

التصوّف والعنف: من الحصار إلى الحوار



خالد التوزاني
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

التصوّف والعنف: من الحصار إلى الحوار⁽¹⁾

1- نشر هذا البحث ضمن كتاب «التصوف والعنف»، تنسيق صابر سويسي.

الملخص

أدى الحصار الطويل الذي فرض على الصوفيّة إلى إبداع آليات في المقاومة والصمود، لم تتأسس على مواجهة العنف بالعنف، ولم تفتح جبهات للقتال، وإنّما فتحت الصوفيّة قلوبهم للآخر المُعاند والعنيف والمُعنف أحياناً، فكان إخفاء عوارفهم المعرفيّة وإشراقاتهم النورانيّة في البدء لدرء سوء التأويل مع ما يتبعه من تعنيف وأذى، ثمّ في مرحلة ثانية زاجوا بين الكتم والبوح في تأليف عجيب بين المتناقضات، وانتهاءً في مرحلة ثالثة- بمقامات التفهيم والتبليغ والحوار في سياق دعوة الآخر البعيد وربّما المُسيء أو المُعنف، لولوج التجربة الصوفيّة، وبذلك ظلّ الصوفي حيّاً يقطّأ، فاعلاً في مجتمعه وبيئته، متفاهماً مع الغير مَهْماً أساء إليه.

ومن أبرز الآليات التي ساعدت الصوفيّة على كسر الحصار وتحويله إلى حوار يؤدي إلى الجوار وإلى التآلف والقبول، «التعبير بالإشارة والرمز» واعتبار المعاني «الصوفيّة» غير مطروحة في الطريق، وإنّما هي بضاعة غالية وكنز ثمين ومادّة شريفة، ولذلك كان البوح ببعض المعاني الصوفيّة بوابة لمشاكل في التأويل أدّت إلى خصومات سياسية منتجة للعنف، نقلت التصوّف من حيز النفوس إلى أيدي اللصوص، حيث حصار الحق الذي احتاج في كسر هذا الحصار إلى بذل المجهود عبر التفاهم بالعلم والحكمة وضبط النفس، لينتقل الخطاب الصوفي اليوم في أزمنة الإقبال على دراسته من الحصار إلى الحوار، وهكذا أبدع الصوفيّة آليات لمواجهة العنف المادي والرمزي المسلّط عليهم، فانتصروا على المحاكمات وكسروا حواجز المنع والحصار، ليحقق الخطاب ذلك الانتشار في مجالات وطبقات وفئات مُعْتَبَرة.

تمهيد:

لم يكن الاهتمام بالتصوّف وليد ظروف عالميّة معاصرة، مرتبطة بارتفاع الطلب على الأمن والحوار والتسامح ونبذ العنف، بقدر ما كان التصوّف حاضراً في كلّ الفترات التاريخيّة في الماضي، ومقتحماً جوانب من الحياة الثقافيّة والاجتماعيّة والسياسيّة فضلاً عن الدينيّة والروحيّة. فالاهتمام بالتصوّف قديم؛ فقد تناوله المؤرّخون والعلماء العرب والمسلمون مثل: الطّوسي، والكلابادي، والقشيري، وغيرهم، كما ألّف فيه الفلاسفة مثل: ابن سينا، والغزالي، وابن خلدون، وغيرهم، وتجادل فيه الفقهاء وعلماء الكلام، إضافة إلى جهود المستشرقين، أمثال: ماسينيون، ونيكلسون، وغيرهما. ولم تتوقف كتابات الدّارسين والباحثين في مختلف جامعات العالم من أجل كشف غموض الخطاب الصوفي وفكّ شفراته ومغاليقه...، ولم يتفق هؤلاء على رأي واحد، حيث اختلفت الآراء وتباينت التّصورات والمواقف حول هذا الخطاب الملتبس، ومن ثمّ، غير مجد التّطرّق إلى تعاريف التصوّف وتتبع مفاهيمه وإشكالاته، فهي كثيرة ومتشعبة، وقد استقلّت بحوث بهذه المهمّة¹.

إنّ «التّداخل الذي تمّ بين الدين والتصوّف في الثقافة العربيّة الإسلاميّة جعل معنى التصوّف غير منفصل عن الدين»²، بل جعله مرتبطاً أشدّ الارتباط بالحياة الرّوحيّة العميقة للأفراد، فالظاهرة الصوفيّة «دينيّة المنشأ»³، وهي عبارة عن تجربة وجدانيّة تعبدية بالغة العمق، ترتبط بها ظواهر نفسيّة وتصرفات أخلاقيّة وسلوكيّة، وتنشأ عنها مواقف فكريّة وإبداعات أدبيّة وفنيّة، تجعل هذه التجربة وثيقة الصلة بالدين الذي استلهمت روحه، وعبرّت عن نفسها من خلال قيمه وتعاليمه⁴، وإذا كانت مفاهيم التصوّف غير ثابتة، فهي إذن تخضع لقانون التطوّر، ولعلّ ذلك ما يفسّر استمرارها وصمودها أمام تحديات الزمن، غير أنّ تطوّرها لا يعني نوعاً من الإضافة «الجديدة» إلى تعاليم الشريعة، وإنّما يتعلق الأمر بتقديم «فهوم» جديدة في الدين⁵، لها صلة بالبيئة المحليّة للمتصوّف وظروف عصره وتحولات واقعه وطبيعة احتياجاته النفسيّة.

على الرّغم من أنّ التصوّف الإسلاميّ قد اكتسح اليوم مجالات مهمّة من الحياة المعاصرة، واستطاع بفضل ثورة المعلومات وعصر الإعلام والرقميّات أن يلفت الانتباه إليه، بعدما عاش طويلاً في الخفاء مندمجاً في السياق المجتمعي بشكل لا واع، ومؤثراً في الوعي الجمعي للشعوب والمجتمعات، ومتماهياً مع

1- ينظر على سبيل المثال: عبد الرحمن بدوي، تاريخ التصوّف الإسلامي من البداية حتى القرن الثاني، وكالة المطبوعات، الكويت، ط: 2، 1978، ص: 5 وما بعدها. وكذلك: عبد العزيز بنعبد الله، معلمة التصوّف الإسلامي، دار نشر المعرفة، الرباط، ط: 1، 2001. وأيضاً: عزمي طه السيد أحمد، التصوّف الإسلامي: حقيقته وتاريخه ودوره الحضاري، المؤسسة العربيّة الدوليّة للنشر والتوزيع، عمان، ط: 2، 2004.

2- خالد بلقاسم، أدونيس والخطاب الصوفي، دار توبقال، الدار البيضاء، ط: 1، 2000، ص 101.

3- عيد درويش، فلسفة التصوّف في الأديان، دار الفرق، دمشق، ط: 1، 2006، ص 8.

4- حامد طاهر، تمهيد لدراسة التصوّف الإسلامي، مكتبة النشر للطباعة، 1991، ص 705.

5- عبد السلام الغرميني، الصوفي والآخر: دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المقارن، نشر: المدارس، الدار البيضاء، ط: 1، 2000، ص 39.

الأفراد في تمثلاتهم وسلوكهم وردود أفعالهم تجاه الواقع ومستجداته، إلّا أنّ جزءاً كبيراً من التراث الصوفي يتمّ النظر إليه باعتباره رصيذاً ثقافياً وفكرياً معزولاً عن سياق الواقع ولا يمكن استثماره أو الاستفادة منه بسبب انحرافه أو المبالغات التي ترد فيه أو عدم إمكانية تطبيقه في واقع تكنولوجي معقّد، وسياق حضاري بمواصفات غريبة وافدة لا تعترف بالروحانيات والغيبيات. ولعلّ هذه النظرة المجحفة تجاه التصوّف هي التي جعلته مرتبطاً عند البعض بالتطرّف والبدع والضلالات باعتبارها عنفاً رمزياً، وفي أحسن الأحوال يتمّ النظر إليه باعتباره ماضياً حضارياً لم يتبقّ منه إلّا الجانب الشعبي والطقوسي الذي لا يرقى لانتظارات الأمة الإسلامية في العصر الحاضر، وواضح ما تتضمنه هذه الرؤى من أحكام قيمة سلبية وتمثلات غير موضوعية تجاه العرفانيات، ممّا أحرّ النظر إلى التصوّف باعتباره مدخلاً لترسيخ قيم إيجابية في عالم معاصر يعيش على إيقاعات العنف والكراهية، حتى انتبه الغرب إلى الرصيد الأخلاقي الموجود في الفكر الصوفي، وسعى لدراسته وإعادة نشر الروائع الصوفية، مثل كتب ابن عربي وجلال الدين الرومي، وغيرهما من أعلام الصوفية، الذين بنوا مذهبهم على المحبة والتسامح والحوار ونبذ العنف والكراهية والانغلاق، فانتشرت أبيات ابن عربي التي يقول فيها:

أدينُ بدينِ الحبِّ أنى توجَّهْتُ	رَكَائِبُهُ فالحُبُّ ديني وإيماني
لنا أسوةٌ في بشرِ هندٍ وأختها	وقيسٍ وليلى، ثمّ ميٍّ وغيلانٍ
لقد صارَ قلبي قابلاً كلّ صورة	فمرعى لغزلانٍ وديرٌ لرهبانٍ
وبيئتُ لأوثانٍ وكعبة طائفٍ	وألواحُ توراةٍ ومصحفُ قرآنٍ

ومن هنا كان لا بدّ من لفت الانتباه إلى أهمية بعض القيم التي جعلت التصوّف ينتشر في ربوع العالم ويُقبل عليه الناس في فترات تاريخية طويلة، وخاصة في أزمنة الحروب والصراعات وانتشار الأوبئة والمجاعات، حيث مثّل التصوّف بسماته وخصوصياته صمّام أمان لبعض المجتمعات في كثير من الحقب التاريخية؛ فعمل المتصوّفة على حماية استقرار بلدانهم أمام التيارات الوافدة والأفكار الدخيلة، كما وقفوا حجرة عثرة أمام المستعمر حيث دعوا للمقاومة وانتزاع الاستقلال، وعملوا أيضاً على تخليق الحياة العامة وزرع المحبة والسلام والتعايش والحوار، وهي قيم كونية لا تتغيّر، بل تتجدّد الحاجة إليها في كلّ عصر.

أي منهج لدراسة التصوّف؟

إنَّ «التعامل مع التصوّف كثقافة روحية متجدّدة تؤدي إلى التوازن الإنساني المنشود، وليس تراثاً وطقوساً جامدة»⁶، دون السقوط في «العقلية التجزيئية»⁷، أو الأحكام المسبقة والعقلية المتحجرة، وفي سعي طموح وجاد لتقديم نموذج صوفي فاعل في مجتمعه، وخدام للإنسان وقضايا المعاصرة، ولا شك أن تحقيق هذه الغاية لا يخلو من بعض الصعوبات، سواء في جمع مادة هذا البحث، أو أثناء معالجتها وتحليلها.

لا يخلو عمل علمي من صعوبات الإنجاز، وإنّما البحث العلمي في عمومته سلسلة من الصعوبات، يؤدي حل إحداها إلى بروز أخرى، وتزداد هذه الصعوبات كلّما كان الأمر يتعلّق بدراسة سلوك الإنسان وفكره، والتصوّف قد جمع بين الفكر والسلوك وزاد عليهما اعتماده في مصادره على العقيدة الإسلامية، كما أن ميدان التصوّف يتميّز بغزارة الإنتاج وتنوّع المؤلفات وكثرة ما كُتب حوله، ومن ثمّ صعوبة الإحاطة الشاملة بكلّ الكتابات في التصوّف، كما أن تعدّد مظاهر الوسطية والاعتدال في التصوّف يجعل أمر جردها وتصنيفها غاية في المشقة والعسر، إضافة إلى تعدّد وجهات النظر وتضارب الآراء وصعوبة اللّغة عند الصوفية وقوّتها الإيحائية والدلالية وخاصّة في جانبها الإشاري والرمزي، فالكتابة الصوفية منفصلة من كلّ زوايا النظر المنهجية، ولذلك يصعب القبض على المعنى الثابت فيها.

هكذا، تشكّل غزارة الإنتاج الصوفي وتنوّع المؤلفات أول الصعوبات في دراسة التصوّف الإسلامي؛ وهو أمر طبيعي؛ لأنّ التصوّف من «أخصب مجالات الإبداع في الثقافة العربية الإسلامية»⁸، ومن «أغنى حقول المعرفة الإسلامية، وأكثرها تلويناً، إن لم يكن أغناها وأكثرها عطاء»⁹، ولأنّه «كثير المصادر والمشارب، إلى درجة تجعله يظهر وكأنّه قد اختصر بداخله كلّ حقول ومكوّنات الثقافة الإنسانية»¹⁰، في مختلف تجلياتها ومظاهرها، كما أنّه قد «أثار من الخصومات والحملات، بين مدافع ومهاجم، ما لم يثره أيّ مجال آخر من مجالات الثقافة العربية الإسلامية»¹¹، ومع أنّ هذه القراءات يمكن أن تغني الظاهرة الصوفية وتثريها إلّا أنّ أغلبها «سطحية أو عابرة أو هامشية»¹²، الشيء الذي جعل الكتابة في موضوع التصوّف مهمّة شاقة وعسيرة وتتطلّب جهداً كبيراً وصبراً طويلاً، وتأملاً عميقاً.

6- منير القادري بودشيش، فعالية الأعمال ومردوديتها بتحقيق الإخلاص فيها، مجلة الإشارة، ع: 15، فبراير 1999، ص 24.

7- محمّد البوكيلي، قوّة الخطاب الصوفي وإشكالاته، جريدة مدارك (الرباط)، ع: 9، 18 دجنبر 2007 - 4 يناير 2008.

8- الميلودي شغوم، المتخيل والقدسي في التصوّف الإسلامي: الحكاية والبركة، منشورات المجلس البلدي بمدينة مكناس، ط: 1، 1991، ص 27.

9- محمّد الأمراني، الحقيقة المحمدية أو عين الرحمة من خلال التجربة الصوفية الإسلامية، مجلة عوارف، ع: 1، 2006، ص 63.

10- الميلودي شغوم، المتخيل والقدسي في التصوّف الإسلامي، مرجع سابق، ص 28.

11- المرجع والصفحة نفسهما.

12- المرجع نفسه، ص 35.

يمكن أن يضاف إلى غزارة الإنتاج الصوفي، قضية «تعدد الدراسات» التي اتخذت من التصوّف موضوعاً لها، إلى درجة تحوّل هذه الأبحاث إلى «نوع من الحجب، والمتمثل في خطاب الردود»¹³؛ نظراً لكون أغلب تلك المقاربات لم تستهدف «استكناه خصوصيات التصوّف من خلال نصوصه وطقوسه، بنيوياً ولغوياً وكذا سيميائياً، بقدر ما كانت خطابات على الخطاب»¹⁴، وكلام على الكلام، حيث إنّ هذا التعدّد أفرز صعوبة الانتقاء، وجعل الباحث في التصوّف يقف أمام كمّ هائل من الدراسات التي لا يجمعها رابط وأحياناً تتناقض نتائجها، ممّا فرض ضرورة العودة لمنبع التصوّف، وهو الكتاب والسنة، لتأصيل هذا المجال، ثمّ الانطلاق بعد ذلك لتتبّع مساره عبر التاريخ، وتتبع تحولاته الكبرى ومحطاته الأساسية ورصد مظاهر الانغلاق أو الانفتاح فيه.

مع كلّ التحديات التي يفرضها البحث في دلالات التصوّف باعتباره تجربة دينية ذات أبعاد نفسية عميقة، ولها امتدادات اجتماعية وتواصلية ذات تأثير في المحيط القريب من المتصوّف صاحب هذه التجربة، تبقى الدراسة الأكاديمية مفيدة في معرفة الظاهرة الصوفية بشكل موضوعي وعلمي محايد، بعيداً عن خطاب الردود الذي سرعان ما قد يتحوّل إلى نوع من الحجب وليس البيان والتبيين، فلمقاربة التصوّف علمياً لا بدّ من تجاوز منطق الصّراعات العقيمة بين الاتجاه الذي يضع التصوّف في سلّة واحدة ويحكم عليه بناء على الرؤية الحاقدة غير المنصفة التي تقاربه من الزاوية السلبية، وبين الاتجاه الذي يعتمد منطق التبشير بالنموذج الصوفي باعتباره الخلاص الحضاري الوحيد للأمة؛ لأنّ البحث العلمي عندما يضع ظاهرة ما تحت المجهر فإنّ الهدف هو معرفة التفاصيل الدقيقة لهذه الظاهرة وكشف عواملها وتاريخها وتأثيراتها بعيداً عن أية خلفية إيديولوجية أو توظيف سياسي محتمل، لأنّ الغاية الموجهة للبحث الأكاديمي عموماً هي الفهم والتفسير، وتبقى أشكال توظيف النتائج من اختصاص حقول معرفية ومجالات تداولية أخرى.

عندما يصبح البوح مصدراً للحصار

سجّل التاريخ العربي الإسلامي محاكمات لكثير من أقطاب التصوّف وكبار الأولياء والعارفين، في المشرق والمغرب؛ ففي المغرب كان للصوفية حظ من القهر والتنكيل بهم، فهذا الشيخ عبد السلام بن مشيش على الرّغم من أنّه كان رأس أحد التيارات الصوفية الكبرى في العالم الإسلامي¹⁵ وهو تيار الشاذلية

13- رشيد سليمان، تشييد الدلالة في تجربة الولاية الصوفية، ضمن كتاب: خطاب الكرامات الصوفية: دراسات سيميائية، تأليف: مجموعة باحثين، تنسيق: حسن مسكين، جذور للنشر، الرباط، ط1، 2006، ص 141.

14- المرجع والصفحة نفسهما.

15- أحمد التوفيق، معلمة المغرب، مطابع سلا، مج: 7، 1995، مادة التصوّف بالمغرب، ص ص 2392-2395. ينظر كذلك: عبد الحليم محمود، القطب الشهيد عبد السلام بن مشيش، دار المعارف، القاهرة، دط، 1997.

المشهور بوسطيته واعتداله والتزامه بالكتاب والسنة، إلّا أنّ المتضايقين منه قتلوه عام 625هـ¹⁶. وهناك زوايا تمّ طمس معالمها ومحو أثرها مثل الزاوية الدلائية¹⁷، أو نفي شيوخها وإبعادهم مثل الزاوية العياشيّة¹⁸، ويضاف إلى ذلك، ما تعرّضت له الدّعوة الدرقاوية، بزعامة أحمد بن عجيبة الحسني، من مضايقات بسبب نهجها الإصلاحية الذي لم يرق أصحاب الرياسة وأرباب المصالح، فهدمت مراكزها وزواياها في تطوان، وطرد أحمد بن عجيبة من طنجة وأحرق منزله، واتهم بالمروق من الدين، فاعتقل وأتباعه، وزجّ بهم في غياهب السجون¹⁹، ليبدأ مسلسل التعذيب والمضايقة والاضطهاد النفسي والجسمي بهدف إتابة درقاوة عمّا هم فيه أو تصفية حركتهم²⁰.

وفي بلاد المشرق واجه بعض مشاهير التصوّف تهماً بالكفر والزندقة والمروق من الدين، بلغت حدّ الجلد والصلب والحرق. فعلى سبيل المثال، قُطع رأس الحلاج وصبّ على جذعه الزيت، وأحرق بالنار، وألقي برماده من أعلى المئذنة ليكون عبرة لغيره وليرتدع بسببه الكثيرون²¹. إلى غير ذلك من المحاكمات التي غيّرت منهج الصوفيّة وأثّرت في أسلوب حياتهم وسلوكهم الطرقي، فلم يكن غريباً أن يلجأ المتصوّفة، في أزمنة الحصار والمنع والتكليف، إلى عقد حلقاتهم ودروسهم بشكل سرّي في «غرف مقفلة لا يقبل فيها إلّا من يوثق به»²²، درءاً لكلّ متجنّس أو مندس لا يفقه كلام القوم فيحمله على الظاهر ليسيء إلى أهله.

شكّلت محاكمات أرباب التصوّف والتضييق على ممارسيه وجهاً بارزاً من أشكال الحصار التي ضُربت على الخطاب الصوفي، وجعلته يدخل منطقة الظلّ والمستور والكلام في الممنوع والمحرم أو انتهاك الشريعة والقول في ما لا ينبغي الكلام فيه، فما سبب هذا المنع والحصار؟

16- أحمد بن عجيبة، شرح صلاة القطب بن مشيش: سلسلات نوراتية فريدة، جمع وتقديم: العمراني الخالدي عبد السلام، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، دط، دبت، ص 11.

17- محمد حجي، الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي، مط. النجاح الجديدة، ط: 2، 1988، ص 254.

18- عبد الله بنصر العلوي، أبو سالم العياشي المتصوّف الأديب، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، فضالة، 1998، ص 70-74، و86-87. وكذلك نفيسة الذهبي في مقدّمة تحقيقها لكتاب: اقتفاء الأثر بعد ذهاب أهل الأثر لأبي سالم العياشي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة رسائل وأطروحات رقم: 33، ط: 1، 1996، ص 33-32. وكذلك: خالد سقاط في مقدّمة تحقيقه للرحلة العياشيّة، «ماء الموائد»، لأبي سالم عبد الله العياشي (ت1090هـ)، أطروحة لنيل الدكتوراه، مرقونة بخزانة كلية الآداب والعلوم الإنسانية - ظهر المهرز - فاس، (1998-1999)، ص 59-63.

19- عبد المجيد الصغير، إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين 18 و19: أحمد ابن عجيبة، ومحمد الحراق، دار الآفاق الجديدة، ط: 2، 1994، ص 181-233. وحول ردّ القوم على ما اتهموا به، ينظر كتاب: الإرشاد والتبليغ في رد ما أنكره الرؤساء من أهل تطوان، لمؤلفه محمد بن محمد بن عبد الله المكوذي التازي (ت1214هـ)، حققه: عبد المجيد خيالي، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط: 1، 2007. وأيضاً: خالد التوزاني، «اضطهاد صوفية المغرب من خلال كتاب: الإرشاد والتبليغ في رد ما أنكره الرؤساء من أهل تطوان»، جريدة نفحات الطريق (الرباط)، ع: 17، من 11 إلى 17 ماي 2012، ص 9-10.

20- أحمد بوكاري، الإحياء والتجديد الصوفي في المغرب: الدرقاوية والإحياء الصوفي الشاذلي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، ط: 1، 2006، ج: 1، ص 143.

21- ينظر: علي الخطيب، اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي، دار المعارف، القاهرة، دط، 1984، ص 206.

22- كامل مصطفى الشبيبي، صفحات مكثفة من تاريخ التصوّف الإسلامي، دار المناهل، بيروت، دط، 1997، ص 115.

واضح أنّ الحصار الطويل الذي تعرّض له المتصوّفة عبر التاريخ، راجع في جزء كبير منه إلى ما كان القوم يبوحدون به من المواجد والأشواق التي تعبّر عن الشّطح²³، والذي يعني حركة أسرار الواجدين إذا قوي وجدهم²⁴، فينطقون بعبارات يستغرب سامعها ويدهش، ويصيبه الذهول والصدمة، كما حصل مع الرجل الذي أضلّ راحلته في الصحراء وعليها طعامه وشرابه ومتاعه، وعندما وجدها أصابه حال سرور بالغ فأخطأ من شدّة فرحه فقال: «اللهم أنت عبيدي وأنا ربّك»²⁵، فهذا الرّجل قد فرح باسترجاع راحلته، فكيف بالذي يفرح بالله، وهذه العبارة وغيرها، ممّا قد يصدر عن الذي خرجت عنه بغير صحو، ويؤاخذ بها كلّ من ردّها أو أيدها عقلاً، ممّن لم يكن في مثل تلك الحال، وقد قيل:

تَبَدَّى لَنَا فِي كُلِّ شَيْءٍ حَبِيبُنَا فَتَنُّهَا كَمَا تَاهَ الْكَلِيمُ بِهِ عُجْبًا²⁶

حيث يتجاوز الحيرة إلى ما هو أكثر منها، ف«العارفون بعد العروج إلى سماء الحقيقة، اتّفقوا على أنّهم لم يروا في الوجود إلّا الواحد الحق (...) فصاروا كالمبهوتين فيه، ولم يبقَ فيهم متّسع لذكر غير الله، ولا لذكر أنفسهم أيضاً، فلم يكن عندهم غير الله تعالى فسكروا سُكْرًا رُفِعَ دونه سلطان عقولهم، فقال أحدهم: أنا الحق، وقال الآخر: سبحاني ما أعظم شاني، وقال آخر: ما في الجبّة إلّا الله. وكلام العشاق في حال السكر يطوى ولا يحكى»²⁷، وذلك مثل قول العاشق في حال فرط عشقه:

أَنَا مِنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا نَحْنُ رُوحَانِ حَلَلْنَا بَدَنًا²⁸

وقول الآخر الذي فني عن نفسه، و«كان الله عوضاً عنه له فيه (...) وحينئذ أنشد لسان حاله بغريب عجيب مقاله:

فَكُنْتُ أَنَا هِيَ وَهِيَ كَانَتْ أَنَا وَمَا لَهَا فِي وُجُودِ مُفْرَدٍ مَنْ يُنَازِعُ
بَقِيْتُ بِهَا فِيهَا وَلَا تَاءَ بَيْنَنَا وَحَالِي بِهَا مَاضٍ كَذَا وَمُضَارِعُ²⁹

23- حول ظاهرة الشطح وتاريخ الشطحيات، ينظر: عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفيّة، وكالة المطبوعات، بيروت- الكويت، ط: 3، 1978، ص 47-7.

24- ينظر: الملع للطوسي، تحقيق وتقديم: عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، دط، 1960، ص 453. ويمكن الاطلاع على نماذج من الشطح الصوفي، في كتاب: أبو يزيد البسطامي: المجموعة الصوفيّة الكاملة ويليها كتاب تأويل الشطح، تحقيق وتقديم: قاسم محمد عباس، دار المدى للثقافة والنشر، سورية، ط: 1، 2004، ص ص 45-55.

25- أخرجه البخاري (11/ 91-92) ومسلم (2748) عن أنس بن مالك.

26- ابن الدباغ، كتاب مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب، تحقيق: هـ. ريتير، دار صادر، بيروت، دط، دت، ص 13.

27- أبو حامد الغزالي، مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار، شرح ودراسة وتحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان، عالم الكتب، بيروت، ط: 1، 1986، ص 139-140.

28- كامل مصطفى الشبيبي، شرح ديوان الحلاج، مكتبة النهضة، بغداد، 1973، ص 279.

29- عبد الكريم الجبلي، الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمّد بن عويضة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط: 1، 1997، ص 66.

حيث يصعب تفسير تلك العبارات، أو حملها على الظاهر، وإلا اعتُبرت هلوسة أو كُفراً صريحاً، وجرت على قائلها الولايات والمحاكمات. وقد عبّر بعض الباحثين في التصوّف عن قلقهم من بعض شطحات الصوفيّة، حيث يقول الباحث عبد السلام الغرميني: «ومن الحق الذي لا مرأى فيه أنّ فيها فعلاً ما يقلق، وأنّ بعض شطحهم ينبغي أن يسكتوا عنه، وأن يظهرُوا شجاعة أكبر في تملك ألسنتهم إذا لم يستطيعوا امتلاك مشاعرهم»³⁰.

على الرغم من أنّ شطحات الصوفيّة صادمة لعقل كثير من الناس، إلّا أنّ التّعامل العلمي معها -في سياق البحث العلمي الجاد والموضوعي- يقتضي دراستها انطلاقاً من النسق الصوفي ذاته، وليس انطلاقاً من رؤية خارجيّة غريبة عنه، بغية فهم عقلية المتصوّف أو منتج الشطح، وتعرف مبرراته وتفسيراته لما يصدر عنه، فتلك الشطحات تختزن جانباً كبيراً من لا وعي الصوفي، وتمثل منطقة التّوتر والحيرة في العقلية العربيّة التي ينبغي تأملها جماليّاً ومعرفيّاً وذوقيّاً، دون أي إسقاط خارجي عليها، ولا يتمّ ذلك إلا باستحضار جملة من الحقول المعرفيّة التي تخدم فهم مثل هذه الظواهر الغريبة، خاصّة إذا كانت الغاية من دراسة التصوّف والصوفيّة هي الفهم والتفسير لا الحكم واتخاذ موقف ما بشأنها، أي أنّ البحث عن الحقيقة هو الموجه للبحث وليس خلفيات الباحث وتمثلاته السابقة أو إيديولوجيّاته ونظريّاته المسبقة، فالتفاهم من أسمى غايات البحث العلمي الجاد والموضوعي؛ لأنّه يقرب بين المتناقضات ويسعى لبعث روح الحوار والتعايش بين الأقطاب المتخاصمة والمتابذة، ممّا يعزّز بناء الحضارة الإنسانيّة ويدعم استمرارها وتطوّرها نحو الأفضل.

محاولات رفع الحصار: إحياء الدين وردع المبتدعين

أدّى الحصار المفروض -ولو ضمنيّاً- على الخطاب الصّوفي عبر تاريخه الطويل إلى نوع من الإقصاء الممنهج الذي شمل كلّ مظاهر التّصوّف وأشكال ممارسته، حيث تمّ عزله في الزوايا بعيداً عن حياة العامّة من الناس، والزّج به في متاهات الشعوذة والطّلاسم والخرافة وما وراء الغيب، وكثُر أشباه الصّوفيّة ممّن يندسّون بين القوم الذين استغلّوا رصيد التّصوّف في الزّهد والورع لتحقيق مكاسب دنيويّة والإساءة للفكرة الصّوفيّة عبر تصرفات لا علاقة لها بالتّصوّف الحق، مثل شرب الماء الساخن والذّكر بالرّقص واستعمال الآلات الموسيقيّة من طبل ومزمار³¹، ونهش اللّحوم وشذخ الرؤوس، وسؤال المخلوق دون الخالق، وغيرها من البدع التي انتشرت حتى غلبت على التّصوّف عامّة وأصبحت علامة مرتبطة به.

30- عبد السلام الغرميني، الصوفي والآخر، مرجع سابق، ص 41.

31- كانت هذه المظاهر موضوع كتاب لأبي محمّد عبد الله أحمد بن محمّد ابن قدامة المقدسي، سمّاه: ذمّ ما عليه مدّعو التّصوّف من الغناء والرّقص والتواجد وضرب الدف وسماع المزامير ورفع الأصوات المنكرة بما يسمونه ذكراً وتهليلاً بدعوى أنّها من أنواع القرب إلى الله تعالى، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: 2، 1983.

ولم يقف أهل التصوّف الحقّ موقف الحياد ممّا يجري، بل تصدّوا لهذه البدع وحاربوا أدعياء التصوّف واللصّقاء، فألفوا الكتب والرّسائل في الرّد عليهم والتّحذير منهم، فهذا الشّيخ أحمد زروق (ت 899هـ) يؤلف كتابه «عدّة المرید الصادق من أسباب المقت في بيان الطّريق القصد وذكر حوادث الوقت»، والذي عرض فيه ما استحدثه بعض المتصوّفة، مؤكّداً على ضرورة الالتزام بالكتاب والسنة³². وألف أبو العباس أحمد بن عبد الله بن أبي محلي السجلّماسي (ت 1022هـ) كتاباً سمّاه: «منجنيق الصّخور في الرّد على أهل الفجور»³³، جمع فيه رسائله إلى علماء فكيك وصلحائها، في شأن من ادّعى الصّلاح، وفضح زيف أدعياء التصوّف. وعلى الرغم من تأليف الكتب في الرّد على الخروقات التي شابت التصوّف، إلّا أنّ مظاهر «التّدليس والتّلبيس»³⁴ التي طغت على بعض ممارسات منتسبي سلوك القوم قد تعدّدت واتّخذت أشكالاً كثيرة، حيث نَبّه إلى بعضها محمّد الجزولي في أبيات له، ردّاً على ما يدّعيه الطّريقون، قائلاً:

وَأَنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ قَوْلٌ	وَفِعْلٌ لَا كَرَقْصِ الرَّاقِصِينَا
وَأَنَّ الذِّكْرَ لَيْسَ بِقَرْعِ طَبْلِ	وَمِزْمَارٍ عَلَا ذَقْنًا لَعِينَا
وَأَنَّ الدِّينَ مِنْ هَذَا بَرَاءٌ	وَأَنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُدَّعِينَا
(...)	
وَأَنَّ سُؤَالَكَ الْمَخْلُوقَ شِرْكٌ	وَقَدْ لَعَنَ النَّبِيُّ الْفَاعِلِينَ ³⁵

إنّ طغيان المظاهر السّلبية على عموم التصوّف قد جعل نظرة المجتمع للتصوّف والصوفيّة تتحوّل من التقدير إلى التّحقير ومن التّوقير إلى الازدراء، ليتدخّل حرّاس التصوّف الحقّ من أجل رفع هذا النوع من الحصار. ومع كلّ الجهود التي قام بها أهل التصوّف الحقّ في الرّد على الشّبّهات وفضح زيف أدعياء التصوّف واللّصّقاء، عبر تأليف الكتب والتّنبية من خطر البدعة والانحراف، إلّا أنّ مظاهر البدع والشركيّات ظلّت حاضرة ومؤثّرة في السّمة العامّة للخطاب الصوفي، حيث لم تؤثر فقط في نظرة العامّة من الناس أو محدودي الثقافة، بل أثّرت أيضاً في نظرة بعض الباحثين والدارسين للتصوّف الذين يتّخذون من تلك المظاهر السّلبية أمثلة وشواهد يبنون عليها استنتاجاتهم وحصيلة بحوثهم. فعلى سبيل المثال هناك من اعتبر بعضاً من المظاهر السابقة، وخصوصاً تلك التي تدخل في باب الكرامات، أنّها بمثابة «علاج وهمي للذات

32- أحمد زروق، عدّة المرید الصادق من أسباب المقت في بيان الطّريق القصد وذكر حوادث الوقت، دراسة وتحقيق: إدريس عزوزي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، 1998، ص 9.

33- مخطوط بالخزانة الحسنيّة في الرباط، رقم: 582. ينظر: كشاف الكتب المخطوطة بالخزانة الحسنيّة، إنجاز: عمر عمور، تقديم: أحمد شوقي بنين، ط: 1، 2007، ص 432.

34- عبد الله كنون، النبوغ المغربي في الأدب العربي، دار الثقافة، البيضاء، دط، دت، ج: 1، ص 241.

35- إبراهيم السولامي، الشعر الوطني المغربي في عهد الحماية: 1912-1956، دار الثقافة، الدار البيضاء، دط، 1974، ص 91-92.

المصابة بقلق الخفاء، وقلق الهجر والانتراك»³⁶، وأنها مجرد «إبدال الواقع بعالم خيالي أفضل»³⁷، في إقصاء واضح للجوانب المشرقة من التصوّف الحق، والأدهى من ذلك هو عندما يعمّم الباحث نتائجه على الخطاب الصوفي في شموليته فلا يستثني النمط الصحيح أو الحق، فيسيء إلى موضوع بحثه قصداً أو سهواً، ممّا يعني أنّ «الأمثلة التي يسوقها الباحث لتوضيح أفكاره هي نتاج عملية غير بريئة، هدفها تقوية الادعاء الأساسي الذي يقف خلف أفكاره»³⁸، ولعلّ مثل ذلك ما أسهم في تعميق التمثيل السلبي للعامة تجاه الصوفيّة وترسيخ نظرتهم السلبيّة تجاهه، وخلق حصاراً جديداً.

ومع هذا اللبس الحاصل في شأن التصوّف: هل هو نمط من العبادة الصحيحة أو سلوك منحرف؟ فإنّ العودة إلى المصادر التاريخية تؤكد ارتباط التصوّف في أصل نشأته بالكتاب والسنة، حيث يؤكد «ابن قنفذ» (ت 810هـ) أنّ قواعد التصوّف تدور على القرآن والسنة وإجماع الأمة، وما سوى ذلك فبدع وضلالات ينبغي أن تُترك، يقول:

الْفَقْرُ إِنِ فَكَرْتَ فِيهِ رَأَيْتَهُ قَدْ دَارَ بَيْنَ قَوَاعِدَ مُتَنَالِيهِ
فَاطْلُبْهُ فِي الْقُرْآنِ أَوْ فِي سُنَّةِ وَاغْضُدْهُ بِالْإِجْمَاعِ وَاتْرُكْ تَالِيهِ³⁹

ويقرّ المعنى ذاته محتسب الصوفيّة الشيخ أحمد زروق حين قال إنّ الصوفي «لا يفارق السلف في معتقده، ولا يفارق الفقهاء في معتمده، لأنّ العقائد رأس ماله، والأحكام أساس أعماله، فالمخاطرة بهما ضرر، والعمل بغير المذهبين المذكورين فيهما غرر»⁴⁰، ممّا نستشفّ منه أنّ الأصل في التصوّف إحياء للدين الصحيح، ولكن مع مرور الزمان وتغيّر الظروف والبيئات علقت بالتصوّف أشياء دخيلة عليه ليست من الدين ولم يقبلها أهل الصوفيّة الحقّة.

وهكذا أسّس الصوفيّة وخاصّة في بلاد المغرب تصوفاً سنّياً معتدلاً بعيداً عن الانزياح الغنوصي والتطرّف والمغالاة⁴¹، الشيء الذي كان له دور كبير في ترسيخ نمط من التصوّف أطلق عليه: التصوّف الرقائقي، حيث كان للجانب السياسي تأثير ملحوظ في انتعاش تصوّف رقائقي مرغوب، وإبعاد آخر غير مرغوب، أو بالأحرى إظهار الأوّل وكتمان الثاني، وقد كان صوفيّة المغرب على وعي بهذه القضية،

36- علي زيعور، الكرامة الصوفيّة والأسطورة والحلم: القطاع اللاوعي في الذات العربيّة، دار الأندلس، بيروت، ط: 2، 1984، ص 34.

37- المرجع والصفحة نفسهما.

38- إسماعيل ناشف، صمت الظواهر: مقاربات في سؤال المنهج، مجلة فضاءات، ع: 10، ربيع 2010، ص 119.

39- ابن قنفذ، أبو العباس أحمد الخطيب القسنطيني (ت 810هـ)، أنس الفقير وعز الحقيّر، تحقيق: محمّد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، دط، 1965، ص 11.

40- أحمد زروق، كتاب الإعانة (إعانة المتوجّه المسكين على طريق الفتح والتمكين)، تحقيق: علي فهمي خشيم، الدار العربيّة للكتاب، ليبيا- تونس، ط: 1، 1979، ص 27-28.

41- عبد الوهاب الفيلاي، عوارف معرفيّة من التصوّف وأدبه في المغرب، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط: 1، 2010، ص 94.

فحرصوا على إخفاء بعض الحقائق الصوفية، والتركيز على ما يخدم الحياة الدينية المباشرة لعامة الناس؛ أي إحياء الأخلاق الفاضلة، وتصفية المعاملات، وتزكية النفوس من خلال تخليتها من الرذائل وتحليتها بالفضائل، وقد أثر هذا التوجّه الرقائقي العام على اهتمامات كثير من الصوفية، وخاصة في المغرب الأقصى، الذين «ابتعدوا عن التصوّف الفلسفي»⁴²، الذي كان شائعاً في الأندلس، أو على الأقل لم يسرفوا في إظهاره وتتبعه، وإنما انشغلوا بما يلبي حاجات المجتمع من الأمن، في مختلف تجلياته؛ الأمن من الأطماع الخارجية التي كانت تهدّد البلاد في بعض الأحيان، حيث أقاموا الرباطات لحماية الثغور، والأمن الغذائي بإصلاح الأراضي وبناء الزوايا لإطعام عابري السبيل، وإيواء المحتاجين، ثم الأمن الروحي بحماية العقيدة ونشر العلوم بحمل مشعل تعليم الناس أمور دينهم، إلى غير ذلك، من أنواع الأمن التي جندّ صوفية المغرب كلّ إمكاناتهم وطاقتهم من أجل تعزيزها والحفاظ عليها وترسيخها، الشيء الذي خلق تصالحاً مع الصوفية، وعزّز من مكانتهم.

وإذا كان تصوّف أهل المغرب قد وُسم بتصوّف الأخلاق والرقائق، فهو كذلك عَرَفَ خوض عالم الأسرار والحقائق، حيث «تكشف كتب المناقب أنّ الفكر المغربي أنتج عالماً من السرديات الكرامية التي تعاكس العقل أحياناً، ولكنّه دعمها بدلائل قرآنية تؤكد عدم انفلاته من السياج الديني الإسلامي وتراثه، سواء تعلق الأمر بصحّة المشي في الهواء أو طي الأرض، أو غيرها من الكرامات الصوفية»⁴³ والعجائب التي خرجت عن معتاد الفقه، وخرقت مألوف الفكر السائد، لتؤسّس لتصوّف إسلامي في أبهى حلله وخصائصه، يقول الإمام الغزالي: إنّ «ما يمكن تحصيله بطريق العلم قد حصل، ولم يبقَ إلّا ما لا سبيل إليه بالسماع والعلم، بل بالذوق والسلوك»⁴⁴، وهذا ما نبّه إليه الشيخ أحمد زروق الفاسي الذي أقرّ أنّ المعرفة الذوقية لا تتناقض مع تعليمات الكتاب والسنة، خاصّة إذا كان المتصوّف من الراسخين في العلم، «والذوق علمه مقصور على ذائقه، فدعواه ثابتة بشواهد حاله كاذبة بها»⁴⁵، وهذا الجمع بين الحقائق والأخلاق ونفع الخلائق يعتبر مظهراً من مظاهر العبقرية الصوفية التي استطاعت انتزاع الاعتراف بها على الرغم من تعرّض كثير من أفكارها وسلوك أصحابها للنقد والتّجريح والإساءة.

42. محمّد فتحة، النوازل الفقهية والمجتمع: أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي، منشورات كليّة الآداب، ابن مسيك، جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، 1999، ص 161.

43. إبراهيم القادري بوتشيش، التصوّف السني في تاريخ المغرب؛ نسق نموذجي للوسطية والاعتدال، مرجع سابق، ص 70.

44. الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق: سميح دغيم، بيروت، 1993، ص 26-27.

45. أحمد زروق، قواعد التصوّف، مصدر سابق، ص 125.

آليات الكتم والبوح: حوار من نوع فريد

مع استمرار الحصار الذي تعرّض له الخطاب الصوفي عبر الزمن، مال فضلاء القوم إلى إبداع آليات غريبة في مواجهة هذا الحصار، فبدل الصّراع والمواجهة والردّ المباشر والواضح، نجد الخطاب الصوفي يوظف ثنائية الكتم والبوح سبيلاً لحوار فريد غير مألوف، لكنّه منسجم مع خصوصيات هذا الخطاب، حيث كتم الأسرار والعزلة عن الخلق وخاصّة عند البوح بالمواجيد والأشواق، في سياق التعبير عن مضامين التجربة الصوفيّة ورحلة السلوك إلى الله، وذلك حسب الحال والمقام ومنازل السّير، وبذلك عاش المتصوّفة في مقام التردّد بين كتم الموجود من الفكر والسلوك، وبين الجود ببعض الموجود من المعارف والأسرار، وكأنّ الصوفي يعيش بين عالمين متناقضين: عالم الصفاء بما فيه من مثاليّة ونقاء حيث القرب من الحق، وعالم الحياة الدنيا بما فيه من فتن وأخطاء حيث التّفاعل مع الخلق، ويقتضي العالم الأوّل حياة غير مألوفة، تخالف ما عهده الناس، بل تخرق أيضاً ما ألفته النفس، ومن ثمّ ضرورة ستر ما في هذا العالم، كي لا يُقابل بالإنكار. ويتطلّب العالم الثاني الاندماج في المجتمع والتّفاعل مع الخلق عبر الحوار الذي هو في الحقيقة طريق للحوار والتّفاهم والتّقارب، فيحصل التّأثير والتّأثر، ومن ثمّ قد ينشغل المتصوّف بقضايا هامشيّة تبعده عن محبوبه ومبتغاه، ولذلك يوصي ابن عربي قائلاً: «لا راحة مع الخلق، فارجع إلى الحقّ فهو أولى لك، فإن عاشرتهم على ما هم عليه، بعدت من الحق، وإن عاشرتهم على ما أنت عليه فتلوك، فالستر أولى لك»⁴⁶. إنّ صراع داخلي يعيشه المتصوّفة بين ضرورة ستر التجربة وخلق الحوار مع الخلق، في السّتر حصار ومنفى اختياري، وفي الحوار خطورة الإنكار والإساءة ومن ثمّ حصار مفروض، وهنا لا بدّ من إبداع الحوار الفريد الذي يحقق التّوازن المنشود.

على الرّغم من ضرورة ستر الأدواق وإخفاء الأشواق، إلّا أنّ الصوفي وهو يتأمّل واقع البشر وقد غفلوا عن ذكر الرّحمن، ومالوا إلى الانشغال بدار الفناء والزوال، يراوده إحساس بثقل الأمانة التي يحملها ورثة الأنبياء والصالحين، في تبليغ الرسالة الإسلاميّة ونشر مكارم الأخلاق والفضيلة وتفهم الناس أمور دينهم، فيميل المتصوّفة إلى البوح ببعض الحقائق في سياق نفع الغير والأخذ بيد الآخر، عبر تحبيب الطريق الصوفي إليه، وتشويقه إلى أنوار الحقّ، وفي هذا المعنى يقول ابن الدباغ (ت696هـ): «فذكرت طرفاً من ذلك على معنى الإيماء والتلوّيح، دون الإطناب في الكشف عنه والتّصريح، وإنّما قصدت بما إليه التّشويق، لمنازل أهل التّحقيق، ورأيت أنّ كتم هذا القدر عن أربابه ظلم، كما أنّ بذله لغير أهله حرام وإثم»⁴⁷، ولذلك سعى الصوفيّة إلى الدعوة إلى الله مع ما يتطلبه ذلك من بذل للمجهود وتعرّض لمزيد من التّضييق والجحود والنّكران.

46- رسائل ابن عربي، تقديم وتحقيق: سعيد عبد الفتاح، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، د.ط، 2001، ص 345.

47- ابن الدباغ، مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب، مصدر سابق، ص 3.

إنَّ المعنى المألوف للحوار يدلّ على الجوار، من خلال الرغبة في تفهيم الآخر وتقريب وجهات النظر، لكنّ الحوار الذي يراد به انتشار الآخر من ظلمات الجهل والضلال يعتبر من أسمى أنواع الحوار، لأنَّ غايته تتجاوز نفع الذات إلى ابتغاء الخير للآخر، علماً أنَّ هذا الحوار قد يكون باباً لمزيد من الحصار والإنكار، ومن ثمّ لا يطيقه إلا الذين صبروا. لقد وعى الصوفيّة أهميّة هذا الحوار في نشر الدعوة الإسلاميّة، فسعوا إلى الإرشاد والتّبيان وتنبيه الغافلين، لكنّهم في سبيل تحقيق هذه الغايات النبيلة، سلكوا مسلكاً غريباً ينسجم مع طبيعة التصوّف؛ حيث ضرورة مكابدة التجربة، وتجرّع آلام الطريق بخوض المسالك والتعرّض للمخاطر والمهالك، حتى إذا برز النّور ولاح الحقّ واستقرّ القلب وسكن لخالقه، فرجع إلى الحق وأقامه، كان ذلك أدعى للثبات على المنهج والاستمساك بحبل الله المتين بإيمانٍ واقتناع، وقد يتبادر إلى الأذهان أنَّ تحقيق هذه الغاية -تنبيه الغافل وردّه للحقّ وتحبيب الطريق الصوفي إليه- يقتضي جهاداً كبيراً في الدعوة والإرشاد، وتأليف الكتب والرسائل، التي تهدف إلى تقديم المعرفة الصوفيّة جاهزة، ويسيرة على كلّ متلقٍ، غير أنَّ عمل الصوفي في هذه الدعوة، يُخيّب ظنّ تلك الأذهان، ويكسر أفق انتظار المتلقّي، بتحيرته وإدهاشه وإرباكه، بسبب غرابة الأساليب التي نهجها المتصوّفة في تلك الدّعوة وذلك التنبيه، وخاصّة عندما يتحوّل الكلام إلى صمت، والبيان إلى إخفاء، والوضوح إلى غموض، والشرح إلى تعقيد، والكشف إلى حجب، والبناء إلى هدم، فيصبح التّنبية بالإشارة لا البوح بالعبرة منهجاً في الدّعوة والتواصل والحوار ومقاماً من مقامات التّبليغ والتّفهيم، كقول الشاعر المتصوّف:

نَبّه على السّر ولا تُفْشِه فالبوح بالسّر له مَفْتٌ⁴⁸

لكنّ المثير للعجب هو أن يكون ذلك كله في سياق التواصل مع الآخر، حيث يضيق الهامش المشترك، ويزداد وسع الهوة بين أفق المتصوّف وانتظارات المتلقّي، بل أحياناً يتمّ طمس المعنى وتشويهه لكي لا يبقى له أثر، فينتهي كلّ تأويل محتمل ويقف المتلقّي في مقام الحيرة مندهشاً ومنتظراً تعليق المتصوّف وتدخله بالتوضيح والبيان، ومن ذلك قول المتصوّف شعراً:

عَيْنٌ وَلَا بَصَرٌ عِلْمٌ وَلَا خَبَرٌ فَعِلٌ وَلَا أَثَرٌ غَابَتْ مَعَالِمُهُ⁴⁹

فكيف يقترب الآخر إذن، وظاهر فعل الصوفي إبعاده وإتلافه وإقصائه، بدل الاقتراب منه والوضوح معه؟

48- رسائل ابن عربي، مصدر سابق، ص 339.

49- عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر، مصدر سابق، ص 27.

إنّ الجدير بالملاحظة هو حضور هذا المنهج القائم على الكتم والبوح ليس في مقامات التفهيم والتبليغ والحوار فحسب، وإنما أيضاً في العلاقات الخاصة بين أهل الخاصة، فلا يكون البوح بالأسرار بين الصوفيّة أنفسهم إلّا بعد إلحاح بصيانتها من الأغيار، تصل حدّ التماس المغفرة من الله جرّاء إفشاء أسرار ذوقية عزّ ببذلها كثير من أهل التحقيق في الطريق، ويمكن الاستدلال على ذلك بما أرسله أحد المتصوّفة لأبي سالم العياشي من جواب بشأن رسالة في التصوّف كان قد طلبها منه العياشي، ومما ورد في جوابه، قوله: «وأكّدُكُمْ في طلب الرّسالة التي كنت جمعتها في الطرق، وهي مشتملة على أربعين طريقاً، (...) ولأني ما أحبّ إظهارها، بل أستغفر الله على ما أقدمت عليه فيها من إفشاء أسرار ذوقية عزّ ببذلها كثير من أهل التحقيق في الطريق (...)»، وكان كثيراً ما يختلج في صدري محوها لذلك، لكن لما جاءني مكتوبكم ما وسعني ذلك، وما أمكنني إلّا إرسالها»⁵⁰. وعلى الرّغم من إرسالها لأبي سالم العياشي وإجازته بها⁵¹، إلّا أنّه يؤكّد على ضرورة صيانتها من الأغيار، حيث يقول: «لكن يا سيدي لا تطلعوا عليها إلّا من تتحققون منه كمال الإيمان بكلام أهل الطريق، وسلوك أحسن سبل التأويل للغامض من إشارتكم»⁵². وهو مثال يبيّن تجاوز البوح والكتم ليؤسّسا معاً آليّة من آليات الحوار الفريد في الخطاب الصوفي.

من العبارة إلى الإشارة: هل رُفع الحصار؟

إنّ «الوضوح» -في النسق الصوفي- ليس هدفاً ولا غاية، بل الهدف والغاية حفز المتلقي على الدخول في المغامرة. يقول أبو حامد الغزالي (ت 505هـ): «المشهد هناك لمن يريد أن يراه»⁵³، ويُستشفّ من ذلك، انشغال الصوفيّة بتحييب السلوك للغير، وحثه على ولوج التجربة الصوفيّة، حيث «الكلام عن الحقائق بالإشارة، ولا يفهم إشارتنا، ويعرف آفة ما فيها من عبارتنا، إلّا من هو نحن، ونحن هو»⁵⁴، وكأنّ الصوفي يريد أن يقول لطالب المعرفة أو المعنى الصوفي: «كن نحن»، فلماذا ركّز الصوفيّة على الكلام بالإشارة والمعنى، وقد كان ممكناً البوح بالأمر جهراً، في عبارات واضحة المعنى والدلالات، فلا يتعرّض القوم للحصار ومحاكمات القهر، جرّاء سوء الفهم وتأويل الخطاب الصوفي وتحمله ما لا يحتمل؟ هل رُفع الحصار بوضوح المعنى أم كان لا بدّ من حوار التفاهم لتبرير غياب الوضوح؟

50- أبو سالم العياشي، رحلة «ماء الموائد»، مصدر سابق، ج: 4، ص 998.

51- حيث يقول: «أجزّلكم وكلّ من علمتم أهليته من أولادكم وأحبابكم روايتها، وإلباس الخرقه، وتلقين الذكر، ومذّ اليد بالتوبة للتائبين، وأخذ العهد والبيعة عليهم، وفتح مجالس الذكر، والانتساب إلى أهل الله». ينظر: أبو سالم العياشي، رحلة ماء الموائد، مصدر سابق، ج: 4، ص 999.

52- المصدر والصفحة نفسهما.

53- نصر حامد أبو زيد، هكذا تكلم ابن عربي، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ط: 1، 2002، ص 143.

54- أحمد بن عجيبة، معراج التشوف إلى حقائق التصوّف، ضمن: شرح صلاة القطب بن مشيش، سلسلات نورانيّة فريدة، السلسلة الأولى، جمع وتقديم: العمراني الخالدي عبد السلام، دار الرشاد الحديثة، ط: 1، 1999، ص 256-257.

يصرّح ابن عربي بأن أسلوبه يرتكز على الإظهار والكتمان، والتّعريض والتّصريح، حيث يقول: «فأنا الآن أبدي وأعرّض تارة، وإياك أعني واسمعي يا جارة، وكيف أبوح بسر، وأبدي مكنون أمر، وأنا الموصي به غيري في غير موضع من نظمي ونثري، نبّه على السرّ ولا تفشه، فالبوح بالسرّ له مقت على الذي يُبديه»، ولذلك أكّد أبو حامد الغزالي على وجوب «حفظ الأسرار على وجه الإسرار من الأشرار»⁵⁵، فالسرّ الإلهي، لن يكون سرّاً إذا شاع وانتشر، كما يقول ابن عربي: «ولولا إفشاء السرّ الإلهي، لشافهنا به الوارد والصادر، وجعلناه قوت المقيم وزاد المسافر»⁵⁶، ولذلك وجب تحقيق التوازن، كما قيل:

فَمَنْ مَنَحَ الْجُهَالَ عِلْماً أَضَاعَهُ وَمَنْ مَنَعَ الْمُسْتَوْجِبِينَ فَقَدْ ظَلَمَ⁵⁷

فكيف يجمع المنهج الصوفي بين التنبيه على السرّ وعدم إفشائه في الآن ذاته؟ وبين الامتناع عن منح العلم للجّهل ونفع المستحقين للبذل؟

إذا كانت جُلّ الكتابات الصوفيّة كتابيّة إملاء وليس إنشاء، أي أنّها نقلٌ للمعرفة المنزّلة دون زيادة ولا نقصان، فإنّ ذلك النّقل يتعلّق بما هو مسموح البوح به، لأنّ الصوفي - عبر الكشف والإلهام - قد يطّلع على الحكمة الإلهيّة التي لا يسعها كتاب ولا تستوعبها لغة، هذا التّمييز بين «المعروف» بالكشف والإلهام، وبين «المسموح» بالبوح به فقط، تميّز هام في الفكر الصوفي منذ تعرّض الصوفيّة للمحاكمات والقتل والحصار، بسبب بوحهم بالحقائق أمام الخلائق من العامّة الذين صعب عليهم فهم مراد القوم، ولترسيخ هذا التّمييز يستدلّ الصوفيّة بالحديث الشريف المنسوب إلى الصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله عنه، الذي قال: «حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين من علم، أمّا أحدهما، فقد بثّته فيكم، وأمّا الآخر، فلو بثّته لقطع مني هذا الحلقوم»⁵⁸، «وليس هذا الوعاء المدّخر إلّا علوم الحقائق التي هي خاصّة»⁵⁹، فإن باح بها، أبيع دمه، فضلاً عن قصّة موسى مع الخضر، وغير ذلك ممّا أسّس لذلك التّمييز بين المعرفة المحصّلة عن طريق الكشف والإلهام، والمسموح التّعبير عنه.

إنّ السّؤال الذي يفرض نفسه بالباح في هذا السياق هو: ما جدوى الكتابة إذا كان القصد الإخفاء لا البيان؟ هل يخشى الصوفيّة أن تصل المعرفة إلى عقل من لا يقدرها حقّ قدرها، فيتّهم صاحبها بأمر هو

55- أبو حامد الغزالي، مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار، مصدر سابق، ص 117.

56- رسائل ابن عربي، مصدر سابق، ص 340.

57- ورد البيت منسوباً إلى الإمام الشافعي، وذلك من قبل ناشر كتاب: جواهر التصوّف، ليحيى بن معاذ الرازي (ت 258هـ)، جمع وشرح وتعليق: سعيد هارون عاشور، مكتبة الآداب، القاهرة، ط: 1، 2002، ص 44.

سأكنتم علمي عن ذوي الجهل طاقتي ولا أنثر الدرّ النفيس على الغنم

فمن منح الجهال علماً أضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم

58- البخاري، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب حفظ العلم، ج: 1، ص 89.

59- أبو سالم العياشي، رحلة ماء الموائد، مصدر سابق، ج: 3، ص 625.

منها براء؟ ومن هم هؤلاء الذين يخشى منهم المتصوّفة؟ هل هم الفقهاء كما يقرّر كثير من الباحثين؟ هل هو الخوف على العامة من المعرفة؟

يميل بعض الباحثين إلى القول إنّ استخدام الإشارات في تعبير المتصوّفة عن تجاربهم، هو محاولة تحاشي التعرّض للعنف المادّي واللّغوي اللذين كانا أخطر أسلحة الفقهاء، ومن ورائهم السّلطة السّياسيّة أحياناً، في اضطهاد التصوّف وحصاره، كما يفسر بعضهم الآخر ذلك، في «عجز اللّغة العاديّة عن الوفاء بحقّ التعبير عن مواجد الصوفيّة ومعارفهم»⁶⁰، فكان لا بدّ من «التّلميح والإشارة التي هي أبلغ تعبيراً وأقوى تأثيراً من التّصريح والعبارة»⁶¹، ويمكن أن نضيف سبباً آخر وهو انتقاء متلقّي المعنى الصوفي، لأنّ خطاب القوم خطاب نخبة بل صفوة الصفوة وترفّع عمّا ينشغل به العامة من أمور الدنيا وكلّ ما هو إلى زوال وفناء، فأراد الصوفيّة بهذا المنهج أو الأسلوب، الحفاظ على نقاء علمهم وسلامته من الأغيار والدّخلاء الذين لا يستحقّون المعاني؛ إمّا لجهلهم وعدم صدقهم أو لكسلهم وعدم بذل المجهود اللازم في التأمّل والتدبّر، فالمعرفة الصوفيّة «أذواق باطنيّة وأسرار ربّانيّة لا يفهمها إلّا أربابها، فذكرها لمن لا يفهمها ولا يذوقها جهل بقدرها»⁶²، ولكلام الأولياء «وجوه واحتمالات تدقّ عن أفهام أكثر الخلق ممّن لم يسلك طريقهم»⁶³. ومن ثمّ، كانت الإشارة اختباراً لقدرات المتلقي وامتحاناً لصبره وصدقه، وفي الآن ذاته تشويقاً له وتحفيزاً لاكتشاف المعرفة من منبعها الصافي، عبر بذل المجهود الشخصي، والذهاب إلى «هناك»، إلى حيث ميدان الممارسة الصوفيّة ومشاقّ الطريق، حيث «للإشارة منظر جلي، ومشهد علي، ومعنى عزيز سني»⁶⁴، لا ينكشف إلّا للسالك الممارس، «وقد ساعد على ذلك، جدّيّة المعاناة والإخلاص للحقّ، مع قصديّة التوصيل والتبليغ ومحبة الخلق، وهي صفات ناطقة بألوان الجمال الحالي قبل المقيالي»⁶⁵، فكما أنّه لا يمكن للبحر أن يأتي عندك لتتعلّم السباحة فيه، كذلك لا يمكن للحقائق أن تنكشف أمامك دون الذهاب إليها أو أداء ثمنها أو مهرها، فليس الخطاب الصوفي مفتوحاً أمام الصادر والوارد، كما أنّ معرفته لم تكن أبداً مطروحة في الطريق -بتعبير الجاحظ- وإنّما بضاعته في نظر المتصوّفة -غالية وكنزه ثمين ومادّته شريفة. يقول ابن عجيبة الحسني: «علم التصوّف هو سيّد العلوم ورئيسها، ولباب الشريعة وأساسها... الاشتغال به أفضل ما يتقرّب به إلى الله تعالى، لكونه سبباً للمعرفة الخاصّة، التي هي معرفة العيان»⁶⁶، ولذلك كان البوح ببعض الأشواق والأذواق مفتاحاً لمشاكل في التّأويل أدّت إلى خصومات سياسيّة نقلت التصوّف من حيّز النّفوس

60- نصر حامد أبو زيد، هكذا تكلم ابن عربي، مرجع سابق، ص 144.

61- محمّد المصطفى عزام، نقطة البدء، مجلة عوارف، ع: 2، 2007، ص 11.

62- ابن عجيبة، إيقاظ الهمم في شرح الحكم، دار الفكر، دمشق، د.ط، د.ت، ص 111.

63- أبو سالم العياشي، رحلة ماء الموائد، مصدر سابق، ج: 4، ص 1284.

64- عبد الكريم الجبلي، المناظر الإلهيّة، دراسة وتحقيق: نجاح محمود الغنيمي، دار المنار للنشر والتوزيع، ط: 1، 1987، ص 256.

65- محمّد المصطفى عزام، نقطة البدء، مرجع سابق، ص 12.

66- ابن عجيبة، معراج التشوف إلى حقائق التصوّف، مصدر سابق، ص 68.

إلى أيدي اللصوص، حيث حصار الحق، الذي احتاج في كسر هذا الحصار إلى بذل المجهود عبر التفاهم بالعلم والحكمة وضبط النفس، لينتقل الخطاب الصوفي في مراحل الإقبال على دراسته من الحصار إلى الحوار، فيؤسس حواراً ثقافياً ومعرفياً مؤهلاً للإسهام في عالم اليوم بمدونة ضخمة من القيم الإنسانية السامية ونماذج فريدة من السلوك المثالي القائم على الرحمة والتسامح والتّضحية والإيثار وحسن الجوار وبذل الجهد في مراقبة الخواطر والسكنات، فالقوم لم ينالوا ما نالوه من عوارف وإشراقات إلا ببذل المجهود والجود بكثير من الموجود من الأشواق والأذواق، وهو ما كان سبباً في حصارهم وأثار عليهم الخصومات، قبل أن يرتقي وعي المجتمعات لتدرك ما لهذه الفئة من الناس الأصفاء من قدرة فائقة على نبذ العنف ونشر المحبة وتأسيس كون فاضل رحيم بالموجودات، ولعلّ مفتاح الوصول في النهاية كما يحدّده الصوفيّة هو بذل المجهود وأخذ المبادرة ومدّ اليد البيضاء المسالمة والمحبة، كما قال الإمام الجنيد: «باب كلّ علم نفيس جليل بذل المجهود، وليس من طلب الله ببذل المجهود، كمن طلبه من طريق الجود»⁶⁷، فذلك دراسة هذا الخطاب تتطلّب بذلاً للمجهود، ليس في اكتشاف الحقائق فحسب، وإنما في سعي متواصل نحو مزيد من التقارب والتّفاهم ونبذ العنف.

خاتمة:

هكذا، نتبيّن الصّلة الوثيقة بين التّصوّف ونبذ العنف، عبر تأسيس أعراف الحوار المثمر للحوار الثقافي والاقتراب المعرفي، تمهيداً لتآلف الأرواح، فيتحقّق تعارفٌ أسمى وأمثل، وعلى الرغم من أنّ التّصوّف مشروع حوار لا جدال، إلّا أنّه تعرّض لحصار طويل دفع القوم إلى إبداع آليات في المقاومة والصّمود، بدءاً من إخفاء عوارفهم المعرفيّة وإشراقاتهم النورانيّة، ومروراً بالمزوجة بين الكتم والبوح في تأليفٍ عجيبٍ بين المتناقضات، وانتهاءً بمقامات التّفهيم والتّبليغ والحوار في سياق دعوة الآخر البعيد لولوج التّجربة الصوفيّة المثيرة، علماً أنّ هذه الدّعوة لم تكن مفتوحة للعموم، وإنما هي موجّهة للخصوص، كما قال الإمام الجنيد: «علّمنا هذا إنّما هو خاصٌّ لخاصّ»⁶⁸، وتحديدًا لمن كان مؤهلاً لفهم كلام القوم وبذل المجهود في ذلك، وهي الآليات التي قاوموا بها الإقصاء والتّهميش وانتصروا على المحاكمات وكسروا حواجز المنع والحصار، ليظلّ الخطاب الصوفي حيّاً يقظاً فاعلاً في مجتمعه وبيئته، متفاهماً مع الغير مهما أساء إليه، لا يبادل العنف بمثله وإنما يدفع بالتي هي أحسن، وواضح أنّ اعتبار هذا الخطاب هو «خاصٌّ لخاصّ» إنّما هي استراتيجية ذكيّة ومقصودة لتشويق المتلقي وتحفيزه من أجل الاقتراب وجعله يحاور الخطاب، حتى إذا فهم، ذاق وعرف ثمّ عرف فاعترف، ولا شكّ أنّ الانتقال من الحصار إلى الحوار يمثل ثورة معرفيّة

67- عبد العزيز عز الدين السيروان، الصوفيون وأرباب الأحوال: مواظ وحكم وأقوال، السيروان للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، ط: 1، 1995، ص 59.

68- أبو سالم العياشي، رحلة ماء الموائد، مصدر سابق، ج: 3، ص 625.

وثقافية، تدلّ على رقي المجتمعات واستقرار منظومة القيم فيها على ثوابت إنسانية، تنظر إلى الإنسان في أبعاده الروحية والأخلاقية بعيداً عن قيم التسليع والتشبيء، وهو ما يعيد الأمل للبشرية في تصالح حقيقي مع الآخر المخالف، وتأسيس أعراف جديدة لحوار جادّ يبتعد عن التطرّف والعنف بأشكالهما المختلفة؛ الرمزية واللغوية والمادية، وقد تمكّن المتصوّفة من إعطاء مثال على هذا النمط من التّصالح الذي لا يحقد ولا يسيء وإنما يصفح ويعفو، حتى تنضج الفكرة وتصفو، وحتى تشيع المحبة وتنمو.

المراجع

- عبد الرحمن بدوي، تاريخ التصوّف الإسلامي من البداية حتى القرن الثاني، وكالة المطبوعات، الكويت، ط: 2، 1978
- عبد العزيز بن عبد الله، معلمة التصوّف الإسلامي، دار نشر المعرفة، الرباط، ط: 1، 2001
- عزمي طه السيد أحمد، التصوّف الإسلامي: حقيقته وتاريخه ودوره الحضاري، المؤسسة العربية الدولية للنشر والتوزيع، عمان، ط: 2، 2004
- خالد بلقاسم، أدونيس والخطاب الصوفي، دار توبقال، الدار البيضاء، ط: 1، 2000
- عيد درويش، فلسفة التصوّف في الأديان، دار الفرق، دمشق، ط: 1، 2006
- حامد طاهر، تمهيد لدراسة التصوّف الإسلامي، مكتبة النشر للطباعة، 1991
- عبد السلام الغرميني، الصوفي والآخر: دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المقارن، نشر: المدارس، الدار البيضاء، ط: 1، 2000
- منير القادري بودشيش، فعالية الأعمال ومردوديتها بتحقيق الإخلاص فيها، مجلة الإشارة، ع: 15، فبراير 1999
- محمد البوكيلي، قوة الخطاب الصوفي وإشكالاته، جريدة مدارك (الرباط)، ع: 9، 18 دجنبر 2007-4 يناير 2008.
- الميلودي شغوم، المتخيل والقدسي في التصوّف الإسلامي: الحكاية والبركة، منشورات المجلس البلدي بمدينة مكناس، ط: 1، 1991
- محمد الأمrani، الحقيقة المحمدية أو عين الرحمة من خلال التجربة الصوفية الإسلامية، مجلة عوارف، ع: 1، 2006
- رشيد سليمان، تشييد الدلالة في تجربة الولاية الصوفية، ضمن كتاب: خطاب الكرامات الصوفية: دراسات سيميائية، تأليف: مجموعة باحثين، تنسيق: حسن مسكين، جذور للنشر، الرباط، ط: 1، 2006.
- أحمد التوفيق، معلمة المغرب، مطابع سلا، مج: 7، 1995، مادة التصوّف بالمغرب، ص: 2392-2395
- عبد الحليم محمود، القطب الشهيد عبد السلام بن مشيش، دار المعارف، القاهرة، دط، 1997.
- أحمد بنعجيبة، شرح صلاة القطب بن مشيش: سلسلات نورانية فريدة، جمع وتقديم: العمراني الخالدي عبد السلام، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، دط، دت.
- محمد حجي، الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي، مط: النجاح الجديدة، ط: 2، 1988
- عبد الله بنصر العلوي، أبو سالم العياشي المتصوّف الأديب، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، فضالة، 1998
- نفيسة الذهبي في مقدّمة تحقيقها لكتاب: اقتفاء الأثر بعد ذهاب أهل الأثر لأبي سالم العياشي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة رسائل وأطروحات رقم: 33، ط: 1، 1996
- خالد سقاط في مقدمة تحقيقه للرحلة العياشية، «ماء الموائد»، لأبي سالم عبد الله العياشي (ت1090هـ)، أطروحة لنيل الدكتوراه، مرقونة بخزانة كلية الآداب والعلوم الإنسانية - ظهر المهرز - فاس، (1998-1999)

- عبد المجيد الصغير، إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين 18 و19: أحمد ابن عجيبة، ومحمد الحراق، دار الآفاق الجديدة، ط: 2، 1994
- محمد بن محمد بن عبد الله المكودي التازي (ت1214 هـ)، حققه: عبد المجيد خيالي، الإرشاد والتبليغ في رد ما أنكره الرؤساء من أهل تطوان، دار الرشد الحديثة، الدار البيضاء، ط: 1، 2007
- خالد التوزاني، «اضطهاد صوفية المغرب من خلال كتاب: الإرشاد والتبليغ في رد ما أنكره الرؤساء من أهل تطوان»، جريدة نحات الطريق (الرباط)، ع: 17، من 11 إلى 17 ماي 2012
- أحمد بوكاري، الإحياء والتجديد الصوفي في المغرب: الدرقاوية والإحياء الصوفي الشاذلي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، ط: 1، 2006، ج: 1
- علي الخطيب، اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي، دار المعارف، القاهرة، د.ط، 1984
- كامل مصطفى الشبيبي، صفحات مكثفة من تاريخ التصوّف الإسلامي، دار المناهل، بيروت، د.ط، 1997
- عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفيّة، وكالة المطبوعات، بيروت- الكويت، ط: 3، 1978
- اللمع للطوسي، تحقيق وتقديم: عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، د.ط، 1960
- أبو يزيد البسطامي: المجموعة الصوفيّة الكاملة ويلها كتاب تأويل الشطح، تحقيق وتقديم: قاسم محمد عباس، دار المدى للثقافة والنشر، سورية، ط: 1، 2004
- ابن الدباغ، كتاب مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب، تحقيق: هـ. ريتير، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت
- أبو حامد الغزالي، مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار، شرح ودراسة وتحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان، عالم الكتب، بيروت، ط: 1، 1986
- كامل مصطفى الشبيبي، شرح ديوان الحلاج، مكتبة النهضة، بغداد، 1973، ص 279.
- عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط: 1، 1997
- أحمد زروق، عدّة المريد الصادق من أسباب المقت في بيان الطريق القصد وذكر حوادث الوقت، دراسة وتحقيق: إدريس عزوزي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، 1998
- مخطوط بالخزانة الحسنيّة في الرباط، رقم: 582. ينظر: كشاف الكتب المخطوطة بالخزانة الحسنيّة، إنجاز: عمر عمور، تقديم: أحمد شوقي بنين، ط: 1، 2007
- عبد الله كنون، النبوغ المغربي في الأدب العربي، دار الثقافة، البيضاء، د.ط، د.ت، ج: 1
- إبراهيم السولامي، الشعر الوطني المغربي في عهد الحماية: 1912-1956، دار الثقافة، الدار البيضاء، د.ط، 1974 - علي زيعور، الكرامة الصوفيّة والأسطورة والحلم: القطاع اللاوعي في الذات العربيّة، دار الأندلس، بيروت، ط: 2،
- إسماعيل ناشف، صمت الظواهر: مقاربات في سؤال المنهج، مجلة فضاءات، ع: 10، ربيع 2010

- ابن قنفذ، أبو العباس أحمد الخطيب القسنطيني (ت 810هـ)، أنس الفقير وعز الحقير، تحقيق: محمّد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، د.ط، 1965
- أحمد زروق، كتاب الإعانة (إعانة المتوجّه المسكين على طريق الفتح والتمكين)، تحقيق: علي فهمي خشيم، الدار العربيّة للكتاب، ليبيا- تونس، ط: 1، 1979
- عبد الوهاب الفيلاي، عوارف معرفيّة من التصوّف وأدبه في المغرب، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط: 1، 2010
- محمّد فتحة، النوازل الفقهيّة والمجتمع: أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي، منشورات كليّة الآداب، ابن مسيك، جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، 1999
- الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق: سميح دغيم، بيروت، 1993
- رسائل ابن عربي، تقديم وتحقيق: سعيد عبد الفتاح، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، د.ط، 2001
- نصر حامد أبو زيد، هكذا تكلم ابن عربي، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ط: 1، 2002
- أحمد بن عجيبة، معراج التشوف إلى حقائق التصوّف، ضمن: شرح صلاة القطب بن مشيش، سلسلات نورانيّة فريدة، السلسلة الأولى، جمع وتقديم: العمراني الخالدي عبد السلام، دار الرشاد الحديثة، ط: 1، 1999
- البخاري، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب حفظ العلم، ج: 1
- محمّد المصطفى عزام، نقطة البدء، مجلة عوارف، ع: 2، 2007
- ابن عجيبة، إيقاظ الهمم في شرح الحكم، دار الفكر، دمشق، د.ط، د.ت
- عبد الكريم الجيلي، المناظر الإلهيّة، دراسة وتحقيق: نجاح محمود الغنيمي، دار المنار للنشر والتوزيع، ط: 1، 1987
- عبد العزيز عز الدين السيروان، الصوفيون وأرباب الأحوال: مواعظ وحكم وأقوال، السيروان للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، ط: 1، 1995

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com