

مفهوم الأزمة والكرامة في الخطاب الصوفي في الغرب الإسلامي



رشيد اليملولي
باحث مغربي

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

ملخص:

تهدف هذه المحاولة إلى تقييم الخطاب الصوفي في الغرب الإسلامي بناء على مقومين؛ هما علاقة التصوف بالأزمة، ومضمون الكرامة التاريخي والاجتماعي، باعتبارهما آليتين لفهم طبيعة هذا الخطاب ومكوناته.

يستعرض المجهود المرتكزات المعرفية والتاريخية التي استند عليها هذا الخطاب، متخذاً من بعض الدراسات دعامة لقياس درجة المحاورة بين الدارسين المهتمين، على أساس التمييز فيها بين الآراء المؤسسة واللاحقة، والتي نحت نحو تحقيق النصوص المناقبية أو دراستها ونقدها وتصويبها، محاولة قدر المستطاع أن تسهم في إرساء الممارسة التاريخية بقواعدها العلمية المتعارف عليها، وتحديدًا في الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية.

استندنا على أهم أعمال إبراهيم القادري بوتشيش، باعتبارها حلقة وصل بين الأعمال المؤسسة واللاحقة، رسمنا من خلالها طبيعة علاقة الخطاب الصوفي بالأزمة، ثم قدمنا في مرحلة موالية أصول هذا الخطاب من جهة، وامتداده من جهة ثانية، بناء على المحاورة التي تمت بين الدارسين في ضوء الإشكال المشار إليه، وبالمنهجية ذاتها توقفنا عند مفهوم الكرامة ومضمونها التاريخي، وقد مكنتنا الآليتان معا من فهم مستوى التباين في خطاب الدارسين في حقل التصوف.

رמنا أيضا، القيام في نهاية محوري هذه الدراسة القيام بعملية تركيبية لهذه المتون، قدمنا فيها وجهة نظرنا في الإشكال موضوع الدراسة.

تقديم

غدا التصوف اليوم معرفة قائمة الذات، تستوفي حيثيات الاختصاص من حيث نزوعها الدؤوب نحو بناء مجالها الخاص بها من خلال المفاهيم والنسق النظري، والأسس والخصائص المميزة لها في المجال الحضاري الإسلامي.

وطبيعي أن تحظى هذا المعرفة باهتمام الدارسين القدامى والمحدثين على السواء، وقد سار هذا الاهتمام وفق مناهج عدة، منها تحقيق النصوص المؤسسة، أو الدراسة الدقيقة لأعلامه ورموزه، أو خلفياته النظرية الفلسفية منها والرمزية، أو رصد سمات تجلياته التاريخية ومختلف الأدوار المرتبطة به.

هذا التراكم الذي أرسيت قواعده وبدا جلياً، استلزم ضرورة تقييم خطابه سعيًا، لإبراز جانب من مستوياته المعرفية والمنهجية والتاريخية، بغية مناقشة بعض الرؤى والتصورات، التي قد تسهم في تقوية عناصر التراكم والتفاعل في مجال البحث والرصد الخاص بالظاهرة الصوفية عموماً.

نحاول في هذا المجهود، الوقوف عند مفهوم الأزمة والكرامة داخل الخطاب الصوفي للعديد من الدارسين الذين اهتموا بظاهرة التصوف، أملاً في الكشف عن سمات التباين في منظورهم، كما نسعى أيضاً إلى فهم درجة المحاورة، ورسم منحنى امتداد الرؤى أو انفصالها تعضيداً أو تفنيدياً، وقد اخترنا المشروع الفكري لإبراهيم القادري بوتشيش أنموذجاً وعقداً يتوسط الدارسين السابقين واللاحقين لقياس ما اخترناه منهجاً لهذه الدراسة.

رما في مستوى أول الكشف عن الأزمة وعلاقتها بالتصوف ومضمون الكرامة وأفقها الاجتماعي، واستعراض أهم أفكار الدارسين المتعلقة بهذا الجانب، سعيًا منا لمعرفة درجة التباين والتشابه بين الباحثين، ورغبة في قياس مستوى التراكم في حقل البحث التاريخي المنظم، دون أن يخامرنا شك في محاكمة الأعمال أو التقليل من أهميتها من خلال تقييمها بحسّ تركيبى - تقويمي أبدينا فيه رأينا في الموضوع، والملاحظ أن جلّ هذه الأعمال أبحاث أكاديمية في موضوع التصوف وظاهرة الولاية.

وقد تأسس ذلك على محورين؛ الأول منهما محاولة لكشف سمات الخطاب الصوفي الذي يربط ظهور التصوف بالأزمة عند إبراهيم القادري بوتشيش وعند باقي الدارسين، مع التمييز في ذلك بين الآراء المؤيدة والرافضة، وانبني المحور الثاني على رصد خطاب الكرامة بالمنهجية ذاتها والأسلوب عينه.

المحور الأول / التصوف والأزمة: علاقة ارتباط أو علاقة انفكاك

تحضر العلاقة الوطيدة بين التصوف وارتباطه الأزمة بشكل مكثف في جل أعمال إبراهيم القادري بوتشيش، وتلازم أعماله واجتهاداته منذ المراحل الأولى من مساره في البحث التاريخي، وحتى آخر أعماله الخاصة بالتصوف، والتي لم ينفك الدارس من ترديد لها طيلة مساره العلمي؛ فمن الثابت بالنسبة إليه: «أن التصوف يترسخ ويشند عوده إبان الأزمات، حيث يدب الضعف والوهن في كيان الدولة المركزية وتستشري الفتن، وتحدث المجاعات والأوبئة والكوارث، فيصبح تدخل الأولياء آنذاك بديلا ضروريا لإعادة التوازن السياسي والاجتماعي، وحسبنا دليلا على هذا الارتباط قول ابن الخطيب عن المتصوف أبي العباس السبتي أنه: «كان مستغاثا به في الأزمات»¹، هذا التأكيد في ربط ظهور التصوف بالأزمة - في تقديره - مسألة لا يرقى إليها الشك، أو تحوم حولها الشبهات، أو تسمو إليها عين الاعتراض»².

ليس من شك في أن هذا التلازم محكوم - حسب الدارس - بسياق اجتماعي وسياسي محدد، يعكسه بشكل خاص العصر المرابطي والموحدي، والذي يشي بالارتباط العضوي بين التصوف والأزمة، وذلك منذ مطلع القرن 6 هـ / 12م، وبداية 7 هـ / 13م، وتظهر - هذه الأزمة - في فشل السلطتين معا في بناء نموذج سياسي «عادل»، بعد أن لاح التناقض الشديد بين السلطة والمجتمع، وأبانت فيه الدولتان عن عدم قدرتهما على تحقيق العدالة والسلم الاجتماعيين. ويعزى ذلك أساسا إلى احتكارهما لكافة مصادر السلطة وتهميش باقي القوى الفاعلة، في الوقت الذي عجزا فيه عن درء أو مواجهة الخطر المسيحي وردعه، حسب ما يجسده انكسار العقاب على الواجهة الأندلسية³.

لقد استمد ظهور التصوف من ظرفية اتسمت على وجه التحديد بتنامي مظاهر الاحتجاج، باعتباره شكلا من أشكال المعارضة التي انبرت لمناهضة السلطة الحاكمة، وتركيز خطابها على قيم التكافل الاجتماعي والإنساني⁴، وأمام الانحسار والضغط الذي عانت من جرائه السلطة، لم يكن أمامها من بد سوى الانفتاح على مجال التصوف بغية تجاوز الاختناق الذي تجلت مظاهره في تهوي مشروعية الدولة، ورغبة في إرساء سياسة الانفتاح تجاه هذا التيار المتنامي.

1- إبراهيم القادري بوتشيش، المغرب والأندلس في عصر المرابطين: المجتمع، الذهنيات، الأولياء، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، 2004، ص ص 125-126

2- نفسه، ص 126

3- إبراهيم القادري بوتشيش، الخطاب الاجتماعي في الكرامة الصوفية بالمغرب خلال عصري المرابطين والموحدين مساهمة في دراسة الفكر الاجتماعي للبلدان المتوسطية، ضمن جوانب من التاريخ الاجتماعي للبلدان المتوسطية خلال العصر الوسيط، سلسلة الندوات رقم 2، منشورات جامعة مولاي إسماعيل 1991، ص ص 102-103

4- إبراهيم القادري بوتشيش، المغرب والأندلس، ص 125

حاولت الدولة المرابطية التقارب بعد أن كان التنافر والتباعد سياسة رسمية لها ملامحها العديدة، وانطلاقاً من سنة 527هـ / 1132م وما لها من دلالات؛ بادر علي بن يوسف (500 - 537هـ / 1106-1143م) إلى مراسلة أسرة آل أمغار بعين تيط، ولم تكن سياسته الودية هاته بريئة، بل سعت إلى البحث عن ثمن سياسي، إذ تؤرخ السنة المشار إليها لبداية انهيار السلطة بعد تراجع موارد خزintها، إثر الهزيمة العسكرية أمام الموحدين. لذا كان التقارب أسير مصلحة سياسية قوامها استقطاب هذه الشريحة وكسب ودها دعماً لشرعية اجتماعية وسياسية، بدأت تنهال جراً الضربات المتتالية على صعيد المغرب الأقصى والأندلس، أو في أقل الأحوال تحييد الأسرة موضوع المراسلة من الصراع الدائر رحاه بين المرابطين والموحدين.⁵

لقد اهتمت مختلف الشرائح الاجتماعية (المزارعون - الحرفيون - الرعاة - المدرسون - المغنون - قطاع الطرق)، واستثمرت الأزمة التي سادت المجال الاجتماعي في مختلف مناحيه، واعتنقت التصوف إيماناً منها في إمكانية الخلاص من الظلم والفقر والضعف⁶، وكانت في سبيل تحقيق هذا المبتغى مجبرة على الاختيار بين أسلوبين، إما الاستسلام والصمت، أو المجابهة عبر العمل المسلح الذي قد يقوض السلطة ويسقطها، أو اللجوء إلى المبدأ السلمي الذي يرنو المناورة واللف، ويخلص الدارس إلى أن هذا الأسلوب في العمل والتفكير الذي ابتغاه المتصوفة سبيلاً، معتمدين على الكرامة، كان بهدف إصلاح المجتمع وتطهيره، أملاً في تحسين وضعيته فئاته الاجتماعية التي عانت التصوف.⁷

تزامن ظهور الكرامة مع مرحلة الأزمة التي بسطت مظاهرها على بلاد المغرب، ويكفي قرينة على ذلك ما توضحه الكتابة المناقبية المعبرة عن هموم المتصوفة وانشغالهم، حيث برعت في وصف معالم الأزمة وتشريحها ومعالجتها⁸، ومنها على وجه الخصوص المستفاد للتمييز، والتشوف للتدلي، والسر المصون للصدفي بدرجة أقل، إذ ارتبط ظهورها ببداية نشأة الأزمة؛ فالتيمي جابل الأزمة الأخلاقية التي أعقبت الازدهار الموحدي، وتوفي قبل أن تعم بلاد المغرب منذ هزيمة العقاب 609هـ / 1212م.⁹

يربط القادري في مستوى آخر بين التصوف والأخلاق، ويرى أن البديل الأخلاقي الذي أنتجه الأولياء كان غارقاً في الأزمة الاجتماعية المستشرية، فجاء انعكاساً لذلك منذ تأسيسه في القرن 6هـ / 12م، إذ

5- إبراهيم القادري بوتشيش، حول محن المتصوفة المغاربة في العصر المرابطي، مجلة المناهل: الزوايا في المغرب ج6، عدد 80 - 81 - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، 2007، ص 40

6- إبراهيم القادري بوتشيش، المغرب والأندلس، ص 133

7- إبراهيم القادري بوتشيش، الخطاب الاجتماعي، ص 103

8- نفسه، ص 103 - 106

9- إبراهيم القادري بوتشيش، واقع الأزمة والخطاب "الإصلاحي" في كتب المناقب والكرامات: دراسة تطبيقية على الأزمة الموحدية في أواخر ق 6هـ / 12م وبداية السابع الهجري، ضمن تاريخ الغرب الإسلامي، قراءة جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة، ط 1، دار الطليعة ببيروت 1994، ص 107، إحالة 1، وقد نشر هذا المقال أيضاً في كتاب جماعي: الأسطغرافيا والأزمة، ط 1، منشورات كلية الآداب، الرباط 1994

تتزاوج فيه الأسطورة والواقع، والحقيقة والخرافة، والفعل التاريخي والعالم الغيبي¹⁰، وهذا النمط من التصوف المشدود إلى الأخلاق، أو ما يسمى بتصوف الرقائق القلبي، ولد من رحم تفسخ القيم التي أدرجها الأولياء في عالم المندس¹¹، هذا الواقع الغارق في حمم الفساد الأخلاقي حاول المتصوفة إصلاحه عن طريق نقل الأخلاق من مستواها الدنيوي «المندس» إلى قيم العالم العلوي، وقد توسلوا في سبيل الوصول إلى ذلك باليتين؛ إحداهما تعتمد المخيال وتستعمل فيها الاستعارات، والأخرى كانت أقرب إلى الواقع.

تفصح هذه الأبعاد الرمزية المرتبطة بالمجال الأخلاقي الصوفي، عن بنى نفسية موسومة بالاهتراء والتواصل الاجتماعي الهش، أرادت تغيير الواقع المتفسخ وإعادة ترتيبه لكن بأدوات «انهزامية»، عمقت من مظاهر السلبية في تدبير هذا الحقل.¹²

تنهل «أطروحة» الدارس المتعلقة بالتصوف وارتباط ظهوره بالأزمة، من مصادر محددة كابن الزيات في التشوف، والذي يحضر باعتباره دعامة مؤسسة لمجمل القرائن التي صاغها الدارس من أجل الدفاع عن هذه الأطروحة، مقارنة بباقي المصادر الأخرى، والتي تأتي مكملات أو معضدة لما سبقت الإشارة إليه، ومنها المستفاد، والسر المصون، وأنس الفقير، والمعزى، ونيل الابتهاج، ودعامة اليقين، وسلوة الأنفاس. وفي الجانب النظري، لا تضاهي الأطر المعتمدة قوة المصادر التي استند إليها الدارس، وفي طليعتها علي زيعور في الكرامة الصوفية والحلم والأسطورة¹³، وبدرجة أقل ليفي سترأوس في الأنثروبولوجيا النبوية.¹⁴

تدرك القادري بوتشيش هذا «الضعف» في الإطار النظري في الأعمال المؤسسة، في مجهوده المعنون بـ «من أخلاق العالم المندس إلى أخلاق العالم المقدس»، وإن استمر حضور وهيمنة تصورات علي زيعور في بناء منطلقات الدارس وآفاقه، فيكفي النظر إلى الإحالات لتبين مدى نضج هذه المرجعية.¹⁵

لعل ربط القادري التصوف بالأزمة، مستمد من المصادر المؤسسة التي اعتمدها في جل أعماله، وانسجاما مع السياق الزمني الذي صاغ فيها تصورات، لدرجة تدفعنا إلى القول إن هذه «المرجعية» قد

10- إبراهيم القادري بوتشيش، من أخلاق العالم المندس إلى أخلاق العالم المقدس: دراسة في لحظة تأسيس التصوف الأخلاقي في المغرب، ضمن مجموعة مؤلفين: سؤال الأخلاق في الحضارة العربية الإسلامية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر 2017، ص 454

11- مظاهر ذلك، ص 458 - 459 - 460

12- نفسه، ص 463

13- انظر الفصل الثالث من المغرب والأندلس، ص 141 إحالة 1 وإحالة 4 ص 143، وإحالة 1 ص 144، وسؤال الأخلاق، ص 465 - 471 - 568

- وأيضاً مقال واقع الأزمة، ص 108 - 112 - 113 - 114

14- انظر: إبراهيم القادري بوتشيش، واقع الأزمة، ص 108

15- انظر مقال من أخلاق العالم المندس، ص 469 إحالة 52، وص 465 إحالة 41

- انظر أيضاً ص 463 إحالة 36 وإحالة 37 - 38 و39 و40 ص 464. وإحالة 48 ص 468

وجهت رأي الدارس وسيجت قوله سياقاً وقولاً، هذا الرأي لا يكتسي في تقديرنا أية صبغة إطلاقية أو إسقاطية على باقي الفترات الوسيطة الأخرى، وأكثر تحديداً مراحل مهمة من التاريخ الموحي والمريني. لم يكن الدارس الوحيد القائل بهذا الرأي، إذ كان متأثراً في ذلك بمن كان لهم قصب السبق في ربط ظهور التصوف بالأزمة.

ومن الأعمال المؤسسة في هذا المجال، تحقيق أحمد التوفيق لكتاب التشوف لابن الزيات التادلي، إذ لا يتردد الباحث في الإعلان عن بعض مضمرات الأزمة المرافقة لتأليف هذا المتن، وتتراوح الغاية من تأليف هذا المصدر ما بين إظهار مدينة مراكش من بين مدن أخرى، وإبراز الصلاح مقابل ظاهرة أخرى، ويشير إلى أن المسألة قد تعني الأمرين معاً، مع ما صاحب ذلك من طغيان العمران خلال النصف الثاني من القرن 6هـ / 12م، وما جاء في أثره من عواقب متناقضة مترتبة عنه بالضرورة. وفي هذا الصدد أيضاً، لا يمكن تجاهل ظرفية التأليف هاته، إذ تعبر عن الصدى العميق لهزيمة العقاب - بالإضافة إلى عناصر أخرى - تصدح بها ثنايا النص، وتنهض كلها قرينة على أن الجيل الذي عاش بمراكش في النصف الثاني من القرن 6هـ / 12م، قد صار في ظل ذلك يشعر بانقلاب، وتبدل في الحياة اليومية، لدرجة الاعتقاد بأن زمن أهل الفضل والصلاح قد عاد أدراجه¹⁶، وما يرجح دفاع الدارس عن هذه العلاقة - التصوف وارتباطه بالأزمة -، تأكيداً في موقع آخر أن السياق التاريخي لتأليف، سواء التشوف أو دعامة اليقين لابن العزفي، كان له الأثر الكبير في توجيه نمط الكتابة وأفقهها، بدليل أن تأليفهما لا يمكن أن يوضع جزافاً، ولا يؤلف في كل لحظة وحين، فالتشوف تألف إعلاناً من صاحبه عما هاله في العقد الثاني من القرن 7هـ / 13م، من قرب انقراض نوع من الناس ونموذج من السلوك، وفيما يخص العزفي، فتأليفه رافق تقلبات سياسية وزعزعة عقدية وهلع نفسي، بموجبه تضمنت الظرفية العامة انقلابات مهمة في الواقع السياسي والاجتماعي والثقافي وما أعقبها من تحولات¹⁷.

ويعتقد القبلي - في إطار تقويمه للمصادر المناقبية - أنها قد تسعف في وجود أرضية صلبة من شأنها أن تسمح بمقاربة ما سماه المجتمع المشاكس، ابتداء من قيام الحكم المركزي بالمغرب على يد المرابطين¹⁸ هذه العملية دفعته إلى الكشف عن بعض مضمرات نص التشوف، بغية توطئته باعتباره حدثاً تاريخياً، حيث إن سنوات القحط المحيطة بسنة التأليف (617 هـ / 1220 م) ومن أشدها جفافاً سنة 615 هـ / 1218 م، واعتماده على قبيلة ركرامة، وهي من القبائل المصمودية التي ظلت على موقفها المبدئي الراض لسلطة الموحيين،

16- ابن الزيات التادلي، التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق أحمد التوفيق، ط2، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط 1997، ص 14
17- أحمد التوفيق، التاريخ وأدب المناقب من خلال مناقب أبي يعزى، ضمن التاريخ وأدب المناقب، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي ومنشورات عكاظ، الرباط 1989، ص 84

18- محمد القبلي، المجتمع والحكم والدين بالمغرب في نهاية "العصر الوسيط"، ط1، منشورات المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب، الرباط 2017، ص 11

كل ذلك يدفع إلى القول بأن ظرفية التأليف تدخل في سياق المعطيات الدقيقة والمتقلبة المرافقة لتفتق الأزمة الموحدية الأولى قبل هزيمة العقاب¹⁹، ولعل ما يضيفي «وجاهة» تفسيرية على هذا التصور ما تعلق ببيروز الولاية، والتي تزامنت مع اختلال التوازن السياسي - الاجتماعي، بما يعنيه من إكراه عقدي، تحول في مستوى آخر إلى غصب الحقوق والإمعان في التسلط الجبائي، ومن ثم خروج الحكم في النهاية عن مبادئ الحكم، ومقتضيات الرسالة المؤسسة، وقد تبلورت هذه الوضعية، بمجرد تمكن المرابطين والموحدين، وما تلاها من إطلاق الأيدي في المصالح والحقوق المؤدية «حتما» إلى الابتعاد عن التوازن المفضي إلى الاستقرار والاستمرار.²⁰

وعلى غرار الرأي السالف، انخرط الشاذلي في الدفاع عن القضية نفسها، إذ حسب أن التصوف ظاهرة إنسانية - اجتماعية أفرزتها الأزمة والخوف، استطاع بها مجابهة ما يعترضه من خوف، سواء كان مصدره الطبيعة أو الإنسان، أملا في خلق علاقات مبنية على التضامن والتعاون الذي مثلته الطوائف²¹. ويقتفي عبد الليل لحمنات المنحى نفسه، حين أكد أن التحول الطارئ على الحركة المرابطية والموحدية، من مستوى الإصلاح الديني والاجتماعي إلى مستوى الملك السياسي، مع ما يلزمه من وضعية واقعية تحتم على الدولة بناء اختياراتها المفارقة لوضعية التأسيس، وإن كان هذا التحول لا يقطع مع المنطلقات، بقدر ما يؤسس لتغيير الوجهة وخط السير، وبالتالي الانحراف والشذوذ عن الرسالة المؤسسة، وهو ما يعني بداية تصدع النسيج الاجتماعي والمشروعية السياسية، وقد يزيد هذا المسلك رسوخا الضغط الممارس على أغلب الفئات الاجتماعية، وما يستتبعها من انحرافات تشي عن معارضتها ومخالفتها للقيم الأخلاقية والدينية السائدة. بناء على ذلك، طبيعى أن يظهر التصوف فكرا وممارسة، باعتباره تنويعا لهذه السياقات وتعبيرا عنها.²²

ونحا محمد الشريف المنحى ذاته، فالتصوف في تقديره إيديولوجية أزمة، وأن انتشار كتب المناقب مرتبط بأشد الارتباط بالأزمات الاجتماعية والمذهبية والانتكاسات العسكرية والسياسية.²³

وانسجاما مع الخط ذاته، تدخل جملة من آراء بعض الدارسين الذين أنجزوا أعمالا أكاديمية اتخذت من عملية تحقيق النصوص مسلكا في البحث والدراسة، والتي لم تنفلت من عقال الدراسات المؤسسة المشار إليها تَوًّا؛ فحسب عبد السلام السعيد تراقف تنفيذ وإقامة مشروع الطائفة الماجرية مع تراجع قوة الدولة

19- نفسه، ص 64- 65

20- محمد القبلي، حول تاريخ المجتمع المغربي في العصر الوسيط، منشورات دار الفنك الدار البيضاء 1998، ص 27 - 28

21- عبد الطيف الشاذلي، التصوف والمجتمع نماذج من القرن العاشر الهجري، منشورات جامعة الحسن الثاني الدار البيضاء 1989، ص 315

22- عبد الجليل لحمنات، التصوف المغربي في القرن 6هـ / 12م مقدمة لدراسة تاريخ التصوف بالمغرب، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط 1989 - 1990، ص 48 - 49 - 57 - 69 - 117. (رسالة مرقونة)

23- التميمي، أبو عبد الله بن عبد الكريم، المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من العباد، تحقيق محمد الشريف، ط1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية تطوان، ج1، 2002، ص 226

الموحدية، بعد أن عجت ظرفيتها بالعديد من التقلبات السياسية والاجتماعية، وكان واضحا أن يؤثر ذلك على السير العادي لتطبيق مبادئ الطائفة، والحفاظ على تنظيماتها وطقوسها.²⁴

وإيماننا من ابن تجلات في تقوية قناعات المريدين من خلال التعريف بالشيخين الهزميريين ظهر الإثمد، ليعبر عن الطائفة وأحوالها وما كانت تعيشه من ظروف غير عادية، انعكست في عدم رضى ابن تجلات عن وضعيتها ضمن خريطة صوفية مكثفة بالجنوب المغربي.²⁵

يندرج أيضا في السياق نفسه، مشروع بغية السالك من خلال العلاقة بين الفكر الصوفي الميال إلى الرفعة والسمو، والوضعية الاجتماعية وما يحيق بها من إحباط عنوانه توالي السقوط والانهيال على صعيد الأندلس، وتنامي الصراعات والانقلابات داخليا الذي جسده الأسر التي تعاقبت على الحكم. أمام هذا الوضع «الحالك»، يركز الدارس على الأثر النفسي الناجم عن سلسلة الإخفاقات والهزائم، التي كان لها الدور الفعال في إفراز نمط معين من الفكر والسلوك، بشكل قوى من التعلق بالمطلق وغير المتناهي والإغراق في الغيبات.²⁶

ولم يكن الروض العطر ليسلم تأليفه من سياق الأزمة؛ فقد شهد المغرب خلال النصف الأول من القرن 11هـ / 17م، أزمة سياسية حادة قوامها النزاع على السلطة بين أبناء المنصور السعدي انتهت بتراجع نفوذ الدولة، وخضوع فاس لموجة اضطرابات سببها قبائل شراكة والحيانية، أثرت بشكل سلبي على المدينة. في كنف هذا الأوضاع وفي ظلها عاش الشراط، وهو يعاين ما آلت إليه المدينة من مصير وحال، لذا جاء التعريف بالمدينة رفعا لقيمتها ورمزيتها.²⁷

ويدخل تأليف كتاب المعزى في الفترة الانتقالية من الحكم الوطاسي إلى الحكم السعدي، وهي فترة سياسية عنوانها غياب الأمن وضعف الاستقرار.²⁸

ويدين ظهور المناقب المرزوقية للأوضاع السياسية المميزة للقرن 8هـ / 14م، والمتسمة على وجه التحديد بالانحطاط والتفكك، الذي يجد مظهره في الصراع بين الدول التي أعقبت الانحلال الموحد، ومحاولتها بناء زعامات سياسية جديدة، كما هو الحال بالنسبة إلى المرينيين والزيايين، وبين المرينيين،

24- الماجري، أحمد بن إبراهيم، المنهاج الواضح في كرامات في تحقيق كرامات أبي محمد صالح، تحقيق عبد السلام السعدي، ط1، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، ج1، 2013، ص 6

25- ابن تجلات، أبو عبد الله، إثم العينين ونزلة الناظرين في مناقب الأخوين، تحقيق محمد رابطة الدين، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، ج1، 1986، ص 28 - 29، (رسالة مرقونة).

26- أبو عبد الله الساحلي المالقي، بغية السالك في أشرف المسالك، تحقيق عبد الرحيم العلمي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ج1، 2003، ص 11

27- ابن عيشون الشراط، أبي عبد الله محمد، الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس، تحقيق زهرة النظام، ط1، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط 1997، ص 15- 17 (رسالة مرقونة).

28- الصومعي، أحمد التادلي، المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى، تحقيق علي الجاوي، منشورات جامعة ابن زهر. أكادير 1996، ص 3

وبني عبد الواد²⁹، ولم يكتف بذلك فحسب، بل امتد هذا الصراع أيضا إلى السلطة وبين فروعها الحاكمة، وأحيانا حتى داخل الفرع الواحد، ومنه الصراع الطويل بين أبي حمو موسى الثاني، وابن عمه أبي زيان بن سعيد³⁰، ولا يمكن فصل مضمون المناقب أيضا عن طبيعة حياة ابن مرزوق، إذ جاءت بعد خروجه من تجربة السجن.

وتوحي كل هذه المؤشرات أن النكبات التي تعرض لها كان لها الأثر البالغ في مضمون نص المناقب، الذي طغى عليه المنحى الأخلاقي من خلال سيادة عنصر الاستبصار والاعتبار بصروف الدهر وتقلباته ومصائبه ومحنه.³¹

يقتفي أثر هذا الطرح دارسون آخرون أثروا الاشتغال على الظاهرة نفسها، انطلاقا من زوايا محددة، يربط في هذا الصدد عز الدين جسوس بين ظهور التصوف والتمزق السياسي الذي عرفه العالم الإسلامي بانقسامه إلى عدة دويلات³²، ويخال البركة محمد أن ظهور التصوف والفكر الدائر في فلكه، يتزامن مع حالة الاختناق السياسي في العهد المرابطي، ومن هنا جاء تبني خطاب التصوف، باعتباره استجابة للتعبير عن حالة القلق هاته، واجترار الطرائق الكفيلة بتجاوزها عن طريق الكرامة³³، واستقر رأي بن عتو على أن التصوف ومظاهره المختلفة، ومنها الكرامة، كان يعني الارتباط سواء بأزمة أو خطب أو مسغبة³⁴، ويخلص الميلودي شغوم إلى أن التصوف تعبير عن فلسفة الضياع والفقدان في أوسع صورهما، يغترف من الواقع المعيش وضغوطه، والحال أن إقبال وانخراط الجماعات في التصوف، كان يفيد البحث عن الخلاص، بعد انشداد الأفق الذي يرقى إلى لحظة كبرى هي لحظة الأزمة وتصلب عودها³⁵.

بالمقابل، اختار العديد من الدارسين تجاوز أطروحة ربط التصوف بالأزمة المعروضة بعض ملامحها آنفا، محاولين محاورتها ومناقشتها إما بالتقليل من غلوائها، أو رفضها من الأساس.

29- ابن مرزوق، أبو عبد الله محمد التلمساني، المناقب المرزوقية، تحقيق سلوى الزاهري، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 2008، ص 23-24-26

30- نفسه، ص 43

31- نفسه، ص 115 - 117 - 118

32- عز الدين جسوس، موقف الرعية من السلطة السياسية في المغرب والأندلس على عهد المرابطين دراسة في علم الاجتماع السياسي، دار إفريقيا الشرق، 2014، ص 337

33- محمد البركة، التصوف السني بالمغرب مقدمات في الفهم والتأويل، ضمن التصوف السني في تاريخ المغرب. نسق نموجي للوسطية والاعتدال، تقديم وإشراف إبراهيم القادري بوتشيش، سلسلة شرفات رقم 27، منشورات الزمن المغرب 2010، ص 71

34- عبد الله بن عتو، التصوف المغربي من عمق السياق إلى قوة الرمز، مجلة المناهل: الزوايا في المغرب، عدد 80-81، منشورات وزارة الثقافة، المغرب، ج1، 2007، ص 302

35- الميلودي شغوم، المتخيل والقدسي في التصوف الإسلامي الحكاية والبركة، منشورات المجلس البلدي مكناس. المغرب، 1991، ص 260

يشير المغراوي إلى أن أطروحة ربط التصوف بالأزمة هي من مقولات إدمون دوتي وألفرد بل³⁶، ويرى أن التصوف لم يكن التصوف رهين الحتمية السياسية؛ أي إفرازا للتحويلات التي شهدتها القرن 6هـ / 12م، أكانت هذه التحويلات أزمة أو ازدهارا أو أثرا موحديا، بل إن التصوف عد منذ القرن السالف أحد دعائم الهوية الدينية المغربية، التي «انفرد وانماز» بها هذا البلد منذ دخول الإسلام، حيث أثر نهج سلوك البساطة في تدينه وزده، هذه السمة حولته إلى قبلة يمم العديد من العلماء وجوهم شطرها، كي يمارسوا فيها تدينهم بعيدا عن الظروف المتقلبة، ومن ثم فعلية ربط انتشار خطاب الكرامة بمراحل الأزمة تعميم يفتقر إلى ما يعضده تاريخيا، لأن الكرامة لازمت التصوف في جميع أطواره³⁷.

وانسجاما مع هذا الرأي، يرى الطاهر بونابي أن الأزمة الاجتماعية والوظيفة الاجتماعية تترافقان في المشهد العام، بالرغم من محدوديتها في إنهاء الأزمة، وعلى الرغم من أن ظروف الأزمة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، شكلت الظرف الملائم لانتشار الكرامة وتفعيلها، فإن انسياق بعض الدراسات إلى اعتبار الكرامة الصوفية وليدة ظروف الأزمة، يوحي أنها لا تميز بين ما هو فكري صوفي، وبين ما هو فعل اجتماعي، وبين ما هو خطاب كرامي غيبي³⁸.

وفي إطار تفصيله للأسس المانحة للمرتبة الاجتماعية للصلحاء، يرى ياسر محمد الهلالي أن الأساس الأول المانح للمرتبة هو ظاهرة الخوف وأصنافه كالخوف من السلطة، ومن الجوع الناجم عن تذبذب الظواهر الطبيعية، غير أنه يقلل من اقتصار دور الأولياء على فترة الأزمة، وإن كانت تزداد أهمية خلالها، ويعتقد أن هذه الأدوار ظلت قائمة على مدار السنة، ولا أدل على ذلك من التطبيق³⁹.

ويرد سعيد بنحمادة على كل الدراسات التي اختارت الدفاع عن العلاقة الوطيدة بين ظهور التصوف والأزمة، ويحسب أن الاقتصار على الربط بينهما، من شأنه أن يحول التصوف إلى معطى ظرفي لا يظهر إلا مع الأزمة يختفي باختفائها، في وقت ظل هذا المكون من ثوابت المغرب وبنياته العميقة، وما الأزمات إلا آلية تحفيزية وتنشيطية حيوية فاعلة لا مؤسسة للتصوف⁴⁰.

36- محمد المغراوي، العلماء والصلحاء والسلطة بالمغرب والأندلس في عصر الموحدين، رسالة لنيل دكتوراه دولة. جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط 2001-2002، ص 96 (رسالة مرقونة).

37- نفسه، ص 300-385

38- الطاهر بونابي، الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين / 14-15م، رسالة لنيل دكتوراه دولة، امعة الجزائر، الجمهورية الجزائرية 2008 - 2009، ص 680 - 681، (رسالة مرقونة).

39- محمد ياسر الهلالي، مجتمع المغرب الأقصى خلال القرنين الثامن والتاسع الهجري / 14 - 15م، مساهمة في دراسة بعض مصطلحات التراتب الاجتماعي، رسالة لنيل دكتوراه وطنية، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط 1420 - 1421هـ / 1999-2000، ص 225 - 228 (رسالة مرقونة).

40- سعيد بنحمادة، المجال الحيوي للأولياء بالمغرب: الأدوار الدينية والعسكرية والاجتماعية، ضمن التصوف السني في تاريخ المغرب، نسق نموذجي للوسطية والاعتدال، تقديم وإشراف إبراهيم القادري بوتشيش، سلسلة شرفات رقم 27، منشورات الزمن، المغرب، 2010، ص ص 144-145

وفي سياق مواز؛ تتساءل سلامة العامري عن العلاقة بين أزمة المجتمع الحفصي وانتشار الولاية بوصفها حركة كاريزماتية⁴¹، وتعتقد أن الأزمة التي ذاعت ببلاد المغرب لم تحل دون تحرك الجماعات البشرية ومنها المتصوفة⁴²، كما أن أزمة الأندلس وما تلاها من تفككك أمام الممالك المسيحية، كان نعمة على إفريقية الحفصية، إذ أسهم العنصر الأندلسي في مد التصوف بهذا الحيز الجغرافي بالمقومات النظرية التي كان لها الأثر الكبير في صياغة أنماطه التي دخلت البلاد ولاقت رواجاً كبيراً⁴³، وفيما يخص تهوي سلطة العالم الإسلامي جراء سقوط الخلافة العباسية سنة 656هـ / 1258م، فقد أفصحت عن رغبة الحفصيين في ملء هذا الفراغ السياسي، من خلال سياستهم المؤيدة للتصوف، إذ لم يجدوا بداً من مناصرة هذا التيار دعماً لمشروعيتهم السياسية وأحقيتهم في قيادة العالم الإسلامي.⁴⁴

أما على المستوى السياسي، فتعاقب فترات الاستقرار السياسي والانتعاش الاقتصادي، بفعل قدرة الدولة على فرض سيطرتها، وصددها لهجومات المسيحيين، وتوالي أيضاً فترات من الانحلال والفوضى السياسية وتآكل سلطة الدولة⁴⁵، ودخول إفريقية والمغرب الإسلامي في فترات انحدار ديمغرافي خلال القرن 7هـ / 13م خاصة الطاعون الأسود⁴⁶، وعلى الصعيد الثقافي تجلت مظاهر الأزمة في ازدواجية الوضعية الثقافية، حيث تعايشت حالة مترهلة عنوانها التقليد والتحجر ورفض التجديد، وحالة التجديد من أبرزها معالمها التصور الاجتماعي والتاريخي لابن خلدون.

بناء على كل هذه القرائن، ترى سلامة العامري أن الحكم على الفترة برمتها بالانحدار الثقافي، باعتباره جزءاً من حكم أشمل ينسحب على باقي العالم الإسلامي، مسألة لا تكتسي حجية تاريخية من الصعب مجاراتها ومسايرة حكمها.

- حصيلة وتقويم للمحور الأول

نخلص من تقويم حصيلة الرؤى المؤيدة والمعارضة للعلاقة بين التصوف والأزمة، أن الأزمة المعبر عنها لا تفهم - في تقديرنا - فقط في الجانب الاقتصادي والاجتماعي والثقافي؛ فهي مستويات متباينة في الدرجة بين دول بلاد المغرب، وتبقى أزمة فشل «النظام السياسي» العام أكبرها تأثيراً، إذ فشلت كل السلطات من خلال مشروعها السياسي في بناء النموذج الاجتماعي والسياسي القادر على جسر الهوة بين المجتمع

41. نبيلي سلامة العامري، الولاية والمجتمع مساهمة في التاريخ الديني والاجتماعي لأفريقية في العهد الحفصي، ط 2، دار الفارابي، 2006، ص 46

42. نفسه، ص 46 - 49 - 50

43. نفسه، ص 52

44. نفسه، ص 53

45. نفسه، ص 54

46. نفسه والصفحة

المحور الثاني / الكرامة الصوفية ومضمونها التاريخي

لعل من بين أهم القضايا التي استأثرت باهتمام الدارسين قضية الكرامة ومضمونها الاجتماعي والسياسي⁴⁷، وقد جسد هذا الإشكال وجها من وجوه المحاور بين العديد من الدارسين، سنعرض في السطور القادمة مستوى ودرجة هذه المحاور بناء على المنهج الذي اتبعناها في المحور الأول.

ساير القادري في إطار تعريف الكرامة علي زيعور حين عدها بنية أساسية في الفكر البشري لا تختلف في شيء عن البنية العقلانية، بدليل أنها ترتبط بالمجتمع وأسلوبه في الوجود والمعيشة⁴⁸، وظن أنها تخرج عن كونها شكل تبسيطي لمشاهدات ومظاهر سحرية قد تدرج في مجال الخرافة، بل إنها في الأساس والعمق غير متعارضة مع الفكر العلمي، بالرغم من اقترانها بالغيبيات، إذ لا تنفصل عن النظم والمعتقدات الاجتماعية السائدة كما يرى ليفي سترأوس⁴⁹، وحسب أن عدم الاهتمام بهذا القطاع قد يعزى إلى اعتبارها غطاء فكريا - سلوكيا وثيق الارتباط بالمجال الديني، خلافا لطبيعتها الاجتماعية وصيغتها التاريخية التي حاولت التعبير عنها بأسلوبها الخاص، ومن هنا تبرز ضرورة قراءتها انطلاقا من وضعيتها التاريخية والاجتماعية، لأنها صورة معبرة عن الأزمة وانعكاس «جيد» لأرض الواقع.⁵⁰

وعلى غرار ما قدمه في الخطاب الاجتماعي المشار إليه آنفا، يصرح أن الكرامة لا يمكن أن تكون مشاهدات سحرية خرافية، أو نمط سحيق للتنظيم الاجتماعي الخاص بالمجتمعات اللامتطورة، لكنها في عمقها صورة معاشة اجتماعيا وحقيقة ممارسة تنسجم مع النظم والمعتقدات الاجتماعية⁵¹. لذا يقترح القادري قراءة محددة للرمز تقوم على مسامرة جلبير دوران، والذي أكد أن الصورة المتخيلة تبطن معنى دقيقا لا يمكن البحث عنه خارج الدلالة المتخيلة⁵²، إذا تأتى لنا قراءة رموز الكرامة من خلال وضعها في قلب السياقات السوسيو- تاريخية، وهو ما قد يفيدنا في سبر غور التمثيلات الثقافية والرمزية لشخصية الولي.⁵³

ما يلاحظ أن مسار الدارس في التفاعل مع مقوم الكرامة في خطاب التصوف، لم يكتف فيه بتعريف علي زيعور وكلود ليفي سترأوس فقط، بل دعمه بدراسات موازية أهمها جلبير دوران، ومحمد جراح، ومصطفى النحال، وهذا التأطير النظري حاضر بقوة في المجهود الذي سماه «سؤال الأخلاق» على وجه الخصوص، وإن كنا نعتقد تغاضي الدارس عن أعمال أخرى مؤسسة منها على سبيل المثال لا الحصر

47- أرجأنا الحديث عن الكرامة ومضمونها السياسي إلى محاولة قريبة.

48- إبراهيم القادري بوتشيش، الخطاب التاريخي، ص 98

49- نفسه والصفحة.

50- إبراهيم القادري بوتشيش، قراءة جديدة، ص 106

51- نفسه، ص 10

52- إبراهيم القادري، من أخلاق العالم المدنس، ص 464

53- نفسه، ص 465

الميلودي شغوم في المتخيل والقدسي، وعاطف جودة نصر في الرمز الشعري عند المتصوفة، وعلي زيعور في العقلية الصوفية ونفسانية التصوف، ومنصف عبد الحق في الكتابة والتجربة الصوفية، ومحمد المصطفى العزام في الخطاب الصوفي بين التأول والتأويل، وهي أعمال بإمكانها تقوية وتغذية منحي قراءة الرموز الصوفية.

قدم إبراهيم القادري بوتشيش قراءة للكرامة استحضرت فيها المنظور الشرعي عند ابن رشد والبرزلي والعزفي⁵⁴، وفي مستوى ثاني وصف أنواع الكرامات التي حبلت بها المصادر المناقبية، ووقف عند مضمون ورسالة هذه الكرامات.

تتراوح هذه الكرامات بين رؤية الموتى والتكلم معهم، وتسخير الحيوان والجماد، والمشي على الماء والطيران في الهواء، وطى الزمان والمكان، وصولاً إلى التنبؤ وخرق قوانين الطبيعة⁵⁵، وكرامة الحج، والسمة، وتحويل الطين إلى فضة والتراب إلى ذهب⁵⁶.

تبطن كل هذه الرموز الكرامية رسائل محددة تدل على عمق الأزمة التي تتجلى مظاهرها بادية للعيان، حاول الأولياء تخطيها بمحاولة إنتاج مجتمع جديد بقيم جديدة أيضاً⁵⁷؛ فالحج في الكرامة تجديد للقوى الروحية المفضية إلى مرحلة أكثر تطوراً ونضجاً، وفي الوقت ذاته ثوب وحلة لتجربة التكامل والإقلاع عن الذنوب⁵⁸.

بهذا المعنى، فهو هجرة إلى الله تبيح وتجيز الدخول في عالم التوبة الجديد، متجاوزاً في ذلك كل المعوقات التي تحول دون تحقيق المبتغى⁵⁹. ويبدو أن المتصوفة قد راموا من خلال هذه الكرامات إلغاء الواقع العياني «المدنس»، وتأسيس عالم أكثر طهرانية وقداًسة سماه الدارس التلقيح والإخصاب والهدم وإعادة التركيب⁶⁰.

54- إبراهيم القادري بوتشيش، تاريخ الغرب الإسلامي قراءة جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة، ط1، دار الطليعة، بيروت 1994، ص 108

55- نفسه، ص 108

56- إبراهيم القادري بوتشيش، الخطاب الاجتماعي، ص 105

- إبراهيم القادري بوتشيش، إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي وتاريخ الاقتصاد والاجتماعي، ط1، دار الطليعة بيروت 2002، ص 112-113-114

57- إبراهيم القادري بوتشيش، قراءة جديدة، ص 112

58- نفسه، ص 112، من أخلاق العالم المدنس، ص 467

59- إبراهيم القادري بوتشيش، قراءة جديدة، ص 112

60- إبراهيم القادري بوتشيش، من أخلاق العالم المدنس، ص 467

وتفيد كرامة الوضوء التطهر وإزالة النجاسة وغسل الذنب والإعداد للحياة النقية، ويعني بقاء الماء في الإناء بعد الانتهاء من الوضوء بقاء فرص التوبة قائمة، ليستشف من ذلك أن كرامة الماء بمختلف مظاهرها تدور حول معنى الحياة وتجدها واستمرارها⁶¹، وتدل كرامة الشجر على معنى التطور الروحي، ثباته وخصوبته ودوام اخضراره⁶²، في وقت تدل عملية تحويل التراب إلى ذهب على التدرج والرقى في المراتب الإيمانية، وذلك من الحياة المتواضعة إلى السمو والرفعة وبلوغ الهدف الأرقى.⁶³

تأسيسا على ذلك؛ ما هي الرسائل التي تبطنها هذه الكرامات؟

إذا كان من المسلم به - حسب القادري - تصنيف الكرامات ضمن المجال الخاص بالنقد الداعي إلى الإصلاح⁶⁴، فهي بهذا المعنى أسلوب يتغيّا تعرية الواقع وكشفه وإدانتته، في أفق تفويضه وتهديمه، أملا في صياغة مقترح وبديل لتخطيه⁶⁵، ويتضح أن اللجوء إلى الكرامة وإدراجها في خانة التصويب والنقد والتوجيه، كان محكوما بطبيعتها وخصوصيتها، إذ هي من الآليات الأكثر التواء ومناورة وتسترا، ومن مزاياها أيضا النزوع إلى السلم نتيجة افتقارها إلى الأدوات المادية، التي بإمكانها تحقيق مسعى التغيير⁶⁶، إذ غالبا ما كانت مناهضة الظلم والطغيان تتم بطرق سلمية مخافة التصدع وإثارة الفتن، ورغبة في الحفاظ على السلم والتوازن وضمانهما⁶⁷، فضلا عن ارتباطها بالدين الذي منحها الشرعية وقوة التوجيه والتأثير.⁶⁸

لا تتفصل هذه الرسائل عن البديل الذي ارتضاه الأولياء سبيلا للتغيير، حيث يكتسي التصور الذي صاغه الأولياء قصد الخروج من الأزمة طابعا مفارقا، يتعالى ويتجاوز المجتمع والإصلاح نفسه، تطرفه ومغالاته هاته جعلته مخالفا ومضادا لسيرو رته وتطوره⁶⁹، هذا المجتمع الذي نشده الأولياء خال من الرذائل، استعانوا فيه بالرؤى والأحلام بغية التخفيف عن الفقراء، وحاولوا إيهام الناس بعدم جدوى الطعام والمال، بل والتخلي عن الجاه والثروة، وتحقيق الدنيا واعتبارها مجرد معبر نحو الدار الأخرى وذلك بتقريب الموت إلى الأذهان.⁷⁰

61- إبراهيم القادري بوتشيش قراءة جديدة، ص 113، ومن أخلاق العالم المدينس، ص 467 - 470

62- إبراهيم القادري بوتشيش، قراءة جديدة، ص 114

63- نفسه، ص 113

64- إبراهيم القادري بوتشيش، واقع الأزمة، ص 29

65- إبراهيم القادري بوتشيش، قراءة جديدة، ص 106، والخطاب الاجتماعي، ص 104

66- إبراهيم القادري بوتشيش، قراءة جديدة، ص 109

67- إبراهيم القادري بوتشيش، ثقافة الوسطية في التصوف السني بالمغرب، ضمن التصوف السني في تاريخ المغرب نسق نموذجي للوسطية والاعتدال، تقديم وإشراف القادري بوتشيش، سلسلة شرفات رقم 27، منشورات الزمن، المغرب 2010، ص ص 38 - 39

68- إبراهيم القادري بوتشيش، من أخلاق العالم المذنب، ص 465

69- إبراهيم القادري بوتشيش، واقع الأزمة، ص ص 48 - 49

70- إبراهيم القادري بوتشيش، الخطاب الاجتماعي، ص 108، وواقع الأزمة، ص ص 43 - 44

كل هذه الدلائل تؤكد - حسب الدارس طبعاً - أن التصور الأخلاقي الذي قدمه الأولياء كان متخيلاً، حصر قيادة المشروع في فئة الأولياء دون غيرهم⁷¹، وهو تصور قد يعني وجود «نية حسنة» في تغييره، وإن كرس الوضع القائم وزاده رسوخاً.

لا شك أن هذه التأويلات التي قدمها الدارس، قد أثارت العديد من المهتمين بالتصوف، الذين ناقشوا مسألة الكرامة ووقفوا منها مواقف متباينة.

يقول أحد الدراسين⁷²: «ليس الهدف هنا هو محاولة تفسير الكرامات أو قراءتها قراءة تفكيكية وتأويلية، والوقوف عند بنائها السردية أو الرمزية أو إخضاعها، باعتبارها نصوصاً سردية إلى أي نوع من التحليل سيميائياً أو لغوياً أو غيره كسائر النصوص الإبداعية، اقتناعاً بأن هذا المسلك لن يضيف شيئاً لتاريخ التصوف، ولا يشكل في حد ذاته مدخلاً منهجياً مقبولاً لمقاربة التصوف مقارنة تاريخية وثقافية، كما أن التحليل الافتراضي لها كأداة في التعبير قد يجردها من بعدها التاريخي»، وفي السياق ذاته يذهب باحث آخر إلى أن الكرامات، وما تحمله من قوى خارقة لا يمكن أن تقدم إلا القصص التي ترويها وتسردها على المريرين.⁷³

يفتقر الرأي المساق أعلاه في تقديرنا إلى سند علمي وحجاج تاريخي مقنع، ما دام يقفز على حقيقة أن المنتج والأثر البشري مهما أغرق في الهامشية وانطلق من غياهب الخيال، لا يمكن أن لا يحمل في طياته نعمة المعنى و«الحقيقة» الخفية، التي يجب الكشف عنها.

يكتسي موضوع الكرامة بعداً معرفياً خاصاً، حين يتم التوفيق - بغية استكشاف المعنى الخفي - بين القراءة الداخلية، والقراءة التي تحاور رموزه ومضمونه الثقافي، وبين القراءة التي توظف موقع الكرامة في سياقها الحديث⁷⁴، بل إن الأمر عند علي زيعور يرقى إلى مستوى علم الكرامة الذي يؤاخي فيه علم الأسطورة دون أن يندمج فيه⁷⁵، بمعنى أن التشابه مع الأسطورة حسب شغوم يخص الحديث عن الوجود الحق والوجود بامتياز⁷⁶، خاصة وأن الحقيقة التي يمكن تلمسها في الرمز والواقع النفسي، لها قدرة على التأثير وإحداث الأثر كالواقع العيني، ما دامت الأسباب مخبأة وراء ما يقدمه الصوفي على أنه فوق قانون

71- إبراهيم القادري بوتشيش، المغرب والأندلس ص ص 142 - 143، ومن أخلاق العالم المدني، ص 465

72- محمد المغراوي، العلماء والصلحاء والسلطة، ص 385 إحالة 274

73- عز الدين جسوس، موقف الرعية، ص 400

74- عبد الأحد السبتي، أخبار المناقب ومناقب الأخبار، ضمن التاريخ وأدب المناقب، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، ومنشورات عكاظ، 1989، ص 212

75- علي زيعور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، ط2، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع 1984، ص ص 9 - 10

76- الميلودي شغوم، المتخيل والقدسي، ص 88

السببية وغير خاضع لاحتمية⁷⁷، وبهذا، فالرمز له وظيفة عظمى حسب بول تيليش حين يكشف عن مستويات الحقيقة والعقل الإنساني نفسه⁷⁸، وهي من المهام المنوطة طبعا بمهمة المؤرخ الحصيف.

لقد كانت الغاية المثلى للكرامة سواء صنف حقيقه أو زيفا، هي ضمان الحفاظ على المثال ماثلا على الدوام من خلال استمراره وديمومته⁷⁹، من كل ذلك يغدو رأي المغراوي وجسوس مجرد انطباع شخصي لا يقوم على حجة تاريخية مقنعة، خاصة وأن مقارنة الظاهرة الصوفية في إطار تاريخيتها تعني أساسا الوصول إلى مضمونها الاجتماعي والتاريخي، بالقفز عن طابعها «الميثولوجي» المفارق للطبيعة ونواميس الكون.⁸⁰

اختلف تعامل الدارسين مع الكرامة باختلاف المنطلقات والغايات، وتكاد أغلبية الآراء تجمع على القيمة التاريخية والمحدد الاجتماعي في صياغة الكرامة والقول بها، وإن اتخذت مظاهر تعلق على الطبيعة وتلامس منطق التخيل.

ميز أحد الدارسين بين ثلاثة مستويات في الكرامة، مستوى المظاهر، ومستوى الأنماط، ومستوى الوظائف؛ فعلى صعيد المظاهر تبدو الكرامة منفصلة عن الواقع، لها ارتباط بأحداث التاريخ وظواهره المختلفة؛ أي إن لها أبعادا وخلفيات منتجة لها⁸¹، وفي الجانب المتعلق بأقسام الكرامة، هناك الحسية كطي الأرض والمشى على الماء، والطيران في الهواء، وتكثير الطعام، وتسخير الحيوان وإجابة الدعوة، وكرامات معنوية تتمثل في المعرفة بالله، والخشية له ودوام المراقبة له⁸²، وفي جانب الوظائف تنقسم إلى صنفين؛ يعنى الأول بالقضايا الاجتماعية التي تأتي أحيانا محملة بدلالات سياسية، تبرز أيضا أصناف القهر والظلم الاجتماعي، الذي ترزح تحت نيره الفئات الاجتماعية من قبل السلطة وممثليها، والثاني يبين وسائل الهيمنة والتميز عند الأولياء ممثلا في حقيقة أمره أنماط السلوك وطبيعة الذهنية الاجتماعية المتجاوبة معها.⁸³

تنبني السيطرة الكاريزماتية للأولياء على صيغة تبادلية لا تخلو من نفعية، إذ يتوقف استمرار هذه السيطرة على مدى النجاح المادي الذي يحققه الولي لصالح معتقديه، ووفقا أيضا للمنافع التي يجنونها من

77- علي زيعور، المرجع السابق، ص 5

78- عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند المتصوفة، ط3، دار الأندلس 1983، ص 33

79- الميلودي شغموم، المرجع السابق، ص 109

80- محمد جراح، الرمزي والتخيل في بنية واشتغال الحقل الصوفي، مجلة مكناسة، عدد 15، منشورات كلية الآداب، مكناس، المغرب، 2005، ص 153

81- بونابي الطاهر، المرجع السابق ص 663

82- نفسه، ص 665

83- نفسه، ص 674

علاقة الطاعة له⁸⁴، وتقوم هذه السيطرة على آيتين؛ آلية الخوف، وآلية الكرامة، تتكاملان معا لإضفاء النجاعة اللازمة على سيطرة الولي.⁸⁵

تفصل سلامة العامري بين أربعة أنماط من الكرامات، يختص كل ولي بواحدة منها؛ إذ هناك الكرامات المتصلة بتوفير الرزق، والمتعلقة بتوفير المال، والخاصة بترويض الحيوانات المفترسة، وتلك التي تهم إنزال الغيث⁸⁶، غير أن الملاحظ - ودائما حسب العامري - هيمنة الكرامة الاجتماعية، التي تمتح من الشؤون المادية والأمور المعيشية لمختلف الفئات الاجتماعية، مقارنة بكرامات الحياة الروحية والوظائف المعنوية، والتي يشكل حضورها طابعا خافتا وباهتا⁸⁷، وتبقى كرامات إطعام الطعام والنزول عند الشهوات دالة على الوضعية الاقتصادية المتميزة بالقلة والعوز وشطف العيش، وتؤكد فترات المجاعة أو الجفاف الطويلة نسبيا.⁸⁸

إلا أن الدارسة وعلى خلاف ذلك، تجانب الصواب حين تدمج كرامة طي الأرض ضمن الظواهر التي تبرز قدرة الولي الخارقة، دون أن تقتزن بوظيفة اجتماعية محددة⁸⁹، ونحسب أن هذه الكرامة لها علاقة وطيدة بمشكل التنقل والسفر، والتي تدخل ضمن الوظائف الاجتماعية التي قدمها الأولياء، سندنا في ذلك ما صدرت به الدارسة عملها، وهي تقول إنه لا توجد ولاية بشكل مجرد أو في حالة صفاء، ولا وجود لولي بغياب مجتمع يعاين ولايته من خلال عدد من الآيات⁹⁰، ويعضد هذا الرأي دارس آخر حين أكد أن الطي يعكس تداخلا بين نوعين من الرحلة، رحلة فيزيقية جغرافية ورحلة ذهنية وجدانية، هي التي تمنحه القوة الخارقة كي يقطع المسافات في طرفة عين، يكون موضوعها ومادتها المسافة بما تعنيه من إشكال يومي يعاني منه السكان في مجالات محددة (المجالات الوعرة أو النائية) أو نتيجة غياب سلطة الدولة بما يعنيه من غياب الأمن.⁹¹

ومن الدعامات المؤسسة لهذا التصور أيضا، ما قدمه الشاذلي بخصوص قراءته للكرامة، والتي «حتمت» عليه الانطلاق من أساسين؛ الأول صنف فيه الكرامة ضمن الصور الواقعية التي تتخذ غطاء خياليا؛ بمعنى أنها واقع ورد في شكل رسالة إخبارية مغلفة بلبوس خيالي، وشكلت الكرامة في الأساس

84- سلامة العامري، المرجع السابق، ص 287

85- نفسه، ص 309

86- نفسه، ص 313 - 314

87- نفسه، ص 310

88- نفسه، ص 311

89- نفسه، ص 320

90- نفسه، ص 14

91- العلمي، المصدر السابق، ص 82

الثاني أسلوبا رمزيا للتعبير عن الواقع، يحمل بين طياته رغبة واعية وغير واعية لتخطي هذا الواقع، وبذلك يخلص الشاذلي إلى أن الكرامة بصنفيها صورة حية عن المجتمع تعكس نوع المشاكل والعراقيل التي عاشت في كنفها الجماعات البشرية، وهي إلى جانب ذلك آلية «منهجية» قد تمكننا من النفاذ إلى نوع الذهنيات السائدة والعقليات الدفينة.⁹²

دفعت هذه الصورة الواقعية محمد مفتاح إلى تصنيف الكرامات بناء على درجة انزياحها عن الواقع؛ فهي في بعضها واقع بين الملامح، وأحيانا أخرى تعبير عن هذا الواقع من خلال المؤشرات التي تقدمها المنقبة، وثالثها كرامات تنزاح عن هذا الواقع، وبغض النظر عن ذلك هذه الكرامات قابلة لأن تؤول وتحمل دلالات تجد ما يسندها اجتماعيا، شريطة إخضاعها لتأويل فعال ومنتج، لا يبتغي الإسقاط أو الغلو أسلوبا ومنهجيا في القراءة⁹³، ومن ذلك أيضا ما انتهى إليه التوفيق بخصوص كرامات أبي يعزى، والتي صنفها ضمن الكرامات المحسوسة تاريخيا بنيت على واقع تاريخي باستثناء كرامات الجن.⁹⁴

أجاد البعض في الفصل بين منازل الصوفية، والتي في ضوئها تأتي الكرامات؛ فعلى سبيل المثال توافق منزلة التقوى البركة في الطعام، وفي مقام خرق العادة تجاب الدعوة⁹⁵، وانسجاما مع هذا المنحى، للكرامة حسب علي زيعور اتجاهان؛ يرفض الأول منها المجتمع والجسد ويفارقهما، وليعود في الثاني وقد تملك القوة التي تسعفه في بناء المجتمع الأكمل والجسد الأسلم، وليس خافيا أن تعتمد الكرامة في سبيل تحقيق ذلك لغتين؛ لغة الكلام والمنطق والإقناع، ولغة قادرة على التوجيه والتوصيل والأداء، وهذه أقرب إلى الإيحاء والإشارة.⁹⁶

إذا كان اللجوء إلى الكرامة والإهابة بقدرتها الرمزية أسلوبا يستهدف السياق الاجتماعي وما يدور في فلكه من حاجات في طبيعتها المسألة الزراعية وانحباس المطر، وما يفضي إليه من مشاكل تخص المجاعة وانتشار أنواع الأمراض والأوبئة⁹⁷، فإن الكرامة المعبر عنها في المصادر المناقبية كانت موجهة في الأساس لخدمة الجماعة حسب ما تعنيه المهام التي أوكلت للأولياء وتدخلوا لحلها، ومنها إشفاء المرضى، والدفاع عن الأفراد والجماعات جراء التهديد الذي يأتي سواء من الحيوانات المفترسة والقراصنة البحريين⁹⁸،

92. الشاذلي، المرجع السابق، ص 56

93. محمد مفتاح، الواقع والعالم الممكن في المناقب الصوفية، ضمن التاريخ وأدب المناقب، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، ومنشورات عكاظ، 1989، ص 32

94. أحمد التوفيق، التاريخ وأدب المناقب، ص 86

95. بن عتو، المرجع السابق، ص 299

96. زيعور، المرجع السابق، ص 12

97. لحمنات، المرجع السابق ص 276

98- Halima Ferhat: le soufisme et les zaouyas au Maghreb, mérite individuel et patrimoine sacré , les éditions Toubkal , Casablanca 2003, p 52

وقد تعني الاستجابة لانتظارات الجماعة - يفيد كل ذلك أننا بالفعل إزاء مجتمعات هدتها الأزمات وأنهكتها صنوف الضغوط التي مارسها ممثلو السلطة من جهة، وعمقتها الكوارث المتطرفة من جانب آخر.⁹⁹

لقد أجمعت كتب المناقب - وبصرف النظر عن مدارسها وانتماءاتها الطائفية - على مسألة الإطعام بما يعنيه من تفشي الجوع الذي يتكرر بصفة شبه قارة في مجتمع الغرب الإسلامي¹⁰⁰، وأفصحت عن بنية ملازمة لمجتمع ساد فيه المرض وتفشي، وزاده جبروت الطبيعة والسلطة إمعانا، خاصة وأن هذا المجتمع يفتقر إلى الوسائل والإمكانات التي تمكنه من مواجهة هذه الأخطار¹⁰¹، وقدمت أيضا صورا عن الخوف الذي استشرى بفعل ممارسات القبائل الموغلة في النجعة، بعد أن أعملت النهب والسلب والاعتداء على ممتلكات القبائل المستقرة.¹⁰²

وطبيعي أمام مهام الأولياء هاته، أن يحظى المتصوفة بمكانة ووضعية اجتماعية ورمزية، نتيجة التدخل في جملة من القضايا الاقتصادية، والاجتماعية، والصحية، والطبيعية ومنها الاستسقاء، وإسعاف ذوي الحاجات من الفقراء والمساكين والمتسولين، مستغلين في ذلك ظرفية القرن 8-9 هـ / 14 - 15 م على وجه الخصوص، التي تنامت فيها وثيرة المجاعات والقحوط.

ويتضح أن هذا التدخل لم يكن موسميا، بل كان طيلة السنة حسب ما تجسده عملية التطبيب، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر¹⁰³، لذا واستنادا إلى أحد الدارسين، فأولياء المستفاد على سبيل المثال ميزهم الاندماج الفعال والانخراط المنتج داخل المجتمع¹⁰⁴، حيث تترد وفقا لذلك كرامات طبي الأرض وخرق حدود الزمن، والانتقال والظهور في أماكن بعيدة، واستدرار الغيث، والحج كل سنة، وإزاحة الحواجز الضخمة عن الطريق، وارواء الأصحاب بالماء العذب من البحر.

أما كرامات «الإثم» فتناولت التغذية والإنتاج الزراعي، وهو مؤشر قد يفيد في معرفة طبيعة الواقع الاقتصادي غير المتوازن بين السكان والمجال والمتطلبات الغذائية، وتفصح كرامات هذا المصدر أيضا عن وضعية السكن والزواج، والحث على التكافل والتضامن العائلي.¹⁰⁵

99- Halima Ferhat: hagiographie et religion médiéval, Hespéris Tamuda , vol XXIV, 1986, (17- 51), p 42.

100- محمد فتحة، النوازل الفقهية أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (من القرن 6 إلى القرن 9 هـ / 14 - 15م) منشورات جامعة الحسن الثاني عين الشق، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الدار البيضاء 1999، ص 167.

101- نفسه، ص 196

102- ياسر الهلالي، المرجع السابق ص 127 - 130

103- نفسه، ص ص 227 - 228

104- محمد الشريف، المرجع السابق، ص 160 - 210

105- رابطة الدين، المرجع السابق، ص 9 - 24

وتعني أنواع الكرامات الواردة في الكتب المناقبية أن الخوف من المجاعة ونقص الغذاء ظل يلزم الإنسان في الغرب الإسلامي، إلى درجة أنه كان يبحث لها عن حل دائم، بالإضافة إلى مشكل التنقل وصعوبة الطريق الذي تفسره بعض الكرامات ككرامة الأسد، أو في البحث عن حل لمشكلة العجز أمام البحر، وترويض المركب والسفينة، أو مشاكل السفر لارتباط كرامة المشي على الماء بموضوع الحركة والتنقل¹⁰⁶.

ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل تطور الأمر إلى مشاكل أخرى، ومنها فك الأسرى، والذي تعكسه على حد سواء كرامات أولياء العهد الحفصي¹⁰⁷، وأولياء المغرب الأقصى¹⁰⁸، وتعدى الأمر ذلك إلى الإسهام في الأشغال العامة من مثل تشييد الجوامع أو ترميمها وتحسينها¹⁰⁹، أو مواجهة الشطط الجبائي والعنت المتعلق به¹¹⁰.

هذا الاندماج الفعال دفع أحد الباحثين¹¹¹ إلى وسم التجربة الصوفية في الميدان الاجتماعي بالمجال الحيوي، ويقصد بها الطابع الاجتماعي للكرامة الصوفية ودرجاتها وفعاليتها، وامتدادها نحو العمق الاجتماعي بعيدا عن انتماءاتها القبلية أو العرقية.

لكن أمام هذا الدور الحيوي، يقف المرء مشدوها أمام تساؤل إشكالي كبير: ما معنى استمرار الأزمة وفي شتى مناحي الحياة وتعمقها؟ وبصيغة أخرى، ما حدود الكرامة وفعلها الاجتماعي في تغيير الأوضاع ونقل المجتمع من الأزمة إلى الاستقرار؟.

أشار أحد الدارسين¹¹² إلى أن علاقة الكرامة بالسلطة تطرح إشكالا يخص حدود قبول أو رفض النتائج المترتبة، وتتوقف على إلزامية أخذ المسافة النقدية بين الواقعة التاريخية والمنقبة المروية، إذ إن القدسي بوجه عام، يسعى بالرغم من حاجته للدنيوي إلى التفوق عليه، والتهامه قصد إظهار عظمته عليه¹¹³، بل وأن الرغبة في التجدد والاستمرار قد ظل هاجسا مركزيا في اهتمامهم بالبداية المفقودة مع الأصل والسلف القح

106- عبد اللطيف الشاذلي، التصوف والمجتمع، ص 113-118-120-121

107- سلامة العامري، المرجع السابق، ص 68

108- عبد الهادي البياض، تجليات المقاربة الوسطية في منهج التكافل الاجتماعي لمتصوفة المغرب الوسيط، ضمن التصوف السني في تاريخ المغرب، نسق نموذجي للوسطية والاعتدال، تقديم وإشراف إبراهيم القادري بوتشيش، سلسلة شرفات رقم 27، منشورات الزمن، المغرب، 2010، ص 210-215-216

109- سلامة العامري، المرجع السابق، ص 277

110- عبد الهادي البياض، المرجع السابق، ص 218

111- سعيد بنحمادة، المرجع السابق، ص 142

112- بوزيدي أحمد، العلماء والسلطة والمجتمع، رسالة لنيل دكتوراه وطنية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهرز فاس، 2007-2008، ص 185، (رسالة مرقونة).

113- الميلودي شغوم، المرجع السابق، ص 137

والبداية النوعية¹¹⁴، وهذا الربط والوصل لا ينسجم والمطلب الجماعي لاستحالته بفعل تنوع العنصر البشري واختلافه تصورا وعملا، خاصة وأن «الحنين» ينطلق من الرغبة في تحرير الأفراد، أكثر منه تحريرا للمجتمع، وقد يتحول هذا التحرير إلى الانسلاخ عن المجتمع والذوبان في الذات الصوفية¹¹⁵، حتى إن السعي إلى تحمل الظلم الاجتماعي والقهر السياسي كان في أفقه أسير «ثقافة الإرجاء» التي ترجى محاسبة السلطة والفقر، ويبغي جاهدا وصل ذلك بوهم «إيجابي» يحاول فيه التغلب على إكراهات الواقع بأحلام المنام والوعد بالجنة¹¹⁶، ولعل من مسوغات هذا القول أن الأمراض الوبائية قد أظهرت غالبية الروايات المناقبية عاجزة، إن لم نقل فاشلة أمام هذه الكارثة خاصة مرض الطاعون، مما قد يدل أن حكاية الكرامة لها حدود تقف عندها، الأكثر من ذلك أن إشارات تحرير الأفراد من الجندية غالبا ما خاب فيها مسعى الأولياء، وإن كانت المصادر تشير إلى عكس ذلك، والحال أن الأمر يفرض إعادة النظر في تلقائية التطوع في الجيش والتعبئة له¹¹⁷، كما أن المتصوفة أبانوا عن عجز كبير في دفع بعض السلاطين - المرينيين - خاصة في رفع الحصار عن بعض المناطق، مثلما حصل مع السلطان أبو يوسف بن يعقوب المريني في حصاره لتلمسان، أو أبي الحسن في رفعه لحملة على إفريقية، لدرجة أن أحد الباحثين¹¹⁸، اعتبر الروايات الكرامية انتهازية في أسلوبها، لأنها جاءت متأخرة بعد أن علمت بما آلت إليه الحركات العسكرية والحصار المرتبط بها، كل ذلك بغرض إظهار قوتها وتفوقها، وهي في الحقيقة تعبر عن ضعفها وعدم قدرتها.

- حصيلة وتقويم المحور الثاني

يقتضي التعامل مع الكرامة استحضار سياقها وبنيتها الذهنية دون مضمونها ومنطوقها وشكل تقديمه؛ إذ لا تنفصل في تقديرنا مع منطلق الرواية التاريخية، فهي تسعى جاهدة إلى تضخيم شخص المترجم له، على غرار السلطان والأمير في النص التاريخي، وتهفو أساسا إلى صناعة إجماع حوله ووسمه بكاريزما خاصة يتساوى فيها الولي والسلطان، وبالتالي فهي لم تتحرر من تثبيت المثال وصناعته، ورفع درجته إلى مستوى السمو الذي لا يطاله نقد، أو تتوجه إليه عناصر الشك. ومن ثم، فالكرامة سلاح إيديولوجي للدفاع والتبرير وتسويق الأوضاع، وليس تغييرها بالوسائل القادرة على ذلك.

عبرت الكرامة - على الرغم من احتضانها لمستوى معين من حقيقة الواقع وسخونة المجتمع - عن عجزها الاجتماعي والسياسي، حين فشلت في اجتراح ما من شأنه أن يسهم في تغيير الأوضاع والخروج

114- ججاح، المرجع السابق، ص 156

115- بن عتو، المرجع السابق، ص 308

116- علي زيعور، المرجع السابق، ص 134

117- محمد فتحة، المرجع السابق، ص 166

118- ياسر الهلالي، اغتيال السلطان يوسف بن يعقوب المريني قراءة في نصوص تاريخية ومناقبية لحادثة المنصورة ص 12-13، على الرابط:

- www.amrh.ma/?page_id=871

من الأزمات التي تلاحقت على بلاد المغرب عامة، فكانت الكرامة وفقاً لذلك أسلوباً يستهدف تحرير الأفراد دون المجتمع، تتناغم وتتماشى مع ذهنية محددة تعكسها الشرائح التي عانقت "المشروع" الصوفي وأحلامه في نشدان التغيير، بشكل يدفعنا إلى اعتبار الكرامة أداة للتخفيف من الألم، وتبرير الاستسلام إليه، وخلق وهم الانتصار عليه بالأحلام والتمنيات، وما الحلول التي تقدمها الكرامة عن طريق الرياضة الروحية ورفض الواقع والمجتمع، إلا دليل على حل "فئوي" لا يتحقق لجميع الأفراد لاختلاف درجة تفاعلهم مع الواقع والظاهرة الصوفية، وما استمرار المشاكل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية إلا قرينة دالة على فشل التصوف، ومن خلال الكرامة على إيجاد حلول للأزمات التي استعرت في بلاد المغرب، ويكفي أن نشير أن المتصوفة أنفسهم وقفوا عاجزين عن التصدي للعديد من تجاوزات السلطة في طليعتها سياسة الحصار (التجويع)، والضرائب المجحفة (التفقير) مثلاً لا حصراً، وما الانتصارات التي احتفلت بها المصادر المناقبية في هذا المجال على السلطة وظلمها، أو الطبيعة وعنفها، إلا انتصارات صنعتها الأسطغرافيا التي جاءت كتابتها متأخرة عن الأحداث وبعيدة عنها، وبالتالي لم تكن أيادي مؤلفيها بيضاء في قول الحقيقة أو رسم توجهها.

خلاصة عامة

إذا كانت النصوص التاريخية على اختلاف مشاربها، أوراها للتنقيب والتساؤل، وليست أبداً دعامة تؤسس أنساقاً مغلقة أو أجوبة نهائية، وإذا كان منطق البحث وإعادة بناء الظواهر والوقائع التاريخية لا يخضع لمسار خطي، بقدر ما هو أسير تشعبات وفجاءات وقفزات يصعب التنبؤ فيها بالحقيقة في مستواها التاريخي، فإن الذي يميز رؤى العديد من الدارسين موضوع هذا المجهود، أنها أعمال محكومة في بنيتها ونسقها الداخلي بالرغبة في إيجاد النمط المؤسس والفكرة الموجهة ذات التفسير الأحادي، والتي من سماتها النقاط الإشارات وإقامها في نموذج تفسيري محدد ومسبق، بشكل قد تنتقي في الحقيقة بمعناها التاريخي، لصالح بناء نموذج في التفكير، وقاعدة يقاس عليها، وهذا الأمر ينطبق سواء على القائلين بارتباط التصوف بالأزمة، أو القائلين بانتفاء هذه الرابطة، فالتفسير الحدي قائم في كلتا الحالتين.

ونحسب أن ظهور التصوف مدين في ظهوره وتبلوره كتيار اجتماعي - سياسي، لجملة الظروف المصاحبة لبروز ظاهرة التصوف والولاية، ونقصد هنا روح العصر المتكاملة التي صنعتها الظروف السابقة ونحتا بشكل خاص سياق تبلور الدولة المركزية وتطورها إلى حين فشلها في رسم سياسة قائمة على جسر الهوة بين الحكام والمحكومين (الراعي والرعية)، وإرساء نموذج عادل في كل مناحي الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. لذا، ظلت كتب التراجم والمناقب تردد صورة الولي والفقيه والعالم

المفقود على أرض الواقع والمنشود على مستوى الحلم، والذي اقتطعه المجال الحضاري الإسلامي في مشرقه ومغربيه.

تأسيساً على ذلك؛ لا يستقيم الحديث عن الأزمة (الاستدلال على الأشياء بإغفال الكثير منها)، وقدرتها على إفراز التصوف دون ربط هذه الأزمة بجملة العوامل الأخرى، والتي لا تقل أهمية، ومنها على وجه التحديد الإرث الصوفي والتجربة الدائرة في فلكه، التي أرسيت دعائمها منذ دخول الإسلام، وزكّتها وأضفت عليها مسحة جديدة حركة الرجال في بلاد المغرب والأندلس على وجه الخصوص.

وفي الجانب المتعلق بالكرامة، لا شك أن أي خطاب وفي أي مجتمع هو في بنيته وشكله خطاب سلطة، خطاب تتدخل آلياته المتعددة لتصفية ومراقبة، وتوجيه الناس وفق قوالب محددة وضمن مقولات معينة، ونخال في هذا المستوى أن رسائل المناقب الكرامية قد تكون رسائل موجهة لنقد السلطة القائمة، وقد تكون إنتاجا موجها من قبلها؛ فهو بكلا المعنيين يوافق أهدافها على الأقل، وفي هذا يفسر احتضان السلطة للتصوف، واستدماجه في مشروعاتها السياسية والاجتماعي وحتى الثقافي، خدمة لنزوعها في تحييد أي منافس سياسي أو اجتماعي.

ومن جانب ثاني لا يأبه المتصوفة من خلال الكرامة إلى مصداقية الوقائع، بقدر ما يسعى إلى خدمة المخيال والحكايات المرتبطة به، حيث تخضع عناصر السرد في الأدب المناقبي إلى منطق تمجيد الذات وإثراءها بعناصر القوة الكاريزماتية، التي تشتد فيها سطوة الوجدان، ويطوق الفعل الإبداعي القادر على صياغة الأمل والوعي المتعلق به على مستوى النقد، لفائدة تهويم وتحليق خارج الزمان والمكان، وكأننا حين نتحدث عن آلية الكرامة في الخطاب الصوفي، نتحدث فعلا عن آلية للتغلب على المشكل، ومصيبة هذا الوهم أنه إيجابي في «صناعة» المريدين والكتلة التاريخية المدافعة عن الدولة المثالية لا الدولة الواقعية.

لائحة المصادر والمراجع

- المصادر المطبوعة:

- ابن الزيات التادلي، التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق أحمد التوفيق، ط2، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط 1997
- ابن مرزوق، أبو عبد الله محمد التلمساني، المناقب المرزوقية، تحقيق سلوى الزاهري، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ج1، 2003 - أبو عبد الله الساحلي المالقي، بغية السالك في أشرف المسالك، تحقيق عبد الرحيم العلمي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ج1، 2003
- التميمي، أبو عبد الله بن عبد الكريم، المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من العباد، تحقيق محمد الشريف، ط1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية تطوان، ج1، 2002
- الصومعي، أحمد التادلي، المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى، تحقيق علي الجاوي، منشورات جامعة ابن زهر أكادير 1996
- الماجري، أحمد بن إبراهيم، المنهاج الواضح في كرامات في تحقيق كرامات أبي محمد صالح، تحقيق عبد السلام السعيد، ط1، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، ج1، 2013

- المصادر المرقونة:

- ابن تجلات، أبو عبد الله، إثم العيينين ونزهة الناظرين في مناقب الأخوين، تحقيق محمد رابطة الدين، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، ج1، 1986
- ابن عيشون الشراط، أبي عبد الله محمد، الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس، تحقيق زهر النظام، ط1، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط 1997

- المراجع المطبوعة:

- إبراهيم القادري بوتشيش، المغرب والأندلس في عصر المرابطين: المجتمع، الذهنيات، الأولياء، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، 2004
- إبراهيم القادري بوتشيش، واقع الأزمة والخطاب «الإصلاحي» في كتب المناقب والكرامات: دراسة تطبيقية على الأزمة الموحدية في أواخر ق 6هـ / 12م وبداية السابع الهجري، ضمن تاريخ الغرب الإسلامي، قراءة جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة، ط 1، دار الطليعة ببيروت 1994، وقد نشر هذا المقال أيضا في كتاب جماعي: الأسطغرافيا والأزمة، ط1، منشورات كلية الآداب، الرباط.
- إبراهيم القادري بوتشيش، تاريخ الغرب الإسلامي قراءة جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة، ط1، دار الطليعة ببيروت 1994
- إبراهيم القادري بوتشيش، إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي وتاريخ الاقتصادي والاجتماعي، ط1، دار الطليعة ببيروت 2002
- الميلودي شغوم، المتخيل والقدسي في التصوف الإسلامي الحكاية والبركة، منشورات المجلس البلدي مكناس المغرب، 1991
- عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند المتصوفة، ط3، دار الأندلس 1983

- عبد الطيف الشاذلي، التصوف والمجتمع نماذج من القرن العاشر الهجري، منشورات جامعة الحسن الثاني الدار البيضاء 1989
- عز الدين جسوس، موقف الرعية من السلطة السياسية في المغرب والأندلس على عهد المرابطين دراسة في علم الاجتماع السياسي، دار افريقيا الشرق، 2014
- علي زيعور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، ط2، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع 1984
- محمد القبلي، المجتمع والحكم والدين بالمغرب في نهاية «العصر الوسيط»، ط1، منشورات المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب، الرباط 2017
- محمد القبلي، حول تاريخ المجتمع المغربي في العصر الوسيط، منشورات دار الفنك الدار البيضاء 1998
- محمد فتحة، النوازل الفقهية أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (من القرن 6 إلى القرن 9 هـ / 14-15م) منشورات جامعة الحسن الثاني عين الشق، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الدار البيضاء 1999
- نبيلي سلامة العامري، الولاية والمجتمع مساهمة في التاريخ الديني والاجتماعي لأفريقية في العهد الحفصي، ط، دار الفارابي، 2006
- Halima Ferhat: le soufisme et les zaouyas au Maghreb, mérite individuel et patrimoine sacré, les éditions Toubkal, Casablanca 2003

- المراجع المرقونة:

- أحمد بوزيدي، العلماء والسلطة والمجتمع، رسالة لنيل دكتوراه وطنية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهرار فاس، 2007-2008
- الطاهر بونابي، الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين / 14-15م، لنيل دكتوراه دولة، امعة الجزائر، الجمهورية الجزائرية 2008 - 2009
- عبد الجليل لحمنات، التصوف المغربي في القرن 6 هـ / 12م مقدمة لدراسة تاريخ التصوف بالمغرب، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط 1989 - 1990
- محمد المغراوي، العلماء والصلحاء والسلطة بالمغرب والأندلس في عصر الموحدين، رسالة لنيل دكتوراه دولة جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط 2001-2002
- محمد ياسر الهلالي، مجتمع المغرب الأقصى خلال القرنين الثامن والتاسع الهجري / 14 - 15م، مساهمة في دراسة بعض مصطلحات التراث الاجتماعي، رسالة لنيل دكتوراه وطنية، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط 1420 - 1421 هـ / 1999-2000.

- المقالات باللغة العربية والأجنبية:

- إبراهيم القادري بوتشيش، الخطاب الاجتماعي في الكرامة الصوفية بالمغرب خلال عصري المرابطين والموحدين مساهمة في دراسة الفكر الاجتماعي للبلدان المتوسطية، ضمن جوانب من التاريخ الاجتماعي للبلدان المتوسطية خلال العصر الوسيط، سلسلة الندوات رقم 2، منشورات جامعة مولاي اسماعيل 1991
- إبراهيم القادري بوتشيش، حول محن المتصوفة المغاربة في العصر المرابطي، مجلة المناهل: الزوايا في المغرب ج6، عدد 80 - 81- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، 2007

- إبراهيم القادري بوتشيش، من أخلاق العالم المندس إلى أخلاق العالم المقدس: دراسة في لحظة تأسيس التصوف الأخلاقي في المغرب، ضمن مجموعة مؤلفين: سؤال الأخلاق في الحضارة العربية الإسلامية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر 2017
- إبراهيم القادري بوتشيش، ثقافة الوسطية في التصوف السني بالمغرب، ضمن التصوف السني في تاريخ المغرب نسق نموذجي للوسطية والاعتدال، تقديم وإشراف القادري بوتشيش، سلسلة شرفات رقم 27، منشورات الزمن، المغرب 2010
- أحمد التوفيق، التاريخ وأدب المناقب من خلال مناقب أبي يعزى، ضمن التاريخ وأدب المناقب، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي ومنشورات عكاظ، الرباط 1989
- سعيد بنحمادة، المجال الحيوي للأولياء بالمغرب: الأدوار الدينية والعسكرية والاجتماعية، ضمن التصوف السني في تاريخ المغرب، نسق نموذجي للوسطية والاعتدال، تقديم وإشراف إبراهيم القادري بوتشيش، سلسلة شرفات رقم 27، منشورات الزمن، المغرب، 2010
- عبد الأحد السبتي، أخبار المناقب ومناقب الأخبار، ضمن التاريخ وأدب المناقب، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، ومنشورات عكاظ، 1989
- عبد الهادي البياض، تجليات المقاربة الوسطية في منهج التكافل الاجتماعي لمتصوفة المغرب الوسيط، ضمن التصوف السني في تاريخ المغرب، نسق نموذجي للوسطية والاعتدال، تقديم وإشراف إبراهيم القادري بوتشيش، سلسلة شرفات رقم 27، منشورات الزمن، المغرب، 2010
- عبد الله بن عتو، التصوف المغربي من عمق السياق إلى قوة الرمز، مجلة المناهل: الزوايا في المغرب، عدد 80-81، منشورات وزارة الثقافة، المغرب، ج1، 2007
- محمد البركة، التصوف السني بالمغرب مقدمات في الفهم والتأويل، ضمن التصوف السني في تاريخ المغرب نسق نموذجي للوسطية والاعتدال، تقديم وإشراف إبراهيم القادري بوتشيش، سلسلة شرفات رقم 27، منشورات الزمن المغرب 2010
- محمد ججاح، الرمزي والمتخيل في بنية واشتغال الحقل الصوفي، مجلة مكناسة، عدد 15، منشورات كلية الآداب، مكناس، المغرب، 2005
- محمد مفتاح، الواقع والعالم الممكن في المناقب الصوفية، ضمن التاريخ وأدب المناقب، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، ومنشورات عكاظ، 1989
- Halima Ferhat: hagiographie et religion médiéval, Hespéris Tamuda, vol XXIV, 1986, (17- 51).

- الروابط الإلكترونية:

- ياسر الهلالي، اغتيال السلطان يوسف بن يعقوب المريني قراءة في نصوص تاريخية ومناقبية لحادثة المنصورة على الرابط:
- www.amrh.ma/?page_id=871

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



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

info@mominoun.com
www.mominoun.com