

الصوفية والمرأة في القراءات الغربية

صابر سويسبي

باحث تونسي



قسم الدراسات الدينية

مقدمة:

يلفت الاهتمام الغربي بالتجربة الصوفية الانتباه لغزارة الدراسات والبحوث في هذا المجال وسعيها إلى ضرب من الشمولية في التعامل معها ومع أعلامها، وتكاد القراءات الغربية لا تترك موضوعاً من مواضيعها، إلا وحرصت على تفصيله ودراسته اعتماداً على مقاربات مختلفة، منها ما هو لساني ومنها ما هو أنثروبولوجي واجتماعي وتاريخي ونفسي...

ويأتي هذا الاهتمام دليلاً على وعي المفكرين الغربيين بقيمة هذه التجربة وعمق إسهامها في تحديد ملامح التركيبية الاجتماعية والذهنية والنفسية والعقائدية في المجتمعات الإسلامية. فكان التصوف وفق هذا الاعتبار وسيلة للتعرف على خصوصية الشخصية المسلمة لما أفرزه من تصورات ورؤى ومواقف تطال مختلف مجالات الحياة الإنسانية، إذ كان لها نصيب وافر من الانتشار والرواج والتأثير.

ولعلّ التّصوّر الذي أنتجته كتابات الصّوفية ومعاملاتهم للمرأة من أهمّ المواضيع التي تمّ التّطرّق إليها والبحث في خفاياها. وقد تنبّه عدد من الدارسين الغربيين إلى وجود مواقف متعدّدة تبنّاها الصّوفية إزاء الأنثى بلغت حدّ التضارب والتناقض، فتنبّعوها ليتبيّنوا دوافعها ومنطلقاتها وخصائصها وتبعاتها. فتساءلوا عن حقيقة الجسد والروح في الفكر الصوفي ودرسوا العوامل الاجتماعية والعقائدية والثقافية المساهمة في توجيه نظرهم للمرأة. كما نظروا في مشروعية ولاية المرأة وبحثوا في علاقتها بالتصوّف زاهدة وزوجة وابنة ورمزا...

ومكّنت المقاربات المعتمدة في هذه البحوث من تشكيل صورة مميّزة للذّات الصوفية في تفاعلها مع نصوصها المقدسة ورؤيتها للوجود وصلتها بخالقها وواقعها الاجتماعي والثّقافي والنّفسي...

وقد يفضي بنا تتبّع ما انتهت إليه هذه القراءات من تحاليل واستنتاجات تخصّ صورة التصوف في علاقته بالمرأة ونظرته إليها، إلى تبين تفاعل الآخر الغربي مع التراث الصوفي والذات الإسلامية عموماً. وقد اخترنا في هذا المبحث أن نعتمد ما توفر لدينا من مراجع غربية تناولت هذا الموضوع وفي مقدّمها أعمال أنا ماري شيميل (Anne Marie Schimmel) وكاتيا بواسفون (Katia Boissevain)... وجميعها يلتقي عند الإقرار بوجود تصوّر طريف للمرأة والأنثى عموماً في أدبيات الصوفية. فما ملامح هذا التصور؟ وما موقف المفكرين أو الباحثين الغربيين منه؟

1- لماذا "الصوفية والمرأة"؟

تتعدد الأسباب الداعية لاهتمام المفكرين الغربيين بموضوع الصوفية والمرأة، فمنها ما يتصل بطبيعة اختصاصهم في الدراسات الاستشرافية، (مثل أعمال أنا ماري شيميل وقد أفردت بحثاً خاصاً بالمرأة وصلتها

بالتجربة الروحية أو الصوفية) (Schimmel, 2000) أو بالبحوث الأكاديمية (مثل كاتيا بواسفون التي أعدت رسالتها لنيل الدكتوراه في موضوع الصوفية السيدة المنوبية) (Boissevain, 2006)، ومنها ما يرتبط بغايات أعمّ، مثل السعي إلى الكشف عن خصوصيات الثقافات الإنسانية وتاريخها وعقائدها وعوامل تطورها وخفوتها... ومن هذا المنطلق، فإنّ قيمة المرأة في المجتمعات البشرية وإسهامها الحضاري يجعل من تقصي صورتها ووضعيتها أمرا منطقيًا وطبيعيًا.

وينتزلّ هذا الاهتمام الغربي بموضوع المرأة في الوسط الصوفي أيضا في سياق الحوار الثقافي بين الشرق والغرب؛ فهو يسعى إلى تقريب وجهات النظر حول مسائل العقيدة والفكر عموما، وهذا ما توجزه عبارة ماري هيلان داسا (Marie Hélène Dassa) حول ندوة فكرية التأمّت بالمغرب في مارس 2004 تحت عنوان: "المرأة والتّصوّف في المجتمع المعاصر" وجاء فيها: "هذا الملتقى يهدف إلى إنشاء حوار بين المسلمين وغير المسلمين بغية التعاون على إدراك القيم الأصيلة للإسلام" (Femmes et soufisme, 2004,6 Avril).

وهذا يعني أنّ القراءات الغربية تفتنّت إلى وجود مظاهر عدّتها انحرافات أو انزياحات في فهم الإسلام وسجّلت تباينا بين النّصّ والواقع التاريخي أو بين النظري والإجرائي، وبذلك يصبح تصحيح المفاهيم وتقصي الحقائق من دواعي تناول موضوع الصوفية والمرأة، لأنّ عددا من المفكرين الغربيين يرون في التّصوّف وفاء لروح الإسلام الحقيقية في ارتقائه بصورة المرأة وكفالاته لحقوقها واعترافه بفضلها واحترامه لمكانتها وقيمتها في المجتمع والوجود عموما؛ فهو المجال الذي تمّت فيه المساواة حقيقة بينها وبين الرّجل (Schimmel, 2000, p16) وهو أيضا ما منحها التّقدير والإجلال في التّاريخ الإسلامي، إذ تشير أنماري شيميل في هذا السّياق إلى أنّ نعت المرأة بالرّجل في معنى العبوديّة لله (homme de Dieu) حين تدرك مرتبة راقية في الطّريق الصّوفي ليس استنقاذا من شأنها، إنّما هو فخر لها، وهي ترى أنّه: "يمكن القول بأنّ التّصوّف كان أنسب فروع الإسلام لتطوّر أنشطة النّساء" (شيميل، 2006، ص 491).

ولا تخفى في هذا السّياق بعض الدواعي الشخصية في تناول مثل هذا الموضوع، مثل الانبهار بطبيعة التجربة الروحية أو اعتناق الدين الإسلامي والعمل على تقديم صورة إيجابية عنه. فيشمل مثلا تعرّجا على أثر رابعة العدويّة في العالم المسيحي (شيميل، 2006، ص 40)، وعديدة هي المؤلّفات الغربيّة التي أثنت على تجربة هذه الزّاهدة الرّوحية وخصّصت مقالاتها وأشعارها في الحبّ الإلهي بالترجمة والتّحليل (Smith, 1994).

2- المرأة في الفكر الصوفي بين الإجلال والإقصاء:

رصدت القراءات الغربية للتجربة الصوفية وجهين متعارضين في التعامل مع المرأة؛ أحدهما يقوم على التهميش والإقصاء؛ وثانيهما مبني على الإجلال والإكبار، وهما موقفان درجا في الفكر الصوفي واختلفت دلالتهم.

أ- الإقصاء والتهميش:

يتجلى هذا الموقف في ربط المرأة بمفهوم النفس البشرية واعتبارها مصدرا للبلاء لكونها قرينة الفتنة والشيطان والشهوة وهي نظرة مادية حسية جنسية أساسا ترددت في كتابات الصوفية بشكل لافت للانتباه، تقول أنماري شيمل: "يشيع تشبيه "النفس" أخطّ جوانب الرّوح الإنسانيّة والممّثل الأوحد للدنيا بمغرياتها، يشيع تشبيه هذه النفس بالمرأة في الأدب الصوفي، هي التي تسعى دوماً بالأعيبها للإيقاع بالروح الخالصة وجذبها إلى شرك الحياة الدنيا". (شيمل، 1972، ص 22)

وهذا ما يبرّر دعوة عدد غير هين من الصّوفية إلى الانصراف عن المرأة والقطع معها "وراح مؤيدو العزوبية يبالغون في وصف الأهوال والمخاطر التي تحقّق بالحياة الزوجية، وقد تجاهل بعض الصوفية المرأة تجاهلاً تاماً. هذا إذا لم يكونوا ليقفوا منها موقفاً عدائياً" (شيمل، 1972، ص 21)، على حدّ تعبير أنماري شيمل. فمن اختار طريق التصفوّ وقصد القرب من الله في عرف الصوفية ينبغي أن يتجنّب النّساء لكونهنّ سبب الزلل والانحراف عن مقصده، وهنّ يشكّلن حجاباً عن إدراك الحقيقة الإلهية، لأنّهن يصرفنه إلى الشهوة ويحرّكن فيه نداء الجسد فتتأدّى روحه ويفشل تصوّفه. وإن لم يرد التجنّب ههنا دائماً في معنى القطيعة والانصراف الكلّيين عن النّساء، لأنّ هذا الموضوع بقي خلافاً في أوساط الصّوفية؛ فمعظمهم عارض فكرة العزوبية وانخرط في الحياة الزوجية معتبراً أنّ الزّواج لا يتعارض مع الإيمان، بل هو شرط لاكتماله.

والملاحظ في الدراسات التي عدنا إليها بالنظر أنّها تقلّص من حجم الاهتمام بهذا الموقف وتقلّل من قيمته وشأنه وتحشد الحجج والبراهين على خلافه. فمن أساليب التقليل من قيمته ما لجأت إليه أنماري شيمل من مقارنة، مثل هذا التصور بالفكر المسيحي في القرون الوسطى، إذ تقول: "على الرغم من هذا كلّه، فإنّه قلّما وصل المسلمون إلى قمة الكراهية التي تبدّت في أقوال مفكّري المسيحية الوسيطة، والتي راحت تحطّ من قدر المرأة وتدينها بالخطيئة الأزلية". (شيمل، 1972، ص 22)

أمّا الحجج المخالفة لهذا الموقف، فتتمثل في ما تنقله الكتابات الغربية من أخبار عن زواج كبار الصوفية وعلاقتهم بنسائهم أو صبرهم على ما يصدر عنهم من سوء معاملة وتناول، من ذلك المثال الذي تقدّمه شيمل قصة الخرقاني وزوجته النكداء كما يرويها جلال الدين الرومي. (شيمل، 1972، ص 21)

وحثّى النّساء الصّوفيّات اللواتي تزوّجن لم تخل حياتهنّ الزّوجية من غرابة، وقد ضربت أنا ماري شيمل مثلاً على ذلك زوجتي الصّوفيّين أحمد بن أبي الحواري ورابح القيسي؛ فالأولى كرّست حياتها في الصّوم والصّلاة وخدمة زوجها ونسائه الأخريات معلنة أنّ حبّها له أخويّ وليس حبّ زوجة لزوج. أمّا الثانية، فكانت تتجمل لزوجها بأفضل الثياب ليلا وتساله إن كان يرغب فيها فإذا ما أجاب بالنفي تقضي باقي ليلها في الأدعية والأذكار والصّلاة (Schimmel, 2000, p 47).

هذا إضافة إلى العودة إلى تجربة الرسول وعلاقته بزوجاته وحجم إسهامهن في شدّ أزره وفي دعم الدعوة الدينية ونشر تعاليم الإسلام (Schimmel, 2000, pp29-37). وكذلك الشأن مع ابنته فاطمة؛ فالمشهور عنها، على حدّ قول كامبي آدم هلمنسكي، أنّها كانت تلقّب أو تعتبر أول مسلمة زاهدة ويعدّ زواجها بعلي سببا لانتشار الزهد والتصوف وتطوره (Helminski, 1994). وهذا ما أدّى إلى استنتاج كون العلة مركززة في الجسد لا في المرأة ذاتها والدليل حسب كاتيا بواسفون أنّ عددا من النساء الصوفيات أو الزاهدات رفضن الزواج وقطعن مع الرجال لتحرك حواسهم معهنّ تقول بواسفون: "يبدو رفض الزواج مسألة جوهرية في تكوين ولية" (Boissevain-Soud, 2000-2, p148) وتضرب على ذلك مثلا السيدة المنوبية ورابعة العدوية وعددا من وليات تونس ممّن أبين الزواج وبقين عذارى. ولا تخفى ههنا الصلة التي تقيمها القراءات الغربية مع صورة مريم العذراء: "تلك الأم الطاهرة العفيفة التي وضعت وليدها الروحي عيسى عليه السلام ... إنّها كثيرا ما اعتبرت رمزا للروح التي تتلقى الوحي الإلهي، وإنّها لتحمل بالنور الإلهي" (شيميل، 1972، ص 22).

ب- الإكبار والإجلال:

عدّت القراءات الغربية هذا الموقف رمزا من رموز التكافؤ والمساواة بين الرجل والمرأة واعتبرته ميزة في التصوف مقارنة بما تردّد في بعض الأدبيات الفقهية والممارسات والعادات الاجتماعية، تقول كاتيا بواسفون: "لا يميّز التصوف بين رجل وامرأة في الطريق إلى الله" (Boissevain-Soud, 2000-2, p139)، وذهبت بعض الكتابات الغربية إلى كون هذه النظرة هي الممثل الحقيقي لمقاصد الإسلام تقول شيميل: "إنّ أهل التصوف قد أدركوا أبعاد المرأة الإيجابية غاية الإدراك. فالقرآن الكريم يكنّ في ثناياه أحسن القصص، قصص لتلك النساء من ذوات الورع والتقوى" (شيميل، 1972، ص 22).

وهذا ما جعل نصوص الصوفية، تتخذ من بعض الشخصيات النسائية رموزا لعدد من مفاهيمهم ومقالاتهم من ذلك شخصية زليخا التي "أصبحت ... في الشعر الصوفي ... رمزا للروح التي تصفّى من خلال الشوق المتواصل على طريق الحب والفقر." (شيميل، 2006، ص 496) وكذلك شخصية مريم العذراء التي ينظر إليها الصوفية حسب أنا ماري شيميل "على أنّها رمز للروح التي تلقت الإلهام الإلهي وحملت بالنور الربّاني" (شيميل، 2006، ص 496).

وتبني هذه النظرة على وصل المرأة بالروح، ولم تخل القراءات الغربية من حشد الحجج المؤيدة لهذا الموقف، سواء في بيان إسهام المرأة في التصوف أو في تراجع بعض الصوفية عن مواقفهم المستهجنة للأنثى أو المهمّشة لها، مثل قول البسطامي: "لقد هممت أن أسأل الله تعالى أن يكفيني مؤونة الأكل ومؤونة النساء ثم قلت كيف يجوز لي أن أسأل الله تعالى هذا، ولم يسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلم أسأله، ثم إنّ الله

سبحانه وتعالى كفاني مؤونة النساء حتى لا أبالي استقبلتني امرأة أو حائط" (القشيري، 2001، ص 264) واعترافه أيضا بعلو كعب فاطمة النيسابورية في التصوف (شيمل، 1972، ص 21)، بل إن من الصوفية من كان يتخذ زوجته مرجعا يحتكم إليه ويراجعه في مسائل لها أثر مباشر في تجربته التعبديّة وفي هذا اعتراف بمنزلة المرأة وعلو مرتبتها الدينيّة وإقرار بقيمتها المعرفيّة. وفي هذا السياق، تستحضر أنا ماري شيمل مثال الحكيم الترمذي الذي كان يرجع إلى زوجته في شأن بعض المنامات والرؤى التي يلتبس معناها عليه، فتوجّهه عبر فكّ ألغازها وتأويلها (Schimmel, 2000, p48).

لقد تجلّى هذا الموقف أكثر في إقرار الصوفية بجواز ولاية المرأة وانتصابها للمشيخة وتدريس تعاليم التصوف، وهو ما توقفت عنده عدّة دراسات غربيّة وبرّرتّه بكثرة النساء الصوفيّات اللواتي أدركن مراتب متقدّمة في الطّريق الصّوفي، وأصبحن بموجبها في زمرة الأولياء إضافة إلى طبيعة النصوص الدينيّة الإسلاميّة (القرآن والحديث النبوي أساسا) التي تخوّل للمرأة، مثل هذه الدّرجات (الولاية والمشيخة والتّعليم...) والمستند في هذا السياق عادة ما يكون الصوفي محيي الدين بن عربي (Schimmel, 2000, pp 26-27) في كتابه فصوص الحكم تحديدا شرحه للحديث النبوي: "حبّ إليّ من دنياكم ثلاث: النساء والطيب وجعل قرّة عيني في الصلاة" (ابن عربي، دت، ص 214). فقد رأى ابن عربي المرأة تجليا للجمال الإلهي ووجها من وجوه المحبة الإلهية، وهو تصوّر اعتمده كاتبا بواسفون لتفسير تأثير السيدة المنوبية في مرديها، إذ حوّلتهم بجمالها إلى طريق الله: "لقد برهنت عبر حركتها من حيث هي قطبة على امتلاكها القدرة على تحويل الفتنة الملازمة للعلاقة رجل-امرأة إلى حب الله" (Boissevain, 2000, p153). وبهذا يتحقّق التّكامل بين البعدين المادي أو الجسدي والروحي.

ولكن ألا يفترض الكمال الروحي أو الصّفاء عند الصوفية محاربة النفس ومتعلقاتها؟ بمعنى أنّ المرأة مدعوّة إلى التّنكّر لجسدها والتّسامي عنه متى أرادت تحقيق صفاء روحها والارتقاء في مراتب التجربة الصوفية لبلوغ الولاية، ومن ثم فهي مدعوة للتخلي عن أنوثتها؛ أي عن جزء من هويتها التي تميّزها عن الرّجل. ونلمس هذا في عبارة درجت في أوساط الصوفية ونقلتها أنا ماري شيمل ومضمونها: "المرأة حين تسلك درب الله تعالى، سير الرّجل، حينئذ لا يمكن أن تعدّ امرأة" (شيمل، 1972، ص 20).

وتؤكد فاليري هوفمان هذا الاعتقاد في قولها عن تصوّف النساء وموقف رجال الصوفية منه إذا ما أدركن مرتبة عالية في تعبدهنّ: "الانتماء إلى جنس محدد لا يمثّل حاجزا أمام الإلهام والمنّة الإلهية، يقال حينها [رجال بعثوا في شكل امرأة]" (Boissevain, 2006, p20).

ويحمل هذا الفهم ضمنا إقرارا مخالفا لما ذهبت إليه القراءات الغربية من أنّ الصوفية يحملون فكر مساواة بين الجنسين، إذ تضحّي المرأة بأنوثتها لترقى إلى مصاف الرجال ولا يكون ذلك في مطلق الأحوال، بل يرتهن

بسلوك الطريق إلى الله وخوض التجربة الصوفية، وفيما عدا ذلك تبقى الصورة السلبية للمرأة حاضرة ومؤثرة باعتبارها قرينة النفس البشرية الأمانة بالسوء.

أضف إلى ذلك أنّ ابن عربي في هذا الحيز النَّصِّي المعتمد حجّة عند عدد من المفكرين الغربيين، أمثال شيمال وكامي آدامس، يقرّ بأنّ حنين الرّجل إلى المرأة إنّما هو حنين الكلّ إلى جزئه وأنّ حبّه لها علته إلهية وليس اختياريًا أو إراديًا حسب ما تنطق به صيغة المبني للمجهول الواردة في الحديث النَّبوي "حُبُّ إليّ.."، وما هذا الحبّ إلّا وسيلة لبلوغ المحبّة الإلهية.

ومن ثمّ ينخرط ابن عربي في التّوجّه الأوّل الذي يقول بقصور المرأة ونقصها وأفضليّة الرّجل عليها ويتأكّد ذلك في مثل قوله في كتاب "الإسفار عن نتائج الأسفار": "والمرأة أنسى من الرّجل ولهذا قامت المرأتان في الشّهادة مقام الرّجل الواحد... لأنّ المرأة شقّ من الرّجل... فامرأتان رجل واحد؛ فهي ناقصة الخلق معوّجة في النّشء لأنّها ضلع" (ابن عربي، 2004، ص 363). وأيضا في الفتوحات المكيّة حين يصرّح: "ولمّا ظهر جسم آدم.. ولم تكن فيه شهوة نكاح... - والنكاح في هذه الدّار إنّما هو لبقاء النّوع- فاستخرج من ضلع آدم القُصيرى حواء. فقُصرت (المرأة) بذلك عن درجة الرّجل.. فما تلحق (النساء) بهم (أي بالرّجال) أبدا" (ابن عربي، 1405هـ/1985م، السّفر الثاني، ص 248).

ويعني هذا أنّ نظرتّه إلى المرأة لا تخرج عمّا درج في تقاليد الصّوفيّة من رفض للأنتى الجسد/الدنيا وتقبّل للمرأة/الروح، وهي في هذا وذاك لا تستوي كأننا مستقلّاً له ذاتيّة الخاصّة، إنّما تبقى جزءاً من الرّجل مكّملة له. ويقيم هذا دليلاً على أنّ في القراءات الغربيّة التي اعتنت بتحليل ابن عربي لصورة المرأة وطبيعة خلقها ما جانب الموضوعيّة وغالى في إصدار الأحكام عبر انتقاء الشّواهد النَّصّيّة، وهو ما يطرح السّؤال عن خلفياتها ومقاصدها التي يبدو أنّها لم تكن بريئة.

3- تقييم نظرة الصّوفية للمرأة في القراءات الغربيّة:

ترى أنماري شيمل أنّ النَّصّوف قد أفاد المرأة وخدم صورتها في المجتمع، بل إنّ "ما هيأه... يفوق ما قدّمه إسلام السّنة الصّارم" (شيمل، 1972، ص 26) إذ أتاح لها إنشاء خانقاهات وزوايا، وأقرّ لها المشيخة والولاية وسمح لها بالمشاركة في اجتماعات الصّوفية ومجالس ذكرهم (Schimmel, 2000, p 49) واحتفالاتهم وولائمهم، وترى شيمل أنّ الطريقة البكتاشية في تركيا مثلاً تعدّ نموذجا متطورا وراقيا في التعامل مع النساء؛ "فلقد تساوت المرأة هنا بالرّجل من حيث الاعتبارات جميعها" (Schimmel, 2000, p 49). وإن كانت تعترف بأنّ هذه الظّاهرة كانت محلّ اعتراض وإنكار من سائر المذاهب والاتجاهات الفكرية والعقائدية وقد وصلت حدّ الطّعن في أخلاق أصحاب هذه الطريقة.

ومع ذلك تستطرف شيميل هذا المنحى وتسحب سلوكه على مختلف الصوفية موهمة بكونه أمرا دارجا بينهم. لتؤكد أنّ التصوف هو صاحب الفضل في إشراك المرأة في الحياة الاجتماعية وتمكينها من مَدِّ يد العون إلى المحتاج وإثبات وجودها واستقلاليتها إلى درجة حوّلتها إلى رمز للتّقوى والعبادة في الأوساط الشعبية، وهو ما نسجته أساطيرهم وأذكته أخيلتهم.

وتستعرض القراءات الغربية دور المرأة في دعم التجربة الصوفية، إمّا عبر الخوض فيها أو عبر مَدِّ يد العون إلى أفرادها أزواجا كانوا أو إخوة أو مريدين، وهذا ما تعلن عنه أدبيات التصوف ومنها ما يذكره ابن عربي شعرا عن إحدى مريداته وهي صفيّة:

لبست صفيّة خرقاة الفقراء	لما تحلّت حلية الأماناء
وأنت بكلّ فضيلة و تنزّهت	عن ضدها فعلت على النظراء
وتكاملت أخلاقها و تقدّست	وتخلّقت بجوامع الأسماء
جاءت لها الأرواح في محرابها	فهي البتول أختية العذراء

(ابن عربي، 1996، ص 54)

لقد أفرزت هذه الصورة التي حملتها كتب التصوف عن المرأة مكانة مميزة لها في الوجدان الشعبي في مختلف أنحاء البلاد الإسلامية ممّا كثّف من عدد المزارات المقدسة والمخصصة للنساء، وقد رأت القراءات الغربية أنّ في ذلك حظوة للمرأة لم تكن لتتوقّر لولا سموّ نظرة الصوفية إليها متى اختارت طريق الله أو جذبت إليه أو سخرت نفسها في خدمة رجاله والتزمت بأدابه.

والملاحظ هنا أنّ معظم الدراسات الغربية تنطلق في استقراء واقع المرأة في التجربة الصوفية أو صورتها في أدبيات الصوّف، من العودة إلى تجربة الرّسول مع نسائه، واستحضار وقعها في المخيال الإسلامي وتأكيد ما لعبته زوجات الرّسول من دور في نشر تعاليم الإسلام ودعم رسالته، تقول شيميل: "فقد كان حبّ النّبى للنساء وزيجاته المتعدّدة وبناته الأربعة تستبعد ذلك الشّعور باحتقار النساء... ويبين تعظيم فاطمة في الدوائر الشيعية الدور المهمّ الذي تمكّن العنصر النسائي من اكتسابه في الحياة الدنيوية في الإسلام" (شيميل، 2006، ص 491). وبهذا الفهم يكون الصوّف امتدادا لسنة الرّسول والتزاما بها في احترامه للمرأة واحتضانه لها بقبولها في مجالس الذكر وإكبار تعبدها.

ولا تتوانى أنا ماري شيميل وغيرها من الباحثين الغربيين في هذا السياق من المقارنة بين الإسلام والمسيحية واستعراض أسماء ثلّة من القدّيسات (Schimmel, 2000, pp 19-20) للبرهنة على أنّ ظاهرة

الولاية عامة في جميع الديانات وليست حكرا على الدين الإسلامي أو التصوف، بالإضافة إلى عدم اختصاصها بالرجال دون النساء، وتؤكد أنا ماري شيميل ذلك بتحليل كلمة "رجل" في اللغات العربية والفارسية والتركية لتنتهي إلى كونها تتعالى عن مقولة الجنس (Schimmel, 2000, p 22) إذا ما اتصلت بأي شخص يوجه همته بإخلاص نحو ربه.

خاتمة:

تبيّننا من خلال هذا العرض أنّ المفكرين الغربيين قد اطلعوا على التراث الصوفي في مختلف مراحلها التاريخية، نظريته وإجرائيه، فديته وجماعيته، وسعوا عبر مقاربات مختلفة إلى فهم آليات اشتغاله وكيفية تفاعله مع نصوصه وواقعه، وخلصوا إلى استنتاجات مهمة حول طبيعة تفاعل الصوفية مع المرأة وانعكاسات ذلك على المجتمع من جهة وعلى المرأة في حدّ ذاتها من جهة أخرى، وجنحوا في تحاليلهم واستنتاجاتهم إلى التركيز على المظهر الإيجابي في هذه النظرة والتقليل من الجانب السلبي، رغم وعيهم برواجه وعمق تأثيره في عقائد الصوفية. وكأنهم بذلك يدافعون عن الإسلام كما تصوّره أعلام التصوف. ونخلص من خلال ذلك إلى أمرين اثنين:

- أولهما أنّ من القراءات الغربية ما حاول أصحابها الالتزام بضوابط البحث العلمي والأكاديمي وسعوا إلى التقيد بالأمانة والموضوعية والحياد في تحليلاتهم واستنتاجاتهم متوسّلين في ذلك ما توفّر من مقاربات منهجية أفرزها تطوّر العلوم والمعارف. وقد رصدت هذه القراءات الظاهرة في علاقتها بمحيطها وبالثقافة الإسلامية عامة.

- ثانيهما أنّ عددا من هذه القراءات نظر إلى صورة الصوفي في علاقته بالمرأة من منطلقات ذاتية أو شخصية وانتماءات دينية أو إيديولوجية فكانت مقارباتها انتقائية موجهة تقبل ما يستجيب لأغراضها وتقصي ما لا يستجيب لمقاصدها. فكانت نتائجها محدودة الآفاق، وأبانت أنّ من الغربيين من لا يقبل الآخر المختلف عنه، عقائدياً بالأساس، إلا إذا ماثله في فكره وسلوكه وخضع لمنطق ثقافته وفكره. فكانّ خطابه محمّل برسالة مفادها استحسان دور الراهبات (والرهينة عموماً) وإجلالهنّ من خلال تثمين إكبار الصوفية للمرأة المتعبدة المقتحمة غمار تجربة التصوف.

المصادر والمراجع:

- ابن عربي، محيي الدين. (1985م). الفتوحات المكيّة. (عثمان يحي، تحقيق وتقديم). (ط2). مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ابن عربي، محيي الدين. (1996). ديوان ابن عربي، تحقيق أحمد حسن بسج، دار الكتب العلميّة للنشر، لبنان.
- ابن عربي، محيي الدين. (2004). الإسفار عن نتائج الأسفار، ضمن: رسائل ابن عربي، وضع حواشيه محمّد عبد الكريم النمري، ط 2، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.
- ابن عربي، محيي الدين. (د.ت). فصوص الحكم. بيروت-لبنان: دار الكتاب العربي.
- شيميل، أنماري. (1972). المرأة في التصوف. (أحمد شركس، مترجم). ضمن مجلة فكر وفن، العام 10، العدد 20. ألمانيا.
- شيميل، أنماري. (2006). الأبعاد الصوفيّة في الإسلام وتاريخ النّصوّف. (محمد إسماعيل السيد ورضا حامد قطب، مترجم). ألمانيا-بغداد: منشورات الجمل.
- القشيري، أبو القاسم عبد الكريم. (2001). الرسالة القشيرية. (نواف الجراح، شرح وتقديم). (ط1). بيروت- لبنان: دار صادر.
- Boissevain, K. (2000-2.). Saïda Manoubiya: son culte aujourd'hui, quelles spécificités ?, Ibla, revue des belles lettres arabes, N°186, 63^{ème} année,
- Boissevain, K. (2003, Juin- 2004, Février.). Saïda Manoubiya, une sainte parmi les saints Pratiques religieuses et recompositions rituelles à Tunis, Correspondances, Bulletin d'information scientifique, publié par l'Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain (IRMC), N°75, pp 14-16.
- Boissevain, K. (2006.). Sainte parmi les saints, Syyda Mannûbiya ou les recompositions culturelles dans la Tunisie contemporaine.. Paris: Maisonneuve & Larose.
- Doutté, E. (2000). Marabouts. Paris: Ernest Leroux, Éditeur..
- Femmes et soufisme. (2004, 6 Avril). ____Retrived 19 may, 2013 from <http://www.soufisme.org/site/spip.php?breve22>
- Helminski, C. (2002, 8june). Women and Sufism. Retrived 19 may, 2013 from <http://sufism.org/articles/women-and-sufism-by-camille-adams-helminski-2>
- Schimmel, A. (n.d). l'Islam au féminin: La femme dans la spiritualité musulmane. (traduit de l'allemand par Sabine Thiel). France: éditions Albin Michel,
- Smith, M. (1994). Muslim Women Mystics: The Life and Work of Rabi'a and Other Women Mystics in Islam. Oxford: Rockport (Ma), One world Publications.



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com