

دعوة الحق

مجلة شهرية تعنى بالدراسات الإسلامية وبشؤون الثقافة والفكر
تُصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية



التصوف المغربي والامتداد الإفريقي

السنة التاسعة والخمسون - ربيع الثاني 1437 هـ / فبراير 2016 م

415

دعوة الحق

مجلة شهرية تُعنى بالدراسات الإسلامية وبشؤون الثقافة والفكر
تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية

السنة التاسعة والخمسون - العدد 415 - ربيع الثاني 1437 هـ / فبراير 2016 م



أسسها
جلالة الملك المغفور له محمد الخامس طيب الله ثراه
سنة 1376هـ / 1957م



”... ولذلك سرنا أن تتولى وزارة الأوقاف إصدار مجلة جامعة
تُعنى بصفة خاصة بناحية الإصلاح الديني، كما تُعالج مختلف
الشؤون الاجتماعية والثقافية، ولنا وحيده الأمل في أن يلتفت
حولها دعاة الفكر والثقافة والإصلاح في هذه البلاد وغيرها
لتؤدي مهمتها خير أداء.
وعسى أن تسلك مجلة “دعوة الحق” سبل النجاح والتوفيق.”

من الكلمة التي وجهها المغفور له جلالة الملك محمد الخامس طيب الله ثراه
إلى “مجلة دعوة الحق” بمناسبة صدورها في شهر يوليوز 1957

- الأبحاث التي ترسل إلى المجلة لاتعاد إلى أصحابها نشرت أم لم تنشر.
- ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر كاتبه، ولا يمثل بالضرورة وجهة نظر المجلة أو الجهة التي تصدرها.
- ترتب مواد المجلة وفق اعتبارات فنية محضة لا علاقة لها بقيمة البحث أو مكانة صاحبه.

العنوان : مديرية الشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المشور السعيد - الرباط
الموقع الإلكتروني: www.daouatalhaq.ma - البريد الإلكتروني: daawatalhak@mhaj.gov.ma
هاتف التحرير : 05 37 76 59 05 - هاتف مدير المجلة: 05 37 66 06 74
فاكس: 05 37 76 17 21
التوزيع : هاتف وفاكس: 05 37 76 32 10
الحساب البنكي : القرض الفلاحي - وكالة الحسابات الكبرى - الرباط:
RIB : 225-810-0195092946510102-88
الاشتراكات في المجلة: الاشتراك التشجيعي : 500 درهم - المملكة المغربية : 150 دھ
الخارج : 300 درهم
ثمن العدد : 15 دھ
رقم الإيداع القانوني : 1981/3
الرقم الدولي : 1981PE0003
الإخراج الفني والطباعة: مطبعة الكرامة - الرباط

مدير المجلة:

الأستاذ أحمد قسطاس



رئيس التحرير:

الأستاذ عبد الحميد العلمي

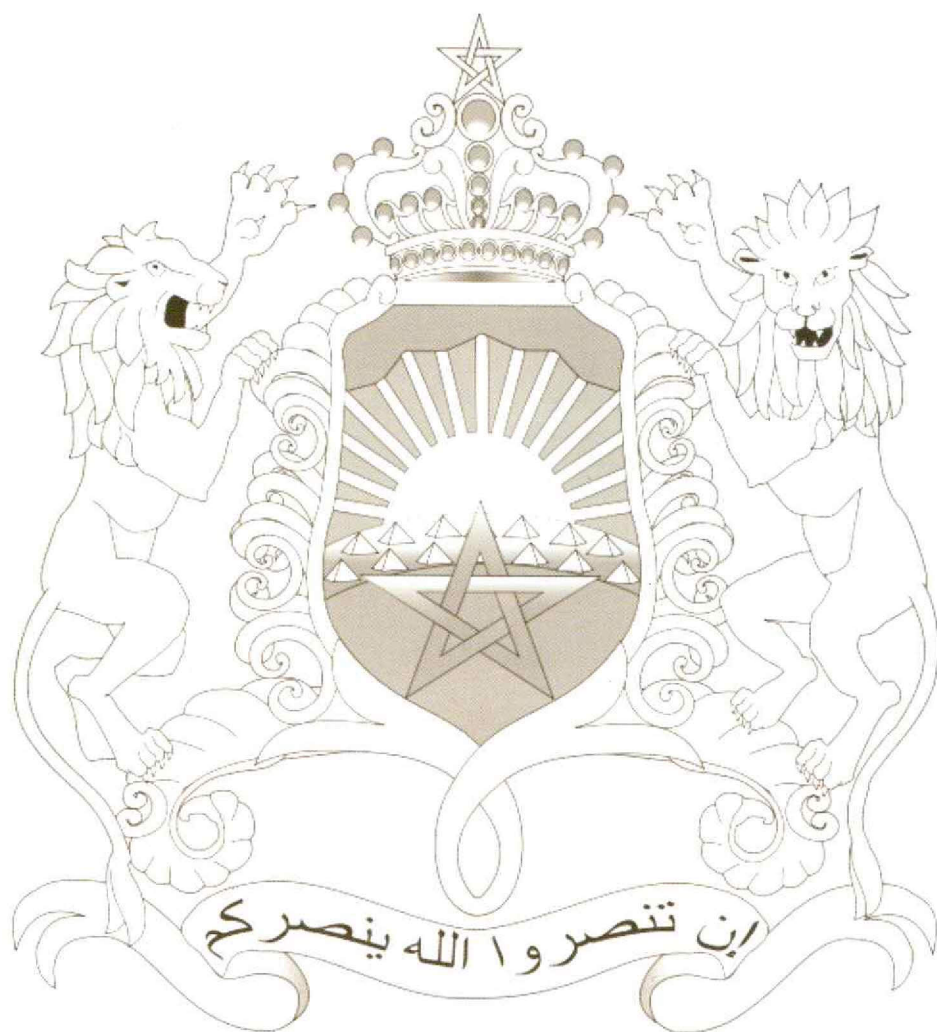


أمير المومنين صاحب الجلالة الملك محمد السادس نصره الله





صاحب السمو الملكي الأمير السعيد مولاي رشيد



افتتاحية

إن الحديث عن التصوف المغربي يستدعي استحضار الخيارات التي بنى عليها المغاربة ثوابتهم المرعية، لذا رتبوا أوضاعهم في الابتداء على لزوم الطاعة والتمسك بما عليه أهل السنة والجماعة. ومن تجليات ذلك تشوفهم إلى توقير من أورثهم الله تعالى فضل المحبة، وأنار على أيديهم سبل المحجة، فظهرت منذ القرون الأولى مجموعة ممن لهم انتساب للصالح والتصوف، وردت أخبارهم في كتاب محمد بن عبد الكريم التميمي الموسوم بـ "المستفاد في ذكر الصلحاء والعباد بفاس وما والاها من البلاد" وعنه أخذ محيي الدين بن عربي الحاتمي (ت 638هـ) صاحب "الفتوحات المكية". كذلك وردت تلك الأخبار في كتاب ابن الزيات المعنون بـ "التشوف إلى رجال التصوف"، وكذا في مصنف عبد الحق بن إسماعيل البادسي، وهو "المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بعلماء الريف".

وقد عزا أكثر الدارسين التصوف المغربي إلى طريقة الإمام الجنيد المتوفى عام 297هـ الذي عرّف التصوف بقوله: "هو تصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد صفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقية، واستعمال ما هو أولى على الأبدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله على الحقيقة واتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الشريعة".

وقد انبنى على ذلك اعتبار التصوف من صلب الدين، فهو المهيع المقبول والسبيل إلى الوصول، وبه تتكشف الرقائق، وتتقشع الحقائق.

لذا، تزايد إقبال أهل الله عليه، وأخلصوا التوجه إليه، فأنشئت في المغرب الأقصى الرُبط والزوايا ينشد روادها الصدق في الأقوال، والإخلاص في الأفعال، والترقي في الأحوال، فنالوا بذلك شرف الترقية وحازوا فضل التزكية من ملوك الدولة المغربية.

ولا زال فضل تلك التزكية موصولا برعاية أمير المؤمنين صاحب
الجلالة الملك محمد السادس نصره الله وأيده، يتجلى ذلك في رسالته
السامية الموجهة إلى المشاركين في جمع المنتسبين إلى الطريقة التجانية
المنعقد بفاس خلال الفترة مابين 27- 30 يونيو 2007م، ومما ورد فيها: "وإننا
لنتطلع في نفس الوقت إلى دعم كل أسباب التقارب بين المسلمين في المشرق
 والمغرب، وتوحيد كلمتهم، واسترجاع رسالتهم الحضارية عن طريق تقوية
الأخلاق الإسلامية التي هي الرصيد الذي لا ينفد لكل تقدم وازدهار
ونهضة واستقرار".

كما يتجلى أيضا في الرسالة التي وجهها - حفظه الله - إلى
المشاركين في الدورة الوطنية الأولى للقاء سيدي شيكر للمنتسبين للتصوف
يوم الجمعة 19 شتبر 2008م، ومما ورد فيها: "والتصوف وإن كان مداره
على التربية وترقية النفس في مدارج السلوك، فإن له تجليات على المجتمع،
ومن هذه التجليات ما يظهر في أعمال التضامن والتكامل، وحب الخير للغير
والحلم والتسامح، ومخاطبة الوجدان والقلوب بما ينفعها ويقومها".

وسعيا إلى بيان أهم القيم التي تبناها التصوف الإسلامي، يسعد مجلة
دعوة الحق أن تخصص هذا العدد للتعريف بالتصوف المغربي وامتداده
الإفريقي بمشاركة ثلة من العلماء والأساتذة الأجلاء، فعسى أن يكون
نافعا في بابه آمين، والحمد لله رب العالمين.

رئيس التحرير

د. عبد الحميد العلمي

مقالات العدد

جوانب من تاريخ انتشار تعاليم التصوف الشاذلي بإفريقيا جنوب الصحراء

د. أحمد الأزمي

أستاذ باحث في التاريخ الحديث والمعاصر

جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس

من الثابت تاريخيا أن التصوف الشاذلي ساهم بقسط وافر في تمتين الروابط بين المغرب وإفريقيا جنوب الصحراء، قبل أن تقوم القادرية التجانية بنفس الدور من القرن الثامن عشر إلى القرن العشرين على وجه الخصوص.

وسنحاول في هذه الورقة تقديم بعض المعلومات المقتضية، لأن المجال لا يسمح ببسط القول في الموضوع، من جهة، ولأن المادة المصدرية والأبحاث المتخصصة في الشاذلية وإشعاعها في السودان الغربي (إفريقيا جنوب الصحراء)، لم تتقدم بما فيه الكفاية، ولعل هذا الأمر يرجع بدوره حسب تصوري إلى كون هذه الطريقة عرفت تراجعا ملحوظا ومستمر في الأصقاع الإفريقية نتيجة اكتساح هذه الأخيرة من قبل الطريقتين القادرية والتجانية.

I - التعريف بالشيخ أبي الحسن الشاذلي وبطريقته:

1. من هو أبو الحسن الشاذلي؟

تنسب الشاذلية إلى مؤسسها أبي الحسن الشاذلي، وهي الطريقة التي تفرعت عنها عدة طرق في المغرب والمشرق، مثل الجزولية والزروقية والوفائية والناصرية وغيرها من الطرق.

فمن هو أبو الحسن الشاذلي؟ ومن هو شيخه؟ وما هي أهم المحطات والمراحل التي مر بها حتى أصبح شيخا ذائع الصيت في المغرب والمشرق العربيين، وفي باقي أنحاء العالم؟

هو أبو الحسن علي بن عبد الله بن عبد الجبار بن تميم...يتصل نسبه بإدريس المبايع له بالمغرب الأقصى، ابن عبد الله بن الحسن المثنى بن الحسين بن علي بن أبي طالب، زوج فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه وسلم⁽¹⁾.

كانت ولادته ببلدة غمارة القريبة من مدينة سبتة بالمغرب الأقصى عام 593 هـ/1196م، لكن أخبارا أخرى ترى أنه ولد في شاذلة بجبل زعفران بتونس ولذلك سمي الشاذلي⁽²⁾، وهذا احتمال ضعيف.

انتقل للدراسة في فاس بجامعة القرويين، وأقبل في هذه المدينة على العلم بجد وشغف بالغين، كانا سببا في مرض شديد أصاب عينيه⁽³⁾. ومنذ ذلك الحين انقطع لطريق الصوفية انقطاعا تاما، فتتلمذ في مدينة فاس على الفقيه محمد بن علي بن حرزهم، تلميذ أبي مدين الغوث، غير أن أستاذ الشاذلي الحقيقي هو عبد السلام بن مشيش⁽⁴⁾ الذي لم يعرف حقيقته وقيمه إلا بعد أن رحل إلى بغداد مركز الحضارة آنذاك، بحثا عن شيخ واصل، وهناك التقى بمشاهير علماء بغداد الذين نصحوه بالعودة للسلوك على يد الشيخ ابن مشيش، فرجع الشاذلي إلى بلاده والتقى بابن مشيش الذي أصبح أستاذا وشيخا له⁽⁵⁾.

ولما كانت بغداد آنذاك مركز الحضارة الإسلامية، فقد قصدها أبو الحسن الشاذلي عله يجد فيها ضالته المنشودة. وهناك التقى بمشاهير علمائها وأوليائها، وفي مقدمتهم أبو الفتح الواسطي الذي قال فيه أبو الحسن: "لما دخلت العراق اجتمعت بالشيخ الصالح أبي الفتح الواسطي، فما رأيت بالعراق مثله"⁽⁶⁾.

1- محمد أحمد درنيقة، الطريقة الشاذلية وأعلامها، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت (لبنان)، 1990، ص. 14.

2- أ. كور، A. Cour، الشاذلي، دائرة المعارف الإسلامية، لبنان، 1933، المجلد 13، ص. 56-57.

- محمد أحمد درنيقة، م. س.، ص. 16.

3- نفسه، ص. 18.

4- علال الفاسي، التصوف الإسلامي في المغرب، إعداد عبد الرحمن بن العربي الحريشي، نشر مؤسسة علال الفاسي، الرباط، 1998، ص. 92.

5- أ. كور، م. س.، ص. 56.

6- محمد أحمد درنيقة، م. س.، ص. 14-15.

2. ظروف التقائه بشيخه عبد السلام بن مشيش:

ولما أطلع أبو الفتح الواسطي عام 618 هـ/ 1221 م على الهدف من حضوره إلى العراق، أشار عليه الأخير بالعودة إلى بلاد المغرب للسلوك على الشيخ أبي محمد عبد السلام بن مشيش، فرجع أبو الحسن إلى المغرب وبه اتصل بابن مشيش. وفي ذلك يقول: "لما قدمت عليه وهو ساكن مغارة برياطه في رأس الجبل، اغتسلت في عين في أسفل الجبل، وخرجت عن علمي وعملي، وطلعت إليه فقيرا وإذا به هابط علي، فلما رأياني قال: مرحبا بعلي بن عبد الله بن عبد الجبار.. وذكر لي نسبي إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم قال: يا علي طلعت إلينا فقيرا من علمك وعملك، وستأخذ عني الدنيا والآخرة⁽¹⁾، فأخذني منه الدهش، وأقمت عنده أياما إلى أن فتح الله علي بصيرتي، ورأيت له خرق عادات من كرامات وغيرها"⁽²⁾.

ويفهم من كلام أبي الحسن الشاذلي أن ابن مشيش ساعده على اجتياز عقبات الطريق وما فيها من مقامات وأحوال بسهولة ويسر، كما زوده بالعديد من الوصايا التي بهرته وجعلته يقبل على التمسك بالشرعية والفناء في محبة الله سبحانه، ولعل أهمها الوصية الجامعة التالية: "لا تتقل قدميك إلا حيث ترجو ثواب الله، ولا تجلس إلا حيث تأمن من معصية الله، ولا تصحب إلا من تستعين به على طاعة الله، ولا تصطف لنفسك إلا من تزدد به يقينا"⁽³⁾. ومن الأمور الأخرى التي ظلت راسخة في ذهن أبي الحسن عن شيخه ابن مشيش، ما رواه عن شيخه هذا، قائلا: "دخل رجل على أستاذه فقال له: وظف لي وظائف وأورادا، فغضب الشيخ منه وقال له: أرسول أنا أوجب الواجبات 5 الفرائض معلومة والمعاصي مشهورة، فكن للفرائض حافظا وللمعاصي رافضا، واحفظ قلبك من إرادة الدنيا وحب النساء، وحب الجاه وإيثار الشهوات، واقنع من ذلك كله بما قسم الله لك. إذا خرج لك مخرج الرضا فكن لله فيه شاكرا، وإذا خرج لك مخرج السخط فكن عنه صابرا"⁽⁴⁾.

وبعد أن أمضى أبو الحسن مدة في الأخذ عن ابن مشيش، أمره شيخه بالرحيل إلى بلدة شاذلة أولا، ثم إلى تونس فالمشرق العربي، طالبا منه الصبر على ما سيصادفه من محن

1- علال الفاسي، م. س، ص. 95.

2- محمد أحمد درنيقة، م. س، ص. 15.

3- نفسه.

4- حسن الملتاوي، الصوفية في إلهامهم، القاهرة، 1969، ص. 188.

وابتلاء. وقد أوصاه بتتزيه لسانه عن ذكر الناس، وقلبه عن عبادة أصنامهم وتماثيلهم، ودعاه إلى حفظ الجوارح وأداء الفرائض وتذكير الناس بحقوق المولى عليهم⁽¹⁾.

3. بين امتحان الوشايات والجهاد ضد الصليبيين:

وامتثالاً لأمر شيخه، ارتحل أبو الحسن إلى بلدة شاذلة القريبة من تونس، فعرف منذ ذلك الحين بالشاذلي، وعرفت طريقته الصوفية بالشاذلية. وفي جبل الزعفران القريب من شاذلة، اختلى الشاذلي مدة يجاهد النفس في مغارة بأعلى الجبل، حيث كان يتضرع إلى الله، ويملاً قلبه باليقين، وعياً منه بأن هذه الخلوة ضرورية عند أهل الطريقة، لكي يستكمل المريد بناء شخصيته حتى يتسنى له بعد ذلك الانطلاق إلى الدعوة والإرشاد، وباعتبار أن الخلوة من المجاهدات والرياضات التي شرعتها مختلف الطرق الصوفية، تشبهاً بما كان يفعله الرسول صلى الله عليه وسلم قبل البعثة في غار حراء، لاسيما خلال شهر رمضان من كل عام⁽²⁾.

بعد الخلوة لمدة من الزمن، توجه أبو الحسن الشاذلي إلى مدينة تونس حيث أقام بدار مسجد البلاط مع جماعة من أتباعه منهم: أبو الحسن علي بن مخلوف الصقلي، وأبو عبد الله الصابوني، وأبو محمد عبد العزيز الزيتوني، وأبو العزائم ماضي بن سلطان، وأبو عبد الله البجائي الخياط، وأبو عبد الله الخارجي وغيرهم⁽³⁾. وقد التف حوله المريدون، الأمر الذي دفع قاضي المدينة ابن البراء إلى الدس على الشاذلي لدى سلطان تونس أبي زكرياء⁽⁴⁾. وقد بلغ هذا الدس ذروته عندما تمكن الشاذلي من إفحام ابن البراء وغيره من فقهاء تونس الذين ناظروه في علوم التفسير والفقه والحديث، فما كان من ابن البراء إلا أن أوغر صدر السلطان بقوله: "إن ها هنا رجلاً من أهل شاذلة يدعي الشرف، وقد اجتمع إليه خلق كثير، ويدعي أنه الفاطمي، ويشوش عليك بلادك"⁽⁵⁾.

وبالرغم من خطورة الاتهامات التي أطلقها ابن البراء، خصوصاً وأن الفاطميين كانوا قد أقاموا ملكهم في تونس، فإن السلطان قد تأكد من صدق الشاذلي وإخلاصه في الدعوة

1- عبد الحليم محمود، المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن، القاهرة، 1387 هـ، ص. 26.

2- محمد أحمد درنيقة، م. س، ص. 16.

3- نفسه، ص. 17.

4 - Paul Nwyia, Ibn Ata Allah, Beyrouth, 1971, p. 30.

5- ابن عياد الشافعي، المفاخر العلية في المآثر الشاذلية، القاهرة، 1961، ص. 11.

د. أحمد الأزمي

إلى الله، ومن عدم سعيه لإنشاء زعامة أو تأسيس دولة، فاعتذر له. ولما دخل الشاذلي وأصحابه مصر، في طريقهم إلى الحجاز، كان ابن البراء قد أرسل لسلطان مصر يخبره بأنه سيصل إلى دياره من يشوش عليه البلاد كما شوش على التونسيين، لكن السلطان بعد أن اجتمع بالشاذلي وحادثه وأعجب به، لم يأبه لهذه الدعوى، بل سارع إلى تكريمه وتسهيل مروره مع أصحابه إلى الديار المقدسة⁽¹⁾.

وعندما رجع أبو الحسن إلى تونس بعد أداء الفريضة، تتلمذ عليه عدد كبير من أبنائها في مقدمتهم أبو العباس المرسي، ثم عاد إلى الإسكندرية عام 642 هـ/1244 م عن طريق الساحل مارا بطرابلس الغرب، فلما وصل إلى الإسكندرية استقبله أهلها بالحفاوة والتكريم، وخصص له السلطان برجاً أوقفه عليه وعلى ذريته من بعده، وهو البرج الذي صار بمثابة الزاوية المركزية للشاذلية، حيث انتشر منه مشايخ هذه الطريقة يؤسسون الزوايا الشاذلية في مختلف أنحاء العالم الإسلامي. وكان الشاذلي يجمع مريديه في هذا البرج كل ليلة لإقامة الأذكار وللوعظ والإرشاد، وعند الانتهاء كان يتوجه إلى خلوته⁽²⁾.

ولم يقصر أبو الحسن الشاذلي نشاطه العلمي والروحي على مدينة الإسكندرية وحدها، بل كان دائم الرحلة إلى المدن المصرية، مثل دمنهور ودمياط والمنصورة، وكان كثير التردد على القاهرة⁽³⁾. وأين ما حل وارتحل، في كل هذه المدن كان يعقد حلقاته المعتادة للدرس والوعظ لإفادة الناس وتفقيهم في أمور دينهم⁽⁴⁾، ولنشر مبادئه ودعوته، هذا مع ملاحظة أنه عندما كان يقرر الحج كان يبعث إلى تلامذته في شتى أنحاء العالم الإسلامي، طالباً منهم المجيء إلى بعض المناطق التي تقع على طريق الحج، أو الالتقاء به في الحجاز ليشكل منهم وفد الشاذلية⁽⁵⁾.

وتتحدث المصادر عن أن أبا الحسن الشاذلي، كان أثناء إقامته بمصر، يعيش في استقرار نفسي، ويسر مادي، مما أهله لتكريس جهوده كلها للإفادة، والدعوة إلى الله على طريقته. ويظهر هذا اليسر المادي من خلال رحلاته للحج كل عام تقريبا، كما يحدثنا عن

1- علي أحمد أبو النظر، درة الأسرار وتحفة الأبرار، الإسكندرية، 1935، ص. 28 وص. 31.

2- محمد المدني، الأنوار القدسية، الأستانة 1304 هـ، ص. 31 - 32.

3- محمد أحمد درنيقة، م. س، ص. 18.

4- جمال الدين الشيال، أعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي، القاهرة، 1965، ص. 180.

5- محمد أحمد درنيقة، م. س، ص. 18.

ذلك ابن بطوطة في رحلته⁽¹⁾، لذلك كانت إقامة الشاذلي في مصر أفضل فترة في حياته، تزوج خلالها امرأة من نساء الإسكندرية، وأنجب منها أبناءه الخمسة. وعن النعمة التي كان يرفل فيها، فقد وصفها أبو الحسن الشاذلي في رسالة بعث بها إلى أحد مريديه في تونس، ورد فيها: "الكتاب إليكم من الثغر (الإسكندرية) حرسه الله، ونحن في سوابغ نعم الله نتقلب، وهو بفضله يتحبب، قد ألقى علينا وعلى أحبائنا كنفه، وجعلنا عنده، فما ألطفه، ندعوه فيلبينا، وبالعطاء قبل السؤال ينادينا، فله الحمد كثيرا، كما ينبغي لوجهه الكريم وجلاله العظيم، وأما الأهل والأولاد والأصهار والأحباب ففي سوابغ نعم الله يتقلبون وبإحسانه ظاهرا وباطنا مغمورون"⁽²⁾.

وبعد عام واحد من انكفاف بصر الشيخ أبي الحسن، وصلت جيوش "لويس التاسع" ثغر دمياط واحتلوه دون مقاومة تذكر حتى وصلوا إلى المنصورة، فرأى الشيخ أن الواجب يحتم عليه ألا يتخلف عن موضع الخطر باعتباره محل القدوة والأسوة الحسنة فذهب إلى المنصورة في مقدمة الذاهبين، يحمس الجند وينهض همهم، ويبعث فيهم روح الحماسة والجهاد للدفاع عن الإسلام في إحدى معاركه الفاصلة، ولم تمض سوى أيام قليلة حتى جاء نصر الله للمؤمنين، وهزم الصليبيون، بل أسر ملكهم نفسه، ليعود بعدها الشيخ إلى الإسكندرية ويتابع فيها نشاطه الروحي والعلمي⁽³⁾.

4. آثار أبي الحسن الشاذلي العلمية:

على الرغم من أن أبا الحسن الشاذلي كان واسع العلم والمعرفة، كما تدل على ذلك أقواله وأحزابه، وحضور كبار علماء عصره مجالس وعظه، إلا أنه لم يخلف كتباً. وكل ما وصلنا من آثاره العلمية، مجموعة من الأقوال والحكم والوصايا والأدعية، اعتقاداً منه أن تربية الرجال أولى من تأليف الكتب، سيما التصوف الذي هو أقرب إلى التجارب الشخصية والمعارف الذوقية منه إلى العلوم المكتسبة، لذلك لجأ الكثير من المتصوفة إلى الرمز والإشارة

1- محمد بن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، 1958، ج.1، ص.12.

2- محمد بن الصباغ، درة الأسرار وتحفة الأبرار، تونس، 1304 هـ، ص.27.

3- عبد الوهاب فرحات، سيدي أبو الحسن الشاذلي، حياته ومدرسته في التصوف، مكتبة مدبولي، عربية للطباعة والنشر، القاهرة، 2003، ص.62.

للتعبير عن مقاصدهم وحالاتهم الوجدانية التي لا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه، على حد تعبير الغزالي⁽¹⁾.

ويذكر ابن عطاء الله السكندري أن أحد أتباع الشيخ سألته مرة فقال له: "لم لا تضع الكتب للدلالة على علوم القوم؟ فأجابه الشيخ: كتبني أصحابي"⁽²⁾. والمأثور عن إنتاجه الفكري عبارة عن حكم وأدعية وأحزاب ووصايا ورسائل لمريديه، ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن بعضاً من أحزابه قد ترجم إلى عدة لغات أجنبية، كالإنجليزية والفرنسية والفارسية والهندستانية، ولغة التاميل وغير ذلك من اللغات الشرقية والغربية. وقد طبعت هذه الأحزاب العشرات من المرات، في كل من تونس والمغرب ومصر، والهند، وتركيا⁽³⁾.

وقد عمل ثلة من العلماء على شرح بعض هذه الأحزاب، منهم أحمد بن عبد الرحمن الذهلي، صاحب حجة الله البالغة، والشيخ مرتضى الزبيدي صاحب قاموس "تاج العروس"، والشيخ داود بن باخلا، خليفة عطاء الله السكندري، والعلامة أحمد زروق، وحسن العدوي المالكي، وأبو زيد عبد الرحمن الفاسي وغيرهم⁽⁴⁾.

وقد ظل الشيخ في جهاده ودعوته يُدرس ويعظ، ويتعهد مريديه بالتربية والتوجيه إلى أن حلت سنة 656 هـ، وهو في طريق السفر لأداء فريضة الحج، أصيب بوعكة صحية في قرية حميثة بصحراء عيذاب من صعيد مصر، شعر خلالها بدنو أجله، فجمع حوله مريديه وجعل ينصحهم ويوصيهم، وأوصاهم، يقول صاحب "المفاخر العلية" بحزب البحر خاصة وأمرهم بأن يحفظوه أولادهم، وقال لهم: "إن فيه اسم الله الأعظم، ثم اختلى بأبي العباس المرسى خاصة وأوصاه بأشياء، واختصه بما خصه الله به من البركات وقال لهم، إذا أنا مت فعليكم بأبي العباس المرسى، فإنه الخليفة من بعدي، وسيكون له مقام عظيم بينكم"⁽⁵⁾.

ولما كانت ليلة الاثنين، بات تلك الليلة متوجهاً إلى الله ذاكرة، فسمعه أصحابه، وهو يقول: "إلهي إلهي"، فلما كان وقت السحر ظنوا أنه نام، لكنه كان قد أسلم روحه لبارئته

1- أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق عبد الحليم محمود، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1985، ص. 127 - 128.

2- ابن عطاء الله، لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس وشيخه أبي الحسن، القاهرة، 1979، ص. 5.

3- عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، بيروت، دار العلم للملايين، 1983، ج. 2، ص. 208 - 209.

4- عبد الوهاب فرحات، م. س، ص. 76.

5- أحمد بن عياد الشافعي، المفاخر العلية في المآثر الشاذلية، القاهرة، 1961، ص. 63.

د. أحمد الأزمي

الكريم وكان ذلك يوم 20 ذي القعدة عام 656 هـ⁽¹⁾. ويذكر ابن الصباغ أنه حين وافاه أجله كان له من العمر ثلاث وستون سنة أو نحوها، ويحدثنا المترجمون أن أبا العباس المرسى هو الذي تولى غسله ودفنه، وأم الناس للصلاة عليه⁽²⁾.

وبعد هذا الجرد المركز لبعض من جوانب شخصية أبي الحسن الشاذلي وآثاره العلمية والروحية، نعود لصلب الموضوع المرتبط بإشعاع تعاليم الشاذلية في إفريقيا جنوب الصحراء (السودان الغربي).

II. إشعاع تعاليم الطريقة الشاذلية في السودان الغربي (إفريقيا جنوب الصحراء):

إن أول ملاحظة تثير الانتباه بخصوص هذا الموضوع، بشكل لافت، هو أن انتشار تعاليم الطريقة الشاذلية ونشأتها جنوب بلاد المغرب في اتجاه الصحراء وإفريقيا الغربية، لم يكتب بعد بشكل مفصل وممنهج وشامل، بل كل ما نجد بخصوص هذا الأمر، هو محاولات محتشمة، وتساؤلات، وارتسامات مشاريع مستقبلية غايتها التعمق في هذه القضية لاحقاً.

ومساهمة منا في تسليط بعض الضوء على هذا الموضوع، دون الاستفاضة فيه، لضيق المكان، وضعف الحصيلة المصدرية، نقدم في الصفحات التالية، بعض ما تجمع لدينا من معطيات حول انتشار تعاليم الشاذلية في إفريقيا جنوب الصحراء. وأول سؤال يتبادر إلى الذهن هو: كيف ومتى انتقلت هذه الطريقة من الشمال إلى الجنوب، أي من المغرب إلى ما وراء الصحراء المغربية؟

يتحدث كل من "جان لوي تريو Jean Louis Triaud"، و"كونستان هاميس Constant Hames" عن وجود تاريخي محتشم للشاذلية في موريتانيا وإفريقيا الغربية، بناء على المصادر المتوفرة. ويرد ذلك، تبعاً لنفس المصدر، لنجاح الطريقتين القادرية والتجانية في

1- عبد الوهاب فرحات، م. س، ص. 64.

2- محمد بن الصباغ، م. س، ص. 135.

الهيمنة على المنطقة وصبغها بألوان تعاليمهما الصوفية، مما ساهم في طمس المعالم الشاذلية بشكل ملموس، دون القضاء على كل أثر لها⁽¹⁾.

وعندما نتحدث عن انتشار تعاليم الطريقة الشاذلية بإفريقيا جنوب الصحراء، إلى ما وراء نهر السنغال وإلى الحدود الشرقية لبلاد الهاوسا (نجيريا)، مروراً بالسنغال ومالي الحاليين، فإن المنطقة المعنية بالدرجة الأولى، تبعا لمنطوق المصادر في وقتنا الحالي والتي تعتبر جسرا لعبور الشاذلية إلى البلدان المذكورة، هي بلاد شنقيط (موريتانيا).

وقبل الدخول في التفاصيل، نود تسجيل الملاحظات العامة الآتية، لأهميتها في إفادة موضوعنا:

♦ ما يستخلص من بعض المصادر من أن التصوف دخل البلاد الشنقيطية عن طريقين: طريق رحلة الشيوخ الشاذليين إلى هذه البلاد بصورة تمكن الشناقطة من الأخذ عنهم، أو عن طريق هجرة أو رحلة الشناقطة أنفسهم إلى المراكز الصوفية⁽²⁾.

♦ الأخذ بعين الاعتبار راغدين أساسيين للثقافة الشنقيطية بشكل عام، سيما الرافد الديني والروحي، ويتعلق الأمر بالرافد المصري والرافد المغربي الأندلسي البالغ التأثير في انتقال التصوف الشاذلي إلى ما وراء الصحراء المغربية⁽³⁾. فإذا كانت التأليف المصرية وفي مقدمتها كتاب "الحكم العطائية" وصلت إلى بلاد شنقيط عن طريق الشناقطة الذين يذهبون إلى الحج، فإن انتقال الثقافة والفكر والتصوف إلى البلاد نفسها، تم انطلاقاً من المغرب الذي انصهرت حضارته مع الأندلس، على مستوى بالغ التأثير لقرب بلاد شنقيط من العاصمتين العلميتين فاس ومراكش من جهة، ولتقل الكثير من الشناقطة إلى جامع القرويين لأخذ مختلف العلوم الإسلامية والتبرك بشيوخ التصوف هناك والأخذ عنهم، من جهة

1 - Constant Hamès, La Shadhiliyya dans l'Ouest Saharien et Africain : Nouvelles perspectives, in « Une voie soufie dans le monde : La Shadhiliyya », sous la direction d'Eric Geoffroy, Maisonneuve et Larose, Paris, 2005, p. 355.

2 - الخليل النحوي، بلاد شنقيط: المنارة والرباط، تونس 1987، ص. 122.

3 - أحمدو ولد أكاه، الروايد الأندلسية المغربية في التصوف الشنقيطي (الشاذلية نموذجاً)، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهرار، فاس، الموسم الجامعي 2006 - 2007، ص. 76 - 77.

ثانية. وعند عودتهم إلى بلادهم، يلقنون أبناء بلادهم ما هم في حاجة إليه من زاد علمي وروحي⁽¹⁾.

يستفاد مما سبق من معلومات، أن حلقات للتواصل انتظمت بين المغرب وفاس والصحراء والسودان. وهكذا، يكاد يكون من الثابت والمسلم به أن الشاذلية دخلت إلى الصحراء ومن هناك إلى إفريقيا الغربية انطلاقاً من دراسة وتعليم "حكم بن عطاء الله" بصفته كتاب التصوف الوحيد تقريباً الذي كان يتم تدريسه وسط خضم من الفقه واللسانيات، وعلوم اللغة العربية طيلة القرنين 16 و17م، مع ملاحظة أن كتاب "الحكم" كان يتعبد بتعاليمه المرجعية بالمنطقة كمرجعية أساسية للتصوف السني، قبل أن تظهر الشاذلية كطريقة متميزة ومستقلة، ومما يؤكد هذا القول، ما ورد في "فتح الشكور"⁽²⁾، على لسان عبد الرحمان السعدي من أنه ختم على شيخه أحمد بابا التمبكتي (ت 1036 هـ) حكم ابن عطاء الله مع شرح زروق لها بتمبكتو، مع ملاحظة أن أحمد بابا كان أخذها عن شيخه محمد باغا يوغو (ت 1002 هـ)، ودرسها لطلبته كذلك خلال إقامته بمراكش⁽³⁾.

وكان وراء بروز الشاذلية كطريقة صوفية متميزة ببلاد شنقيط ابتداء من القرن 17، على ما يبدو، وصول كتب وتعاليم الشاذلية إلى هاته البلاد، من تأليف شيوخ مغاربة أمثال ابن عباد الرندي شارح "الحكم العطائية"، ومحمد بن سليمان الجزولي صاحب "دلائل الخيرات"، وأحمد زروق شارح "الحكم" أيضاً، والبوصيري صاحب "البردة"⁽⁴⁾. وكلها أعمال استأثرت باهتمام الشناقطة، فتعبدوا بها ونسجوا على منوالها، كما سنوضح ذلك لاحقاً.

لفهم تاريخ إشعاع الشاذلية في شنقيط وانتقالها من هناك إلى باقي بلدان غرب إفريقيا ولو بشكل مقتضب، نرى من الضروري منهجياً ومعرفياً استحضار العناصر الآتية وبسط القول فيها:

أ- دور الطريقة الناصرية في نقل الشاذلية إلى بلاد شنقيط وما وراءها.

1 - Rahal BOUBRIK, Saints et Société en Islam : la Confrérie Ouest Saharienne Fadiliyya, CNRS Editions, Paris, 1999, p. 50.

2- أبو عبد الله الطالب محمد البرتلي الولاتي، فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1981، ص. 31- 32.

3- نفسه.

4- أحمدو ولد أكاد، م.س، ص. 101 وما بعدها.

ب- تأثر الشناقطة بأبرز مؤلفات الشاذلية والنسج على منوالها.

ج- نماذج من الشناقطة الشاذليين من خلال كتاب "فتح الشكور".

د- الشاذلية في غرب إفريقيا بشكل عام.

فما هي إذن، مظاهر دور الطريقة الناصرية في نقل الشاذلية إلى بلاد شنقيط ؟

1. دور الطريقة الناصرية في نقل الشاذلية إلى بلاد شنقيط:

نشأت زاوية تامكروت الناصرية ⁽¹⁾ الواقعة على إحدى ضفتي وادي درعة سنة 983 هـ 1575/ - 1576م، لتتبلور كمركز وتنظيم إخواني confrérique، على إثر العمل الديني والروحي أولا لسيدي محمد بن ناصر (ت 1015 هـ / 1603م - 1085 هـ / 1673م)، الذي يرتبط روحيا بواسطة أبيه، ثم بشخصين آخرين، بأبي الحسن بلقاسم الغازي السجلماسي الذي أعطى اسمه للإخوانية ⁽²⁾ الغازية ذات الصلة هي نفسها بواسطة أحمد بن يوسف الملياني (ت 931 هـ / 1524م) ⁽³⁾، وبواسطة أحمد زروق البرنوصي (ت 899 هـ / 1494م)، بأبي الحسن الشاذلي (ت 656 هـ / 1258م)، مع ملاحظة أن الخاصية المذهبية الأساسية لهذا التيار، هي تشدده بشكل قوي في أداء الواجبات الشرعية الدينية، باعتبار أن أبا الحسن الشاذلي مؤسس الشاذلية شيخها الأول، كان ينشر تعاليم مدرسته الصوفية على أساس مشرب صوفي عملي، متقيد بطريقة السلف هي الزهد والعبادة والاشتغال بذكر الله، لذلك أيد طريقته عدد من العلماء، الذين حضروا لدروسه وأعجبوا بمستواه العلمي، مثل ⁽⁴⁾:

♦ عز الدين بن عبد السلام.

♦ الحافظ السيوطي.

♦ ابن دقيق العيد.

- 1- من أجل اطلاع أوسع على تاريخ زاوية تامكروت، يمكن الرجوع إلى:
- أحمد بن محمد عمالك، جوانب من تاريخ الزاوية الناصرية: 1325 - 1907، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، 2006، 3 أجزاء.
- 2- المقصود بالإخوانية هنا، الزاوية confrérie.
- 3- عبد الله نجمي، التصوف والبدعة بالمغرب: طائفة العكاكزة (ق 16 - 17)، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2000، ص. 114.
- 4- عبد المجيد الصغير، إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين 18 و19، دار الأفق الجديدة، 1988، ص. 32.

هذا التشدد بعدم التفريط في تطبيق مقتضيات الشريعة الإسلامية عند الممارسة الصوفية، هو الذي كان وراء صعود نجم مؤسس الطريقة الناصرية بتامكروت، محمد بن ناصر، في الأوساط الخاصة والعامة، خصوصا لدى السلطات المخزنية الحاكمة ومن دار في فلكها من علماء ونخبة مثقفة⁽¹⁾. سواء على عهد هذا الشيخ أو على يد ابنه وخلفه أحمد الخليفة (ت 1057هـ/1647م - 1130هـ/1717م)، فإن الزاوية الناصرية بتامكروت استفادت من التسهيلات المخزنية ومن الدعم الذي كانت تتلقاه من قبلها، بما يخدم أمن القوافل التجارية إلى السودان لصالح الطرفين، اعتبارا لموقع تامكروت الإستراتيجي المتوسط في الصحراء، والذي يشكل بذلك محطة محورية في نقل السلع التجارية بين المغرب والسودان الغربي⁽²⁾.

علاوة على ما سبق، أصبحت زاوية تامكروت بفضل "كارزمية" شيخها تستقطب أناسا من تافيلالت وتوات، النقطة الأساسية لتجمع القوافل الآتية من السودان أو الذاهبة إليها، حيث غالبا ما كان قطاع الطرق يغضون الطرف عن القوافل المستفيدة من حماية الناصريين. وكنتيجة مباشرة للاستفادة من هذا التنظيم التجاري ذي القيمة الإخوانية confrérique الكبرى، سيعمد عدد من الأشخاص الدينيين المنحدرين من سجل ماسة وتوات إلى اختيار الإقامة بولاتة وتمبكتو، فنشروا بسبب ذلك الدروس والتعاليم والطقوس لأول تنظيم إخواني نشأ في بلاد شنقيط (موريتانيا)، ويتعلق الأمر بالشاذلية الناصرية⁽³⁾.

وموازة مع هذه الطرق التجارية الشرقية، المستعملة سابقا من قبل ابن بطوطة في القرن 14م، يمكن تسجيل حركة الأشخاص خلال القرنين 17 و18م بين وادي درعة ونهر السينغال لأشخاص استعملوا بدون شك الطريق للمتوني القديم، وضمن هذه الحركة، عمل عدد من الفقهاء والمتصوفة على نشر أفكار الشاذلية الناصرية في التراب وشمال السينغال⁽⁴⁾.

1 - Constant Hamès, op. Cité, p. 361.

2 - Ibid, pp. 361- 362.

3- Ibid, p. 362.

4- Ibid.

2. تأثر الشناقطة بأبرز مؤلفات الشاذلية والنسج على منوالها:

من الكتب الشاذلية التي ذاع صيتها في بلاد شنقيط وعرفت إقبالا كبيرا عليها، علاوة على الحكم العطائية:

- دلائل الخيرات وشوارق الأنوار في الصلاة على النبي المختار لمحمد بن سليمان الجزولي (ت 870 هـ) ⁽¹⁾.

- كتب متعددة لأحمد زروق من بينها ⁽²⁾:

أ- النصيحة الكافية لمن خصه الله بالعافية.

ب- قواعد التصوف التي توجد منها نسخة بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي تحمل رقم 687.

ج- وظيفة النجا لمن على الله التجا.

د- النصح الأنفع للمعتصم من البدع بالسنة، توجد منه أيضا نسخة في المعهد الموريتاني للبحث العلمي تحت رقم 137.

هـ- تبين السبيل.

و- شرح الحكم العطائية.

غير أن أكثر كتب الشيخ زروق تداولوا في الأوساط الشنقيطية المهمة، هي: قواعد التصوف والوظيفة الزروقية والنصيحة الزروقية. ومن مظاهر إعجاب الشناقطة بكتاب "دلائل الخيرات" لمحمد بن سليمان الجزولي، دراسة وقراءة وتعبدا، أن الفقيه امر الولي بن الشيخ محمد عبد الله المحجوبي (ت 1070 هـ) ألف كتابا على منوال "دلائل الخيرات" في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، وقام الفقيه الحاج أحمد بن إند عبد الله (ت 1140 هـ) بإنجاز تعليق على الكتاب نفسه. أما الشيخ سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي، فقد ألف منظومة "روضة النسرین في الصلاة على سيد الكونین" مع تعليق عليها. ونجد الشيخ

1- عبد الله التليدي، المطرب بمشاهير أولياء المغرب، شركة دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، 2003، ص. 145.

2- أحمد ولد أكاه، م.س، ص. 102.

محمد اليدالي محرر كتاب "الوسيلة الكبرى" على غرار "دلائل الخيرات". وفي الموضوع نفسه صنف الشيخ سيدي المختار الكنتي كتابا تحت عنوان "نفح الطيب في الصلاة على النبي الحبيب"، مع ملاحظة أن نسخا كثيرة من حزب "سبحان الدائم" للجزولي توجد ببلاد شنقيط، من بينها نسخة في المعهد الموريتاني للبحث العلمي تحمل رقم 2357⁽¹⁾.

3. نماذج من الشناقطة الشاذليين من خلال كتاب "فتح الشكور"⁽²⁾:

هذا الكتاب الذي ألفه صاحبه، الطالب محمد البرتلي الولاتي (ت 1814م) للتعريف بأعيان علماء التكرور، يشتمل على مائتي ترجمة لعلماء عاشوا في هذه المنطقة مدة تقرب من مائة وستين سنة: (1056 - 1215هـ / 1650 - 1800م)⁽³⁾. ومن بين المترجم لهم عدد غير قليل من الشاذليين، نقدم فيما يلي بعضا من أسمائهم.

1- أحمد بابا التمبكتي، وقد سبقت الإشارة إلى أنه كان يدرس "الحكم العطائية" مع شرح زروق لها⁽⁴⁾.

2- أحمد الولاتي ثم المحجوبي، قام بنظم أسماء النبي صلى الله عليه وسلم الواردة في كتاب "دلائل الخيرات"⁽⁵⁾.

3- الطالب أحمد بن عمر بن الوافي المحضري، وصفه المؤلف بأنه كان من قراء "الحكم العطائية"⁽⁶⁾.

4- الفقيه الطالب الأمين بن الطالب الحبيب الحرشي، كان من أولياء الله تعالى ويقرئ حكم ابن عطاء الله في التصوف⁽⁷⁾.

5- الطالب البشير بن الحاج الهادي الإيديلي، قرأ "الحكم العطائية" على الشيخ الطالب الأمين⁽⁸⁾.

1- أحمادو ولد أكاه، م.س.ص. 101.

2- أبو عبد الله الطالب محمد البرتلي الولاتي، م.س.

3- نفسه، ص. 5.

4- نفسه، ص. 31 - 32.

5- نفسه، ص. 43.

6- نفسه، ص. 58.

7- نفسه، ص. 64.

8- نفسه، ص. 78.

6- الطالب محمد بن الطالب عمر الخطاط، البرتلي نسبا، الولاتي وطننا، المالكي مذهباً، الأشعري اعتقاداً، الشاذلي طريقة، أخذ الورد وطريق الصوفية الغازية الناصرية عن شيخه سيدي أحمد بن محمد عمر من بني علي بن عبد الله، ثم من بني عيسى بن محمد، ثم من بني حماد، الشهير بالتواتي، عن سيدي أحمد بن عبد القادر، عن سيدي محمد بن ناصر الدرعي إلى آخر السند المشيشي⁽¹⁾.

7- الطالب محمد بن أبي بكر بن الشيخ المحدث بابا الولاتي، كان ولياً صالحاً، شاذلي الطريقة⁽²⁾.

8- الشريف محمد بن الإمام أحمد الحسيني الإدريسي، من أعماله شرح "الحكم العطائية"⁽³⁾.

9- الفقيه عبد الله بن أبي بكر الولاتي، أجازته العلامة سيدي بن المختار بن الأعمش في "الحكم" لابن عطاء الله⁽⁴⁾.

10- الشيخ مولاي عبد المالك، القطب الرباني والغوث الصمداني، الولي الصالح، كان ينظر القرآن في كفه، فإذا أراد أن يستدل بآية استدل بها بديهته من غير تأمل، و"الحكم العطائية" أو أحزاب الأولياء ينظرها من بين يديه من غير تأمل ولا تراخ كأنه ينظرها بين يديه⁽⁵⁾.

وعندما نقوم بعملية تركيبية لمجموع المعطيات المقدمة أعلاه والتي تسمح بها المصادر المتوفرة، حسب علمنا، حول موريطانيا (بلاد شنقيط)، نلاحظ أنه وجد مهدان على الأقل لهما صلة بالشاذلية. المهد الأول يقع في إقليم تشيت ولاته، وبشكل عام في الحوض. بينما الآخر يقع عكس ذلك في الغرب، في إقليم الترارزة، مع قبائل إدولحاج وأولاد ديمان وتتدغم صاحبة الهيمنة والنفوذ⁽⁶⁾.

1- نفسه، ص. 127.

2- نفسه، ص. 134.

3- نفسه، ص. 138.

4- نفسه، ص. 161.

5- نفسه، ص. 201.

4. الشاذلية في بعض بلدان إفريقيا جنوب الصحراء:

بعد أن سلطنا بعض الضوء على الحضور الشاذلي في بلاد شنقيط، بشكل خاص، نود في الصفحات التالية الحديث عن حضور نفس الطريقة على ضفاف نهري السنغال والنيجر، ولو بشكل مختصر.

الإقليم الذي تتوفر حوله بعض المعلومات عن انتشار تعاليم الشاذلية فيما وراء نهر السينغال، هو غينيا (فوتا جالون) الذي يضم ساكنة أغلبها من الفولانيين المعروفين بحبهم للإسلام ولقيمه الفكرية والروحية. وهناك رافدان كانا وراء نقل الشاذلية إلى غينيا، هو الرافد الخارجي الشنقيطي، والرافد الداخلي الغيني الشخصي الذي يعد الفاعل الأساسي في انتشار وتجذر هذه الطريقة بالبلاد المذكورة⁽¹⁾.

الرافد الأول (الشنقيطي) تمثله قبيلة إدولحاج الموريتانية الشاذلية الطريقة، والتي كانت تزاوّل نشاطها التجاري على ضفتي نهر السينغال، من جهة الترابزة، مما أهلها لإبرام اتفاقيات تجارية حول الصمغ العربي gomme arabique مع مستعمرة سان لوي منذ القرن 17م، وكانت هذه القبيلة تحظى باحترام الفرنسيين، ليس بانتسابها للشاذلية فحسب، ولكن بصفتها أيضا الممثلة الشبه رسمية للزاوية في موريتانيا وفي شمال السينغال، حيث يعتبر حمدي ولد مختار محجوب الذي عاش في نهاية القرن 18، المسؤول عن إدخال الشاذلية إلى شمال السينغال لتنتقل بعد ذلك جنوبا في اتجاه فوتا جالون (غينيا)⁽²⁾.

غير أن المعلومات الأكثر وفرة حول انتشار الشاذلية في غينيا، هي التي توفرها دراسة "بول مارتي Paul Marty" في الموضوع، المنشورة سنة 1921م، سيما الفصل الثاني المخصص للجماعات الشاذلية، ويفهم من مضمونه أن أحد الغينيين هو الذي كان وراء نقل التصوف الشاذلي إلى بلاده⁽³⁾.

وهكذا وتبعاً لرأي "بول مارتي"، قد تكون الشاذلية دخلت إلى غينيا في القرن 18م على يد شخص يدعى علي الصوفي الفوتي (من فوتا جالون)، ولد ببلدة كارانتاكي karantagui من عائلة "سيليانكي Celéyanké" في إقليم لابي Labé، فقادته رغبة التعلم إلى

1 - Constant hamès, op. citè 362.

2 - Ibid

3 - Ibid, pp. 362- 363

فاس، حيث تابع دروسه وأخذ عن شيخ مغربي، ارتبط بفضلته وبواسطته بالسند الصوفي الشاذلي، ثم عاد هذا التقى الفولاني إلى بلاده ليموت في دارا Dara قرب طامبو Timbo، ثم عمل تلميذه المسمى "تييرنو إسماعيل Tierno Ismaïla" (ق 18م) على إنشاء مركز دياويا Diawia الصوفي قرب لابي، والذي ظل ماثلا وفاعلا حتى القرن 20 الميلادي، بفضل ابنه وخلفه "الكاسيمو Algassimou" (ت 1860) مؤلف عدة نصوص صوفية بالعربية، ثم حفيده "تييرنو مامادو شريفو Tierno Mamadou Charifou" (ت 1925)، وجماعة من الأصحاب والمحبين⁽¹⁾.

وانطلاقا من هذه الزاوية، انتشرت في الأوساط الفولانية الاحتفالات الطقوسية الصوفية المعروفة باسم "دياروري Diaroré" والتي شكلت التجديد الأساسي الشاذلي المحلي الأكثر بروزا للعيان، اجتماعيا. فالشاذلية يضيف "مارتي"، يتميزون هناك بالقراءة الجماعية في المسجد للأوراد والتصليات الخاصة، خلال الليل كله من الخميس إلى الجمعة. هذه الاجتماعات النسكية تحمل اسم "دياروري" وتطور كلها بشكل عام حول تمجيد الرسول صلى الله عليه وسلم. فاحتفالات "الدياروري" هاته لها صيت ذائع، ويجتمع الناس من أجلها يوم الخميس مساء بالمسجد المركزي⁽²⁾.

والمركزان الشاذليان الآخران اللذان تحدث عنهما "مارتي" بتفصيل هما مركز نداما Ndama في لابي ومركز كومبا Goumba اللذان عرفا توسعا وقوة في القرن 20م، بفضل عمل شخصيات بارزة مثل "تييرنو أليو Tierno Aliou" (ت 1912م)، مع ملاحظة أن نجاح الشاذليين في هذا الإقليم كان يعاني من اضطهاد وقمع الإدارة الاستعمارية الفرنسية، خوفا من أن تنتشر الشاذلية أكثر وتنتقل إلى باقي بلدان حوض نهر النيجر والسينغال، وهو ما تحقق فعلا بفضل عمل الدعاة المنتسبين للشاذلية⁽³⁾.

وكخلاصة، نرى من المفيد طرح السؤال الآتي، ومحاولة الإجابة عليه: لماذا عرفت الشاذلية تراجعا خلال القرنين 19 و 20م؟ وهل استمر هذا التراجع إلى درجة الاضمحلال؟

1 - Constant Hamés, op. cité p362-363.

2 - Ibid

3 - Ibid, p. 363.

إن الضعف والتراجع⁽¹⁾ الملاحظين للشاذلية خلال القرنين التاسع عشر والعشرين في إفريقيا جنوب الصحراء، يرد إلى التدخل الكولونيالي الفرنسي في المنطقة باعتبار أن السلطات الاستعمارية، كانت تخشى نفوذ المتصوفة في الأوساط الشعبية وما ينتج عنه من وعي وطني معاد للتدخل الأجنبي إسوة بالحركات التحررية القائمة في شمال إفريقيا المعادية للفرنسيين، أخذا بعين الاعتبار الأصول المغربية للتصوف عموما والشاذلي على وجه الخصوص، كما يرد إلى حركة الحاج عمر الفوتي (ت 1864 م) التجاني الطريقة، الذي قاد عمليات عسكرية مزلزة أطاحت بعدد كبير من الحكام المحليين، وقاتلت الفرنسيين المحتلين للبلاد، وتمكن بفضل الأعداد الغفيرة من الأنصار والأتباع التي أيدته من الإعلان عن قيام دولة تجانية على ضفاف حوضي نهري السينغال والنيجر. وهو ما أثر سلبا على الحضور الشاذلي بالمنطقة، بفعل انخراط عدد غير قليل من الشاذليين في الطريقة التجانية الحديثة النشأة، إما خوفا من بطش الحاج عمر، أو اقتناعا بأهمية تعاليم الطريقة الجديدة، أو هما معا⁽²⁾.

لكن ما أن سقطت دولة الحاج عمر، حتى شرع الشاذليون في الانبعاث من جديد، بمساعدة الطريقة الغطفية ذات الهوية الشاذلية والتي تفرعت عنها الفاضلية. هذه الطريقة التي كان وراء تأسيسها الشيخ محمد لغطف (ت 1803م)، وهذا الشيخ هو الذي خصص له المحجوبي صاحب "الرب الغفور" الوصف الآتي: "كانت طريقته شبيهة بطريقة الشبلي وطريقة الجنيد، وهي طريقة الصلاح والاستقامة كارهة للرقص وإهمال الصلاة وانتهاك الحرمات، وهو صاحب عدة كرامات"⁽³⁾، وهي كلها خصال عزيزة على الشاذلية، خصوصا ما يتعلق منها باحترام الشريعة الإسلامية.

من جهة أخرى، نجد المؤلف والعارف بالمجتمع الموريتاني القديم ولد حميدو (ت 1993م)، يعتبر الغطفية فرعاً من الشاذلية. كما أورد الحاكم الاستعماري "Beyriès" ما يفيد أن الغطفيين أخذوا طريقتهم بصفتهم منتمين في الوقت نفسه للقادرية والشاذلية⁽⁴⁾.

1 - Rahal Boubrik, op. Cité, p. 55.

2 - أحمد الأزمي، الطريقة التجانية في المغرب والسودان الغربي، خلال القرن 19 الميلادي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة، المحمدية، 2000، ج.3، ص.59 إلى 81.

3 - Constant Hamès, op. Cité, p. 365.

4 - من أجل الاطلاع على رأي آخر في الموضوع، يمكن الرجوع إلى:

Rahal BOUBRIK, op. Cité, p. 55.

والواقع أنه عندما نعود لفحص سند الغطفية الصوفي، نجدهم ينتسبون لمحمد بن ناصر الدرعي وأبي الحسن الشاذلي، وأبي مدين حتى علي بن أبي طالب⁽¹⁾.

ولما كان الشيخ محمد الأغظف الأكثر تأثيراً في محمد فاضل ولد مامين (ت 1869م) مؤسس الطريقة الفاضلية القادرية الهوية، فإن هذا التأثير يدفعنا إلى اعتبار الفاضلية امتداداً للغطفية، وبالتالي انخراطها في الشاذلية⁽²⁾. ويؤكد هذا الطرح ما ورد في "منح الرب الغفور" من أن محمد فاضل "أحى طريقة الشاذلي والشبلي في منطقة الحوض بعد دروسها (...). وكان شبيهاً بالجنيد في عصره والشبلي في زمانه وبالشاذلي في دوره (...). وهو صاحب قصائد شعرية في تمجيد محمد الأغظف"⁽³⁾. ونظراً للدينامية ذات الأبعاد الروحية والاقتصادية والاجتماعية، التي خلقتها كل من الغطفية والفاضلية في الأوساط الاجتماعية⁽⁴⁾ بإفريقيا جنوب الصحراء، فإن شاذلية هاتين الطريقتين أعادت الروح للحضور الشاذلي بالمنطقة رغم الهيمنة للقادرية والتجانية التي شملت أدبياتها على عدد غير قليل من النصوص الشاذلية.

وكخلاصة يمكن القول إنه بعد أن بسطنا ما تيسر من معطيات حول الحضور الشاذلي بإفريقيا جنوب الصحراء، نؤكد أن ما اجتهدنا في تسطيره من أخبار هذه الطريقة هو محاولة متواضعة منا للتأريخ لموضوع لم يقل عنه الشيء الكثير، همنا إبراز الإشعاع الصوفي الشاذلي المغربي، فيما وراء الصحراء المغربية في اتجاه السودان الغربي، حتى لا يبقى التركيز منصبا على القادرية والتجانية في تلك الربوع فحسب، ونأمل أن تسعفنا الظروف لإثراء هذا الموضوع وإغنائه توثيقاً وتحليلاً، لما يكتسبه من أهمية في التأريخ لجذور علاقاتنا مع بلاد السودان الغربي التي نتقاسم معها رصيда هائلاً من التراث الثقافي والروحي المشترك.

1 - Constant Hamès, op. Cité, p. 366.

2 - للباحث رحال بوبريك رأي في الموضوع، أنظر: - Rahal BOUBRIK, op. Cité, p. 55.

3 - نفسه.

4 - Constant Hamès, op. Cité, pp. 366 - 367

دور المغرب الأقصى في نشر التصوف السني بإفريقيا جنوب الصحراء من خلال بعض المخطوطات السودانية

ذ. لحسن تاوشخت

أستاذ التعليم العالي بالمعهد الوطني

لعلوم الآثار والتراث / الرباط

تمهيد:

اتسمت العلاقات بين المغرب الأقصى وبلاد السودان الغربي منذ بداياتها الأولى وخاصة على المستوى العقائدي والفكري بجاذبية التأثير والتأثر، ومن مظاهر هذه الجاذبية أن مجموعة من المتصوفة المغاربة لم يجدوا غضاضة في الاستقرار بأهم الحواضر السودانية وخاصة بتبكت، كما وفد على المراكز العلمية المغربية كفاس ومراكش على الخصوص العديد من رجالات التصوف الأفارقة. ومن بين علماء الطريقة الذين تأثروا بالحركة الصوفية المغربية، وتركوا عدة مشاركات فكرية ومؤلفات زاهرة، يمكن أن نذكر أبا العباس أحمد بابا بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت التبكتي المالكي المزداد ليلة الأحد 21 ذي الحجة عام 763 هـ / 26 أكتوبر 1556 م بتبكت والمتوفى بمسقط رأسه في 7 شعبان سنة 1032 هـ / 6 يونيو 1624 م. كما لا يمكن أن نتجاهل الأسرة الصوفية الكنتية وعلى رأسها الشيخ المختار بن أحمد بن أبي بكر الكنتي المزداد ببلدة "كتيب أغال" من قرى منطقة أوزاد [شمال تبكت] سنة 1142 هـ / 1726 م، قبل أن ينتقل إلى تبكت التي توفي بها عام 1226 هـ / 1811 م وتاركا بها ذريته المشهورة بالعلم واتباعها للطريقة الصوفية القادرية. من هذه الذرية الصالحة يمكن أن نتكلم عن الشيخ أبي عبد الله محمد بن المختار بن أحمد بن أبي بكر الكنتي المتوفى سنة 1241 هـ / 1828 م، وأيضا عن الشاعر الزاهد أحمد البكاي بن محمد بن المختار الكنتي القادري المتوفى عام 1282 هـ / 1865 م رحمة الله عليهم أجمعين.

1. أحمد بابا التبكتي:

لقد كان لمجيء العالم الرياني أحمد بابا التبكتي إلى بلاد المغرب الأقصى خلال عهد السلطان السعدي أحمد المنصور الذهبي وبالضبط في سنة 1002 للهجرة / 1594 للميلاد واستقراره بمدينة مراكش إلى حين رجوعه إلى بلده تبكت عام 1016 هـ / 1607 م، إيذانا

بفتح صفحة جديدة من العلاقات المتينة بين المغرب وبلاد السودان الغربي، وخاصة في المجالات العلمية والفكرية والصوفية. ولم تكن إقامة هذا العالم ببلاد المغرب فقط من أجل طلب المزيد من العلم والأخذ من منابع التصوف السني المغربي، وإنما تعتبر بمثابة قيمة مضافة أغنت التراث المغربي الإفريقي المشترك. لقد ترك أحمد بابا، رحمه الله، مؤلفات عديدة تهم مختلف العلوم الدينية وخصوصا علم الباطن، وهي مؤلفات تتوزع على عدة خزانات ومكتبات سواء بالمغرب الإسلامي أو ببلاد السودان أو ببلاد المشرق. إن إطلالة سريعة لفهارس هذه الخزانات والمكتبات، تقدم الدليل على العلم الغزير والفكر الموسوعي لهذا العلامة الذي كان منارة عصره، اعتبارا لمكانته العلمية ولما حظي به من حظوة وعطف من طرف المنصور السعدي. فقد ترك هذا العالم الفذ للخزانة العربية الإسلامية ما بين ستين وثمانين مخطوطا تهم مختلف العلوم، من فقه وحديث وسيرة وعقائد وتراجم وتاريخ ولغة عربية وتصوف، فضلا عن الفتاوى التي تناولت قضايا متنوعة. ففي مجال التصوف الذي يهمننا في هذا المقام، يمكن ذكر، على سبيل المثال لا الحصر، المخطوطات التالية:

أ. نيل الابتهاج [أو وجه الابتهاج] بالذيل على الديباج [أو نيل الابتهاج بتطريز الديباج]¹:

هو بمثابة تكملة لكتاب "الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب" المالكي الذي ألفه قاضي المدينة المنورة أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن علي ابن فرحون اليعمري الأندلسي المتوفى سنة 799 هـ / 1396 م. في هذا الكتاب حاول أحمد بابا، كما أورد في الديباجة، استدراك ما غفل عنه ابن فرحون من الأعيان، مضيفا إليه تفصيلا وتبسيطا مناقب وتراجم من جاءوا بعده من الأعلام المغاربة بفاس وتلمسان وقسنطينة وتونس. وفي هذا المؤلف يورد أحمد بابا التراجم مرتبة حسب التسلسل الأبجدي مبتدئا بترجمة ابن فرحون صاحب "الديباج" ثم من اسمه "أحمد" إلى آخره. يقول أحمد بابا في مستهل "نيل الابتهاج": "الحمد لله الذي انفرد بالبقاء، وقضى على خلقه بالفناء، وأختص بالإحاطة والإحصاء..." وقال في آخره: "ووافق الفراغ منه وقت الضحى يوم الجمعة سابع جمادى الأولى سنة خمس وألف. أرانا الله تعالى ختامه في عافية، بدرب عبيد الله من مدينة مراكش المصونة..." قال: وكتبه جامعته ومؤلفه العبد الفقير إلى رحمة ربه أحمد بابا بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت التبتكتي

(1) هذا المخطوط مسجل في المكتبة الوطنية تحت أرقام: 2229 (766 د)، 3944 (1975 د)، 2230 (1641 د) ورد ذكره في

المجلد الخامس من فهرس المخطوطات العربية المحفوظة بالخزانة العامة طبعة 1997 (ص. 89 - 90) وفي الجزء الثاني من

القسم الثاني الطبعة الثانية 2001 (ص. 187 - 188).

المالكي، خار الله تعالى له في أموره وحفظه من غي الدهر وشروره، أمين". وكتب بخط مغربي جيد، لا يستبعد أن يكون من يد المؤلف نفسه. يقع في 238 ورقة، مسطرته 19 سطرا ومقياسه: 22 × 15,5 سنتمترا. وأنجز مختصر لهذا الكتاب تحت عنوان "مختصر كتاب نيل الابتهاج بتطريز الديباج"¹ من طرف مؤلف مجهول كان معاصرا لأحمد بابا. ويقع هذا المخطوط ضمن مجموع من الورقة 321/ب إلى الورقة 335/أ مسطرته 24 سطرا، مقياسه 20,5 × 16 سم، وقد كتب بخط مغربي وسط، مطلع: "هذا ما قضى الله سبحانه بنقله على سبيل الاختصار من تأليف العالم المحقق المتفنن الصالح المحدث السيد أحمد بابا ابن أحمد ابن عمر بن محمد أقيت التبتكتي بارك الله للمسلمين في عمره الذي ذيل به "ديباج" ابن فرحون". كما عمل على نسخه المختار بن عيسى بن عمر بن يحيى العلوي في مستهل جمادى الثانية عام 1119 هـ / 1708 م. تتكون هذه النسخة من 124 صفحة ذات مسطرة 33 سطرا ومقياس: 22,5 × 16 سم، وقد كتبت بخط مغربي لا بأس به.

ب. "تحفة الفضلاء ببعض فضائل العلماء"²: وفيها يتناول أحمد بابا فضائل العلماء والأخبار بما ورد من الآداب والأخبار، وما خصوا به من أنواع الإكرام والاعتبار، في كل الأعصار. يقع هذا المخطوط ضمن مجموع من الورقة 302/أ إلى الورقة 321/أ مسطرته 24 سطرا ومقياسها: 20,5 × 16 سم. ويتكون المخطوط الذي دُون بخط مغربي وسط من ثلاثة فصول وخاتمة: يتناول الفصل الأول فضل العلماء وما ورد في ذلك من الآيات في القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة والسنة النبوية العطرة. في الفصل الثاني يذكر أفضلية العلماء على غيرهم من العباد بأدلة الحديث الشريف وأقوال الصحابة والأئمة. أما الفصل الأخير فيحاول أن يفك إشكالية المفاضلة بين العلماء وبين الأولياء العارفين، مبرزاً أن العلم المعتبر هو الباعث على العمل. أول المخطوط: "الحمد لله الذي اختار من شاء من خلقه لعبادته واصطفاهم وجعلهم بفضل من أهل خدمته..." وجاء في آخره: "والحمد لله رب العالمين لا إله إلا الله الملك الحق المبين".

(1) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 2230 (1641 د) ورد ذكره في الجزء الثاني للقسم الثاني من فهرس المخطوطات العربية بالخزانة العامة، الطبعة الثانية، 2001 (ص. 188).

(2) هذا المخطوط مسجل في المكتبة الوطنية تحت رقم 2261 (1641 د). ورد ذكره في الجزء الثاني للقسم الثاني من فهرس المخطوطات العربية بالخزانة العامة، الطبعة الثانية 2001 (ص. 200 - 201) وذكره بروكلمان في ملحقه الجزء الثاني (ص. 716) وسركيس في معجم المطبوعات (ص. 380). هذا المخطوط حقق من طرف سعيد سامي ونشر من طرف معهد الدراسات الإفريقية سنة 1992 ويتكون من 84 صفحة بالعربية و80 صفحة بالفرنسية. لرقمه بالمكتبة الوطنية: 922 / IC36720/3.bis.

ج. "الآلي السندسية في الفضائل السنوسية"¹: مخطوط اختصر فيه أحمد بابا "المواهب القدسية في المناقب السنوسية" لمؤلفها أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن عمر ابن علي الملالي المتوفى عام 897 هـ / 1492 م. وقد فرغ التبتكتي من تأليفه بمدينة مراكش في ضحى يوم السبت سابع ربيع الثاني عام 1004 هـ / 1596 م، وعمل العلامة أحمد المقرئ التلمساني بنسخه عشية عام 1066 هـ / 1658 م، كما نسخت منه نسخة أخرى بتاريخ يوم الثلاثاء ثامن شعبان عام 1149 هـ / 1739 م. يقع المخطوط ضمن مجموع من الصفحة 249 إلى الصفحة 269، وقد كتب بخط مغربي وسط، مسطرته 36 سطرا ومقياسه: 23 × 31 سم أوله: "ربنا أتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشدا، ما شاء الله، لا قوة إلا بالله". كما توجد منه نسخة بيد العباس بن محمد بن عبد الرحمن بتاريخ 16 ربيع الثاني عام 1306 هـ / 1890 م، وهي تقع ضمن مجموع من الورقة 83 إلى الورقة 137.

د. "تقييد فيما جاء في التحذير من قرب الظلمة ومصاحبتهم طلبا لحطام الدنيا"²: يقع ضمن مجموع من الصفحة 395 إلى الصفحة 739 مسطرته تتراوح ما بين 23 و25 سطرا ومقياسه: 12,5 × 20,5 سم. وقد كتب بخط مغربي رديء مزين باللون الأحمر في بداية كل فقرة. أوله: "الحمد لله الهادي بفضلته من شاء إلى الطريق المستقيم، الغالب بقدرته على ذي خطب جسيم..." إلى آخره، ويختمه المؤلف بقوله: "وقد كان ابتدائي لهذا الجزء في أثناء السادس والتسعين وتسعمائة، فكتبت منه نحو ثلثه ثم أهملته إلى أن من الله تعالى بالفراغ منه في السنة بعده، فوافق الفراغ منه يوم الخميس ثاني ذي الحجة الحرام، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين". وعمل محمد بن عبد الله الكيكي على نسخه في ربيع ذي الحجة عام 1177 هـ / 1761 م.

(1) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت أرقام: 407 (471 د/2)، 2241 (984 د) و3942 (8/2100 د). ذكره بروكلمان في ملحقه الجزء الثاني (ص. 352) وفي بروفنصال في كتاب مؤرخو الشرفاء (ص. 253) وورد في المجلد الأول من فهرس المخطوطات العربية بالخرانة العامة، الطبعة الثانية 1997/1998 (ص. 125) وفي الجزء الثاني من القسم الثاني طبعة 2001 (ص. 192 - 193) وفي المجلد الخامس طبعة 1997 (ص. 89).

(2) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 209 (84 ق) ورد ذكره في المجلد السابع من فهرس المخطوطات العربية بالخرانة العامة، طبعة 2001 - 2002 (ص. 206).

هـ. "تتويز القلوب بتكفير الأعمال الصالحة للذنوب"¹: وفيه تكلم المؤلف عن الإشكال الواقع فيما ورد في بعض أحاديث الفضائل من تكفير الذنوب ببعض الأعمال، مع ما أجمع عليه العلماء من كون أن الكبائر لا تكفر إلا بالتوبة. المخطوط يقع ضمن مجموع من الورقة 295/ب إلى الورقة 302/أ ذات مسطرة 24 سطرا ومقياس: 20,5 × 16 سم، وقد كتبت بخط مغربي صعب القراءة، أوله: "الحمد لله الذي غفر بالتوبة كبائر الذنوب..." إلى آخره.

و. "الدر النضير في كيفية الصلاة على الشفيح البشير"²: وهو كتاب تصوف أورد فيه المؤلف 91 صنفا من التصليات. يقع المخطوط ضمن مجموع من الورقة 13 إلى الورقة 31 مسطرته 23 سطرا ومقياسه: 25 × 19 سم، وقد كتب بخط مغربي جميل محلى بالألوان، أوله: "باسم الله الذي بعث سيدنا محمدا رحمة للأمم وأشرق بنور رسالته كل حلك وظلم وشرف قدره بصلاته عليه أزلا قبل خلق اللوح والقلم..." وهو مبتور في الآخر. يتضمن المخطوط مقدمة وأربعة فصول: تناولت المقدمة فضائل الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم، الفصل الأول ذُكرت فيه 32 تصلية ذات سند من الحديث الشريف، الفصل الثاني وردت فيه 36 تصلية مأثورة عن الصحابة والسلف الصالح، الفصل الثالث عرضت فيه 13 تصلية لمشاهير العلماء والفصل الأخير خصص للصلوات العشر لمحي الدين الجنيد.

كما تتوزع لأحمد بابا مؤلفات صوفية أخرى بين العديد من الخزانات المغربية، ففي الخزانة الحسنية بالرباط يمكن ذكر المخطوطات التالية: "نيل الابتهاج في الذيل على الديباج"³ ويوجد في ثمان نسخ كتبت كلها بخط مغربي جميل وغالبا ما تكون ملونة ومشكولة ومجدولة وتترواح صفحاته ما بين 45 و442 ومسطرته ما بين 23 و31 سطرا. "كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج"⁴ وهو عبارة عن مختصر "لنيل الابتهاج" وفيه اقتصر على ترجمة مشاهير الأئمة وأولي التصانيف دون غيرهم لتيسير تحصيله، وتقريب تناوله، مبتدئا بترجمة الأحمدين ومعرفا بنفسه مع ذكر مصادر كتابه، أوله: "الحمد لله رب

(1) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 3055 (1641 د/11) ورد ذكره في الجزء الأول للقسم الثالث من فهرس

المخطوطات العربية بالخزانة العامة في الرباط، مطبعة التومي 1973 (ص. 101)

(2) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 4535 (1724 د/2) ورد ذكره في المجلد الخامس من فهرس المخطوطات العربية بالخزانة العامة في الرباط، طبعة 1997 (ص. 275) وتمت دراسته وطبعه من طرف حسن جلاب تحت عنوان: "أحمد بابا السوداني وكتابه الدر النضير" مراكش، طبعة 1992 (77 صفحة).

(3) هذا المخطوط مسجل بالخزانة الحسنية تحت أرقام: 2358، 1896، 4206، 2139، 9902، 11311 و13144.

(4) هذا المخطوط مسجل بالخزانة الحسنية تحت أرقام: 681، 1970/مجموع، 1741، 9902، 11626، 453، 2045، 3029 و8077

العالمين، والصلاة والسلام على نبيه محمد سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه وتابعيهم بإحسان أجمعين، وبعد، فهذا جزء اختصرته من الذيل الذي ذيلت به كتاب الديباج المذهب... وآخره: "معرفة أفاضل الأمة من صحابي وتابعي وفقهه من شأن أهل العلم ومعرفة تاريخ موتهم وولادتهم ليتبين من سبق عمن لحق...". "تحفة الفضلاء ببعض فضائل العلماء"¹ وتوجد في ثلاث نسخ كتبت بخط مغربي حسن ملون وتقع ما بين 10 ورقات و51 ورقة ذات مسطرة مختلفة ومقياس متباين. وفي الخزانة الصبغية بسلا يمكن ذكر المخطوطات التالية: "تنوير القلوب بتكفير الأعمال الصالحة للذنوب"²، "منية المريد آخذ ورد شيخنا السديد"³ و"رسالة في التحذير من قرب الظلمة ومصاحبته"⁴. وفي خزانة ابن يوسف بمراكش نجد: "كفاية المحتاج بما ليس في الديباج"⁵. وفي مؤسسة علال الفاسي بالرباط توجد نسختان من "جلب النعمة ودفع النعمة بمجانبة الولاة الظلمة"⁶.

2. مخطوطات التصوف الكنتية:

أ. مؤلفات المختار بن أحمد ابن أبي بكر الكنتي الشنقيطي:

"الأذكار الكنتية"⁷: يقع في 88 صفحة، مسطرتها 19 سطرا، ومقياسها: 22 × 17,5 سم. انتهى من نسخ ما وجد من الأذكار في يوم 20 شوال عام 1300 هـ / 1886 م كما عمل محمد بن المدني العمري الشرقاوي على نسخها في 8 شعبان عام 1318 هـ / 1900 م، وقد كتبت بخط مغربي جيد، وهي تقع ضمن مجموع من الصفحة 71 إلى الصفحة 325 ومسطرتها 10 سطور. أوله: "بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله (الذي أسرى بعبد له ليل من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى)، اللهم حققني بحقائق العبودية..." إلى آخره.

(1) هذا المخطوط مسجل بالخزانة الحسنية تحت أرقام: 5675، 6308 و5534/مجموع.

(2) هذا المخطوط مسجل بالخزانة الصبغية تحت رقم: 198/8.

(3) هذا المخطوط مسجل بالخزانة الصبغية تحت رقم: 278/2.

(4) هذا المخطوط مسجل بالخزانة الصبغية تحت رقم: 124/24.

(5) هذا المخطوط مسجل بخزانة ابن يوسف تحت رقم: ق 34.

(6) هذا المخطوط مسجل بخزانة مؤسسة علال الفاسي تحت رقم: 379 ع.

(7) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقمي: 106 (127 د/2) و4574 (1754 د) ورد ذكره في المجلد الأول من فهرس المخطوطات العربية بالخزانة العامة، الطبعة الثانية 1997 - 1998 (ص. 40) وكذلك في المجلد الخامس طبعة 1997 (ص. 287).

- نفع الطيب في الصلاة على النبي الحبيب أو لب الألباب في الصلاة على النبي الأواب¹ :

يقع ضمن مجموعتين: الأول من الصفحة 1 إلى الصفحة 71 والثاني من الصفحة 543 إلى الصفحة 613 مسطرته 10 سطور، ومقياسه: 12 × 10,5 سم. وقد كتب بخط مغربي وسط مزين بالألوان، وكمل نسخه في 21 شعبان عام 1318 هـ / 1900 م. أوله: "بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على حبيبنا النبي الأواب، وعلى آله وصحبه، الحمد لله منزل الخيرات، والصلاة والسلام على القائل لم يبق من النبوة إلا المبشرات".

- تفسير فاتحة الكتاب²: وهو مخطوط حاول فيه المؤلف أن يقدم تفسيراً كاملاً لسورة الفاتحة ويتضمن المخطوط 240 ورقة ذات مسطرة 21 سطراً، وقد كتبت بخط مغربي جيد.

- الأجوبة المهمة لمن له بأمر دينه همة³: يقع ضمن مجموع من الورقة 1/أ إلى الورقة 57/ب مسطرتها 20 سطراً، ومقياسها: 18 × 22,5 سم. وفرغ من نسخه في عشرين جمادى الأولى عام 1298 هـ / 1882 م وقد كتب بخط مغربي لا بأس به. أوله: "الحمد لله الذي أوجب التمسك بالكتاب".

- الكوكب الوقاد في فضل ذكر المشائخ وحقائق الأوراد⁴: يقع ضمن مجموع من الورقة 15/ب إلى الورقة 161/أ مسطرتها 21 سطراً، ومقياسها: 18 × 22 سم. وقد كتب بخط مغربي جميل، أوله: "الحمد لله المنفرد بالعظمة والجلال".

هداية الطلاب⁵: يقع في عدة أجزاء لم يتبق منها سوى الجزء الثالث ويضم 93 ورقة ذات مسطرة 18 سطراً، ومقياس: 17 × 21 سم. وفرغ من كتابته عشية يوم الاثنين 9 رجب الفرد

(1) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقمي: 106 (127 د / 1) و 4575 (2257 د / 8) توجد نسخة منه مع شرح عليها يسمى الروض الخصب لمحمد بن المختار مرتبة بالمكتبة الوطنية تحت رقم 1240 (730 د) وورد ذكره في المجلد الأول من فهرس المخطوطات العربية بالخرانة العامة، الطبعة الثانية 1997 - 1998 (ص. 40) وكذلك في المجلد الخامس طبعة 1997 (ص. 287).

(2) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 7 (343 د) ورد ذكره في المجلد الأول من فهرس المخطوطات العربية بالخرانة العامة، الطبعة الثانية 1997 - 1998 (ص. 12).

(3) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقمي: 99 (226 د) و 1335 (1429 د) ورد ذكره في الجزء الأول من القسم الثاني من فهرس المخطوطات العربية بالخرانة العامة، الطبعة الثانية 2001 (ص. 245).

(4) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 1290 (1661 د) ورد ذكره في الجزء الأول من القسم الثاني من فهرس المخطوطات العربية بالخرانة العامة، الطبعة الثانية 2001 (ص. 231).

(5) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 1631 (372 د) ورد ذكره في الجزء الأول من القسم الثاني من فهرس المخطوطات العربية بالخرانة العامة، الطبعة الثانية 2001 (ص. 331).

عام 1291 هـ / 1875 م وهو مكتوب بخط مغربي جميل. أوله: "باب البيع معاوضة بمعلوماتين تعودت ملكيتهما".

- فوائد نورانية في اسم الله الأعظم¹ وهو مخطوط في سبر كنه أسماء الله الحسنى، ويقع ضمن مجموع، من الورقة 196 إلى الورقة 222، ومسطرتها 19 سطرا، وقد كتبت بخط مغربي وسط.

- حزب النور²: وهو مخطوط في الأذكار والأوراد، ويقع ضمن مجموع من ورقتين 106 - 107.

- حزب بسم الله³: وهو كذلك مخطوط في الأذكار والأوراد، يقع ضمن مجموع من ورقتين 107 - 108.

▪ كشف النقاب عن أسرار فاتحة الكتاب⁴.

▪ جذوة الأنوار في الذب عن مناصب أولياء الله الأخيار⁵.

▪ حزب الإسراء⁶.

ب. مؤلفات أبي عبد الله محمد بن المختار بن أحمد بن أبي بكر الكنتي:

- رسالة في اسم الله الأعظم⁷: يقع ضمن مجموع من الصفحة 481 إلى الصفحة 523، مسطرتها 20 سطرا ومقياسه: 16 × 21 سم. كمل نسخه صبيحة الأحد 13 رمضان عام 1312 هـ / 1894 م بقلم محمد بن علي بن عمرو الأغزاوي الفاسي، وقد كتب بخط مغربي حسن

(1) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 509 (209 د/3) ورد ذكره في المجلد الأول من فهرس المخطوطات العربية بالخزانة العامة، الطبعة الثانية 1997 - 1998 (ص. 207).

(2) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 512 (253 د/9) ورد ذكره في المجلد الأول من فهرس المخطوطات العربية بالخزانة العامة، الطبعة الثانية 1997 - 1998 (ص. 214).

(3) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 512 (253 د/10) ورد ذكره في المجلد الأول من فهرس المخطوطات العربية بالخزانة العامة، الطبعة الثانية 1997 - 1998 (ص. 214).

(4) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 343 د

(5) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 2579 ك

(6) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 962 ج

(7) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 4435 (2000 د/18) ورد ذكره في المجلد الخامس من فهرس المخطوطات العربية بالخزانة العامة 1997 (ص. 248).

مزين بالألوان. أوله: "بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله وسلم على نبينا سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، حمدا لمن أطلع نجوم الفهوم، وأسطق أقمار العلوم، في فضاء القلوب المنيرة..." إلى آخره.

- الروض الخصيب بشرح نفح الطيب في الصلاة على النبي الحبيب¹: وفيه يحاول المؤلف تفسير "نفح الطيب في الصلاة على النبي الحبيب" الذي ألفه والده الشيخ المختار بن أحمد. يقع المخطوط في جزئين: الأول به 184 ورقة مسطرته 20 سطرا ومقياسه: 18,5 × 28,5 سم. أما الجزء الثاني فيشتمل على 222 ورقة من مسطرة 20 سطرا ومقياس: 20 × 29 سم. وفرغ من كتابته يوم الاثنين 28 شوال عام 1225 هـ / 1810 م، وقد كتب بخط مغربي جيد. أوله: "الحمد لله الذي اختص نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم بكتاب أخرس الفصحاء وأعجز البلغاء..."

- الفتوحات اللدنية الشرعية في شرح التصلية الناصرية الدرعية²: يقع المخطوط ضمن مجموع من الصفحة 1/ب إلى الصفحة 31/ب مسطرته 22 سطرا ومقياسه: 22 × 18 سم. وقد كتب بخط مغربي جيد محلى بالألوان، وكمل نسخه عشية يوم الأحد سابع جمادى الأولى عام 1270 هـ / 1853 م. أول الشرح: "حمدا لمن أطلع في سماء الأزل شمس معارف النبوة المحمدية..." إلى آخره. وأول التصلية: "بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم صل على طلعة الذات المطلسم".

- جنة المريد دون المريد³: وهو مخطوط في التصوف ويقع ضمن مجموع من الورقة 1/ب إلى الورقة 168/أ مسطرته 17 سطرا ومقياسها: 17 × 22,5 سم. فرغ من كتابته في يوم الجمعة 12 ربيع الثاني عام 1227 هـ / 1812 م وتم نسخه يوم الأربعاء فاتح ذي القعدة عام

(1) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقمي: 301 (164 ل) و1240 (730 د) ورد ذكره في الجزء الأول من القسم الثاني من فهرس المخطوطات العربية بالخزانة العامة، الطبعة الثانية 2001 (ص. 217) وفي المجلد السادس طبعة 1999 - 2000 (ص. 140).

(2) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 4579 (1855 د / 1) ورد ذكره في المجلد الخامس من فهرس المخطوطات العربية بالخزانة العامة 1997 (ص. 288).

(3) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 1063 (1038 د) ورد ذكره في الجزء الأول من القسم الثاني من فهرس المخطوطات العربية بالخزانة العامة، الطبعة الثانية 2001 (ص. 248).

1281 هـ / 1867 م وقد كتب بخط مغربي جميل. أوله: "الحمد لله ونعم المولى والشكر له على ما أسبغ وأولى".

- الجرعة الصافية والنفحة الكافية¹: وهو كذلك مخطوط في التصوف، يقع ضمن مجموع من الورقة 1 إلى الورقة 120 وذات مسطرة مختلفة، فرغ من تأليفه في فاتح ذي القعدة عام 1207 هـ / 1792 م وكمل نسخه عام 1272 هـ / 1855 م على يد إبراهيم بن محمد بن أحمد بن إبراهيم.

- أجوبة في التفسير والحديث والفقه والتصوف²: وفيها يحاول المؤلف أن يرد على الأسئلة التي ترد عليه والمتعلقة بمختلف العلوم الدينية وهي كما حددها في العنوان التفسير والحديث والفقه والتصوف. يقع المخطوط في 158 ورقة ذات مسطرة 24 سطرا وقد كتبت بخط مغربي وسط. نسخها أحمد بن محمد ابن فقيرة للعالم الفقيه المختار بن الوزير عبد الله بن الوزير أحمد بن موسى.

- وصية بالتقوى³: وهي عبارة عن رسالة في الوعظ، وتقع ضمن مجموع من الصفحة 130 إلى الصفحة 136، مسطرتها متفاوتة ما بين 23 و29 سطرا ومقياسها: 18 × 24 سم، وقد كتبت بخط مغربي وسط. أولها: "حمدا لمن أمر بالإيصاء، وأوجب الأجر على صحة الإنجاء، وقال جل من قائل ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾".

- دعوات وابتهاالات⁴: يقع ضمن مجموع من الصفحة 326 إلى الصفحة 345 مسطرتها 10 سطرا وقد كتب بخط مغربي جيد.

(1) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 125 (360 د) ورد ذكره في المجلد الأول من فهرس المخطوطات العربية بالخزانة العامة، الطبعة الثانية 1997 - 1998 (ص. 46).

(2) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 99 (226 د) ورد ذكره في المجلد الأول من فهرس المخطوطات العربية بالخزانة العامة، الطبعة الثانية 1997 - 1998 (ص. 38).

(3) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 3501 (2254 د/8) ورد ذكره في الجزء الأول للقسم الثالث من فهرس المخطوطات العربية بالخزانة العامة الرباط، مطبعة التومي 1973 (ص. 257).

(4) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 106 (127 د/3) ورد ذكره في المجلد الأول من فهرس المخطوطات العربية بالخزانة العامة، الطبعة الثانية 1997 - 1998 (ص. 40).

الطرائف والتلائد من كرامات الشيخين الوالدة والوالد¹.

ج. مؤلفات أحمد البكاي بن محمد ابن المختار الكنتي القادري:

- قصيدة في مدح النبي صلى الله عليه وسلم²: تقع ضمن مجموع من الورقة 168 إلى الورقة 172 ومسطرتها 20 سطرا وقد كتبت بخط مغربي وسط.

- جواب أحمد البكاي بن محمد بن المختار الكنتي القادري على رسالة محمد بن أحمد أكنسوس المراكشي التجاني³ أو فتح القدوس في الرد على أبي عبد الله محمد أكنسوس⁴: وهو مخطوط عبارة عن قصيدة شعرية منظومة يبين من خلالها الكنتي مزايا الطريقة الصوفية القادرية، ويدعو الفقيه أكنسوس إلى اتباعها ونبذ التجانية وما سواها من طرق المتصوفة. وقد رد عليه محمد بن أحمد الكنسوسي بكتاب "الجواب المسكت في الرد على من تكلم في طريقة الإمام التجاني بلا تثبت"⁵. يتكون المخطوط من سبع صفحات ذات مسطرة 14 سطرا، وقد كتب بخط مغربي جيد ولم يرد في آخره تاريخ التأليف أو النسخ.

رسالة في التصوف⁶

(1) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 14 ج و 2294 ج
(2) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 83 (492 د/5) ورد ذكره في المجلد الأول من فهرس المخطوطات العربية بالخزانة العامة الطبعة الثانية 1997 - 1998 (ص. 12).
(3) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقمي: 395 (206 د) و 1086 (1071 د) ورد ذكره في المجلد الأول من فهرس المخطوطات العربية بالخزانة العامة الطبعة الثانية 1997 - 1998 (ص. 122).
(4) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 2455 ك
(5) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 3680 (1604 د/) ورد ذكره في الجزء الأول للقسم الثالث من فهرس المخطوطات العربية بالخزانة العامة الرباط، مطبعة التومي 1973 (ص. 317 - 318) وطبع على الحجر بالجزائر سنة 1331 هـ / 1913 م (78 صفحة).
(6) هذا المخطوط مسجل بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 2831 د

خلاصة:

لقد حاولتُ من خلال ما سبق أن أستعرض نماذج مما تتوفر عليه المكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط من مخطوطات التصوف السني لأقطاب إفريقيا جنوب الصحراء، وعلى رأسهم العالم أحمد بابا التيبكي والشيخ الكنتيين. والغاية من هذا كله هو إلقاء المزيد من الضوء على التراث الثقافي المغربي الإفريقي المشترك، وبالتالي إبراز دور المغرب الأقصى في نشر هذا التصوف في بلاد السودان الغربي خاصة، ولتجسيد مدى متانة الروابط الدينية والثقافية المتأصلة بين الشعبين المغربي والسوداني، والتي نسج خيوطها علماء أفذاذ لم يدخروا جهداً في نشر المعرفة الصوفية في هذه الربوع، وضحووا بالغالي والنفيس من أجل إسماع كلمتهم والذود عن الحضارة العربية الإسلامية. ولقد كان يقيم ببلاد السودان العديد من الفقهاء والعلماء المغاربة الذين كانوا يحظون برعاية خاصة من طرف الملوك السودانيين، ومنهم الفقيه محمد الفيلاي، إمام مسجد البيضان بمدينة كوكو على نهر السنيغال، والحاج محمد بن سعيد السجلماسي. وبالمقابل كان يتردد على المراكز العلمية المغربية علماء وطلاب أفارقة، حيث لا يكتفون بالدراسة بسوس ودرعة وتافيلالت، وإنما يتابعون دراستهم العليا بمدن فاس ومراكش وتطوان، فكانوا يدرسون علوم القرآن والحديث والتصوف واللغة العربية التي يتصل سنَدُ بعضها بالإمام محمد بن غازي المكناسي الفاسي، وبعضها بالشيخ محمد بن محمد ابن أبي بكر الدلائي.

لقد استمدت الطرق الصوفية السودانية جذورها من الطريقة القادرية والشاذلية عامة والجزولية والتيجانية بشكل خاص. فكان مريدوها يداومون على قراءة أحزاب الإمام الشاذلي وأوراد سيدي أحمد التيجاني و"أسماء الله الحسنى" لابن عباد الفاسي و"دلائل الخيرات" للجزولي وغيرها، ومن أشهر المتصوفة ببلاد التكرور مثلاً، نجد عبد المالك بن عبد الله الركاني الشريف الحسني الذي وصل نفوذه إلى منطقة توات وكل الواحات الصحراوية الشرقية. ويقدم لنا كتاب "فتح الشكور" تراجم لعلماء مغاربة أثروا روحياً بشكل واضح على سكان التكرور، ومن أشهرهم الشيخ أبي المحاسن يوسف الفاسي وابنه محمد العربي الفاسي وحفيده محمد المهدي الفاسي.

إن مثل هذه المبادرة الطيبة للمجلة الغراء "دعوة الحق" لمن شأنها أن توضح بجلاء العمق الإفريقي للمغرب الأقصى من جهة، ومن جهة ثانية أن تمتن أكثر أواصر العلاقات الثقافية والعلمية التي تجمع بين أقطار ضفتي الصحراء التي لم تكن - قبل الهجمة الاستعمارية الأوروبية خلال القرن التاسع عشر - لتقف حاجزاً أمام تنقل الأشخاص والمعارف والبضائع، وخاصة بين تنبكت وشقيقاتها بالمغرب مراكش وفاس والرباط وسجلماسة.

البشير¹

الْكَرِيمُ إِلَى بَيْتِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ رَحْمَةً لِّطَاعِهِ ، وَأَمْرًا بِتَوَرُّدِ كَالِهِ
 عَلَى عِلَاقٍ وَصَلَحٍ ، وَمَنْ فِي قَرَرٍ بِصَافِيَةِ عَلَيْهِ إِذَا قَبِلَ عَلَيْهِ اللُّزُومُ
 وَالْقَلَمُ ، نَحْنُ أَمْرًا بِالصَّلَاةِ عَلَيْهِ تَوْصِيًا بِفَرَرٍ كَمَا فَضَّلَهُ وَصَالِحِ
 الْعَيْنِ ، وَجَعَلْنَا مِنْهَا لَكُمْ كَمَالًا وَزَكَاةً لَكُمْ خَافِنَا وَالشَّيْخِ ،
 وَكِبَارَةِ لَسِيٍّ أَفْعَلْنَا بِتَغْيٍ وَأَهْ كَمْ تَفْتَحِي يَمَّ كَتَبْنَا عَابِ
 الْعَدَمِ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا وَعَلَى آلِهِ وَحُجْبِهِ مَا
 أَنْفَكَ الْبَدِيعِ ، وَمَا جَرَتْ عَلَى الْمَدِينَةِ الْمَطْلُوبَةِ دِلَالَةُ الْعَقْلِ وَتَحْيَى
 الْكُرْمِ ، وَتَحْيَى مِمَّا جَاءَ وَشَهْرَتُهُ الرِّزَالِ النَّصْرِ ، وَبِ
 كِبَرِيَّةِ الصَّلَاةِ عَلَى الشَّيْخِ الْبَيْتِ ، يَنْتَبِغُ بِهِ الْعَامِ عَلَى
 تَحْصِيلِهِ الْعَفْصِ ، وَيَذْ عَوَالِي إِذَا تَجَمَّعَتْ لَهُ بَغْيُهُ وَيَسْتَمْتُهُ عَلَيْهِ
 أَهْ تَيْمِسِ ، وَعَلَيْهِ سُبْحَانَهُ وَرَعَالِهِ اعْتَمَزُوا بِوَحْشٍ وَنَحْنُ الْوَيْ
 الْعِدَمِ ، صَفَرٌ — كَرَأْبُودَ رَأَى أَمْرًا بِالصَّلَاةِ عَلَى
 الشَّيْخِ كُلِّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَاءَ ، وَالْقِسْمَةُ الثَّانِيَّةُ مِنَ الْعَهْدِ
 فَقُلْتُ عَنْهُ أَنْزِلْ خَرَوْفِي لَيْلَةَ أَمْرٍ أَوْ فَيَلْ أَوْ لَيْلَةَ
 الصَّلَاةِ عَلَيْهِ صَلَّاهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَزَلَتْ فِي شَعْبَانَ ،
 فَخُذْ مَا وَرَدَ فِي قِصْلِ الصَّلَاةِ عَلَيْهِ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

123

43

الملحق 2: الصفحة الأولى من مخطوط "تحفة الفضلاء ببعض فضائل العلماء"¹



(1) جامعة محمد الخامس : تحفة الفضلاء ببعض فضائل العلماء لأحمد بابا التيبكتي (963 هـ / 1556 م - 1036 هـ / 1627 م. تحقيق سعيد سامي، الرباط، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، نصوص. وثائق 3- 1992 (الصفحة 9 والصفحة 12).

الملحق 3: صفحة من مخطوط "كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج"¹

[illegible]

(1) مطبع (محمد): "أحمد بابا السوداني التبيكتي"، معلمة المغرب، المجلد الأول، مطابع سلا 1989 (الصفحة 166).

التصوف السني المغربي وامتداده الإفريقي من خلال كتاب "فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور"

وديع أكونين

باحث، فاس.

ما من شك أن كتب التراجم والرجال تشكل الذاكرة الحية والمرآة الصادقة لمن أراد التعرف على تاريخ المسلمين في مختلف مناحيه، ومنه تاريخ القطر الإفريقي، استشرافا لمستقبل يقيم قواعده على أصل الخصوصية والتميز اللذين عرف بهما هذا التاريخ والمتمثل أساسا في وحدة العقيدة والمذهب والتصوف.

وعليه فإن دراسة الامتداد الصوفي المغربي في غرب إفريقيا من خلال سفر "فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور" يكتسي رداء اللّحمة الروحية والعلمية وذلك لما للمشيخة الصوفية المغربية من مركزية في تثبيت آصرة الأمن الروحي بين مختلف الحواضر والبلدان في هذا القطر الإسلامي، وما لها من إسهام في تعزيز ما يمكن أن يصطلح عليه بوحدة المجال الصوفي¹.

تدفعنا أيضا - لدراسة هذا الموضوع - الرغبة في الكشف عن الرباط القوي بين خصائص التصوف المغربي بمختلف مشاربه وبين الشعور القوي بالانتماء الثقافي والحضاري والتاريخي الواحد الذي يهيمن على أبناء هذه الأقطار الإفريقية.

ويعد "فتح الشكور" من أغنى المؤلفات بمشيخات المغاربة وأسانيد التلقين الصوفي المغربي للأفارقة كما أنه حافل بذكر كتب التصوف المغربي التي يتدارسها أهل التكرور. وعليه فإنّ تتبّع هذه الصوَى والمعالم أمر حاجيٍ سيسعفنا في اكتشاف بعض مظاهر الامتداد الصوفي المغربي في إفريقيا طيلة قرن ونصف من الزمن.

وسنتناول الدراسة في أربعة محاور كبرى أولها التعريف بالكتاب وصاحبه:

[1] نقصد بالمجال الصوفي الروابط الروحية المشتركة في حيز جغرافي معين والتي تجعل لأبنائه شعورا بالانتماء إلى وحدة صوفية مشتركة.

أولا : التعريف بالكتاب وصاحبه:

• نبذة عن المؤلف:

يعد الشيخ أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الصديق البرتلي الولاتي (1140 - 1219 هـ، 1727 - 1805 م) من أعلام الشريعة والتصوف في زمانه، فقد حلاه تلميذه ابن الطالب الصغير بقوله: "الصالح الزاهد، الورع البركة، الخاشع الأواب، المفسر المحدث، الحافظ المسند، الراوية الأصولي الفروعي، الأستاذ المقرئ المجود، النحوي اللغوي البياني، العروضي المتفنن، الصوفي المتخلق، ولي الله تعالى، العارف به الأوحد، الآخذ من كل فن أوفر نصيب"¹، أخذ التوحيد عن الطالب أحمد بن عمر بن الوافي المحضري، والفقه من خلال الرسالة عن الطالب الأمين الحبيب الحرشي، وخليل عن الفقيه الحسن بن الطالب أحمد بن علي البرتلي والألفية عن الإمام عمر ميم المحجوبي وأخذ سلوك التصوف عن الشيخ مولاي عبد المالك بن مولاي عبد الله الركاني بسنده إلى الشيخ محمد بن ناصر الدرعي شيخ الطريقة الناصرية بالمغرب (1085هـ) وكان ممن يلقنون ورده ببلده².

ألف الولاتي في فنون مختلفة، غير أن صفة الخمول التي كان يتصف بها وأبعدته عن الظهور وحالت دون التعرف على كثير من هذه الأعمال من خلال ترجمته، ومن مؤلفاته المعروفة نذكر:

- شرحان على صغرى السنوسي
- شرح على أسماء الله الحسنى
- شرح على السلم في المنطق
- نسب الشرفاء ذرية مولاي الشريف
- تأليف في علم السر
- تأليف في علم التاريخ
- أنظام كثيرة
- فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور وهو موضوع الدراسة هنا.

1 أبو عبد الله الطالب محمد بن أبي بكر الصديق البرتلي الولاتي، فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، تحقيق د محمد إبراهيم الكتاني ود محمد حجي، دار الغرب الاسلامي، ط2 : ص17

2 نفس المصدر، ص. 21.

• منهج الكتاب:

يحتوي كتاب "فتح الشكور"¹ لمؤلفه الشيخ البرتلي الولاتي على حوالي مائتي ترجمة لعلماء التكرور² أشياخا وتلاميذ، عاشوا ما بين سنة 1056 و1215 للهجرة، أي على امتداد قرن ونصف تقريبا، كما حوت هذه التراجم الكثير من مشيخات وأسانيد علماء التكرور في العقيدة والفقه والتصوف عن المغاربة والمشاركة، وزمرة مباركة من المصنفات والكتب التي تدرس وتلقن وتروى بالأسانيد عن الشيوخ، مما يشي بغنى هذا الكتاب وأهميته في توصيف الواقع العلمي والروحي بالحواضر الإفريقية وتفاعلاته مع المراكز العلمية الإسلامية المجاورة كفاس وسوس الأقصى وغيرهما.

وعادة صاحب الكتاب في تراجمه أن يأتي باسم المترجم ونسبه متى ظفر به، ثم يحليه بأوصافه العلمية والخلقية، وهو أمر يكاد يطرد في سائر من ترجم لهم إذ قلما يتخلف عن تحليلتهم بالصلاح وأنواع المعارف العلمية، ثم يعد شيوخ المترجم الذين أخذ عنهم حسب هذه العلوم كالفقه والعقيدة والتصوف واللغة والحديث والسيرة والحساب مع تتبع أسانيد إجازاتهم كلما أمكن له ذلك.

ثم بعد ذلك يذكر للمترجم ما صنف من الكتب إن كان من أهل التأليف، أو الشعر إن كان من أهله وقد يستشهد بنماذج لشعرهم، أو يذكر الكرامات إن كان من أهل الكرامات. ويختم الترجمة بذكر تاريخ ولادته ووفاته تارة باليوم والشهر والسنة، وتارة بالسنة فقط، وإذا تعذر عليه الوقوف على تاريخ وفاته فإنه يشير على عادة المؤرخين في تقدير أزمنة الولادة والوفاة إلى المائة التي عاشوا خلالها اعتمادا على طبقات مشايخهم وتلاميذهم ومعاصريهم. والملاحظ من التراجم أن صاحبها مهتم بتتبع الجانب العملي والسلوكي

1 طبع هذا الكتاب سنة 2007 بدار الغرب الإسلامي بتقديم وتحقيق المؤرخين د محمد إبراهيم الكتاني و د محمد حجي اعتمادا على ثلاث نسخ، في مجلد واحد عدد الصفحات 299 صفحة. ثم أصدر د شوقي الهامل دراسة حقق فيها كتاب الفتح استنادا على أربع نسخ أخرى زيادة على النسخ المعتمدة في طبعة دار الغرب الإسلامي، والدراسة حملت عنوان "الحياة الفكرية الإسلامية في ساحل إفريقيا الغربية: دراسة اجتماعية للتعليم الإسلامي في موريتانيا وشمال مالي خلال القرنين، 16 - 19، مع ترجمة وتحقيق لكتاب فتح الشكور للبرتلي الولاتي المتوفى عام 1805"

2 التكرور مجال جغرافي يشمل غرب إفريقيا وغرب الصحراء. وقد عرفه صاحب الفتح في مقدمته بقوله: التكرور إقليم واسع ممتد شرقا إلى أدغاغ ومغربا إلى بحر بني الزناقية وجنوبا إلى بيط وشمالا إلى أدرار، ص. 26. وللوسعة في المفهوم ينظر كتاب الحياة الفكرية والروحية بالمجال البيضاوي خلال القرنين 18 و 19م.

للمترجمين، وهو أمر له أبعاد مهمة سنقف عليها لدى الحديث عن انطباع التصوف في إفريقيا بالطابع المغربي من حيث السلوك والتخلق والبعد عن الاشتغال بالحقائق.

ثانيا: الأخذ عن شيوخ التصوف المغاربة:

تعتبر المشيخة المغربية رافدا رئيسا في تشكيل أسانيد التلقين الصوفي في بلدان غرب إفريقيا، حيث ينتشر التصوف بمدارسه وأوراده عبر الشيوخ الذين يفدون على تلك البلاد، أو عبر رحلات الأفارقة إلى المغرب والتي تتعدد دواعيها بين ما هو ديني أو تجاري أو علمي أو ما تفرضه الطبيعة الجغرافية للمنطقة من الترحال والتنقل. وهكذا أصبح لهذا التواصل دور هام في اتصال الأسانيد المغربية الإفريقية في مجال التصوف كما هو حاصل في سائر العلوم الأخرى، فانتشرت بذلك التيجانية والقادرية والشاذلية في تخوم هذه البلاد بأورادها وزواياها ومناهج التربية فيها ونمط التصوف الذي يهيمن عليها عبر الشيوخ والمريدين المغاربة الذين حملوا لواء هذه المدارس.

ومن أهم الأسانيد التي يذكرها كتاب "الفتح": سند الطريقة الناصرية الشاذلية التي تأسست بقرية تامكروت على يد الشيخ محمد بن ناصر الدرعي وازدادت إشعاعا على يد ابنه الشيخ أحمد بن ناصر الدرعي (ت1129هـ)، وقد كان لهذه الأسرة الفضل في الجمع بين العلم والتصوف وتنقية موارد من الشوائب، فلاقت بهذا إقبالا كبيرا واستحسانا واسعا في المغرب والبلاد الإفريقية.

يذكر صاحب "فتح الشكور" سنده للناصرية حيث أخذها عن الشيخ عن مولاي عبد المالك - عن والده الشيخ عبد الله الركاني - عن سيدي محمد بن أبي زيان (أو ابن أبي ريان) - عن سيدي مبارك الغنبري (أو الغبري) عن شيخ الطريقة سيدي محمد بن ناصر الدرعي بسنده إلى الإمام الشاذلي مرورا بالشيخ زروق الفاسي المغربي.¹

وهذا السند الإفريقي للورد الناصري يفيد انتشار الطريقة على يد هؤلاء الشيوخ الذين جمعوا بين الاشتغال بالتصوف والتلقي العلمي، وكان للشيخ مولاي زيدان (ت 1202هـ)²

1 فتح الشكور، ص. 205.

2 توفي في إيوان: بينها وبين توات نحو أربع رحلات. وكان مهيب الجانب قوي المناظرة سيفا صارما لا تأخذه في الله لائمة، ذكر البرتلي سنده إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه. وله كرامات مشهورة. انظر ص. 97 من فتح الشكور

الفضل في وصول الورد الناصري إلى ولادة حيث قال البرتلي: "هو الذي أوصل ورد الشيخ مولاي عبد المالك لنا ولأهل بلادنا" ¹.

ويظهر جليا تكامل العلم والتصوف لدى التكروريين من خلال سند آخر للناصرية يذكره البرتلي من الطالب محمد بن الطالب عمر الخطاط (ت 1165هـ). فإن هذا الشيخ العالم "المالكي مذهباً الأشعري اعتقاداً الشاذلي طريقة: أخذ الورد وطريق الصوفية الغازية الناصرية عن سيدي أحمد بن محمد عمر من بني علي بن عبد الله ثم من بني عيسى بن محمد ثم من بني حماد ثم التسايت الشهير بالتواتي عن سيدي أحمد بن عبد القادر التلميذ المباشر لسيدي محمد بن ناصر الدرعي" ². وهؤلاء كلهم من علماء إفريقيا فقها وحديثاً ولغة.

ومن جملة من أخذوا الناصرية عن الشيخ أحمد بن عبد القادر المذكور، الطالب سيدي أحمد التواتي (ت 1138هـ) ³ ثم لقن هذا الشيخ الورد الناصري للعالم الكبير والولي الشهير الشيخ الطالب الأمين بن الطالب الحبيب المتوفى عام (1166هـ) ⁴، وقد أخذ عنه خلق كثير من أهل تلك البلاد وعلمائها منهم محمد بن سيدي عثمان بن سيدي عمر الولي الذي أخذ عنه قبل أن يرحل إلى سجلماسة وأخذ عن سيدي أحمد الحبيب السجلماسي، وقد توفي بتارودانت في عام 1132هـ ⁵.

كما تلقى الورد الناصري عن السوسيين سيدي أحمد الشواف الوداني (ت 1140هـ) ⁶ مصافحة ومشابكة فقال: صافحني وشابكني وأضافني بالأسودين الماء والتمر شيخنا المرابط الخير الكوكب المنير سيدي أحمد بن أبي القاسم بن سيدي عبد الله الكرسيقي ⁷ مروراً بسيدي سعيد التملي ثم سيدي عبد الرحمن بن محمد التلمساني نزيل تارودانت قاعدة

1 فتح الشكور: ص. 100.

2 نفسه: ص. 127.

3 هو الشيخ أحمد التواتي بن محمد بن عمر التواتي الولي الصالح المتعبد أخذ الورد والطريقة الناصرية عن أحمد بن عبد القادر عن الشيخ محمد بن ناصر الدرعي وأخذها عنه الطالب الأمين بن الطالب الحبيب، كان مشغولاً بالتصوف ملاً خزائنه بكتبه كثيراً من الأوراد. توفي بتشيت سنة 1138هـ. انظر ص. 42 من فتح الشكور.

4 هو الشيخ الفقيه العالم الرباني ذو المناقب الكثيرة الطالب الأمين بن الطالب الحبيب الحرشي كان يقرئ عقيدة السنوسي والرسالة وإضاءة الدجنة والحكم أخذ عن عمر البرتلي وأبي بكر بن الحاج عيسى الكلاوي والشيخ أحمد التواتي وغيرهم، وأخذ عنه خلق كثير. ترجمته في فتح الشكور ص. 66.

5 فتح الشكور: ص. 103.

6 حلاه البرتلي بقوله: "كان رحمه الله فقيها محدثاً صالحاً على نهج الدين القويم الكامل نجيباً.. أخذ عنه شيخنا الفقيه سيدي أحمد ابن الفقيه سيدي محمد بن موسى بن إيجل الزيدي" ص. 46.

7 نفس المصدر: ص. 45.

السوس الأقصى ثم يحيى بن عبد الله بن سعيد بن عبد المنعم الحاحي ثم الولي أحمد بن محمد أدفال السوساني ثم الدرعي .

يظهر من عرض أسانيد علماء التكرور هذه أن المشيخة المغربية كان لها امتداد وحضور قوي في نشر التصوف الجنيدي القائم على شواهد الشرع من غير إغراق في التكلف، ودون انفصال عن تلقي بقية العلوم الشرعية حيث يكثر في مدارس العلم والمحاضر الإفريقية أن يأخذ التلاميذ الورد إلى جانب العلم، وهي ظاهرة واضحة في تراجم التكروريين في هذا الكتاب، وهو ما يحيلنا على المعطى الثاني المتعلق بحضور التصوف المغربي من خلال الكتب والتصانيف التي يتدارسها علماء هذا القطر.

ثالثا : التعاطي للمصنفات الصوفية المغربية بالأسانيد:

لعل أهم كتاب يتم تدارسه سندا عن المغاربة في علم التصوف هو شرح زروق الفاسي على حكم ابن عطاء الله السكندري، وهذا مؤشر مهم على تفاعل حاضرة فاس مع حواضر العلم بإفريقيا كـ: توات وولاته وتبكت وسائر بلاد تكرور، فقد كان العلامة الشيخ محمد بَغِيْعُ يُدرّس شرح زروق الفاسي على حكم ابن عطاء الله السكندري وشفا عياض لتلميذه العالم الحافظ أحمد بابا بن الحاج أحمد أقيت التمبكتي (1036هـ)¹، وكان هذا الأخير حين مقدمه إلى المغرب " جلس للإقراء بجامع الشرفاء بمراكش فأقرأ فيه حكم ابن عطاء الله"²، وهذا الجانب من عطاء علماء إفريقيا في حواضر المغرب العلمية يؤكد على وجود تواصل علمي متبادل ومتين عبر التاريخ، وهو ما ذكره محمد بن يعقوب الأيسري المراكشي لما قال : " كان أخونا أحمد بابا من أهل العلم والفهم والإدراك التام الحسن، حسن التصنيف، كامل الحظ من العلوم فقها وحديثا، وعربية وأصولا وتاريخا، منحيا للاهتداء لمقاصد العلماء، مثابرا على التقييد والمطالعة، مطبوعا على التأليف، ألف توالييف مفيدة جامعة فيها أبحاث عقلية ونقلية، قال : حدثني بحديث الرحمة المسلسل بالأولية عن والده بسنده وحديث المصافحة عن والده أيضا، وسمعت عليه أكثر صحيح مسلم بلفظه "³.

1 فتح الشكور : ص. 31 و 32

2 نفسه : ص. 34

3 نفسه : ص. 33

ومن بين الشيوخ المذكورين في "فتح الشكور" بدراسة "كتاب الحكم"، الشيخ أحمد بن عمرو التواتي الناصري (ت 1138هـ)، وأخذه عنه الشيخ الطالب الأمين بن الطالب الحبيب، وعنه كل من الطالب البشير بن الحاج (ت 1197هـ)، وحسن بن الطالب البرتلي (ت 1173هـ) وأحمد بن عمر الوافي المحضري (ت 1194هـ).

وإضافة إلى شرح الحكم، تعاطى علماء التكرور كتاب "دلائل الخيرات وشوارق الأنوار في الصلاة على النبي المختار صلى الله عليه وسلم للإمام الجزولي" بالقراءة والشرح والنظم والعرض، وهذا الكتاب وإن لم يكن تأليفا في علم السلوك والتصوف إلا أن غالب الطرق الصوفية بالغرب الإسلامي تتخذ ما ورد فيه من الصلوات على النبي صلى الله عليه وسلم أورادا. ونسوق هنا نصا من "فتح الشكور" يصف بعض مظاهر العناية بهذا الكتاب الذائع الصيت نقلا عن عبد الرحمن السعدي في "تاريخ السودان" قال: كنا جماعة نعرض على شيخنا الفقيه الأمين "دلائل الخيرات"، والنسخ تختلف في إثبات لفظة سيدنا وإسقاطها، فسألناه عنه فقال: كنا نعرضه على الشيخ العلامة الفقيه محمد بَغِيْعُ فسألته عنه كذلك فقال: ليس في ذلك الاختلاف بأس لا يضر شيئا، وسألناه أيضا عن قول المؤلف وأن تغفر لعبدك فلان بن فلان، فقال كنا نعرضه أيضا على الفقيه عبد الرحمن بن الفقيه محمود فسألناه عنه فقال مجيبا وأن تغفر لعبدك عبد الرحمن ولم يذكر والده¹، فهذا النص يبين كيف كان تعامل هؤلاء الشيوخ والعلماء مع كتاب الجزولي المغربي، وشدة حرصهم على ضبط مواده والتحقق من ألفاظه عن طريق النظر في نسخ الكتاب الموجودة عندهم ثم عرضه على الشيوخ ومدارسته بالإسناد، هذا إضافة إلى نظم أسماء النبي صلى الله عليه وسلم الواردة في بدايته كما فعل أحمد بن أند بن علي بن الشيخ الولاتي (ت 1140هـ)²، إلى غيرها من وجوه العناية والدراسة.

واقصرنا على هذين الكتابين لما لهما من حضور قوي في الدراسات الصوفية بإفريقيا والغرب الإسلامي عموما، وإلا فإن علماء التكرور كان معتمدهم في التدريس بالأساس على مصنفات المغاربة وشروحهم على كتب الفقه المالكي والعقيدة والتصوف والسبب في ذلك راجع إلى الأخذ المباشر عنهم واتصال الإسناد بينهم وإجازة بعضهم لبعض مما شكل مجالا

1 فتح الشكور : ص. 63

2 نفسه: ص. 43

صوفيا واحدا يمتد على طول البلدان الإفريقية وتطبعه صبغة موحدة في التجربة والسلوك والصوفيين، مما يلاحظه المتمعن في الممارسة الصوفية الإفريقية.

رابعا : انطباع الممارسة الصوفية الإفريقية بالطابع المغربي:

لا تقل دراسة الممارسة الصوفية الإفريقية في هذا الكتاب أهمية عن دراسة الأسانيد والشيوخ والمؤلفات الصوفية، فمن شأن هذه الدراسة أن تثبت الرباط الروحي بين حواضر القطر الإفريقي أولا، ثم دور صوفية المغرب في تشكيل هذا الرباط ثانيا، فالصورة المباشرة المثلى المعبرة عن الصلات الروحية هذه هو المنهج التربوي للشيوخ والسلوك الأخلاقي للمريدين، أو باختصار: الطابع العام للتجربة الصوفية بإفريقيا. ومن هنا سنبرز وجوه انطباع هذه التجربة بالطابع المغربي من خلال سمات وخصائص بارزة في كتاب "فتح الشكور" نقصر منها على اثنتين:

خاصية الجمع والتكامل: عُرف شيوخ المغرب عبر قرون خلت بالجمع بين العلم الشرعي والممارسة الصوفية، ولم يخرج عن هذه القاعدة إلا يسير منهم لاعتبارات سياقية وتاريخية محددة، يشهد لذلك أن سلاسل التصوف المغربية القادرية والشاذلية والتيجانية وغيرها، تسلسل فيها العلم إلى جانب التصوف، وأنتج أعلامها مؤلفات في سائر فنون العلم الشرعي، وأسسوا خزائن ومكتبات في ربوع المملكة لا تزال إلى اليوم، وقد تنبه علال الفاسي لهذه الخاصية حيث قال: "مما امتاز به التصوف المغربي أن معظم رجاله ودعاته من أهل العلم بأصول الدين وفروعه"¹ وهذا المعطى امتد جنوبا إلى إفريقيا حيث إن غالب من ذكرهم البرتلي في "فتح الشكور" من الصوفية علماء وفقهاء ذوّوا تأليف وتصانيف، منهم الطالب محمد بن عمر الخطاط البرتلي الولاتي وطنا المالكى مذهباً الأشعري اعتقاداً الشاذلي طريقة كما جاء في ترجمته، صاحب جوهرة الإرشاد والأجوبة في الفقه وتأليف في علم الحساب وقصائد كثيرة. ومنهم الشيخ العالم السيد أحمد بن عمرو التواتي الذي أخذ عنه الطالب الأمين الذي تخرج على يده خلق كثير من الفقهاء والعلماء منهم الشيخ البرتلي صاحب "فتح الشكور"، ومنهم الشيخ العارف المختار بن أحمد الكنتي المشهور صاحب التأليف المشهورة منها "تفسير البسملة والفاتحة" و "هداية الطلاب" في الفقه و "نزهة الراوي وبغية الحاوي"

1 علال الفاسي "التصوف الاسلامي بالمغرب" ص. 21.

و"الشموس المحمدية" في التوحيد و"الرسالة" في علم التصوف وألفية في العربية وغيرها. وكالشيخ عبد الله بن سيدي الفاضل المكنى بأبي زيد التشتاوي اليعقوبي أحد العلماء العاملين وصاحب التأليف في علم التصوف منها "تحفة التابع السني في الرد على المشاqq البدعي" (ت 1209 هـ)¹، ومعاصره شارح منظومة ابن البنا في التصوف وصاحب "تقرير المنة بشرح إضاءة الدجنة" الشيخ المتمكن عبد الله بن أحمد بن الحاج المصطفى الغلاوي الشنقيطي (ت 1209 هـ)، الذي أخذ منذ صغره عن الشيخ المربي محمد أحمد بن عبد الرحمان الغلاوي المساوي وكتب نظما في التوحيد، وله غير ذلك من الأنظام والتأليف أوصلها البرتلي إلى أكثر من ثلاثين تأليفا²، وكالشيخ محمد بن عثمان بن عمر الولي المتوفى بتارودانت سنة (1130 هـ) وقد لقي الشيخ المربي أحمد الحبيب السجلماسي وأخذ عنه، وقال فيه البرتلي: "بيته بيت علم وصلاح وجلالة توارثوا كابرا عن كابر، هو فقيه ولي بن فقيه ولي بن فقيه ولي، ثلاثة في نسق كلهم فقهاء أولياء"³.

وهكذا فقد اتخذت تراجم الصوفية في كتاب "فتح الشكور" وجها يعبر للقارئ عن جهودهم في نشر العلم الشرعي والحرص على التفقه في علوم الدين، إضافة إلى الدخول في طريق الصوفية التي تعد عندهم الوجه العملي للتدين، ولذلك ترددت كثيرا في الكتاب عبارات من قبيل "العالم الولي" و"جمع بين العلم والعمل" و"كان من العلماء العاملين" و"كان فقيها عالما صالحا" و"جمع بين العلم الغزير والدين المتين" وغيرها من التحليلات التي تشي برسوخ خاصية الجمع بين التصوف كسلوك وعمل وبين تحصيل سائر العلوم الشرعية المتداولة.

خاصية التخلق والواقعية: لقد اتسمت التجربة الصوفية المغربية بسمة الجد في تحصيل السلوك والأخلاق الاجتماعية والتكيف مع المتطلبات الواقعية، وهي بهذه السمة أبعد ما تكون عن الاشتغال بخطاب الحقائق والإغراق في الإشارات وتطلب المكاشفات أو الانكفاء حول التجربة الروحية الخاصة.

1 فتح الشكور ص. 169 و 170.

2 نفس المصدر ص. 171 و 172.

3 نفسه : ص. 121.

إن الاختيار الجنيدي للمغاربة قد امتد إفريقياً إلى مستوى المدارس أو الممارسة، وهو ما تُركّبه تراجم الصلحاء من هذا الكتاب، التي كَلَّف المؤلف بتتبع الأخلاق الاجتماعية لأصحابها، والسلوكات العملية ذات البعد الإصلاحية والنفعي، والأدوار التي اضطلع بها صلحاء هذا القطر الإفريقي كالمصالحة بين الخصوم ورد المظالم وكف الأذى عن الناس وتهيب اللصوص ومواجهتهم، وكإطعام الطعام وكفالة اليتامى وإيواء الغرباء وعابري السبيل، والتصدق على العامة وعق العبيد ونشر المحبة والتزاور والنصح للناس وصلة الأرحام.. وهكذا تقلصت في الكتاب دائرة الكلام عن الحقائق الصوفية والإشارات العرفانية التي تتأى عن ملامسة الواقع الاجتماعي للمترجم أو تحصيله العلمي والمعرفي مما نجده في كتب الرجال. وتبقى الكرامة الصوفية حاضرة في بعض التراجم كما سبق ذكره، غير أن المتأمل في قضاياها يلمح بسهولة ارتباطها بالواقع العملي ودورها في معالجة قضايا المجتمع وهمومه.

فمن النصوص الشاهدة على انتقال هذه الخاصية من المغاربة إلى الأفارقة جانب من ترجمة الشيخ عمر الخطاط البرتلي (1196هـ) الذي أخذ التصوف عن الشيخ سيدي أحمد الحبيب السجلماسي المغربي جاء فيها أنه كان: "وصولا للرحم يحب أقاربه وعشيرته ويحمل كلهم ويحفظ يتاماهم وينمي لهم أموالهم ويعلمهم.. وكان رحمه الله يواسي ذوي الحاجات ويحب الفقراء والمساكين ويكرمهم، كثير الإنفاق على الضعفاء والغرباء واليتامى والأرامل ويؤثرهم على نفسه، ويأخذ الزمنى كالعمي والمقعدين فيكفلهم ويحملهم يوم الرحيل على دوابه"¹.

وكترجمه الفقيه الحاج أبي بكر بن الحاج عيسى بن أبي هريرة الغلاوي: (1146هـ) الذي صحب في سفره سيدي أحمد بن الشيخ سيدي محمد بن ناصر الدرعي المغربي وأخذ عنه الورد وكان يشرب التبغ فأمره الشيخ بتركها..²

هكذا يبرز الامتداد الصوفي المغربي من خلال تراجم التكروريين في جمعه بين الأخذ الصوفي وبين التلقي العلمي، وفي واقعيته وأخلاقيته التي تشكلت بفعل التواصل الروحي بين الشيوخ والمريدين في هذه البلاد.

1 فتح الشكور ص. 185

2 نفسه : ص. 75

خاتمة:

إن دراسة كتاب "فتح الشكور" من منطلق التفاعلات والصلات الروحية التي ساهم فيها صوفية المغرب بقوة، إضافة لكونها تبرز عمق الوشائج التاريخية والثقافية والفكرية التي تجمع المغرب بباقي الحواضر الإفريقية، فإنها بلا شك تظهر أيضا طبيعة المجال الصوفي الواحد الممتد عبر إفريقيا؛ والذي يمكن أن نلمس كبرى نتائجه فيما يلي:

أولا: قدرة الفاعل الصوفي على ترسيخ الأخلاق والقيم السمحة ونشرها على امتدادات جغرافية واسعة مما يعزز الأمن الروحي فيها.

ثانيا : اهتمام التجربة الصوفية المغربية/الإفريقية بتشكيل وعي ثقافي وأخلاقي مشترك يتحدد بالمذهب الفقهي في العمليات والعقيدة الأشعرية في الاعتقادات وطريق الجنيـد في السلوكيات.

إن كتاب "الفتح" وغيره من كتب التراجم شهادة حية على دور صوفية المغرب في توسيع دائرة المجال الثقافي المغربي، وهو ما جعل صاحب الكتاب يخرج عن شرط كتابه في ترجمة أعيان التكرور خاصة إلى ضم زمرة من صلحاء فاس وشيوخها لتراجم الكتاب، كأبي المحاسن الفاسي وولده سيدي محمد العربي الفاسي وسيدي محمد المهدي الفاسي وغيرهم، ناهيك عن أعلام مغربية عج بهم الكتاب، وما ذلك إلا صورة حية لعمق المشيخة المغربية في إفريقيا، التي كرسست جملة من القيم والأخلاق الروحية والاجتماعية.. وهكذا " فإذا كان الاستعمار قد استطاع تحقيق بعض أهدافه، فإنه من الأكيد كان يستطيع أكثر لو لم يجد مقاومة عمقها في نفوس الأفارقة رجال التصوف الذين انطلقوا في البدء من المغرب. وبذلك تكون التجربة الصوفية من أبرز العوامل التي وسعت من المجال الجغرافي للثقافة المغربية وعمقت الإشعاع الروحي المغربي، سواء في اتجاه أقطار الشمال الإفريقي أو نحو إفريقيا السوداء جنوب الصحراء¹.

¹ عبد المجيد الصغير، الرباطات والزوايا في تاريخ المغرب، دراسات تاريخية مهداة للأستاذ إبراهيم حركات، إنجاز الجمعية المغربية للبحث التاريخي ص. 276.

الطريقة المختارية الكنتية بغرب إفريقيا خلال القرنين 18 و19م

محمد نعائم (أستاذ باحث - الجديدة)

السعدية أوتبعزيت (أستاذة باحثة - خريبكة)

تعتبر الطريقة القادرية من أول الطرق الصوفية التي دخلت إلى المغرب في القرن السادس الهجري/12م، ومن ثم انطلقت إلى غرب إفريقيا وشرقها عبر الصحراء المغربية، فنشطت بذلك وتفرعت عنها زوايا كثيرة بالصحراء وإفريقيا الغربية بفضل رجال مشاهير كالشيخ البكاي المتوفى في بداية القرن السادس عشر، فقد كان هذا الشيخ أول داعية قادري في الصحراء وعن طريقه دخلت الطريقة القادرية إلى مجاهل إفريقيا، ثم بلغت ذروتها على يد المختار الكبير الذي عاش بين ولاته وتمبوكتو وتوات في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر. فصادفت دعوته إقبالا كبيرا من سائر الأوساط بمجتمع المغرب وغرب إفريقيا، فاشتهرت بذلك زاويته بأزواد، وكان لها بعد ذلك فضل كبير على التجديدات الدينية التي عرفتتها بعض الفروع التي تشعبت عنها.

إذن فمن هو المختار الكنتي مؤسس هذه الطريقة؟ وما هي خصائص طريقته المختارية؟ وما هي الأدوار التي قامت بها هذه الطريقة على الخريطة الصوفية والسياسية؟

أولا - الشيخ المختار الكنتي:

1- أصله ونسبه:

ورد نسبه في شجرة نسبه على النحو التالي: "هو المختار بن أحمد، بن أبي بكر، بن محمد، بن حبيب الله، بن الوافي، بن الشيخ سيدي عمر، بن الشيخ سيدي أحمد البكاي، ابن سيدي محمد الكنتي، بن سيدي علي، بن يحيى، بن عثمان، بن يهمس، بن دومان، بن

ورد، بن العاقب بن عقبة المستجاب، بن نافع الفهري، فاتح إقليم إفريقية والمغرب، وأمه
للامباركة بنت سيدي عبد القادر المدعو باد من بدو لمثونة¹.

والظاهر من خلال هذه الشجرة، أن الشيخ المختار عربي الأصل من ذرية عقبة بن
نافع²، وأما نسبه الكنتي فهو نسبة إلى قبيلة كنت³، وأول من حمل هذا اللقب من أجداده
محمد الكنتي بن علي، اكتسبه من اسم جد أمه التي تدعى أهوا بنت زعيم قبيلة إيدوكال:
محمد العالم بن كنت بن زم. وتقع إيدوكال بين تيرس والساقية الحمراء من قبيلة لمثونة
الكبرى أي من صنهاجة⁴.

ولد المختار الكنتي سنة 1142هـ/1727م، بإحدى قرى واحة أزواد "كتيب أغال"
بالصحراء الشرقية، وتوفي سنة 1226هـ/1811م. وكانت أزواد مركز رباط صوفي قديم،
عرفت فيه الطريقة القادرية نشاطا مكثفا منذ القرن التاسع الهجري/15م، بقيادة جده
أحمد البكاي⁵، وهو جد كنتة بفرعيها، كنتة الحجر، وكنتة أزواد، وهذا دليل على
امتداد توارث أبناء هذا البيت الزعامة الروحية.

2- تعلمه وتصوفه:

كان الشيخ المختار الكنتي في مراحل الأولى يقرأ القرآن بالكتاب إلى جانب رعي
الإبل⁶، ولما بلغ الثالثة عشرة من عمره، وبالضبط عندما رحل أهله من الصحراء إلى منطقة
المبروك، فكّر في الرحلة إلى طلب العلم. وفي هذا الصدد، يورد ابنه محمد بن المختار رواية

- 1- محمد بن المختار الكنتي، الطرائف والتلائد من كرامات الشيخين الوالدة والوالد، ج.1، تحقيق شفيق أرفاك، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، مرقونة بكلية الآداب، الجديدة، 1991-1992، ص.12-13.
- 2- يوسف بن إسماعيل النبهاني، جامع كرامات الأولياء، تحقيق ومراجعة إبراهيم عطوة عوض، المكتبة الشعبية، بيروت، 1403هـ/1983م، ج.2، ص.460.
- العباس بن إبراهيم، الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، 1974، ج.2، ص.242-243.
- 3- تحدث مصطفى ناعمي عن كنتة ضمن معلمة المغرب، نشر مطابع سلا، 2004، المجلد 20، ص.6820-6822.
- 4- محمد بن المختار الكنتي، الطرائف والتلائد، مقدمة المحقق، ص.1.
- 5- أحمد البكاي (ت.920هـ/1591م) عابد صالح قيل إنه كان كثير البكاء لأن الصلاة في المسجد فاته مرة فلقب "البكاي" مرّ بولاته فرأى الناس من بركته ورغبوا إليه في البقاء معهم، فأقام بها. وقبره بجبلها معروف اليوم.
راجع: محمد البرتلي الولاتي، فتح الشكوك في معرفة أعيان علماء التكرور، تحقيق محمد حجي ومحمد إبراهيم الكتاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981، ج.1، ص.30-31.
- الخليل النحوي، بلاد شنقيط المنارة والرباط، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1967، ص.515.
- 6- محمد بن المختار الكنتي، الطرائف والتلائد، ج.1، ص.18.

يقول فيها: "وقف الشيخ يوما مع بعض بداته من صبيان قومه على معابد (عبيد) يفتلون الحلفاء، فتناول كل صبي من أولئك الصبيان حبلان من يد عبد يفتله لها، فتناول الشيخ حبلان من يد عبد نوبي لا يفهم كلاما ولا يحسن جوابا، فأفصح العبد وقال: ما لهذا خلقت ولا بهذا أمرت، قال فكأنما أرسلها سهما في نفسي، فقلت له: ولماذا خلقت وبماذا أمرت؟ قال خلقت لمعرفة ربك وعبادته وأمرت بتعليم العلم وطلبه. قال: فألقى الله في نفسي العزيمة على الرحلة في طلب العلم والتغرب في تحصيله والتجرد للارتياض وتهذيب النفس..."¹. فكان ذلك حافزا له لكي يقدم على الرحلة في طلب العلم خاصة وأنه تربى في بيت اشتهر رجاله جميعا بالعلم أو الولاية أو هما معا، وعلى رأسهم جده عمر الملقب بالشيخ، أحد كبار "الأولياء المشهورين بالعلم والولاية"² في زمانه، كما أنه كان تحت كفالة أخيه لأبيه سيدي محمد الملقب بأبي حامية، وهو رجل علم وصلاح³. فكان من الطبيعي أن يحذو حذو آباءه وأجداده، خصوصا وأنه كان مشمولا برعاية شيخ صوفي جليل، وهو جده الشيخ عبد القادر المدعو باد ابن سيدي محمد⁴، الذي قال مشيدا به: "ماذا من العجب في هذا الرأس... السعيد كل السعيد من أدرك أيام هذا، ولا أظنني مدركها، فمن أدركها منكم فليمسك بغرزها، فلعمرى لهو الإكسير الأكبر والكبريت الأحمر"⁵.

شد المختار الكنتي الرحلة في اتجاه ناحية الشرق من أجل طلب العلم فدل على سيدي أحمد بن سيدي عبد الله بن المختار المجذوب... وكان أول رجل انتفع به"⁶، وبعد ذلك اتصل "بعمام الكلجمري"⁷، وأخذ عنه الفقه، وأقام عنده مدة، كان يكتب خلالها سبعة ألواح، كل لوح في فن، فيحفظ تلك اللواح كلها، ويفسر مع كل أهل فن الدروس الموافقة لدرسه، ثم يحضر الدروس الخارجة عن إيطاره التعليمي: "فإذا رجعت أرباب الدروس الموافقة لدرسي، (يقول المختار)، أملت عليهم جميع ما أملت على المقرئ في الدرس حتى يأخذ الجميع عني جميع ذلك، ثم أشارك أهل الدروس الخارجة بقدر ما حضرت من دروسهم"⁸. بعد ذلك رحل

1 - محمد بن المختار الكنتي : الطرائف والتلائد، ص. 18.

2 - المصدر نفسه، ص. 7.

3 - المصدر نفسه.

4 - هو "سيدي عبد القادر بن سيدي محمد بن المختار الشيخ، كان ضريرا في آخر عهده، وهو ذو شهرة كبيرة بين بني قومه بفعل كراماته" أشار إلى بعضها محمد بن المختار الكنتي في: الطرائف والتلائد، ج. 1، ص. 8-9.

5 - المصدر نفسه، ص. 7.

6 - المصدر نفسه، ص. 19.

7 - المصدر نفسه، ج. 1، ص. 20.

8 - المصدر نفسه، ص. 21.

إلى تمبوكتو فلم يصادف فيها عالما ولا مدرسة¹ حيث ظل بدون ملجأ ولا سند إلى أن اهتدى إلى أحد تجار المنطقة ويدعى "ناصية الكويهنى" الذي أسكنه بيته ومكنه ما بين يديه من كتب فظل على ذلك الحال إلى أن قدم المختار بن سيدي أحمد بن الحاج أبي بكر رفقة أهله ثم رجع بصحبته وغيرهم من الشيوخ والأولياء الذين صاحبهم المختار الكنتي قبل أن يجد الشيخ المربي الملائم، الذي أسلمته يد العناية إليه، وهو الشيخ سيدي علي بن النجيب، وكان هو زعيم الطريقة القادرية في ذلك الوقت بالبرابيش²، فأخذ عنه الورد القادري، وعلى يده لبس الخرقة، وأصبح وليا بين الولاية³. وإذا علمنا أن الشيخ علي بن النجيب قد تخرج على مشايخ كناتة وهم قادريو الطريقة، بحكم أنهم ممن تخرج على "أحمد البكاي بن سيدي محمد الكنتي الكبير، أحد عباد الله الصالحين، والأولياء المعروفين"⁴ و"أشدهم التزاما بالسنة، على نمط الطريقة القادرية"⁵، نستطيع القول إن الشيخ المختار قادري الطريقة.

في هذا الإطار تذكر المصادر أن الشيخ ابن النجيب كان يولي مريده المختار الكنتي عناية خاصة، وكان يحبه الحب الزائد، ويأنس بساعة قدومه للإقراء عليه والأخذ عنه⁶، ويصحبه معه في كل رحلاته⁷. وقد درس عليه المختار الكنتي جملة من العلوم، مثل: الفقه والنحو والحديث والتفسير⁸.

هكذا استفاد المختار الكنتي كثيرا سواء من خلال تبركه بالشيوخ والأولياء الذين زارهم، أو من خلال حضوره الجلسات العلمية التي تقام في رحاب الزوايا التي زارها مع شيخه. وقد ظل على هذه الحال مع شيخه إلى أن أذن له بتأسيس زاوية خاصة به بأزواد.

1- محمد بن المختار الكنتي: الطرائف والتلائد، ص. 55.

2- محمد الطريف، "كنتة"، معلمة المغرب، المجلد 20، ص. 6822.

البرابيش: قبائل تنسب إلى "بني حسان"، انطلقوا من الجنوب المغربي واختلطوا بالسكان المحليين بضواحي تمبوكتو وعلى ضفاف نهر النيجر وأزواد.

راجع: محمد بن المختار الكنتي، الطرائف والتلائد، ج. 1، ص. 23، الهامش 46.

3- المصدر نفسه، ص. 22-23.

4- المختار الكنتي، الكوكب الوقاد في فضل المشايخ وحقائق الأوراد، مخطوط بالخزانة الحسنية، الرباط، رقم 1254، ص. 5.

5- محمد البرتلي الولاتي، فتح الشكور، ج. 1، ص. 29.

6- محمد بن المختار الكنتي، الطرائف والتلائد، ج. 1، ص. 29.

7- المصدر نفسه، ص. 29-30.

8- المصدر نفسه، ص. 37.

Fatima BIBED, Les Kunta à travers quelques extraits de l'oeuvre al Tara'if wa L'talaid de 1756 A 1826, These pour l'obtention de Doctorat en histoire, université de provence, 1997, p221.

3- سنده الصوفي:

كان السند لهذه الطائفة هو العروة الوثقى التي يستمسكون بها والركن الأقوى الذي إليه يستندون، مما جعلهم يتحرون السند الصحيح إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عبر شيوخهم الذين أخذوا عنهم الورد وقرأوا على أيديهم، وقد شدد هؤلاء على السند وبينوا أهميته وقالوا إنه لا سبيل للعلوم إلا بالسند المتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم. فقد كان المختار الكنتي يكتب في بعض مفتحات إجازته بعد الثناء على الله تعالى والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم: "أما بعد فإن السند هو العروة الوثقى للعلماء، والصلة المتصلة الموصلة بمددها الأولياء، اتخذه العلماء مغنما، والأولياء سلماً حتى قالوا، من انقطع به السبب لم يتصل به النسب. وقال صلى الله عليه وسلم: كل سبب ونسب ينقطع إلا سببي ونسبي"¹. وكان الشيخ المختار الكنتي قد أخذ عن شيخه علي بن النجيب التكروري عن شيخه محمد الأمين بن عمر ذي النقاب عن شيخه أحمد الخليفة بن عمر الرقاد عن علي بن أحمد بن الرقاد عن شيخه أحمد بن محمد الرقاد عن شيخه أحمد الفيرم عن شيخه سيدي اعمر الشيخ عن شيخه محمد بن عبد الكريم المغيلي عن عبد الرحمن السيوطي عن شيخه عبد الرحمن الثعالبي عن شيخه أبي بكر بن العربي عن شيخه محمد بن أبي بكر التجيبي عن شيخه أبي موسى ناصر الدين المشدالي عن شيخه أبي حامد الغزالي عن شيخه أبي الحسن الشاذلي عن شيخه عبد السلام بن مشيش عن شيخه محيي الدين بن عربي الحاتمي عن شيخه صفاء الدين بن النجيب السهروردي عن شيخه علي بن هيثا عن شيخه عبد القادر².

يبدو، أن الشيخ المختار قد اتصل سنده الصوفي بشيوخ ارتبطت أسماؤهم بتاريخ التصوف بالغرب الإسلامي، خاصة حين أخذ عن عمر الشيخ الكنتي عن محمد بن عبد الكريم المغيلي الطريقة³، عندما التقى الأول بالثاني في أحد أسفاره فلامزه وأخذ عنه الورد القادري، وتبعه في كل جولاته الداعية لنشر الدين والإصلاح، وترسخ اعتقاد سيدي اعمر (عمر الشيخ الكنتي) في القادرية، وقوي إيمانه بمبادئها بعد اتصاله رفقة أستاذه المغيلي بالشيخ السيوطي خلال رحلتهما إلى المشرق لأداء مناسك الحج والذي منحهما الورد القادري وأمرهما بنشر

1- محمد بن المختار الكنتي، الطرائف والتلائد، ج. 1، ص. 48.

2- المصدر نفسه، ص. 54-137.

3- أحمد شلخي، "نشر الإسلام وخدمته بإفريقيا المدرسة القادرية"، مجلة الإشارة، السنة 4، العدد 27، صفر 1424هـ/ أبريل 2003م، ص. 14.

3- محمد بن المختار الكنتي، الطرائف والتلائد، ج. 1، ص. 14.

تعاليم القادرية في بلادهما، وعند وفاة المغيلي (ت. 940هـ/1533م) تخلص تلميذه من سلطة خلفائه في توات، وأصبح الرئيس الأعلى لهذه الطريقة في بلاد التكرور، واتسعت دائرة انتشار هذه الطريقة على يد أبناء الشيخ سيدي اعمر وإخوته وأحفاده إلى أن انتقلت إلى أحد شرفاء بلاد التكرور، ويدعى علي بن النجيب بن شعيب (كما جاء في السند)، لكن سرعان ما استردتها على يد المختار الكنتي (الكبير) الذي أخذ الورد عن علي كما ذكرنا سابقا.

4- مؤلفاته:

ترك الشيخ كما هائلا من المؤلفات في علوم الظاهر والباطن والتي تتميز بغناها وتنوعها واختلاف مجالاتها وتعدد حقولها المعرفية بين فقه وتصوف ولغة وأدب، حيث قضى 27 سنة في تأليف كتب في التصوف¹. وقد قدر البعض مجموع مؤلفاته بأربعة عشر وثلاثمائة مؤلف² مطبوع ومخطوط، وفيما يلي نذكر بعض هذه المؤلفات، على سبيل المثال لا للحصر³:

- كشف النقاب شرح فاتحة الكتاب.
- فقه الأعيان على حقائق القرآن (في ثلاث مجلدات).
- بذل الوسع في شرح الآيات السبع.
- هداية الطلاب (نص فقهي).
- فتح الوهاب شرح هداية الطلاب، (في أربع مجلدات).
- البرد الموشى في قطع المطامع والرشا.
- فتح الودود على المقصور والممدود.
- زوال الإلباس في طرد الوسواس الخناس.

1 - Fatima BIBED, Les Kunta à travers quelques extraits, p 221.

2 - محمد الطريف، "الكنتي"، معلمة المغرب، المجلد 20، ص. 6823.

3 - محمد المنوني، "المدرسة الكنتية نموذج للدعوة والإرشاد بإفريقيا والمغرب في العصر الحديث"، مجلة كلية الآداب الدار البيضاء، العدد 4، 1987، ص. 102.

- بابا أحمد بن حم الأمين، "زاوية الشيخ المختار الكنتي بموريتانيا"، الوثائق والمخطوطات، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، العدد 9 - 10، 1994 - 1995، ص. 226.

- نزهة الراوي وبغية الحاوي.
- جذوة الأنوار في الذب عن أولياء الله الأخيار¹.
- الروض الخصيب في شرح نفح الطيب².
- نضار الذهب في كل فن منتخب (في ثلاثة أجزاء).

ثانيا- الطريقة المختارية: الأصل والامتداد:

1- تأسيس الزاوية المختارية:

بعد انتهاء المدة التي قضاها المختار الكنتي بجانب شيخه علي بن النجيب ، أشار عليه هذا الأخير بزيارة أهل أزواد ، ومن هنا يتضح أن الشيخ المربي هو الذي أذن له بتأسيس زاويته ، وكذا المنطقة المواتية لهذا التأسيس. ويتأكد ذلك إذا علمنا أن قرية كنانة بمنطقة أزواد ، التي سينزل بها المختار الكنتي ، تعتبر مركز عبور أساسي لتجارة القوافل الذاهبة من سجلماسة إلى تمبوكتو ، وأن الشيخ ينتمي إلى قبيلة كنت ، دون أن ننسى أن هذه الأخيرة كانت دائما تحظى بالزعامة الدينية ، في منطقة أزواد ، بل وبقيادة أجداد المختار الكنتي نفسه³ مما يعني أن استقرار الشيخ المختار بها سيجعل أسرته وكنت تحافظان على تلك الزعامة ، إلى جانب ما كانت تخوله هذه الزعامة الروحية للقبائل الأخرى من حماية معنوية تجاه الخصوم. ولعل هذا ما سهل من مأمورية الشيخ الكنتي "الجديد" ، وساعد بالتالي ، على انتشار طريقته الصوفية ، ليس في أزواد وحسب ، وإنما على طول الطرق التجارية في اتجاه المغرب الأقصى شمالا ، والسودان جنوبا. لكن هناك عاملا آخر ساهم بدوره في انتشار طريقته الصوفية ، ويتعلق الأمر بمميزات هذه الطريقة ، كما سنرى لاحقا.

1- محمد الظريف ، " الكنتي " ، معلمة المغرب ، المجلد 20 ، ص. 6823.

2- المرجع نفسه.

3- إن أول زاوية كنتية أسست في الصحراء يعود تاريخها إلى القرن 15م ، وأسست على يد أحمد البكاي الكنتي أصلا ، القادري الطريقة.

راجع: عبد الحي القادري ، الزاوية القادرية عبر التاريخ والعصور ، مطابع الشويخ ، تطوان ، 1986 ، ص. 9.

2- الطريقة المختارية الكنتية:

2-1- أصل الطريقة:

تعد الطريقة المختارية امتدادا لأقدم الفروع التي تفرعت عن الطريقة القادرية وهي البكائية التي تنسب إلى الشيخ أحمد البكاي الذي ينتمي إلى آل كونتا الذين استقروا بالصحراء الغربية منذ القرن التاسع الهجري/15م¹ حيث أسس هذه الطريقة في القرن العاشر الهجري/16م وقام بنشر الإسلام في البلدان الإفريقية ولم تنقطع صلته بالقادرية المغربية وحسب أوديت دو بويغودو Oditte de Puigauveau في كتابها "الماضي المغربي لموريطانيا" قد قدموا أصلا من سبته، وأنشأ عمر ولد البكاي ورده الخاص بعد أن درس على يد المغيلي بتوات وبلغت القادرية الكنتية أوجها على يد الشيخ المختار الكنتي² بمساهمة عدة عوامل من بينها الدور الهام الذي قام به الشيخ مما أعطى لطريقته مميزات.

2-2- خصائصها:

يتضح مما سبق أن الشيخ المختار الكنتي صوفي سالك وقادري الطريقة والانتماء والخرقة. لكن الظاهر أن طريقته كانت من بين الطرق القادرية التي هي أشد الطرق متنا والتزاما واعتدالا، على حد قول محمد بن المختار الكنتي: "من خصائص طريقتنا هذه خلوها عما في غيرها من الشطح والتماوت والتغاشي والرقص، ورفع الصوت بأذكار المستغفرين: "كهوهو، ويا هو، وياه ياه، والله الله" ونحو ذلك من الإنشادات والسماع، وإن كان كثير من مشايخ السلسلة لا يأبى السماع ولا ينكره إلا أنه لا يتعاطاه، ولا يؤخذ عنه طريقا وليس فيها إلباس الخرقه وإن صح عن الشاذلي والحسن البصري، ففي غير طريقتنا هذه"³. ولعل هذه السيرة هي التي أهلته ليحمل لقب القطب من بين سائر شيوخ زمانه في المنطقة، وجعلت طريقته المختارية "من أشهر الطرق في المغرب... والسودان"⁴، كما يشهد بذلك صاحب "فتح الشكور" حيث يقول: "الشيخ سيدي المختار القطب الرياني والغوث الصمداني الولي الصالح

1- عبد القادر القادري، "نشر الإسلام والثقافة العربية في غرب وشرق إفريقيا ومقاومة التبشير والاستعمار"،

دعوة الحق، العدد 269، سنة 1988، ص. 221.

2- إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، ج.3، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 1985، ص. 128.

- عبد القادر القادري، "نشر الإسلام والثقافة العربية"، ص. 222.

3- محمد بن المختار الكنتي، الطوائف والتلائد، ج.1، ص. 37-138.

4- يوسف بن إسماعيل النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج.2، ص. 210.

ذو البركات الشهيرات، شيخ أشياخ السادات ساقى المريد وعمدة أهل التوحيد، شيخ المحققين ومربي السالكين، أبو المواهب السنية، صاحب الأخلاق المرضية... كان رحمه الله وليا زاهدا¹، وفي تعبير آخر: "من أفراد عصره علما وصلاحا"². هذا وقد ذهب بعض المؤرخين أبعد من ذلك عندما اعتبره فاتحا ومجددا للدين الإسلامي بإفريقيا³.

وإلى جانب شهرته العلمية والتزامه الشديد بالسنة، كان للشيخ، وخصوصا في بداية أمره، موقف سلبي اتجاه الأغراض الدنيوية. وقد عبر الشيخ المختار عن ذلك بنفسه في قوله: "تعرضت إليّ الدنيا مرة في زي امرأة حسناء تخاطبني، وتقول جئتكم لأخدمكم، وأكون تحت أمرك، فأقول مالي ولك. ولقد قطعت العلائق بيني وبينك، فلا تخدميني ولا أخدمك، ولا يجمعني وإياك طريق، وتروي المصادر أنه كان من أبناء الآخرة، وليس من أبناء الدنيا. وهو في ذلك المقام الأسمى والمحل الذي لا يرقى فوقه ولا يسمى، بالإضافة إلى ما كان عليه من خشونة العيش وعزوف النفس عن المأكولات، وعدم الإيثار من شيء من المرغوبات"⁴.

على أن أهم ما ميز طريقة المختار الكنتي القادري الطريقة، هو انفتاحها على الطرق الصوفية الأخرى، ونقصد بذلك الشاذلية التي كانت تعتبر، إلى ذلك الحين، الطريقة الرسمية في المغرب الأقصى، هذا على الرغم مما كان بين الطريقتين القادرية والشاذلية من تنافس في المجال السياسي بالخصوص⁵.

صحيح أن هذا الانفتاح ظهر منذ عهد الشيخ عمر بن أحمد البكاي، عندما أسس زاويته الكنتية سنة 960هـ/52- 1553م⁶، لكن تأثير الشاذلية لم يتضح إلا في عهد الشيخ المختار الكنتي في القرن الثاني عشر/ 18م وبداية 19م، مما يعني أن انفتاح المختارية القادرية على الطريقة الشاذلية لا يعني التفريط في المبادئ الأساسية للطريقة القادرية، فالشيخ عبد القادر الجيلاني في المقام الأول، بينما الشاذلي بعد ذلك. وحسبنا دليلا على ذلك قول محمد

1- محمد البرتلي الولاتي، فتح الشكور، ج.1، ص.152.

2- أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، بعناية فؤاد سيد، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الشركة الدولية للطباعة، الطبعة الخامسة، 1425هـ / 2002، ص.365.

3- بابا أحمد بن حم الأمين، "زاوية الشيخ المختار الكنتي"، ص.224.

4- محمد بن المختار الكنتي، الطرائف والتلاتد، ج.1، ص.25.

5- George DRAGUE, Esquisse d'histoire religieuse du Maroc, confrérie et Zouias Peyronnet, Paris, 1951, p 77

6- Ibid.

ابن المختار، بمناسبة حديثه عن سند طريقته ومميزاتها: "... إن لطرق إسنادات القوم وسائط عقود تعرف بالانتساب إلى تلك الوسائط تلك الطرق، كطريقة القادرية، وطريقة الشاذلية، وطريقة النقشبندية، وطريقة البدوية، وكانت طريقتنا من بينهم طريقة القادرية التي هي أشد الطرق متنا، وأشدّها دون العوائق والبوائق حصنا، وردها أجل الأوراد قدرا، وأوفرها ذخرا، وأكثرها أجرا وأشيعها ذكرا. ومن أعظم فوائده أن صاحبه لا يموت إلا على أحسن حال، وسنده أقوى الإسناد وأعلاه، وأكمله رجالا، وأتمه اتصالا"¹.

وعلى كل حال، فقد كانت طريقة المختار الكنتي نتاجا للجو الديني والروحي العام الذي ساد المغرب الأقصى خصوصا، وغرب العالم الإسلامي عموما، خلال القرن الثاني عشر الهجري وبداية الثالث عشر/18-19م والمتمثل في عودة القادرية إلى بسط نفوذها بالمغرب الأقصى، بعد طول غياب، انفردت خلالها الشاذلية بالزعامة الروحية منذ القرن العاشر الهجري/16م².

ويظهر تشبث المختار الكنتي بالقادرية وانفتاحها على غيرها من الطرق الصوفية الأخرى، من خلال الأذكار التي عكف على تلاوتها على مرّديه في رحاب الزاوية، حيث نجد الأوراد القادرية على رأس تلك الأذكار، ولكن دون الاختصار عليها وهي كالتالي:

- أوراد من تأليف الشيخ عبد القادر الجيلاني، كالورد الذي يبتدئ بالقول: "بسم الله وصلى الله على عبده من لا نبي بعده. وكيفية العمل به هي القول بالله ثلاثا، ثم ينحرف القائل عن يمينه ويقولها كذلك، ثم ينحرف عن شماله ويقولها كذلك، ويدعو بالدعاء التالي: بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم إني أسألك بقوة جلال هيبتك، يا الله يا الله يا الله وبعد ظلال بهاء سطع لمع برق لمعان نور وجهك، يا الله يا الله يا الله، وبهية عزيز برهان سلطان قدس تقديس أفعال أحوال ربوبيتك..." ويتلى هذا الورد جماعة من طرف جميع الأتباع دون تخصص، وذلك بعد صلاة الصبح والمغرب"³.

1- محمد بن المختار الكنتي، الطرائف والتلاند، ج.1، ص.54.
2- أحمد الوارث، الأولياء ودورهم الاجتماعي والسياسي في المغرب خلال القرن السادس عشر، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، كلية الآداب ظهر المهرّاز، فاس، (مرقونة)، 1988، ص.40.
3- المختار الكنتي، نفح الطيب في الصلاة على النبي الحبيب، مخطوط بالخزانة الحسنية، الرباط، رقم 8427، ص.104.

- أحزاب منقولة كذلك عن السلف، منها حزب لتدمير الظالم والاستتصاف منه¹ ويتلى أثناء الركوع والسجود بعد الصلاة أربعين ركعة بسورة الفيل والفاتحة لمدة ثلاثة أيام قبل الاستعمال. ثم يشرع المظلوم في دعائه قائلا: "اللهم إنك تعلم ضعفي وفاقتي وقلة حيلتي وهواني على الناس، ويذكر اسم المستهدف له هذا الدعاء أو أسماءهم، إلى أن يقول فخذ لي بالثأر منهم أو منه، فإنه استغنى بقوته، واعتمد على نخوته فاجعله عبدة، وامنحه حجاب الغيرة واسلبه جلاباب الرحمة، وارمه بحجارة النعمة، يا منتقم يا جبار"².

- ومن الأدعية التي تتلى صباحا ومساء وفي جوف الليل كذلك، دعاء يسمى بدعاء الطير ومطلعه "اللهم يا من لا تراه العيون ولا تخالفه الظنون ولا يصفه الواصفون ولا تغيّره الحوادث والدهور... أسألك أن تجعل خير عملي خواتمه..."³. وكذلك الدعاء المسمى عند شيوخ الطريقة "بسياف الحكماء"⁴، ويكون بعد الصلاة على النبي مائة مرة وألف، ولفظه يا الله يا الله.

- ومن القواعد المألوفة عند أتباع هذه الطريقة، بغض النظر عن مستواهم الفكري، ترديد كلمة الشهادة، بعد كل فريضة مائة مرة، وقد رويت ثلاث هيئات: "لا إله إلا الله وحده لا شريك له، لا إله إلا الله الحق المبين، ولا إله إلا الله (بالتجريد)"⁵.

- ومن قواعد ورد الشيخ كذلك "الحسبة" ومؤداها: "حسبنا الله ونعم الوكيل"، كل يوم مائة مرة أو مائتين.⁶ إلى جانب دعاء ما بعد التهجد، وهو: اللهم إني أسألك إيمانا دائما، اللهم إني أسألك يا ذا الأسماء الحسنى والصفات العليا إيمانا دائما⁷.

من خلال هذا السرد لبعض الأوراد المختارية وقواعد تلاوتها، يمكن القول إن هذه الأوراد كان الشيخ يخصص بها أتباعه من عامة وخاصة بسبب بساطة لفظها وسهولة النطق بها. بينما خص نفسه وبعض الخاصة من أتباعه ومريديه بورد يسمى "حزب المشايخ"، ومطلعه "أمسينا لله أضيافا، وأضياف الله لا يخافون خوفا إلا لله. وأسندنا إلى الله، وفوضنا جميع

1- المختار الكنتي: نفح الطيب، ص. 145.

2- نفسه، ص. 169.

3- المختار الكنتي، الكوكب الوقاد، ص. 169.

4- نفسه، ص. 2.

5- نفسه، ص. 37.

6- نفسه، ص. 20.

7- نفسه.

أمورنا إلى الله، يا عالم السر منا، لا تكشف دفترك عنا، يا الله يا رب المشرق والمغرب، لا إله إلا أنت إتخذناك وكيلا...¹.

كما خص الشيخ مريديه بمجموعة من الأدعية، منها ما كتبه لأحدهم قائلا: "مهما أردت التفسير والقراءة، فقل قبلها اللهم إنك أنت الذي أنعمت فعلمت، وأنت الذي فتحت فألهمت، فلك الحمد كما أكرمت، وعلم الإنسان ما لم يعلم، قلت ﴿وعلمناه من لدنا علما﴾، أسألك بفضلك من فضلك، أن تعلمني كما علمتهم، وتلهمني كما ألهمتهم، وتحفظ ما مننته علي كما حفظته عليهم، وقلت ﴿إننا نحن نزلنا الذكر وإننا له لحافظون﴾².

هكذا كان للشيخ المختار الكنتي عدد كثير من الأحزاب والأدعية، لكن ما يمكن قوله: إن هذه الأوراد وتلك الأذكار كانت من بين العوامل التي ساهمت في التعريف بطريقته ونشرها ليس فقط بين قبائل الصحراء والسودان، وإنما في مختلف أنحاء المغرب، ويفسر هذا انتقال كثير من المغاربة إلى أزواد للأخذ عنه والاقتراء به، من جهة، وظهور مجموعة من الزوايا تسير على هديه وتتبع سنته، من جهة ثانية.

ثالثا - خلفاء الشيخ المختار الكنتي:

توارث أبناء كنتة الصلاح مثلما توارثوا الزعامة الروحية على الطريقة القادرية أبا عن جد، وكانت لهم طريقة خاصة في تناولها، حيث كان يعهد الشيخ بسبحته أو سجادته أو عكازه إلى خليفته على حد قول الشيخ محمد بن المختار الكنتي: "... بل المعهود المتعارف بين مشايخ طريقتنا وأعيان طائفتنا، مناولة الشيخ لخليفته عندما يعهد إليه سبحة أو سجادة أو عكازا أو نحو ذلك مما يختص به"³.

وبناء عليه، نسجل خلو تاريخ الزاوية المختارية من التنافس حول المشيخة، وبالتالي استمرار وراثة الزاوية في البيت الكنتي. وفيما يلي خلفاء الزاوية الذين ذاع صيتهم وانتشر خبرهم، وكان لهم دور في نشر التصوف المختاري الكنتي وامتداد الطريقة المختارية:

1- المختار الكنتي، نفح الطيب، ص. 162.

2- المصدر نفسه، ص. 106.

3- محمد بن المختار الكنتي، الطرائف والتلائد، ج. 1، ص. 180.

1- الشيخ محمد بن المختار:

ولد محمد بن المختار الكنتي سنة 1178هـ/1765م بمنطقة أزواد¹ شمال مدينة تمبوكتو، نشأ في ظل رعاية والده، ودرس عليه العلم الظاهر والباطن. وأخذ عنه المقروءات نفسها التي أخذها عن والده عن شيوخه وهي الفقه والنحو وعلوم المعاني والأصول والحديث والسيرة والتفسير وكتب التصوف. وقرأ عليه رسالة ابن أبي زيد القيرواني وهو لم يبلغ الحلم بعد، حوالي تسع سنوات². كما ساهمت والدته بدورها في تكوينه، ذلك ما يستشف من جواب والده حينما طلب منه الابن الإذن له للتغرب في طلب العلم: "... فلا عليك أن تقيم مع والدتك طلبا للعلم مشتغلا في تحصيله، فعسى إن وجدت علما في غير هذا الموضع أن لا تجده إلا مكشوف الأنوار"³. ويفهم من هذا القول أن الشيخ كان لا يلزم ابنه كثيرا نظرا لانشغاله بأمور القبيلة والطريقة، بل كان يقيم في السفارة العام وشيعه. ولذلك كانت والدته في الغالب هي المعين له في مرحلة تعليمه الأولى.

تولى الشيخ محمد بن المختار شؤون الزاوية المختارية بعد وفاة والده، وصار منذئذ أحد علماء إفريقيا الغربية، وتزعم الطريقة المختارية الكنتية ما بين 1227 - 1242هـ/1811م، وتخرج على يده مجموعة من الصوفية والعلماء، منهم الشيخ سيديا⁴ الذي أخذ عن والده قبله حتى أنه لقب بالقطب⁵. وعلاوة على ذلك اشتهر بعلمه وتأليفه، ومن أبرز مؤلفاته⁶:

- الطرائف والتلائد من كرامات الشيخين الوالدة والوالد.

- جنة المريد دون المديد.

- أوثق عرى الاعتصام.

- أجوبة فقهية.

1 - Paul MARTY, Etude sur l'Islam et les tribus du soudan, Les kounta de l'est et les birabish, collection de la revue du monde Musulmane, Edition Ernest le Roux, Paris, 1920, P 63.

2- محمد بن المختار الكنتي، الطرائف والتلائد، ج.1، ص.398.

3- محمد بن المختار الكنتي، الطرائف والتلائد، مقدمة المحقق، ص.18.

4- أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط، ص.240.

5- العباس بن إبراهيم المراكشي، الإعلام، ج.6، 1977، ص.318.

6- محمد المنوني، "المدرسة الكنتية"، ملحق رقم 1، ص. 102 - 103.

- رسالة إلى الأمير الغلاني أمير ماسينة.
 - رسالة في اسم الله الأعظم.
 - الروض الخصيب بشرح نفح الطيب.
 - النبذة الصافية.
 - الفتوحات اللدنية بشرح التصلية الناصرية.
 - الفوائد النورانية في اسم الله الأعظم.
 - وصية بالتقوى.
- توفي الشيخ محمد بن المختار سنة 1241هـ/1826م عن عمر 61 سنة، ودفن بأبي الأنوار إلى جانب والده قرب الزاوية¹.

2- الشيخ المختار الصغير أو الحفيد:

هو المختار الصغير ابن محمد بن المختار الكنتي، ولد سنة 1204هـ/1790م²، نشأ وترعرع في زاوية جده ثم والده، وغدا من بين أهم شيوخ الزاوية، وتصدر للتدريس بالزاوية إلى جانب والده مدة من الزمن، الأمر الذي أهله لقيادة الزاوية، وقصده العديد من المريدين المتشوفين لدروس التصوف والصلاح، وتخرج على يده عدد من الشيوخ ساهموا في نشر الطريقة. وتوفي سنة 1263هـ/1847م³ وخلفه أخوه أحمد البكاي في تسيير شؤون الزاوية المختارية.

3- أحمد البكاي:

لقب بالبكاي تيمنا بالشيخ أحمد البكاي الأكبر⁴، رابع شيوخ الزاوية المختارية، ولد سنة 1219هـ/1803م، وتوفي سنة 1284هـ/1868م، تلقى تعليمه الأولي إلى جانب جده

1 -Paul Marty, Etude sur l'Islam, P 68.

Fatima BIBED, Les kunta à travers quelques extraits, P 272.

2 -Paul MARTY, Etude sur l'Islam, P 75.

3 -Ibid.

4 -Ibid.

الشيخ المختار الكبير، وكذا والده الشيخ محمد¹. كان نائباً لأخيه المختار الصغير في تسيير الزاوية ثم حل محله على رأس الزاوية المختارية، وأصبح بالتالي الزعيم الروحي لكنتية وأكبر شيوخ القادرية في غرب إفريقيا². وقد كرس حياته في الدعوة إلى إحياء السنة وإماتة البدعة وتصحيح إسلام القبائل الحديثة العهد بالإسلام، وخلف مجموعة من المؤلفات³ منها:

- رسالة إلى أهل مراکش وجوابهم له.

- مراسلة إلى أهل المغرب عموماً وخصوصاً.

- فتح القدوس في الرد على أكنسوس.

- قصائد في المديح والثناء.

رابعاً - الدور الثقافي والاجتماعي للزاوية المختارية:

قامت الزاوية المختارية بدور فعال على الصعيد الثقافي والاجتماعي، لكونها عارفة بالتناقضات التي كانت تتخرب نسيج إفريقيا الغربية، فتطلعت إلى رأب الصدع وجمع الشتات واستتباب الأمن وتجاوز الخلاف ملتزمة الحياد في كثير من الأحيان.

1- الدور الثقافي:

يفهم من مختلف المصادر أن الزاوية المختارية كانت زاوية تصوف ودار علم. وقد حرص شيوخها على الاهتمام بالقرآن والفقه والتفسير، وباتت قبلة للعديد من المتشوفين إلى التربية الروحية من مختلف الآفاق. وكانت هذه الزاوية تحض أتباعها على تفهم القرآن وعلومه وإكرامه والاعتناء بمواعظه والتفكير في عجائبه. وفي هذا الصدد يقول أحمد البكاي في نصيحته التي خاطب بها أهل المغرب: "عليكم بكتاب ربكم، وسنة نبيكم، لا يزيلنكم عنهما الشيطان، ولا يزيلنكم عنهما الفتان، فتعلموا كتاب الله وأعلموه، وتفهموه وافهموه، ولا يكن حظكم منه رسمه، فيكون حظكم من الإسلام اسمه... فاعتوا بكتاب الله وسنة رسوله، فاحملوهما لتكونوا من حملتها حملة العلم، وحققوهما قراءة وتفسيراً، وإعراباً

1 - Ibid., P 93.

2 - Ibid.

3 - محمد المنوني، "المدرسة الكنتية"، ص. 103.

ولغة...¹. ومنطوق هذا الكلام نستنتج أن الزاوية المختارية كانت تعطي للعلم الظاهر الأهمية نفسها التي تعطيها للعلم الباطن، بل يتخذون منه ركنا أساسيا للدخول في طريق التصوف، ولا نبالغ في شيء إذا قلنا إن من أبجديات الانخراط في سلك الطريقة المختارية الاهتمام بعلم الظاهر أو ما يسمى بعلم الشريعة تمييزا له عن علم الحقيقة، لكل من تاقته همة نفسه سلوك طريق القوم والترقي في مدارج السالكين، فجمع أتباع الطريقة المختارية بين الشريعة والحقيقة، تسليما منهم، حسب اعتقادنا، أن من تفقه ولم يتصوف فقد تفسق ومن تصوف ولم يتفقه فقد تزندق ومن جمع بينهما فقد تحقق. وبهذه السيرة وأشباهها ذاع صيت هذه الطريقة في مختلف أقطار جنوب الصحراء، حيث امتد صيت شيخها الأكبر المختار الكنتي إلى مصر، وانتهى إلى الشيخ مرتضى الزبيدي فراسله وأمده². بينما جعله أبو إسحاق التادلي في عداد الذين جددوا العلوم والدين بالمغرب، واعتبره الشيخ رفاعة الطهطاوي من رواد الفكر العالمي³ وكان النشاط الغالب على الزاوية هو الدعوة إلى الإسلام وإحياء السنة ونشر التعليم، وذلك ما لاحظته محمد الأمين الصحراوي فكتب: "ولم نجد اليوم طائفة على نهج السنة المحمدية إلا طريقتين: طريقة شيخنا المختار الكنتي، وطريقة شيخنا أحمد بن ناصر، وهاتان الطريقتان عزتا وقلتا من أجل السنة..."⁴. ولهذا السبب وربما غيره يعتقد كثير من مسلمي السينغال وغينيا وساحل العاج وغيرهم من مسلمي إفريقيا الغربية والمنتمين إلى الطريقة القادرية أن لهم ارتباطا بشكل أو بآخر بالشيخ المختار الكنتي⁵. وعن حماس الكنتية في نشر الإسلام بإفريقيا الغربية قدم أحد الباحثين هذه الشهادة: "... وبالإجمال فالقادرية هم أحسن مبشري الدين الإسلامي في غربي إفريقيا من السينغال إلى بنين، التي بقرب مصب النيجر، وهم ينشرون الإسلام بطريقة سليمة إما بالتجارة أو التعليم ومن مريدتهم من يخدمون في مهنة الكتابة والتعليم، ويفتحون كتاتيب ليس في زوايا الطريقة فقط، بل وفي كل القرى، فيلقنون صغار الزنج الدين الإسلامي أثناء التعليم، ويرسلون النجباء من تلاميذهم على نفقة الزوايا إلى مدارس طرابلس والقيروان وجامع القرويين بفاس، والجامع الأزهر بمصر، فيخرجون من هناك طلبة مجازين أي أساتذة، ويعودون إلى تلك البلاد لأجل

1- محمد المنوني، "المدرسة الكنتية"، ص. 98.

2- محمد البرتلي الولاتي، فتح الشكوك، ج. 1، ص. 153.

3- محمد المنوني، "المدرسة الكنتية"، ص. 92.

4- محمد الأمين الصحراوي، المجد الطارف والتالد، مخطوط بالمكتبة الوطنية بالرباط، رقم 588 ك.

5- عبد القادر القادري، "دور الطرق الصوفية في نشر الإسلام والثقافة العربية في غرب وشرق إفريقيا ومقاومة التبشير والاستعمار"، دعوة الحق، العدد 9، السنة 1988، ص. 222.

مقاومة التبشير المسيحي في السودان"¹. وسلك شيوخ الطريقة في ذلك وسيلة الكتابة فألف المختار الكنتي وأبناؤه وأحفاده وأتباعه عددا من الكتب في مختلف مناحي الحياة الدينية والصوفية والأدبية ينيف عددها حوالي 340 مؤلفا، تأتي في مقدمتها تأليف الشيخ المختار الكبير التي وصل عددها، حسب بعض الدراسات، 314 مؤلفا².

وعلى كل حال، لم ينفك الشيخ المختار الكنتي يحث الناس على الصلاح ويأمرهم بالإقبال على عبادة الله والتمسك بسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. وفي هذا الصدد تروي المصادر عن الشيخ المختار الكنتي شدة كراهيته للمروق والزندقة، وعتابه لبعض شيوخ الزوايا الذين أحدثوا البدع والمنكرات، كما هو الشأن بالنسبة لفتية قبيلة أكلاذ حماد بن محمد أملن بن قطب، أحد منافسي الشيخ المختار، الذي كان على رأس فتنة قبيلته عندما تزعم طائفة أغارت على قافلة من فقهاء المغرب، فاتهمه المختار الكنتي بالكفر وأمر القبائل بالإغارة عليه وإهانته ليكف عما هو عليه من الحراة، قائلا: "اعلموا أيها الإخوان في الله أنه لا أحد بعد الله أثق به في الحوادث غيركم، فجدوا في رد هذه الفتنة قبل استحكامها، واجتهدوا في إطفاء هذه الجمرة قبل اضطرامها فإن دفعكم إياها أخدم لنارها، وأدفع لشنارها"³. كما تروي المصادر عن تلك الوفود التي ما فتئ يبعث بها الشيخ الكنتي إلى إفريقيا لنشر الإسلام والوقوف ضد حملات التبشير المسيحي⁴. وحسبنا تلك الرسائل التي كان يبعث بها إلى القبائل الصحراوية لترغيبها وتحبيب الإسلام لها كتابا وسنة. وكان من بين دعاة هذا الغرض زمرة من تلاميذ الكنتية يتقدمهم الشيخ سيدي بن المختار بن الهيب الإيبيري ثم الانتشائي (ت. 1283هـ/66 - 1876م) الذي أذعن له الزوايا والقبائل ونشر فيها الطريقة المختارية⁵.

وقد انتشر أتباع هذه الطريقة في أنحاء إفريقيا الغربية وفي المغرب الأقصى، وكان لهم إذن في إعطاء الأوراد. ومن أشهر المتخرجين من هذه الزاوية في المغرب نذكر:

- 1- عبد الحي قادري، الزاوية القادرية، ص. 35.
- 2- محمد الطريف، "الكنتي المختار"، معلمة المغرب، المجلد 20، ص. 6822.
- 3- محمد بن المختار الكنتي، الطرائف والتلائد، ج. 1، ص. 157، 183.
- 4- Paul MARTY, Etudes sur l'Islam, P 27.
- 5- أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط، ص. 242 - 245.

- محمد بن دحو الأزموري شيخ الطريقة المختارية وعمودها بالمغرب¹، ويذكر أن الشيخ ابن دحو شد الرحلة من أزموور إلى الصحراء للتتلمذ على الشيخ محمد المختار، فوجده توفياً، فأخذ الورد عن ابنه الشيخ المختار الصغير وأخيه أحمد البكاي، وبعد عودته إلى المغرب فتح زاويته بأزمور يلقي مبادئ المختارية، وصار بدوره مقصد الراغبين في الانتساب إليه، إلى أن توفى سنة 1284هـ / 66 - 1867م².

- باشا مدينة فاس عبد الله بن أحمد البخاري السوسي المتوفى سنة 1304هـ / 1886م³، أخذ المختارية عن الشيخ أحمد البكاي لنفسه وللسلطان سيدي محمد بن عبد الرحمان ولأخيه الوزير موسى بن حماد⁴. وعبد الله بن حماد هذا هو باني الزاوية الكنتية في حي صدارة بمكناس.

- محمد السوداني دفين مراکش، من تلاميذ الشيخ أحمد البكاي⁵.

- محمد السوداني، تلميذ المختار الكنتي الكبير، وتلقاها منه ابن عبد الحفيظ بن عبد الرحمان الدباغ الحسيني الفاسي دعي بوطربوش⁶.

- يحيى بن عبد الله بن مسعود البكري الجراري المتوفى سنة 1260هـ / 1844م⁷.

وهكذا أضحت المختارية الكنتية أكبر طريقة في إفريقيا الغربية وفي المغرب الأقصى، يؤكد ذلك تخلي العديد من أتباع الطرق الأخرى عن طرقهم، وانخراطهم في المختارية وتعلقهم بالورد المختاري⁸. مما يدل على نجاحها وسرعة الإقبال عليها.

1- العباس بن إبراهيم المراكشي، الإعلام، ج. 6، ص. 317.

2- المصدر نفسه، ص. 317.

3- المصدر نفسه، ج. 8، 1977، ص. 338.

4- عن ممارسة السلطان محمد بن عبد الرحمان للطريقة الكنتية، يذكر محمد المختار السوسي أنه رأى عند مولاي مبارك العلوي كناشاً فيه القدر الذي يذكره من الأذكار في ورد شيخه الكنتي. انظر: حول مائدة الغذاء، مطبعة الساحل، الرباط، 1983، ص. 21.

5- محمد المنوني، "المدرسة الكنتية"، ص. 97.

6- المرجع نفسه، ص. 96.

7- العباس بن إبراهيم المراكشي، الإعلام، ج. 6، ص. 317 - 321.

8 - Fatima BIBED, Les kunta à travers quelques extraits, P 254.

2- إطعام الطعام ومساعدة المحتاجين:

اشتهر الشيخ المختار الكنتي بسخائه الكبير وعطائه الواسع واهتمامه بالأضياف. ومن نماذج ذلك أنه كان "يواسي الناس إذا جاعوا، ويكرمهم الإكرام الزائد"¹، بل كان يرى من منطلق تعاليم الإسلام أن عليه كلف الجيران ومؤنهم كلها، وأنه لا يكون جارا إلا بتحمل جميع المؤن والمطالب. فلا يلتفت إلى معونة جار في مؤونة أو نائبة، بل يعد الجار كالفضة والجسد²، وكان يؤثر جيرانه على نفسه بما ملكت يده، ويواسي الباقي من الإخوان عليه بماله، ويزيدهم برا وإحسانا، ويتحمل مؤونهم ويقضي دينهم³. أما سيرته مع الممالك فكان يكسوهم كسوة الأحرار وينفق عليهم نفقة العيال، ويقوم عليهم بالأدب، فإذا هل هلال شوال دعاهم فجمعهم عليه، ثم سألهم، فمن صحت عقيدته وأقر بالبعث، أعطي صدقة فطره، ومن أنكر ما علم من الدين ضرورة لقنه، فإن قبل واعترف أداها عنه، وإن أبى لم يخرج عنه شيئا⁴. وكان من المواساة للإخوان والمدارة لهم والملاينة لا يسامح أحدا منهم أو من غيرهم بتناول نزيل منهم أو دخیل أو جار ضعيف بمكروه، بل يستشيط لذلك غضبا، ويجابه المتناول بما يكره مما يردعه عن العودة لمثل ذلك، وقد جاء على لسانه: "إنما نحن ظل الله تأوي إليه الضعفاء والمساكين، فمن كان منكم حريقا فليبعد منا، فإن السنة تجمعنا والبدعة تفرقنا، وإن الحر الكريم يتحمل من إخوانه كل أذى ومكروه، ولا يسامحهم بتناول حرمة وجيرانه"⁵. وإلى جانب ذلك كان الشيخ الكنتي يرفض التواكل ويشجع على العمل لتحقيق نوع من الاستقرار في المنطقة والحد من الترحال،. ويعتبر "التجارة أفضل الحرف وأشرفها، وهي من فروض الكفاية ... وقد عدَّ التاجر الصدوق من جملة الشهداء"⁶. وضرب الشيخ المثل بنفسه حيث "كان يعطي للعبد الجمال فيقتني عليه، ثم لا يلتفت إلى ما بيده ولا يسأل عنه، يبيع ويشترى وينصرف بنفسه"⁷، كما كان يؤدي عن سكان القبائل التي

1- محمد المختار الكنتي، الطرائف والتلائد، ج 1، ص. 375.

2- المصدر نفسه، ص. 378.

3- المصدر نفسه، ص. 375.

4- المصدر نفسه، ص. 373.

5- المصدر نفسه، ص. 378.

6- المصدر نفسه.

7- المصدر نفسه، ص. 373.

تعرض طريقها الظلمة ثلث الضريبة، وأحيانا يقوم بتسديدها كاملة بمفرده لاسيما في الفترات المتأزمة¹.

ومهما يكن، فقد كان للمختار الكنتي دور في إغاثة الجائعين وإكرام الزوار ومساعدة المحتاجين، واستطاع تحقيق توازن اجتماعي واستقرار اقتصادي بإفريقيا الغربية، وقد أهله لذلك مكانته العلمية والدينية وسخاؤه المالي وكثرة إنفاقه، مما أذاع به صيته عند قبائل السودان والبيضان.

3- نبذ الشقاق بين القبائل:

كان من شأن شيوخ الطريقة المختارية الذين عرفوا بشبائهم وحسن سيرتهم أن يلتف حولهم الكثير من القبائل التي قبلت بالاحتكام إليهم والارتكان إلى آرائهم، ولاسيما في عهد شيخها الأول محمد بن المختار الكنتي. ولا غرو فقد كان يسكن الفتن كلما اشتعلت ويدعو الأهالي للصلح ويشرف على إبرام المعاهدات بينهم، ويجيز المظلومين ويزجر الظلمة، ويولي ويعزل رؤساء القبائل. وفي هذا الصدد أوقع الشيخ الصلح بين خميكا رئيس كل تدمكت وبين الرماة²، ولما كان أيام قلائل عزم خميكا على نقض ذلك الصلح فخرج إليه الشيخ ولقيه في مقدمة جيشه فكلمه فأغلظ في الجواب، فمال عليه الشيخ وصفعه على خده صفقة خر منها على فرسه، ثم قال له "يا عدو أركبت سرجا لا يصلح لك ولا تصلح له"³، فعزله وولى باش بن انتيقاد⁴ الذي سرعان ما طارت به أبهة السلطنة، حسب تعبير الشيخ الكنتي، ولما أراد أن يعزله رفض بن انتيقاد وقال "ما أعطيتني سلطنة هي لك ولا لآبائك، إنما هي سلطنة آبائي وأجدادي وميراثي عنهم، فلا أنزل عنها لمقالك ولا أنعزل عنها لعزلك، فأمر الشيخ أم بن أك⁵ بالهجوم عليه وإذلاله وإهانته⁶ وعزله. كما كانت زاويته تجمع بين الأعداء في حماها حتى يصيروا إخوانا، ويمكن أن نتلمس ملامح ذلك من خلال رسالته إلى أبناء

1 - Paul MARTY, Etudes sur l'Islam, P 44.

2- الرماة: هم في الأصل أبناء الجنود المغاربة الذين جاؤوا للقضاء على مملكة أسكية، واستقروا بتمبوكتو، وأصبحوا يحكمون المنطقة إلى غاية 1233هـ / 1823م.

3- محمد بن المختار الكنتي، الطرائف والتلائد، ج. 1، ص. 143.

4- رئيس كل تدمكت، هرب إلى كوندام بعد هزيمته أمام خميكا، ثم استعاد منصبه.

راجع: الطرائف والتلائد، ج. 1، هامش 12، ص. 144.

5- رئيس طوارق أولدن ما بين 1154 - 1163هـ / 1741 - 1750م.

6- محمد بن المختار الكنتي، الطرائف والتلائد، ج. 1، ص. 143.

أحمد بن صالح الأرواني: "وأما أمر أبناء أحمد فإنه أظهر من نار على علم، فإننا لم ندعهم إلى الحلول بساحتها حتى فاجأونا بالنزول علينا وزعموا أنهم لم يجدوا مقرا ولا مسكنا بأرضهم لا منكم ولا من غيركم، ونحن ظل الله في أرضه يأوي إليه المطيع والفاجر والمسلم والكافر فجمعت بينهم وبين من كانت بينه وبينهم عداوة من الطوارق"¹. ونقل عنه أنه كان يوجه رسائله إلى القبائل وشيوخها في ردع الظلمة والجباية من الملوك والرؤساء. بيد أنه لم يفد على سلطان مع مهاداتهم له، ورغبتهم في وفادته عليهم، إذ كان يرد عليهم بأسلوب لا يخلو من التعميم "مالي ولأمراء الفتنة، وقد خلصني الله تعالى من مساكنتهم، والتكليف بالأمر والنهي لهم"² ملحا على اتباع تعاليم طريقته والسعي إلى آداب وتقاليد تصوفه: "السنة تجمعنا والبدعة تفرقنا، ومن لم ينتحل معي من هذه الدار لم يجتمع معي آخر الدهر"³.

وفيفض كتاب "الطرائف والتلائد" في سرد الأحداث وأهمية الدور الذي قام به الشيخ في تأطير الأحلاف وتهدة النزاعات على أكبر مستوى بين المناطق والاتحاديات الكبرى، كما نسجل اهتمام الشيخ محمد الكنتي خليفة أبيه المختار بالإسهام بدور لا يقل أهمية عن دور والده.

خامسا - الدور السياسي للزاوية المختارية الكنتية:

انفتحت الزاوية المختارية الكنتية على الحياة السياسية، وشاركت بفعالية في الحقل السياسي، على غرار مساهمتها في المجال الصوفي. وكانت لها مواقف ثابتة من بعض القرارات وسياسيات أولي الأمر.

1- موقف الزاوية المختارية من رؤساء القبائل:

تبين لنا مما سبق أن الممارسة السياسية للزاوية المختارية تمثلت في الوساطة والقيام بدور التحكيم، عدا ذلك فإننا لا نجد في المصادر، التي وصلنا إليها، أي طموح سياسي لشيوخ الزاوية وظلت مواقفهم ثابتة تجاه ممارسة السلطة السياسية، تسليما منهم، حسب إيماننا، أن الولاية هي الحكم الذاتي المستقل عن السلطة وأن الصلاح لا يصلح للسلطة. نحن لا نرمي الكلام على عواهنه بل هاكم الشواهد، فالمختار الكنتي مثلا رفض مرارا طلب سكان

1- محمد بن المختار الكنتي: الطرائف والتلائد، ص. 378.

2- المصدر نفسه، ص. 225 - 226.

3- المصدر نفسه، ص. 233.

ولادة والمبروك والطوارق بممارسة الشؤون السياسية والإمساك بسلطتها¹. وفي الوقت نفسه تميزت علاقته بالملوك والزعماء السياسيين المعاصرين لزمانه بالحياد². وهي السياسة التي مكنته من تزعم اتحادية كنتة من جنوب الأطلس الصغير إلى جنوب تمبوكتو مروراً بنهر السينغال ونهر النيجر والجنوب الجزائري³، حيث أجمعت المصادر على أهميته في صياغة أكبر دور تاريخي لكنتة على تراب وزوايا البيضان، وأضحت كنتة يومها أكثر قوة وكثافة بشرية وحجماً اقتصادياً بفضل جهود شيوخها في توفير الأمن والسلامة للرحل والمستقرين.

2- علاقة المختارية الكنتية بالمخزن العلوي:

ترجع تبعية السودان الغربي للمغرب إلى عهد الدولة الشريفة السعدية لاسيما أيام حكم السلطان أحمد المنصور الذهبي (986-1012هـ/1578-1603م)، واستمرت تلك العلاقة في عهد دولة الأشراف العلويين الذين وصلوا إلى الحكم في منتصف القرن الحادي عشر الهجري/35-1636م. وقد لعب المختاريون الكنتيون، على ما يبدو، دور الحراسة والمراقبة الذي توخاه العلويون منهم. وتعود جذور هذه العلاقة إلى عهد السلطان المولى إسماعيل، الذي يعرف، أيضاً، بمرحلة تركيز السلطة (1082-1139هـ/1672-1727م)، إذ نقرأ في رسالة للشيخ أحمد البكاي ما يفيد أن هذا السلطان كان يربط علاقات طيبة مع أجداده بلغت إلى حد إعفاء القبائل الكنتية من التكاليف والجبايات الواجبة للسلطان، تقديراً لعمل شيوخها العلمي والروحي الذي يضطلعون به، بل اعترف لهم بـ "سلطة دينية مطلقة". وقد استمرت هذه العلاقة ودية بعد فترة الأزمة التي أعقبت وفاة المولى إسماعيل (يطلق عليها أزمة الثلاثين سنة)، ثم في عهد سيدي محمد بن عبد الله⁴ (1170-1204هـ/1757-1790م). صحيح أن المصادر تشير إلى أن الشيخ المختار الكنتي كان يرفض الاتصال المباشر بالسلطان ودخول قصره، لكن هذا لا يعني معاداته للسلطة العلوية بقدر ما يتعلق بمبدأ الكنتيين من ذوي السلطان ككل، وحسبنا دليلاً على قولنا أن العلاقة بين المختار الكنتي وسيدي محمد بن عبد الله كانت متوطدة، كما تشهد على ذلك الرسائل التي تبادلها الطرفان.

1 -Fatima BIBED, Les kunta à travers quelques extraits, P 234.

2 -Ibid., P 235.

3- مصطفى ناعمي، "كنتة"، معلمة المغرب، المجلد 20، ص. 6821.

4- لطيفة سميرس بناني، "العلاقات المغربية السودانية في سياسة الأسر الحاكمة بالمغرب من القرن 16 إلى نهاية القرن 18م"، مجلة كلية الآداب، فاس، العدد 5، السنة 1989، ص. 160.

ويرتبط هذا التقارب، على ما نعتقد، بالحصار الاقتصادي الذي فرضته الطوارق على تمبوكتو سنة 1143هـ/1770م وسيطرتها على الطرق التجارية المغربية السودانية بحيث انعدم الأمن وأصبح التجار المغاربة يتعرضون للنهب من طرف رؤساء قبائل الطوارق¹، من هنا اتصل السلطان بالمختار الكنتي قصد التدخل لإخماد الفتن لاسيما بين الرماة وقبائل الطوارق المغيرين، وتمكن الشيخ من "مساكنتهم والتكليف بالأمر والنهي لهم". كما تتحدث أخبار أخرى أن الشيخ المختار الكنتي كان موجودا بالمغرب في عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الله وشارك في القتال إلى جانب أفراد كتيبة من الجيش المغربي المكلف بإخضاع القبائل المتمردة²، مما يعني صفاء العلاقة بين الجانبين، وهي العلاقة ذاتها التي استمرت في عهد السلطان المولى سليمان (1206 - 1234هـ/1792 - 1822م)، وحسبنا دليلا على ذلك قول المختار الصغير أو الحفيد (1204 - 1249هـ/1790 - 1847م) في رسالته في حق هذا السلطان بأنه "... فريد الزمان وعين الأعيان ... مما شاع وذاع في أقطار البلاد النازحة وطار شعاعه على لسان كل سارحة ورائحة، حتى أغنى الخبر فيه عن العيان ..."³. الأمر الذي يفهم منه أن هذا الاحترام هو تكريس لسياسة جده المختار الكبير (1134 - 1223هـ/1727 - 1811م) ووالده محمد بن المختار (1178 - 1226هـ/1765 - 1826م). ومما يعزز العلاقة الرسمية بين شيوخ كنتة وسلطين المغرب تلك الرسالة التي بعث بها الشيخ الكنتي الصغير أو الحفيد إلى السلطان المولى عبد الرحمان بن هشام⁴ (1234 - 1277هـ/1822 - 1859م) أكد فيها أحقية السلطان المغربي في الإمامة بالصحراء، وأبرز فيها قضية الحجاب والحجابه، ويقصد بهم أولئك البوابين في أبواب القصور، والذين غالبا ما يكونون مرتشين فيحولون دون وصول المشتكي المظلوم إلى السلطان أو من يقوم مقامه لبسط تظلمه⁵. كما لم ينس أن يشير إلى مسألة مهمة تتعلق بالجيش حيث طلب من السلطان إسناد مهامه إلى من: "أكملهم عقيدة وأقواهم نصيحة، وأشداهم على أعداء الدين شكيمة ... فأسد يقود ألف قرد خير من قرد يقود ألف أسد". لكن هذه العلاقة تعرضت للتفسخ في عهد الشيخ أحمد البكاي (1215 - 1281هـ/1803 - 1868م)، كما يظهر من خلال الرسالة التي وجهها هذا الأخير إلى أهل

1 - Michel ABIDOL, Tomboktoug et les Arma, Edition Mazonneuve et Larose, Paris, 1979, P 228.

2 - Paul MARTY, L'Islam en mauritanie et en senegal, Paris, 1916, Tome 1, P 36.

3 - محمد المنوني، "المدرسة الكنتية"، ص. 109.

4 - المختار الصغير، الرسالة العجالة الرائقة في العمالة، مخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط، رقم 2114، و 11999.

5 - أحمد الأزمي، "دور شيوخ الطريقة"، ص. 15.

فاس ومكناس مع بعض الأكابر من مراکش خاصة وأهل المغرب على وجه العموم، استهلها بدعوة صارخة لإحياء شعيرة الجهاد منبها إياهم لخطورة الوضع في المغرب "واخشوا إني أخشى، وخافوا إني أخاف من أعداء الله وأعدائكم حتى ما تزيد مخافتي على ما وقع في إفريقيا، وما فعلوا ببعض أهلها"¹، كما أخذ القضاة وعاتبهم على تشويه سمعة القضاء². ويعني هذا الكلام تراجعاً في العلاقة بين الطرفين إلى حد إلغاء الشيخ للوساطة التي يمثلها أمير المؤمنين ومخاطبته المباشرة لأهل المغرب عموماً. والذي لا شك فيه أن تراجع العلاقة بين الجانبين يرجع إلى موقف هذا الشيخ من سياسة السلطان المولى عبد الرحمان بن هشام إزاء فرنسا، لاسيما إذا علمنا أن الشيخ البكاي سيعمد إلى ربط صلات ود وتفاهم مع إنجلترا، الخصم الأقوى لفرنسا وقتذاك حول المستعمرات. نريد القول إن الشيخ أحمد البكاي تخلص عن علاقته بالمخزن وسعى إلى التقرب من إنجلترا³. لكن هدف إنجلترا الاستعماري، أيضاً، واحتكارها للتجارة في مجال نفوذه لم يكن يتجاوب وطموحاته الهادفة إلى الحفاظ على استقلالية كيانه، الأمر الذي حتم عليه الدخول في مواجهة عسكرية مع فرنسا انتهت بانكساره⁴. لكن هذه الهزيمة كانت مفتاح تجديد التعاون وإحياء العلاقة بين سلطان المغرب الجديد سيدي محمد بن عبد الرحمان (1277-1287هـ/1859-1873م) والمختاريين، وذهب بعضهم إلى حد تبنيه للورد المختاري⁵، وتعيين شيوخ مختارين في وظائف ووظائف سامية وخطيرة في الآن نفسه، على رأسها وزارة الحرب وتنظيم العسكر⁶، ومساهمته في نشر الطريقة المختارية، وتحويل العديد من المدارس النظامية إلى زوايا مختارية⁷. وفي عهد السلطان المولى الحسن (1287-1306هـ/1873-1894م) أعطيت امتيازات للزاوية، وأصدر لشيخوها ظهائر توقيير واحترام، وعين بعضهم في المناصب المخزنية، مثل عبد الله بن مبارك الذي عينه السلطان عاملاً على فاس⁸.

1- محمد المنوني، المدرسة الكنتية، ص. 98.

2- انظر متن الرسالة عند: محمد المنوني، "المدرسة الكنتية"، ص. 98.

3- Paul MARTY, Etudes sur l'Islam, P 89.

4- Ibid., P 92.

5- عبد الرحمان بن زيدان، إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، ج. 2، المطبعة الوطنية، الرباط، 1928، ص. 512.

6- العباس بن إبراهيم المراكشي، الإعلام، ج. 8، ص. 338.

7- نفسه.

8- نفسه.

3- علاقة المختارية الكنتية بباقي الطرق الصوفية:

قدمت لنا المصادر نزرا قليلا عن تلك العلاقة، وأقدم تلك الإشارات ترجع إلى فترة متأخرة من تاريخ الزاوية، خاصة بعد ظهور الطريقة التجانية كقوة سياسية بإفريقيا الغربية، والتي زاحمت الطريقة القادرية ونافستها في الزعامة الروحية والدينية، خاصة أن رؤساء وملوك غرب إفريقيا كانوا قادرين الطريقة. وهذه الفترة عرفت بروز زعيمين كبيرين هما الحاج عمر الفتوي كزعيم روحي وسياسي للتيجانية، والشيخ أحمد البكاي رابع شيوخ المختارية الكنتية وشيخ عصره بامتياز. وتذكر المصادر أن لقاء جمع بين الجانبين عبر فيه الشيخ البكاي عن أهمية التجانية في نشر الإسلام. ونظرا لأهميتها الدينية فقد انخرط فيها بعض ملوك البلاد (سلطان برنو)، وتخلوا عن قادريتهم أو جمعوا بين الطريقتين¹، وبذلك انتشر صيت التجانية وأضحى لها مريدون في أصقاع إفريقيا الغربية، خاصة في مناطق نفوذ القادرية عموما والشيخ أحمد البكاي خاصة، مثل بلاد ماسينا التي حل بها الحاج عمر في إحدى أسفاره، فخاف أحمد البكاي على مكانته وحرك أنصاره من بعيد ضده²، قصد تضيق الخناق عليه وإجباره على الرحيل، معتمدا في ذلك على نفوذه بهذه البلاد ووزنه لدى السلطات الحاكمة التي كان تصوفها قادريا، كما أسلفنا، وكانت تربطها بالشيخ البكاي أواصر المحبة التي ورثها عن أبيه محمد وجده المختار. وقد أسفرت مساعي الشيخ البكاي عن الأمور التالية:

- تدخل ملوك وحكام البلاد لتحريض تلاميذ القادرية ضد التجانية، من خلال نظم قصائد هجائية ضد الحاج عمر والتجانين والتشهير بهم، ومحاولة إقناع الناس بالتخلي عن طريقتهم.

- محاولة اغتيال الحاج عمر من طرف حكام ماسينا لأنه صار منافسا لهم في الحكم.

1- أحمد الأزمي، الطريقة التجانية في المغرب والسودان الغربي خلال القرن 19م، ج2، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1421هـ/2000م، ص. 406.

2- أحمد الأزمي، الطريقة التجانية، ج2، ص. 416.

- إجمار الشيخ عمر الفتوي على مغادرة بلاد ماسينا في اتجاه سيكو، إذ لحق به الشيخ البكاي ودخل معه في مواجهة عنيفة قضت بسجن الحاج عمر¹.

يعني هذا كله أن المختارية الكنتية دخلت المعترك السياسي، وزاوجت بين العمل الديني والدنيوي، دون أن تكون لها طموحات في الوصول إلى السلطة، حتى عند ضعف السلطة المركزية وطول الأزمة السياسية، وحسبنا دليلا على ذلك التقارب الذي ظل مستمرا بين الزعماء السياسيين والشيخ أحمد البكاي.

ولتقويض الطريقة التجانية والحد من نفوذها، كتب الشيخ البكاي رسالة مطولة سنة 1301هـ/1884م² إلى كبير التجانيين في المغرب، الفقيه محمد بن أحمد أكنسوس (توفي سنة 1294هـ/1877م) أمره فيها بالتخلي عن طريقته، وكان غرضه من ذلك هو الإقرار بأن الطريقة القادرية المختارية الكنتية هي الطريقة الصوفية الوحيدة التي تستمد مشروعيتها من تسلسل سندها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، وأن الطريقة التجانية لا تعتبر طريقة صوفية للترقية والسلوك لأن شيخها لا شيخ له، مهيبا بالتجانيين بالانخراط في الطريقة القادرية. فرد عليه أكنسوس برسالة جوابية في السنة نفسها موسومة بـ "الجواب المسكت في الرد على من تكلم في طريق الإمام التجاني بلا تثبت"، دافع فيها عن الطريقة التجانية ودحض كافة عناصر الأطروحة البكائية³.

إن هذا الصراع الطرقي المختاري - التجاني حول الزعامة الروحية، لا يمكن فصله، بغض النظر عن العمل السياسي للتجانية في غرب إفريقيا، عن الجدل الصوفي والثقافي والطرقي الذي حصل في القرنين 18 و 19م حول ممارسة الفكر الصوفي بعد التلويينات التي أدخلت عليه، وصل فيها الأمر إلى حد طعن الصوفي في أخيه، لاسيما أن التجانية ظهرت في قمة ذلك الصراع، وحاول شيخها ومبدعها أحمد التجاني بناء منظور فكري جديد، مستغلا قرابته من المخزن السليماني.

1- أحمد الأزمي: الطريقة التجانية، ص. 418 - 420.

2- أحمد البكاي، رسالة لأكنسوس في الطريقة التجانية، مخطوط بالمكتبة الوطنية بالرباط، رقم 1071د. وناقشها أحمد الأزمي

في كتابه: الطريقة التجانية، ج. 2، ص. 133 - 134.

3- انظر تفاصيلها عند:

- أحمد الأزمي، الطريقة التجانية، ج. 2، ص. 144 - 167.

خلاصة القول: إن الطريقة المختارية الكنتية من أكبر الطرق الصوفية بإفريقيا الغربية، ليس بعدد أتباعها فحسب، ولكن بشيوخها ورجالها وبقواعد تنظيرها للممارسة الصوفية، إذ لم تتسلخ عن قادريتها وعن مبادئ مؤسسها الأول الشيخ عبد القادر الجيلاني، وشهدت توسعا بفعل آداب طريقته وتعدد وظائفها الاجتماعية ومواقفها السياسية، كما تزامن انتشارها مع بداية تفسخ الطرق الصوفية التي بدأت تتسرب إليها "البدع"، إذ تصدت لها المختارية محاربة، وبذلك كانت القادرية وظلت الطريقة الأم بغرب إفريقيا، وظل البيت الكنتي المختاري مشخصا لوجودها.

قضايا صوفية بالأندلس من خلال نصوص النوازل

د. مصطفى الصمدي

كلية الآداب بنمسيك - الدار البيضاء

إن الدارس للواقع الثقافي والاجتماعي للأندلس ليجد سيلا من النصوص التاريخية التي تمده بالمادة العلمية الكفيلة برصد تطور الأحداث وتعاقب الذهنيات، إلا أن هذه النصوص ما تزال بعيدة عن أن تستغل استفلا شاملا والكثير منها لا يزال حبيس الرفوف يستجدي جهود الباحثين والمهتمين.

وإذا كان قسم كبير مما ذكرت ينتظم ضمن مخطوطات تذكرها كتب الفهارس والتراجم بعناوينها وأسماء مؤلفيها، فإنه لا ينبغي إغفال نصوص النوازل التي في غالبها لم تخضع للنسق المألوف في التأليف، فظلت متناثرة هنا وهناك غير مصنفة ولا مبوبة ولا مجموعة، وذلك بسبب وتيرتها السريعة والمتلاحقة، فلم يكن المفتي ليجد وقتا لجمعها ونظمها، فكان أن ضاعت واندرست وفي أحسن الأحوال وجدت فكانت غاية في الصعوبة والقراءة، ومن ثم الاستثمار والاستفادة.

ولاغرو أن كانت من أصدق الوثائق التاريخية وأنفسها، ذلك أنها سجلت لنا الوقائع كما نزلت وحدثت، وأمدتنا بكم وفير من الفتاوى المخبرة بالعقلية الفقهية السائدة، ومستواها الاجتهادي.

لقد أتى على المخطوطات حين من الدهر لم تكن شيئا مذكورا إلى أن انبرى لها في العقود المتأخرة جيل من الباحثين من الفقهاء والمؤرخين على السواء بالدراسة والتحقيق والتحليل، فكشفوا عن معطيات علمية دقيقة في مجالات علمية متعددة، ولا تزال هذه النصوص تعطي بسخاء، ولا يزال المخزون العلمي بها لم ينفذ بعد.

من هذا المنطلق حاولت أن أرصد بعض ملامح التصوف بالأندلس من خلال الحديث عن أسئلة وأجوبة فقهية حول نشاط صوفية الأندلس أو ما كان يطلق عليهم آنئذ بـ"حلق الفقراء".

إن المستقرئ للفتاوى الأندلسية في موضوع التصوف ليجد تغيرا في الأجوبة والمواقف الفقهية بين مجيز ومانع وذلك تبعا لتغير الزمان والمكان، إلا أنه غالبا ما كانوا يوسمون بأهل البدع والمحدثات فتكون الأجوبة قاسية في حقهم.

وإذا علمنا أن المذهب المالكي في الأندلس كانت له السيادة طيلة فترات الحكم الإسلامي بها فإن أهلها كانوا يرون أن كل من خرج عن المذهب فإنه ممن رين على قلبه وزين له الشيطان سوء عمله.

ولما كان الأمر كذلك، فإن بعض الفقهاء شددوا النكير على المتصوفة ورموهم بالبدعة، وحتى لا نسقط في التعميم فإنني سأذكر بعضا من هذه المواقف الفقهية حسب التسلسل التاريخي لرصد أثر الواقع السياسي على الفقه ومن ثم تتبع تطور الخط الإفتائي في موضوع التصوف حسب الدول المتعاقبة على الأندلس.

إننا نحتاج إلى معجم جامع لمتصوفة الأندلس نجمع شتاته من كتب التراجم والفهارس وكتب التاريخ السياسي والاجتماعي ومن خلاله نستطيع الوقوف على تطور المدرسة الصوفية بالأندلس بمختلف مشاربها وألوانها، وهذه دعوة مفتوحة للباحثين والمختصين.

ففي موضوع الحوادث والبدع توالى التأليف مخبرة بضجر الفقهاء مما كان يظهر بالمجتمع الأندلسي من بدع وأهواء فيها خروج عن السنة وسيرة السلف، فشنعوا عليهم فعلهم، بل وحاربوهم بما أوتوا من علم ونظر.

وليس لنا - ونحن نرصد تطور حركة التصوف بالأندلس - أن نغفل أسماء بعض الأعلام الفقهاء ممن كتبوا عن التصوف إما نصرة أو محاربة، من أقدم هؤلاء نذكر محمد ابن وضاح (ت 286هـ) من خلال كتابه "ما جاء في البدع والنهي عنها" الذي يعتبر نموذجا في التأليف الموضوعي في فقه الحديث، عمدته الاحتكام للحجة والدليل من السنة في مواجهة كل أنواع البدع ومنها خلق المتصوفة وطرقها المختلفة في الذكر والسماع.

وهذه المرحلة اتسمت بالاستقرار السياسي، ودعم الأمراء والسلطين للعلماء وتمكينهم من مجالسهم وبلاطاتهم يخصصونهم بالإفتاء والمشاورة، فلم يكن لأهل البدع وجود ولا ظهور.

وفي نفس الفترة نجد محمد بن عبد الله ابن مسرة القرطبي (ت 319 هـ) الذي اتهم بالزندقة، والذي عاد من رحلته إلى المشرق بعد أن ناظر كبار علماء الكلام، ثم شق مسلكاً له بالأندلس يميل إلى الزهد والتسك والورع على غير المؤلف من عوائد الأندلسيين، فانطلق الناس إليه يسمعون منه. وفيه يقول ابن الفريسي: "الناس في ابن مسرة فرقتان، فرقة تبلغ به مبلغ الإمامة في العلم، وفرقة تطعن عليه بالبدع لما ظهر من كلامه في الوعد والوعيد وخروجه عن العلوم المعلومة بأرض الأندلس الجارية على مذهب التقليد والتسليم"¹.

ولما كان للأثر والحديث حضوره القوي بالأندلس، كان أن لقي ابن مسرة ردوداً قوية زاحمت منحاه الكلامي، عبرت عنه توالي التأليف في فقه الحديث انتصاراً لمذهب السنة والجماعة. غير أنه مع نهاية القرن الرابع الهجري ستسقط الخلافة، وستتفرق كلمة المسلمين إلى طوائف وإمارات مهدت لظهور المرابطين مع النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، هذه المرحلة لم تكن لتختلف عن سابقتها في تقوية شوكة المذهب، حتى إن المرابطين سموا بدولة الفقهاء للحظوة التي كانت لفقهاء المذهب، حيث أجروا أهل الأندلس على المذهب المالكي في القضاء والشورى والإفتاء والحسبة وكل الخطط، وفي عهدهم قوي فقه الفروع وضعف النظر والاجتهاد، وفشا التقليد والتعصب.

وفي هذه الفترة يبرز اسم ابن سهل الأسدي² (ت 486 هـ) صاحب "الإعلام بنوازل الأحكام" الذي ضمن مجموعه نوازل هامة في موضوع البدع والأهواء وطرق المتصوفة، وقد عمد إليها الأستاذ محمد عبد الوهاب خلاف فاستخرجها وحققها³. وقبله المستشرق الفرنسي ليفي بروفنسال حيث اعتمد على نوازل ابن سهل أيضاً في الجزء الثالث من كتابه "تاريخ الأندلس" لدراسة واقع الأندلس الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والقضائي والعمراني.

1 تاريخ علماء الأندلس، 287/2.

2 أنظر ترجمته في: الصلة لابن بشكوال 415/2، وتاريخ قضاة الأندلس للنباهي المالقي ص 96.

3 وثائق محمد عبد الوهاب خلاف في مجموعات القاهرة (1982/1980).

ولا ننسى نرازل أبي عبد الله ابن الحاج التجيبي القرطبي الشهيد¹ (ت 529 هـ) والمسماة "الفصول المقتضية في الأحكام المنتخبة" التي حفلت بنصوص غنية في موضوع الذهنيات والأولياء والصلحاء والمتصوفة.

وهذا أبو محمد عبد الرحمان ابن عتاب² (ت 520 هـ) له كتاب "شفاء الصدور في الوصايا والمواعظ والزهد والرقائق وغير ذلك من العلم" تذكره كتب التراجم والفهارس على أنه مفقود، غير أنه توجد قطعة منه بخزانة ابن يوسف بمراكش.

ومن رجالات هذه المرحلة أبو بكر الطرطوشي (ت 520 هـ) صاحب كتاب "الحوادث والبدع"³ يواصل نفس خط ابن وضاح في الإنكار على المتصوفة فعلهم وخروجهم عن ما قر في المذهب وسيرة السلف محذرا من الفعل وعواقبه، فقد سئل عن مذهب الصوفية في اجتماع جماعة كثيرين يذكرون ذكر الله وذكر محمد صلى الله عليه وسلم ثم يوقعون بالقضيب على شيء من الأديم، ويقوم بعضهم يرقص ويتواجد، حتى يقع مغشيا عليه، ويحضرون شيئا يأكلونه هل الحضور معهم جائز أم لا؟ والقول الذي يذكرونه:

يا شيخ أقلع عن الذنوب	قبل التفرق والزلزل
واعمل لنفسك صالحا	ما دام ينفعك العمل
أما الشباب فقد مضى	وشيب رأسك قد نزل

فأجاب بأن قال: "مذهب الصوفية بطالة وجهالة وضلالة، فما الإسلام إلا كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأما الرقص والتواجد، فأول من أحدثه السامري، فإنهم لما عبدوا العجل صاروا يرقصون حوله ويتواجدون، فهذا دين الكفار وعباد العجل.

وأما القضيب فأول من أحدثه الزنادقة يشغلون به المسلمين عن كتاب الله، وإنما كان مجلس النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه كأنما على رؤوسهم الطير من الوقار، وينبغي

1 انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي 317/5 و بغية الملتبس للضبي، ص. 51 رقم 25.

2 راجع ترجمته في شجرة النور الزكية رقم 378 وفهرسة بن خير، ص. 289.

3 الكتاب صدر بتحقيق الدكتور محمد الطالبي، كما عني بتحقيقه الدكتور عبد المجيد التركي.

للسلطان ونوابه أن يمنعوهم من الحضور إلى المساجد وغيرها ، ولا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحضر معهم، ولا يعينهم على باطلهم، وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة المسلمين رضي الله عنهم أجمعين".

فهذا نص يندرج ضمن الكتابات التي لم تتل حظها من الدراسة والتحقيق والتحليل.

إن قراءة أولية في هذه الفتوى تجعلنا نخرج بالاستنتاجات التالية:

• قساوة العبارة مثل قوله: "بطالة، جهالة، ضلالة".

• الإخراج من الملة والدين .

• الاتهام بالزندقة.

• استعداء السلطة على المتصوفة.

• نفي الإيمان عن الحاضرين فبالأحرى الممارسين.

• دعوى الإجماع من المذاهب.

وهذا فقيه المالكية المشهور أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي (ت 543 هـ)¹ يذكر له ابن مخلوف في الشجرة وغيره من المترجمين كتاب "الرد على من خالف السنة من أهل البدع والإلحاد" وكتاب في العقائد وأحوال الآخرة.

وتأتي مرحلة الموحدين التي اتخذت لنفسها طابع تجديد الدين وإصلاحه وتثقيته من الشوائب وذلك بالرجوع إلى العناية بالأثر وبعث الاجتهاد ونبذ التقليد والبعد عن الإغراق في الفروع.

وقد كان للتقلبات السياسية التي عرفت نهاية دولة المرابطين أثر واضح في رسم هذا الخط العلمي الجديد، فظهر التصوف ونشطت الفلسفة وعلم الكلام وازدهر الفقه الظاهري، ومن ثم خف الضغط على أهل التصوف أو من يسمونهم بأهل البدع والأهواء، وقويت حركات التصوف، وثار المريدون بالأندلس، وأخذ الأندلسيون يناقشون الآراء الصوفية

1 شجرة النور الزكية، ابن مخلوف، ص. 136.

والفلسفية والكلامية القادمة من المشرق، وشهد هذا العصر بالرغم من ذلك إحراق كتاب الإحياء ذي النفحة الصوفية، بما ينبئ عن غموض في السياسة العلمية لدولة الموحدين وقد كانت لما تستقر بعد، ولم تفرض خطها العلمي الواضح إلا زمن يعقوب المنصور الموحدى بعد 580 هـ .

ومن أبرز من ظهر في هذه المرحلة عبد الحق بن عبد الرحمان بن الخراط الإشبيلي ت581 هـ الذي قيل فيه: "كان فقيها حافظا عالما بالحديث وعلمه عارفا بالرجال موصوفا بالخير والصلاح والزهد والورع ولزوم السنة"¹ .

وفيه يقول الدكتور خالد الصمدى في كتابه: "مدرسة فقه الحديث بالغرب الإسلامي من النشأة إلى نهاية القرن السابع جذورها - آثارها - مناهجها"²: وقد وقفت في الخزانة الوطنية بمديرى على مخطوطة تحت رقم 4888 لعبد الحق الإشبيلي تحت عنوان: "جوامع من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، مبتورة الأول والآخر تقع في 120 صفحة بخط مقروء بالأسود والأحمر والأخضر للعناوين والأبواب ومصادر الحديث والأعلام، قال في مقدمتها: "أما بعد وفقنا الله وإياكم فإني جمعت في هذا الكتاب جوامع من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في الإيمان وفضائل الأعمال والأدب والترغيب والترهيب والثواب والعقاب والرقائق والحكم والمواعظ وغير ذلك، مما يفتح مسامع قارئه وينور قلب الناظر فيه إذا وفق وألهم وسدد وأرشد، وتخيرتها من بين حديث صحيح الإسناد مشهور عند النقاد الأئمة وتداوله الجلة، ومن حديث حسن عند العلماء بهذا الشأن حملته دون حملة الحديث الأول في الحفظ والإتقان، لكنهم وإن كانوا دونهم فإن اسم الصدق يعمهم ويشملهم، ونوع ثالث ليس بمطرح عند جميعهم ولا متروك أثبته لغرابته ولحسن مساقه، وهذا النوع من الحديث في هذا المجموع قليل والله يوفقنا للصواب، وحملني على جمع هذا الكتاب رغبة الإخوان، ورجاء مني أن ينظر فيه ناظر فيأخذ به ويعمل بمقتضاه فأكون سبب توفيقه أو من بعض، فيعلو جدي ويفرق قدحي وأجني ثمرة غرسي إذ كنت معينا على هداية نفس أو رجوعها".

ويمضى الدكتور خالد واصفا للمخطوط فيقول: "وقد تتبعت أحاديث الكتاب فوجدت أبوابه كلها في مكارم الأخلاق والزهد والرقائق ومحاسن العادات، يعقد بابا ثم يجمع فيه ما

1 عنوان الدراية، الغبريني ص. 42.

2 انظر الصفحة 376 من الكتاب، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، سنة 2005.

اندرج تحته من أحاديث من مظان السنة، مثل باب في الرحمة والرفق وباب في الحلم وكظم الغيظ وباب في الحياء وحسن السمى...وهكذا. وقد سمى مفهرسو الخزانة الوطنية بمدير هذا المخطوط خطأ بالأحكام الكبرى لعبد الحق الإشبيلي، إلا أننا بالرجوع إلى مقدمته التي نقلنا لك جملاً منها تبين لنا أن لا علاقة للكتاب بالأحكام الكبرى، إذ القصد فيه كما رأيت جمع أحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكارم الأخلاق تزكو بها النفس، وقد تأكد لنا هذا من خلال متابعة أبواب المخطوط من بدايتها إلى نهايتها، فلا قصد فيه لأحكام العبادات والمعاملات وغيرها مما تتضمنه عادة كتب أحاديث الأحكام، كما أن الكتاب لا علاقة له بالجامع الكبير الذي جمع فيه بين الكتب الستة، والراجع عندي أن المخطوطة هي لكتاب: "الرقائق والأنس في الأمثال والمواعظ والحكم والآداب من كلام النبي صلى الله عليه وسلم والصالحين" الذي نسبته إليه المصادر المترجمة له، وإن كان هذا الاسم لم يرد في مقدمة الكتاب ولكنه يتوافق معه موضوعاً والله أعلم.

ومما يلحق بهذا النوع من التأليف في هذه المرحلة كتاب: "بهجة النفوس وتحليلتها بمعرفة ما لها وما عليها" شرح مختصر صحيح البخاري المسمى: "جمع النهاية في بدء الخير وغاية" لعبد الله بن سعد بن أبي جمرة الأندلسي (ت 699 هـ)، جمع فيه بين الزهد والتصوف والعلم بالفقه والحديث، يقول في مقدمة الكتاب: "هذا الكتاب يحتوي على جمل من درر فرائض الشريعة وسننها ورغائبها، وآدابها وأحكامها، والإشارة إلى الحقيقة بحقيقتها، والإشارة إلى كيفية الجمع بين الشريعة والحقيقة وتبيين الطرق الناجية التي أشار إليها عليه السلام، والإشارة إلى بيان أضرارها والتحذير منها، وربما استدلت على بعض الوجوه التي ظهرت من الحديث بآي وأحاديث تناسبها وتقويها، فمنها باللفظ ومنها بالمعنى، فأتبعت ذلك بحكايات ليشحذ بها الفهم...وربما أشرت في بعض المواضع إلى شيء من توبيخ النفس على غفلتها لعلها تنتهي عن غيها، وأودعت فيها شيئاً من بيان طريقة الصحابة وآدابهم، وما يستتبط من حسن عباراتهم وتحريزهم في نقلهم وحسن مخالطتهم، وما يستتبط من ذلك من آداب الشريعة إذا تعرض لفظ الحديث لشيء من ذلك، لأنه لا ينبغي أن يغفل عن شيء من ذلك لأنهم مع الصفوة المقربين والخيرة المرفوعين".¹

1 راجع مقدمة بهجة النفوس (جمع النهاية في بدء الخير وغاية)، تحقيق مروان الشعار، ص. 12.

وفي دولة بني الأحمر بغرناطة آخر قلاع المسلمين بالأندلس تطالعنا فتاوى هذه المرحلة بمعالجة مشكل البدع والضلالات والانتظام في الطرق الصوفية التي ظهرت في المجتمع الغرناطي وانبرى لها الفقهاء بالرد والتقريع في مقدمتهم أبو إسحاق الشاطبي (ت 790 هـ) أشهر من اشتهر بذلك في كتابه الاعتصام وفي فتاويه المتناثرة هنا وهناك.

على أن تردى الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية كان له الأثر البالغ في دفع الناس إلى البحث عن متنفس ومخرج لتلك المعاناة، ولم يكن ذلك ممكنا إلا من طريق خلق الذكر الجماعي والدروشة والسماع الصوفي وإحياء الليالي بالإنشاد والأشعار خصوصا في المناسبات الدينية.

وقد وجدنا مواقف الفقهاء معتدلة أحيانا ومتساهلة ومجيئة، وبعضها - وهو الغالب متشددة ومنكرة، مما دفع السلطة إلى مجازاة هذه الفتاوى أو تلك تبعا للحاجة ومراعاة للظرفية السياسية.

ويسجل لنا معيار الونشريسي أمثلة من نوازل هذه المرحلة من تاريخ الأندلس صدرت بشأنها فتاوى متضاربة بين الجواز والترخيص حيناً والمنع والتبديع أحيانا أخرى.

فهذا أبو البركات محمد بن إبراهيم البلفيقي (ت 771 هـ)¹ ممن ولي القضاء والخطابة بالمرية وغرناطة، شيخ المحدثين والفقهاء والأدباء والصوفية بالأندلس، فقد سئل عن زاوية للغرباء يجتمعون فيها ولهم فيها ما يقوتهم، ويجتمعون على الأكل والمجالسة والذكر وإنشاد الشعر، ثم يبكون ويشطحون في فصول كثيرة.

فأجاب: "الحمد لله، والله المستعان على ما فيه رضاه، إذا كان الأمر على ما كان أعلاه، فقد جرى العمل بالعدوتين على المسامحة فيه، إن فرض أن يتخلل ذلك ما يتردد المجتهد في إجازته ورده بما يقتزن به من الخشوع والصدقات وإرفاد ابن السبيل مكفر له إن شاء الله. قاله وكتبه أبو البركات محمد بن إبراهيم بن الحاج وفقه الله، وتقيد عقبه بخط

1 انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي 39/7 وقضاة الأندلس، ص 146، والدرر الكامنة 4/155.

الأستاذ شيخ الجماعة أبو سعيد فرج بن لب ما نصه: "وقفت على السؤال والجواب ووافقت على صحة الجواب المقيد وقلت بمثله، والله الموفق بفضلته".¹

وقد أثارت هذه الفتوى التي عطف عليها ابن لب وزكاها ردّاً وإنكاراً من أهل قمارش² خوفاً من اتساع الخرق على الراقع ويصير الأمر سلوكاً متفشياً بين العامة، ولم ينته الأمر عند هذا الحد، بل طلبوا الحكم عند السلطان لرد هذه الفتوى والرجوع عنها.

يقول صاحب المعيار: "فلما وصل هذا الجواب أهل قنالش³ أنكروه وقالوا فتحتم علينا باباً لا نقدر على سده أبداً، ونحن نحاكمكم إلى الحكم العدل بما أوهتمت على العامة بذلك. والسلام".⁴

والأصل المعتمد عند البليقي هو اعتبار ما جرى به العمل وهو أصل من أصول الإفتاء عند المالكية، فقد كان الأمر معهوداً عند أهل العدوتين (المغرب والأندلس) ثم اعتبار المآلات في الأفعال، أو ما اشتهر في المائة الثامنة بالأندلس بالمقاصد والغايات من وراء الأحكام، والبحث عن المصالح لتستجلب والمفاسد لتدراً وتدفع، فحيثما كانت المصلحة المحققة فثم شرع الله، ومن ثم اتسع الاجتهاد في كثير من النوازل لتحصيل المقاصد الشرعية التي تعبر عن روح الشريعة وتوضح الأسس العامة لهذا الدين الحكيم.

ومن أعلام هذا الاتجاه شيخ شيوخ الإفتاء في زمانه، والذي كان الناس على فتاويه في الحلال والحرام أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب التغلبي الغرناطي (ت782هـ).⁵

فقد سئل عن رجل رغب الناس في طريقة فقراء زماننا في المسجد له عظم على رؤوس الناس. فأجاب: "الغالب في مجالس الذكر قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه فيما بينهم إلا ونزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة"، ووصية لقمان لابنه: "يا بني جالس العلماء وزاحمهم بركبتك، فإن الله يحيى القلوب بنور الحكمة كما يحيى الأرض بوابل السماء..." وقد

1 راجع نص الفتوى في المعيار ج 11 / 38، وانظر: تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد / مخطوط الأسكوريال رقم 1096 لوحة 63 وقد تم تحقيقه بإشرافي وصدر عن دار الكتب العلمية ببيروت 2004.

2 COMARES إحدى الحصون الهامة أيام مملكة غرناطة، انظر معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار لابن الخطيب ص. 92.

3 اللفظة هكذا في المعيار والصواب (قمارش) فلا وجود لقنالش في كتب معاجم البلدان، ولعله تحريف في الأصل.

4 راجع النص في المعيار ج 11 / 38.

5 انظر ترجمته في الإحاطة 4/ 253، وشجرة النور ص. 230، وقضاة الأندلس ص. 114.

اشتهر الخلاف بين العلماء في القيام لذكر الله تعالى، فقد أباحته الصوفية وعملت به ودأبت عليه، واستقروه من قول الله تعالى في أصحاب الكهف: ﴿إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، والكلام إنما هو في حركة الجسد عند الذكر من حيث نفسها لا بالنظر إلى ما يقتزن بها مما هو خارج عنها فلا يسمع مع هذا أحدا عنده شفقة إسلام وهو الإيمان أن يمنع لأجل حركة جسد فيها ما فيها من المقال بناء مأوى للغرباء الواردين من الضعفاء وأبناء السبيل إلى ما لهم في ذلك من سد الحاجة وزوال الفاقة... فهي وسيلة إلى باب عظيم من الخير من إطعام الطعام وإرفاد الوارد المحتاج². ويزيد فتواه المجيزة تفصيلا حينما يسأل عن جماعة من المسلمين يجتمعون في رباط على ضفة البحر في الليالي الفاضلة يقرءون جزءا من القرآن ويستمعون من كتب الوعظ والرقائق ما أمكن في الوقت ويذكرون الله عز اسمه بأنواع من التهليل والتسبيح والتقديس. ثم يقوم من بينهم قوال يذكر شيئا في مدح النبي عليه السلام ويلقي من السماع ما يشوق النفوس إليه وتشتاق سماعه من صفة الصالحين، ونعت المتقين، وذكر آلاء الله ونعمائه، ويشوقهم بذكر المنازل الحجازية والمعاهد النبوية فيتواجدون اشتياقا لذلك، ثم يأكلون ما حضر من الطعام، ويحمدون الله سبحانه، ويرددون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، ويبتهلون بالأدعية إلى الله في صلاح أمورهم، ويدعون للمسلمين ولإمامهم، ويفترقون على ذلك، فهل يجوز اجتماعهم على ما ذكر ويباح لهم أو يمنعون من ذلك وينكر عليهم؟ ومن دعاهم من المعتقدين أو المحبين إلى منزله بقصد التبرك، فهل يجيبون دعوته ويجتمعون عنده على الوصف المذكور أم لا ؟

فأجاب : "وقفت على المكتوب بالأعلى، ومجالس تلاوة القرآن وذكر الله تعالى هي رياض الجنة كما جاء في الحديث: ما اجتمع قوم في بيت ... وقد قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾³ وقال سبحانه ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾⁴، وقال تعالى: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾⁵ ويقول سبحانه فيما يرويه رسوله عليه السلام: "أنا مع عبدي إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه"

1 سورة الكهف، الآية: 14.

2 راجع الفتوى بتفصيل في المعيار 11 / 35، وتقريب الأمل البعيد في نوازل أبي سعيد ص. 192.

3 سورة الأحزاب، الآيتان: 41 و 42.

4 سورة آل عمران، الآية: 191.

5 سورة الأحزاب، الآية: 35.

ومصادقه في قوله تعالى ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾¹ ، وقال العلماء ما أمر الله بالإكثار من شيء مثلاً أمر بالإكثار من ذكره والصدقة لوجهه ، قال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾².

وأما الإنشادات الشعرية فإنما الشعر كلام حسنه حسن ، وقبيحه قبيح ، وقد قال في شعراء الإسلام: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا هَلَلُوا﴾³ ، وذلك أن حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة وكعب بن زهير وكعب بن مالك لما سمعوا قوله تعالى: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَأَهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَمِيمٍ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾⁴ بكوا عند سماعها ، فأنزل الله تلك الآية واستشاهم فيها ، وقد أنشد الشعر بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورقت نفسه الكريمة وذرفت عيناه لأبيات أخت النضر لما كان قد طبع عليه من الرأفة والرحمة صلى الله عليه وسلم.

وأما التواجد عند السماع فهو في الأصل آثار رقة النفس واضطراب الجسم ، فيتأثر الظاهر بتأثر الباطن ، قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾⁵ أي اضطربت رعباً أو رهبا ، وعن اضطراب القلب يحصل اضطراب الجسم ، قال تعالى: ﴿لَوْ أَهْلَكْتُ عَلَيْهِمْ لَوْلَيْتُ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلَيْتُ مِنْهُمْ رَعْبًا﴾⁶ وقال تعالى: ﴿فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾⁷ فإنما التواجد رقة نفسية ، وهزة قلبية ، ونهضة روحانية ، وهذا هو التواجد عن وجد ولا يتسع فيه نكير من الشرع.

ذكر السلمي في حقائقه عن بعض المشايخ أنه كان يستدل بهذه الآية في حركة الواجد في وقت السماع والذكر ﴿وَرَبِّحْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنَنْعَمَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا مَلَأَ﴾. وكان يقول: "إن القلوب مربوطة بالملكوت حركتها أنوار الأذكار وما يرد عليها من فنون السماع.

¹ سورة البقرة، الآية : 151.

² سورة الأنفال، الآية : 46.

³ سورة الشعراء ، الآية : 226.

⁴ سورة الشعراء ، الآيات : 223-225.

⁵ سورة الأنفال ، الآية : 2.

⁶ سورة الكهف ، الآية : 18.

⁷ سورة الذاريات ، الآية : 50.

وأما من دعا طائفة إلى منزله فتجابه دعوته، وله في ذلك قصده ونيته (....) والله يتولى السرائر (وإنما الأعمال بالنيات) .

وإذا جاز لنا أن نلخص أصوله في الإفتاء فهي مفصلة كالآتي:

- مراعاة الحال والواقع (واقع أهل غرناطة الاجتماعي و السياسي والنفسي: تربص النصارى، الارتداد عن الدين الإسلامي، ضيق العيش....).
- التأصيل الشرعي للاجتماع على الذكر والسمع .
- بيان موقف الإسلام من الشعر الحسن.
- بيان الأثر الطيب للسمع على النفس، وذكر أحوال النفوس رغبا ورهبا .
- العبرة بالنيات والمقاصد والمآلات .

وفي الاتجاه المخالف ينتصب أبو إسحاق الشاطبي (ت 790 هـ) تلميذ أبي القاسم فرج ابن لب، فقد كان شديد النكير على صوفية زمانه، وكثيرا ما خالف التلميذ شيخه، ولم يكن بينهما تباعد زمان - بين وفاتهما ثمان سنوات - ومع ذلك اختلف الخط الإفتائي من الجواز إلى المنع والتكيل عند الشاطبي على خلاف شيخه ولذلك لقب ب - ناصر السنة - .

فقد سئل عن حال طائفة ينتمون إلى التصوف يجتمعون في كثير من الليالي عند واحد من الناس، فيفتحون المجلس بشيء من الذكر على صوت واحد ثم ينتقلون بعد ذلك إلى الغناء والضرب بالأكف والشطح هكذا إلى آخر الليل، ويأكلون في أثناء ذلك طعاما يعده لهم صاحب المنزل، ويحضر معهم بعض الفقهاء، فإذا تكلم معهم في أفعالهم تلك يقولون: لو كانت هذه الأفعال مذمومة أو محرمة شرعا لما حضرها الفقهاء .

فأجاب: "إن اجتماعهم للذكر على صوت واحد إحدى البدع المحدثات التي لم تكن في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ولا في زمن الصحابة ولا من بعدهم، ولا عرف ذلك قط في شريعة محمد عليه السلام، بل هو من البدع التي سماها رسول الله صلى الله عليه وسلم ضلالة"، ولا يكتفي بهذا الإنكار بل يذهب - متشددا - إلى حد نفي صفة الفقه عن الفقيهيين الحاضرين، وبطلان الصلاة خلفهما فيقول: "...وأما ما ذكرتم من شأن الفقيهيين الإمامين،

فليس بفقيهين إذا كانا يحضران شيئاً من ذلك، وحضورهما ذلك على الانتصاب للمشيمة قاذح في عدالتهما فلا يُصلى خلف واحد منهما حتى يتوبا إلى الله من ذلك، ويظهر عليهما أثر التوبة، فإنه لا تجوز الصلاة خلف أهل البدع، نص على ذلك العلماء. وعلى الجملة فواجب على من كان قادراً على ذلك المنكر الفاحش القيام بتغييره وإخماد نار الفتنة، فإن البدع في الدين هلاك، وهي في الدين أعظم من السم في الأبدان، والله الوافي بفضله، والسلام على من يقف على هذا من كاتبه: إبراهيم الشاطبي¹.

فأنت ترى كيف أنه جعل من حلق الفقراء منكراً يجب تغييره، بل وقتته يجب إخماد نارها.

وهذا أبو عبد الله الحفار (ت 811 هـ)² إمام غرناطة ومحدثها، وهو من تلامذة ابن لب أيضاً يخالف شيخه، ويسير على خط قرينه الشاطبي في الإنكار والرد والاستخفاف والتحقيق والتسفيه، يجيب عن نفس السؤال فيقول: "الجواب مستعينا بالله أن هذه الطائفة المنتمية للتصوف في هذا الزمان، وفي هذه الأقطار، قد عظم الضرر بهم في الدين، وفشت مفسدتهم في بلاد المسلمين، لا سيما في الحصون والقرى البعيدة عن الحضرة هنا (يقصد غرناطة) يظهرون ما انطوى عليه باطنهم من الضلال من تحليل ما حرم الله، والافتراء عليه وعلى رسوله، وبالجملة فهم قوم استخلفهم الشيطان على حل عرى الإسلام وإبطاله، وهدم قواعده، فهم أعظم ضرراً على الإسلام من الكفار، لكنهم قوم جهلة ليس لديهم شيء من المعارف ولا يحسن واحد منهم أن يستجي ولا يتوضأ، دع ما سوى ذلك، لا يعرف ما فرض الله عليه، بهيمة من البهائم في دينه، وما أوجب الله عليه في يومه وليلته، ليس عنده إلا الغناء والشطح وأكل أموال الناس بالباطل، واعتقاد أنه على شيء، وهذا كله ضلال من وجوه: أعظمها أنهم يوهمون على عوام المسلمين ... أن هذه الطريقة التي يرتكبونها هي طريقة أولياء الله، وهي من أعظم ما يتقرب به إلى الله فيضلون ويضلون، وفي ذلك افتراء على الله وعلى شريعته وأوليائه... ولم تكن لهم صنعة ولا حرفة يتعيشون بها، وصعب عليهم الكد في طلب المعاش وتكلف الخدمة لخسة همتهم بركونهم إلى الدعة والراحة، فسوّ لهم الشيطان وزين لهم الطريقة التي هي لهو ولعب... وأما حضور الفقهاء معهم، وقولهم لو كنا على غير طريقة مرضية لما حضرها الفقهاء معنا، فيقال: إن حضور الفقهاء معهم ليس بدليل على الجواز، ولا

¹ راجع المعيار 39/11، وفتاوى الشاطبي، جمع ودراسة محمد أبو الأجناف.

² انظر ترجمته في: نيل الابتهاج ص. 282، وشجرة النور الزكية ص. 274.

عدمه دليل على منع، ولا يعرف الحق بالرجال، بل الرجال يُعرفون بالحق، فالفقيه إذا حضر معهم ووافق واستحسن فعلهم فهو مثلهم بل هو شر منهم وهو باسم الفسق أولى منه باسم الفقه، وإن حضر ليرى تلك الطريقة وما تنطوي عليه حتى يحكم بما يشاهد من أحوال أهلها، ثم بعد ذلك يحكم على أهلها بما يقتضيه علم الفقه، فحضوره حسن. وإن كان حضوره على جهة تفريج النفس كما يحضر الإنسان مجالس اللهو واللعب، فإن تكرّر ذلك منه على هذا الوجه، فذلك مسقط لعدالته، وإن كانت قلّة فلتقلّ عثرته ولا يعدّ للحضور معهم فيكون مثلهم على مثل ما أشار إليه قوله تعالى: (فلا تقعد معهم)، فمن كثر سواد قوم فهو منهم¹.

إن مقارنة أولية بين الشاطبي والحفار على مستوى أسلوب الرد والتوجيه تبين أن أبا عبد الله الحفار كان قاسي العبارة، سليط اللسان، شديد الاستخفاف في حق هذه الجماعة، فهم أهل مفسدة وضلال، وضرر، ونفاق، وافتراء، وأخوة للشيطان، هادمي قواعد الإسلام وعراه، لا يحسنون الاستجاء والوضوء، بهائم، يأكلون أموال الناس بالباطل، أهل كسل وخمول...وهكذا.

وبالجملة هكذا عاش أهل الزوايا والطرق الصوفية بين نكد العيش، وضغط الفتوى بين الاعتدال والتشدد، ومواقف السلطة بين القلق والرضى.

1 راجع نص الفتوى مفصلاً في المعيار 42/11.

البعد التربوي الصوفي عند الإمام أبي إسحاق الشاطبي

د. إلياس بناني

أستاذ باحث - فاس

اهتم الأصوليون في مؤلفاتهم بالجانب الإجرائي المتعلق بالطرق التي تستفاد منها الأحكام، من خلال ألفاظ النصوص الشرعية وحال المستفيد وسبل تنزيل الأحكام على الواقع بما يحقق هيمنة الشريعة على الوقائع، ويسعى إلى إصابة مقصد الشارع من تشريع تلك الأحكام، في حين ظل الجانب التربوي الامتثالي غائبا عن أشرف العلوم التي تتوجه إلى النهل من معين الوحي مباشرة: علم أصول الفقه، حيث نجد تعاملنا شبه آلي مع نصوص القرآن والسنة حيث تبني المقدمات على النتائج من خلال ما تسعف به بنية اللفظ العربي الذي نزلت به تلك النصوص وما اكتتفها من سوابقها أو لواحقها أو حال نزولها مما يبين المقصود منها سواء في حالة أفرادها أو حالة تركيبها. وإذا كنا نعلم أن الأصوليين كانوا حماة الملة وسادة الأنام لما اختصهم الله به من مزيد الفهم عنه والذود عن حياض شريعته، فإنه قد دل على إمامتهم ما دبجوه في غير مؤلفاتهم الأصولية مما يبين متانة تدينهم ومنحاهم ومنهجهم التربوي كما كان عليه الحال عند أبي حامد الغزالي وفخر الدين الرازي وتقي الدين السبكي والبيضاوي وغيرهم ممن ألفوا في الجانب التربوي الصوفي وكانت لهم اليد الطولى في علوم الشريعة والحقيقة معا، وإن خلت كتاباتهم الأصولية عن ذلك الطابع لما تفرضه المنهجية الأصولية من التعامل مع النصوص بعيدا عن الأحوال القلبية والمعارف الروحية للمكلفين مما اهتم به علم التصوف والتزكية. غير أن شيخ المقاصديين ومقدم الأصوليين من غير مدافع الإمام أبا إسحاق الشاطبي نحا منحى آخر في كتاباته حيث استطاع دمج الدرسين الأصولي والصوفي في مجال الأحكام في أبعادها التكوينية والامتثالية، ومراعاة رؤية المجتهد للمقصود القلبية والمقاصد الشرعية معا حال استنباطه، وعمله على إخراج المكلف عن داعية هواه وإدخاله تحت سلطان الشريعة اختيارا دون الاكتفاء بمطلق إخباره بأحكام الشريعة وتركه وكسبه، بالإضافة إلى الرؤية التربوية حتى للمباحث الأصولية نفسها، حيث يربطها بالجانب الاعتقادي والتربوي ويبين مقاصدها التي وضعت لأجلها، فما هي إلا أداة لتعبيد الناس لمولاهم ومليكهم وتحقيق المهمة التي وجدوا لأجلها.

وإن اختيار الشاطبي في هذا الموضوع إنما هو لما اشتهر عند الناس من الأخذ عنه في أمر إنكاره على أهل التصوف مما فهم على غير وجهه وفي غير سياقه، بل الشاطبي أصل للتصوف حتى يؤدي رسالته المرتجاة، وبين أن التصوف مؤصل على قواعد الشريعة وفق ما راعاه حذاق الأصوليين، وأن أهله بنوا مذاهبهم على أنظار متحت من بحار الشريعة بأصولها وقواعدها، وراموا العمل ونهجوا مسلك التعبد لله تعالى في كل قصودهم ومقاصدهم، ولم يلتفتوا إلى حظوظهم وإنما استحضروا وراعوا حق الله تعالى في كل صغيرة وكبيرة، مما سيتبين تحقيقه من كلامه، بل قد كانت له رغبته الأكيدة في تأليف كتاب لبيان صحة مذهب القوم وأنه مبني على أصول شرعية وقواعد مرعية، وفي ذلك يقول: "وفي غرضي إن فسح الله في المدة، وأعاني بفضلِهِ، ويسر لي الأسباب أن ألخص في طريق القوم أُمُودًا يُستدلُّ به على صحتها وجريانها على الطريقة المثلى"¹. وقد عرّف الشاطبي التصوف بتعاريف القوم فقال: "وحاصل ما يرجع إليه لفظ التصوف عندهم معنيان: أحدهما: أنه التخلق بكل خلق سني، والتجرد عن كل خلق دني، والآخر: أنه الفناء عن نفسه، والبقاء بربه"، ويعلق على هذين التعريفين بقوله مبينا انبناء التصوف على قواعد الشريعة: "وقد يعتبر فيهما بلحظ آخر، فيكون الأول عملاً تكليفيًا، والثاني نتيجة، ويكون الأول اتصاف الظاهر، والثاني اتصاف الباطن، ومجموعهما هو التصوف، وإذا ثبت هذا فالتصوف بالمعنى الأول لا بدعة في الكلام فيه، لأنه إنما يرجع إلى التفقه الذي ينبني عليه العمل، وتفصيل آفاته وعوارضه، وأوجه تلافي الفساد الواقع فيه بالإصلاح، وهو فقه صحيح، وأصوله في الكتاب والسنة ظاهرة، فلا يقال في مثله بدعة، إلا إذا أطلق على فروع الفقه التي لم يؤلف مثلها في السلف الصالح، أنها بدعة، كفرع أبواب السلم، والإجازات، والجراح، ومسائل السهو، والرجوع عن الشهادات، ويبيع الأجال، وما أشبه ذلك"².

وإن تقديم الإمام الشاطبي لمعلمته الموافقات ينطق بتلك الغاية التربوية لهذا العلم برمته حيث يقول عن الشريعة وبيان منة الله تعالى على عباده بها: "حتى ظهر محض الإيجاب في عين الأقدار، وارتفعت حقيقة أيدي الباضطرار إلى الواحد القهار، وتوجهت إليه أطماع أهل الافتقار؛ لما صح من السنة الأحوال صديق الإقرار، وثبت في مكتسبات الأفعال حكم الباضطرار؛ فتداركنا الرب الكريم بلطفه العظيم، ومن علينا البر الرحيم بعطفه الغيم؛ إذ

1- الاعتصام 150/1.

2- الاعتصام 353/1.

لَمْ نَسْتَطِعْ مِنْ دُونِهِ حَيْلًا، وَلَمْ نَهْتَدِ بِأَنْفُسِنَا سُبُلًا، بَأَنْ جَعَلَ الْعُذْرَ مَقْبُولًا، وَالْعَفْوَ عَنِ الزَّلَّاتِ قَبْلَ بَعْثِ الرِّسَالَاتِ مَأْمُومًا، فَقَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾¹

ويورد الشاطبي في سبب تسمية كتابه قصة رؤياه ويغير ما وسمه به ابتداءً لأجلها حيث عنوانه أولاً ب"التعريف بأسرار التكليف"، ليصبح عنوانه الذي اشتهر به هو: "الموافقات"، رغم أن هذا المصطلح هو مصطلح صوفي يقابل مفهوم المصادفات.

وقد أكثر الشاطبي في نقوله سواء في الموافقات أو الاعتصام عن أقطاب الصوفية وأكابرهم كالجنيد وأبي القاسم القشيري وأبي حامد الغزالي في مجال الأخلاق والتزكية واستشهد بأحوال القوم كبشر الحاي في والشبلي وأبي يزيد البسطامي وغيرهم من أئمة التصوف وأقطابه.

- في مراتب العلم وأبوابه:

لما تحدث الشاطبي عن ملح العلم بين أن منه ما يستد إليه أرباب الأحوال في كلامهم حيث يقول: "الْيَاسْتِنَادُ إِلَى الْأَشْعَارِ فِي تَحْقِيقِ الْمَعَانِي الْعِلْمِيَّةِ وَالْعَمَلِيَّةِ، وَكَثِيرًا مَا يَجْرِي مِثْلُ هَذَا لِأَهْلِ التَّصَوُّفِ فِي كُتُبِهِمْ، وَفِي بَيَانِ مَقَامَاتِهِمْ؛ فَيَنْتَزِعُونَ مَعَانِيَ الْأَشْعَارِ، وَيَضَعُونَهَا لِلتَّخْلِيقِ بِمُقْتَضَاهَا، وَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ مِنَ الْمَلْحِ"، ويبين وجاهة كلام أهل هذه المرتبة لعلو منزلتهم فيقول: "كَلَامُ أَرْبَابِ الْأَحْوَالِ مِنْ أَهْلِ الْوَلَايَةِ: فَإِنَّ الْيَاسْتِدْلَالَ بِهِ مِنْ قَبِيلٍ مَا نَحْنُ فِيهِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ قَدْ أَوْغَلُوا فِي خِدْمَةِ مَوْلَاهُمْ، حَتَّى أَعْرَضُوا عَنْ غَيْرِهِ جُمْلَةً، فَمَالَ بِهِمْ هَذَا الطَّرْفُ إِلَى أَنْ تَكَلَّمُوا بِلِسَانِ الْبَاطِرِاحِ لِكُلِّ مَا سِوَى اللَّهِ، وَأَعْرَبُوا عَنْ مُقْتَضَاهُ".²

- في الأحكام التكليفية:

لقد جعل الشاطبي في موافقاته حيزاً مهماً للحديث عن الورع باعتباره منزلة من منازل الإفتاء لأهله المتحققين به وبنى عليه جملة من فتاويه كما بين في مسألة ما يجب على طالب الآخرة النظر فيه والشغل به والخروج عن كل ما يشغله. فلم يتكلم في المسألة بالمعهود عن

1 - سورة الإسراء الآية 15

2 - الموافقات/1/63

الفقهاء من صحة العبادة ما دامت مستوفية الشروط والأركان بل بين أن الناس مراتب بحسب ورعهم وكل يفتى بحسب مرتبته.

وتحدث عن الزهد وتعلقه بمرتبة المباح من مراتب الأحكام التكليفية وأورد أقوال القوم فيه فقال: "قَالَ الْفُضَيْلُ بْنُ عِيَّاضٍ: "جُعِلَ الشَّرُّ كُلُّهُ فِي بَيْتٍ، وَجُعِلَ مِفْتَاحُهُ حُبُّ الدُّنْيَا، وَجُعِلَ الْخَيْرُ كُلُّهُ فِي بَيْتٍ، وَجُعِلَ مِفْتَاحُهُ الزُّهْدُ". وَقَالَ الْكُتَّانِيُّ الصُّوفِيُّ: "الشَّيْءُ الَّذِي لَمْ يُخَالَفْ فِيهِ كُوفِيٌّ، وَلَا مَدَنِيٌّ، وَلَا عِرَاقِيٌّ، وَلَا شَامِيٌّ؛ الزُّهْدُ فِي الدُّنْيَا، وَسَخَاوَةُ النَّفْسِ، وَالنَّصِيحَةُ لِلْخَلْقِ". قَالَ الْقُشَيْرِيُّ: يَعْنِي: أَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ لَا يَقُولُ أَحَدٌ: إِنَّهَا غَيْرُ مَحْمُودَةٍ".¹

وجعل التكرار مؤثرا في تغير الحكم كما هو عليه الحال في نظره الكلي والجزئي واستشهد على ذلك بقول الغزالي: "إِنَّ الْمُدَاوِمَةَ عَلَى الْمُبَاحِ قَدْ تُصِيرُهُ صَغِيرَةً، كَمَا أَنَّ الْمُدَاوِمَةَ عَلَى الصَّغِيرَةِ تُصِيرُهُ كَبِيرَةً".² وكل ذلك نظر لم نألفه في المؤلفات الأصولية ولا في كيفية معالجة المسائل أعني العناية بالجانب التربوي في الأحكام والمواضيع. وهو ما نجده عنده حتى في تعاريفه حيث قال في تعريف المباح: "إنه العمل المأذون فيه المقصود به مجرد الحظ الدنيوي خاصة".³ وهو تعريف يبين المنحى الذي انتهجه أبو إسحاق حيث أدخل جانب مراعاة الحظوظ في المفهوم ولم يقتصر على ما درج عليه الأصوليون في حديثهم عن المباح من ترك الخيرة للمكلف بين الأخذ والترك.

- في الأحكام الوضعية:

لما تحدث الشاطبي عن الأسباب ضمن الأحكام الوضعية أعطاها نفسا جديدا، حيث بين أن أهل العرفان دخلوا فيها من جهة النظر إلى أمر الأمر بها سبحانه لا من جهة ما ينتج عنها من مسبباتها ونتائجها، فقال رحمه الله: "الْعِبَادُ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ - مِمَّنْ يُعْتَبَرُ مِثْلُهُ ههنا - أَخَذُوا أَنْفُسَهُمْ بِتَخْلِيصِ الْأَعْمَالِ عَنْ شَوَائِبِ الْحُظُوظِ، حَتَّى عَدُّوا مِثْلَ النَّفُوسِ إِلَى بَعْضِ الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ مِنْ جُمْلَةِ مَكَائِدِهَا، وَأَسَّسُوهَا قَاعِدَةً بَنَوْا عَلَيْهَا - فِي تَعَارُضِ الْأَعْمَالِ وَتَقْدِيمِ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ - أَنْ يُقَدِّمُوا مَا لَا حَظَّ لِلنَّفْسِ فِيهِ، أَوْ مَا ثَقُلَ عَلَيْهَا؛ حَتَّى لَا يَكُونَ لَهُمْ عَمَلٌ إِلَّا عَلَى مُخَالَفَةِ مِثْلِ النَّفْسِ، وَهُمْ الْحُجَّةُ فِيَمَا اتَّحَلَوْا؛ لِأَنَّ إِجْمَاعَهُمْ

1 - الموافقات/1/93.

2 - الموافقات/1/103.

3 - الموافقات/1/115.

إِجْمَاعٌ، وَذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى صِحَّةِ الْإِعْرَاضِ عَنِ الْمُسَبِّبَاتِ فِي الْأَسْبَابِ. وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذْ سَأَلَهُ جَبْرِيلُ عَنِ الْإِحْسَانِ: "أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ؛ فَإِنَّهُ يَرَاكَ"، وكل تصرف للعبد تَحْتَ قَانُونِ الشَّرْعِ؛ فَهُوَ عِبَادَةٌ، وَالَّذِي يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى الْمُرَاقَبَةِ يَعْرُبُ عَنْهُ - إِذَا تَلَبَّسَ بِالْعِبَادَةِ - حَظُّ نَفْسِهِ فِيهَا. هَذَا مُقْتَضَى الْعَادَةِ الْجَارِيَةِ بِأَنْ يَعْرُبَ عَنْهُ كُلُّ مَا سِوَاهَا، وَهُوَ مَعْنَى بَيْتِهِ أَهْلُهُ؛ كَالْغَزَالِيِّ وَغَيْرِهِ"¹.

ويبين أن القوم في أخذهم بهذا الملحظ قائمون على معنى تحقيق الإخلاص لله تعالى في عباداتهم حيث التفتوا إلى المعبود لا إلى ذات العبادة فيقول: "أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ بِحُكْمِ قَصْدِ التَّجَرُّدِ عَنِ الْإِلْتِفَاتِ إِلَى الْأَسْبَابِ مِنْ حَيْثُ هِيَ أُمُورٌ مُحَدَّثَةٌ، فَضْلاً عَنِ الْإِلْتِفَاتِ إِلَى الْمُسَبِّبَاتِ، بِنَاءً عَلَى أَنَّ تَفْرِيدَ الْمَعْبُودِ بِالْعِبَادَةِ أَنْ لَا يُشْرَكَ مَعَهُ فِي قَصْدِهِ سِوَاهُ، وَاعْتِمَاداً عَلَى أَنَّ الشُّرْكَاءَ خُرُوجٌ عَنِ خَالِصِ التَّوْحِيدِ بِالْعِبَادَةِ؛ لِأَنَّ بَقَاءَ الْإِلْتِفَاتِ إِلَى ذَلِكَ كُلِّهِ بَقَاءً مَعَ الْمُحَدَّثَاتِ، وَرُكُونٌ إِلَى الْأَغْيَارِ، وَهُوَ تَدْقِيقٌ فِي نَفْيِ الشَّرْكَاءِ، وَهَذَا أَيْضاً فِي مَوْضِعِهِ صَحِيحٌ، وَيَشْهَدُ لَهُ مِنَ الشَّرِيعَةِ مَا دَلَّ عَلَى نَفْيِ الشَّرْكَاءِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾"².

ويثني على أهل هذه المرتبة ويبين أنهم واقفون مع نظر التعظيم لله سبحانه فهم أصحاب الإخلاص على الحقيقة، وأن منهم كملاً لا يرون غير تصرف الله تعالى في ملكه فيقول: "أَنْ يَدْخُلَ فِي السَّبَبِ بِحُكْمِ الْإِذْنِ الشَّرْعِيِّ مُجَرِّداً عَنِ النَّظَرِ فِي غَيْرِ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا تَوَجُّهُهُ فِي الْقَصْدِ إِلَى السَّبَبِ تَلْيِيقٌ لِلْأَمْرِ لِتَحْقِيقِهِ بِمَقَامِ الْعِبُودِيَّةِ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا أُذِنَ لَهُ فِي السَّبَبِ أَوْ أَمَرَ بِهِ؛ لَبَّاهُ مِنْ حَيْثُ قَصْدُ الْأَمْرِ فِي ذَلِكَ السَّبَبِ، وَقَدْ تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ مُسَبَّبُهُ. وَأَنَّهُ أَجْرَى الْعَادَةِ بِهِ، وَلَوْ شَاءَ لَمْ يُجْرَهَا كَمَا أَنَّهُ قَدْ يَخْرِفُهَا إِذَا شَاءَ، وَعَلَى أَنَّهُ ابْتِلَاءٌ وَتَمْحِصٌ، وَعَلَى أَنَّهُ يَقْتَضِي صِدْقَ التَّوَجُّهِ بِهِ إِلَيْهِ؛ فَدَخَلَ عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ؛ فَصَارَ هَذَا الْقَصْدُ شَامِلاً لِجَمِيعِ مَا تَقَدَّمَ لِأَنَّهُ تَوَخَّى قَصْدَ الشَّارِعِ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ فِي غَيْرِهِ، وَقَدْ عَلِمَ قَصْدَهُ فِي تِلْكَ الْأُمُورِ، فَحَصَلَ لَهُ كُلُّ مَا فِي ضِمَنِ ذَلِكَ السَّبَبِ، مِمَّا عَلِمَ وَمِمَّا لَمْ يَعْلَمْ؛ فَهُوَ طَالِبٌ لِلْمُسَبَّبِ مِنْ طَرِيقِ السَّبَبِ، وَعَالِمٌ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَبَّبُ. وَهُوَ الْمُبْتَلَى بِهِ، وَمُتَحَقِّقٌ فِي صِدْقِ التَّوَجُّهِ بِهِ إِلَيْهِ؛ فَقَصْدُهُ مُطْلَقٌ وَإِنْ دَخَلَ فِيهِ قَصْدُ الْمُسَبَّبِ، لَكِنَّ ذَلِكَ كُلُّهُ مُنْرَةٌ عَنِ الْأَغْيَارِ، مُصَفًى مِنَ الْأَكْثَارِ"³. ولأجل ذلك نجد الشاطبي لما تحدث عن أصول العبادات وأصول المعاملات وأن الأصل في الأولى التبعيد والأصل

1- الموافقات/155

2- سورة الكهف، الآية: 110

3- الموافقات/165

في الثانية مراعاة المعاني والعلل وقد يدخلها التعبد، يميل إلى تأصيل القوم في مسائل التعليل والتعبد ويروم الأخذ بالمسلك الأخير لما يحققه من تحصيل مقاصد الشارع من تشريع الحكم وتحصيل مقاصد المكلف على حد سواء، بينما التعليل فيه مراعاة مقاصد المكلف من حيث كون الحكم شرع لتحصيل مصالحه هو لا لشيء يرجع نفعه على الشارع سبحانه كما هو معلوم في الأصول.

ويمثل لأحوال الناس ومنازلهم في هذه المسألة بحكاية صوفية تبين أحوال القوم من الالتفات إلى الأسباب وعدمه ويقىنهم في مسبب الأسباب الذي تستوي عنده الأسباب وعدمها، فيقول: "وَقَدْ حَكَى عِيَاضٌ عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ الْإِسْهَانِي: "أَنَّهُ دَخَلَ عَلَيْهِ عَطِيَّةُ الْجَزْرِيِّ الْعَابِدُ؛ فَقَالَ لَهُ: أَتَيْتُكَ زَائِرًا وَمُودِّعًا إِلَى مَكَّةَ. فَقَالَ لَهُ أَبُو الْعَبَّاسِ: لَا تُخَلِّنَا مِنْ بَرَكَاتِكَ دُعَايِكَ. وَبَكَى، وَلَيْسَ مَعَ عَطِيَّةٍ رَكُوءٌ وَلَا مِرْزُودٌ، فَخَرَجَ مَعَ أَصْحَابِهِ. ثُمَّ أَتَاهُ بِأَثَرِ ذَلِكَ رَجُلٌ؛ فَقَالَ لَهُ: أَصْلَحَكَ اللَّهُ! عِنْدِي خَمْسُونَ مِثْقَالًا وَلِي بَعْلٌ؛ فَهَلْ تَرَى لِي الْخُرُوجَ إِلَى مَكَّةَ؟ فَقَالَ لَهُ: لَا تَعْجَلْ حَتَّى تُؤَفِّرَ هَذِهِ الدَّنَائِيرَ. قَالَ الرَّاوي: فَعَجِبْنَا مِنْ اخْتِلَافِ جَوَابِهِ لِلرَّجُلَيْنِ مَعَ اخْتِلَافِ أَحْوَالِهِمَا. فَقَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ: عَطِيَّةٌ جَاءَنِي مُودِّعًا غَيْرَ مُسْتَشِيرٍ، وَقَدْ وَثَّقَ بِاللَّهِ، وَجَاءَنِي هَذَا يَسْتَشِيرُنِي وَيَذْكُرُ مَا عِنْدَهُ؛ فَعَلِمْتُ ضَعْفَ نِيَّتِهِ، فَأَمَرْتُهُ بِمَا رَأَيْتُمْ". ثم يعلق الشاطبي على ذلك قائلا: "فَهَذَا إِمَامٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ أَفْتَى لِضَعْفِ النِّيَّةِ بِالْحَزْمِ فِي اسْتِعْدَادِ الْأَسْبَابِ، وَالنَّظَرِ فِي مُرَاعَاتِهَا، وَسَلَّمْ لِقَوِي الْيَقِينِ فِي طَرَحِ الْأَسْبَابِ".¹

وقد جعل الشاطبي جل كلامه في الأسباب دائرا حول هذا المساق، ولم يتحدث عنها كما تحدث عنها الأصوليون قبله وبعده، ولا ريب أن كلام الشاطبي ههنا سديد حيث التفت إلى ما ينبغي أن يكون عليه الأمر وما ينبغي عليه أعمال قلبية وآداب مرعية. وقد وشى كلامه بجملة قصص أوضحت منهجه التربوي حيث يقول في بيان أن أخذ الأسباب لا بد أن يكون مع مراعاة حق الله تعالى الذي جعل السبب كذلك: "وَهُنَا تَقَعُ حِكَايَةُ مَنْ سَمِعَ أَنَّ "مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا ظَهَرَتْ يَتَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ"؛ فَأَخَذَ - بِرَعْمِهِ - فِي الْإِخْلَاصِ لِنَيْتَالِ الْحِكْمَةِ، فَتَمَّ الْأَمْدُ وَلَمْ تَأْتِهِ الْحِكْمَةُ، فَسَأَلَ عَنْ ذَلِكَ؛ فَقِيلَ لَهُ: إِنَّمَا أَخْلَصْتَ لِلْحِكْمَةِ وَلَمْ تُخْلِصْ لِلَّهِ"². ويسترسل في بيان فضل هذه المنزلة وعوائدها على العبد على طريقة القوم في شكل فصول كل فصل يحتوي على جملة من فوائد الأخذ بالأسباب من جهة

1- الموافقات/1/168.

2- الموافقات/1/178.

النظر إلى تعظيم الأمر بها وهو مسلك التعبد، وينهيها بموعظة مزلزلة حيث يقول في بيان الحرص على ما شرعه الله تعالى من الأسباب لما تؤدي إليه من أجور يبقى أثرها الطيب بعد عاملها والحذر من الأسباب الممنوعة لما تؤدي إليه من الأوزار بعد صاحبها: "وَيَكُونُ عَلَيْهِ مَا فَسَدَ وَتَقَصَّ مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِسَبَبِهِ، وَطُوبَى لِمَنْ مَاتَ وَمَاتَتْ مَعَهُ ذُنُوبُهُ، وَالْوَيْلُ الطَّوِيلُ لِمَنْ يَمُوتُ وَتَبَقِيَ ذُنُوبُهُ مِائَةَ سَنَةٍ وَمِائَتِي سَنَةٍ، يُعَذَّبُ بِهَا فِي قَبْرِهِ، وَيُسْأَلُ عَنْهَا إِلَى انْقِرَاضِهَا"¹.

ولما تحدث عن العزيمة والرخصة وأورد تعريفهما ذكر نظر القوم إلى هذا المبحث وأثنى على أهله، يقول في كلام نفيس: "فَالْعَزَائِمُ حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ، وَالرُّخَصُ حَظُّ الْعِبَادِ مِنْ لُطْفِ اللَّهِ؛ فَتَشْتَرِكُ الْمُبَاحَاتُ مَعَ الرُّخَصِ عَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ، مِنْ حَيْثُ كَانَا مَعًا تَوْسِيعَةً عَلَى الْعَبْدِ، وَرَفَعَ حَرَجَ عَنْهُ، وَإِثْبَاتًا لِحَظِّهِ، وَتَصْيِيرُ الْمُبَاحَاتِ - عِنْدَ هَذَا النَّظَرِ - تَتَعَارَضُ مَعَ الْمُنْدُوبَاتِ عَلَى الْأَوْقَاتِ؛ فَيُؤَثِّرُ حَظُّهُ فِي الْأُخْرَى عَلَى حَظِّهِ فِي الدُّنْيَا، أَوْ يُؤَثِّرُ حَقُّ رَبِّهِ عَلَى حَظِّ نَفْسِهِ؛ فَيَكُونُ رَافِعًا لِلْمُبَاحِ مِنْ عَمَلِهِ رَأْسًا، أَوْ آخِذًا لَهُ حَقًّا لِرَبِّهِ؛ فَيَصِيرُ حَظُّهُ مُنْدرِجًا تَابِعًا لِحَقِّ اللَّهِ، وَحَقُّ اللَّهِ هُوَ الْمَقْدَمُ الْمَقْصُودُ؛ فَإِنَّ عَلَى الْعَبْدِ بِذَلِكَ الْمَجْهُودِ، وَالرَّبُّ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ". ثم يبين طريقتهم في الأخذ بالتكاليف مقررًا لمذهبهم محررا لنظرهم فيقول: "وَهَذَا الْوَجْهَ يَعْتَبِرُهُ الْأَوَّلِيَاءُ مِنْ أَصْحَابِ الْأَحْوَالِ، وَيَعْتَبِرُهُ أَيْضًا غَيْرُهُمْ مِمَّنْ رَفَى عَنِ الْأَحْوَالِ، وَعَلَيْهِ يُرْبُونُ التَّلَامِيذَ، أَلَا تَرَى أَنَّ مِنْ مَذَاهِبِهِمُ الْآخِذَ بِعَزَائِمِ الْعِلْمِ وَاجْتِنَابَ الرُّخَصِ جُمْلَةً، حَتَّى آلَ الْحَالِ بِهِمْ أَنْ عَدُوا أَصْلَ الْحَاجِيَّاتِ كُلَّهَا أَوْ جُلَّهَا مِنَ الرُّخَصِ، وَهُوَ مَا يَرْجِعُ إِلَى حَظِّ الْعَبْدِ مِنْهَا"².

واعتمادا على هذا النظر بين كيف سهلت عليهم التكاليف في حين شقت على غيرهم وما ذلك إلا تحملا للمشاق إرضاء للمحبوب الأعلى سبحانه، وأورد في ذلك شواهد من أحوالهم وكونهم منخلعين من اعتبار حظوظهم فكان لهم ما أرادوا بل وأكثر كما حكى عن أقطاب القوم مما يشهد لذلك حيث قال: "وَتَأْمَلُ حِكَايَةَ أَبِي يَزِيدَ الْبُسْطَامِيِّ حِينَ أَرَادَ أَنْ يَدْعُو اللَّهَ أَنْ يَرْفَعَ عَنْهُ شَهْوَةَ النِّسَاءِ، ثُمَّ تَذَكَّرَ أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ، فَأَمْسَكَ عَنْهُ؛ فَرَفَعَ عَنْهُ ذَلِكَ حَتَّى كَانَ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَالْحَجَرِ"³.

1- نفسه 1/185.

2- نفسه 1/250.

3- نفسه 1/286.

وتحدث كذلك تحت مبحث الرخص عن الكرامات من حيث إنها خرق عادات لأقوام فتكون شبيهة بالرخصة لهم لما فيها من حصول أمور ليست لغيرهم، وبين أحوال القوم فيها وأنهم قبلوها من حيث اعتبروها كالرخصة في الباب، وكان منهم من استعاذ منها مخافة الافتتان بها ومنهم من رآها ممن له الأمر كله سبحانه، وفي ذلك يقول أبو إسحاق: "وَمِنْهُمْ مَنْ اسْتَوَتْ عِنْدَهُ مَعَ غَيْرِهَا مِنَ الْعَادَاتِ، مِنْ حَيْثُ شَاهَدَ خُرُوجَ الْجَمِيعِ مِنْ تَحْتِ يَدِ الْمِنَّةِ. وَوَارِدَةً مِنْ جِهَةٍ مُجَرَّدِ الْإِنْعَامِ؛ فَالْعَادَةُ فِي نَظَرِ هَؤُلَاءِ خَوَارِقُ لِلْعَادَاتِ؛ فَكَيْفَ يَتَشَوَّفُ إِلَى خَارِقَةٍ، وَمِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ، وَمِنْ فَوْقِهِ وَمِنْ تَحْتِهِ مِثْلَهَا، مَعَ أَنَّ مَا لَدَيْهِ مِنْهَا أَتَمُّ فِي تَحْقِيقِ الْعُبُودِيَّةِ كَمَا مَرَّ فِي الشَّوَاهِدِ، وَعَدُّوا مَنْ رَكَنَ إِلَيْهَا مُسْتَدْرَجًا، مِنْ حَيْثُ كَانَتْ ابْتِلَاءً لَا مِنْ جِهَةٍ كَوْنِهَا آيَةً أَوْ نِعْمَةً"¹. ويمثل الشاطبي لذلك من أحوال القوم ما يبين مذهبهم ومفهوم الرخصة عندهم من حيث إنها ذات بعد تربوي لا أنها استثناء من جملة العزائم يراعى فيها حظ المكلف كما رآها غيرهم، وفي ذلك يقول: "حَكَى الْقَشِيرِيُّ عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ الشَّرَفِيِّ؛ قَالَ: "كُنَّا مَعَ أَبِي ثُرَابٍ النُّخَشَبِيِّ فِي طَرِيقِ مَكَّةَ، فَعَدَلَ عَنِ الطَّرِيقِ إِلَى نَاحِيَةٍ؛ فَقَالَ لَهُ بَعْضُ أَصْحَابِنَا: أَنَا عَطْشَانُ. فَضَرَبَ بِرِجْلِهِ الْأَرْضَ، فَإِذَا عَيْنُ مَاءٍ زَلَالٍ؛ فَقَالَ الْفَتَى: أُحِبُّ أَنْ أَشْرَبَهُ بِقَدَحٍ. فَضَرَبَ بِيَدِهِ إِلَى الْأَرْضِ؛ فَتَنَاوَلَهُ قَدَحًا مِنْ زُجَاجٍ أَبْيَضَ كَأَحْسَنِ مَا رَأَيْتُ، فَشَرِبَ وَسَقَانَا، وَمَا زَالَ الْقَدَحُ مَعَنَا إِلَى مَكَّةَ؛ فَقَالَ لِي أَبُو ثُرَابٍ يَوْمًا: مَا يَقُولُ أَصْحَابُكَ فِي هَذِهِ الْأُمُورِ الَّتِي يُكْرِمُ اللَّهُ بِهَا عِبَادَهُ؟ فَقُلْتُ: مَا رَأَيْتُ أَحَدًا إِلَّا وَهُوَ يُؤْمِنُ بِهَا. فَقَالَ: مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا فَقَدْ كَفَرَ، إِنَّمَا سَأَلْتُكَ مِنْ طَرِيقِ الْأَحْوَالِ. فَقُلْتُ: مَا أَعْرِفُ لَهُمْ قَوْلًا فِيهِ. فَقَالَ: بَلْ قَدْ رَعِمَ أَصْحَابُكَ أَنَّهَا خُدْعٌ مِنَ الْحَقِّ، وَلَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ، إِنَّمَا الْخُدْعُ فِي حَالِ السُّكُونِ إِلَيْهَا، فَأَمَّا مَنْ لَمْ يَقْتَرَحْ ذَلِكَ وَلَمْ يُسَاكِنْهَا؛ فَتِلْكَ مَرْتَبَةُ الرَّبَّانِيِّينَ"².

ويعلق الشاطبي على ذلك مقررًا ومبينًا هذا البعد التربوي في هذه المسألة فيقول: "وَهَذَا كُلُّهُ يَدُلُّكَ عَلَى مَا تَقَدَّمَ مِنْ كَوْنِهَا فِي حُكْمِ الرُّخْصَةِ، لَا فِي حُكْمِ الْعَزِيمَةِ؛ فَلْيَنْفُطْنِ لِهَذَا الْمَعْنَى فِيهَا"³.

1- نفسه: 293/1.

2- الموافقات: 294/1.

3- نفسه.

- في مقاصد وضع الشريعة للتكليف:

لما تحدث الشاطبي عن مقاصد وضع الشريعة للتكليف، أورد كذلك نتفا من قصص القوم وتحملهم للمشاق، وأن حكمهم يختلف عن حكم غيرهم باعتبار أن المشقة في حق غيرهم لا تعتبر مشقة في حقهم هم، وعليه فلا تتعلق بها الأحكام مما يتنزل في حق العامة¹. وضبط ذلك بكون ما كان راجعا إلى خيرة المكلف فالقوم اختاروا رضى ربهم على حظوظ أنفسهم وأن المشقة تنتفي متى رعت المقاصد، وفي ذلك يقول: "ولكن المرء في طاعة الله يحلوا للمُحِبِّينَ، وَهُوَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ إمامهم، وكذلك جاء عن السلفِ تَرَدَادُ البُكَاءِ حَتَّى عَمِيَتْ أَعْيُنُهُمْ، وَقَدْ رُوِيَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَرَفَةَ، قَالَ: رَأَيْتُ يَزِيدَ بْنَ هَارُونَ بِوَاسِطٍ، وَهُوَ مِنْ أَحْسَنِ النَّاسِ عَيْنَيْنِ، ثُمَّ رَأَيْتُهُ بَعَيْنٍ وَاحِدَةٍ، ثُمَّ رَأَيْتُهُ وَقَدْ ذَهَبَتْ عَيْنَاهُ، فَقُلْتُ لَهُ: يَا أَبَا خَالِدٍ! مَا فَعَلْتَ الْعَيْنَانِ الْجَمِيلَتَانِ؟ فَقَالَ: ذَهَبَ بِهِمَا بُكَاءُ الْأَسْحَارِ"².

فالشاطبي جعل الحديث عن المشقات والرخص الذي تناوله الأصوليون من زاوية ما يتعلق به من المستثنيات والرخص بشروطها، ذا بعد تربوي ونظر عملي يتعلق بتنافس الأكابر في مرضاة ربهم وإصلاح أنفسهم.

- في مقاصد وضع الشريعة للامتنال:

وعلى المهيح السابق سار الشاطبي في حديثه عن مقاصد وضع الشريعة للامتنال، حيث تكلم بمصطلحات القوم وأغراضهم في ترك الحظوظ وذم اتباع الهوى ومراعاة حق العبودية لله سبحانه دون التفات إلى مصالح النفس العاجلة، ومتى راعى العبد حظه فقط رد عليه عمله ولم يعتبر قرينة فوجب على العبد تخليص قصده لربه دون طلب لحظوظ نفسه وإلا كان مخالفا لقصد الشارع من وضع الأحكام، وفي ذلك يقول: "وَكُلُّ عَمَلٍ مِنْ عَادَةٍ أَوْ عِبَادَةٍ مَأْمُورٍ بِهِ فَحَظُّ النَّفْسِ مُتَعَلِّقٌ بِهِ، فَإِذَا أُخِذَ مِنْ ذَلِكَ الْوَجْهِ لَأَ مِنْ جِهَةٍ كَوْنِهِ مُتَعَبِّدًا بِهِ سَقَطَ كَوْنُهُ عِبَادَةً، فَصَارَ مُهْمَلٍ الْإِعْتِبَارِ فِي الْعِبَادَةِ، فَبَطُلَ التَّعَبُّدُ فِيهِ، وَذَلِكَ مَعْنَى كَوْنِ الْعَمَلِ غَيْرَ صَحِيحٍ، وَأَيْضًا، فَهَذَا الْمَأْمُورُ أَوْ الْمَنْهِيُّ بِمَا فِيهِ حَظُّهُ، يَا لَيْتَ شِعْرِي مَا الَّذِي كَانَ يَصْنَعُ لَوْ نَبِتَ أَنَّهُ عَرِيٌّ عَنِ الْحُظُوظِ! هَلْ كَانَ يَلْزِمُهُ التَّعَبُّدُ لِلَّهِ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ أَمْ لَا؟ فَإِذَا كَانَ

1- نفسه، 120/2.

2- الموافقات، 122/2.

مِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّهُ يُلْزَمُهُ، فَالْمَأْمُورُ بِهِ وَالْمَنْهِيُّ عَنْهُ بِلَا بُدٍّ مَقْصُودٌ فِي نَفْسِهِ لَنَا وَسِيْلَةٌ، وَعَلَى هَذَا نَبِّهَ الْقَائِلُ بِقَوْلِهِ:

هَبِ الْبُعْثَ لَمْ تَأْتِنَا رُسُلُهُ ... وَجَاحِمَةُ النَّارِ لَمْ تُضْرَمِ

أَلَيْسَ مِنَ الْوَاجِبِ الْمُسْتَحَقُّ ... تَنَاءُ الْعِبَادِ عَلَى الْمُنْعَمِ

وَيَعْنِي بِالْوُجُوبِ بِالشَّرْعِ، فَإِذَا جُعِلَ وَسِيْلَةٌ، أُخْرِجَ عَنْ مُقْتَضَى الْمَشْرُوعِ، وَصَارَ الْعَمَلُ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ عَلَى غَيْرِ مَا قَصَدَ الشَّارِعُ، وَالْقَصْدُ الْمُخَالِفُ لِقَصْدِ الشَّارِعِ بَاطِلٌ، وَالْعَمَلُ الْمُبْنِي عَلَيْهِ مِثْلُهُ، فَالْعَمَلُ الْمُبْنِيُّ عَلَى الْحِظِّ كَذَلِكَ. وَإِلَى هَذَا، فَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ الْعَبْدَ لَيْسَ لَهُ فِي نَفْسِهِ مَعَ رَبِّهِ حَقٌّ، وَلَا حُجَّةٌ لَهُ عَلَيْهِ، وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُطْعِمَهُ وَلَا أَنْ يَسْقِيَهُ وَلَا أَنْ يُنْعِمَهُ، بَلْ لَوْ عَذَّبَ أَهْلَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كَانَ لَهُ ذَلِكَ بِحَقِّ الْمَلِكِ ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ إِلَّا مُجَرَّدُ التَّعَبُّدِ، فَحَقُّهُ أَنْ يَقُومَ بِهِ مِنْ غَيْرِ طَلَبِ حِظٍّ، فَإِنْ طَلَبَ الْحِظَّ بِالْعَمَلِ لَمْ يَكُنْ قَائِمًا بِحَقُوقِ السَّيِّدِ بَلْ بِحُطُوطِ نَفْسِهِ¹. وَيَقْصِدُ بِالْحُطُوطِ مَا كَانَ رَاجِعًا إِلَى مُحَضِّ الْهَوَى وَشَهَوَاتِ النَّفْسِ وَإِلَّا فَإِنْ لَكَ حِظُّهُ، وَفِي ذَلِكَ يَقُولُ: "وَلَكِنَّ الْقَوْمَ إِنَّمَا أَرَادُوا بِهِ" يَعْنِي: الصُّوفِيَّةَ "الْبَرَاءَةَ عَمَّا يُسَمِّيهِ النَّاسُ حُطُوطًا، وَذَلِكَ الشَّهَوَاتُ الْمُوصُوفَةُ فِي الْجَنَّةِ فَقَطُّ، فَأَمَّا التَّلَذُّذُ بِمُجَرَّدِ الْمَعْرِفَةِ وَالْمُنَاجَاةِ، وَالنَّظَرِ إِلَى وَجْهِ اللَّهِ الْعَظِيمِ، فَهَذَا حِظٌّ هَؤُلَاءِ، وَهَذَا لَا يَعُدُّهُ النَّاسُ حِظًّا، بَلْ يَتَعَجَّبُونَ مِنْهُ"².

- فِي الْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي:

فِي مَسْأَلَةِ عُمُومِ الشَّرِيعَةِ لِجَمِيعِ الْمَكْلَفِينَ بَيْنَ الشَّاطِبِيِّ أَنَّ الصُّوفِيَّةَ يَعْصِمُهُمْ خُطَابُ التَّكْلِيفِ، شَأْنُهُمْ فِي ذَلِكَ شَأْنُ سَائِرِ الْمَكْلَفِينَ غَيْرِ أَنَّهُمْ أَوْغَلُوا فِي الْأَعْمَالِ الْقَلْبِيَّةِ حَتَّى تَرَقُّوا إِلَى دَرَجَةِ الْوَرَعِ، وَهِيَ النَّظَرُ إِلَى الْأَمْرِ، لَا إِلَى ذَاتِ الْأَمْرِ هَلْ هُوَ وَاجِبٌ أَمْ مَنْدُوبٌ؟ بَلْ طَرِيقَتُهُمْ أَنَّهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَى الْأَمْرِ فَمَا دَامَ الشَّارِعُ رَضِيَهُ وَأَرَادَ حَصُولَهُ فَيَنْبَغِي امْتِثَالَهُ بِغَضِّ النَّظَرِ عَنْ مَرْتَبَتِهِ فِي الْأَحْكَامِ التَّكْلِفِيَّةِ الْخَمْسَةِ، وَمِثْلُ ذَلِكَ بِقِصَّةٍ مِنْ سَأَلَ عَنْ حَقِّ اللَّهِ فِي الزَّكَاةِ فَقَالَ: عَلَى مَذْهَبِنَا أَمْ عَلَى مَذْهَبِكُمْ؟ أَمَا عَلَى مَذْهَبِنَا فَالْكَلُّ لِلَّهِ، وَأَمَا عَلَى

1- الموافقات 181/2

2- نفسه 184/1

مذهبكم ففي المائتي درهم خمسة دراهم¹. وعلى ذلك فتقسيم الأحكام عندهم بهذا النظر هو باعتبار ما يرضى ويدخل تحته الواجب والمندوب وما لا يرضى ويدخل تحته الحرام والمكروه وقسم ثالث هو من قبيل الرخص عندهم وهو قسم المباح. وفي ذلك يقول رحمه الله: "وَهَذَا الْإِعْتِبَارُ جَرَى عَلَيْهِ أَرْبَابُ الْأَحْوَالِ مِنَ الصُّوفِيَّةِ، وَمَنْ حَدَا حَدْوَهُمْ مِمَّنْ اطَّرَحَ مُطَالِبَ الدُّنْيَا جُمْلَةً، وَأَخَذَ بِالْحَزْمِ وَالْعَزْمِ فِي سُلُوكِ طَرِيقِ الْآخِرَةِ؛ إِذْ لَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ وَاجِبٍ وَمَنْدُوبٍ فِي الْعَمَلِ بِهِمَا، وَلَا بَيْنَ مَكْرُوهٍ وَمُحَرَّمٍ فِي تَرْكِ الْعَمَلِ بِهِمَا، بَلْ رَبَّمَا أَطْلَقَ بَعْضُهُمْ عَلَى الْمَنْدُوبِ أَنَّهُ وَاجِبٌ عَلَى السَّالِكِ، وَعَلَى الْمَكْرُوهِ أَنَّهُ مُحَرَّمٌ، وَهَؤُلَاءِ هُمُ الَّذِينَ عَدُّوا الْمُبَاحَاتِ مِنْ قَبِيلِ الرُّخَصِ".² ويوضحه بنفس صوفي يبين رؤية القوم لحال العامل مع ربه وأنه مادام يرجو دوام القرب فليس له أن يتخير بين مرتبة ومرتبة فيقول: "النَّظَرُ إِلَى قَصْدِ التَّقَرُّبِ بِمُقْتَضَاهَا؛ فَإِنَّ امْتِنَالِ الْأَوَامِرِ وَاجْتِنَابِ النَّوَاهِي مِنْ حَيْثُ هِيَ تَقْتَضِي التَّقَرُّبَ مِنَ الْمُتَوَجَّهِ إِلَيْهِ، كَمَا أَنَّ الْمُخَالَفَةَ تَقْتَضِي ضِدَّ ذَلِكَ؛ فَطَالِبُ الْقُرْبِ لَا فَرْقَ عِنْدَهُ بَيْنَ مَا هُوَ وَاجِبٌ وَبَيْنَ مَا هُوَ مَنْدُوبٌ؛ لِأَنَّ الْجَمِيعَ يَقْتَضِيهِ حَسْبَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الشَّرِيعَةُ، كَمَا أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْمَكْرُوهِ وَالْمُحَرَّمِ عِنْدَهُ؛ لِأَنَّ الْجَمِيعَ يَقْتَضِي نَقِيضَ الْقُرْبِ، وَهُوَ إِمَّا الْبُعْدُ، وَإِمَّا الْوُقُوفُ عَنْ زِيَادَةِ الْقُرْبِ، وَالتَّمَادِي فِي الْقُرْبِ هُوَ الْمَطْلُوبُ؛ فَحَصَلَ مِنْ تِلْكَ أَنَّ الْجَمِيعَ عَلَى وَزَانٍ وَاحِدٍ فِي قَصْدِ التَّقَرُّبِ وَالْهَرَبِ عَنِ الْبُعْدِ".³

ثم تحدث الشاطبي عن المزايا والمناقب والكرامات تحت المسألة العاشرة من مقاصد وضع الشريعة للامتثال وبين أنه ما من عطية من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم إلا ولأتمته مثلها وأورد ثلاثين مثالا على ذلك وختم الفصل بقوله: "وَمَنْ تَتَبَعَ الشَّرِيعَةَ وَجَدَ مِنْ هَذَا كَثِيرًا مَجْمُوعُهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ أُمَّتَهُ تَقْتَسِمُ مِنْهُ خَيْرَاتٍ وَبَرَكَاتٍ، وَتَرِثُ أَوْصَافًا وَأَحْوَالًا مَوْهُوبَةً مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَمُكْتَسَبَةً، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى ذَلِكَ".⁴

ليبني على ذلك أن كل مكاشفة أو كرامة فلا بد أن يكون لها استمداد من كرامات رسول الله صلى الله عليه وسلم ومكاشفاته، حتى يقول: "جَمِيعُ مَا أُعْطِيَتْهُ هَذِهِ الْأُمَّةُ مِنَ الْمَزَايَا وَالْكَرَامَاتِ، وَالْمُكَاشَفَاتِ وَالتَّأْيِيدَاتِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْفَضَائِلِ إِنَّمَا هِيَ مُقْتَسَبَةٌ مِنْ

1- الموافقات: 2/212.

2- الموافقات: 3/199.

3- الموافقات: 3/200.

4- نفسه: 2/221.

مَشْكَاةً نَبِيًّا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَكِنْ عَلَى مَقْدَارِ الْإِتِّبَاعِ، فَلَا يَظُنُّ ظَانٌّ أَنَّهُ حَصَلَ عَلَى خَيْرٍ بَدُونِ وَسَاطَةِ نَبَوِيَّةٍ، كَيْفَ وَهُوَ السَّرَاجُ الْمُنِيرُ الَّذِي يَسْتَضِيءُ بِهِ الْجَمِيعُ، وَالْعَلَمُ الْأَعْلَى الَّذِي بِهِ يُهْتَدَى فِي سُلُوكِ الطَّرِيقِ¹.

وهذا كلام صحيح مليح جار على مقاصد القوم في سلوكهم واقتدائهم برسول الله صلى الله عليه وسلم. فالشاطبي أعمل هذا المنهج التربوي في لب الدراسة الأصولية والمقاصدية ليمزج بين الشريعة والحقيقة ويبين عدم انفكاكهما أو تنافيهما بل هما شيء واحد ومصدرهما وغايتهما واحدة، وما التصوف والعرفان إلا ميدان العمل والتربية وإصلاح النفس وتحقيق العبودية لله تعالى بما فقهه عن الشارع من نصوص القرآن والسنة عن طريق القواعد الأصولية واللغوية.

ويمثل الشاطبي لتلك الموافقة بجملة من الكرامات المحفوظة عمن اشتهروا بعلمهم وصلاحهم فيقول: "فَقَدْ امْتَنَعَ أَقْوَامٌ عَنْ تَنَاوُلِ أَشْيَاءَ كَانَ جَائِزًا لَهُمْ فِي الظَّاهِرِ تَنَاوُلُهَا، اعْتِمَادًا عَلَى كَشْفٍ أَوْ إِخْبَارٍ غَيْرِ مَعْهُودٍ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا جَاءَ عَنِ الشُّبْلِيِّ حِينَ اعْتَقَدَ أَنَّ لَا يَأْكُلُ إِلَّا مِنَ الْحَلَالِ، فَرَأَى بِالْبَادِيَةِ شَجَرَةً تَيْنَ، فَهَمَّ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا فَنَادَتْهُ الشَّجَرَةُ: أَنْ لَا تَأْكُلْ مِنِّْي فَإِنِّي لِيَهُودِيٌّ. وَعَنْ عَبَّاسِ بْنِ الْمُهْتَدِي أَنَّهُ تَزَوَّجَ امْرَأَةً؛ فَلَيْلَةُ الدُّخُولِ وَقَعَ عَلَيْهِ نِدَامَةٌ، فَلَمَّا أَرَادَ الدُّنُوءَ مِنْهَا زُجِرَ عَنْهَا، فَامْتَنَعَ وَخَرَجَ، فَبَعْدَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ظَهَرَ لَهَا زَوْجٌ. وَكَذَلِكَ مَنْ كَانَ لَهُ عَلَامَةٌ عَادِيَّةٌ أَوْ غَيْرُ عَادِيَّةٍ يَعْلَمُ بِهَا، هَلْ هَذَا الْمُتَنَاوُلُ حَلَالٌ أَمْ لَا؟ كَالْحَارِثِ الْمُحَاسَبِيِّ حَيْثُ كَانَ لَهُ عِرْقٌ فِي بَعْضِ أَصَابِعِهِ إِذَا مَدَّ يَدَهُ إِلَى مَا فِيهِ شُبْهَةٌ تَحْرُكُ، فَيَمْتَنِعُ مِنْهُ"².

وأورد قصة أخرى تحت مبحث العادات ودخول الرخص فيها بين من خلالها مسلك القوم في العادات وما ينخرق منها بالكرامات حيث قال: "وَحَدِيثُ أَبِي يَزِيدَ مَعَ خَدِيمِهِ لَمَّا حَضَرَهُمَا شَقِيقُ الْبُلْخِيِّ وَأَبُو تَرَابِ النَّخْشَبِيِّ فَقَالَا لِلْخَدِيمِ: كُلْ مَعَنَا، فَقَالَ: أَنَا صَائِمٌ، فَقَالَ أَبُو تَرَابٍ: كُلْ وَلَكَ أَجْرُ صَوْمِ شَهْرٍ، فَأَبَى، فَقَالَ شَقِيقٌ: كُلْ وَلَكَ أَجْرُ صَوْمِ سَنَةٍ، فَأَبَى. فَقَالَ أَبُو يَزِيدَ: دَعُوا مَنْ سَقَطَ مِنْ عَيْنِ اللَّهِ، فَأَخَذَ ذَلِكَ الشَّابَّ فِي السَّرْقَةِ بَعْدَ سَنَةٍ، وَقَطَعَتْ يَدَهُ"³. وتحدث

1- نفسه .

2- الموافقات: 2/229 .

3- الموافقات 2/249 .

عن المكاشفات وعلاقتها بالعادات وقرر مذهب القوم فيها وردّ قول من طعن عليهم في دينهم بسبب ذلك وبسبب من تكلم فيهم لجهله بطريقتهم ، فقال: "وَحَاشَ لِلَّهِ أَنْ يَكُونَ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ إِلَّا بُرَاءً مِنْ هَذِهِ الْخَوَارِقِ الْمُنْخَرِفَةِ، غَيْرَ أَنَّ الْكَلَامَ جَرَى إِلَى الْخَوْضِ فِي هَذَا الْمَعْنَى، فَقَدْ عَلِمَ مِنْهُمْ الْمُحَافَظَةُ عَلَى حُدُودِ الشَّرِيعَةِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا، وَهُمْ الْقَائِمُونَ بِأَحْكَامِ السُّنَّةِ عَلَى مَا يَنْبَغِي، الْمُحَافِظُونَ عَلَى اتِّبَاعِهَا، لَكِنَّ الْحِرَافَ الْفَهْمَ عَنْهُمْ فِي هَذِهِ الْأَزْمِنَةِ وَفِيمَا قَبْلَهَا طَرَقَ فِي أَحْوَالِهِمْ مَا طَرَقَ، وَلِأَجْلِهِ وَقَعَ الْبَحْثُ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ، حَتَّى يَتَقَرَّرَ بِحَوْلِ اللَّهِ مَا يُفْهَمُ بِهِ عَنْهُمْ مَقَاصِدُهُمْ، وَمَا تُوزَنُ بِهِ أَحْوَالُهُمْ، حَسَبَمَا تُعْطِيهِ حَقِيقَةُ طَرِيقَتِهِمُ الْمُثَلَّى، نَفَعَهُمُ اللَّهُ وَنَفَعَ بِهِمْ"¹.

فالشاطبي ينزل القوم منازلهم لما تحقق عنده علمهم وورعهم ، فكان منهجهم في التعامل مع أدلة الشريعة يجمع بين التحقق والتخلق معا وعليه كانوا يحملون الناس بغاية إخراجهم عن دواعي أهوائهم وجعلهم عبيدا لله تعالى على كل حال، وإن كانوا لا ينكرون طريقة الجمهور من إعمال الصنعة الأصولية والملكة الفقهية وإنما يرومون ما هو أسمى من ذلك وهو العمل لإرضاء الرب جل جلاله، وفي ذلك يقول: "إِذْ لَا يُنْكَرُ أَصْحَابُ هَذَا النَّظَرِ انْقِسَامَ الْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي كَمَا يَقُولُهُ الْجُمْهُورُ بِحَسَبِ التَّصَوُّرِ النَّظَرِيِّ، وَإِنَّمَا أَخَذُوا فِي نَمَطٍ آخَرَ، وَهُوَ أَنَّهُ لَا يَلِيقُ بِمَنْ يُقَالُ لَهُ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾*، أَنْ يَقُومَ بِغَيْرِ التَّعَبُّدِ وَبَدَلِ الْمَجْهُودِ فِي التَّوَجُّهِ إِلَى الْوَاحِدِ الْمَعْبُودِ، وَإِنَّمَا النَّظَرُ فِي مَرَاتِبِ الْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي يُشْبِهُ الْمَيْلَ إِلَى مَسَاحَةِ الْعَبْدِ لِسَيِّدِهِ فِي طَلَبِ حُقُوقِهِ، وَهَذَا غَيْرُ لَاتِقٍ بِمَنْ لَا يَمْلِكُ لِنَفْسِهِ شَيْئًا فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ؛ إِذْ لَيْسَ لِلْعَبْدِ حَقٌّ عَلَى السَّيِّدِ مِنْ حَيْثُ هُوَ عَبْدٌ، بَلْ عَلَيْهِ بَدَلُ الْمَجْهُودِ، وَالرَّبُّ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ"².

ويواصل الشاطبي دفاعه عنهم مقررًا لمذهبهم حيث بين عذرهم ومحملهم في التزامهم للقربات بغض النظر عن رتبته في درجات الأحكام التكليفية عند حديثه عن مسألة بيان العالم للأحكام ومراتبها بفعله وقوله وتقريره، لما ظن بعض الناس أن لهم مذهبًا خاصًا في الأحكام، وأنهم مباينون لما عليه الجمهور الذين حملوا الكافة على كل حكم بحسب درجته إذ يقول: "وَأِنَّمَا كَانَتْ الصُّوفِيَّةُ قَدَرُ التَّزَمَّتْ فِي السُّلُوكِ مَا لَا يَلْزُمُهَا حَتَّى سَوَتْ بَيْنَ

1- نفسه: 252/2.

2- الموافقات: 203/3.

* سورة الذاريات الآية 56

الواجب والمندوب؛ في التزام الفعل، وبين المكروهات والمحرّمات في التزام الترك، بل سوت بين كثير من المباحات والمكروهات في الترك، وكان هذا النمط ديدنها لا سيما مع ترك أخذها بالرخص؛ إذ من مذهبها عدم التسليم للسالك فيها من حيث هو سالك، إلى غير ذلك من الأمور التي لا تلزم الجمهور، بنوا طريقهم بينهم وبين تلاميذهم على كتم أسرارهم وعدم إظهارها، والخلو بما التزموا من وظائف السلوك وأحوال المجاهدة خوفاً من تعريض من يراهم ولا يفهم مقاصدهم إلى ظن ما ليس بواجب واجباً، أو ما هو جائز غير جائز أو مطلوباً، أو تعريضهم لسوء القول فيهم؛ فلا عتب عليهم في ذلك، كما لا عتب عليهم في كتم أسرار مآجدهم؛ لأنهم إلى هذا الأصل يستبدون، ولأجل إخلال بعضهم بهذا الأصل؛ إما لحال غالبية، أو لبناء بعضهم على غير أصل صحيح، انفتح عليهم باب سوء الظن من كثير من العلماء، وباب فهم الجهال عنهم ما لم يقصدوه، وهذا كله محذور" ¹.

ونجد الشاطبي يؤيد مذهب القوم في التفسير وعقد لذلك المسألة العاشرة من كتاب الأدلة، بين فيها منازعهم في تأويل الآيات وأن ذلك جار على سنن مقبول سماه هو بالأصل المسلم، حيث بين أن كلامهم في الآيات مرجعه إلى نور بصائرهم وصفاء سرائرهم، وأنهم يرومون من التأويلات ما يتحقق معه المقصد من نزول القرآن وهو الهداية والعمل بمرضاة الرب سبحانه.

- في الاجتهاد والتقليد:

وفي مباحث الاجتهاد والتقليد نجده يجعلهم قدوة لمن اتبع طريقهم ممن له أحوال مثل أحوالهم لا لكافة الناس. وقد جعل الشاطبي الحديث عن مذهبهم في الاجتهاد والإفتاء سالكا هذا المسلك نفسه وهو البعد التربوي في الإفتاء وتوضيح الأحكام، وفي ذلك يقول: "أرباب الأحوال عاملون في أحوالهم على إسقاط الحظوظ، بالغون غاية الجهد في أداء الحقوق؛ إما لسائق الخوف، أو لحادي الرجاء، أو لحامل المحبة؛ فحظوظهم العاجلة قد سقطت من أيديهم بأمر شاغل عن غير ما هم فيه؛ فليس لهم عن الأعمال فترة، ولا عن جد السير راحة، فمن كان بهذا الوصف؛ فكيف يقدر على الاقتداء به من هو طالب لحظوظه مشاح في استقصاء مباحاته؟ وأيضا؛ فإن الله تعالى سهل عليهم ما عسر على غيرهم، وأيدهم بقوة منه على ما تحمّلوه من القيام بخدمته، حتى صار الشاق على الناس غير شاق عليهم، والتقييل على

غَيْرِهِمْ خَفِيفًا عَلَيْهِمْ؛ فَكَيْفَ يَقْدِرُ عَلَى الْإِقْتِدَاءِ بِهِمْ ضَعِيفُ الْمَنَّةِ عَنْ حَمْلِ تِلْكَ الْأَعْبَاءِ، أَوْ مَرِيضُ الْعَزْمِ فِي قَطْعِ مَسَافَاتِ النَّفْسِ، أَوْ خَامِدُ الطَّلَبِ لِتِلْكَ الْمَرَاتِبِ الْعَلِيَّةِ، أَوْ رَاضٍ بِالْأَوَائِلِ عَنِ الْغَايَاتِ؟ فَكُلُّ هَؤُلَاءِ لَا طَاقَةَ لَهُمْ بِاتِّبَاعِ أَرْبَابِ الْأَحْوَالِ، وَإِنْ تَطَوَّقُوا ذَلِكَ زَمَانًا؛ فَعَمَّا قَرِيبٍ يَنْقَطِعُونَ، وَالْمَطْلُوبُ الدَّوَامُ، وَلِذَلِكَ قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "خُذُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِيقُونَ؛ فَإِنَّ اللَّهَ لَنْ يَمَلَّ حَتَّى تَمْلُوا"¹.

إن الإمام الشاطبي بمنهجه الأصولي التربوي ارتقى بعلم أصول الفقه من مرتبة التأصيل والمنهجية الآلية في الاستنباط إلى مرتبة العمل وتحصيل الغايات من الأحكام الشرعية، بحيث تتبني عليها مقاصدها وتتبعها ثمراتها التي شرعت لأجلها، وبين أن الأصوليين كانت لهم نظرتهم التربوية ونفسهم المعرفية الذي يتحقق به صلاح الباطن، وأوضح أن الشريعة والحقيقة أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر ما دام يصدران عن أصل واحد ومشكاة واحدة.

مفهوم الولاية من منظور ابن عربي.

ذة: لطيفة المسكيني - فاس

يعتبر ابن عربي - من خلال مشروعه الفكري - أول من قدم نظرية شاملة ومتكاملة عن مفهوم الولاية رغم صعوبة الظرفية الزمنية التي سبقت فيه. وقد ظل هذا المفهوم محور جدل كبير في الفكر الإسلامي، انقسم الموقف منه بين مؤيد ومعارض، وتعد كتابات ابن عربي المتعلقة بمفهوم الولاية في الإسلام المرجع الأساس لأي باحث ومهتم بهذا الموضوع، يقول علي شودكيفيتش¹: "...لأن ابن عربي -دون مبالغة- لم يتحدث منذ أول سطر من كتاباته وإلى آخر سطر فيها إلا عن الولاية...وعن طرقها وآياتها، وعن البحر الذي لا ساحل له، إذا استعرنا تعبير الصوفية المفضل عن الولاية." كما لا يستطيع الباحث أن يضرب صفحا عن الدراسات الكثيرة حول فكر الشيخ الأكبر دون أن يقع في هوة المتناقضات أو متاهة التفسير المغلوط لفكره، ولا يخفى الهجوم الذي شنه الفقهاء على فكر الشيخ ابن عربي، إذ خصص ابن تيمية كتبا ورسائل كثيرة تعرض فيها بالهجوم على صوفية زمانه²، كما ألف رسالة مطولة عنونها بـ "الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان" توجه فيها بالنقد اللاذع لأفكار وأقوال ابن عربي وتلاميذه، لتتوالى بعد ذلك هجومات مثيلة على كل من مفهوم الولاية ووحدة الوجود كإلزام لمذهب الشيخ ابن عربي.

1) الولاية والولي في اللغة والاصطلاح:

لن نخوض في تفصيل القول حول اشتقاقات الكلمة واختلاف استعمالاتها ومعانيها في اللغات الأخرى، بل سنركز هنا على معنى مادة " و ل ي " في العربية بما يخدم رؤيتنا للموضوع، إذ نجد كلمة "ولي" بمعنى القرب والدنو، وتتولد عن هذا المعنى دالتان أخريان، بمعنى الصديق ودلالة الحاكم والمدير والقائم بالأمر فالولي بالمعنى الدقيق هو الصديق، وهو القريب وهو أيضا - وكما يرى ابن منظور - في لسان العرب الناصر والمدير.

1- علي شودكيفيتش، الولاية والنبوية، ترجمة أحمد الطيب، ط 2004. دار الشروق، ص. 31.

2- يرجع إلى مجموع الفتاوى لابن تيمية، ص. 156 - 310.

ومن جهة نظر لغوية بحتة نجد أن وزن فعالة الذي صيغت على قياسه كلمة ولاية، يدل لاشك على ممارسة الفعل أو الوظيفة، مثل خلافة كمعنى لوظيفة الخليفة وإمارة لمعنى وظيفة الأمير، ونفس الشيء بالنسبة للولي التي تعني وظيفة الوالي، بمعنى الحاكم ومجال اختصاصه الإداري والتدبري والسياسي.

أما وزن "فعالة"، فهو دلالة على الحالة. ويبدو هذا الوزن أكثر مناسبة وملاءمة لصياغة المصطلح بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة. ولعل هذا التصحيف الذي وقع فيه الكثيرون راجع إلى كون كتب العربية لم تكن مضبوطة الشكل، فوقع الخلط بين الاستعمالين، أي، بين استعمالها بفتح أو بكسر الواو. هذا بالإضافة ربما إلى ميل العرب إلى الموسيقى في النطق فشاع استعمالها بالكسرة "الولاية" وصار تقليدا قديما أو قل من باب الخطأ الشائع.

ونحن هنا نميل إلى استعمال الكلمة بفتح الواو أي الولاية وسنعمد استعمالها. وحيث جاءت في القرآن بالفتحة يقول تعالى : ﴿ إِن الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجَرُوا مَا لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجَرُوا وَلَنْ يُسْتَنْصَرُوا مِنْكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ¹ ويقول عز وجل ﴿ هَٰذَاكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقُّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ² وقد تكررت كلمة "ولي" في القرآن 127 مرة، كما وردت كلمة ولي وجمعها أولياء بمعان مختلفة تراوحت بين الحسن والقبح مثل قوله تعالى : ﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ³ ، ﴿ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ ⁴ ، ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا ⁵ ، ﴿ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ⁶ وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْخَالِئِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ⁷ . وقد صنفها جمهور مفسري القرآن الكريم إلى معان كثيرة ترجع كلها في الحقيقة إلى أمرين هما، الأمر الأول وهو مرتبط مباشرة بمعنى القرب، ويدل سياقها على معنى الصديق والصاحب والناصر

1- سورة الأنفال. الآية 73.

2- سورة الكهف. الآية 43.

3- سورة يونس. الآية 62.

4- سورة النساء. الآية : 75.

5- سورة البقرة. الآية : 256.

6- سورة آل عمران. الآية 67.

7- سورة الجاثية. الآية 18.

والحليف والقريب. وأما الأمر الثاني فيدور حول معنى الناصر والحاكم، ومنه جاء اسم الله الولي من ضمن أسمائه الحسنی.

كما جاءت في الأحاديث النبوية الشريفة بهذا المعنى، يقول صلى الله عليه وسلم في الحديث القدسي "إن أغبط أوليائي عندي لمؤمن خفيف الحاذ، ذو حظ من الصلاة . أحسن عبادة ربه وأطاعه في السر، وكان غامضا في الناس لا يشار له بالأصابع، وكان رزقه كفافا فصبر على ذلك، ثم نفّض بيده فقال: عجلت منيته، قلت بواكيه، قل تراثه"¹ وقال صلى الله عليه وسلم أيضا "...واعلموا أن لله عز وجل عبادا ليسوا بأنبياء ولا شهداء، يغبطهم الأنبياء والشهداء على مجالسهم وقربهم من الله...يضع الله لهم يوم القيامة منابر من نور فيجلسهم عليها، فيجعل وجودهم نورا...وهم أولياء الله."² وقال صلى الله عليه وسلم "من عادى لي وليا ..."³ "وإن أوليائي من عبادي وأحبائي من خلقي الذين يُذكرون بذكري، وأذكر بذكرهم"⁴. وحديث "لله عز وجل مائة رحمة، وإنه قسم رحمة واحدة بين أهل الأرض الأرض فوسعتهم إلى آجالهم، وادخر تسعة وتسعين رحمة لأوليائه"⁵.

ولعل مفتاح السر لاسم الولي في هذه الأحاديث كلها والآيات أنه اسم يطلق بالاشتراك على الله تعالى وعلى بعض عباده وهذا منتهى القرب الذي أصله المحبة.

فمن خلال ما سبق يمكننا القول إن كلمتي ولي وولاية كلاهما مشتق من القرب، وهما دالتان تكملان بعضهما البعض. فأما الولي فهي الأكثر شيوعا تستعمل بمعنى القرب وأما الثانية فتستعمل بمعنى تولي الأمر والحكم، وهما دالتان مؤكدتا الاستعمال في كل النصوص من القرآن الكريم والأحاديث النبوية بهذا المعنى.

وفيما يرى ابن تيمية⁶ صاحب أكبر حملة على الصوفية وأصحاب الرأي منهم في هذه القضية، أن الأولياء هم المقربون لأن هذه الكلمة وردت كوصف مميز لخاصة الخاصة في التقييم الثنائي (أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة). وهذا الوصف أي المقربون مقرون بوصف

1- سنن الترمذي - كتاب الزهد. باب 35. مسند ابن حنبل. 5. ص. 252.

2- سنن الترمذي. الزهد 35. ابن حنبل 5. ص. 229 - 239 - 341 - 342 - 343.

3- صحيح البخاري. الرقائق. 38. ابن ماجة القتن. 16.

4- ابن حنبل. 3. ص. 430.

5- المرجع السابق. 2. ص. 514.

6- انظر مجموعة الرسائل والوسائل. آ. ص. 40.

آخر هو السابقون، ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾¹ واستعملها ابن عجيبة بمعنى الأنس بالله كمعنى مساو لمعنى الولاية؛ في حين ذهب ابن عربي إلى مفهوم النصره ويؤكد في تعريفه للأولياء فيقول "الأولياء هم الذين تولاهم الله بنصرته في مقام مجاهدتهم الأعداء الأربعة، الهوى والنفس والدنيا والشیطان"².

وتأسيسا على القاعدة التي تقرر أن وجود الأشياء يسبق وجود المصطلحات، فإن كلمة ولاية يقال فيها ما قيل في كلمة صوفي. فقد ظل مصطلح ولاية مجهولا إلى أن جاء الحكيم الترمذي في القرن الثالث الهجري، فكان - كما يؤكد الهجویری - أول من أدخل هذا المصطلح ضمن اصطلاحات التصوف³. ولا يخفى أن كلا من كلمة ولي وولاية وأولياء وكما أشرنا آنفا، قد سبق ذكرها في القرآن الكريم والأحاديث النبوية ولم تكن مجهولة تمام الجهل طوال القرنين الأول والثاني للهجرة. ولعل هذه الاستعمالات لا تنقض قول الهجویری بل تؤكد لأن الحكيم الترمذي لم يكن يستعمل هذه الكلمة مجرد استعمال عادي أو أدخله فقط كمجرد اصطلاح ضمن مصطلحات أخرى حيث أن بعض مجاليله كأمثال أبي سهل التستري في تفسيره وأبي سعيد الخراز في رسائله قد ألقوا بعض الضوء على مفهوم الولاية؛ إلا أن الحكيم الترمذي هو أول من رسم للولاية أبعادا مذهبية أوسع وأشمل، وهذا ما يتجلى في أهمية كتابه "ختم الأولياء"، وسيأتي بعده ابن عربي ليؤصل لمفهوم الولاية في كتبه ورسائله.

يقول الحكيم الترمذي في خضم هذا الجدل حول هذا الاصطلاح: "أما بعد، فإنك ذكرت البحث في ما خاض طائفة من الناس في شأن الولاية، وسألت عن شأن الأولياء ومنازلهم وما يلزم من قبولهم، وهل يعرف الولي نفسه أم لا. وذكرت أن أناسا يقولون لأن الولاية مجهولة عند أهلها، ومن حسب نفسه وليا وهو بعيد عنها. إنما هم قوم يعتبرون شأن الولاية من طريق العلم، ويتكلمون بالمقاييس وبالتوهم من تلقاء أنفسهم، وليسوا بأهل خصوص من ربهم، ولم يبلغوا منازل الولاية ولا عرفوا صنع الله"⁴. كما طرح الترمذي في كتابه هذا - أي "ختم الولاية" قائمة مطولة من الأسئلة الروحانية بعدد 157 سؤالا، استغرقت

1- الواقعة. الآية 12 - 13.

2- ابن عربي. الفتوحات، ج 2، ص. 53.

3- انظر كتابه "كشف المحجوب".

4- المرجع نفسه. ص: 48.

الفصل الرابع كله من الكتاب، حسب تبويب عثمان يحيى، ومحور هذه الأسئلة واحد يدور حول تحديد مدعي الولاية، ومن يظن نفسه وليا وهو بعيد عنها، وقد تركها الحكيم الترمذي بلا جواب كلها. وظلت هذه الأسئلة طوال قرون عديدة دون أن يجراً أحد على الإجابة عنها إلى أن جاء الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي، فكان أول من تصدى لهذا التحدي، ونجح في الإجابة عنها في رسالة صغيرة لم تتشر بعد¹، ثم أجاب عنها بتفصيل في الباب الثالث والسبعين من كتاب الفتوحات.

وسوف نضرب صفحا هنا على ما قاله علماء الكلام الذين خاضوا في مسألة الولاية وتعريفها، وعن جرد تعريفات وآراء الصوفية أنفسهم حول هذا المفهوم، وسنكتفي بذكر بعض آراء أهل التصوف بما يخدم موضوعنا هذا؛ إلا أن القاعدة المعروفة عند أهل التصوف "أن كل الأنبياء أولياء لكن كل الأولياء ليسوا بأنبياء"².

2- في بعض تعريفات الأولياء وأوصافهم عند أهل التصوف:

تحدث أبوطالب المكي في كتابه "قوت القلوب" عن طائفة أهل المقامات من المقربين³، فميز بين ثلاث طوائف وهو حسب رأيه أهل العلم بالله وأهل الحب، وأهل الخوف. وقال السلمي عن أبي سعد الخراز "إن الله تعالى عجل لأرواح أوليائه التلذذ بذكره، والوصول إلى قربه، وعجل لأبدانهم النعمة بما نالوه من مصالحهم. فعيش أبدانهم عيش المجانين وعيش أرواحهم عيش الريانيين"⁴. إلا أن أقوى تعريف للولي الذي يلخص بدقة الكثير من مفاهيم الشيخ الأكبر هو بلا شك تعريف أبي يزيد البسطامي "ولي الله لا يسم نفسه بسمة، ولا يكون له اسم يتسمى به"⁵. وهذا التعريف يشبه إلى حد كبير عبارة أخرى للبسطامي يرويها عنه السلمي يقول "قال رجل لأبي زيد، كيف أصبحت؟ قال لا صباح ولا مساء، إنما الصباح والمساء لمن تأخذه الصفة، وأنا لا صفة لي"⁶. ولعل اللاصفه هذه أصلها الاستغراق في النور الإلهي والمدد الرباني، فصار صاحبها فانيا عن الرسوم والصور المتغيرة والمظاهر المتكثرة والمتعددة.

1- ارجع إلى ما قاله شود كيفيتش في كتابه الولاية والنبوة ص. : 52. مرجع سابق.

2- المرجع السابق. ص. : 54.

3- أبو طالب المكي. قوت القلوب. ك/ 1350 هـ ♦ القاهرة. ص. 111 - 112. فصل 29.

4- السلمي. طبقات الصوفية. تحقيق نور الدين شريعة 1953. القاهرة. ص. : 229.

5- نفسه. ص. 103.

6- عبد الرحمن بدوي. شطحات الصوفية. أبو يزيد البسطامي. القاهرة. 1949. ص. 70.

ويأتي كتاب "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء" لأبي نعيم الأصفهاني، ليضم بين ثناياه بعض الإشارات المهمة في هذه المسألة، ولا يقوم بأي تعريف للولاية. ولكن مقدمة الكتاب تضمنت إشارات تقتصر على ذكر الصفات والنعوت الظاهرة للولي. ومما جاء فيه هم الذين يذكرون الله وإذا رُؤوا ذكر الله عز وجل، وهم المحفوظون من الزلل في زمن الفتنة وعيشهم عيش الفقراء، وهم الخاملون الذين لا حظ لهم من ذكر أو شهرة، وفيهم يقول النبي صلى الله عليه وسلم "رب أشعث ذي طمرين، تنبو عنه أعين الناس لو أقسم على الله عز وجل لأبره"¹ ويشهد أبو النعيم هنا على قضية خفاء الولي واستتاره، ويؤكد على ثباتها واستمرارها بحديث آخر يقول فيه صلى الله عليه وسلم "أحب العباد إلى الله تعالى الأتقياء الأخفياء الذين إذا غابوا لم يفتقدوا وإذا شهدوا لم يعرفوا، أولئك هم أئمة الهدى ومصابيح العلم"² لم يرد في الصحاح وأورده السيوطي في الفتح الكبير.

ومن أهم الملامح للولي المذكورة في هذه المقدمة، الزهد إذ يستشهد صاحب الحلية بقول ذي النون المصري الذي يلخص فيه صفات الأولياء بقوله: "هؤلاء قوم خالط القرآن لحومهم ودماءهم"³ وهي عبارة تذكرنا بقول عائشة رضي الله عنها لما سألت عن خلق النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: "كان خلقه القرآن". ويورد صاحب الحلية في مقدمته الحديث النبوي الذي يقول فيه صلى الله عليه وسلم: "إن من خيار أمتي فيما نبأني الملاء الأعلى في الدرجات العلى، قوم يضحكون جهرا من سعة رحمة ربهم، ويبكون سرا من خوف شدة عذاب ربهم عز وجل"⁴ من خلال ما سبق نفهم أن الولي هو من لا صفة له، وهو الهارب عن أعين الخلق، وهو بهذا بهذا يكون صاحب الاستتار لتحليه بفضيلتي التواضع والخمول وذلك نتيجة الثوبة الكاملة. ويكون ذا ارتباط دائم بالكلمة الإلهية وهذا ما تتكشف عنه التأملات وثمارها.

ومع القشيري في رسالته المعروفة، نجد الولاية تشغل بابا مستقلا، ولكن مع حذر كبير معتمدا على الآية الكريمة (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون)⁵ وهذه الآية هي هي الأساس في الاستدلال على موضوع الولاية. ونجد تفصيلا دقيقا عند القشيري يعتبر إضافة هامة في تعريف الولي، وهو قوله "يتولى الله سبحانه أمره"، وأيضا الذي يتولى عبادة الله

1- صحيح مسلم، 138، الجنة، 48، مع اختلاف في لفظه.

2- نقلا عن أبي نعيم الأصفهاني، كتاب الحلية، ط: 1451 هـ، ج 1، ص: 47.

3- نفسه، ص: 14.

4- نفسه، ص: 16.

5- سورة يونس، الآية: 62.

وطاعته "كما يضيف صاحب الرسالة أن الولي يكون محفوظاً، كما أن النبي يكون معصوماً. ومن ثم يطرح القشيري السؤال المعهود، هل يعرف الولي بأنه ولي؟ ويناقد الخلاف بين شيوخ الصوفية لينتهي إلى القول بجواز علم الولي بأنه ولي. وفي كتابه "لطائف الإشارات" نجد للقشيري نظرة خاصة حين حديثه عن المعصوم والمحفوظ والفرق بينهما. فعنده أن العصمة ترجع في أساسها إلى النبي، إذ لا يخطر على قلبه السوء ولا الفحشاء حتى مجرد التفكير في اقتراف الذنب. أما الولي، فإنه لا يكون في معزل عن وقوع مثل هذه الرغبة في خاطره، "بل يكون له في الندرة زلات ولكنه لا يكون له إصراراً"¹ لأن العناية الإلهية تحفظه من ذلك.

وجرى الإمام الغزالي في كتابه "إحياء علوم الدين" على ما جرت عليه الكتب الصوفية في هذا الموضوع، إذ ذهب إلى الرد على ما ينفي كرامات الأولياء. كما حاول الإجابة على السؤال من هو الولي؟ أو من هم الأولياء؟ في كتابه "فوائح الجمال وفوائح الجلال" وذلك بطريقة غير مباشرة وفي إطار ما تؤكد الحقيقة بأن الولاية هي ما تفسره الكرامات وليس العكس. وأنها محجوبة دائماً وراء مظاهرها وعلاماتها. ومنها أن الولي يكون محفوظاً مع مراعاة الفرق بين الحفظ النسبي للولي والعصمة المطلقة للنبي. ومن علامات الولي حسب الغزالي، إجابة الدعوة ومعرفة اسم الله الأعظم وأسماء الروحانيين من الملائكة والجن... إلخ.

بينما ذهب نجم الدين كبرى إلى القول بأن الولاية هي الدرجة الثالثة والأخيرة في السلوك الروحاني التي يعبر عنها بالعبادة والعبودية أو العبودية المطلقة. أو يعبر عنها بعلم اليقين الذي هو علم مكتسب وحق اليقين الذي هو حال دائم، وعين اليقين الذي هو شاء العارف في المعروف، أو بالتلوين والتمكين والتكوين. ولا يمنح التكوين للولي إلا إذا فنت إرادته فناء تاماً في إرادة الحق، ومن فم هذا الولي يتحقق الأمر الإلهي حين ينطق بكلمة كن. يقول نجم الدين كبرى: "واعلم أن السيار- أي السائر إلى الله- إنما يوصف بالولاية إذ أوتي كن" وهنا مسوغ لصحة وجود الكرامات. وقد جاء ابن عربي بعده ليفصل القول في هذا الأمر، أي استحقاق المخلوق للكلمة الإلهية "كن"، وهذا أعلى رتب الولاية ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾² ذلك مشيئة الله ومشية عباده هما في الأمر نفسه. وهذا معنى قول نجم الدين كبرى

1- القشيري. لطائف المنن، تحقيق إبراهيم بسيوني، تقديم حسن عباس زكي، القاهرة المجلد 3. ارجع إلى تفسيره الآية 62 سورة

يونس. ص: 105.

2- سورة الإنسان، الآية: 30.

"فما يريد الحق إلا يريد العبد ولا يريد العبد شيئاً إلا يريد الحق"¹ وقد ذهب كبرى مذهب الترمذي في نظرته لمسألة الولاية، إذ يقتبس نجم الدين كبرى في كتابه مرارا عبارات شيخه عمار البدليسي واصطلاحاته، كربط البدليسي بين معنى الولاية والسكينة مثل ما ربط بينهما الحكيم الترمذي. وكما ميز الترمذي بين درجات الولاية نجد البدليسي ميز في الولاية بين ولاية مقيدة وولاية مطلقة - سيأتي الحديث عنها لاحقا - فإنه "لا يبقى له تصرف طبع ولا إرادة نفس ولا اختيار شهوة، بل جميع تصرفه بالله والله يتصرف به"² وبهذا يكون البدليسي وريثا لمفاهيم الترمذي سائرا على نهجه في تناول قضية الولاية وختم الولاية.

وجاء الشيخ عبد القادر الجيلاني المتوفى في بغداد سنة 561هـ أي في زمن ولادة ابن عربي في الأندلس، وهو يستعرض صورة الشجرة وفروعها ليوضح مفهوم الولاية، فيقول: إن الولاية هي: "ظل النبوة والنبوة ظل الألوهية"³. وهذا يفسر ويؤكد العلاقة الوطيدة بين الولاية والنبوة.

أما الشيخ روزبهان البقلي في كتابه "مشرب الأرواح" جعل فصلا خاصا للحديث عن الولاية. يقول في بعض ما جاء فيه: وأول الطريق الإرادات ومعها المجاهدات، وأوسط الطريق المحبة ومعها الكرامات، وآخر الطريق المعرف ومعها المشاهدات. فإذا تمكن في هذه المراتب ولا تجري عليه أحكام التلوين، سار سباحا في بحار التوحيد وسر التقريد. ويكون وليا نائبا وصادقا من الأصفياء. والولاية اسم جامع لجميع منازل الصديقين، وقال العارف رضي الله عنه: "الولاية الاتصاف بخلق الحق سبحانه"⁴. وفي هذا الكلام دلالة على القرب الذي هو أصل كلمة ولي كما بيناه سابقا. ولكن بما أن الولاية بهذا المعنى تضاف إلى الله تعالى، فهي بهذا التقدير تعني النصرة التي يتسلح بها الولي، والولاية بهذا المعنى هي التي يختار لها الولي. ويرى علي شوديكيفيتش أنه "لا ينبغي أن نقارن بصورة فاصلة بين طريق المعرفة وطريق الحب في الحياة الروحية. إذ أن الحياة الروحية لم تكن أبدا اختيارا أحاديا بين أمرين لا يجتمعان، إما نور المعرفة وإما غمرة الحب، وكل من عرفوا بالولاية في الجو الإسلامي على

1- نجم الدين كبرى. فوائح الجمال وفوائح الجلال. تحقيق يوسف زيدان. ص: 80.

2- البدليسي. بهجة الطائفة. منشور في كتاب نهاية ختم الأولياء. تحقيق عثمان يحيى. ص: 469-471.

3- الشطنوف. بهجة الأسرار. القاهرة 1330هـ. ص: 39.

4- روزبهان البقلي. مشرب الأرواح. صححه نظيف محرم خواجة. إسطنبول. 1973 الفصل 48، ص: 79.

اختلاف بيئاتهم كانوا يجمعون بين هذين الأمرين¹ فكل ولي هو في الوقت نفسه عارف ومحِب.

وبهذا المعنى فاسم الولي مشترك بين العبد وربّه، واللّه هو المتصف بالعلم والمحبة. فهو العالم والمحِب يقول تعالى: (يحبهم ويحبونه)². فالحب والمعرفة أمران متلازمان في الولاية، ولا ينفصل أحدهما عن الآخر بحال من الأحوال. وما قد نراه لا يعدو أن يكون فقط سيادة أمر على أمر حسب مقتضى حال الولي. وهذا مقياس التصنيف للأولياء ومعرفة مراتبهم.

الولاية من منظور الشيخ محيي الدين بن عربي

تعتبر قضية الولاية بوصفها حجر الزاوية في كل كتابات ابن عربي قضية تنتسب إلى علوم الأسرار أو علوم التلقين، وهذا المستوى يقع في الجهة المقابلة لمستوى العلوم الميتافيزيقية الخالصة، الذي يمثل الجانب الآخر لكتابات الشيخ الأكبر. إذ تناولها الشيخ في معظم كتبه ورسائله دون أن يصرح بشكل منتظم بمصطلح الولي أو يشير إليه بهذا الاسم، وإنما على ذكرها تحت اصطلاحات أخرى مثل العارف أو المحقق أو الملام أو الوارث، بل ذكرها أحيانا عبد وصوفي أو تحت مصطلح رجل بمعنى "الإنسان الكامل" وقد خصص لمفهوم الإنسان الكامل مؤلفات كثيرة. جاء حديثه إما إشارات هنا وهناك في كتبه أو عبارات خصص لها كتابا كاملا مثل كتاب "بلغة الغواص" الذي حققناه وبصدد كتابة دراسة حوله. هذا ناهيك عن كتب أخرى لا يمكن حصرها في عدد محدد. ونحن هنا سنركز على كتابه "فصوص الحكم" وكتابه "الفتوحات المكية" لأهميتها الكبرى في مشروعه الفكري والكتابي.

في كتابه "فصوص الحكم" المؤلف من 27 فصلا. يخصص الشيخ ابن عربي بإلماح لكل نبي من الأنبياء فصلا خاصا. بدءا من آدم عليه السلام وانتهاء بخاتم الأنبياء نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، دون أن يلتزم بالترتيب الكرونولوجي أو التاريخي في ترتيب هذه الفصول أو الفصوص. نحن هنا لسنا للخوض في وصف تفاصيل هذا المؤلف بقدر ما يهمنا تصنيف هذا ضمن ما يرتبط بالبناء الحقيقي لمعنى الولاية عنده. إذ يطلعنا الفصل الرابع والعشرون من الفصوص، وهو فص "حكمة قدرية في كلمة عزيرية" بإشارات بالغة الأهمية في موضوع الولاية إذ يقول "واعلم أن الولاية هي الفلك المحيط العام، ولهذا لم تنقطع...، وأما

1- الولاية والنبوة. ص: 68-69.

2- سورة المائدة. الآية: 56.

نبوة التشريع والرسالة فمقطعة، وفي محمد صلى الله عليه وسلم قد انقطعت فلا نبيا بعده يعني مشرعا أو مشرعا له، ولا رسولا وهو المشرع. وهذا الحديث قسم ظهور أولياء الله لأنه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة¹ ويزيدها ابن عربي إيضاحا لما يعني أنه لا يمكن لكائن أن يتسمى بالنبي أو الرسول بعد انقطاعهما. وهذان الاسمان هما من الأسماء الإلهية الحسنى. فلا يتسمى الله بهما عكس اسم الولي، فهو الاسم الوحيد الصالح للاشتراك بين المخلوق والخالق. ولا يحق الاشتراك بينهما في هذا الاسم إلا بالعبودية التامة للعبد السالك وفناء ذاته في عين الحق فناء كلياً، وهذا الاشتراك المنقذ في العبد لا يعني اشتراكاً في الربوبية. هكذا يركز ابن عربي على العلاقة الوطيدة بين كل من الولاية والنبوة، حيث إن الفناء المذكور موجب لأن يتعين بتعينات إلهية وصفات ربانية، إذ هو فناء بالخلق بقاء بالحق، وهو أتم الدوائر من دوائر النبوة التي باطنها الولاية المطلقة، حيث لا يمكن لأحد من الأنبياء أن يكون نبيا إلا أن يكون ولياً ولا يجوز فيها العكس فتكون بذلك ولاية مقيدة. وهكذا يتوجب علينا أن نفهم بأن النبوة نفسها منقسمة إلى قسمين، النبوة الخاصة التشريعية وانقطعت بخاتم الأنبياء والرسول محمد صلى الله عليه وسلم، ونبوة عامة لا تشريع فيها لا تنقطع فهي باقية ببقاء بني آدم وهي ما اصطلح عليها "الولاية" فهي وكما يرى ابن عربي رغم خلوها من وصف التشريع الذي هو للنبوة الخاصة إلا أنها تحتفظ بشكل من أشكاله وهو التشريع الناشئ عن الاجتهاد واستنباط الأحكام وتفسير نصوص الشريعة. وهو ما يفسر الحديث النبوي الشريف " العلماء ورثة الأنبياء"² مع الملاحظة أن الأولياء هم المستحقون لهذا الوصف أو هم الذين ينطبق عليهم وصف الوراثة الوارد في الحديث النبوي الشريف.

أما بخصوص فكرة الوراثة، وهي انتقال شيء من موارث الأنبياء الخاصة بهم إلى الأولياء، تؤكد على أن الولاية بصورة أو بأخرى تابعة للنبوة، وأنها تمثل صورة من صور التبعية للنبوة على العموم قول الشيخ في الفتوحات "وإن كنت ولياً فإنك وارث فما يجيء إلى تركيبك إلا بحظك من الورث ونصيبك"³ ويقول: "لا يرث أحد نبيا على الكمال، إذ لو ورثه على الكمال لكان هو رسولا أو نبي شريعة تخصه"⁴. ومزيدياً لتفصيل فكرته يقول ابن

1- محيي الدين ابن عربي. فصوص. الحكم. ص: 134 وما بعدها.

2- صحيح البخاري. 5. الباب العاشر. العلم. مقدمة الدرامي. ص. 32 وما بعدها.

3- الفتوحات. ج. 4. ص: 398.

4- مرجع سابق. ج. 2. ص: 80. السؤال 58 من أسئلة الترمذي.

عربي في التجليات ورسالة الأنوار: "واعلم أن النبوة والولاية تشتركان في ثلاثة أشياء، الواحد في العلم من غير تعلم كسبي، والثاني في الفعل بالمهمة فيما جرت المادة ألا يفعل إلا بالجسم أو لا قدرة للجسم عليه، والثالث في رؤية عالم الهيال في الحس، ويفترقان بمجرد الخطاب. فإن مخاطبة الولي غير مخاطبة النبي، ولا يتوهم أن معارج الأنبياء على معارج الأولياء. ليس الأمر كذلك... لكن معارج الأنبياء بالنور الأصلي، ومعارج الأولياء بما يفيض من النور الأصلي"¹.

وبخصوص منازل الأولياء كما سأل عنها الترمذي، أجاب عنها الشيخ ابن عربي ببيانها وتقسيمها إلى قسمين: منازل حسية ومنازل معنوية. وقد قسم المنازل الحسية إلى درجات كثيرة تزيد عن مائة وعشرة منزلاً في الدنيا والآخرة. أما المنازل المعنوية، فقد بلغت عنده 1148 منزلاً، وهذه المنازل لم ينلها أحد من الأمم قبل هذه الأمة؛ إذ هي من خصائصها. وقد حصر ابن عربي هذه المنازل المعنوية في أربعة مقامات من العلم: مقام العالم اللدني وفيه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وعلمناه من لدنا علماً﴾² وإلى الخضر الذي أعطى هذا العلم اللدني، ثم علم النور، وعلم الجمع والتفرقة، وعلم الكتابة الإلهية. ويبين الشيخ الأكبر وكما ذكر في الفتوحات، أن عدد الأولياء حسب رأيه وما يؤتاه الكشف الذي لا مزية فيه 589 نفساً؛ مع تنبيهه على أن هذا العدد خاص بالأولياء الذين تحدث عنهم في الفصل الثالث والسبعين من الفتوحات حيث بين طبقاتهم وألقابهم المختلفة باختلاف مقاماتهم الروحية. كما نص ابن عربي على العدد الكلي للأولياء على امتداد الدورة الإنسانية كلها، مما يعني أن الأولياء طبقاً لما تقرره الأحاديث النبوية في عدد الأنبياء لا يقل عن مائة وأربعة وعشرين ألفاً. فإذا زاد عدد الأولياء على عدد الأنبياء فذلك بسبب ميراث نبي من الأنبياء الذي قد يقسم على أكثر من ولي واحد. ولعل هذا الأمر يبين مدى العلاقة الوثيقة بين كل من الولاية والنبوة. وأما عن جواب الشيخ عن سؤال الترمذي، أين مقام الأنبياء من مقام الأولياء؟ فيبين الشيخ ابن عربي أن مقام الأنبياء مقام خاص، فيقول "الجواب هو خصوص فيه"³. ولعل ابن عربي في جوابه هذا قصد نبوة التشريع ولم يقصد النبوة المطلقة التي تمثل في حقيقة الأمر أعلى درجات الولاية. وهي الدرجة التي تسمى بها "الأفراد" أو "المتفردون" من البشر، ومنهم يظهر القطب وهو ولي بلغ نهاية الكمال في سلم المقامات الروحية.

1- ابن عربي. رسالة الأنوار. ط: حيدر آباد. 1948. ص: 15.

2- سورة الكهف، الآية 64.

3- الفتوحات. ج 2. ص: 53.

لقد عرض ابن عربي مقامات الولاية والنبوة والرسالة عرضاً عاماً في اصطلاحاتها العامة ثم عرضها على عشرة أبواب من الفتوحات في اصطلاحات خاصة، قسم من خلالها العلاقة بين كل منها إلى ثلاث دوائر بأحوال البشر وأحوال الملائكة من ناحية أخرى. وذلك ليلفت نظرنا إلى أننا حقيقة وإن كنا أمام دوائر ثلاث إلا أنها في بعض معانيها دوائر متداخلة الآفاق مجتمعة حول مركز واحد. وأن دائرة الولاية هي الدائرة الكبرى المحيطة بالدائرتين الأخريين "فكل رسول لابد أن يكون نبيا وكل رسول لابد أن يكون ولياً"¹ ولا عكس، وهو في هذا كله يركز على مقام القربة، إذ يعتبره كمال الولاية ودرجتها القصوى وجوهر معناها. كما يؤكد أيضاً على المعنى الآخر لكلمة الولاية وهو النصر، أو كما يقول هو نفسه "فإن الولاية نصر الولي. وكلمة نصر الواردة في عبارة الشيخ الأكبر يمكن أن تؤخذ بمعنى الفاعل أي إعطاء النصر، أو بمعنى القابل، أي قبول النصر. والمعنى الأول هو المقصود من بحث الولاية وتحليلها في هذا الباب"². فالله كما جاء في الذكر الحكيم ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾³، فتكون ولاية الله عامة تتعلق بالمؤمنين جميعاً، وما ثم إلا مؤمن والكفر عرض ودليل ذلك قوله تعالى ﴿وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون﴾⁴. كما قال سبحانه ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾⁵ وقوله ﴿أست بر بكم قالوا بلى﴾⁶، وهذه الولاية هي ولاية إلهية تختلف عن الولاية البشرية والتي تنقسم إلى ولاية عامة وولاية خاصة. فالولاية العامة هي ولاية الناس بعضهم لبعض من حيث المنافع والمصالح وتسخير بعضهم لبعض، الأعلى للأدنى والعكس. أما الولاية الخاصة هي أخص في معناها من سابقتها، وتعني أهلية الأولياء حسب استعدادهم لقبول أحكام هذا الاسم أو ذاك من الأسماء الإلهية، وظهور آثار هذه الأسماء من عدل أو رحمة أو جلال أو جمال حسبما تعطيه أحوال الأشياء في لحظة بعينها.

وقد قسم ابن عربي دائرة الأولياء نفسها إلى دائرتين، دائرة أصحاب المقامات ودائرة أصحاب الأحوال. فأما الأول فهم حسب تعبيره "ذكران الرجال" الممكنون من مقاماتهم، المالكون لأحوالهم الروحية. أما الآخرون، أي أصحاب الأحوال، فهم الخاضعون لأحوالهم الروحية، وهم أقل درجة من سابقهم ولايتهم مشهودة مبصرة من عامة الناس. أما أصحاب

1- الفتوحات. من الباب 152 إلى 161. ج 2. ص: 246 إلى 262.

2- علي شوق كيفيتش. الولاية والنبوة. مرجع سابق. ص: 81.

3- سورة البقرة. الآية: 256.

4- سورة الذاريات. الآية: 56.

5- سورة الروم. الآية: 46.

6- سورة الأعراف، الآية: 172.

المقامات، فولايتهم أظهر في بعض الوجوه من ولاية أصحاب الأحوال إلا أن ظهورها يجعل إدراكها عسيرا على الأنظار "فهم بصفات الحق ظاهرون ولذلك جهلوا"¹

فمن خلال معنى النصرة يتضح لنا دور للولي ووظيفته من مفهوم الولاية في ذاتها، أو ما يكون به الولي وليا؛ وهذا يحيلنا على معنى القرية أكثر من أي شيء آخر.

الحقيقة المحمدية كجوهر لوراثة الأولياء:

تتضح لنا الصلة الكامنة بين النبوة والولاية وكما سبقت الإشارة إلى ذلك في كون "الأولياء ورثة الأنبياء"، وهذه الصلة التي هي الوراثة وإن كانت مطروقة في كتب الصوفية السابقين لابن عربي، إلا أنها كانت مطروقة بوجه عام وبدون تفصيل. كقول أبي سهل التستري "لا نبي إلا وله نظير في أمته"، وقال ابن عربي "إن كنت وليا فإنك وارثا نبيا" ويقول: "إنك ورثت علما موسويا أو عيسويا أو غيرهما ممن كان الرجال بينهما، فإنما أنت ورثت علما محمديا"². فإذا كان الأولياء يشتركون في أنهم ورثة العلم المحمدي، فإن فرقا كبيرا يبقى بين هؤلاء الذين يرثون العلم المحمدي وبين غيرهم ممن لا يكونون كذلك.

هكذا يدفعنا الخوض في فهم قضايا الولاية عند الشيخ الأكبر لا محالة إلى الوقوف على الأصول العرفانية المناطة بنبيينا الكريم محمد صلى الله عليه وسلم في هذا المجال، والوقوف أيضا على مفهوم الحقيقة المحمدية كجوهر لمفهوم الولاية. ونحن هنا لن نخوض إلا في المسائل التي تخدم موضوعنا.

إن وراثة الولي لنبي من الأنبياء هي في الحقيقة وراثة غير مباشرة للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، لأن الأنبياء في واقع الأمر، وحسب رأي ابن عربي، هم "نواب للنبي في عالم الخلق". وهو صلى الله عليه وسلم روح عارف بذلك قبل نشأة جسمه. سئل صلى الله عليه وسلم "متى كنت نبيا؟ فقال صلى الله عليه وسلم: "كنت نبيا وآدم بين الماء والطين"³، أي إلى أن وصل زمان ظهور جسمه المطهر صلى الله عليه وسلم. فلم يبق حكم لنائب من نوابه...وهم الرسل والأنبياء عليهم السلام"⁴. هذا بالإضافة إلى نصوص ومؤلفات أخرى للشيخ يمدنا فيها

1- الفتوحات، ج 2، ص. 249.

2- الفتوحات، ج 4، ص. 398.

3- المستدرک للحاکم النيسابوري، ج 2/608.

4- الفتوحات، ج 1، ص. 243- 244.

بالحقائق العرفانية التي على ضوئها تتحدد طبيعة الإنسان الكامل أو الحقيقة المحمدية ووظيفتها التي جاء بها الأنبياء بدءاً من آدم عليه السلام، ليمثل كل منهم قبساً من نورها الشامل في فترات متفاوتة من تاريخ الإنسانية، فليس دورنا هنا الرجوع إلى معناها، أي الحقيقة المحمدية في المعاجم اللغوية¹. فهي وإن كانت تحيلنا على المعنى الحقيقي للشيء في مقابل المجازي، كما تحيلنا على أصل الشيء وطبيعته وجوهره، وأيضاً حرمة الكائن وحرمة الشيء، إلا أن مفهوم الحقيقة المحمدية لا يعني فقط تجوهر هذه الحقيقة وجودتها وجوداً تاماً بالفعل قبل أن يظهر شخص الرسول صلى الله عليه وسلم في العالم، وإنما يعني أيضاً تقرر هذه الحقيقة وثبوتها في عالم الأزل أو عالم ما قبل التاريخ.

ومفهوم الحقيقة المحمدية بهذا المعنى كان مثار جدل صاحب في الفكر الإسلامي، بين منتصر لهذا الرأي من أصحاب التصوف ومقوض له من علماء الكلام والفقهاء. ولعل ابن تيمية² هو أكثر من قوض الأصل الذي قام عليه هذا المفهوم، وذلك بالقدح في صحة الحديث الذي ذكرناه. ويحيل ابن تيمية الأمر برمته على أنه من قبل البدعة المنكرة، وذلك لأن ابن حنبل يرى أن الحديث غير صحيح، وأن الرواية المقبولة عنده هي رواية مسند أحمد والترمذي ولفظه "متى جعلت نبياً؟ قال: وآدم بين الروح والجسد"³ وليس لاختلاف الرواية هذا أهمية كبرى لأنهما تلتقيان حول معنى واحد.

لعل الشيخ ابن عربي في هذا وغيره من المسائل والقضايا لم يقف عند دراسة الأحاديث حسب مناهج المحدثين. وبرغم أنه لم يكن ليجهل شيئاً مما هو مذكور في علوم الحديث من قواعد ومسائل. فهو في أكثر من موضع كان يؤكد أن الكشف هو الطريق الوحيد المأمون لمعرفة صحة الحديث أو ذاك، مما ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وإنه بتأكيد هذا يتحفظ على منهج علماء الظاهر في تقويم الأحاديث وتقييمها ونقدها.

وفي العموم يمكننا القول إن اصطلاح الحقيقة المحمدية في ظهوره المتأخر في التراث الإسلامي، كان من أكثر الاصطلاحات أصالة وعمقاً للدلالة على مفهوم النور المحمدي أو نور محمد صلى الله عليه وسلم. ففي سورة الأحزاب وصف صريح للنبي صلى الله عليه وسلم

1- انظر، لسان العرب لابن منظور، مادة (حقق) ج 10، ص. 52. ودائرة المعارف اللويس جاردية. مادة (حقق).

2- ابن تيمية. مجموع الرسائل. ج 4، ص. 8-71.

3- ابن حنبل، ج 4، ص. 22، ج 5، ص. 59.

بأنه سراج وهاج ﴿وَدَاعِلًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾¹، والشيء نفسه في سورة المائدة ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾². فالنور في هذه الآيات حسب المفسرين هو محمد صلى الله عليه وسلم، ولا يطلق هذا الوصف على الرسول صلى الله عليه وسلم عند المسلمين وصفا مجازيا بل وصفا حقيقيا.

ولعل كتب السيرة تشهد بهذا في روايتها عن عبد الله والد الرسول صلى الله عليه وسلم قبل زواجه بالسيدة آمنة والددة النبي صلى الله عليه وسلم، حيث لم يكن النور الذي رآته أخت ورقة بن نوفل كفرة بيضاء بين عيني عبد الله إلا "نور النبوة" الذي كان يحمله والده عبد الله ويظهر على جبينه³. وفي حديث مروي في صحيح البخاري يقول النبي صلى الله عليه وسلم "بعثت من خير قرون بني آدم، قرنا فقرنا، حتى كنت من القرن الذي كنت فيه"⁴.

فهل نفهم من هذا الحديث أن تنقل النطفة النبوية الطاهرة في رحلتها هذه من بدء الخليقة إلى وقت ظهورها قد تنقلت في أصلاب آباء النبي صلى الله عليه وسلم وأجداده، أي نسبه الجسدي؟ أم أنه تنقل عبر سلسلة المحاط والتوقفات في أشخاص حملوا الوحي الإلهي وتتابعوا في ظهورهم واحدا تلو الآخر؟ ونعني بهم الأنبياء البالغ عددهم مائة وأربعة وعشرين ألف نبي، يمثل محمد صلى الله عليه وسلم في سلسلتهم مكانة الجد الأعلى والنبي الخاتم في آن واحد. وقد رجح ابن عباس ترجمان القرآن، الاحتمال الثاني من المعنيين مستشهدا بقوله تعالى ﴿وَتَقْلِبُكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾⁵؛ إذ يقول ابن عباس في تفسير هذه الآية "من نبي إلى نبي، ومن نبي إلى نبي، حتى أخرجك نبيا"⁶. وابن عباس الذي نقل كلامه ابن سعد في طبقاته يروي حديثا آخر يرويه الطبري في تفسيره يقول فيه صلى الله عليه وسلم "كنت أول الناس في الخلق وآخرهم في البعث"⁷.

والحقيقة أن الاحتمالين معا متلازمان ومترابطان لأن نسب النبي صلى الله عليه وسلم يشتمل على عدد أو سلسلة من الأنبياء يعرف منهم، إسماعيل وإبراهيم عليهما السلام. ولعل

1- سورة الأحزاب. الآية : 46.

2- سورة المائدة، الآية 17.

3- ارجع إلى القصة كما يرويها ابن إسحق. أو ابن هشام في كتب السيرة النبوية.

4- صحيح البخاري. كتاب المناقب. 23.

5- سورة الشعراء. الآية : 218.

6- ابن سعد. الطبقات. ج 1. ط 1909. ليدن. ص: 5.

7- الطبري، تفسير الطبري. ج 21. القاهرة 1323. ص: 79.

حديث جابر رغم عدم ذكره في الصحاح إلا أنه يعد أصلاً مهماً في مسألة النور المحمدي وأوليته وأسبقيته في الخلق. ولن نخوض هنا في مسألة روافد مفهوم الحقيقة المحمدية من النصوص الكثيرة لما قبل الإسلام. ومدى إغنائها لهذا المفهوم (كمبدأ الغنوص أو مبدأ التأسخ أو اللوغوس العيسوي وكلها من مصادر مانوية، هندية، يهودية ومسيحية). ولا ننكر أن الإسلام طوى الديانات الأخرى تحت جناحه مما ساعد على بلورة مفاهيم ومذاهب فكرية هامة وأيضاً آليات مهمة للفهم والقراءة والتأويل للرسالات السماوية. ولعل الكثير من الآيات في القرآن الكريم تؤكد أن الإسلام ينظر إلى الوحي المحمدي بأنه الوحي المؤكد والمتمم لكل الرسالات السابقة، ﴿قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ¹﴾. وأن المؤمن الحق في ميزان القرآن نفسه والدين الحنيف هو الذي يؤمن بما أنزل على محمد وغيره من الأنبياء والرسل من قبله، ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ²﴾، ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْإِسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ³﴾.

هكذا تبدو الحقيقة في سيرورتها الأزلية تعبيراً يرمز إلى النور المحمدي، كنتيجة لهذا الأصل الاعتقادي في القرآن، حيث تمثل الرسالات النبوية في كثرتها وتتابعها وتعدد مظاهرها تعبيراً عن حقيقة واحدة اكتملت بظهورها في رسالة محمد صلى الله عليه وسلم، وختميته لأنه أعطي جوامع الكلم.

ومهما قيل عن الحقيقة المحمدية وأثير حولها من جدل، فمن المفيد أن نلفت النظر إلى نصوص إسلامية تناقلت الحديث عنها عبر التاريخ الإسلامي، وكان بمثابة شهادة ودليل يؤكد انتباه العارفين بالله من أهل الإسلام لحقيقة النور المحمدي والحقيقة المحمدية في أبعادها العرفانية. غير أنه لا مناص من الرجوع إلى ابن عربي وطروحاته في هذا الباب؛ خاصة الباب السادس من الفتوحات في معرض حديثه عن معرفة البدء الروحاني. وكذلك في رسائل وكتب أخرى كبلغة الغواص وعنقاء مغرب وغيرهما، إذ ليس المجال هنا لذكرها جميعاً أو الوقوف على تفاصيل ما جاء فيها من طروحات، كقوله مثلاً "فأوجد الحقيقة المحمدية ثم

1- سورة الأحقاف، الآية : 29.

2- سورة البقرة، الآية : 3.

3- سورة البقرة، الآية : 135.

سلخ العالم منها"¹، وكذلك في الفصل الأخير من فصوص الحكم يقول: "محمد صلى الله عليه وسلم هو أكمل موجود في هذا النوع الإنساني ولهذا بدئ به الأمر وختم، فكان نبيا وآدم بين الماء والطين، ثم كان بنشأته العنصرية".

ولا مفر لنا من الحديث هنا عن مفهوم آخر مكمل لمفهوم الحقيقة المحمدية، يرتبط به ارتباطا وثيقا، وهو مفهوم الإنسان الكامل. "فهو الإنسان الحادث الأزلي، والنشء الدائم الأبدي، والكلمة الفاصلة الجامعة، قيام العالم بوجوده. فهو والعالم كفص الخاتم، وهو محل النقش، والعلامة التي يختم بها الملك على خزائنه، وسماء الله خليفة من أجل هذا، لأنه تعالى الحافظ به خلقه كما يحفظ الختم الخزائن. فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه الإنسان الكامل"². فهذا الإنسان هو مجمع البحرين يجمع بين الحقيقة العليا والحقيقة الدنيا، "فكأنه برزخ بيت العالم والحق"³، وهو القرآن وهو عمدة السماء والشجرة والكلمة الجامعة إذ العالم كله كلمات الله في الوجود، والإنسان الكامل ينطوي عليها في طبيعته الكاملة"⁴.

ولا يخفى أن هذه الاصطلاحات كلها تنطبق على الحقيقة المحمدية فقط، لأنها الحقيقة الوحيدة الموصوفة بهذه الأوصاف المذكورة. ومهما كان، فإن كلا المصطلحين: "الحقيقة المحمدية" و"الإنسان الكامل" ليسا مجرد اصطلاحين مترادفين في معنى واحد. وإنما هما تعبير عن رؤيتين أو منظورين مختلفين. الأول ينظر إلى الإنسان في صورته الكاملة الأصلية، بينما ينظر الثاني إلى القصد والغاية من وجود الإنسان باعتباره خليفة عن الله تعالى. وبهذا يكون الكمال المقصود في الإنسان الكامل لا ينبغي أن يؤخذ بمعنى التمام أو الكمال. وفي هذا الكمال لا يحصل ولا يتحقق إلا في شخص محمد صلى الله عليه وسلم، لأنه المظهر الأتم والجامع للحقيقة المحمدية ولحقيقة الإنسان. وبهذا تكون الوراثة عنه صلى الله عليه وسلم وبه، أي منه تورث الولاية في أتم أوجهها.

من هنا لا يقال في أحد من أهل الطريقة إنه محمدي إلا لشخصين، شخص اختص بميراث علم من حكم لم يكن في شرع قبله، وإما شخص جمع المقامات ثم خرج عنها إلى

1- ابن عربي، عنقاء المغرب. القاهرة. 1954. ص: 37 / ص: 50-51.

2- الفصوص. مرجع سابق. ص: 50.

3- إنشاء الدوائر. ط، نيرج ص: 22.

4- ذكرت هذه المصطلحات في كتاب الفتوحات ج 3. ص: 418. وج 2. ص: 446. ج 1. ص: 5-25.

اللامقام؛ وهنا إشارة إلى سورة الأحزاب الآية: 13 (يا أهل يثرب لا مقام لكم)، كأبي يزيد وأمثاله. فهذا أيضا يقال فيه محمدي. بينما يكون الأول طبق حكم الشريعة المحمدية وأثمرت في قلبه علما إلهيا خاصا، يكون الثاني هو الولي الذي قطع كل المقامات في الطريق الروحي. وهنا ينبه الشيخ على أن "ما عدا هذين الشخصين ممن يقال فيه محمدي بواحد من المعنيين السابقين، فينسب إلى نبي من الأنبياء السابقين، ولهذا ورد في الخبر أن العلماء ورثة الأنبياء"¹. وهذا يفسر قوله الشيخ المهدي التي شرحها الشيخ في رسالة الأولياء وهي "علماء هذه الأمة أنبياء سائر الأمم".

في الختام سنوجز الحديث عن جواب ابن عربي عن السؤال التالي: ما ميزة الأولياء الوارثين عن محمد صلى الله عليه وسلم إرثا مباشرا عن غيرهم ممن يرثون منه إرثا غير مباشرا؟

يقرن ابن عربي جوابه عن هذا السؤال في الفتوحات بالحديث عن السكينة؛ إذ يقول: "إن السكينة لم تنزل على بني إسرائيل نزولا مباشرا، أي لم تنزل على قلوبهم. وإنما نزلت في مكان بعيد عن قلوبهم هو التابوت (أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم)² وهذا هو الفرق. فيما أنها نزلت على المؤمنين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم نزولا مباشرا، وهذا هو الفرق فيما يقول الشيخ بين هذين من الأولياء. فكانت آيات بني إسرائيل ظاهرة وآياتنا في قلوبنا (من ربهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم)³ ويوضح ابن عربي أن هذه الآية تلخص الفرق بين الأولياء المحمديين وغيرهم. فورثة الأنبياء يعرفون بما يظهر عليهم من خرق العوائد، ووارث محمد مجهول معلوم في الخصوص، لأن خرق عادته إنما هو حال وعلم في قلبه. فهو في كل نفس يزداد علما بربه علم حال وذوق ولا يزال كذلك. ولعل هذه الفروقات في حقيقتها لا تشكل إلا نقطة ابتداء للشيخ لمساءلة هذا المفهوم وتصنيف الأولياء وتبيان طبقاتهم ونماذجهم في مجمل نصوصه ومؤلفاته.

1- الفتوحات، ج 3، ص: 177 و ص: 216 و ص: 500.

2- سورة البقرة، الآية: 246.

3- فصلت، الآية: 52.

المعجم الصوفي عند المغاربة "معراج التشوف إلى حقائق التصوف" لأحمد بن عجيبة (ت 1224هـ/1809م) - نموذجاً -

د. نور الدين ناس الفقيه

أستاذ باحث، تازة.

اعتاد المتصوفة استعمال مصطلحات معينة للتعبير عن مقاماتهم وأحوالهم، مختلفين في معجمهم عن معاجم المعارف والعلوم الأخرى التي تخضع للعقل والتحكم والضبط، في الوقت الذي تتأبى فيه المصطلحات الصوفية على ذلك، بالنظر إلى أن المصطلح الصوفي شديد الوثوق بالذوق والتجربة العرفانيين.

لقد حاول المتصوفة تقريب ما يكابدونه من حالات ومقامات بوضع معاجم وشروح تضع المتلقي في الصورة الذوقية العرفانية التي يحبل بها المصطلح، بعيداً عن الفهم العادي المؤلف والشائع.

من هذه المعاجم "معراج التشوف إلى حقائق التصوف" لأحمد بن عجيبة الحسني التطواني

(ت 1224هـ/1809م) أحد أقطاب التصوف المغربي، الذي بين دوافع إقباله على كتابة هذا التأليف بقوله: "وقد أردت بحول الله وقوته أن أجمع نبذة صالحة من حقائق هذا الفن واصطلاحاته، لعل الله ينفع من يريد الوقوف على هذا العلم، وسميته: معراج التشوف إلى حقائق التصوف... وسأذكر لكل حقيقة ما يتصل بها بداية ووسطاً ونهاية"¹.

فكيف شرح ابن عجيبة المصطلحات الصوفية الواردة في "المعراج"؟ وما طبيعة الترتيب الذي خضعت له المصطلحات المشروحة؟ أهو ترتيب ألفبائي أم ترتيب عرفاني؟ وما مظاهر التماثل والتمايز بين "المعراج" وغيره من المعاجم والرسائل المؤلفة في الموضوع (الرسالة القشيرية - نموذجاً -)؟

¹ "معراج التشوف إلى حقائق التصوف" ضمن "كتاب شرح صلاة القطب ابن مشيش" لأحمد بن عجيبة. سلسلات نورانية فريدة، جمع وتحقيق العمراني الخالدي عبد السلام، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء. المغرب. الطبعة الأولى 1420هـ/1999م، ص. 68.

ثم ما هي أهم الخلاصات التي يمكن الخروج بها من عمل ابن عجيبة في سياق منهجية وضع المعاجم والشروح الصوفية بين الحاضر والماضي ؟ تلك أهم الأسئلة التي سيحاول هذا المقال إيجاد أجوبة لها ، ومن الله التوفيق.

أولاً: المؤلف : (1160هـ - 1224هـ / 1747م - 1809م)

يقول "أحمد بن عجيبة" معرفاً بنفسه وأسلافه: "فأما سلفنا، فأنا عبد الله أحمد بن محمد بن المهدي بن الحسين بن محمد بن عجيبة الحجوجي (بن سيدي عبد الله بن عجيبة المستقر بالخميس، ثم إلى سيدي سحنون ابن مولاي إبراهيم بن مولاي محمد بن مولاي موسى بن مولاي عبد الله، ثم إلى مولاي أحمد بن مولاي إدريس الأصغر بن مولاي إدريس الأكبر، رضي الله عنهم أجمعين، هكذا رأيت بخط جدي الحسين المذكور، أعني الجمع بين النسبتين: ابن عجيبة والحجوجي)"¹.

وقد ولد أحمد بن عجيبة سنة ستين أو إحدى وستين ومائة وألف هـ، "وهو زمن نزول المستضيء على تطوان الذي كان حصاره لها أواسط سنة 1160هـ، وكانت ولادته في مدشر "اعجيبش* من قبيلة الحوز** التي تقع تطوان في أحد سفوح جبالها"².

وقد قسم أحد الباحثين حياة "ابن عجيبة" إلى ثلاث مراحل فكرية - أخلاقية هي:

أ - مرحلة الطفولة أو التربية الحسية (1160 - 1178هـ / 1747 - 1765م).

ب - مرحلة الشباب وطلب العلم (1178 - 1208هـ / 1765 - 1794م).

ج - مرحلة الولاية ومقام الإحسان (1208 - 1224هـ / 1794 - 1809م)³.

1- "الفهرسة" لأحمد بن عجيبة، ص. 16، ط 1، 1990، تحقيق وتقديم وتعليق: الدكتور عبد الحميد صالح حمدان، دار الفد العربي، القاهرة. وينظر كذلك:

L'autobiographie (FAHRASA) du saufi marocain AHMAD Ibn' Agiba. Jean - louis Michon, Leiden 1969.

*- مدشر أعجيبش : به ضريح الشيخ عبد الله بن عجيبة الذي هاجر إليه من سبتة سنة 807 هـ. وهو جد جميع أولاد بن عجيبة.

** الحوز : إحدى القبائل الجبلية الواقعة بين تطوان وسبتة.

2- شرح تانية البوزيدي في الخمرة الأزلية لأبي العباس أحمد بن عجيبة. ترجمة: الثابت بن سليمان عبد الباري، ص. 5، ط 1، دار الرشد الحديثة، الدار البيضاء، 1418هـ / 1998م.

3- "إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين 18 و 19، د. عبد المجيد الصغير: (أحمد بن عجيبة ومحمد الحراق)، الجزء الأول، ص. 96، دار الآفاق الجديدة - المغرب.

ولقد بدأ "أحمد بن عجيبة" مسيرته العلمية بحفظ القرآن الكريم، ثم تنقل لتعلم التجويد لدى جملة من مشايخ القراءة، فالتقى بالفقيه "محمد السملالي" الذي صحبه معه إلى القصر الكبير حيث لازم "ابن عجيبة" مجالسه العلمية "وكانت سبعا في اليوم واللييلة مدة عامين، درس خلالها مقدمة الأجرومية، والألفية، والمرشد المعين، وقرأ المنظومة القرطبية، ونظم الخراز، وجزءا من حرز الأمانى وغيرها"¹. ثم انتقل بعد ذلك إلى تطوان حيث حصل علوم التفسير والحديث والفقه والتوحيد والمنطق. كما تتلمذ على شيخه "محمد بن الحسن الجنوي" تلميذ الشيخ "أحمد الورزازي"، ثم انتقل إلى فاس للتعمق في علوم الشريعة، وبعد فترة عانقت نفسه العلم الآخر الأجل: علم الحقيقة.

وقد عرفت الحياة العلمية لابن عجيبة تحولا عميقا، إذ انتقل من "العلم" إلى "العمل" بعد مطالعته كتاب "الحكم العطائية" للشيخ تاج الدين بن عطاء الله السكندري. وفي ذلك يقول: "وسبب انتقالنا من العلم إلى العمل أني وجدت نسخة من الحكم لابن عطاء الله فنسختها، ثم طالعت شرح ابن عباد، فلما طالعته زهدت في العلم الظاهر، وانتقلت إلى العبادة والتبتل"².

ومات الشيخ "أحمد بن عجيبة" بالطاعون في دار شيخه بـ "غمارة" في السابع من شوال عام 1224هـ.

❖ مؤلفاته:

بلغت مؤلفات "أحمد بن عجيبة" اثنتين وأربعين ما بين كتب ومقالات، منها ما ألف قبل مرحلة التصوف وعددها ست عشرة مثل:

"تأليف في النيات"، "اللوائح القدسية في شرح الوظيفة الزروقية"، "الأنوار السنية في شرح القصيدة الهمزية"، "شرح المنفرجة لابن النحوي"، شرح البردة للبوصيري... إلخ.

ومنها ما ألف بعد تصوفه، وعددها ست وعشرون، مثل:

1- شرح تائية البوزيدي، م.س، ص. 6.

2- أحمد بن عجيبة: "الفهرسة"، مرجع سابق، ص. 40.

"إيقاظ الهم في شرح الحكم"، "الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية"، "شرح قصيدة خميرية لابن الفارض"، "نوعت الخمرة الأزلية في حال التجلي وبعده"، "البحر المديد في تفسير القرآن المجيد"، "كشف النقاب عن سر لب الألباب"، "الفهرسة"، "ديوان قصائد وتوشیحات"... إلخ¹.

ومنها معجمه - موضوع دراستنا - معراج التشوف إلى حقائق التصوف.

ثانيا : التعريف بمعجم "معراج التشوف إلى حقائق التصوف" :

يعتبر "المعراج" أحد المؤلفات المعروفة عند الباحثين في شروح المصطلحات الصوفية، وقد وضعه "ابن عجيبة" بعدما تقرر عنده أن التصوف أفضل العلوم، وأنه "يتضمن حقائق عريقة وعبارات دقيقة، اصطلاح القوم على استعمالها، فينبغي الوقوف على معانيها لمن أراد الخوض فيه، والوقوف على معانيه"². وقد بين دواعي تأليفه في قوله : "وقد أردت بحول الله وقوته أن أجمع نبذة صالحة من حقائق هذا الفن واصطلاحاته، لعل الله ينفع من يريد الوقوف على هذا العلم، وسميته : معراج التشوف إلى حقائق التصوف... وسأذكر لكل حقيقة ما يتصل بها بداية ووسطا ونهاية"³.

فرغ "ابن عجيبة" من تأليف "المعراج" عام 1221هـ، وقد طبع الكتاب في دمشق عام 1365هـ/1937م بمطبعة الاعتدال، بتعليق محمد بن أحمد الحسني، وترجمه إلى الفرنسية المفكر الفرنسي المسلم الدكتور "عبد الخالق جون لوي ميشون". و توجد لهذا المؤلف نسخة مخطوطة بالخزانة الوطنية بالرباط، تحت رقم : 1974 .

شرح "ابن عجيبة" في معجمه هذا اثنين وثلاثين ومائة (132) مصطلح صوفي، ابتدأها بمصطلح "التصوف" وختمها بمصطلح "القطب"، قائلا في الختام : "هذا آخر ما جمعناه من حقائق التصوف، وشرح ما يتعلق بكل حقيقة، جعله الله خالصا لوجهه الكريم، وأدام به النفع

1- انظر "إشكالية إصلاح الفكر الصوفي"، م.س، ص. 165 إلى 179.

2 - "معراج التشوف إلى حقائق التصوف" ضمن "كتاب شرح صلاة القطب ابن مشيش" لأحمد بن عجيبة. سلسلات نوارنية فريدة، جمع وتحقيق العمراني الخالدي عبد السلام، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب. الطبعة الأولى 1420هـ/1999م، ص. 68.

3- نفسه. الصفحة نفسها

العميم. جامعه: أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني. لطف الله به في الدارين. أمين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين¹.

ثالثا : منهج "ابن عجيبة" في شرح المصطلح الصوفي:

افتتح "أحمد بن عجيبة" شرح المصطلحات الصوفية بتعريف التصوف قائلا : " علم يعرف به كيفية السلوك إلى حضرة ملك الملوك. أو : تصفية الباطن من الرذائل وتحليلتها بأنواع الفضائل. أو غيبة الخلق في شهود الحق أو مع الرجوع إلى الأثر. في أوله علم، وفي وسطه عمل، وآخره موهبة واشتقاقه إما من الصفاء، لأن مداره على التصفية، أو من الصُّفَّة، لأنه اتصاف بالكمالات. أو من صُفَّة المسجد النبوي، لأنهم مشبَّهون بأهل الصُّفَّة في التوجه والانقطاع. أو من لباسهم الصوف، لأن جل لباسهم الصوف، تقللا من الدنيا وزهدا فيها. اختاروا ذلك لأنه كان لباس الأنبياء عليهم السلام. وهذا الاشتقاق أنسب إليه لغة، وأظهر نسبة؛ لأن لباس الصوف حكمٌ ظاهرٌ على الظاهر، ونسبتهم إليه أمر باطن، والحكم بالظاهر أوفق وأقرب. ويقال : تصوّف إذا لبس الصوف. كما يقال : تقمص إذا لبس القميص. والنسبة إليه صوفي. قال سهل² : الصوفي من صفا من الكدر، وامتلا من الفكر، وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمدَر. أي لا رغبة له في شيء دون مولاه. الجنيد³ : الصوفي كالأرض، يطأها البرُّ والفاجر، وكالسماء يُظلُّ كل شيء، وكالمطر يسقي كل شيء".⁴

يتضح من هذا التعريف أن "ابن عجيبة" سلك طريقة الشرح "العرفاني" -أولا- بإيراد مصطلحات من علم التصوف ذاته كالسلوك والخلق والحق، ثم انتقل إلى شرح "تاريخي" قوامه تشبيه سالكي التصوف "بأهل الصُّفَّة"⁵ الطائفة المعروفة في التاريخ الإسلامي، لينتقل

1 - معراج التشوف ص 102 .

2- "سهل التستري" : أبو محمد سهل بن عبد الله التستري (150 - 227هـ/767 - 841م) أحد أئمة التصوف. تنظر ترجمته في "الرسالة القشيرية في علم التصوف"، تأليف عبد الكريم القشيري النيسابوري، تحقيق : معروف مصطفى زريق. المكتبة العصرية، صيدا، بيروت 1424هـ/2003م، ص. 400.

3- هو أبو القاسم الجنيد بن محمد (توفي سنة 297هـ/910م) من أقطاب التصوف، ارتبط به تصوف المغاربة بشكل بارز. تنظر ترجمته في "الرسالة القشيرية" مرجع سابق. ص. 430.

4- "معراج التشوف..." مرجع سابق. ص. 69.

5- أهل الصُّفَّة أناس فقراء من الصحابة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، لزموا المسجد للعبادة والذكر. وقد ورد في "البخاري" عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : لقد رأيت سبعين من أهل الصفة ما منهم رجل عليه رداء. إما إزار وإما كساء قد ربطوا في أعناقهم منها ما يبلغ نصف الساقين، ومنها ما يبلغ الكعبين فيجمعه بيده كراهية أن ترى عورته. ينظر "صحيح البخاري" لمحمد بن إسماعيل البخاري الجعفي دار ابن كثير. 1414هـ/1993م، الجزء 5 ص. 2371.

إلى الشرح اللغوي ببيان العلاقة بين هذا المذهب والصوف، لينهي تعريفه بتكرير السمات "العرفانية" للمتصف بهذا النعت، استناداً إلى أقوال بعض شيوخ الطريقة، "كسهل التستري" والإمام "الجنيد".

هو - إذا - شرح ثلاثي الأبعاد يجمع بين العرفاني والتاريخي واللغوي، وينسجم وإشارة الشارح حينما قال إنه سيجعل لكل حقيقة بداية ووسطا ونهاية.

تجدد الإشارة كذلك إلى نهج "ابن عجيبة" طريقة التفصيل الذي يتوخى الإحاطة بالمصطلح في مختلف أبعاده السابقة، في الوقت الذي نجد بعض المتصوفة لا يتجاوز في تعريفه المفهوم العام، على غرار ما نجد عند "الكاشاني" (ت730هـ) الذي عرف التصوف بقوله: "هو التخلق بالأخلاق الإلهية".¹

ينتقل "ابن عجيبة" - بعد تعريف التصوف - إلى تعريف عدد من مستلزماته، ومنها "التوبة" فيقول في شرحها: "الرجوع عن كل فعل قبيح، إلى كل فعل مريح؛ أو وصف دني إلى التحقق بكل وصف سني؛ أو عن شهود الخلق إلى الاستغراق في شهود الحق وشروطها: الندم والانقطاع ونفي الإصرار... فتوبة العامة من الذنوب، وتوبة الخاصة من العيوب، وتوبة خاصة الخاصة من كل ما يشغل السر عن علّام الغيوب... وقال سفيان الثوري: علامة التوبة النصوح أربعة: القلة، والعلة، والدّلة، والغربة".²

يلاحظ - بداية - أن "ابن عجيبة" استهل تعريفه بشرح المصطلح في شقه اللغوي الذي وافق ما هو متداول في المعاجم العربية³، ثم انتقل إلى شرح المصطلح كما هو متداول لدى أهل العرفان⁴، وإن كان لم يصرح بوضع المصطلح في قسمه الأصلي، خلاف ما نحا إليه "الكاشاني" مثلاً عندما جعل "التوبة" في قسم "البدايات"، وذلك في قوله: "ثم التوبة، وأصلها في البدايات: الرجوع عن المعاصي وتركها والإعراض عنها".⁵ وإن كان "ابن عجيبة"

1- "معجم اصطلاحات الصوفية"، تصنيف عبد الرزاق الكاشاني، تحقيق وتقديم وتعليق: د. عبد العال شاهين، الطبعة الأولى، دار المنار 1413هـ/1992م، القاهرة، ص. 174.

2- "معراج المشوف"، مرجع سابق، ص. 69-70.

3- "التوبة: الرجوع من الذنب الأخفش: تاب إلى الله يتوب توباً وتوبة ومتاباً: أناب ورجع عن المعصية إلى الطاعة"، لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر، بيروت، مادة "توب"، وفي "الصحاح في اللغة" للجوهري: "التوبة" الرجوع من الذنب وكذلك التوب مثله، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة 4، 1990م، مادة "توب".

4- تنظر مثلاً "الرسالة القشيرية" مرجع سابق، ص. 91 وما بعدها.

5- "معجم اصطلاحات الصوفية" للكاشاني، مرجع سابق، ص. 192.

قد فصل في مستويات هذا المقام ما بين العامة والخاصة وخاصة الخاصة التي تعتبر توبتها أرقى المقامات مادامت تتجاوز المفهوم المألوف المحدد في الرجوع عن كل فعل قبيح لتُحقّق مفهوم رجوع السرّ عن التعلق بغير الله عز وجل. علاوة على تعزيز "ابن عجيبة" تعريفه للمصطلح بقول لأحد أئمة الإسلام ، ممثلاً في "سفيان الثوري" (ت161هـ) حول العلامات التي يتحدد بها هذا المقام.

شرح "ابن عجيبة" أيضاً مصطلح "الزهد" فقال: "خلو القلب من التعلق بغير الرب. أو برودة الدنيا من القلب، وعزوف النفس عنها. فزهد العامة: ترك ما فضل عن الحاجة في كل شيء، وزهد الخاصة: ترك ما يشغل عن التقرب إلى الله في جميع الأوقات. وحاصل الجميع: برودة القلب عن السّويّ، وعن الرغبة في غير الحبيب؛ وهو سبب المحبة. كما قال عليه الصلاة والسلام: (إزهد في الدنيا يحبك الله). الحديث: وهو سبب السّير والوصول، إذ لا سير للقلب إذا تعلق بشيء سوى المحبوب"¹.

يلاحظ أن شرح "الزهد" في المعاجم اللغوية لا يختلف عن نظيره في الاصطلاح الصوفي، فقد ورد في "لسان العرب": "الزهد: الزهد والزهادة في الدنيا، ولا يقال الزهد إلا في الدين خاصة. والزهد: ضد الرغبة والحرص على الدنيا. والزهادة في الأشياء كلها ضد الرغبة"². وفي "الصّحاح": "الزّهد: خلاف الرغبة. وفلان يتزهد: أي يتعبد. والزهد: القليل"³.

توافق الشرح اللغوي والشرح العرفاني لمصطلح "الزهد" لارتباطهما الوثيق في الدلالة على الانصراف عن شهوات الدنيا وملذاتها، غير أن ما يسجل "لابن عجيبة" هو تفرّعه في شرح هذا المصطلح تبعاً للمقامات والأحوال؛ إذ هناك زهد العامة وزهد الخاصة.

تجدر الإشارة إلى أن "ابن عجيبة" استمر في النسق ذاته ولم يصنف هذا المصطلح في الخانة المناسبة له مثلما فعل "الكاشاني" عندما جعل الزهد مرتبطاً "بالأبواب"، وجعل له صورة في "البدايات"، وأصلاً في "الأبواب"، ودرجة في "المعاملات" وفي "الأخلاق" وفي "الأصول" وفي "الأودية" وفي "الأحوال" وفي "الولايات" وفي "الحقائق" وفي "النهايات"⁴. ولربما وافق "ابن

1 - "معراج التشوف" مرجع سابق. ص: 71.

2 - لسان العرب. مرجع سابق. مادة "زهد".

3 - "الصّحاح في اللغة" مرجع سابق. مادة "زهد".

4 - ورد عند "الكاشاني" حول الزهد: "وصورته في البدايات: ترك الشواغل وقطع العلاقات، ورفع العوائق؛ ودرجته في المعاملات: الزهد في الفضول، والاختصار على الحقوق، ليتفرغ إلى عمارة الأرض بالحضور وقطع الاضطراب في التوجه... وفي الحقائق: رفع محاسن الصفات عن مزاحمة شهود جمال الذات، وفي النهايات: نفي البقية بمحق رسم الاثنيّة".

معجم اصطلاحات الصوفية... ص: 216- 217

عجبية" "الكاشاني" في نسق صياغة المصطلح الذي يتخذ شكلا تصاعديا مبتدئا بالمستوى السطحي للغة ، ومنتها إلى الدلالة العميقة التي تتيحها الخصوصية الذوقية العرفانية .

من المصطلحات التي وردت أيضا في "المعراج" : "الاستقامة" ، وقد شرحها "ابن عجبية" بقوله :

" استعمال العلم بأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله وأقواله وأحواله وأخلاقه ، من غير تعمق ولا تأنيق ، ولا ميل مع أوهام الوسواس ، أو الخروج عن المعهودات ، ومفارقة الرسوم والعادات ، أو القيام بين يدي الله تعالى ، على حقيقة الصدق في جميع الحالات. وهي في الأقوال بترك الغيبة ، وفي الأفعال بترك البدعة ، وفي الأحوال بعدم الخروج عن سنن الشريعة.

فاستقامة العامة بموافقة السُّنة ، واستقامة الخاصة بالتخلق بالأخلاق النبوية ، واستقامة خاصة الخاصة بالتخلق بأخلاق الرحمن ، مع الاستغراق في حضرة العيان"¹.

يمكن أن نميز في هذا التعريف بين شقين : شق لغوي وشق عرفاني يوافق الشق الأول ما ورد في المعاجم اللغوية من معاني الاستقامة والاعتدال والاستواء المرتبطة بالطاعة وترك الشرك² ، وغير مفترق عنه نجد المفهوم العرفاني القائم على القيام بأوامر الله تعالى قياما صادقا بين "ابن عجبية" خصوصياته ومجالاته : أقوالا وأفعالا وأحوالا؛ ثم ضيق "ابن عجبية" دلالة المفهوم عندما حصر شعبه الثلاث عند الفئات الثلاث المذكورة : العامة والخاصة وخاصة الخاصة ، سالكا منحى تصاعديا جعل المفهوم العرفاني يبلغ أوج الدلالة الاصطلاحية الصوفية : التخلق بأخلاق الرحمن ، مع الاستغراق في حضرة العيان.

إذا كان "ابن عجبية" قد سلك سبيل التدرج من الأسفل إلى الأعلى ، فوقف على التعريف اللغوي ، ليغوص في أعماق التعريف الذوقي، فإن "الكاشاني" كان أكثر تفريعا وغوصا في شرح المصطلح وربطه بالمقامات والأحوال ، حيث يقول في الاستقامة : " وصورتها في البدايات الوفاء بعهد التوبة ، والثبات على حكمها. وأصلها في المعاملات : الاستقامة في التوجه إلى الله والسير نحوه بالثبات على طريق السُّنة ، وعدم الالتفات إلى الكونين وحظ الدارين. ودرجتها في الأخلاق : سلوك طريق العدالة ، وملازمة الصراط المستقيم في ظل الوحدة. وفي

1- معراج التشوف. ص. 73

2- انظر مادة "قوم" في لسان العرب. مرجع سابق

الأصول : الاستقامة في القصد عند السلوك في طريق الولاية... وفي النهايات : الاستقامة في البقاء بعد الفناء بالله ، فيكون سيره سير الله بشهود إقامة الحق إياه ، وتقويمه له".¹ وقد ورد في "الرسالة القشيرية" عن "أبي علي الدقاق" قوله : الاستقامة لها ثلاثة مدارج : أولها التقويم ثم الإقامة ثم الاستقامة. فالتقويم من حيث تأديب النفوس ، والإقامة من حيث تهذيب القلوب ، والاستقامة من حيث تقريب الأسرار".²

يلاحظ أن المتصوفة ينطلقون في شروح المصطلحات من المستوى اللغوي السطحي ، لينتقلوا إلى المستوى العرفاني العميق ، ليزداد المصطلح عندهم تحديدا وتقيدا بحسب المقامات والأحوال الذوقية ، فيكون المستوى الأخير للمصطلح هو القمة التي ليس بعدها درجة.

تناول "ابن عجيبة" أيضا مصطلح "الصدق" الذي ورد في المعاجم اللغوية نقيضا للكذب ، أما في "المعراج" فعُرف بأنه "إسقاط حظوظ النفس، في الوجهة إلى الله تعالى، تعويلا على ثلج اليقين. أو استواء الظاهر والباطن في الأقوال والأفعال والأحوال. أو ملازمة الكتمان، غيرة على أسرار الرحمن. وحاصله : تصفية الباطن من الالتفات إلى الغير بالكلية. والفرق بينه وبين الإخلاص أن الإخلاص ينفي الشُّرك الجلي والخفي؛ والصدق ينفي النفاق والمداهنة بالكلية... فصدق العامة تصفية الأعمال من طلب الإعراض. وصدق الخاصة تصفية الأحوال من قصد غير الله. وصدق خاصة الخاصة تصفية مشرب التوحيد من الالتفاتات إلى ما سوى الله. ويقال لصاحب المقام الأول صادق؛ والثاني والثالث صديق".³

إن التعريف الذي وضعه "ابن عجيبة" للصدق شديد الوثوق بطريقة أهل العرفان الذين تجاوزوا المفهوم اللغوي - ممثلا في ترك الكذب - ليتوغلوا في ربط هذا المفهوم بالأحوال التي يتقلبون فيها ، "فابن عجيبة" يجعله إسقاط حظوظ النفس في السير إلى الله تعالى، وعدم الالتفات إلى غيره بالمرّة، مع توافق الظاهر والباطن أقوالا وأفعالا وأحوالا؛ وهو يوافق الإمام

1- معجم اصطلاحات الصوفية ، ص: 236 - 237

2- الرسالة القشيرية، ص: 206

3- معراج التشوف... ص: 74

"القشيري" الذي اعتبر الصادق "من صدق في أقواله ، والصدّقي من صدق في جميع أقواله وأفعاله وأحواله".¹

وإذا كان "ابن عجيبة" قد ربط بالصدق ملازمة الكتمان "غيرة على أسرار الرحمن" ، فإنه لم يخالف جمهور المتصوفة في هذا الشأن ، فقد سئل "الحارث المحاسبي" ² عن علامة الصدق فقال : "الصادق هو الذي لا يبالي لو خرج كل قدر له في قلوب الخلق من أجل صلاح قلبه ، ولا يحب إطلاع الناس على مثاقيل الذر من حسن عمله ، ولا يكره أن يطّلع الناس على السيء من عمله ، فإن كراهته لذلك دليل على أنه يحب الزيادة عندهم ، وليس هذا من أخلاق الصدّيقين" ³. أما "الكاشاني" فقد جعل الصدق في قسم "الأخلاق" ، واعتبره "صدق القصد المصحح للسير في طريق الولاية" ⁴ ، وجعل له صورة في "البدايات" ممثلة في الصدق في الأقوال والأعمال ، وفي "الأبواب" ممثلة في الصدق في النيات والدواعي ، وفي "المعاملات" ممثلة في الصدق في الرعاية والمراقبة ، وما يليهما من الأعمال القلبية ، ... وفي "النهايات" ممثلة في الصدق في محق الرسم في عين الحق...⁵

رابعا: خلاصات واستنتاجات :

إن وقوفنا على خصوصيات المصطلح الصوفي عند "أحمد بن عجيبة" مكننا من تسجيل الملاحظات الآتية :

- انطلاقه - في شرح المصطلح - من المستوى اللغوي المتداول في المعاجم العربية ، لينتقل إلى المستوى الذوقي العرفاني بكل ما يحمله من ثقل دلالي لا يفهم كنهه إلا من أوتي حظا من معارف القوم وأسرارهم.

1- الرسالة القشيرية. ص: 211 .

2- الحارث المحاسبي: الحارث بن أسد بن عبد الله المحاسبي البصري (170هـ - 243هـ) كنيته أبو عبد الله ، سمي المحاسبي لأنه كان يحاسب نفسه. يعتبر أحد أعلام التصوف في القرن الثالث الهجري يقول عنه أبو عبد الرحمن السلمي إنه "أستاذ أكثر البغداديين". وهو من أهل البصرة. ينظر كتاب "طبقات الصوفية" ، تأليف أبي عبد الرحمن السلمي دار الكتب العلمية. طبعة 2003، ص: 58.

3- الرسالة القشيرية ص: 213 - 214

4- معجم اصطلاحات الصوفية. ص : 254

5- المرجع نفسه ص : 254 - 255

- اعتماده - أحيانا - التعريف بالمصطلح في شقه التاريخي إلى جانب الشقين اللغوي والعرفاني.

- اعتماده طريقة التكتيف والاختصار ، خلاف ما نحا إليه بعض الشارحين من كثرة التفريعات التي وقفت عند المصطلح في أدق مقاماته العرفانية الذوقية ، على غرار ما نجد عند "الكاشاني" وغيره.

- نهجه طريقة تصاعدية في ربط المصطلح بدرجات التصوف ومقاماته : العامة والخاصة وخاصة الخاصة؛ وبذلك تعددت المناحي الدلالية للمصطلح الواحد بحسب تلك المقامات العرفانية.

- إن "معراج التشوف إلى حقائق التصوف" نموذج مغربي جيد لشرح المصطلحات الصوفية ، نحت لنفسه مكانة متميزة بين المعاجم والشروحات الصوفية ، وأثبت الخصوصية المغربية في هذا المجال.

مصدر الدراسة : - "معراج التشوف إلى حقائق التصوف" ضمن "كتاب شرح صلاة القطب ابن مشيش" لأحمد بن عجيبة. سلسلات نورانية فريدة ، جمع وتحقيق العمراني الخالدي عبد السلام. دار الرشاد الحديثة.الدار البيضاء. المغرب .الطبعة الأولى 1420هـ/1999م

متن الحكم العطائية: دراسة موضوعاتية

نورالدين الشرقاني

باحث في الإبداع الصوفي المغربي

فاس

أنتجت الكتابة الصوفية خطاباً، تألف فيه الغريب الرباني الروحي المعنوي، باللغة الاجتماعية المتداولة واللغة الإبداعية الرفيعة، مؤسساً بذلك لغة جديدة، تتقل مفهوم الكتابة من حدودها الاجتماعية، لتعانق الوجود بأكمله. في عدة قوالب منها الفصيح ومنها الزجل، معتمدة لذلك؛ ما تزخر به من إمكانات تعبيرية، وقدرات تواصلية غير محدودة، مع الأنا والآخر، على اختلاف مراتبه، ومواقعه، وثقافته ...

إذ كان دورها هو تجاوز المؤلف من اللغة، وجعلها مجالاً للقاء بين الغيب والشهادة من جهة، وبين الذات والآخر، من جهة أخرى على جميع المستويات؛ بين مظاهر تجليات الجمال والجلال والكمال الإلهي، وبين مقتضيات السلوك والآداب المصاحبة لكل مقام إلى ما بعد الوصول... ما جعل ثلثة من الدارسين يسمي هذه الكتابة - الصوفية - "إبداع الرؤيا".

ذلك أنها تصدر عن عملية تنوير واستقامة الظاهر والباطن، عن طريق الصحبة والتربية بالهمة والحال والمقال، ما فتح أبواب العقل والقلب والسر، لاستقبال الواردات، والتأمل فيها، وفهم التجليات، وما التعبير عنها إلا شكر على النعم الظاهرة والباطنة، التي تفضل الحق بإمدادهم بها سبحانه.

أظهر هذا التعبير عن الأذواق، والأشواق، والأخلاق، عند المبدع الصوفي، لغة ربانية شهودية، سرت في جل عباراته، بعدما امتزجت وارداتها بجزئياته وكيالاته، فأصبح لا ينطق إلا بها، ولا يعبر إلا عنها من ذاته.

عرفت الكتّابة الصوفية عند الباحثين بغموضها، وبغزارة مادتها، وبثراء لغتها، وبتنوع أجناسها وموضوعاتها. فهي لا تكرر الواقع، بقدر ما تبتكره، وتصنع منه أشياء جديدة، لم تكن مألوفة من ذي قبل. يكاد أغلبهم يجمع، على أن مادة الإبداع الصوفي دسمة، توفر لغة امتازت بالقوة، وباللذة وبالإمتاع. بأسلوب أظهر الرصانة، والدقة في التعبير، عن أرق وأدق المعاني، بتفصيل يتأرجح ما بين التصريح والتلميح، ما بين الإشارة وبين الرمز، خاصة عند التعبير عن الأذواق والأشواق. في حين يخلو ذلك عند موضوع الأخلاق الذي اقتضى البساطة والتوضيح. مستعملا لذلك الصيغ البلاغية المواتية لذلك... تكمن الغاية من مجهوداتهم، ومن دراساتهم؛ في الربط بين ذات المبدع، وبين تجربته من خلال كتابته. واقع لا يمكن أن ينفيه البحث في الإبداع الصوفي المغربي كذلك، الذي ما يزال قيد الاكتشاف والبحث والتنقيب.

وسأتحدث في هذا المقال - بحول الله تعالى وقوته، عن العناصر الآتية :

أولا المقدمة؛ التي تتمحور حول بعض دلالات العنوان، مع التقديم لمتن الحكم ومؤلفها. ثم لطرح الإشكال.

ثانيا الموضوع؛ الذي خصصته للدراسة الموضوعاتية للمتن، كمحاولة للإجابة عن جملة من التساؤلات، مع الحديث عن بعض مظاهر الثقافة الجمالية الذوقية، المرتبطة بنص الحكم.

ثالثا الخاتمة؛ التي جعلتها خلاصة واستنتاجا لمجمل العناصر.

1- مقدمة:

يظهر العنوان نوعاً من التركيب المزجي ما بين كلمات ذات دلالات عميقة، مرتبة كالآتي : متن، ثم حكم، ثم عطائية، باعتبارها مكوناً رئيساً، ثم دراسة موضوعاتية كمكون فرعي.

حاولت من خلاله تجميع ما تفرق من موضوعات في آن واحد؛ لكل من التربية الصوفية والثقافة الجمالية، مشيراً إلى بعض الظواهر والقضايا الفنية المرتبطة بالنص، إذ لا يمكن بحال تجاهلها. من خلال نموذج يعد من بين الأسس التربوية الصوفية العملية الذوقية، (متن الحكم العطائية، للشيخ ابن عطاء الله السكندري، رحمه الله)، إلى جانب متون كثيرة في السلوك الصوفي؛ كالقصيدة الفصيحة لأبي مدين الغوث¹ (ت 594 هـ) التي مطلعها :

ما لذة العيش إلا صحبة الفقرا ❖❖❖❖ هم السلاطين والسادات والأمرا².

والقصائد الزجلية الملحونة لكل من الشيخ الغازي بن العربي³ (ت 1246 هـ) دفين تافيلالت، والشيخ الهادي بن عيسى⁴ (ت 933 هـ) دفين مكناس وغيرهم كثير...

فمتن (الحكم العطائية) يحيلنا مباشرة على التصوف السلوكي؛ الطريق المؤدي إلى مقام الإحسان من الإسلام في أرقى تجلياته. بمعنى: توضيح كيفية السير في طريق الله، وكيفية التعامل مع مختلف الإشارات الواردة، والتجليات المصاحبة، وما يتطلبه السير من آداب ظاهرة وباطنة، عمودها الأساس الفضل والمنة الإلهيين، دون التفات إلى مجموع الظواهر النورانية المرتبطة بالتقوى، ودون اعتبار لفتور أو لنشاط الباطن، الممتلئ نورا ومعرفة ومحبة، بعد الذكر الكثير المأذون، الذي هو أيضاً من باب تمام الفضل والنعمة، الظاهرة والباطنة، المتجلية في صحبة الشيخ المربي الدال على الله كما هو معروف عند الصوفية.

1. انظر كتاب طبقات الأولياء لابن الملقن، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان ط 2006/2، ص: 297.

2. انظر ديوان أبي مدين شعيب الغوث، لأبي مدين شعيب الغوث، تحقيق، عبد القادر سعود وسليمان القرشي، كتاب ناشرون، بيروت لبنان، ط 2011/1.

3. الغازي بن العربي : ديوان الغازي بن العربي، جمعية تابوبيكارت، سيدي الغازي، ط 1، 2006م، ص. 7 - 8.

4. انظر ترجمته من كتاب "الشيخ الكامل سيدي محمد بن عيسى: طريقة وزاوية واستمرارية" لصاحبه الأستاذ علال العيساوي آل الشيخ الكامل، ط. 2004.

نستشف - عند التوقف لدى كلمة الحكم - دقة المعاني، ودرر الكلم، التي تزيد عند قراءتها، أو عند سماعها من همة المتلقي، لتعرفه حقيقة أحواله الباطنية الشعورية، واللاشعورية؛ التي قد تختلف باختلاف المحطات، والواردات، والتجليات، التي مردها إلى الإصرار وقوفا بباب الله، مع الانقياد لمجريات الأقدار، والاستسلام لقهرية الجبار.

فالعنوان أصالة، يجرنا نحو التراكم المعرفي الملقى بين ظلال الحكم، التي اتفق جل الصوفية - بعد تأليفها - على مدى جمالياتها النصية، إلى جانب جمالياتها الفكرية؛ التي جمعت ما تفرق من درر تخص مجال السلوك الصوفي في بضع كلمات وحروف مكونة جملا تقصر وتطول، متفاعلة فيما بينها، لتخيط لنا لباس التقوى - حسب ما فتح الله به على صاحبها - من العبارات المكثفة الدقيقة الرصينة.

جعلت هذه الكتابة، كثيرا من النقاد حيارى، أمام رونق توليفها، وبديع تأليفها، بما تحمله من ثقل المعاني ولطائف الأشواق والأذواق والمعارف. خاصة أن ثمرتها الأخلاق الفاضلة، والسجايا النبيلة، على رأسها الاستقامة، والولاية والعلم والصلاح. إذ ترجع بنا إلى الزمن الذي ولي؛ إلى النهج المحمدي الرباني الكامل، للأنموذج الأسنى، والخلق العظيم الأسمى، الذي بالله، ولله، ومع الله، وفي الله كان؛ سواء فيما نطق به، أو أقره، أو فعله، أو من صفات خلقية وخلقية. أو ما اعتراه من أحوال ظاهرة وباطنة،

هذا الرباعي (بالله، ولله، ومع الله، وفي الله)، قلما نجده في أي عمل، كيفما كان جنسه، و نوعه، وكيفه، وكمه. جمال في جلال في كمال، وجلال في جمال في كمال، إبداعا وإنتاجا. ليس تعظيما لمجهول، ولا إطراء لمعلول، - الكمال لله سبحانه وتعالى - بل حقيقة وقف عند حدها كثير ممن أنقل عنهم بأمانة، سر ما اكتشفوه، وعبروا عنه بصدق، لما أحسوه من لذة روحية شريفة، مستمدة من عظيم شرف المتحدث عنهم. الله ورسوله وخاصة المؤمنين من أولياء الله الصالحين، ومن العلماء العاملين.

أما عن الدراسة؛ فهي تدلنا مباشرة على المنهج - إذ لا دراسة دون أطروحة ومنهج - والذي ارتضيت أن يكون موضوعاتيا. لما وجدت فيه من الأسس التي أفادتني كثيرا في البحث والدراسة، ولتماشيه مع ما أصبو إليه من نتائج من حيث البناء، ومن حيث السياقات، وكذا البحث عن الجذور التي تتمحور حولها موضوعات النص. إذ ارتكزت الدراسة على جل المواضيع المشككة للموضوعات التي أفصحت بصدق عن مدى التمكن المعرفي بخبايا

النفوس، من جانب المؤلف، وكذا بأسرار وحقائق، تخفيها القلوب المستتيرة بنور الله. ما فتح أمام المتلقي نوعاً من الاستلاب، إلى جانب الغرابة؛ التي أثارت أنواعاً من النقاش على مستويات عدة استحققت مني هذا الجهد، وكذا العناء؛ للتشهير عنها وإظهارها للعيان، في غمار تجربة قد تكلل بالنجاح.

نظرة موجزة عن الحكم العطائية

« الحكم العطائية، للشيخ تاج الدين أبي الفضل أحمد بن محمد بن عبد الكريم، المعروف بابن عطاء الله (السكندري) الإسكندراني، الشاذلي، المالكي، المتوفى بالقاهرة سنة 709 هـ (تسع وسبعمائة، هـ) أولها:

" من علامة الاعتماد على العمل نقصان الرجاء عند وجود الزلل " إلخ... وهي حكم منشورة على لسان أهل الطريقة، ولما صنفها عرضها على الكراسة بمقاصد الإحياء وزيادة، ولذلك تعشقها أرباب الذوق، لما رق لهم من معانيها وراق، وبسطوا القول فيها، وشرحوها كثيراً.

فمن المؤلفات عليها شرح " شهاب الدين أحمد بن محمد البرنصي المعروف بزروق"، وهو شرح ممزوج أوله: "الحمد لله الذي شرف عباده" إلخ.... وأنه درس الحكم خمسة عشر درساً، وكتب كل مرة شرحاً من ظهر القلب، كله بعبارة أخرى. وقيل أن للشيخ زروق ثلاثون من الشروح على الحكم، لكن الأصح؛ ما كتبه نفسه. ومنها شرح محمد بن إبراهيم بن عباد النفزي، الرندي، الشاذلي، المتوفى سنة 792 هـ. أوله: " الحمد لله المتفرد بالعظمة والجلال " إلخ... وسماه: " غيث المواهب العلية ". ومنها: شرح " علي بن محمد النفزي " المذكور، وهو شرح ممزوج، مبسوط سماه: " التنبيه ". وشرح " أبي الطيب إبراهيم بن محمود الاقصراني، المواهبي، الشاذلي، الحنفي"، أوله: " أحمد من اتبع من أعين قلوب من أخلص " إلخ ... ذكر أنه شرحها بمكة المكرمة سنة 903 هـ (ثلاث وتسعمائة، هـ) وسماه: " إحكام الحكم في شرح الحكم". وشرح " صفي الدين أبي المواهب"، ذكره تلميذه " أبو الطيب " المذكور وقال: « إن الشارح الجليل، الولي، بن عباد، وقع لمحق الدين بمحن من التطويل، وكذا أستاذي " صفي الدين" ». ومنها شرح " محمد بن إبراهيم"، المعروف بابن الحنبلي، الحلبي، المتوفى سنة 971 هـ أو 972 هـ (اثنتين وسبعين وتسعمائة). وشرح " الشيخ محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي، المصري الشافعي" سماه " الدرر الجوهريّة " وهو شرح ممزوج، أوله: " الحمد لله الذي

اطلع من سماء الذات " إلخ ... »¹

قال الشيخ زروق في شرحه: « كان جامعاً لأنواع العلوم من تفسير وحديث وفقه ونحو وأصول وغير ذلك كان رحمه الله متكلماً على طريق أهل التصوف واعظاً انتفع به خلق كثير وسلکوا طريقه »².

1. تأليفها :

يعتبرها حاجي خليفة في كشف الظنون أنها صُنفت فترة شبابه قبل 686هـ في نفس العام الذي توفى فيه شيخه أبو العباس المرسى (ت 686 هـ)³ الذي شهد له بعدما عرضت عليه، وأثنى عليها حيث قال: « يا بني لقد أتيت في هذه الكراسة بمقاصد الإحياء وزيادة »⁴. كما أنها طبعت طبعات عديدة غير محققة، ثم حققت⁵، واهتم بها من الصوفيين وغيرهم ومختلف الدارسين شرقاً وغرباً، عرباً وعجماً، ومستشرقين.

2. عددها :

يبلغ عدد الحكم عند بعض الشراح (مائتان وأربعة وستون). بينما يرى أحمد عز الدين عبد الله خلف الله من أنها 229⁶. لعل ذلك مرده إلى أحد أمرين:

الأمر الأول: أن من اشتغل على شرح الحكم، حاول التدقيق، فجعل من الحكم الطويلة حكماً قصيرة، مراعيًا تمام المعنى من جهة، والتنظيم والإيقاع الموسيقي، المبني أساساً على السجع، وتكرار الحروف ذات المخرج الصوتي الواحد من جهة أخرى، فزاد في تعدادها إلى ما ذكر. في حين أن من جعلها أقل، اقتصر على الحكم كما وردت عن صاحبها دون تصرف⁷.

1 حاجي خليفة : كشف الظنون، دار إحياء التراث العربي ببيروت، لبنان ط 1، 1941، ج 1، ص. 675 - 676.

2 انظر تقديم كتاب إيقاظ الهمم في شرح الحكم لابن عجيبة الحسني، تقديم ومراجعة محمد أحمد حسب الله، دار المعارف، د.ت.

3 انظر كتاب لطائف المنن لابن عطاء الله السكندري، تحقيق محمد أنيس مهرا، ص. 92.

4 حاجي خليفة : كشف الظنون، المرجع نفسه، ص. 676. بتصرف

5 انظر كتاب الحكم لابن عطاء الله السكندري، أقوى دستور تربوي صاغه في القرن السابع الهجري، تقديم وتحقيق أحمد عز الدين عبد الله خلف الله، ط 1989.

6 انظر الحكم لابن عطاء الله السكندري، أقوى دستور تربوي صاغه في القرن السابع الهجري.

7 انظر الحكم، لابن عطاء الله السكندري، أقوى دستور تربوي

الأمر الثاني: يرجع السبب في ذلك، إلى الإشكال القائم على مدى الارتباط الموضوعي بين الأفكار. هل هو حقيقة أم خلاف ذلك؟ كذلك الشأن بالنسبة للوحدة العضوية، التي يرى البعض من شراح المتن، أنها مفقودة. وما قام به الشيخ زروق، والشيخ ابن عجيبة في شرحيهما وغيرهم...، ما هو إلا إطرء، وتعاطف، مبني على أحكام انطباعية ذاتية، لا علاقة لها بالموضوعية العلمية.

فهل لهذا الطرح نصيب من الصحة؟ أم هو التحامل والإجحاف، في حق نص ما يزال صده مدويا إلى يوم الناس هذا، بل مثار جدل، ونقاش صوفي، حول مدى احتوائية هذا النص التراثي، لمسيرة تقدر بما لا نهاية، ولا نهاية، لما بين بداية السير، في رحلة المعراج الروحي للسالك في الطريق، وبين نهاية السلوك إلى ملك الملوك، المعبر عنها بالوصول؟ ثم على أي أساس استند ابن عطاء الله في ذلك؟ وأخيرا، ما قيمة الحكم؟ وما هي الإضافة الجديدة التي أسهمت بها في الساحة الأدبية والفكرية؟

2 - دراسة موضوعاتية لمتن الحكم العطائية، مع بعض مظاهر الثقافة الجمالية

الذوقية.

تظهر أهمية هذا العمل؛ في محاولة إظهار الجمالية الفكرية من جهة، والجمالية الفنية من جهة أخرى، انطلاقا من موضوعات متن "الحكم العطائية". ذلك أن ما أنجز حولها، اهتم فقط بكتابة المتن، أو بتحقيقه وتصنيفه، أو بشرحه، دون العناية بالجانب الجمالي والفني فيه.

آثرت - من هذا المنطلق - ملامسة بعض من هذه الجوانب، التي قد تكون، وظفت توظيفاً تربوياً ربانياً، من قبل صاحبها، لدفع المتلقي نحو الانخراط في طريق القوم، ونحو الاستغراق في محبة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وخاصة الخاصة من المؤمنين وعامتهم. إلى جانب التخلق بالمكارم كلها، حسب همة المصحوب - الشيخ المأذون في التربية -، وقدرته على الإمداد. وحسب استعداد المريد، وطاقة آنيته للتلقي، وما يتطلبه من آداب للوصول إلى صفاء المعرفة والأشواق، وما يترتب عنها من جميل الأذواق، لتكون الاستقامة، ومكارم الأخلاق ثمرة وعربون الصدق الدائم في طلب وجه الله تعالى على الدوام، لا خلاف ذلك.

يظهر ابن عطاء الله؛ اشتغاله في مجال شعوري ذوقي يحرص فيه على تصفية القصد والنية، ولزوم الأدب مع الله في مختلف محطات السير والسلوك، لكي لا يقف المريد المتلقي - مريدا سالكا أو عارفا واصلا - لا مع المقامات، ولا مع الأحوال، ولا غيرها... ليربح نفسه، ويستريح من العناء المعنوي؛ الناجم عن هجوم الخواطر، مع الخطرات، ما أسميته " التشوير التربوي الصوفي للمريد السالك وللعارف الواصل"؛ قبل، وأثناء وبعد العمل ظاهرا وباطنا.

إذ يعد عمله هذا - في إطار الخطاب التربوي الصوفي - من بين الأساسات، والمرتكزات لسلوك طريق القوم، إلى جانب غيره (الذكر، والمذاكرة...) فالذكر؛ يعد الجانب العملي للتصفية القلبية، في حين تعتبر المذاكرة أساسا قويا، لإزالة كل المعوقات الوهمية، من الخواطر السامة، المنغصة على المريد أثناء سيره. فهي بمثابة الحافز، والموجه، والمجدد، للقصد والنية، في مختلف المحطات، بمعنى أن الحكم؛ هي ذلك الجانب الإشاري التشويري، الخاص بعلامات السير والسلوك، المبني على الأدب مع الله، ورسوله، ومع سائر خلقه. لتذوق تجليات الجمال في كل المحطات.

وكذا الموجه للجانب العملي، المرتبط بكثرة الذكر الذي من بينه، الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، باعتبارها مفتاح باب كل التجليات، والكمالات. لما لها من أثر عظيم على ظاهر وباطن المريد. كما أنها توطد علاقة المحبة بنبيه صلى الله عليه وسلم الذي ملأ الله قلبه جلالا، وعينه جمالا. ومنه روي واستمد كبار القوم.

لذا سأحاول البحث عن أجوبة علمية، منطقية مقنعة، لجملة التساؤلات للكشف عن حقيقة الارتباط الموضوعي والعضوي للحكم فيما بينها من خلال الموضوعات... كما سأعمل على إظهار جمالية المتن الصوفي، من خلال نموذج (الحكم العطائية)، و إبراز قدرته على التأثير في المتلقي إسهاما مني لإضافة الجديد في الحقل العلمي المعرفي، ذي التوجه التربوي الصوفي، مبينا علاقته الوطيدة بالثقافة الجمالية. من خلال الكشف عن بعض الجوانب الثقافية، والفكرية، والأدبية المجهولة - عند البعض - من التراث الصوفي عامة، والمغربي خاصة؛ المتمثل في الشروح والحواشي والأرجوزات والمنظومات... وغيرها، التي تعد توليدا للنص الأصلي، وإعادة لإنتاجه وفقا لحال ومقام ورتبة المبدع الصوفي من جهة، ولمستوى التذوق الجمالي عند المتلقي من جهة ثانية.

يعد الجانب الموضوعي، من جملة الظواهر والقضايا المرتبطة بالحكم، والذي تحدث عنه ابن عطاء الله في حكمه، وخاض فيه مختلف الشراح. إذ نجد من وصف الحكم بعدم الترابط المنطقي - من وجهة نظره - كالدكتور التفتازاني في كتابه¹، إذ اعتبر عدم الترابط بين الفقرات هو السمة الغالبة على المتن في حين خالفه ابن عجيبة وغيره، حيث يربط بين الحكم، ويوثق الصلات بين كل حكمة، وكذلك الشيخ زروق، إذ يعتبره الشيخ عبد الحليم محمود من أجل ما كتب، ومن أنفعها للمريد²، كما ذكر في بعض شروحه؛ أن الحكم مرتب بعضها على بعض، فكل كلمة منها توطئة لما بعدها، وشرح لما قبلها³. بينما يشير الشيخ ابن عباد النفزي، والشيخ الشرقاوي، في شرحيهما للحكم في أحيان قليلة إلى هذا الترابط. في حين يرى محمد أحمد حسب الله، مقدم كتاب "إيقاظ الهمم في شرح الحكم لابن عجيبة الحسني"⁴، أن هناك ترابطا، وارتباطا منطقيًا وتسلسلا، ووحدة فكرية، وموضوعية بين حكم، يجمعها موضوع واحد؛ كعلم التذكير والوعظ، أو تصفية الأعمال وتصحيح الأحوال، أو تحقيق الواردات والمقامات، أو المعارف والعلوم الإلهية.

من أجل ذلك قمت بجرد، وتبويب وتصنيف الحكم، حسب مضمون كل حكمة ثم حصرها في الموضوعة التي تناسبها ومن ثمة البحث عن الجذر الذي يربطها جميعا، فكانت النتيجة أن للحكم سبعة عشر موضوعة كبرى، لكل موضوعة جملة من المواضيع الصغرى، موزعة على كافة المتن، من أوله إلى آخره. كما اجتهدت في ترتيبها حسب ما تجلى لي من مراد صاحبها، فجذرها الأساس، ونواة مركزها "فضل الله وتجلياته". فهو المتحكم في دواليب الطريق، والسير، والوصول، وكل المحطات من واردات وأحوال ومقامات، ومن آداب وأخلاق، ومن كل ما أودع في روع السالك من حسن النوايا وجميلها، وكل ما يتعرض له المريد في طريقه من النعم الظاهرة والباطنة، بما فيها صحبة الدالين على الله، وتعريفه بأوصافهم.

أما عن الموضوعات المرتبطة بها؛ التي تدور وتحوم حولها، سأذكرها مختصرة، دون تفصيل والتتصيص على أرقام الحكم الدالة عليها، وهي كالآتي :

1 التفتازاني، أبو الوفا الغنيمي: ابن عطاء الله السكندري وتصوفه: مكتبة الأنجلو المصرية، ط 1969، ص.80.

2 انظر مقدمة كتاب حكم ابن عطاء الله للشيخ زروق، تحقيق الشيخ محمود عبد الحليم، مؤسسة دار الشعب، ط 1985، ص. 16.

3 حاجي خليفة: كشف الظنون مرجع سابق، ص.676 بتصرف.

4 ابن عجيبة الحسني: إيقاظ الهمم في شرح الحكم، ص. 37.

- (1) الفضل الإلهي: تحدث ابن عطاء الله فيها، عن فضل تمام النعمة، وفضل الأوقات، وفضل العناية الربانية، وفضل الصحبة، وفضل الواردات، وفضل شكر الفضل.
- (2) آليات السير وأنواعه: تحدث فيها، عن شروط الصحبة والمصحوب، العارف بدقائق أحوال النفوس، والقلوب والأرواح، الدال على الله وبالحال والمقال والأفعال، ذي الهمة العالية في باب الله. وما ينفع من الأعمال، الموجبة للإمداد، بعد الامتثال للأوامر التي من بينها إقامة الفروض كالصلاة...، مع الذكر الكثير بأنواعه ...
- (3) علامات السير: وزعها على طول الطريق، في مختلف المحطات، إذ ترد من أول الحكم إلى آخرها. تحدث فيها عن عدم الارتباط بالعمل؛ الذي لا يعني تركه، إنما ركز على عدم التعلق به، لأنه مطية ووسيلة لا غاية في حد ذاته، ثم عن إشراق الأنوار، وعن الخصوصية، التي تظهر من بدايات السير، ثم عن مصائب السير، على رأسها الخذلان. كما ربط الفلاح بقبول الأعمال، وما يترتب عنه من العلم النافع الذي بموجبه يتميز الشقاء، الذي من مظاهره الجهل بالله، عن السعادة، التي هي دليل التوفيق، في مختلف الآداب المصاحبة للسير، المبني على الصدق في العبودية البعيدة عن اتباع الهوى، والوقوف مع الأحوال والمقامات.
- (4) الآداب: جعلها مرتبطة بكل محطات السير والسلوك، إذ تحدث عن جملة من الآداب قبل وبعد وأثناء الفتح، وما دونه من مقامات وأحوال نفسية، وقلبية، سواء عند الطاعة والإساءة، أو عند الهمة والطلب، أو مع المشيئة عند الشاء.
- (5) الحجب: حصرها في الوهم الذي يظهر عند كل محطة من محطات السير، أحوالا ومقامات. ولا يتبدد إلا باستمداد الأنوار، أو بتجلي الواردات.
- (6) الواردات: لم يتحدث إلا عن مصدرها، باعتبار تنوع مظاهرها بتنوع التجليات النورانية الربانية في مختلف المحطات.
- (7) التجليات: حصرها في التجليات الظاهرة والباطنة، التي تكون إما جمالا أو جلالا، لتظهر قهرية الجبار في سير الأخيار على كل من النفس والقلب والسر...
- (8) النفس: تحدث عنها من خلال ميادين النفوس وكيفية السير إلى الله بها بشهواتها الخفية، ورعوناتها، لصعوبة معالجتها بالاعتماد عليها، وسهولة ذلك بالصحبة النافعة، خاصة

مع من له الإذن في قهرها بهمته العالية بالله، وبحملها على ما تكره بالتخلي مرة ثم التخلي، أو العكس، حسب الطريقة والمنهج وقوة الإمداد، وحسب السطوة بالقهر النوراني الرباني.

(9) القلب: تحدث فيها عن القلب وكسوته، وعن كيفية خروج الشهوات منه، باعتبارها أغياراً، من نتائج فراغه منها التي تظهر من البصيرة وعليها لتبيان الحق من الباطل. وما يقتضيه ذلك من التدرج مما يثمر أحوالاً.

(10) الأحوال: تحدث فيها عن أحوال كل من السالكين والعارفين التي تتأرجح ما بين القبض والبسط حسب كل مقام.

(11) المقامات: جعل أعلاها الاستقامة التي تعني عنده الحرية مما سوى الله، والعبودية له مع الإخلاص في العمل وحسن الظن بالله، الذي ينتج عنه الوحشة مما سواه، والأنس والعزة به، كل ذلك يدور حول المحبوبة والمحبة وموجباتها، مع التحذير من الآفات التي أساسها الاغترار.

(12) الآفات: تحدث عنها ليتجنبها المتلقي، إذ حصرها في ثلاث: الرياء، والشرك، والوقوف مع الأنوار. إذا تحقق له النجاة منها، فهو أمام خوارق العادات.

(13) خوارق العادات: حصرها في الطي وحقيقته: إذ جعله على رأس الخوارق سواء على مستوى الزمان، أو المكان، أو المقامات، أو الأحوال، الذي حاصله الأخلاق.

(14) الأخلاق: جعلها الثمرة والأساس لكل المعاملات سواء مع الله أو مع الخلق كافة، فتحدث عن الستر وأقسامه عند العارفين، وعن مفهوم العفاف والكفاف بعد حصول الفهم عن الله، والعلم به وما ينتج عن ذلك من ثمار الأعمال المقبولة.

(15) ثمار الأعمال: جعل الطاعات من الأعمال، وقبولها ينتج عنه الفكرة، التي ترسخ المعرفة، والتي بدورها تثمر...

(16) ثمار المعرفة: جعلها اثنا عشر ثمرة تدور حول وفي فلك الأنوار وهي المعبر عنه بالفتح الأكبر في جميع الأصعدة والمستويات، سواء الأفقية منها أو العمودية، المقصود بها علاقة العبد بربه، وعلاقة العبد بالخلق، وما يتطلبه كل مستوى لما للأنوار من دور كبير في تحديد ومعرفة الواجب والفهم، باعتباره فضلاً ومنة من الله، ومن سوابق الأقدار، ومن

استغناء الحق عن الخلق وافتقارهم إليه، وما يترتب عنه من نفي لما سواه وإثبات له سبحانه،
شهودا فمراقبة، وهي أس الحقائق.

(17) الحقائق: جمعها في اثنتي عشرة حقيقة مطابقة لثمار المعرفة، نجده تحدث عن
حقائق كل من المحبة، وعن البدايات والنهايات، وعن القرب، وعن المؤمن، وعن التواضع
والتكبر، وأثر الصلاة في الفكرة وفضلها، وعن الفتح وأوقاته مع بيان ذلك، ثم عن الأحزان
والهموم، وعلاقتها بالنعيم والعذاب وكيفية الخروج من شقائها، ثم عن الوصول.

نلاحظ من خلال الترتيب أن جل الموضوعات مترابطة فيما بينها، الواحدة منها تؤدي إلى
الأخرى، ما يجعلنا نحكم بمنطقية تأليفها، وببراعة صاحبها، الذي اختزل السير والمسير
والوصول، لرحلة روحية شاقة على النفس، صعبة المنال والإدراك - على من ليست له نسبة
لأهلها، ولم يوفقه الله في ذلك - وكيف استطاع أن يؤطر المتلقي، ويجلبه دون مقاومة
تذكر، ليملي عليه ما فتح الله به عليه في باب الله، ويحملة بهيمته نحو صدق الطلب،
وتصحيح القصد والنية في إطار فضل الله الذي يوتييه من يشاء من عباده.

فيما يخص قالب الإبداعي:

النص من جنس النثر، نوعه الحكم، في احترام تام لضوابطه، وأعرافه، بل مبدا
فيه..لذا وجدناه مناجيا وداعيا، مستغفرا، ناصحا واعظا، مرشدا وموجها، حكيما وشارحا.

أما عن اللغة والأسلوب:

فأسلوب الكتابة محكم ورصين، إلا أن صياغته بلغة مألوفة هو العجيب الغريب،
حيث ينقلب التصريح فيه تلميحاً، والعام خاصاً، والمباشر رمزاً. إذ لا مجال لمعجم لغوي لمفهوم
واحد. فكل ما يخدم المعنى للمقاربة هو اللغة عينها. فهو سلس فصيح مرة، معقد وشائك مرة
أخرى. كأنه مجموع طلاس، حكر على كاتبه، وعلى من يوافقه حساً ومعنى (أسلوب
خاص، بلغة خاصة، لمعنى خاص. لا يفهمه، ولا يدرك كنهه، إلا الخواص أهل النور). أقف
هنا عند الخصوصية والتفرد، والتميز، واختلاق كل ما من شأنه أن يقارب المعنى، ويلامس
الغايات.

بالنسبة للأفكار:

غالبًا ما كان يسوقها مترابطة، ليكون الخطاب فيها ذا بعد معرفي تربوي ذوقي، في إطار التواصل والاتصال الدائم للعبد مع المولى عز وجل، من جهة السمو الروحي والتذكير بمختلف الواجبات من آداب، والتحذير من مختلف الآفات التي قد تعترض السالك في الطريق من جهة التربية، والخبرة بدقائق المسير وتلونات النفس مع مختلف المحطات.

بعض مظاهر الثقافة الجمالية الذوقية الصوفية.

فمن مظاهر الثقافة الجمالية الذوقية الصوفية، نجد الشروح؛ التي تعددت منذ زمن التأليف إلى اليوم في سائر بقاع العالم، خاصة عند من لهم اهتمام بالتربية عموماً، وبالتربية الصوفية على وجه الخصوص.

يعتبر (تثبيت معالي الهمم بتبيين معاني الحكم) لصاحبه شمس الدين محمد بن عبد الرحمان بن الصائغ (ت 776 هـ) أول شرح للحكم، خلاف ما تحدث عنه أحمد عز الدين عبد الله خلف الله في تقديمه لكتاب (الحكم، لابن عطاء الله السكندري، أقوى دستور تربوي صاغه في القرن السابع الهجري) ¹ حيث تحدث عن أسماء شراح الحكم وعن شروحهم التي بلغت 40 شرحاً ونيف ناهيك عن أصحاب الشروح الذين تفتنوا في ذلك بالتتقيح والشرح على الشرح كالشيخ زروق الذي ينسب إليه أكثر من ثلاثين شرحاً للحكم.

ومن بين المظاهر أيضاً، نظم الشيخ عبد الكريم ابن العربي بنيس رحمه الله، المسمى (الواضح المنهاج في نظم ما للتاج). وهو نظم شعري للحكم العطائية، يقول فيه ²:

وبعد لما جرى حُكْمٌ من الحكم ... بسرَدنا حِكْمًا للتاج في حَفْلٍ
نظمَها دررا تروق قارئها ... شربها علا كشرِها النَهْلِ
والدرُّ يُكسب حفظاً وهو منتظمٌ ... وجوهر التاج محفوظٌ من الخلِ
فلفظه، إن تأتَّى فهو مقصدنا ... وإن أبى فلك المعنى على مَهَلِ

إلى أن استهل نظم الحكم بقوله:

1 الحكم، لابن عطاء الله السكندري، أقوى دستور .

2 الشيخ عبد الكريم ابن العربي بنيس: الواضح المنهاج في نظم ما للتاج، ضبطه وصححه وعلق عليه الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط 2004، من ص. 11 إلى 105.

فمن علامة الاعتداد بالعمل . . . نقصان حال الرجا في حالة الزلل
 وأن تُرد بعدما أقيمت في سبب . . . يرضاه منك تجردا عن الشُّغل
 تبغي بزعمك أن تحظى برتبته . . . فتلك شهوة نفس أخفيت فحل
 وإن ترد سببا بعد الإقامة في . . . تجرد فيها تتحط للسُّفل

3 (خلاصة واستنتاج

عبرت الحكم العطائية عن محطات السير وعلامات الفوز والفلاح، كما الإشارات
 الدالة على خطر الآفات وما يجلب ذلك من المهالك والمضرات. كما تحدد معالم الواردات،
 وحدود الطاعات والمقربات في باب المجاهدات، والتعرض للفيوضات، من باب الفضل، لا من
 باب الاستحقاق، تذكيرا حيناً، وتنبها حيناً، وزجراً حيناً آخر، عند الاغترار وهكذا...
 جاءت متسلسلة - كما أوردها صاحبها - كالآتي :

الحكمة		مجالها
من	إلى	
1	25	بداية السلوك وما يحصل فيها من تشوف.
26	38	تشكل بوادر المعرفة.
39	50	التلونات وما يصحبها.
51	70	آفة الاغترار وعلامات الجهل بالله.
71		أوصاف العارفين وعلاماتهم.
72	102	الصدق في العبودية وما يقتضيه من الأدب.
103	147	المعرفة من فضل الله.
148	150	تذكير (على قدر الإيمان يكون الامتحان) و علامات ذلك الفاقات و أثرها على السالكين.
151	162	بدايات الحكمة ، والتعبير عن إحسان الله بالإذن.
163	177	الأدب الباطني والاختيار، بين اتباع الحق أو الهوى، ثم أدب القيام بواجب العبودية وفضل الله في ذلك.
178	201	الأنوار والواردات ، والحجب وكيفية التأدب فيها ومعها
202	209	بدايات الرسوخ في العلم
210		تمكن المحبة من القلب ، وعلامات ذلك
211	219	العلم نتاج أنوار القلوب والأسرار، واختلاف القوم في ذلك وتفاوت مداركهم وفهمهم عن الله
220	222	ثمرة الطاعات المقبولة
223	225	الذكر من كرم الله وفضله على الذاكر لا على المذكور.
226	227	الخذلان ، وعلاماته (منها فوات العمر بقلّة الإمداد)
228	229	الأفكار أنواعها، وأجناسها

تعتبر الحكم (159- 160 - 161 - 162) - حسب من جعلها 229 حكمة - و(186- 187 - 188 - 189) - عند من جعلها 264 حكمة - ، هي ما يعبر بوضوح عن جمالية الخطاب الصوفي. وهذا نصها¹:

1 انظر كتاب الحكم، لابن عطاء الله السكندري، أقوى دستور تربوي .

159- « عباراتهم إما لفيضان وجد أو لقصد هداية مريد، فالأول حال السالكين، والثاني حال أرباب المكنة والمحققين ».

160- « العبارة قوت لعائلة المستمعين وليس لك إلا ما أنت له آكل ».

161- « ربما عبر عن المقام من استشرف عليه، وربما عبر عن المقام من وصل إليه، وذلك يلتبس إلا على صاحب بصيرة ».

162- « لا ينبغي للسالك أن يعبر عن وارداته، فإن ذلك يقل عملها في قلبه، ويمنعه وجود الصدق مع ربه » .

يرى عبد الصبور شاهين؛ أن هذه الكلمات العذبة، لا تصدر إلا عن فطرة نقية، وقلب خائف وجل، ونفس مطمئنة راضية مرضية¹...

تتعدد تحدث ابن عطاء الله في حكمه؛ عن مصادر الخطاب وآلياته. التي تتعدد بتعدد أنواع الحالات، والتي يمكن حصرها فيما بين السلوك والجذب، وبين الستر والظهور، في الآتي:

سالك في البدايات، وسالك في النهايات، ومجذوب في البدايات، وآخر في النهايات. وواصل مجذوب، وواصل سالك. ونوع آخر من السالك المجذوب الواصل، ومن المجذوب السالك الواصل. والسالك الواصل الموصل المأذون في التربية وإرشاد الخلق، والمجذوب الواصل الموصل المأذون في التربية وإرشاد الخلق، كل هؤلاء ممن ستر أو نشر الله ذكره بين الخلق. كما يقول الشيخ بن ناصر الدرعي في دعائه المشهور².

كان ترتيب ابن عطاء الله منطقياً؛ ليس من المنظور العقلي فحسب، ولكن من المنظور الصوفي السلوكي أيضاً، فالحكم هي تعبير عن فضل الله في كل المراحل، التي يقطعها المريد السالك، والواصل من النوعين السالك والمجذوب. وما يقتضيه من أدب، وما يتطلبه من

1 انظر مقدمة العدد الثاني من سلسلة تقريب التراث الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري، شرح ابن عباد النفزي الرندي، إعداد ودراسة، محمد عبد المقصود هيكل، إشراف ومراجعة، عبد الصبور شاهين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط1، 1988.

2 انظر الدعاء الناصري، من كتاب دلائل الخيرات وشوارق الأنوار، للإمام الجزولي رحمه الله، مطبعة النجاح الجديدة، ط6، 2006، ص، 165.

حذر مخافة البعد عن المحبوب، والخسران والخذلان الذي يتطلب التشمير، والصحة النافعة الممدة.

كما يتطلب معرفة الدقائق والرقائق؛ لكل من النفس والقلب والسر، لتصحيح العبادات والأعمال الموفقة المسددة، وهذا يضطرنا للوقوف أمام مجموعة من العلامات، والإشارات مخافة الوقوع في الآفات، التي لا يمكن بحال من الأحوال الهرب منها، لما في طياتها من النعم، ومن التأديب لتصحيح القصد والنية، والتعرض لكل التجليات، والاستمداد من كل الواردات التي تصير أحوالا فمقامات، ثم تتحول إلى معارف وسلوكات ظاهرة وباطنة، تجلب معها حسن الظن بالله، والتخلق بالأخلاق المحمدية المؤدية للتخلق بأخلاق الله، على قدر ما تطيقه الأواني من المعاني الربانية الفيضية الوهبية اللدنية، وما يحصل معها من أذواق وأشواق وأخلاق، إلى أن يتحقق العبد بالعبودية على الكمال، وغاية الغايات الاستقامة، التي هي خير من ألف كرامة، وحينها يفتح على العبد من مواهب الغيب التي لا حصر لها، ويقال له: ها أنت وربك، فاسجد واقترب...

تنوع مفهوم الخطاب عنده حسب تنوع الأحوال، والمقامات، والرتب، والمنازل. فالكل من فضل الله، ومن محبته ورحمته يستمد ويتنعم، وفي وعن بديع تجلياته الجمالية، والجلالية، والكمالية الظاهرة والباطنة، يتيه ويعبر قبل الفتح، أو إنشاء، أو بعده. كما أنه لا يخاطب من المتلقين، إلا من هم في مقامه ومنزلته ورتبته.

تبين من خلال ما تقدم؛ أن الإبداع والإنتاج الصوفي المكتوب، ما هو إلا جزء من الخطاب الصوفي عامة، ما دام هناك خطاب غير مكتوب، والمعبر عنه بلغة الصمت؛ التي تعتبر أبلغ أنواع الخطاب، لما تفتحه من أبواب للتأويل على مصراعيها، ومنها وبها تتعدد الدلالة وتنوع، مبرزة جمالية التلقي. من ذلك، الرقص الصوفي والأحوال؛ من صغق وصراخ وبكاء وضحك... وغيرها من التفاعلات الباطنية النفسية والقلبية، الناتجة عن تلقي الواردات، التي تظهر تلك التفاعلات الجسدية الظاهرية، وتلك الحركات التعبيرية والإيمائية المنسجمة وروح الموضوع.

خضع هذا الإبداع الذي تحدّث عنه ومنه وفيه الصوفي للحال الذي اعتراه داخل المقام السلوكي والمعرفي، الرياني الوهبي، الذي ضاقت به جوارحه أمام تنوع التجليات، ففاضت، للتعبير إما عن أحوال سكره، أو عن مقامات صحوه، أو عن ذهوله وحيرته.

يمكن القول: إن إمكانيات الإبداع والإنتاج الصوفي المكتوب، قد تتبني على امتلاك صاحبها تصورا متماسكا عن الكتابة، يتجسد في تأصيله لمفهومها، بناء على تجربته الروحية الذوقية الذاتية. بل إن الحدود بين التأمل، والممارسة تضيق عنده إلى حد التلاشي، في سياقات عديدة ذات أبعاد معرفية وجودية، ولغوية تعبيرية. كما أنها «ليست أداة لتشخيص وضعيات خارجية، إنما هي تجربة في حد ذاتها، داخل السلوك الصوفي، إذ تذوب الهوة التي تفصل بين التجربة المعيشة، وبين الكتابة؛ بين السلوك وبين الإبداع»¹.

كما يمكن اعتبار مفهوم الكتابة عنده؛ وليد تجربته الروحية، يصدق فيها قول: " لكل مقام مقال " الذي بمقتضاه يكون المتلقي مجبرا على فهم المقام، قبل فهم مقتضيات ما أنتجه المبدع، وإلا وقع النص في الحيف، وسوء التأويل، وعدم بلوغ المراد من التواصل المعرفي الرياني. في حين إذا كان عارفا مدركا، ربما تجاوز النص إلى جمالية التلقي، ومنها إلى التفكيك والتوليد، كما هو الحال مع متن حكم ابن عطاء الله السكندري، وشروح مشايخ التصوف لها، كغيرها من النصوص التي تحتاج الشرح والتفسير، إما من مؤلفها، أو ممن يدرك المعاني ويفهم الأذواق...

يبقى السؤال قائما؛ هل نعتبر النص الصوفي كغيره من النصوص قابلا للتحليل والنقد، وللنقاش والأخذ والرد؟ أم نبقية في مصاف النصوص ذات القداسة، ونأخذها كما هو دون النظر فيه، ونعتبره من المسلمات؟

1 منصف عبد الحق: الكتابة والتجربة الصوفية (نموذج محي الدين بن عربي) الرباط 1988 ، ص.159.

النزعة الإشارية من خلال مخطوط "فتح الملك الوهاب فيما استشكله بعض الأصحاب من السنة والكتاب" لأبي علي الحسن بن أحمد التيمكديستي السوسي (1233 - 1297 هـ)

د. الحسين عاصم - باحث ، المغرب

لعل أول ما يجدر البدء به إلى أن كتاب: "فتح الملك الوهاب" الذي ألفه أبو علي الحسن بن أحمد التيمكديستي السوسي، والمنسوب إلى أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي خطأ، كما سيأتي بعد، يضم في تضاعيفه لمسات إشارية، منها ما يحمد ومنها ما لا يهش به إلا من نهل من معين القوم، الذين دأبوا على تأويل القرآن تأويلاً يمتح من فيض الذوق والحال، "القائم على ضرب من الحدس النفسي".

بيد أن المنحى الإشاري في الكتاب نزر يسير بالقياس إلى مادته العلمية التي يتمحور معظمها حول فن نفيس وعزيز من فنون علم القرآن، الذي أولاه بعض العلماء عناية خاصة لما له من فعالية في فقه معاني الخطاب القرآني، ومقاربة خبيئة المعطاء، كل وقت وحين.

أولاً: مؤلف كتاب "فتح الملك الوهاب":

هو العلامة الشيخ الحسين بن أحمد التيمكديستي السوسي، قال عنه صاحب المعسول: "ولد سنة 1233 هـ كما وجدته مقيداً في بعض الكنائش التي يظن أصحابها التثبث... تربى... تحت كنف والده، وعاش معه عقوداً من السنين، فوفقه الله، فسلك به نهج والده، فحسنت حالته بالتقوى، واعشوشب بالعلوم ثم أزهراً بالتواضع والاقتباس من الأخلاق التي يعرف بها الصوفية، رضي الله عنهم¹... أخذ العلوم كلها عن والده، ولم نعرف أنه أخذ عن غيره، إلا ما كان من أبي سالم الإكراري² فإنه أخذ عنه البيان في "التلخيص" و"الجواهر المكنون" وكان آية في الاهتمام بمعالي الفنون، وقد اطلعت له على كلام فيه نقول عالية المآخذ،

1- محمد المختار السوسي المعسول ج 6 ص 262.

2- ترجمته في روضة الأفنان، ص. 270. ورجالات العلم ص. 168.

غريبة المصادر، فعرفت أن للرجل منزعا عجيبا واطلاعا كبيرا كان به بين معاصريه فذا فريدا، ..وتجد بعض ذلك في "المجموعة الفقهية الإلغية"¹ ... توفي يوم الخميس الأخير من رجب عام 1297 هـ.²

وذكره في رجالات العلم قائلا: "... خرج الكثيرين"³ و"أرشد الكثيرين"⁴ "من" الكبار المشهود لهم بالخصوصية وله شطحات قليلة، وللجيشيتمى⁵ رد عليه في بعضها، ولابن العربي الأدوزي⁶ مناضلة عنه... وكان الحسن من أكابر أهل الأذواق الصوفية الذين أولعوا بالروحيات، واستقامته تشهد بصدق قصده⁷ ... وباعه في العلوم كلها يظهر أنه أوسع من باع والده، وكان مولعا بالمطالعة. في فتاوي مهارة فائقة، وله مؤلفات"⁸.

ونعت في وصية والده به، المحررة من قبل مجموعة من العلماء، "بالقطب الأكمل الأروع، العالم العلامة المتقن للعلوم الكثيرة"⁹.

وحلاه الإكراري بالقطب. وأحال على رحلة الأدوزي الآتية، التي تتضمن ما يكفي لمعرفة مكانته العلمية المتميزة.¹⁰ وذكر محمد بالعربي الأدوزي في رحلته المراكشية¹¹ ما يتمتع به من أوصاف حسنة وأخلاق ربانية لا تلاحظ إلا في الكمال من العارفين وقال: "إنه ذو براعة تامة في استخراج ما يراد من الآيات الكريمة"¹².

1- المعسول، 6/ 264. وانظر المجموعة الفقهية في الفتاوي السوسية، ص. 189/ 192.

2- المعسول 6/ 289.

3- انظر طائفة من تلاميذه في المعسول 6/ 302، 303.

4- انظر المعسول 6/ 281.

5- انظر رجالات العلم، ص. 107.

6- انظر رجالات العلم، ص. 126.

7- انظر المعسول، 6/ 281.

8- رجالات العلم، ص. 198. وانظر جملة من آثاره في المعسول، 6/ 292 وما بعدها.

9- المعسول، 6/ 262- 263.

10- روضة الأفنان، ص. 170.

11- بشأن الرحلة، انظر سوس العالمية، ص. 226، وروضة الأفنان، ص. 177، هامش: 4.

12- المعسول، 6/ 281.

وتحدث عنه العباسي السملالي المراكشي في كتابه "الأعلام" فقال: "كان المترجم علامة مشاركا عارفا جليلا إماما محققا محدثا مفسرا..."¹ وقال عنه الزركلي: "فقيه من علماء الزوايا في المغرب"².

نستخلص مما تقدم أعلاه أن التيمكدشتي عالم مشارك صوفي، مدرس، مخرج، مرب، محض حياته لبث العلم وإرشاد العامة والخاصة. ينفرد من بين أقرانه بل من بين أبناء جيله في سوس بهمة مهمومة باكتساب المعارف، والترقي في مقامات القوم³ وله نظرات عالية عالية النفس في كتاب الله تعكس أصالة شخصيته العلمية المتميزة⁴ وكان رحمه الله، سائل القلم في الكتابة، دائما يتحرك إما برسالة وإما بجواب، أو بتحريك مسألة، أو بعظات يكتب بها إلى القبائل وإلى عرفائها⁴. أفاض الله سجال رحمته على مثواه.

ثانيا- توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه التيمكدشتي:

توجد في المكتبة الوطنية نسخة من الكتاب منسوبة إلى اليوسي خطأ مسجلة تحت رقم 618ج، ضمن مجموع من 1 إلى 129، خالية من المقدمة.

أول النسخة: "بسم الله الرحمن الرحيم. وصلى الله وسلم على سيدنا محمد. هذا كتاب فتح الملك الوهاب فيما استشكله بعض الأصحاب من السنة والكتاب للإمام اليوسي رحمه الله".

وآخرها: "انتهت الفتوحات السوسية المشتملة على الأنوار القدسية المسماة بفتح الملك الوهاب فيما استشكله بعض الأصحاب من السنة والكتاب. موافقة تماما قاعدة الحرام عام 1317هـ. فالله تعالى يغفر لمؤلفها وكاتبها وقارئها بجاه سيد الأنام،. والحمد لله". من غير ذكر اسم الناسخ. وفي أعلى الصفحة من الجهة اليمنى طرة نصها: "بلغت المقابلة بحمد الله هنا من نسخة كتبت من خط المؤلف، رضي الله عنه وعنا به في أواخر قاعدة الحرام عام 1317هـ".

1- الأعلام، 170/3.

2- الأعلام، 182/2. جاء في المعسول 263/6: ... ولاء "والده" أمور الزوايا كلها... لأن بتولية العلماء في الزوايا يدوم نورها وينصع طيبها طيبها وبتولية الغير يختل نظامها وتتعكس حتى يضمحل نورها".

3- انظر المعسول، 263/6.

4- المعسول، 283/6.

وعلى ما ورد في أول النسخة كان اعتماد بعض الباحثين في نسبتها لليوسي، فذكروها ضمن تواليفه، كما نجد ذلك في "الزاوية الدلائية" لحجي¹، ومقدمة تحقيق "رسائل اليوسي للقبلي"² و"عبقرية اليوسي" للجراري³.

ونسبة الكتاب إلى اليوسي خطأ محض. فمؤلفه هو: الحسن بن أحمد التيمكدشتي السوسي المتوفى سنة 1297 هـ وأدلة ذلك ما يأتي:

1- ظهور نسخة أخرى للكتاب مصدرة بمقدمة صرح فيها التيمكدشتي بنسبة الكتاب إليه، جاء فيها: "يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه، المنكسر خاطره من خجله من الله: الحسن بن أحمد الميموني بتمكدشت الهوتاني أمنه الله، ... أما بعد: فهذه إن شاء الله أجوبة رائقة عن مسائل متفرقة مما استشكله الأقدمون، أو توقف فيه الناظر، ضمنت أبحاثها نكتا لم أسبق إلى جلها، ولا سمحت قريحة بمثلها، وذلك مع الاختصار وكمال التثبت والاستبصار والتحفظ على عقيدة أهل السنة، لأنها الفرقة الناجية من النار... وسميته بذلك ب: "فتح الوهاب فيما استشكله بعض الأصحاب من السنة والكتاب"⁴.

2- المقابلة بين المخطوطتين تضعنا أمام نص واحد، فعلى سبيل المثال جاء في النسخة الثانية المشار إليها: "فإن، قلت: فلم ذكر المغضوب عليهم والضالين بعد، ولم يكتف بالفرقة الناجية؟ قلت: ذكرهم بوصفهم تشنيعاً عليهم وتحذيراً من القرب منهم. فإن قلت: فلم لم يقل "والضالين"، لأن العطف على النفي نفي؟ قلت: كرر النفي تنبيهاً على أن مذهب المغضوب عليهم غير مذهب الضالين، وذلك أن الصراط المستقيم ما عليه أهل السنة، كما قال الله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكُم مِّنْ حَسَنَةٍ مِّنْ لِّلَّهِ وَمَا أَصَابَكُم مِّنْ مِّسْئَةٍ مِّنْ نَّفْسِكُمْ﴾⁵ ومذهب المغضوب عليهم من طوائف الكفار من يقول ويعتقد بأن لا تقدير لله ولا قدرة في أفعال المخلوقات. ومذهب الضالين من يقول ويعتقد أن لا كسب ولا فعل للمخلوقات فلا مأخذ لهم أصلاً. والقدرية وإن لزم من مذهبهم الاعتقاد الأول وكذلك الجبرية وإن لزم من مذهبهم

1- الزاوية الدلائية، ص. 110.

2- رسائل اليوسي 55/1 - 56.

3- عبقرية اليوسي، ص. 111.

4- المخطوطة الثانية، ص. 1 وهناك فروق بين المخطوطتين قد تكون ناتجة عن تعديلات وإضافات وتهذيبات قام بها المؤلف ورويت

عنه، أو هي من صنع بعض تلامذته.

5- سورة النساء، الآية 78.

الاعتقاد الثاني فإننا لا نقول بكفرهم لأن لازم المذهب ليس بمذهب عندنا...¹ والنص نفسه في مخطوطة المكتبة الوطنية المنسوبة لليوسي².

في نسخة المكتبة الوطنية نقل عن كتاب الإبريز نصه : "... فإن قلت: فأى لغة هي الحروف التي لا تفهم في فواتح السور؟ قلت : قال سيدي عبد العزيز الدباغ الفاسي، كما في الإبريز..."³ واليوسي توفي سنة 1102هـ⁴. والدباغ توفي سنة 1131هـ⁵ وأحمد بن مبارك اللمطي السجلماسي مؤلف كتاب الإبريز توفي سنة 1156هـ⁶. فكيف تستقيم نسبة الكتاب الكتاب إلى اليوسي؟!

تحتوي النسختين على توقيع التيمكدشتي المعهود في أجوبته ورسائله وتواليفه: الحسن آمنه الله⁷. جاء في نهاية نسخة الخزنة الوطنية ما نصه: "انتهت الفتوحات السوسية المشتملة على الأنوار القدسية المسماة بفتح الملك الوهاب فيما استشكله بعض الأصحاب من السنة والكتاب"⁸ وكان يمكن أن تثير عبارة "الفتوحات السوسية" شكاً كبيراً في نسبة الكتاب الكتاب إلى اليوسي، وتغري بالبحث عن المؤلف السوسي المجهول ؟ علماً أن للتيمكدشتي مؤلفاً آخر سماه: المواهب القدسية في الفتوحات السوسية"، في نحو كراس وسط"⁹. وهو صغير الحجم يتضمن أجوبة عن أسئلة وجهت إليه"¹⁰. ولما اطلع عليه المهدي بنسودة الفاسي "توفي سنة 1294هـ"¹¹ جادت قريحته بقصيدة دالية مدح بها المؤلف"¹².

3- نص صاحب الأعلام على نسبة الكتاب إلى مؤلفه التيمكدشتي، قال: "وقفت على كتاب جليل في الفتوحات السنية المشتملة على الأنوار القدسية المسماة "فتح الملك الوهاب

1- المخطوطة الثانية ، ص. 2.

2- مخطوطة الرباط ، ص. 15 - 16.

3- مخطوطة الرباط، ص. 69.

4- سلوة الأنفاس، 101/3.

5- سلوة الأنفاس ، 228/2.

6- سلوة الأنفاس ، 230/2. واللمطي بفتحتي، نسبة إلى لمط، قرية من سجلماسة مندثرة، عن المصدر نفسه، ص. 228.

7- انظر الجواهر القدسية في الفتوحات السوسية، ص. 50، 51، 48، 42. والمعسول ص. 301/16. والأعلام ، ص. 171/3 وروضة الأفنان، ص. 182.

8- مخطوطة الرباط، ص. 129.

9- المعسول/ ص. 292/6.

10 المعسول، ص. 286/6.

11- مترجم في سلوة الأنفاس، ص. 344/1. وفيها "كان فقيهاً محدثاً أصولياً بيانياً، منطقياً نحوياً مشاركاً.. له تأليف عديدة".

12- انظر المعسول ص. 286/6.

فيما استشكله بعض الأصحاب من السنة والكتاب" في ستة كراريس ونصف من القالب الرباعي"¹.

ثالثاً : محتوى كتاب "فتح الملك الوهاب"

تتمحور المادة العلمية للكتاب حول فن من فنون علوم القرآن، نفيس المنزع جم الفوائد، يعنى بتوجيه ما تكرر من آي القرآن لفظاً، أو اختلف بتقديم أو تأخير، أو زيادة أو نقصان، أو تعريف أو تذكير، أو مفرد أو جمع، أو مدغم أو مفكوك. أو ما يوهم اختلافاً وتناقضاً وهو في حقيقة الأمر في غاية الأحكام مبنى ومعنى. إلى غير ذلك من الفوائد التي جاءت في سياق الاستطراد، كلاماً وأصولاً وفقهاً ولغة....

وقد ألفت في موضوع الكتاب كتب كثيرة نذكر منها على سبيل المثال: كتاب "البرهان في متشابه القرآن"² للكرماني (ت 500هـ)، وكتاب: "أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة من غريب آي التنزيل"³ للرازي مؤلف كتاب "مختار الصحاح" (توفي في القرن 7هـ)، وكتاب "درة التنزيل وغرة التأويل"⁴ للخطيب الإسكافي (ت 420 هـ)، وكتاب "ملاك التأويل في توجيه المتشابه اللفظ في آي التنزيل"⁵ لابن الزبير الغرناطي (ت 708 هـ) وكتاب: "تأويل مشكل القرآن"⁶ لابن قتيبة (ت 276 هـ) وكتاب: "تنزيه القرآن عن المطاعن"⁷ للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ت 415هـ) وكتاب "فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن"⁸ لذكريا الأنصاري، إلى غير ذلك من الكتب التي تحتوي على ما يشكل في القرآن، ويحتاج إلى بعض التأمل في فهمه.

1- الأعلام، ص. 170/3. وهو منسوب أيضاً في "سوس بوابة الصحراء" ص. 81- 82.

2- مطبوع، تح: أحمد خلف الله، دار الوفاء، مصر، ط 1، 1991 م.

3- مطبوع تح: محمد رضوان الداية، دار الفكر، سوريا/ ط 2، 1990 م.

4- مطبوع، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط 3، 1979 م.

5- مطبوع، تح: سعيد فلاح، / دار الغرب الإسلامي، لك. 1، 1982 م.

6- مطبوع تح: الشيخ أحمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت ط 3، 1981 م.

7- مطبوع، دار النهضة الحديثة، بيروت، من دون ذكر الطبعة وتاريخها.

8- مطبوع تح: محمد علي الصابوني، عالم الكتب، بيروت، ط 1، 1985 م.

ويلتزم التيمكدشتي في كل ما عالجه من قضايا، وما قاربه من أسرار وحكم أي التنزيل، وما نزه عنه القرآن من التناقض والتنافي، طريق الفنقلة: إن قلت قلت: ويتضح ذلك في النماذج الآتية:

• **النموذج الأول:** "... فإن قلت: ما الفرق بين الواو المذكورة في البقرة في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّا مِنْهَا رَعْدًا حَيْثُ شَتَّمَا﴾¹ وبين الفاء في الأعراف، حيث قال: "فكلا"² قلت: الفاء تفيد أنها جواب شرط محذوف، فكأنه قال: إذا سكنتما الجنة فكلا منها. بخلاف الواو فإنها لعطف أمر على أمر. والحكمة القائمة لنا في ذلك أن من دخل بلدا له أن يقدم المنزل قبل تهيئة المأكول على المنزل، كما دلت عليه آية الواو المتقدمة. ودلت آية الفاء المتأخرة أن الأولى تهيئة المنزل قبل تهيئة المأكول، كما قررنا، والله تعالى أعلم³.

• **النموذج الثاني:** "... فإن قلت فلم عطف: "والقرآن العظيم"⁴ على السبع المثاني، فإنه من عطف الشيء على نفسه؟ قلت: سوغ ذلك أن الله تعالى أطلق القرآن على بعض كتابه، كما أطلقه على كله، فإن قوله تعالى: ﴿بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنُ﴾⁵. إنما يعني به سورة يوسف والله أعلم⁶.

• **النموذج الثالث:** "... فإن قلت: قوله تعالى: ﴿أَمْ نُلْمُكُمُ أَنْ تَقُولُوا لَمْ يَأْتِكُمْ بِالْحَقِّ﴾⁷ يناقض قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾⁸؟ قلت: لا تعارض ولا تخالف، لاحتمال أن المعنى: إذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا بالطاعة على لسان رسلنا مترفيها ففسقوا فيها بالخروج عن طاعتنا. ويحتمل أن يكون المعنى: أمرنا مترفيها، أي: كثرتناهم وغلبناهم على من يدعوهم إلى الحق. يقال: أمر القوم إذا كثروا. وأمرهم الله إذا كثرتهم⁹. ومنه الحديث: "خير المال مهرة مأمورة"، أي

1- البقرة، الآية 34.

2- الأعراف: الآية 18 في المخطوط فكلا منها، وهو سبق قلم، والصواب "فكلا من حيث شتتما".

3- مخطوطة الرباط، ص. 7، وقارن بكرة التنزيل للإسكافي، ص. 10، والبرهان للكرمانلي، ص. 119، وفتح الرحمن للأنصاري، ص. 25.

4- الحجر، الآية 87.

5- يوسف، الآية 3.

6- مخطوطة الرباط، ص. 14.

7- الإسراء، الآية 16.

8- الأعراف، الآية 27.

9- في أنموذج جليل للرازي، ص. 279: "... يقال أمرته وأمرته بالقصر والمدة بمعنى كثرتة، وقد قرئ بهما، ومنه الحديث..."

وانظر النهاية في غريب الحديث 13/1، مادة أبر.

كثيرة النتاج والنسل، وبهذين الاحتمالين يظهر لك عدم تعارضها مع الآية الأخرى. والله تعالى أعلم¹ وعلى هذا النمط يسير التيمكدشتي إلى نهاية الكتاب.

رابعا : النزعة الإشارية في كتاب : "فتح الملك الوهاب" :

متجه التيمكدشتي في كتابه يمكن لمحه فيما وصلنا من تراثه فأهل الأذواق الصوفية غالبا ما يعكس إنتاجهم "مشاعرهم وأحوالهم النفسية وخطراتهم الروحية"، ومناهجهم في تحصيل العلوم وبثها. وهذا ما يومئ إليه صاحب المعسول حيث يقول : "... ورسالة الأنوار" ... التي حررت بقلمه تبين للقارئ نواحي كثيرة من متجهاته النفسية، وذلك إلى إظهار نفسيته أدنى إلى إظهار ما في نفسية والده"².

يقول في "رسالة الأنوار"³ مبرزا ما أفاء الله به على والده الشيخ، من علوم ومعارف لدنية، ونفسية: "وأما علمه، رضي الله عنه، فقد أعطي من التأويل والفهم في الكتاب والسنة، ما لم يعط أحد من الأقران في هذا الزمان، فربما يتكلم في حديث وفوائده، وما يؤخذ منه من الفقه والحكم والإشارات، حتى يعد مائة فائدة أو أكثر، ثم لا يتأهى فهمه فيها. وعلمه في صدره لا يحتاج إلى رواية ولا دراسة، بل علمه نور وهداية ودراية ربانية لدنية"⁴.

ويجهر هو بما يعرفه عن نفسه من قدرة لدنية عن التأويل والفهم في الكتاب والسنة حين تعليقه على قول الشعراني: "كان سيدي علي المرصفي، رحمه الله، يقول: كل من ادعى أنه من أهل الطريق وهو يعجز عن استنباط شيء من الشريعة وآداب القوم من الكتاب والسنة فهو مدع كذاب"⁵، حيث يقول: "وقد أعطاني الله هذه القدم بحمد الله من فضله وإحسانه، أقول ذلك شكرا وتحدثا بنعمة الله لا فخرا ولا رياء ولا سمعة"⁶. ويمكن الآن أن نلاحظ النزعة الإشارية في محتوى كتاب "فتح الملك الوهاب" من خلال ما يأتي:

1. المصطلح الصوفي الرائج في ثانيا الكتاب من مثل: الفتح، الكشف، الحضور، المشاهدة، خرق العادة، الفناء، السلوك، عين اليقين، حق اليقين، صدق اليقين، المجاهدة....

1- مخطوطة الرباط، ص: 24. وقارن بأنموذج الرازي، ص: 279، وتزييه القرآن للقاضي عبد الجبار، ص: 227.

2- المعسول 283/6.

3- ذكر فيها مناقب وأحوال والده الشيخ. أدرجها السوسي في المعسول 174/6 - 182. انظر سوس العالمية، ص: 216.

4- نفسه 176/6.

5- نفسه، 282/6.

6- نفسه، 282/6.

2. اعتقد التيمكدشتي بوجوب اتخاذ شيخ مرب ذي علم صحيح وأحوال مرضية، ويستتبط ذلك من فاتحة الكتاب يقول: "... فإن قلت، فلم أبدل تعالى ﴿صراطه الذين أنعمت عليهم﴾¹ من ﴿الصراط المستقيم﴾²، ولم يكتف بالمبدل منه؟ قلت: لأنه لم يمكن سلوك هذا الصراط المستقيم إلا بأهله، وقال: ﴿صراطه الذين أنعمت عليهم﴾ تنبيهاً على أنه لا بد في السلوك من الرفيق كما قال عليه السلام: "الرفيق قبل الطريق". فلا بد من اتباع الرسل عليهم السلام، فيما شرعوا. ويؤخذ منه وجوب طلب الشيخ العارف بالله في طلب الوصول إلى الله، من طريق المجاهدة تنتج المشاهدة"³.

3. وقفات التيمكدشتي عند الحروف المقطعة التي في أوائل بعض السور القرآنية، وتأويلها تأويلاً رمزياً إشارياً؛ لأن وراءها أسراراً عجيبة لا يعلمها إلا الله. يقول، على سبيل المثال: "... فإن قلت: ما معنى: ﴿ألم ذلك الكتاب لا ريب﴾⁴؟ قلت: الهمزة إشارة إلى جميع الأشياء قلت أو كثرت. واللام: إشارة إلى عظم تلك الأشياء. والميم: إشارة إلى أنها نور الذات فكأنه تعالى قال: تلك الآية العظيمة الشأن جميعها نور ذاتي، لأنها كلامي الذي هو صفة من صفاتي. وما بعده تفسير لتلك الحروف. ف: "ذلك" تفسير للهمزة، و: "الكتاب" تفسير للآم، و: "لا ريب" تفسير للميم. وإنما قال تعالى: "لا ريب": لأن الملتبس للشيء لا يخفى عليه، ولا يشك فيه مع وجود النور. والله تعالى أعلم"⁵.

وحاول التيمكدشتي في نهاية تأويله للأحرف المقطعة بدءاً بالبقرة وانتهاءً بالقلم، عبر ست عشرة صفحة، أن يقربنا من سر رمزيتها، ودلالة خفاء معناها على العموم، يقول: "فإن قلت" فأني لغة هي الحروف التي لا تفهم في فواتح السور؟ قلت: قال سيدي عبد العزيز الدباغ الفاسي، كما في الإبريز، هي اللغة السريانية⁶ لغة الأرواح ولغة آدم في زمانه.

فإن قلت: فما الحكمة في الخطاب بها، مع أنها لا تفهم بلسان الكتاب، وهو اللغة العربية؟ قلت: الحكمة أن الله تعالى، يخاطب السر بالسر، والجهر بالجهر. فإذا اهتم سر النبي، صلى الله عليه وسلم، بأمر، أو تشوش منه، أو مال إليه أو تحرك لطلب بيان أمر من

1- سورة الفاتحة، الآية 6.

2- سورة الفاتحة، الآية 5.

3- مخطوطة الرباط، ص. 16.

4- سورة البقرة، الآية 1.

5- مخطوطة الرباط، ص. 53.

6- السريانية: لغة أرمية من الفصيلة السامية، ما تزال تتحدث في بعض مناطق من سورية والعراق. المعجم العربي الأساسي مادة: (س ر ي)

الأمور، أجاب الله ذلك السر، وهو روحه، عليه السلام، يعرف تلك اللغة لأن ذاته، عليه السلام، لم تحجب روحه كسائر الذوات، بل علم الأولين والآخرين الذي منه سائر لغاتهم¹.

ونكتفي بهذه الأمثلة الدالة على البعد الإشاري في متن التيمكدشتي، لأن المقام لا يسمح بأكثر من هذا. وبقي أن ما أورده في تأويل الحروف المقطعة تعوزه أدلة معتبرة قائمة على نقل صريح صحيح رواية ودراية².

خامسا : قيمة كتاب "فتح الملك الوهاب":

يمكن رصد قيمة الكتاب في عدة جوانب نقتصر منها على ما يأتي :

أ- يعتبر الكتاب محاولة جادة للكشف "عن دقائق أسرار القرآن، في تعبيره الرفيع، وفي بيانه المعجز". مما أهله لأن يضاف إلى كتب توجيه المتشابه القرآن الذي صنف فيه جماعة من العلماء الأعلام، سلفت الإشارة إلى بعض أعيانهم فيما تقدم. وحق بهذا للبادية المغربية أن تفاخر، لأن واحدا من علمائها جاري الفطاحل.

ب- يعكس الكتاب ثقافة مؤلفه الواسعة، أصولا وفقها، وقراءة وتفسيرا، وحديثا، ونحوا وبلاغة...، ويبين عن قدرته في استثمار معارفه في البحث والدراسة والتأليف. إضافة إلى أن الكتاب يعتبر شهادة موثقة على صدق ما حلي به مؤلفه من أوصاف من قبل مترجميه، الذين أجمعوا على رسوخ قدمه في العلم مع سيرة محمودة مسلمة. فأضحى بذلك محط رجال أهل العلم، وأهل التزكية معا، قد علم كل أناس مشربهم.

ج- يكشف الكتاب عن المستوى العلمي المتقدم الذي كانت عليه مدرسة الزاوية التيمكدشتية في القرن الثالث عشر الهجري³ أيام مؤسسها أبي العباس أحمد بن محمد (ت 1274 هـ) "شيخ المشايخ في سوس على الإطلاق"⁴ وابنه أبي علي الحسن بن أحمد المؤلف. فأما، أي المدرسة، الجم الغفير من طلبة العلم من كل الآفاق⁵، ثم بعد تخرجهم "أقبلوا على نشر العلم، فملأوا ما بين الحمراء إلى وادي نون إلى درعة بالمعارف"⁶ من خلال مدارس أسسوها أو أحيوا مواتها، لله درهم !! .

1- مخطوطة الرباط، ص. 69.

2- بشأن تأويل الحروف المقطعة انظر: مباحث في علوم القرآن، ص. 234 وما بعدها والتفسير والمفسرون 361/2 وما بعدها.

3- انظر المعسول 170/6، 171.

4- رجالات العلم، ص. 197.

5- انظر المعسول، 172/6.

6- رجالات العلم، ص. 197.

نظام الإخاء وأثره في تحقيق التوازن الاجتماعي.

ذة: أحلام عباسي

باحثة في الدراسات الإسلامية - وجدة.

حظيت السيرة النبوية باهتمام كبير من قبل الباحثين مسلمين كانوا أو غير مسلمين، إذ لا يعلم رجل في تاريخ البشرية نقلت تفاصيل حياته، ودقائق تصرفاته كما نقلت تفاصيل حياة رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم ودقائق تصرفاته. ولا تعلم سيرة رجل نقحت وحقت ومحصت، كما فعل بسيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقد تنوعت الكتابات عنه صلى الله عليه وسلم فشملت جميع المجالات وهمت كل التصرفات من الميلاد إلى المبعث فالملمات، فدرسوه عليه الصلاة والسلام طفلا بكل أطوار الطفولة من الولادة إلى الرضاع، فالكفالة إلى حياة الكدح حتى صار يافعا...، ثم نبيا مبعوثا بأول ما نزل به الروح الأمين على روعه صلى الله عليه وسلم، ثم زوجا في معاملته مع زوجاته، فأبا، فداعيا، ثم قائدا لأول دولة في الإسلام وعاصمتها المدينة المنورة، وكل جانب من هذه الجوانب خصصت له مؤلفات يصعب حصرها أو إحصاؤها وقعت من باحثين مسلمين ومستشرقين على السواء، أجمعوا أن هذا الرجل العظيم استحق بحق أن يكون منقذ البشرية من الضلال، ضلال الجهل والجور إلى نور الإسلام وهديه.

ومدارسة سيرة المصطفى صلى الله عليه وسلم ليس ترفا فكريا بل أمرا فوقيا من رب العالمين الذي قال في محكم تنزيله: ﴿لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة﴾¹ هذه الآية الكريمة أصل كبير في التأسى برسول الله صلى الله عليه وسلم، في أقواله وأفعاله وأحواله، ولهذا أمر تبارك وتعالى الناس بالتأسى بالنبي صلى الله عليه وسلم في صبره ومصابرته ومرابطته ومجاهدته، فجعل عز وجل التأسى بسيرته صلى الله عليه وسلم دينا يلتزم به المؤمنون، والالتزام بها عنوان حب العبد لله، لهذا المقتدي بسيرة الرسول الملتزم بها قال تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم﴾²

1- سورة الأحزاب، الآية. 21.

2- سورة آل عمران، الآية. 31.

وسأحاول إن شاء الله من خلال هذه الورقة الموسومة بـ : "نظام الإخاء وأثره في تحقيق التوازن الاجتماعي" أن أبرز جانبا من شخصية المصطفى صلى الله عليه وسلم القيادية محاولة أثناء العرض الإجابة عن تساؤلات منها :

كيف تصرف عليه الصلاة والسلام مع الوضع بالمدينة، تلك المنطقة التي تختلف عن مكة جغرافيا وسياسيا واقتصاديا ؟. كيف تعامل عليه الصلاة والسلام مع المجتمع الجديد ذي التشكيلات والطوائف المتعددة ؟ وما هي الآليات التي اعتمدها في استتباب الأمن الداخلي بالمنطقة ؟

عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم على بناء دولة إسلامية مركزها المدينة المنورة، دولة توافرت على جميع العناصر التي سنّها فقهاء القانون الدستوري وهي:

- 1- إقليم: (le territoire) يحتضن مجموعة بشرية، تخضع لسلطة سياسية منظمة وفاعلة.
- 2- المجموعة البشرية: العنصر السوسيوولوجي: إذ لا بد من وجود مجموعة بشرية تعيش فوق الإقليم. وقد ميز فقهاء القانون الدستوري بين ثلاث عناصر للمجموعة البشرية وهي:

1. السكان.

2. الشعب.

3. الأمة.

- 3- السلطة الفعلية - المنظمة - ووظائف الدولة، وهو ما يطلق عليه المُشكّل للدولة أو لفظ الهيئة الحاكمة ذات السيادة وهناك من يعبر عنه بالسلطة السياسية أو تنظيم السلطات العامة، وهو ركن أساسي ومحوري بدونه لا تتكون دولة⁽¹⁾.

وقد تحققت هذه العناصر كاملة عندما هاجر الرسول عليه الصلاة والسلام إلى المدينة المنورة (يثرب)، فكانت (الإقليم) الذي احتضن الدولة الإسلامية.

1- القانون الدستوري والمؤسسات السياسية الدكتور أحمد الحضرائي الصفحة 56 إلى 71 بتصرف مطبعة سجلماسة مكناس 2005.

العنصر الثاني: المجموعة السكانية أو ما اصطلح عليها بالأمة كما جاء في بنود صحيفة المدينة : فقد تكون المجتمع الجديد من طوائف عديدة يمكن تقسيمها إلى :

- 1- طائفة المشركين: فلم يؤمن كل أفراد قبيلتي الأوس والخزرج، وقد كان يوجد عدا الأوس والخزرج ثمانى قبائل أخرى كما جاء بيانها في ميثاق المدينة.
- 2- قبائل اليهود الثلاثة التي تملك عصب الاقتصاد في المدينة .
- 3- طائفة المنافقين الذين رأوا مد الإسلام تتسع رقعته أمامهم بالمدينة فأمنت به أفواههم ولم تؤمن قلوبهم.
- 4- جماعة المهاجرين الذين تركوا كل أموالهم وممتلكاتهم بمكة ونزلوا على الأنصار بالمدينة.
- 5- جماعة الأنصار الذين بايعوا الرسول صلى الله عليه وسلم على أن يمنعوه مما يمنعون منه نساءهم وأموالهم، ومجتمع كهذا أقل ما يمكن أن يقال عنه أنه مجتمع خاص ولذلك التعامل معه يجب أن يكون خاصا.

العنصر الثالث: السلطة الفعلية أو القيادة، فكان للنبي صلى الله عليه وسلم الحل والعقد وبيده تدبير شؤون دولته الفتية .

دستور المدينة :

كان أول ما فعله عليه الصلاة السلام بعد بناء مسجد قباء وإعلاء كلمة الله اكبر، ترتيب البيت الداخلي وتهيئ مناخ من الأمن والاستقرار يبعد عن هذه الدولة الفتنة وتربص الأعداء، فالمجتمع الذي لا يربطه رباط قوي، وتختلف فيه طوائفه هذا الاختلاف- كما سبقت الإشارة إلى ذلك أعلاه- ، يسيل لعاب القوى الخارجية المتربصة به، وتحاك المؤامرات الخارجية، وتكثر الاضطرابات في داخله ، لتضعف كيانه ثم تقوض أركانه وتهدم بنيانه، فكان من حكمة وحكمة النبي صلى الله عليه وسلم وقطعا لدابر الفتنة عقد معاهدة (سلام) مع اليهود تحسبا لأي إزعاج أو فتنة ، وهو ما يصطلح عليه أصحاب السير (بدستور المدينة)، وقد جاء في هذه المعاهدة كما قال ابن إسحاق:(...وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا بين المهاجرين والأنصار وادع فيه يهود، وعاهدتهم وأقرهم على دينهم وأموالهم وشرط عليهم وشرط لهم).

وقد تضمن هذا الكتاب أو ما يطلق عليه بعض الباحثين المعاصرين (دستور المدينة) سبعا وأربعين بنداً.

ابتدأه صلى الله عليه وسلم بقوله: (هذا كتاب من محمد النبي (رسول الله) بين المؤمنين، والمسلمين من قريش، (وأهل يثرب) ومن تبعهم فلحق بهم، وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس).. "وأن" يهود ... بني عوف ... وبني النجار ... وبني الحارث ... وبني ساعدة، وبني جشم ... ويهود الأوس... وبني ثعلبة ... أمة مع المؤمنين"¹.

فدل ذلك على أن كل تشكيلات "المجتمع المدني" على اختلاف أصولهم العرقية والدينية أمة واحدة، يقول الدكتور محمد الصلابي عن هذه الوثيقة: (كانت الوثيقة قد اشتملت على أتم ما قد تحتاجه الدولة، من مقوماتها الدستورية والإدارية، وعلاقة الأفراد بالدولة.. فالوثيقة خطت خطوطاً عريضة في الترتيبات الإدارية، وتعد في قمة المعاهدات التي تحدد صلة المسلمين بالأجانب الكفار المقيمين معهم في شيء كثير من التسامح والعدل والمساواة..²)، فكانت هذه المعاهدة أو الدستور صيغة قانونية وضعت لبنات للتعامل والتعاطي مع الآخر من دون مشاكل أو عراقيل.

نظام الإخاء :

أما باقي التشيكلات التي يربطها رباط الدين وآصرة الإسلام من المهاجرين والأنصار فقد كان الحل الأمثل هو إنشاء نظام قانوني مدروس يتغلغل في أعماق الحياة، وتتكون على أساسه العلاقات القانونية بما تتطلب من حقوق وواجبات، نظام يستمد مشروعيته من الدين الإسلامي الحنيف وهو نظام الإخاء، يقول ابن إسحاق: آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أصحابه من المهاجرين والأنصار فقال : تآخوا في الله أخوين أخوين³ وهذا من أقوى السياسات الإسلامية وجاء في القرآن الكريم: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾³ بصيغة الحصر⁴، وهي خطوة عمل فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ربط صلة الأمة بعضها ببعض الآخر، وإحلال رابطة الإخاء ورابطة الدين محل رابطة القبيلة والعصبية القبلية مصداقاً لقوله تعالى :

1- مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، لمحمد حميد الله ص. 59 - 61 بتصرف الطبعة الخامسة

1985 م 1405 هـ دار النفائس بيروت .

2- السيرة النبوية للدكتور علي محمد الصلابي الجزء الأول ص. 581.

3- سورة الحجرات، الآية: 10.

4- سيرة الرسول عن طبقات ابن سعد ص. 92، 93 دار الفكر للجميع الطبعة الثانية 1969 م .

5- سيرة ابن هشام .

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ ﴾¹، وفيها قرب صلى الله عليه وسلم بين بعض القبائل من المهاجرين والبعض الآخر، كما قرب بين الأوس والخزرج، إذ كانت الحروب بينهما قبل الإسلام قوية طاحنة أنهكت قواهما وقضت على الكثير من أبطالهما آخرها (يوم بعاث)، فجاءت دعوة المصطفى صلى الله عليه وسلم ليعيش الطرفان في جو من التآخي والتوافق بعيدا عن الحروب وحالات التنافر. وليس هذا فحسب بل آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين العرب والموالي، حيث آخى بين حمزة عمه وزيد بن حارثة، وبين أبي الدرداء وسلمان الفارسي.

وكانت نتيجة ذلك أن تكونت : "أسرة إسلامية" واحدة فلا حمية إلا للإسلام، وسقطت فوارق النسب واللون والوطن وتحققت وحدة الأمة والدولة الإسلامية بقيادة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وعليه فإن نموذج المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، نموذج رائد في مجال الإخاء الإنساني، باعتباره نواة أساسية لتكوين دولة الإسلام الراشدة، التي قُدِّرَ لها أن تحمل راية الحق والعدل والإنصاف والمواساة، وأن تكون القدوة الصالحة في انتظام سلوك البشرية، والعيش بين مكوناتها الإنسانية في أمن وأمان، وسلم وسلام، بعيدة عن التعصب الأعمى أو الطائفية الممقوتة، التي كانت - ولا زالت - مصدر كثير من الهرج والمرج، واستباحة الأنفس والأموال والأعراض سواء قبل الإسلام أو في زماننا هذا يقول الشيخ محمد الغزالي: (ومعنى هذا الإخاء أن تذوب عصبية الجاهلية، فلا حمية إلا للإسلام، وأن تسقط فوارق النسب واللون والوطن، فلا يتأخر أحد أو يتقدم إلا بمروءته وتقواه، وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الأخوة عقدا نافذا لا لفظا فارغا، وعملا يرتبط بالدماء والأموال، لا تحية تثرثر بها الألسنة ولا يقوم لها أثر، وكانت عواطف الإيثار والمواساة والمؤانسة تمتزج في هذه الإخوة وتملأ المجتمع الجديد بأروع الأمثال)².

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على الرشد والكمال النبوي، والنضج السياسي والحكمة المحمدية.

1- سورة الحجرات، الآية: 10.

2- محمد الغزالي، فقه السيرة، دار الشروق، الطبعة الثانية 1424هـ/2003م ص. 138.

تحقيق التوازن الاجتماعي¹ ونبذ الفروق الاجتماعية .

من مسؤولية رئيس الدولة تحقيق التوازن الاجتماعي بين أبناء الأمة الواحدة، ومن مسؤولياته مراقبة الأمة والسهر عليها بما يتوافق وشريعة الله الحاكمة ، ومن مسؤولياته كذلك المساواة المطلقة بين أفراد الأمة عامة عند تطبيق العدالة بصرف النظر عن أوضاعهم الاجتماعية أو أحوالهم المادية، لما له من أثر بارز في تحقيق الوحدة والوفاق والوثام، وقد عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحقيق هذا التوازن بين المهاجرين والأنصار.. حتى امتدح الله تعالى فعلهم وأنزل فيهم قرآنا يتلى إلى يوم القيامة قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يَجْعَلْ لَهُمْ مَخْرَجًا مِنْ حَرْبِهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوَفِّقْ شَيْئًا مِنْهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾²، يقول الشيخ محمد رضا : (فالأنصار أكرموا المهاجرين إكراما عظيما ليدفعوا عنهم غوائل الحاجة فكانوا يحرمون أنفسهم لمساعدة إخوانهم في الإسلام على حداثة عهدهم به حتى صاروا مثالا يضرب للتعاون وحسن الخلق)³، وهكذا ضرب المسلمون المثل الأعلى في التعاون والاتحاد والتكافل الاجتماعي بحيث نهض القوي بالضعيف، وعاد الغني على الفقير، ومد الأنصار يد العون والمساعدة لإخوانهم المهاجرين الذين تركوا المال والأهل فرارا بدينهم وإتباعا لنهج نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم، ومن تلك الصور ما رواه البخاري في صحيحه قال : (حدثنا إسماعيل بن عبد الله قال: حدثني إبراهيم بن سعد عن أبيه عن جده قال : " لما قدموا المدينة آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين عبد الرحمن وسعد بن الربيع ، قال لعبد الرحمن : إني أكثر الأنصار مالا ، فأقسم مالي نصفين ولي امرأتان فانظر أعجبهما إليك فسمها لي أطلقها، فإذا انقضت عدتها فتزوجها ، قال: بارك الله لك في أهلِكَ ومالك ، أين سوقكم ؟ فدلوه على سوق بني قينقاع، فما انقلب إلا ومعه فضل من أقط وسمن ثم تابع الغدو ، ثم جاء يوما وبه أثر صفرة⁴ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : "مهيم؟" قال : تزوجتُ ، قال : كم سقت إليها ؟ قال نواة من ذهب- أو وزن نواة من ذهب - شك إبراهيم).⁵

1- التوازن الاجتماعي يطلق ويراد به: عدالة توزيع الدخل القومي على أفراد المجتمع الذين ساهموا في تحقيقه. ومن الناحية القانونية

فهو التزام يقع على عاتق الدولة

2- سورة الحشر . الآية 9

3- محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، للشيخ محمد رضا ص. 150

4- صحيح البخاري كتاب مناقب الأنصار باب إخاء النبي صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار حديث رقم 3780

5- أي زينة

هذه إذا صورة عن رشد القيادة الحاكمة وقت الأزمات، وكيف أنها تصل بأبناء المجتمع إلى نقطة التوازن بلا تفرقة أو تفاوت طبقي، لتضمن بذلك تحقيق أهم أسباب الترابط الاجتماعي بين أبناء المجتمع الواحد بعيدا عن النزاعات القبلية أو النعرات الطائفية، ومن هنا نفهم سر استغفار المهاجرين لإخوانهم الأنصار، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾¹

1- سورة الحشر الآية 10.

قراءة في كتاب

قراءة في كتاب "أدب الخطيب" لأبن العطار الدمشقي 654 هـ. 724 هـ

ذ. أحمد بلخيري

إن خطبة الجمعة وسيلة من أهم الوسائل للدعوة إلى الله وشرح مكارم الإسلام ومحاسنه، وإرشاد الناس إلى ما يصلح أحوالهم وينير السبيل أمامهم، كما أنها أقوم سبيل لإصلاح المجتمعات ونشر الفضيلة فيها وتركيز روح التكافل الاجتماعي والتضامن بين أفرادها.¹

وغير خاف ما تكتسيه خطبة الجمعة من أهمية في وقتنا الحاضر. ومن أشهر الكتب التي تناولت الموضوع كتاب ابن العطار أدب الخطيب. سنسعى لمحاولة قراءة سريعة لبعض مضامينه. وإن المتتبع لتاريخ الحضارة العربية الإسلامية ليقف مندهشا من كثرة التأليف والمصنفات التي تجسد الرقي الذي بلغته الأمة في تقدير العلم ورفع قدر العلماء والحرص على الآداب والعينة التي نوردتها هنا تبرز مدى اتساع المجالات التي أبدع فيها العلماء المسلمون.

- أدب الكاتب لابن قتيبة
- أدب الإملاء والاستملاء للتميمي السمعاني
- أدب القاضي لابن القاص
- أدب الطلب ومنتهى الأرب للإمام الشوكاني
- أدب المجالسة وحمد اللسان لابن عبد البر
- آداب المعلمين لابن سحنون
- آداب الموثق للونشريس
- آداب الصحبة للشعراني
- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي

1 - عبد الكبير العلوي المدغري: مجلة دعوة الحق عدد أبريل، ماي 1987 ص. 20.

• كتاب أدب الخطيب لابن العطار

للإمام علاء الدين علي بن إبراهيم بن العطار الدمشقي قرأه وعلق عليه محمد بن محمد ابن الحسين السليماني دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى 1991.

وتتضح أهمية الكتاب في أنه يعالج قضية حيوية تهم كل المسلمين على اختلاف الأوطان والديار¹ كما أشار إلى ذلك مقدم الكتاب العلامة وحيد الدين خان رئيس المركز الإسلامي للبحوث والدعوة بنيوديلهي .

وينقسم الكتاب إلى ثلاثة أقسام :

المدخل الذي تحدث فيه المحقق عن ظروف إخراج الكتاب وعن مؤلفه ونشأته ورحلاته العلمية وشيوخه ومؤلفاته الأخرى.

وتضمن القسم الثاني مثنى كتاب أدب الخطيب.

واشتمل القسم الثالث على مجموعة من الملاحق.

• مدخل إلى كتاب أدب الخطيب

يقول الأستاذ السليماني اعتمدت في قراءة كتاب أدب الخطيب وإقامة نصه على نسخة خطبة يتيمة عثرت عليها في خزانة الفاتيكان بمدينة روما... وقد بذلت جهدي واستنفذت طاقتي للعثور على وصيفة لهذه النسخة ولكن لم أتمكن من ذلك، وكتبت (أي النسخة) بخط نسخي واضح متوسط الحجم على يد محمد بن محمد العكاري سنة ثمان وثمانين وسبعمائة، ونص الناسخ على أنه نقل هذه النسخة من نسخة نسخت من أصل عليه خط المؤلف²

ونوه بالعمل مقدم الكتاب العلامة وحيد الدين خان بقوله، ولدى مراجعة الكتاب تبين لي أن الدكتور محمد السليماني أخلص في عمله غاية الإخلاص، وأعطاه حقه من العناية حيث أكد حرصه في حاشية النص محل الدراسة والتعليق على توثيق مادة الكتاب بالرجوع

1 - أدب الخطيب لابن العطار ص. 5

2 - أدب الخطيب مرجع سابق ص. 72 - 73

إلى كتب المؤلف أولا ثم إلى مؤلفات شيخه الإمام النووي ثانيا، التعريف بأكثر الأعلام الواردة بالمخطوط.

تخريج الأحاديث وإسنادها إلى كتب الصحاح المشهورة شرح المصطلحات والكلمات الصعبة، توضيح ما أبهم أو غمض من عبارات المؤلف¹

وأثنى على العمل كذلك الدكتور الزوهيري قائلا : أدب الخطيب وقام بتحقيقه الأستاذ محمد بن الحسين السليمانى حيث أجاد في خدمة الكتاب تحقيقا وإخراجا²

ويلخص الدكتور السليمانى عمله بالقول

وإذ أقوم بنشر هذا الكتاب أرجو أن يساهم في التعريف بابن العطار وبدعوته الإصلاحية وأن ينفع به الأئمة الخطباء ليعودوا بالخطبة إلى أصولها³.

ترجمة ابن العطار

ذكر ابن العطار في العديد من المصادر والمراجع المتقدمة والمتأخرة والمعاصرة كذلك.

وترجع أقدم المصادر التي بين أيدينا عن سيرة ابن العطار وأخباره إلى القرن الثامن الهجري - عصر المؤلف - إذ ترجم له تلميذه وأخوه من الرضاة شمس الدين الذهبي المتوفى عام 748 هـ.

ترجم له ترجمة مطولة تعتبر من أجمع ما كتب عن ابن العطار في ذيل تاريخ الإسلام.⁴

ترجمة الذهبي: ابن العطار الشيخ الإمام المفتي المحدث الصالح بقية السلف علاء الدين أبو الحسن علي بن الموفق العطار شيخ دار الحديث النورية، ولد يوم عيد الفطر سنة أربع

1 - أدب الخطيب مرجع سابق ص. 7.

2 - الاعتقاد الخالص. من الشك والانتقاد لابن العطار تحقيق الدكتور سعد الزويهي ط الأولى 2011 ص. 42.

3 - أدب الخطيب مرجع سابق ص. 11.

4 - أدب الخطيب مرجع سابق ص. 14.

وخمسين وستمائة، وقد صحب الشيخ محيي الدين النووي وتفقه عليه وأفتى ودرس وجمع وصنف ونسخ الأجزاء وزهد وتعبد¹

وقال عنه ابن حجر في الدرر الكامنة، هو الإمام العالم المحدث الحافظ الفقيه المفتي الصالح بقية السلف، كان أبوه عطارا يلقب موفق الدين، وبحرفته عرف؛ وذكره الكتاني في فهرس الفهارس قائلًا:

هو بقية السلف العالم المحدث المعتني أبو الحسن علي بن إبراهيم العطار الدمشقي، صاحب الشيخ محيي الدين النووي وجامع ترجمته في مجلد، وقفت عليه بدمشق وعليه خطه².

وأصيب ابن العطار بمرض الفالج لفترة طويلة إلى أن توفى سنة 724 هـ.

ومن مصادر ترجمته

- تذكرة الحفاظ للذهبي
- البداية والنهاية لابن كثير
- الوافي بالوفيات للصفدي
- طبقات الشافعية للسبكي
- النجوم الزاهرة لابن تغري بردي
- مرآة الجنان لليافعي
- شذرات الذهب لابن العماد³.

وقد تبوأ ابن العطار مكانة علمية رفيعة وخلف مجموعة من المصنفات أشهرها

- الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد
- مختصر النصيحة لأهل الحديث
- العدة في شرح العمدة

1 - شمس الدين الذهبي: ذيل تاريخ الإسلام اعتنى به مازن بن سالم باوزر دار المغني للنشر ص. 281

2 - عبد الحي الكتاني: فهرس الفهارس... باعتناء الدكتور إحسان عباس ج الثاني دار الغرب الإسلامي ط الثانية 1982 ص. 829

3 - العدة في شرح العمدة لابن العطار وقف على طبعه نظام محمد صالح اليعقوبي الطبعة الأولى 2006 البحرين ص. 21

- فضل الجهاد

- رسالة في الرد على أهل البدع

- حكم الاحتكار عند غلاء الأسعار

- حكم البلوى وابتلاء العباد¹

❖ بواعث تأليف كتاب أدب الخطيب

لقد تكلف ابن العطار ببيان سبب تأليفه لأدب الخطيب، حيث أشار أنه صنفه رغبة في بيان الأحكام الشرعية التي ينبغي أن يتحلى بها خطيب صلاة الجمعة، ومما زاده رغبة في تأليفه خلو المكتبة الإسلامية من مثل هذا النوع من التأليف، كما صرح بذلك المؤلف لخصت فيه آداب الخطيب أحسن تلخيص وحررت مسأله أحسن تحرير².

فصول من كتاب أدب الخطيب

يستهل ابن العطار مؤلفه بعد الحمدلة والتقديمات المعهودة في كتب التراث الإسلامي شارحا دوافع تأليف الكتاب: (فهذا كتاب ألفته في آداب الخطيب وما يتعلق به من الأحكام الشرعية والرياضات النفسانية والمراقبات الربانية، لكونه وصلة بين الخلق والرب...) (وقد صنف العلماء في أدب القاضي كابن القاص، والماوردي وغيرهما من أصحاب أئمة المذهب ولم أعلم من صنف كتابا مفردا في أدب الخطيب، والله أسأل أن ينفع به ويجعله خالصا لوجهه الكريم)³.

وبدأ الفصل الأول بالعنوان التالي :

● فصل في آدابه في ذاته

بين من خلاله الصفات والشروط الواجب توفرها في المتصدر للخطابة: (ينبغي أن يكون صحيح العقيدة من أهل السنة والجماعة لا مشبها ولا معطلا... وينبغي أن يكون ذا سيرة سديدة وطريقة حميدة غير متهافت على الدنيا ومراتبها... مراقبا لله سبحانه في سره وجهه راضيا عنه في عسره ويسره، محبا لأهل الله تعالى مبغضا لأهل مخالفته، حذرا من زخارف

1 - أدب الخطيب مرجع سابق ص. 51

2 - نفسه ص. 62

3 - نفسه ص. 86

الدنيا وزينتها قائما بفرائض الله وحدوده لا تأخذه في الله لومة لائم ولا قعدة قاعد ولا قومة قائم¹

● فصل في آدابه الظاهرة

تطرق في هذا الفصل للسلوك الواجب على الخطيب التحلي به: (ينبغي أن يكون ذا سكينة ووقار، معظما لحرمان الله وشعائره، محقرا لمحذوراته ومخالفة شرائعه، وهواه تبع لما جاء به رسول الله، عاذر من عذر الله ولا يقنط المذنب من رحمة الله. ولا يؤمن الطائع من مكر الله، محبب خلق الله إلى الله، ومتحجب إليهم) مستدلا في هذا المجال بالأحاديث النبوية وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (خير أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وشر أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم)²

● فصل في آدابها الحُكمية الشرعية

تناول فيه من يتقدم للخطبة: (ينبغي أن يكون عالما بأحكام الخطبة والصلاة وشرائطهما ومصححاتهما ومبطلاتهما وجوابرهما، ولا يشترط أن يكون عالما مجتهدا ولا أن يكون مفتيا فإن ذلك من صفات الكمال لا من صفات الصحة والإبطال).

لكن يجب على أولياء أمور المسلمين أن لا يقدموا عليهم إلا من يختارونه ويرتضونه، لأن المصلحة فيها راجعة إليهم في دينهم ودنياهم، وينبغي لولاة الأمر أن لا يجبرونهم على الصلاة خلف من يكرهونه ولا على سماع خطبته)³ ويلح في هذا الفصل على أن يقدم للخطابة و الإمامة أعلم الناس وأشرفهم...

فيقول : (والذي تقتضيه أدلة الشرع من الكتاب والسنة التقديم في كل رتبة بالعلم والتقوى).⁴

1 - أدب الخطيب، ص. 86

2 - نفسه، ص. 89

❖ يقول المؤلف في العدة في شرح العمدة: "أما الخطبة بضم الخاء فهي الكلام المؤلف المتضمن وعظا وإبلاغا".

3 - أدب الخطيب، مرجع سابق، ص. 96.

4 - نفسه، ص. 96.

● فصل في هيئة الخطيب ولباسه

ركز فيه على شرعية الاستعداد للخطبة، وإذا حضر وقت الخروج للخطبة شرع له أن يكون قبله متهيئاً بالطهارة والأدهان والطيب والاغتسال والتزيين على مقتضى الشريعة في جميع ذلك...

قال : (ولا يشرع له صلاة عند الخروج فقد ثبت في الصحيح أن رسول الله كان لا يصلي قبل الجمعة شيئاً... والسنة أن تكون ثيابه بيضا وكذلك عمامته)¹

وقال الماوردي في الحاوي الكبير: "يستحب للإمام من حسن الهيئة وجمال الزي أكثر مما يستحب للمأموم"

● فصل طلوع الخطيب المنبر

فإذا خرج سلم على الناس إلى أن يصل المنبر فيصعده لا مستعجلاً ولا متماوتاً بل ينبغي أن يكون فيه وفي حركاته كلها سكوناً ووقاراً ولا يدق بسيفه المنبر.²

يقول الإمام النووي: ما يفعله بعض الجهلة الخطباء من الدق بالسيف على درج المنبر في صعوده هذا باطل لا أصل له وبدعة قبيحة.³

وقد أورد ابن العطار في كتابه (أدب الخطيب) أمثلة متعددة على بدع خطبة الجمعة، فمن البدع دق الخطيب المنبر عند صعوده في ثلاث مرات دقا مزعجاً، ومنها تباطؤه في الطلوع، واشتغاله بالدعاء قبل الإقبال على الناس والسلام عليهم.⁴

● فصل في ابتداء الخطبة

(ثم يبتدئ الخطبة بتحميد الله تعالى والثناء عليه لأن كل من نقل عن رسول الله خطبة في الجمع وغيرها قال: فحمد الله وأثنى عليه).⁵

1 - أدب الخطيب، ص. 98 - 99.

2 - نفسه ص. 101.

3 - نفسه ص. 101.

4 - الباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة ضبط نصه وقدم له مشهور حسن سلمان ط الأولى 1990 ص. 262.

5 - أدب الخطيب مرجع سابق، ص. 110.

• فصل ألفاظ الخطبة

(ينبغي أن تكون ألفاظ الخطبة مبينة مرتبة بعبارة يفهمها السامعون لا يزدريها العلماء ولا يجهلها العوام عذبة الإيراد سهلة على الأفهام، ولحسن اللفظ في هذا أثر ظاهر، ويكره تكلف السجع فيها وتحري دقائق الإعراب ووحشي اللغة).

(وينبغي أن يقتصد فيها ولا يطولها لكي لا يضجر السامعين¹ وهو ما أشار إليه الجاحظ في البيان والتبيين: "سمعت أبا داود بن جرير يقول وقد جرى شيء من ذكر الخطب وتحبير الكلام واقتضا به فقال : تلخيص المعاني رفق، والاستعانة بالغريب عجز، والنظر في عيون الناس عي، ومس اللحية هلك، والخروج مما بني عليه أول الكلام إسهاب، قال وسمعتة يقول : رأس الخطابة الطبع وعمودها الدربة، وجناحها رواية الكلام، وحليها الإعراب وبهاؤها تحبير الألفاظ."²

• فصل الموعظة

وينبغي أن تكون الموعظة في كل وقت وزمان على حسب حاجة الناس إليها ... وما يحمل على طاعة الله تعالى وطاعة رسوله، وعلى التعاون على البر والتقوى ونصر المظلوم ونصر الظالم بمنعه من الظلم، وحث ولاية الأمر على العدل والإنصاف والاحسان، ويذكر فضل الأزمنة والشهور والأعوام³)

فصل: (ومن آداب الخطيب أن يكون متهيئا لما يعرض من الصلوات التي شرع لها الخطبة والجماعة كالعيدين والكسوفين والاستسقاء، ومعرفة كيفياتهما فإنه ما كل ما علم حكمه عرف العمل به أو التصرف فيه)⁴

¹ -أدب الخطيب، مرجع سابق، ص. 111

² -البيان والتبيين لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ تحقيق عبد السلام هارون ج الأول، ط السابعة 1998 ص44

³ -أدب الخطيب، مرجع سابق، ص. 25

❖ ينظر فضائل الأوقات للبيهقي منشورات علي بيضون بيروت ط 1، 1991.

⁴ - أدب الخطيب، ص 151

أما باقي فصول الكتاب فهي تلخيص لما تناثر في ثنايا أمهات كتب الفقه الإسلامي .
فميزة كتاب أدب الخطيب أنه جمع ما تفرق في المصادر بعبارة جزلة وتفرع حسن¹

وتضمن القسم الثالث من الكتاب أربعة ملاحق جاءت على الشكل التالي :

- مواكبة خطبة الجمعة لتطورات العصر لعبد الله كنون

- خطبة الجمعة للشيخ علي الطنطاوي

- الوعاظ والخطباء

- مع الخطيب على المنبر - أحكام وسنن وآداب للأستاذ إبراهيم بن الصديق

وقد استقى الأستاذ السليمانى الملحق الأول من الملتقى العالمى الأول لخطباء الجمعة الذي احتضنته مدينة فاس ما بين 23 و 27 مارس 1987 ، وقدمت للملتقى بحوث تناولت بالدرس والتحليل أبعاد الخطبة وأهدافها وسبيل الرفع من مستواها حتى تلائم الظروف المستجدة التي تعيشها الأمة ، وانبثقت عن المؤتمر مجموعة من التوصيات بالنسبة للخطبة منها :

-توظيف الخطبة توظيفا منهجيا حتى تؤدي رسالتها في التوعية الإسلامية وتكوين المسلم الصالح.

-توجيه العناية في الخطبة إلى مشكلات الشباب وقضاياهم وتقديم الحلول الإسلامية الملائمة لها.

وبالنسبة للخطيب أوصى المؤتمر:

أولا : بتكوين الخطيب التكوين الثقافى وتعريفه بالمناهج الإسلامية

ثانيا : فتح معاهد لتخريج الخطباء والوعاظ والدعاة عبر العالم الإسلامى

ثالثا : تنظيم دورات تدريبية للقائمين بالخطب بغية رفع مستواهم العلمى ولاسيما في فقه الشريعة وفقه السيرة النبوية

1 - أدب الخطيب، مرجع سابق ، ص71

رابعاً : بإدراج مادة الوعظ والدعوة الإسلامية في مناهج الدراسة بكليات الشريعة وأصول الدين¹

وعلى هامش الملتقى العالمي الثاني لخطباء الجمعة المنعقد بمراكش 25- 27 يناير 1993. أصدرت وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الطبعة الكاملة لأشغال الدورة الأولى للملتقى العالمي الأول للخطابة بفاس والكتاب في مجموعته يشكل معلمة ثقافية ومرجعاً وثائقياً في موضوع الخطبة والخطابة² ولا غرو في ذلك فإن المنبر مكانته وخصوصيته وأثره البالغ في الدعوة والتوجيه³

1- مجلة دعوة الحق ع أبريل - ماي 1987 ص. 115 - 116.

2- مجلة دعوة الحق ع 296، 1993.

3- كوكبة الخطب المنيفة من منبر الكعبة الشريفة عبد الرحمان السديس ط الأولى 2001 السفر الأول ص. 26.

ديوان العدد

مِنْ وَحْيِ الْمَوْلِدِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ

الشاعر: محمد البلغمي

- فاس -

فَشَدَّ اللِّسَانُ بِأَعْدَبِ الْأَلْحَانِ
بِالْمُصْطَفَى وَ مُحَرَّرِ الْإِنْسَانِ
بِالْوَرْدِ وَالنَّسْرِينَ وَ الرِّيحَانِ
غَمَرَ الْوُجُودَ ، وَسَائِرَ الْأَكْوَانِ
وَأَرْتَاعَ قَلْبِ الشُّرْكِ وَالْكَفْرَانِ
يَهْدِي الْوَرَى لِلْحَقِّ وَالْإِيمَانِ
وَأَنَارَهَا بِهِدَايَةِ الْقُرْآنِ
وَتَطَهَّرَتْ مِنْ سَائِرِ الْأَذْرَانِ
سَادَتْ عَلَى الْأَقْطَارِ وَ الْبُلْدَانِ
دِينَ الْهُدَى فِي السَّرِّ وَالْإِعْلَانِ
وَفَدَوْهُ بِالْأَرْوَاحِ وَ الْأَبْدَانِ
بِالْعَدْلِ وَالْإِقْدَامِ وَ الْإِحْسَانِ
شَمَخَتْ عَلَى الْأَحْقَابِ وَالْأَزْمَانِ
لَمْ يَعْمَلُوا بِشَرَائِعِ الدِّيَانِ
فِي الظُّلْمِ وَالتَّضْلِيلِ وَ الْبُهْتَانِ
خَلَفَ الْأَجْدَادُ مِنْ بُنْيَانِ

الْعِيدُ حَرَكٌ مُهْجَتِي وَبَيَانِي
وَالْكُونُ أَشْرَقَ بِالضِيَاءِ مُبَشِّرًا
وَتَبَسَّمتْ دُنْيَا الْأَنَامِ وَأَزْهَرَتْ
هُوَ مَوْلِدُ الْهَادِي الَّذِي بِسَنَائِهِ
وَتَرْتَلَزَلُ الطَّاغُوتُ يَوْمَ بُزُوعِهِ
قَدْ جَاءَ بِالذِّكْرِ الْحَكِيمِ مُنْزَلًا
وَأَزَاحَ عَنْ دُنْيَا الْعُقُولِ ظِلَامَهَا
وَجَلَّا النُّفُوسَ بِنُورِهِ فَتَأَلَّقَتْ
وَإِذَا بِهِمْ ، بَعْدَ الضَّلَالَةِ أُمَّةٌ
وَتَتَّبَعُوا نَهْجَ الرَّسُولِ وَنَاصَرُوا
وَإِذَا دَعَاهُمْ لِلْجِهَادِ تَسَابَقُوا
مَلَكَوا الْمَشَارِقَ وَالْمَغَارِبَ كُلَّهَا
وَبَنَوْا بِدِينِ اللَّهِ خَيْرَ حَضَارَةٍ
لَكِنَّ مَنْ وَرِثُوا الْمَفَاحِرَ بَعْدَهُمْ
حَادُوا عَنِ النَّهْجِ الْقَوِيمِ ، وَأَوْغَلُوا
وَتَشَاغَلُوا بِالْمُغْرِبَاتِ ، فَضَيَّعُوا مَا

وَإِذَا هُمُ بَعْدَ السِّيَادَةِ، قَدْ غَدُوا
وَعَدَتْ مَوَاطِنُهُمْ تَخِرُّ صَرِيْعَةً
يَا قَوْمُ.. عُوذُوا لِلرَّشَادِ فَإِنَّهُ
وَتَمَسَّكُوا بِالِدِّينِ فَهُوَ نَجَاتُكُمْ
وَبِنَهْجِ أَحْمَدَ تَسْتَقِيمُ أُمُورُكُمْ
يَا خَالِقَ الْأَكْوَانِ، أَنْتَ مُجِيرُنَا
إِنِّي لَأَسْأَلُكَ الْخَلَاصَ لِأُمَّةٍ
فَأَمْنُحْ لَهَا نَصْرًا يُعِيدُ رَجَاءَهَا
وَاحْفَظْ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَإِنَّهُ
مُسْتَعْبِدِينَ بِذِلَّةٍ وَهَوَانٍ
فِي قَبْضَةِ الْأَشْرَارِ وَالْعُدْوَانِ
فَجَرُّ السَّنَا.. لِلْمُدْلِجِ الْحَيْرَانِ
مِنْ فُرْقَةٍ، وَتَنَاحِرٍ، وَتَوَانِي
وَتَبَدُّلُوا مِنْ خَوْفِكُمْ بِأَمَانٍ
وَمُفَرِّجِ الْآلَامِ وَالْأَحْزَانِ
مِنْ مُعْتَدٍ قَدْ لَجَّ فِي الطُّغْيَانِ
يَا وَاهِبًا.. يُعْطِي بِلَا حُسْبَانٍ
رَمَزُ الْخُلُودِ لِهَذِهِ الْأَوْطَانِ

على نهج التهجد

الشاعر: عبد الكريم الوزاني

- فاس -

فَمِنْ تَذَكُّرِ خِلَانٍ بِذِي سَلَمٍ
إِلَيْهِمُ الْحُبُّ كُلُّ الْحُبِّ وَالْهَفْيِ
فَهُمْ سَبِيلِي إِلَى رُشْدِي وَقَبْلَهُمْ
لَمْ يُعْرِفِ الْكَفْ الْحَانِي لِغَيْرِهِمْ
وَمَعَهُمْ مَا اشْتَكَى جُوعِي إِلَى ظِمَائِي
قَوْمٌ سَوَاسِيَّةٌ تُنْمَى أَصُولُهُمْ
كَأَنِّي فِي حِمَاهُمْ سَيِّدٌ وَهُمْ
فِي جَنَّةٍ جَادَهَا غَيْثٌ بِهَاطِلَةٍ
فَمَا اتَّصَلْتُ بِهِمْ حَتَّى انْقَطَعَتْ لَهُمْ
إِلَيْهِمْ حَبَّتِ الْأَجْنَسُ مَرْهُوَّةٌ
أَكْلَمَا اشْتَقَ وَجْدَانِي لِرَوْضَتِهِ
شَابَ الزَّمَانُ وَمَا شَابَتْ مَخَالِيلُهُ
حُسْنُ الْخَلِيقَةِ "مَجْلُوبٌ بِطَطْرِيةٍ"
وَحُسْنُهَا آيَةُ الْآيَاتِ قَدْ قَبَسَتْ
فَالضُّدُّ لِلضُّدِّ تَعْرِيفٌ وَتَفْرِيقَةٌ
فَمَا تُسَاوِي دُمُوعُ الْعَيْنِ بُؤْبُوهَا
نِصْفُ الْحَقِيقَةِ فِي سَعْدٍ وَفِي فَرَحٍ
كَمْ يَكْشِفُ الْكَوْنُ عَنْ زَيْفٍ وَعَنْ مَقَّةٍ
إِلَّا كَلَامَ رَسُولِ اللَّهِ يُسْعِفُنَا

تَفَجَّرَ الْحُبُّ فِي أَعْمَاقِ عُمُقِ دَمِي
عَلَى عَمِيدٍ لِيُوصِلَ الظَّاعِنِينَ ظَمِي
كَانَ اهْتِدَائِي إِلَى دَرْبِ الرِّشَادِ عَمِي
وَلَا أَطَاحَ بِرُوحِي عَاصِفُ السَّامِ
وَلَا أَحَسَّ فُؤَادِي بِالطَّوَى الشَّيْمِ
لِخَيْرِ أَشْرَفِ مَبْعُوثٍ إِلَى الْأَمِّ
فِي كِبَرِيَاءِ أُسُودِ الْغَابِ وَالْأَجَمِ
فَاحْضَرْنَا مِنْهَا فَسِيحَ السَّفْحِ وَالْأَكَمِ
لَأَنِّي مِنْهُمْ فِي بُؤْرَةِ الرَّحِمِ
بَسَيِّدِ الْكَائِنَاتِ الْعُرْبِ وَالْعَجَمِ
قَدْ خِلْتُني عَبْقًا مِنْ سَاكِنِ الْحَرَمِ
وَلَا اعْتَرَتْهَا سِمَاتُ الْعَجْزِ وَالْهَرَمِ
وَكُلُّهُ وَرَمٌ يَفْضِي إِلَى الْوَرَمِ
جَمَاعَ مَا فِي الْوَرَى مِنْ أَكْرَمِ الشَّيْمِ
كَمَا يُفَرِّقُ بَيْنَ النُّطْقِ وَالْبِكَمِ
وَهَلْ يُقَاسُ طَوِيلُ الْقَدِّ بِالْقَزَمِ
وَنِصْفُهَا رَاهِنٌ فِي الْحُزْنِ وَالْأَلَمِ
مَا السَّمْعُ يَرْفُضُهُ بِالْوَقْرِ وَالصَّمَمِ
بِصَائِبِ الرَّأْيِ وَالتَّوْبِيرِ وَالْكَلِمِ

مِنْ قَوْلِهِ رَتَعَتْ أَرْوَاحُنَا جَذَلًا
لَا الرَّمْلُ وَالظَّمَأُ الضَّارِي يُمْنَعُ مِنْ
هُوَ الدَّلِيلُ الَّذِي مَا ضَلَّ رَائِدُهُ
فَمِنْهُ إِيْمَانُنَا بِالْمَجْدِ قَدْ عَبَقَتْ
صَلَّى عَلَيْهِ إِلَهُ الْكَوْنِ مَا سَطَعَتْ
شَرِيعَةُ اللَّهِ لَا تَنْفَكُ تَكَلُّوْنَا
مَا سَادَ دَاعِيَةُ الْحَقِّ دَعْوَتَهَا
يُبْذِي الْعَدُوَّ إِلَيْهَا الشَّرُّ مُسْتَعِرًا
لَوْلَا مَصَابِيحُ دِينِ اللَّهِ مَا سَطَعَتْ
اللَّهُ عَظُمَ بِالْإِسْلَامِ حُرْمَتَهَا
يَا سَيِّدِي بِكَ نُورُ الْحَقِّ مُؤْتَلِقٌ
فَكَيْفَ يَسْلُو مُحِبٌّ إِنْ أَلَمَّ بِهِ
أَلَيْسَ أَنَّهُ مِنْ عَدْنَانِ مُحْتَدُهُ
أَلَيْسَ أَنَّهُ مَوْعُودٌ بِجَنَّتِهِ
هُوَ النَّبِيُّ خِتَامُ الرُّسُلِ بَعَثْتُهُ
يَا سَيِّدِي إِنْ لِي فِي صَرْحِ جَنَّتِكُمْ
أَشْدُو بِهَا وَرَبَّابِي مُشْرِقٌ جَذَلٌ
وَكَلَسْتُ كَالطَّيْرِ إِلَّا فِي تَهْجُدِهِ
أَنَا شَيْبَةٌ بِهِ فِيمَا يَعِيشُ لَهُ

كَالرَّيْمِ يَرْتَعُ بَيْنَ الْبَانِ وَالْعَمِّ
تَبْرَعُمُ الزَّهَرُ الْوَرْدِيُّ فِي الْأَكَمِ
فِي فُسْحَةِ السَّهْلِ أَوْ فِي قِمَّةِ الْعَمِّ
أَسْفَارُهُ وَبَطْيِبِ الْعِزْمِ وَالشَّمَمِ
شَمْسٌ عَلَى شَاهِقِ الْأَسْوَارِ وَالْقِمَمِ
بِحِفْظِهِ وَبِسَامِي الْعِزْمِ وَالْقِيمِ
وَلَا تَرَقَّتْ إِلَيْهَا هِمَّةُ الْهِمَمِ
مِنْ حَيْثُ تُلْقَى إِلَيْهِ الْخَيْرُ بِالسَّلَمِ
أَنْوَارُ فِكْرِ بِحَدِّ اللَّوْحِ وَالْقَلَمِ
فَكُلُّ أَعْوَامِهَا كَالْأَشْهُرِ الْحُرَمِ
أَزْرَتْ أَشِعَّتُهُ بِالزُّورِ وَالظُّلَمِ
شَوْقٌ إِلَى الْخَدَنِ كَالْبُرْكَانِ فِي الضَّرَمِ
وَمِنْ مَنَازِعِ أَوْلِي الْجُودِ وَالْكَرَمِ
نَعِيمُهَا أَبَدًا يَدْعُو إِلَى النَّهَمِ
قَدْ شُرِعَتْ عِنْدَ بَدْءِ الدَّهْرِ فِي الْقِدَمِ
إِقَامَةٌ وَسَطَ الْأَلَاءِ وَالنَّعَمِ
يَهْرُهُ اللَّحْنُ بَيْنَ الشَّدْوِ وَالنَّعَمِ
يُشْفَى السَّقِيمُ بِهِ مِنْ عِلَّةِ السَّقَمِ
أَعْلَى الْإِقَامَةِ شَأْنًا قِمَّةُ الْقِمَمِ

الفهرس

7.....افتتاحية.....

مقالات العدد:

- 11 - جوانب من تاريخ انتشار تعاليم التصوف الشاذلي بإفريقيا جنوب الصحراء، ذ. أحمد الأزمي.....
- دور المغرب الأقصى في نشر التصوف السني بإفريقيا جنوب الصحراء من خلال بعض المخطوطات
السودانية، ذ. لحسن تاوشيخت.....31
- التصوف السني المغربي وامتداده الإفريقي من خلال كتاب "فتح الشكور في معرفة أعيان علماء
التكرور" وديع أكونين.....47
- الطريقة المختارية الكنتية بغرب إفريقيا خلال القرنين 18 و19م، ذ. محمد نعيم وذة. السعيدية
أوتبعزيت59
- قضايا صوفية بالأندلس من خلال نصوص النوازل، د. مصطفى الصمدي.....87
- البعد التربوي الصوفي عند الإمام أبي إسحاق الشاطبي، د. إلياس بناني.....101
- مفهوم الولاية عند ابن عربي، ذة. لطيفة المسكينى.....117
- المعجم الصوفي عند المغاربة: "معراج التشوف إلى حقائق التصوف" لأحمد بن عجيبه (ت 1224هـ)
نموذجا، ذ. نورالدين ناس الفقيه.....135
- متن الحكم العطائية، دراسة موضوعية، ذ. نور الدين الشرقاني.....147
- النزعة الإشارية من خلال مخطوط: "فتح الملك الوهاب في ما استشكله بعض الأصحاب من
السنة والكتاب" د. حسين عاصم.....65

- نظام الإخاء وأثره في تحقيق التوازن الاجتماعي، دة. أحلام عباسي.....175

قراءة في كتاب:

- قراءة في كتاب "أدب الخطيب" لابن العطار الدمشقي، دة. أحمد بلخيري.....185

ديوان العدد:

- من وحي المولد النبوي الشريف، محمد البلغمي.....197

- على نهج التهجد، عبد الكريم الوزاني.....199

شروط النشر بالمجلة

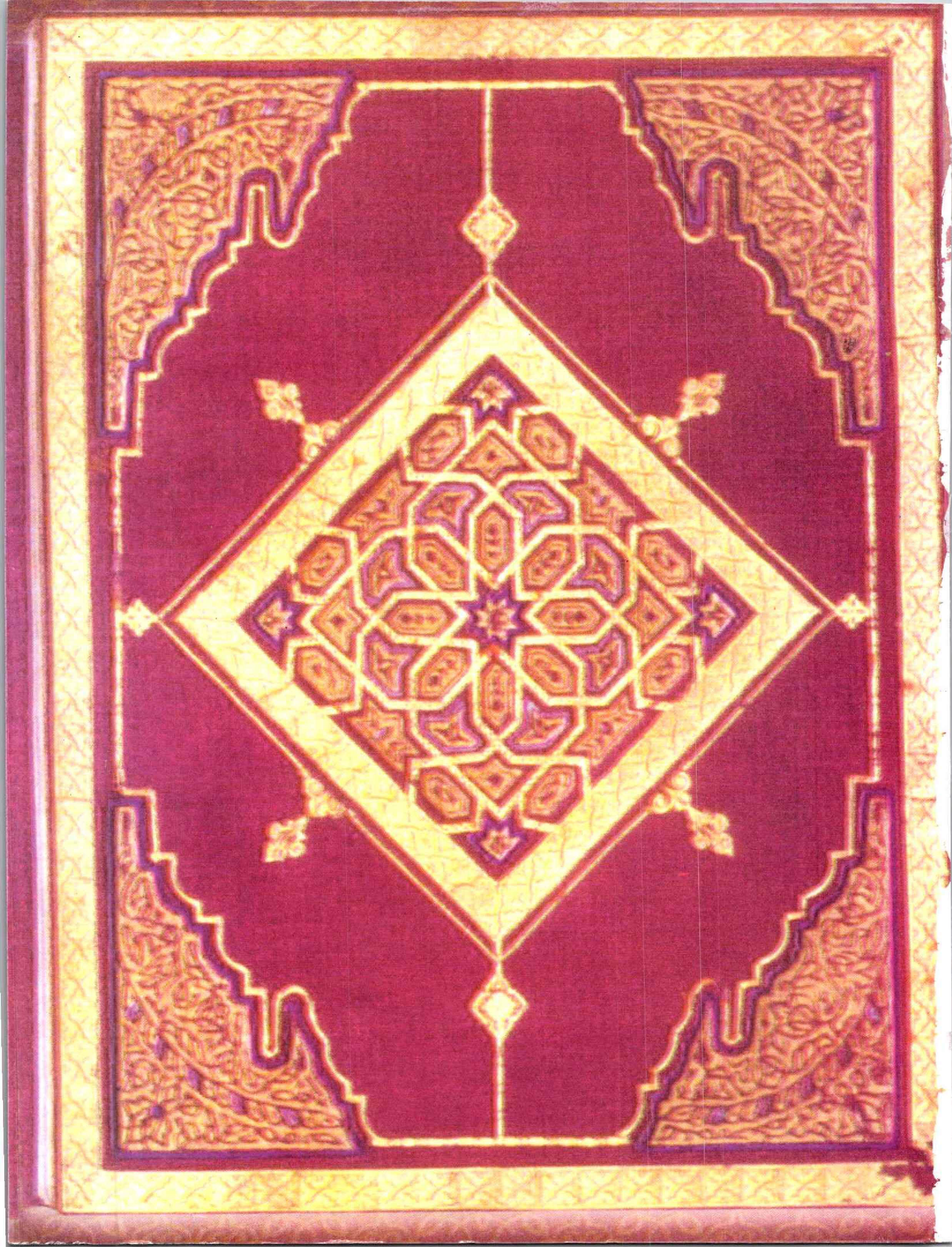
تنشر المجلة الدراسات العلمية والبحوث المترجمة والمقالات الفكرية ومراجعات الكتب التي تتسم بالعمق والموضوعية، في مجالات العلوم الشرعية والفكر الإسلامي والحضارة وفق الشروط الآتية:

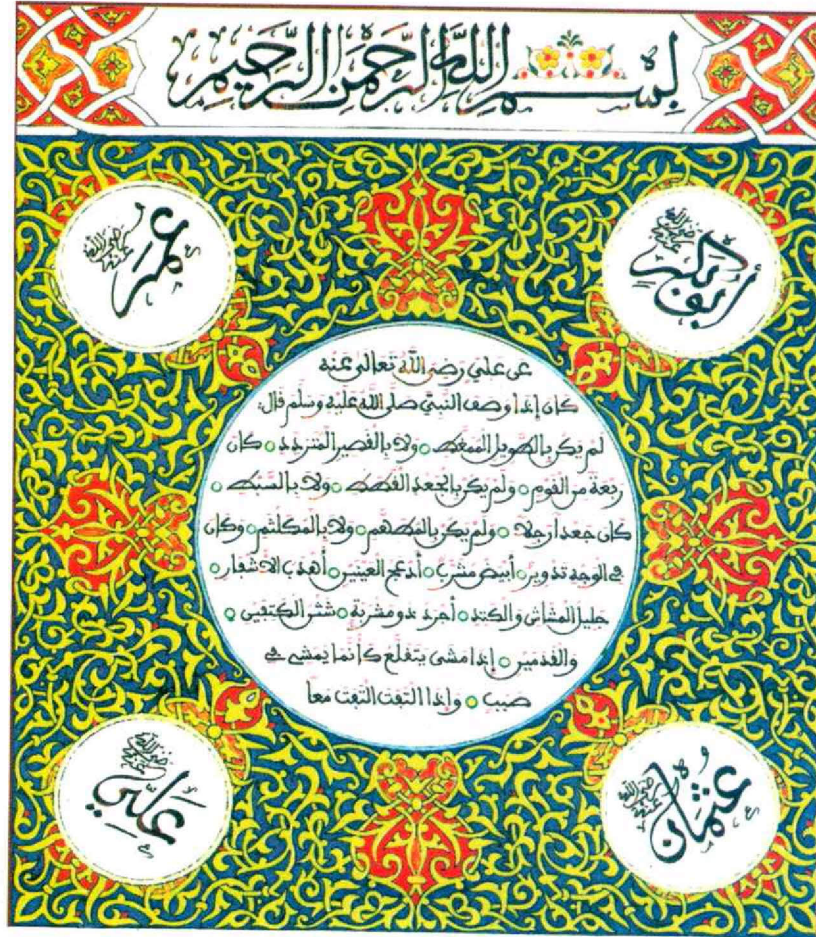
- أن يكون البحث أصيلاً لم يسبق نشره، وألا يكون مستلاً من بحث جامعي أو أرسل للنشر في مجلة أخرى.
- أن تراعى قواعد البحث العلمي في توثيق المصادر والمراجع والإحالة عليها.
- ألا يزيد عدد صفحات البحث أو المقال عن 18 صفحة من حجم A4.
- في حالة إرسال بحث مترجم يشترط إرسال نسخة من البحث الأصلي.
- في حالة وجود وثائق وصور يرجى أن تكون موثقة وبدقة جيدة.
- تخضع المادة المرسلة للتحكيم العلمي، وتمنح المجلة مكافأة مالية عن كل بحث منشور، وفق النظام المعمول به في المجلة.
- ترسل البحوث بالبريد إلى عنوان المجلة مطبوعة على الورق، وفي قرص مضغوط، أو على البريد الإلكتروني، مع نبذة تعريفية عن صاحب البحث وعنوانه الكامل ورقم هاتفه.
- البريد الإلكتروني هو : alami hamid49@gmail.com
- ترتب مواد المجلة وفق اعتبارات فنية محضة لا علاقة لها بقيمة البحث أو مكانة صاحبه.
- الأبحاث التي ترسل إلى المجلة لا تعاد إلى أصحابها نشرت أو لم تنشر، كما أن المجلة غير ملزمة بإيضاح أسباب عدم النشر.
- ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر كاتبه، ولا يمثل بالضرورة وجهة نظر المجلة أو الجهة التي تصدرها.

محاور الأعداد المقبلة

تدعو إدارة مجلة دعوة الحق السادة الباحثين إلى الكتابة في أحد المحاور الآتية:

1. فقه الواقع والاجتهاد
2. المشترك الإنساني في الإسلام
3. جهود المغرب في تكوين القيميين الدينيين





دعوة الحق

مجلة شهرية تعنى بالدراسات الإسلامية وشؤون الثقافة والفكر
 تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
 بالملكة المغربية



مطبعة وناشر الكرامة