

# الفكر السياسي الصوفي: معين الطاعة وحصن الجماعة...

محمد جبرون  
باحث مغربي



قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة

## مقدمة:

ساهم التصوف فكراً وممارسة ورجالات في صنع التاريخ العربي والإسلامي، وروحنة الكثير من أحداثه، ولا زالت الآثار والشواهد التاريخية المختلفة ناطقة، ومعبرة عن حجم الحضور الصوفي في ماضينا، وتنوع أشكاله. غير أن مقابل هذه الحقيقة التي تشكل معلوماً من التاريخ بالضرورة يتساوى في إدراكها أرباب العقول مهما اختلفت منازلهم، هناك غموض واضطراب في فهم أشكال الإسهام الصوفي ومحتواه في هذا الماضي، وحدوده، وطبيعته، الشيء الذي يؤدي بصورة أو أخرى إلى زيغ الكثيرين في مواقفهم تجاه التصوف والصوفي عموماً، ويظهر ذلك بشكل سافر في التحيزات الأيديولوجية والمذهبية.

ومن مجالات الفعل التاريخي التي يظهر عندها نقص واضح في تغطية الدور الصوفي، ولا نكاد نعثر بين ثناياها على ذكر لإسهامات أهل التصوف مجال الفكر السياسي، فالمراجع لنصوص الفكر السياسي الإسلامي التي اعتنت بالتأريخ لهذا الفن، والتعريف بنصوصه وأعلامه يلاحظ ضعف الإحالة على المرجع الصوفي، وكأنه غير معدود في أصنافه، أو في أحسن الأحوال يلحق بأصناف الفكر السياسي الأخرى.

إن الحديث عن علاقة التصوف بالسياسة في النقاش والتداول المعرفي المعاصر، وبشكل خاص في الدراسات التاريخية، استأثرت به في الغالب إشكالية العلاقة بين السلطان السياسي وشيوخ الصوفية كونها توافقية أم صدامية؟، وأطرتها ثنائيات من قبيل الاحتواء/ الملاحقة، والاستقطاب/التضييق، المداخلة/ الانقباض.. إلخ، وهو ما حرف - في كثير من الأحيان - نظر الباحثين إلى الإشكالية الصوفية، وفوت عليهم فرصة إحصار حقائق أخرى مختلفة في هذا الموضوع تتجاوز الثنائيات السالفة إلى مقومات النموذج الصوفي، ومن ثم فوت عليهم - أيضاً - فرصة تقييم متوازن للأثر الصوفي في البناء الحضاري العربي - الإسلامي، ومقدار إسهام الصوفية في بناء «المرجعية السياسية» للسلطة في النظام السياسي الإسلامي.

إن هذه الدراسة تتعدى الثنائيات السالفة، والأسئلة المتفرعة عنها، وتتيح لنا - بالمقابل - طرح أسئلة أعمق، من قبيل: كيف كان يدرك المتصوفة الظاهرة السياسية التي تتمثل في الدولة أو الحاجة إلى السلطان (الإمامة)، والمجال السياسي، وعلاقة المجتمع بالسلطة؟، هل اجتروا رؤية ومنهاجا مختلفا عن تقاليد الفقهاء، والفلاسفة، والمتكلمين في هذا المجال، أم تماهوا مع إسهامات غيرهم، وأنتجوا خطاباً تلفيقياً فاقداً للهوية؟، أم أعرضوا عن كل هذه الدنيويات، وانشغلوا بأنفسهم وغاصوا في أحوالها؟.

إن هذه الدراسة محاولة لبحث الإسهام الصوفي في مجال الفكر السياسي الإسلامي، والنظر في خصوصياته، ومن ثم تعريفه على نحو يبرز هويته، ويقر له بالإضافة الحضارية. ولا شك في أن مثل هذه

المقاربة تضعنا أمام لون من ألوان التراث السياسي، قادر على إخصاب التفكير في الحداثة السياسية، وتخليقها، وتحريرها من بعض الضعف أمام التراث.

## 1- الفكر السياسي الصوفي في المجال الإسلامي: نماذج تأسيسية

اعتنى رجال التصوف ومشايخه بالظاهرة السياسية، وتحدثوا عنها في كآبتها أو جزئياتها، وتحضرنا في هذا السياق مجموعة من النصوص السياسية، بعضها معروف ومتداول، والبعض الآخر مجهول، ولا زال بعيداً عن الأيدي. وتشكل هذه النصوص منطلقاً مناسباً لاستخلاص سمات وخصائص الفكر السياسي الصوفي في التجربة العربية والإسلامية، ومن أهم هذه النصوص التي سنشتغل عليها في هذه الدراسة الأولية: كتاب «التبر المسبوك في نصيحة الملوك» لحجة الإسلام الإمام الغزالي (450-505هـ)، وكتاب «الذهب المسبوك في وعظ الملوك» للعالم الأندلسي أبي عبد الله محمد الحميدي (418-488هـ)، وكتاب «التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية» لمحي الدين بن عربي (558-638هـ)، وكتاب «سراج الملوك» للعالم الزاهد أبي بكر الطرطوشي (451-520هـ) بالإضافة إلى نصوص سياسية استخرجناها من مظان مختلفة لكل من أبي عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي (170-243هـ)، والإمام الجنيد (221-297هـ).

- أبو حامد الغزالي: ألف الإمام أبو حامد الغزالي كتاب «التبر المسبوك في نصيحة الملوك»<sup>1</sup>، للسلطان محمد بن ملك شاه السلجوقي (498-511هـ).<sup>2</sup> ويرجح عدد من الدارسين أن تاريخ تأليف «التبر المسبوك» كان بعد الانعطاف الصوفية الكبيرة للإمام الغزالي سنة 488 هـ،<sup>3</sup> ومما يؤكد هذا الأمر إحالة الغزالي في ثنايا «التبر المسبوك» على كتاب «إحياء علوم الدين» الذي ألفه بعد اعتناقه مذهب الصوفية،<sup>4</sup> ومن ثم فهو يعكس - بدون شك - مزاج الغزالي ومنظوره بوصفه صوفياً للسلوك السياسي.

إن الغرض من « نصيحة الملوك » الذي وجهه الإمام الغزالي لولي أمره محمد بن ملك شاه السلجوقي هو دلالة هذا الأخير على سبل حفظ بذرة الإيمان، وتعهدها بماء الطاعة، حتى تصير شجرة أصلها في قعر الأرض

<sup>1</sup> - الغزالي، نصيحة الملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1/ 1988، ص 3

<sup>2</sup> - محمد بن ملكشاه السلجوقي من سلاطين السلاجقة الكبار، الذين اشتهروا بالعدل، قلده الخليفة المستظهر العباسي السلطنة سنة 487هـ.

<sup>3</sup> - عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط. 2/ 1977، ص ص 184-186

<sup>4</sup> - أثناء حديث الغزالي عن أحد أصول العدل، وهو العفو بدل الغضب، أشار إلى أنه فصل هذا الأمر في كتاب الغضب في ربع المهلكات، وهو جزء من إحياء علوم الدين. (الغزالي، التبر المسبوك، م. س، ص 24)

السفلى وفرعها في السموات العلى.<sup>5</sup> وشجرة الإيمان هاته لها عشرة أصول، وعشرة فروع، «فأصلها الاعتقاد بالجنان، وفرعها العمل بالأركان»،<sup>6</sup> وفي هذا السياق حثه على جعل يوم الجمعة يوم عبادة وذكر.<sup>7</sup>

وبعدما عدد الغزالي الأصول العشرة لشجرة الإيمان وشرحها باقتضاب (تنزيه الخالق، القدرة، العلم، سميع بصير، أفعاله...)، تفرغ للحديث عن فروعها التي تبدو فيها خصوصية مهمة سياسي، ومن ثم يخاطب السلطان قائلاً: «اعلم أيها السلطان أن كل ما كان في قلب الإنسان من معرفة واعتقاد فذلك أصل الإيمان، وما كان جارياً على أعضائه السبعة من الطاعة والعدل فذلك فرع الإيمان، فإذا كان الفرع ذائلاً دابلاً دلّ على ضعف الأصل، فإنه لا يثبت عند الموت، وعمل البدن عنوان إيمان القلب»،<sup>8</sup> ومن هذا يخلص إلى الأعمال التي هي فروع الإيمان، وجعلها قسمان: بين السلطان والله تعالى، مثل الصوم والصلاة...؛ وبينه وبين الخلق، وهي العدل في الرعية والكف عن الظلم. وإذا كان ما بين السلطان والخالق عفوه قريب، ومنوط بالتوبة، فإن ما يتعلق بمظالم الناس، فإنه كما يقول أبو حامد موجهاً كلامه للسلطان: «لا يتجاوز به عنك على كل حال يوم القيامة، وخطره عظيم، ولا يسلم من هذا الخطر أحد من الملوك إلا ملك عمل بالعدل والإنصاف، ليعلم كيف يطلب العدل والإنصاف يوم القيامة».<sup>9</sup>

وبعد هذه التوطئة العقدية التي تظهر الأصل الإيمانى للسلوك السياسي، يتجه الإمام أبو حامد الغزالي إلى بيان أصول العدل التي لا بد للسلطان منها إذا أراد النجاة وحسن الخاتمة والعاقبة، وجعلها عشرة، وهي على التوالي: معرفة قدر الولاية وخطرها؛ الحرص على لقيا العلماء الأخيار والاستماع إلى نصحتهم؛ عدم اكتفاء السلطان بعدلته وتتبع أعوانه من النواب والأصحاب ومنعهم من الظلم فهو مسؤول عن ظلمهم؛ إثارة العفو وتجاوز الغضب؛ أن ترضى للرعية ما ترضاه لنفسك؛ لا تترك أبواب الحوائج ووقفاً على بابك؛ استعمال القناعة في جميع الأشياء فلا عدل بلا قناعة؛ إعمال الرفق في الأمور ما أمكن؛ تحصيل رضى الرعية بموافقة الشرع؛ عدم طلب رضا أحد من الناس بمخالفة الشرع.<sup>10</sup>

<sup>5</sup>- أبو حامد الغزالي، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1/ 1988، ص 6

<sup>6</sup>- نفسه، ص 7

<sup>7</sup>- نفسه، ص ص 7- 8

<sup>8</sup>- نفسه، ص 14

<sup>9</sup>- نفسه، ص 14

<sup>10</sup>- نفسه، ص ص 14- 29

إن شجرة الإيمان بفروعها المختلفة تشرب من عينين نضّاحتين؛ العين الأولى تتعلق بمعرفة الدنيا ولم أوجد فيها الإنسان؛<sup>11</sup> وذكر الموت،<sup>12</sup> فكلما استمر فيضان العينين على الشجرة إلا واستمرت جذوة الإيمان حية في قلب السلطان، وارتفع منسوب العدل في مملكته، ونال رضى الله والرعية.

وبعد هذا التأصيل العقدي لوظيفة السلطان وأخطارها، وما يجب أن تكون عليه نظرياً، اتجه الغزالي إلى ذكر العدل والسياسة من الناحية العملية، وسرد عدد من النماذج التي اشتهرت بعدلها، وحسن سيرتها مثل الخليفة عمر بن الخطاب، وملك فارس أنوشروان...، ثم بعد ذلك انتقل إلى سياسة الوزارة وسيرة الوزراء، وأتبعها بذكر الكتاب وآدابهم، وأبواب في هم الملوك وحلم الحكماء وشرف العقل والعقلاء...

وإجمالاً؛ إن نظرية الغزالي في الصلاح والإصلاح السياسي، باعتبار منهله الصوفي ترجع إلى إصلاح السلطان الذي يتوقف - بدوره - على تعهده شجرة الإيمان، وأصولها، وفرعها الرئيس المتعلق بالعدل في الرعية. ويتوقف النجاح في هذا الأمر كله على دوام ذكر الغاية من الخلق، وهي العبودية وذكر الموت.

- أبو عبد الله الحميدي: ألف هذا العالم كتاب «الذهب المسبوك في وعظ الملوك»،<sup>13</sup> وهو من الآثار التي ظهر عليها التأثير بمذهب التصوف في الرؤية والتحليل، وهو وإن اشتهر بالحديث ونسب إلى مذهب أهل الظاهر، باعتبار صلته بشيخه أبي علي بن حزم (ت. 456هـ)، فإنه على ما يبدو كان متأثراً وقريباً من أهل التصوف، خاصة بعد رحلته إلى المشرق سنة 448هـ، ومما يشير إلى ذلك تأليفه كتاب في تراجم رجال التصوف - على ما يبدو - وهو «تحية المشتاق في ذكر صوفية العراق».<sup>14</sup>

لقد ألف الحميدي على الأرجح كتابه «الذهب المسبوك في وعظ الملوك» أثناء وجوده بالشرق، ويدل على ذلك، عدم انتشاره بالمغرب، وخلو الفهارس الخاصة والعامة بهذه الناحية منه. واعتمد في إخراجه من بين ما اعتمده كتب أهل التصوف، ونقل روايات عديدة عنهم، غير أن بعضها مشكوك في صحة نسبه إليهم، كما أظهر ذلك محققا الكتاب. ولم يُدَلِّ الحميدي برأي أو موقف طول الكتاب، واكتفى بسرد الروايات وجلب القصص دون حتى التعليق عليها.<sup>15</sup>

<sup>11</sup> - نفسه، ص 30

<sup>12</sup> - نفسه، ص 36

<sup>13</sup> - الحميدي، الذهب المسبوك في وعظ الملوك، تحقيق أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري، وعبد الحلیم عويس، منشورات عالم الكتب، الرياض، ط. 1/ 1982

<sup>14</sup> - نفسه، ص 45

<sup>15</sup> - نفسه، ص 46-48

إن مقارنة الحميدي للظاهرة السياسية، والتي يجسدها كتابه «الذهب المسبوك»، هي مقارنة في سلوك الحاكم وتصرفاته، فصلاح الأحوال، واستقامة المملكة، مرتبط بصلاح الحاكم واستقامته، فحيثما وجد ملك صالح عادل، فاض عدله وصلاحه على المملكة، وهذا لا يتأتى إلا بالخوف من الجليل والتزام التنزيل، والاستعداد ليوم الرحيل، وهو ما يجمعه لفظ التقوى.

وتجسيدا لهذه القناعة، استثمر الحميدي عددا مهما من القصص والروايات والآثار التي تحيل الحاكم/ إلى هذه المعاني، وتخوفه من المعاد، وسوء العاقبة، وتحثه - بالمقابل - على العدل والسير في الرعية بسيرة الراشدين المهديين، وتحذره من الظلم وكوارثه.<sup>16</sup> وقليلة هي المرات التي توجه فيها الحميدي بالكلام إلى أعوان الحاكم من وزراء وغيرهم.<sup>17</sup>

- الشيخ الأكبر محي الدين محمد بن عربي الحاتمي: إلى جانب أثر كل من الإمام الغزالي، والحميدي، ينتصب كتاب الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي الأندلسي (ت. 638هـ)، المسمى «التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية»،<sup>18</sup> الذي غفل عن معناه السياسي كثير من المشتغلين بالشأن الصوفي، وهو ما سنحاول القيام به في هذه المناسبة.

يعد محي الدين بن عربي من أشهر أعلام التصوف وأبلغهم أثراً في التاريخ العربي والإسلامي، وتدل على ذلك غزارة إنتاجه، وفرادة منهجه الصوفي، وقد كان ابن عربي وتراثه موضوعا للعديد من الدراسات والأبحاث، تناولت جوانب مختلفة من إسهامه الروحي والمعرفي.

ولد محمد بن علي بن عربي الحاتمي الطائي بمرسية سنة 560هـ في إمارة بن مردنيش في العصر الموحي (547هـ - 674هـ)، ومنها انتقل مع أسرته إلى إشبيلية، وكتب لأحد أمرائها. ظهر على ابن عربي ميل واضح للتصوف ابتداء من سنة 580هـ، وانقطع لأهله، وتفرغ لتحصيل علومه، حتى فاق في ذلك جل معاصريه.<sup>19</sup>

من الكتب الأولى التي ألفها ابن عربي في فترة وجوده بالأندلس كتاب «التدبيرات الإلهية» بإشارة من شيخه أبي محمد المروري نسبة إلى مدينة مرور بالأندلس، وقال عن سياق هذا التأليف: «كان سبب تأليفنا لهذا

<sup>16</sup> - نفسه، ص ص 137- 235

<sup>17</sup> - نفسه، ص 179

<sup>18</sup> - ابن عربي، التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، اعتنى بنشرها عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 2/ 2003

<sup>19</sup> - آسين بلاثيوس، ابن عربي: حياته ومذهبه، ترجمة عبد الرحمن بدوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط. 1965، ص ص 5- 95

الكتاب أنه لما زرت الشيخ الصالح «أبا محمد المروري» بمدينة مرور وجدت عنده سر الأسرار صنعة الحكيم [أرسطو] لذي القرنين لما ضعف عن المشي معه، فقال لي أبو محمد: هذا المؤلف قد نظر في تدبير هذه المملكة الدنياوية، فكنت أريد منك أن تقابله بسياسة المملكة الإنسانية التي فيها سعادتنا فأجبتته وأودعت هذا الكتاب من معاني تدبير الملك أكثر من الذي أودعه الحكيم، وبينت فيه أشياء أغفلها الحكيم في تدبير الملك الكبير (...). **فهذا الكتاب ينتفع به خادم الملوك في خدمته** وصاحب طريق الآخرة في نفسه وكل يحشر على نيته وقصده والله المستعان»<sup>20</sup>.

إن الغرض من هذا الكتاب كما يبدو من صريح قول ابن عربي في الفقرة السالفة غرض سياسي، يقصد به نفع خادم الملوك في خدمته، وطالب الآخرة في نفسه، ومن ثم فالتدبيرات الإلهية التي يقترحها لإصلاح المملكة الإنسانية تحتمل تأويلين، فهي وإن كانت موجهة ظاهراً لمملكة البدن، فإنها موجهة باطنياً لمملكة العالم الأكبر وهي الدنيا، وبالتالي فهو كتاب في الفكر السياسي، يقدم لنا وجهة نظر صوفية متميزة في هذا الباب.

يؤسس ابن عربي نظريته السياسية التي سواها في هذا الكتاب على مماثلة طريفة بين المملكة الإنسانية والمملكة الدنيوية، يفتتحها بقول الله عز وجل: (وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون).<sup>21</sup> فالإنسان انطلاقاً من هذه الآية من جملة الثمرات، ينمو كمنموها، ويتغذى بغذائها، فهو كالشجرة، ويتساءل ابن عربي - بناء على ذلك - أين هي أختها التي تصح بها شفيعتها (الزوجية)؟<sup>22</sup> ولا يتأخر ابن عربي طويلاً حتى يعرفنا الجواب، فيقول: «فتتبعنا وجود الإنسان وتفضيله على سائر الحيوان، وتقصينا أسرارته وحكمته، ولطائفه فرأيناها بأعيانها في العالم المحيط الأكبر قدما بقدماً، فلم نزل نقابله حرفاً حرفاً ومعنى معنى، حتى وجدناه كأنه هو، فعلمنا أن الثمرة الواحدة العالم الأكبر المحيط، والثمرة الأخرى الإنسان الذي هو العالم الأصغر»<sup>23</sup>.

ومن ثم، لما كان الإنسان هو صورة للعالم الأكبر، اجتمع فيه ما تفرق في زوجه من ملك وملكوت، وتفيض على جوارحه كل صفات الموجودات، حيث يبدو صورة مطابقة للعالم الأكبر، جاز اقتباس بعض القوانين أو الأوضاع من العالم الأكبر التي لتنجي الإنسان في العاجلة والأجلية، ولم يجد ابن عربي في هذا

<sup>20</sup>- ابن عربي، التدبيرات الإلهية في المملكة الإنسانية، م. س، ص 20

<sup>21</sup>- الرعد، 3

<sup>22</sup>- ابن عربي، التدبيرات الإلهية، م. س، ص ص 7- 8

<sup>23</sup>- نفسه، ص 8





لهم مواهب الطاعات على قدر الاستطاعات»،<sup>31</sup> وذلك لعظيم دورهم وخطره، وهذا معنى قوله تعالى: (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم)،<sup>32</sup> (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً).<sup>33</sup>

ولا يقتصر هذا النوع من التأويل على أي القرآن فقط، بل يتعداها إلى الحديث النبوي، فعلى سبيل المثال في معرض حديثه عن الصراع بين العقل والهوى حول تدبير مملكة البدن، يستحضر حديث الرسول صلى الله عليه وسلم، الذي جاء فيه: «إذا بويع لخيفتين فاقتلوا الآخر منهما»،<sup>34</sup> ويستدل به على أسبقية العقل، ووجوب قتل الهوى.<sup>35</sup>

إن كتاب «التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية» لمحي الدين بن عربي هو في جوهره خطاب مزدوج لإصلاح العالمين الأصغر والأكبر، فبالإضافة إلى أن إصلاح البدن واستقامته يعود بالنفع على العالم الأكبر وصلاح الأحوال، فإنه في كثير من الأحيان والمواضع كان يخاطب رأسا العالم الأكبر، وقد تجلى هذا الأمر في حديثه عن العدل، والكاتب، والرسول والقواد...

وإجمالاً، كل المعاني التي أقرها ابن عربي في رسالته هي معاني متعدية غير محصورة، مطلوبة في الخلافة الدنيوية (العالم الأكبر)، وهو ما أشار إليه في الباب الأول من هذا الكتاب، حيث رتبته بصورة ينتفع به خادم الملوك في خدمته، وطالب الآخرة في طريقه.

- أبو بكر الطرطوشي: ومن أعلام الفكر الإسلامي المعدودين في سلك المتصوفة الإمام أبو بكر الطرطوشي (451-520هـ)، صاحب الكتاب الشهير «سراج الملوك»، وقبل الحديث عن هذا الكتاب ومنهج صاحبه في التأليف، وغاياته، نقف قليلاً مع وجه نسبة الطرطوشي إلى عائلة المتصوفة.

لقد تناول كثير من الباحثين سيرة الإمام أبي بكر الطرطوشي، وعده بعضهم من أهل التصوف،<sup>36</sup> غير أن هذه النسبة لا تصح، أو على الأقل تحتاج إلى بيان، فهو لم يكن على شاكلة صوفية الغزالي الذي عاصره أو من سبقهما أمثال المحاسبي والجنيد... إلخ، ولا تبدو بين آثاره آراء صوفية قوية كتلك التي نجدها عند أهل هذا الفن.

<sup>31</sup> - نفسه، ص 47

<sup>32</sup> - النور، 24

<sup>33</sup> - الإسراء، 36

<sup>34</sup> - صحيح مسلم، كتاب الإمارة.

<sup>35</sup> - ابن العربي، التدبيرات الإلهية، م. س، ص 35

<sup>36</sup> - انظر على سبيل المثال كتاب أعلام التصوف الإسلامي ومقدمة تحقيق سراج الملوك. (أحمد أبو كف، أعلام التصوف الإسلامي، مؤسسة دار التعاون للطبع والنشر، القاهرة، ط. 2/ 1994، ص ص 139-158. الطرطوشي، سراج الملوك، تحقيق محمد فتحي أبو بكر، منشورات الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط. 1/ 1994، ص 16)

ولعل نسبة الطرطوشي إلى التصوف ترتبط بميله إلى الزهد والإعراض عن الدنيا الذي ميز حياته خاصة بعد قفوله من العراق واستقراره بالإسكندرية، وهو للإشارة نهج كثير من الفقهاء في هذا العصر.

ومما يدل على صدق هذا الرأي موقفه السلبي من الغزالي وانتقاده اللاذع لمذهبه وكتابه الإحياء، حيث لم يتورع في اتهامه بالانحراف، وأنه كاد ينسلخ من الدين، وخلط كتابه برموز الصوفية، وشحنه بالموضوعات..<sup>37</sup> ولا يغير من هذا الأمر ما ذكره بعض المترجمين من أن الطرطوشي رحل إلى بلاد الشام رغبة في لقاء الغزالي، بعدما فاتته ذلك في بغداد.<sup>38</sup>

وعموماً، على الرغم من الخصومة التي أبداها الطرطوشي للمذهب الصوفي كما تجلى على بعض معاصريه،<sup>39</sup> وفي مقدمتهم الإمام الغزالي، فإنه لم يستطع التجرد من آثاره، واقترب كثيراً منه في سلوكه، ولا أدل على ذلك سيرته في الإسكندرية وقبلها في بلاد الشام، التي تميزت بالزهد، والانقباض عن الحكام وتقديم النصح لهم، ولعله بهذه السيرة رسم حدود مدرسة أخرى في التصوف، ويقدم كتاب «سراج الملوك» مظهراً رئيساً لهذه المدرسة في بعدها السياسي.

إن كتاب «سراج الملوك» هو هدية ونصيحة صوفية قدمها أبو بكر الطرطوشي لسلطانها، الغرض منها تهذيب سلوك الأمير، وترغيبه في سلوك سبيل العدل، لأن «عقول الملوك وإن كانت كباراً إلا أنها مستغرقة بكثرة الأشغال فتستدعي من الموعظة ما يتولج على تلك الأفكار ويتغلغل في مكامن تلك الأسرار، فترفع تلك الأستار، فتفك تلك الأكنة والأقفال، ويصقل ذلك الصدا والران»،<sup>40</sup> وذلك من خلال مجموعة من الأبواب بلغت أربعة وستين باباً. وقد تناولت هذه الأبواب ثلاث قضايا كبرى: في الحاجة إلى السلطان العادل ومكانته؛ والخصال المطلوبة فيه؛ في سيرته مع أعوانه.

وتتجلى صوفية «سراج الملوك» في تعويله على المجاهدة والخصال (الأخلاق) في بلوغ السلطان مقام العدل، وتبدو هذه الخاصية جلية ناصعة إذا قارنا هذا النص مع غيره من نصوص الفكر السياسي الإسلامي وخاصة تلك التي تدخل في باب السياسة الشرعية والأحكام السلطانية التي أنشأها الفقهاء، والتي ربطت تحقق العدالة بتنفيذ الأحكام، لا بتمثل الحكم.

<sup>37</sup> - عبد الكريم العثمان، سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه، دار الفكر، دمشق، ص 111

<sup>38</sup> - انظر ترجمة الطرطوشي في مقدمة تحقيق كتاب السراج. (الطرطوشي، سراج الملوك، تحقيق محمد فتحي أبو بكر، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط. 1/ 1994، ص ص 16-19).

<sup>39</sup> - كتب الطرطوشي كتاب "تحريم الغناء واللغو على الصوفية في رقصهم وسماعهم"، وهو ما يدل نوع من الخصومة بينه وبين الصوفية أو على الأقل مع بعضهم.

<sup>40</sup> - الطرطوشي، سراج الملوك، ج. 1، م. س، ص 17



وعلى قدر تأديب النفوس ساعدتهم، فرفضوا الشهوات وجانبوا اللذات، حيث لم يصلوا من سعة المكسب لما يشبعون به، وأخمصوا البطون جوعاً حتى يجدوا لها ما يصلها من الحلال. فإن لم يجدوه، وصعب ذلك، أخذوا من الشبهات بُلغة لساعتهم لا ليومهم، ومنعوا النفوس من أن تشبع من خبز الشعير، إن قدروا على النفوس، وإلا استعانوا بعظيم الخوف عند المساءلة والحساب».<sup>43</sup>

فإن؛ إن المحاسبي لا يساير ميول التحريم لأموال السلاطين التي ظهرت على بعض أهل التصوف، بل يتجاوز ذلك إلى تحليل وتعليل الموقف الصوفي منها، ويلتمس لكل من القابض والتارك العذر، فعمل القابض أكرهته المخصصة، والتارك أغرته السعة.

- الإمام أبو القاسم الجنيد البغدادي: ومن رجالات التصوف الآخرين الذين أثروا بقوة في المذاهب الروحية للمسلمين قديماً وحديثاً الإمام الجنيد الذي ولد ونشأ في العراق، وهو من أصل فارسي.<sup>44</sup>

إن الجنيد شأنه شأن أغلب الصوفية بالرغم من إعراضه عن الخوض في معمعة السياسة، والتوكل في أحوالها، نظراً وعملاً في عصره، فإنه خلل بعض نصوصه بآراء سياسية، ترفع اللبس والغموض عن مواقفه من هذا الشأن. ففي رسالته إلى عمرو بن عثمان المكي،<sup>45</sup> واعظاً إياه، ومحذراً له من عاقبة السؤدد العلمي، كشف عن مواقفه من بعض قضايا السياسة، ومن هذه المواقف: «فجعلوا السعي إلى الخلفاء والأمراء والحكام وعظماء أبناء الدنيا عملاً لهم يحتسبون به ويؤملون ثوابه، وجعلوه من أجل الأعمال وأعظمها قدراً، وأوفرها عندهم ثواباً، فحملوا العلم إليهم وطرقوا به أبوابهم، وسعوا بما حملوه منه إلى من لم يطلبه لهم ولم يدعهم إليه ولم يعرفهم به فلحقهم في أول الأمر ذل السعاية والتوسل إلى الحجاب، ومهانة الوقوف على أبوابهم، فمن بين مآذون له ومن بين مردود، قد لحقتهم المذلة، وعلتهم العقوبة ولبستهم الذلة، ورجعوا بخضوع المذلة».<sup>46</sup>

وفي موقف آخر من نفس الرسالة، يقول الجنيد: العالم «لا يطعن على الأئمة ولا يذمها، ويحب لها من الصلاح ما يعمها، يرى السمع والطاعة ولا ينزع يداً من جماعة، يرى أن الخروج على الأئمة من فعل الجهلة الفاسقين والغواة المارقين، الذين يريدون الفتن، ويبتغون الفساد في الأرض، أولئك العداة والفساق والظلمة المراق، الذين سلكوا غير سبيل الهدى، واستصحبوا الغواية والردى، ومالوا بالفتنة إلى الدنيا. وقد رفع الله عز

<sup>43</sup> - نفسه، ص ص 62، 63

<sup>44</sup> - انظر مقدمة تحقيق رسائل الجنيد في: علي حسن عبد القادر، رسائل الجنيد، برعي وجداي، القاهرة، (1988).

<sup>45</sup> - أحد العلماء الأولياء المعاصرين للجنيد، له ترجمة في حلية الأولياء. (أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، ج. 10، مكتبة الخانجي - القاهرة، دار الفكر - بيروت، ط. 1996، ص 291).

<sup>46</sup> - الجنيد، الأعمال الكاملة، تحقيق علي حسن عبد القادر، برعي وجداي، القاهرة، ط. 1988، ص 14

وجل عن ذلك أقدار العلماء، وجعلهم أئمة هداة نصحاء، أختياراً أبراراً...، جعلهم الله أعلاماً من الحق منشورة، ومنارا للهدى منصوبة ومناهج للبرية مضروبة، أولئك علماء المسلمين وأمناء المؤمنين وأجلة المتقين»<sup>47</sup>.

إن الجنيد من خلال هذين النصين يدعو العلماء إلى الانقباض عن السلطان، وعدم الوقوف على بابيه، تشريفاً للعلم، وتكريماً لأهله، وهو ما يجعل العلاقة بين الطرفين (العالم الصوفي والسلطان) في تصور الإمام الجنيد يحايتها توتر خفي، غير ظاهر، ربما يرجع إلى اجتماع الدنيا وأهلها إلى السلطان، وبالمقابل يجهد الصوفي نفسه في البعد عنها. لكن دعوة الجنيد العلماء للانقباض عن السلطان لا يجب أن يفهم منها أنها دعوة للصدام، أو مظهر من مظاهر التنافس والصراع حول المملكة، بل على العكس من ذلك، وسعيًا منه لدفع هذا الانزلاق في الفهم يدعو الجنيد صاحبه إلى السمع والطاعة وأن لا ينزع يدا من جماعة.

وإجمالاً؛ إن هذه العينة من النصوص التي مررنا عليها في هذا التحليل تقدم لنا جل مقومات النموذج الصوفي في ميدان الفكر السياسي، وبالتالي لا حاجة إلى إيراد غيرها.

## 2- مقومات النموذج الصوفي في الفكر السياسي: الإصلاح بالحكم أولى من

### الإصلاح بالأحكام

إن النموذج الصوفي كما تنطق بها النصوص والأمثلة السابقة الذكر، وغيرها مما لم نذكر يمتاح من رؤية وتصور عقلائي يقسم العالم إلى مقامين: **مقام الملك** وهو عالم الحس والظاهر (التاريخ) الذي تسرح فيه الكائنات والأبدان على اختلافها؛ و**مقام الملكوت**، وهو عالم الباطن والقلب الذي تسرح فيه الروح.

ومن ثم، فمجال التدبير والسياسة لدى الصوفي هو مجال مزدوج أول وجوهه مقام الملك، وثانيها مقام الملكوت، وتبعاً لهذا ينصرف معنى السياسة والتدبير في القاموس الصوفي إلى معنيين متكاملين، المعنى الأول ويقصد به تدبير مملكة الحس (الملك)، والمعنى الثاني ويقصد به تدبير مملكة الروح (الملكوت).

وقد أتينا في الصفحات السابقة على ذكر عدد من الأمثلة بعضها استقل بمعالجة مملكة الحس وقضاياها، والبعض الآخر تناول مملكة الروح. فالذين تفرغوا لمعالجة الموضوع الأول كانت جل إسهاماتهم نصائح ومواعظ ترغب الخليفة/ الملك/ السلطان في سلوك طريق العدل والخير، مستمداً القوة من ذاته، أو من داخله، من خلال المجاهدات والمكابدات، وإرادة التخلق، وفي هذا السياق لا يتردد الواعظ أو الناصح في تقديم خبرته في عالم الروح للسلطان التي من شأنها حمله على هذه الغاية.

<sup>47</sup> - نفسه، ص 20

ومقابل هذه النصائح ألزم هؤلاء المتصوفة أنفسهم بالزهد، والتخفف من أعباء الدنيا، والانقباض عن السلطان، وحثوا غيرهم من العلماء على ذلك، ولم يبلغ بهم هذا الموقف درجة المعارضة والطعن في شرعية الحاكم، فالانقباض لم يكن – كما يفهم منه البعض- موقفاً سياسياً، وشكلاً احتجاجياً، بل كان موقفاً أخلاقياً، يستند إلى قانون محاسبة الذات الصارم الذي يلزم الصوفي نفسه به؛ فالاقتراب من الحاكم في عرف أهل التصوف ضار بالورع ومعيق للوصول.<sup>48</sup>

إن هذه الخاصية التي ميزت الخطاب الصوفي في سياسة الملك، تعكس حجم الرهان الذي راهنته هذه الفئة على الأخلاق ومصادرها الروحية في بناء مجتمع العدالة والإنصاف، ولهذا وجدناهم مكتفين بها وواثقين من مكاسبها.

ومن الثوابت التي ميزت علاقة الصوفي بمملكة الحس (التاريخ)، حرصه الشديد على حفظ الاستقرار، وعدم تهديد الأمن، حيث لا نكاد نجد دعوى صوفية إلى الخروج أو ترك الطاعة بين التراث الصوفي الذي وصلنا، إلى درجة اعتبرها بعض مشايخ هذا الفن أحد مواطن إجماع أهل التصوف على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم، يقول الشيخ زروق (846 – 899هـ) في كتاب «قواعد التصوف»: «حفظ النظام واجب، ومراعاة المصلحة العامة لازم، فلذا أجمعوا على تحريم الخروج عن الإمام، بقول أو فعل، حتى أنجز في إجماعهم على الصلاة خلف كل بر وفاجر من الولاة وغيرهم، ما لم يكن فسقه في عين الصلاة. وكذا يرون الجهاد مع كل أمير من المسلمين، وإن كان فاجراً لا غيره...، ويجمعه قوله صلى الله عليه وسلم: «من حسن المرء تركه ما لا يعنيه»<sup>49</sup>».<sup>50</sup>

أما الذين اعتنوا بمملكة الروح التي تمتد امتداد البدن، ونظروا لسياستها، وسبل إقامة العدل بين أعضائها، وعلى رأسهم الشيخ محي الدين بن عربي، فقد اعتنوا ببحث سبل التمكين للخليفة/الروح في مملكته، وبيان كيفية القضاء على كل من ينافسه السلطان والنفوذ من هوى وغيره.

لقد وظف الشيخ محي الدين كل إمكاناته النظرية من أجل صوغ دليل سلوك متكامل يمكن المرید من إقامة الروح في مقام الإمامة، وإخضاع سائر الجوارح والقوى لها، وأوضح فصوله بما فيه الكفاية، غير أن التزام

<sup>48</sup>- لقد درست المستشرقة الإسبانية مانويلا مرين ظاهرة الانقباض غير أنها لم تقصرها على شيوخ التصوف، بل شملت عدداً كبيراً من العلماء، ولهذا لم تنجح في تفسير خلفياتها خاصة بالنسبة للصوفي. (مانويلا مرين، الزهاد والصوفية والسلطة في الأندلس، تعريب مصطفى بنسباع، مطبعة الخليج العربي، تطوان، ط. 1/ 2010، ص ص 127- 147).

<sup>49</sup>- أخرجه الترمذي في السنن وغيره.

<sup>50</sup>- الشيخ زروق، قواعد التصوف، تحقيق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 67

هذا الدليل، والوصول إلى غايته، لا تتأتى إلا بالمجاهدة والإرادة الصلبة، وعليه فصلاح العالم الأصغر هو مفتاح صلاح العالم الأكبر.

إن مجال السياسة والتدبير الذي منه يستمد الفكر خاصيته السياسية في الإطار الثقافي الصوفي هو مجال مزدوج يعني من جهة مملكة البدن بقواها المتعددة ونزاعاتها المختلفة؛ ويعني من جهة ثانية مملكة الدنيا بمصالحها المتكاثرة وخالئها المتشاكسة؛ فالتفكير في إصلاح هذا المجال الذي يدخل تحت مسمى الفكر السياسي يتخذ هو الآخر شكلين مختلفين، ففي الحالة الأولى يتخذ منهج المكابدة وإعمال الإرادة من أجل تنويع الروح خليفة على الجسد؛ أما في الحالة الثانية، فيتخذ منهج التخلق من أجل إصلاح الحال والأحوال.

وفي كلتا الحالتين لا يقيم هذا المنهج وزناً كبيراً للأحكام، وشكليات الشريعة، فهي في قرارته تحصيلٌ ظاهرٌ لحاصل باطن، فكلما تحقق المرید من معنى العبودية، وصدق طلبه الله تعالى في الإطار الإسلامي إلا وظهرت معالم الشريعة وظواهرها على سكناته وحركاته، ومن ثم يقصد الفكر السياسي الصوفي إصلاح الباطن، حتى ينصلح الظاهر، بينما يذهب الفكر السياسي الفقهي في اتجاه معاكس، ويجعل من إصلاح الظاهر سبباً ينصلح به الباطن.

### 3- نحو قراءة جديدة لعلاقة المتصوفة بالسياسة تاريخياً: التصوف معين الطاعة وحصن الجماعة

انطلاقاً من هذه النماذج، والتحليل، ومقومات الخطاب لا يُتصور من الناحية المبدئية والمرجعية نزاع بين المتصوفة والأئمة، وكل النصوص تحملنا على الاعتقاد أن مذهب الصوفية في هذا الباب التزام الجماعة، والتقرب إلى البارئ تعالى بالطاعة، غير أن هذه القناعة تصبح موضع شك، عندما نعرضها على أنظار التاريخ، حيث تصور لنا الكثير من الدراسات والأبحاث العلاقة بين المتصوفة والحكام في فترات تاريخية مختلفة في صورة نزاع، وخلاف، لا يخلو أحياناً من طمع رجل التصوف في السلطة من ناحية، وإحاح الحاكم على إخضاعه واحتوائه من ناحية ثانية،<sup>51</sup> فهل هذه الفرضية التي قرأ بها بعض المؤرخين العلاقة بين الجانبين سليمة؟ ألا يمكن أن نقرأ العلاقة بين الطرفين من منظور مختلف، وبفرضية معاكسة، تفترض التعايش والتعاون بين الطرفين؟.

<sup>51</sup> - مصطفى بنسباغ، السلطة بين التسنن والتشيع، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، تطوان، ط. 1/ 1999، ص ص 114 - 121. محمد الشريف، نصوص جديدة ودراسات في تاريخ الغرب الإسلامي، منشورات مجموعة البحث في التاريخ المغربي والأندلسي، تطوان، ط. 1/ 1996، ص ص 7 - 28

إن مراجعة هذا الموقف التاريخي يحتاج إلى عمل كبير أوسع وأشمل من هذا، غير أننا سنقف مع حالة دالة ومعبرة، تعتبر نموذجية بالنسبة لكثير من القائلين بالصراع بين المتصوفة والسلطة، ويتعلق الأمر بثورة المريدين بالأندلس (539هـ)، والتي تزعمها أبو القاسم أحمد بن الحسين بن قسي (ت. 546 هـ)، فهل كانت هذه الثورة - فعلاً - ثورة متصوفة، أم إلحاقها بالتصوف غير دقيق، وفيه قدر من التجاوز؟.

بالرجوع إلى تراجم زعماء هذه الثورة وعلى رأسهم ابن قسي، يبدو أن انتساب هذا الرجل وأتباعه إلى التصوف أمر مشكوك فيه، ولم يصلنا ما يؤكد تقدم الرجل في علوم التصوف، كونه من السالكين أصحاب الإرادة، وهذا الشك ليس وليد اليوم وحديث العهد بل قديم، فعلى سبيل المثال أبو عبد الله محمد المعروف بابن الأبار (ت. 658هـ) في كتابه «الحلة السيرة» لا يخف شكه في هذا الأمر، حيث يقول في ترجمة ابن قسي: «أول الثائرين بالأندلس عند اختلال دولة الملثمين، وهو رومي الأصل من بادية شلب. نشأ مشتغلاً بالأعمال المخزنية، ثم تزهد - بزعمه - وباع ماله وتصدق بثمانه، وساح في البلاد والتقى أبا العباس ابن العريف بالمريية قبل إشخاصه إلى مراکش...»<sup>52</sup> ونفس الرأي نجده عند عبد الواحد المراكشي في «المعجب»، حيث اعتبره من دعاة الفتنة والضلال، وصاحب حيل وشعبذة (المهارة في الاحتيال).<sup>53</sup>

إن الخلاف حول صوفية ابن قسي، يقودنا للحديث عن حيثيات وظروف التحاقه بطريق القوم، وقيمة ما ألفه في باب التصوف، وهل يوجد في نصوصه ما يعلل ثورته على المرابطين؟.

ولد ابن قسي بغرب الأندلس في تاريخ غير محقق، ولا نكاد نعلم شيئاً عن أوليته، قبل ظهوره، وخروجه عن المرابطين. وكان في خدمة الملثمين ببلدته شلب، مكلفاً بالأعمال المخزنية. ولا نعرف على وجه التحديد تاريخ تحوله إلى التصوف. ومن الشيوخ الذين لقيهم أثناء سلوكه طريق التصوف الشيخ الكبير أبو العباس أحمد بن العريف قبل شخوصه إلى مراکش سنة 536هـ / 537هـ.<sup>54</sup>

إن بداية أحمد بن قسي كانت بداية عادية، حيث نشأ قريباً من السلطة المرابطية، وفي خدمتها، ولا نجد في المصادر التي تناولت سيرته ما يدل على توتر في العلاقة بين الطرفين سبق انشفاقه عن السلطة المرابطية، ولا تفسير مقطوع بصحته لسبب هذا الانفصال، الشيء الذي جعلنا نتردد بين

<sup>52</sup> - ابن الأبار، الحلة السيرة، ج. 2، دار المعارف، القاهرة، ط. 2 / 1997، ص ص 197 - 198

<sup>53</sup> - عبد الواحد المراكشي، المعجب، أعده للنشر محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، دار الكتاب، الدار البيضاء، ط. 7 / 1978، ص 309

<sup>54</sup> - ابن الأبار، الحلة، ج. 2، م. س. ص 197. عبد الواحد المراكشي، المعجب، ص 309. عبد القادر زمامة، اكتشاف نص جديد يتعلق بتاريخ الموحدين، مجلة كلية الآداب بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، ع. 4، 5، سنة، 1980 / 1981، ص ص 302، 306، 312. ابن الخطيب، أعمال الأعلام، تحقيق ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، ط. 2 / 1956، ص ص 248 - 252



فرضيتين رئيسيتين: إما أن ابن قسي أصابته أزمة روحية حادة شأنه شأن كبار المتصوفة كالغزالي ومحي الدين بن عربي وغيرهما ألزمته الابتعاد عن السلطة، وقذفت به في بحر الوجدان وأمواج الروح؛ أو أنه رفض أشكال التعدي والتجاوزات التي كان يمارسها بعض ولاة المرابطين بالأندلس، وهو ما أدى به إلى اتخاذ هذا الموقف والانفصال عن السلطة. ففي الحالة الأولى، يكون الرجل فعلاً عرف نقلة وجدانية ألحقته بطريق المتصوفة والسالكين، وبالتالي تكون مواقفه بعد هذه النقلة مرآة لجوهر صوفي؛ أما في الحالة الثانية، فيكون الرجل صاحب موقف سياسي معارض، وجد في التصوف معيناً أيديولوجياً مناسباً للانتصار لمواقفه، والتمكين لمشروعه السياسي، فأى الرجلين هو ابن قسي؟.

وبالعودة إلى التطورات والتقلبات التي عاشها ابن قسي بعد انفصاله عن المرابطين، وظروف نشأة جماعته، يبدو أن الفرضية الثانية هي الأقرب للصواب، والقادرة على تفسير موقف شيخ المريدين وثورته؛ أي أن ثورة ابن قسي لم تكن ثورة صوفية كما يصورها لنا بعض الباحثين، أملتها القناعات الروحية والفكرية لجماعة المريدين، بل كانت ثورة سياسية استعملت ووظفت التصوف كأيديولوجية سياسية قادرة على تحريك الجماعة باتجاه تحقيق أهداف سياسية وعلى رأسها السيطرة على السلطة.<sup>55</sup>

وتتعرز هذه الفرضية أكثر، عندما نعلم أن ثورة المريدين كانت واحدة من ثورات الأندلسيين في هذا الظرف،<sup>56</sup> الذي اتسم بهشاشة السلطة المرابطية بالأندلس وخارجها بسبب التحديات الخطيرة التي صاحبت ظهور المهدي بن تومرت (ت. 524هـ) بالمغرب، وأسباب أخرى.

<sup>55</sup> - يقول الأستاذ الأمراني في هذا السياق: لا مندوحة من اعتبار تحول ابن قسي نحو التصوف كمطية للثورة المسلحة على أنه تعبير فكري- سلوكي تجاه أزمة نفسانية مجتمعية دينية، يورقها وعي حاد بثنائية التناقض الجدلي بين المعطى الإيماني الذاتي المتمثل في التجربة النفسانية - الدينية المتخذة من الله مبدأ وغاية، والمعطى العملي المتمثل في كيفية الاستجابات الشخصية - في ضوء المعتقد الإيماني - للأحداث المجتمعية السياسية، أو ما يمكن أن نسميه بالتجربة النفسانية - المجتمعية.

هذا الوعي الحاد بثنائية التناقض الجدلي بين المعطيين الذاتي الإيماني والموضوعي العملي، هو ما يساعدنا على فهم وتفسير التحول في المنحنى الشخصي لحياة ابن قسي نحو التصوف والثورة. (ابن قسي، خلع النعلين واقتباس النور من القدمين، تحقيق محمد الأمراني، مطبعة IMBH، أسفي، المغرب، ط. 1997، ص 33)

إن هذا النص على طوله يؤكد صاحبه على أن التوجه نحو الثورة المسلحة هو مقتضى إيماني- صوفي، وهو أمر غير دقيق من منظورنا، فالتصوف بطبعه متوجه إلى الداخل أكثر مما هو متوجه إلى الخارج، وحتى إذا سلمنا بهذا الارتباط، فإننا نحتاج في نص ابن قسي إلى دليل وشاهد يدلنا بصريح العبارة على هذا الارتباط أو الربط، وهو ما سنناقشه فيما سيأتي.

<sup>56</sup> - حول أسباب ثورة المريدين تحدث غير واحد من الباحثين المعاصرين فهناك من ردها إلى أسباب قومية، وهناك من ردها إلى أسباب اقتصادية مرتبطة بنضوب موارد المغازي... إلخ، وقد عرض الأستاذ الأمراني مواقف هؤلاء المؤرخين في الدراسة التي قدم بها تحقيق خلع النعلين. (ابن قسي، خلع النعلين، م. س، ص ص 26-27).

وإذا رجعنا للنص الذي خلفه وراءه ابن قسي والمسمى «خلع النعلين واقتباس النور من موضع القدمين» بحثاً عن السند الروحي والفكري لثورة المريدين،<sup>57</sup> وهل يحتوي على ما يمكن تأويله دعوة للثورة،<sup>58</sup> فإننا لم نعثر سوى على فقرات قصيرة جمعها فصل السكينة، يمكن اعتبارها الإطار النظري لثورة المريدين ومرجعها «الصوفي»، لقد انطلق ابن قسي في هذه الفقرات من قاعدة أن الله جعل عمر أمة محمد يوم جملي (يوم كلي) واحد، ومقداره ألف سنة، التي هي يوم نبوته، وعمر أمته.<sup>59</sup> ثم يستعرض تقلب المصائر والأحوال خلال هذا اليوم من الفجر إلى الظهر، حيث تكون فترة، وفرقان بين الأوقات والأوقات، «ولتلك الفترات أحدٌ، ورجالٌ، وغرباءٌ، وأفرادٌ نخباء، هم لوقتهم الأبلج، وزمانهم الأبهج، نجوم سماء وأفاق علاء وأمة لا أفضل من زمانهم ولا أسطع من لغاتهم ما بينهم (...) وفي تلك الفترة التمامية تظهر أمارات برزخية وعلامات كونية، وأشراف قريبا أكرمية، يكون الناس تكلمهم فيها السباع (...) وفيها تكون السبعون ألفا من بني إسحاق خاصة الذين يفتحون قسطنطينية العظمى بعد الملحمة الكبرى ذات الشرطة الأقوى والعروة الوثقى بغير سلاح، ولا رماح...

واعلم أن رجال الفترة هم الرجال، وخيارها هم الخيار، وهم الخارجون من النار، الملاحظون حضرة العزيز الجبار، (...) كما أن طغاتها هم الطغاة، وشرارها هم الأشرار، ومنهم تكون الفراعنة والجبابرة ومتوجة الأكاسرة أصحاب الكبر والغضب، والخاناه على الرتب...

فتلك من علامات الرحمة والرضا، وتلك من علامات الغضب الأقصى، فعسى أن يسبح الزمان بواحد من المقدم ذكرهم، والمعظم قدرهم، تظفر به في وسط البلاد [الأندلس]، الوسط بين المغرب والمشرق يكون مهينا في بلده، مغفولاً عنه في جماعته، يعرف هذه المعارف ويطلع على هذا الفجر الطالع، فيستند الرجال إليه، وتخضع الرقاب بين يديه.

وقد أعذرتُ وأنذرتُ، وصرحت ويسرت، لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد. فصوبوا - رحمكم الله - النظر، واستعملوا قوة الفكر في هذا الروح الذي ظهر، فإنه مرئي بحاسة البصر، موجود وهل يخفى القمر؟»<sup>60</sup>.

<sup>57</sup> - تشير بعض المصادر إلى أن ابن قسي ألف كتابا ورسائل غير "خلع النعلين" غير أنها ضاعت كلها ولم يصلنا منها سوى هذا الأثر. (الأمراني، خلع النعلين، م. س. ص 30).

<sup>58</sup> - لقد اشتغل بعض الباحثين على هذه النقطة ونذكر منهم الألماني "ج. دريهر" (J. Dreher) في مقالة بعنوان "إمامة بن قسي في مرتلة" نشرها في مجلة الدراسات الشرقية التي تصدر عن معهد الدراسات الشرقية للآباء الدومينيكان (ربيع 1114، وصيف 1115، ص ص 195-210). وأيضا الدراسة التي قدم بها الدكتور الأمراني تحقيقه لكتاب ابن قسي "خلع النعلين"، فهو الآخر خاض في الخلفية الفكرية - الصوفية لثورة المريدين التي تزعمها ابن قسي، انظر تفاصيل الإحالة عليها فيما سيأتي.

<sup>59</sup> - ابن قسي، خلع النعلين، م. س، ص 233

<sup>60</sup> - ابن قسي، خلع النعلين، م. س. ص ص 233-238

فابن قسي من خلال ما تقدم، يكاد يقول صراحاً هو أننا رجل الزمان، رجل الفترة، الغريب، المنقذ، الذي سيخلص الزمان من ظلم الجبابرة والطغاة، إلى حلول العصر من هذا اليوم الجملي/الكلي من الزمان المحمدي، حيث سينزل عيسى عليه السلام، وسيملاً الأرض عدلاً، كما ملئت جوراً.<sup>61</sup>

إن هذا النص اليتيم ضمن «خلع النعلين»، والذي يخاطب الواقع أو التاريخ دون حجاب، يقطع الشك باليقين حول هوية حركة ابن قسي وثورة المريدين، فهي لم تكن – كما هو واضح من خلال النص- شكلاً من أشكال المجاهدة والمكابدة، وتحققاً للإرادة باتجاه الحضرة الإلهية، بل كانت أثراً من آثار أحاديث الملاحم وأشراف الساعة، ونسجاً على منوالها، ومن هذه الأحاديث التي ساقها ابن قسي في هذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: «سمعت بمدينة جانب منها في البر وجانب منها في البحر؟ قالوا: نعم، يا رسول الله. قال لا تقوم الساعة حتى يغزوها سبعون ألفاً من بني إسحاق فإذا جاؤوها نزلوا، فلم يقاتلوا بسلاح ولم يرموا بسهم، قالوا: لا إله إلا الله والله أكبر، فيسقط أحد جانبيها (...). ثم يقولون الثانية لا إله إلا الله والله أكبر، فيسقط جانبها الآخر. ثم يقولون الثالثة: لا إله إلا الله والله أكبر فيفرج لهم فيدخلونها فيغنموا»،<sup>62</sup> وحديث: «والذي نفسي بيده لا تقوم الساعة حتى تكلم السباع الإنس، وحتى يكلم الرجل عذبة سوطه وشراك نعله وتخبره بما أحدث أهله من بعده»،<sup>63</sup> ومن ثم، واستناداً إلى هذا النوع من النصوص، فقد توسم ابن قسي في نفسه وأتباعه صفات بني إسحاق، وأخير آخر الزمان أو الفترة، الذين سيظهرون بين يدي الساعة، وقبل نزول عيسى عليه السلام، وجمع الناس على هذا المعتقد، وخاض بهم حرباً ضد المرابطين.<sup>64</sup>

إن ثورة المريدين في ضوء هذا الفهم، لم تكن ثورة صوفية خالصة، ولم تكن مقتضى المجاهدة والعروج الروحي...، بل كانت ثورة سياسية وجدت في أحاديث الفتن والملاحم حاضنة أيديولوجية. ولم يكن ابن قسي وحده في هذا المضمار، بل سبقه غيره، فمثل هذا التوظيف لأحاديث الملاحم كثير في التاريخ الإسلامي، فعلى سبيل المثال في الأندلس في آخر عهد الدولة الأموية، وفي فترة استبداد بني عامر على الخلفاء الأمويين، تطلع عبد الرحمن بن أبي عامر للخلافة، وحاول عقد العهد لنفسه في خلافة هشام بن الحكم (366-399هـ)، فاستند

<sup>61</sup>- نفسه، ص 238

<sup>62</sup>- رواه مسلم في كتاب الفتن وأشراف الساعة.

<sup>63</sup>- رواه الترمذي في سننه، كتاب الفتن، باب ما جاء في كلام السباع.

<sup>64</sup>- إن هذا الاصطفاً والتميز الذي قام به ابن قسي لجماعته وأتباعه باعتبارهم أخيار الزمان، وهو قائدهم فيه شيء من المهدوية، وقد وقف محقق "خلع النعلين" على أمارات ذلك في الهامش 123 من التحقيق. (ابن قسي، خلع النعلين، م. س. ص 239).

إلى حديث الرسول (ص): «لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق العرب بعصاه»<sup>65</sup> كما أن ثورة الموحدين وقيام دولتهم تأسست تقريباً على نفس المعتقد (المهدوية)<sup>66</sup> إلى درجة يمكن اعتبار ثقافة المهدوية ثقافة العصر في المائة السادسة.

وإذا كانت محاولة تأطير ثورة المريدين صوفياً من خلال النص المنسوب إلى ابن قسي «خلع النعلين» محاولة فاشلة كما دللنا على ذلك في الفقرات السابقة، وأقصى ما يمكن فعله في هذا السياق هو ربطها بأحاديث الفتن والملاحم وأشراف الساعة، فإن هذا الفشل يسمي أقوى وأظهر، إذا رمنا ذلك من خلال نصوص الشيوخ الذين تلقى عنهم، وعلى رأسهم ابن العريف والغزالي.

التقى ابن قسي بابن العريف الذي كان يعد من أقطاب التصوف في هذا العصر، وتدل على ذلك آثاره العلمية والروحية التي وصلتنا، ويكاد يكون ابن العريف الشيخ الأبرز من بين شيوخ ابن قسي الذين عاصروه والتقى بهم، أما بقية المشايخ، فقد اطلع على كتبهم دون أن يحظى بشرف اللقاء بهم، فهل يوجد في منهج ابن العريف ونصه الصوفي ما يصلح سنداً لحركة المريدين التي أنشأها ابن قسي؟.

إن ابن العريف في علاقته بسطان الزمان كان شيخاً مسالماً، حريصاً على الجماعة، ومنتشياً بالطاعة، وبالرغم من كيد بعض فقهاء الأندلس له، ومحاولة إفساد العلاقة بينه وبين سلطان الزمان المرابطي، فإن هذه المحاولة باءت بالفشل، واستمر حبس الود بين ابن العريف وأمير المسلمين علي بن يوسف (ت. 537هـ)، وخليفته من بعده تاشفين بن علي (ت. 539هـ)، وتجلّى هذا الأمر بوضوح في المعاملة الحسنة التي حظي بها ابن العريف في مراكزه، والعناية والعطف الذي أحيط بهما، وبالتالي لا يوجد في سيرة هذا الشيخ ومنهجه العملي ما يمكن الاشتباه في صلته بثقافة الخروج والتمرد.

أما نصوصه، فهي أكثر تعبيراً عن هذا المنحى التوافقي مع سلطان الزمان، فقد جاء في رسالة إلى مجموعة من إخوانه ومريديه من خلال أبي عبد الله محمد بن يوسف: «وأشد الإنكار ضربان: الإنكار على السلطان، لأنه حجة الله ولا ينبغي أن ينكر عليه شيء من قوله أو عمله إلا بشروط: منها الستر، والسر، والرفق، والعلم الكامل، وارتفاع التهمة البتة، وسلامة النية، وأن لا يراد بذلك إلا وجه الله وحده، يشهد بذلك

<sup>65</sup> - الحديث رواه البخاري بلفظ مختلف اختلافاً طفيفاً، فبدل العرب جاء في رواية البخاري ومسلم الناس (البخاري، كتاب المناقب)، وانظر تفاصيل الحديث عند ابن عذاري، البيان المغرب، ج. 3، تحقيق ج. س. كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة بيروت، ط. 2/ 1980، ص 45. امحمد جبرون، الفكر السياسي في المغرب والأندلس، دار أبي رزاق، الرباط، ط. 1/ 2008، ص 305

<sup>66</sup> - ابن القطان، نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، تحقيق محمود علي مكي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط. 1/ 1990، سحب 2001، ص 108-115، 125

الأحوال من الناصح والسلطان والوقت»،<sup>67</sup> ومن رسالة أخرى لأبي محمد عبد الغفور أحد مريديه: «فأما الإنكار في العلانية على الحكام، فإنه من فساد سر المنكر، وإعلام ركوبه للحرام أو الكراهية، والمختار عند العلماء باتفاق منهم الإمساك عما في إنكاره إياه منكرًا آخر مساويًا أو أشد»،<sup>68</sup> غير أن أقوى الأدلة على تعارض التصوف وطلب الرئاسة لدى ابن العريف يجليه قوله في رسالة إلى صديقه الشيخ الصوفي أبي الحسن بن غالب: «إني والله لو رأيت وليا لله يمشي على الماء أو في الهواء أو يعطي القوة في جميع الأشياء حتى يبلغ ذروة السماء، وفهمت منه أنه يشتغل بذكر خطة من الخطط الدنيا أو تتعلق بوهمه أو تتصور في فهمه، ما وثقت بشيء من حاله، ولعلمت أن حقه ممزوج بمحاله...

[إلى أن يقول] لا والله بل حق من ادعى أنه زاهد في الدنيا ونصب لذلك نفسه، أن يزهد في ذكرها، وفي ذكر أمرها كلها أعلاه وأدناه، وفي أهلها، وفي ذكرهم بخير أو شر، فيدع الكل لصاحب الكل».<sup>69</sup>

ولم يفت ابن العريف في هذا السياق بيان فساد فكرة المهدوية، وانحرافها، قائلاً: «والقدح في الدول وانتظار مهدي يصلح به، لا يعتقد حصيف، ولا يظن بمثله بمسلم إلا ضعيف. بكى الناس في ملك بني أمية، وتكلموا فيه حتى تكلموا في المهدي وخروجه، فانقضى ملك بني أمية، وظهر المهدي فإذا هو ملك بني العباس، وحين ظهر توقع الناس في الندم، وبكوا على بني أمية بالدمع والدم، ورأوا في سفك الدماء وانتهاك الحرم خلاف ما ظنوا...، وعج أهل إفريقية من أمراء بني العباس وتكلموا فيه، حتى ذكروا المهدي: فإذا هو شيعي رافضي كافر...».<sup>70</sup>

ومن ثم، فالصلة بين الفكر السياسي لابن العريف وابن قسي تكاد تكون منعدمة، فهما على طرفي نقيض، ونفس الشيء نلاحظه على علاقته بالغزالي و«إحياء علوم الدين»، فلا يوجد بين نصوص الإحياء ما يصلح سنداً لمذهب ابن قسي وثورته على المرابطين.<sup>71</sup>

وإجمالاً؛ كل الأدلة التي سقناها تتضافر وتتعاقد، مؤكدة ضعف السند الصوفي لثورة المريرين، فما أثبتته في كتابه «خلع النعلين»، وآثار مشايخه، وعلى رأسهم الغزالي وابن العريف لا تؤيد - أبداً - القول بصوفية

<sup>67</sup> - ابن العريف، مفتاح السعادة، تحقيق عصمت دندش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. 1/ 1993، ص 170

<sup>68</sup> - نفسه، ص 199

<sup>69</sup> - نفسه، ص 116

<sup>70</sup> - نفسه، ص 213

<sup>71</sup> - أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج. 2، مطبعة كرابطة فوترا سماراغ، أندونيسيا، ص 337

ثورة ابن قسي، وعلى العكس من ذلك تؤكد طابعها السياسي، وأن صلتها من الناحية الفكرية بآداب وأحاديث الفتن والملاحم أكثر من صلتها بالفكر الصوفي.

وإن تحول ابن قسي المفاجئ نحو «التصوف»، ومبادرته السريعة إلى الثورة، التي عرفت بثورة المريدين، بالإضافة إلى دخوله في طاعة الموحدين وتبرئته من دعاويه، تائباً مما أسلف، ثم خلافه مع الموحدين مرة ثانية، ومداخلته الطاغية ابن الريق صاحب قلنبرية (ملك البرتغال) ...<sup>72</sup> كلها عوامل وتقلبات ومواقف تجعله في تناقض تام مع منهج التصوف، ونسبته إليه فيه خفة، وضعف تحقيق،<sup>73</sup> غير أن إلحاحنا على نفي الطابع الصوفي لهذه الثورة السياسية، لا يقتضي إخراج ابن قسي من دائرة المتصوفة، ونفي وصفه عنه، فقد يكون صادقاً في ادعائه، وقد يكون خلاف ذلك، ولا نملك دليلاً قاطعاً على هذه القضية أو عكسها.

إن هذا التحليل المطول نسبياً لطبيعة ثورة المريدين بالأندلس وخلفياتها الذي عزز فرضيتنا القائلة بحرص الفكر السياسي الصوفي على الجماعة، وتشبته بالطاعة، يُستدرك عليه ويعارض ببعض الأمثلة والحالات من تاريخ المغرب التي تزعم فيها شيوخ زوايا حركات سياسية، وأسسوا إمارات سياسية، أو اتخذوا رموزاً لحركات سياسية، ومن أشهر الأمثلة المستدعاة في هذا السياق حالة محمد بن سليمان الجزولي (ت. 869هـ)، والزاوية الدلائية.

غير أننا بعودتنا لهذه الحالات وغيرها، لم نجد فيها ما ينقض فرضيتنا، بل على العكس من ذلك، وجدنا فيها أدلة إضافية تعززها، وتنزع بها إلى التعميم، فعلى سبيل المثال الصلة السياسية التي يقيمها البعض بين محمد بن سليمان الجزولي والظروف التي سادت المغرب في أواخر المرينيين وظهور السعديين، لا تصمد أمام النقد؛ فالرجل كان بعيداً عن السياسة في حياته ورفض بعض محاولات الزج به في أتون السياسة، فعندما جاءه تلميذه أبو محمد التباع في إحدى الليالي، ونقل له، أن الناس يذكرون فيك أنك الفاطمي، فدعا عليهم بأن يسلط الله عليهم من يقطع رقابهم.<sup>74</sup>

أما حالة الزاوية الدلائية، فقد كانت عند تأسيسها على يد الشيخ أبي بكر الدلائي (ت. 1021هـ)، وفي حياة خليفته من بعده محمد بن أبي بكر (ت. 1046هـ) حريصة على الجماعة، ولم تنجر بالرغم من الظروف

<sup>72</sup> - ابن الأبار، الحلة السرياء، ج. 2، م. س. ص ص 199 - 200

<sup>73</sup> - لقد وقفنا على دراسة مطولة للدكتور الأمراني قدم بها لتحقيق كتاب ابن قسي المسمى "خلع النعلين"، ينتصر فيها إلى انتماء زعيم ثورة المريدين إلى مشايخ التصوف، غير أن الأدلة التي ساقها في هذا السياق غير قوية بما يكفي، كما أن كتاب ابن قسي هو الآخر لا يوجد فيه ما يدل على أصالة مواقفه السياسية. (ابن قسي، خلع النعلين واقتباس النور من القدمين، م. س. ط. 1997).

<sup>74</sup> - أبو حامد محمد العربي الفاسي، مرآة المحاسن، تحقيق محمد الكتاني، مركز التراث الثقافي المغربي ودار ابن حزم، ط. 1 / 2008، ص 411

السياسية الصعبة إلى الفرقة، وترك الطاعة، «فالشَّيخ أبو بكر مؤسس الزاوية الدلائية كان زاهداً في الدنيا عزوفاً عنها، لا يشتغل حتى بتدبير أمورهِ الخاصة، ولا ينصرف عن عبادته وأذكاره إلا ليرشد مريديه ويعظهم ويذكرهم. وسار محمد بن أبي بكر الدلائي على نهج والده في الإعراض عن الدنيا (...) وظل يعترف بسلطة السعديين ملوك مراكش حتى بعد أن مزقت الحوادث شملهم، وبدا عجزهم وقلة كفايتهم»،<sup>75</sup> ولم يقتصر الشَّيخ محمد الدلائي على منع نفسه من منافسة السلطان في سلطانه، بل ندد بما كان يظهر على بعض أبنائه من طموح سياسي وحب الرياسة، وحذرهم من طلبها،<sup>76</sup> ولم تتحول الزاوية الدلائية إلى إمارة سياسية إلا بعد وفاته، وفي عهد ابنه محمد الحاج الدلائي الذي كان يتطلع للإمارة في حياة أبيه، ولم يشتهر بالتقدم في طريق التصوف، وبالتالي إمارة الدلاء إمارة سياسية شأنها شأن سائر الإمارات التي ظهرت بالمغرب في هذه الحقبة، ولم تكن -أبداً- بأمر صوفي.

وصفوة القول؛ إن شيوخ التصوف بالمغرب وفي سائر بلاد الإسلام تقريباً اجتهدوا في تخليص وجدانهم، ووجودهم من عالم السياسة، وانشغلوا بمصيرهم الروحي، وقد قادهم هذا الانشغال إلى مواقف سياسية تطلب الصلاح من الداخل، وتتوسل بالموعظة الحسنة ولين القول لتحقيق استقامة الأحوال. ولا يوجد في العبارة الصوفية ما يصلح إطاراً ومرجعاً لطلب الرياسة، ومنازعة السلطان، وكل ما نلقاه في طريق البحث من أسماء وألقاب صوفية لأشخاص وحركات سياسية في التاريخ العربي هي في الحقيقة أسماء وألقاب بدون معان، وبيوت فارغة، لا صلة لها بالحقيقة الصوفية، وقد ذكرنا فيما سبق عدداً من الأمثلة، نرجو أن تكون وافية، وحجة كافية لتعميم هذا الحكم.

## خاتمة واستنتاج:

إن الفكر السياسي الصوفي الذي وقفنا على شذرات منه في هذه الدراسة القصيرة، يستحق بحثاً أطول وأشمل، فهو ليس مجرد هامش على صحيفة الفقهاء والمتكلمين كما يبدو من خلال عدد من الدراسات المعاصرة، بل هو أسمى من ذلك بكثير، فهو صرح فكري عظيم، يستند إلى رؤية عقلانية وميتافيزيقية في الآن نفسه للظاهرة السياسية في المجال الإسلامي، ومن شأن العناية بهذا الصرح وتقديمه للعالم الإسهام في إغناء أسواق التخليق التي تشغل الكثيرين، والحفاظ على سبب للأصالة، خاصة في ظرف يزداد فيه الضيق على الأحكام، وتتسع الفجوة بينها وبين الواقع.

<sup>75</sup> - محمد ججي، الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط. 2 / 1988، ص 141

<sup>76</sup> - ص ص 84-141

ومن ناحية أخرى، لم يكن الفكر السياسي الصوفي – في حدود ما علمناه – محرضاً أو باعثاً على الخروج والتمرد، ورافضاً للطاعة، بل على العكس من ذلك كان دائماً سناً للاستقرار، ومحذراً من الفتن، ومرغباً في الجماعة، ولم يشتهر أئمة وشيوخه بالمشاركة في النزاع، والخلاف على الأئمة، وكل ما يذكر في هذا الباب يحتاج إلى إعادة القراءة وبفرضيات مختلفة، غير تلك التي احتكرت نظر عدد من المؤرخين المغاربة وغيرهم، وقد قدمنا فيما سبق بعضاً من الأمثلة الدالة على الحاجة إلى المراجعة وتجديد النظر.





MominounWithoutBorders



@ Mominoun\_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com