروزانفر بديع الزمان، من بلخ إلى قونية، سيرة حياة مولانا جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص104. أنظر ايضا: محي الدين عبد القادر، الجواهر المضيئة،ج2، المصدر السابق، ص 124.

إلى أن شمس الدين أشعل النار في الكتب غير أنه توجد رواية أخرى مفادها أن شمس الدين رمى الكتب في الماء" فقال حضرةُ مولانا بتأسّفٍ شديد: أيّها الدرويش، ماذا فعَلْتَ، إنّ بعضاً منها من فوائد الوالد، ولا يمكن الحصولُ عليها مرة أخرى؟ فأدخل شمسُ الدين يدَه في الماء، وأخرج الكتبَ، ولم يؤثر الماء في أي منها، قال حضرة مولانا: أيُّ سرٍّ هذا – فقال الشيخ شمس الدين: هذا ذوقٌ وحال، أيّ خبرٍ لديك عن هذا؟ وبعد ذلك أسّسا الصّحبةَ بينهما"[1]

3– رواية دولتشاه[2]:

حيث يذكر دولتشاه في هذه الرواية أن الشيخ ركنُ الدين السنجابي طلب من شمس الدين ان يذهب إلى الرّوم، فذهب شمس استجابة لهذا الطلب، حيث التقى مولانا في قونية" راكبا بغلا ومعه جمعٌ من المحبين في طريقه من المدرسة إلى البيت، وقد وجد الشيخُ شمسُ الدّين المطلوب من الفِراسة، بل ظفر بالمحبوب، وسار في ركب مولانا، وسأل: ما الغرض من المجاهدة والرّياضة وتكرار العلم؟ – فقال مولانا: اتّباعُ السُّنّة وآداب الشريعة، فقال شمس: هذه جميعًا من جهة الظّاهر، قال مولانا: ما وراء ذلك؟ –فقال شمس: العِلْمُ هو أن تصل إلى المعلوم"[3]

4– رواية ابن بطوطة:

حيث يذكر ابن بطوطة رواية اللقاء ولكن ما يلاحظ على هذه الرواية أنها فيها نوع من المبالغة (التشكيك) لتلك الطريقة التي دخل بها شمس الدين على جلال الدين الرومي وهو يشرح الدرس حيث "يذكر أنه كان في ابتداء أمره فقيهاً مدرساً يجتمع إليه الطلبة في مدرسته بقونية فدخل يوما إلى المدرسة رجل يبيع الحلواء وعلى رأسه طبق منها، وهي مقطعة قطعاً، يبيع القطعة منها بفلس فلما أتى مجلس التدريس، قال له الشيخ: هات طبقك! فأخذ الحلواني قطعة منها وأعطاها الشيخ، فخرج الشيخ في اتباعه،

---

[1] - فروزانفر بديع الزمان، من بلخ إلى قونية، سيرة حياة مولانا جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص105.

[2] - الامير دولتشاه بن علاء الدين بن بختيشاه السمرقندى توفى سنة 913 ثلاث عشرة وتسعمائة له تذكرة الشعراء فارسي، انظر: كتاب: اسماعيل باشا البغدادي، أسماء المؤلفين وأثار المصنفين، استانبول، تركيا، ط1، 1951، ص 364.

[3] - فروزانفر بديع الزمان، من بلخ إلى قونية، سيرة حياة مولانا جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص105.

وترك التدريس فأبطأ على الطلبة، وطال انتظارهم إياه، فخرجوا في طلبه فلم يعرفوا له مستقراً "[1] فهذه الرواية تؤكد على أن شمس الدين التبريزي دخل على غفلة وخرج معه مولانا جلال الدين " ثم إنه عاد إليهم بعد أعوام[2] وصار لا ينطق إلا بالشعر الفارسي المتعلق الذي لا يفهم فكان الطلبة يتبعونه، ويكتبون ما يصدر عنه من الشعر وألفوا منه كتابًا سموه "المثنوي" وأهل تلك البلاد يعظمون ذلك الكتاب ويعتبرون كلامه ويعلمونه ويقرأونه بزواياهم في ليالي الجمعات"[3] فقد تعددت الروايات التي تم فيها اللقاء بين شمس الدين التبريزي وجلال الدين الرومي " وعندما ندقّق النظر في هذه الروايات يتضح لنا أنّ رواية الأفلاكيّ و رواية دولتشاه تشتركان في بيان علّة تحول مولانا إنما كانت سؤال شمس والتقاء هذين الرّجلين في أثناء عودة مولانا إلى المدرسة واختلافهما في سؤال شمس، لكن رواية دولتشاه أضعفُ من رواية الأفلاكي"[4] والسبب في ذلك كون أن مولانا كما هو معلوم تربى في مهد التصوف من خلال والده بهاد الدين والشيخ برهان محقق فإنه لا يمكن أن يضعفه أو يجره سؤال شمس الدين ويتغاضى عن الجواب، ويدخله في حيرة من أمره. غير أن رواية ابن بطوطة كما سبق وأن ذكرنا " مخالفةٌ لبديهة العقل أيضاً وبُطْلانها مقطوع به من كل ناحية، ذلك لأنه بصرف النظر عن أنّ هذا الخبر غُير موجود في أي من كُتب المتقدمين والمتأخرين وليس له أدنى مشابهة مع أيٍّ من الرّوايات، ويتضح بحكم العَقْل السليم والفكر الصحيح أنّ قطعة حلوى لا يمكن أن تكون سبباً لتحول رجلٍ عالم ومجرب ذاق حُلْوَ الزمان ومرَّه، ولقي كثير من أرباب المعرفة... إلى أن اختفاء مولانا خبر ليس له أيُّ أصلٍ"[5]

---

[1]– ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، تحفة الناظر في غرائب الامطار وعجائب الأسفار، ج1، دار احياء العلوم، بيروت، لبنان، ط1، 1987، ص 301، انظر أيضا: فروزانفر بديع الزمان، من بلخ إلى قونية، سيرة حياة مولانا جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص106.

[2] – في رواية ابن بطوطة يذكر انهم عاد بعد أعوام، لكن في رواية المستشرقة أنا ماري شيمل، تقول أنه عاد بعد أشهر وهذه هي القريبة إلى الصواب حسب الداريسين في فكر جلال الدين الرومي. وهو ما ذهب اليه أيضا عناية الله ابلاغ الأفغاني، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، حيث يقول" رجع جلال الدين الرومي أستاذه الجديد، وبقي معه في حجرة أربعين يوما، لا يدخل الحجرة إلا صلاح الدين زركوب، وبعد هذا اللقاء إمتلاء جلال الدين بروح جديدة، وانكشف له عالم جديد من الحقائق والأذواق" انظر: عناية الله ابلاغ الأفغاني، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، المرجع السابق، ص 74.

[3] – ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة تحفة الناظر في غرائب الامطار وعجائب الأسفار، ج1، المصدر السابق، ص 301

[4] - - فروزانفر بديع الزمان، من بلخ إلى قونية، سيرة حياة مولانا جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص107

[5] - المرجع نفسه، ص107

بحث تذكر المستشرقة أنا ماري شيمل في كتاب الأبعاد الصوفية في الاسلام وتاريخ التصوف أن اللقاء تم " في نهاية شهر أكتوبر عام 1244م قابل جلال الدين شمس في أحد شوارع قونيا فأجج فيه هذا الصوفي العجيب المثير نار الحب الصوفي ... كان حبا مطلقا ملأ كل جوانحه وحمله على إهمال عائلته وتلاميذه لأشهر حتى احتجوا في النهاية"[1] ، فقد كان اللقاء بشمس هو حالة التحول من علم المقام إلى علم الحال حيث يقول جلال الدين الرومي "عندما اشتعلت نيران الحب في صدري أحرق لهيبها كل ما كان في قلبي فأذريت العقل الدقيق والمدرسة والكتاب وعملت على اكتساب صناعة الشعر وتعلمت النظم... إنه وجد في شمس الدين ما يعتبر مثالا للزهد ونور الحب وبذلك انصرف كليا إلى الحياة الروحية"[2] فقد تميز شمس أنه " يتسم بالحماس الروحي العظيم في حديثه وكان لكلامه أثر عظيم على نفوس من يسمعون إليه"[3] فتأثير شمس الدين التبريزي لم يقتصر على جلال الدين فقط بكل كان يؤثر في جميع من حوله، ولكن تأثير على مولانا لا يضاهيه أي تأثير حتى أدى بمولانا إلى الانعزال عن الناس وحب الخلوة كونها الطريق إلى التصوف.

فقد رحل شمس عن قونيا بعد اللقاء الأول مع جلال الدين الرومي وأصبح جلال الدين الرومي في حيرة دائمة يرغب في لقاء من أنار طريقه، الا أن شمس الدين عاد مرة ثانية إلى قونيا وإلتقى بجلال الدين الرومي " ولنا وصف للقائهما بعد عودة شمس الدين، فقد تعانقا وسقطا على الأرض معا حتى إنه لم يعرف من المحب ومن المحبوب، وقد ازداد قربهما ثانية وأصبح لا يمكن التغلب عليه" وهذا ما أثار الحيرة على تلاميذه وأشعل نار الحقد لأنه جعل من شمس القدوة والأساس في كل المفاهيم "ان مولانا هو الذي نَسيّ كل التحصيلاتِ وكلَّ المعارِفِ والعلومِ وانجذّبَ إليه بقوَّةً، وسُحِرَ به ومن المحتمّل ان شَمّسًا، بما أُوتِيَ من قُدْرةٍ سحريةٍ، استبدَ بذهن مولانا الذي كان كنزًا قيّمًا، ولهذا السّبب كان مولانا يُحِسُّ بأنَ كلُّ كلامِ وكُلَّ أمرً نَبَسَتْ به شفتَا شمس فَتحَ نافذةً جديدةً من الحقيقة أمامه"[4]

---

[1] – أنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الاسلام وتاريخ التصوف، المرجع السابق، ص 303.

[2] – عناية الله ابلاغ الأفغاني، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام،، المرجع السابق، ص 140.

[3] – المرجع نفسه، ص 140.

[4] – عطاء الله تديُّن، بحثا عن الشمس من قونية إلى دمشق(جلال الدين الرومي وشيخه شمس تبريزي)، ترجمة عيسي على العاكوب، دار نينوي للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2015، ص 257.

فقد أدرك تلاميذه وبعض الحاقدين أن جلال الدين قد أعطى قيمة كبيرة لشمس لذلك طرح عليه سؤال وهو" يا مولانا أجبنا بصراحة تامة وقطعاً: هل تؤمن بالله تعالى والرسول الكريم ﷺ؟ أو أن شمس قد انتزع منك كل هذه العقائد والقيم المتعالية، فصرت كما يقول أهل قونية عابداً للشمس؟"[1]

فقد كان هذا السؤال بمثابة الصدمة لجلال الدين الرومي "هذا السؤال هز مولانا بقوة وكأنه إعصار الشتاء القارس الذي يقضي على الأشجار الضخمة، وقد حاول جلال الدين أن يحتفظ ببرودة دمه، وهدوء جسمه وروحه وأضطر أن يتأنى قليلا ثم غرق في التفكير هز رأسه وتدحرجت قطرة دمع من عينه"[2] إلا أن جلال الدين الرومي صاحب علم وفهم وتبصره، استطاع أن يجيب على خصومه وبأسلوب أعجزهم عن طرح أي سؤال آخر حيث قال "أنا أؤمن بمدلول قوله تعالى:﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (سورة الذاريات، الآية 56). أنا مثل مبدع كتاب (منطق الطير) و(إلهي نامة) أؤمن بأنه يجب حفظ علم الدين جيدا والاستماع إلى أوامرِ فخر الأنبياء محمد المصطفي ... أقول رجل الدين الحقيقي يكون صوفيا وقارئا وفقيها وإذا لم تقرأ فسأدعوك سفيها"[3]

فتعلق جلال الدين بشمس جعل تلاميذه يخططون لمقتل شمس الدين[4] "قرر معها بعض تلاميذ الرومي بالاشتراك مع ابنه علاء الدين إرسال شمس إلى مكان لا يعود منه أبدا، فنادوه ذات ليلة من بيت جلال الدين المواجه لبيت ابنه وطعنوه وألقوه في أقرب بئر[5]، وقد حاول سلطان ولد أن يهدئ من روع أبيه وروى له أنهم كلهم يبحثون عن شمس"[6]

---

[1] - عطاء الله تديُّن، بحثا عن الشمس من قونية إلى دمشق(جلال الدين الرومي وشيخه شمس تبريزي)، المرجع السابق، ص 227.

[2] - المرجع نفسه، ص 227

[3] - المرجع نفسه، ص 228.

[4] - وقيل أنه رحل مرة ثانية واختفي نهائيا وكان اختفاؤه عام 645هـ /1247م ووصل الخبر إلى جلال الدين الرومي بان صديقه قتل ، فرد قائلا : من ذا الذي قال ان شمس الروح الخالدة قد ماتت؟ ومن الذي تجرأ هلى القول بان شمس الامل قد تولت، ان هذا ليس الا عدوا للشمس" أنظر عناية الله ابلاغ الأفغاني، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام،، المرجع نفسه، ص 141.

[5] - وتقول الرواية إنه دفن الجثة بسرعة عندما كان أبوه نائما وغطى القبر بملاط أعد سريعا، وقد إكتشف هذا القبر منذ وقت قصير محمد أوندر، مدير متحف مولانا، وهو يقع في المكان الذي شيد فيه ميدانا تذكاريا لشمس. انظر: أنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الاسلام وتاريخ التصوف، المرجع السابق، ص 353.

[6] - أنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الاسلام وتاريخ التصوف، المرجع السابق، ص 353.

من خلال هذا الحدث أي قتل شمس بدأ الإبداع في مجال التصوف "وكان لفقدان هذا الصديق أثر كبير على الرومي وكان يميل إلى الإنعزال عن الناس والخلوة، وكانت حصيلة هذا الانعزال عبقرية الرومي في الأدب الفارسي والنظم، وقد تأثر بهذه الصداقة بحيث نظم ديوانا كاملا باسم صديقه، ووضع اسم صديه في الغزليات تارة بالاسم (شمس الدين- وشمش)"[1]

"ومن هنا يتضح لنا منهج الرومي في التصوف الذي يميل إلى الحب والوجد، ويجعل من وجده وسيلة للوصول إلى مدارج الكمال بطريقة يركز وجده الصوفي في شخص صوفي يعد نموذجاً للجاذبات الصوفية وبعد ما يئس من شمس تبريز ويئس من لقائه نهائياً ركز هذا الوجد في تلميذه صلاح الدين زركوب "الصائغ" فكان يميل إلى المقابلة معه وكان أهم ما يبحثه معه في لقائه القضايا التصوفية "[2]

وبذلك حصل مولانا على المعرفة الروحية الباطنية وكانت" إجابات مولانا الواضحة الناقدة الصريحة أغضبت السائلين العُميانَ القلوب الخبَيثيّ الطَّوايا، كلمات مولانا المؤثرة المباركة ذات ضياء خاص، وقد انتبه هؤلاء إلى أن جلال الدين لديه روحاً قاهِرة، وقلباً طاهِراً، وإيماناً راسخاً، يؤمِّل التحليق في قمم وذُرًى فوق مستطاع البشر"[3] فالحالة العرفانية لجلال الدين الرومي تظهر أن هذا العارف يتميز بصفات خارقة تتسم ببعد التعلق بالله والامتثال له والفناء فيه، وإن كل ما كان يصدر عنه من أقوال وأفعال فإنها تعبر عن ذات مفعمة بالجانب الإيماني الذي ينظر إلى الوجود على أنه حلقة متكاملة تنم عن ذات إلهية قادر على أن توصل من تعلق بها إلى بر الأمان والدراية بالحقيقة بكل مقتضياتها لفهم الرابطة الروحي، الذي ينبغي ان يسود بين البشر والله، فمن خلال القلب النقي والطاهر يحلق الإنسان إلى ملكوت الرحمان وبذلك يستوعب مفاهيم يعجز الجاهل عن إدركها، ويكون منتهى الذات الإنسانية كما يقول محمد إقبال: "فمنهى غاية الذات ليس أن ترى شيئا بل أن تصير شيئا" [4]

---

[1] – عناية الله ابلاغ الأفغاني، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام،، المرجع نفسه، ص 141.

[2] – المرجع نفسه، ص 141.

[3] – عطاء الله تديُّن، بحثا عن الشمس من قونية إلى دمشق(جلال الدين الرومي وشيخه شمس تبريزي)، المرجع السابق، ص 227.

[4] - محمد اقبال، تجديد التفكير الديني في الاسلام، ترجمة عباس محمود العقاد، مراجعة: المرابط بن تميم الشنقيطي، دار وحي القلم، دمشق، ط1، 2015، ص249.

ثالثا: التصوف عند جلال الدين الرومي

لقد شكل التصوف عند جلال الدين الرومي حالة من الارتباط الروحي بالشريعة بحكم أنه تعمق في العديد من الموضوعات الصوفيّة "وأشار إلى دقائق ترتبط بعلوم الفقه والحديث والتفسير، وهذا الأمر يدل على أن المولوي له يد طولى في العلوم المختلفة والرائجة في عصره"[1] فقد خاض جلال الدين الرومي في كتاب المثنوي في العديد من أمور العلوم والحياة حيث يصفه الدكتور الكافي" إن روعة المثنوي تأتي من أنه تناول الحياة بكل جوانبها ولا تكاد ترى موضوعا من موضوعات الأخلاق والسلوك، لم يطرقه الشاعر ولكن سبيل معالجته لم يكن سبيل الواعظ، بل سبيل الشاعر الفنان، كذلك حفل المثنوي بالقرآن، والحديث وقصص الأنبياء والقصص الشعرية، والفلك والأساطير والفلسفة والكلام والطب"[2]

فهذا القول هو دليل كافي على أن الرومي تطرق إلى كل مواضيع عصره فقام بعرضها أحيانا في شكل فكاهي من أجل توصيل المفاهيم والمعاني "فقد كان بأسلوب تحليلي يتسم بالجد، ولكنه بين الحين وآخر يدخل فيه عنصر الفكاهة والسخرية فيكون بالغ الأثر ويرسم به لوحات رائعة لا تتاح إلا لمن أوتي قدرا عليا من براعة التصوير"[3] وهذا ما تجلى في تصوفه اذ أن" التصوف لدى مولانا ليس مبتنياً على الطريقة العملية الخاصة، بل التصوف برأيه عبارة عن طلب الكمال والبحث عنه في عالم الحقيقة والعشق ومن يصل إلى ذروة الكمال يؤثر ذلك على حياته الفردية والاجتماعية ويوسع دائرة رؤيته، ولا يرى إلا الجمال"[4]

من هذا الأسلوب كانت" لغة التعبير لدى مولانا بسيطة جدا فلا نجد في أثاره المصطلحات الصوفية كثيرا، لأنه كان يتحدث مع الناس بلسان الناس، وكان يتجنب عن التعقيدات اللفظية والمصطلحات الصوفية الصعبة، وكان يشرح أفكاره وآراءه الصوفية والأخلاقية، بمساعدة الأمثال والحكم والحكايات الرائجة بين الناس، والقصص القرآنية والأحاديث النبوية وأقوال الحكماء" ومن هذا الأسلوب جعل الناس يلتفون حوله ويرفع من قيمته العلمية ويكون مناراً لطريق الحق غايته بلوغ الكمال فهو لم يترك الشريعة ولم يدعوا إلى الرهبانية " لم يدع جلال الدين الرومي إلى ترك الشريعة والتسليم المطلق للشطحات الصوفية،

---

[1] – فرخ ناز رفعت جو، العرفان الصوفي عند جلال الدين الرمي، دار الهادي، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص 245.

[2] – جلال الدين الرومي، حكايات وعبر المثنوي، ترجمة السيد محمد جمال الهاشمي، دار الحق، بيروت، لبنان، (د/ط)، (د/س)، ص ط.

[3] – المصدر نفسه، ص ط.

[4] – فرخ ناز رفعت جو، العرفان الصوفي عند جلال الدين، المرجع السابق، ص 245.

كما أنه لم يحث على الاتجاه إلى الفقر والعزلة والرهبانية، فانه ير بأن الإنسان الكمال هو الذي يجمع بين الصورة والمعنى، بل أنه لا يرى وجود الزوجة والولد حجابا... وفي ذلك كله يرى أن لباب الشريعة وجوهرها هو العشق"[1] وبذلك جعل الرومي " من التصوف منبعاً لفنه الرفيع بحيث جعل من فكره الصوفي مزيجاً توحد فيه الفلسفة والحكمة العلمية، ولم يكن تصوفه من النوع السلبي الذي يدع الحياة وما فيها ويدعوا إلى الفناء كاملا"[2]

فالتصوف عند جلال الدين الرومي أساسه طلب الكمال دون النظر إلى شوائب الأمور من لباس ومظهر فهو قد عمد إلى نقد الكثير من المتصوفة الذين يتظاهرون بالمشيخة وأكد أن طريق التصوف ليس بالأمر الهين وليس كل من تقلد بمقاليد المشايخة متصوف فهم كثيرون ولكنهم لا يملكون من نور الله شيئاً ولم يعرفوا الحقيقة حيث يقول في الأبيات(536-537)" اللهم إلا ذلك الصوفي الذي شبع من نور الحق، فهو فارغ من عار الدقّ على الأبواب ومن بين الآلاف هناك قليلة من صنف هذا الصوفي، وإنما يعيش الباقون في ظلّ إقباله"[3] فهو من خلال هذه الأبيات ينقد الذين يعتبرون أنفسهم متصوفة ومشايخ وهم لا يدركون من حقيقة التصوف ومراتبه شيئاً، فلا يمكنهم بلوغ الكمال الروحي والسمو بالنفس إلى المراتب العليا، كونهم يتظاهرون بقيم التصوف وليس لهم أي صلة به، كما أنه ينقد هؤلاء الذين يعشون في عالم الخيال حيث يقول في الأبيات (2555-2557)" مثل أولئك السذج ذوي الطبول والأعلام يصحون نحن الرسل المسرعون في الفقر والعدم، لقد ألقوا بنكاح المشيخة في العالم وجعلوا من أنفسهم أمثال بايزيد، صار كلّ منهم سالكا من ذاته واصلا في ذاته وأقام محفلا في موضع الدعوى"[4] فيؤكد أن التصوف لا يعني الانعزال والنكوص والدعوة إلى الفقر والنفور من الدنيا، وإنما مواجهة الحياة والولوج فيها ومخالطة الناس والصبر على أذاهم والاحتكاك بهم من أجل النصيحة والدعوة إلى الحق.

---

[1] - جلال الدين الرومي، حكايات وعبر المثنوي، المصدر السابق،، ص يج.

[2] - عناية الله ابلاغ الأفغاني، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، المرجع السابق، ص 139.

[3] - جلال الدين الرومي، المثنوي، ج2، المصدر السابق، ص68، أنظر أيضا ترجمة أخرى: كتاب المثنوي،ج3 ،منشورات البيت، الجزائر الأبيات (533-534)" وما كذلك يكون الصوفي الذي اغتذى حتى شبع من نور الحق، فان هذا يكون بريئا من عار التسول! وليس من أمثال هذا الصوفي سوى قلة بين آلاف. وفي ظلال دولة هؤلاء تعيش الكثرة الباقية" ص 58.

[4] - جلال الدين الرومي، المثنوي، ج6، المصدر السابق، ص226.

المبحث الأول: الإنسان والقيمة الأخلاقية في الفكر الصوفي

أولا: مفهوم القيم الأخلاقية

أ- مفهوم القيم.

ب- تعريف الأخلاق

ثانيا: الإنسان بين القيم والإرادة الإنسانية.

أولا- الإنسان منطلق لبناء القيم

ثانيا- حرية إرادة الانسان

المبحث الثاني: من الأخلاق إلى احترام الآخر في الفكر الصوفي

أولا: منظومة الأخلاقية في الفكر الصوفي

ثانيا: القيم الأخلاقية لدى الصوفية في التعامل مع الآخر

المبحث الثالث: تفاعل القيم الاجتماعية وارتباطها بالواقع

أولا: المسؤولية الاجتماعية في الفكر الصوفي

ثانيا: الطريقة المولوية والمجتمع

ثالثا: تفعيل القيم الاجتماعية من خلال رسائل جلال الدين الرومي

المبحث الأول: الانسان والقيمة الأخلاقية في الفكر الصوفي

يشكل مفهوم القيم بمختلف مستوياتها وتجلياتها اللبنة الأساسية التي بني عليها الإسلام، انطلاقا من الدعوة المحمدية التي تدعو إلى التوحيد واتمام مكارم الأخلاق، فالناظر في التراث الصوفي والمتصفح لكتب الأوائل يلمح ذلك الترابط بين الإسلام والتصوف، وهذا ما أكد عليه الكثير من الدراسين، فمنظومة القيم في التراث الصوفي لا يمكن للدراس أو الباحث أن يحصرها في نقاط معينة ولكن يحاول أن يقترب ولو بجزء ضئيل إلى محاولة الإلمام بالنقاط الهامة التي من شأنها أن تثري الموضوع. لأن الحديث عن القيم يحيلنا في الوهلة الأولى إلى الأخلاق باعتبارها سلوكاً إنسانياً وقيميّاً في الوقت نفسه.

أولا– مفهوم القيم الأخلاقية

1– مفهوم القيم لغة:

القيم: جمع قيمة، وهي مشتقة من الفعل الثلاثي قوم، قال الرازي: القيمة واحد القيم، وقوم السلعة تقويماً، وقوم الشئ تقويما فهو قويم[1]، القيمة بالفرنسية (VALEUR) ويقال "قيمة الشيء في اللغه قدره وقيمة المتاع ثمنه، يقال قيمة المرء ما يحسنه، وما لفلان قيمة، أي ما له ثبات ودوام على الأمر"[2] وجاء في لسان العرب ان القيمه مصدر بمعنى الإستقامة [3] وقيل: قويم أي مستقيم، وذلك فيما أنشده ابن بري لكعب بن زهير حيث يقول:

فهم ضربوكم حين جرتم عن الهدى ❁❁❁ بأسيافهم، حتى استقمتم على القيم.

وقيل: أقمت الشئ وقومته فقام بمعنى استقام، والاستقامة، اعتدال الشيء واستواؤه، واستقام فلان بفلان، أي مدحه وأثني عليه[4] ويقال "وقيمه الشيء من الناحية الذاتية هي الصفة التي تجعل ذلك الشيء مطلوباً ومرغوباً فيه عند شخص واحد، أو عند طائفة معينة من الأشخاص، مثال ذلك قولنا: إن النسب عند الاشراف قيمة عالية"[5]"ويطلق لفظ القيمة من الناحية الموضوعية على ما يتميز به الشيء من صفات تجعله مُستحقّاً التقدير كثيراً وقليلاً، فإن كان مستحقاً للتقدير بذاته كالحق، والخير والجمال، كانت قيمته

---

[1] – الرازي محمد ابو بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح،ج1، تحقيق محمود خاطر، مكتبه لبنان، بيروت،ط1، 1990 ص232.

[2] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، المرجع السابق، ص 212.

[3] – ابن منظور، لسان العرب،ج11، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3، ص 357.

[4] – ابن منظور، لسان العرب، المرجع نفسه، ص 356.

[5] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، المرجع السابق، ص212.

مطلقة وان كان مستحقاً للتقدير من أجل غرض معين كالوثائق التاريخية والوسائل التعليمية كانت قيمته إضافية"[1] فالقيمة من خلال ما سبق ترتبط بالاستقامة والاعتدال، وهي صفة أخلاقية ناتجة عن بعد قيمي ذاتي يتصف به الإنسان في اطار التعامل مع الآخر، فكلما كان الإنسان ذا قيمة إلا وله نصيب أخلاقي كبير، غير أن مفهوم القيمة قد يساق أيضا في الجانب الاقتصادي، فيقال قيمة السلعة أي ثمنها، ويقال أيضا قيمة الكتاب أي ثمنه.

فمفهوم القيمة يرتبط في لغة العرب بالدوام والثبات، كما قال الحكيم بن حازم" بايعت رسول ﷺ على أن لا أخرج إلا قائماً، أي لا أموت إلا ثابتاً على الإسلام"[2] فالقيمة تأتي بمعنى ثبات الشيء، وفي المفردات للراغب فإن مفهوم القيمة تأخذ أيضا معني الاستقامة والقسط، قوله تعالى: ﴿دِينًا قِيَمًا﴾ (سورة الأنعام، الآية 161). أي ثابتا مقواماً لهم يقوم به معاشهم ومعادهم[3] وذلك لقوله تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ﴾ (سورة المائدة، الآية 97). وقوله أيضا ﴿ وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴾ (سورة البينة، الآية 5).

فالقيمة هَهُنَا اسم لأمةِ القائمة بالقسط[4]، المشار اليه بقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (سورة آل عمران، الآية 110). وفي تفسير قوله تعالى﴿ وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴾ (سورة البينة، الآية 5). فقد ورود في كتاب "تفسير القشيري المسمى لطائف الإشارات" بمعنى: أي دينُ الملّةِ القيمة، والأمة القيمة، والشريعة القيمة[5]

كما" يطلق لفظ القيمة في علم الأخلاق على ما يدل عليه لفظ الخير، بحيث تكون قيمة الفعل تابعه لما تضمنه من خيرية، فكلما كانت المطابقة بين الفعل، الصورة الغائية للخير أكمل، كانت قيمه الفعل أكبر، وتسمى الصورة الغائية المرتسمة على صفحات الذهن بالقيم المثالية (Valeurs idéales)

---

[1] - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، (د/ط)، 1982، ص 213.

[2] – فيروز ابادي، قاموس المحيط، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط1، 2008، ص 1383.

[3] – راغب الاصفهاني، المفردات في غريب القران، ج1، تحقيق عدنان داووري، دار القلم، دمشق، سوريا، ط4، 2009،ص 691.

[4] - المرجع نفسه،ص 691.

[5] –ابي القاسم عبد الكريم هوزان القشيري، تفسير القشيري المسمى لطائف الاشارات، ج3، تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن عبد اللطيف، دار الكتب العلميه، بيروت، لبنان، ط 3، 2007، ص 439.

وهي الأصل الذي تبنى عليه أحكام القيم (JUGEMENTS DE valeurs)، أي الأحكام الإنشائية التي تأمر بالفعل أو بالترك"[1]

كما أن فلسفه القيم (philosophie des Valeurs) هي البحث عن الموجود كما تنظر في قيم الأشياء وتحليلها، وتبين أنواعها وأصولها"[2] أما عن نظريه القيم (AXIOLOGIE) هي البحث في طبيعة القيم، وأصنافها ومعاييرها، وهي باب من أبواب الفلسفه العامة، ترتبط بالمنطق وعلم الأخلاق وفلسفة الجمال والإلهيات ولها معنيان: الأول هو النظر في إحدى القيم، كقيمة العقل مثلاً، الثاني هو النظر في الإنتقادي في معنى القيمة على الإطلاق"[3] بذلك فالقيم تمتد جذورها" لتشمل جوانب الحياة المختلفة، فللأُمة قيمها التي تقوم بها، ولا قوام للأمة إلا بها، وللبشرية قيم، وللأخلاق قيم، وللسياسية قيم، وظلال الكلمة تجعل منها مفهوماً بكل بتفرعاتها"[4] وفي المعجم الوسيط: قيمة الشيء قدره، وقيمة المتاع ثمنه، ويقال، ام لفلان قيمة: ماله ثبات ودوام على الأمر "[5]

ثانيا: تعريف الأخلاق

1- في اللغة: إن الناظر في كتب اللغة يجد أن كلمة أخلاق تطلق ويراد بها : الطبع والسجية ، والمروءة والدين. وحول هذه المعاني يقول الفيروزابادى "الخُلْقُ بالضم وضمتين السجية والطبع والمروءة والدين"[6] ويقول ابن منظور: "الخُلُقُ والخُلْقُ السجية .. فهو بضم الخاء وسكونها الدين والطبع والسجية "[7]

ثم يفسر ابن منظور الأخلاق بأنها الصورة الباطنية للإنسان وبالتالي تنعكس الصورة الداخلية لهذه القيم الدفينة في الإنسان على مختلف سلوكياته الخارجية، ذلك بقوله " وحقيقته، أي الخلق، أنه لصورة

---

[1] - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، المرجع السابق، ص 213.

[2] - المرجع نفسه، ص 214.

[3] - المرجع نفسه، ص 213.

[4] – نادية محمود مصطفى، القيم في الظاهرة الاجتماعية، دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة، مصر، ط1، 2011، ص 103، (طه جابر علواني، القيم بين الرؤية الاسلامية والرؤية الغربية في المنهج القرآني)، ضمن أعمال الدورة المنهجية في كيفية تفعيل القيم في البحوث والدراسات الاجتماعية، المنعقدة في الفترة – – 11 فبراير 2010، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

[5] - إبراهيم مصطفى مذكور، وآخرون: المعجم الوسيط، قباس عجرم، (د.ت)، ص 774.

[6] – القاموس المحيط ، فصل الخاء : باب القاف ، ص 236

[7] – لسان العرب، مادة: خلق، ج2، المرجع السابق، ص 1244-1245

الإنسان الباطنة، وهي نفسه، وأوصافها ومعانيها المختصة بها بمنزلة الخَلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها ولهما أوصاف حسنة وقبيحة " [1]

"وفلان خليق بكذا: أي كأنه مخلوق فيه ذلك كقولك مجبول على كذا، أو مدعو إليه من جهة الخَلْقِ"[2]

"أن للأخلاق جانبين : جانب نفسي باطني ، وجانب سلوكي ظاهري"[3]

2- تعريف الأخلاق إصطلاحاً:

عرف ابن مسكويه، الأخلاق بأنها " حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية . وهذه الحال تنقسم إلى قسمين: منها ما يكون طبيعياً من أصل المزاج ، كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو غضب ويهيج من أقل سبب، وكالإنسان الذي يجن من ايسر شيء كالذي يفزع من أدنى صوت يطرق سمعة أو يرتاع من خبر يسمعه، وكالذي يضحك ضحكاً مفرطاً من أي شيء يعجبه، وكالذي يغتم ويحزن من أيسر شيء يناله . ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدريب، وربما كان مبدؤه الفكر، ثم يستمر عليه أولاً فأولاً حتى يصير ملكة وخلقاً"[4]

أما الغزالي فقد عرفها بأنها " هيئة راسخة في النفس تصدر عنها الأفعال بيسر وسهولة من غير حاجة إلى فكر وروية"[5]

وعرفها عبدالكريم زيدان بقوله " ويمكننا تعريف الأخلاق بأنها مجموعة من المعاني والصفات المستقره في النفس وفي ضوئها وميزانها يحسن الفعل في نظر الإنسان أو يقبح ، ومن ثم يقدم عليه أو يحجم عنه"[6]

كما يذهب بعض الدارسين إلى أن مفهوم الأخلاق في الإسلام " يمكن تحديد مفهوم الأخلاق في نظر الإسلام بأن الأخلاق عبارة عن علم الخير والشر والحسن والقبح وله قواعده التي حددها الوحي لتنظيم حياة الإنسان وتحديد علاقته بغيره على نحو يحقق الغاية من وجوده في هذا العالم على أكمل وجه"[7]

---

[1] – لسان العرب، مادة : خلق ، حـ2 ، المرجع السابق، ص 1244-1245

[2] – الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن ، 1998م، المصدر السابق، ص 164

[3] – مقداد بالجن، علم الأخلاق الإسلامية ، الرياض، ط 1، 1992م، ص 34

[4] – ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ، ، ط2 ، تقديم حسن تميم دار مكتبة الحياه للطباعة والنشر ، بيروت . ص 51 .

[5] – عبدالكريم زيدان، أصول الدعوة، ط 3، دار العرفا، مصر، 1408هـ ، ص 79.

[6] – المرجع نفسه، ص 79

[7] – مقداد بالجن، التربية الأخلاقية الإسلامية، دار عالم الكتب، الرياض، ط1، 1412هـ 1992م، ص 81.

"إن السلوكيات الأخلاقية وآدابها هي التي تميز سلوك الإنسان عن سلوك البهائم في تحقيق حاجاته الطبيعية أو في علاقاته مع غيره من الكائنات الأخرى ، فالآداب الأخلاقية في كل المعاملات وقضاء الحاجات الإنسانية زينة الإنسان وحليته الجميلة ، وبقدر ما يتحلى بها الإنسان يضفي على نفسه جمالاً وبهاءً، وقيمة إنسانية"[1] فقيمة الأخلاق هي التي تجعل الإنسان متميز عن مختلف البهائم، وبالتالي تحقيق إنسانية الإنسان في أبعادها الواقعية، وتفاعلاتها الإنسانية، "ولا شك أن سلوك السلوك الأخلاقي دليل علما في نفس الإنسان من خير ، وصلاح اخلاقه دليل على صلاح سريرته والعكس صحيح ، فسلوك الإنسان موافق لما هو مستقر في نفسه من معان وصفات ، يقول الامام الغزالي " فإن كل صفة تظهر في القلب يظهر أثرها على الجوارح لا تتحرك إلا على وفقها لا محالة " [2]

ثانيا: الإنسان بين القيم والإرادة الإنسانية:

يظل الإنسان في هذا الوجود في تفاعل مع القيم، بحكم الانتماء الانساني من جهة، والارتباط الديني والأخلاقي من جهة أخرى، وعليه تدخل الإرادة الانسانية كعامل أساسي للتوفيق بين هذين المفهومين، وينبغي أن نشير إلى أنه "يسود الاعتقاد لدي بعض المستشرقين من أمثال برنارد لويس Bernard Lewis أن منزلة الإنسان هامشية في الحضارة العربية لذلك خلص إلى نفي وجود قيمة المواطنة في الثقافة العربية الاسلامية... لدرجة أن المسلمين أضحوا في معظم وسائل الاعلام الغربية" همج" القرن الحادي والعشرين الذين يمثلون تهديدا للسلم العالمي ولمنجزات الحضارة الإنسانية"[3] فهذه النظرة الناقدة لقيمة الإنسان ومدى تفاعله على مستوي الحياة الاجتماعية في البيئة العربية يجعل من الباحث العربي يركز اهتمامه حول هذه المواضيع .

وبالتالي يستوجب عليه قراءة النصوص من مصادرها، ليستشف الحقيقة الكامنة فيها وبذلك سيقف عند كثير من المحطات التي يؤكد على قيمة الإنسان وتفاعله، ويمثل الفكر الصوفي جزء مهما في التراث الإسلامي فالتصوف"ليس هروبا من واقع الحياة كما يقول خصومه، وانما هو محاولة الإنسان للتسلح بقيم روحية جديدة تعينه على مواجهة الحياة المادية، وتحقق له التوازن النفسي حتى يواجه مصاعبها

[1] – المرجع السابق ، ص 7 .

[2] – عبدالكريم زيدان، اصول الدعوة ، المرجع السابق، ص 79 .

[3] – عبد الباسط الغابري، الإنسان وقضاياه في أدب جلال الدين الرومي، مركز الدارسات الاسلامية بالقيروان جامعة الزيتونة، تونس، ص 243.

ومشكلاتها، وبهذا المفهوم يصبح التصوف إيجابيا لا سلبيا، مادام يربط بين حياة الإنسان ومجتمعه"[1] فالإنسان من خلال التجربة الصوفية سيتمتع بالنقاء الذاتي ويحقق التفاعل في المجتمع وبالتالي يؤسس لبعد الإنسانية بكل تطلعاتها.

أولا– الإنسان منطلق لبناء القيم

لقد اعتني الصوفية بالمبادئ والقيم الأخلاقية التي ترفع من قيمة الإنسان وتجعله يحتل في الوجود مكانة رفيعة فمن خلال هذه القيم يصل إلى ذروة الكمال فقد رفع جلال الدين الرومي قيمته" فهو يمجد الإنسان ويدعوه إلى أن يتخلق بالخلق الإلهي فلهذا يعد الرسول الأعظم ﷺ أعلى نموذج متخلق بأخلاق الله تعالى وأسمى المثل العليا"[2] وقد وصف الله نبيه بالشخصية الإنسانية الكاملة لقوله تعالى﴿ وإِنَّكَ لعلى خُلُق عظيمٍ﴾(سورة القلم، الآية 4)

فهو من خلال هذا يعتبر أن محمد ﷺ هو المثال الذي يجب أن يقتدي به، فهو الشخصية التي لم يعرف التاريخ لها نضير، كونه يحمل قيماً أخلاقية ومبادئ سامية تتجلي في شخصيته التي اعترف بها العدو قبل الصديق حيث يقول وليام موير* المستشرق الانجليزي في "كتاب حياة محمد" "ومن صفاته عليه السلام الجديرة بالتنويه والإجلال الرقة والاحترام اللتان كان يعامل بهما أتباعه، فالتواضع والرأفة الإنسانية والسماحة والإخاء تغلغت في نفسه ووثقت به محبة كل من حوله"[3]

فهذا الاعتراف دليل على شخصية النبي محمد ﷺ فهو الذي دعا إلى مبدأ الإخاء بين كل البشر من خلال سيرته ومبادئه وسلوكه، فهو من خلال هذه القيم الرفيعة التي كان يسير عليها، وصل الإسلام إلى العالمية، حيث يقول توماس كارلين** في كتابه (الأبطال)" لقد أصبح من العار على أي فرد متمدن من أبناء هذا العصر أن يصغي إلى تلك الاتهامات التي وجهت للإسلام وإلى نبيه، وواجبنا أن نحارب ما يشاع

---

[1] – ابو العلاء العفيفي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الاسلامي، المرجع السابق، ص "ج".

[2] – فرح نار رفعت جو، العرفان الصوفي عند جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص 231.

* وليام موير مستشرق انجليزي (1819–1905) قام بدراسات حول حياة النبي محمدﷺ والخلافة الاسلامية.

[3] – عفاف سيد صبره، المستشرقون والمشكلات الحضارة، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، (د/ط)، 1985، ص 59.

** توماس كارليل (1795 /1881) مؤرخ وكاتب إسكتلندي، من مؤلفاته: كتاباته الأولى بحلول عام 1821، ابتعد كارليل عن الكتابة الدينية وتركزت أعماله على الشؤون الحياتية، أول محاولة روائية له كرثرز وجونسون،وايضا الثورة الفرنسية، وكذلك الأبطال وعبادتهم وقد عرض فيها شخصية النبي محمد ﷺ واعتبر أنه أعظم شخصية في العالم.

من مثل هذه الأقوال السخيفة المخجلة، فإن الرسالة التي أداها ذلك الرسول الكريم ما زالت السراج المنير لنحو أربعمائة مليون من الناس"[1] فهذا الاعتراف بشخصية محمد ﷺ هو دليل على عظمة النبي الكريم.

" فمن أهم المسائل المطروحة في العرفان والتصوف هو الإنسان والتوجه إلى الإنسانية، هذا الإنسان الذي خلق من الطين والصلصال أصبح مظهرا تاما للأسماء الإلهي ة، واصبح خليفة الله تعالى على الارض وكرمه عزّ وجلّ"[2]يتحدث جلال الدين الرومي عن مكانة الإنسان وشرفه حيث يقول "إن الإنسان غاية هذا الخلق، لأجله خلق العالم، وهو القطب الذي يدور حوله رحى الكون، تجسده الكائنات، وقد فرض الله طاعته على جميع الموجودات إن كل ما في هذا العالم من جمال وكمال إنما خلق لأجلك ويطوف حولك"[3]

فهو من خلال هذا القول يؤكد على أن الوجود ككل خلق لأجل الإنسان نظرا لمكانته، فقد خلقه وأوجب عليه أن يعبد الله، ثم يواصل حديثة عن مكانة هذا الكائن المتميز (الإنسان)"أنت الذي يحسده المقربون، لست في حاجة إلى جمال مستعار، فأنت جمال الدنيا، ووساطة العقد، وبيت القصيد، الإنسان جوهر، والفلك عرض، كل ما عداك فرع وظل، أنت الغرض، إن خدمتك مفروضة على جميع الكائنات، ان عارا على الجوهر ان يخضع لعرض"[4] فالإنسان يمثل جمال الدنيا وكل ما هو موجود في هذه الحياة إنما مسخر له.

فغاية الإنسان هو الوصول إلى الكمال، إلا أن جلال الدين الرومي يعتبر أن وضع الإنسان غريب في هذه الحياة" فالإنسان هو الشخصية الرئيسية في خلق الله، نائب الحق على هذه الأرض، ورغم ذلك هو مخلوق الأكثر عرضة للخطر[5] ولقد اختلف المتصوفة في تحديد المراحل التي يصل بها الإنسان إلى هذه الدرجة، إلا أن جلال الدين الرومي يؤكد أن هناك سبعة مراحل، "فالإنسان إذا أراد أن يكون إنسانا كاملا، في المرحلة الأولى يجب أن يبحث عن المعبود والمعشوق، بعد ذلك عليه أن يكون عاشقا ومحباً، ثم يعرف محبوبه ومعشوقه معرفة حقيقية ولكنه لا يمكنه أن يعرف معبوده إلى أن يعرف نفسه أولاً لأن " من

---

[1] – عفاف سيد صبره، المستشرقون والمشكلات الحضارة، المرجع السابق، ص 59

[2] – فرح نار رفعت جو، العرفان الصوفي عند جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص 231

[3] – ابو الحسن الندوي، رجال الفكر والدعوة في الاسلام، ج1، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط3، 2007،ص 414

[4] – المرجع نفسه، ص 414.

[5] – انيماري شيمل، الشمس المنتصرة دراسة الشاعر الإسلامي الكبير جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص 412.

عرف نفسه فقد عرف ربه"[1] فالإنسان الكامل حقا يمكن أن ينطبق عليه هذا الحديث ويفسر هذا الحديث عادة بوصفه "أي المعرفة الروحية الباطنية معرفة للإنسان أعمق اعماق نفسه، تعني ان يكتشف انها متوحدة مع الحق"[2]

فهذه المراتب الأولى التي حددها المتصوفة من أجل الوصول إلى الكمال بحيث تبدأ بالبحث عن المعشوق والمعبود ثم حبه ومعرفته حق المعرفة، إلى أن يعرف الإنسان نفسه بنفسه، وبذالك يصل إلى معرفة الله "بعد ذلك يصل إلى مرحلة يرى نفسه لا يحتاج إلى أحد إلا الله تعالى، فيصل حينئذ إلى التوحيد، ولا يرى إلا المعبود والمعشوق، ثم يتحير ويدرك أن كل ما كان يفكر فيه الحق والحقيقة، كان ناقصا والله تعالى وجوده أعلى مما كان يتصور، وفي النهاية يصل إلى المرحلة الأخيرة وهي مقام الفناء في الله، أي مرحلة نفي ما سوى الله تعالى، واتحاد العاشق والمعشوق"[3] وباعتبار أن الإنسان خليفة الله في الأرض فهو مظهر من الأسماء والصفات الإلهي ة حيث يقول الرومي في كتاب المثنوي الابيات(1244/1243) "إن أبا البشر وهو السيد المشرف بعلم الأسماء، كان يجري في كل العروق منه مئات الألوف من العلوم... لقد وهبت روحه اسم كل شئ وعلى ماهو عليه وحتى عاقبته"[4] وأعظم هدية وهبها الله للإنسان أنه علمه الأسماء .

لقوله تعالى ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (سورة البقرة، الآية 31)، وكثيرا ما أشار جلال الدين الرومي إلى هذا الفعل الرائع من افعال الرحمة الذي أعطى للإنسان المنزلة العليا في الكون وجعله أمير علم الأسماء"[5] فالإنسان يحتل مكانة مرموقة

---

[1] – نار رفعت جو، العرفان الصوفي عند جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص232.

[2] – انيماري شيمل، الشمس المنتصرة دراسة الشاعر الإسلامي الكبير جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص 423

[3] – نار رفعت جو، العرفان الصوفي عند جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص 232

[4] – جلال الدين الرومي، المثنوي، ج1، ترجمة ابراهيم الدسوقي شتا، مؤسسة خدمات كامبوتري، (د/ط)، 1996، ص137، توجد ترجمة من طرف المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، 1996، أنظر ايضا: كتاب المثنوي،ج1، تقديم ياسين بن عبيد، منشورات البيت، الجزائر، طبع هذا الكتاب بدعم من وزارة الثقافة في اطار الصندوق الوطني لترقية الفنون والأدب، بمناسبة الجزائر عاصمة الثقافة، حيث لاحظنا في هذه الترجمة بعض التغير ولكن لا يخل في المعني: "ان ابا البشر أدم – أمير علم الأسماء– كان كلّ عرق من عروق ينبض بألاف العلوم... ان روحه منحت علم كل شئ، كما وجد، وكما يكون حتي النهاية" الأبيات (1234 –1235)، ص 176.

[5] – انيماري شيمل، الشمس المنتصرة دراسة الشاعر الإسلامي الكبير جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص 414.

في الوجود وهذا لمكانة الأمانة التي أوكلت له، "وعلى الرغم من ذلك فإن الإنسان بعد هبوطه لا يعرف الا جزءا من الاسماء والسر الخفي وراءها لا يعرفه إلا الله [1]"

فالإنسان كما يقول جلال الدين الرومي خلق "في سورة أسطورية من الرشفة الأولى، من الخمرة الإلهي ة التي سقطت في التراب، أما جبريل كبير الملائكة فقد خلق من تلك الرّجفة التي سقطت في السماء"[2] وعند حديثه أو تفسيره للآية ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (سورة الإسراء، الآية 70) فكلمة كرمنا هذه مثل التاج للإنسان مثل أن الكلمة الإلهي "﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ (سورة الكوثر، الآية 1)، قلادته، أو أن العشق يمكن أن يرى بوصفه رداء التشريف مجموعاً مع قلادة (كرمنا)[3] "والمقصود من هذا أن الإنسان هو الذي يتمثل صورة العشق الكامل أو الصادق"[4] .

مكانة الإنسان أفضل من الملائكة بحكم أن الإنسان تحمل الأمانة التي وكلت إليه"وبهذا التشريف المضاعف الجوهر الحقيقي للخلق الذي ليست السّماء قياسا إليه سوى عرض خارجي لأن السماء لم تسمع مثل هذا الخطاب الإلهي ويقينا فإن الحق عرض الأمانة على السّماء والأرض لكن الإنسان وحده تحملها"[5] يعتبر جلال الدين الرومي أن الإنسان أفضل المخلوقات التي هي على هذا الوجود، وقد أمر الملائكة بالسجود له لأن الحق يتجلى فيه وهو من حمل لواء الأمانة حيث يقول في الأبيات (1247/124)" وعندما نظرت عين آدم بالنور الطاهر، انكشف له سر الأسماء وروحها... وعندما أدرك كالملك أنوار الحق بداخلة، عكف على السجود وجد في الخدمة ومدح آدم هذا الذي أذكره، أكن قاصرا لو فصلت فيه إلى يوم القيامة"[6]

---

[1] – المرجع السابق، ص 415.

[2] – المرجع نفسه، ص 412.

[3] – المرجع نفسه، ص 412.

[4] – المرجع نفسه، ص 413.

[5] – المرجع نفسه، ص 414.

[6] – جلال الدين الرومي، المثنوي، ج1، ترجمة ابراهيم الدسوقي شتا، المصدر السابق، ص138، انظر أيضا ترجمة: كتاب المثنوي،ج1 ،منشورات البيت، الجزائر، ص 177. (ان عين آدم حين ابصرت بالنور الطاهر، تجلت لها أرواح الأسماء وأسرارها... وعندما أبصرت الملائكة أنوار الحق في آدم خرّوا سجدا وسارعوا لتمجيده.. فهكذا آدم الذي أحمل اسمه، ل أنني مدحتُه حتي القيامة لما وفيته حقه)(1247/1246).

يقول الرومي:

الإنسان كتاب عظيم مكتوب فيه كل الأشياء

لكنّ الحجبَ والظلماتِ لا تأذنْ له بأنْ يقرأ[1]

حيث يدرك جلال الدين الرومي واقع الإنسان رغم قداسته، فإن معترك الحياة يجعل منه في صراع بين المعرفة الربانية والارتباط باللانهائي ارتباطاً كليا في السلوك والأفعال، وبين العزوف عن ملذات الحياة التي محل الظلمات لذلك يقول جلال الدين الرومي "لكن الإنسان ينسى عادة المنزلة العالمية التي حباه الحق إياها لا يعرف نفسه ويبيع نفسه رخيصا "[2] وعلى الرغم من ذلك فإن الإنسان يتوق إلى حالته الإيمانية والروحية الأولى فالطريق "إلى الوطن لا يمكن الوصول إليه إلا بالنواح الدائم، فمن أجل البكاء هبط آدم إلى الارض وينبغي ان يكون نموذجا للتلقي الذي سيحاول بتوبته الدائمة تاريخ العودة إلى الفردوس المفقود، إلى المكان الذي منه نفورا بكى آدم لمدة ثلاثة مئة سنة ليظهر من جديد برضى الحق مطمئنا إلى الوعد الإلهي "[3] ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (سورة الزمر، الآية 53)

ويوضح الرومي هذه الحقيقة المحزنة بالقصة المضحكة "للرجل الذي أسرع إلى أحد البيوت بحثا عن ملجأ لأن الصيادين في الخارج كانوا يصطادون الحمير وكان على صاحب المنزل بأن يقنعه بأنه لم يكن حمارا أبدا وليس له أن يخشى الصيادين، بل هو عيسى الذي مكانه في السماء الرابعة و ليس في الاصطبل"[4] وتظهر هذه القصة مدي ارتباط الإنسان بعالم المادة في صورها المختلف.

يعتبر الرومي بأن الذكاء هو من إبليس أما العشق من آدم وهو البيت الذي يشكل في زمننا محور فلسفة اقبال في انسانية ويعتقد إقبال متابعا في ذلك ان العقل دون العشق هو مرض شيطاني للعالم المرض الذي لا يسبب سقوط الإنسان فقط ، بل اتلاف كل شيء جميل ايضا[5]

[1] – الشمس المنتصرة دراسة الشاعر الإسلامي الكبير جلال الدين الرومي، المرجع السابق، 418.

[2] – المرجع نفسه، ص 418.

[3] – المرجع نفسه، ص 418

[4] – المرجع نفسه، ص 420.

[5] – المرجع نفسه، ص 425.

إن محمد إقبال مثل أستاذه الروحي "جلال الدين الرومي" يعتقد أن العقل لا يستطيع أن يدرك الحياة كلها، فالعقل يمكنه إدراك الأشياء الطبيعية، ومحمد إقبال يدرك هذه الحقيقة، فهو يؤمن أن العقل والعلم وجدا لخدمة الحياة، فالعلم يزودك بمختلف المفاهيم و المعارف، لكنه لا يعطيك البصيرة والحقيقة في هذا الوجود والحياة، إذ يرى إقبال ضرورة الإهتمام بالقلب، وهذا الأخير عنده" نوع من علم الباطن أو البداهة"[1] فالقلب ليس قوة خفية بل ما هو "إلا أسلوب من أساليب تحصيل الحقيقة ليس للحس – بما لهذه الكلمة من معنى فسيولوجي– أي دخل فيه، وفي مجال الرياضة المفتوحة سبيله للقلب مجال حقيقي وواقعي "[2]ولقد وصف إقبال "رياضة القلب بأنها رياضة روحانية أو صوفية، أو أنها من خوارق الطبيعة "[3]، وعلى هذا الأساس يكون للحب دور كبير عند محمد إقبال لأنه أسمى المراتب وهو الذي يوصل إلى معرفة الله حق المعرفة

يعول جلال الدين الرومي كثيرا على وعود القرآن في أن الخير والشر لابد من أن يثمر حتى ولو "كان بحبة من خردل ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (سورة الأنبياء، الآية 48) "ويعود مرارا إلى الوعد الإلهي في أن أعمال الخير[4] مثل "الحبات التي تنبت كل منها سبع سنابل "﴿ مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (سورة البقرة، الآية 261.)

[1]– إقبال محمد، تجديد التفكير الديني في الاسلام، المرجع السابق، ص28.

[2] المرجع نفسه، ص28.

[3] المرجع نفسه، ص29.

[4] – الشمس المنتصرة دراسة الشاعر الإسلامي الكبير جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص 429.

ثانيا: حرية إرادة الإنسان:

يعتبر جلال الدين الرومي أن الإنسان يتميز بحرية الإرادة التي تمكنه من القيام بالأفعال بكل إرتحية وبناء على ذلك تترتب المسؤولية: وقد عبر عن هذه الفلسفة من منطق أن الإنسان حراً طليقٌ في هذا العالم المفعم بالهموم، بالإضافة إلى كثرة الشهوات الموجودة التي تعيقهُ أحيانا عن بلوغ الكمال، وبالتالي فهو جعل من الإرادة الإنسانية منطلقا لكبح جماح النفس الأمارة بالسوء.

حيث يذهب جلال الدين الرومي إلى أن الخجل كسلوك دليل على وجود إرادة الإنسان والقدرة على الإختيار، وقد عبر عن هذا من خلال قوله (الأبيات 624- 625):

"فإن لم يكون الاختيار فما هذا الخجل؟

ما هذا الأسف والندم؟

ولماذا يعاقب الأساتذة تلاميذهم؟

ولماذا يكون تحويل الخواطر عن تبريرها؟"[1]

فالإرادة ترتبط بالإنسان على أساس انه قادر على التحكم في كل النوازع الذاتية من منطق ذاتي قوامه الندم والخجل، هذا السلوك الإنفعالي الداخلي دليل على مقدرة الإنسان على تجاوز كل سلوك مكره مهما كان نوعه، ومادام الإنسان يتميز بالعقل فذلك يشكل هو الآخر حافزاً على وجود الإرادة في حد ذاتها، ويؤكد جلال الدين الرومي على مصطلح عتاب الآخر كمفهوم يندرج ضمن السياقات الحديثة في علم النفس، ويضرب لنا المثل بالأستاذ والتلميذ، كون أن الأستاذ حريص على تلقين المتعلم بأساليب تمكنه من الوصول إلى المعرفة الحقة وبالتالي يشير إلى القدرة على التعلم التي تعتمد على مبدأ الإرادة الإنسانية، كما أن مصطلح عتاب الأخر كما سبق وأن ذكرنا يمثل جوهر نظرية إرادة الإنسان وحريته، حيث يقول جلال الدين الرومي في المثنوي البيت (1491):" إن لم يكن فعل الحق ذا دخل، لا تقل لأحد إذن لم فعلت ما فعلت"[2] فالإرادة تمثل حق الإنسان في القيام بالفعل ولكن عتاب الآخر يمثل الجوهر الحقيقي في الاعتراض

---

[1] – جلال الدين الرومي، المثنوي، ج1، المصدر السابق، ص88، أنظر أيضا: ترجمة أخرى: كتاب المثنوي، ج1 ،منشورات البيت، الجزائر الأبيات (618- 619-620): (ودلنا دليل اضطرارنا، وأما الخجلنا (من الآثام) فهو دليل إختيارنا) ولو لم يكن هناك اختيار، فما هذا الخجل (من الآثم) ؟ وما ذلك الأسف والتحرج والحياء؟... ولماذا يكون زجر الأساتذة للتلاميذ؟ ولماذا ينصرف الخاطر عما استقر عليه من تدبير؟ ص 118.

[2] – المصدر نفسه، ص157.

على السلوك، وهذا هو الدليل على حرية الإنسان، فلا يحق حسب جلال الدين الرومي القول لماذا فعلت كذلك من منطق أن الذات الإنسانية تتمتع بالحرية، ولكن هذه الإرادة التي يقر بها الرومي على مستوي القيام بالفعل أو الاعتراض والتمتع بالحرية باعتبارها معطي مباشراً للذات كون أن الإنسان خلق مختاراً .هل يمكن القول انها تلازم التصور الصوفي؟ صحيح أن الإرادة الإنسانية التي يتمتع بها الإنسان على أساس أن الحرية حق مشروع للإنسان وأنه ليس مجبر، "ولكنه حينما يفنى إرادته في إرادة الخالق، يصبح مجبرا وهذا الجبر هو الهدف الأساسي والغاية التي يسعى إليها المتصوفون مراحل طويلة وصعبة لبلوغها"[1]

[1] - نار رفعت جو، العرفان الصوفي عند جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص 235.

المبحث الثاني: من الأخلاق إلى احترام الآخر في الفكر الصوفي

أولا: المنظومة الأخلاقية في الفكر الصوفي:

تشكل منظومة القيم بمختلف صورها التي حددها الإسلام المنطق والركيزة الأساسية التي تعزز ثقافة التواصل والتآلف – الحب، الخير، الجمال، السلم،...الخ- عبر تجارب الإسلام منذ إعلان النبي محمد صلى الله عليه وسلم للدين الجديد الذي يدعو إلى التوحيد، ويعلن مهمة إتمام مكارم الأخلاق التي بعث لأجلها صلى الله عليه وسلم، ولقد اعتبر التصوف الإسلامي أكثر المنظومات الإسلامية تمثلا لمنظومة القيم.

بالتالي فإن الغاية من هذه المنظومة هي "إعادة التشكيل الكلي للإنسان، وإخراجه من حيوانيته وتيهِيهِ وتحريره من شهواته، وأبتريته وأوهامه وهواه وورطته، للارتقاء به إلى إنسان الفطرة والإنسانِ الكامل والإنسان الكوثر الذي يكثر خيره ونفعه وعطاؤه، والسفر به من عالم الملك إلى عالم الملكوت"[1] وبالتالي يكون الإنسان ملتزما بالفطرة السريرة التي أودعها الله في عباده عند الخلق وذلك من منطلق إيماني عقائدي، ومن ذلك يكون التحرر من الحياة الشهوانية إلى تحقيق الكمال الإنساني، وبناء الإنسان الكوثر صاحب القيم المثلى والتي يحمل التصوف الإسلامي الكثير منها ذلك" أن التصوف في حد ذاته ما هو إلا الإسلام في شموله وسموه وروحه العالية المتألقة، فهو كما انتهى إليه التعريف الشامل عبارة عن: حفظ الشريعة، وحسن الخلق، وسلب الإرادة لله"[2]

من ذلك فإن كل من التصوف والشريعة يسلكان الطريق ذاته، كما أنه "لم يكن من السهل التحقق بهذه المطالب للإسلام إلا بالامتثال للإسلام ذاته، ولما كان الجمع بين هذه العناصر الثلاثة شاقاً على كثير من النفوس، فقد انفردت به نفوس أرادها الله، فأحبها وأحبته، واستبسلت في جهاد النفس لتقهرها على جادته، عاملة بكل ما أوتيت من القوة في إحياء الشريعة قولا وعملا وحالا ومقاما وذوقا، فلانت طباعهم، وخفضوا الجناح للعامة والخاصة، وتخطوا العقبة الكئود التي تحطمت على صخرتها جهود أكثر الناس، ألا وهي سلب الإرادة لله"[3]

---

[1] – رشيدة كهوس، (المنظومة الأخلاقية في السيرة النبوية العطرة التجليات والغايات)، المرجع السابق، ص 56.

[2] – عطا عبد القادر أحمد، التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر النابلسي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1،1987، ص 07

[3] – المرجع نفسه، ص 07

لقد كان رجال الصوفية متمسكين بالأخلاق في كل سلوكياتهم، ولعل جلال الدين الرومي شكل هو الآخر جانباً مهما في بناء هذه القيم من خلال الالتزام بالشريعة الإسلامية، والمتفحص لكتاب الرسائل يستشف الكثير من هذه القيم سواء في التعامل مع الآخر أو في رفع الغبن عن المحتاجين.

فالقيم الأخلاقية التي استقي منها الصوفية مختلف مبادئهم تعبر عن الإسلام في حد ذاته، ذلك أن "الأخلاق هي روحُ الإسلام، ومعقِدُ الإيمان، وهي الدِّعامة الأولى والحجر الأساس لاستقامة النفس وإصلاح الحال، ولذلك كان القصدُ الأكبرُ من العروج الأخلاقي هو إصلاح النفس وتزكيتُها ليكون السلوكُ قويما ومحققا لصلاح المكلفين في المعاش والمعاد"[1] وفي هذا المقام يقول أحمد شوقي:

صـــلاح أمرك للأخلاق مـرجعه ❁❁❁ فقوم النفسَ بالأخلاق تستقم

والنفس من خيرها في خير عافية ❁❁❁ والنفس من سرها في مرتع وخم

تطغي اذا مكنت من لذة وهوى ❁❁❁ طغى الحيادة اذا عضت على الشكم[2]

على هذا الأساس يكون صلاح الأمر من صلاح الأخلاق، ولكي تستقيم النفس يجب أن تقوم بالأخلاق، وبذلك يكون التصوف طريقاً "يهتّمُ بصفاء القلب من الشهوات كحب الرئاسة وحب السمعة وحب المحمدة من الناس، وبصفائه من الكدرات أي من الأمراض القلبية كالحقد والحسد والكبر والعجب والغرور وسوء الظن بالناس"[3] ومنه تكون منطلقات التصوف هي الأخلاق في حد ذاتها، والغاية من ذلك إضفاء المحبة بين الناس، وطمس أمراض القلوب التي سادت في أوساط المجتمع الإنساني بصفة عامة، فالأخلاق بذلك تعبر عن إنسانية إنسان وهذا ما يذهب إليه طه عبد الرحمن* في قوله "لقد غلب

---

[1] – رشيدة كهوس، (المنظومة الأخلاقية في السيرة النبوية العطرة التجليات والغايات)، المرجع السابق، ص 57.

[2] – حسن حسين، ثلاثية البردة بردة الرسول صلى الله عليه وسلم، مكتبة مدبولي، مصر، (د/ط)، (د/س)، ص 106

[3] – عيسى عبده غالب أحمد، مفهوم التصوف، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1992، ص11.

* المفكر طه عبد الرحمن ولد سنة 1944 م، مفكر مغربي متخصص في المنطق واللسانيات، يؤمن بتعدد الحداثات ويسعى لتأسيس حداثة أخلاقية إنسانية انطلاقا من قيم ومبادئ الدين الإسلامي. عمل طه عبد الرحمن أستاذا للمنطق والفلسفة في جامعة محمد الخامس بالرباط منذ عام 1970 إلى 2005. لديه العديد من المؤلفات، يمكن القول أن مشروع طه ينقسم منطقيا و ليس مرحليا على العموم إلى ثلاثة مراحل أو عناصر: التأكيد على تمايز الفكر الإسلامي عن الفلسفة الغربية و الفكر الحداثي و بذلك يمكن القول أن لكل ثقافة فلسفة خاصة وفكر حداثي خالص، إعادة الارتباط بين الأخلاق باعتبارها عمل وليس نظر، وبين الفلسفة النظرية عموما ومفهوم الحداثة خصوصا، وبذلك يصبح الفكر النظري و العمل الأخلاقي وجهان لعملة واحدة، تأسيس العمل الأخلاقي على مبادئ وعلى قيم الدين الإسلامي وعلى قرآة معاصرة للقرآن الكريم وذلك باعتبار الدين الإسلامي رسالة إنسانية في المقام الأول، أنظر: غيضان السيد علي، مشروع طه عبد الرحمن الفلسفي والحق في الابداع الفكري الاسلامي، مؤسسة دراسات وأبحاث، مؤمنون بلا حدود، ص 1.

على الظنون منذ زمن بعيدٍ أن الأخلاق هي مجرد أفعالٍ محدودة من أفعال الإنسان، وأنها لا تدخل في تحديد ماهيته أو باصطلاح المعاصرين هويتهِ، بقدر ما تدخل في تحديد جانبٍ من سلوكه، وهذا باطل كلياً، وبيان بطلانه أنه ما من فعل من أفعال الإنسان إلا ويقترن إما بقيمة خُلقية عليا ترفع هذا الفعل درجة، فتزداد إنسانية صاحبه، أو بقيمةٍ خُلقية دنيا تَخفِضُ هذا الفعل درجةً؛ فتَنقُصُ إنسانية صاحبهِ"[1] من خلال الأخلاق يرتقي الإنسان ويحدد هويته الإنسانية والإسلامية، ويكون لاستيعابه للحياة معنى وهدف، ذلك أن "الارتقاء الأخلاقي يستوعبُ الإنسان والعمران، والمجتمع والأمة؛ إذ بإصلاح الإنسان يصلح المجتمعُ وبإصلاح المجتمع تصلح الأمة وبصلاح الأمة يصلح العمران، وبكل هذا ترتقي الأمة إلى مرتبة الأمة الشاهدة، ويُحفظ العمران ويزدهر"[2] فبالأخلاق يحقق الإنسان إنسانيتهَ، وبها يصل الإنسان إلى الكمال الإنساني ويخرج من دائرة الحيوانية إلى دائرة الآدمية فيصلح كل ما حوله، فإذا " فسد الإنسان في قدرته على أخلاقه ودينه فقد فسدت إنسانيّتهُ وصار مَسْخا على الحقيقة "[3]

فيكون المجتمع الإنساني من خلال التمسك بالأخلاق والآداب الإسلامية مستقلا عن الحيوانية التي تدمر الإنسانية لذلك يعتبر طه عبد الرحمن أن "الأخلاقية هي وحدها التي تجعل أفق الإنسان مستقلا عن أفق البهيمة... وهي الأصل الذي تتفرع عليه كل صفات الإنسان من حيث هو كذلك، والعقلانية التي تستحق أن تنسب إليه ينبغي أن تكون تابعة لهذا الأصل الأخلاقي"[4] فالعامل الأخلاقي يهذب العقلانية التي تسيطر على الإنسان وهكذا ينتقد طه عبد الرحمن تلك المذاهب الغربية التي تجعل الدين لاحقا للأخلاق أو مستقلا عنها، ويدعوا إلى تأسيس الأخلاق على الدين وليس العكس، بل وجعلها هي والدين شيء واحد، ويتضح هذا من وضع الحديث الشريف " إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" في صدر كتاب سؤال الأخلاق، وبذلك فهو يؤكد بأن لا أخلاق بغير دين ولا دين بغير أخلاق لأن آدمية الإنسان "لا تتحقق إلا بتحليّه بمكارم الأخلاق ومحاسنها، وتخليّه عن آفاتها ومساوئها ومقابحها، وأخذِه في جميع

---

[1] – طه عبد الرحمن، سؤال المنهج في أفق التأسيس لأنموذج فكري الجديد، المؤسسة العربية للفكر والابداع ، بيروت ، لبنان، ط1، 2010، ص 72.

[2] – رشيدة كهوس، (المنظومة الأخلاقية في السيرة النبوية العطرة التجليات والغايات)، المرجع السابق، ص 57.

[3] – مقدمة ابن خلدون، المصدر السابق، ص 468.

[4] – طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق مساهمة في نقد الأخلاقي للحادثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط1، 2000، ص 14.

أحواله بقوانين الفضائل والمحامد، وبعده عن طريق الرذائل والنقائص، فلا إنسان بلا أخلاق"[1] وهذا ما تجسد في النص الصوفي من خلال تبني رجال الصوفية هذا المنطلق حيث حرص كل الصوفية على إتباع الكتاب والسنة المطهرة، فالصوفي "متّبعا للكتاب والسنة لا يحيد عنهما، فقيها بالقرآن خبيرا بالسنة، يستنير قلبه، وينشرح صدره، وتصبح حياته معطّرة بالرّوحانيّة السّمحاء، يحارب نفسه بين تحكّم الشّهوات وسيطرة الأهواء، ويعلنها توبة تهذّب سلوكه وتقيّم شواذّ النّفس، فتصبح نفسه برّة نقيّة تقيّة كي ينال من الله الرّضا والرّضوان"[2] فالقرآن هو المنهل الذي يستند إليه الصوفية كونه مصدر الأخلاق معيار في تأسيس حقيقة التعامل مع الإنسانية جمعاء ذلك أن الأخلاق "لا تخص صلاحَ الفرد الواحد ولا صلاح الأمةِ الواحدة، وإنما تبتغي صلاحَ البشريةِ قاطبة، بل تبتغي صلاح جميع المخلوقات التي في عالم الإنسان، ذلك بأنها ترفع همة الإنسان إلى أن يأتي أفعاله على الوجه الذي يجعل نفعَها يتعدى نفسَه وأسرته ووطنه إلى العالم بأسره، بحيث تكون كلُّ بقعةٍ من العالم وطنا له ويكون كلُّ إنسان فيها أخا له ويكون كل كائن سوى الإنسان نظيرا له في الخلَق "[3] وهكذا تعمل الأخلاق الاسلامية على الارتقاء بالإنسانية إلى الكمال، وتحقيق البعد الروحي في صوره المختلفة، والواضح أن الإنسانية اليوم قد انهارت منظومتها القيمية والأخلاقية "فحل الشرّ محل الخيرِ، والفساد محل الصلاح، والظلم محل العدل، والشقاوة والألم محل السعادة واللذة، واتباع الهوى محل مجاهدة النفس، ولا تعود مجتمعاتُنا المعاصرة إلى ما كانت فيه من عز وأمن واستقرار إلا حينَ يرجع أفرادُها إلى الأخلاق والقيم التي تصل بهم شأوا بعيدا من المجد والسمو والرفعة والازدهار"[4].

لذلك يحرص الصوفية على سلوك طريق الحق ومرضاة الله في جميع أحوال، كما يجب أن تكون حركات الصوفي وسكناته مقتبسة "من نور مِشكاة النبوّة، فلا يحصل تعارض بين قوله وفعله بل يحبّ أن يتّحد القول والفعل، والعلم والعمل، ويتعانق فيه العقل والوجدان، وبهذا السّلوك يحفظ كيان المجتمع ولا ينزلق إلى الماديّة القاتلة"[5] فالصوفي يسعي من خلال إيمانه الراسخ الذي يستند في الأساس إلى المعطى القرآني، ولم يفرق الصوفية بين التصوف والأخلاق مطلقا، حيث يقول أبو الحسين النوري وهو أحد

---

[1]- رشيدة كهوس،(المنظومة الأخلاقية في السيرة النبوية العطرة التجليات والغايات)، المرجع السابق، ص 58.

[2] - جواد محمد نجيب، التصوف الإسلامي نشأته ومصادره، مجلة دراسات فلسفية، الجزائر، المجلد 08، العدد8، 2012،ص 95.

[3] – طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق مساهمة في نقد الأخلاقي للحادثة الغربية، المرجع السابق، ص 158.

[4] - رشيدة كهوس،(المنظومة الأخلاقية في السيرة النبوية العطرة التجليات والغايات)، المرجع السابق، ص 60.

[5] – جواد محمد نجيب، التصوف الإسلامي نشأته ومصادره، المرجع السابق، ص 92.

الصوفية: "ليس التصوف رسما ولا علما، ولكنه خلق."[1] وبذلك يكون التصوّف هو الجانب التطبيقي للإسلام في السلوك والحياة، إذا أن كلاهما محور تدور حوله حياة النّاس، وبقدر تمسّكهم بهذا المحور وبقدر ما تعم القيم والمبادي الاسلامية التي تدعا اليها الرسول ﷺ، وحث عليها القرآن الكريم في مختلف نصوصه، فالقرآن كله أخلاق، لذلك يقدس الصوفي النص القرآني ويسير من خلاله.

لذلك "يعد التحلي بالخلق الحسن الغاية من السلوك الصوفي كما أن لخوض تجربة السير والسلوك الصوفية يجب أن يلتزم ضوابط وينصاع لمعايير خاصة بهذا السلوك، فيكون المنهج الذي يلتزمه الصوفي للتحقق بالقيم وهو ذاته قيمة وذلك هو سر الترقي"[2] لقد أدرك الصوفية قيمة العمل بما نص عليه الشرع، فكان الامتثال عندهم غاية وأساس في تطبيق الأخلاق، وليس كما يروج لدى الكثير أن التصوف خمولاٌ وكسلاٌ وتواكلٌ، بل العكس من ذلك أنه حركة وسلوك إلى الترقي في كمالات السلوك الإنساني، وإنطلاقاً من تلك الفلسفة الأخلاقية "التي تعتبر الإيمان بالإله أصلا من أصولها وتبني عليه جملة من الفضائل الإنسانية، لا بد أن تُعتبر كذلك صفات هذا الإله الواجبة في حقه ، ولا سيما تلك التي تكون باعثة على الأفعال الخلقية؛ وأولى هذه الصفات الإلهية هي كونه مريدا بإرادة كاملة؛ وإرادته في أفعال مخلوقاته من البشر إنما هي الأمر بخيرها، فيلزم إتيانه وكذا النهي عن شرها، فيلزم اجتنابه"[3] فيكون الفعل الخلقي خير في ذاته، انطلاقاً من القاعدة الأساسية للفعل والأمر الإلهي لطبيعة الأخلاق، فما هو مقبول يجب علينا إتيانه والعمل والايمان به، في حين أن الفعل الغير مقبول أخلاقيا فيجب على الإنسان إجتنابه.

فالرؤية التوحيدية التي يمتلكها الصوفي تترجم في الواقع الأخلاقي في صور سلوكيات مختلفة، أساسها الدين الاسلامي، كما يتوهم الكثير من الناس أن التصوف كعلم "قد اندثر وغاب من حياة النّاس، ولكنّه مزال موجودا حيّا لم ينطفئ نوره، بل لا يزال يحمل دعوة الإسلام إلى الشّعوب، التي أنهكتها الحياة الماديّة ويبعث فيها الحياة من جديد، حياة السموّ الرّوحي والأخلاق الفاضلة، واقتفاء أثر الصّالحين"[4] ومن ثم فإن الأخلاق عند الصوفي صفة ملازمة له، تعبر عن الإنسانية في كل أبعادها، فكلما زادت معاني القيم واتصف بها الإنسان تحققت طبيعته الأخلاقية وأثبت هويته الدينية انطلاقا من الفطرة الإنسانية. "فإذا بلغ

---

[1] محمود عبد الحليم، قضية التصوف، المرجع السابق، ص 426

[2] – نادية درقام وبن عومر رزقي، منظومة القيم في التراث الصوفي، مجلة آفاق علمية، مجلد 12، عدد 01، 2000، ص 157.

[3] - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق مساهمة في نقد الأخلاقي للحادثة الغربية، المركز الثقافي العربي، المرجع السابق، ص 34.

[4] - جواد محمد نجيب، التصوف الإسلامي نشأته ومصادره، المرجع السابق، ص 92

الإيمان في النفس من القوة والصفاء والسمو درجة يتحول معها إلى طاقة فعالة تتدفق في كل قوى الإنسان، ظاهرة كانت أم باطنة، فتصطبغ عند إذن في كل أعماله وتصرفاته، متجهة إلى أن تفتح في نطاق مدُركات أفاقاً وأبواباً غير مطروقة لم تكن لتنفتح له لولا صريح ايمانه أو قل بإيجاز أن خاصية الإنسان الكوثر* أن إيمانه دفَّاق"[1] فالإيمان اذا تحقق في النفس الإنسانية يجعلها تدرك اذا أنه يفتح لها مدركات يبصرها من خلال المشاهدة، وهذا ما تجسد عند رجال الصوفية.

* مفهوم الإنسان الكوثر: جاء في لسان العرب: رجل كوثر، كثير العطاء والخير. أنظر: طه عبد الرحمن، من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط1، 2016، ص 45.

[1] – المرجع نفسه، ص 45.

ثانيا: القيم الأخلاقية لدى الصوفية في التعامل مع الأخر :

لقد شكل موضوع القيم الأخلاقية في الفكر الصوفي عاملا رئيسيًا في كل نصوصهم فقد خاض في هذا المجال الكثير من المتصوفةَ حيث رُوي عن الجنيد"قوله: "لا يكون العارف عارفا حتى يكون كالأرض يطؤها البَرّ والفاجر وكالسحاب يُظلّ كلّ شيء، وكالمطر يسقي ما ينبت وما لا ينبت"[1] بمعنى أنّه يتعامل مع مختلف الذوات الأخرى بالتسامح واللين وهذا لا يختصر في الإنسان الصالح وإنما مع عامة الناس على اختلاف معتقداتهم وإيمانهم، وقول الجنيد " كالسحاب يُظلّ كلّ شيء، يعني يعم بخدمة جميع الناس دون النظر إلى أديانهم ومعتقادتهم، وقوله كالمطر يسقي ما ينبت وما لا ينبت: أي يختص بمعرفة من يستحق ومن لا يستحق"[2]

فقيمة التسامح وفعل الخير كقيمة أخلاقية لدي الصوفية تجعل من الإنسان يهتم بكل الناس، فالمعاملة معيار الإنسانية في المنظور الصوفي وخدمة المجتمع بكل أطيافه ومعتقداته فهي سلوك حضاري يشعر الإنسان بمدى التفاعل الحاصل على الصعيد الاجتماعي والأخلاقي فخدمة الناس في حياتهم اليومية وحسن التعامل مع أفراد المجتمع ضرورة إنسانية تؤكد على قيمة الألفة والتسامح." فالتسامح مبدأ أخلاقي تتهوى به شخصية الصوفي"[3].

فحسن الأدب مع الناس يقتضي عدم فضح عيوبهم والستر عليها وإخفاءها قد الإمكان وإصلاح ما يجب اصلاحه وهو ما يظهر فيما قال حمدون القصّار* (ت 271 هـ):" "إذا رأيت سكراناً فَتَمَايَلْ لئلاّ تبغيَ عليه، فَتُبتَلَى بمثل ذلك...ومقتضى هذا التوجيه أن تُظهِرَ من نفسك العيب الذي تراه في غيرك، حتى لا تعتقد أنّك أفضل منه، وحتى تكون له عونا على مواجهة تعيير الناس له أو سخريّتهم منه، والمتصوّفة يصدرون عن حساسيّة حرجة تجاه هذه الأمور لحرصهم على عدم إلحاق الأذى بالناس بسبب ما قد يَبَدُرُ منهم من أخطاء أو هفوات"[4]

---

[1] – هادي العلوي، مدارات صوفيّة، مركز الابحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي ودار المدى، دمشق، سوريا، ط1،1997، ص 184.

[2] – المرجع نفسه، ص 185.

[3] – المرجع نفسه ، ص 185

* أبو صالح حمدون بن أحمد بن عمارة القصّار النيسابوري، أحد علماء أهل السنة والجماعة ومن أعلام التصوف السني في القرن الثالث الهجري، مؤسس الطريقة الملامتية الصوفية، وصفه الذهبي بأنه "شيخ الصوفية". توفي سنة 271 هـ في نيسابور ودفن في مقبرة الحيرة.

[4] – هادي العلوي، مدارات صوفيّة، المرجع السابق، ص 185.

فالسلوك غير الأخلاقي بالنسبة للإنسان لدى الصوفية هو أمر يجب ستره والتعامل معه على أنه أمر عادي لكون أن باب التوبة مفتوح للجميع والإنسان في الحياة محل زلات وهفوات فلابد من العمل على إصلاح الناس قد الامكان وعدم الحكم على الآخر بأنه غير صالح وفرد غير مجدي، إذن فالغاية عند الصوفي هي محاولة حل المشكلات ذات الطابع اليومي للمجتمع، ومعاشرة الناس قدر الإمكان، والتكيف مع الظروف والأحوال فالصوفي يحاول قضاء حوائج الناس حيث ذكر عبد الوهاب الشعراني (ت973 هـ) أنّ من أخلاق الصوفيّة تقديم إنفاق الدراهم والدنانير في طعام الجائع وكسوة العريان وقضاء الديون التي لا يقدر أصحابها على الوفاء بها على بناء الزوايا والمساجد"[1] فحسن التعامل مع الناس ومحاولة حل مشاكلهم من قبل شيوخ الصوفية هو مطلوب، فهو يعلي من القيمة التعاملية ويقدمها على العبادة الشعائرية حيث "نُقل عن عبد الله المبارك * لقمة في بطن جائع أرجح في ميزاني من عمارة مسجد"[2]

على هذا الأساس تكون الأخلاق لدى الصوفية معياراً للحياة والسلوك الإنساني فهي دعوة إلى إثبات قيمة المشترك الجمعي أو ما يعرف بالمشترك الإنساني فالتفاعل الحاصل بين أفراد المجتمع وما يعبر عن الواقع من صراع وهموم ومشاكل يجعل من الصوفي بفضل منبعه الروحي النقي دفعة إلى تفعيل هذه الطاقة الذاتية ليحرك هذه القيم وفق ما ينبغي أن يكون، وعلى هذا الأساس يكون البعد الداخلي مرتبطاً مع متطلبات الواقع.

"فالمنظومة الأخلاقية هي استكشافٌ للوجود الذاتي ومعرفة الإنسان لنفسه وتجردُه من الحيوانية وتشبهه بالملائكية، وهو تطهير النفس وتهذيبُها وتزكيتها وتربيتها تخليا وتحليا وتجليا، لترتقي في المقامات الروحية العلوية وتتدرج في سلم الصلاح ودرج الربانية، مقتحمة العقبات التي تقف في طريقها إلى الله تعالى وتقطع اتصالها بموجدها ومنشئها من العدم"[3]

---

[1] – هادي العلوي، مدارات صوفيّة، المرجع السابق، ص 187.

* عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي التميمي مولاهم أبو عبد الرحمن المروزي الامام شيخ الاسلام عالم زمانه وأمير الاتقياء في وقته عن العباس بن مصعب قال: كانت أم عبد الله بن المبارك من خوارزم ووالده من الترك وكان يعمل لدى رجل من التجار من همذان من بني حنظلة، قال أحمد بن حنبل: ولد ابن المبارك سنة ثمان عشرة ومائة هجرية(118هـ ، قال عنه ابن حبان : كان فيه خصال الخير مجتمعة لم تجتمع في احد من اهل العلم في زمانه في الدنيا كلها، وقال الحسن بن الربيع: شهدت موت ابن المبارك مات سنة واحدي وثمانين ومائه (181) ،انظر: عبد الله المبارك المروزي، الزهاد والرقائق، ج1، تحقيق أحمد فريد، دار المعارج الدولية لنشر، الرياض، السعودية، ط1، 1990، ص 63، ص 96.

[2] – هادي العلوي، مدارات صوفيّة، المرجع السابق، ص 187.

[3] – رشيدة كهوس، (المنظومة الأخلاقية في السيرة النبوية العطرة التجليات والغايات)، المرجع السابق، ص 45.

فالرجل الصوفي ينظر للأخلاق على أنها معيار إثبات للإنسانية فهو يجعل من الرسول ﷺ قدوة، ويعمل من خلال هذا على الإقتداء والتحلي بتلك القيم العنصر فعال في هذا العالم "إن الأخلاق العالية في شخصية الرسول العظيم ﷺ متلازمةٌ مع دقائق حياته وسائر تصرفاته، إنها مُنْسابة فطريا عبر كل سلوك من سلوكاته وحركة من حركاته وفعل من أفعاله وقول من أقواله فضلا عن كل خطرة من خطراته"[1] فالأخلاق شكلت الحلقة المهمة عند كل شيوخ المتصوفة كون أن هذه الأخيرة" هي جوهر رسالاتِ السماء على الإطلاق؛ وإن من أهم مقاصد البعثة النبوية الغراء إتمامُ صالِح الأخلاق ومكارمها وبناء صرحها ودعامتها، وإشاعة روحها في نفوس الأفراد والأسر والمجتمعات، والعملُ على تقويمها... بل إن الهدف الأساسَ من كلِّ رسالات السماء هدف أخلاقي... وبقاء الأممِ واستمرارُها مرتبط بأخلاقها، إن صَلحَت بقيت وعزت واستمرت، وإن فسدت فنيت وذلت وذهبت"[2]

"إن القيم الخلقية تصورُ حركة الترقي ومجاهدةَ الظاهر والباطن، فهي روحُ الإسلام وهي صورةٌ من أهم صور السلوك إلى الله تعالى والعروجِ إليه والقرب منه في زمن ضُيعت فيه الأخلاق والقيم، وحلت محلها الماديات المقَيتةُ، والأخلاق المذمومة، فنحن اليومَ في أمس الحاجة إلى العودة إلى الأخلاق كحاجتنا إلى المأكل والمشرب والملبس، بل وأكثر من ذلك بكثير، إذ في المأكل والمشرب والملبس تأمين للحياة العاجلة، وفي الأخلاق والقيم تأمين للحياة السرمدية الآجلة "[3]

فالأخلاق عند السادة الصوفية هي المعيار الذي ينبغي أن يسود بين البشر لما تحمله الأخلاق من بعد روحي –النقاء والصفاء– والشعور بالمسؤولية الاجتماعية لتكون الحياة الآخرة مدار التفكير للإنسان، وهذا ما عمل عليه أقطاب التصوف فقد كان شعورهم "مرهفًا بالمسؤوليّة عن البشر جميعاً، فهم متّفقون على العمل من أجل إنقاذ البشر من الفقر والذلّ في الدنيا ومن العذاب في الآخرة، ولعل أبرز نموذج ممثل لذلك الحلّاج باعتباره متصوفاً على الجهتين: جهة التصوف الاجتماعي المناضل، وجهة التصوف العرفاني"[4] حيث توجد قصة لأبي يزيد البسطامي (261هـ) تؤكد على قيمة النفقة والدفاع عن الفقراء ومساعدتهم، قال: "خرجت إلى الحج فاستقبلني رجل في بعض المتاهات فقال: أبا يزيد إلى أين؟ فقلت:

---

[1] – – رشيدة كهوس،(المنظومة الأخلاقية في السيرة النبوية العطرة التجليات والغايات)، المرجع السابق، ص 50.

[2] – المرجع نفسه، ص 45.

[3] – المرجع نفسه، ص 47.

[4] – مجموعة من الباحثين، التصوف والعنف (من وجوه مقاومة التصوف للتطرف)، المرجع السابق، ص 196.

إلى الحجّ، فقال: كم معك من الدراهم؟ قلت: معي مائتا درهم، فقال: فَطُفْ حولي سبع مرّات، ونَاوِلْنِي المائتي درهم، فإنّ لي عيالاً، فطفت حوله وناولته المائتي درهم"[1]

فهذه الحكاية وإن كانت تحمل نوعاً من التناقض إلا أنها تأكد حرص رجال الصوفية في التكفل بالفقراء وإعانتهم، والدفاع عنهم والرغبة في التواصل معهم وتحقيق مبدأ الألفة والتسامح بين جميع البشر على اختلاف منطلقاتهم وقناعاتهم الإيمانية "فقدت اتّسم سلوكه بالتسامح المطلق والاستعداد للفداء، فكان يزور المرضى والبؤساء لا من المسلمين فحسب، بل من النصارى واليهود والوثنيين أيضا "[2] وبذلك يكون التّصوف الصادق هو الذي "يثير في الشّخص كوامن عواطفه في إنسانية نبيلة، يربّي فيه الإحساس بآلام الغير فتبرز فيه جوانب الخير وتقوى دواعيه، وتتضاءل نوازع الشّر وتختفي عواديه، وتتلاشى من نفسه عوامل البخل وتزول الأثرة والأنانية، فتصبح نفسه مليئة بالخير، فتمتدّ يده إلى أخيه تمسح عليه وتواسيه، تكفكف دموع المنكوب، وتتفجّر من قلبه ينابيع الرّحمة والحنان، تجري بالعطف والبرّ والإحسان، تحي الأموات وتنبت النبات وتروي نفوسا متعطّشات"[3] .

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: "وصفته بأصول مكارم الأخلاق؛ لأن الإحسان إما إلى الأقارب أو إلى الأجانب، وإما بالبدن أو بالمال، وإما على من يستقل بأمره أو من لا يستقل وذلك كله مجموع فيما وصفته به"[4] "ويمكن القول إنّ الحركة الزهدية التي كانت مقدّمة ضروريّة لبروز التصوف هي بمثابة صيحة نقد للفئة الحاكمة التي تنامى فسادها وإفسادها. إنّها وإن كانت حركة ترتدّ إلى الذات تبتغي إصلاحها وتقويمها، فإنّها من جهة أخرى تروم بطريقة غير مباشرة إصلاح الواقع المتردّي... إنها تعبّر عن ضرب من الشعور بالمسؤوليّة تجاه المجتمع، ولكنها مسؤولية غير فاعلة، تتطور إلى مسؤولية إيجابية في الأطوار اللّاحقة عندما بدأ الصوفية يخرجون عن عزلتهم ويحاولون التأثير في مجتمعاتهم عبر السلوك الرشيد والقدوة الحسنة والكلمة الطيبة والوعظ المؤثر"[5]

---

[1] – السهلجي، النور من كلمات أبي طيفور، تحقيق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1978، ص 164.

[2] – مجموعة من الباحثين، التصوف والعنف (من وجوه مقاومة التصوف للتطرف)، المرجع السابق، ص 197.

[3] – جواد محمد نجيب، التصوف الإسلامي نشأته ومصادره، المرجع السابق، ص 96.

[4] – حاشية السندي على سنن النسائي (مطبوع مع السنن)، محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن، نور الدين السندي (المتوفى: 1138 هـ)، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، ط2، 1986، ص 255.

[5] – مجموعة من الباحثين، التصوف والعنف (من وجوه مقاومة التصوف للتطرف)، المرجع السابق، ص 193.

فالمعلوم أن التصوف كان في البداية نوعا من الهوب عن الواقع، إلا أنه تتطور فيما بعد وأصبح رجال الصوفية في غاية الارتباط بالواقع الاجتماعي بغية التغير، على أساس النقد الموجه لها من قبل الفقهاء، فقد أرسى الصوفية حركة إصلاحية تعنى بالمشاركة في الحياة الاجتماعية وتعد هذه الحلقة بمثابة المرحلة الاصلاحية وهذا ما أكد عليه حسن حنفي من خلال كتاب "من الفناء إلى البقاء" "كما أن المرحلة الإصلاحية، بدأت منذ ثورة الفقهاء على الصوفية في الصراع بين التنزيل والتأويل، وعودة الصوفية إلى المشاركة في الحياة العملية، ومناهضة الفساد والتسلط الخارجي والداخلي"[1] فقد أكد الصوفية على مواجهة الحياة والولوج في مختلف المشاكل الحاصلة على المستوى الاجتماعي ويطلق على هذه مرحلة بالثورة والتي تعني لتجاوز الإستكانة والهوان، وقد مثل بهذا التقسيم المراحل التي مر بها التصوف عند حسن حنفي، والعيب أن هذا التقسم موجود منذ البداية في المرحل الثلاثة الأولى خاصة في المرحلة النفسية الثانية "[2]

فالتصوف بهذا المنظور شكل قفزة بحكم المشاركة في الحياة الاجتماعية كون أن الصراع القائم بين الفقهاء والصوفية، أحدث نقلة نوعية في تفاعل كل فئات المجتمع مع الأحداث الحاصلة.

[1] – حسن حنفي، من الفناء الي البقاء(محاولة لإعادة بناء علوم التصوف)، ج1، المرجع السابق، ص 20.

[2]– المرجع نفسه، ص 20.

المبحث الثالث: تفاعل القيم الاجتماعية وارتباطها بالواقع

أولا: المسؤولية الاجتماعية في الفكر الصوفي:

إنّ الحديث عن التصوف يقود للوهلة الأولى إلى إدراك تلك المفاهيم التي توحي بالانعزال وعدم المشاركة في الحياة الاجتماعية، فمن المفارقات أَنْ نتحدث عن المتصوفة كنموذج للمسؤولية الاجتماعية على حد تعبير محمد بن الطيب* كون أن التصوف كما سبق وأن ذكرنا، نشأ من خلال الزهد في الدنيا بعد ذلك الصراع الذي شهده العالم الإسلامي سواء من الناحية السياسية أو من ناحية واقع الحياة الاجتماعية، بصفة عامة، فكان الهروب من هذا الجو نتيجة أن النفس الإنسانية تطوق إلى تلك المثل العليا التي يتسم بها الإنسان الصادق، كما أنّ التصوّف في حد ذاته مرتبط بالثورة على السلطة على حد تعبير حسن حنفي (في كتابه من الفناء إلى البقاء) لكنها " ثورة في غاية المسالمة، لم تخرج على الحاكم، ولم تشهر سلاحاً، ولم تمارس عنفاً على الإطلاق، وإنّما قصارى ما لجأ إليه أصحابها، احتجاجاً على ما ينكرون من حكومة ونظام، أنهم أقبلوا على حياة الزّهد والاعتكاف"[1].

على هذا الأساس كان المتصوفة في بداية الحركة الزهدية في صراع بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون، إذا أن الواقع يوحي بتلك الظروف التي انتشرت وسادت بين أفراد المجتمع، وكان الانسياق في الجو العام مَعْنَهَا العيش في زخرف الدنيا وبهجتها، هذا الدافع هو الذي ولد تلك الحركة الزهدية فكانت غاية الصوفي هو التفرغ للعبادة. وفي هذه المرحلة من التصوف تميزت بدايتها بنوع من الانطواء، وعدم وجود التواصل وغياب روح المسؤولية الاجتماعية لأن الواقع فرض بعض المؤشرات التي توحي بالانعزال وعدم وجود حلقة المشاركة في البيئة الاجتماعية بكل تناقضاتها.

---

* الأستاذ محمّد بن الطيب هو أستاذ تعليم عال في الحضارة العربية الإسلاميّة مختصّ في دراسة التصوّف، يدرّس بكلّيّة الآداب والفنون والإنسانيّات/جامعة منوبة–تونس، وهو رئيس وحدة البحث "الظاهرة الدينيّة في تونس، له مجموعة من الكتب نذكر منها: إسلام المتصوّفة، بيروت، دار الطليعة، 2007، وحدة الوجود في التصوّف الإسلامي في ضوء وحدة التصوّف وتاريخيّته، بيروت، دار الطليعة، 2008، تجربة الحب الإلهي ووحدة الوجود بين محيي الدين بن عربي وجلال الدين الرومي، تونس، منشورات كلية الآداب والفنون والإنسانيات، جامعة منوبة – تونس، 2009، فقه التصوّف: بحث في المقاربة الأصولية الفقهية عند أبي إسحاق الشاطبي، بيروت، دار الطليعة، 2010.

[1] – محمد بن الطيب، مسؤولية النخب الدينية والثقافية في الحفاظ على سلم المجتمعات وتضامنها، مجلة التفاهم، زرارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، مسقط، عدد42، السنة الحادية عشر، خريف 2013، ص 229.

أما الحديث عما ينبغي أن يكون هو معرفة الدور الحقيقي الذي برز في قيمة التصوف، والتكلم عن دور رجال الصوفية في الشعور بالمسؤولية اتجاه المجتمع ومنه يمكن القول "إن الحركة الزهديّة التي كانت مقدمة ضروريّة لبروز التصوّف هي بمثابة صيحة نقد للفئة الحاكمة التي تنامى فسادها وإفسادها، إنها وإن كانت حركة ترتد إلى الذات تبتغي إصلاحها وتقويمها بحثاً عن سبل النجاة الفرديّة، فإنها من جهة أخرى تروم بطريق غير مباشر إصلاح الواقع المتردي والعودة بالمجتمع إلى قيمه النبيلة ومثله العليا"[1] فهذه الحركة وإن ظهرت في البداية فهي تعبر عن نقد للواقع وتمثل كما سبق وأن ذكرنا مسؤولية اجتماعية، إلا أنها جوفاء فارغة، كونها تميزت بالنكوص والانعزال، ويمكن أن نطلق عليها بتعبير أدق مسؤولية ذاتية بالنظر للواقع، كأن في هذه المرحلة أراد الصوفي أن يخلص نفسه مما يحدث دون النظر لمُجْريات الواقع في حقيقته، رغم أن هذا الهم والدافع للتغير موجود لدي رجال الصوفية، في الرغبة في التحلي بروح المسؤولية الاجتماعية.

بتعبير أدق يمكن القول إن هذه الروح والتفاعل تجلى في" الأطوار اللاحقة عندما بدأ الصوفية يخرجون من عزلتهم، ويحاولون التأثير في مجتمعهم عبر السلوك الرشيد والقدوة الحسنة والكلمة الطيبة والوعظ المؤثر، وبدأ يظهر فيهم المشاهير وتروى عنهم الأخبار التي ترسم لهم سيرة أنموذجيّة تنتقى أخبارها بعناية وربما تُصنَعُ وتُختَلَق وتُنْسَج لتكون موافقة للصورة الأنموذجيّة التي استقرّت معالمها في المتخيّل الجمعي"[2] وقد تجلت هذه السلوكيات في أعلام المتصوفة، وبدأت تظهر المعالم الحقيقية لتفاعل المتصوفة مع الواقع الاجتماعي، برسم تلك القيم العليا من وعظ وأخلاق وسير توحي بمدي قيمة هذه الشخصيات على مستوى الحياة الاجتماعية، لذلك يذكر عبد الحليم محمود في كتابه قضية التصوف إنه إذا" انتقلنا إلى البيئة الإسلامية، فإننا نجد الحسن البصري، رضي الله عنه، من أروع وأجمل الشخصيات الأخلاقية العالمية، لقد كان مثلا صادقاً للشعور الأخلاقي، في مظهره وصفائه، وكان ينشر الفضيلة بوعظه المؤثر، وسلوكه المثالي"[3].

فالحسن البصري من الصوفية الأوائل الذين تميزوا بالأخلاق الرفيعة، وكان تفاعله على مستوى الحياة الاجتماعية جد فعال من ناحية النصح والوعظ والإرشاد، لأن سلوك الصوفي يستند إلى قيم أصيلة سواء من ناحية الشرع أو من قبل اتباع سنة الرسول ﷺ، لذلك " كان سلوكهم الاجتماعي نزعاً إلى المثاليّة،

---

[1] – محمد بن الطيب، اسلام المتصوفة، المرجع السابق، ص 18.

[2] - محمد بن الطيب، مسؤولية النخب الدينية والثقافية في الحفاظ على سلم المجتمعات وتضامنها، المرجع السابق، ص 229.

[3] – عبد الحليم محمد، قضية التصوف المنقذ من الظلال، المرجع السابق، ص 39.

غير مألوف صدوره عن المسلمين العاديين، يستبطن إلى حدّ بعيد شعوراً بالمسؤولية، لا عن المسلمين فحسب؛ بل عن الخلق أجمعين، ويستلهم الأنموذج المثالي للكمال البشري مجسداً في شخصية الرسول الكريم، وكثيراً ما يتم التماثل والتماهي معه"[1]

فقد كان الرسول ﷺ القدوة التي يسير عليها المتصوفة، والنهج الذي لا يعرفون غيره، والأدلة في هذا المقام الكثيرة، وقد سبق وأن ذكرنا في الفصل الأول الكثير منها. لذلك فإن ما يحاك عن التصوف بأنه غير إسلامي، وقد دخلت عليه الكثير من المفاهيم غير الإسلامية فهو ضرب من المحال، حتى وإن كان ذلك فهو من باب تلاقح الثقافات فيما بينها*.

أما الميزة الثانية أن التصوف ظاهرة عالمية لا تقتصر على أمة من الأمم، فالتصوف ذو بعد إنساني بمعالم روحية تطمح إلى التغير والعودة إلى طبيعة الإنسان في أصلها الأول، في خضم الصراع المعاش اليوم واستفحال الماديات في أشكالها المتعددة، وابتعاد الإنسان عن الجو الإيماني والروحاني ولعل هذه الصورة تمثل صورة الواقع اليوم في الحلقة التي سنتكلم عنها فيما بعد.

لذلك كان هَمُّ المتصوفة هو محاولة الولوج إلى معترك الحياة بكل أشكالها وهمومها وإعادة المشاركة الاجتماعية والفعالة، وتشكيل قيم توحي ببناء السلوك الأخلاقي للفرد من أجل إصلاح المجتمع، لأن الغاية من هذا، هو تحقيق مدى تفاعل القيم والمشاركة الاجتماعية " وذلك بقطف القلوب على القيّم، وتجسيم

---

[1] – محمد بن الطيب، مسؤولية النخب الدينية والثقافية في الحفاظ على سلم المجتمعات وتضامنها، المرجع السابق، ص 230.

* "إن خوض تلك التجربة الصوفية على نحو فردي، أو من خلال مجموعة محدودة من الأفراد – قد وجد في كل الأديان، ويكاد يكون هو رد الفعل الطبيعي لخمود جذوة الإيمان الأولى في النفوس نتيجة مرور الزمن، وانشغال الناس بأمور دنياهم، سواء كانت قاسية أو مرفهة ، ويمكن القول باطمئنان : إن غياب هذه الحقيقة من عقول المستشرقين الذين درسوا التصوف الإسلامي هو أحد أهم الأسباب التي دفعتهم لمحاولة البحث هنا أو هناك عن مصدر أجنبي للتصوف الإسلامي، وخاصة في الأديان السماوية أو الوضعية السابقة على الإسلام، ولو كانوا منصفين لأدركوا أن ظاهرة التصوف قد وجدت في كل الأديان بدون استثناء في اليهودية ظهرت طائفة القبّالة، وفي المسيحية ظهر العديد من القديسين الصوفيين والصوفيات، وفي البوذية يوجد الكثير من عناصر التصوف الخالص، ولم يقل أحد بأن هذه الظاهرة الصوفية قد انتقلت من أحد تلك الأديان إلى الآخر ، وإنما الذي كان يهم المستشرقين هو محاولتهم المستميتة إرجاع التصوف الإسلامي بالذات إلى مصدر سابق عليه، أو حتى معاصر له ! أنظر: حامد طاهر، معالم التصوف الإسلامي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2010، ص 8، ويمكن القول أن هذا منهج وسياسة استشراقيه قائمة على "نفي كل فضل للمسلمين وأن ما قدموه من تراث علمي لم يبتكروه وإنما نقلوه عن سواهم" أنظر: الساموك سعدون، الاستشراق ومناهجه في الدراسات الإسلامية، دار المناهج للنشر، عمان، ط1 ،2010، ص73 .

نماذج الكمال في الرجال، فذلك مظهر من مظاهر المسؤولية الاجتماعيّة الأخلاقية والقيميّة، ابتغاء الرقي به إلى مستوى أخلاقي رفيع"[1]

حيث عمل رجال الصوفية على صقل القلوب وإبراز القيم الأخلاقية وذكر معالم وقيمة التصوف عند الأوائل. ولعلنا نجد في كتاب الطبقات الكثير من القيم الأخلاقية لمختلف رجال الصوفية بالإضافة إلى سير الأنبياء والمرسلين والصحابة أجمعين.

حيث يذكر محمد بن الطيب أن كتاب الطبقات "نهض بوظيفة تحرير الفضائل المميّزة لهؤلاء الأعلام وتدوين شمائلهم، وتقييد محاسن أخبارهم تشكيلاً للنموذج الأسمى، فما كان للأنموذج القيمي والسلوكي الأمثل أن يتمخض للوجود إلا من خلالهم باعتبارهم أهل الصلاح والفضل ومحل الأسوة الحسنة"[2] فقد جسد الصوفية من خلال سلوكهم وتعاملهم على مستوى الحياة الاجتماعية تفاعل كبير حيث تذكر المستشرقة آنا ماري شميل* أن " ذو النون هو أحد الشخصيات الصوفية الجذابة والمحيرة في نفس الوقت، وكان يوصف بأنه من أروع الشخصيات الروحية الخفية"[3]

---

[1] – محمد بن الطيب، مسؤولية النخب الدينية والثقافية في الحفاظ على سلم المجتمعات وتضامنها، المرجع السابق، ص 231.

[2] – المرجع نفسه، ص 231.

* آنّا ماري شيمّل Annemarie Schimmel ولدت في 7 أبريل 1922 في مدينة إيرفورت الألمانية، في أسرة بروتستانتية.. وقد أحست منذ صباها برغبة شديدة لتعلم لغات الشرق، بحيث أنها أحاطت علماً – نطقاً وكتابةً – باللغة العربية، وهي في سن الخامسة عشرة. ، أنهت شيمّل دراستها الإعدادية في سن السادسة عشرة، وأتمت بسرعة مراحل دراستها الجامعية.بدأت بدراسة اللغة والآداب العربية والعلوم الإسلامية في جامعة برلين، وفي عام 1941 وهي لم تزل في سن التاسعة عشرة من عمرها، وحصلت على درجة الدكتوراة في الاستشراق Orientalism من قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية في جامعة برلين سنة 1941 عن "دور الخليفة والقاضي في مصر الفاطمية والمملوكية"، وبعد 3 سنوات حصلت على درجة الأستاذية من جامعة ماربورغ، وتعد شمل أصغر من حصل على مثل هذه الدرجة العلمية في هذا الوقت ثم حصلت في العام 1951 على درجة الدكتوراة الثانية في تاريخ الأديان. ثم عملت مترجمة في وزارة الخارجية الألمانية، وفي السنوات ما بين (1946–1953) شغلت بالتدريس في قسم اللغة والآداب العربية والعلوم الإسلامية في جامعة ماربورغ، وفي العام 1951 أتمت مرحلة الدكتوراه في تاريخ الأديان أيضاً في نفس تلك الجامعة (ماربورغ)، وفي العام 1954 رحلت إلى تركيا بعد تلقيها دعوة من كلية الإلهي ات في جامعة أنقرة. في سنة 1952 قامت بأولى زياراتها إلى العالم الإسلامي، كان ذلك إلى تركيا التي عادت إليها بعد أربع سنوات لتستقر بها لخمس سنوات كاملة، حيث عملت "أستاذة مساعدة في العلوم الإسلامية واللغة العربية" في جامعة أنقرة؛ ثم تشغل منصب أستاذة كرسي تاريخ الأديان في كلية العلوم الإسلامية بذات الجامعة لاحقا، حيث كثفت دراساتها في تلك الفترة عن الإسلام في شبه القارة الهندية. أنظر: عادل صديق، في ذكرى رحيل آنّا ماري شيمّل .. 62 عاماً في خدمة الإسلام وتراثه، مجلة الوفد، 30 يناير 2012 ، توفيت 26 يناير 2003، خلفت العديد من الكتب منها: الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، وكذلك كتاب الجميل والمقدس، وكتاب الشمس المنتصرة، وكذلك كتاب روحي أنثى ، وكتاب عنادل تحت الثلج.

[3] – آنا ماري شميل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، المرجع السابق، ص 52.

ثانيا: المولوية والمجتمع:

ان الحديث عن الطريقة المولوية يضفي لا محالة إلى الحديث عن طبيعة هذه الطريقة في تفاعلها مع الواقع الاجتماعي، سواء في حياة جلال الدين الرومي أو من خلفه من بعده في المشيخة، وقد انتشرت العديد من مدن الأناضول وكانت أهم هذه الطرق "إبان تأسيس الدولة العثمانية هي المولوية والرفاعية والخلوتية، ولم تكن الطريقة المولوية التي عرفت في أول الأمر بالجلالية نسبة إلى جلال الدين قد أسست في حياة جلال الدين ولكن أفاد خلفاء جلال الدين الذي جمع حوله المريدين من أعلى طبقات الأرستقراطية إلى أدنى الطبقات الشعبية بما في ذلك النصارى واليهود"[1] وبذلك تكون المولوية على علاقة مباشرة بالمجتمع كونها استقطبت مختلف طبقات المجتمع دون استثناء من رجال أو نساء*، من الأغنياء أو الفقراء، من الملوك والقادة، وصناع وأصحاب حرف، "فأسسوا الزوايا في كل مكان ثم وضعت الأركان والمراسم بالتدريج ... وكانت تقف – منذ البداية – موقفا مضادا لجماعات الهراطقة وتعمل على الإبقاء على النظام الاجتماعي والسياسي القائم"[2] فقد كانت الطريقة المولوية ملازمة للدين الإسلامي وترفض أي فكرة دخيلة أو مضادة لهذا الدين لأن جلال الدين الرومي يعتبر بأن الشريعة هي الشمعة التي تنير للسالك الطريق ومن خالفها فإن طريق الحقيقة عنه مسدود.

انتشرت الطريقة المولوية بفضل ما قام به جلال الدين وابنه حسام الدين حسن الذي عمل على إنشاء الزوايا واهتم بالمريدين والأتباع، كما عمل على تحسين ظروف المعيشة لدى الكثير من المنتمين إلى الطريقة وحثهم على العمل وعدم التكاسل خلافاً لبعض الطرق الصوفية الأخرى" ويمكننا القول، بعد استعراضنا لمجهودات جلال الدين الرومي وأتباعه في نشر الإسلام في آسيا الصغرى، إنه إذا كان بعض الصوفية قد لجأ في السنين الأخيرة إلى التعطل والتواكل السلبي، وهم بذلك تحولوا بالصوفية إلى أمور كادت تبعدهم عن حقائق الدين في أوامره ونواهيه، مما أساء إلى صورة الصوفية التي كانت تتميز بها في القديم من طهارة وزهد، إلا أنه يبدو أن جلال الدين الرومي كان مختلفاً عنهم من ناحية محاربته للبطالة ودعوته بقوة إلى الكدح

---

[1] – محمد فؤاد كويرلي، قيام الدولة العثمانية، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، بنان، (د/ط)، (د/س)، ص 166.

* كذلك لم تكن هذه الطريقة وقفا على الرجال دون النساء ، فقد كان من ضمن أتباع جلال الدين الرومي كوماج خاتون زوجة السلطان قلبج أرسلان الرابع (642هـ/ 664هـ / 1248م / 1265 م) وبعض رفاقها من النسوة. أنظر: رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، اشراف أحمد السيد دراج، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، قسم الدراسات العليا التاريخية والحضارية، السعودية، نوقشت سنة 1994، ص 241. (غير منشورة).

[2] – محمد فؤاد كويرلي، قيام الدولة العثمانية، المرجع السابق، ص 166.

والجهاد والأخذ بأسباب المعاش"[1] فجلال الدين الرومي يؤكد على قيمة العمل وعدم التواكل باسم التصوف أو العبادة، وهو بذلك يحث على السعي في الحياة. "ويعتبر الرومي أنّ الكسب والسعي في طلب الرزق أمر لا بد منه، على العكس مما يرى بعض صوفية الفرس، وإذا طالعنا كتابه المثنوي نجده يتحدث عن "التوكل" لا بمعنى ترك السعي وإنما بمعنى أن الإنسان المتوكل قد علق بصره بالله في كل عمل يؤديه بسعيه وكسبه، ومن ثم كان التوكل عنده نوعاً من التفاؤل وحسن الظن بالله والثقة المطلقة به"[2]

يستند جلال الدين الرومي في مختلف أقواله إلى القرآن والسنة النبوية، وهذا ما أشرنا إليه سابقا أن كتاب المثنوي غزير بنصوص القرآن*، وفي خضم حدينا عن المجتمع فإن جلال الدين يولي الجماعة أهمية كبيرة، فهو يأخذ بحديث الرسول ﷺ " الجماعة رحمة والفرقة عذاب "[3] وبالتالي جعل من هذا الحديث قاعدة لربط أفراد المجتمع بمختلف فئاته، ليشكل بذلك مبدأ المجتمع الخلقي، الذي قوامه التآلف والرحمة، كون أن الإنسان المسلم إذا انفرد عن الجماعة، انساق في حزب الشيطان، كونه لم يمتثل لتلك المقومات التي تجعل من أخلاقه مناط التغير في المجتمع، فالانعزال والرهبانية أمر غير مقبول، والجماعة هي المحرك الأساسي في المجتمع والضمير الخلقي الذي من خلاله نبني القيم الاجتماعية، وهذا ما أكد عليه جلال الدين الرومي في حديثه الجماعة.

حيث يقول:

"لقد نهى عن الترهب ذلك الرسول، فكيف تعلقت ببدعة أيها الفضولي ؟

إن الجمعة والجماعة في الصلاة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شرط.

---

[1] – نورة عبد الله باذياب، قونية عاصمة سلطنة سلاجقة الروم دراسة تاريخية وحضارية، المرجع السابق، ص 244.

[2] – محمد السعيد جمال الدين، وآخرون، دراسات ومختارات فارسية، دار الرائد العربي للطباعة والنشر، ط1، 1975، ص39.

* "يعد كتاب(المثنوي) جلال الدين من أهم الآثار الأدبية الصوفية في الآداب العالمية وينقسم المثنوي إلى ستة أجزاء تشتمل على نحو 36 ألف بيته من الشعر، ويتحدث المثنوي عن الحقائق الصوفية والموضوعات الأخلاقية والمعنوية في أسلوب يعتمد على الحكاية والتمثيل ويشتمل على كثير من الآيات القرآنية"، أنظر: محمد السعيد جمال الدين، وآخرون، دراسات ومختارات فارسية، دار الرائد العربي للطباعة والنشر، ط1، 1975، ص 36،كما أن الرومي نظر " إلى القرآن وإلى الأحاديث النبوية وإلى قصص الأنبياء نظرة فيها عمق وتفحص وغاص وراء معان بعيدة ثم قدم لنا هذه المعاني، وغيرها، في أشعاره ذات الموقع العجيب على النفس والتأثير المتميز على الوجدان."أنظر: محمد السعيد جمال الدين، وآخرون، دراسات ومختارات فارسية، المرجع السابق، ص 34.

[3] – محمد عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير، شرح الجامع الصغير، ج3، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1972، ص 357. أنظر أيضا: جلال الدين الرومي، رسائل مولانا جلال الدين الرومي، ترجمة: عيسى علي العاكوب، ط1، 2012، تلمسان عاصمة الثقافة الاسلامية، الجزائر، ص 115.

وتحمل إيلام الأشرار بصبر، ونفع الناس كالسحاب!!

إن خير الناس أنفعهم للناس أيها الأب، وإن لم تكن حجرا فلم تصاحب المدر* ؟ [1]

لقد أكد ابن عربي أيضا على دور الجماعة والقيمة المرجوة من وراء ذلك حيث يقول" اعلم أن يد الله التي هي القوة مع الجماعة، وما غلبت قط جماعة إلا عند افتراقهم"[2] وهنا تبرز قيمة الجماعة عند السادة البعد التفاعلي من خلال التحام المجتمع مع بعضه البعض، لأن المسلم كالبنيان المرصوص، وهو بذلك ينبذ فكرة الانطواء والانعزال ويدعو إلى تحمل المسؤولية كموقف عيني مفروض في المجتمع، فالواجب على المسلم أن يؤدي ما هو مفروض عليه من أداء الصلاة في الجماعة، وذلك بغية تقارب فئات المجتمع وتلاحمها.

كما يطلب جلال الدين الفرد المسلم بالنصح والعتاب** للإنسان والأمر بالمعروف ونبذ كل منكر مهما كان، ومن خلال هذه الفكرة يدخلنا جلال الدين الرومي في فكرة الموقف، والتعبير عن الرأي، ولعل علاقته بالسلطة، وإنكار بعض التصرفات سواء من القادة أو الملوك أكبر دليل على قوة مولانا وموقفه من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. مادام الفرد عضواً في المجتمع وهو في حالة تفاعل يؤثر ويتأثر بما هو سائد، فلا بد عليه أن يتحمل وزر اندماجه في المجتمع ويتقبل مختلف السلوكات الصادرة من طرف الأفراد في المجتمع الإنساني، وذلك عن طريق التحلي بالصبر فهو أول خطوة إلى تغير الذات والتأثير في الآخر، ولعل في سيرة النبي ﷺ الكثير والكثير من الصبر والمشقة على تبليغ الرسالة للمجتمع الإنساني بصفة عامة.

فعلى الإنْسان أن يتحمل هذه الرسالة، ويشبه الفرد المسلم كالسحاب أينما حل نفع، ومنه يكون للإنسان والصوفي بالصفة عامة ذلك البعد التفاعلي في النصيب الاجتماعي، فالكائن في المجتمع يتعرض لمجموعة من المضايقات التي تعيق تحقيق الكمال، وعلى الإنسان الصادق أن يعمل على التأكيد على تلك الأمانة التي وُكلَّ لها من أجل الوصول إلى الكمال الانساني وبالتالي تحقيق السعادة في الدارين.

---

* مفهوم المدر: الطين اللزجُ المتماسك. انظر: جلال الدين الرومي، رسائل مولانا جلال الدين الرومي، المصدر السابق، ص 117.

[1] – جلال الدين الرومي، المثنوي، ج6، المصدر السابق، ص 488.

[2] – ابن عربي، الفتوحات المكية، المصدر السابق، الباب 561.أنظر: اسعد الخطيب، البطولة والفداء عند الصوفية، المرجع السابق، ص 29.

** سنتناول مفهوم العتاب في سياق الفصل الثالث في باب التسامح، حيث يحدد له مولانا جلال الدين بعض الشروط، ولكنه يجعله من هذا البعد نوعا من أنواع المحبة، فأنت لن تعاتب الا من تحب.

إذن يؤكد جلال الدين الرومي على قيمة اللحمة والجماعة، حيث يعتبرها نوعاً من التضامن والوحدة، فمن خلال العيش والتضامن يحقق الإنسان ذلك الصفاء المجتمعي الذي قوامه التمسك بالله ورسوله، وبالتالي تحقيق السلام المنشود، تلك هي غاية الرومي في تحقيق القيم الإنسانية التي يدعو إليها وبإلحاح من أجل الرفع من كرامة الانسان.

ويضرب لنا مثلا في هذه الفكرة في قوله " ذلك لأن الجماعة رحمة*، ولا يُعَدّ هذا الكلام تمثيلاً بل يعده تحقيقا وواقعًا، ويعمل بذلك متوكّلاً على ربه، إذا رششتَ الماءَ على الرأس فإنّ الرأس لا ينكسر، وإذا نثرت التّراب على الرأس فإنّ الرأس لا ينكسر، أمّا إذا ضربت الماء والتراب أحَدُهما بالآخر ثم ضربت الرأس فإنّ الرأس ينكسر: "الرفيق ثم الطريق و الجار ثم الدار"[1]

من خلال هذا المثال فهو يؤكد على تلك اللحمة التي تحدث التفاعل في المجتمع، فامتزاج التراب بالماء يشكل مادة صلبة تستطيع من خلالها أن تصيب الآخر على الرأس، وهذا ينطبق على أفراد المجتمع لأن الوحدة أساس الوجود الإنساني، والجماعة هي أساس وجودهم، عندما تكون الوحدة والتضامن يتحقق السلم الإنساني سواء من الناحية الداخلية للفرد (الحب، الألفة، التواصل... الخ) أو من الناحية الواقعية فيتقبل المسلم أو الصوفي مختلف الأطياف ويتكامل معها على اختلاف الإنتماء أو العقيدة هذه هي نظرة جلال الدين الرومي أو مختلف الصوفية أمثال ابن عربي والأمير عبد القادر وغير ذلك.يقول جلال الدين الرومي:

فكن صديقا حتى ترى الأصدقاء بلا عدد، ومن لا أصدقاء له يبقى بلا مدد

إن الشيطان بمثابة الذئب وأنت كيوسف، فلا تترك جوار يعقوب أيها الصفيّ

والذئب في الأغلب آخذ لتلك الشاة التي تنبتُّ عن القطيع وتسير وحدها.

وذلك الذي ترك السنة مع الجماعة، آلم يسفك دمه في هذا المكان الملىء بالوحوش ؟ !

---

* وفي هذا المثال يستدل جلال الدين الرومي بالآية الكريمة التي تؤكد على قيمة الجماعة والدور الوحدة في النجاح يقول تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ ﴾ (سورة الصف، الآية 4) "ملتصقا كلٌّ منهم بالآخر حتى صاروا جدارًا مرصوصًا متماسكًا، لا مكانَ بينهم لعدوّ أو مخالف، وحتّى سيخُ الفولاذ لا يدخل بينهم من فرط التصاق كلّ منهم بالآخر؛ ذلك لأنّ النُصْرة متوقّفةٌ على مثل هذا الالتصاق، ولا وجْه لأن يؤمّلوا النّصرةَ وهم متفرقون في الأمصار، بعيد كل منهم عن الآخر. أنظر الرسائل، ص 117.

[1] – جلال الدين الرومي، رسائل جلال الدين الرومي، المصدر السابق، ص 117.

فالسنة هي الطريق، والجماعة هي الرفيق، وتسقط في المضيق دون طريق ودون رفيق[1]

من خلال هذه الأبيات يؤكد على حقيقة الجماعة وطبيعة الأصدقاء، فمن خلال الجماعة يستطيع الإنسان أن يكون في الطريق السويّ، ويحقق الكمال الجمعي، أما اذا عاش منفرداً فإن ذئاب الإنس والجن سوف تبعده عن طريق الجادة والصواب، ويكون مثل الشاة التي تسير لوحدها منفردة، تكون فريسة سهلة للذئاب، كذلك حال الإنسان فإنه سيكون فرسية سهلة للأشرار وأصحاب السوء، فالسنة النبوية تحث الإنسان على أن يتواصل ويتكامل مع بني جنسه لمساعدته على تحمل كل مشاق الحياة وبذلك يتقرب إلى الله من خلال الجماعة.

فمن خلال هذه الأدلة التي بينها جلال الدين على أهمية الجماعة ودورها في تحقيق التضامن والبعث بالحياة الاجتماعية إلى الوحدة وتحقيق التكامل بين أفراد المجتمع الإنساني بصفة عامة والفرد المسلم بصفة خاصة، فالحياة الاجتماعية فيها الكثير من العقبات والمشاكل التي لا يطيقها الإنسان، ولا يمكن أن يتحملها لوحده، فيدفع بأخيه وصاحبه إلى المساعدة، والعمل على تجاوز المشاكل، وبذلك ينبذ جلال الدين الانطواء على الذات، ويدعو إلى تفعيل الدور الاجتماعي للإنسان في محيطهم من أجل التكامل وتحقيق الاستقرار في الحياة. ويمكن القول" إنّ الصوفية اعتنوا عناية فائقة بوحدة الصف، والاتحاد الداخلي، وتماسك الجسم الإسلامي، وذلك حرصاً منهم على انتظام شمل المسلمين، في عدم انفراط عقدِ حياتهم، وصدع جمعهم محذرين بالوقت ذاته، من الفرقة والبغضة والتناحر، وعاملين أقصى جهدهم، على قطع دابر الفتنة، والشر وفساد ذات البين"[2]، متمثلين قوله تعالى﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَاصْبِرُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (سورة الأنفال، الآية 46)

كما يؤكد جلال الدين الرومي على قيمة الجماعة من خلال بناء المساجد وإعمارها. وهذا ما دعا إليه الرسول ﷺ حيث يدعو جلال الدين الرومي في الفصل الخامس عشر تحت عنوان "عرائس الأسرار" في كتابه "فيه ما فيه". "عمل المصطفى صلوات الله عليه من أجل الجماعة، لأن لاجتماع الرواح آثار عظيمة وخطيرة، أما في الوحدة والانفراد لا يحصل شيء من ذلك، وهذا السر هو في بناء المساجد،

[1] – جلال الدين الرومي ، المثنوي، ج6، المصدر السابق، ص499

[2] – اسعد الخطيب، البطولة والفداء عند الصوفية، المرجع السابق، ص 20

ليجتمع فيها أهل المحلّة وتتضاعف الرحمة والفائدة"[1] فهو بذلك يحث على دور الجماعة وتقوية الروابط الاجتماعية بمختلف أشكالها.

يشير جلال الدين إلى فكرة تباعد البنايات والعمارات عن بعضها البعض. حيث يقول: "وأبعد ما بين المنازل من أجل التفريق وسترة العيوب تلك فائدتها"[2] وليست الغالية من التفريق عدم تلاحم أفراد الجماعة وإنما هي صورة عكسية توحي بدلالة المفهوم في مضامينه البعدية لما يشتمل عليه قرب المنازل من مشاكل، ولعل الراهن اليوم يثبت هذه المقولة فالإجرام بمختلف أشكاله يكثر في التجمعات السكانية في مقابل الأرياف. وإنحلال القيم الأخلاقية في المدن. والتجمعات أكبر دليل على قيمة التفريق بين المنازل. يختتم مولانا جلال الدين الرومي في هذا الفصل عرائس الأسرار أن المساجد بنيت لكي "يجتمع فيها أهل المدينة جميعًا، وأسست الكعبة لكي يلتقي عندها أغلب الخلق من المدن والأقاليم"[3].

كما يقر جلال الدين الرومي على الزواج كون أنه أساس تكوين المجتمع واستمرار الأخير مرهون بمدى تطبيق الفرد المسلم لسنة الرسول ﷺ. فمن خلال الأسرة نساهم في تكوين الجماعة سواء من الناحية الداخلية. والتي تتمثل في الأسرة المصغرة، الأب، الأم، الأولاد، أو من خلال التفاعل بين الأسر وتحقيق رابطة النسب فيكون المجتمع من خلال هذا المقام في التحام وتواصل. وعلى العموم فإن جلال الدين الرومي يرى في الجماعة رحمة "تبدأ في الزواج، والأسرة والحي والمسجد والكعبة، فهذه العناصر أو المؤهلات هي التي تحقق تلك العلاقة بين الدين والمجتمع"[4].

---

[1] – جلال الدين الرومي، فيه ما فيه، المصدر السابق، ص 103.

[2] – المصدر نفسه، ص 103.

[3] – المصدر نفسه، ص 103.

[4] – مجموعة من الباحثين، المولوية والتصوف (التاريخ، النصوص والأفاق)، مركز المسبار للدراسات والبحوث، مطابع المتحدة، لطباعة والنشر، الامارات المتحدة، الكتاب، ط1، 2016، ص 104.

ثالثا: تفعيل القيم الاجتماعية من خلال رسائل مولانا.

تظهر الرسائل التي كتبها جلال الدين الرومي الجانب التطبيقي لمسألة العيش المشترك والتفاعل على مستوى الحياة الاجتماعية، كما تحمل العديد من الأبعاد الأخلاقية والسياسية، بحيث تمثل البعد الروحي والإيماني لشخصية كانت على وعي تام بكل مقتضيات الواقع المعاش في عصره، بالإضافة إلى المعرفة التامة لبعد التجربة الصوفية فهي" تقدم لنا نموذجاً للأدب الإسلامي الرفيع، الذي يغذو الأرواحَ حكمةً متعالية، وحساً دينياً رفيعاً يعزز إنسانية الإنسان، ويفجر فيه ينابيع الفهم المتألق الذي يدرك به فعل الدِّيان في الأكوان، فيتعرف بذلك خالقَه العظيم بآياته الماثلة في الأنفس والأفاق"[1]

فمحتوى الرسائل والمتصفح لمضامينها ومعانيها يدرك البعد الأخلاقي للقيم الرفيعة التي تشكلت في البيئة الصوفية، وهذا يندرج في إطار تفاعل الذات مع الخالق(محبة الله)، وفي تكاملها مع الذوات الأخرى مثل:(الألفة، العفو، التسامح، محاربة الظلم، الفخر بأهل العلم... الخ).

فالتصوف في حد ذاته يقر بمبدأ الاعتراف بالغير مهما كان نوع الديانة التي ينتمي اليها الإنسان فهذه القيم وغيرها تجسدت في التصوف الإسلامي الذي لا يعني الانطواء والإنعزال بقدر ما يفتح باب معالجة الظروف الراهنة على مستوى الحياة الاجتماعية والنفسية، كما تظهر رسائل جلال الدين الرومي هذه القيم النبيلة في التصوف الإسلامي بحيث إنه " في مقدور المرء أن يستخلص هنا جملة من الاستنتاجات تلقي الضوء على شخصية مولانا ذات الأبعاد المتباينة"[2] فمحتوى الرسائل يلخص العديد من القيم والمبادئ التي تؤكد على مبدأ العيش المشترك والتفاعل الاجتماعي، والتي لا يمكن للباحث حصرها في هذا الفصل كون كتاب الرسائل هو كتاب ضخم جدا يحتوي على العديد من الرسائل* والتي تظهر العديد من الأبعاد نذكر منها:

---

[1] – جلال الدين الرومي، رسائل مولانا جلال الدين الرومي، المصدر السابق، ص 11.

[2] – المصدر نفسه، ص 10.

* ينطوي الكتاب على أربع مقدمات مهمة، المقدمة المترجمة إلى العربية ترجمة عيسي بن علي بن عيسي العاكوب، ثم مقدمة المحقق الإيراني الفاضل الأستاذ توفيق سبحاني، ثم مقدمة المرحوم عبد الباقي گلبينارلي لترجمة الطبعة التركية، ثم مقدمة المرحوم الدكتور فريدون نافذ أوزلوق الرسال، من الصفحة 8 الي 102) كلها عبارة عن مقدمات، تليها رسائل مولانا 150 رسالة من الصفحة 103 إلى 396، الأشخاص الذين ذكروا في الرسائل من الصفحة 399 الي غاية 486، وفي الختام توضيحات لأمور جاءت في تضاعيف الرسائل من الصفحة 487 إلى 565. فمن خلال رسائل يقدم مولانا صورة في تربية جيل من السلاطين والوزراء وقادة الجيش والقضاء والعلماء

1- البعد الأخلاقي:

حيث "تظهر الرسائل البعد الأخلاقي لشخصية مولانا جلال الدين، حتى أن المرء يستطيع أن يقول وفقا للتعبير القرآني، إن مولانا مصنوعٌ على عَيْنِ ربّه سبحانه، أو اصطنعه المولى لنفسه"[1] فالجانب الأخلاقي الذي تميز بها جلال الدين الرومي هنا أنه" يستعمل كل ما أوتي من أدوات التأثير، لكي يحل مشاكل الناس البسطاء"[2] فهو من خلال هذه الرؤية يجعل التصوف الإسلامي مرتبطاً بالواقع، في خضم التفاعل بين الذوات الإنسانية، بحكم أن الناس تعتريهم جملة من المشاكل والهموم، وبالتالي يعمل على إيجاد حل لهذه المعضلات التي تصادفهم وتجعل كل الناس، يعشون في نوع من الأمل في الحياة.

كما أنها " تظهر مبلغ الاحترام الذي يجلّيه مولانا في الرسائل لكُبَراء عصره ومِصره، أو لمن يمكن تسميتُهم السلطة الدنيوية، لكنه في الوقت نفسه يبدو عزيزَ النفس رفيعَ القَدْر، على قدر كبير من العفاف والعدْل"[3] فهو يعمل على إبلاغ هذه الرسائل إلى أصحابها من خلال وسيط، دون أن يذهب هو، رغم ما تحمله هذه الأخيرة من شوق ومحبة ومودة.

2- البعد الروحي:

كما " تطلعنا رسائل مولانا على البعد الرّوحي الإيماني الذي تتجلى به شخصيتُه، فالتذكير بعبوديّةِ الإنسان لربّه، وحتميةِ رجوعه إليه، وضرورة محاسبته نفسَه لا تغيب عن عين المتأمل في رسائل هذا المبدع"[4] هذه القيم التي تجلت بصورة واضحة تجعل من مسألة العيش المشترك أمراً ضرورياً للإنسان في تحقيق التفاعل والتكامل.

وقبل الخوض في تحليل بعض الرسائل التي كتبها مولانا جلال الدين الرومي وابراز بعض القيم الاجتماعية "علينا أن نستبعد الفكرة التي فرضها علينا سلطان وَلَد التي تذهب إلى أنّ الرّومي عاش حياة منعزلة

=ورجال الدولة. هذه بعض الملاحظات الأولية فيما يخص كتاب الرسائل ويحتاج هذا الموضوع دراسة منفردة قد تحمل في طياتها اطلالة جديدة في فكر مولانا جلال الدين الرومي خاصة ما تعلق التجربة مع القيم من خلال رسائل مولانا جلال الدين الرومي.

[1] - جلال الدين الرومي، الرسائل، المصدر السابق، ص 10

[2] - المصدر نفسه، ص 10

[3] - المصدر نفسه، ص 10.

[4] - المصدر نفسه، ص 11.

منسحبا من شؤون الدّنيا بعد اختفاء شمس، وخلافاً للنثر في كتابه "فيه ما فيه" وفي مواعظه ، يجيء أسلوب الرّسائل محبوكًا بعناية وترسُّليًّا ، موافقا لتوقعات الرّسائل الموجهة إلى الكبراء ورجال الحكم والملوك" [1].

3- البعد الاجتماعي:

لا بد على الباحث في حياته أن يقف على بعض الحقائق انطلاقا من مختلف السلوكيات التي كان يصدرها جلال الدين، كما أن رجال الدين والصوفية لهم مكانة كبيرة ومرموقة لدى الحكام أو الرعية، لأنهم أهل علم كونهم يتمتعون بتلك المرونة في كثير من المواقف، وهذا اقتداء بالنبي ﷺ في تطبيق الشريعة السمحاء.

"ولقد أمدنا أفلاكي ببعض الصور الاجتماعية التي تظهر مدى حرص الحكام وأفراد الرعية على التقرب للعلماء عن طريق إغداق الهدايا والأموال الشخصية عليهم "[2] وهذا التقرب بالهدايا لا ينفي إمكانية النقد التي تحلى بها جلال الدين في كثير من المواقف التي يفرضها حكام الدولة على الرعية، (أنظر الرسالة رقم 17، والتي سنخوض فيها فيما بعد).

قد تتبادر إلى الأذهان فكرة مفادها أن رجال الدين في خدمة السلاطين وأن هذا ما أدرى إلى ثرائهم، لكن جلال الدين الرومي لم يكن همه في طلب المساعدة وجلب المال إلا قضاء حوائج الناس والتفاعل على مستوى الحياة الاجتماعية بكل شكلياتها، حيث يذكر أفلاكي "أنه حدث أن جلال الدين الرومي أرسل عدة طلبات مكتوبة إلى البرواناه* وغيره من رجال الدولة يطلب فيها مساعدة المساكين وأهل الحاجة، ووافق البرواناه على جميع طلباته، ولم يرفض أياً منها "[3] فمكانة جلال الدين الرومي بين أهل قومه تجعل منه الوسيط بين الحكام والسلاطين وبين الناس، وما يطلبونه من الحاجيات اليومية التي تساعدهم على تجاوز مختلف أزماتهم، فقد كان الرومي حريصاً على متابعة أهل الحاجة، خاصة ما كان منه دفع الضرر ودحض وقوع الفتن والمشاكل بين أهل قونيا، "وحدث مرة كما يذكر أفلاكي أن جلال الدين الرومي طلب

---

[1] – فرانكلين لويس، الرومي ماضياً وحاضراً، شرقاً وغرباً، حياة جلال الدين الرومي وتعاليمه شعره، ج1، المرجع السابق، ص 575.

[2] – نورة عبد الله باذياب، قونية عاصمة سلطنة سلاجقة الروم دراسة تاريخية وحضارية ،المرجع السابق، ص 111.

* معين الدين سليمان برواناه، كان رجل دولة فارسي، عمل كوزير للسلطان السلجوقي كايخسرو الثاني عام 1243 م، تلقى العديد من المعارف الصوفية على يد جلال الدين الرومي، توفي 1277 م.

[3] – نورة عبد الله باذياب، قونية عاصمة سلطنة سلاجقة الروم دراسة تاريخية وحضارية ، المرجع السابق، ص 111.

من الأمير علم الدين قيصر* أن يدفع مبلغ أربعين ألف درهم كدية لأهل قتيل، وكان علم الدين قيصر في سوق الجواهر عندما استلم الرسالة من رسول جلال الدين الرومي فنزل من حصانه في الحال، وباع سلاحه وأدواته، وكل ما هو موجود عنده بخمسين ألف درهم، وأعطى منها أربعين ألف درهم لأهل القتيل (هدية)، كما أرسل العشرة آلاف الباقية إلى أصدقاء جلال الدين الرومي" [1] فهذه الرواية تبرز مدي احترام جلال الدين الرومي من قبل علم الدين قيصر الذي يكن احتراماً كبير جلال الدين الرومي، كما يبادله جلال الدين الرومي نفس الاحترام (انظر رسالة 124) حيث تشكل هذه الرسالة موعظة مودة يقول فيها الرومي" أدام الله حياة الابنِ المخلص المعتقِدِ الحسَنِ السّيرة، التقي السريرة، فخرِ الأولاد، علَمِ الدّين – دامت سعادتُه وأيّدَه بروح منه، في سرور وانشراح صدرٍ وتوفيقٍ إلى الطاعة وإلى الصراط المستقيم، وبسط ظل الفضل الإلهي على أحواله في الدّارين! يطالع السّلام والدعاء من هذا الدّاعي، ويعلَمُ بالاشتياق، هيّأ البارئ تعالى أسباب الملاقاة وشرائطَ الموافاة على أحسن الحال وأيمَنِ الفال، علاماتُ قبول الطّاعات أن تستتبع الطّاعاتِ الأخرى وتجتذب الحرص على الخيرات على التّتالي"[2] لقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (سورة آل عمران، الآية 133) فهو يحث فيها علَم الدين قيصر على الإنفاق والتقرب إلى الله، لأن الدنيا فانية، وقد كتب في هذا المقام:

في الدنيا حسناء فاتنة ونحن متفرغون ❁❁❁ وفي القدَحِ جرعةٌ ونحنُ صاحون

ومن الآن فصاعداً، ستظل ممسكين بالحبيب ❁❁❁ ومن الآن فصاعدا، ستظلّ حَلَقَةُ الحبيب في أذُنِنا

هيا انهض لنُزيلَ عنا الحياة والخجل ❁❁❁ فإنّ ريحَ هذه الأرض غدَّارةٌ

---

* علم الدين قيصر هو واحد من أمراء عصر غياث الدين كَيْخسرو الثالث (663 هـ / 682 /1264/ 1282 م) . وفي حركة عصيان جَمْري ، قدّم مساعدة كبيرة ، وهو من الأشخاص الذين أخمدوا هذا العصيان... ويكتب الأفلاكي قائلاً إنّه عندما بُني ضريح مولانا ، وضع أساس الصداقة مع بدر الدين التبريزي المعيار. كذلك يقول إن الواعظ الذي كان يبالغ في الثناء على مولانا لكم في أحد الأيام من غضبه شخصا منكرًا منزلاً مولانا فقتله، وكان يرتب مجالس التياع لمولانا في منزله، سئل مرّةً أية كرامة رأيتَ لمولانا ؟ – فقال: أيه كرامة أعظم من أنّ كل الملل والدّول تحب مولانا، ويضيف الأفلاكي القول إنه كان له تأثير كبير في بناء ضرير مولانا، قيل في شوّال من سنة 683 هـ / 1284 م . ونظم سلطان ولد ثلاث مدح باسمه، وقد أشار في إحداها إلى أن علم الدين بني ضريح مولانا ومدرسته، ومن الحروف الأولى الاثني عشر من الأبيات الأولى من المِدْحة الثالثة، نظفر باسم عَلَم الذين قيصر، وبعد مقتله أيضا نظمّ سُلطان ولَد ترجيعاً في مرثيته في ثمانية بنود أو مقاطع، وفيه عرّف علم الدين بأنه من المحبين الحقيقيين لحضرة مولانا وإمام أصحاب مولانا، الرسالة الحادية والعشرون من رسائل مولانا إجابة لرسالة علم الدين قيصر، وتتضمن هذه الرسالة نصائح أيضا، والرسالة الرابعة والعشرون والمئة ايضا خطاب له، وقد سماه مولانا فيها " فخرَ الأولاد". انظر : جلال الدين الرومي، الرسائل، المصدر السابق، ص 445- 446.

[1] – نورة عبد الله باذياب، قونية عاصمة سلطنة سلاجقة الروم دراسة تاريخية وحضارية ، المرجع السابق، ص 112.

[2] – جلال الدين الرومي، رسائل جلال الدين الرومي، المصدر السابق، ص 352.

نكر ونفرّ، نُغيزُ وننكفئ ۞۞۞ إنّ للنفس الزنجبّة المزاج شوقاً

والسّلام عليكم

سَلامٌ على أهلِ ناديكمُ ۞۞۞ ومن حلّ يومًا بواديكمُ

آمين يا رب العالمين[1]

فهذه العلاقة التي تربط بين مولانا جلال الدين ومختلف الملوك والسلاطين الذين عاصروه تؤكد على قيمة التفكير والوعي والإرتباط الروحي والمعنوي لشخصية جلال الدين الرومي، كما أن الاحترام كان يخص معظم رجال الصوفية، فالمطلع على سيرة ابن عربي يدرك طبيعة العلاقة بين الملك الظاهر غازي* بالشيخ الصوفي محي الدين بن عربي القائمة على النصيحة والمشاورة، يقول محي الدين ابن عربي عن هذه العلاقة ما رفعت إليه حاجة من حوائج الناس، إلا سارع في قضائها من فوره من غير توقف، كانت ما كانت"[2]

لقد حاول رجال الصوفية من خلال كل هذا التقرب من مختلف المشاكل الراهنة في عصرهم دون الانعزال عن الواقع الاجتماعي بكل همومه ومشاكله، وقد سبق وأن سردنا كيفية رد علَم الدّين قيصر عندما استلم الرسالة مولانا من اجل إعطاء المال هدية لأهل القتيل فرغم" مكانة علم الدين قيصر في الدولة لا يؤجل تلبية طلب جلال الدين الرومي حتى يعود إلى بيته، ويسلم المال المطلوب لرسول جلال الدين الرومي، وإنه فضل المسارعة في تلبية طلب جلال الدين وتدبير المال في الحال "[3] كما يمكن أن نذكر أيضا في هذا المقام أن البرواناه المدعو معينُ الدّين سليمان الذي كتب له مولانا العديد من الرسائل* نذكرها: (2

---

[1] – جلال الدن الرومي، رسائل جلال الدين الرومي، المصدر السابق، ص 353.

* هو غازي بن يوسف بن أيوب الملك الظاهر صاحب حلب، كان محسناً إلى الرعية وإلى الوافدين إليه، كان يزور الصوفية ويعتقد بهم، توفي سنة 613 هـ /1216 م، انظر: ابن نظيف الحموي، أبو الفضائل محمد بن علي، التاريخ المنصوري، تلخيص الكشف والبيان في حوادث الزمان "تحقيق، أبو العيد دودو، دمشق، مطبعة الحجاز، بدمشق، 1981 ، ص 71.

[2] – ابن عربي، محيي الدين، رسائل ابن عربي، تحقيق، محمد شهاب الدين العربي، بيروت، دار صادر، ط1، 1797 م ص 257، أنظر أيضا: الخطيب أسعد، البطولة والفداء عند الصوفية، المرجع السابق، ص 116.

[3] – نورة عبد الله باذياب، قونية عاصمة سلطنة سلاجقة الروم دراسة تاريخية وحضارية ، المرجع السابق، ص 112.

* محتوي الرسائل التي قدمها إلى البروناه: في الرسالة رقم: 02 يقدم فيه شكر احسانه إلى صدر الدين، رقم 15: وهي عبارة عن توصية بأبناء الأمير سيف الدّين حَمّاء، ص 138، رقم 16: ومحتواها ابلاغ معين الدين بورانه شكر أبناء سيف الدين، ص 139، الرسالة رقم 26: طلب اشارته المباركة من أجل إعفاء شهاب الدين من الخراج، الرسالة رقم 27: شكر أفضاله وتشوقه إلى الاحسان إلى الفقراء ص 162، الرسالة رقم 30، في شكره واحسانه وفضله، ص 167، الرسالة رقم31 في شأن مساعدة أمير العالم جلبي (ابن مولانا) ص

،15، 16، 26، 27، 30، 31، 37، 42، 43، 51، 63، 68،72، 78، 82، 84، 85، 86، 96، 99، 101، 114، 116، 120، 137)[1] فهذه الرسائل تحتوي على الكثير من المواعظ والقيم الاجتماعية التي تراعي حال الناس وظروفهم وقد أرسل البروناه" مرة ثلاثة آلاف درهم وصرة مليئة بالملابس القيمة وعبداً وبغلاً إلى جلال الدين الرومي بناء على طلبه"[2] وهذا أبرز دليل على قيمة مولانا عند حكام عصره.

ولم تقتصر مساعدة الفقراء والمحتاجين على مولانا فقط، بل كان جل العلماء عصره يساهمون في مساعدة طلاب العلم ودفعهم إلى التفوق وتحصيل العلم وهذا ما ذكره الأفلاكي حيث يقول" أن شيوخ وعلماء قونية كانوا حريصين على إغداق الأموال على الفقراء خاصة طلاب العلم منهم، فكانوا يهبون الأموال لطلاب العلم في المدارس والمتفقهين كل حسب درجة تحصيله"[3].

كما قيمة مولانا جلال الدين الرومي لم تقتصر على الحكام فقط وإنما كان له أيضا مكانة مرموقة لدى كبار التجار من أهل قونيا بالإضافة إلى كل من يسمع بمولانا في بقاع الأرض يحث يقدم له الهدايا "كان التجار يفدون إلى قونية من كل مكان لبذل العطايا وتقديم الهدايا للعلماء المشهورين فيها، من ذلك ما قدمه تجار حلب من هدايا جلبوها من مصر وقدموها لجلال الدين الرومي وكانت عبارة عن ثياب قطنية وصوفية"[4].

168، الرسالة رقم37 إلى معين الدين في طلب فلان، ص 186، الرسالة رقم 42 ومحتواها شكوى من المغول الذين طلبوا بمركب وبغل، الرسالة رقم 43، طلب العفو نظام الدين، ص 190، الرسالة 51 ومحتواها: التوصية بتكريم الدين محمود، ص 207، الرسالة رقم 63، طلب دفع مرتب إلى اختيار الدين وعمار الدين، ص233. الرسالة رقم 68 طلب تسليم خانقاه نصر الدين إلى حميد الدين، ص 241، الرسالة رقم 82 طلب تخلية زاوية عابدة خاتون من رجال معين الدّين، ص 269، الرسالة رقم 84، توصية بحامل الرسالة، ص 273، الرسالة رقم 85، التوصية بصدر الدين حسام الدين جلبي، الرسالة رقم: 86 : توصية بالدراويش ومراعاة اصول الملوك الماضين، الرسالة رقم 96، طلب جبر نظام الدين صهر حسام الدين جلبي، ص 293، الرسالة رقم 96 طلب تفويض وظيفة إلى الشيخ حسان الدين، ص 299. الرسالة رقم 101، توصية بشمس الدين وطلب تعينه في عمل ديواني ص 305، الرسالة رقم 114، ومحتواها توصية باستناد عمل إلى شمس الدين، ص 333. الرسالة رقم 116، محتواها طلب اصلاح حال نظام الدّين السيئة، ص 336، الرسالة رقم: 120 ومحتواها توصية بتاج المدرسين مجد الملة والدّين، ص 344، الرسلة رقم: 137 ومحتواها مودة وإظهار السرور بدعوته، ص 380.

[1] – جلال الدين الرومي، رسائل مولانا جلال الدين الرومي، ص 465.

[2] – نورة عبد الله باذياب، قونية عاصمة سلطنة سلاحقة الروم دراسة تاريخية وحضارية، المرجع السابق، ص 111.

[3] – المرجع نفسه، ص 114.

[4] – المرجع نفسه، ص 112.

يمكن أن نؤكد في هذا المقام الدرجة الرفيعة التي يمتلكها رجال الدين والعلماء وأهل التصوف في مدينة قونيا وما جاورها، حيث يحظى الجميع بالتقدير والاحترام وهذا ما حفزهم على تقديم المساعدة للفقراء والمحتاجين" إن العلماء كونوا طبقة ذات مكانة مرموقة تمتعت بقدر من البسطة والسعة في العيش، وفي نفس الوقت أسهمت تلك الطبقة في تحسين أحوال الفقراء والمساكين مما أسهم بدوره في تحسين مستوى المعيشة بصفة عامة في قونية السلجوقية "[1]

فرغم تقديم المساعدات من قبل العلماء وأهل التصوف إلا أن جلال الدين الرومي يحث أتباعه على السعي في طلب الرزق وعدم التكاسل وذلك بممارسة مختلف المهن والحرف حيث "كانت الطريقة المولوية مؤثرة جداً من الناحية الاجتماعية خاصة في الطبقات المهنية والتجارية، يدل على ذلك كثرة الحرفيين والتجار الذين كانوا يشكلون الأكثرية في أتباع الشيخ جلال الدين الرومي، وعلى ذلك يمكن القول إن أكبر طائفة صوفية في قونية كانوا من أتباع جلال الدين الرومي أي من المولوية"[2] فمن خلال هذا السعي تتكون العلاقات الاجتماعية بين مختلف أطياف المجتمع وتتآلف النفوس فيما بينها وتُفتح أفق التعايش وتقبل الآخر، ودفع الغبن عن الضعفاء.

كما "تكشف رسائل الرومي عن أنّ جمهورًا كبيرًا من مريديه، ومن أفراد عائلته رأوا فيه شفيعاً، ليس عند الله تعالى فقط، بل كذلك عند رجال الدولة وذوي النفود أن يساعدهم في شؤونهم الاقتصادية والاجتماعية، وكان يكتب رسائل تزكية، معرّوفاً الأفرادَ للرُّعاة المحتملين وطالباً المساعدة "[3]. فلم تقتصر طلب المساعدات على أطياف المجتمع ومتبعي الطريقة المولوية فقط، بل شمل أيضا أفراد العائلة أيضا، حيث " ظل منشغلا كثيرًا بأفراد عائلته ومديرًا لشؤون جماعة من المريدين تكاثرت حوله"[4] .

لقد كان جلال الدين الرومي على دراية تامة بكل الأوضاع التي من حوله سواء ما تعلق بالمريدين وانشغالاتهم أو ما تعلق بنظام الدولة وكيفية سير رجالها، ونظرا لأن مكانة العلماء والصوفية مرموقة عند السلاطين، فإنه حاول من خلال هذه المكانة أن يساعد مختلف شرائح المجتمع ولعل الفاحص في كتاب

---

[1] – المرجع السابق، ص 114

[2] – المرجع نفسه، ص 116.

[3] – فرانكلين لويس، الرومي ماضياً وحاضراً، شرقاً وغرباً، حياة جلال الدين الرومي وتعاليمه شعره، ج1، المرجع السابق، ص 575.

[4] – المرجع نفسه، ص 575.

الرسائل التي وجهها جلال الدين الرومي إلى كثير من السلاطين، تؤكد على بعد الصداقة التي تربط رجال السلطة بحلقة التصوف فقد كان الكثير منهم من المريدين في حلقاته.

وقد وجه جلال الدين الرومي إلى كيكاوس* تعسة رسائل** وقد كان يمدحه بكثير من الصفات التي تدل على قوة الرابطة الأخوية التي تجمع بينهما، حيث يذكر في الرسالة السابعة والخمسون (وهي رسالة موجه إليه في شأن شخص اسمه حسام الدين مع عياله) حيث يقول جلال الدين الرومي في بداية الرسالة "جعَلَ الله السعادة والإقبال في الدّارَيْنِ نثارَ عهدِ فريد الزمان، فخرِ الملوك والسلاطين، افتخار آل داود، العالي الهمة، الرؤوف بالمظلومين، المغيبِ للضعفاء، المرئي للفقراء، غيابِ العالم ، المتقي لله، الرّاعي للرّعية، الحليم الكريم – أدام الله علوهم وإقبالهم وزاد توفيقهم وإفضالهم. أولياءُ تلك الدولة ومحبوها منصورون، وحُسّادُ تلك الحضرةِ وأعداؤها مقهورون، والله تعالى ناصرٌ لكم ووليٌّ وحامٍ ومرشد ومعين في كلّ الأحوال والأقوال والأفعال "[1].

فبعد التحية التي قدمها مولانا فانه يحاول من خلال هذه الرسالة بعث أواصر المحبة بين حسام الدين وأهله، حيث يعتبره جلال الدين صادقا في محبته "خاصة في الحضرة لقوله تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ﴾ (سورة الفتح الآية 29)، لكنه حدثت له مع أهله مشادة ومجادلة، وهو لا يضمر لهم سوى الخير والإحسان، وقد حدث لهم نفور شديد ، وأساؤوا الظن به "[2]

---

* عز الدين كيكاوس بن كيخسرو، أحد أمراء دولة سلاجقة الروم وهو أكبر أبناء كيخسرو الثاني. وقد كان في سن الشباب عند وفاة والده سنة 644هـ/ 1246م، كان يسعى إلى استراد السلطة التي انتزعت منذ 641 هـ / 1243 عندما قبل أبوه غياث الدين كيخسرو الثاني بن علاء الدين إلى قبول حمايتهم، ففقد السلاجقة استقلالهم منذ ذلك التاريخ، ويبدوا أنه لم يوفق في شئ من ذلك، بل انهارت سلطته في نهاية 659 هـ / 1260م ففر مرة أخرى إلى بيزنطة، وفي النّهاية ألقي في السجن بأمر حكومة بيزنطة عام 662 هـ / 1263 م، وهناك ضُغط عليه لإعتناق المسيحية، لكنه رفض، واستطاع عام 668 هـ / 1269 م، أن يفرّ من السجن ويذهب إلى الروم وأخيرا توفي هناك عام 677 هـ / 1278 م، انظر: رسائل مولانا جلال الدين الرومي، ص 438- 439.

** كتب مولانا إلى عزّ الدين كَيْكاوُس الثاني تسعة رسائل: الرسالة رقم 1، وهي رسالة شكر لاهتمامه بنجم الدين بن خُرَم، أما الرسالة رقم 38 في إجابة رسالته وعرض مباحث عرفانية، أما الرسالة 39 فهي في توصية بشمس الدّين وابنه نور الدين ، أما الرسالة 57 فهي: في شأن شخص اسمه حسام الدين اختلف مع عياله، ص 219، الرسالة 80، فهي : لرفع تعدي الوالي علي صهر حسام الدّين جبلي، ص 266، الرسالة رقم 92، فمحتواها: الاعتذار عن عدم القدرة على الزيارة، الرسالة رقم 94، فمحتوها توصية بخر التجّار شمس الدين لأن أمير الأكادشة في سيواس يطالبه بحقوق ديوانية كبيرة ص289، أما الرسالة 102 فمحتواها أن حسام الدين جلبي أيضا منشغل بالدعاء، والجميع منتظرون عودة السلطان، ص 307، أما الرسالة رقم 103 فمحتواها اجابة السلطان كما تحتوي جانب من المحبة، ص 309.

[1] – جلال الدين الرومي، رسائل جلال الدين الرومي، المصدر السابق، ص 219.

[2] – المصدر نفسه، ص 220.

حيث يصف مولانا حاله وصدقه، من خلال الامتثال لكل متطلبات المريدين خاصة في جانب الالتزام والحضور، فهو من خلال هذه المقدمات يجعل منه إنسانا خادماً للطريقة، لذلك يسعي مولانا إلى معالجة مشاكل مريديه بكل الطرق وهذا ما يجعله يساهم في حل المشاكل الاجتماعية وبناء مختلف القيم بين أفراد المجتمع، فبعد استحالة حسام الدين فإن مولانا يلجأ إلى عز الدين كيكاوس حيث يقول "أرجو أن تُزيلوا أنتم أيضا تلك الوحشة بينه وبين أهله، وإنّ كلامكم أنفةً لدى الطرفين، وأقدر على تهدئة الفتنة، وأكثر زيادة للمحبة والمودة، فإنّ :كلامَ الملوكِ ملوكُ الكلام، قال النبي صلى الله عليه وسلّم : "لا تزال أمتي في خير ما أتاهم العلم والنصيحة من قِبَل أكابرهم، فإذا أتاهم من قبل أصاغرهم هلكواء" [1] حيث يعتبر أن كلام الملوك ذا وزن كبير وقابل للتطبيق دون إعادة النظر فيه كون أن "النصيحة عندما تأتي من الملوك تقبلها الرّعية، وتعظمها القلوب، وعندما ترد النصيحة من الصغار إلى الكبار لا يكون لها هذا التمكن، والمؤمَّلُ من سلطانكم وإحسانكم اللذين لا حدّ لها أن تزيلوا تلك الوحشة الحاصلة بينهما، لكي يحصل بينها الاجتماع والألفةً"[2]

فالرابط بين هذه الرسالة والقيم هو عملية التفاعل الحاصلة بين مولانا والمريدين، والغاية منها هو تحقيق السعادة من جانين، الجانب الدنيوي والديني، بحيث يسعى إلى حل المشاكل الأسرية والرغبة في الشعور بالأمان من جهة وتحقيق الانتماء الصوفي الصادق من جهة أخرى، لأن غاية التصوف هي الارتقاء بالنفس البشرية أخلاقيا ومن ثم التحلي بالخلق الحسن وفي هذا الصدد يقول ابن عربي: كلما ازداد الإنسان في الخلق درجات ازداد في التصوف أبهى الدرجات"[3] أما الجانب الآخر الذي نلمحه من هذه الرسالة هو امتثال عز الدين كيكاوس إلى مولانا والسرعة في التنفيذ، وهذا يدل على قيمة جلال الدين الرومي بين القادة والملوك.

أما في الرسالة الثانية والتسعون (ر 92) يوجهها كيكاوس والغاية من ذلك طلب الإعتذار عن عدم القدرة على زيارته، حيث يستعرض في بداية الرسالة بقوله "زاد الله سعادة الملك العادل، فخر آل داود، الملك سليل الملوك أدامَ اللهُ علوَّه – إلى أبَد الدهر وأقصى العصر، في كمال الإجلال المناسبِ لتلك الهمة، اللائق

[1] – المصدر السابق، ص 220

[2] – المصدر نفسه، ص 220

[3]– ابن عربي، الفتوحات المكية، المصدر السابق، ص 267.

بذلك الكرم، الموافق لذلك اللطف"[1] ولذلك لقوله﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ (سورة الرحمن الآية : 60).

فبعد تقدير التحية والدعاء لكيكاوس من أجل دوام ملكه وتذكيره بفصله على الفقراء والمحتاجين والدراويش، يسرد سبب عدم قدرته على الحضور، ويقدم اعتذاره فهذه القيمة الأخلاقية التي تحلى بها جلال الدين الرومي تؤكد على مدى الإحترام من جهة وعلى قوة الجانب الإيماني الذي يتميز به من جهة أخرى، لأن الاعتذار وثقافته " لا يأتي إلاّ من قويّ إلى قويّ، ومن نبيل إلى نبيل، ذلك أن ضعاف النفس والعقيدة لا يعتذرون، بل يكابرون فتكبر معهم الضغائن والأحقاد، ويحل من بعدهم الدمار والخراب" [2] ومن خلال هذه الرسالة فإن جلال الدين الرومي يدرك القيمة الأخلاقية لثقافة الاعتذار لان يدرك غايتها التي ترمي إلى تحقيق" الثقة والوئام بين الأفراد،.... فهو بين البشر نبل وتسامح، وبين الشعوب رغبة في التعايش والتعاون، وهو في التدين استغفار وتوبة وتقوى، فالفرق واضح وجليّ بين الخطأ والخطيئة في إطار ثنائية الاختلاف والتقاطع التي تفرّق –وتوحّد في الوقت نفسه– بين علاقة عمودية ذات بعد روحي مع الخالق، وعلاقة أفقية ذات صفة دنيوية إنسانية مع البشر في ما بينهم"[3]

فالواضح أن السبب الذي عجل بمولانا إلى تقديم الاعتذار هو الرغبة في عدم حصول الجفاء بين الطرفين لأن اللوم حاصل لا محالة، وهو عدم تمكن من الزيارة التي حالت الظروف على وجود الوصال والرقب بينهما، ذلك لأن الاعتذار" أفضل وسيلة للتعامل مع النقد ... وتقبُّل حقيقة أنه لابد أن يوجه لك نقدا من حين لآخر ...إن النقد يشبه المطر، بمعنى أنك تعرف أنه سيأتي، ولكن لا تعرف بالضبط متى يأتي، وتحت أي ظرف "[4]

على هذا الأساس تكون ثقافة الاعتذار سلوكاً راقياً وحضارياً في نفس الوقت، يعزز روح التسامح ويفتح القلوب على بعضها وتجاوز المشاكل الحاصلة على الصعيد الاجتماعي، لأنه لولا وجود هذه القيم من أجل التعايش، لزالت إنسانية الإنسان، وأصبح أفراد المجتمع يعيشون في الانطوائية المتوحشة والانفراد

---

[1] – جلال الدين الرومي، رسائل جلال الدين الرومي، المصدر السابق، ص 285.

[2] – حكيم مرزوقي، ثقافة الاعتذار تجعل الرصاص يعود من الصدور إلى البنادق،(جريد العرب، السنة 39،العدد 10498 ،يوم الخميس 29/12/ 2016) ص 13.

[3] – المرجع نفسه، ص 13.

[4] – محمد محمد بدري، حتى يبقى الحب، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2010، ص 602.

وعدم مراعاة الآخر كحلقة للتكامل والتواصل، لهذا يحاول جلال الدين أن يقدم الاعتذار في قوله"المرجوُّ أن يعذر هذا الضعيفَ إن لم يُجب دعوةَ ذلك الملِك والتماسَه، فقد كان ثمّة أسبابٌ وموانع حالت دون الكتابة. وإن ساعد القدَرُ وتنكت أيام الفراق تحدّث مشافهةً إن شاء الله، ويعدّ نفسه غير قائل؛ لأنّ القلب المنير والفراسة الصافية والإدراك الكامل التي يتمتع بها ذلك الملك . أدام الله علوّهم – تدرك عَذْرّ الدراويش ؛ ذلك لأنّ الدرويش في بحر تصرّف الحق وليس في تصرّف نفسه... تجري الرّياحُ بما لا تشتهي السُّفن"[1]

من خلال هذا القول يكون جلال الدين الرومي حاول أن يقوي جسور التواصل والوصال، ويؤكد بأن ظروف الحياة تخلط علينا الكثير من الأمور وتجعلنا نصارع في مشاكلنا بصورها المختلفة، فعدم زيارة من تحب لا يعني أن حلقة الجفاء قد طغت على القلب، إلا أن القلب ينفطر للقرب للحبيب وهذا ما تجلى بصورة واضحة في الرسالة رقم 103، حيث يقول مولانا في مقدمتها مايلي:

الله الذي أظهر لنا طريقَ الهجران ❁❁❁ آمَلُ أن ييسِّر طريق الوصال

رضينا من وصالكَ بالكلامِ ❁❁❁ ويكفينا الإشارة بالسلام

يومٌ لا أراكَ كألفِ شهرٍ ❁❁❁ وشهرٍ لا أراك كألف عام

بالله الذي مُلكُه من العظمة ❁❁❁ لايتسعُ له سقف السماء

إنّ كلامي لايتّسع له فمي ❁❁❁ من الفراق والاشتياق[2]

حيث يسرد مولانا في بداية الرسالة هذه الأشعار التي تعبر عن مدى الاشتياق، ويخبره أن جسور الحب مثبة وراسخة رغم بعد المسافات، فذكره ملازم في كل لحظة وحين، وأن الكلام لا يتسع للمعاني بحكم الاشتياق، يجسد جلال الدين الرومي حقيقة الرغبة في الوصال في قوله*:

لو أن الرّيح تحملني إليكم ❁❁❁ تشبثتُ بأذيالِ الرّياح

وكدتُ أطيرُ من شوقي إليكم ❁❁❁ وكيف يطيرُ مقصوص الجناح

---

[1] – جلال الدين الرومي، رسائل جلال الدين الرومي، المصدر السابق، ص 286.

[2] – المصدر نفسه، ص 309.

* لو كانت السّعادةً مينا لي، أو كان لجسدي جناح مثل قلبي، لطرْتُ بمئة جناح إلى الجنابِ المستطاب للمولى افتخار الملوك، تاج آل داود، عالي الهمّة، المستبصرِ للعاقبةِ، الخائفِ من الله، المهتمّ بالرعيّة، الحليمِ الكريم، المشتاق إلى لقاء ربّه ، الرّوح العلوي والضميرِ السّماوي أدام الله علوَّه ودولته" أنظر: رسائل جلال الدين الرومي، ص 310.

أنا هكذا مهجور، وأنت دائمًا جليسه[1]

فهذه الرابطة القوية التي جسدها جلال الدين مع كل من حوله، سواء من المريدين أو الملوك والقادة، فهذه الأخيرة تؤكد على البعد الاجتماعي والتفاعل الذي رسمه جلال الدين الرومي في مسألة القيم الأخلاقية بكل أشكالها، حيث تحمل هذه الرسالة قيمة الحب في الله ومن أجل الله، حب أخلاقي وأخوي بامتياز بين شخصين أحدهما رجل سياسة والآخر متصوف يدرك الحقيقة، يقول مولانا "أبعث بمئة ألف سلام ودعاء، على الدّوام والتواتر، صباحا ومساء، أنشُد لحظةً آتي فيها أنا بدلاً من السلام، لقوله تعالى ﴿وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (سورة يوسف، الآية 93)، وبرغم أنّه على اللّسانِ كل شَرحِ شُكْرِه، وفي العين كلُّ خيالِ وصاله، وفي القلب* كل ذكره والتفكير فيه، فإنّ الرّوحَ مُستسقٍ للاشتياق إلى ذلك المولى، لا ترويه هذه أمَلُ الواثق من خالق الدنيا صانع المؤمّلين أن ييسّر ويهيئ على العجل قبلَ حلول الأجَلِ المشاهدةَ المنعشة السريعة لذلك المولى، نادرة الزمان، مُنوَّر الجنان – أدام الله علوّهم في دولةٍ صافية ونعمية وافية وعصمة كافية؛ إنه كان للدّعاء سميعًا"[2] لقوله تعالى ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ (سورة الحجر، الآية 52).

كما تحمل الرسالة رقم 26 العديد من القيم الاجتماعية حيث كان مضمونها طلب إعفاء شهاب الدين من الخراج، فبعد التحية فإنه يطلب منه المطلوب حيث يقول: "إن رافعَ التحية، الابن العزيز المعتقِدَ فخرّ التجار شهابَ الدين، أحسَنَ الله عاقبته، من المحبيّن والدّاعين لتلك العتبة، وهو راغب ومولع بالخيرات والعبادات، كما يحبّ ذلك الفَدُّ؛ لكن كثرة العيال تستلزم الانشغال بالتجارة حتى سيواس وحدودها، ثم بسبب الجُباةُ وإزعاجهم توقّف مدّةً عن التجارة، وإن خيراتِ ملك الأمراء تصل إلى العالم كله، فأرجو بالإشارة المباركة منكم أن يعفيه الجُباةُ، ويجعل ذلك حجة، ويفتخر على أبناء جنسه وهذه صَدَقةٌ من صدّقات ملك الأمراء عليه وعلى عياله"[3] فالغاية من هذه الرسالة مساعدة.

---

[1] – جلال الدين الرومي، رسائل جلال الدين الرومي، المصدر السابق، ص 310.

* لا تقنطْ، وأمِل أيها القلبُ ❁❁❁ إنّ في الغيب عجائبَ كثيرة، أيها القلب

لا تغتمَّ أيّها الرّوحُ، بسبب❁❁❁ أن ظّل الحبيب بعيدًا عنك. انظر: رسائل جلال الدين الرومي، ص 213.

[2] – المصدر نفسه، ص 312.

[3] – المصدر نفسه، ص162.

اما الرسالة رقم 27 كان محتواها هو توجيه الشكر إلى بروانه وتشوقه إلى إحسان إلى الفقراء "وصَلَ الإحسانُ والإنعامُ واللّطفُ بالدّراويش والوعود الجميلة اللطيفة من لطيف الخطاب وحسَنَ الجواب، ووصَلَ العفوُ والرحمةُ الملكيّة من ملك الأمراء والحُجاب، نظامِ المُلك، صاحب السعادتين، مُعين الحق والدين ، أدام اللهُ علوّه، إلى هذا الداعي المخلص، ونُطق بآيات الشكر ودعواتِ الخير من أجل دوام تلك الدّولة ومضاعفة تلك السعادة"[1] فهو من خلال هذه الرسالة يبين الدور الذي يبذله الحكام في مراعاة أمور الرعية، ولكنه في الوقت نفسه لا يرغب في إزعاج بروانه بالعديد من الطلبات "لكن هؤلاء الضعفاء يشكون ويتفجعون كل يوم حزنا ورقة قلب، يطلبون من هذا الدّاعي المخلص، المحترز غاية الاحتراز عن إزعاج حضرتكم مضايقتها، تكرار الشفاعة والاستغاثة"[2]

أما في الرسالة رقم 43 حيث يطلب من معين الدين بروانه في طلب العفو عن نظام الدين، حيث يقول جلال الدين "ذلك الطالبَ وصاحب الوظيفة هو ابنُنا نظام الدين، غريق تلك النِّعَم، وعتيق ذلك الكرَم الذي يتفضّل به ملِكُ الوزراء، فإن كانت هناك إساءةٌ، فالمرجوُّ أن لا تُقصر عنه العنايةُ، ولا يُجعل من المغضوب عليهم، احتساباً للأمر عند الله تعالى وإرضاءً لوجه الله، وهو ما تنصرف إليه همّتُكم ويتوقُ إليه أمَلُكم، وسأكونُ مسرورًا سرورا تامّا إذا ما أُطلق من أجل الله تعالى، لكي يخرج ويصفّق ويرقص"[3] حيث يحاول جلال الدين في هذه الرسالة أن يستعطف بروانه في العفو عن نظام الدين وهو بذلك يجسد ثقافة التواصل بين الحاكم والمحكوم.

[1] - جلال الدين الرومي، رسائل جلال الدين الرومي، المصدر السابق، ص 163.

[2] – المصدر نفسه، ص 163.

[3] – المصدر نفسه، ص 192.

المبحث الأول: مفهوم التسامح في الثقافة العربية والغربية.

أولا: مفهوم التسامح

ثانيا: التسامح في اللغة العربية

ثالثا: التسامح في الفكر الغربي

المبحث الثاني: الأديان السماوية وقيم التعايش وقبول الآخر

أولا: التعايش في الديانة المسيحية

ثانيا: التعايش في الديانة اليهودية

ثالثا: التعايش في الدين الإسلامي

أولا: في النص القرآني

ثانيا: قيم التعايش في السنة المطهرة

رابعا: السلم عند جلال الدين الرومي

أولا: تفعيل التسامح في الفكر الصوفي

ثانيا: دوافع التسامح لدي الصوفية

ثالثا: ظاهره الاختلاف وأسبابها في ضوء ما يراه جلال الدين الرومي

المبحث الثالث: التأسيس لقيم السلم ومنطلقات التسامح عند جلال الدين الرومي

أولا: من الوعي الإنساني إلى احترام الأديان

ثانيا: من الحب الإلهي إلى التسامح الانساني

أولا: مفهوم الحب

ثانيا: الحب في القرآن الكريم

ثالثا: من الحب الإلهي إلى تحقيق التسامح بين البشر عند جلال الدين الرومي.

رابعا: التسامح ونشر قيم الإسلام عند الصوفية

المبحث الأول: مفهوم التسامح في الثقافة العربية والغربية:

أولا : مفهوم التسامح:

لغة: "قيل تسامح في الشئ، تساهل فيه والمسامحة المساهلة"[1] و قيل بأنه" سعة صدر تفسح للآخرين أن يعبروا عن آرائهم ولو لم تكن موضوع تسليم أو قبول، ولا يحاول صاحبه فرض آرائه الخاصة عن الآخرين"[2] وعلى هذا الأساس يكون التسامح نوعاً من المساهلة، منطقه وأساسه قبول الآخر بكل تناقضاته، بغية إحلال منطق التواصل، ولكن يجب أن ننوه إلى مصلح التسامح أدنى درجة من الألفاظ القريبة منه في اللغة العربية والدين الإسلامي، فالعفو أعلى وأسمى درجة من مصطلح التسامح.

أما اصطلاحا: فإن التسامح قد عبر عنه فلاسفة العقد الاجتماعي بما يتناسب وطبيعة تحقيقه تلك البنية الاجتماعية في صورتها التكاملية من أجل إحلال منطق التعايش في احترام الآخر المختلف عني بمعني الإقرار بمنطق العيش المشترك في حدود الأعراف الاجتماعية، حيث عبر عنه فولتير* بقوله" هو ما يتصف به الإنسان من ظرف، وأنس وأدب، تمكنه من معايشة الناس رغم اختلاف آرائهم عن آرائه"[3]

وقيل أن التسامح هو أن تترك لكل إنسان حرية التعبير عن آرئه، وإن كانت مضادة لآرائك، والقريب من هذا قول (غوبلر**)" أن التسامح لا يوجب على المرء التخلي عن معتقداته، أو الإمتناع عن إظهارها أو الدفاع عنها أو التعصب لها، بل يوجب عليه الامتناع عن نشر آرائه بالقوة والقسر والقدح والخداع"[4]. فالتسامح هو معيار قيمي وواجب أخلاقي للإنسان من خلاله يناشد الحقيقة رغم تعدد صورها.

---

[1] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، المرجع السابق، ص 271.

[2] – مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (د/ط)، 1983، ص 44.

* وُلِدَ فولتير في باريس عاصمة فرنسا، عام 1694. وَتَمَكَّن من إثبات نفسه كأحد روَّاد الأدب في عصر التنوير .كان فولتير كاتِبًا غزير الإنتاج في شتى المجالات، فقد كتب أكثر من خمسين مسرحية، وعشرات الأطروحات في العلوم والسياسة والفلسفة، وعدة أعمال تاريخية، بالإضافة إلى الشعر .تُوفِّيَ فولتير في 30 مايو، عام 1778، بباريس، فرنسا.

[3] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 271.

** ادمون غوبلو (1935 –1858) فيلسوف ومنطقي فرنسي، حلل الفكر الرياضي وطبق هندسة اقليدس على العلوم التجريبية. من مؤلفاته: الالفاظ الفلسفية 1901، العدالة والحرية 1904، علم المنطق 1918، مذهب العلوم 1922، الحاجز والمستوى 1925، دراسة سوسيولوجية حول البورجوازية الفرنسية 1925، منطق الاحكام القيمية 1927.

[4] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص271.

ثانيا: التسامح في اللغة العربية:

تعددت المرجعيات التي يتحدد في ضوئها مفهوم التسامح (allowance) ففي اللغة العربية يكون أقرب إلى مفهوم اللاعنف الذي يعد دالا لما ينطوي عليه مفهوم اللاعنف من مغزى وعمليات[1]. وعليه يكون مصطلح التسامح قريباً من مفهوم اللاعنف، الذي يحمل مدلولات الصفح، في مقابل القوة والضغط، كما جاء في لسان العرب عن اللاعنف في مادة (سَمَحَ) وتعني السَّماحُ والسَّماحةُ: الجُودُ. وسَمُحَ سَماحَةً وسُمُوحة وسَماحاً: أي الجود والعطاء واللين، ورجلٌ سَمْحٌ وامرأة سَمْحة[2]. وفي اللغة الانكليزية يتكون المفهوم من مقطعين هما (None) وتعني (أبداً، لاشيء) و(Violence) وتعني (العنف)[3].

من ناحية أخرى فالتسامح مبدأ سياسي يشير إلى أن الأفراد عليهم أن يتعلموا كيف يعيشون ويسمحون لغيرهم أن يعيشوا، ومن ثم يتيحوا للآخرين ممن يعتنقون رؤى مختلفة عن رؤاهم ممارسة الرؤى دون تدخل منهم[4].بمعني أن التسامح يرادف الحرية في المعتقد والآراء، غير أن التسامح يمكن أن يتجاوز المعتقد إلى ما هو سياسي وبالتالي لا يمكن "فصله عن القدرة الداخلية والروحية على التحكم بالذات[5]

ولهذا يبدو أن مبدأ التسامح مشابها للاحترام المتبادل وأن ذلك يرجع أساسا إلى الرؤية القائلة أن أولئك الذين تتميز طرقهم في الحياة باستخفاف أو ازدراء من قبل الآخرين في المجتمع قد لا يمنحون الحقوق نفسها المكفولة للجميع، ومن ثم لا يصبح في مقدرة التسامح حماية حقوق الجميع، إلا عندما يكون ممتزجا بمبدأ الاحترام المتبادل "[6].

كما أن ثقافة التسامح تعني "ثقافة التعايش السلمي والتشارك المبنية على مبادئ الحرية والعدالة والديمقراطية والسلام والتضامن، وهي ثقافة ترفض العنف وتعمل لتثبيت الوقاية من النزاعات في منابعها وحل المشكلات عن طريق الحوار والتضامن"[7]. والمفاهيم الأخرى لثقافة السلام يكون الهدف الأساس هو

---

[1] – البعلبكي ، قاموس المورد ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1986، ص930.

[2] – ابن منظور، لسان العرب، المرجع سابق، ص 371.

[3] – يوسف عناد زامل، سوسيولوجيا اللاعنف بحث تحليلي في (ثقافة اللاعنف وآليات تطبيقها في المجتمع العراقي)، مجلة القادسية للعلوم الإنسانية، جامعة القادسية، المجلد15، ع3، 2012،ص222.

[4] – وليم كلي رايت، تأريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد ، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، 2001، ص113.

[5] – عطا الله مهجري ، التسامح واللاعنف في الإسلام ، ترجمة سالم كريم ، رياض الريس للنشر، بيروت، 2001،ص40.

[6] – ستيفن ديلو، التفكير السياسي والنظرية الاجتماعية، ترجمة ربيع وهبة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2003، ص70.

[7] – محمد ناصر زعيتر، موسوعة أشد الناس عداوة، دار الرضوان للنشر،2001، ص156.

أن يعيش العالم بمختلف ثقافاته في جو من التسامح والوحدة، وبما أن السلام هو هدف الأديان السماوية وهو مفهوم لدى كل فرد من أفراد المجتمع، فلابد من المطالبة به ولابد من وجوده في المجتمع وإتاحة الفرصة لكل فرد أن يبذل مجهوداً من أجل السلام والتعايش السلمي، بما في ذلك تلك الإدارة الأهلية التي تدير شؤون المجتمع ولها القدرات في تنشيط فكر التربية والسلام في المجتمع والجوانب الحياتية المختلفة.

ومن ناحية ثالثة يعرف مفهوم اللاعنف اجتماعيا على أنه ضرب من ضروب الوعي الاجتماعي والثقافي الذي يجعل الفرد يعترف بحقه وحق الآخرين عليه. وهو استراتيجية اجتماعية سياسية في آن واحد تنبذ استخدام العنف من أجل تحقيق أهداف أو من أجل تحقيق تغيير سياسي[1]. والتسامح هو كلمه متداولة تستخدم للإشارة إلى الممارسات الجماعية أو الفردية تقضي بنبذ التطرف أو ملاحقة كل من يعتقد أو يتصرف بطريقة مخالفة قد لا يوافق عليها الآخر.

إن الصراع شكل من أشكال القوة والعنف اتجاه الأخر فهو بالضرورة يتنافي مع النهج القرآني الذي يدعو إلى اللاعنف والتسامح ودفع السيئة بالحسنة لقوله تعالى﴿ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ (سورة فصلت، الآية 34) حيث يذهب القشيري في تفسير هذه الآية " ادفع بالخصلة التي هي أحسن السيئة يعني بالعفو عن المكافأة، بالتجاوز والصفح عن الزلة[2]، وفي قوله تعالى﴿ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ يعني حسن الأدب في الخدمة، في حق صحبتك مع الله، وتحلم مع عباده لأجله... وأن تعفو عن خصمك"[3] يرى الأستاذ عبد القادر بوعرفة* أننا "لا نجد للتسامح في الثقافة العربية من حضور، فالنصر المؤطر للمسلمين في علاقاتهم

---

[1] – عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1987، ص320.

[2] – ابي القاسم القشيري، تفسير القشيري المسمي لطائف الاشارات، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2007، ص 151.

[3] – المصدر نفسه، ص 152.

* ولد بتاريخ 1967/01/24 بالعين الصفراء، أستاذ الفلسفة، جامعة وهران2، مدير مخبر الأبعاد القيمية للتحولات الفكرية والسياسية الاجتماعية بالجزائر، لديه العديد من المؤلفات: العرب وأسئلة الماضي والحاضر والمستقبل، التجربة الجمالية في الفن الإسلامي، المدينة والسياسة قراءة في الضروري في السياسة لابن رشد، الحضارة ومكر التاريخ، أعلام الفكر والتصوف بالجزائر، ...الخ، وبعض الكتب الجماعية نذكر منها: الفلسفة وقضايا العصر (مؤلف جماعي)، حروف الحكمة العملية (مؤلف جماعي)، سؤال المعنى (مباحث في فلسفة الجمال)، النقد الحضاري، تأليف جماعي، بالإضافة إلى مجموعة من المقالات في المجلات الوطنية والدولية –لا على سبيل الحصر–: الإنسان وسؤال النهضة"، مجلة مشكلات الحضارة، "تأملات نقدية في كتاب: أزمة المؤسسة الفقهية في الجزائر"، مجلة الوطن الجزائري.

مع بعضهم وغيرهم اتجه نحو مصطلح* العفو"[1] لأن مفهوم التسامح ظهر بصورة جلية في الفكر الغربي نتيجة الصراعات التي شهدتها أوربا، فالحضارة الإسلامية حضارة فعل وليس قول على حد تعبير طه عبد الرحمن.

وقد برز التسامح في الحضارة الغربية في جانبه السياسي والدعوة إلى فصل الدين عن الدولة، وتحرير الإنسان من السلطة الدينية، لكن في الحضارة الإسلامية المعنى يختلف إن" مصطلح العفو يدل دلالة قاطعة على القوة، فلا يمكن أن يعفو إلا من كان قادرا وقويا، وتلك هي حال الله مع عباده، ان العفو كمفهوم قرآني يجعل التنازل من الأقوى للضعيف وليس العكس، كما هو الحال في مصطلح التسامح، إذ لا يمكن للضعيف أن يعفو لكونه فاقداً للقدرة والقوة معا" فالنص القرآني يؤكد على مفهوم العفو بدل التسامح وهذا ما نجده عند الصوفية اذ يدعوا ابن عربي إلى تعامل كل البشر بالشفقة والرحمة حيث يقول" فعامل عباد الله بالشفقة والرحمة، كما أن الله يرزقهم على كفرهم وشركهم، ومع علمه بهم، وما رزقهم إلا بعلمه،...فللّه الحجة البالغة على كل أحد مهما وقع نزاع ومحاجة"[2] فنصوص الصوفية وإن لم تذكر مفهوم التسامح إلا أنها تصوغ قرائن لفظية مثل العفو والألفة، والصفح، والحب.... الخ فكل هذه المفاهيم تعبر عن التسامح.

* والجدير بالذكر ان التسامح بمعناه الاصطلاحي غريب على البيئة العربية والاسلامية ، وغائب عن لغتها واغاط تفكيرها . فهو بحاجة إلى مزيد من التنظير والموائمة ، كي يتم (تبيئته) بشكل يحافظ على فاعليته وتأثيره ضمن الأنساق الثقافية والفكرية للمجتمع" أنظر: ماجد الغرباوي، التسامح ومنابع اللا تسامح فرص التعايش بين الاديان والثقافات، الحضارية لطباعة والنشر، بغداد العراق، ط1، 2008، ص 20، أنضا أيضا: سمير الخليل وآخرون، التسامح بين شرق وغرب دراسات في التعايش والقبول بالآخر، ترجمة: إبراهيم العريس، دار الساقي، بيروت، ط1، 1992، ص 5.

[1] – عبد القادر بوعرفة وأخرون، التسامح الفعل والمعني، مخبر الأبعاد القيمية للتحولات السياسية والفكر بالجزائر، دار القدس العربي، الجزائر، ط1، 2010، ص 14.

[2] – المرجع نفسه، ص 26.

ثالثا: التسامح في الفكر الغربي

يرى لالاند* في موسوعته الفلسفية أن "كلمة تسامح Tolérance ولدت في القرن السادس عشر من الحروب الدينية بين الكاثوليك والبروتستانت: فقد انتهى الأمر بأن تساهل** الكاثوليك مع البروتستانت، وبالعكس، ثُم صار التسامح يرتجى تجاه جميع الديانات وكل المعتقدات. وفي آخر المطاف، في القرن التاسع عشر، شمل التسامح الفكر الحر"[1]. وتعتبر رسالة جون لوك في التسامح أول الإسهامات الفكرية التي تعالج قضية التسامح الديني في أوروبا، ركز فيها على فكرة أساسية تتمثل في الفصل بين ما هو ديني، وما هو دنيوي (مدني)،" ينبغي التمييز بدقة ووضوح بين مهام الحكم المدني وبين الدين، وتأسيس الحدود، الفاصلة والعادلة بينهما، وإذا لم نفعل هذا فلن تكون هناك نهاية للخلافات التي ستنشأ على الدوام بين من يملكون الاهتمام بصالح نفوس البشر، من جهة، ومن يهتمون بصالح الدولة من جهة أخرى"[2]

---

* أندريه لالاند (André Lalande) فيلسوف فرنسي (1876-1963) ولد في ديجون، نال شهادة في الفلسفة عام 1888، وشهادة الدكتوراه في الآداب عام 1899. وفي سنة 1909 صار أستاذاً مساعداً في الفلسفة بالسوربون، وأستاذ كرسي عام 1918، ثم عمل أستاذاً بالجامعة المصرية. تخرج على يديه الفوج الأول من طلاب قسم الفلسفة. ألف "المعجم الفلسفي" المعروف بمعجم لالاند.

* "الا ان المعنى الاصطلاحي للتساهل يأخذ بعدا آخر، يتضح من تاريخ تبلور هذا المفهوم ضمن بيئته الغربية، فمفهوم التسامح (toleration) ظهر في القرن 17 – 18 م، لتفادي تداعيات الحروب والصراعات بين المذاهب والأديان والاتجاهات الفكرية والفلسفية المختلفة التي شهدتها اوربا إبان القرون الوسطى، وايضا من اجل التوصل إلى صيغ مناسبة تضمن حقوق الإنسان وحرية الرأي والتعبير بشكل متساو لجميع أفراد الشعب، وذلك بعد اقصاء سلطة الكنيسة وانهاء دور رجل الدين في الحياة السياسية " أنظر: ماجد الغرباوي، التسامح ومنابع اللا تسامح فرص التعايش بين الاديان والثقافات، الحضارية لطباعة والنشر، بغداد العراق، ط1، 2008، ص 20

[1] - لالاند، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 525.

[2] – جون لوك، رسالة في التسامح. ترجمة: منى ابو سنة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط 1 ، 1997، ص 19.

المبحث الثاني: الأديان السماوية وقيم التعايش وقبول الآخر:

تعد الأديان السماوية من بين العوامل التي ساهمت في تخفيف التوتر القائم بين الأنا والأخر سواء كان ذلك داخل المجتمع الواحد أو بين مجتمعات مختلفة حضارياً وثقافياً، من خلال الدعوة إلى التعامل مع الآخر المختلف من منطلق إنساني بالدرجة الأولى، كون أن البشر سواسية تجمعهم الإنسانية ولهم خالق واحد، وإن الإرادة الإلهية تقتضي منهم التعايش بحكم أن الإنسان في حاجة إلى أخيه الإنسان.

فالفرد لا يمكن أن يعيش في معزل عن بني جلدته واجتماعه بهم، يفرض عليه العديد من القيم كالاحترام والعدالة والمساواة والأخوة، وبالتالي عزز الدين هذه القيم التي يمكن اعتبارها بمثابة الموجه الفعلي والضابط الحقيقي للعلاقات الإنسانية، وهذا ما يتجلى بشكل واضح في الرسالات السماوية كالإسلام والمسيحية واليهودية، فالإسلام آخر الأديان كفيل بالكشف عن تلك القيم التي تدعو إلى قبول الآخر المختلف والتعايش معه دون اعطاء أي اعتبار للاختلافات الدينية والحضارية والعرقية العنصرية.

أولا: التعايش في الديانة المسيحية

لقد جاء الإنجيل بالكثير من النصوص التي تدل على ضرورة قبول الآخر وحسن التعامل معه حتى لو كان هذا الآخر مضطهداً ومستبداً، حيث ورد في إنجيل متى "سمعتم أنه قيل العين بالعين والسن بالسن، أما أنا فأقول لكم: لا تقاوموا الشرير، بل من لطمك على خدك الأيمن، اعرض له الآخر سمعتم أنه قيل: أحبب قريبك وأبغض عدوك، أما أنا فأقول لكم: أجبوا أعداءكم وصلوا من أجل مضطهديكم" [1]

فهذا النص بما يحمله من دعوة إلى المحبة يعد حجة المسيحيين في التعامل مع الآخرين. فقراءته تكشف عن عمق القيم التي يحملها كالتسامح والمحبة والتآخي بدلا من العنف والاضطهاد ذلك لأن المسيحي يؤمن بأن معاملة الآخر من منطلق التسامح تكفل له كسب هذا الآخر وتمنحه إمكانيات التعايش معه.

لكن السؤال الذي يطرح في هذه الحالة هل هذا هو واقع العلاقات المسيحية مع غيرهم من المجتمعات؟ مثل هذا التساؤل يحتم علينا تفعيل وتطبيق القيم المسيحية في المجتمعات الغربية التي لم يعد الدين له صدى، حيث رجعت الدعوة الدينية لصالح ما يقدمه العلم من منفعة أين أصبح هو العقيدة الفعلية غير القابلة للمساومة مع كل ما هو ديني مما جعل العديد من المفكرين يدعون إلى ضرورة العودة إلى المقدس نظرا إلى ما أصاب المجتمعات الغربية من انحلال قيمي بالدرجة الأولى لأن جميع الأزمات التي يعيشها الغرب اليوم

[1] – رقية العلواني واخرون، مفهوم الاخر في اليهودية والمسيحية، دار الفكر، دمشق، ط1، 2008، ص 85.

جعلت الحلول المطروحة ذات صبغة قيمية بالدرجة الاولى وتدعو بإلحاح إلى العودة إلى المرجعيات خاصة المرجعية الدينية المتمثل لديهم في المسيحية التي يمثلها الاناجيل الأربعة.

ثانيا: التعايش في الديانة اليهودية:

أما اليهودية فقد أقامت تمييزاً دينياً بين الانا والآخر فغلب بذلك على هذا التصنيف نرجسية الأنا وتقوقع اليهود داخلها، حيث نظروا إلى انفسهم على أنهم شعب الله المختار أما بقية الشعوب الأخرى فلا ترقى إلى مستواهم العرقي والديني، فالآخر عندهم مصطلح " يشير إلى نظرة دونية واحتقار لغير اليهود، إلا أن الموسوعة اليهودية تذهب إلى خطأ ذلك المفهوم مؤكدة ان الكلمة لا تعني اكثر من الدلالة على غير اليهود"[1]

مع ذلك يمكن القول إن نظرة الاستعلاء حاضرة وبقوة في الخطاب الهوياتي اليهودي، مما يجعل فكرة تعايش اليهود مع غيره من الأمم يغلب عليها طابع الصراع بدلا من السلام والتسامح وهذا ما يتجلى من الحقد الذي يكنه اليهود للعديد من الشعوب العربية وكذلك للمجتمعات الغربية نتيجة للمحرقة أو ما يعرف بالهولوكوست التي عاشها اليهود، إن تجربة اليهود جعلت منهم شعبا يزداد تمسكا بهويته الدينية مما زاده رفضا للآخر وإستبعاداً وإقصاءً له.

[1] – رقية العلواني واخرون ، مفهوم الاخر في اليهودية و المسيحية، المرجع السابق، ص 46

ثالثا: التعايش في الدين الإسلامي:

أولا: في النص القرآني:

لقد جاء الإسلام بالكثير من القيم الرامية إلى التعايش مع الآخر وقبوله وهذا ما يتضح في العديد من الآيات القرآنية التي تعد بمثابة نصوص صريحة على كيفية التعامل مع الآخر خاصة المختلف دينياً وهذا ما نجده في قوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (سورة الحجرات ،الآية 13)

انطلاقا من هذه الآية نجد أن الغاية من خلق الإنسان وجعله يعيش في تجمعات بشرية مختلفة هي بغاية التعارف والاحتكاك الذي ينجم عنه التعايش بدلا من الصراع ذلك لأن الله عز وجل قال لتتعارفوا ولم يقل لتتصارعوا وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أن الاسلام ينبذ كل أشكال الاضطهاد والتعصب، كما أكد أيضا القران الكريم على قيم الحوار والجدل مع الآخر المختلف دينيا حيث قال الله تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (سورة النحل الآية 125) وفي هذه الآية دعوة صريحة إلى التحاور مع الاخر وعدم إقصائه، كما دعا إلى عدم الإعتداء على الآخر سواء اليهودي أو المسيحي حيث قال تعالى ﴿ لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ (سورة الممتحنة الآية 8) وهنا نلمس أن الدين الإسلامي يدعو إلى التعايش مع الأديان الأخرى ويعترف بوجودها ولا يلغي قيمتها أو ينقص منها، كما إنه أعطى حرية التدين للآخر حتى وإن كان يتقاسم مع المسلم نفس الحيز المكاني حيث قال تعالى ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (سورة البقرة، الآية 256) .

هذا يعد أعظم دليل على تسامح الإسلام مع الأديان الأخرى وتقبله لها كما إنه لم يحرض المسلمين على الإعتداء على المخالف لهم في العقيدة، ويمكن القول إن دلالة مصطلح التسامح" لم يرد ذكره في القرآن الكريم، لكنّ الشريعة الإسلامية ذهبت إلى ما يفيد معناه، وقد جاء بما يقاربه أو يدل على معناه حين تمّت الدعوة إلى التقوى والتشاور والتآزر والتواصي والتراحم والتعارف وكلها صفات التسامح، مؤكدةً

حق الاختلاف بين البشر"[1] فالإسلام بهذا المنطلق كله تسامح، فإذا كان القرآن قد دعا إلى بناء القيم وتفعليها على مستوى الحياة الاجتماعية لتحقيق أسس التواصل بين البشر، فقد تجسدت كل هذه المبادئ في سنة محمد ﷺ .

ثانيا: قيم التعايش في السنة المطهرة:

إن في السنة النبوية مثالاً واضحاً على ترسيخ قيم التعايش مع الآخر فقد شكلت وثيقة المدينة المبادئ الأساسية للعيش بسلام والتعايش مع الآخر فهي "من أفضل النماذج في تاريخ البشرية للعيش الإنساني المشترك، وإننا في هذا المناخ الثقافي والسياسي الذي نعيشه هذه الأيام، والمشحون بالصراعات ومحاولات الاستقطاب من كل الأطراف، في أمسّ الحاجة إلى العودة إلى تراثنا الإسلامي لاستلهام روح التسامح التي يفيض بها تاريخ المسلمين الحضاري، والتي أكدتها هذه الوثيقة وما تحتويه من إجابات على أسئلة الحاضر ومآلات المستقبل؛ ما يؤصل للتعايش المشترك على أسس إنسانية راقية"[2]

فقد أكد الرسول ﷺ من خلال هذه الوثيقة على باب الألفة بين كل الأصناف والفئات التي تشترك في مجتمع واحد، ليؤسس بذلك لمجتمع حضاري يحمل في طياته قيم إعمار الأرض وبنائها، فالناظر في القرآن الكريم سيجد هذا "الكتاب العزيز ما جاء إلا ليرسم المنهج للإنسان ليعمر الأرض ويحقق الإستخفاف، ويلتزم بالعبادة التي أُكِلَتْ له ويحمل الأمانة التي أشفقت السموات والأرض أن يحملنها وحملها الإنسان"[3]

فالغاية هي إعمار الأرض لاخرابها لذلك تشكل قيم التسامح والتعايش ضرورة ملحة في عالمنا لان الإنسانية حسب الأستاذ بدران بلحسن* "تتعرض للتخريب وتتعرض لفقدان إنسانيتها والخروج عن

---

[1] - فائز صالح محمود، التسامح وقبول المختلف في الفكر العربي الإسلامي، مجلة أبحاث، كلية التربية الأساسية، جامعة الموصل، المجلد 9 العدد 6، 2009، ص 478.

[2] – محمد مختار جمعة مبروك، التعايش السلمي للأديان وفقه العيش المشترك نحو منهج التجديد، مركز الامارات لدراسات والبحوث الإستراتيجية، سلسلة محاضرات الامارات 188، ط1، 2014، ص9.

[3] – بدران بلحسن، مداخلة الإفتتاح "مؤتمر عمارة الارض" الجامعة الاسلامية، كيرلا، الهند، بتاريخ 2 جانفي 2019.

* يحمل شهادة الدكتوراه في دراسات الحضارة والفلسفة من جامعة بوترا ماليزيا (2004)، يعمل حاليا أستاذا مشاركا في مقارنة الأديان وفلسفة الدين، في برنامج مقارنة الأديان، بكلية قطر للدراسات الاسلامية، جامعة حمد بن خليفة. لديه العديد من الكتب أهمها: الدين ودوره في تحقيق العمران، سلسلة لسان الميزان 2018 كتاب: تأملات في بناء الوعي الحضاري، 2017. وكذلك كتاب الحضارة الغربية في الوعي الحضاري الإسلامي المعاصر: أنموذج مالك بن نبي، سلسلة الدراسات حول مالك بن نبي.

الفطرة، بفعل الحضارة المادية المعاصرة التي اختزلت وجود الإنسان في وجوده المادي وقطعت صلته بالسماء، وأفرغت شخصيته من بعدها الروحي، وبعدها الاجتماعي وبعدها الإنساني، وحاولت أن تتجاوز قيمه الأخلاقية التي تجعل من الإنسان إنساناً "[1]

فكل هذه الدوافع تتطلب من الإنسان اليوم أن يتجاوز الرِّهَانْ المادي الذي استفحل في البشرية وأن يعيش في ظل العودة إلى روحانية الإسلام بصفائه ونقائه لأن" الحضارة الإسلامية التي أعادت بناء العلاقات الإنسانية على أساس المؤاخاة، والطاعة لله ورسوله ﷺ، بدلا للتفاضل على أساس اللون، الشكل، والعرق والمكانة الاجتماعية، بل صار الناس عبر التاريخ في هذه الأمة سواسية مثل أسنان المشط لا يتفاضلون إلا بقدر بذلهم للخير"[2] فقد فَعَّلَ الإسلام قيم التعايش المشترك، فهو "الذي أنشأ أمة، وصنع تاريخًا، وأبدع حضارة، هو – كما نعلم جميعًا – دينُ سلامٍ للعالم أجمع، يصنعُ الأمنَ والسَّلام، بين أهله ويُصدِّرُه للإنسانيَّة جمعاء، وقد أرسل الله تعالى نبيه محمداً ﷺ رحمةً للعالمين، وطلب إلى أتباعه أن يكونوا رُسلَ سلام فيما بينهم أولاً، ثم رُسل سلام إلى الدنيا كلها "[3]

فالإسلام يدعوا إلى السلام إلى تحقيق الأمن والأمان وقد دعت إلى ذلك كل الأديان من آدام إلى محمد "فالأديان كلها أتت من أجل خير الإنسان وسعادته البشرية في العَاجِل والآجل، والقيم الدينية في كل حضارة كانت هي الأساس للقيم الأخلاقية السامية والمبادئ الإنسانية الرفيعة، والحضارات التي لا تُعنى بالقيم والأخلاق تحمل عوامل سقوطها ... ومن هنا، فإن الحوار، حول ما يجمع أصحاب الأديان من قيم إنسانية مشتركة هو أفضل السبل ...، والتعاون البنّاء من أجل خير الإنسان وتقدمه واستقرار الأمن والسلام في العالم"[4]

ومادامت هذه الأديان تدعوا إلى تحقيق التعايش فلا بد على رجال الصوفية أن يسيروا على النهج من أجل إحلال السلام في العالم، إذ يشهد هذا الأخير عودة حقيقة وتجسيداً قوياً عبر مختلف بقاع

---

[1] – المحاضرة نفسها.

[2] – المحاضرة نفسها.

[3] – محمد مختار جمعة مبروك، التعايش السلمي للأديان وفقه العيش المشترك نحو منهج التجديد، المرجع السابق، ص 11.

[4] – المرجع نفسه، ص 8.

العالم، على الرغم من أن الشرائع تختلف "في العبادات وطريقة أدائها وفق طبيعة الزمان والمكان، لكن الأخلاق والقيم الإنسانية التي تكون أساساً للتعايش، لم تختلف في أي شريعة من الشرائع"[1]

فمنظومة القيم الأخلاقية الصوفية تجعل من الإنسان اليوم يعمل على الحفاظ على إنسانية الإنسان، والرفع من قيمته بقدر تكريم الخالق له، فالبشرية "جمعاء في حاجة إلى تأكيد منظومة القيم الإنسانية، والإيمان بالتنوع الحضاري والثقافي، والانطلاق للعيش معاً من خلال المشترك الإنساني بين البشر جميعاً، وتأكيد أن هذا التعايش هو من صميم رسالة الأديان جميعاً، حتى لا يُستغل الدين لمصالح سياسية أو أطماع اقتصادية، فيحدث القتل والتدمير والتخريب باسم الدين"[2]

فما يشهده العالم اليوم من فوضى وصراعات دليل كافٍ على ابتعاد الإنسان عن القيم المبادئ الدينية، ولو تمعّن المسلم وحتى غير المسلم في سيرة الرسول ﷺ لكان العالم اليوم في أمن وسلام ولم يحدث انشاق في العالم، سواء في العالم العربي أم الغربي، فقد شُيّدَتْ الحضارة الإسلامية فيما مضى إنسانية الإنسان "فأي إنسانية، وأي حضارة، وأي رقي، وأي تعايش سلمي، أو تقدير لمفاهيم الإنسانية يمكن أن يرقى إلى ما كان من تسامح رسول الله وإنصافه، ألا ترى إلى قوله:(لليهود دينهم)، قبل أن يقول (للمسلمين دينهم) ليكون في أعلى درجات الإنصاف والتسامح، وتأكيد حرية المعتقد؛ إذ لا يوجد في الإسلام قتل على مجرد الهوية أو المعتقد[3].

خير مثال ما قاله الرسول ﷺ في خطبة حجة الوداع حين قال: (أيها الناس إن إلهكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، وليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى)[4] وعلى هذا الأساس يكون "الدين الإسلامي دين رحمة وشفقة ...وليس دين سيف وإجبار، وإنّ نشر السلام والحق والعدل بالقوة يبقى عاملاً سطحياً، فلم تفلح القوة في دمج المخالفين... وبقيت

[1] – المرجع السابق، ص 8

[2] – المرجع نفسه، ص6.

[3] – سسن الداود ، ج3، ص 452

[4] – محمد مختار جمعة مبروك، التعايش السلمي للأديان وفقه العيش المشترك نحو منهج التجديد، المرجع السابق، ص7.

عباداتهم بحدود التقليد، وبما أن العالم الآن أصبح قرية صغيرة فواجب علينا معاملة المخالفين بالمنطق والحوار المبنيين على السلام وتتجلى هذه الدعوة في أفكار الصوفيه وتربيتهم"[1]

ومن أبرز حالات التسامح التي وردت عن الرسول ﷺ ما حدث يوم موت ابن أبي سلول حيث دعا له، وصلى عليه "لقد كان رسول الله ﷺ يستخدم التسامح ويستعمله حتى مع المنافقين الذين يعرف أنهم كذلك، ومع أنهم يمثلون أعداء الداخل فقد عفا رسول الله عن ابن أبي سلول مرارا، وزاره لما مرض، وصلى عليه لما مات، ونزل على قبره، وألبسه قميصه، وابن أبي سلول هو الذي آذى رسول الله في عرضه يوم حادثة الإفك، فيقول عمر بن الخطاب لرسول الله أتصلي عليه وهو الذي فعل وفعل ؟ فيقول النبي محمد ﷺ (يا عمر إنّي خيّرت فاخترت قد قيل لي: اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ (سورة التوبة، الآية 80) ولو أعلم أني لو زدت على لسبعين غفر له لزدت)"[2]

[1] – عارف الزغول وعبد الكريم علي جرادات، منهج الدعوة إلى السلم مع الأخر عند الرومي والنورسي دراسة مقارنة، مجلة النور لدراسات الخطابية والفكرية، مؤسسة إستنبول للثقافة والعلوم، تركيا، العدد 18، 2018، ص 169.

[2] - محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري ،ج3، تحقيق: مصطفى ديب التغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1987، رقم الحديث: 4394، ص 1715.

رابعا: السلم عند مولانا جلال الدين الرومي:

أولا: تفعيل التسامح في الفكر الصوفي

لقد أضحى موضوع التسامح أحد أهم المواضيع التي تتطلب التفعيل على أرض الواقع وتجسيد ذلك عملياً، سواء على مستوى الأفراد أو الجماعات، فإذا كان هذا المفهوم ظهر في الفكر الغربي نتيجة للصرع بين السلطتين الدينية والمدنية التي شهدتها أوربا، وتم من خلالها الدعوة إلى الدفاع عن قيم الإنسان بالمفهوم الغربي، بالإضافة إلى شعار الديمقراطية وحقوق الإنسان وغير ذلك من المفاهيم.

لكن بالعودة إلى تراثنا الإسلامي والحضاري، نجد في التصوف الإسلامي العديد من الدلالات والقيم التي تؤكد على بعد التسامح والتآلف بين البشر في جميع المجالات، وعلى هذا الأساس يكون التصوف الإسلامي اليوم المشروع الذي من شأنه أن يعيد تفعيل الكثير من القيم ونبذ صيغ التطرف والعنف الذي حير البشرية "فالآفات التي حاقت بالمجتمعات وحارت البريه فيها آفه التطرف، ومازال الناس يلتمسون الحلول للقضاء عليها أو الحدّ من مخاطرها على الأقل، وقد نجم عنها فساد في الأرض عريض تجلّى في انتشار نزاعات العنف وشيوع ويلات الإرهاب المعولم الذي ينذر بوخيم العواقب على الإنسانية بأسرها"[1] فكل هذه الآفات التي يعانيها الإنسان المعاصر لابد من بعث السبل الكفيلة بالقضاء عليها "فالتصوف فكرًا وسلوكاً بأبعاده الإنسانية والأخلاقيَّة والروحيَّة ما يقي من أدواء الغلو والتطرّف والعنف والإرهاب"[2]

فالإنسانية اليوم بحاجة إلى تفعيل القيم بمختلف تشكيلاتها سواء الأخلاقية وحتى الروحية، فالتصوف الإسلامي يحمل في طياته هذه الأبعاد التي يمكن أن تحقق للأمة وللإنسانية سبل السلام المنشود، لأن الواقع يؤكد أنه على الرغم من التقدم العلمي والتكنولوجي إلا أن العالم يعاني والإنسان يصارع ويتخبط في الماديات التي أبعدت الإنسان عن قيمته في الوجود والعالم، وأبتعد عن الدور المنوط اتجاه الإنسانية، أليس الأجر بالعودة إلى الدين الإسلامي فهو" دين رحمة وشفقة ودين استدلال ومنطق وليس دين سيف أو اجبار وإنّ نشر السلام والحق والعدل بالقوة يبقى عملا سطحيّا، فلم تفلح القوة في دمج المخالفين للدين في إطار التربية الإسلامية الصحيحة وبقيت عباداتهم بحدود التقليد، وبما أن العالم الآن أصبح قرية

[1] – مجموعة من الباحثين، التصوف والعنف (من وجوه مقاومة التصوف للتطرف)، المرجع السابق، ص 179.

[2] – المرجع نفسه، ص 179.

صغيرة فواجب علينا معاملة المخالفين بالمنطق والحوار المبنيين على السلام" [1]فالإسلام دين رحمة والتصوف الإسلامي ينهل من قيم الاسلام، والإسلام هو السلام، ومادام التصوف يستند إلى قيم الدين، فالضرورة تدعوا إلى العمل على البحث عن السبل التي تعيد الإنسانية إلى احترام الآخر، ولعل المتصفح لنصوص الصوفية يدرك قيمة هذا التراث الذي يزخر بسبل الدفاع عن إنسانية الإنسان، وبناء قيم السلم. لذلك فإن العودة إلى التصوف الروحاني حاجة ضرورية لاستفحال الماديات في عالمنا اليوم" فالظاهرة الصوفيّة على غايه من الأهميّة لما نلاحظه من انتعاش للتصوّف في هذه الأيام، وتعاظم الإقبال عليه وانتشاره في أقطار الأرض وامتداد الاهتمام به إلى غير مريديه من المسلمين، وغير المسلمين رغم ما يشهده العالم من ثوره المعلوماتيّة والتكنولوجيّة وطغيان للقيم الماديّة والنفعيّة وتهافت على طلب اللّذة والسلطة والمال"[2]

فالتصوف باعتباره تجربة ذاتية داخلية، يتسم صاحبها بحمل قيم ومبادئ تؤكد على ضرورة تفعيلها واقعياً، ولذلك باحترام الإنسان وتقبل الأخر وعليه "فالتجربة الصوفيّة في أصولها ومقوّماتها وفي طبيعتها وخصائصها أبعد ما تكون عن التعصّب والغلوّ، وهي بمنأى أيّ ميسم من مياسم التطرّف، كيف لا وقد تجاوزت في أبعادها الإنسانية فكرة القبول بالآخر والتعايش معه والتسامح مع اختلافه في الملّه إلى محبته ورحمته والشفقة عليه والإحسان إليه ونفى أي شعور بالتفرقة عليه"[3]

وإذا كنا كما سبق وأن أقرننا بوجود ألفاظ قرينة من التسامح في النص الصوفي، فإن البعد " إنما تتحدد سلفا بما أقرّه النص الديني، وإذا كان النص خلوا من هذه اللفظة بمعناها الاصطلاحي، فإنه عبّر عنها بما يفيد معانيها بألفاظ العفو، والمغفرة، والرحمة، والمحبة، والإحسان، وغيرها. وبالعودة لمصنفات ابن عربي، وخاصة في موسوعته الصوفية "الفتوحات المكية" وكذلك مصنفه "فصوص الحكم" فإننا نجده يقيم نظرية حول الإنسان، والدين، والكون، مؤسسة على هذه المعاني الأخلاقية، تصلح لأن تكون نظرية في التسامح بكل أبعاده، وخاصة الديني منه"[4].

---

[1] – عارف الزغلول، وعبد الكريم علي جرادات، منهج الدعوة إلى السلم مع الآخر، عند الرومي والنورسي، دراسة مقارنة، المرجع السابق، ص 170

[2] – مجموعة من الباحثين، التصوف والعنف (من وجوه مقاومة التصوف للتطرف)، المرجع السابق، ص 181.

[3] – المرجع نفسه، ص 183.

[4] – عبد القادر شارفي، ابن عربي وقضية التسامح الديني، مجلة الحضارة الاسلامية، جامعة وهران السانية، المجلد 15، العدد 20، ص 120.

فالتصوف الإسلامي مرجعه القرآن لذلك كان رجاله حرصين كل الحرص على تفعيل ذلك واقعيا، والدفاع عن هذا الطرح من منطلق قناعة مشبعة بالوازع الديني، فما يدركه الصوفي كتجربة اتجاه الأخر، في التعامل والتواصل، قد لا يستوعبه المخالف لمحتوى الفكرة في أبعادها التجسيدية، ولعل الفكرة تقودنا هنا إلى المخالف الأبعاد الإيديولوجية لمناقضي هذا الطرح، ويمكن التمثيل هنا بما يقدمه الطرح السلفي الذي يرفض التصوف جملة وتفصلا، فهذه الانشقاقات التي لا تقدم للأمة الإسلامية والإنسانية إلا ابتعادا عن جادة الصواب، فإدراك المضمون الصوفي يستوعب بعدا إيمانياً لحقيقة التجربة، فقيم التصوف "الأخلاقية والروحيّة علاجٌ لأدواء الحياة المعاصرة، لما فيه من روحانيّة عالية وأبعاد إنسانيّة سامية وقيم أخلاقيّة راقية، تؤمن بالاختلاف والتعدّد تؤصّله عقيدة وسلوكاً وتدعو إلى المحبة بين الناس على اختلاف ألوانهم وأوطانهم وأديانهم"[1]

فالتصوف يقر بمبدأ التآلف بين البشر والسعي إلى البحث عن التكامل فهو " يستجيب لحاجة في قرارة النفس الإنسانية تجد إشباعها في روحانيته العميقة التي بفضلها اكتسب صبغة كونيّة، فلذلك لم يكن عجباً إقبال كثير من الناس على التصوّف يتدبّرون قيمه الروحيّة ويبحثون فيه عن رؤية للكون والحياة والإنسان مغايرة قوامها الرجوع إلى الأغوار البعيدة والينابيع العميقة للوجدان الذي يجتذبه الحب الإلهي "[2]إذ يعلن الصوفي بكلّ وثوق إمكان قيام علاقة شخصيّة مع الله لقوله تعالى ﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ (سورة المائدة، الآية 54.) وأنّ تلك العلاقة تسمو على ما سواها من علائق الدنيا ومُتَعِها ومباهجها"[3]

وعليه فإن إدراك الصوفي لمفاهم التسامح أو العفو أو التآلف إنما هي "قاعدة معرفية تتلخص في أن الأصول التي يبني عليها مفاهيمه وتصوراته ونظرياته هي بالدرجة الأولى القرآن الكريم، ثُم تليه نصوص السنة باعتبارها من باب الوحي، وفي الوقت نفسه لا يعتبر نفسه مجرد ناقل لهذه النصوص وإنما فاهما لها، والفهم سبيل معرفي يرتكز بدوره على ما تمدّه التجربة الصوفية في علاقتها بمصدر النص، ألا وهو الله سبحانه وتعالى، بحيث يصبح الفهم الذي يتحوّل إلى علوم ذوقية مَدَداً وفتحاً يفتح به الله على أصفيائه"[4].

---

[1] - مجموعة من الباحثين، التصوف والعنف (من وجوه مقاومة التصوف للتطرف)، المرجع السابق، ص 182

[2] - المرجع نفسه، ص 182.

[3] - المرجع نفسه، ص 182

[4] – عبد القادر شارفي، ابن عربي وقضية التسامح الديني، المرجع السابق، ص 120.

فالصوفي في إقراره بهذا المبدأ فهو يدرك حقيقة المعني والمراد من النص، والسنة النبوية، لذلك يعمل على تفعيل مضمون الفهم ونقله من النظر إلى التطبيق، وبذلك تسود قيم السلم والحوار مع الأخر المخالف، فقصور الفهم لدى البعض في معرفة مضمون ما يقره الصوفي أساس رفض المبدأ الأول وهو رفض التصوف في الأصل، وعليه يقع الصراع بين أهل العرفان وأهل النص، أو بين هل الظاهر والباطن، فأصحاب الباطن وهم الصوفية عرفوا الغاية وفعلوها وجسدوا مظاهر السلم في منطلقاتهم لذلك يقول أبو العلا العفيفي* بأن "التصوف هو المظهر الروحي الديني الحقيقي عند المسلمين، لأنه المرآة التي تنعكس على صفحتها الحياة الروحية الإسلامية في أخص مظاهرها فإذا أردنا أن نبحث عن العاطفة الدينية الإسلامية في صفائها ونقائها وعنفها وحرارتها وجدناها عند الصوفية "[1]

* ابو العلا عفيفى (1897 – 1966)، مؤرخ فلسفه مصري، درس عند المفكر نيكولسون فى انجلترا، عمل ابحاث ودراسات مهمه و رائده عن التصوف الإسلامي وعلم الكلام والفلسفة الإسلامية. كان أبو العلا عفيفي ذا إنتاج كبير يتنوع بين المؤلَّفات والمترجَمات، بالإضافة إلى مجموعة كبيرة من الأبحاث العلمية المنشورة بالمجلات المتخصصة، من أهمها تحقيقُه لكتاب (فصوص الحكم) لـ ابن عربي (وهو رسالته للدكتوراه)، وكذلك كتاب (التصوف الثورة الروحية في الإسلام)، و(الملامتية والصوفية وأهل الفتوة)، و(الناحية الصوفية في فلسفة ابن سينا). أما ترجماته فأهمها كتاب (مجمل المعرفة الحديثة) تأليف (أ. وولف)، وكتاب جمَع فيه مقالات أستاذه (نيكلسون) تحت عنوان (فن التصوف الإسلامي وتاريخه).

[1] – التصوف الثورة الروحة في الإسلام، المرجع السابق، ص 96 .

ثانيا: دوافع التسامح لدي الصوفية

اذا اعتبرنا بأن التصوف الإسلامي نشأ نتيجة عوامل داخلية وكان السبب الديني هو الأساس الذي يستند اليه شيوخ الصوفية، أي أن القرآن الكريم والسنة النبوية هي الدافع والعامل الأساسي لظهور قيمة التسامح، فكانت أقولهم وأفعالهم تعبيرا عن الشرع الحنيف، والاقتداء بالنبي محمد ﷺ في كل صغيرة وكبيرة، وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم ممن يعشرون الناس بالخلق الحسن، فالتسامح واللين معيار السلوك الانساني، وقد ذكرهم الله تعالي بقوله﴿ وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ (سورة الرعد، الآية 22)

حيث يفسر القشيري هذه الآية في كتاب لطائف الاشارات بقوله" أي يعشرون الناس بحسن الخلق، فيبدأون بالإنصاف ولا يطلبون الانتصاف، وان عاملهم أحد بالجفاء قابلوه بالوفاء، وان أذنب اليهم قوم اعتذروا عنهم، وان مرضوا عادوهم"[1] فهذا هذه الآية هو دعوة إلى الاقتداء بهؤلاء الصحابة رضوان الله عليهم في سلوكهم وتعاملهم، وهذا ما ينطبق على معظم شيوخ الصوفية باعتبار انهم انتهجوا نهج القران والسنة الحنيفة، والسلف الصالح، في سلوكاتهم وتعاملهم مع الذوات الأخرى.

فالتسامح منهج لدي الصوفية منهله هو الدين الإسلامي لذلك نجدهم حرصين كل الحرص على السلوك التعبدي اضف إلى ذلك انهم يجعلون النبي محمد ﷺ وصحابته هما القدوة التي ينبغي ان يسر عليه كل صوفي، لان أصل التصوف ملازم الكتاب والسنة، "لقد ترك التراث الصوفي والسلوك العرفاني أثراً عميقاً في نشر ثقافة التسامح وإشاعة روح التعاطي المرن مع الاخر، وحث على العشرة السهلة مع الناس بعيداً من التعصب الطائفي والتطرف المذهبي فقد حاولت الطرق الصوفية جادة تطهير الدين والمذهب من العنف والخشونة وتعزيز الحرية من أجل حياة الإنسان وسعادته، الأمر الذي كان ولا يزال محبذاً لدى الدين والثقافة الإسلامية"[2]

فكل هذه السلوكيات تتجسد في التصوف الإسلامي الذي ينبذ فكرة العنف، ويدافع عن إنسانية الإنسان من أجل إعمار الأرض، وتحقيق بعد التواصل بين مختلف الذوات الإنسانية، كما أن من سماحة ما ينادي به أصحاب العرفان هو الاعتراف بالأديان بمختلف أشكالها، فالتعايش والتسامح بين الأديان

---

[1] – ابي القاسم القشيري، تفسير القشيري المسمي لطائف الاشارات، ج2، المصدر السابق، ص 107.

[2] – مجموعة باحثين، المولوية والتصوف التاريخ، النصوص، الآفاق، مركز المسبار للدراسات والبحوث، مطابع المتحدة لطباعة والنشر، الامارات العربية المتحدة، الكتاب 120، ط1، 2016، ص 203.

أصبح اليوم ضرورة حضارية يقتضيه الراهن وتحولاته، فالديانات السماوية في مفهومها المتين تحمل قيم التفاعل مع الآخر، ولكن واقع التفعيل يظل بعيدا نوعا ما نتيجة للقراءات الدغمائية والرغب في السيطرة والقضاء على الآخر، تلك هي الصورة العرجاء التي ينبغي زوالها اليوم.

فالتعايش بين الأديان هو تعايش بين الثقافات والحضارات، فنحن اليوم في أمس الحاجة إلى إعادة إحياء قيم الإنسانية أولا، والقيم الدينية ثانية، فأما الأولى فهي تحتاج إلى الثانية، ولا يمكن تحقيق إنسانية الإنسان دون معرفة معني الإنسان ودوره في الحياة، فقد أكدت كل الأديان على أن مكانة الإنسان في الوجود ذات معني قوى، فقد كرمه الله وجعله خليفة في الأرض، هذا الأخير لابد عليه أن حفظ الأمن والسلام في العالم وأن يفعّل أطر التعايش لتحقيق مبدأ التكامل وقبول الأخر على الرغم من الاختلاف في العقيدة والمنطلق.

ثالثا: ظاهره الاختلاف وأسبابها في ضوء ما يراه مولانا الرومي:

على الرغم من تعاطى السمح وأسلوب التجاوز والصفح الذي بادر إليه متصوفة المسلمين وعرفاؤهم مع خصومهم الدينيين والمذهبيين، ولكن لا يمكن أن تكون دوافعهم مطلقات للقيام بذلك واحدة ومتساوية بالدرجة نفسها من الاهتمام.

فإن الدعوة إلى التسامح والمحبة الصفح المذهبي من قبل بعضهم، لاسيما متصوفة القرون الأولى كانت قائمة في الغالب على البراهين والأدلة الباطنية للمذهب، أو كانت الدوافع تعود إلى ضرورات سياسية واجتماعية أو سلوكيات أخلاقية، أو أن ذلك النهج كان يرجع إلى المحبة والعطف الإنساني ولم يكن منبثقاً من الرؤية الوجودية والتجلي العرفاني أو ملاحظة المنهج الصوفي الخاص بالوحدة والعشق.

ومع أن جلال الدين الرومي كان يتبنى موقفا إيجابياً في الصفح والتجاوز إزاء مخالفيه الدينيين والمذهبيين لدوافع اجتماعية ودينية وإنسانيه وإنسانية، أو بدواعي الاقتداء بسيرة الأنبياء والصلحاء ولكنه كان يستعين في ذلك ويعتقد به من أجل تعزيز القواعد الأساسية في منهجه وطريقته، ويوظّف تلك التعاليم والمفردات السامية لتوطيد رؤيته الصوفية إزاء الكون والوجود وتجلياته.

يحاول جلال الدين الرومي أن يجعل كل تلك الساحات والميادين نوافذ لترسيخ رؤيته الإنسانية الخاصة للوجود والحياة، فهو يؤسس لقاعدة مفادها إنسانية الإنسان التي تحترم الاختلاف وتؤكد على القيم الإنسانية في ابعادها الواقعية، ومصدر كل هذا هو الشريعة السمحاء والسنة النبوية الطهرة، كون الشريعة الإسلامية تأسس لمنطلق المدينة الحضارية التي يكرم فيها الإنسان ويعيش معني الإنسانية لذلك يقول الأستاذ القانوني الإنكليزي هربرت جورج ولز* "كل شريعة لا تسير مع المدنية في طور من أطوارها فاضرب بها عرض الحائط ولا تبال بها ! لأن الشريعة التي لا تسير مع المدنية جنبا إلى جنب هي شر مستطير على أصحابها، تجرهم إلى الهلاك، وإن الشريعة التي وجدتُها تسير مع المدنية، أنى سارت هي الشريعة الإسلامية" [1]

* هربرت جورج ويلز (ولد 1866 في كنت، إنجلترا – توفي سنة 1946 في لندن، إنجلترا)، كان روائي وكاتب قصص قصيرة بريطاني. من أشهر أعماله آلة الزمن، الرجل الخفي، جزيرة الدكتور مورو، حرب العوالم وأوائل الرجال على القمر.

1 – حكمت بشير ياسين، عناية السنة النبوية بحقوق الإنسان، عناية السنة، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور، عدد1، 2018، ص337

حيث يذهب بهذا القول إلى اعتبار أن الاسلام دين قيم ومبادي، وأن هذا يتجسد فيما تحمله قيم الاسلام من تأسيس لقوانين المدينة بمعني الواقعي، فهو يقر بأن الاسلام هو المدينة في حد ذاتها.

ويدلل على ذلك قائلاً: " وإذا أراد إنسان أن يعرف شيًئا من هذا، فليقرأ القرآن وما به من نظريات علمية وقوانين وأنظمة لربط المجتمع، فهو كتاب ديني، علمي، اجتماعي، تهذيبي، خلقي، تاريخي، وكثير من أنظمته وقوانينه تستعمل حتى في وقتنا الحالي، وستبقى مستعمله حتى قيام الساعة، وهل في استطاعة إنسان أن يأتي بدور من الأدوار كانت فيه الشريعة الإسلامية مغايرة للمدنية والتقدم؟ [1] فالقرآن الكريم قد بين للبشرية طريق السير وفق المبادي والقيم الإنسانية التي تحفظ كرامة الانسان، وترسم له طريق العيش بأمان، وهذا ما يحاول الصوفية الوصول اليه وهو تفعيل هذه القيم واقعيا، واحترام الذاتية الإنسانية وترجمت الجانب الروحي والذاتي للصوفي أو المسلم في صيرورة التعامل مع مختلف وقائع الحياة واعتبار أن التسامح والألفة والعيش المشترك هي الأمور الرشيدة التي ينبغي ان تسود العالم والانسانية بصفة عامة.

1. حكمت بشير ياسين، عناية السنة النبوية بحقوق الإنسان، عناية السنة، المرجع السابق، ص337

المبحث الثالث: التأسيس لقيم السلم ومنطلقات التسامح عند جلال الدين الرومي

أولا: من الوعي الإنساني إلى احترام الأديان:

يستند الوعي الإنساني في فكر جلال الدين الرومي على محاولة مواكبة الراهن والتكيف مع الواقع بكل صوره، لذلك يرى أن الحرية دافع إلى مواجه كل فكر غير معتدل، حيث يرى "أن الإنسان لا يستطيع الحصول على حريته إلا إذا استطاع التحرر من الأسر الفكري التلقيني والتقليدي، والإنسان يمثل محور التصوف عند مولانا وليس عقيدته، لأن الإنسان نقطة ارتكاز الوجود"[1]

فإذا كان الإنسان له دور كبير في الوجود فلا بد له من أن يجعل صورة الواقع مرهونة بمدى تحقيق تمثيلات وجوده التي أساسها نبذ الخلافات وتحقيق الوحدة المنشودة في العالم، وهي تحقيق السلام والعيش المشترك، لذلك يعتبر جلال الدين الرومي أن " الحروب والخلافات بين الأديان والمذاهب نتيجة لعدم المعرفة والنظرة السطحية، وباعتقاده أن الفرق بين المشرع والصوفي يكمن في أن المشرع يحكم من خلال سماعه أما الصوفي فيحكم خلال سماعه ومشاهداته، فالصوفي يحكم على الأمور من خلالهما لذلك نجده على صلح دائم مع المشرع والحكيم والفيلسوف ويحول كل عداء أو خلاف إلى سلام وصفاء وصداقة فالجميع يتساوى في نظر الصوفية وبقول مولانا الجميع على صيغة الله التي صبغهم عليها[2] : صبغة الله التي صبغها للبشر وكل ما هو مختلف هو واحد تحت اسمه. وهي إشارة لقوله تعالى ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ (سورة البقرة، الآية 138)

لقد أكد الصوفية من خلال مبادئهم، على احترام الآخر من أجل تحقيق التسامح، والألفة، والعفو، ومحاربة الظلم... الخ)، ويمكن القول إن الحلاج أول من نادى بوحدة الأديان من المتصوفة، فقد قال" الكفر والإيمان يفترقان من حيث الإسم أما من حيث الحقيقة فلا فرق بينهما"[3] وهذا ما أكد عليه من خلال ذلك الحوار الذي دار بينه وبين من سمعه يشتم يهوديا وقد اعترض على ذلك وقال " إن اليهودية والنصرانية والإسلام، وغير ذلك من الأديان هي ألقاب مختلفة، وأسام متغايرة، والمقصود منها لا يتغير ولا يختلف"[4]

---

[1] – عارف الزغلول، و عبد الكريم علي جرادات، منهج الدعوة إلى السلم مع الآخر، عند الرومي والنورسي، المرجع السابق، ص 169.

[2] – المرجع نفسه، ص 169.

[3] – عبد الحميد ديوان، الحلاج بين التصوف والفلسفة، دار النهج للنشر والتوزيع، حلب، سوريا، ط1، (د/س)، ص 89.

[4] – المرجع نفسه، ص89.

حيث يقول:

تفكرت في الأديان جد محقق ❁❁❁ فألفيتها أصلا له شعبٌ جما

فالصوفية أكدوا مسألة الاعتراف بالأديان، وهم بذلك يجسدون دولة السلام وتحقيق المدنية بمفهومها الواقعي بعيدا بعدا عن كل تفرقة وتميز وهذا هو الأساس الاجتماعي " لهذه الدعوة الإنسانية التي صب الحلاج للنشر بها والتعبير عنها، ... مستهدفا به إقامة مدينة بشرية لا تعرف التفريق بين اللون والجنس، ولا تعرف من الأوطان إلا الطبيعة وطنا، فما كل كائن الا جزءاً من وحدة تامة لهذا الوجود"[1] فالحلاج يريد من كل هذا جعل المجتمع الإنساني يقر احترام الإنسان للإنسان، وعدم فتح كل أبواب الخلافات التي تجعل من الإنسان عدوا لإنسانيته، "وهذا ما يجعل التفرقة العنصرية بين كائن وكائن ليست الا مجرد وهم يجب اقتلاعه من التفكير البشري، وهذا ما مهد لقيام مجتمع تقوم أسسه على الاعتراف بإخاء الإنسان وبحق الإنسان على الإنسان"[2]

فالغاية التي ينشدها الصوفي من خلال هذه الدعوة هي إقامة اجتماع إنساني، ينشد من خلاله الإنسان القيم والمبادئ الإنسانية في تجلياتها الروحية وتجسيدها الواقعي، وبذلك هي دعوة قائمة على "إزالة الحواجز بين الإنسان والطبيعة وإقامة حضارة تنهض على التعاون بين الكائنات، فهو يساعد بالإنسان عن الروح الأثرة إلى الإيثار، وعن الأنانية إلى الإنسانية، وهو يأخذ بيد الإنسان إلى باب الإنسانية اليس به إلى رحاب روحي بطبعه بطابع عالمي "[3] وعليه فالقيم التي يدعو إليها الصوفية خاصة ما تعلق بالاعتراف بالأديان تجسيد لتلك المبادي التي أقرها الرسول ﷺ في وثيقة المدينة والتي تعتبر دستور حياة سواء للمسلمين أو غير ذلك من أصحاب الديانات الأخرى، فقد جسدت هذه الوثيقة دستورا عالميا، يحترم انسانية الإنسان في كل أبعادها الروحية والدينية وحتى الاجتماعية.

كما أن جلال الدين الرومي عبر في كثيرا من المواضع عن التسامح والاعتراف بالأديان واحترام القيم والمبادي التي تفعل قيم التواصل مع الآخر واحترامه رغم الاختلاف على مستوى الاعتقاد، حيث يحاول مولانا جلال الدين الرومي أن جمع بين كل الأديان، ويعتبرها مصدراً واحداً من تجليات المولى عز وجل، وبذلك فهو يجمع بين كل هذه الأديان في قوله " فلا أنا مسيحي، ولا أنا يهودي، ولا أنا مجوسي،

[1] – أبكار السقاف، الحلاج أو صوت الضمير، أفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1 ، 2018، ص151

[2] – المرجع نفسه، ص 152.

[3] – المرجع نفسه، ص 154

ولا أنا مسلم... !!... لأنني أنا في الحقيقة من روح الروح (الحبيب) !! ! ... فهذه الأبيات تجسد كل ما يختلج في أعماقه من مبادئ أخوية، إنسانية ورسالة حقانية، ناهدة إلى الإخاء ووحدة الأديان وحب وإخلاص وشوق إلى روح الحبيب"[1] فالغاية التي يرغب الرومي في تحقيقها من خلال هذا المنطلق هو التأسيس لمسألة الاخاء الإنساني على الرغم من الاختلاف على مستوى المعتقد حيث أكد "الرومي من خلال اعتقاده الديني (اللاهوتي) في مسألة التسامح والروحانية الشاملة بالإبتعاد عن الإسلام التقليدي أو دين منظم، ولكن من خلال الانغماس فيه، فهذه الرغبة الذاتية غايتها الاقتداء بالنبي محمد وتحقيق إمكاناته كمسلم كامل."[2]

حيث يصور لنا جلال الدين الرومي أن كل الأديان تعبر عن حقيقة واحدة وهي عبادة الله حتى وان تعددت الطرق والمناهج السالكة لبلوغ هذه مبدأ الحقيقة، فبهذا التصور تتحقق مسألة التسامح وتنعم الإنسانية في اطار التكامل الإنساني، فالتصوف الإسلامي يؤكد على مبدأ "الاختلاف الديني والثقافي، والعرقي، والتعامل مع الإنسان كإنسان مع ضمان لكل حقوقه، وأصبح بفعل هذه المبادئ مجتمعاً مفتوحاً لا يعرف سياسة العزل ... بل يؤكد على التعايش من خلال الاختلاط التام"[3] وعليه فالصوفية من خلال هذه المبادئ يجسدون قيم أخلاقية تعبر عن مدى التزامهم بالشريعة السمحاء، فهم يعاملون كل مخالف معالمة شفقة ورحمة، كما أنهم " يعاملون أعداءهم بما يعاملون أحبابهم من مكارم الأخلاق"[4] فالقيم والتسامح التي يحملها الصوفية تجعل منهم أقرب إلى روح الإنسانية بمعناها الواقعي.

ومن أبرز قيم التسامح والعيش المشترك ومن نماذج التسامح والتواصل الديني عند الصوفية أيضًا ما روى أنّه لما خرجت جنازة جلال الدين الرومي ازدحم عليها أهل بلده، وشيعها حتى النصارى واليهود وهم يتلون الإنجيل والتوراة، وبلغ ذلك حاكم قونيه، فقال لرهبانهم: مالكم ولجنازة عالم مسلم فأجابوه: "به عرفنا

---

[1] – مصطفى غالب، جلال الدين الرومي، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت لبنان، (د/ط)، 1982، ص27.

2 -Lewis, Franklin D. Rumi - Past and Present, East and West. London: Oneworld Publications, 2000. P.9

(For —Rumi did not come to his theology of tolerance and inclusive spirituality by turning away from traditional Islam or organized religion, but through an immersion in it; his spiritual yearning stemmed from a radical desire to follow the example of the Prophet Mohammad and actualize his potential as a perfect Muslim)

[3] – محمد خليفة حسن أحمد، الحوار منهجا وثقافة، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، قطر، ط1، 2008، ص 116.

[4] – اسعد الخطيب، البطولة والفداء عند الصوفية، المرجع السابق، ص 30.

حقيقة الأنبياء السابقين، وفيه رأينا سيرة الأولياء الكاملين "[1] فقد كانت شخصية جلال الدين الرومي من الشخصيات الهامة في قونيا كونه تعامل مع مختلف الأطياف والمذاهب وكان في علاقة مباشرة مع كثير من الرهبان والمسحين، لأن الغاية من كل هذا هو الدفاع عن الدين الإسلامي ومحاورة المخالفين وردهم إلى الدين الإسلامي بأسلوب الاقناع واللين، وقد كسب من خلال هذا التعامل احترام جميع أهل بلدته وكل المخالفين له، فقد كان الاحترام والحوار أساس التواصل فيما بينه وبين كل من حوله.

كما نجد فكرة الاعتراف بالأديان عند ابن عربي حيث يقول أن "كل دين لا يحوي إلا قسم واحد من الحقيقة، إن الله محيط بالإيمان مهما تنوع، لذا كان التنوع بين الأديان أمراً باطلا، وعلى المتصوف إلا العيش دينا واحد... وما من امرئ يبتهل ويؤمن برحمته، فالدين كله واحد، وأن العابد ينظر إلى جميع الصور على أنها حقيقة واحدة هي الله"[2]

حيث يقول ابن عربي:

لقد صار قلبي قابلا كل الصور ❁❁❁ فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وبيت لأوثان وكعبة طائف ❁❁❁ والواح توراة ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أنى توجهت ❁❁❁ ركائبه فالحب ديني وإيماني[3]

فمسألة التسامح تقتضي التكامل مع مختلف التيارات الحاصلة في المجتمع من اعتقاد وتدين وهذا ما أكد عليه التصوف الإسلامي وهو استيعاب الآخر بمختلف خصوصياته، وهو ما يشجع على تحقيق العيش المشترك "من نماذج التسامح والتواصل الديني عند الصوفية ما قام به الصوفي الكبير الأمير عبد القادر الجزائري عندما أنقذ خمسة عشر ألف مسيحي من القتل في الفتنة التي اشتعلت في دمشق بين الدروز والنصارى سنة 1860م.[4]

فتاريخ الصوفية يؤكد على هذا الموقف النبيل الذي رسم معالم التسامح والتعايش بين الشعوب، في أجواء الحوار بين الأديان وكمبدأ أولي يعلن الأمير أنّ الخلق كلهم يعرفون الله ولو بوجه من الوجوه لأنّ

---

[1] – مجلة مسالك، العدد الثاني، جوان جويلية 1998 ، ص 21

[2] – مجموعة من الأكاديمين، جدلية العلاقة بين التصوف والعرفان، مكتبة مؤمن قريش و تموز للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2014، ص 63.

[3] – ابن عربي، ترجمان الأشواق، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص 62.

[4] - فرعون حمو، حوار الأديان من منظور نظريّة التجليّات الصوفيّة، المرجع السابق، ص 05.

"المعرفة بالله ثابتة فإنّ الله ما خلق الخلق إلا ليعرفوه فلابد أن يعرفه الخلق ولو بوجه ما"[1] بذلك يكون الإنسان من خلال ضمان الحقوق والتعايش بين الأفراد أرقى تصور لتحقيق المشترك الإنساني وتحقيق التعايش لأنه" لا يمكن بناؤه إلا من خلال تعاون البشرية على الخير، وعلى ما فيه مصلحة الإنسان، والابتعاد عن العدوان وكل ما هو في غير مصلحة الإنسان"[2] وبذلك فإن جلال الدين الرومي يؤكد على مبدأ المصلحة التشاركية بين البشر لتحقيق التكامل والانسجام والاعتدال، يقول جلال الدين الرومي " فإذا رأيت في أخيك عيباً، فإن ذلك العيب الذي تراه فيه هو فيك أنت، العالم مرآة، التي ترى فيها صورتك"[3] فتقويم الأخطاء الزلات دليل على الرغبة في تحقيق التسامح والعفو. فالصوفية يرون"أنفسهم مسؤولين عن رعاية ما سنه الحكماء في مختلف الملل من أدب الصداقة والوداد "[4] وذلك من أجل التعايش بين أفراد المجتمع الإنساني.

يمكن القول إن " الأديان في نظره تشترك بالتوحيد وتشترك بعقيدة الموت والحشر والنشر والحساب والكتاب والمعاد وأن دعوة الأنبياء واحدة إلا أن الخلاف ظهر بين الأفراد وليس بين الأديان كما يقول مولانا : إن اسم أحمد اسم لجملة الأنبياء فهو يمثل كل ما سبقه منهم" [5] فالأديان في نظره كلها تعبر عن حقيقة واحدة وهي عبادة الله، ولكن الإختلاف يكمل في الطريقة والسلوك.

"لقد كان مولانا مؤمنا بحرية الأديان واحترامها جميعا لقوله تعالى:﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ۚ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ (سورة البقرة، الآية 285)

فقد آمن جلال الدين الرومي بأن كل الأديان تعبر عن حقيقة واحدة، لذلك يذهب إلى القول أن "الصوفية في نظره ليست قائمة على الجنس والعرق أو على الاختلاف الديني والعقائدي لذلك نجد الحاكم والمحكوم والغني والفقير واليهودي والمسيحي والمسلم يجتمعون في مكان واحد دون أدنى تعصب ؛ لذلك يجب القول بأن أهم عوامل إحلال السلام التحرر من قيود التعصب الديني والعقدي، حيث يرى

---

[1] - الأمير عبد القادر، المواقف الروحية والفيوضات السبوحية، ج 2، المصدر السابق، ص372.

[2] - محمد خليفة حسن أحمد، الحوار منهجا وثقافة، المرجع السابق، ص 120.

[3] - جلال الدين الرومي، فيه ما فيه، المصدر السابق، ص 35.

[4] - محمد الشربيني، جلال الدين الرومي، دار الخطاب للنشر والتوزيع، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية، ط1، 2018، ص282

[5] - عارف الزغلول، و عبد الكريم علي جرادات، منهج الدعوة إلى السلم مع الآخر، عند الرومي والنورسي، المرجع السابق، ص 169.

مولانا أن هذه الاختلافات والألوان الدينية هي وليدة المجتمع البشري ومحدثة في العالم الدنيوي"[1]. فالتعصب الديني الذي انتشر في العالم سواء الغربي أو الإسلامي هو نتيجة عدم إدراك المفاهيم الحقيقية للإسلام والغايات المنشودة التي يسعى إلى تحقيقها، كون أن التدين هو الالتزام بأحكام الدين والسير وفق ما أمر به الشرع من أحكام وما حث عليه المصطفى ﷺ من أقول وأفعال، فمن هذا المنطق يكون التدين ظاهرة إيجابية، تعني بنشر القيم والمبادئ الأخلاقية والتي تستوجب إرشاد الناس إلى الغايات سواء على مستوى السلوك أو المعاملات.

لكن التطرف هو عكس الالتزام الحقيقي فهو "الإغراق الشديد في الأخذ بظواهر النصوص الدينية، على غير علم بمقاصدها وسوء الفهم لها، قد يصل بالمرء إلى درجة الغلو والمنكر للدين"[2] وهذا هو ما يحاول رجال الصوفية اليوم التحذير منه، كونه يبعث على الإرهاب وعدم الاستقرار في العالم.

فجلال الدين الرومي يقر أن الحياة والرسالة الربانية تحتاج منا التأمل واكتساب المعرفة الحقة لفهم حقيقة الوجود الإنساني في الحياة ففي "العالم الأخروي العالم الرباني فإن الوحدة في الأساس ولا وجود لهذا الاختلاف، والإنسان إذا لم يتخلص من هذا اللون الديني والطائفي وتلقيناته سيبقى التعصب مذهبه لأنه استمد دينه عن طريق التقليد الأعمي والجهل فيهو يتصور أن الاعتداء والكراهية لمن يخالفه هما اللذان يقربانه من الكمال في الدين"[3]

فالظلم والاعتداء والكراهية هي من بين الأساليب التي يستعملها الضعيف الذي لم يصل إلى مرحلة إدراك حقيقة وجوده من جهة، ومضمون النصوص الدينية من جهة أخرى، كونه يأخذ بظاهر النصوص دون المعرفة الحقة بمحتواها ودلالاتها، " أما التربية الصوفية فتمحو الألوان كلها وتوصل سالكها إلى العالم الإلهي الذي لا لون له، عندها يترفع الإنسان عن أي خلاف وعداء؛ لأن العالم الرباني هو عالم الوحدة ويتساوى فيه الجميع فالتسامح بين الناس ينبع من هذا الأساس"[4]

فالتسامح بين البشر وتحقيق الألفة سلوك قيمي وذاتي ينبع من خلال مدرك الطريقة الصوفية، و"لقد ذكر مولانا أن البشرية في عصره قد غرقت في بحور التعصب الديني والطائفي فكانت في زمانه الحروب

---

[1] – عارف الزغلول، و عبد الكريم علي جرادات، منهج الدعوة إلى السلم مع الآخر، عند الرومي والنورسي، المرجع السابق، ص 170.

[2] – حسن عبد الحميد أحمد رشوان، التطرف والارهاب من منظور علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، مصر، ط1، 1997، ص 15.

[3] – عارف الزغلول، وعبد الكريم علي جرادات، منهج الدعوة إلى السلم مع الآخر، عند الرومي والنورسي، المرجع السابق، ص 170.

[4] – المرجع نفسه، ص 171.

الصليبية، وقتل المسلمين لبعضهم وحرق وهدم لمدارسهم وكانوا يتصورون أن ما يفعلونه هو في سبيل نصرة الإسلام وإرضاء لوجه الله عز وجل، إن ما ذكره مولانا ينطبق تماما على زمننا الحاضر؛ فالأديان والطوائف والمذاهب تقاتل كلها في سبيل الله عز وجل وهو جل جلاله براء من عملهم هذا "[1]

[1] – المرجع السابق، ص 171.

ثانيا: من الحب الإلهي إلى التسامح الانساني:

أولا: مفهوم الحب:

الحب لغة: كلمة مكونة من أصول ثلاثة يمثل الأول منها اللزوم والثبات، ويعبر الثاني عن الشيء ذي الحب والثالث وصف القمر، فأما اللزوم فالحب والمحبة، اشتقاقه من أحبة إذا لزمه[1] فأما المحبة فقيل أصلها من الصفاء، لأن العرب تقول لصفاء بياض الأسنان، ونضارتها: حبب الأسنان، وقيل الحبَاب، وهو: ما يعلو الماء عند المطر الشديد، فعلى هذه المحبة غليان القلب وثوراته عند الاهتياج إلى لقاء المحبوب.[2]

وقيل من اللزوم والثبات، ومنه أحب البعير إذا برك فلم يقم، قال الشاعر:

حلت عليه بالفلاة ضرباً ❁❁❁ ضرب بعير السوء إذا أحبا

فكأن المحب قد لزم قلبه محبوبه فلم يرم عنه انتقالاً[3]

وقيل: بل هي مؤخوذة من القلق والاضطراب، ومنه سُمي القراط حِبًّا لقلقه في الأذن، واضطرابه قال الشاعر:

تبيت الحية النضناض منه ❁❁❁ مكان الحب تستمع السرارا[4]

وقيل أن المحبة "مأخوذة من الحُبِّ الذي هو إناءٌ واسعٌ يوضع فيه الشئ فيمتلئ به بحيث لايسع غيره، كذلك قلب المحب ليس فيه سعة لغير محبوبه"[5]

وقال معاذُ بن سهلٍ: الحب أصعب ما رُكب، وأسكر ما شُرب، وأقطع ما لُقِي، وأحلى ما اشتُهي، وأوجع ما بَطَن، وأشهى ما عَلَن، وهو كما قال الشاعر:

وللحبِّ آفاتٌ إذا هي صرحت ❁❁❁ تبدّت علاماتٌ لها غُررٌ صُفر

فباطنُه سُقمٌ وظاهره جَوى ❁❁❁ وأوله ذكرٌ وآخره فِكرُ[6]

وقد عبر عنه ابن حزم في "كتاب طوق الحمامة الألفة والألّاف" بقوله: الحب أوله هزلٌ، وآخره جِدّ، دَقَّت معانيه- لجلالتها- عن أن توصف، فلا تدرك حقيقتها إلا بالمعاناة، وليس بمنكر في الديانة، ولا بمحظور في

---

[1] – معجم مقاييس اللغة، ماده حب.

[2] – ابن القيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، ط1، 2002، ص 15.

[3] – المرجع نفسه، ص 15.

[4] – المرجع نفسه ، ص 15.

[5] – المرجع نفسه، ص 15.

[6] – أحمد تيمور باشا، الحب والجمال عند العرب، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2012، ص 9

الشريعة؛ إذ القلوب بيد الله عز وجل"[1] فالحب بهذا المنظور مرتبط بالذات الإلهية، كون أن القلوب بيد الله هو الذي يسيرها كيف يشاء " فالحب هو أن نعيش بين قوم يفهمون كلامنا إذا نطقنا ويعرفون هدفنا إذا رمينا وغايتنا إذا سعينا " فالحب عالم وأي عالم أرحب منه وأعظم ؟.! ذلك بأن ولوج، هذا العالم شيء وفهمه شيء آخر إذ لا يلجه بالمعنى الصحيح إلا أولئك الذين يفهمونه، ويدركون ما يعج به من أضواء وأنغام وعطور وما ينتشر في آفاقه من حقائق ومعاني، وقوى وما يفيض منه على الأرض من آلام وأفكار"[2]

ثانيا: الحب في القرآن الكريم:

ظلت كلمة "الحب" أكثر الألفاظ دورانا في القرآن الكريم، والحديث الشريف، من أي كلمة أخرى تعبر عن معناها أو جانب من هذا المعنى، فلم ترد كلمة "العشق" في القرآن مطلقا، وجاءت مرة واحدة في حديث (من عشق فعف وكتم ثم مات فهو شهيد)[3]

يأتي الحب في القرآن الكريم بمعان عديدة منها على سبيل المثال، ميل النفس إلى ما يراه خيراً، وحب الله لعباده ورضاه عنهم الذي يتبعه إحسانه إليهم ومثوبتهم، وعدم الحب هو عدم الرضا والعقاب وأما محبة العبد لربه فهي تعظيم الله وطلب الزلفى لربه، والتقرب إليه بطاعته. ثم إن من معاني الحب في القرآن الكريم ما يسبغه الرب على العبد[4] لقوله تعالى ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (سورة آل عمران، الآية 31)، وقوله تعالى ﴿ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ (سورة المائدة، الآية 54)، وقوله تعالى: ﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ (سورة طه، الآية 39)، وهو أيضاً ارتفاع بالحب الإلهي إلى مستوي الدين وسبغ الله جل شأنه الحب على البشر لامتثالهم لما أمر به ولاتباعهم هدى الله لقوله تعالى:﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (سورة الحجرات، الآية 9) يرتبط الحب أيضاً بالصبر لقوله تعالى:﴿ وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ (سورة آل عمران، الآية 146.) وقوله تعالى:﴿ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (سورة آل عمران، الآية 134) إلى غير ذلك من الآيات القرآنية التي يرتبط فيها الطاعة والإحسان والإيمان والصبر بالحب الإلهي . كما

---

[1] - أحمد تيمور باشا، الحب والجمال عند العرب، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2012، ص 10.

[2] - عبد اللطيف شرارة، فلسفة الحب عند العرب، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، (د/ط)، (د/س)، ص 11.

[3] – محمد حسين عبد الله، الحب في التراث العربي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط1، 1994، ص 16.

[4] – إبراهيم إبراهيم محمد ياسين، تسامي الأنا والحب الإلهي عند صوفية المسلمين، كلية الآداب جامعة، المنصورة، 1991، ص 223

أن كلمة الحب" لم ترد تعبيرا عن علاقة الرجل بالمرأة الاّ في سياق قصة يوسف وامرأ العزيز"[1] حيث قال تعالى﴿ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ (سورة سوسف، الآية 30.) "وحينئذ فإن تقديم " الشغف" وهو من شغاف القلب أي الباطن أو الصميم... أما الهوى فإنه لم يرد في القرآن مرادفا للحب، أي الميل إلى ما ليس بصواب"[2] لقوله تعالى﴿ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا﴾ (سورة النساء، الآية 35)، وقوله تعالى ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا ﴾ (سورة المائدة، الآية 77) وقوله تعالى ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾(سور الأنعام، الآية 119.)

كما يرى راغب الأصفهاني* أن المحبة: إرادة ما تراه أو تظنُّه خيرا وهي على ثلاثة أوجه[3]:

– محبة اللذة: كمحبَّة الرجل المرأة، ومنه قوله تعالى﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ﴾(سورة آل عمران، الآية 14).

– محبة للنفع، كمحبة شئ ينتفع به، ومنه: قوله تعالى﴿ وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (سورة الصف الآية 13)

– محبَّةٍ للفضل، كمحبة أهل العلم بعضهم لبعض لأجل العلم[4]، وهذه المحبة تتجسد بشكل كبير عند أهل العلم، حيث يكون التقدير والاحترام والمحبة بين الطلبة وشيخهم. "والحب تجربة صوفية خاصة تهدف إلى إنشاء، صلة حميمة بين الخالق والمخلوق تظهر المخلوق في علاقة متبادلة مع الله سبحانه وتعالى يلتقي فيها العبد والرب بحيث تبدو رحلة الإنسان بادئة من "إنسانيته" باحثاً عن الطريق الموصل إلى الله لكي يرتقى من طور الإنسانية إلى طور التقرب من "الألوهية" "أو من "ألوهيته" إلى "بشريته" معراج دائري دائم وغير متوقف، كما أن جميع نقاطه متنافرة وعلى مستوي واحد وهو الانسلاخ المعنوي الذي يكون للعارفين في سيرهم إلى درجة تمام الكمال"[5]

---

[1] – محمد حسين عبد الله، الحب في التراث العربي، المرجع السابق، ص 17.

[2] – المرجع نفسه، ص 17

* الرَّاغِب الأَصْفَهَانِي (توفي 502 هـ / 1108 م) هو أديب وعالم، أصله من أصفهان، وعاش ببغداد. ألف عدة كتب في التفسير والأدب والبلاغة، من مؤلفاته نذكر: محاضرات الأدباء، الذريعة إلى مكارم الشريعة، المفردات في غريب القرآن، تحقيق البيان، الاعتقاد، أفانين البلاغة.

[3] – راغب الأصفهاني، مفردات آلفاظ القرآن الكريم، ، المصدر السابق، ص 214.

[4] – المرجع نفسه، ص 214.

[5] – إبراهيم إبراهيم محمد ياسين ، تسامي الأنا والحب الإلهي عند صوفية المسلمين، المرجع السابق، ص 223.

ثالثا: من الحب الإلهي إلى تحقيق التسامح بين البشر عند مولانا

لقد حاول مولانا جلال الدين الخوض كما سبق وأن ذكرنا في العديد من القضايا، اذْ شكل موضوع التسامح والعفو المحور العام في فكره، فإذا ذكر جلال الدين الرومي ذكر معه الحب لأنه الحلقة الأولى من حلقات الاعتراف بإنسانية الإنسان حيث يقول" إن السعي وراء الحب يغيرنا، فما من أحد يسعى وراء الحب إلا وينضج أثناء رحلته، فما أن تبدأ رحلة البحث عن الحب حتى تبدأ تتغير من الداخل والخارج"[1]

فالحب معيار الوجود الإنساني وبه ينضج الإنسان في رحلة الوجود الدنيوية، فالغاية من وراء تحقيق الحب هو رسم صورة الإنسان الكامل في هذا العالم والالتزام بالشريعة السمحاء التي كلها دعوة إلى الاعتراف بقيمة الإنسان وغايتها في ذلك تفعيل الرسالة الربانية التي أساسها، عبادة وعمل ودعوة إلى تحقيق النزعة الإيمانية الصادقة بعيدا عن الأنانية التي بليت بها المجتمعات اليوم، لذلك يعتقد جلال الدين الرومي " بأن كل هذه الحروب ليس لها أساس سوى الجهل والنفاق والأنانية وأن السلام الشامل وتساوي البشر ووحدة الأديان من أهم مرتكزات التربية الصوفية وأن الوطن والقومية ليس لهما أي معنى خاص في هذه التربية، فالوطن الحياة الأبدية التي ترتقي إليها الروح بعد فناء الجس "[2]

فالجهل بحقيقة التجربة الصوفية وعدم إدراك معاني هذه التربية وما تحمله من قيم، جعل الإنسانية تتخبط في ظلمات الحروب وويلاتها، لذلك لابد على الإنسان أن يتجاوز هذه المفاهيم الضيقة التي تجعله يعيش في حيرة في هذا الوجود والعالم، فلماذا كل هذه الحروب التي شردت الإنسان، وأذهبت عواطفه وأحاسيسه، فالحب الإنساني والتآلف بين البشر هو الطريق إلى العيش بسلام.

حيث يقول مولانا:

نحن من العالم بالأعلى وسنعود إليه

نحن من بحر الفيض وعائدون إليه

نحن ذلك المكان ولسنا من هذا

نحن في اللامكان ونعود للمكان

اقرأ إنا إليه راجعون

[1] – يوسف أبو الحجاج الأقصري، جلال الدين الرومي، الدار الذهبية للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة ، مصر، ط1، 2018، ص 48

[2] – عارف الزغلول، و عبد الكريم علي جرادات، منهج الدعوة إلى السلم مع الآخر، عند الرومي والنورسي، المرجع السابق، ص 170.

تعلم إلى أين نحن ذاهبون[1]

فإذا كان الفناء مصير الإنسان فلماذا كل هذه الكراهية التي يحملها الكثيرون، وخلافاً لكل لهذا فقد اعتبر الصوفية الحب والعشق منبعاً لسلوكهم، وتجسيدا لمقام الإحسان الذي يعتبر المحور الأساسي في الفكر الصوفي "ولما كان العشق جوهر الحياة وهدفها الأساسي السامي، لأنه يقرع أبواب الجميع بم فيهم الذين يتحاشون الحب"[2] فالعشق والحب هما الطريق الذي ينبغي أن يسلكه كل إنسان، فمن خلال هذين البعدين يكون الفرد مدراكاً حقيقة وجود العالم وغاية التي وجد من أجلها وهي تحقيق مبدأ التآلف والعيش بسلام.

كما يعتبر جلال الدين الرومي أن المحبة نوعان: محبة الخالق، ومحبة الإنسان للإنسان، فأما الأولى إذا تحققت وتشبع بها الإنسان كان نقاؤه وصفاؤه معياراً لإبراز قيم التسامح في العالم كله حيث يقول " إن محبة الحق البارئ هي أفضل وأسمى أنواع المحبة وهي تختلف عن محبة غير الحق (الإنسان للإنسان) " أما في حقّ البارئ تعالى فلا يتصوّر إفراطٌ البتة: كلّما زدات المحبّة كان ذلك أحسن"[3] وبذاك ينعم الإنسان بالأمن الداخلي لأنه وجه حبه للخالق "ان الحب الخالد لا يجدر إلا بالخالد، إنه لا يحمل بمن كتب له الفناء والأفول، إنه حق الحي الذي لا يموت، الذي يفيض الحياة على كل موجود"[4]

فالحب الإلهي أسمي وأرقى أنواع الحب، لكن جلال الدين الرومي لا يقتصر حبه على الباري فقط بل يجعله القاعدة الأساسية لإحلال السلم والأمن والتعايش في هذا العالم حيث يقول مولانا: "ان هذا الحب البريئ السامي يصل بالإنسان إلى حيث لا توصله الطاعات والمجاهدات"5 فاذا كان الحب صادقاً تجسدت معاني السلام الداخلي، وعليه فإنه يرفع من مكانة الحب الإلهي عن الطاعات والمجاهدات، التي تمارس من قبل الإنسان العابد، وجعل من كل هذا قاعدة أساسية فلا عبادة دون حب، ولا حب دون عطاء.

---

[1] – عارف الزغلول، و عبد الكريم علي جرادات، منهج الدعوة إلى السلم مع الآخر، عند الرومي والنورسي، المرجع السابق، ص 170.

[2] – المرجع نفسه، ص 42.

[3] - جلال الدين الرومي، فيه ما فيه، المصدر السابق، ص 278.

[4] - ابو الحسن الندوي، رجال الفكر والدعوة في الاسلام، ج1، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط3، 2007، ص 408.

[5] – المرجع نفسه، ص 407.

وعلى هذا يكون الحب عنده "هو الجناح الذي يطير به الإنسان المادي الثقيل في الأجواء من الثَّرى إلى الثُّريا "[1] هذا فيما يخص محبة الخالق، أما عن محبة الإنسان للإنسان فقد أكد مولانا جلال الدين الرومي أنها موجودة عند جميع الناس ولكن هناك موانع تعيق تحصيل ذلك الحب والتواصل بين أفراد المجتمع، وتحقيق مبدأ التسامح والتعايش والاحترام، حيث يقول "فالمحبة كامنةٌ في كل إنسان لكن ثمّة موانع تحجبها، وعندما تزول تلك الموانع تظهر تلك المحبة"[2] ومن الموانع التي تمنع تحقيق المحبة بين أفراد المجتمع وعدم تحقق مبدأ التآلف بين المجتمع الإنساني، هو مسألة العداوة حيث يقول جلال الدين الرومي" وعندما تعادي كلّ انسان فإنّ صورة الأعداء تظهر أمامك وكأنك تطوف ليلاً ونهاراً في الأراضي المشوكة والمليئة بالحيّات"[3] بهذا تكون العداوة سداً منيعاً نحو تحقيق الحب الانساني الذي يراعي الآخر ويتعاطف مع أجل تحقيق التسامح .

لكن الميزة الجوهرية عند رجال الصوفية أنهم لا يحملون هذا النوع من العداوة بين الناس ويتوسمون فيهم الخير " ومن هنا فإنّ الأولياء يحبون الناسَ كلّهم، ويعتقدون فيهم خيراً، وهو إذ يفعلون ذلك، لا يفعلونه من أجل الآخرين بل يفعلونه من أجل أنفسهم، ابتغاء ألّا تظهر لأنظارهم صورةٌ مكروهة ومبغوضة"[4] فتصور مولانا جلال الدين الرومي يجعل من صورة الآخر بالرغم من العيوب التي يملكها، إلا أنه يستشف الخير فيه، ولا يحمل أي عداوة له، وهذا الدافع هو ما يشجع على التسامح، وتحقيق مبدأ الاحترام وتقبل الآخر وبذلك "فمشاكل الأفراد والجماعات يرجع أكثرها إلى انفصام عري المودة بين الناس، ولو عرفت الجماهير كيف تتعامل وكيف تتواد لانعدمت أصول كثيرة من جراثيم الشقاق"[5] فإذا انعدمت المودة والرحمة بين بني البشر سادت كل أنواع الشقاقات والجرائم، ولعل الإنسانية اليوم تشهد جفاء القلوب وانعدام المودة واستفحال الماديات وهو ما جعلها تتخبط في غياهب الحروب والظلم.

فالمودة هي الجوهر الحقيقي الذي يبعث مبدأ التسامح، لذلك" فقد اجتهد الأولياءُ بقدر ما استطاعوا أن يكون كلُّ ما في عقولهم وذواكرهم أمراً محبوباً ومطلوباً، لكي لا تُشوِّش كراهةُ المبغوض طريقهم، وهكذا

---

[1] – ابو الحسن الندوي، رجال الفكر والدعوة في الاسلام، ج1، المرجع السابق، ص 406.

[2] - جلال الدين الرومي، فيه ما فيه، المصدر السابق، ص 279.

[3] - المصدر نفسه، ص 273.

[4] - المصدر نفسه، ص 273.

[5] - محمد الشريبني، جلال الدين الرومي، دار الخطاب للنشر والتوزيع، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية، ط1، 2018، ص282.

فإنَّ كل ما تفعله في حقِّ الناس عندما تذكرهم بخير أو شرّ يرجع اليك أنت"[1] حيث يؤكد مولانا أن الصوفية قد رسموا منهجا قويماً من خلال السير عبر الطريق الصوفي وجعلوا المحبة، والنية الخالصة أساس الحب الإنساني، وتبني فكرة عدم التشكيك في الآخر، وتجنب السلوكيات التي تعيق تحقيق المودة والتآلف بين البشر، بحكم أن ذكر الآخر سواء بالخير أو الشر يرجع لك، وهذا السلوك لا يمكن الوصول إليه إلا من خلال المعرفة التام بالطريق الصوفي.

فالتصوف الإسلامي يعبر عن حقيقة الإسلام الداعية إلى السلم والسلام، وتحقيق التسامح والتألف بين البشر والعيش الروحاني والإيماني الذي يجعل النفس الإنسانية تعبر عن نقائها وصفائها الأول وهو احترام الإنسان وحب الإنسانية.

ويدعو جلال الدين الرومي الناس إلى المحبة فهي السحر الذي يضمن استمرار حياة البشر حيث يقول"

المرارة تتحول إلى حلاوة بالمحبة

ويصبح النحاس ذهبا بالمحبة أيضا

بالمحبة يصبح الملك عبدا

ويحي بها الميت أيضا"[2]

حيث يعتبر جلال الدين الرومي أن المحبة هي التي تجعل للوجود معني، فمن خلالها يعبر الإنسان عن حقيقته الكامنة في ذاته، لذلك يذهب الرومي إلى قوله " بالمحبة يصبح الملك عبدا" بمعني أنه رغم امتلاكه للسلطة إلا أنه من خلال التمسك بالمحبة وعبادة الله وصدق النية مع الخالق والمخلوق يصبح عبداً خاضعاً لما قال به الشرع وأمر به نبيه محمد ﷺ، وكذلك عند قوله " ويحي بها الميت أيضا " هنا يحاول جلال الدين الرومي أن يجعل من المحبة للميت (محبة الأولاد، الأبناء)، رابطاً روحياً لذكر الوالد أو الأم والتصدق عليهم، وفي هذا المقام نكر حديث الرسول ﷺ حيث يقول "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا

[1] - جلال الدين الرومي، فيه ما فيه، المصدر السابق، ص 273

[2] - عارف الزغلول، وعبد الكريم علي جرادات، منهج الدعوة إلى السلم مع الآخر، عند الرومي والنورسي، المرجع السابق، ص 175.

من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له"[1] فهو يحث على الصدقات الجارية للوالدين، وفعل هذا السلوك لا يكون إلا من خلال المحبة الخالصة لهما، وبذلك فالمحبة تجعل الميت حياً من خلال الأولاد.

فالمحبة في نظر جلال الدين الرومي سواء محبة الخالق أو المخلوق فإنها تحول الوجود وحياة الإنسان إلى سعادة، تجعله بمنأى عن مواجهة الآخرين والبحث في عرواتهم، لذلك يتساءل "كيف للإنسان الانشغال بمحاربة الآخرين وينسى نفسه التي هو في حرب دائمة معها فالأولى الانشغال بالنفس بدل الانشغال بالآخرين: حيث يقول:

الحروب الواقعية ناتجة عن حروب النفس الخفية

فاعلم أن هذا الخلاف ناتج عن ذاك الخلاف

إن أحوالي كلها مخالفة لبعضها

وكل أثر لها مخالف للآخر

انظر إلى أحوالي كالجيوش تموج

وهي مع بعضها في عداء وحروب

لو نظرت إلى الحرب العظيمة الدائرة في نفسك، لما انشغلت بمحاربة من هم حولك"[2]

حيث يعتبر الرومي أن المتأمل في هموم الحياة ومشاكلها يدرك أنها تشغله عن المعنى الحقيقي للوجود، فلابد عليه من الانشغال بوجوده الذاتي الذي يكنز تلك المحبة الداخلية، ويحاول أن يغير في الوجود ويجعل من الخلافات الحاصة دفعة إلى تغير العالم، لأنه يعتبر أن " الخلافات بين البشر تفضي إلى الصلح والتعاسة جاذبة للسعادة دائما."[3] وهو من خلال هذا القول يؤكد على أن الحياة تقتضي وجود الاختلاف والاختلاف سنة كونية، ولكنه ينبذ الخلاف الذي يفضي إلى الحروب والتناحر، ويجعل العداوة بين البشر

[1] – اخرجه مسلم في كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته 1631/3 وأبو داود في كتاب الوصايا ، باب ماجاء في الصدقة على الميت 2880/3، والترمذي في كتاب الاحكام، باب في الوقف 1376/3، والنسائي في كتاب الوصايا، باب فضل الصدقة عن الميت 3653/6، وأحمد في مسنده 272/2.

[2] – عارف الزغلول، و عبد الكريم علي جرادات، منهج الدعوة إلى السلم مع الآخر، عند الرومي والنورسي، المرجع السابق، ص 175

[3] – جلال الدين الرومي، المثنوي، ج3، المصدر السابق، ص 326.

والإنسانية، فهو يعتبر أن المحبة الذاتية والداخلية للإنسان هي المحرك الأساسي لدحض كل خلاف حاصل على مستوى الحياة بصفة عامة.

في حين قد لخص مولانا نظرته حول الأديان والعقائد والاختلافات الناشئة بينها بقوله " إن الدين في الأصل واحد، وتفرع فنشبت الحروب بين الأفرع، وستعلمون يوم القيامة عندما تصبحون واحداً وتنظرون إلى مكان واحد ويكون لسانكم واحد بأن دينكم واحد"[1]

فالحروب الحاصلة في العالم تنشأ من عدم إدراك الحقيقة الواحدة للدين، فيكون الخلاف ناتج من خلال الفروع، وهذا ما يفضي إلى الحروب والصرعات، لذلك يحث جلال الدين الرومي على الفهم والعمل على تحقيق إدراك الدين، لأن الاختلاف دنيوي، لكن سيدرك الإنسان في الآخرة أن الحقيقة واحدة، ولا وجود للفروع المتنازع عنها والتي لا فائدة منها غير الشقاق والفرقة.

ذلك أنه يدعوا " الإنسان إلى نبذ التعصب والنظرة السطحية الضيقة ويدعوه إلى التسامح والعفو والإحسان والستر والتساهل، لتيقنه بأن هذه الأمور مجتمعة تساعد على تهيئة أرضية مناسبة لإقرار السلم الاجتماعي والتصالح بين بني البشر"[2] فالتصعب حسب مولانا هو العامل الأساسي الذي يفرق الإنسانية ويجعلها تتخبط في الفوضى والعنف، بحكم أن من يرغب في زرع هذه الفتن قد ابتعد عن معرفة الذات الإنسانية المشبعة بالقيم والمبادئ السمحاء، وعليه يكون التسامح والعفو معيارا لتحقيق التصالح بين الإنسان وأخيه الإنسان " ومجمل القول إنَّ التصوف في نظر الرومي هو عامل ومقوم أساس من مقومات السلم الاجتماعي لأن الإنسان إذا كان في سلم مع ربه ونفسه فمن المؤكد أيضا أنه سيكون في سلم مع الآخر، فاستخدم الطريقة لإثبات ما تحث عليه الشريعة من إقامة للسلم والسلام بين بني البشر "[3]

[1] – جلال الدين الرومي، فيه ما فيه، المصدر السابق، ص 43.

[2] - عارف الزغلول، وعبد الكريم علي جرادات، منهج الدعوة إلى السلم مع الآخر، عند الرومي والنورسي، المرجع السابق، ص 175.

[3] – المرجع نفسه، ص 175.

رابعا: التسامح ونشر قيم الإسلام عند الصوفية

لقد كرس الصوفية عبر التاريخ الإسلامي العديد من المبادئ والقيم التي تحفز على تحقيق بعد التواصل مع الأخر واحترامه رغم عامل الخلاف الظاهر على مستوى العقيدة، فالبشرية "جمعاء في حاجة إلى تأكيد منظومة القيم الإنسانية، والإيمان بالتنوع الحضاري والثقافي، والانطلاق للعيش معاً من خلال المشترك الإنساني بين البشر جميعاً، وتأكيد أن هذا التعايش هو من صميم رسالة الأديان جميعاً، حتى لا يُستغل الدين لمصالح سياسية أو أطماع اقتصادية؛ فيحدث القتل والتدمير والتخريب باسم الدين"[1]

لقد استوعب الصوفية معاني السلام بين أفراد المجتمع الإنساني والحفاظ على السلم الاجتماعي، واحترام الأديان، غير أن الميزة الأساسية التي عمل عليها كل الصوفية هي الدعوة إلى الرسالة المحمدية بالحجج والأدلة العقلية والنقلية، وجعل باب التوبة مفتوحاً للجميع، حيث يذكر عن الحارث المحاسبي ت (624 هـ) في شرح المعرفة وبذل النصيحة قوله: " إياك أن تقطع الشهادة على أحد من أهل القبلة، بشرك، ولا بكفر ولا نفاق، فإنه أقرب إلى الرحمة، وأعلى في السنّة، وهي تمام السنة"[2] فهو بذلك يجعل من باب التوبة والرجوع إلى الإسلام مبدأ قائماً، وحادثاً من خلال باب المعاملة، والنصح والدعوة إلى سماحة الدين الإسلامي.

حيث يستند الصوفية في مطلقاتهم من الآية الكريمة قوله تعالى ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (سورة البقرة، الآية 256) حيث يذهب القشيري في تفسير هذه الآية قوله "فإن الحجج لائحة، والبراهين ظاهرة واضحة"[3].

فالواضح والجلي أن الإسلام هو الدين الحقيقي وأن محمد ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين، وهذا الدين لا يجبر ولا يكره أحدا على الدخول فيه بالقوة، فمن أنار الله بصيرته دخل فيه عن قناعة، ومن ختم الله على قلبه، لا يجوز أن نفرض عليه ذلك.

على هذا الأساس اعتبر الصوفية أن سماحة الدين الإسلامي تفرض احترام الآخر والعمل بمبدأ الرحمة والشفقة على أهل الديانات الأخرى، وزرع القيم من خلال مختلف سلوكياتهم. و يمكن القول إن الصوفية ساهموا في نشر الإسلام من خلال مبدأ التواصل مع الآخر وتقديم الإسلام في صورته السمحاء التي

---

[1] - محمد مختار جمعة مبروك، التعايش السلمي للأديان وفقه العيش المشترك نحو منهج التجديد، المرجع السابق، ص6.

[2] – اسعد الخطيب، البطولة والفداء عند الصوفية، المرجع السابق، ص 28.

[3] - القشيري عبد الكريم، التفسير القشيري المسمى لطائف الاشارات، ج1، المصدر السابق، ص 118.

أساسها الرحمة، ومنبعها القيم السامية التي ترسخت في سلوكهم، وقد انتشرت " التعاليم الصوفية في آسيا الصغرى في عهد السلاجقة الروم إلى عدد من كبار الصوفية الذين اشتهروا آنذاك، نخص بالذكر منهم: شهاب الدين السهرودي، وابن عربي، وجلال الدين الرومي... وكان أولئك الصوفية ضمن الجماعات المهاجرة إلى آسيا الصغرى هربا من ويلات الغزو المغولي للشرق الإسلامي"[1]

حيث ساهم هؤلاء الأعلام في نشر قيم الدين الإسلامي بفضل حسن آدابهم وطريقة تعاملهم مع أهل الديانات الأخرى ويمكن القول إن هذا ما تميزت به الطريقة المولوية وعلى رأسها طريقة جلال الدين الرومي حيث تقر هذه الطريقة بمبدأ "التسامح في معاملة غير المسلمين، وأصبح العديد من أصل الذمة يكنون الحب والاحترام لأتباع الطريقة، وكان لجلال الدين وأتباعه قدرة على إقناع النصارى واليهود على اعتناق الإسلام وخاصة في مدينة قونية وماجاورها"[2]

فحسن تعامل الرومي مع مختلف من حوله جعل القابلية لتقبل أفكاره واعتناقها والعمل بها والدخول في الإسلام، ويذهب فرنكلين لويس في كتابه الرومي ماضيا وحاضرا، أن جلال الدين الرومي حافظ "على علاقات ودية ليس فقط مع المسلمين من المذاهب المختلفة بل أيضا مع الناس العاديّين وليس فقط العلماء، وإضافة إلى ذلك كان له أصدقاء من المسحيّين، ولا يشملُ ذلك كَرجي خاتون فحسب، بل أيضا أحد الرهبان "[3]

فحسن المعاملة والاحترام الذي فرضه جلال الدين الرومي من خلال مبدأ التعامل مع أهل المذاهب الأخرى جعلهم يعرفون حقيقة الدين الإسلامي والرغبة في الدخول فيه ومعرفة أصوله ومبادئه. وهنا يستند في كل هذا إلى السنة النبوية وطريقة معاملة الرسول ﷺ للمخالفين، فقد كان القدوة في تطبيق سماحة الدين وعدم فرضه بالقوة، لذلك يقول الشعراني في كتابه العهود المحمدية " أخذُ علينا العهدُ العَام من رسول الله ﷺ: أن نكون رحمةً بين العباد، وأن نرفق بخلق الله، ونحلم على من خالفنا وعصانا وآذانا"[4] فقد استند معظم رجال الصوفية إلى هذه المبادئ والأفكار وجعلوا منها مبدأ وسلوكاً، بحكم أن القوة والظلم لا يقدم عن الرحمة والود، وقد تجسدت كل هذه الصفات في جلال الدين الرومي، لذلك اعتبر أن التسامح

---

[1] – نورة عبد الله باذياب، قونية عاصمة سلطنة سلاحقة الروم دراسة تاريخية وحضارية، المرجع السابق، ص 239.

[2] – المرجع نفسه، ص 241.

[3] - فرنكلين لويس، الرومي ماضيا وحاضرا ج1 ، المرجع السابق، ص 554

[4] - اسعد الخطيب، البطولة والفداء عند الصوفية، المرجع السابق، ص 30.

معيار الإنسانية، وأن إنسانية الإنسان تقتضي التعامل مع مختلف أفراد المجتمع الإنساني، فقد أشار علم الدين قيصر عندما سألته كرجي خاتون* " عن أعظم كرامة رآها من الرومي فقال قيصر "إن أهل كل مِلَةٍ يحبّون نبينا وكل قوم يقلّدون شيخا" أما أعظم كرامةٍ للرّومّي فهي أن أهل الأديان جميعاً والملل يحترمونه ويصغون إلى تعاليمه"[1]

فقد تميزت الطريقة المولوية بأتباعٍ من مختلف الديانات والملل وذلك بفضل تعلقهم بجلال الدين الرومي وطريقة عرضه للأفكار وشرحها، بالإضافة إلى حسن التعامل مع أهل الذمة من اليهود والنصارى فقد استطاع بفضل تعامله وإتباعِ الشريعة الإسلامية على نشر الإسلام في كامل تراب آسيا الصغرى "وفي سبيل تحقيق هذا الهدف أخذ جلال الدين الرومي يعمل على نشر أفكاره وتفسيراته الخاصة بفضائل الشريعة الإسلامية، وما جاء في القرآن الكريم على قساوسته النصارى... وذلك عن طريق ضرب الأمثلة الرائعة التي تحبذهم إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة، وبتقريب الأفكار الإسلامية إلى الأذهان بأسلوب مبسط مقبول" [2]

لقد استطاع جلال الدين الرومي من خلال تبسيط أفكاره والحكمة والموعظة الحسنة من شرح ما جاء به القرآن الكريم وتقديمه في صورة تسمح للمخالف بالإعجاب بما جاء فيه والدخول في الإسلام، ذلك أن من أخلاق الصوفي حسب عبد القادر الجيلاني " أن يجتنب الدعاء أو اللعن على أحد من الخلق، وإن ظلمه، لأنها من أخلاق الأبرار والصدّيقين وأن يتصف بالمحبة والشفقة والمودة للخلق أجمعين"[3]

فقد كان جلال الدين الرومي يتصف بالأخلاق الراقية التي أساسها المحبة والشفقة على الخلق أجمعين، كما أن حواره مع المخالفين يتسم بالحجة والبرهان، والأدلة التي تضفي إلى الإقناع، وفي هذا يذكر" الأفلاكي قصة أحد حاخامات اليهود الذي حضر إلى جلال الدين الرومي ليناقشه في موضوع أفضلية الدينين المسيحي والإسلامي، وكان أن أسلم هذا الحاخام عقب المناقشة مباشرة، مما يدل على قدوة مولانا جلال الدين في إقناع هذا الرجل الذي كان أحد كبار الدين اليهودي "[4] فأسلوب جلال الدين

---

* زوجة بروانه معين الدين سليمان.

[1] - فرنكلين لويس ، الرومي ماضيا وحاضرا، ج1، المرجع السابق، ص 554

[2] - نورة عبد الله باذياب، قونية عاصمة سلطنة سلاجقة الروم دراسة تاريخية وحضارية، المرجع السابق، ص 241. أنظر: سليمان مطهر، المولوية، مجلة العربي، عدد 348.

[3] - اسعد الخطيب، البطولة والفداء عند الصوفية، المرجع السابق، ص 27.

[4] - نورة عبد الله باذياب، قونية عاصمة سلطنة سلاجقة الروم دراسة تاريخية وحضارية، المرجع السابق،ص 242

الرومي في التعامل مع المخالفين وطريقة الحوار التي يستند اليها يجعل من المخالف يرجع إلى جادة الصواب باعتناق الدين الاسلامي.

كما أن مولانا جلال الدين الرومي لأصحاب الديانات إلى الدخول في الاسلام* في صور متعددة من خلال الحكمة التي يتمتع بها "فكانت تأتيه وهو جالس في المدرسة مجموعة من رجال الدين النصارى واليهود ويسألونه عن أحكام الإسلام وحكمة بعض الأمور التي شرعت في الإسلام وذكرها القرآن... وعندما أجابهم جلال الدين الرومي على أسئلتهم بأسلوب المقنع قاموا يقطع زنانيرهم الموجودة حول حضورهم وإلقائها كإشارة إلى نبذهم لدينهم القديم والدخول في صفوف المسلمين "[1]

وهكذا يمكن القول أن المولوية استطاعت أن تجذب من أهالي قونية وغيرها من مدن آسيا للصغرى، "جميع الطرقات وأخذ أتباعها يطوفون أنحاء المنطقة ويرددون أشعارهم لينشروا الدين الإسلامي في القرى والمدن ويجتذبون النصارى الذين كانوا يتجاوبون مع الأفكار الإسلامية ومبادئ الأخوة والمساواة التي يقوم عليها الدين الإسلامي" [2]

فقد عمل مريدو الطريقة المولوية على التواصل مع كل أفراد المجتمع بكل أطيافه، خاصة ما تعلق من باب التفاعل على إيصال قيمة وسماحة الاسلام مع مختلف أهل الديانات حيث يذكر " الأفلاكي قصة راهب عالم جاء من مملكة القسطنطينية إلى قونية عندما سمع عن علم وطيبة وتواضع جلال الدين الرومي، ولما أقبل هذا الراهب جلال الدين أذهله تواضعه وطريقة نقاشه، فأمن الراهب مع أصدقائه وأصبح من أتباع جلال الدين"[3]

فغاية مولانا من فتح باب الحوار والنقاش والمحاجة مع مختلف الأطياف هو محاولة تبليغ الإسلام وتقديمة في صورة تسمح للآخر، بمعرفة حقيقته فقد "كانت طريقته في ذلك أن يدع الناس بالحجج والبراهين الإيجابية والخير والرحمة والمحبة والموعظة، فكانت تعاليمه توجه إلى كل الناس مهما كانت أجناسهم

* "ويقال إنه ومن شدة حماسه لنشر الإسلام بين السكان الغير المسلمين وبفضل مجهوده في الدعوة إلى الإسلام، وبفضل نفوذه الديني والثقافي في مدينة قونية حول أثناء حياته ثمانية عشر ألف من غير الإسلام المسلمين إلى الاسلام" أنظر: نورة عبد الله باذياب، قونية عاصمة سلطنة سلاحقة الروم دراسة تاريخية وحضارية، المرجع السابق، ص 243.

[1] - نورة عبد الله باذياب، قونية عاصمة سلطنة سلاحقة الروم دراسة تاريخية وحضارية، المرجع نفسه، ص 242

[2] - المرجع نفسه، ص 243.

[3] - المرجع نفسه، ص 242

وألوانهم وعقائدهم مما كان له أثره في دخول أصحاب العقائد الأخرى في الإسلام"[1] وبالتالي تأسيس مجتمع يحمل أبعاداً إنسانية تعبر عن حقيقة الإنسان بكل ما تحملها من معني واقعي معاش بعيداً عن كل الصراعات الإيديولوجية، التي حطمت الإنسانية وجعلتها تبتعد عن القيم الإنسانية، ولنا في سيرة المصطفي ﷺ المثال الجلي في تحقيق إنسانية الإنسان في ميثاق المدنية التي أساسها التعايش مع الكل مع احترام الإنسان وانتمائه الفكري والعقائدي .

[1] - المرجع السابق، ص 242 .

المبحث الأول: التربية الصوفية المشروع القيم

أولا: مفهوم التربية

ثانيا: التربية الصوفية مشروع لتحقيق الأبعاد الإنسانية

ثالثا: أساليب التربية الصوفية وتطبيقاتها عند الرومي

رابعا: المنهج التربوي للطريقة الصوفية

خامسا: طرق التربية عند جلال الدين الرومي

المبحث الثاني: قيمة الجهاد في الفكر الصوفي

أولا: مفهوم الجهاد

ثانيا: الجهاد عند الصوفية في بلاد الشام

ثالثا: جهاد المتصوف في المغرب الاسلامي

رابعا: الجهاد عند جلال الدين الرومي

المبحث الثالث: تجليات القيم الجمالية في النص الصوفي

أولا: مفهوم الجمال

ثانيا: مدلول الجمال في النص القرآني

ثالثا: الجمال عند الصوفية

رابعا: قيمة الجمال عند جلال الدين الرومي

المبحث الأول: التربية الصوفية المشروع القيم

أولا: مفهوم التربية:

أ– لغة :

التربية في اللغة مشتقة من الفعل (**رَبَا – يَرْبُو**) أي زاد ونما يقول تعالى ﴿وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت﴾ (سورة الحج، الآية 5) أي نمت وزادت لما يتداخلها من الماء والنبات. ومن الفعل **ربى – يربي** بوزن خفي يخفي ومعناه نشأ وترعرع نقول: "ربوت في حجره أي نشأت فيه ونقول وربوت في بني فلان أي نشأت فيهم ومنه قولهم أين ربوت يا ولد أي أين نشأت؟ وكذلك من الفعل (**رب – يرب**) بمعني أصلحه وتولى أمره وساسه وقام عليه ورعاه"[1]

ب– اصطلاحا:

أما اصطلاحا فهي " عملية روحية أخلاقية تربط الإنسان بخالقه وتهذب خلقه وتربيه على الكمال والسمو "[2] بمعني أنها عملية التنشئة – خاصة للصغار– فكريا وخلقيا وتنمية قدراتهم العقلية (...) ويمكن أن يمتد المفهوم ليشمل تعليم الكبار وتدريبهم، كما وأنه يمكنه أن يمتد ليشمل التأثيرات التربوية لجميع النشاطات الاجتماعية.

أو هي، كما يقول المحدثون، تنمية الوظائف النفسية بالتمرين حتي تبلغ كمالها شيئا فشيئا، تقول ربيت الولد إذ قويت ملكاته ونميت قدراته وهذبت سلوكه حتى يصبح صالحاً للحياة في بيئة معينة، فتكون بذلك العملية التي عن طريقها نقوم بتنمية جوانب الشخصية الإنسانية في مستوياتها المختلفة.[3]

أما قاموس بنجوين فيقول: "أن التربية هي عملية تقديم التدريب المنظم والتنمية للملكات العقلية والطبيعية أو السوية والإشارة إلى كون الإنسان يتلقى تعليما "[4]

---

[1]– عمر لعويرة، علم النفس التربوي، دار الهدى للطباعة للنشر و التوزيع، عين مليلة، الجزائر، (د–ط)، 2004، ص138.

[2]– سعيد اسماعيل، فلسفات تربوية معاصرة، عالم المعرفة، مطابع السياسة، الكويت، (د– ط)، 1995، ص 266.

[3]– جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية، الفرنسية، الانجليزية، اللاتينية، المرجع السابق، ص 266.

[4]– عبد الرحمان العيسوي، مشكلات الطفولة و المراهقة، أسسها، الفيزيولوجية والنفسية، دار العلوم العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ط1، 1993، ص 267.

في حين أن التربية حسب " كانط " " هي فن في التطبيق يحتاج إلى مهارة من طرف عدة أجيال وكل جيل يجب أن يكون مزودا بمعارف سابقة أكثر قياسا وللوصول إلى تربية تتطور فقط في نسبة معينة وطبقا لصنفها نحق كلنا في استعداد طبيعي يقود الجنس البشري إلى مكانه"[1]

والفكرة البيداغوجية الإنسانية للتربية عند "كانط" هي أنها (التربية) مطلقا ضرورية لتطور الإنسانية وثمينة لأن جميع الأفراد يميلون لها من أجل تحقيق الحرية ولأنها عودتهم على أفضل ساعة لرفض السبب، كما رأى " كانط " أن التربية المقدمة للأفراد: " قد تكون مدروسة ومصممة بعناية وهي وجهة نظر أغلبية الجمهور وإما مجرد فكرة عادية أو تصور عام غائب عن الخبرة وهي وجهة نظر الأنتروبولوجيين ".[2] فالتربية إكتساب لمختلف القيم التي تمكن الفرد من المشاركة في الحياة الاجتماعية بصورها المختلفة والحفاظ على التركيبة الاجتماعية لمختلف العادات والتقاليد التي يتبنها المجتمع، وعلى هذا الأساس تكون التربية الحلقة الأولى لبناء الفرد.

ثانيا: التربية الصوفية مشروع لتحقيق الأبعاد الإنسانية

تشكل التربية المنهج الأساسي للمجتمع الإنساني، كون أن هذه الأخيرة تستند إلى مبادئ أساسية منذ النشأة الأولى للفرد، فالطفل يستقى مختلف المفاهيم من خلال الأسرة والمدرسة والمجتمع، ويحدد الدين هذه المبادئ والمعالم التي حددها الشرع، كون أن رسالة الاسلام "رسالة تغيير وبناء، ولأنها كذلك لم يكن هذا الدين طقوسا تأملية، ولا رهبانية استغراقية، ولا انعزالية هاربة، بل عبادة يتم عبر أوامرها ونواهيها استئصال الشر واستنباط الخير في حياة الناس خاصة وعامة، ومن العميق للعبادة اكتسب هذا الدين فعاليته وحركيته وأخلاقيته، ونزل إلى ميدان المعركة"[3]

فالتصوف باعتباره تجربة ذاتية يعمل على إحياء الجانب الأخلاقي والروحي للإنسان، فهو بذلك يستقي التربية النقية التي تفعل التآلف والتواصل بين مختلف الأجناس، لبناء قيم التسامح، والبعث بالإنسانية إلى ما هو روحاني من أجل تحقيق إنسانية الإنسان في أبعادها الواقعية "وقد اهتم التصوف اهتماما كثيرا بالتربية الروحية والتربية الأخلاقية لارتباطهما ببعض ارتباطا وثيقا، فلا حياة روحية دون حياة

1 -Emmanuel Kant, traite de pedagogi, traduction de Jules Barni, 1803, p 08.
2 -Heinrich Kanz emmanuel Kant, revue trimestrielle d'éducation comparée, Paris, UNESCO : bureau international d'éducation vol XXIII, N°3-4, 1993, p 813, 2000, p 04.
3 – حسن الوراكلي، الخطاب التربوي الاسلامي، (المرتكزات والغايات)، مجلة أصول الدين، الجامعة الاسمرية الاسلامية، ليبيا، عدد 2، 2017، ص 307.

أخلاقية، ومن الحقائق التي لا مفر من مواجهتها أن الانحلال الأخلاقي يرجع أساسا إلى نقص التربية الروحية، وأول اهتمامات التصوف بناء الخلق الاجتماعي حيث إنه يطبع الفرد بالسلوك الكريم ويعمل على إحياء الضمير والشعور بالمسئولية، ومحاسبة النفس ومراقبة الله سبحانه وتعالى على الدوام ، فهو من هذا المنطلق صاحب المثالية الخلقية وحامل لوائها"[1]

فالإنسانية اليوم بحاجة إلى إعادة الاهتمام بالحياة الروحية إذ يشكل التصوف الإسلامي جزء كبير من هذه الحياة، بحكم أن بناء الفرد داخل هذه الجماعة الصوفية (خاصة العلاقة بين المريد والشيخ)، يستند في الأساس إلى تربية وتنشئة المريد تربية خاصة، تشتمل على عدة جوانب متداخلة فيما بينها (روحية، اجتماعية، سياسية ... الخ) حيث يعمل الشيخ على تهذيب سلوك أتباعه وتنقية النفوس، والعمل على زرع صفة المودة والرحمة والإخاء الاجتماعي وهذا ما يمكن أن يحدد في طبيعة العلاقة بين الصوفي والآخر" ولقد أخذت التربية الصوفية دعوتها للتعايش السلمي والصلح والسلام من الفكر الإسلامي الأصيل الذي أكدت عليه الآيات القرآنية والسنة النبوية قبل أربعة عشر قرنا من الزمان في الوقت الذي كانت فيه هذه المفاهيم غائبة عن أذهان البشر فمنع الإسلام الكراهية والحقد والعداء لأتباع الديانات الأخرى"[2]

فهذه القيم التي حدتها التربية الصوفية ودعت إلى تحقيقها واقعياً من خلال الممارسة الفعلية في أرض الواقع جعلت من متتبع الطريقة يؤمن بحتمية التكامل مع الآخر وقبوله عبر مختلف الممارسات الدينية وحتى الأخلاقية كون أن "الانتماء للطريقة الصوفية وممارسة الحياة الصوفية يحقق للمريد السكينة الروحية والراحة النفسية والطمأنينة والرضا وتجنبه الشعور بالقلق والضيق والخوف وغيرها من أمثال هذه المشاعر، ويتحقق ذلك برجوع المريد بصفة دائمة إلى الله في كافة أحواله، ومعاونة الطريقة له في إشباع رغباته وقضاء حاجاته ورعاية شؤونه وحل مشاكله وحثه على المشاركة في الحياة العامة والتكيف مع المجتمع الذي يعيش فيه أو أي مجتمع آخر ينتقل إليه وبذلك فالطريق بمثابة المعين للمريد في كافة أوجه حياته العملية والأسرية والاجتماعية"[3] فهذا السلوك الذي يسلكه الصوفي من خلال التشبع بالتربية الروحية والنقاء الداخلي الذي

---

[1] - منال عبد المنعم السيد جاد الله، اثر الطرق الصوفية في الحياة الاجتماعية لأعضائها، دراسة انثربولوجية في مصر والمغرب، اطروحة للحصول على درجة الدكتوراه في الآداب، اشراف محمد علي ابو ريان، فاروق احمد مصطفى، جامعة الاسكندرية، كلية الآداب، قسم الأنثروبولوجيا، 1990، ص 236.

[2] - عارف الزغلول، وعبد الكريم علي جرادات، منهج الدعوة إلى السلم مع الآخر، عند الرومي والنورسي، المرجع السابق، ص 164.

[3] - منال عبد المنعم السيد جاد الله، اثر الطرق الصوفية في الحياة الاجتماعية لأعضائها، دراسة انثربولوجية في مصر والمغرب، المرجع السابق، ص 237.

استقاه سواء من (السنة النبوية أو مبادئ القرآن أو طريقة الشيخ) يجعل منه فرداً صالحا يدرك معنى الحفاظ على طبيعة المجتمع وضرورة التكامل على مستوى الحياة الاجتماعية، وتحقيق بعد المواطنة في مفهومها المعاصر، بحكم أن التربية تقتضي تنشئة الفرد والإنسان وإعداده اجتماعياً وسلوكياً "ليقوم بأدواره في الحياة وتزويده بالأفكار والاتجاهات والقيم التي تمكنه من التعبير عن أفكاره ومشاعره، والاتصال والتفاعل مع الآخرين، وتأهيله؛ لتحقيق التكيف مع نفسه ومجتمعه"[1]

فالتربية الصوفية تبعث في النفس الإنسانية الراحة والسكينة "فإذا تأثرت الروح أثرت بدورها على الجوانب النفسية والجسمية والأخلاقية للفرد، وامتدت لتشمل كافة الجوانب الاجتماعية محققه التقدم الأخلاقي الذي يؤثر بدوره على السلوك والقيم السلوكية، وهذه كلها من المقومات الأساسية للتقدم الاجتماعي والحضاري ومن ثم فدور التصوف روحياً من أسمى أدوار التصوف لصالح الفرد والأسرة وانعكاسه على المجتمع"[2] ومن ذلك يكون التصوف اليوم منهلاً روحياً لتقويم الحياة المعاصرة نظرا للتأثيرات الواقعة في هذا العالم، بحكم استفحال الماديات وابتعاد الإنسان عن الجانب والجو الروحاني الخاص الذي يعززه التصوف، ويعمل على تقويمه وإرشاد المجتمع الإنساني إلى جادة الصواب من مختلف الجوانب وتحقيق مبدأ التسامح والتعايش والتآلف بين البشر لتفعيل مبدأ العيش المشترك، فالتربية الصوفية تعمل على بناء الإنسان الأخلاقي على مستوى جميع الأصعدة سواء كانت سياسة أم اجتماعية ولعل التكافل الاجتماعي الذي يقر به رجال الصوفية من بين أهم القضايا التي يرجع أساسها إلى ذلك الوازع الديني والأخلاقي الذي تم غرسه في النشء منذ البداية التكوين وتعلم الطريقة الصوفية.

[1] – محمود يوسف الشيخ، دراسات في الأصول الثقافية والاجتماعية للتربية، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1، 2005، ص 5.

[2] – منال عبد المنعم السيد جاد الله، اثر الطرق الصوفية في الحياة الاجتماعية لأعضائها، دراسة أنثروبولوجية في مصر والمغرب، المرجع السابق، ص 238.

ثالثا: أساليب التربية الصوفية وتطبيقاتها عند الرومي:

يمكن القول إن الروح الإنسانية والتربية الصوفية بشكل أخص، تعمل على تحقيق الاتصال المباشر مع اللاانهائي لتستقي مختلف المفاهيم والمعاني الربانية لتستنير بها، وتعمل على نقل شعورها إلى الآخرين، ولكن لذة هذا التهذيب الروحي هو تجربة ذاتية خالصة يشعر من خلالها الصوفي أو المتدين بأنه في اتصال وثيق بالخالق وأنها تصل إلى غيره في صورة مشاهدة عينية من خلال مختلف السلوكيات التي يقوم بها الصوفي، وبحسب هذا التمهيد يمكن القول إن أساليب التربية في التراث الصوفي متنوعة وهذا التنوع "حسب مواقف الحياة، بل حسب متطلبات كل موقف، فليس هناك أسلوب واحد يصلح لتحقيق جميع أهداف التربية، ويناسب جميع المتعلمين على اختلاف قدراتهم واستعداداتهم وتنوع مراحلهم العمرية، ولكن أساليب التربية متكاملة يكمل بعضها بعضا من أجل تحقيق الأهداف المنشودة"[1] وعلى هذا الأساس يمكن تحديد بعض الأساليب التربوية* التي تم تحديدها أو الإشارة إليها في التربية الصوفية.

أولا: المنهج التربوي للطريقة الصوفية:

إن اكتساب الطريقة الصوفية والوصول إلى التحقق الروحي في كل الطرق الصوفية يمر بمراحل تجعل من المريد يتحمل الكثير من المشاق من أجل تحقيق التهذيب الروحي والوصول إلى التربية الحقة التي تكسب المريد العلم والمحبة والتواضع، وبالتالي الوصول إلى مقام الإحسان، لذلك عُرِّفَت الطريقة الصوفية بأنَّها: "الأُسلوب التربوي الذي يتبعه الشيخ في تربية المريدين، وهم طلاب الحق في المصطلح الصوفي"[2] وعلى هذا الأساس يكون المريد ملازما لشيخه ومطيعاً له من أجل كسب المعرفة وتحصيل العلم، وهذا الأسلوب التربوي لابد أن يكون محل التزام من الطرفين من أجل الوصول إلى النتائج المراد تحقيقها، ومن هذا يقول ابن عربي (في الوصية للمريد)" اعلم أيها المريد نجاة نفسك إنه أول ما يجب عليك قبل كل شيء طلب أستاذ يبصرك عيبوب نفسك ويخرجك عن طاعة نفسك ولو رحلت في طلبه إلى أقصى الأماكن"[3]

---

[1] – مصطفى محمود، تصوف العاشقين وصفاء العارفين، دار المجدد للنشر والتوزيع، سطيف، الجزائر، ط1، 2017، ص 45.

* تجد الإشارة بأننا تناولنا هذه الأساليب انطلاقا من التحديدات التي ذكرها: مصطفى محمود في كتابه: تصوف العاشقين وصفاء العارفين وتطبقنا من خلال هذه التقسيمات على آراء مولانا جلال الدين الرومي.

[2] – صلاح الدين عبد القادر، سلطان العارفين، المصدر السابق، ص 45.

[3] – محي الدين ابن العربي، إنشاء الدوائر، مكتبة الثقافة الدينية، بور السعيد، مصر، (د/ط)، 1998، ص 179

فالطريق الصوفي يحمل العديد مِن المعاني والدلالات التربوية والمجاهدات والرياضات، وغيرها مِن الأمور التي تكون سبباً في وصول السالك إلى الله، فالصوفي هو الملتزم بالشريعة ومتبع طريق الحقيقة وبالتالي يكون سلوكه ونهجه في الحياة هو الاقتداء بالشريعة السمحاء، غير أن السالك في هذه الطريق يتطلب العروج في مسالكها والتمسك بطريقها والمجاهد في الوصول إليها، فمَن ينجح في سلوكه يوصَف بأنَّه صوفي، وذلك مِن خلال التزامه الصحيح الصادق بِسِمات التصوف "فيجب على السالك أن يتعلم من أحكام الشريعة ما لابد له منه، وأن يأتي بجميع ما في علم الطريقة كيف يصل إلى نور الحقيقة، وكلّ من قام بما أمر به الرسول ﷺ فهو من أهل الشريعة، وكلّ من قام بما فعله الرسول ﷺ فهو من أهل الطريقة وكلّ من يرى ما رآه النبي ﷺ فهو من أهل الحقيقة"[1] وهذا ما أكد عليه القشيري حينما أكد بأن الشريعة ملازمة بالحقيقة حيث يقول " فالشريعة: أمر بالتزام العبودية، والحقيقة مشاهدة الربوبية فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول وكل حقيقة غير مقيده بالشريعة فغير مقبول"[2].

فمن خلال كل ما تقدم ندرك بأن القيمة التربوية للتصوف الذي يستند إلى الشريعة السمحاء، وعلى السالك في الطريقة الامتثال إلى أوامر الشرع خلال مسار العروج في الطريقة. وعليه يكون التصوف مقترناً بالشريعة وهو ما يعبر عنه أيضا بعلم الحقيقة "وهو علم الطريقة أي تزكية النفس عن الأخلاق* الردية، وتصفية القلب من الأغراض الدنية، وعلم الشريعة بلا علم الحقيقة عاطل، وعلم الحقيقة بلا علم الشريعة باطل "[3]

---

[1] - محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم،ج2، تحقيق علي دحروح، ترجمة عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان الناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص1134.

[2] - أبو القاسم القشيري، الرساله القشيرية، المصدر السابق، ص 168.

* "فالتصوف الإسلامي يحمل قيم ومبادئ أساسها الشريعة، وقد أيضا على هذا التوجه جملة من كبار شيوخ الصوفية حيث يقول سهل التستري" أصولنا سبعة أشياء: التمسُّك بكتاب الله – تعالى–، والاقتداء بسنَّة رسوله صلى الله عليه وسلم، وأكل الحلال، وكفّ الأذى، واجتناب الآثام، والتوبة، وأداء الحقوق" ابى عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، تحقيق وتقديم: محمد خالد العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (د/ط)، 2014، ص 70. ويقول الشيخ عبد القادر الجيلاني في وصيَّته لابنه عبد الرزاق: "أوصيك بتقوى الله وطاعته، ولزوم الشرع، وحفظ حدوده، وتعلَّمْ يا ولدي – وفَّقنا اللهُ تعالى وإيَّاك والمسلمين – أنَّ طريقتنا مبنيَّةٌ على الكتاب والسنة، وسلامة الصدور، وسخاء اليد، وبذل الندى، وكف الجفا، وحمل الأذى، والصفح عن عثرات الإخوان" الفيوضات الربانية : الجيلاني، المرجع السابق، ص 52 .

[3] – حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسمى الكتب والفنون، ج1، المرجع السابق، ص 413.

المبحث الثاني: طرق التربية عند مولانا جلال الدين الرومي:

أولا: التربية بالعبادات:

تشكل العبادة أبرز الحلقات التربوية بين الإنسان وخالقه، وتمثل هذه الأخيرة الرابط الروحي، فهي إندفاع القلب نحو خالقه وقد تعددت أشكال هذه العبادات لذلك سنركز على القيمة الصلاة والذكر في النص الصوفي مع تحديد معالم حضور هذه السمات عند جلال الدين الرومي

أ- الصلاة:

تشكل الصلاة قيمة تربوية وروحية تجعل العبد في اتصال وثيق بالذات الإلهي ة، وتعد "من أركان الإسلام الخمسة(واسمها بالفارسية والتركية "نماز")، وهي واجبة خمس مرات يوميا، ولها أوقات محددة، من قبيل شروق الشمس إلى ما بعد حلول الظلام. كما أوصي المؤمنون في القرآن بصلاة التهجد بالليل، وإن لم تكن فرضت عليهم. واعتبر كثير من الزهاد والصوفية الأوائل – مقتدين في ذلك بالنبي – أن الصلاة المفروضة نوع من المعراج الذي ينقلهم مباشرة في حضرة الله "[1]

فالبعد التربوي الذي تهيئه الصلاة للعبد أثناء تأديتها وحتى قبل ذلك تجعل المسلم حريصاً على القيام بهذه العملية التعبدية، وقد تحدث الصوفية على كثير من الشروط التي لابد أن يلتزم بها الصوفي وهي طهارة الجسد واللباس، لذلك "اهتم الصوفية اهتماما بالغا بالدقة التامة في عملية الطهارة، فأصبحت عندهم رمز الصفاء الباطن وقد أحسن الشبلي* ترجمة مشاعر إخوانه في التصوف حيث قال: لم أترك في أي وقت أدباً من آداب الطهارة ولم يظهر في باطني عجب"[2]. والكتب التي تتحدث عن الأولياء ممتلئة بقصص عن متصوفة جَدُوا في الطهارة لدرجة أنهم كانوا يغتسلوا قبل كل صلاة، أو قبل زيارة شيخهم"[3] فكل هذه المبادئ هي مقدمة لصحة الصلاة لذلك نجد أن كثير من المتصوفة تحدثوا عن الطهارة. "كما رأى بعض الصوفية في الصلاة أدباً من الآداب التي لا بد من ممارستها، والتي على التلاميذُ أن يحافظوا عليها بدقة؛ ورأى آخرون أن الصلاة

---

[1] – انا ماري شيمل، الابعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، المرجع السابق، ص 170.

* هو الشيخ الزاهد أبو بكر دلف بن جعفر بن يونس الشبلي، ولد في سامراء 247 هـ/ 861 م، توفي 334 هـ / 946 م.

[2] – الهجويري، كشف المحجوب، المصدر السابق، ص 293. انظر أيضا: انا ماري شيمل، الابعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، المرجع السابق، ص 172.

[3] – المرجع نفسه، ص 172.

عمل من النعم الإلهية؛ وكان الصوفي الذي أدرك الوصال من خلال الصلاة يمد في صلواته بقدر الإمكان بإضافة أدعية طويلة أو بزيادة ركعات تطوعية إلى أصل الصلاة"[1]

فمن خلال الصلاة تتحقق الأبعاد التربوية والروحية للمتصوف والمريد بصفة عامة لذلك يذهب محمد اقبال إلى أن "العبادة أو الصلاة التي تختم بالهداية الروحانية هي التي تنهى عن الفحشاء والمنكر، هي الوسيلة لتحقيق هذا الإتصال ... فالصلاة إذن سواء في ذلك صلاة الفرد أو الجماعة هي تعبر عن مكنون شوق الإنسان إلى من يستجيب لدعائه في سكون العالم المخيف وهي فعل فريد من أفعال الاستكشاف "[2] فالقيمة الروحية التي تتجسد في التواصل الروحي خلال الصلاة تجعل النفس الإنسانية في حالة استقامة تامة، بعيدا عن الرذائل وشهوات النفس، وهذا هو المغزى الحقيقي من الصلاة بصفة عامة، فمن خلالها تتحقق الأبعاد التربوية والروحية.

ب- الذكر

يعد الذكر من القيم التربوية التي يلتزم بها الصوفي، ويحرص على القيام بها في العديد من الأوقات، حيث يقوم المرشد بتوجيه المريد إلى العمل على تفعيل العديد من الأوراد الخاصة بالطريقة وحفظها وتلاوتها بقدر المستطاع فهذه الأخير تفتح أبواب الرحمة وتوسع مدارك الارتقاء في معارج السلوك الصوفي، وعلى هذا الأساس يعد الذكر حلقة مهمة في التراث الصوفي وقد عملت على إحيائه كل الطرق الصوفية، فهو بمثابة نقلة في السوك لذلك قيل بأن الذكر "هو ترداد اسم المذكور بالقلب واللسان، ولا شيء أقرب الطريق إلى الوصول إلى الله عز وجل منه، فهو علم على وجود ولاية العبد المشتغل به، فمن وفق للذكر أعطى منشور الولاية، ومن سلب عنه الذكر فقد عزل عن الولاية"[3] .

قال بعضهم شعرا :

الذكر أعظم باب أنت داخله ❁❁❁ الله فاجعل له الأنفاس حراسا[4]

---

[1] – انا ماري شيمل، الابعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، المرجع السابق، ص 175.

[2] – محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الاسلام، المرجع السابق، ص44.

[3] – محمد المنير السمنودي، تحفة السالكين ودلائل السائرين لمنهج المقربين، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، مصر، ط1، 2009، ص 21.

[4] – المرجع نفسه، ص 21.

ويشكل الدعاء جوهرا مهما في ربط الصلة بين العبد وخالقه لقوله تعالى ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾(سورة البقرة، الآية 152). وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴾ (سورة الأحزاب، الآية 41) وبهذا يكون الذكر "له منزلة خاصة في التصوف، حيث تفرض كتيبات الطريق، خاصة في الأذكار أو الأوراد التي تخص كل حال أو درجة من درجات التطهر من النفس الشهوية، فالذكر هو المنهج الرئيسي للتصوف، ويتألف الذكر من دعاء لا يتوقف، عدا الصلوات المفروضة، وقد ذكر الرومي في المثنوي: أن المريد في الطريق ينبغي أن يدعو الله في "الخلوة" حتى يصير كيانه صلاة، فالذكر هو المحور الأساسي للتصوف"[1].

أما ممارسة الصوفية للذكر، فيكون أحياناً على جلسات الذكر الخاصة به أو على غرار ما يحدده الشيخ لمريديه ويختلف هذا تبعاً لمقام المريد، فيكون الذكر فردياً حينا وجماعياً حينا آخر. كما جلسات السماع* تحدث (أحيانا على نحو غير منتظم أو منتظم)، ورغم أن النصوص مختلفة من شعيرة إلى أخرى، فإن الشعيرة واحدة وتتألف من تلاوة القرآن (على نحو خاص الفاتحة وبعض الآيات، وأحيانا قصائد صوفية والترنيم بأسماء الله الحسني والاستغفار.

فهي دعوة إلى حب الله والتعلق به، فمن ذاق عَرَفَ، وهذا ما عبر عنه الشيخ بن حداد** "الذكر عنده سبب المحبة، وهو يؤدي إلى المراقبة التي توصل صاحبها إلى مقام الإحسان، زيادة على

---

[1] – اقبال سالم احمد نافع، الحقيقة المحمدية عند جلال الدين الرومي في الفكر الغربي، بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه، اشراف جودة محمد ابو اليزيد المهدي، جامعة الزقازيق، قسم الاديان المقارنة، 2009، ص 112.

* وحكي جعفر بن نصير : عن الجنيد أنه قال: تنزل الرحمة على الفقراء في ثلاثة مواطن: عند السماع؛ فانهم لا يسمعون إلا عن حق، ولا يقولون إلا عن وجد، وعند أكل الطعام؛ فانهم لا يأكلون إلا عن فاقة، وعند مجاراة العلم، فانهم لا يذكرون إلا صفات الأولياء " ابو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود، المرجع السابق، ص 548."وسئل الشبلي عن السماع فقال: ظاهره فتنة، وباطنه عبرة؛ فمن عرف الإشارة حل له استماع العبرة، وإلا فقد استدعى الفتنة، وتعرض للبلية، وقيل : لا يصلح السماع إلا لمن كانت له نفس ميتة وقلب حي؛ فنفسه ذبحت بسيوف المجاهدة، وقلبه حي بنور الموافقة"أنظر: ابو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، المصدر السابق، ص 548. وقيل : أهل السماع على ثلاث طبقات: أبناء الحقائق يرجعون في سماعهم إلى مخاطبة الحق سبحانه لهم؛ وضرب: يخاطبون الله تعالى بقلوبهم بمعانى ما يسمعون، فهم مطالبون بالصدق فيما يشعرون به إلى الله؛ وثالث: هو فقير مجرد قطع العلاقات من الدنيا والآفات، يسمعون بطيبة قلوبهم، وهؤلاء أقربهم إلى السلامة" أنظر: ابو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، المصدر السابق، ص 552.

** هو محمد أمزيان بن علي الحداد، ولد بتاريخ 30 نوفمبر 1789 م بجاية انتقلت أسرته من بني منصور واستقرت بالجزائر ومنها إلى بلدة صدوق وفيها امتهن جده حرفة الحدادة لذلك أطلقت على الأسرة تسمية الحداد، وقد ساهم الشيخ الحداد ومن خلاله الطريقة الرحمانية مساهمة كبيرة وفعالة في دعم مقاومة الشيخ المقراني. توفي 23 أفريل 1873م

أن الذكر يزيل الهم والغم من القلوب، ويجلب الفرح والبهجة ويفتح باب المعرفة في القلب وهو قوت الارواح كما ان الغذاء قوت الاشباح والاجسام، ويُجْلِي القلب ويذهب عنه الصدأ والغفلة والوحشة قائمة بين العبد وربه"[1]

ت– التربية بالرقص والموسيقي

يمكن تمثيل الطريق عند الرومي كطريق موسى عليه السلام كما يعبر عن ذلك قائلا:

لقد سما الجسد الترابي من العشق حتى الأفلاك، وحتى الجبل بدأ في الرقص وخف

أيها العاشق، لقد حل العشق بروح طور سيناء، فثمل الطور وخر موسي صعقا

وأنا لو كنت قريناً للحبيب، لكنت كالناي، أبوح بما ينبغي البوح به

لكن كل من افترق عمن يتحدثون لغته، ظل بلا لسان، وإن كان لديه ألف صوت[2]

كما السماع *عند جلال الدين الرومي مرتبط بالرقص الذي يقوم به الداويش، كما نجد في رباعياته قوله:

يا ضوء النهار، اطلع فالذرات ترقص

والأرواح التي أخذتها النشوة، ترقص

لسمعك، سأقول لك أين سيأخذك الرقص

كل الذرات في الهواء وفي الفيافي

وليكن هذا معلوما كالمجانين

وكل ذرة سواء كانت سعيدة أو يائسة

في تحاب مع الشمس التي لا نستطيع أن نقول عنها شيئاً[3]

---

[1] – عمار طالبي، الشيخ ابن حداد الصوفي الثائر، مجلة الاطالة، مجلة ثقافية تصدرها وزارة التعليم الاصلي والشؤون الدنية، عدد02، ص36

[2] – جلال الدين الرومي، المثنوي، ج 1، المصدر السابق، البيت 25/ 28، ص 37.

* ويقسم الصوفية السماع إلى ثلاثة أقسام:

سماع بالطبع :وهو سماع الصوت الطيب واستلذاذه، سماع بالحال: وفيه يتأمل السالك ما يرد عليه من الله من الأحوال، من خوف أو قرب أو بعد، أو قبض أو بسط، وما إلى ذلك. سماع بالله تعالى :وفيه يرجع الصوفي في سماعه إلى مخاطبة الله تعالى له" أنظر: محيي الدين عبد الحميد طاهر :الصحبة سيكولوجية الإخوة والصداقة عند صوفية الإسلام، مكتبة الانجلو المصرية، ط1، 1992، ص 139.

[3] – اقبال سالم احمد نافع، الحقيقة المحمدية عند جلال الدين الرومي في الفكر الغربي، المرجع السابق، ص 90.

فعلى هذا النحو اختص العارف جلال الدين الرومي بالرقص ليكون منهجاً يحتذى به في طريقة الوصول إلى الله مثله في ذلك مثل الذكر والخلوة وغيرها من الطرق "ويبين لنا في المثنوي ماذا يريد أو ماذا يعني اندفاع المريدين الدراويش في الدوران على صوت الناي فيقول" :عندما يندفع الدراويش في الدوران على صوت الناي فإنهم يريدون أن يمثلوا دور المسارات الدائرية للكواكب وحركة الكون"[1] فالرقص والموسيقى عنده حلقة مهمة من حلال الاتصال الوثيق بالله، حيث "يجرى حفل السماع* بطريقة خاصة جداً، إذ يدخل الراقصون لابسين ثياباً بيضاء ترمز إلى الأكفان، ملفعين بمعاطف سود فضفاضة، ترمز إلى القبر مقلنسين بقبعات عالية من اللباد تصور شاهده القبر"[2] فالرقص والحالة التي يكون فيها الدرويش أثناء الدوران، تعبر عن رغبة الإنسان الداخلية التي تغمره الفرح بهذا الاتصال مع اللانهائي.

يقول الرومي ":ثمة طرق كثيرة توصل إلى الله، أما أنا فقد اخترت طرق الرقص والموسيقى"[3] فقد اختار الرومي طريق الرقص والموسيقي للتعبير عن مختلف أحواله الداخلية، وتجدر الإشارة إلى أن الرومي لم يكن "قبل لقائه بشمس التبريزي يمارس رقصة السماع، أو كان قليل الاهتمام بها، ولكنه أصبح يهتم بها كثيرا بعدما حثه شمس على ذلك. ولا يعرف على وجه التحديد متى بدأ الرومي برقصة السماع، غير أن المصادر تذكر أنه كان يقوم بهذه الرقصة في أي مكان وجد فيه، موجة الوجد التي كانت تنتابه، في المدرسة والتكية وفي البيت وفي السوق وأثناء الدرس، بل حتى عندما كان يفتي" [4].

وتذهب أحد الروايات أن جلال الدين دخل في مرحلة الوجد من خلال تلك الأصوات الصادرة من الدكان " لقد دخل جلال الدين الرومي في الجذب بمجرد سماع قعقعة أدوات صياغة الذهب، فانتابه الوجد

---

[1] – اقبال سالم احمد نافع، الحقيقة المحمدية عند جلال الدين الرومي في الفكر الغربي، المرجع السابق، ص 90

* "فلم يكن السماع عند مولانا جلال الدين الرومي مجرد احتفال ديني، بل هو استجابة عفوية تكشف عواطف الإنسان في الفرح والترح، ويذكر لنا سلطان ولد أنه بعد وفاة أستاذه الحبيب شمس تبريز الذي غمره بحزن عميق، لم يعد جلال الدين يستطيع التوقف عن الرقص"أنظر: ميروفيتش إيفادي فيتراي، جلال الدين الرومي والتصوف، ترجمة: عيسى علي العاكوب، دار نينوي، سوريا، ط1، 2016، ص70.

[2] – إيفادى فيتراي ميروفيتش: جلال الدين الرومي والتصوف، المرجع السابق، ص 62.

[3] – المرجع نفسه، ص61.

[4] – درقام نادية، الرؤية الجمالية للوجود عند جلال الدين الرومي، اطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة، اشراف بوعرفة عبد القادر، جامعة وهران2، قسم الفلسفة، 2012/2011، ص.229

من تلك الأصوات الصادرة من دكان الصائغ صلاح الدين، إن الصوفي يتلقى الأصوات الأرضية على أنها آهات العالم الروحي مما قد يولد لديه شوقا عظيما"[1]

لذلك قام جلال الدين الرومي وبدأ يدور حول نفسه ويقول:

بدأ كنز من دكان الصائغ*

فما أجمل الصورة، وما أجمل المعنى

ما هذا الجمال، ما هذا الجمال[2]

كما أن الرقص يرتبط بالموسيقى" ارتباطا وثيقا، فالموسيقى تعد بمثابة المحرك والدافع الملهم والمثير للرقص، وتعد كل الأصوات التي وجدت في الطبيعة منذ بدء الخليقة بداية الموسيقى كأصوات الطيور وتغريدها، وأصوات خرير المياه...فنتج عن ذلك الموسيقى الفطرية الأولى" [3] فالصوفي يعتبر أن كل الأصوات التي يتم سماعها في هذا الوجود إنما هي تعبير تلك القدرة الإلهية في تجليات الوجود.

[1] – المرجع السابق ، ص.229

* "نفهم من هذه الأبيات أن رؤية الرومي للجمال المتجلي في الأصوات الصادرة من دق الصاغة أطربته وجدانيا، فرؤية العارف تتجاوز قيود الظاهر للمرئيات لتكشف عن حقيقة الجمال الظاهر في المظاهر، فكانت رقصة الرومي تعبير عن ذوقه الجمالي الذي تكشف له قلبيا وجسده فنيا" أنظر: درقام نادية، الرؤية الجمالية للوجود عند جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص 230.

[2] – ميروفيتش إيفادي فيتراي، جلال الدين الرومي والتصوف، المرجع السابق، ص61

[3] – شيمل أنيماري ، أبعاد صوفية للإسلام، المرجع السابق، ص 331.

ثانيا: التربية بالتحلي والتخلي:

يعتبر الصوفية أن التحلي والتخلي من بين الآداب التي لابد على الصوفي أن يتحلى بها من أجل الوصول إلى مرحلة مهمة من التصوف والعرفان وترتبط هذه المفاهيم لتشكل في الأخير مرحلة الشهود والثبات "الأولى التخلية* من جميع الرذائل، الثانية التحلي بجميع الفضائل، والثالثة مرحلة الشهود والثبات في حضرة الله"[1]

كما أن هذه الصفات والقيم التربوية تأتي إلى العبد بعد أن يتخلص من الأنانية التي تبعده على بناء القيم وتفعيلها في الواقع كون " إن التجلي نور لا يتيسر للعبد مالم يتخل عن أنانيته وكبريائه ويجعل من نفسه محلا لقبول الأمانات، فإن الأنوار أمانات بيد أهل القلوب وليس لهم إجازة انتقال تلك الأمانات إلا حين التأكد بالانفعال وقبول الأثر من لازم الانفعال والتسليم الكامل ... إذ يقول جلال الدين الرومي: "إن ترك الأدب هو عين كفران النعمة، والعاقل لا يذهب إلى أنحاء العمل بالكفران ولا معنى للعبادة إلا هذا الأدب أمام خالق الكل، وعليك أن تعظم ربك بالأدب، بحيث تعد نفسك حقيرة " [2]

فالتربية الصوفية تقتضي من المسلم أو الصوفي التحلي بهذه القيم، ويمكن القول إن "الأدب بمعناه العام الجامع لجميع أنواع الأدب له أثره في التربية، و يرى السادة الصوفية أن الإنسان إنما يكون إنساناً بنفسه المهذبة وسلوكه حسبما يقتضيه الأدب"[3] ويستند الصوفية في أفكارهم إلى قوله تعالى﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأرض هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الجاهلون قَالُواْ سَلاَماً﴾ (سورة الرحمن، الآية 63) فالأدب مع الخالق والمخلوق هو الطريق الذي ينبغي على الصوفي أن يصل اليه ليرتقي في مراتب السلوك، ويستقي المعرفة الحقة التي تجعله يدرك قيمته في الوجود.

---

* التخلية :على حد تعريف عبد الباري محمد :هي التخلي عن كل ما يهبط، النفس ويجذبها إلى مستوى أهواء الدنيا من لذات وآلام وشرور، التحلية : وفيها يتحلى بالأخلاق الحسنة والفضائل الروحية التي تسمو بالبشرية إلى أعلى مراتبها أما بالنسبة للشهود والثبات :فهي مرحلة الفناء، ويشترط على المشاهد الثبات إلى ما وصل إليه، وعدم التكلم به" أنظر: عبد الباري محمد داوود، المنهج التربوي التعليمي والعلمي عند الصوفية، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، الإسكندرية، ط1 ،2002، ص 39.

[1] – عبد الباري محمد داوود، المنهج التربوي التعليمي والعلمي عند الصوفية، المرجع السابق ، ص 39.

[2] - عناية الله ابلاغ، الرومي بين علماء الكلام والمتصوف، المرجع السابق، ص 211.

[3] - المرجع نفسه، ص 211.

كما أن "طريق التحلي بالفضائل والتخلي عن الرذائل – ومن علامات الأدب الصوفي: التسليم والسخاء، وحسن الخلق، والشفقة على خلق، وعدم الانكباب على جمع الدنيا، وعدم الشكوى من ضيق العيش، والصبر عند المصائب، والتلذذ باللذات الروحية من العبادات والأذكار، وما إلى ذلك"[1] فهذه من بين أهم الصفات التي يتربى عليها الصوفي، وهذه الأخيرة لا تحصل له إلا بعد أن يشق الطريق في تحصل المعرفة الصوفية يتشرب من منابعها، ويستقي العلم من رجاله، فيكتسب بذلك قيم تربوية تأهله لكي يكون مرتبطاً بالذات الدراكة لوجود الإنسان في هذا الكون وهي العبادة الله، ثم تفعيل هذه القيم واقعيا مع مختلف أطياف المجتمع الإنساني. وقد أكد الصوفية على أن "الأدب هو الأمر الوحيد الذي يفصل بين السالك وغيره، ويعنون بذلك الأدب الباطني كما ذكرنا، وذلك الأدب لا يترك مجالا للسالك أن يتجاوز الحد ويفسد بعمله سلوكه الصوفي، ولا يخفى ما في الأدب الصوفي من صلته بالحقيقة، كما يستفاد من تعريف بعض الصوفية للحقيقة وما يميزها عن الشريعة، فالشريعة عندهم عبادة، والحقيقة عبودية"[2]

[1] – عناية الله ابلاغ، الرومي بين علماء الكلام والمتصوف، المرجع السابق، ص 212.

[2] – المرجع نفسه، ص 212

ثالثا: التربية بالقصة*:

تشكل القصة عند جلال الدين الرومي حلقة مهمة في تحديد معالم إدراك قيمة التجربة الصوفية وإظهار معانيها، والمعرفة الحقة لحقيقة الطريق الصوفي، فالمطلع على كتاب المثنوي يدرك أن هذا الكتاب "كلّه مبني حول مجموعة من القصص، ولكن رواية القصص في هذه المنظومة المطوّلة العظيمة، لا تقصد لذاتها وإنّما هي لبيان مقاصد فلسفية أو لأهداف تعليمية."[1]

فإن ما يرمي إليه جلال الدين الرومي من خلال هذه القصص وما يحتويه كتاب المثنوي** من عبر وحكايات هو بناء الإنسان القيمي والأخلاقي في صورته المعرفية المدرك لحقيقة الوجود وتمثيلاته، كون أن "مقاصد القصص في فكرة مولانا وغاياته ***فهي الدعوة إلى الحق، ... من أجل هذا كانت القصّة في فكرة مولانا ركيزة قوية من ركائز الدعوة الإسلامية والعرفانية قائمة على الإقناع العقلي والاطمئنان القلبي بما تدعو إليه من الإيمان بالله ورسله وكتبه واليوم الآخر، وبما تحمل من مثل في جمال الجهاد والكفاح والبذل والتضحية والفداء في سبيل الدعوة إلي الحقّ والتوجيه إلى الخير والهدي"[2] ويمكن القول إنَّ جلال الدين الرومي قد تمكن من خلال أسلوبه في بناء القصص إلى توصيل كل أفكاره كون أن "هذه القصص والحكايات بلغة بسيطة ومفهومة بعيدة من التعقيدات اللفظية، من هنا

---

* تعتبر القصة "وسيلة للتعبير عن الحياة أو قطاع معين من الحياة يتناول حادثة واحدة أو عددا من الحوادث بينها ترابط سردي ويجب أن تكون لها بداية ونهاية، أنظر: "محمد كمال حسن المحامي، القرآن والقصة الحديثة، دار البحوث العلمية، ط1، 1970، ص 9.

[1] – بهروز حسن نزاد، فلسفة القصّة عند مولانا، ، مجلة دراسات الأدب المعاصر، دراسات فصلية، المجلد 2، العدد 08، 1431هـ /2010م، ، ص 25.

** أما من حيث عدد القصص والحكايات في المثنوي ، فيقول الأستاذ بديع الزمان فروزانفر : " القصص والحكايات التي استخرجنها شخصية تبلغ 275 حكاية أظهرت أسبقية 264 منها في الأدب الفارسي" أنظر: فرح نار رفعت جو، العرفان الصوفي عند مولانا جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص 117.

*** "أمر يتكرر كثيرا في المجالس؛ وهو أن مولانا جلال الذين كان يأتي بالقصة ويعرض كثيرا من جزئياتها وتفاصيلها، ابتغاء إيضاح الفكرة التي أراد تقديمها. ثم يعقب عليها بإيضاح آخر نهائيّ، كان حريصًا عليه كلَّ الحرص، مما لا عهد لنا به في آثاره الأخرى إذ يبين المقصودَ التامَّ الواضح من الفضة بقوله مثلاً: أي عزيزي، المقصود، في هذه القصَّة ليس كذا .. بل كذا .. وتبدو القصَّةُ المقدمةُ ، إذ ذاك ، إطارا رمزيا لأشخاص وأحداث وأشياء ربما لا تدرك عند القراءة الأولى للقضة، ونقول باختصار ممعِن: إن مولانا جلال الذين يستخدم القصص والأحداث المختلفة رموزاً لفكر عرفانية صوفية عالية " جلال الدين الرومي، المجالس السبعة، (أفاق جديدة ورائع في الرمزية الإسلامية)، ترجمة عيسى على العاكوب، وزارة الثقافة ، الجزائر، تلمسان عاصمة الثقافة الاسلامية، ط1، 2011، ص 12.

[2] – بهروز حسن نزاد، فلسفة القصّة عند مولانا، المرجع نفسه، ص 27.

فإن كل قارئ مهما كان مستواه العلمي بإمكانه أن يرتبط مع كلام مولانا وأفكاره، ويأخذ منه ما يشاء، وهذا أحد رموز نجاح المثنوي وأهميته في الأدب الفارسي وغير الفارسي"[1].

يمكن القول إن القصة أحد الأساليب التربوية التي أسس عليها جلال الدين فكره، باعتبار أن "قصص المثنوي لها رمز يدعوها مولانا سرّ القصّة قياسا مع القرآن، سرّ القصّة بطن بطين ومستور في المثنوي"[2] .

وقد شكل لقاء جلال الدين الرّومي وأستاذه التّبريزي أعظم قصة، ويعد هذا اللقاء "قصة رائعة وموثّرة في تاريخ الصّوفية، وتاريخ حياة الرومي خاصة، هذه القصّة نفخت فيه روح الحبّ"[3].

وقد استعمل القصة في كثير من المواطن خاصة في كتاب المثنوي حيث يبدأ القصّة، فلا "يكاد يروي أولى وقائعها حتّى يستطرد منها للتّحدّث في حكمة هذه الواقعة، فيذكر الآيات القرآنية، ويفسّرها وقد يذكر الأحاديث، ويظلّ يبني عليها الآراء والحكم، ثمّ يعود القصّة ليستأنف روايتها، ويظلّ يعالجها على هذا النحو حتّى ينتهي منها"[4]. فقد استعمل جلال الدين أسلوب السرد لأنه من بين الأساليب التربوية الهادفة حيث يقوم مولانا بعرض " أعمق المسائل العرفانية، والأخلاقية، والعلمية بأساليب فنية وأدبية شيقة، وخلال ذلك يطرح تلك الآراء والمسائل الأخلاقية، والمعنوية، والعرفانية من خلال ذكر حكايات وقصص يشد القارئ إليها، ولكنه لا يستهدف من ذلك نقل قصة لأجل التسلية وقتل الوقت، وإنما هدفه أن يدفع القارئ بقوة إلى الانشداد لتلك المثل، فإن تجسيد الأفكار، أو طرح الموعظة، أو العبرة من خلال قصه وحكاية أكثر تأثيراً في النفوس وأقرب فهما للناس"[5]

عمل جلال الدين الرومي على بناء أفكاره من خلال القصة بحكم أن لها تأثيراً قوياً على السامع وتبعث على الرغبة في السماع ومتابعة ما يقوله المخاطب لذلك حرص على تتبع هذه الطريقة وهذا الأسلوب التربوي الذي يعد أحد أهم الفنون التي تعتمد عليها الدارسات الحديثة في المناهج التربوية.

---

[1] - فرح نار رفعت جو، العرفان الصوفي عند مولانا جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص 115.

[2] – بهروز حسن نزاد، فلسفة القصّة عند مولانا، المرجع السابق، ص 28.

[3] – المرجع نفسه، ص 25.

[4] – المرجع نفسه، ص 27.

[5] - محمد جمال الهاشمي، حكايات وعبر من المثنوي، دار الحق، بيروت، (د/ ط) (د /س)، ص ي.

رابعا: التربية بالقدوة الحسنة (تعليم المريدين)

يبين جلال الدين الرومي القيمة التربوية التي تكون بين المريد والشيخ ويضع لها العديد من المبادئ التي تهيئ القاعدة الأساسية لقيمة التربية الصوفية حيث يعتبر أن الأدب الصوفي مقدمة أساسية لطريق الصوفي حيث يقول:

"إننا نسأل الله التوفيق إلى الأدب، فمن لا أدب عنده صار محروماً من لطف الرب.

وما أساء عديم الأدب إلى نفسه فحسب، بل أضرم النار في كل الآفاق"[1]

حيث يبن جلال الدين الرومي أن للأدب قيمة كبيرة، فمن زال عنه الأدب انفصلت عنه مواطن الرحمة، التي يتميز بها الكائن الأخلاقي في طبيعته الأولى(الفطرة)، فإذا غاب الأدب عمَّت القسوة وتحجرت القلوب، ورفعت الخيرات بين العباد حيث يضرب لنا جلال الدين الرومي مثلا مع قصة سيدنا موسى عليه السلام في أهمية الأدب اتجاه المخاطب:

" كانت هناك مائدة تنزل من السماء، بلا شراء ولا بيع ولا مساومة أو قيل وقال.

وكان هناك عدد من معدومي الأدب بين قوم موسى، فقالوا : أين الفوم والعدس ؟

فانقطعت مائدة السماء وخبزها، وبقي لنا شقاء الزراعة والناس والمنجل

ثم إن عيسى عندما شفع لهم، أرسل إلينا الغنيمة والمائدة الحاضرة"[2]

حيث يعبر جلال الدين من خلال الأبيات بأن انعدام الأدب والإساء في أداب الخطاب يؤدي إلى زوال وانقطاع النعم، وهذا ينطبق في جميع المجلات، حتى في العلاقة بين المريد والشيخ فإذا لم يحسن المريد قيمة التخاطب والأدب مع شيخه فإن بركة العلم ترفع، لذلك ينبغي التأدب في التخاطب، وطلب العلم.

لذلك قيل إن "التصوف كله أدب، لكل وقت أدب، ولكل حال أدب، ولكل مقام أدب، فمن يلزم الادب يبلغ الرجال، ومن حرم الأدب فهو بعيد من حيث يظن القرب، ومردود من حيث يرجو القبول"[3]

---

[1] – جلال الدين الرومي، المثنوي، ج1، المصدر السابق، البيت 79/78 ، ص 43.

[2] – المصدر نفسه، البيت 83/80 ، ص 44

[3] – السهروردي، عوارف المعارف، ج2، المصدر السابق، ص 208.

يميز جلال الدين الرومي بين نوعين من الأدب: الظاهري: "وهو عبارة عن رعاية الأدب الظاهري والصوري في الحركات، بحيث يكون الشخص متيناً ولا يميل إلى ما يشينه"[1] حيث يشمل الأدب الظاهري مختلف السلوكيات التي تظهر في المريد أو الشيخ على حد سواء، من خلال التخاطب أو حتى اللباس.

لأن هذا هو ما يمكن مشاهدته والظاهر للعيان، بخلاف الأدب الباطني الذي هو: أدب القلب عند أهل القلوب، وهذا يتعلق بالصلة بالمرشد والإرادة التصوفية، بحيث يكون المريد في موقف التسليم لمرشده، يستلهم الأنوار عن هذا الطريق ويجعل قلبه قابلا للأنوار"[2] حيث يخضع المريد في هذا النوع من الأدب إلى التسليم للشيخ أو مرشد الطريق، وفي هذه المرحلة يجب أن تنتزع منه العديد من الصفات السيئة التي تعيق تحقيق الطريق وبالتالي الاتصاف بالقيم الأخلاقية لاكتساب الطريق.

وفي هذا المقام يسرد لنا مولانا بعض الأبيات وبين أن الجدال أمر غير مقبول أمام الشيخ أو يعتبر أن الجدال بمثابة كفر للنعمة وقلة للأدب، حيث يقول :

"ويكون كفران النعمة على سبيل المثال، أن تدخل مع المحسن إليك في جدال.

قائلا: إن هذا الإحسان لا يلزمني، وأنا منه في ألم فلماذا تشق على نفسك.

فالطف بي، وابعد عني هذا الاحسان، أنا لا اريد عينا فاجعلني أعمي علي وجه السرعة"[3]

حيث يعتبر أن مسألة اكتساب العلم وظهوره عند المريد أو السالك، لا يكون عن طريق التكبر، والجدال، وانما اكتسابه يكون من خلال التهذب والإحسان والتربية وهذا السلوك يكون من خلال الظاهر والباطن، كما"يرى السادة الصوفية أن الإنسان إنما يكون إنسانا بنفسه المهذبة وسلوكه حسبما يقتضيه الأدب"[4] وهذا استنداً لقوله تعالى﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ (سورة الفرقان، الآية 63) فمن آداب المريد أمام مرشده العديد من النقاط التي يجب أن يلتزم بها، وهي بمثابة منهج تربوي قويم يقوي العلاقة بينهما، ويفعِّل عملية أخذ العلم من قبل المرشد حيث يسرد السهروردي في كتابه عوارف المعارف العديد من الآداب حيث يقول إن: " أدب المريدين مع الشيوخ عند

---

[1] – عناية الله ابلاغ الافغاني، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، المرجع السابق، ص 211.

[2] - المرجع نفسه، ص 211.

[3] – جلال الدين الرومي، المثنوي، ج3، المصدر السابق، البيت 365/ 367 ، ص54.

[4] – عناية الله ابلاغ الافغاني، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، المرجع السابق، ص 211.

الصوفية في مهام الآداب، وللقوم في ذلك اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه"[1]، وقد قال الله تعالى :﴿ يَآ أَيُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَي اللهِ وَرَسُولِهِ وَأَتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (سورة الحجرات، الآية 1)

وقد استدل الصوفية في تحصيل هذه الآداب انطلاقاً من السنة المطهرة أيضا، لذلك نجدهم حرصين على تطبيق هذه المناهج التربوية والتأكد على قيمتها في التصوف الإسلامي نظراً لأهميتها في تحصل العلم والسير في الطريق القويم، ومن آداب المريد مع الشيخ أيضا " أن يكون مسلوب الاختيار لا يتصرف في نفسه وماله إلا بمراجعة الشيخ وأوامره"[2]

يعني هذا أن يكون حريصاً على مال شيخه وأن يستأذنه في كل صغيرة وكبيرة، ومن الآداب أيضا" أن يلزم السكوت ولا يقول شيئاً بحضرته من كلام حسن إلا إذا استأمر الشيخ ووجد من الشيخ فسحة في ذلك"[3] ويقول الشيخ عبد الوهاب الشعراني في كتابه الأنوار القدسية " فأصدق يا أخي في محبة الشيخ تنل كل خير والله يتوّلى هداك ومن شأنه أن لا يدخل في عهد شيخ حتى يتوب من سائر الذنوب الظاهرة والباطنة كالغيبة وشرب الخمر، الحسد، الحقد، ونحو ذلك"[4] كما يدعوا جلال الدين الرومي إلى التمسك بالشيخ كونه يفتح لك البصيرة حيث يقول:

فاذا كانت لك عين لا تمش كالعميان، وإذا لم تكن لك " عين" فامسك بيدك عصا

وهذه العصا هي الحزم والاستدلال، اجعلها لك دليلا على الدوام إن لم تكن مبصرا.

وإذا لم تكن عصا الحزم والاستدلال، لاتقف على مفترق كل طريق بلا صاحب عصا"[5]

فهو من خلال هذه الأبيات بين للمريد أنه إذا لم يكن له مرشد يفتح له البصيرة فعليه بالعقل والتخلق "إن كانت لك بصيرة ربانية فامض في الطريق، وإن لم تكن بصيرة فاستعن بعصا (مرشد) وإن لم تكن لك هذه العصا، فهناك عصا أخرى تعتمد على العقل والطهارة الأخلاقية"[6]

---

[1] – السهروردي، عوارف المعارف، ج2، المصدر السابق، ص 206.

[2] – المصدر نفسه، ص 206.

[3] – المصدر نفسه، ص 207.

[4] – عبد الوهاب الشعراني، الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، المصدر السابق، ص 53.

[5] – جلال الدين الرومي، المثنوي، ج3، البيت 278/276، المصدر السابق، ص 48.

[6] – المصدر نفسه، ص 428.

كما يبين مولانا قيمة الطريق ودور المرشد، ويدعوا إلى الحيطة في اختيار الشيخ حيث يقول:

وفي كل ناحية هناك غول يناديك قائلا: (يا اخ تريد طريق... هيا تعال)

إنني أدلك على الطريق وأكون لك رفيقا، فأنا المرشد في هذا الطريق الدقيق.

ولا هو بالمرشد ولا هو بالذي يعرف الطريق، فيا يوسف قلل الذهاب نحو من فيه طبيعة الذئب ذالك.

والحزم هو ألا يخدعنك دسم هذه الدار ولا عسلها ولا فخاخها.[1]

فهو من خلال هذه الأبيات يدعوا إلى "الصبر على مصاعب الطريق وعدم الشكوى من صعوبة الطريق ... وحسن اختيار المرشد، فإن المرشد المزيف الذي لا يعرف الطريق ويدعي أنه يعرفه أكثر خطورة من الذئب، وهو أشبه بالغول أو بإخوة يوسف"[2]

[1] – جلال الدين الرومي، المثنوي، ج3، المصدر السابق، ص43.

[2] - المصدر نفسه، ص 425.

خامسا: التربية بالموعظة والنصح:

تشكل التربية والوعظ والإرشاد مسألة ضرورية في الفكر الصوفي بحكم أنها تشمل الوعي الكامل للمسؤولية التي تقع على عاتقه، لكي تكون مهمته السامية هي إنقاذ النفوس من التيه، وبذلك يهيئ لها أن تظفر بحجمها الحقيقي وكثيرًا ما كان يقول:

"إن سمحنا لأنفسنا بأن تخلد إلى الراحة، فمن سيأتي بالعلاج لهؤلاء النيام البائسين؟...

لقد توليت أمر العناية بهم جميعا وسألت الله أن يولني أمرهم

فإذا ما جاءت المشيئة منه، فإنني أكون قادرًا على المضي بهم إلى الكمال،

وتحريرهم من نتائج العقاب ومساعدتهم على تسلق درجات الصعود إلى السماء"[1].

فهو من خلال هذه الأبيات يعتمد على النصح لكي يعبر لسالك الطريق الصوفي أن العملية شاقة وصعبة، ورغم ذلك تحمل هذه المسؤولية، لأن غايته توجيه الإنسان إلى إدراك ماهيته في هذا الوجود، على الرغم من المصاعب والمتاعب التي تواجهه، من قبل أهل الضلال، والعقل المتحجر، فالوعظ من القيم التربوية التي حرص جلال الدين الرومي على تفعيلها في التراث الصوفي.

حيث يقول:

فاجعل العين مستقيمة في ضوء القمر، حتى تري قمراً واحداً هذا هو الجواب.

واجعل فكرك على ألا تنظر باعوجاج وتنظر جيداً، حينذاك يكون لك نور ذلك الجوهر وشعاعه[2]

فالدعوة إلى النصح أمر ضروري رغم كل العواقب التي يمر بها الإنسان في الحياة فالنصيحة والإرشاد جوهر روحي يتحلى بها الصوفي المتشبع بالقيم الروحية التي تحاول أن تفعل القيم الذاتية وتجسدها في أرض الواقع، فالمجتمع الإنساني بحاجة ماسة إلى التوجيه والإرشاد والتذكير وأن طريق الحق محفوفة بالمخاطر .

[1] – اقبال سالم احمد نافع، الحقيقة المحمدية عند جلال الدين الرومي في الفكر الغربي، المرجع السابق، ص 119.

[2] – المثنوي، ج 2، المصدر السابق، البيت 859/858، ص 91.

المبحث الثاني: قيمة الجهاد في الفكر الصوفي:

لقد حمل التصوف الإسلامي العديد من القيم، ويشكل الجهاد أبرز القيم وأعلاها منزلة في الدين الاسلامي، لذلك لابد من الوقوف على هذا الجانب الذي تفتقر من خلاله الدارسات الجادة التي تبعد أصحاب الخرقة ورجال الصوفي عن هذه القيمة العظمى التي مرت بها الأمة الإسلامية، حيث يشكل مفهوم الجهاد في الفكر الصوفي لدى التيارات السلفية فكرة مخالفة لمجريات الواقع، وصورة غير مقبولة في أذهانهم، حيث يحاول هذا التيار أن يروج ويصور التصوف على أنه ذلك التيار الراكد والمتكاسل والغير مفعل واقعيا وغير واعى للمجريات التي مرت بها الأمة الإسلامية، وهذا ما يجعل الكثير من الدارسات الراهنة وحتى السابقة تقدم نقدا لاذعاً للتصوف وتفند فكرة الجهاد عند رجال الصوفية، ولكن المتصفح في سير وكتب هؤلاء سيقف عند الكثير من المحطات التي توحي بضرورة الجهاد والدفاع عن الأمة والذود عنها.

فأحسن " ما يجب أن يعتنى به بعد الكتاب والسنة، معرفة الأخبار، وتقييد المناقب والآثار، ففيه تنبيه على الذين يجب أن نتبع أخبارهم، وتشاهد محاسنهم، ليكونوا كأنهم ماثلون بين عينيك مع الرجال، فيجدُّ في الطلب ليلحق بهم "[1]

فهذا القول يستند إلى فكرة مفادها هو الوقوف على ما خلفة السابقون من أخبار، خاصة السادة الصوفية في جهادهم ضد المخالفين، وقد جاء في الأثر أيضا "من أرخ مؤمنا فكأنما أحياه، ومن قرأ تاريخه فكأنما زاره، وعند ذكر الصالحين تتنزل الرحمة"[2] وبذلك أننا سنحاول في هذا الباب بأن سنستشف بعض النصوص المغمورة والمسكوت عنها، خاصة ما تعلق بالصوفية ومسألة الجهاد.

[1] – اسعد الخطيب، البطولة والفداء عند الصوفية، المرجع السابق، ص 34.

[2] – المرجع نفسه، ص 34.

أولا: مفهوم الجهاد:

كلمة الجهاد* " مأخوذ من الجهد وهو الطاقة والمشقة، يقال: جاهد يجاهد جهادا ومجاهدة، إذا استفرغ وسعه، وبذل طاقته، وتحمل المشاق في مقاتلة العدو ومدافعته، وهو ما يعبر عنه بالحرب في العرف"[1] وبذلك يكون الجهاد أحد أهم المبادئ التي أسس لها الإسلام وقد حدد لهذا الباب أصولاً وأحكاماً، وقد حددت مقوماته في الشريعة الإسلامية " لأن الإسلام أولى الجهاد المشروع عناية مهمة لأن صلاح الدين والدنيا لا يكتمل إلا به"[2] وعن الإمام أبي عبد الله عليه السلام قال : (الجهاد أفضل الأشياء بعد الفرائض)[3] كما يأخذ مفهوم الجهاد شرعاً على أنه "بذل الجهد في الدفاع عن الإسلام وعقيدته وعالمه، ويطلق الجهاد في الشرع أيضاً مجاهدة النفس والشيطان والفساق"[4]

وجاء في لسان العرب لابن منظور: " الجهد والجهد: الطاقة وقيل الجهد المشقة، والجهد الطاقة يقول الليث: الجهد ما جهد الإنسان من مرض أو أمر شاق فهو مجهود وجهد ...، وجهد دابته جهداً وأجهدها: بلغ جهدها وحمل عليها في السير فوق طاقتها ... والاجتهاد والتجاهد: بذل الوسع والمجهود، وهو افتعال من الجهد والطاقة... وجاهد العدو مجاهدة وجهادا أي: قاتله، وجاهد في سبيل الله. والجهاد المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل"[5] كما قيل أن الجهاد من : " جهدت جهاداً أي

---

* وللجهاد سبل كثيرة يتحقق بكل واحد منها معني من معاني الجهاد أهمها:

الجهاد بالنفس: أي أن يذهب المؤمن بنفسه ويقاتل أعداء العقيدة وأعداء الدين المعتدين، والجهاد بالنفس أعلى مراتب الجهاد وأعظمها قدراً، وأعلاها شأنا، وهل يملك الإنسان أغلى من روحه، فيجود بها في سبيل.

الجهاد بالمال: فالمسلم القادر يجهز نفسه ويجاهد، فيكون قد جمع بين فضيلتين، الجهاد بالنفس والجهاد بالمال. وقد يكون غير قادر جسميا علي القتال، ولكنه قادر مالياً، فينفق من ماله لمساعدة المجاهدين بالنفس. وكان كثيراً من الفقراء المسلمين الراغبين في الجهاد، والذود عن منهج الله، وراية العقيدة، لا يجدون ما يزودون به أنفسهم، ولا ما يتجهزون به، فيلجؤون إلى النبي صلي الله عليه وسلم، يطلبون منه الوسيلة التي تحملهم إلى ميدان المعركة البعيد الذي لا يمكن الوصول إليه على الأقدام، أنظ : جابر عبد العزيز، الاسلام الدين القيم، دراسة نقدية فكرية للرد على مزاعم وافتراءات الغرب، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية، مصر، ط1، 2008، ص 65.

[1] – محمد الحسيني الشيرازي، السلم والسلام، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص 259.

[2] – المرجع نفسه، ص 259.

[3] – الشيخ الكليني، الكافي، ج5، تحقيق :علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية – طهران – ايران، ط3، 1947، ص 4.

[4] – جابر عبد العزيز، الاسلام الدين القيم، دراسة نقدية فكرية للرد على مزاعم وافتراءات الغرب، المرجع السابق، ص 64.

[5] – ابن منظور، لسان العرب، ج1، المرجع السابق، ص708.

بلغت المشقة، وجاهد العدو مجاهدة وجهاداً: قاتله، والجهاد: يعني المبالغة واستفراغ ما يستطيعه في الحرب أو اللسان أو ما أطاق من الشيء"[1].

ويقول الفيروز آبادي في القاموس المحيط: " الجهد الطاقة ويضُّم المشَقَّةُ، والجهاد هو القتال مع الأعداء كالمجاهدة"[2] كما يقترب مفهوم ومصطلح الجهاد* بمفهوم الحرب، غير أنه لا يمكن أن يكون الحرب المقترن بالجهاد كما يفهم في أوساط المجتمعات التي لا تعترف بالإسلام، فيساق المفهوم في الإطار الخارج عن المعتاد، فيفهم من استعمال القوة في الجهاد نوعا من الهمجية ودعوة هذا الدين إلى التعصب، والإرهاب وهذا أمر غير منطقي في الشريعة الإسلامية السمحاء لأن "الأسباب التي تدعو المسلمين لأن يكونوا أعلى من غيرهم في المجالات المختلفة كثيرة، ومن أهمها رفع المظالم ودحض العدوان، في سبيل القضاء على الفتن حتى لا تكون بلاد الإسلام مسرحا لها، قال سبحانه ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (سورة البقرة، الآية 193) فالقتال هنا دفاعي و واجب بشرائطه[3] لأن: ﴿والْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾(سورة البقرة، الآية 191) شرّع الإسلام في استعمال القوة من أجل رفع الظلم والعدوان وقد حدد " درجات في استعمال القوة من أجل إحلال السلام، فتارة تكون بالتهديد بها من دون استعمالها كما أشارت إليه الآية الكريمة، لقوله تعالى:﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (سورة الأنفال، الآية 60) والقرآن اصطلح على هذه العدّة ولوازمها بـ﴿ ترهبون﴾، وهو معنى الترهيب الذي يختلف تماما عن معنى(الإرهاب) المصطلح في هذا اليوم، فإن الإرهاب صار ينطبق على جرائم التعذيب والقتل والإبادة وغيرها، وهذا كله حرام شرعا " [4].

---

[1] – جابر عبد العزيز، الاسلام الدين القيم، دراسة نقدية فكرية للرد على مزاعم وافتراءات الغرب، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية، مصر، ط1، 2008، ص 64.

[2] – الفيروز أبادي، القاموس المحيط، دار الحديث، ، القاهرة، مصر، ط1، 2008، ص 349.

* قال الراغب الأصفهاني في مفردات غريب القرآن: الجهاد او المجاهدة، استفراغ الوسع في مدافعة العدو، والجهاد ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو الظاهر، ومجاهدة الشيطان، ومجاهدة النفس، وتدخل ثلاثتها في قوله تعالى:﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَق جهاده﴾ (الحج : 78) إذاً فالجهاد في الإسلام: هو بذل الجهد في مدافعة الشرّ واستجلاب الخير والعدو الذي نجاهده، قد يكون ظاهراً، وقد يكون خفياً "أنظر: راغب الاصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، دار القلم، دمشق، ط4، 2009، ص 208.

[3] – محمد الحسيني الشيرازي، السلم والسلام، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص 256.

[4] – المرجع نفسه، ص 257.

أما مصطلح الحرب فهو" سنة الله في خلقه لتحقيق العدالة الربانية في الأرض واصلاح الحياة وتطهير المجتمع الانساني وكل ما من شأنه أن يحول دون تحقيق عدالة الله في الأرض لقول تعالى﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (سورة البقرة، الآية 251)،

وهذا ما يبين أن الاسلام لا ينكر الحرب كحدث اجتماعي ولكنه يعمل على تهذيبها من حيث الدواعي التي تدعو إليها ومن حيث الأسلوب الذي تسلكه والغاية التي ترنو إليها، فالحرب إذن واقع مُسَلَّمٌ به ولكنها لدفع الشر واجتناب الفساد والبلاء وأعلاء الحق على الباطل"[1]

فإن هذه المفاهيم المقترنة مع بعضها البعض مثل الجهاد، والحرب، والقتال، فإنها تشكل في النص القرآني، والإسلام عامة، شكلا من أشكال رفع الظلم والعدوان عن الإسلام والمسلمين، وبالتالي فإن مفهوم القتال* كما سيبق وأن ذكرنا يختلف عن مفهوم الإرهاب، أضف إلى ذلك أن "القتال أيضا محرم إلا دفاعا وبشروط كثيرة مذكورة في باب الجهاد[2]، قال سبحانه وتعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۞ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ (سورة الحج، الآية 39- 40)، وقال سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (سورة البقرة، الآية 194) وعلى هذا الأساس فالجهاد " فريضة من فرائض الإسلام، قائمة إلى يوم الدين، وعلى المسلمين أن يقوموا بها كي يُؤدّوا دورهم الذي أنيط بهم منذ أن استخلف الله الإنسان في الأرض، ولا يتوقف الجهاد إلا أن يعم الإسلام الأرض، ويسود السلام والأمن والطمأنينة، أو تنتهي الحياة ، وهو أعلى مراتب الأعمال حيث يقول ﷺ: (رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد)"[3]

---

[1] – بوبكر عبد القادر، السلم والحرب في الاسلام، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في القانون الدولي والعلاقات الدولية، اشراف حسن ملحم، جامعة الجزائر، معهد الحقوق والعلوم الادارية، نوقشت سنة 1990، ص 126. (غير منشور).

* وأشاع الأعداء أن الإسلام قد انتشر بالسيف، وأنه لولا القوة والإكراه الما انتشر الإسلام بهذه الصورة الواسعة، وحاول الانهزاميون الرد بأن الإسلام لم ينتشر بالسيف، وأنه لا إكراه في الدين ، وما استعملت القوة إلا اكرد فعل، وللمحافظة على الاستقلال ، والهجوم على أنه أحسن وسائل الدفاع للبقاء على الهيبة، ونقول: إن الدعوة الإسلامية لا بد لها من قوة تحميها ، وتحول دون منع انتشارها وتعرف الناس عليها ، وهذه القوة هي الجهاد في سبيل الله ، وإن كل حق لا بد له من قوة تحميه وإلا طغى الباطل واستشرى. أنظر: محمود شاكر، التاريخ الاسلامي، ج9، (مفاهيم حول الحكم الاسلامي)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4، 2000، ص 152.

[2] – محمد الحسيني الشيرازي، السلم والسلام، المرجع السابق، ص 257.

[3] – محمود شاكر، التاريخ الاسلامي، ج9، (مفاهيم حول الحكم الاسلامي)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4، 2000، ص 147.

وبالتالي فإن الحكمة من مشروعية الجهاد في الإسلام تتمثل في[1]:

1 – الدفاع عن النفس.

2 – رد العدوان.

3 – تأمين حرية العقيدة وإقامة الشعائر الدينية.

كما أن للجهاد أهمية عظمى "هو أفضل الأعمال على الإطلاق عند الله تبارك وتعالى، وثوابه يربو عن ثواب الحج والعمرة والصيام والقيام ويكفيه فضيلة أن سبحانه وتعالى قد تكفل للمجاهد إما بالنصر أو بالجنة والعاقبة الحسنى، ولم يرد في ثواب الأعمال وفضلها، مثل ما ورد في الجهاد. والجهاد يشتمل على جميع أنواع العبادات الباطنة والظاهرة، فإنه يشتمل على محبة الله تعالى والإخلاص له، والتوكل عليه، وتسليم النفس والمال له، والصبر والزهد، وذكر الله وسائر أنواع الأعمال على ما لا يشتمل عليه عمل آخر"[2] يقول الله تعالى ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (سورة النساء، الآية 95)، قوله تعالى﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (سورة الصف، الآية 10-11)

[1] – جابر عبد العزيز، الاسلام الدين القيم، دراسة نقدية فكرية للرد على مزاعم وافتراءات الغرب، المرجع السابق، ص 66.

[2] – المرجع نفسه، ص 66.

ثانيا: الجهاد عند الصوفية في بلاد الشام:

يستند رجال الصوفية كما هو معلوم إلى الكتاب والسنة المطهرة، لذلك كان جهادهم من أجل إعلاء كلمة الإسلام والمسلمين، ينبغي أن نؤكد في هذا الجانب أن التصوف الإسلامي لا يعني النكوص والتواكل والانعزال عن واقع ومجريات الظروف الاجتماعية التي حاقت بالأمة الإسلامية، من ويلات أدخلتها في صرعات مع مختلف الشعوب والدول التي احتلت بلدانها، فالثقافة "الشائعة من التصوف أنه ممارسة دينية ذات طابع انعزالي، تنشد الخلاص الفردي، وتنأى بنفسها عن الخوض ومشكلات الحياة الاجتماعية، وتهرب بعيدًا عن مواجهة القضايا الكبرى التي تهم الأمة في حاضرها ومستقبلها، ولئن كان في مثل هذه الثقافة، قدر ضئيل من الحق، فإن القدر الأكبر منها يجانب الصواب"[1]

يذهب أسعد الخطيب في كتابه البطولة والفداء عند الصوفية إلى فكرة جادة يجب الوقف عليها حيث يقول "ومن قراءتي لما يكتبه بعض المعاصرين في هذا الميدان وجدت أن فريقا منهم قد أصدروا أحكاماً عشوائية وعملوا على توجيه النقد غير المتبصر فزعموا أن التصوف خمول وكسل ومظهر من مظاهر الضعف فزلت بذلك أقلامهم ومن أمثلة ما كتبوا (والصوفية لم نر لهم جهاداً ولم نقرأ لهم استشهاداً)[2]

فهو من خلال هذا النقد الموجه إلى هؤلاء الدارسين يعترف بأن دراستهم لا تحمل جادة الصواب، فهي نظرة ذات دلالات إيديولوجية غايتها المساس برجال الصوفية، والتشكك في قدرتهم على الذود عن الدفاع عن الأمة الإسلامية، والجهاد في سبيلها.

الحقيقة التي يجب أن تقال هو أن التصوف لا يعني الانعزال عن مجريات الواقع بكل صوره، كما في هذه النظرة الشائعة يمكن أن تساق وفق منظور أيديولوجي* مسبق كما سبق وأن ذكرنا فغايتها " البحث عن الثغرات ومواطن الضعف، يتلمسها في السالكين لهذا المسلك الروحي، ويندفع إلى صياغتها وتعميمها

---

[1] – مجموعة باحثين، الاسلام النائم التصوف في بلاد الشام، المرجع السابق، ص 34.

[2] – اسعد الخطيب، البطولة والفداء عند الصوفية، المرجع السابق، ص 42.

* "ولا أحد ينكر أن مسار التصوف والطرق الصوفية في التاريخ، كان يصنعه أولياء صادقون؛ يسعون إلى تصفية النفوس والقلوب والأرواح من التعلق بعبودية الأكوان، جليلها وحقيرها، إلى إخلاص التعلق برب الأكوان. كذلك لا أحد ينكر أن ثمة من أساء إلى هذا المسار الروحي، بعلم أو بجهل، وأدرج فيه من البدع والأهواء جاعلا إياها دينا يتعبد به، وكذلك يقال في المدعين والبطالين والمحتالين الذين ينصبون أنفسهم شيوخا وعارفين، فيخونون الأمانات، ويشوهون روح الدين، ويأكلون أموال الناس بالباطل. وقد أوجز التاج السبكي هذا الأمر بقوله "إذا علمت أن خاصة الخلق هم الصوفية ، فاعلم أنهم قد تشبه بهم أقوام ليسوا منهم ، فأوجب تشبه أولاء بهم سوء الظن " أنظر: معيد النعم ومبيد النقم، المرجع السابق، ص123، مجموعة باحثين، الاسلام النائم التصوف في بلاد الشام، ص 34

وإظهارها على كونها تمثل حقيقة التصوف، وثمة سبب آخر لعله يكمن في الخلافات المنهجية والفكرية العقدية التي تتبناها بعض التيارات الدينية والحركية، أو التيارات المؤطرة بإطار التسلّف المعاصر، وغالبا ما تحاكم هذه التيارات الآخر الصوفي انطلاقا من اعتبارات وتشريطات مسبقة ضيقة الأفق، أو من اعتبار كونها تملك الحقيقة المطلقة"[1]

فصورة رجال الصوفية مشرفة سواء في التاريخ القديم أو المعاصر، فقد شارك الصوفية في كثير من الحروب ودفعوا بكل ما يملكون من أجل إحلال السلام، حيث يقول شوقي ضيف: "إن زهادنا ومتصوفتنا كانوا دائما يرون من تمام تصوفهم وزهدهم أن يجاهدوا العدو ويرابطوا له الشغور، حتى إذا كان نفير الحرب تقدموا الصفوف يقتلون أعداء الدين الحنيف ويستشهدون "[2] وهذا الاعتراف دليل على دور الصوفية في تفعيل حركة الجهاد، والذود عن المسلمين، والرغبة في إعلاء كلمة الحق، فكانت غايتهم في تحقيق السلم والرفع الظلم والإستشهاد في سبيل هذا الدين.

على هذا الأساس يمكن القول أن الصوفية "قد لعبوا دوراً عظيماً في الدفاع عن الثغور الإسلامية، والمرابطة في مواجهة الأعداء تمكيناً لكلمة الإسلام، وحفاظاً على ملك المسلمين*، ومنهم من كان يجاهد ويحارب بالسلاح، وأيضا منهم من كان يحمس المجاهدين"[3] حيث يروى عن أبو يزيد** أنه كان يرابط "ويرتقي فوق سور الرباط ويستمر طيلة الليل حارساً له ممن يقصده من الأعداء، ولكنه لم يكن مرابطا

---

[1] – مجموعة باحثين، الاسلام النائم التصوف في بلاد الشام، المرجع السابق، ص 34

[2] – أسعد الخطيب، البطولة والفداء، المرجع السابق، ص 72

* وقد اشترك في معارك الصليبين السيد البدوي، والسيد ابراهيم الدسوقي والشيخ أبي الحسن الشاذلي رضي الله عنهم، وفي حروب التتار اشترك أيضاً أئمة الصوفية مع الظاهر بيبرس في دحضهم، وكما حارب الصوفية أيضاً في معارك القسطنطينية، وفي شمال الهند كانت الطرق الصوفية هي آخر القلاع البشرية التي واجهت الإستعمار الإنجليزي في كشمير" أنظر: محمد علي ابو ريان، الحركة الصوفية في الاسلام، دار المعرفة الجامعية، اسكندرية، مصر، ط2، 1994، ص 317. "وفي العصر الحديث تزعم محمد عز الدين القسام بن عبد القادر (ت1935 م) الجهاد ضد الاستعمار الفرنسي في سوريا، والاستعمار الإنجليزي واليهود في فلسطين، وكان قادري النسبة كوالده).مجموعة باحثين، الاسلام النائم التصوف في بلاد الشام،(أمين يوسف عودة، التصوف في بلاد الشام التاريخ والاثر والواقع والمأمول)، ص 25. أنظر: أسعد الخطيب، البطولة والفداء، المرجع السابق، ص 226/225.

[3] – محمد علي ابو ريان، الحركة الصوفية في الاسلام، دار المعرفة الجامعية، اسكندرية، مصر، ط2، 1994، ص 317.

** ويقول أبو يزيد أيضا: " أقامني الحق مع المجاهدين أضرب معهم بالسيوف في وجوه أعدائه دهرا طويلا " وفي هذه الكلمة تعبير جميل هو (أقامني الحق) إن الحق سبحانه هو الذي أقامه، فالفضل له سبحانه، وهذه سمة من السمات الواضحة عند الصوفية، إن الحق هو الذي يقيمهم فيها هم فيه من خير، بل هو الذي يقيمهم في الشكر حينها يشكرون على ما وقفتهم إليه من أعمال الخير، فالفضل منه، والشكر منه، والزيادة بسبب الشكر منه، والشكر على الزيادة منه" أنظر: عبد الحليم محمود، سلطان العارفين ابو يزيد البسطامي، دار معارف، مصر، ط2، (د/س)، ص 75.

فحسب، وإنما كان مرابطا ذاكراً وقد جمع بهذا بين الحالتين اللتين ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال: (عينان لا تمسها النار عين بكت و خشية الله وعين – سهرت تحرس في سبيل الله "[1]

فالتاريخ الإسلامي حافلاٌ ببطولات رجال الصوفية الذين ساهموا مساهمة جد فعالة في الدفاع عن الاسلام، لذلك يمكن القول إن "المتأمل في سير هؤلاء الصوفية ينتهي إلى تصنيفهم أصنافا ثلاثة، الصنف الأول: صوفية الثغور، وهم الذي يرابطون في أوقات الجهاد. والثاني: الصوفية المربون والمعلمون المقيمون بين ظهراني الناس. والثالث: الصوفية المنفردون والمتعبدون في الأماكن النائية. فهم موزعون بين جهاد أصغر وجهاد أكبر، وكان المشايخ في أوقات السلم يتفرغون لمجاهدة النفس، وتربية المريدين بالحال والقال "[2] فهذه التصنيفات الثلاثة تجعل من رجال الصوفية بأنهم أهل تقوى وعبادة، في أوقات الأمن والأمان، وأهل كفاح في أوقات الشدة عندما تدق الحرب أوزاها، فكان الكفاح والجهاد عنوانهم، وإعلاء كلمة الحق والدين ركن من أركان اعتقادهم.

فجهاد رجال الصوفية لم يقتصر على جهة من جهات العالم الإسلامي، وإنما شمل كل أركان الأمة العربية والاسلامية، حيث كانت بلاد الشام* "منذ فترة مبكرة موطنا ملائما للسياحة التعبدية والتأملية بحكم فضائلها ومناقب أهلها على ما تقدم، والسياحة الجهادية بحكم متاخمة حدودها متاخمة مباشرة للروم"[3]

فقد شهدت منطقة الشام الكثير من الحروب بحكم قربها للروم، كما برزت العديد من الطرق الصوفية والمدارس التي حملت عباءة الجهاد في سبيل الله بفضل شيوخها "وأسهمت إسهاما كبيرا في إصلاح الفرد والجماعة، ... والدفاع عن مذهب أهل السنة، والمشاركة في مجاهدة الأعداء، ولا سيما في فترة الحروب

---

[1] – عبد الحليم محمود، سلطان العارفين ابو يزيد البسطامي، المرجع السابق، ص 73.

[2] - مجموعة باحثين، الاسلام النائم التصوف في بلاد الشام،(أمين يوسف عودة، التصوف في بلاد الشام التاريخ والاثر والواقع والمأمول)، مركز المسبار للدراسات والبحوث، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2013، ص18.

* وأما الطرق أو المدارس الصوفية الأولى التي ذاع صيتها، وانتقل تأثيرها إلى بلاد الشام وأكثر الأقاليم الإسلامية، وبقيت حيّة عبر سلاسل مشايخها وتفرعاتها، فهي: الطريقة القادرية أو الجيلانية التي أسسها الشيخ عبد القادر الجيلاني (ت 561 هـ / 1165) في بغداد، وامتدت تأثيرها في وقت مبكر إلى بلاد الشام عن طريق ابي عبد الله محمد البطائحي الذي استوطن بعلبك، وهو أحد مريدي الشيخ عبد القادر.(مجموعة باحثين، الاسلام النائم التصوف في بلاد الشام، ص 22)

[3] - مجموعة باحثين، الاسلام النائم التصوف في بلاد الشام،(أمين يوسف عودة، التصوف في بلاد الشام التاريخ والاثر والواقع والمأمول)، المرجع السابق، ص17.

الصليبية "[1] فقد كان للصوفية الصادقين دورا في جهاد الأعداء "فضلا عن مجاهدة النفوس وتزكيتها وتأهيلها للحد من تغول الشهوات المادية والمعنوية، ومواجهة ما قد يصيب المجتمع من انحرافات عن جادة الصواب. وكانت عناية الصوفية بباب الجهاد منذ وقت مبكر*. وقد تقدم القول في إبراهيم بن أدهم الذي أقام عابدا وغازيا ومرابطا، ومثله علي بن بكار الشامي (ت 199 هـ / 814) الذي سكن المصيصة مرابطا واستشهد فيها. وعبد الله بن المبارك (ت 181 هـ / 797) الذي كان يغزو سنة ويحج سنة ويتجر سنة، وخرج إلى ثغر المصيصة للمرابطة وبصحبته نفر من الصوفية"[2].

"وقد يظن بعض الجهلة أن التصوف يدعو إلى الخمول في الأمور المهمة، وهذا خطأ، فقد ساهم الصوفية في الجهاد الحربي، ومواقفهم في ذلك معروفة، فقد كان الشيخ عبد القادر الجزائري من كبار الصوفية، ومن كبار القادة في الحرب، ولما حالت الظروف بينه وبين الجهاد مكث في دمشق يدرس التصوف"[3]

ويروى ابن كثير "عن المظهر ابن قرة علي الحنفي وهو سبط ابن الجوزي ابن ابنته رابعة،... وكان له فاضلٌ في علوم كثيرة، وقد رحل من بغداد، فنزل دمشق وأكرمه ملوكها وولى التدريس بها،... حيث كان يحث الناس على الجهاد،... وعمل أبو المظهر ميعادا بنابلس وحث على الجهاد وكان يوما مشهودا، ثم سار هو ومن معه صحبته نحو الفرنجة فقتلوا خلقا وخربوا أماكن كثيرة، وغنموا وعادوا سالمين"[4]

فكل هذه الدلال تبرز موقف وقيمة الجهاد لدى السادة الصوفية حيث شاركوا في العديد من المحطات في التاريخ الاسلامي، لذلك فإن المؤرخين الذين يؤرخون للصوفية ويمرون "مروراً عابرا على جهاد الصوفية فإن ذلك لا يؤمن به المؤرخون من أن أمر جهاد الصوفية من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى بيان

---

[1] – مجموعة باحثين، الاسلام النائم التصوف في بلاد الشام، المرجع السابق، ص21.

* "أبو سعيد الشهيد، الذي أدرك عبد الله بن المبارك، وكان صاحب بأس شديد في الغزوات وأبو إسحاق الفزاري (ت 183 هـ / 799) إمام أهل الشام في المغازي. وأبو معاوية الأسود الذي كان يمضي معظم أوقاته مرابطا في ثغر طرسوس. وأبو يوسف الغسولي الذي كان يغزو مع رفاقه أرض الروم. ويوسف بن أسباط (ت 199 هـ / 814) الفتى المرابط. مجموعة باحثين، الاسلام النائم التصوف في بلاد الشام، ص 38

[2] – أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج10، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 157. أنظر: مجموعة باحثين، الاسلام النائم التصوف في بلاد الشام، ص 36

[3] – عبد القادر الجيلاني، الغنية، لطلاب طريق الحق عزوجل، (في الأخلاق والتصوف والآدب الاسلامية)، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ص5.

[4] – ابن كثير، البداية والنهاية، ج13، مكتبة المعارف، بيروت، ط7، 1988، ص 58

مستفيض، لقد كانوا يجاهدون في جميع الميادين، جهاد النفس، جهاد في المجتمع، جهاد أعداء الله باللسان والقلب والسيف "[1]

فجهادهم كان متعدداً يشتمل على عدة جوانب، فحالة المجتمع والاضطهاد الذي تعرض له السادة الصوفية من قبل الملوك والقادة عبر أماكن تواجدهم، في بقاع العالم الإسلامي، والصراع الدائم بين الفقهاء ومحاولة تأليب الأوضاع عليهم، إلا أن هذا لم يمنعهم من الولوج والتعايش في المجتمع والذود عنه في الظروف والأحوال، وكان الجهاد كلمة أدرك الصوفية معناها وقيمتها لذلك نجدهم قد شاركوا في العديد من المحطات الهامة في حلقة التاريخ الإسلامي، والمنصف للحقائق من خلال التطلع على سير هؤلاء يستشف المسكوت عنه، لتصل صورة الحقيقة في نطاقها الصحيح، دون الدخول في الإيديولوجيا المذهبية في صورتها الشكلية الزائفة.

بالتالي فإنه من غير المعقول أن رجال التصوف كانوا بعيدين عن جو الجهاد، ومنه فإنه من الممكن أن ينطبق هذا الحكم "على المرابطين الذين كانوا يُقيمون في الرباطات* زاهدين في متاع الدنيا، على مقربة من الأعداء يقاتلون كلما وجدوا الفرصة سانحة للقتال من غير أن يتركوا للأعداء سبيلا إلى الاطلاع على حقيقة أمرهم فلا يتمكنوا بعد ذلك من القتال للدفاع عن بلاد الإسلام"[2]

إن رجال الصوفية قد أدركوا قيمة الجهاد من منطلق إيماني، وقناعة ذاتية، بحكم أن غايتهم وهي التمسك بكتاب الله وسنة النبي محمد ﷺ، والاقتداء به في كل صغيرة وكبيرة، فالجهاد أصل من أصول الدفاع عن الدين والالتزام بالأوامر أمر محتوم عند رجال السادة الصوفية.

حيث تذكر الحوادث التاريخية في هذا المقام الكثير من المحطات المشرفة في تاريخ الصوفية ونذكر في هذا المقام أحد أهم الشيوخ الذين كان لهم تأثير كبير ، منهم "الشيخ صلاح أبو عمر المقدسي**، وكان هو

---

[1] – عبد الحليم محمود، سلطان العارفين ابو يزيد البسطامي، المرجع السابق، ص 75.

* الرباط (بكسر الواه) بناء صغير ناء عن العمران يقيم فيه الفرد أو الجماعة للعبادة ، ويكون القائمون في الرباط لعبادة – في الوقت نفسه– جنوداً من عند أنفسهم يقاتلون في سبيل الله. انظر حاشية كتاب: فروخ، عمر، تاريخ الأدب العربي، ج3، دار العلم الملاين، بيروت، ط 5، 1989، ص 431.

[2] – فروخ، عمر، تاريخ الأدب العربي، ج3، المرجع نفسه، ص 431.

** هو الشيخ الزاهد محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة، أخو العلامة موفق الدين، ولد بجماعيل، وهاجر إلى دمشق، بسبب احتلال فلسطين من قبل الصليبيين، كتب الكثير بخطه، وحفظ القرآن والفقه والحديث، وكان إماماً فاضلاً عابداً قانتاً، كثير النفع لخلق الله، توفي

وأخوه وابن خالهم الحافظ عبد الغني* وأخوه الشيخ العماد** لا ينقطعون عن غزاة يخرج فيها الملك صلاح الدين إلى بلاد الفرنج، وقد حضروا معه فتح القدس والسواحل وغيرها"[1] وقد كان الإمام إبراهيم بن أدهم*** من بين المدافعين عن الإسلام، مرابطا ومجاهدا في سبيل إعلاء كلمة الحق و الدين فقد كان "من كبار المجاهدين الذين خاضوا المعارك شيخ الصوفية الإمام إبراهيم بن أدهم لقد غزا في البر، ولقد غزا في البحر، وكان في هذا وذاك ذاكرا له لا يفتر"[2] فمن خلال هذه المحطات يظهر الدور البارز الذي قدمه رجال الصوفية في اظهار قيمة الجهاد وإعلاء كلمة الحق ويمكن أن نذكر أيضا الإمام شقيق البلخي**** من كبار زعماء الصوفية " كان يسعده رؤية السيوف تلمع ورؤية المعركة تحتدم، وما كانت نفسه أن ذاك تطير شعاعا من الأبطال، ... كانت سعادته أكثر وهو ينكل بالعدو في شجاعة لا تبالي بالموت وقعت عليه أو وقع عليها ... وها هو بين الصفين في محاربة العدو مسلحاً بالإيمان والعدة الحربية وقد التحم الجيشان نلمس هناك الا سيوف مصلتة، ورقاب تقطع، ورؤوس تسقط"[3]

سنة 607 هـ/ 1210، انظر: الخافظ الذهبي، العبر في خبر من غبر، ج3، تحقيق ابو هاجر محمد السعيد بن بسيوعي زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1985، ص 147.

* هو عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي الجماعيلي الحنبلي، هاجر إلى دمشق بعد الخمسين من عمره صنف التصانيف، وظل يدرس ويكتب إلى أن توفاه الله وإليه انتهى حفظ الحديث متناً وسنداً كان ورعاً وعابداً آمراً بالمعروف وناهيا عن المنكر، توفى سنة 600 هـ/ 1203م، أنظر: الحافظ الذهبي، العبر في خبر من غبر، ج3، تحقيق ابو هاجر محمد السعيد بن بسيوعي زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1985، ص129.

** هو أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي، قدم دمشق سنة 551 هـ/ 1156 م، وألقى الدروس ، وناظر، واشتغل. وقد قرأ القراءات على أبي الحسن البطائحي. وكان متصدياً لقراءة القرآن والفقه ورعا تقياً متواضعاً سمحاً مفضالاً صوّاماً قواماً، صاحب أحوال وكرامات، موصوفاً بطول الصلاة. قال الشيخ الموفق: ما فارقته إلا أن يُسافر، فما عرفت أنه عصي الله معصية، توفى سنة 614 هـ/ 1217 م، أنظر: الخافظ الذهبي، العبر في خبر من غبر، ج3، المصدر السابق، ص 162.

[1] – ابن كثير، البداية والنهاية، ج13، المصدر السابق، ص 59.

*** أبو إسحاق، إبراهيم بن منصور بن زيد بن جابر العجلي ويقال التميمي، ولد سنة 718 هـ أحد علماء أهل السنة والجماعة من بلخ في أفغانستان، توفي 778 هـ .

[2] – عبد الحليم محمود، سلطان العارفين ابو يزيد البسطامي، المرجع السابق، ص 75.

**** أبو علي شقيق بن إبراهيم الأزدي البلخي، ولد سنة 194 هـ أحد علماء أهل السنة والجماعة من بلخ في خرسان، استشهد في غزوة كولان عام 194 هـ .

[3] – عبد الحليم محمود، سلطان العارفين ابو يزيد البسطامي، المرجع السابق، ص 76.

ثالثا: جهاد المتصوف في المغرب الاسلامي:

لقد شهدت منطقة المغرب الإسلامي ويلات الإستعمار الغربي والذي أحدث انشقاقات كبير في الهوية بكل أشاكلها، ولكن رغم هذه المحاولات البائسة، إلا أن هناك رجال مخلصين دافعوا على ثوابت الأمة وأصالتها، ويعد الأمير عبد القادر رمز المقاومة في المغرب الإسلامي والجزائر بشكل أخص، وعلى هذا الأساس سنذكر قيمة الجهاد عند الأمير والأبعاد الإنسانية والحضارة التي فعلها في حياته مع العدو والتي تؤكد على القيمة التربوية والأخلاقية التي تميز بها هذا الرجل، إن "حروب الأمير عبد القادر ومرابطته في الثغور ضد الفرنسيين، هي المرحلة الثانية من مراحل تصوفه، واصطبغت هذه المرحلة بالفتوة والفروسية والمرابطة تلك الصفحات التي يتصف بها كبار الصوفية في مرحلة الجهاد ضد الأعداء، حين يقتضي الأمر ذلك في شرق العالم العربي الإسلامي، وغربه، وهذه كانت وظيفة أهل الثغور في المغرب العربي قديما وهم من أطلق عليهم " اسم المرابطين"[1] فقد كان جهاد الأمير في وقت مبكرٍ من حياته، ولقد ارتبط اسم المرابطين بمعظم الصوفية لحرصهم على الدفاع على الحدود وجهاد العدو قبل تخطى الحدود،

كما يطلق الصوفية صفة الفتوة لأهل التصوف، وقد ارتبط إسمُ الأمير بها الصفة " لاتصافهم بصفات وأخلاق النبلاء، فهم لا يحملون السيف إلا لمقاومة الظلم والأعداء ودفع الاضطهاد وتحرير البلاد، مترفعين عن استعمال الغدر أو نقض العهد، وهي ميزات أساسية كان يتمتع بها أساتذة التصوف، وكذلك كان يتمتع بها الأمير عبد القادر طوال حياته وبشهادة أعدائه قبل أصدقائه"[2] فقد عمل الصوفية على نصرة المظلوم والدفاع عن الضعفاء، وقد كانت معاملتهم للأسرى معاملة لائقة من" القادة وكبار الضباط، وحتى الجنود العاديين ما يشعر عن روح النبالة التي تعرف باسم الفتوة، وهي التي عرفت في الغرب باسم الفروسية"[3] فالفتوة صفة أخلاقية عند السادة الصوفية تفعل من خلال القيم النبيلة التي تربى عليها الصوفي في المراحل الأولى من الطريق. كما أن "الحياة الصعبة التي يمر بها الإنسان لابد أن تصنع له أمجادا وخاصة إذا كابدها وتحمل مشاقتها، وهو ينطبق على الأمير الذي كانت معاناته جراء مواجه الإستعمار من نفي

[1] – بركات محمد مراد، الأمير عبد القادر المجاهد الصوفي، كلية التربية ، جامعة عين شمس، (د/ط)، (د/س)، ص 52

[2] – المرجع نفسه، ص 60.

[3] – المرجع نفسه، ص 60.

واعتقال نعمة بقدر ماهي نقمة لأنها لم تزده إلا عزيمة وإصراراً، وكانت مطية لتفتح أفكاره وجود قريحته بأشعر في حب الأوطان وترعرعت في كنفها نزعته الروحية والدينية والإنسانية"[1]

أ- التأسيس لمواثيق ومعاهدات تكريس للحضارة الراقية:

أرسى الأمير مواثيق مؤسسة للمدينة والحضارة، تضمنت بنود مختلفة حول حقوق الإنسان في معاملات شتى منها " القانون الذي رسمه لجيشه وأنصاره من الشرفاء والأجواد"

1- أي فرنسي يتم أسره في المعركة يجب أن يعامل معاملة أسير وأن يعامل كذلك إلى أن تتاح فرصة تبادله مقابل أسير جزائري.

2- تحريم قتل الأسير والمجرد من السلاح.

3- مدواة الأسرى وإطعامهم من طعام الجيش[2]

[1] - هواري حمادي، أبعاد التصوف عند الأمير عبد القادر، الناصرية للدراسات الإجتماعية والتارخية، العددان 06/05، جوان 2015/2014، ص 106.

[2] - بوعرفة عبد القادر وآخرون، تبر الخواطر في فكر الأمير عبد القادر، دار القدس العربي، ط1، 2010، ص144.

رابعا: الجهاد عند جلال الدين الرومي:

قبل الخوض في موقف جلال الدين الرومي من الجهاد لابد أن نعرج على موقفه من المغول حيث قال أحدهم: "عندما جاء المغول لأول مرّة إلى هذه الولايات كانوا عراة ومجرّدين، كان مركوبهم الثيران وأسلحتهم من الخشب، أما في هذا الزمان فهم محتشمون وشبِعون، ولديهم خيول عربية مُطهّمة وأسلحة جيّدة"[1]

حيث يصف حالة المغول وطبيعة لباسهم، وأسلوب تعاملهم مع مختلف الشعوب والأوطان خاصة عندما دخلوا إلى قونية حيث يؤكد جلال الدين الرومي على حالهم* حيث يقول "في ذلك الوقت، عندما كانوا منكسري القلوب وضعفاء ولا قوة لديهم أعانهم الله وأجاب دعاءهم، أما في ذلك الزمان الذي غدوا فيه محتشمين وأقوياء فإن الحق تعالى يهلكهم بأضعف الخَلق؛ لكي يعرفوا أنهم بعناية الحق ومدد الحق استولوا على العالم وليس بقوتهم وقدرتهم"[2].

حيث يبن مولانا أن المغول تمكنوا من بسط نفوذهم على العالم بفضل توكلهم ورجوعهم إلى طريق الجادة والصواب، وبذلك كانت لهم القدرة في التوسع في بلاد الإسلام والعجم. فرغم العلاقة الوطيدة بين جلال الدين ومختلف حكام عصره إلا إنه كان يوجه لهم النقد في كثير من المحطات حيث نلمح في الفصل الأول من كتاب فيه مافيه (كل شئ من أجل الحق) نقده لمعين الدين سليمان بن مهذّب الشهير بـ(بروانه**)

---

[1] – جلال الدين الرومي، فيه مافيه، المصدر السابق، ص 109.

* في موطنهم الأول كانوا في صحراء، بعيدين عن الناس، لاحول لهم ولا قوة، مساكين، عراة، فقراء. من دون قصد، جاء بعض منهم تجارًا إلى ولاية خوارزمشاه وبدأوا بالشراء والبيع، وكانوا يشترون الكرباس (ثوبٌ من القطن الأبيض) ليغطوا أجسادهم. وقد منعهم الخوارزمشاه، وأمر بأن يُقتل تجارهم، وأن يُؤخذ منهم الخراج أيضًا، ولم يأذن للتجار بأن يذهبوا إلى هناك. مضى التتار إلى مليكهم متضرعين، قائلين: (لقد هلكنا). طلب منهم ملكهم أن يمهلوه عشرة أيام، ودخل في كهف عميق؛ وهناك صام عشرة أيام. وأظهر الخضوع والخشوع، فجاء نداء من الحق تعالى: "قبلت ضراعتك وتوسلك. اخرج: أينما ذهبت فستكون منصورًا". وهكذا كان. عندما خرجوا انتصروا بأمر الحقّ واستولوا على العالم. أنظر: جلال الدين الرومي، فيه ما فيه، المصدر السابق، ص 110.

[2] – جلال الدين الرومي، فيه مافيه، المصدر السابق، ص 109.

** قال بروانه : إن مولانا بهاء الدين، قبل أن يظهر مولانا إلى الساحة، كان يعتذر إلي قائلاً: إن مولانا رأي الا يأتي الأمير لزيارته ويزعج نفسه. فإنني معرض لحالات كثيرة: في حالة أتكلم وفي حالة أخرى لا اتكلم، في حالة اسهر على شؤون الخلق وفي حالة أخرى ألوذُ بالعزلة والخلوة، وفي حالة ثالثة أكون مستغرقًا وغالباً تمامًا. لا أرغب في أن يأتي الأمير في حالة لا أستطيع أن أكون فيها لطيفا معه وليس لدي الفراغ لأن أعظه وأتجاذب أطراف الحديث معه. ولذلك فإنه من الأحسن لي، عندما يكون لدي فراغ أستطيع فيه أن أهتمّ بالأحبة وأقدم لهم الفائدة، أن أذهب وأزور الأحبّة. أنظر: جلال الدين الرومي، فيه ما فيه، المصدر نفسه، ص 74. فبهاء الدين والد مولانا جلال الدين الرومي لم يكن يطيق الأمراء والملوك :" وواصل الأمير برواته القولَ: فأجبتُ مولانا بهاء الدين: أنا لا آتي إلى هنا من أجل أن يهتم بي مولانا

قوله" "وهو أنك في أول الأمر برزت بطلاً للإسلام، إذ قلت: سأقدم نفسي فداءً، سأضحي بعقلي وتدبيري ورأيي من أجل بقاء الإسلام، وكثرة أهل الإسلام لكي يستمر الإسلام آمنًا وقويًا، ولكن عندما اعتمدت على رأيك ولم ترَ الحق، ولم تنظر إلى كل شيء على أنه من الحق، جعل الحق تعالى ذلك السبب والسعي نفسه سببًا لنقص الإسلام، فقد حالفت التّتار، وقدمت لهم العون، لتفنيَ الشاميين والمصريين، وتخربَ دولة الإسلام؛ ولذلك فإن الله سبحانه جعل ذلك الذي كان سببًا لبقاء الإسلام سببًا لاضمحلاله"[1].

حيث يقدم جلال الدين الرومي هذا القول على أن معين الدين بورناه بأنه قد أخطأ من خلال محاباته للتّتار والوقوف معهم، ويرى أن ذلك السبب قد أضعف دولة الاسلام، وأزال الكثير من القيم التي سبق وأن بناها ودافع عنها المسلمين، وبذلك يوبخ جلال الدين هذا القائد ويدعوه للتوبة والرجوع إلى الأصل وتقوية دولة الإسلام، حيث يواصل مولانا قوله" وفي هذه الحال، توجّهْ إلى الله عزَّ وجلّ الذي هو محل الخوف، وتصدق لعل الله يخلصك من حال الخوف السيئة هذه، ولا تقطع الرجاء منه، برُغم أنه ألقاك من مثل تلك الطاعة في مثل هذه المعصية. رأيت أن تلك الطاعة آتية منكَ، فوقعت في هذه المعصية، والآن وأنت في هذه المعصية أيضًا لا تقطع الرجاء وتضرّع؛ فإنه تعالى قادرٌ، فقد أظهر من تلك الطاعة معصية، وهو قادرٌ على أن يُظهر من هذه المعصية طاعة، وهو قادرٌ على أن يعطيك الندامة على هذا الذي قدّمت، ويهيئ لك الأسباب لكي تسعى من جديد لكثرة المسلمين، وتكون قوّة للمسلمين، فلا تقطع الرجاء![2] لقوله تعالى﴿ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾(سورة يوسف، الآية 87) .

فمن خلال هذا النقد فإن جلال الدين يرسم موقفه من بورناه واعتبر أن وقوفه مع التتار ضد المسلمين مصيبة كبيرة تتطلب الرجوع في هذا الموقف والعودة إلى جادة الصواب.

كما يبين مولانا أيضا أن مصاحبة الملوك قد تبعدك عن جادة الصواب وقول الحقيقة التي يخشاها هؤلاء القادة، لذلك نجده في هذا الصدد يقول "وخطرُ صحبة الملوك لا يكمن في أنك قد تخسر حياتك: فعلى

ويتحدّث معي، بل آتي لأتشّرف، واكون في زمرة خدَمته. أحدُ الأشياء التي حدثت تَوًا أنّ مولانا كان مشغولاً ولم يظهر وتركني أنتظر حتى وقت متأخر؛ لكي اعلم كم هو صعب وقاسٍ أن أترك المسلمين والطيبين ينتظرون عندما يأتون إلى بابي ولا آذن لهم بالدّخول سريعا. أذاقني مولانا مرارةً ذلك وأدبني، لكي لا أفعل ذلك مع الآخرين" أنظر: جلال الدين الرومي، فيه ما فيه، المصدر السابق، ص 74.

[1] - جلال الدين الرومي فيه ما فيه، المصدر السابق، ص32.

[2] – المصدر نفسه، ص 32 .

الإنسان أن يخسر حياته في النهاية، سواء أكان ذلك اليومَ أو غدا. ويظهر الخطر من وجهة أنه عندما يدخل الملوك على المشهد وتقوى أنفسَهم ويتحولون إلى تنانين، فلابد للشخص الذي صحبهم وادعى صداقتهم، وقبل أعطياتهم أن يتكلم وفقاً لرغباتهم. وسيقبل آراءهم السيئة من كل قلبه، ولن يكون قادرا على مخالفة أقوالهم للخطر من هذه الوجهة، لأن ذلك يؤذي الدين"[1].

فمن خلال هذا نستشف طبيعة العلاقة التي كان يرسمها جلال الدين الرومي مع غيره من الملوك والقادة فهي ليست علاقة وطيدة بالمعني الحقيقي، وانما الضرورة تقتضي التعامل من الراهن في زمانه وفق هذه الآليات. لذلك نجده يعاتب هؤلاء القادة عند زيارتهم إياه بنوع من التجاهل ويظهر هذا في قول مولانا لبرواناه" لا، بل إن تركي إياك تنتظر كان عين العناية بك. يُحكى أن الله تعالى قال: يا عبدي سأقضي لك حاجتك سريعا عند الدعاء، لكن صوت أنينك يحلو لي، وتأخر الإجابة لكي تكن كثيرًا؛ لأن صوت أنينك يطربني"[2]

"سال أحدهم: يأخذ المغول الأموال، وبين الفينة والأخرى يعطوننا الأموال أيضاً، وهذا وضعٌ عجيب، ما حكمك على ذلك؟ أجاب مولانا: كلُّ ما يأخذه المغول قد دخل في قبضة الحق وخزانه، مثلما ملا كوزاً أو جرة من البحر وتذهب به بعيدًا، فإن ذلك يغدو مُلْكاً لك مادام في الكوز أو الجرّة، وليس لأحد أن ينصرف فيه، وكلُّ من يأخذ من الجرة من دون إذنك يُعدّ غاصها، ولكن عندما يُسكب في البحر مرة أخرى يغدو حلالاً للجميع، ويخرج من مُلْكك، وهكذا فإن مالَنا حرام عليهم، ومالهم حلال لنا"[3].

لقد أكد الصوفية على قيمة جهاد العدو والدفاع عن المظلوم ولكن لابد من القول أن الصوفية عموماً يستندون إلى جهاد النفس أولاً ثم جهاد العدو، ومن هنا كان الجهاد الأصغر "الذي يضع المسلم في خط المواجهة أمام خصومه وأعدائه متأخراً عن الجهاد الأكبر الذي يتناول عيوب النفس وأمراضها الباطنة فما لم يحطم الإنسان أصنام الشهوات والهوى المنصوبة بكثرة على عرش قلبه، فإنه لا يملك أن يتحرك خطوة

[1] – جلال الدين الرومي، فيه ما فيه، المصدر السابق، ص 38.

[2] – المصدر نفسه، ص 74

[3] – المصدر نفسه، ص 109.

واحدة لتحطيم أي صنم من الحجارة يعبد من دون الله على أرضه، وما لم يغير المنكر المستعصي في داخله فلا يستطيع أن يأمر بمعروف أو ينهى عن منكر في ظاهره ومن حوله "[1]

بمعني أن جهاد النفس هو الذي يحرك الوجدان ويبعث على التغير سواء داخل الذات الإنسانية أو من خلال محيطه الخارجي (مجاهدة العدو)، لأن الصوفية يستندون في هذا إلى القيم الأخلاقية الرفيعة التي يتمتعون بها، فقد كانت "الحكمة والأخلاق والمعاملة الطيبة والقدوة الحسنة وبالرفق بالعدو قبل الصديق دخل الملايين من عبّاد الأوثان في إفريقية الإسلام طائعين مختارين ... وبالصدق والإخلاص والمحبة والإشفاق على عباد الله وخلقه أقبل الملايين من أهل الشرك على الإسلام في شرقي آسيا ... وبمثل هذا وذاك يقبل المئات بل الآلاف من الأوربيين والأمريكان اليوم على الإسلام ... وإذا كان عدد المسلمين في العالم اليوم يتجاوز المليار والربع، فإن أكثر من نصفهم إنما دخل الإسلام بالكلمة الطيبة والمعاملة الحسنة وصدق المواقف والتعامل"[2]

فالدين الإسلامي يؤكد على القيم الأخلاقية والمعاملة الحسنة ومجاهدة النفس، ولعل الواقع اليوم والذي يؤكد على "تراجعاً في أحوال المسلمين، وضعفا في مواقعهم، وتمزقا في وحدتهم، وجهلاً متفشية في أوساطهم، وتخاذلا في مواقفهم، فلأنهم فقدوا روح الإسلام وجوهره، ولم يبق فيهم إلا الانتساب الشكلي والولاء الاسمي له، وكل ذلك بسبب الحملات العنيفة، والمكائد الخبيثة، والهجمات المتوالية على منهج التصوف وأهله"[3]

[1] – اسعد الخطيب، البطولة والفداء عند الصوفية، المرجع السابق، ص 29.

[2] – المرجع نفسه، ص 20

[3] – المرجع نفسه، ص 20

المبحث الثالث: تجليات القيم الجمالية في النص الصوفي

أولا: مفهوم الجمال:

يأخذ مفهوم الجَمَال: من مصدر الجَمِيل والفعل جَمُل، قوله عز وجل﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ (سورة النحل، الآية 6) أي بهاء وحسن، وقد جَمُل الرجُل بالضم، جَمَالاً، فهو جَميل وجُمَال،... وامرأة جملاء وجميلة"[1]

كما أن الجمال "بالفتح وتخفيف الميم بمعني جمال الصورة والسيرة" وفي بحر الجواهر الجمال يطلق على معنيين، أحدهما الجمال الذي يعرفه كل الجمهور: مثل صفاء اللون ولين الملمس وغير ذلك مما يُمكن أن يُكتسب، وهو على قسمين: ذاتي وممكن الاكتساب، وثانيهما: الجمال الحقيقي وهو أن يكون كل عضو من الأعضاء على الفصل ما ينبغي أن يكون عليه من الهيئات والمزاج"[2]

فمفهوم "الجمال(beauté) عند الفلاسفة صفة تلحظ في الأشياء، وتبعث في النفس سروراً ورضى، والجمال من الصفات ما يتعلق بالرضا واللطف، وهو أحد المفاهيم الثلاثة التي تنسب إليها أحكام القيم، أعني الجمال، والحق، والخير"[3] وبالتالي فالجمال يبعث في النفس ما يرضيها ويجعلها في حالة من الارتياح لذلك يقول ابن سينا " وجمال كل شيء وبهاؤه هو أن يكون على ما يجب له"[4]

يتقارب هذا التصور مع قول كانط لمفهوم الجمال بحيث يربط الجمال بما يضفيه من ارتياح وبهجة في النفس الإنسانية، حيث يقول : "الجمال هو ما يبعث في النفس الرضا، دون تصور، اي ما يحدث في النفس عاطفة خاصة تسمى بعاطفة الجمال"[5]

على هذا الأساس يكون للجمال وجهين: الوجه العام والوجه الخاص: فأما الوجه العام: "صفة تلحظ في الأشياء وتبعث في النفس سرورا ورضا، وبوجه خاص: إحدى القيم الثلاث التي تؤلف مبحث القيم العليا، وهي عند المثاليين صفة قائمة في طبيعة الأشياء، وبالتالي هي ثابتة لا تتغير، ويصبح الشيء جميلا في

---

[1] – إبن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ص 363.

[2] – التهناوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، تحقيق علي دحروج، ترجمة عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان، ناشرون، ط1، 1992، ص 570.

[3] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، المرجع السابق، ص 407.

[4] – مراد وهبة ، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة ، 2007، ض 248.

[5] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، المرجع السابق، ص 407.

ذاته أو قبيحا في ذاته، بصرف النظر عن ظروف من يصدر الحكم، وعلى عكس هذا يرى الطبيعيون أن الجمال اصطلاح تعارفت عليه مجموعة من الناس متأثرين بظروفهم، وبالتالي يكون الحكم بجمال الشيء أو قبحه مختلفا باختلاف من يصدر الحكم[1]

أما علم الجمال* (Esthétique) علم يبحث في شروط الجمال، ومقاييسه، ونظرياته، وفي الذوق الفني، وفي أحكام القيم المتعلقة بالآثار الفنية، وهو باب من أبواب الفلسفة"[2] وهذا التعريف يخص الجانب الفلسفي، أما فيما يخص الجمال الإلهي فهو نوعان: معنوي، وهو ما تدل عليه الأسماء والصفات، وصوري، وهو هذا العالم المطلق المعبر عنه بالمخلوقات على تفاريعه وأنواعه وروائعه، والفرق بين الجمال والجلال، أن الجمال تناسب واعتدال يرضيان النفس، على حين أن الجلال هو ما جاوز حدَّ الاعتدال من نواحي الفن والخلق والفكر، وجمال الله تعالى عبارة عن أوصافه المشتملة على الرحمة والعلم واللطف والجود وأمثال ذلك، أما جلال، فهو ما يتعلق بالربوبية والقدرة والعظمة والكبرياء والمجد، فالجميل يبعث فينا البهجة والرضا، والجليل يبعث فينا الخشية والدهش والذهول والرهبة"[3]

على هذا الأساس يكون الجمال بمختلف صوره حركة تأملية أو فعل يبعث في النفس ما يرضيها ويجعلها في حالة من البهجة، كما أن جمال الله يبرز في العالم ككل، فالطبيعة وجمالها صورة للقدرة الإلهي على الإبداع والخلق، في حين الجليل(الله) له قدرة الرهبة باعتباره قديراً، فيتحول مناط الصورة من فكرة الخشية إلى مقام العبادة، وهذا ما يتجلى في سلوك الفرد المسلم من خلال التأمل وهنا يتحقق مقام الجمال في صورة الإعتراف بالقدرة.

---

[1] – إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص62.

* "وله قسمان: قسم نظري عام، وقسم عملي خاص، اما القسم النظري العام فيبحث في الصفات المشتركة بين الأشياء الجميلة التي تولد الشعور بالجمال، فيحلل هذا الشعور تحلية نفسيا، ويفسر طبيعة الجمال تفسيراً فلسفياً، ويحدد الشروط التي يتميز بها الجميل من القمح، فهو اذن علم قاعدي او معياري (Normatif) كالمنطق والاخلاق، فكما أن المنطق يحدد القوانين التي يعرف بها الصحيح من الفاسد، كذلك علم الجمال فهو محدد القوانين التي بها يتميز الجميل من القبيح" "اما القسم العملي الخاص، في بحث في مختلف صور الفن، وينقد نماذجه المفردة، ويطلق على هذا القسم اسم النقد الفني، وهو لا يقوم على الذوق وحده، بل يقوم على العقل ايضا، لأن قيمة في الزمان، وهو صورة قبلية لمعرفة العام الداخلي" جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص 409.

[2] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، المرجع السابق، ص 408.

[3] – المرجع نفسه، ص 408.

ويرى أحدهم أن مفهوم الجمال* "إنه ما يحرك حُسنُه القلب، وهو يتوقف على نظرة الناظرين إليه فالجميل الحسن هو الذي يأخذ بالبصر عن بُعْدٍ، فإذا دنا لم يكن كذلك، والمليح هو الذي يأخذ بالقلب عن قرب وبعد، والفرق بين الجمال والملاحة هو أن الجمال لا يَحُوزُه إلا منْ هو معتدل القوام، متناسبُ التقاسيم، مُشعٌ بالفتنة، أما الملاحة فلا يحوزها إلا منْ هو خفيف الروح، عذب النفس، رشيق الحركة، معتدل التقاسيم، غير أنه لا فِتْنةَ فيه"[1]

ثانيا: مدلول الجمال في النص القرآني:

يحمل مفهوم الجمال* في النص القرآني العديد من الدلالات، وقد تعددت مواطن هذا المفهوم حيث ذكرت" كلمة الجميل في القرآن الكريم في ثمانية مواضع، وارتبطت بالصبر والصفح والتسريح وغيرها من القيم الأخلاقية والروحية، وورد لفظ الزينة باشتقاقاته المختلفة ستة وأربعين مرة، وجاء لفظ الحسن وهو – لفظ مرادف للجمال في القرآن الكريم– في سياقات عدة، وكل هذه الألفاظ الجمالية ومرادفاتها ومواقعها في الآيات القرآنية ما هي إلا تذكير دائم بالله الواحد الأحد الذي ينبعث منه كل نور وكل خير وكل جمال في هذا الكون البهيج "[2]

فالدلالة القرآنية لهذا المفهوم تعكس مدى قدرة الله عزو وجل في هذا الوجود، فالإنسان يحب الجمال ويرغب في معرفته وتذوق مقامه انطلاقا من حبه لله، وبذلك تكون غاية الصوفي من الجمال مضمونها ومحتوها هو الرغبة في الترقي والوصول إلى الجمال الحقيقي وهو الله، فالجمال الذاتي للروح الإنسانية ينعكس بالضرورة على الجانب الخارجي، وعليه يدرك الصوفي قيمة هذا التجلي الرباني في الوجود من خلال التمعن في كل ما خلق الله من جمال.

---

* وقد فطن الثعالبي إلى هذا الجانب الحسي والمعنوي من الجمال فقال في " فقه اللغة وسر العربية ": إن الحسن في الوجه صباحة، وفي البشرة وضاءة، وفي الأنف جمال، وفي العينين حلاوة، وفي الفم ملاحة، وفي اللسان ظرف، وفي القدر شاقة ، وفي الشمائل لباقة . . . وكمال الحسن في الشعر" أنظر: أحمد بلحاج آية وارهام، الرؤية الصوفية للجمال، منطلقاتها الكونية وأبعادها الوجودية، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط1، 2014، ص 30.

[1] – أحمد بلحاج آية وارهام، الرؤية الصوفية للجمال، منطلقاتها الكونية وأبعادها الوجودية، المرجع نفسه، ص 30.

* يقول د.أبو ريان " :إننا في مجال البحث الجمالي أمام ظاهرة تستعصي على التعريف مادمنا في مجال الوجدان والشعور لا في مجال العقل والقضايا المنطقية" أنظر: محمد علي أبو ريان، فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط5، ص 75.

[2] - فريدة أولمو، أثر المفردة الجمالية في الخطاب القرآني في تأصيل القيم الإنسانية والحضارية، مجلة المعيار، مجلد 23، عدد 46، 2019، ص 95.

فالجمال في اصطلاح الصوفية* عبارة " عن الإلهام الواردِ على قلب السالك من عالم الغيب، وأيضا بمعنى: إظهار كمال المعشوق من العشق – وطلب – العاشق"[1]

فالصوفي يدرك من خلال عشقه لله والرغبة في التعلق به، قيمة الله وتجلياته في الوجود، فينشد بذلك إمكانية الارتباط وتحقيق الجمال من النظرة الكلية الشاملة للمفهوم (صورة اللانهائي)، إلى إمكانية تجسيد ذلك عملياً من خلال الممارسات المتخلفة التي يسلكها الصوفي، فالحب الصوفي هو غاية للوصول إلى الحقيقة الجمال، كون أن الحب هو "تجربة صوفية خاصة تهدف إلى إنشاء، صلة حميمة بين الخالق والمخلوق تُظْهِرُ المخلوق في علاقة متبادلة مع الله سبحانه وتعالى يلتقي فيها العبد والرب بحيث تبدو رحلة الإنسان بادئة من "إنسانيته" باحثاً عن الطريق الموصل إلى الله لكي يرتقى من طور الإنسانية إلى طور التقرب من "الألوهية" "أو من "ألوهيته" إلى "بشريته" معراج دائري دائم وغير متوقف، كما أن جميع نقاطه متنافرة وعلى مستوي واحد وهو الانسلاخ المعنوي الذي يكون للعارفين في سيرهم إلى درجة تمام الكمال"[2] بذلك يحقق الصوفي من خلال هذه الممارسة سلوك الترقي في المقام، ويتحلى بصفات الجمال عن طريق تحقيق ذلك الارتباط.

يذهب الأستاذ عبد القادر بوعرفة إلى أن "التصوير الفني في القرآن يطلق للخيال العنان ليرسم الجنة كما أدركها لحظة قراءته النص، ويتجدّد الخيال مع كل معنى محدوس في لحظة تأمل، إن كل قارئ للنص يصور الجنة على مقاسه وخبرته، عندئذ يختلف الناس في إدراك الجنة وفق قوة الإيمان المختزنة في ذاتهم، إن الإبداع الحر يكمن في تلك العملية، ونقصد عملية إبداع عالم ما وراء الطبيعة (الغيب)"[3].

فعملية الإبداع التي يصورها الصوفي للجنة التي صورها الله لعباده، تأخذ إنطلاقاً من تلك الحالة الإيمانية التي تربط الصوفي باللانهائي فيكون التصور من درجة الإيمان، لقوله تعالى ﴿ أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي

---

* وفي شرح القصيدة الفارضية: الجمال الحقيقي صفة أزلية لله تعالى شاهده في ذاته أولاً مشاهدة علمية فأراد أن يراه في صنعه مشاهدة عينيه، فخلق العالم كمرآة شاهد فيه عين جماله عياناً ويجي في لفظ المحبة وفي الإنسان الكامل جمال الله تعالى عبارة عن أوصاف العلى وأسمائه الحسنى، هذا على العموم وأما على الخصوص فصفة الرحمة، وصفة العلم، وصفة اللطف والنعم ...وصية النفع وأمثال ذلك وكلها صفات الجمال. أنظر: التهناوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، المرجع السابق، ص 570.

[1] – التهناوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، المرجع السابق، ص 570.

[2] – إبراهيم إبراهيم محمد ياسين ، تسامي الأنا والحب الإلهي عند صوفية المسلمين، كلية الآداب جامعة، المنصورة، 1991، ص 223.

[3] – عبد القادر بوعرفة، الجمال وسؤال المقصد في الثقافة الاسلامية، مجلة الكلمة، (ملف الفن والجمال في الثقافة الإسلامية)، تصدر عن منتدي الكلمة للدارسات والأبحاث، بيروت، عدد 76، 2012،ص 44.

مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ ۚ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ (سورة الكهف، الآية 31).فالصوفي يستقرأ النص القرآني من خلال جمال كلماته وقيمتها فهو يحدث هزة في قلوب العارفين، ويجعل من مدلولاته أفقاً للعيش بسلام، كون أن الحالة الإيمانية للقارئ والسامع في عملية ترقي في مراتب المقام، فالقرآن "قد بدّل الحياة الاجتماعية تبديلا هائلا نّور الآفاق وملأها بالسعادة والحقائق، وأحدث انقلابا عظيما سواء في نفوس البشر وفي قلوبهم، أو في أرواحهم وفي عقولهم، أو في حياتهم الشخصية والاجتماعية والسياسية"[1] بذلك يكون للقرآن تأثيراً في نفوس مدركِيه، وقوة دافعة لإدراك ماهية العالم وحقيقته، فالقرآن هو صورة الجمال في حد ذاته لما يحمله من كلمات ودلالات تعبر عن حقيقة العالم والوجود، كما أن دلالة القدرة تبرز في كل حرف من حروفه، فهو الغذاء الروحي للنفس الإنسانية، والباعث لإدراك ماهية الجمال الرباني في الوجود، والكاشف لحقيقة الأسرار الربانية، فقد جسدت المعاني القرآنية، دلالات الفكر الحر لمسألة الجمال. وعليه يمكن القول إن القرآن "يؤسس لمفهوم الجمال الحر، فالجمال غير مقيد بقوانين فكرية ولا منطقية، بل كل شعور بجمالية شيء ما، هو إدراك حدسي عيني للجميل، إن الجميل ليس جميلاً بذاته بل الجميل جميل بتجلياته، أي أن التجلي* هو الذي يُحدّد الجمال"[1]فمن خلال الجمال القرآني ومدلولاته، تدرك العديد من المفاهيم

---

[1] – بديع الزمان سعيد النورسي، الكلمات ، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، دار سولزر للنشر، القاهرة، مصر، ط 6، 2011، ص 511.

* وفي القرآن الكريم: وردة صيغة التجلي بالمعني اللغوي السابق لقوله تعالى ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى * وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى﴾ (سورة الليل، الآية 1 و أما تجلي الحق، لم يرد في القرآن نصه يثبته للخلق، بل حين طلب موسى عليه السلام من ربه أن يراه، أحاله على الجبل، والأشد من ذلك، أن الحق تجلى للجبل وليس لموسى، لقوله تعالى ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾سورة الاعراف، الآية 143) اذن لم يرد نص قرآني واضح بتجلى الحق للبشر، فالتجلى الإلهي لايكون إلا في حجاب الصور الكونية "أنظر: سعاد الحكيم، المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة، دندرة للطباعة والنشر، 1981، ص 258. كما أن نظرية التجلي عند ابن عربي: يقسمها إلى قسمين: أولا: التجلي الوجودي: " إنّ العلم بأسره هو صور التّجلّي الإلهي من حيث الاسم الظّاهر، إنّ الحق يتجلّى في الأشياء، أي يظهر فيها فيمنحها بهذا التّجلّي الوجود، وهذا التّجلّي دائم مع الأنفاس في العالم، واحد يتكثّر في مظاهره لاختلاف استعداد المتجلّي فيه"، أنظر: سعاد الحكيم، المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة، المرجع السابق، ص258، يقول ابن عربي "فله تعالى التّجلّي الدّائم العام في العالم على الدّوام وتختلف مراتب العالم فيه لاختلاف مراتب العالم في نفسها، فهو يتجلّى بحسب استعدادهم"أنظر: ابن عربي، الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت، عن طبعة بولاق، القاهرة، سنة 1293 هـ، الباب السابع والسبعون ومائة في معرفة مقام، المعرفة، ج4 ، ص456، أما التجلي الشّهودي أو العلمي العرفاني: إنّ التّجلّي هنا يتصل بطبيعة المعرفة من حيث أنّه نوع من أنواع الكشف، يفني المتجلي له، ويورثه علماً، بل لا يصحّ العلم بالله عند ابن عربي إلا عن طريقه، وهو واحد يتنوع باستعداد المحلّ" ، سعاد حكيم، المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة، المرجع السابق، ص 259. يقول ابن عربي "فلم يبق العلم الكامل إلاّ في التّجلّي الإلهي وما يكشف الحق عن أعين البصائر والأبصار من الأغطية فتدرك الأمور قديمها وحديثها، على ما هي عليه في حقائقها وأعيانها"

فالجمالية "في القرآن تفك التعارض القائم بين أحكام الناس، فالجمال إدراك وشعور وغاية، وكلما كان الإنسان أكثر إدراكاً ووعياً بالموضوع كغاية كان أكثر تمثلاً للجمال ووعياً بالجميل"[2] فالإنسان المسلم والصوفي على العموم أكثر وعياً وتمثيلاً وإدراكاً للجمال بمختلف مفاهيمه وتنظيراته، فجمال الحق سبحانه وتعالى يأُخَذُ على عدة معاني فقدرةُ الله في مخلوقاته أكبر دليل رباني على قوة الجمال في حد ذاته، وصورنا المختلف تمثيل عيني لقيمة الجمال، بالإضافة إلى صورة العالم والطبيعة التي تمثل أشكالاً لقيمة التجلي الرباني في صور الإبداع المتعددة.

كما أن النص القرآني يحمل ويعبر عن مقام الجلال "وينقل المشاعر الإنسانية من عوالم الحسن واللذة إلى عوالم الخوف والرهبة، فالجليل له مقام الجمالية لما يمليه علينا من قسوة التصوير ورهبة التعبير، وشدة الحال، فإذا كان وصف الجنة بتلك الدقة والبراعة في التصوير والتعبير، فإن وصف النار لا يعدم جلالية وجمالية التصوير الفني[3]،" ولنتأمل قوله تعالى﴿ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴾ (سورة المدثر، الآية 26) .

فالجمالية التي تظهر في النص القرآني تعبر عن مقام القدرة والرغبة بمعني الدعوة إلى العبادة والامتثال لتلك القدرة، فوصف الجنة يبعث على الراحة والسكينة، كما أن وصف النار يؤكد على حقيقة كائنة الإمكان والتحقق لمن خالف المطلوب، فهي جمالية في المعني والتصوير، وبذلك فإن "التربية الجمالية تعني اكتشاف حقيقة التنوع البديعة التي يعيشها الإنسان فرداً وجماعة وإن مقتضى الذائقة والتربية الجمالية هو التعامل مع حقيقة التنوع والتعدّد المتوافرة في حياة الإنسان من منظور جمالي، بمعنى لو غاب التنوع من الوجود الإنساني لأضحت حياة الإنسان جحيماً لا يُطاق"[4]

ابن عربي، فصوص الحكم، تحقيق أبو العلاء عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2، 1980 م، ص 133."التجلي...ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب" سعاد الحكيم، المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة، المرجع السابق، ص 259 "التجليات ضروب =شتى يجمعها الفناء والبقاء، فمن طلب تجلي الفناء لم يدر ما طلب، لأنّ الحق يعطي التجلي ويعطي فيه فإذا أفناه التجلي لم يدر ما يُعطى فيه"محي الدين ابن عربي، كتاب الكتب، دائرة المعارف العثمانية، ط1، حيدر أباد الدكن، 1948 م، ص 47.

[1] – عبد القادر بوعرفة، الجمال وسؤال المقصد في الثقافة الاسلامية، المرجع السابق، ص 47

[2] – المرجع نفسه، ص47.

[3] – المرجع نفسه، ص 45.

[4] - مجلة الكلمة، ملف الفن والجمال في الثقافة الإسلامية، عدد 76، 2012، المرجع السابق، ص 4.

كما يدعو النبي ﷺ إلى التحلي بالجمال استناداً لقوله ﷺ" إن الله جميل يحب الجمال*"[1] فمن خلال هذا الحديث يحرص على أن يكون المؤمن أنيقا، نظيفاً في لباسه. لأن غاية المؤمن أن يشتق من كمالات الله كمالاً، ويكون هذا الكمال غايته ووسيلة للإقبال على الله، فالتقرب بالجميل إلى الجمال.

على هذا الأساس تكون غاية المسلم هو الشوق "إلى العالم الموصوف لا المشهود، طامعاً في لذاته أولا، ثم في إدراك ما ليس بكائن، وثالثاً محاولاً إدراك الذات التي أبدعته في التصوير ثم أبدعته في الوجود واللاوجود معاً، إن الجمال في جوهره هو محاولة تصور العالم وفق ما نراه "[2]

بذلك يكون تصور الواقع في المعطى الجمالي إنطلاقاً من الوجود العيني لصفة الجمال، فالطبيعة التي أبدعها الله عز وجل أكبر دليل على تلك القوة والقدرة الإبداعية للجمال المطلق لله. كما يمكن القول إن "النص القرآني نفسه هو أحد موضوعات الجمال يدعو الإنسان إلى التفكر واستكناه ما فيه من قيم جمالية تعبيرية وتصويرية، وإشارات معرفية ينكشف الغطاء عن سيمائياتها مع تقدم العلوم والمعارف الإنسانية[3]" لقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ﴾ (سورة الحجر، الآية 16).

لقد عبر سيد قطب**، في كتابه (في ظلال القرآن) عن التناسق الموجود في العالم، حيث يقول "إن عنصر الجمال يبدو مقصوداً قصداً في تصميم هذا الكون وتنسيقه، ومن كمال هذا الجمال ان وظائف

---

* رواه مسلم (الإيمان/ 147) ولفظه: عن عبد الله بن مسعود عن النبي ؟ قال : لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبرا قال رجل : إن الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة، قال :"إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس، أنظر: الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القران، ج1، مكتبة نزار مصطفي الباز، (د/ط)، (د/س)، ص127.

[1] - أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين،ج1، تحقيق مصطفي عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ،بيروت، لبنان، ط 2، 2002، ص 79.

[2] – عبد القادر بوعرفة، الجمال وسؤال المقصد في الثقافة الاسلامية، المرجع السابق، ص 45.

[3] – عبد الفتاح رواس قلعة جي، مدخل الي علم الجمال الاسلامي، دار قتيبة لطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1991، ص41.

** ولد سيد قطب في قرية موشَه التابعة لمحافظة أسيوط في مصر في 9 أكتوبر 1906 ولم يغادر إلى القاهرة إلا بعد الخامسة عشر من عمره، أنظر: صلاح عبد الفتاح الخالدي، سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد، دار الشامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 1994، ص 55، تخرج في كلية دار العلوم بالقاهرة عام 1933 قسم الآداب، فشغل عدة وظائف في وزارة المعارف، ثم أوفدته الوزارة إلى أميركا عام 1948 لدراسة المناهج، أقام في أمريكا أقل من سنتين، وفي أيامه الأخيرة امتلا شوقاً إلى مصر وأهلها، وزاد حنينه للعودة إليها . وقد نظم قصيدتين وهو في أمريكا حيث يقول: في الجو يا مصرُ دِفء ❁❁❁ يُدْني إلي خيالكْ

نجوا ملء فؤادي ❁❁❁ تُرى خطرت ببالك؟

وعاد منها عام 1950، يعد سيد قطب مفكر جماعة الإخوان المسلمين ومؤسس الكثير من أطروحاتهم النظرية وتعتبر كتبه المرجع الأساسي لفهم الخلفيات الفكرية لهذه الجماعة. يعد تفسير سيد قطب للقرآن المعروف باسم "في ظلال القرآن" مرجعا أساسيا لفهم فكر قطب، وقد طور سيد قطب مفهومين أساسيين في تفكيره وهما مفهوم الحاكمية ومفهوم الجاهلية المعاصرة، وحول هذين المفهومين تدور كل الأفكار

الأشياء تؤدي عن طريق جمالها، هذه الألوان العجيبة في الأزهار تجذب النحل والفراش مع الرائحة الخاصة التي تفوح ووظيفة النحل والفراش بالقياس إلى الزهرة هي القيام بنقل اللقاح ، لتنشأ الثمار، وهكذا تؤدي الزهرة وظيفتها عن طريق جمالها ! والجمال في الجنس هو الوسيلة لجذب الجنس الآخر إليه، لأداء الوظيفة التي يقوم بها الإنسان، فالجمال عنصر مقصود قصداً في تصميم هذا الكون وتنسيقه، ومن ثم هذه اللفتات في كتاب الله المنزل إلى الجمال في كتاب الله المعروض"[1]

فالجمال الرباني أضفى على الوجود قيمة تبعث على التأمل في قدرة الخالق وبدائع الصنع في هذا العالم، وبذلك يمكن القول إن فهمنا للقرآن وإدراك معانيه يجعل من التجربة الجمالية أكثر تلازماً في الذات الإنسانية فالتجربة "الجمالية لا يمكن أن تتولّد إلاّ في تضافر جميع الشروط الموضوعية والذاتية، فالفرح والبهجة من أهم الدوافع في عالم السماع، والذي هو عمل جمالي الغاية منه التعبير عن فرح وتحقيق بهجة للنفس" [2] فإدراك قيمة الجمال العيني في الوجود، تتلاحم فيه العديد من المعطيات التي تفعل العملية الجمالية وتجعل لها قيمة، وكل هذا يرد إلى النفس الإنسانية باعتبارها المحرك الأساسي في العملية الجمالية، لذلك يمكن القول إن "تمام جمال الأحياء في كيفية خلقها وتكوينها وانسجام أشكالها وألوانها وحركاتها، وطريقة عيشها، وتمام جمال السماء في عمارتها الكونية من غير عمد مرئية، تربطها قوانين دقيقة في التجاذب، والكتلة والسرعة، رغم ملايين السنين الضوئية التي تفصل النجوم عن بعضها، و تمام جمال الأشياء كلها في كيفية إيجادها، وفي كيفية إدراك هذا الإيجاد تنكشف للإنسان مهمة هذا الخلق "[3] فالقيمة الجمالية تبرز في تكوين الإنسان في حد ذاته، بحكم أن الله عجل وجل صوره في أحسن الصور، سواء على مستوى الشكل أو الصورة لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإنسان فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ (سورة التين، الآية 4)

فالقيمة الجمالية التي صورها الله للإنسان تجعله يدرك الجمال الخارجي الذي أبدعه الله في الوجود والطبيعة، ومنه يكون الجمال نظرة ذاتية داخلية مفعمة بالطاقة الروحية والإيمانية.

الأخرى التي تصادفنا في مقالات وكتب سيد قطب، على وجه الخصوص كتابه معالم في الطريق، وكذلك في تفسيره للقرآن الكريم "في ظلال القرآن". لديه العديد والمؤلفات منها: مشاهد القيامة في القرآن 1947م، طفل من القرية 1946م، عدالة الاجتماعية 1949م، تم تنفيذ حكم الاعدام في يوم الأحد 08/28/ 1966، مع مجموعة من الرفاق منهم محمد يوسف هواش، و عبد الفتاح إسماعيل. أنظر: عملاق الفكر الإسلامي (الشهيد سيد قطب)، مركز شهيد عزام الإعلامي، بيشاور، باكستان، ط1، ص 7- 15.

[1] – سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط 32، 2003، ص 2943.

[2] – عبد القادر بوعرفة، الجمال وسؤال المقصد في الثقافة الاسلامية، المرجع السابق، ص 46.

[3] – أحمد بلحاج آية وارهام، الرؤية الصوفية للجمال، منطلقاتها الكونية وأبعادها الوجودية، المرجع السابق، ص 36.

"إن مقال الجمال والحسن يتجلى في تحريك أشواق النفس البشرية لرحمة الله وحسنه والفوز برضاه، والحال يمكن مقارنتها بشعراء الغزل، فهم يبدعون القصيد إما حبّاً وطمعاً في الوصال أو خوفاً من الهجر، والمؤمن ذاته يكون بين الحالين[1] ، فحين يقرأ قوله تعالى﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ (سورة الرحمن، الآية 46).

فجمال الحق تعالى وقدرته قد جسدها في تصوير الإنسان " إعلم أن جمال الحق* وإن كان متنوعا فهو نوعان، النوع الأول معنوي وهو معاني الأسماء والصفات، وهذا النوع مختص بشهود الحق إيّاه، والنوع الثاني: صوري وهو هذا العالم المطلق المعبر عنه بالمخلوقات على تفاريعه وأنواعه، فهو حسن مطلق إلهي "[2]

يمكن القول إن الجمال في حد ذاته هو التعبير عن المكنون القيمي والأخلاقي للذات الإنسانية في التعبير عن قيمته الوجودية في هذا العالم " لأن التعبير جوهر إنساني به يعرف الإنسان كمشروع ميتافيزيقي ووجودي، إن الإنسان خُلق ليُعبِّر عن ذاته لتجسيد أنطولوجية التحدي بعد سؤال الملائكة، فالله خلق الإنسان ليبين للمخلوقات قدرته على خلق نقيضهم، فالطاعة نقيضها العصيان، والإيمان نقيضه الكفر، والإذعان نقيضه التمرد، والحياة نقيضها الموت"[3] فالقدرة الإلهي ة التي أودها الله في عباده هي في حد ذاتها قيمة جمالية، لأن " الجمال تعبير سواء كان بالجسد أو الكلام أو الكتابة، أو غيرها من وسائل التعبير، بيد أنه تعبير يحمل خصوصيات وسمات مفارقة للتعبير العادي، ونقصد أن الجمال يتجه صوب المعنى الذي يتجلى في صور متعددة ومتنوعة، إن الصورة الجمالية هي التي تفتك من الآخر القيمة والموقف، بغض النظر عن طبيعة القيمة والموقف، ولذلك فالجمال ينتقل من حيث كونه حالة تعبير إلى كونه أيضا قيمة، فالقيمة

---

[1] – عبد القادر بوعرفة، الجمال وسؤال المقصد في الثقافة الاسلامية، المرجع السابق، ص 45.

* في حين يعتبر الاستاذ عبد القادر بوعرفة أن "فهم الترابط بين المعطى الجمالي والمعطي الشرعي يكمن في معرفة نقاط الارتباط أصلاً، والتي سأحددها وفق التراتبية التالية: يتحرك الجمال من المنظور القرآني ضمن الأسس التالية: أنظر: عبد القادر بوعرفة، الجمال وسؤال المقصد في الثقافة الاسلامية، المرجع السابق، ص .46

1– المنافع : اللذات – الأفراح – المباهج – الأذواق – القبح.

2– الأحوال: الإشباع – الرضا – السرور – الوجد – الوعي.

3– الدرجات: الحس – الحدس – العقل – العرفان – البيان.

4– الغايات: الحاجة – النزوع – المدرك – المشاهدة – الخبرة.

5– الوسائل : العمل – الاستبصار – التأمل – الزهد – المعايشة .

[2] - التهناوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، المرجع السابق، ص 570.

[3] - عبد القادر بوعرفة، الجمال وسؤال المقصد في الثقافة الاسلامية، مجلة الكلمة، المرجع السابق، ص 40.

هي ما نضفيه نحن على الموضوع من حسن أو قبح جلال أو جمال، عندئذ يعرف التعبير بالقيمة التي أطلقت عليه كما تصدر القيمة على حسب التعبير"[1]

ثالثا: الجمال عند الصوفية:

يشكل الجمال ذلك البعد الذاتي المفعم بالإيمان الروحي للإنسان الذي يدرك قيمة الحقيقة المتجلية في الوجود وعليه يمكن القول إن فلسفة الجمال في الفكر الإسلامي تنطلق" من سؤال المنطلقات الأول للشاهدية الإنسانية، حيث ارتبط فعل الخلق الإلهي بحضور الجمالي حتى فيما هو قبيح، فكل ما خلقه الله جميل في ذاته، غير أن التفضيل الجمالي هو الذي يلعب الدور الأساسي في إضفاء القيم على الشيء، ومن ثمة يريد الله من الإنسان الحكيم أن يُدرك أن جمال الجمال هو إدراك الجمال المطلق، فلا جميل إلا الله لأنه ليس كمثله شيء"[2]

فالجمال الكلى هو الله عز وجل، ومنه تكون صورة الجمال الواقعي في الوجود والعالم وعليه يمكن القول إن " الجمال هو الذي يحيلنا على حميمية الوجود، وعلى التعرف الشامل بمقام الإنسان بين سائر الموجودات باعتباره مرآة عكست خلاصة معاني الجمال بعد أن التمسته من أصله الإلهي الذي أضفى عليها مع ذلك جلالاً، وهو ما يفيد بقوة أن الجمال الإنساني قد تحول من منحة إلهية إلى مسؤولية إنسانية كبرى تتجسد في التفاؤل بالوجود والدفاع عنه، وعن جمالية الإنسان في هذا الكون وحقه في السعادة، فنزوله إلى الأرض "كان نزول كرامة لا نزول إهانة " على حد تعبير أبي الحسن الشاذلي"[3]

ولابد أن ننوه إلى فكرة مفادها أن موضوع الجمال والبحث فيه قليل في الدراسات العربية والإسلامية إذْ إنه "لا يوجد كتاب صادر عن مفكر مسلم أو عربي ، يفرد للجمال موضوعاً مستقلاً أو يتحدث عن علم الجمال و فلسفة الفن، فيما عدا كتابات متفرقة عن الخط من حيث هو فن له أسسه وجمالياته وأساليبه، وعدا دراسات مستفيضة عن الشعر والموسيقى، ومن خلال ذلك قدّم الكندي والفارابي وابن سينا رؤى جمالية فلسفية موزعة لا بد من جهد لتجميعها واستقرائها"[4] هذا فيما يخص موضوع الجمال في التراث الإسلامي فإن الدارسات تعد قليلة جدا، فالجمال كقيمة أخلاقية تجسد سلوك الإنسان السوي بحكم أن

---

[1] – عبد القادر بوعرفة، الجمال وسؤال المقصد في الثقافة الاسلامية، المرجع السابق، ص 40.

[2] – المرجع نفسه، ص 54.

[3] – أحمد بلحاج آية وارهام، الرؤية الصوفية للجمال، منطلقاتها الكونية وأبعادها الوجودية، المرجع السابق، ص 12.

[4] – عفيف بهنسي، الفكر الجمالي عند التوحيدي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1998، ص 50

الدين هو المحرك الأساسي في استقراء الكثير من المعاني الجمالية ، "إن الجمال تحركه جملة من العوامل، وعلى رأسها العامل الديني، فالدين من حيث كونه اعتقاد وإيمان يغذي الذات بدفعة حيوية، تجعل الذات تفتق مواهبها سواء من أجل إضفاء قيم إيمانية على الشيء أو من خلال تقديم المعتقد كما ينبغي أن يكون، فبناء المساجد يتم دوما ضمن الهاجس الجمالي والفني، لذا يتنافس المؤمنون في فن العمارة والزخرفة"[1] فالشعور بالجمال وإدراك معانيه والإحساس به " ليس مجرد إحساس ساذج، أو استجابة عفوية لنزوات حيوانية نزقة تشترك فيها كل البهائم، وإنما هو شعور يَشِي بتدرُّج في سلم الإنسانية، ويُخوِّل الإنسان أن يضفي على حياته وعلى العالم معنى، وأن يصير هو نفسه مرآة ينعكس عليها ذلك الانسجام الساري بين جنبات الوجود "[2]

فالذات الإنسانية وما تملكه من قدرة في تفعيل وتحويل الشعور الداخلي لمسألة وعي خارجي لحقيقة الوجود وتمثيلاته، تعبر من خلال تلك النظرة التأملية في بداع الصنع عن حقيقة الايمان والتجربة الدينية والصوفية على حد السواء، بالتالي فإن "الحاجة الجمالية هي حاجة أساسية عامة وشاملة، تأتي بعد الحاجات الانتفاعية كالماء والأكل والملبس والمسكن والعمل، وقد تطور وعي الإنسان بوعي هذه الحاجة في الزمان وفي المكان، ولا يمكن لأي ناقد أو محلل أو دارس لأي موضوع في الوجود الخاص والعام أن يتناوله بعيدًا عن الوعي الجمالي الكائن في بنية المتناول نفسه، وفي بنية الموضوع المتناول"[3]

في حين أن النظرة الجمالية والعملية الابداعية لإدراك الوجود تستند إلى الإنسان بحكم الذات العاقلة من جهة والذات الإيمانية التي يتمتع بها وهذه العملية تختصر على الإنسان دون الحيوان، فالفن "ظاهرة إنسانية راقية، ليس بمقدور الحيوان الوصول إليها، لأنها تتطلب فعل النفس، والحيوان يتمتع بالروح ولكنه لا يتمتع بالنفس الإنسان، ولأن العمل الفني هو مطابقة الطبيعة بما فيها من فعل النفس، فإن الإبداع مقصور على الإنسان دون الحيوان."[4]

بالتالي فالجمالية كبعد فني للوجود ومظاهره هي "السِّمة الراسخة التي تميز الكائن البشري، وهي أكثر حاجاته ثباتاً وقوة،... مختلف ميادين النشاط الإنساني، كما تلقاها في الإطار العملي البحت،

---

[1] – عبد القادر بوعرفة، الجمال وسؤال المقصد في الثقافة الاسلامية، المرجع السابق، ص 44.

[2] – أحمد بلحاج آية وارهام، الرؤية الصوفية للجمال، منطلقاتها الكونية وأبعادها الوجودية، المرجع السابق، ص 11.

[3] – المرجع نفسه، ص 14.

[4] – عفيف بهنسي، الفكر الجمالي عند التوحيدي، المرجع السابق، ص 24.

بمقدار ما تجدها في الإطار الروحاني والمعنوي الأسمى"[1] وقد سار على هذا الطرح الأستاذ عبد القادر بوعرفة في قوله أن الجمالية هي النزعة انسانية " متجذرة في كل شعوب العالم، لكن يختلف حضورها من شعب لآخر، ولذلك لا يستطيع الإنسان توحيد المعايير التي تحدد معنى الجمال، فليس هناك قاعدة أو مسطرة تُفرّق بها بين جميل وجميل، بل التفرقة معيارها التجربة والفطنة والدراية"[2]

يرى التوحيدي أن الجمال الإلهي مصدر الجمال الكلى، وهو الجمال المطلق الذي تنعكس منه جمالات الكائنات والأشياء، وفي كتابه (الهوامل والشوامل) يقول "من الحُسن في غايه لا يجوز أن يكون فيها وفي درجتها شيء من المستحسنات، لأنها هي سبب حُسن كل حسن، وهي التي تفيض بالحسن على غيرها، إذا كانت معدنه ومبدأه، وإنما نالت الأشياء كلها الحسن والجمال والبهاء منها وبها، والعالم السفلى مع تبدله في كل حال واستحالته في كل طرف ولمح، مستقبل لذلك العالم العلوي، شوقا إلى كماله وعشقاً لجماله، وطلباً للتشبه به، وتحققاً بكل ما أمكن من شكله"[3]

حيث يعتبر التوحيدي أن الجمال الإلهي أضفى على العالم الوجودي معاً وقيمة من خلال تجلى الجمال الرباني على الإنسان والطبيعة، وبالتالي فإن الإنسان يستقي كل القيم الجمالية من العالم العلوي ويحاول أن يسعى إلى إدراك ماهيته في العالم السفلي.

فالجمال جمالان حسب النظرة الصوفية ما " تبتهج به وإن احتقرك الناس، وجمال تحتقر به نفسك وتعز عند الناس، أما الأول: فوضوح الحق لك عن عين يقين، وانتهاجك على سنته، وإن خالفك الناس وعادوك، وأما الثاني: فانبلاج أنوار الحق عليك حتى تضيء أرجاء حقيقتك، فتعلم مقدار نفسك فتحتقرها، وتظهر أنوار الحق الخلق فتحترم عندهم، وتعظم في أعينهم"[4] وعليه يكون الجمال الرباني متجسد في الذات الإنسانية غايته ادراك ماهية الحق الإلهي، الذي جسده الله في الوجود والذوات المدركة لحقيقة الجمال الإلهي .ويمكن القول إن الجمال" أربعة اقسام، جمال صرف وهو الجنة، جلال صرف وهو النار، وجمال جلالي وصف بها إفراده المحبوبين، فالرحمة برهان المحبوبين انهم محبوبون ﴿وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا

[1] – أحمد بلحاج آية وارهام، الرؤية الصوفية للجمال، منطلقاتها الكونية وأبعادها الوجودية، المرجع السابق، ص 16.

[2] - عبد القادر بوعرفة، الجمال وسؤال المقصد في الثقافة الاسلامية، مجلة الكلمة، (ملف الفن والجمال في الثقافة الإسلامية)، المرجع السابق، ص 40.

[3] – عفيف البهنسي، الفكر الجمالي عند التوحيدي، المرجع السابق، ص 138.

[4] – محمد ماضي ابو العزم، شراب الارواح من فضل المفتاح، المرجع السابق، ص 16

حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ ۚ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ ۖ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (سورة الأعراف، الآية 156) اي يوصف بها"[1]

فالجمال في النظرة الصوفية ذات بعد تجلي للحقيقة الربانية التي كلها رحمة ومحبة للإنسان، فقد أحب الله عباده وأودع فيهم ماهية ادراك الجميل وعليه يمكن القول إن الجمال في النظرة الصوفية هو أول" التجليات الإلهي الثلاثة، الجمال والجلال والكمال، وفيه يرى الصوفي بعين قلبه، إن كل ما في الوجود هو تبديلات الجمال الإلهي، ويشهد في كل المظاهر أثر جمال الله المطلق، وهنا يرتفع حكم القبح، ولا يبقى غير حكم الحسن الشهودي، باعتبار تجلى الجميل في كل الأشياء، وهو ما يعبر عنه صاحب الشهود بقوله : ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله فيه"[2]

يقول عبد القادر الجيلاني:

رفع الحجب عَن بُدُورِ الجمال ❁❁❁❁ مَرْحَباً مَرْحَباً بأهل الجمال

مَلَكُوني حَتِهِمْ وَرَضوا عن ❁❁❁❁ عبد رقّ – فَسدتُ بين الموالي

عَامَلَوني بلطفهم في غرامي ❁❁❁❁ فحلى في بصائر الناس حالى

فَرُحوني بضرّف راح هواهم ❁❁❁❁ فَتَرَبَيتُ في حُجُورِ الدّلال

فالنظرة الصوفية وان جعلت الوجود العيني للجمال متجسد في الذات الإنسانية لأن "سر الخلق هو الجمال وعشق ذاك الجمال، حيث كنتُ كنزاً مخفياً، فأحببت أن أعرف فخلق الخلق لكي أعرف " .

هذا الحديث يختصر كل الكلام بالنسبة إلى تفسير الوجود وفلسفة الخلق بناء على العشق"[3] فالله خلق الإنسان وأحسن تصويره وأودع فيه ما يفتح أفق الإبداع وادراك ماهية حقيقته الوجودية، الدراكة لماهية الجمال الكلي، (الله) فهو " ذاك الجمال المطلق أو الكمال المطلق، وهو قبل خلقه هذا الوجود وقبل خلقه لهذا الخلق كان كنزاً مخفياً، كان ذلك الكمال الذي لم يخرج من ستار الخفاء إلى علن الظهور، لكن عندما كان هذا الكنز مخفياً، فان وجود هذا الجمال وإن وجود هذا الكمال يتطلب ظهوره، إذ أنه وإن كان للكنز قيمته بحد ذاته"[4] فالصوفي يدرك ماهية الجمال الرباني من خلال الترقي في المقامات التي شق من خلالها

---

[1] – المرجع السابق، ص 17.

[2] – يوسف زيدان، ديوان عبد القادر الجيلاني، دار الجيل، بيروت، لبنان، (د/ط)، (د/س)، ص 143.

[3] – محمد شقير العاملي، فلسفة العرفان، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 2004، ص 115.

[4] – المرجع نفسه، ص 116.

الطريق، ليصل إلى حقيقة مفادها أن الوجود الإلهي أضفي عليه حقيقة الجمال، فيصبح مقامه في تفعيل ما وصل عليه من معرفة ربانية تعبر عن علاقة بين خالق ومخلوق (علاقة اتحاد).

النظرة الصوفية تؤكد أن" الشعور بتجليات الجمال يشمل الكون الرحب بكليته، ولهذا تراهم يزدادون تلذذا بجمالية هذا الكون كلما أَوْغَلُوا في إدراك (الملائم أو المناسب أو المنسجم في المرئيات والمسموعات، أو في الأشكال والأصوات). فرصد مظاهر الجمال والحسن راجع في حقيقته إلى التشابه والتناسب، والتطابق والامتزاج، والانسجام، الممكن لدى الإنسان ولدى مفردات الكون، وإلى تناسبٍ عام متجلٍ في جنبات الكون كله، إذ كل ما في الكون يُحيل بعضه على بعض في نوع من التناغم والانسجام"[1]

وعليه فالصوفية عموما يرون أن الجمال بعداً معرفيا يرتقي به الإنسان في المقامات، ويكتشف به أسرار الخلق وحقيقة الوجود الرباني وتجلياته في العالم والطبيعة والانسان وكل ما خلق الله، فهو دافع إلى الإدراك والكشف عن مدى معرفة قيمة الجمال وحقيقة الإنسان الجمالية التي تعي من ذاتها الجمال الإلهي في الكون. "قيم الجمال ونسبه تختلف باختلاف ما يؤمن به الأفراد والجماعات، فالشرف والعفة والنزاهة مثلا في مجتمع يؤمن بالقيم الروحية هي أفعال جميلة، ولكنها في مجتمع لا يومن إلا بالقيم المادية أو الذرائعية تعتبر أفعالاً متخلفة قبيحة" [2]

[1] – أحمد بلحاج آية وارهام، الرؤية الصوفية للجمال، منطلقاتها الكونية وأبعادها الوجودية، المرجع السابق، ص 35.

[2] – المرجع نفسه، ص 39.

رابعا: قيمة الجمال عند جلال الدين الرومي:

لقد شكل موضوع الجمال في الحقل الصوفي بعداً يرتبط أساساً بالجانب الإيماني للصوفي ومدى التعلق باللانهائي، فتكون النظرة للجمال صورة عكسية للمصدر الأول وهو جمال الله، إذ إن "البعد الوحدوي في الرؤية الصوفية للجمال يستمد وجوده من قوله تعالى ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾(سورة الملك، الآية 3) فالوحدة كانت في نظام الخلق هي تمام الجمال في المخلوقات، وبرهان صدورها عن الواحد، ومن الطبيعي أن يصدر عن الواحد وحدة في كل المتعدّدات، وحدة في الكثرة، فأسس الجمال في هذا النظام تقوم على التوازن والتجاذب والتناسب والانسجام والروح، فهو نظام كلي مشترك ينظم العلاقات في الذروة، وفي المجتمع وفي الكون"[1].

فمن خلال هذه النظرة يصدر عن الصوفي بعد التعلق بالجميل وإدراك ماهيته انطلاقاً من الرؤية العامة للوجود. ويذهب الأستاذ عبد القادر بوعرفة إلى أن الغزالي "هو الذي أعطى للسؤال الجمالي بُعده الفلسفي والديني معاً، فالجمال ليس مجرد تذوّق حسي كما يردده الناس، بل الجمال فوق الحس وأكثر مرتبة من أن يكون مرتبطاً بلذة حسية، ولذلك قسّم الجمال إلى قسمين: جمال حسي وهو ما يتمثله العامة ويقترن بمباهج العين والأذن والأنف والجسد، وهو جمال من حيث صورته ونتائجه، غير أنه جمال ناقص لارتباطه باللذة الحسية فحسب، أما الجمال الباطني فهو الذي يُدرك من خلال البصيرة والحدس، ويكون للعرفان الدور البارز فيه"[2]

يستند جلال الدين الرومي من خلال خوضه في موضوع الجمال إلى مسألة العشق باعتبار أن " العِشْقَ مِعْراجٌ إلى سطْحِ سلطان الجَمَال"[3] فالعشق والجمال عند جلال الدين الرومي يشكل حلقة تلازم وتحرر في حد ذاتها، كما أن هذه المحبة "تلقى قبولاً وترحيبا من الحق –تعالى– تتجلى في رحمته بالعاشق وإقباله عليه ورأفته به وتأثره–جل وعلا – بحرقة الدعاء والابتهال الصادر من قلبه، ومظاهر هذه الاستجابة

[1] – أحمد بلحاج آية وارهام، الرؤية الصوفية للجمال، منطلقاتها الكونية وأبعادها الوجودية، المرجع السابق، ص 229.

[2] – عبد القادر بوعرفة، الجمال وسؤال المقصد في الثقافة الاسلامية، المرجع السابق، ص 52.

[3] - انيماري شيمل، الشمس المنتصرة دراسة الشاعر الإسلامي الكبير جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص 548.

كثيرة متعددة في هذه المختارات من أشعار الديوان"[1] حيث تكون المحبة والعشق لله حلقة وصل لرؤية ما هو جميل في الوجود" ومن ثمّ يبدو العشق عند جلال الدين وكأنه القوة المحركة للكون كله، تسري في أجزاء الوجود بأسره "[2]

يقول مولانا في الفصل السادس عشر "من رآه فقد رآني": "كلُّ محبوب جميلٌ، لكن هذا البيان لا ينعكس؛ إذ لا يلزم أن يكون كلُّ جميل محبوباً، الجمال جزءُ المحبوبيّة، والمحبوبيّة هي الأصلُ، عندما يكون شيءً محبوبا سيكون جميلاً قطعاً جزءُ الشيء لا ينفصل عن كلُّه، ويكون ملازما للكل"[3]

فالحب الإلهي حسب جلال الدين الرومي هو تعبر عن الجمال في حد ذاته "ويمكن القول إن سر الخلق هو الجمال وعشق ذاك الجمال ، حيث كنتُ كنزاً مخفياً ، فأحببت أن أعرف فخلق الخلق لكي أعرف، هذا الحديث يختصر كل الكلام بالنسبة إلى تفسير الوجود وفلسفة الخلق بناء على العشق. "[4]

وتذهب الأستاذة درغام نادية* إلى أن الشهود الجمالي عند الرومي لم يكتف بمعرفة الواقع فحسب بل أن رؤيته الجمالية ارتبطت بحقيقة الوجود الجمالية، بحيث ألا تشهد جمال الله ولا جميل إلا الله، إلا تشهد كمال الله ولا كمال إلا لله، "فإذا كان الإنسان يمتلك ذلك الإندفاع، يمتلك تلك الطاقة المولدة للسير والسلوك وعلم أن وجهة السير إلى قبلته هذه فلا بد أن يسير إلى الله عز وجل"[5]

فالرومي يعتبر أن رؤية الجمال الحقيقي لا تنفك عن جمال الله عز وجل، كون أن الله هو الجمال كله وهو الذي يضفي على الوجود، الجمال التام، الذي يعطي للوجود، والعالم معنى، فالجمال الرباني صورة للتجلي السفلي للوجود، والطبيعة حيث يقول" وجمال ذي الجلال أصل لجمال مائة من أمثال يوسف عليه السلام، فيا أقل من إمرأة كن فداءً لذلك الجمال"[6] فالجمال الحقيقي هو الله وكل ما عدى ذلك فهو صورة للتجلي الجمال الكلى لله، و مولانا جلال الدين الرومي يؤكد " أن الوقوف على هذه الحقيقة يرجع

---

[1] – جلال الدين الرومي، مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي، ترجمة: محمد السعيد جمال الدين، آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2018، ص 39.

[2] – جلال الدين الرومي، مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي، المصدر السابق، ص 39.

[3] – جلال الدين الرومي، فيه ما فيه، المصدر السابق، ص 118.

[4] – محمد شقير العاملي، فلسفة العرفان، المرجع السابق، ص 115.

* استاذة في الفلسفة الاسلامية والحضارة المعاصرة، جامعة وهران، الجزائر. انظر: الرؤية الجمالية للوجود عند جلال الدين الرومي، ص 101.

[5] - شقير محمد، فلسفة العرفان، المرجع نفسه، ص 25.

[6] – جلال الدين الرومي، المثوي، ج5، البيت3240، المصدر السابق، ص338.

إلى طبيعة الرؤية التي يكون أساسها الإنشداد إلى جمال الذات الإلهي ة، وهي رؤية توحيدية لها إمكانية الخروج من وهم الكثرة إلى حقيقة الوحدة، فالذات واحدة وصفاتها وأفعالها هي عينها"[1] فالرؤية التوحيدية التي يتمز بها مولانا الرومي جسدت ادراك الحقيقة الكلية للجمال، وعليه يمكن القول أن "التجليات الثنائية للحق [سبحانه] تنكشف في كل شيء على الأرض: فهو الرحيم والقهار؛ له جمال وراء كل أنواع الجمال، وجلال يتجاوز كل أنواع الجلال .. . له لطف وقهر، وبهاتين الصفتين يتجلى في عالمه التلاقي التام للأضداد coincidentia oppositorum ، الكمال، موجود فقط في الأعماق التي يتعذر الوصول إليها من الذات الإلهية "[2]

فالرؤية الجمالية للوجود عند الرومي هي التي تعتبر في كل لحظة من اللحظات عن التجليات الإلهي ة في العالم، كون أن الحق سبحانه هو الجمال الكلى، ولابد على الإنسان أن يدرك حتمية الترقي في المراتب الإدراك في ماهية الحقيقة الإلهية ويكتشف القيم الجمالية، ليصل بعدها إلى مرتبة التشبه بالله، فتضفي النفس الإنسانية ما تبصره في الذات إلى حقيقة وجودية معاشه في عالم الواقع.

[1] – درغام نادية، الرؤية الجمالية للوجود عند جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص 157.

[2] - انيماري شيمل، الشمس المنتصرة دراسة الشاعر الإسلامي الكبير جلال الدين الرومي، المرجع السابق، ص 387.

الخاتمة

يعد التصوف ظاهرة عالمية فهو لم يقتصر على أمة من الأمم، فالحياة الصوفية تمثل أعلى مظهر من مظاهر التقوى الدينية وعلى هذا الأساس فإن التصوف يمثل جوهر العمل والاخلاص لله، فهو يحمل قيم ومبادئ نقية طاهرة كونها نابعة من الفطرة السريرة، وتشكل القيم بمختلف مستوياتها وتجلياتها اللبنة الأساسية التي بنيَّ عليها الإسلام، إنطلاقا من الدعوة المحمدية التي تدعو إلى التوحيد واتمام مكارم الأخلاق، لذلك كانت النظرة الصوفية تستند في منطلقاتها وأسسها إلى الإسلام وما أقرته السنة المطهرة، فمنظومة القيم بالنظرة الصوفية – سواء على المستوى النظري أو الواقعي– هي الركيزة الأساسية التي تعزز ثقافة التواصل والتألف – الحب، الخير، الجمال، السلم– كون أن هو التصوف هو الأخلاق في حد ذاتها، وعلى هذا الأساس تكون الغاية من ذلك هو إضفاء المحبة بين الناس، وطمس أمراض القلوب التي سادت في أوساط المجتمع الإنساني بصفة عامة، فالأخلاق عند الصوفية تعبر عن إنسانية إنسان.

لقد أدرك الصوفية قيمة العمل بما نص عليه الشرع، فكان الامتثال غاية وأساس في تطبيق الأخلاق، وليس كما يروج لدي الكثير أن التصوف خمولا وكسلاً وتواكل، بل العكس من ذلك أنه حركة إلى الترقي في كمالات السلوك الانساني انطلاقاً من تلك الفلسفة الأخلاقية التي تعتبر الإيمان بالإله أصلا من أصولها وتبني عليه جملة من الفضائل الإنسانية.

فقيمة التسامح وفعل الخير كقيمة أخلاقية لدي الصوفية تجعل من الإنسان يهتم بكل الناس، فالمعاملة معيار الإنسانية في المنظور الصوفي وخدمة المجتمع بكل أطيافه ومعتقداته فهي سلوك حضاري يشعر الإنسان بمدي التفاعل الحاصل على الصعيد الإجتماعي والأخلاقي فخدمة الناس في حياتهم اليومية وحسن التعامل مع أفراد المجتمع ضرورة إنسانية تؤكد على قيمة الألفة والتسامح، فالتسامح مبدأ أخلاقي تتهوى به شخصية الصوفي.

فالسلوك غير الأخلاقي بالنسبة للإنسان لدى الصوفية هو أمر يجب ستره والتعامل معه على أنه أمر عادي كون أن باب التوبة مفتوح للجميع والإنسان في الحياة محل زلات وهفوات فلابد من العمل على إصلاح الناس قد الإمكان وعدم الحكم على الآخر بأنه غير صالح وفرد غير مجدي إذن فالغاية عند الصوفي محاولة حل المشكلات ذات الطابع اليومي للمجتمع ومعاشرة الناس قدر الإمكان والتكيف مع الظروف والأحوال فالصوفي يحاول قضاء حوائج الناس.

فالأخلاق لدى الصوفي معيار للحياة والسلوك الإنساني فهي دعوة إلى إثبات قيمة المشترك الجمعي أو ما يعرف بالمشترك الإنساني فالتفاعل الحاصل بين أفراد المجتمع وما يعبر عن الواقع من صراع وهموم ومشاكل يجعل من الصوفي بفضل منبعه الروحي النقي دفعة إلى تفعيل هذه الطاقة الذاتية ليحرك هذه القيم وفق ما ينبغي أن يكون، وعلى هذا الأساس يكون البعد الداخلي مرتبط مع متطلبات الواقع.

كون أن مولانا جلال الدين يؤكد على بعد الجماعة ودورها في تحقيق التضامن والبعث بالحياة الاجتماعية إلى الوحدة وتحقيق التكامل بين أفراد المجتمع الإنساني بصفة عامة والفرد المسلم بصفة خاصة، فالحياة الاجتماعية فيها الكثير من العقبات والمشاكل التي لا يطيقها الإنسان، ولا يمكن أن يتحملها لوحده، فيدفع بأخيه وصاحبه إلى المساعدة، والعمل على تجاوز ما يحمله من المشاكل، وبذلك ينبذ مولانا إنطواء على الذات، ويدعو إلى تفعيل الدور الاجتماعي للإنسان في محيطه من أجل التكامل وتحقيق الإستقرار في الحياة، وهو ما ذهب إليه أسعد الخطيب، في كتاب "البطولة والفداء عند الصوفية، ص20" " إنّ الصوفية اعتنوا عناية فائقة بوحدة الصف، والاتحاد الداخلي، وتماسك الجسم الإسلامي، وذلك حرصاً منهم على إنتظام شمل المسلمين"

لقد جاء الاسلام بالكثير من القيم الرامية إلى التعايش مع الآخر وقبوله وهذا ما يتضح في العديد من الآيات القرآنية التي تعد بمثابة نصوص صريحة على كيفية التعامل مع الآخر خاصة المختلف دينياً، فقد أكد الرسول ﷺ من خلال وثيقة المدينة على تحقيق الآلفة والتسامح بين كل الأصناف والفئات التي تشترك في مجتمع واحد، ليأسس بذلك لمجتمع حضاري يحمل في طياته قيم إعمار الأرض وبنائها، كون أن الإسلام يدعوا إلى السلام إلى تحقيق الأمن والأمان وقد دعت إلى ذلك كل الأديان من آدام إلى محمد فالأديان كلها أتت من أجل خير الإنسان وسعادته البشرية في العَاجِل والآجلة.

فالتصوف باعتباره تجربة ذاتية داخلية، فهو يحمل قيم ومبادئ تؤكد على ضرورة احترام الإنسان وتقبل الآخر وعليه فالتجربة الصوفيّة تنبذ التعصّب والغلوّ، والتطرّف، وقد تجاوزت في أبعادها الإنسانية فكرة قبول الآخر والتعايش معه، كون أن التسامح منهج لدي الصوفية منهله هو الدين الإسلامي لذلك نجدهم حرصين كل الحرص على السلوك التعبدي أضف إلى ذلك انهم يجعلون النبي محمد ﷺ وصحابته هما القدوة التي ينبغي أن يسر عليه كل صوفي، لأن أصل التصوف ملازم الكتاب والسنة.

حيث يحاول مولانا جلال الدين الرومي أن يجعل من كل الخلافات الحاصة في المجتمع الإنساني، – خاصة على مستوى العقيدة– نوافذ لترسيخ الرؤيته الإنسانية الخاصة للوجود والحياة، فهو يؤسس لقاعدة مفادها إنسانية الإنسان التي تحترم الإختلاف وتؤكد على القيم الإنسانية في أبعادها الواقعية، ومصدر كل هذا هو الشريعة السمحاء والسنة النبوية الطهرة، فالغاية التي ينشدها الصوفي من خلال هذه الدعوة هي إقامة إجتماع إنساني، ينشد من خلاله الإنسان القيم والمبادئ الإنسانية في تجلياتها الروحية، فمولانا جلال الدين الرومي يسعى إلى التأسيس لمسألة الاخاء الإنساني في أبعاده الحياتية.

حيث يذهب مولانا جلال الدين الرومي إلى أن كل الأديان تعبر عن حقيقة واحدة وهي عبادة الله حتى وإن تعددت الطرق والمناهج السالكة لبلوغ هذه مبدأ الحقيقة، بحكم أن تعصب الديني الذي انتشر في العالم سواء الغربي أو الإسلامي هو نتيجة عدم إدراك المفاهيم الحقيقية للإسلام والغايات المنشودة التي يسعى إلى تحقيقها، فالتدين هو الالتزام بأحكام الدين والسير وفق ما أمر به الشرع من أحكام وما حث عليه المصطفى ﷺ من أقول وأفعال، كما أن عند جلال الدين الرومي من القيم الإنسانية التي يتميز بها الإنسان وبه ينضج في رحلة الوجود الدنيوية، فالغاية من وراء تحقيق الحب هو رسم صورة الإنسان الكامل في هذا العالم، كما أن الحب الإلهي أسمي وأرقى أنواع الحب، لكن مولانا جلال الدين لا يقتصر حبه على الباري فقط بل يجعله القاعدة الأساسية لإحلال السلم والأمن والتعايش في هذا العالم حيث يقول مولانا "إن هذا الحب البريئ السامي يصل بالإنسان إلى حيث لا توصله الطاعات والمجاهدات"

فالجهل بحقيقة التجربة الصوفية وعدم إدراك معاني هذه التربية وما تحمله من قيم، جعل الإنسانية تتخبط في الظلمات الحروب وويلاتها حسب مولانا جلال الدين الرومي، لذلك لابد على الإنسان من أن يتجاوز هذه المفاهيم الضيقة التي تجعله يعيش في حيرة في هذا الوجود والعالم، والمتصفح في كتب الصوفية وخاصة (كتاب المثنوي، فيه ما فيه) يدرك الميزة الجوهرية عند رجال الصوفية أنهم لا يحملون العداوة والبغضاء بين الناس ويتمسون فيهم الخير كون أن الأولياء والصالحين يحبون الناسَ كلّهم، ويعتقدون فيهم خيراً.

فمولانا جلال الدين الرومي يدعوا الإنسان إلى نبذ التعصب والنظرة السطحية الضيقة ويدعوه إلى التسامح والعفو والإحسان والستر والتساهل وبناء القيم التي تجعل الإنسانية جمعاء تعيش في كنف السلم والأمن والأمان، وهذا ما جسده مولانا جلال الدين الرومي واقعا، من خلال تفعيل معاني السلام بين أفراد المجتمع الانساني والحفاظ على السلم الاجتماعي، واحترام الأديان، غير أن الميزة الأساسية التي عمل عليها كل الصوفية هي الدعوة إلى الرسالة المحمدية بالحجج والأدلة العقلية والنقلية. وقد عمل جلال الدين الرومي على عرض أفكار الإسلام ونشرها بالإفاضة إلى حسن التعامل مع أهل الذمة من اليهود والنصارى فقد إستطاع بفضل تعامله وإتباعِ الشريعة الإسلامية على نشر الإسلام في كامل تراب أسيا الصغرى.

كما تساهم قيم التربية الروحية والتربية الأخلاقية في بناء الإنسان ومحاربة ومواجهة الانحلال الأخلاقي ، كون أن هذا الأخير يرجع أساسا إلى نقص التربية الروحية، ذلك أن أول إهتمامات التصوف بناء الخلق الاجتماعي لذلك عُرِّفَت الطريقة الصوفية بأنَّها: "الأُسلوب التربوي الذي يتبعه الشيخ في تربية المريدين" وقد أكد جلال الدين الرومي على العديد من الأساليب التربوية (التربية بالعبادات، وتشمل: الصلاة، الذكر، الموسيقى، والتربية بالتحلي والتخلي، والتربية بالوعظ والإرشاد ... الخ) التي تنمي الإنسان وتعمل على بناء الجانب الأخلاقي على جميع الأصعدة سواء كانت سياسة أم اجتماعية ولعل التكافل الاجتماعي الذي يقر به رجال الصوفية من بين أهم القضايا التي يرجع أساسها إلى ذلك الوازع الديني والأخلاقي والتربوي الذي تم غرسه في النشء منذ البداية التكوين وتعلم الطريقة الصوفية، حيث يعمل الشيخ على تهذيب سلوك أتباعه وتنقية النفوس، والعمل على زرع صفة المودة والرحمة والاخاء الإجتماعي وهذا ما يمكن أن يحدد في طبيعة العلاقة بين الصوفي والأخر.

ولابد من الإشارة أن الصوفية اعتنوا عناية فائقة بمختلف القيم التي دعا إليها الإسلام، فقد كانت جهادهم من أجل إعلاء كلمة الإسلام والمسلمين، و ينبغي أن نؤكد في هذا الجانب أن التصوف الإسلامي لا يعني النكوص والتواكل والإنعزال عن واقع ومجريات الظروف الإجتماعية التي حاكت بالأمة الإسلامية، من ويلات أدخلتها في صرعات مع مختلف الشعوب والدول التي إحتلت بلدنها، فصورة رجالة الصوفية مشرفة سواء في التاريخ القديم أو المعاصر، فقد شارك الصوفية في كثير من الحروب ودفعوا بكل ما يملكون من أجل إحلال السلام، وفي هذا المقام ندكر عند الأمير وقيمة الجهاد والأبعاد الإنسانية والحضارة التي فعلها في حياته مع العدو والتي تؤكد على القيمة التربوية والأخلاقية التي تميز بها هذا الرجل.

كما يشكل موضوع الجمال في الحقل الصوفي بعداً يرتبط أساساً بالجانب الإيماني للصوفي ومدى التعلق باللانهائي، فتكون النظرة للجمال صورة عكسية للمصدر الأول وهو جمال الله، ويستند جلال الدين الرومي من خلال خوضه في موضوع الجمال إلى مسألة العشق باعتبار أن: العِشْقَ مِعْراجٌ إلى سطْحِ سلطان الجَمَال" حيث تكون المحبة والعشق لله حلقة وصل لرؤية ما هو جميل في الوجود

فالرؤية الجمالية للوجود عند الرومي هي التي تعتبر في كل لحظة من اللحظات عن التجليات الإلهي ة في العالم، كون أن الحق سبحانه هو الجمال الكلى، ولابد على الإنسان أن يدرك حتمية الترقي في المراتب الإدراك في ماهية الحقيقة الإلهية ويكتشف القيم الجمالية في ذاته والوجود معاً.

فهرس الآيات القرآنية والأحاديث النبوية

فهرس الآيات

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿ إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ﴾	سور المائدة	الآية 112	11
﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾	سورة الحديد	الآية 04	23
﴿ وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم﴾	سورة الأنفال	الآية 33	24
﴿ وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون﴾	سورة الأنفال	الآية 33	24
﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾	سورة الواقعة	الآيات 12/11/10	27
﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخرةُ خيْرٌ لِمنِ اتَّقى وَلا تُظْلَمُونَ فَتيلاً﴾	سورة النساء	الآية 77	28/27
﴿ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ ﴾	سورة النحل	الآية 96	28
﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾	سورة يونس	الآية 64	30
﴿ إني جاعل في الأرض خليفة﴾	سورة البقرة	الآية 29	30
﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾	سورة آل عمران	الآية 164	30
﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾	سورة البقرة	الآية 129	30
﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾	سورة الأعلى	الأية14	31
تعالى ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾	سورة الشمس	الآية 09	31
﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾	سورة المائدة،	الآية 54	35

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُون﴾	سورة الذاريات	الآية 56	37/36
﴿ إني جاعل في الأرض خليفة﴾	سورة البقرة	الآية 29	37
﴿ ولقد كرمنا بني أدم﴾	سورة الأسراء،	الآية 70	37
﴿ وبدأ خلق الإنسان من طين ﴾	سورة السجد	الآية 7	37
﴿ولقد خَلَقْنَاَ الإنسان من صَلْصَال مِن حمَأَ مسُنونٍ ﴾	سورة الحجر	الآية 26	37
﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾	سورة الأعراف	الآية 172	43
﴿قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾	سورة الأعراف	الآية 172	43
:﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾	سورة الذاريات	الآية 56	62
﴿دِينًا قِيَمًا﴾	سورة الأنعام،	الآية 161	58
﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾.	سورة آل عمران	الآية 110)	58
﴿ وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴾	سورة البينة	الآية 5	58
﴿ وإِنَّكَ لعلى خُلُق عظيمٍ﴾	سورة القلم	الآية 4	72
﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾	سورة البقرة	الآية 31	75
﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾	سورة الإسراء	الآية 70	75
"﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾	سورة الكوثر	الآية 1	75
﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾	سورة الزمر	الآية 53	77
﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾	سورة الأنبياء	الآية 48	78

"﴿ مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾	سورة البقرة	الآية 261	78
﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ ﴾	سورة الصف	الآية 4	99
﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَاصْبِرُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾	سورة الأنفال	الآية 46	100
﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾	سورة آل عمران	الآية 133	105
﴿وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾	سورة يوسف	الآية 93	
﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾	سورة الحجر	الآية 52	
﴿ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾	سورة فصلت	الآية 34	113
﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾	سورة الحجرات	الآية 13	118
﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾	سورة النحل	الآية 125	118
﴿ لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾	سورة الممتحنة	الآية 8	118
﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾	سورة البقرة	الآية 256	118
﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ	سورة التوبة،	الآية 80	122

﴿ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾			
﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾	سورة المائدة،	الآية 54	125
﴿ وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾	سورة الرعد	الآية 22	127
﴿صِبْغَةَ اللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾	سورة البقرة	الآية 138	131
﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ۚ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾	سورة البقرة	الآية 285	135
﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	سورة آل عمران	الآية 31	139
﴿ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾	سورة المائدة	الآية 54	139
﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾	سورة طه	الآية 39	139
﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾	سورة الحجرات	الآية 9	139
﴿ وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِين﴾	سورة آل عمران	الآية 146	
﴿ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِين﴾	سورة آل عمران	الآية 143	140
﴿ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾	سورة سوسف	الآية 30	140
﴿ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا﴾	سورة النساء	الآية 35	140
﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا ﴾	سورة المائدة	الآية 77	140
﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾	سور الأنعام	الآية 119	140
﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاء﴾	سورة آل عمران	الآية 14	140
﴿ وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾	سورة الصف	الآية 13	140
﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾	سورة البقرة	الآية 256	147

﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾	سورة البقرة	الآية 152	161
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴾	سورة الأحزاب	الآية 41	161
﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأرض هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الجاهلون قَالُواْ سَلاَماً﴾	سورة الرحمن	الآية 63	170
﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾	سورة الفرقان	الآية 63	171
﴿ يَآ أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾	سورة الحجرات	الآية 1	172
﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾	سورة البقرة	الآية 193	176
﴿والْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾	سورة البقرة	الآية 191	176
:﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾	سورة الأنفال	الآية 60	176
﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾	سورة البقرة	الآية 251	177
﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۝ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾	سورة الحج	الآية 39-40	177
﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾	سورة البقرة	الآية 194	177
﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى	سورة النساء	الآية 95	178

الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾			
قوله تعالى﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾	سورة الصف	الآية 10-11	178
﴿ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾	سورة يوسف	الآية 87	188
﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾	سورة النحل	الآية 6	191
﴿ أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ ۚ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾	سورة الكهف	الآية 31	195
﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى * وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى﴾	سورة الليل	الآية 2/1	
وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾	سورة الاعراف	الآية 143	
﴿ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴾	سورة المدثر	الآية 26	197
﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ﴾	سورة الحجر	الآية 16	198
﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإنسان فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾	سورة التين	الآية 4	200
﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾	سورة الرحمن	الآية 46	200
﴿وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ ۚ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ ۖ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ	سورة الأعراف	الآية 156	205

كُلَّ شَيْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴾			
﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾	سورة الملك	الآية 3	207

فهرس الأحاديث

الحديث	الراوي	الصفحة
(أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرني إن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منه، وإن تقرب مني شبرا تقربت إليه ذراعا وإن تقرب إلي ذراعا تقربت منه باعا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة)	أبي هريرة رقم الحديث: 2699	**29**
(خير الأصحاب صاحب إذا ذكرت الله أعانك، وإذا نسيت ذكرك)	رواه أبو أمامة وعبادة بن الصامت نقله السيوطي في الجامع الصغير وحكم عنه بأنه : صحيح	**31**
(ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده)	صحيح مسلم	**31**
(ازهد في الدنيا يحبك الله عز وجل وازهد فيما في أيدي الناس يحبك الناس)	صحيح البخاري	**32**
(أيها الناس إن إلهكم، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، وليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى)	سسن الداود ، ج3، ص 452	121

فيقول عمر بن الخطاب لرسول الله أتصلي عليه وهو الذي فعل وفعل ؟ فيقول النبي محمد ﷺ (يا عمر إنّي خيّرت فاخترت قد قيل لي: اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ (سورة التوبة، الآية 80) ولو أعلم أني لو زدت على لسبعين غفر له لزدت)	صحيح البخاري، رقم الحديث: 4394.	**122**
(إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له)	مسلم في كتاب الوصية	145
(رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد)	أبو أمامة الباهلي أخرجه الطبراني (08/266)	177
(إن الله جميل يحب الجمال)	رواه مسلم	198

فهرس الأعلام

أبا الريحان البيروني، 16
إبراهيم بن أدهم، 187، 189
ابن القيم، 46، 143
ابن بطوطة، 61، 62
ابن حجر، 91
ابن خلدون، أ
ابن سيناء، 16، 25
ابن كثير، 75، 147، 187، 189
ابن مسكويه، 72
ابن منظور، 69، 71، 117، 180
أبو الحسين النوري، 35، 85
ابو العلا عفيفى، 131
أبو الفتح البستي، 15
أبو سراج الطوسي، 12، 42
أبو علاء العفيفي، ب، 27
أبو يزيد، 34، 60، 185
أبي الحسن الشاذلي، 51، 185، 206
أبي عبد الله، 180، 202
أبي هريرة، 31، 228
أحمد البدوي، 51
أحمد بن عجيبة، 14، 15، 22
أحمد شوقي، 83
أسعد الخطيب، 184، 216
الأفلاكيّ، 53، 56، 62
الأمير عبد القادر، 26، 139، 140، 190، 191

البروناه، 105، 107
البسطامي، 44
الجنيد، 13، 27، 29، 45، 88، 166
الحارث المحاسبي، 45، 152
الحافظ عبد الغني، 189
الحسن البصري، 27، 44، 94
الحكيم بن حازم، 70
الحلاّج، 12
الرازي، 69
الزمخشري، 14
الشبلي، 164، 166
الشيخ العماد، 189
الشيخ بن حداد، 166
الصفة، 15، 16، 24، 27، 30، 200
الظاهر غازي، 107
الغزالي، أ
الفيروز أبادي، 181
الفيروزابادى، 71
القشيري، أ، 12، 23، 27، 44، 45، 70، 118، 132، 152، 163، 166
الكلابادى، أ
النسائي الغزنوي، 55
الهجويري، 15
آنا ماري شميل، 44، 45، 96، 96
أنا ماري شيمل، ح، ذ، 62، 63، 64
أولو عارف جلبي، 54
بدران بلحسن، 124

برنارد لويس، أ، 73
بهاء الدين نقشبند، 50
بهاء الدين ولد، 47، 55، 56
توماس كارلين، 74
جلال الدين الرومي، ب، أ، ت، ث، ج، ح، خ، د، ذ، ر، 11، 21، 37، 38، 44، 45، 47، 49، 52، 53، 54، 55، 56، 57، 58، 59، 60، 61، 62، 63، 64، 65، 66، 67، 68، 73، 74، 75، 76، 77، 78، 79، 80، 81، 83، 97، 98، 99، 100، 101، 102، 103، 104، 103، 104، 105، 106، 107، 108، 109، 110، 111، 112، 113، 114، 115، 128، 134، 136، 137، 138، 140، 146، 147، 148، 149، 150، 151، 153، 154، 155، 157، 162، 164، 167، 168، 169، 170، 172، 173، 174، 175، 176، 177، 178، 192، 193، 194، 211، 212، 217، 218، 219
جلال الدين السيوطي، 22، 41، 42
جولد تسيهر، 43
حاجي خليفة، 20، 21، 163
حسام الدين، 52، 53، 97، 107، 110، 111
حسن حنفي، 48، 92، 93
حمدون القصّار، 88
درغام نادية، 212
ذو النون، 13، 44، 96
رابعة، 13، 48، 187
راغب الأصفهاني، 145
رزقي بن عومر، 24، 26
ركنُ الدين السنجابي، 61
سلطان ولد، 51، 53، 54، 58، 64، 106، 168
سيد قطب، 202، 202، 203

سيهسالار، 56
شقيق البلخي، 189
شمس الدين التبريزي، ذ، 55، 56، 59، 60، 62، 63، 212
شهاب الدين السهرودي، 153
شهاب الدين السهروردي، 50
شوقي ضيف، 185
صلاح أبو عمر المقدسي، 188
صلاح الدين زركوب، 54، 62، 65
طه عبد الرحمن، ت، 83، 84، 87، 119
عبد القادر الجيلاني، 50، 154، 163، 186، 187، 209
عبد القادر بوعرفة، 41، 118، 119، 199، 200، 201، 202، 203، 204، 205، 206، 207، 208، 211
عبد الله المبارك، 89
عبد الله بن المبارك، 89، 187
عبد المنعم حنفي، 13
عبد الواحد يحي، 16
عبد الوهّاب بن أحمد الشعراني، 23
عبدالكريم زيدان، 72
علم الدين قيصر، 106، 107، 154
علي بن بكار الشامي، 187
غوبلر، 116
فاطمة خاتون، 54
فخر الدين الرازي، 34
فرانكلين لويس، ذ، 47، 49، 52
فرنكلين لويس، 153، 154
فريد العطار، 55

فولتير، 116
فون هامر، 17
كانط، 159، 196
كرجي خاتون، 154
كيكاوس، 110، 111
لابن منظور، 180
لالاند، 120
ماسينوس، 12، 13
محمد اقبال، 18، 39، 65، 165
محمد بن الطيب، 48، 49، 50، 51، 93، 94، 95، 96
محمد بن علي القصاب، 26
محمد لطفي جمعة، 17
محي الدين عبد القادر، 59، 60
مصطفي عبد الرزاق، 12، 13
معاذُ بن سهلٍ، 143
معروف الكرخي، 26
نجم الدين كبري، 50
وليام موير، 74
يحي بن معاذ، 45

قائمة المصادر و المراجع

القرآن الكريم

أولا: قائمة المصادر

1. ابن القيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، ط1، 2002
2. ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، تحفة الناظر في غرائب الامطار وعجائب الأسفار، ج1، دار احياء العلوم، بيروت، لبنان، ط1، 1987.
3. ابن سينا، الاشارات والتنبيهات،ج4، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، ط3،(د/س)،
4. ابن كثير، البداية والنهاية، ج13، مكتبة المعارف، بيروت، ط7، 1988.
5. ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ، تقديم حسن تميم دار مكتبة الحياه للطباعة والنشر ، بيروت. ط2،
6. ابن نظيف الحموي، أبو الفضائل محمد بن علي، التاريخ المنصوري، تلخيص الكشف والبيان في حوادث الزمان "تحقيق، أبو العيد دودو، دمشق، مطبعة الحجاز، بدمشق، 1981.
7. أبو الحسن علي بن عثمان الهجويري،كشف المحجوب، تحقيق وترجمة: إسعاد عبد الهادي قنديل .دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2016.
8. أبو الفتح البستي، الديوان، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق ، 1989،
9. ابو بكر محمد بن اسحاق الكلابادي، التعرف لمذهب أهل التصوف، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط2، 1994.
10. أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، دار الكتب العلمية، ط1، 2003.
11. ابي القاسم عبد الكريم هوزان القشيري، تفسير القشيري المسمى لطائف الاشارات، ج3، تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن عبد اللطيف، دار الكتب العلميه، بيروت، لبنان، ط 3، 2007
12. أبي الوفاء القريشي، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية،ج1، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، هجرة للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، جيزة، مصر، ط2، 1993،
13. أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين،ج1، تحقيق مصطفي عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ،بيروت، لبنان، ط 2، 2002،

14.ابي نصر إسماعيل بن حامد الجوهري، الصحاح، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 2005.

15.أبي نصر سراج الطوسي، اللمع، تحقيق كمال مصطفي الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2016.

16.أحمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي، مختصر منهاج القاصدين، مكتبة دار البيان، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، بيروت، (د/ط)، 1978.

17.أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج10، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001.

18.الأمير عبد القادر، المواقف الروحية والفيوضات السبوحية، ج 2، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004.

19.الأمير عبد القادر، المواقف الروحية والفيوضات السبوحية،ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004.

20.بديع الزمان سعيد النورسي، الكلمات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، دار سولزر للنشر، القاهرة، مصر، ط 6، 2011.

21.جلال الدين الرومي، المجالس السبعة، (أفاق جديدة ورائع في الرمزية الإسلامية)، ترجمة عيسى على العاكوب، وزارة الثقافة ، الجزائر، تلمسان عاصمة الثقافة الاسلامية، ط1، 2011.

22.جلال الدين الرومي، حكايات وعبر المثنوي، ترجمة السيد محمد جمال الهاشمي، دار الحق، بيروت، لبنان، (د/ط)، (د/س).

23.جلال الدين الرومي، رسائل مولانا جلال الدين الرومي، ترجمة: عيسى علي العاكوب، ط1، 2012.

24.جلال الدين الرومي، فيه ما فيه، ترجمة: عيسى علي العاكوب، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2016.

25.جلال الدين الرومي، كتاب المثنوي،ج3 ،منشورات البيت، الابيار، الجزائر،ط1، 2012.

26.جلال الدين الرومي، مثنوي، ج2، ترجمة ابراهيم الدسوقي شتا، المشروع القومي للترجمة، مجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1998.

27.جلال الدين الرومي، مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي، ترجمة: محمد السعيد جمال الدين، آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2018

28.الحافظ الذهبي، العبر في خبر من غبر، ج3، تحقيق ابو هاجر محمد السعيد بن بسيوعي زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1985.

29.الحافظ جلال الدين السيوطي، تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية، تحقيق عاصم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ط1، 2006 .

30.الرازي محمد ابو بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح،ج1، تحقيق محمود خاطر، مكتبه لبنان، بيروت، 1990.

31.راغب الأصفهاني، مفردات آلفاظ القرآن الكريم، تحقيق عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، سوريا، ط4، 2009.

32.السهروردي، عوارف المعارف، ج2، تحقيق: عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف، دار المعارف، مصر، ط2، 2016.

33.السهلجي، النور من كلمات أبي طيفور، تحقيق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1978.

34.الشاطبي، الموافقات، كتاب الأحكام، تحقيق عبد الله دراز ومحمد عبد الله وعبد السلام محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، ط7، 2005 م،

35.عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق ابي عبد الرحمن عادل سعد، الدار الذهبية، القاهرة، مصر ، (د/ط).

36.عبد القادر الجيلاني، الغنية، لطلاب طريق الحق عزوجل، (في الأخلاق والتصوف والآدب الإسلامية)، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1997.

37.عبد الله أحمد بن عجيبة، ايقاظ الهمم في شرح الحكم، تقديم ومراجعة: محمد احمد حسب الله، دار المعارف، مصر، (د/ط)، (د/س).

38.عبد الله أحمد بن عجيبة، معراج التشوف الى حقائق التصوف، تحقيق، عبد المجيد خيالي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، (د/ط)، (د/س).

39.عبد الله المبارك المروزي، الزهاد والرقائق، ج1، تحقيق أحمد فريد، دار المعارج الدولية لنشر، الرياض، السعودية، ط1، 1990.

40.عبد الوهاب الشعراني، الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، ج1، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ط1، 1988.

41. عبد الوهاب الشعراني، الطبقات الكبرى، ج1، تحقيق أحمد عبد الرحيم السايح وتوفيق على وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط1، 2005.

42.الكلاباذي ابو بكر محمد. (التعرف لمذهب اهل التصوف. تحقيق محمود امين النواري. مكتبة الكليات، القاهرة، ط2، 1980.

43.محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري ،ج3، تحقيق: مصطفى ديب التغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1987.

44.محي الدين ابن العربي، إنشاء الدوائر، مكتبة الثقافة الدينية، بور السعيد، مصر، (د/ط)، 1998.

45.محي الدين ابن عربي ، فصوص الحكم، للشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي المتوفي 638هـ ،دار إحياء الكتب العربية، (د/ط)، سنة 1946.

46.محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج4 ، دار صادر، بيروت، عن طبعة بولاق، القاهرة، سنة 1293 هـ.

47.محي الدين ابن عربي، ترجمان الأشواق، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 2005،

48.محي الدين ابن عربي، فصوص الحكم، تحقيق أبو العلاء عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2، 1980.

49.محي الدين ابن عربي، محيي الدين، رسائل ابن عربي، تحقيق، محمد شهاب الدين العربي، بيروت، دار صادر، ط1، 1797.

50.محي الدين عبد القادر، الجواهر المضيئة،ج2، مطبعة مجلس دائرة المعارف الكائنة في الهند ،حيدر آباد، ط1، (د/س).

ثانيا: قائمة المراجع

1. إبراهيم إبراهيم محمد ياسين، تسامي الأنا والحب الإلهي عند صوفية المسلمين، كلية الآداب جامعة، المنصورة، 1991.
2. أبكار السقاف، الحلاج أو صوت الضمير، أفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1 ، 2018.
3. ابو الحسن الندوي، رجال الفكر والدعوة في الاسلام، ج1، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط3، 2007.
4. أبو العلا العفيفي، التصوف ثورة روحية في الإسلام، آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2018.
5. ابو العلاء العفيفي التفتازاني، مدخل الى التصوف الاسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط3، (د/س).
6. أحمد العلاونة، نظرات في كتاب الأعلام، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 2003.
7. أحمد بلحاج آية وارهام، الرؤية الصوفية للجمال، منطلقاتها الكونية وأبعادها الوجودية، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط1، 2014.
8. احمد بن الطيب، اسلام المتصوفة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2007.
9. أحمد توفيق عياد: التصوف الإسلامي :تاريخه ومدارسه، مكتبة الانجلو المصرية، ط1، 1970.
10. أحمد تيمور باشا، الحب والجمال عند العرب، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2012.
11. أحمد سعيد الدمرداش، البيروني ابو الريحان محمد بن محمد، سلسلة أعلام الإسلام -2-، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د/ط)، (د/س) .
12. أسعد الخطيب، البطولة والفداء عند الصوفية، دار التقوى، دمشق سوريا، ط 5، (د /س)،
13. اسماعيل باشا البغدادي، أسماء المؤلفين وأثار المصنفين، استانبول، تركيا، ط1، 1951،
14. أمين يوسف عودة، التصوف في بلاد الشام التاريخ والاثر والواقع والمأمول، مركز المسبار للدراسات والبحوث، الامارات العربية المتحدة، ط1، 2013.

15. آنا ماري شميل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة محمد إسماعيل السيد، رضا حامد قطب، منشورات الجمل، كولونيا ألمانيا، بغداد، ط1، 2006،

16. آنا ماري شميل، الشمس المنصر دراسة في آثار الشاعر الإسلامي الكبير جلال الدين الرومي، ترجمة: عيسى علي العاكوب، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ط1، 2016.

17. بدوي عبد الرحمان، شخصيّات قلقة في الإسلام، دار النهضة العربيّة، القاهرة، ط2، 1964،

18. بركات محمد مراد، الأمير عبد القادر المجاهد الصوفي، كلية التربية ، جامعة عين شمس، (د/ط)، (د/س).

19. بوعرفة عبد القادر وآخرون، تبر الخواطر في فكر الأمير عبد القادر، دار القدس العربي، ط1، 2010.

20. جابر عبد العزيز، الاسلام الدين القيم، دراسة نقدية فكرية للرد على مزاعم وافتراءات الغرب، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية، مصر، ط1، 2008.

21. جون لوك ، رسالة في التسامح. ترجمة: منى ابو سنة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط 1 ، 1997.

22. حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسمى الكتب والفنون، ج1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د/ط)، (د/س).

23. الحافظ جلال الدين السيوطي، تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية، تحقيق عاصم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ط1، 2006 .

24. حامد طاهر، معالم التصوف الإسلامي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2010

25. حسن حسين، ثلاثية البردة بردة الرسول صلى الله عليه وسلم، مكتبة مدبولي، مصر، (د/ط)، (د/س).

26. حسن حنفي، من الفناء الي البقاء(محاولة لإعادة بناء علوم التصوف)، ج1، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2009،.

27. حسن عبد الحميد أحمد رشوان، التطرف والارهاب من منظور علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، مصر، ط1، 1997.

28. حسين رمضان فحلة، الايمان والاسلام، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1984.

29. رزقي بن عومر، قضايا في التصوف الجزائري،(المعرفة، العقيدة، الوجود، السماع والإصلاح) مقاربات أنطولوجية، دار لالة صفية للطباعة و النشر، ط1، 2015.

30. رقية العلواني وآخرون، مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية، دار الفكر، دمشق، ط1، 2008.

31. زكي مبارك، الاخلاق عند الغزالي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1988،

32. زكي مبارك، التصوف الاسلامي في الأدب والأخلاق، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، مصر، (د/ط)، 2012.

33. زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، مصر، (د/ط)، 2012.

34. الساموك سعدون، الاستشراق ومناهجه في الدراسات الإسلامية، دار المناهج للنشر، عمان، ط1 ،2010.

35. ستيفن ديلو، التفكير السياسي والنظرية الاجتماعية، ترجمة ربيع وهبة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2003.

36. سعيد اسماعيل، فلسفات تربوية معاصرة، عالم المعرفة، مطابع السياسة، الكويت، (د- ط)، 1995

37. سمير الخليل وآخرون، التسامح بين شرق وغرب دراسات في التعايش والقبول بالآخر، ترجمة إبراهيم العريس، دار الساقي، بيروت، ط1، 1992.

38. السيد محمد عقيل بن علي المهدلي، مدخل الى التصوف الإسلامي، دار الحديث، القاهرة، مصر، (د/ط)، (د/س).

39. الشاطبي، الموافقات، كتاب الأحكام، تحقيق عبد الله دراز ومحمد عبد الله وعبد السلام محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة السابعة، 2005 م.

40. شويني علي بن أحمد، الروح والجسد عند محمد اقبال، دار شهرزاد للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، ط1، 2017.

41. الشيخ الكليني، الكافي، ج5، تحقيق :علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية – طهران – ايران، ط3، 1947.

42. صلاح عبد الفتاح الخالدي، سيد قطب من الميلاد الى الاستشهاد، دار الشامية للطباعة والنشروالتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 1994.

43. طه جابر علواني، القيم بين الرؤية الاسلامية والرؤية الغربية في المنهج القرآني)، ضمن أعمال الدورة المنهجية في كيفية تفعيل القيم في البحوث والدراسات الاجتماعية، المنعقدة في الفترة – – 11 فبراير 2010، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

44. طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق مساهمة في نقد الأخلاقي للحادثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط1، 2000.

45. طه عبد الرحمن، سؤال المنهج في أفق التأسيس لأنموج فكري الجديد، المؤسسة العربية للفكر والابداع ، بيروت ، لبنان، ط1، 2010.

46. طه عبد الرحمن، من الانسان الأبتر الى الانسان الكوثر، المؤسسة العربية الفكر والإبداع، بيروت، لبنان، ط2، 2016.

47. عبد الباري محمد داوود، المنهج التربوي التعليمي والعلمي عند الصوفية، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، الاسكندرية، ط1 ،2002

48. عبد الحليم محمود، سلطان العارفين ابو يزيد البسطامي، دار معارف، مصر، ط2، (د/س).

49. عبد الحليم محمود، قضية التصوف المنقذ من الظلال، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط5، (د/س).

50. عبد الحميد ديوان، الحلاج بين التصوف والفلسفة، دار النهج للنشر والتوزيع، حلب، سوريا، ط1، (د/س).

51. عبد الرحمان العيسوي، مشكلات الطفولة و المراهقة،أسسها، الفيزيولوجية والنفسية، دار العلوم العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ط1، 1993.

52. عبد الرحمن بدوي، الفلسفة الاسلامية في الحضارة العربية، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، الجمهورية التونسية، ط1، 1993

53. عبد الرحمن بن عبد الكريم العبيد، اصول المنهج الإسلامي، دراسة معاصرة في العقيدة والأحكام والآداب، دار الذخائر، الدمام، السعودية، ط3، 1414هـ، 1993،

54. عبد الرحمن عميرة، التصوف الاسلامي منهجا وسلوكا، المكتبة الأزهرية للتراث،القاهرة، مصر، ط1، 2000.

55. عبد الفتاح رواس قلعة جي، مدخل الي علم الجمال الاسلامي، دار قتيبة لطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1991.

56. عبد القادر بوعرفة وأخرون، التسامح الفعل والمعني، مخبر الأبعاد القيمية للتحولات السياسية والفكر بالجزائر، دار القدس العربي، الجزائر، ط1، 2010.

57. عبد اللطيف شرارة .فلسفة الحب عند العرب، منشورات دار مكتبة الحياة ،بيروت (د/ط)، (د/س).

58. عبد الله عزام، عملاق الفكر الإسلامي (الشهيد سيد قطب)، مركز شهيد عزام الإعلامي، بيشاور، باكستان، ط1.

59. عبد الوهاب عزام، التصوف وفريد العطار، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2013 ، ص 41.

60. عبدالكريم زيدان، أصول الدعوة، دار العرفا ، مطر ، ، ط 3 ، 1408هـ.

61. عرفان عبد الحميد فتاح، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، دار الجيل، بيروت، ط1، 1993

62. عطا الله مهجري ، التسامح واللاعنف في الإسلام ، ترجمة سالم كريم ، رياض الريس للنشر، بيروت، 2001.

63. عطا عبد القادر أحمد، التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر النابلسي، دار الجيل، بيروت، لبنان،ط1، ط.1987.

64. عطاء الله تديُّن، بحثا عن الشمس من قونية الى دمشق(جلال الدين الرومي وشيخه شمس تبريزي)، ترجمة عيسي على العاكوب، دار نينوي للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2015

65. عفاف سيد صبره، المستشرقون والمشكلات الحضارة، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، (د/ط)، 1985.

66. عفيف بهنسي، الفكر الجمالي عند التوحيدي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1998.

67. على بن السيد احمد الوصيفي، موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، دار الايمان للطبع والنشر والتوزيع، الاسكندرية، مصر، (د/ط)، 2002.

68. عمر لعويرة، علم النفس التربوي، دار الهدى للطباعة للنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، (د-ط)،2004.

69. عناية الله ابلاغ الأفغاني، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، الدر المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، ط1، 1987.

70. عيد الدرويش، فلسفة التصوف في الأديان، دار الفرق، سوريا، ط1، 2006،

71. عيسى عبده غالب أحمد، مفهوم التصوف، دار الجيل، بيروت ، لبنان، ط1، 1992.

72. فرانكلين لويس، الرومي ماضياً وحاضراً، شرقاً وغرباً، حياة جلال الدين الرومي وتعاليمه شعره، ج1، دار نينوى للدرسات والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط1، 2016.

73. فرح نار رفعت جو، العرفان الصوفي عند جلال الدين الرومي، دار الهدي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2008،

74. فروخ، عمر، تاريخ الأدب العربي، ج3، دار العلم الملاين، بيروت، ط 5، 1989

75. فروزانفر بديع الزمان، من بلخ الى قونية، سيرة حياة مولانا جلال الدين الرومي، ترجمة عيسى على العاكوب، صدر هذا الكتاب بدعم من وزارة الثقافة في اطار تلمسان عاصمة الثقافة الاسلامية2011، ط1، 2012.

76. فوزي محمد ابو زيد، الصوفية في القرآن والسنة، دار الإيمان والحياة ودار نوبار للطباعة، القاهرة، مصر، ط2، 2008.

77. ماجد الغرباوي، التسامح ومنابع اللا تسامح فرص التعايش بين الاديان والثقافات، الحضارية لطباعة والنشر، بغداد العراق، ط1، 2008.

78. ماسنيون، ومصطفى عبد الرزاق، التصوف، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1984.

79. مجموعة من الأكاديمين، جدلية العلاقة بين التصوف والعرفان، مكتبة مؤمن قريش و تموز للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2014.

80. مجموعة باحثين، الاسلام النائم التصوف في بلاد الشام،(أمين يوسف عودة، التصوف في بلاد الشام التاريخ والاثر والواقع والمأمول)،مركز المسبار للدراسات والبحوث، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2013.

81. مجموعة باحثين، المولوية والتصوف التاريخ، النصوص، الآفاق، مركز المسبار للدراسات والبحوث، مطابع المتحدة لطباعة والنشر، الامارات العربية المتحدة، الكتاب 120، ط1، 2016.

82. مجموعة من الباحثين، التصوف والعنف (من وجوه مقاومة التصوف للتطرف)، مؤمنون بلا حدود، المغرب، ط1، 2018.

83. محمد اقبال، تجديد التفكير الديني في الاسلام، ترجمة عباس محمود العقاد، مراجعة: المرابط بن تميم الشنقيطي، دار وحي القلم، دمشق، ط1، 2015،

84. محمد الحسيني الشيرازي، السلم والسلام، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2005.

85. محمد الخضر حسين، حياة ابن خلدون ومثل من فلسفته الإجتماعية، دار هنداوي، مصر، ط1، 2013.

86. محمد السعيد جمال الدين، وآخرون، دراسات ومختارات فارسية، دار الرائد العربي للطباعة والنشر، ط1، 1975

87. محمد الشربيني، جلال الدين الرومي، دار الخطاب للنشر والتوزيع، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية، ط1، 2018.

88. محمد المنير السمنودي، تحفة السالكين ودلائل السائرين لمنهج المقربين، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، مصر، ط1، 2009

89. محمد بن الطيب، اسلام المتصوفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2007

90. محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن، نور الدين السندي (المتوفى: 1138 هـ)، حاشية السندي على سنن النسائي (مطبوع مع السنن)، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، ط2، 1986.

91. محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د/ط)، 1984.

92. محمد جمال الهاشمي، حكايات وعبر من المثنوي، دار الحق، بيروت، (د/ ط) (د /س).

93. محمد حسين عبد الله، الحب في التراث العربي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط1، 1994.

94. محمد خالد العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (د/ط)، 2014.

95. محمد خليفة حسن أحمد، الحوار منهجا وثقافة، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، قطر، ط1، 2008،

96. محمد خير فاطمة النُّعيمي، حقائق التصوف المعتدل، طريق تزكيةٍ واحسان، دار العصماء، دمشق، سورية، ط1، 2019،

97. محمد شقير العاملي، فلسفة العرفان، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 2004.

98. محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، ط9، 2009.

99. محمد عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير، شرح الجامع الصغير، ج3، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1972.

100. محمد علي ابو ريان، الحركة الصوفية في الاسلام، دار المعرفة الجامعية، اسكندرية، مصر، ط2، 1994.

101. محمد علي ابو ريان، الحركة الصوفية في الاسلام، دار المعرفة الجامعية، اسكندرية، مصر، ط2، 1994.

102. محمد علي أبو ريان، فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط5،

103. محمد علي التهانوي، كشاف إصطلاحات الفنون والعلوم،ج2، تحقيق علي دحروح، ترجمة عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان الناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1996.

104. محمد فؤاد عبد الباقي، صحيح مسلم ،دار احياء التراث ،بيروت ،لبنان،ط1، (د/س).

105. محمد فؤاد كويرلي، قيام الدولة العثمانية، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، بنان، (د/ط)، (د/س).

106. محمد كمال حسن المحامي، القرآن والقصة الحديثة، دار البحوث العلمية، ط1، 1970.

107. محمد ماضي ابو العزم، شراب الارواح من فضل المفتاح، مجلس الشعب، القاهرة، مصر، ط 3، 1987.

108. محمد محمد بدري، حتى يبقى الحب، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، مصر،ط1، 2010،

109. محمد مختار جمعة مبروك، التعايش السلمي للأديان وفقه العيش المشترك نحو منهج التجديد، مركز الامارات لدراسات والبحوث الإستراتيجية، سلسلة محاضرات الامارات 188، ط1، 2014.

110. محمود شاكر، التاريخ الاسلامي، ج9، (مفاهيم حول الحكم الاسلامي)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4، 2000.

111. محمود يوسف الشيخ، دراسات في الأصول الثقافية والاجتماعية للتربية، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1، 2005.

112. محيي الدين عبد الحميد طاهر :الصحبة سيكولوجية الإخوة والصداقة عند صوفية الإسلام، مكتبة الانجلو المصرية، ط1، 1992.

113. مرتضى مطهري، الفطرة ، ترجمة جعفر الخليلي، مؤسسة البعث، بيروت ، ط2، 1992.

114. مصطفى غالب، جلال الدين الرومي، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت لبنان، (د/ط)، 1982.

115. مصطفى محمود، تصوف العاشقين وصفاء العارفين، دار المجدد للنشر والتوزيع، سطيف، الجزائر، ط1، 2017.

116. معتوق جمال و بن فرحات فتيحة، بحوث في التغير الاجتماعي، ظاهرة التصوف الإسلامي، فينومنولوجيا التصوف الإسلامي فهم التجربة الصوفية الاسلامية، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط1، 2013.

117. مقداد بالجن، علم الأخلاق الإسلامية ، الرياض، ط 1 ، 1992.

118. مقداد يالجن، التربية الأخلاقية الإسلامية ، ، ط1 ، دار عالم الكتب ، الرياض ، 1412هـ 1992م .

119. ميروفيتش إيفادي فيتراي، جلال الدين الرومي والتصوف، ترجمة: عيسى علي العاكوب، دار نينوي، سوريا، ط1، 2016.

120. نادية محمود مصطفى، القيم في الظاهرة الاجتماعية، دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة، مصر، ط1، 2011

121. هادي العلوي، مدارات صوفيّة، مركز الابحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي ودار المدى، دمشق، سوريا، ط1997،1.

122. وليم كلي رايت، تأريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد ، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، 2001.

123. يوسف أبو الحجاج الأقصري، جلال الدين الرومي، الدار الذهبية للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة ، مصر، ط1، 2018.

124. يوسف خطار محمد، الموسوعة اليوسفي في بيان أدلة الصوفية، مطبعة نضر، دمسق، سورية، ط2، 1999.

125. يوسف زيدان، ديوان عبد القادر الجيلاني، دار الجيل، بيروت، لبنان، (د/ط)، (د/س).

ثالثا: قائمة الموسوعات:

1. إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، القاهرة، 1983
2. ابن منظور، لسان العرب،ج11، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3.
3. ابو القاسم جار الله محمود عمر بن احمد الزمخشري، اساس البلاغة، تحقيق، محمد باسل عين السود، دار الكتب العلمية ،بيروت لبنان،1998.
4. البعلبكي ، قاموس المورد ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1986.
5. التهناوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، تحقيق علي دحروج، ترجمة عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان، ناشرون، ط1، 1992
6. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د/ط)، 1982.
7. سعاد الحكيم، المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة، دندرة للطباعة والنشر، 1981.
8. عبد المنعم حنفي، الموسوعة الصوفية، مكتبة مدبلولي، القاهرة، مصر، 2003.
9. عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1987.
10. علي مولا، الموسوعة العربية الميسرة، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، 2010،
11. الفيروز أبادي، القاموس المحيط، دار الحديث، ، القاهرة، مصر، ط1، 2008.
12. مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، (د/ط)، 1983،
13. محمد ناصر زعيتر، موسوعة أشد الناس عداوة، دار الرضوان للنشر،2001،
14. مراد وهبة ، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة ، 2007
15. المعلم بطرس البستاني، مكتبة لبنان، بيروت، (د/ط)، 1987.

رابعا: قائمة المجلات ودوريات:

1. بهروز حسن نزاد، فلسفة القصّة عند مولانا، ، مجلة دراسات الأدب المعاصر، دراسات فصلية، المجلد 2، العدد 08، 1431هـ /2010م.
2. جرمانوس عبد الكريم (دور الاسلام في تاريخ الانسانية) مجلة الأصالة، ،(مجلة ثقافية تصدرها وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية)، العدد 7، مارس/ أفريل 1972.

3. جواد محمد نجيب، التصوف الاسلامي نشأته ومصادره، مجلة دراسات فلسفية، الجزائر، المجلد 08، العدد8، 2012.

4. حسن الوراكلي، الخطاب التربوي الاسلامي، (المرتكزات والغايات)، مجلة أصول الدين، الجامعة الاسمرية الاسلامية، ليبيا، عدد 2، 2017.

5. حكمت بشير ياسين، عناية السنة النبوية بحقوق الإنسان، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور،عدد1، 2018.

6. حكيم مرزوقي، ثقافة الاعتذار تجعل الرصاص يعود من الصدور إلى البنادق،(جريد العرب، السنة 39،العدد 10498 ،يوم الخميس 2016 /12/29)

7. سليمان مطهر، المولوية، مجلة العربي، عدد 348.

8. عارف الزغلول، وعبد الكريم علي جرادات، منهج الدعوة الى السلم مع الآخر، عند الرومي والنورسي، دراسة مقارنة، مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية، مؤسسة استنبول للثقافة والعلوم، عدد18، 2018.

9. عبد الباسط الغابري، الانسان وقضاياه في أدب جلال الدين الرومي، مركز الدارسات الاسلامية بالقيروان جامعة الزيتونة، تونس.

10. عبد الرحمان قاسم،(أصالة الخطاب الصوفي الاسلامي)، مخبر الخطاب الصوفي، (مجلة محكمة نصف سنوية تعني بالدراسات الصوفية)، جامعة الجزائر2، العدد 7، 2017،

11. عبد القادر بوعرفة، الجمال وسؤال المقصد في الثقافة الاسلامية، مجلة الكلمة، (ملف الفن والجمال في الثقافة الإسلامية)، تصدر عن منتدي الكلمة للدارسات والأبحاث، بيروت، عدد 76، 2012.

12. عبد القادر شارفي، ابن عربي وقضية التسامح الديني، مجلة الحضارة الاسلامية، جامعة وهران السانية، المجلد 15، العدد 20.

13. عمار طالبي، الشيخ ابن حداد الصوفي الثائر، مجلة الاطالة، مجلة ثقافية تصدرها وزارة التعليم الاصلي والشؤون الدنية، عدد02.

14. غيضان السيد علي، مشروع طه عبد الرحمن الفلسفي والحق في الابداع الفكري الاسلامي، مؤسسة دراسات وأبحاث، مؤمنون بلا حدود،

15. فائز صالح محمود، التسامح وقبول المختلف في الفكر العربي الإسلامي، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، جامعة الموصل، المجلد 9 ، العدد 6، 2009..

16. فرعون حمو، حوار الأديان من ومنظور نظرية التجليات عند الصوفية، مؤسسة درسات وأبحاث، مؤمنون بلا حدود، الرباط، المغرب، 06 سبتمبر 2016.

17. فريدة أولمو، أثر المفردة الجمالية في الخطاب القرآني في تأصيل القيم الإنسانية والحضارية، مجلة المعيار، مجلد 23، عدد 46، 2019.

18. مجلة الكلمة، ملف الفن والجمال في الثقافة الإسلامية، عدد 76، 2012، ص 4.

19. مجلة مسالك، العدد الثاني، جوان جويلية 1998.

20. محمد بن الطيب، مسؤولية النخب الدينية والثقافية في الحفاظ على سلم المجتمعات وتضامنها، مجلة التفاهم، زرارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، مسقط، عدد42، السنة الحادية عشر، خريف 2013.

21. نادية درقام، بن عومر رزقي، منظومة القيم في التراث الصوفي، مجلة آفاق علمية، مجلد 12، عدد 01، 2000.

22. هواري حمادي، أبعاد التصوف عند الأمير عبد القادر، الناصرية للدراسات الإجتماعية والتارخية، العددان 06/05، جوان 2015/2014،

23. يوسف عناد زامل، سوسيولوجيا اللاعنف بحث تحليلي في (ثقافة اللاعنف وآليات تطبيقها في المجتمع العراقي)، مجلة القادسية للعلوم الإنسانية، جامعة القادسية، المجلد15، ع3، 2012.

خامسا: قائمة الرسائل الجامعية:

1. اقبال سالم احمد نافع، الحقيقة المحمدية عند جلال الدين الرومي في الفكر الغربي، بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه، اشراف جودة محمد ابو اليزيد المهدي، جامعة الزقازيق، قسم الاديان المقارنة، 2009

2. بكاوي رشيد،(سلطة الخطاب الصوفي الجزائر)،(أدوار التنظمات الصوفية(الطرقية) خلال الفترة الإستعمارية الفرنسية بالجزائر من المقاومات الشعبية المسلحة الى المقاومة السياسية و الثقافية، دراسة تحليلية نقدية، (1982/ 1954)، مذكرة لنيل تهادة الدكتوراه في علم الإجتماع، إشراف عبد القادر بوعرفة،(2013/2012)، جامعة وهران، ص 73،(غير منشورة)

3. بوبكر عبد القادر، السلم والحرب في الاسلام، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في القانون الدولي والعلاقات الدولية، اشراف حسن ملحم، جامعة الجزائر، معهد الحقوق والعلوم الادارية، نوقشت سنة 1990.

4. درقام نادية، الرؤية الجمالية للوجود عند جلال الدين الرومي، اطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة، اشراف بوعرفة عبد القادر، جامعة وهران2، قسم الفلسفة، 2012/2011.

5. منال عبد المنعم السيد جاد الله، اثر الطرق الصوفية في الحياة الاجتماعية لأعضائها، دراسة انثربولوجية في مصر والمغرب، اطروحة للحصول على درجة الدكتوراه في الآداب، اشراف محمد علي ابو ريان، فاروق احمد مصطفى، جامعة الاسكندرية، كلية الآداب، قسم الأنثروبولوجيا، 1990

6. نورة عبد الله باذياب، قونية عاصمة سلطنة سلاجقة الروم دراسة تاريخية وحضارية، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، اشراف أحمد السيد دراج، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، قسم الدراسات العليا التاريخية والحضارية، السعودية، نوقشت سنة 1994.

سادسا: المدخلات والملتقيات

1. بدران بلحسن، مداخلة الإفتتاح "مؤتمر عمارة الارض" الجامعة الاسلامية، كيرلا، الهند، بتاريخ 2 جانفي 2019.

سابعا: قائمة المراجع باللغة الأجنبية:

1. Heinrich Kanz emmanuel Kant, revue trimestrielle d'éducation comparée, Paris, UNESCO : bureau international d'éducation vol XXIII, N°3-4, 1993, p 813, 2000.
2. Emmanuel Kant, traite de pedagogi, traduction de Jules Barni, 1803.

3. Lewis, Franklin D. Rumi - Past and Present, East and West. London: Oneworld Publications, 2000.

الفهرس الموضوعات

مقدمة.....	أ - ر
الفصل الأول: التصوف الاسلامي من المفهوم إلى الإجراء.....	11
المبحث الأول: التصوف بين المفهوم اللغوي والاصطلاحي.....	12
أولا: التصوف في اللغة:.....	12
ثانيا: تعريف التصوف اصطلاحا.....	19
المبحث الثاني: التصوف الاسلامي بين الأسس الشرعية وبناء القيم.....	28
أولا- مرجعية التصوف الإسلامي من خلال القران الكريم والسنة المطهرة.....	28
ثانيا: التصوف مشروع للقيم.....	34
المبحث الثالث: تاريخية التصوف الإسلامي وصولا الى مولانا جلال الدين الرومي....	37
أولا: تطور التصوف الإسلامي.....	37
ثانيا: الطريقة المولوية	51
ثالثا: مراحل اكتساب المعارف الصوفية عند جلال الدين الرومي.....	54
رابعا: التصوف عند جلال الدين الرومي	65
الفصل الثاني: منظومة القيم الأخلاقية عند السادة الصوفية.....	67
المبحث الأول: الانسان والقيمة الأخلاقية في الفكر الصوفي.....	68
أولا: مفهوم القيم الأخلاقية	68
أ- مفهوم القيم.	68
1- لغة وإصطلاحا	68
ب- تعريف الأخلاق	70
1- لغة وإصطلاحا	70
ثانيا: الانسان بين القيم والإرادة الانسانية.	72

أولا- الانسان منطلق لبناء القيم	73
ثانيا- حرية إرادة الانسان	79
المبحث الثاني: من الاخلاق الى احترام الاخر في الفكر الصوفي.....	81
أولا: منظومة الأخلاقية في الفكر الصوفي	81
ثانيا: القيم الاخلاقية لدى الصوفية في التعامل مع الأخر	87
المبحث الثالث: تفاعل القيم الاجتماعية وارتباطها بالواقع.....	92
أولا: المسؤولية الاجتماعية في الفكر الصوفي	92
ثانيا: الطريقة المولوية والمجتمع	96
ثالثا: تفعيل القيم الاجتماعية من خلال رسائل مولانا	102
الفصل الثالث: قيم التسامح عند الصوفية	115
المبحث الأول: مفهوم التسامح في الثقافة العربية والغربية.....	116
أولا : مفهوم التسامح.....	116
ثانيا: التسامح في اللغة العربية.....	117
ثالثا: التسامح في الفكر الغربي	120
المبحث الثاني: الاديان السماوية وقيم التعايش وقبول الآخر.....	121
أولا: التعايش في الديانة المسيحية.....	121
ثانيا: التعايش في الديانة اليهودية.....	122
ثالثا: التعايش في الدين الإسلامي.....	123
أولا: في النص القرآني.....	123
ثانيا: قيم التعايش في السنة المطهرة.....	124
رابعا: السلم عند مولانا جلال الدين الرومي.....	128
أولا: تفعيل التسامح في الفكر الصوفي.....	128
ثانيا: دوافع التسامح لدي الصوفية.....	132
ثالثا: ظاهره الاختلاف وأسبابها في ضوء ما يراه مولانا الرومي.....	134
المبحث الثالث: التأسيس لقيم السلم ومنطلقات التسامح عند جلال الدين الرومي.....	136

أولا: من الوعي الإنساني الى احترام الأديان.....	136
ثانيا: من الحب الإلهي الى التسامح الانساني.....	143
أولا: مفهوم الحب.....	143
ثانيا: الحب في القرآن الكريم.....	144
ثالثا: من الحب الالهي الى تحقيق التسامح بين البشر عند مولانا.....	146
رابعا: التسامح ونشر قيم الاسلام عند الصوفية.....	152
الفصل الرابع: تجليات القيم الصوفية مع الواقع.....	157
المبحث الأول: التربية الصوفية المشروع القيم.....	158
أولا: مفهوم التربية.....	158
ثانيا: التربية الصوفية مشروع لتحقيق الأبعاد الانسانية.....	159
ثالثا: أساليب التربية الصوفية وتطبيقاتها عند الرومي.....	162
أولا: المنهج التربوي للطريقة الصوفية.....	162
المبحث الثاني: طرق التربية عند مولانا جلال الدين الرومي.....	164
أولا: التربية بالعبادات.....	164
أ- الصلاة	164
ب- الذكر.....	165
ت- التربية بالرقص والموسيقي.....	167
ثانيا: التربية بالتحلي والتخلي.....	170
ثالثا: التربية بالقصة.....	172
رابعا: التربية بالقدوة الحسنة (تعليم المريدين).....	174
خامسا: التربية بالموعظة والنصح.....	178
المبحث الثاني: قيمة الجهاد في الفكر الصوفي.....	179
أولا: مفهوم الجهاد.....	180
ثانيا: الجهاد عند الصوفية في بلاد الشام.....	184
ثالثا: جهاد المتصوف في المغرب الاسلامي.....	190

رابعا: الجهاد عند جلال الدين الرومي.....	192
المبحث الثالث: تجليات القيم الجمالية في النص الصوفي.....	196
أولا: مفهوم الجمال.....	196
ثانيا: مدلول الجمال في النص القرآني.....	198
ثالثا: الجمال عند الصوفية.....	205
رابعا: قيمة الجمال عند جلال الدين الرومي.....	210
الخاتمة.....	213
فهرس الآيات الأحاديث	219
فهرس الأعلام	229
قائمة المصادر والمراجع	236
الفهرس.....	252

ملخص الأطروحة:

يعد التصوف ظاهرة انسانية راقية من مراحل تطور الفكر الديني والإنساني بصفة عامة، إذ يشكل التصوف الإسلامي بصورة خاصة جزء مهما من التراث الإسلامي، فقد نهل هذا الفكر من الدين والسيرة النبوية، وتشكلت من خلاله مفاهيم راقية من شأنها أن تعيد بناء القيم وصناعة الحضارة الإنسانية التي تُحترم من خلالها مختلف الأفكار والمبادئ، خاصة إذا تعلق الأمر بشخصية جلال الدين الرومي الذي حاول من خلال كتاباته بناء قيم السلم وكل معاني التآلف، إذ يشكل كتاب المثنوي دستورا أخلاقيا رصينا يُستخلصُ من أفكاره كل معاني السلم والأمن. فهو يؤكد على احترام الآخر ويدعو إلى تحقيق الأبعاد التي تسمو بالأمة والإنسانية إلى تفعيل سبل السلام المنشود، فكل الأديان تعبر عن حقيقة واحدة، حسب جلال الدين الرومي؛ كما يحث الرومي أتباعه على عدم الإنعزال والولوج في الواقع الاجتماعي بكل همومه ومشاكله. فالصوفي يحرص على تفعيل القيم الروحية وبناء إنسانية الإنسان في صورتها الواقعية، والتي تُحترمُ من خلالها كل منطلقات السلم والحوار وتُفعَّلُ من خلالها آليات القيم– التسامح والحب والعشق بمختلف تجلياته–. فمولانا جلال الدين الرومي يدعوا الإنسان إلى نبذ التعصب والنظرة السطحية الضيقة ويؤكد على أن التسامح والعفو والإحسان والستر والتساهل أساسات لبناء القيم التي تجعل الإنسانية تعيش في كنف السلم. ويدعو جلال الدين الرومي الإنسان والإنسانية إلى تفعيل القيم الأخلاقية – التربوية، الروحية، الجمالية– لكون عالمنا المعاصر طغت فيه الماديات وابتعد الإنسان عن تلك القيم التي تُحْيِي الجانب الروحي الذي يستقي منه الإنسان مختلف القيم. وبذلك يمكن القول أن قيم التربية الروحية والأخلاقية تساهم في بناء الإنسان ومحاربة الانحلال الأخلاقي الذي تَعْرِفهُ الإنسانية اليوم. وقد كان جلال الدين الرومي يتصف بأخلاق راقية أساسها المحبة والشفقة على الخلق أجمعين، ولطالما اتسم حواره مع المخالفين بالحجة والبرهان، والأدلة التي تفضي إلى الإقناع، فهو يجعل كل تلك الخلافات الحادثة في المجتمع نوافذا لترسيخ رؤيته الإنسانية الخاصة للوجود والحياة.

الكلمات المفتاحية: التصوف، السلم، الأخلاق، القيم، التسامح

Abstract

Sufism is one of the noble human phenomena in the stages of development of religious and human thought in general, as Islamic mysticism in particular constitutes an important part of the Islamic heritage, through which various ideas and principles are respected, especially when it comes to the personality of Jalal al-Din al-Rumi, who, through his writings, tried to build the values of peace and all the meanings of harmony. Al-Mathnawi's book constitutes a solid moral constitution from which all the meanings of peace and security can be derived. It emphasizes respect for the Other and calls for the realization of the dimensions that transcend the nation and humanity to activate the means of the desired peace. All religions express one truth, according to Jalal al-Din al-Rumi; he also urges his followers not to isolate themselves and to enter into social reality with all its concerns and problems. The Sufi is keen to activate spiritual values and build human humanity in its realistic image, through which all principles of peace and dialogue are respected, and through which the mechanisms of values - tolerance, love with its various manifestations - are activated. Mawlana Jalal al-Din al-Rumi calls on man to renounce fanaticism and the narrow, superficial view, and stresses that tolerance, forgiveness, charity, concealment and leniency are foundations for building values that make humanity live in peace. Jalal al-Din al-Din al-Rumi calls on man and humanity to activate moral values - educational, spiritual, and aesthetic - because our contemporary world is dominated by materialism and man has moved away from those values that revive the spiritual aspect from which man draws various values. Thus, it can be said that the values of spiritual and moral education contribute to building the human being and fighting the moral decay that humanity knows today. Jalal al-Din al-Rumi was characterized by high morals based on love and compassion for all creation, and his dialogue with opponents has always been characterized by argument and proof, and evidence that leads to persuasion. He makes all the quarrels in society windows to consolidate his own human vision of existence and life.

Keywords: Sufism, peace, ethics, values, tolerance

Résumé

Le soufisme est un phénomène humain raffiné des étapes du développement de la pensée religieuse et humaine en général. Ce mysticisme islamique en particulier constitue une partie importante de l'héritage islamique; cette pensée a puisé dans la religion et la biographie du Prophète. On peut donc dire que c'est l'image en profondeur de la compréhension de la loi islamique, car elle se distinguait par sa pureté, et à travers elle se sont formés des concepts haut de gamme qui reconstruirait les valeurs de la civilisation humaine à travers laquelle diverses idées et principes sont respectés surtout lorsqu'il s'agit de Maulana Jalal al-Din al-Rumi, qui a essayé à travers ses écrits de construire les valeurs de paix et tous les sens de l'harmonie. Son le livre d'al-Mathnawi constitue une solide constitution morale duquel des idées de la paix et de la sécurité sont déduis; il met l'accent sur le respect de l'autre et appelle à atteindre les dimensions qui transcendent la nation et l'humanité activer les voies de la paix désirée. Selon Maulana Jalal al-Din al-Rumi, toutes les religions expriment une seule vérité. Il insiste que la morale est l'essence des messages du ciel, et en conséquence Maulana Jalal al-Din al-Rumi exhorte ses disciples à ne pas s'isoler et entrer dans la réalité sociale avec tous ses préoccupations et ses problèmes. Le Soufi est soucieux d'activer les valeurs spirituelles et de construire l'humanité humaine à son image protectrice, qui est respectée à travers toutes les prémisses de paix et de dialogue, et à travers lesquelles les mécanismes des valeurs - tolérance, et amour dans ses diverses manifestations - sont activés. Mawlana Jalal al-Din al-Rumi appelle l'homme à renoncer au fanatisme et à une vision étroite et superficielle qui souligne que la tolérance, le pardon, la charité, la dissimulation et la clémence sont la base de la construction de valeurs qui font vivre l'humanité en paix. Le monde contemporain est dominé par le matérialisme et l'homme s'est éloigné de ces valeurs qui ravivent l'aspect spirituel dont l'homme tire diverses valeurs. Ainsi, on peut dire que les valeurs d'éducation spirituelle et morale contribuent à la construction de l'homme et à la lutte contre la décadence morale que l'humanité connaît aujourd'hui. Jalal al-Din al-Rumi était caractérisé par une haute moralité basée sur l'amour et la compassion pour toute la création. Son dialogue avec les contrevenants est caractérisé par des arguments et des preuves qui prêtent à la persuasion, car il fait de toutes ces différences, qui se produisent dans la société, des fenêtres pour consolider sa vision humaine particulière de l'existence et de la vie. En simplifiant ses pensées, sa sagesse et ses bons conseils, Mawlana a pu expliquer ce que le Noble Coran est venu avec et le présenter d'une manière qui permet au contrevenant d'admirer ce qu'il dit et d'entrer dans l'Islam. Il vaut donc mieux aujourd'hui faire revivre le l'héritage soufi et lire ses textes en profondeur, car ce dernier contient une partie importante des valeurs dont un musulman a besoin pour vivre dans les limites de l'être humain complet auquel aspire un soufi.

Mots cles : Soufisme, paix, éthique, valeurs, tolérance