

سبب ستر تو منجهام

الفرق الصوفية في الإسلام

ترجمة ودراسة وتعليق
الدكتور عبد القادر البقرادي
فصل الفلسفة - طلبة الآداب بجزها



أول نهضة الفقه
تدريس في العلوم
مكتبة الفقه



الفرق الصوفية
في الإسلام

كتاب
تاريخ

سَبَسْرُ تَرْمَنجَهَام

الفرق الصوفية في الإسلام

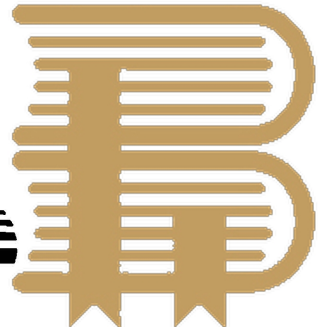
ترجمة ودراسة وتعليق

الدكتور عبد القادر البحراري

قسم الفلسفة - كلية الآداب بينها

شبكة كتب الشيعة

دار النهضة العربية
للطباعة والنشر
دمشق - ص ١٩٩٩



shiabooks.net

رابطه بديله < mktba.net

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة

الطبعة الاولى 1997 م .

لايجوز طبع أو استساخ أو تصوير أو تسجيل
أي جزء من هذا الكتاب بأي وسيلة كانت
الا بعد الحصول على الموافقة الكتابية من الناشر

الناشر

دار النهضة العربية



للطباعة والنشر

الإدارة : بيروت - شارع مدحت باشا - بناية كريدية

تلفون : 743166 - 743167 - 736093

برقيا : دانهضة - ص ب 11-749

فاكس : 735295 - 1 - 00961

المكتبة : شارع البستاني - بناية اسكندراني رقم 3

غربي جامعة بيروت العربية

تلفون : 316202 - 818703

المستودع : بئر حسن - خلف تلفزيون المشرق - سابقا

بناية كريدية - تلفون : 833180

هذه ترجمة لكتاب

The Sufi Orders In Islam

تأليف

J. Spencer Trimingham

Oxford University Press

London 1973

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أهداء

الى من ساندتني وأسهمت بكل جهدها
وفكرها حتى تم هذا العمل
الى زوجتي ... د. منى مصطفى السبعيني
د. محمد القادر الجراوي

مقدمة الترجمة

الكتاب الذى نلقم له - بعد ترجمته - يتناول التصوف الإسلامى وفرق الصوفية فى العديد من البلدان الإسلامية وخلال فترة زمنية طويلة تمتد حتى العصور الحديثة .

والمؤلف مستشرق إنجليزى له إهتمامات متعددة ببعض بلاد الشرق الأوسط وأفريقيا إلى جانب إهتمامه بالتصوف الإسلامى . وهو فى هذا الكتاب يتعرض لنشأة التصوف فى الإسلام وانتشاره فى العالم الإسلامى على مدار التاريخ وحتى بدايات القرن العشرين ، وكذلك أهم فرق الصوفية ومشايخها وتفرعاتها العديدة وأهم ممارساتها وأفكارها وأثر ذلك فى الحياة الاجتماعية فى البلاد الإسلامية . كما يتناول أيضاً العناصر الأجنبية التى دخلت إلى التصوف الإسلامى والأشكال التى اتخذتها هذه العناصر الدخيلة ومدى تفاعلها مع التصورات الإسلامية .

والدراسة التى نقدم لها هى دراسة إستشراقية قام بها مستشرق غير مسلم ... ومن ثم ينبغى تناولها وقراءتها بنظرة فاحصة نقدية لمعرفة كيف ينظر أغلب المستشرقين إلى تراثنا وماهى مناهجهم فى تناول هذا التراث والأغراض التى يرمون إليها من وراء هذا الإهتمام وهذا الجهد .

فالمعروف أن الدراسات الإستشراقية للثقافة الإسلامية العربية لم تكن - فى كثير من الأحيان - عن الهوى والأغراض ، وهذه الأهواء والأغراض - أياً كانت طبيعتها - تهدف فى النهاية إلى تحقيق غايات أخرى غير مجرد البحث العلمى الخالص . ومن ثم فإن هذه الدراسات تركز على إبراز

جوانب معينة وقد تهمل جوانب أخرى ، حتى تصل إلى ماتريد الوصول إليه من غايات ، هي في الأغلب تتعارض مع مصالحنا وتتعمد طمس الجوانب المشرقة لحضارتنا ، وقد يكون هذا من الدوافع القوية التي تجعل من واجبنا معرفة ما يقال عنا ، والتصدي لما قد يكون فيه من سلبيات ، سواء عن قصد أو نتيجة لسوء الفهم . وفي هذا مايسر ترجمتنا لهذا الكتاب ومناقشة بعض الأفكار التي وردت به خلال التذييلات العديدة التي أضفناها للترجمة .

فالكتاب الذي نقدم لترجمته رغم ما يضمه من معلومات مفيدة عن الفرق الصوفية ونشأتها وتفرعاتها ، وأماكن تواجدها ، رغم هذا فإنه لا يخلو من بعض العيوب التي حاولنا الرد عليها أو تصحيحها في مواضعها من الترجمة العربية .

ولكن قبل الحديث عن هذه المثالب ، يحسن أن نقدم فكرة موجزة عن التصوف الإسلامي ومراحل تطوره وأهم الاتجاهات التي إتخذها ، والتفسيرات المختلفة التي قدمت بهذا الخصوص .

فالتصوف في الفكر الإسلامي ، من الموضوعات الخلافية التي تعددت بشأنه الآراء وتباينت حوله التفسيرات والأحكام ، وهذا التعدد في الآراء والتباين في التقييم والحكم يجعل الأمر جديراً بالبحث والتأمل ، خصوصاً وأنا نمر بمرحلة أكثر فيها الإختلاف وأصبحت السمة الغالبة بين المسلمين هي الإتهامات المتبادلة وإدعاء كل فريق أنه - وحده - على حق وأنه غيره من الفرق على باطل أو ليست - على الأقل - على الطريق الصحيح .

فما الذى أدى إلى هذا الإختلاف الشديد - والمتناقض فى كثير من الأحيان - حول التصوف ؟

وهل يمكن التوصل إلى رأى موضوعى تستريح إليه النفس المسلمة والعقل المؤمن بهذا الخصوص ؟

فالتصوف والطرق الصوفية - فى نظر البعض - هى المدارس الروحية التى نشأت فى الإسلام من أجل تربية السالكين تربية إسلامية صحيحة ولتؤدى رسالة الهداية إلى طريق الله ، فقد أجمعت كلمة الناطقين فى هذا العلم - كما يقول ابن القيم فى « مدارج السالكين » - أن التصوف هو الخلق ، أو هو « الدخول فى كل خلق سنى والخروج من كل خلق دنى » . فالتصوف - بهذا المفهوم - هو محاولة للتسلح بقيم روحية جديدة تعين الإنسان على مواجهة الحياة المادية ، وتحقيق له التوازن النفسى ، ومن ثم فالتصوف سلوك إيجابى يساعد على ربط الإنسان بمجتمعه بتأكيده على الجوانب الأخلاقية بالإبتعاد عن الشهوات والإنغماس فيها ، وترقية النفس بالفضائل تحقيقاً لقول الرسول عليه السلام « إنما بعثت لأنتم مكارم الأخلاق » .

والتصوف وفقاً لهذا المنظور يستمد جذوره من القرآن والسنة النبوية المطهرة ومن حياة الرسول الكريم وأصحابه التابعين ، ولذلك يطلق عليه « التصوف السنى » الذى لا يشوبه أى تعارض مع كتاب الله وسنة نبيه . ولذلك يقول الإمام القشيري - وهو الصوفى السنى - أن « من علامة صحة العارف ألا يقع منه فى أحكام الشريعة تفصير فى جميع أحواله .. » .

بل أنه يتشدد في التمسك بتعاليم الإسلام فيقول : « الورع هو ترك الشبهات » ، ويقول أيضاً « إذا كان الزهد فى الحرام واجباً ، فإنه - أى الزهد - فى الحلال فضيلة ... » .

فالتصوف فى حقيقته - وفقاً لهذا المفهوم المعتدل والمقبول - ليس نظريات نفسية أو أخلاقية أو ميتافيزيقية ولكنه طريقة فى الحياة ، ورياضة عمالية من أجل هدف معين هو تحقيق الكمال الأخلاقى الذى دعا إليه الإسلام .

ومع ذلك ، فكما اختلف الباحثون فى أمر اشتقاق اسم « التصوف » ونشأته فى الإسلام ، فهناك من يقول أن التصوف - بالشكل الذى تطور إليه - لا علاقة له بالإسلام إطلاقاً ، بل إنه أجنبى عن الإسلام حتى بالإسم - الذى يرون أنه مشتق من كلمة « صوفيا » اليونانية - ولذلك ينبغى البحث عن مصادر التصوف فى الفكر الأجنبى - سواء كان يونانياً أو هندياً أو فارسياً - وإلى هذا الرأى يذهب كثير من علماء السلف وكذلك عدد كبير من الفقهاء والمتكلمين وكثير من المستشرقين .

ويرى عدد كبير من هؤلاء أن التصوف وليد أفكار اختلطت بالفكر الإسلامى منها : الهندوسى والبوذى والمجوس ومنها اليهودى والنصرانى بالإضافة إلى أفكار يونانية وخصوصاً أفكار الأفلاطونية المحدثة .

ويستند أصحاب هذا الرأى إلى أن هناك بوناً شاسعاً بين أفكار الصوفية وفلسفاتهم ونظرياتهم بالحلول والولاية والإلهام ووحدة الوجود وبين تعاليم القرآن والسنة ، بل إن هذه الأفكار مقتبسة من الرهينة المسيحية والبرهمة

الهندوسية وزهد البوذية والأفكار الإيرانية المجوسية . ويضيف هؤلاء أن ما يؤكد بعد التصوف عن الجادة وتعارضه مع تعاليم الإسلام ، ما نشاهده من تصرفات منحرفة عند كثير من دعاة التصوف وإرتكابهم القبائح والآثام - وتهاونهم أو إحتقارهم لما تفرضه الشريعة والذين يصفهم ابن حزم بقوله «.... قالوا من بلغ الغاية القصوى من الولاية سقطت عنه الشرائع كلها من الصلاة والصيام والزكاة ، وحلت له المحرمات كلها : من الزنا والخمر وغير ذلك .» .

أما إذا تناولنا الجانب الفلسفى عند كثير من المتصوفة من أمثال الحلّاج وابن عربى والجيلانى والسهروردى وغيرهم فنسجد لديهم نظريات فلسفية تتعارض تماماً مع الفكر الإسلامى الصحيح ، وهى آراء تسربت إلى التصوف من فلسفات أجنبية كما ذكرنا .

وخلاصة القول أننا إذا نظرنا إلى التصوف السنى والسلفى فى جانبه الأخلاقى والسلوكى نراه يتفق كثيراً مع روح الإسلام فى الحث على مكارم الأخلاق والنظر إلى الدنيا باعتبارها دار اختبار . فالحياة فيها وسيلة لاغاية . فالتصوف طريقة يتحرر بها الإنسان من شهواته وأهوائه .

أما ما لحق التصوف نتيجة إضافة إليه بعض المتتسبين إليه من سلوكيات منحرفة ، وما أضافه بعض المتفلسفة من أفكار غريبة فهى أمور كلها لا تتفق مع تعاليم الإسلام وروحه السمحة .

ناحية أخرى ينبغى الإشارة إليها فى هذه المقدمة ، وهى موقف أهل السنة من الفرق الصوفية ، وهو الموقف الذى أراد به كثير من الفقهاء

محااربة إنحرافات المتصوفة الخارجين والرد على ما يقولون به من نظريات تتعارض تماماً مع الشريعة الإسلامية . والحقيقة أن هذا الموقف من جانب علماء الدين كان أمراً تحتمة غيرتهم على دينهم ورجبتهم الصادقة فى الدفاع عنه .

وفى ضوء ما تقدم نلاحظ أن مؤلف الكتاب - خلال عرضه للفرق الصوفية - لا يهتم كثيراً ببيان ما فى آرائهم وممارسات الصوفيين من إتفاق أو إختلاف مع تعاليم الإسلام كما ينص عليها القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ، بل إنه يتفق مع المتصوفة متغاضى عما يفعلونه أو يقولونه ، بالإضافة إلى أنه عندما يتعرض للخلاف بين المتصوفة وأهل السنة أو العلماء يبدو - من كلامه - أنه يناصر المتصوفة فى كل ما يفعلون أو يقولون ، ولامانع - فى نظره - القول بجمعية العلماء وإتهمهم بضيق الأفق .

ويدو أن هدف المؤلف هو القول بأن الفرق الصوفية وماتقول به من فلسفات وما تأتيه من سلوكيات هى الوجهة الذى ينبغى أن ننظر إلى الإسلام من خلاله ، وهذه هى النقطة التى حاولت الرد عليها وتوضيحها فى التذييلات الكثيرة التى أضفتها للترجمة .

ومع ذلك فإن الكتاب - رغم هذا العيب الخطير - يتضمن كثير من المعلومات التاريخية التى تتعلق بالفرق الصوفية ونشأتها وشيوخها والمناطق التى تواجدت بها وأثر هذه الفرق بأفكارها وسلوكياتها فى الحياة الاجتماعية للبلدان التى تواجدت بها . وكذلك صلة هذه الفرقة بالحياة السياسية فى البلدان الإسلامية المختلفة .

إلى جانب أن الكتاب يضم كما كبيراً من المصطلحات الصوفية التي تساعد كثيراً في فهم مذاهب التصوف وسلوك المتصوفة . وقد حاولت - خلال الترجمة - تعريف وشرح بعض هذه المصطلحات عندما وجدت أن الأمر يتطلب ذلك .

وأمل أن أكون بتقديمي هذا الكتاب قد أضفت شيئاً جديداً إلى المكتبة العربية عن التصوف الإسلامي .

والكتاب الذي أقدمه لقراء العربية اليوم يبدأ بنشأة الفرق الصوفية في الإسلام حيث يعرض لنا مؤلفه سبسر ترمنجهام للآراء المختلفة لاشتقاق لفظ صوفي، ثم يتحدث عن مصادر التصوف سواء كانت إسلامية أم غير إسلامية، ويفرق لنا بين الرباط والخانقاه والزاوية ، ويذكر لنا تكوين المدارس الصوفية موضعاً نشأة الفرق الصوفية في الإسلام .

ثم يتناول المؤلف في الفصل الثاني دراسة الخطوط الرئيسية للطريقة . فيذكر شخصيات مدارس التصوف . فتكلم عن صوفية بلاد ما بين النهرين وتكلم عن السهروردي والرفاعية والقادرية . ثم تكلم عن صوفية مصر والمغرب . ومتصوفة إيران وتركيا والهند .

وفي الفصل الثالث تكلم المؤلف عن تكوين الطوائف وهو يرى أن الطوائف الصوفية قد اكتملت مع نمو الدولة العثمانية .

وفي الفصل الرابع يتكلم المؤلف عن حركات الإحياء في القرن التاسع عشر الميلادي من وهابية ودرقاوية وإدرسية والميرغنية والسوسية وغير ذلك .

وفى الفصل الخامس الذى يتحدث فيه عن التصوف والفلسفة الصوفية لدى الفرق الصوفية ، يفرق المؤلف فى هذا الفصل بين تصوف القلب وتصوف العقل .

أما الفصل السادس الذى عنوانه المؤلف باسم تنظيم الفرق فيتكلم فيه عن حلقات المريدين ، والخانقاوات والزوايا والتكيات ، وبدايات التلقين .

وفى الفصل السابع الذى يحمل اسم طقوس الشعائر والاحتفالات الدينية. يتحدث المؤلف عن شعائر كل فرقة من فرق صوفية من رقص وسماع وموسيقا وإنشاد

وفى الفصل الثامن يذكر لنا المؤلف دور الفرق فى حياة المجتمع الإسلامى دينياً واجتماعياً وثقافياً وتعليمياً . وأخيراً يختتم الفصل بتوضيح العلاقة بين الفرق والسلطة .

وفى الفصل التاسع يتكلم المؤلف عن أشهر الفرق الصوفية فى العالم الإسلامى المعاصر ثم يختتم كتابه بملاحق يذكر فيها أشهر الأنساب الصوفية .

وهكذا نجد أن المؤلف يعالج الموضوعات المختلفة فى مجال التصوف الإسلامى ، وقد استخدم المنهج التحليلى التاريخى المقارن .

وأسأل الله سبحانه وتعالى أن أكون قد وفقت فى نقل أفكار سينسر ترمنجهام كما قصد إليها ، وأن ينفع القارئ بهذه الترجمة ، وأن يجعل جهدى فيها فى ميزان عملى يوم القيامة ، وأن يوفقنى فى القول والعمل .

وجزى الله عنى خير الجزاء كل من ساعد على إظهار هذه الطبعة.
وماتوفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب والحمد لله رب العالمين
وسلام على المرسلين .

دكتور

عبد القادر البحراوى

ميامى فى ١٩٩٤/٩/٢١

الفصل الاول
نشأة الفرق الصوفية

اطلق مصطلح صوفى أولا على الزهاد المسلمين الذين ارتدوا الملابس الصوفية الخشنة ومنها جاءت كلمة تصوف^(١) للإشارة الى المذهب الصوفى أو

(١) هذا احد التفسيرات لأصل كلمة تصوف ، وإن كان أشهرها وأكثرها قبولا عنه كثيرا من الباحثين والمؤرخين سواء القدماء أو الحديثين ، ومع ذلك فهناك تفسيرات أخرى لأصل هذه الكلمة تحسن الاشارة اليها باختصار .: فرأى بقول إنما سميت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها، ونقاء آثارها . فالصوفى من صفت لله معاملته فصفت له من الله عز وجل كرامته.

قال أبو الفتح البستي :-

تنازع الناس فى الصوفى واختلفوا

وظنه البعض مشتقا من الصوف

ولست أمتح هذا الاسم غير حتى

صافى نصوفى حتى سعى الصوفى

وقيل سماوا صوفية لأنهم فى الصف الأول بين يدى الله عز وجل بارترافع همهم واقبالهم على الله تعالى بقلوبهم ووقوفهم بسرآتهم بين يديه .

وقيل سماوا صوفية نسبة الى الصفة التى كانت لفقراء المهاجرين على عهد الرسول - صلى الله عليه وسلم - وتصور أصحاب هذا التعريف أن هناك وجه شبه فى الانقطاع عن الدنيا والتفرغ للعبادة بين أهل الصفة والصوفية فيقول السهروردى : قد اجتمعوا بمسجد المدينة ، كما يجتمع الصوفية قديما وحديثا فى الزوايا والربط لايرجعون الى زرع ولا الى ضرع ولا الى تجارة وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يحث الناس على مواساتهم ويؤاكلهم ويجالسهم : عوارف المعارف ص ٢٣ ط دار الكتاب العربى بيروت ١٤٠٣هـ . وهناك من اتعاريف مايقول أن أصل الاشتقاق والنسبة أنها مأخوذة من صوفية القفا وهى الشعرات النابتة فى مؤخرة الرأس فأخذوا منها (تصوف) ونسبوا إليها صوفى كأن الصوفى اتصرف عن الخلق الى الحق .

لكن القشيري أبى القاسم عبد الكريم رد على هذا الرأى وذلك حيث قال فى رسالته : « فأما قول من قال : إنه من الصوف ، ولهذا يقال تصوف إذا لبس الصوف كما يقال : تقمص إذا لبس القميص ، فذلك وجه ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف . ومن قال إنهم منسوبون الى صفة مسجد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فالنسبة الى الصفة لايجيء على نحو الصوفى ومن قال : إنه مشتق من الصفاء ، فاشتقا من الصوفى من الصفاء بعيد فى مقتضى اللغة . وقول من قال انه مشتق من الصف فكأنهم فى الصف الأول بقلوبهم فالعنى صحيح ، ولكن اللغة لا تقتضى هذه النسبة الى الصف ، الرسالة القشيرية ص ٥٥ مطبعة حسان القاهرة ١٩٧٤م وبعض التعاريف يرى أن الصوفية نسبة الى قبيلة صوفه بن بشر بن أد بن طالحة وهى قبيلة بدوية كانت حول البيت فى الجاهلية وتنسب الى رجل

الصوفية ، وتوجد مصادر ممتازة عن التصوف الإسلامي ولكن كل ما هو ضروري في هذه المقدمة هو تقديم فكرة ما عن كيفية استعمال مصطلح صوفى وصوفية في سياق هذه الدراسة عن الطرق الصوفية وتعبيرها عن الفرق.

لقد عرفت الكلمة « صوفى » كاصطلاحات واسعة بتطبيقها على أى فرد يعتقد أنه من الممكن أن يكون له صلة مباشرة مع الله - جل جلاله - ، والذي يكون معداً لأن يخرج عن طريقته ليضع نفسه في حالة تمكنه من فعل هذا ، ومن الواضح أن كثيرين لن يعجبهم هذا التعريف ، ولكنها وسيلة وجدتها الوحيدة الممكنة لاحتواء كل أصناف المنضمين للطرق الصوفية.

والمصطلح « التصوف » كما هو مستخدم في هذه الدراسة هو مصطلح شامل كذلك وهو يضم تلك الاتجاهات في الاسلام - التي تهدف الى الاتصال المباشر بين الله جل جلاله . والانسان ، وهو مجال الممارسة الروحية التي تسير موازية للتيار الرئيسى للوعى الإسلامى المشتق من الوحد النبوى والمفهوم ضمن التشريعة والإلهيات.

هذا التقابل هو السبب فى العداوة التى يكنها أهل السنة دائما نحو

يسمى = صوفة انقطع للعبادة فى المسجد الحرام فأخذ من صوفة هذه النسبة . ولكن كانت النسبة صحيحة من جهة اللفظة لكن احداً من المتصوفة لا يرضى ان يكون مضافا الى قبيلة فى الجاهلية لا وجود لها فى الإسلام . انظر ابن تيمية : الفتاوى ح ١١ ص ٦ مطابع جامعة الامام بالرياض ١٤٠٤هـ

وهناك من يعقد الصلة بين كلمة (تصوف) والكلمة اليونانية سوفيا كالبيرونى فيقول إنها مشتقة من لفظ يونانية الأصل هى (سوفيا) ومعناها الحكمة . فيكون الصوفية قد لقبوا بذلك الأسم نسبة الى الحكمة . لكن نولدكه يستبعد ذلك فيقول ان (س) اليونانية نقلت الى العربية كما هى (س) لا (ص) كما انه لا يوجد فى اللغة الآرامية كلمة تعد واسطة لانتقال سوفيا الى صوفى . راجع : تاريخ التصوف فى الإسلام لقاسم غنى ترجمة صادق نشأت ط مكتبة النهضة المصرية القاهرة د.ت : ص ٦٧

وهكذا ترى أن أرجح الأقوال وأقربها الى العقل مذهب القائلين بأن الصوفى نسبة الى الصوف ، وأن المتصوف مأخوذة منه ايضا ، فيقال : تصوف إذا لبس الصوف . مصطفى عبد الرزاق - مادة تصوف

- دائرة المعارف الإسلامية « المترجم »

الصوفية لأنها تعنى أن الصوفية يدعون معرفة الحق - الحق هو مصطلحهم لرمز الجلالة الله - لا يمكن اكتسابها خلال الدين أو العقيدة الموحاة والتي أصبحت في الاسلام عقيدة مقننة.

والتصوف هي طريقة خاصة للدخول الى الحقيقة - وهي مصطلح صوفى آخر باستعمال الملكلت الحدسية والعاطفية الروحية والتي تكون عادة ساكنة وكامنة ، لم يستدع للنشاط من خلال التدريب تحت الارشاد أو التوجيه هذا التدريب الذى يقصد ان السير فى الطريق - سلك الطريق - يهدف الى ازالة الحواجز أو الستر التي تخفى النفس عن الحق ، وبذلك تتحول أو تنغمر فى وحدة ليس فيها تباين ، وهو اساساً ليس عملية عقلية ، رغم أن تجربة الصوفية أدت إلى تكوين انواع مختلفة من الفلسفة الصوفية ولكنه على الأرجح رد فعل ضد التعقل الخارجى للإسلام فى الشريعة والفلسفة الدينية المنهجية وهو يهدف الى حرية روحية يمكن عن طريقها أن تتاح نظرة أوافق كامل لحواس الإنسان الفطرية الحدسية الروحية ، والطرق الصوفية المختلفة . وهذا الكتاب يعنى بالتطور التاريخى والتنظيم العملى وأنماط التعبير لهذه الطرق الصوفية.

كان التصوف المبكر تعبيراً طبيعياً للعقيدة الشخصية فى علاقتها بالتعبير عن الدين كموضوع مشترك ، كما كانت تأكيداً لحق الشخص فى حياة من التأمل الروحى أو الدينى ، سعياً للاتصال بمصدر الكون والحقيقة ، وهو مايقابل العقيدة المشرعة المبنية على السلطة ، وعلاقة واحدة بين العبد وسيد مع تأكيدها على مراعاة الشعائر والاخلاقيات الشرعية . إن روح التقوى المذكورة فى القرآن الكريم قد تدفقت فى حياة الناس وانماط تعبيرهم كما يبدو فى شكل « الذكر عند الزهاد والنسك الاوائل .

كان التصوف تطوراً طبيعياً منبثقاً من هذه الاتجاهات الواضحة فى صدر الاسلام واستمد فى اللاحق عليهما كوجه اساسى من الطريقة . فهؤلاء الساعون

نحو الاتصال المباشر بالله - جل جلاله - قد أكدوا ان الاسلام لم يكن محصوراً داخل تشريع ديني موجه ، وكان هدفهم هو اكتساب الادراك الاخلاقي ، وهذا قد اعيد توجيهه أو تحويله إلى الهدف الذى توسمه الصوفية لاكتساب ادراكهم الصوفى .

كانت الصوفية تطوراً طبيعياً بداخل الاسلام تدين بالقليل لمصادر غير اسلامية . رغم استقبالها اشعاعات من الحياة المتصوفة الزاهدة والفكر الكهنوتى الناسك للمسيحية الشرقية ، وكانت الحصيلة هي الصوفية الاسلامية تلتزم بخطوط التطور الاسلامى المميز ، وبالتالي فانه قد تكون نظاما واسعا صوفيا راقيا ، والذى مهما كان ينبع من افلاطونية محدثة أو غنوصية^(١) . والصوفية المسيحية والأنظمة الاخرى فاتنا يمكن ان نعتبره بحق وكما فعل الصوفية أنفسهم العقيدة الداخلية الباطنية للاسلام ، والسرا الكامن خلف القرآن .

لقد لقي التصوف مزيداً من الانتباه من الباحثين الغربيين الا ان دراسة تطور الفرق وكتاباتهما ومعتقداتهما وممارساتها والتي كانت تعبيراً موضوعياً عن التصوف لم يحاولها إلا القلة النادرة ، والتصوف عملياً هو اسماً صوفية تأملية وعاطفية ، وهو كتسمية منظمة للخبرة أو التجربة الدينية ، فهو ليس نظاماً فلسفياً ، رغم انه طور مثل هذا النظام ، ولكنه « طريقة » وهى طريقة التطهير وهذه الناحية العملية هي محور اهتمامنا الرئيسى ، وقد انتشرت التعاليم والممارسة فى انحاء العالم الاسلامى خلال نمو طرق خاصة ،

(١) الغنوصية : هي فلسفة صوفية باطنية غايتها معرفة الله بالحس لا بالعقل يتناقلها المريدون سرا ، وظهر الغنوص اولاً فى الاديان الفارسية التى عرفها المسلمون باسم المجوسية ، كما ان لها صبغة يهودية تعرف بـ (القبالة) اختلطت بالفلسفة اليونانية عن طريق فيلون السكندرى ، ثم تسلمت الغنوصية الى العالم الاسلامى عند غلاة الشيعة (الامامية والاسماعيلية) ومانزال عناصرها - أو بعضها على الأقل متشرة حالياً عند القاديانية والباوية والبهائية وغيرهم . والغنوص يقول بالثنائية (إله خير وإله شر) وبالحلول والوحى المتجدد (المترجم)

والتي نشرت بين الناس وسط التعاليم الدينية ، وكحركة دينية فقد تعرضت لنواح كثيرة .

ان تأسيس الفرق هو النظام والعلاقة بين الشيخ والمريد وقد كان طبيعياً أن نقبل سلطة وارشاد اولئك الذين انتهجوا مراحل « مقامات » الطريق الصوفى . ويقول شيوخ الطريقة ان كل انسان قد ورت بداخله إمكانية تحرره من النفس والاتصال بالله - عز وجل - ولكن هذا يكون كائناً وساكناً ولا يمكن اطلاقه إلا عن طريق اشراقات خاصة يمنحها الله - عز وجل - لمن يشاء بدون ارشاد من المرشد .

كان الشيوخ الاوائل اكثر اهتماماً بالتجربة أو الممارسة عنهم بوضع النظريات الثيوصوفية ، ولقد استهدفوا الارشاد بدلا من التعليم ، موجهين المريد الى طرق التأمل وبها يكتسب بنفسه استبصار الحقيقة الروحية ويكون محصناً ضد اخطار الأوهام .

والتصوف يتكون عمليا من الشعور والكشف ، حيث الوصول الى المعرفة عن طريق المرور خلال حالات الانجذاب أو الوجد الصوفى وبالتالي فإن التعليم يعقب اكثر من يسبق التجربة أو الممارسة .

هذا وقد كتب ابو حامد الغزالي « المنقذ »^(١) وهو منظر للصوفية الأخلاقية ، عن ادراكه الخاص بأن ماهو أكثر خصوصية للصوفية لايمكن ان يُدرّس ، ولكن يكتسب فقط بواسطة التجربة المباشرة ، والوجد أو النشوة الصوفية والتحول الداخلى ؛ فالرجل السكير لايعلم شيئا عن تعريف واسباب وظروف السكر ، إلا أنه سكران بينما الرجل المتزن الذى يعرف هذ فإنه لا يكون سكرانا^(٢) . ان خلفية الغزالي الفكرية الخاصة ، وعدم قدرته على اخضاع نفسه

(١) راجع ترجمته فى نهاية الكتاب .

(٢) المراد من كلام الغزالي هو أن هناك فرق بين المعرفة النظرية عن حالة جسمية أو عاطفية معينة ، وبين معاناة أو معايشة هذه الحالة . فالغزالي يقول عن الصوفية واحوالهم ... « ... فرق بين ان=

تماماً للإرشاد فرضت حاجزاً كبيراً جداً بينه وبين اكتساب الخبرة الصوفية المباشرة^(١) والتدريس أو تعليم حالة الفناء - تحول النفس - لن تساعد أى فرد على اكتسابها ، ولكنه بالإرشاد فقط بمعرفة موحية مجرب ، ومن ثم كانت الأهمية الكبرى للإرشاد المرتبط بالسماح بتلاوة الأذكار - الممارسات الصوفية - ومزاولة الرياضات الروحية ، حيث بواسطتها توفق المسئولية مع كفاءة الفرد .

والطريقة هى أسلوب عملى يطلق عليها ايضاً : المذهب والرعاية والسلوك - لإرشاد المرشد عن طريق اقتفاء أثر طريقة تفكير وشعور وعمل تؤدي من خلال تعاقب مراحل المقامات^(٢) فى ارتباط متكامل مع التجارب السيكلوجية أو النفسية المسماة حالات أو احوال الى معايشة تجرية الحقيقة المقدسة .

- وكانت الطريقة تعنى أولاً : ببساطة ذلك المنهج التدريجى للتصوف التاملى وتحريز الروح ، وقد بدأت حلقات المرشدين فى التجمع حول شيخ الطريقة المعترف به ، طالباً للتدريب خلال الاتصال أو الصحبة ، ولكن دون الارتباط بأى قيد مبدئى أو قسم بالولاء .

لقد ظهر اتجاهان متقابلان مميزان هما : الاتجاه الجنيدي والاتجاه

= تعرف حقيقة الزهد وشروطه وبين ان يكون حالك الزهد وعزوف النفس عن الدنيا ... معرفت أنهم أرباب احوال لا أصحاب اقوال ... ، الغزالي المنقذ من الضلال ط القاهرة مركز الكتاب للنشر ١٩٩١ ص / ٣٠ (المترجم)

(١) من المعروف ان الامام ابا حامد الغزالي سلك طريق التصوف منفرداً دون التلمذ على شيخ من شيوخ الصوفية أو الانضمام الى فرقة من فرقهم ، ومن الأمور المتفق عليها فى الطريق الصوفى هو ضرورة الأخذ عن شيخ ، ومن ثم كان كلام المؤلف عن الغزالي بأنه لم يكتسب الخبرة الصوفية المباشرة اى عن شيخ من شيوخ التصوف (المترجم)

(٢) المقام - وجمعه مقامات - عند الصوفية هو عمل كسبى يقوم به العبد ولا يتجاوزه الى مقام آخر حتى يستوفى شروط اقامته فيه ، أما الحال فهو معنى يرد على قلب دون تصنيع ولا اكتساب ، فلاحوال مواهب ، والمقامات مكاسب . وأن الاحوال تأتي من عين الجود والمقامات تحصل ببذل المجهود - كما يقول الجرجاني . راجع ابراهيم بسويونى الامام القشيري سيره ومنهجه فى التصوف - من مطبوعات مجمع البحوث الاسلامية القاهرة ١٩٧٢ ص ٢٣٥٦ المترجم

البسطامي^(١) أو العراقي أو الخوراساني - ولكن يجب الا يؤخذاً بجدية شديدة أو يسميان مدارس فكرية وذلك باسم كلا من أبي القاسم الجنيد وأبي يزيد البسطامي ، اللذين احاطا بالتخيلات أو التصورات أكثر من أى من معاصريهم ، وقد اعتبر هذان على أنهما يجسدان التقابلات بين الطريق الصوفي القائم على التوكل والطريق القائم على المسلامة ، بين الغيبة والصحو ، بين الأمين وبين المشتبه ، بين الاشراف والإلتزام بين الخلوة والصحبة ، بين التأليه الشامل والوجدانية ، بين الهداية فى ظل مرشد من أهل الدنيا والهداية فى ظل شيخ روحى .

ويشير على الهجوم يرى إلى تعاليم البسطامي والتي يسميها طائفورية بأنها تتميز بالغبلة - النشوة والالتهاب الصوفى^(٢) والسكر بينما تعاليم الجنيد تبنى على الصحو وتعارض مع التعاليم الطائفورية وهى الأفضل معرفة والأكثر شهرة من كل المناهب بمقد تنبأها كل المشايخ رغم وجود الكثير من الاختلاف فى اقوالهم عن الآداب الصوفية ، لأنه حاز على موافقة الاتجاه التقليدى والمعقيدة المستقيمة بوصفه - نسبياً - مأموناً. فإن الجنيد قد اعتبر شيخ الطريقة - وهو الجد المشترك لمعظم جماعات الصوفية اللاحقين وحتى رغم ان كثيرا من الفرق تابعت تعاليمها ابتداءيا وهراطمية، فإن ادخاله فى أصول هذه الجماعات كان ضمانا للاستقامة ومراعاة الجذور لان الإسناد الصحيح يمكن ان يدعم العديد من الهرطقات^(٣) .

كانت هذه الجماعات مفككة متقلبة للغاية ، وقد سافر اعضاؤها على نطاق واسع بحثا عن الشيوخ ، وكان بعضهم يتكسب بطريقته ، والبعض الآخر

(١) راجع ترجمتهما فى نهاية الكتاب

(٢) الوجد يصادف القلب ويرد على المرء بلا تعمد وتكلف . وهو استغراق كامل للعبد . القشيري : الرسالة . مصدر سابق ص ٥٨ المترجم .

(٣) يبدو أن المؤلف هنا - لم يكن موقفا الى حد كبير فى هذا الحكم الاخير إذ ان الإسناد وحده لا يكفي لتدعيم أى قول ، وان كان يساهم فى هذا التدعيم إذ لا بد من توافر اليقين بصحة القول ذاته عن طريق ما يعرف بالنقد الداخلى للقول أو النص المترجم

استعان بالصدقات ، ولكن وجدت الأوقاف التي عملت كمراكز لهؤلاء المتجولين . وفي المناطق العربية الحق الكثير من هذه الأوقاف بمواقع الحدود أو الفنادق المسماة اربطة اما في خوراسان فكانت مرتبطة بالاستراحات أو الخنقاوات - جمع خانقاه - بينما كان الآخرون هم القائمون بالرياضة الروحية (الخلوة أو الزواية) للموجه أو المرشد الروحي كل هذه المصطلحات جاءت لتعنى مقراً أو مكاناً وقد وجد رباطاً مبكراً في جزيرة عبدان (الاسم نفسه ليس له دلالة) على الخليج الفارسي والذي نشأ حول زاهد يدعى عبد الواحد بن زيد الذي اشتهر بعد موته ، كما وجدت رباطات أخرى على الحدود البيزنطية وفي شمال افريقيا .

وقد ذكرت مراكز المريدين في دمشق حوالي ١٥٠ هـ / ٧٥٧ م في «الرملة» عاصمة فلسطين ، وقد اسسها أمير مسيحي قبل سنة ٨٠٠ ميلادية ، وفي خراسان في نفس الوقت تقريباً ، بينما ظهرت هناك في الاسكندرية منظمة طائفة ، تسمى نفسها الصوفية في سنة ٢٠٠ هجرية .

وفي المدة من القرن الخامس الى الحادى عشر فإن الطوائف المتماسكة ذات الطبيعة المختلفة تماماً أصبحت عديدة ، رغم انها لاتزال تحتفظ بشخصيتها والتجمعات لانفراد يقنعون طريقهم الخاص حتى رغم ارتباطهم برجال مجربين ، والبحث عن هدايتهم ، والذين نسبوا أنفسهم الى مثل هذه الهداية أو هؤلاء المرشدين .

وأفراد هذه الاماكن كانوا غير دائمين ومهاجرين ، وقد استخدموا الحد الأدنى - بالكاد من القواعد الشرعية المتعلقة بحياتهم اليومية ، اذ أن قواعد الصحة الصوفية كانت أصبحت التزاما دينيا .

المقديسى ، الذى كانت مجالات اهتمامه أوسع من اهتمامات معظم الجغرافيين ، يقدم لنا بعض المعلومات حول الجماعات الصوفية ويقول أن الصوفيين الشيرازيين - من شيزار - كانوا كثيرين يؤدون الذكر (يكبرون) فى مساجدهم

بعد صلاة الجمعة يردون الصلوات على النبي - صلى الله عليه وسلم - من فوق المنبر ، وكحركة منظمة يوضح ان « الكرامية » في عهده (كان يكتب حوالي ٩٧٥م) كانت حكرأ عليه ، بوجود الخانقاوات في كل آسيا الإسلامية ، ويدعو أن الصوفية قد اخذوا نظام الخانقاه منهم ، والمصدر الوحيد ، الذي صادفته في المقديسي عن الخانقاه وجدت الممارسة الصوفية ، هو كانت توجد خنقاه في دابل (دوين . عاصمة ارميا) والتي كان ملازميها من الغنوصيين (العارفين) في نظام التصوف يعيشون في فقر مدقع ، إلا أن الكرامية كانت قصيرة الأجل نسبيا (ظلت قرنين من الزمان) بينما استمرت الحركة الصوفية صادرة من نظام تروى تغير كل النظرة المخلصة للمسلمين .

وعن جبال الجولان السورية ، يكتب المقديسي : لقد قابلت ابو اسحاق البلوطي مع اربعين رجلا ، وكلهم يرتدون الصوف ، وقد كان لهم مكان للعبادة يتجمعون فيه ، ولقد اكتشفت ان هذا الرجل كان فقيها ضليعا من مدرسة سيفان الثوري ، وأن غذاءه كان يتكون من جوز البلوط وهي ثمرة بحجم البالح مره الطعم تشق وتخلى وتطحن ثم تخلط بالشعير البرى .

كان المقديسي مجتهداً في البحث عن خبرات جديدة مثلها مثل المعلومات الجغرافيا والفقرة التالية توضح أن تجمعات منظمة كانت موجودة في عهده ، وانك تحتاج الى ان تنتمى إلى احداها لتكسب استبصارا لتجربة الصوفية ، كما توضح أن كان من السهل ان تكون صوفيا مزيفا في تلك الايام كما هو الشأن في اى وقت .

عندما دخلت سوس (في خوزستان) بحثت عن الجامع الرئيسي بحثاً عم شيخ أساله عن بعض النقاط في الحديث ، وتصادف أنني كنت ارتدى جبة من الصوف القبرصى ، وحزاما من البصرة فارشدوني الى جماعة من الصوفية . وعندما اقتربت منهم اعتقدوا اننى احد الصوفية ورحبوا بى فاتحين اذرعهم

واجلسوني بينهم وبدأوا يسألونني ، ثم ارسلوا رجلا لاحضار الطعام ، ولم أشعر
بارتياح حول تناول الطعام حيث لم ارتبط مع مثل هذه الجماعة من قبل ، وقد
أظهروا دهشتهم من اشمزازي وعدم اهتمامي لحفاوتهم ، ولقد أحسست بأنني
منجذب للارتباط مع هذه الجماعة لمعرفة طريقتهم ، ولتعلم الطبيعة الحقبة
للسوفية ، لذا قلت لنفسى : هذه هي فرصتك فهنا لا يعرفك احد ، ومن ثم
تخلصت من القيود والتوتر معهم ، ممزقا ستار الخجل عن وجهي ، وفي احدى
المناسبات فقد اندمجت معهم في انشاد متبادل ، وفي مناسبة أخرى هلت معهم ،
وفي نالسة القيت عليهم بعض الشعر ، وقد خرجت معهم لزيارة الرباطات
والاندماج في التراثيل الدينية ، وكانت النتيجة - بعون الله - أنني ربحت مكانا
في قلوبهم ، وكذلك قلوب الناس بذلك المكان بدرجه غير عادية ولقد ربحت
سمعة عظيمة ، فقد كانوا يزورونني (من اجل فضائلي ورسولون إلى الهدايا
والملايس والنقود ، والتي كنت اقبلها ولكن أسلمها في الحال للسوفية ، لأنني
كنت ميسورا ، وعندى الوسائل المادية الوفيرة ، وقد تعودت يوميا أن أظل مستغرقا
في العبادات وبالها من عبادات ، كما تعودوا اقتراض أنني أوديتها من قبيل التقوى
، وبدأ الناس يلتمسونني للحصول على البركة ، وينشرون سمعتي ، بقولهم أنهم
لم يروا فقيرا ممتازا اكثر مني ، ولذلك فقد استمر الحال هكذا الى ان أتى الوقت
الذي اخترقت أو نفذت منه الى اسرارهم ، وتعلمت كل ما رغبت فيه ، ثم فررت
منهم في هداة الليل ، وفي الصباح كنت قد بلغت كل الأمان .

بينما كانت بعض مراكز الاعتكاف ، والأكثر خصوصا الرباطات
والخانقاوات المدعمة بالعطايا ، وقد أصبحت مراكز رئيسية وقد بنيت نتيجة لسمعة
شيخ معين وانتشرت بعد موته ، وقد كان معظم المشايخ انفسهم من المهاجرين ،
ولم تكن هناك فرق مستمرة ذاتيا ، ولكن جماعات من الناس تملك امالا روحية
مشابهة اصبحوا مريدين لشيخ موقر كانت رابطة الولاء له شخصية خالصة .

ويمثل القرن الحادى عشر نقطة تحول فى تاريخ الاسلام فقد تميز - من بين أشياء أخرى - باخماد كتب الحركة الشيعية والتي كانت قد حققت سلطة سياسية فى دولة الفاطميين بشمال افريقيا ، وفى الدولة البويهية فى فارس والتي بدأ من الممكن فى ذلك الوقت ان تصبح صبغة فارسية للاسلام وقد تم القضاء على الشيعة السياسية بواسطة الحكام السلاجقة من الرجال الاتراك من وسط اسيا ، وفى سنة ١٠٥٥ ميلادية سيطروا على بغداد واستولوا على سلطات الخليفة العباسى من البوهيين أما فى المغرب ومصر فقد ضعفت السلطة الفاطمية حتى خلفهم فى النهاية صلاح الدين الايوبى الكردى ١١٧١ ميلادى.

كان الاتراك يتمسكون بالسنة ويعارضون الاتجاهات الشيعية ، أما الثورة المضادة التي حققوها فى العالم الاسلامى فقد أخذت شكل اعادة التنظيم (للمدرسة) من مدرسة خاصة وهى حلقة جو الشيخ المتعلم^(١) الى معهد رسمى والذي أكد به السلاجقة الاستعانة بالمشايخ الذين يتعاطفون مع سياستهم الدينية ، وفى هذه المعاهد تركز الاهتمام على العلوم الدينية بينما لم تشجع أو منعت العلوم الدينية التي ازدهرت بالتساوى فى العصور العباسية والشيعة المبكرة، وانتشر الشكل الجديد « للمدرسة » بسرعة من العراق الى داخل سوريا ومصر وفى النهاية المغرب.

ولكن الروح الدينية الاسلامية لم يكن من الممكن تحديدها أو حبسها داخل هذا النظام وحده ولذلك فان برعاية الحياة الروحية الأعمق أخذت شكل التنظيم الموازى للخانقاة المنظمة المدعمة والموضوعية تحت الملاحظة والتي كان السلاجقة يألفونها نتيجة الكرامية بوسط اسيا وايران ، والمعهد هو وسيلة السيطرة ولكنه لصالحهم ، فانهم شجعوا تأسيس الخانقاوات ، ومنحوها الحرية.

ولقد نظر الى الروح الصوفية المتأملة نظرة شك فانفصال الصوفية عن القادة

(١) مثل الكتاب

الدينيين المعروفين كان دائما موضع شك وكرهية العلماء (اساتذة الشريعة) كما أثار رد فعل سقط ضحية شهاب الدين يحيى السهروردى (١) ولكن تكوين التجمعات المغلقة والصوفية خارج التنظيم المعتاد للإسلام ، مع التنظيم الطقوسى « للسمع » أو التوافق الروحى لها ثارة الإنجذاب الصوفى هو الذى كان بصورة أكثر احتمالا يثير رد فعل الرأى التقليدى فى الدين أكثر من الافكار المشبوهة.

مع نهاية القرن الخامس عشر الميلادى بدأ التغير فى الوقت رجال الشريعة المسلمين نحو القبول المتذمر والمؤهل للصوفية بواسطة السلمى وتلميذه القشبرى (٢) ، والذى وصل الى نهايته على يد الغزالى ، بينما الحاجة الى هيئات تهتم بالرغبات الدينية بخلاف الشعائر المقدسة والمحددة بالشريعة ، وهيئات الصوفية فى الخانقاه مع التشجيع الرسمى لنور الدين وصلاح الدين وخيامهم وخلفائهم قد جعلت الهيئات الصوفية تحظى بالاحترام . وعندما أصبح من الممكن تكوين جماعات الانشاد الدينى ، فقد بدأ تطور نوع من الاسلام الداخلى بقيادته الخاصة وتنظيماته وصيغ العبادة فيه ، ولكن رغم الترحيب بهذه الطريقة ، فإن التيار التقليدى أو السلفى والصوفية قد اتبعا ليس فقط طرقاً اخرى ، ولكنها طرقاً مختلفة ، ويتضح ذلك عن طريق التطوير التعليمى الموازى للمدارس والخانقاوات .

وكانت المرحلة التالية هى تكوين المدارس الصوفية التى تتكون من حلقات من المبتدئين وحين تحقق هذا التوافق كان التصوف لازال هو الطريقة التى تعلمتها القلة فقط ولم يكن لدى العلماء السنيين اى ادراك لما كان يحدث حين وضعت بين الناس فى شكل حركة شعبية .

(١). سيأتى تفصيلا فى الفصل الثانى المترجم

(٢) هو ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشبرى ولد فى شهر ربيع الاول سنة ست وسبعين وتلثمائة وتوفى فى ١٦ ربيع الآخر سنة خمسة وستين واربعمائة ببيسابور . وأشهر مؤلفاته الرسالة القشيرية فى علم التصوف . المترجم

ومن القرن الحادى عشر عملت الزوايا ، والخانقاوات التى وفرت اماكن راحة مؤقتة للصوفية المتجولين على نشر حياة التعبد الجديدة خلال الريف ، ولعبت دوراً حاسماً فى نشر الاسلام فى المناطق الحدودية والغير غريبة بوسط اسيا وشمال افريقيا (١) .

وفى القرن الثانى عشر أصبحت الكثير من الخانقاوات غنية وازدهرت المبانى، ويكتب ابن جببير (٢) الذى سافر فى الفترة (١١٨٣ - ١١٨٥م) فى الشرق الادنى فى عصر صلاح الدين (٣) . من دمشق فيقول « ... ان رباطات الصوفية والتي تعرف باسم خانقاوات ، كانت عديدة وهى قصور مزخرفة تتدفق خلالها جداول المياه ، وتعطى صورة سارة ممتعة قدر ما يرغب المرء فى ذلك ،

(١) ليس من شك ان للصوفية مساهمة كبيرة فى الدعوة الإسلامية ونشر رايته فى كثير من الأمصار وخاصة فى بلاد الهند وافريقيا . يقول ماسينيون : « ان الاسلام لم ينشر فى الهند بواسطة الحرب !!! بل انتشر بفضل الطرق الصوفية ، ... أما فى افريقيا فيوجد بلدان لم يدخلها الاسلام بجيوشه بل دخلها الدعاة بافكارهم وقد كان بعض اولئك الدعاة من اتباع الطرق الصوفية ، وخاصة الشاذلية والقادرية ، التى ساهمت مساهمة فعالة فى نشر الاسلام فى كل من السنغال ومالى والنيجر وغينيا وغانا ونيجريا وتشاد وعليه لقد عملت الطرق الصوفية على نشر الاسلام فى كثير من الاماكن التى لم تفتحها الجيوش وغير مثال على ذلك فى اسيا دولة اندونيسيا راجع : الدعوة الإسلامية فى غرب افريقيا . حسن عبد الظاهر مطبوعات جامعة الامام محمد بن سعود ١٤٠١ / ١٩٨١ المترجم

(٢) ابن جببير : ابو الحسين محمد بن احمد الكنتانى : رحاله عربى ، ولد بمدينة بنسنية عام ٥٤٠ (١١٤٥م) درس الفقه والحديث فى شاملة ، وهى موطن اسرته ، وتوفى بالاسكندرية ، وتعد قصة رحلته من أهم مؤلفات العرب وخاصة فى تاريخ صقلية على عهد ولهم الصالح .

انظر دائرة المعارف الاسلامية الترجمة العربية ٢٣٧/١ . كتاب الشعب القاهرة (المترجم)

(٢) هو صلاح الدين بن ايوب بن شاذى ولد فى تكريت سنة ٥٣٢هـ بعد المؤسس الحقيقى للدولة الايوبية التى حكمت مصر والشام واليمن . ولقد هزم الفرنجة هزيمة ساحقة فى وقعة حطين سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧م ، وسقطت اراضى الصليبيين بأسرها تقريبا ، ومنها قسم كبير من الساحل فى الشهر التالي ، ولم تعمد امامه الا صور وطرابلس وبنطاكية .

راجع دائرة المعارف الاسلامية ٤٤٦/٥ المترجم

واعضاء هذا النوع من التنظيم الصوفى هم فى الحقيقة ملوك هذه الاجزاء حيث اعطاهم الله ما هو فوق ماديات الحياة ، وحرر عقولهم من الاهتمام بالحاجة للبحث عن زرقهم لدرجة انهم كان يمكنهم ان يكرسوا أنفسهم لخدمة الله - عز وجل - وقد اسكنهم فى قصور ذاقوا فيها مقدما مذاقاً لما تضمنته الجنة لذا فهؤلاء المحظوظين والمفضلون من بين الصوفية يستمتعون بفضل الله ببركات الدنيا والأخرة ، فهم يلبرون دعوة مشرفة ، وحياتهم تمضى موضع تقدير واحترام ، وطرازهم فى سلوك أو انتهاج اشكال عبادتهم شكلا خاصاً ، وعبادتهم فى التجمع لتلاوة الاناشيد الموسيقية أو التواشيح المثيرة ممتعه واحيانا وهم فى قمة نشوتهم ما يفعلون بعضا من هذه الانجذابات الصوفية المستفرقة والتي لا يمكن فى حضرة الحالة - اعتبارهم يتمون الى هذا العالم .

على كل حال ، لم يكن خلال مثل تلك المؤسسات ان حديث التطورات التالية فى التعليم الصوفى ، ولكنها حدثت خلال شيخ بمفرده يستقر احيانا فى روضة روحية بعيداً عن نزاعات حياة الخانقاه ، واحيانا فى منزلة الزاوية فى المدينة الكبيرة ، يتجول مسافراً مع حلقة من اتباعه ، ويذكر ابن جبير احيانا هؤلاء الزهاد المتواصفين بالصحراء أو الجبل اذ استرعى انتباهه اليهم شىء ما ، مثلما حدث حينما وجد النصارى يكرسون حياتهم للحياة الدينية مؤدين الجزية من أجل ذلك .

ومنذ بداية القرن الثالث عشر فإن مراكز معينة (اذا نظرنا الى المركز على انه رجل وليس مكانا) قد أصبحت هى مقار الطرق أو المدارس الصوفية أو مراكز التعليم ، وقد حدث هذا حين اصبح المركز أو الحلقة تتركز على مرشد أو موجه واحد بطريقة جديدة وتحولت الى مدرسة مصممة لتخليد اسمه ، ونوع تعليمه وممارساته الصوفية واسلوب حياته ، و كل واحدة من هذه الطرق كانت تنتقل تدريجيا خلال سلسلة مستمرة أو اسناد صوفى ، وكان المشايخ المشتقين لذلك هم ورثة الروحانيين للمشايخ المؤسسين

إن ارتباط ما بهذه السلسلة كان يتطلب خاصية حقيقية مبادرة بها أقسم المرید یمین الولاء للمؤسس الوکیل الارضى ويتلقى فی المقابل الورد السرى الذى یرکز النفوذ الروحى للسلسلة ، وكان هو الوسيلة للفوز بهذا الارتباط ويصف ابن خلكات (١) الفقراء الذين لديهم مثل هذا الارتباط « العقدة أو الاعتقاد » بابن الرفاعى (٢) (ت ١١٨٢ م) والذى ربما كانت سلسلته أول سلسلة ادركها الناس بوضوح .

لم يكن المرغوب ان تحل طريقة السلسلة محل التعاليم الرسمية للدين الاسلامى والتي اعتبرها الصوفية ، كشيء مسلم وضرورى (رخصة) للضعف البشرى ، ويمكن اعتبار هذا التطور بداية لعملية بها المسارات الميول الطائفية اطلاقا ، واحتفظ مؤسسوها بروابط هامة مع المؤسسات السلفية ، ولم ترفض الاعتراف بالواجبات الرسمية للاسلام ، وكان أحد وظائفها فى الحياة الاسلامية هو سد الثغرة التى تركتها كبحج الطائفية أو التعصب الشيعى .

ويمكن الاختلاف بين الطرق فى جوانب مثل الاخلاص لرأس النظام والاعتقاد فى خط معين بين خطوط النفوذ ، وانواع التنظيم وطرق التعليم ، والممارسات والشعائر الغريبة ، وقد اختلفوا بدرجة ملموسة فى معتقداتهم الداخلية ، ولكن ارتباطهم بالسلف كان مضمونا بواسطة قبولهم للشريعة وشعائر الاسلام . وبنفس الطريقة فأنهم كونوا حلقات داخلية داخل الاسلام ، وادخلوا

(١) احمد بن محمد بن ابراهيم شمس الدين ابو العباس البرمكى الإربلى الشافعى ، مؤلف عربى ، ولد فى الحادى عشر من ربيع الثانى عام ٦٠٨ هـ (١٢١١م) ببلده اربل ، وتوفى يوم السبت ١٦ رجب ٦٨١ (١٢٨٢م) وبعد مصنفه الكبير وفيات الأعيان وأبناء الزمان من أهم المصادر فى التراجم والتاريخ الادبى

راجع دائرة المعارف الاسلامية ٢٨٥/١ المترجم ،

(٢) سيأتى بالتفصيل فى الفصل القادم .

البناء أو التركيب أو البناء الهرمي وطرز الشفرة الروحية والعبادة القرية عن عبقريتها الجوهرية.

وليس من الواضح كيف جاءت هذه العملية من الطموح ، فالتلاميذ عادة قد اقتفوا اثر أو نسبوا مذهبهم أو طريقتهم الى معلمهم المبجل ، لأنه كان ضمانهم للشريعة والتدريب ، ولكن حتى الآن فان هذا كان رابطة شخصية مباشرة بصورة اساسية وهذا حقيقي ، حيث يعدد الهجویری^(١) (ت تقريبا ١٠٧٤م) ١٢ مدرسة صوفية ،

ان كل تجمع التطلعين للصوفية مكون من ١٢ طائفة ، يتهم منها اثنان (مردود) بينما تظل العشرة الباقية موافق عليها (مقبولة) والأخيرة هي :-

المحاسبون - القصاريون ، التايغوريون ، الحينبيون ، السوريون ، السهلون ، الحكاميون ، الحزازيون ، الخفبفون و السياريون ، كل هؤلاء يؤكدون الحقيقة وينتمون الى مجموع المسلمون السلفيون . والقطاعان المعدومان هما : أولا : الحلوليون الذين اشتق اسمهم من الاعتقاد بتجسيد الاله (الحلول) و الاندماج ، والذين تربط طائفة السالمين من التشبة بدين التجسيد ، وثانيا الحللاجيون الذين هجروا الشريعة المقدسة وتبنوا الهرطقة ، والذين ارتبط أو التحم معهم البهائيون والقارسيون.

ولكن كل هذه طرق نظرية ، ولم تتطور أى منها الى طرق سلسلة ، وقد عدلت تعاليمها على يد تلاميذها طبقا لخبرتهم الصوفية الخاصة ، وفي الواقع يميز الهجویری كاستثناء - الانتقال من ابي العباس السارى ، الذى كانت

(١) الهجویری : ابو الحسن على بن عثمان الجلابي الفزنوي ت ١٠٧٧/٤٦٦ ويقال - كما ذهب المؤلف - انه توفي سنة ١٠٧٤ م واشهر كتبه كشف المحجوب ، تحقيق فالتين زوكوفسكى لينفرد ١٩٢٦ ، المترجم ،

مدرسته الصوفية هي الوحيدة التي احتفظت بمذنبها الاصلى بدون تغيير ،
والسبب في هذه الحقيقة تاسا ومرف (١) لم تزل اطلاقا من بعض الاشخاص
الذين يعرفون سلطانه وبراعون ان اتباعه يجب أن يحافظوا على مذهب مؤسسيهم .

واسماء معينة من هؤلاء المشايخ المبكرين قد اندمجت أو دخلت في
الاسفار الصوفية لهذه الطرق ، والاسم الرئيسى لخطوط معظم هذه الطرق هو
ابو القاسم الجنيد (٢) (ت ٩١١م) ومع ذلك فنو التون المصرى (٣) رغم
الاقتباس منه باستمرار لتدعيم الفكر الصوفى ، مفقود فى هذه الاسنادات ،
وبالمثل حسين بن منصور الحلاج (٤) من الطيمى الا يوجد بينهم رغم ان هناك
طريقة نسبت اليه مؤخرا بينما البسطامى (٥) وجد فى سلاسل فرق كثيرة مثل
التقشبنديّة (٦)

(١) اسماء مدن قديمة فى اوكرانيا الحالية

(٢) جنيد بن محمد بن الجنيد ابو القاسم ت (٢٧٩هـ) اصله من نهاوند ، الا أن مولده ومنشأه
بغداد يقول (التصوف هو ان يملك الحق عنك وحييك به) وايضا (.. علمنا مضبوط
بالكتاب والسنة من لم يحفظ الكتاب ، ولم يكتب الحديث فلم يتفقه فلا يقتدى به ..)

راجع تاريخ بغداد : للخطيب البغدادي ط دمشق ١٩٤٥ ٢٤١/٧ (المترجم)

(٣) ذو النون المصرى : (ت ٢٤٥) من مدرسة الزهد ، ينحدر من أصل قبلى أو نوبى ، وهو أول
من مهد لظهور مذهب المعرفة فى التصوف حيث يقول : (عرفت ربي برى ، ولولا ربي لما
عرفت ربي) (المترجم)

(٤) سيأتى ترجمته داخل الكتاب (المترجم)

(٥) ابو يزيد طيغور بن عيسى بن سروشان (ت ١٢٣٤ و ٢٦١هـ) كان جده مجوسيا وأبوه من
أبباع زرادشت ، ينسب الى بلده بسطام يابان ، اكتسب عداوة أهل السنة بسبب شطحاته امثال
(سبحانى ما أعظم شأنى ..) وكان بذلك من المبشرين بمذهب الحلاج ، ولم يكتب البسطامى
شيئا ولكنه ترك اقوالا بعضها اكاذيب .

راجع : نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها . عرفان عبد الحميد فتاح المكتب الاسلامى بيروت

١٩٧٤/١٣٩٤

(٦) سيأتى ذكرها فى الفصل القادم

وفى كتاب الواسطى^(١) الذى كتب حوالى ١٣٢٠م حين كانت الطرق مؤسسة بالكامل يقول : « إنه كان يوجد سندان بدائيان مميزات واللذان ترجع اليهما كل الحزقات^(٢) الموجودة حيثشذ وهما الخط الجنيدي والبسطامى ، وخطان ملغيان هما البلايه والعويسية أما الدخول فى سلاسل الاستاذ أو عدم الدخول رفضهم لم يتضح حتى الآن.

وليس سهلا السؤال عن الاتهام الموجه من السلفيين فبعض الاسماء متهمه كمؤسسين للطرق المزيقة ، وقد ذكرنا منذ قليل ما نسب الى الحلج وهى مذاهب سرية محدودة والاذكار والقواعد التى نسبت اليهم فى كسب خطوط الحزقة ، مثلما هو موجود فى سلسبيل السنوسى ، وقد طالب مشايخ معينة بالبدء بافكار واوراد هؤلاء الشخصيات وكان أقدمهم هو عويس القرآنى ، وهو يمنى معاصر للنبي - صلى الله عليه وسلم - أما طريقته كمذهب الجنيدي فقد عرفت للهجويرى وهى مذكورة فى القرن الثالث عشر فى رسالة ابن عطاء الله عن الذكر والذى يعطى الثمانية اشتراطات عن طريقته ، هذه الطريقة رغم انها لم تكن محده بخط واحد ولكن ورثتها كل الفرق الجنيديية.

وسلسلة الطرق الحقيقية كان لها عنصر جديد ، ليس مجرد العلاقة بين الشيخ والتلميذ التى انتشرت حتى الآن. ولكن العنصر الاكثر اکتمالا للموجه (المريد) وتابعة إذ تبتق حالة جديدة من الشيخ كونى لله ، التى فى النهاية فى المرحلة الثالثة تصبح معتقداً إيمانياً بوساطته وكونه الوسيط مع الله ، وتصبح الحياة الصوفية للتأمل والتفكر الآن مرتبطة بدرجة متزايدة بخط الانساب طالما كان معظم

(١) سيأتى تفصيلا اتنا تعليقنا على المدرسة الرفاعية.

(٢) كلمة KHIRQA اى خرقة تشير الى ماوتديه الصوفية من فرق أو مرتعات ، يقول نيكلسون : هى لباس مصنوع من قطع مختلفة من القماش حل فيما بعد محل لباس الصوف الذى كان يلبسه اوائل الصوفية ، راجع نيكلسون : فى التصوف الاسلامى ترجمة أبو الملا عفيفى ط القاهرة ١٩٤٧ ص ٧٨ ، (المترجم)

أو اغلبية المرشدين الصوفيين مهتمين والمرشدون قد وهبوا الطريقة وردها وصيغتها ورمزوها مثلما كانت من شيخهم المنوفى ، وارشدوا تلاميذهم خلال طريقته باسمه وقد كانت هذه العملية اساسا نتيجة المثالية الاسلامية لامداد الذات باسناد من الضمان والسلطة وهذه التفرقة بداخل التصوف بين الصوفية والملاطمية اصبحت الآن محددة واضحة فالصوفية يتميزون بكونهم اولئك الذين يقدمون التوجيه والالتزام والملاطميون ^(١) هم اولئك الذين يحفظون بحريتهم.

ان التغيير فى الصوفية يمكن ان يرى فى طبيعة الرابطة التى توحد بينهم ، فالجماعات الأُسبِق قد ارتبطت بواسطة الحماس والتكريس المشترك ، وطرق الاتباع الروحية ، بهدف انشقاق الروح والقضاء على النفس ^(٢) لاكتساب رؤية الحقيقة ، ولذلك كانوا مترابطين متكاملين بالروح والهدف اكثر منهم باى تنظيم رسمى ، إذ كانوا فى الواقع - منظمات أو تنظيمات مفككة جدا ، وقد اتى التغيير مع تطور جماعات التقوى الى جماعات مبدئية ، اعضاؤها ينسبون انفسهم الى شيوخهم الاوائل واسلافهم الروحيين ، وكانوا معدين لاتباع طريقته ونقلها بأنفسهم للأجيال المقبلة.

ان تحويل الصحبات الصوفية الى جماعات مبدئية قد بدء مع الانتصارات على الدويلات الشيعية (اليوبيهون فى بغداد ١٠٥٥م والفاطميون فى مصر ١٧١م) وقد استقر هذا التحول خلال وقت الاضطراب للغزوات المغولية على

(١) الملاطمية : مؤسسها ابو صالح حمدون بن احمد بن عمار المعروف بالقصار (ت ٢٧١هـ) أباح بعضهم مخالفة النفس بغية جهادها ومحااربة نقائصها وقد ظهر الغلاء منهم فى تركيا حديثا بمظهر الإباحية والاستهتار وفعل كل امر دون مراعاة للاوامر والنواهي الشرعية

راجع : التصوف فى ميزان البحث والتحقيق : عبد القادر السندى ، مكتبة ايم القهم السعودية ١٩٩٠ ، وكذلك الملاطمية والصوفية واهل الفتوة : ابو العلا عفيفى القاهرة ١٩٤٥ .

(٢) المقصود هنا هو كبح جماح النفس الأمانة بالسوء بالتخلص من الشهوات ، والملاطميين .
(المترجم)

بغداد ١٢٥٨م، والتي كانت مصحوبة بالمهاجرين الصوفية باعداد ملموسة حيث أصبحت حركة ريفية وكذلك حضرية للروح ، ومن المسميات الهامة لهذا التغيير هي ان الجماعات الصوفية - حوالى زمن صلاح الدين قد تبنت العادة الشيعية للبيعة^(١) والبداية بالقسم وهو مشم الولاية للشيخ ، وكانت توجد ايضا رابطة ما والنقل من فرق الفتوة الحرفية وكذلك فعل تمويض آخر ضد كبح الشيعة المفتوحة وهو ظهور انظمة الفتوة ، وبرزها بواسطة الخليفة الناصر (١٢١٩ - ١٢٣٦م) فى محاولة بينه لخلق الفتوة^(٢) الفروسية والتي كان يحميها ويحفظها المرشد الكبير شهاب الدين أبو حفص السهروردى^(٣) الذى كان مرتبطا بالناصر ووكيلا له فى تأييد أولئك النبلاء الذين رغب الخليفة فى تكريمهم والطرق التي أصبحت اكثر اهمية لتطوير التصوف التعليمى كانت السهروردية المنسوبة الى ضياء الدين ابو نجيب السهروردى (ت ١١٦٨م) ولكنها طورت بواسطة ابن اخته وهو شهاب الدين أبو حفص (ت ١٢٣٤م) ، والقادرية المنسوبة الى عبد القادر الجيلانى (ت ١١٦٦م) والذى لم يكن خط نسبة ممتداً قبل القرن الرابع عشر ، والرفاعية المشتقة من أحمد بن الرفاعى (ت ١١٨٢م) والباسافية البدوية عن أحمد اليسانى (ت ١١٦٦م) والكبروية المنسوبة الى الشيخ نجم الدين كبرى الخيرقى (ت ١٢٢٤م) والشيشتية: عن معين الدين الشيشتى (ت ١٢٣٦م) التي انحصرت اساساً فى الهند ، والشاذلية المشتقة عن ابو مدين شعيب !!! (ت ١١٩٧م) ولكنها نسبت الى ابى الحسن على الشاذلى (ت ١٢٥٨) ، و البدوية عن أحمد البدوى (ت ١٢٧٦م) المتمركزة بمصر ، والمولوية التي نادى بها الشاعر الصوفى الفارسى جلال الدين الرومى ت

(١) نحل القارىء الى كتاب الصلة بين التصوف والتشيع . الجزء الأول والثانى لكامل مصطفى الشقى ط دار الاندلس للطباعة والنشر ط ٣ بيروت ١٩٨٢ .

(٢) الفتوة : مجموعة من الفضائل احضها الكرم والسخاء والمروءة تميز المتصف بها من غيره من الناس ، راجع ابو العلا عفيفى : للملأمة والصوفية واهل الفتوة . مرجع سابق ص ٢٤ .

(٣) سألنى تفصيلا فى الفصل القادم .

١٢٧٣م ، والتي انحصرت فى الاناضول ، والنقشبندية فى اسيا الوسطى وهى المدرسة الصوفية المسماة اولا الخواجاتيه ، والتي تدين بنظراتها الداخلىة الاساسية لىوسف الحمدانى (ت : ١١٤٠م) وعبد الخالق الخوجامتى (ت ١١٧٩م) ولكنها ارتبطت فى النهاية باسم محمد بهاء الدين النقشبندى ، وترعم جميع الطرق التالية (تاريخيا) انها تنتسب الى واحدة أو أكثر من هذه السلاسل (السابقة) . وسوف نقدم فى الفصل التالى عرضاً لمؤسسى هذه الفروع ، ونخواصهم الرئيسية ، عندما نقدم للشيوخ الآخرين التقدير الذى يستحقونه وهم من امثال أحمد الغزالى ، وعلى الخرقانى ، والذين لعبوا دوراً هاماً فى تأسيس فروع وان لم يكن لهم سلاسل تسمى باسمائهم .

وقد استمرت جماعات أخرى كثيرة لبعض الوقت كمئات أو فرق محلية ولكن بعكس القادرية ، والتي كانت ايضا محددة طويلا كنظام عائلى ، لم تؤد ائى تكوين الطرق المميزة مثل تلك التى ذكرت أنفا .

مثل ذلك كانت « الروزبهانية » التى أسسها شيراز روزبهان بقلى (ت ١٢٠٩م) ، والتي أصبحت وراثية منذ وفاة مؤسسها ، ولكنها لم تنتشر خارج فارس^(١) أو حتى تعيش لمدة طويلة ، ويذكر ابن خلكان أن الكيزانية اسسها فى القاهرة عبد الله محمد المعروف بابن الكيزانى (ت ١١٦٧م)

وقد كتب عن آخر فيقوله : .. يونس بن يوسف بن مشاعد الشيبانى ، شيخ الفقراء المعروفة بعده باسم اليونسية كان رجلا تقيا ، وقد سألت جماعة من اتباعه من هو شيخه فأجابوا أنه لم يكن له شيخ فهو كان مجذوبا ، وبهذه الكلمة فانهم يشيرون أو يحددون واحداً لم يكن له شيخ ، ولكنه جذب الى حياة الطاعة والتقوى والورع ، وقد مات فى (٦١٩هـ / ١٢٢٢م) فى قريعه القوناية بالداره (فى الجزيرة العربية) حيث يشتهر قبره ويجتذب الناس اليه !!!

(١) فارس Fars : يسكون الراء اسم مدينة فى شيراز وهى طبعا غير بلاد فارس بصفة عامة .
« المترجم » .

أما الحفيد الكبير ليونس هو سيف الدين واجيحي بن سابق بن جلال بن يونس (ت ١٣٠٦) فقد ذهب للعيش في دمشق حيث منح وخصص له منزلا من الوزير امين الدولة ليكون زاوية له ، وكذلك قرعيه (اقطاعية) في الغوطة ، ومنذ ذلك الوقت فإن خطة اصبح موروثا كعائقه مع فرع القدس وكان مايزال موجوداً حتى سنة ١٥٠٠ م

لقد كان هناك الكثير من الطرق المستقلة والتي كان لها تأثير محلي محدود فقط : ولكن التي ذكرت أنفا مع الخلوتية التركية الغربية ، وقد كانت خطوط التأسيس التي ترعى طرق مميزة للفكر الصوفي والممارسات الروحية ومن خلال هذه الطرق فان الرسالة الصوفية قد توسطت العالم الاسلامي .

وقد انتمى مؤسس السلسلة الى مدرستين اساسيتين أو رئيسيتين من الفكر الصوفي ، والتي يمكن تحديدها باعتبارها المدارس الجنيدية والبسطامية ، أو بلاد ما بين النهرين (العراق) أو الوسط اسيوية ، رغم ان اتباعها ومشايخها لم يكونوا محضرين بهذه المناطق ، وبعد ذلك يأتي التصوف المغربي المشتق عن ابي مدين (ت ١١٩٧ م) قد كون منطقة ثلاثة بميزاته الخاصة ولكن رغم انه كان المؤسس الرئيسي للسلسلة ، فإن الشاذلي قد اتى من المغرب هو وخلفاؤه ولقوا الترحاب وتشجيعا في مصر ولم يصبح له شعبية في المغرب حتى وقت متأخر كثيراً .

كانت الميول المضادة للالتزامات الاخلاقية في خراسان وأسيا الوسطى رغم انها لم تكن مستبعده من هذه المناطق ، ولكن مثل هذه العناصر لم تشاهد في مؤسس السلسلة الذين كثيرا ما كانوا رجالاً على دراية ومعرفة بالعلوم الشرعية ، وكانوا اقوياء بين الاعداد الضخمة من الدراويش المتجولين (الملامتية والقلندرية (١)) الغير مرتبطين بأى شيخ معروف أو خط معروف والذين كانوا فوق الشريعة

(١) وهي تتسب الى قلندره يوسف عربي اندلسي ، عاصر الحاج بكتاشي مؤسس الطريقة البكتاشية ، ظهرت لأول مرة في دمشق عام ٦١٠ هـ ، وكان اتباعها يخلقون لحاهم وحواجبهم ، وكان =

ومقتضياتها ، ولكن بمجرد ان اسست السلاسل عرفت كسنية (١) فقد اصبح
فى امكانها ان تضم كل انواع العناصر الأخرى .

وفى هذه الفترة أصبح التصوف مهنة وهى فترة تتميز بالنمو الكبير
للمؤسسات الصوفية الغير متخصصة ، كما ان شعبية المقار أو أماكن تواجد
الصوفية (٢) . ذات الطابع الفارسى بصبغة خاصة ارتبطت بفكرة الحكام السلاجقة
كما يمكن ان نراه أو نلاحظه من اى قائمة بتواريخ تأسيس هذه المقار، وهذا
الاتجاه تزايد فى ظل الايوبيين فقد رحب صلاح الدين بالصوفية الزهاد الذين
وفدوا الى مصر . واسس هو واتباعه . وقدم العطايا لكثير من الخانقوات
والرباطات (٣) والتي يذكر لنا المقرئى عنها قائمة طويلة ، فى كتابه الخطط
فيتحدث عن هذه الاماكن فى القدس ، وحيرون ، ودمشق ، وقد اغدق صلاح
الدين عام ١١٨٩م على خانقاه الصالحية فى القدس محولا من أجل هذا الغرض
قصر البطريركية اللاتينية إلى خانقاه ، وكان قائده فى مصر قراقوش بن عبدالله
الاسدى قد بنى « باط » فى المكس ، بينما مظفر الدين كوكبرى صهر صلاح
الدين (ت ١٢٣٣م) « قد بنى خانقاوين فى اربل للصوفية ، وقد استقبلنا عدد

= زهيم مزيجاً من الزى الفرسى والمروكى ، لا يتمبدون بشعائر الدين ولا يأخذون انفسهم
عقوبات الاخلاق ، فحاربهم الناس ، ومن هنا لم يكتب لهذه الطريقة الانتشار . راجع الصوفية
فى نظر الاسلام ، مرجع سابق ص ٥٥١ المترجم

(١) المقصود هنا هو ان هذه السلاسل من الفرق كانت تتفق مع الشريعة ولذلك اطلق عليها اسم (
التصوف السنى) وهو يختلف عن الاتجاهات الصوفية التى تتعارض مع الالتزامات أو القواعد
الاخلاقية التى اشار اليها المؤلف فى صدر هذه الفقرة (المترجم)

(٢) مقصود بهذه الاماكن الخانقاوات والرباطات والتكايا، حيث يقين او ينزل بها الصوفية (المترجم)
(٣) الرباط : اصطلاح قرأتى مشتق من الآية الكريمة « واعدوا لهم ما استطعتم من قوه ومن رباط
الخيال .. » الانفال ٦٠ فكان المرابطون يتنظمون فى فرق تجمع بين الجهاد والتصوف ولكن
بمرور الزمن فقدت طبيعتها الحربية وبقيت لها طبيعتها الروحية راجع اعلام التصوف فى
الاسلام ، جلال شرف . دار الجامعات المصرية ط ١٩٧٦ « المترجم »

كثيرا منهم سواء من المقيمين أو الزوار ... وقد استخدمت في أيام الاعياد. لجذب العديد من الجموع التي اعجبت ودهش بها - الجميع ، وقد منح كل منهما بسخاء لتقديم كل ما كان يطلبه اولئك المقيمون فيها ، وكل منهم يجب ان يتلقى مصاريف حين يرحل ، ولقد اعتاد كوكبرى ان يزورها احيانا ويشارك بنفسه في حلقات الذكر ... » (١)

ثم يصف ابن خلكان الموكب العظيم الذى كان يحتفل بالمولد النبوى فى اربل (٢) عام ١٢٠٧م حين خطى الليالى مستحقا الى ترانيم واذكار الصوفية ، وقد بنى كوكبرى ايضا فى حلب.

والفرق بين المؤسسات المذكورة يبدو فى ان الرباط كان نوعاً عربياً كمرکز تدريب . وكانت الخانقاه (٣) النوع الفارسى من النزول والخالى من التدريب التى ادخلت الى مدن العالم العربى أما الزاوية فهو مصطلح اطلق على المؤسسات الصغيرة حيث كان يقطن الشيخ مع تلاميذه . بينما الخلوة خصصت للرياضة الروحية لدرويش منفرد ، وحيانا تكون حجرة تقع حول مساحة المسجد . وقد كانت الصومعة الاكثر عزلة تسمى احيانا الرابطة .

كان التصوف هو المجال الدينى الوحيد حيث يمكن للنساء ان تجتد مكانا لهن ، وقد كانت توجد الكثيرات من النسوة الصوفيات ، واللاتى كانت منهن

(١) ابن خلكان وفيات الاعيان مرجع سابق « المؤلف »

(٢) اسم بلده فى ولاية الموصل على بعد ٨٠ كم تقريبا الى الجنوب الشرقى من مدينة الموصل . واشهر حكام هذه الدولة من بنى بكتكين الاكراد هو مظفر الدين كوكبرى صهر صلاح الدين . وبلغت اوج ازدهارها فى عهده ، .. وكثيرا ما كان يقيم الاعياد الباهرة التى كانت تجذب اليها الزوار من كل حلب وصور ، وكان أهم تلك الاعياد مولد النبي - صلعم - الذى كان يحتفل به احتفالا ضخما مصحوباً بسوق تجارية هامة .. ابن خلكان . وفيات الاعيان ٦٦/٦

(المترجم)

(٣) الخانقاه : كلمة فارسية معناها البيت « للمترجم »

رابعة العدوية (ت ٨٠١هـ)^(١) وهى اشهرهن ، واثناء هذه الفترة وجدت اشارات الى اماكن تعبد النساء ، ويستعمل الاريلى المصطلح خانقاه لاماكن تعبد الرجال ، والرباط لتلك الخاصة بالنساء، وكانت توجد سبعة اماكن تعبد للنساء فى حلب وحدها ، وكلها استت بين ١١٥٠ ، ١٢٥٠ م ، وكان فى بغداد ايضا عدد منها والتي كان اشهرها رباط فاطمة الرازية (ت ١١٥٧م) ؛ وفى القاهرة كان يوجد رباط البغدادية ، الذى بنته ابنة الملك الظاهر يبرس فى ١٢٨٥م من اجل الشيخة المسماة زينب ابنة ابي البركة والمعروفة ببنت البغدادية ، واتباعها الذى مايزال موجوداً فى درب الاصفر.

يقول المقرئى^(٢) ان اول خانقاه فى مصر كانت (دار السعدى)^(٣) وقد سميت هكذا ، وكان اسمها المناسب هو الصلاحية^(٤) لكونها تقع فى منزل مصادر كاملكا لسعيد السعدى وهو أحد الخصيان العاملين فى القصر الفاطمى والذى اعتقه الخليفة المستنصر بالله وقد اعدم سنة ١١٤٩م . ثم اعتبرت وقفا بحكم القانون فى ١١٧٣م ، وكان الغرض الاساسى منها هو فى ان تكون

(١) هناك اختلاف كبير فى وفاتها . فيذكر المناذى سنة ١٨٠هـ ويروى ماسينون انها ماتت سنة ٨١٠/١٩٥م ، ويتوسط الدكتور قاسم غنى بينهما فيختار سنة ١٨٥ لوفاتها ، ولكن ابن خلكان يحدد موتها بنسبة ٧٥٢/١٣٥ ، وكذلك ابن العماد فى الشنرات ، وذكر ايضا احتمال موتها سنة ٨٠١/١٨٥م ويذهب كامل الشيبى انما توفيت سنة ١٥٥م -

راجع فى ذلك الصلة بن التصوف والتشيع ٣٢١/١ والفكر الصوفى فى ضوء الكتاب والسنة : عبد الرحمن عبد الخالق - مكتبة ابن تيمية - الكويت ط ٣ ١٩٨٦ « المترجم »

(٢) هو تقي الدين احمد بن على بن عبد القادر (ت ١٤٤٢/٨٥٤م) من أهم مؤلفاته الخطط والالار ، ط مصر ١٢٧٠ ، النزاع والتخاصم بين أمية وهاشم ط مصر ١٩٣٧ « المترجم »

(٣) الاسم الذى اطلق عليها هو اسم (سعيد السعداء) ولايزال اسمها مرسوما على إحدى المدارس بحى الجمالية « المترجم »

(٤) نسبة الى صلاح الدين « المترجم »

كمنزل للصوفية الغرباء ، ولكنها اتسعت وظائفها لتصبح المركز الرئيسى للصوفية المصرية ، وكان لشيخها اللقب الرسمى وهو شيخ المشايخ ، والذي كان لقباً تشريفياً فقط لا يتضمن اية سلطة اوسع من تلك التى لمؤسسته ، وبعد ذلك كان اللقب يعطى احيانا لرؤساء الخانقوات الاخرى ، وقد استمر تأسيس الخانقوات فى ظل البحرى (١٢٥٠ - ١٢٧٧ م) وخلفاء المماليك الآخرين الذين تلوا الايوبيين ، ويكتب ان خلدون ^(١) فيقول « ... منذ الايام الاوائل لمشايخهم ، فان الحكام الايوبيين ، واعضاء هذا الحكم التركى فى مصر وسوريا كانوا يقيمون المعاهد لتدريس العلوم والمنازل الدينية لتحسين الفقراء (الصوفية) من اتباع قواعد اكتساب طرق التصوف السفى . ويا سلبية فى السلوك خلال ممارسات الذكر كصلوات النوافل (الزائدة عن الفرض) وقد ورثوا هذه العادة من الخلفاء السابقين ، كما اقاموا المباني من اجل تلك المعاهد فى شكل اوقاف ، ومنحهم الاراضى التى عادت بالدخل (الكافى) لتقديم الرواتب أو المعاشات للطلبة والصوفية الزهاد ، وكنتيجة لهذا فإن المعاهد والمنازل المخصصة للعبادة كثر عددها بالقاهرة ، وهى الان توفر وسائل المعيشة لفقراء الفقهاء والصوفية .

ويصف ابن بطوطة هذه الخانقوات ، وقواعدها فى وقت زيارته للقاهرة عام ١٣٢٦ م « ... وكل زاوية فى القاهرة مخصصة لطائفة من الدراويش والذين كان معظمهم من فارس الذين كانوا ذوى ثقافة كما دربوا على طريقة التصوف . وهذا معنى جماعة منتظمة ، ولكن لا بد وانه لا يقصد جماعة تتمسك دائماً بقاعدة خاصة ، وبالتأكيد ليس فى الخانقوات التى ترعاها الحكومة .

ويصف القلقشندى (ت ١٤١٨ م) بإيجاز العلاقة بين خانقوات مصر وسوريا وبين السلطة المملوكة ، وحيث ان هذه المؤسسات كانت منحاً من الحكام ^(١) هو عبد الرحمن ابو زيد ويلقب بولى الدين . ولد بتونس ١٣٣٢/٧٣٢ وتوفى بالقاهرة ١٤٠٦/٨٠٨ ، من اشهر مؤلفاته : كتاب العبر ، كتاب البربر والمقدمة . راجع دائرة المعارف الاسلامية ٢٧١/١ « المترجم »

المالك ، وكانت غالباً مريحة جداً لرؤسائها او شيوخها ، فاي فرد يرغب المالك منحه وظيفة عاطلة (اى وظيفة يتقاضى منها اكثر مما يستحق ، دون ان يحمل المالك شيئاً من هذا يعطوه هذه الفرصة ، ولم تكن من بين الرؤساء رؤساء خانقاه الصلاحية فى دمشق (اسست ١٠٦١م كان صوفياً حقاً . وقد كان أول من شغل هذه الوظيفة والتي تشمل مسؤولية شيخ المشايخ هو الوزير السابق من خوارزم سعيد بن سهل الفلكى الذى اسره فى دمشق نور الدين محمود بن زنكى (حكم فى الفترة من ١١٤٦ - ١١٧٣م) واعطى الوظيفة مقابل مسانده حيث ان كل هذه كانت منشآت اوقاف .

وفى ١٣٩٢ عين ابن خلدون لادارة خانقاه يببرس وبينما كانت الخانقوات أصغر من النزل من اجل الصوفية فضالات الغناء كانت كعملية القوم ، والرباطات لها شكل غير محدد ، كمؤسسات للمدارس أو الواعظ وليس بالضرورة ان يكون صوفياً ، كانت الزوايا مراكز الشيخ هو مدرس حقيقى ، والذى كان خلفائه يواصلون بوعى تدريس طريقته الخاصة ، بينما كانت التعينات لرئاسة الخانقوات تتم بواسطة السلطات الدنيوية ، فإن شيخ الزاوية كان ينتخب بواسطة الاخوان . ومن هنا بدأ خلافة الموروثة نظام التابع الوراثةى (للمشيخة) .

وعند الحديث عن المباني الدينية فى المدن الاسلامية الكبيرة وعن مؤسسها وتلاميذها وخلفائهم ، كانت الزوايا فقط هى التى يركز المؤلفون على استمرار التدريس بها وكذلك وجود الخاصة للحياة ، وقد عزل ابن بطوطة فى الكثير عن الزوايا والخانقوات الشرقية التى تتميز بصفات معينة مثل : السهرورية فى اصفهان (١٣٢٦م) والمولوية فى قونية والعديد من المؤسسات الرفاعية فى الاناضول والقوقاز (١٣٣٢م) وفى دمشق فرع الحريرى وكذلك مركز المؤسس فى البطائح بالعراق ، ومن قونيه يكتب فى هذه المدينة (يوجد ضريح جلال الدين المعروف بمولاه وتوجد طائفة فى ارض الروم والتي ينتسب اعضاؤها إليه ومعرفون باسمه

، ويسمون الجلالية الأمر الذى يشبه الاشتقاق من الأحمدية العراقية (الرفاعية) ، او الحيدرية الخراسانية ، وحول ضريحة زاوية كبيرة يقدم فيها الطعام لكل المهاجرين ، ولذلك فهولاء كانت طوائف بالمعنى الكامل الصحيح .

وتوضح ايضا رواية ابن بطوطة كيف ان هذه المؤسسات كانت هامة للتوسع فى التجارة الاسلامية ، وفى توفير الراحة والاقامة فى المدن الهندية ، وفى نشر الاسلام ؛ فمثلا على امتداد ساحل مالابار كله ، والذى كان تحت الحكم الهندى ، استمتع ابن بطوطة فى الخانقوات ففى هوتور (بالقرب من بومباى) خانقاه للشيخ محمد الناجورى ، وفى غوجاه (بهو لاجار) حيث التقى بجماعة من الفقراء الحيدريين ، وفى كانبايا وكامباى فى چوجارات ، وفى كلكتا وكولام حيث اقام فى الخانقوات شركة من الصوفية .

وفى ايام المقريزى (١٣٦٤ - ١٤٤٦ م) كانت خطوط الاشتقاق قد استقرت تماما ، لذا فقد كتب عن فقراء الاحروبة الرفاعية بالقاهرة^(١) . وحوالى نفس الوقت فإن الانتساب القادري قد بدأ فى التوسع ، وقد انشأ فرعاً فى دمشق قبيل نهاية القرن الرابع عشر ، وقد يسمح احيانا للصوفية باستعمال المساجد لممارساتهم ، ويقول المقريزى : أن الازهر كان مفتوحا للصوفية ، وان حلقات الذكر كانت تؤدى فيه ، وقد وجد بعض الصوفية فى المدارس ، وكانت مدرسة اقيوجا بالازهر ذات جماعة دائمة .

ولا يبدو ان المناطق الايرانية قد طورت الخانقة التى تحت الرعاية الرسمية ، وكذلك لم يتحيز تغير نزل الصوفية الى تمثيل الخط المقدس (الرحلة الثالثة فى التغيير) باى تغير فى الاسم ولكن باضافة ضريح له قدسيته رغم ما كان ان

(١) يشير المقريزى فى كتابه « الخطط المجلد الرابع الرباط عرف باسم رواق احمد بن سليمان البطائحي ت ٦٩١/١٢٩٢ هـ) يعتبر أول من ادخل الطريقة الرفاعية الى مصر ، وهذا المبني مازال موجوداً بالقرب من باب زويلة « المؤلف » .

لاكثر شيوعا فيما بعد هو ان الخانقوات الاخيرة كانت مؤسسات جديدة مرتبطة مع الضريح بعد ذلك اعاد الحكام الاتراك والمغول بناء أضرحة الاولياء المشهورين ، ودور العبادة الملحق بها كطريقة أكثر فخامة .

أسس الصوفية المدربون في هذه المؤسسات مأوى صغيرة في دولهم او في اراضى المراعى الجديدة كلية ، خصوصا في الهند . ونادراً ما احتفظوا باتصال مباشر مع المؤسسة الأم وأصبحت مدارس مستقلة بخواصها وميولها المميزة .

كان القرن الثالث عشر عصر اضطراب وتغير حيث اكتسحت قوات المغول الدول الاسلامية بأسيا الوسطى ، واحدة بعد الاخرى . وقد هزمت بغداد في ١٢٥٨ م ، وفر الكثير من اللاجئين الى تلك الأجزاء من العالم الاسلامى التى بدا انها بعيدة عن الكوارث ومن بين هذه كانت الاناضول فى الشمال الغربى و هند وستان فى الجنوب الشرقى ، وقد وجد الكثير من الصوفية مأوى جديداً داخل حدود حكم السلاطين الاتراك بدلهى .

يبدو أن الاسلام فى الهند ^(١) كان فى جوهره اسلام الرجل المقدس ، فهؤلاء المهاجرون فى البيشة الهندية ، اكتسبوا هالة القداسة ، وكان هذا هو ماجذب الهند اليهم اكثر من الاسلام الرسمى !!! ، وكانت توجد فئتان من الصوفية هؤلاء المرتبطون بالخانقوات والمتجولون . وكانت الخانقوات بمعنى خاص - مناطق مركزية - للاسلام ، فهى مراكز العبادة ، والقداسة والممارسات الزاهدة ، والتدريب الصوفى ، وعلى عكس مؤسسات العالم العربى التى تحمل نفس الاسم الفارسى ، فإن الخانقوات الهندية ، قد تمت حول رجل صالح وأصبحت مرتبطة بطريقته ومنهج نظامه وممارساته ، وقد شكلت طريقتين مختلفتين :-

(١) فى الاصل : الاسلام الهندى . الأمر الذى يوحى - إنه يقصد أو بغير قصد - بتعدد الدين حسب المراتع أو الشعوب الذى اعتنقته وانضوت تحت لوائه ، فهذا اسلام هندى ، وذلك اسلام ليرانى .. وهذا اسلوب مجده فى كتابات كثير من المستشرقين والحقيقة ان الاسلام واحد ثابت ، أما الاختلافات فقد توجد بين المسلمين - كافراد وجماعات - من حيث درجة أو مدى تمسكهم بتعاليم دينهم أو البعد عنها - « المترجم » .
٤٩

فقد استقر معين الدين ششتي السجستاني (ت ١٢٣٦م) بعد حياة حافلة بالتجول في اجمير عاصمة حكومة الهند القوية وعنه نشأت سلسلة كسبت شعبية واسعة الانتشار تحت خليفته وخلفه قطب الدين بختيار كاكى (ت ١٢٣٥م) كى تصبح فى النهاية الطريقة الهندية القائدة، أما الطرق الأخرى فإن السهرودية فقط هى التى اكتسبت اتباعا فى الهند ، وقد عين شهاب الدين بنفسه خلفاء من أجل الهند، وعلى رأسهم حميد الدين بن ناجور (ت ١٢٧٤م) ومن الآخرين هناك نور الدين مبارك غزنوى (ت دلهى ١٢٣٤م) وبهاء الدين زكريا (ت ١٢٦٥م) الذى ربما كان للمنظم الاكثر كفاءة للقاعدة والسلسلة فى الهند ، والذى كان القلاندرى الفارسى العراقى^(١) مرتبطين به لمدة حوالى ٢٠ سنة . هؤلاء والشيخو اکتسبوا شهرة جعلتهم يدخلون فى عداد السلطات الحاكمة ، وقد قدم سلاطين دلهى مراسم التشريف لأولئك الذين كانوا داخل نطاق سيطرتهم وانتشرت الخانقوات فى كل مكان ، وكان اغلبها بدون انسابات محدودة ، أما الدراويش الجوالين والذين تعتبر هذه الخانقوات مراكز لتدريبهم واستقبالهم واکرامهم فكانوا كثيرين وعملوا كوكلاء ثقافيين على نشر واستقرار الاسلام.

انحسرت جاذبية الطريقة الصوفية منذ عهد محمد بن تغلق (١٣٢٥-١٣٥١م) رغم ان هذا الانحسار لم يكن نتيجة القيود التى فرضها على شيخو وأنشطة اماكن العبادة ، بل بالاحرى يبدو أن التصوف لم يكن قد اتخذ بعد مثل هذا الشكل الذى قد يجذب الهنود ، أما قيامها أو انتشارها كحركة شعبية فقد أتى بعد ذلك ، وقد ظهر هذا الانحسار فى تأملات ناصر الدين محمود (ت ١٣٥٦م) خلف الشيخ الكبير نظام الدين علويا.

وصل بعض القلاندره كضيواف على الخوجه^(٢) الشيخ ناصر الدين لمدة

(١) اسمه بالكامل هو فخر الدين ابراهيم بن شهرار ، ولد فى همدان عام ١٢١٣م وتوفى فى دمشق عام ١٢٨٩ ، تقرب من منهج ابن عربى « المؤلف » .

(٢) الخوجة أو الخواجة : كلمات من أصل تركى تعنى مدرس أو استاذ المترجم ،

ليلة واحدة ، وقال الخوجة : هذه الأيام انخفض عدد الدراويش أما في إمام الشيخ نظام الدين علويا فقد اعتاد الدراويش ان يحضروا بالمعشرينات والثلاثينات ، واعتاد الشيخ ان يتمسك بهم كضيوف لمدة ٣ أيام ، وحينما يوجد (عرس) فإن الشيخ (نظام الدين) يدعو كل رجال الجيش اللانشكارك ويأتى الدراويش من كل مكان ، وهذه الايام لا يوجد مثل هؤلاء الجنود ، مثل هؤلاء العبيد ، ولا الجيوش ، فقد انقرضوا جميعا ، وكان على الناس الانتظار من اجل ان يحضر الدراويش .

وفي الاناضول كانت فترة السلاجقة ذات دلالة على ان الحركة الصوفية كانت مرتبطة حيويًا بانتشار الثقافة الاسلامية في تلك المنطقة ، فكل من اللاجئين الفرس مثل بهاء الدين ولد ابي جلال الدين الرومي ، والبابات^(١) الاتراك من آسيا الوسطى قد تحركوا في اعداد غفيرة الى داخل الاناضول اثناء القرن الثالث عشر ، خصوصا اثناء الهجمات المغولية ، ولكن نشاط الدراويش كان قويا بعد انهيار دولة السلاجقة في ارض الرم^(٢) وقد اظهر الزهاد حماساً وروحاً مختلفة عن الاسلام السني وهي الروح التي عبرت ايضا عن نفسها في نواح اجتماعية عملية مثل اكرام المسافرين والعناية بالمرضى والفقير، وكان الصوفية بذلك الذين اوصلوا الاسلام الى النصرانية في هذه المنطقة وقد حظوا بمساندة السلطات السلجوقية.

وقد يلقي جلال الدين الرومي تكريما عظيما من بلاط قونية كما توجد الكثير من الاشارات الى الرعاية الرسمية من مجالس بلاط اخرى مثل تلك التي منحها مجاهد الدين بهريز بن عبد الله امين أو والى العراق عن قبل مسعود بن غياث الذي اسس رباطا في بغداد ، ومن الضروري التمييز بين الفرق الصوفية

(١) البابات (جمع بابا) كلمة تركية تعني الواعظ الشعبي أو الشيخ ويلاحظ أننا جمعناها على هذه

الصيغة مخافة ان تخلط بكلمة « بابوات » التي هي جمع بابا أو Pope في النصرانية (المترجم)

(٢) المقصود بأرض الروم هنا هي بلاد الشام ، كما كانت تسمى في صدر الاسلام (المترجم)

الحقه بين تلك الجماعات مثل الطوائف التجارية و فرق الفتوة (١) للحرفيين والفرسان ، والتي تعرف تحت نفس المصطلح (طائفة) ولها اشكال مماثلة من تنظيم لديها جوانبها الدينية ، فالاختلاف بينهما هو اختلاف فى الغرض والمضمون أكثر منه فى انماط النظم والروابط .

فالتطرق هى تنظيمات دينية خالصة ، ولكن الغرض من الطائفة كان اقتصاديا حرفيا أو تجاريا ، والطائفة الدينية ليست تماما وفى نفس وقت الطائفة الحرفية أو التجارية ، وهذا حقيقى رغم واقعة وجود استثناءات ظاهرة ، وان التنظيم المبدي للطوائف الدينية تدين كثيرا لتلك التى للنقابات (٢) ، وان الطرق تقرر أو توافق على مثل تلك الارتباطات الدينية ، فكل شكل من الحياة الاجتماعية يجسد نفسه فى هيئات وكذلك فأن الثقافة الدخيلة فإن الحاجة للعمل المشترك فيما نسميه الاغراض الدينية ويعطىها الدين ميزه مقدسة ، وتميل النقابة الخاصة وعضاؤها الى ان تكون مرتبطة بطريقة معينة ولها رجل صالح ، وفى الاستهلاكات والاحتفالات الأخرى فإن الشعائر الدينية تكون هى السمة الأكثر وضوحاً ، وكان خلف رايه تلك الطريقة بأن اعضاء النقابة يتتابعون من والى ساحة صلاة العبد ، فالنقابات لم تكن هيئات دنيوية رغم تمركزها على المصالح الاقتصادية والاجتماعية ولكنها لم تكن ايضا فرقا صوفية .

ومع ذلك فإن تكوين الفرق ، يدين بالكثير الى تكوين النقابات فهذه النقابات قد ازدهرت فى ظل الحكومات الفاطمية والشيعة الأخرى ، ومع انتصار الايوبيين والسلاجقة على النظام الشيعى السياسى ، فإن الحاجة للاعتراف بهم أقرها علماء السنة ، وقد اوضحنا ان الايوبيين شجعوا التنظيم الصوفى فى المرحلة

(١) ستتكم عنها بالتفصيل فى الفصل القادم « المترجم »

(٢) ترجمنا كلمة guild بنقابة فى سياق هذا الكتاب للفرقة بينهما وبين كلمة طائفة التى يخصها المؤلف للجماعات (الدينية) الصوفية ، مع ادراكنا كان مصطلح نقابة المرى ومقابلة الاجنبى trade union لم يظهر إلا فى فترة لاحقة (المترجم)

التي بلغت حيث شد وهي التجمع في الخانقوات ومنذ ذلك الحين وعندما قامت الخطوط أو الاتجاهات المحددة للتراث الصوفي فإن تنظيم الخانقوات والتي كانت أيضا مؤسسات دينوية في بعض نواحي ارتباطها بحياة المجتمع - استمد الكثير من تنظيم الطوائف أو النقابات . وكما ان للأخيرة رئيسا أو شيخاً (العريف أو الأمين أو شيخ الحرفة) وتدرجاً من التلاميذ تحت التدريب (المبتدئ) واصحاب المصانع ورئيس الحرفين فكذلك فإن الفرق الدينية قد اكتسبت تدرجات ونظاما هرميا من المبتدئين قبل الدخول ، والمبتدئين والشيخو وكما كان الاسلام السني قد تسامح مع - أو تغاضى عن - الطبيعة البشرية لبداية ويمين الولاء في الطوائف (النقابات) فقد كان عليه ان يقبل ما يشابهها من اداء الولاء لشيخ الطريقة : عندما يتواجد المحافظة على الممارسات الشيعية ، فالاطباء أيضا دون انتمائهم بالضرورة الى طائفة أو نقابة . قد قبلوا الالتحاق البسيط بسلسلة الصوفية كمصدر محتمل للمساعدة الروحية في عملهم .

والآن فأنتنا نجد تعبيرات للنفوذ الروحي ليصبح مرتبطا بالفرق ، ومن الآن فصاعداً لا يمكن تمييز واضح بين الفرق واحترام أو تبجيل الاولياء والصالحين حيث ان اولياء الله يكونون بداخل هذه الفرق ، وقد اوجد التصوف فلسفة الانتخاب التي خفقت وكيفت بمعرفة الفرق وفقا لاحتياجات الجماهير . فليس الشيخ الكبير وحده ولكن خلفائه الذين ورثوا بركته (نفوذه الروحي) كانوا وسطاء لنفوذه ، وبهذا ارتبطت (زيارة) أضرحة اولياء الله ، ومثلما هو الشأن في النواحي الأخرى في التفكير والممارسات الصوفية يوجد تمييز اساسي بين الطريقة التي يقترب منها الصوفي الحقيقي من ضريح الولي ، وبين ممارسة الناس لذلك ، فالصوفي يقوم بالزيارة بهدف (المراقبة) الاتصال الروحي الولي واحدا في الرمز المادى مساعدة على التأمل ، ولكن الاعتقاد الشعبي هو ان روح الولي تحول ضريحة ، وأماكن اقامته خصوصا المرتبطة به حينما كان على وجه الارض أو التي

اظهر فيها نفسه ، وفي مثل هذه الاماكن يمكن البحث عن شفاعته .

ان حالة الولاية (١) تميز باظهار الكرامات (٢) اى القدرات الروحية الممنوحة .، وقد عزل القادة الروحيون الاوائل انفسهم عن ممارسته مثل هذه القدرات رغم انهم قبلوا المبدأ بأن الاولياء يقومون فعلا بها وهمى من الله ، ويلاحظ القشيري انه رغم أن الانبياء كانوا فى حاجة الى المعجزات لتأكيد شرعية رسالتهم ، فان الاولياء ليسوا فى حاجة لمثل هذا ، وعليهم ان يحفظوا ماقد يفعلوه بلا إرادة منهم فى النعم الالهية الغير عادية ، والتي فضلوا بواسطتها هى تأكيد لتقدمهم ويمكن ايضا مع ذلك ان يرفع مكانة المخلص ولكن عاملا لتمييز الولي الحقيقى من الدخيل اى المدعى.

بل ان الولي الحقيقى ليس بالضرورة أو فى الحقيقة يعرف انه ولى ، وكتابات الصوفية تحتوى على قدر كبير حول هذا الموضوع عن شرعية الولاية ولكننا نهتم هنا بالنواحي العملية .

بهذا التطور يرتبط توفير جهد النبى - صلعم - أو تبجيله ، وهو ليس مجرد وضعه بداخل مجموعة من فاعلى الفرائب على المستوى الشعبى ولكنه ادى ايضا الى المكافىء الشعبى للاعتقاد فى روح محمد كمبدأ روحى أو عقل الكون

(١) الولي له معنيان : من يتولى الله امره . قال الله تعالى وهو يتولى الصالحين فلا يكله الى نفسه لحظة بل يتولى الحق سبحانه رعايته والثانى وهو الذى يتولى عباده الله وطاعته فعبادته تجرى على التوالي من غير ان يتخللها عصيان ، وكلا الوضعين واجب حتى يكون الولي وليا يجب قيامه بحقوق الله تعالى على الاستقصاء والاستيفاء . ومن شرط الولي ان يكون محفوظا ...
راجع الرسالة القشيري للقشيري ، دار الكتاب العربى لبنان دبت ص ١١٧ « المترجم »
(٢) الكرامة : أمر موهوم حدوله فى العقل لا يؤدى حصوله الى رفع أصل الأصول فواجب وصفه سبحانه بالقدرة على الهجاده واذا وجب كونه مقدر الله فلا شىء يمنع حصوله ، وظهرت الكرامات علامات صدق من ظهرت عليه فى احواله
الرسالة القشيري . المرجع السابق ص ١٥٨ « المترجم »

الوجوسى (١) .

ان الاحتفال بالمولد النبوى يبدو على الأقل جزئيا كتعويض عن كبح أو منع احتفالات العلويين بعد انهيار الانظمة الشيعية ، ويشير ابن جببير (كان مسافراً فى الفترة من ١١٨٣ - ١١٨٥ م) الى المولد كممارسة أو عادة مستقرة ، وكان منتشرأ بصورة معقولة فى زمن ابن تيمية (٢) ومع ذلك ضمن الاشياء التى هاجمها ولم يكن احد النواحي الدينية للشعب ، وبحلول زمن السيوطى (٣) كان المولد اكتسب سمته المميزه ، هذه السمات مع كتابة التراثيل والاذكار الخاصة التى تؤدى فى التجمعات الصوفية تنتمى الى المرحلة التالية ولكن الشعر النبوى مثل قصيدة البرده للبوصيرى (ت ٦٩٤هـ / ١٢٩٥م) فقد كتبت اثناء هذا الوقت .

إن اندماج تقديس الولي بالفرق والتوقير الجديد للنبي - صلعم - هي نواحي التغيير ، والناحية الأخرى هي تغير تكوين أو التشكيل جماعات الاتباع أو الموالين ، فالاهتمام كالأهتمام برفاهية الروحية ادى بالزهد أو المرید الى ان يعزل بنفسه عن العالم ، ولكن الحاجة للتوجيه الروحى استلزم الارتباط بالصوفية ، وقد اهتمت تجمعاتهم فى نزلهم برفاهية المسافرين ، والعناية بالمريض ، وضعاف الحال

(١) الواضح أن المؤلف لم يفرق بين الكرامات وبين المعجزات . فالمعجزات دلالات صدق الانبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبي - كما ان العقل المحكم لما كان دليلا للعالم فى كونه عالما لم يوجد الا من يكون عالما وكان يقول الأولياء لهم كرامات شبه اجابة الدعاء ، فاما جنس ما هو معجزة للأنبياء فلا ...

راجع الرسالة القشيرية مصير سابق هو ١٥٨ ، المترجم ،

(٢) هو تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرانى ، غنى عن التعريف ولد عام ٦٦١هـ / ١٢٦٣م فى حران بالقرب من دمشق ، وتوفى فى الحبس عام ٧٢٨ / ١٣٢٨ ، كان من الحنابلة وعدوا لدوداً للبدع ومن ثم هاجم كل الفرق الاسلامية .

راجع فى ذلك دائرة المعارف الاسلامية ٢٣١/١ ، المترجم ،

(٣) هو جلال الدين عبد الرحمن بن الناصر الشافعى ت : ١٥٠٥/٩١١ من اشهر مؤلفاته الانتقان فى علوم القرآن ، صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام تاريخ الخلفاء ... المترجم ،

، هذه المنازل مع الاضرحة الملحقة بها اصبحت منارات للتأملات الدينية في نظر الرجل العادى الذى يبحث عن البركة من اولياء الله أما المخلصون الفقراء ، والدروايش والاخوان فقد استمروا في تكريس انفسهم للممارسات الزاهدة والواجبات داخل الفرقة ، ولكن العضوية امتدت أو توسعت الان لاحتواء اعضاء الطبقة الثالثة الغير ملتزمين بكل التعاليم الصوفية ، أو تضع الموالين الذين اخذوا الطريقة عن الشيخ أو في كثير من الاحيان عن خليفته ، ولكن استمروا في اتباع اسلوبهم العادى فى الحياة ، وقد كان هذا يعنى انهم اكدوا اعتقادهم فى المثليات التى تمثلها الطريقة وخصوصا تعظيم الرابطة مع بركة الاولياء ، وقبلوا مثل هذه القواعد والطرز للعبادة طالما كانت متوافقة مع مسار النمط المألوف للحياة .

وفى المدن كان مثل هذا التجمع مرتبطا بصفة خاصة بعضوية الطوائف بينما من وجهة أخرى ، فإن اساليب جديدة للذكر ^(١) الفردى قد استخدمت ، وهذا التوسع فى العضوية ادى الى تغييرات فى اساليب الذكر الجماعى . أما التطور الكامل لهذا النظام من الالتحام الشعبى فتنتهى الى المراحل التالية ، عندما اعتبرت الفرق ممثلة بواسطة التنظيمات المحلية ، فى جميع انحاء العالم الاسلامى ، محققة بذلك نفوذاً ضخماً خلال أغلب طبقات المجتمع .

وقد سارت متمشية مع تطور الاشكال الجديدة من التكريس وقبولها الموازى للصلاة الشعائرية ، عملية استقبال العلوم المختلفة مثل علم التجيم ، وعلم العرافة ، والسحر ، والتى احترفت ، ليس لمجرد الكشف عن اسرار عالم الغيب ، ولكن للسيطرة عليها (اى هذه الاسرار) وهذا التطور مرتبط نصفه خاصة مع

(١) الذكر ركن قوى فى طريق الحق سبحانه بل هو العمدة فى هذا الطريق ، ولا يصل احد الى الله إلا بهدوم الذكر والذكر على ضربين ذكر اللسان وذكر القلب . فذكر اللسان به يصل العبد الى استدامة ذكر القلب ، فإذا كان العبد ذاكرة بلسانه وقلبه فهو الكامل فى وصفه فى حال سلوكه ... وذكر الله بالقلب سيف المرهين يقاتلون اعداءهم وبه ينفخون الآفات التى تقصدهم .
الرسالة القشيرية ص ١٠١ (المترجم)

اسم احمد بن عبد الله اليونى ت ٦٢٢/١٢٢٣ (١) الذى وضع خاتم او بصمة على عمل من سبقوه ذلك بالعمل بصورة اقل انفتاحاً بواسطة التنظيم أو الترتيب المنهجي نهائياً لعلوم العرافة والتجيم والتوسل السحري ، وقد ادخلت الاعمال الشعبية كل هذا فى مجال الممارس العادى وأصبحت جزءاً من معدات ومؤهلات الشيوخ والأخوان.

ومن السهل معرفة الاهمية الشديدة لهذه الناحية وكيف كان سهلاً أسلمة المادة المفترضة ، فقد اكدت الفرق على نفوذ أو وقوة كلمة الله عز وجل كما كتبت مئات الكتيبات عن فضائل وشمائل اسماء الله الحسنى ، وعن آيات مثل البسمة أو الآيات القرآنية (آية الكرسي) أو سورة يس ، وارتباط هذه الكلمات يعطيها خواص سحرية عند الشاذلية . فى حزب « البحر » أو « دلائل الخيرات » للغزولى (٢) بقوة الرمزية فى الاسلام - اذن - مبنية على الكلمات بصفة اساسية.

وبنفس الحال تماماً فإن مثاليات الفرق قد نمت بالمحافظة عليها ومع ذلك فقد حدث نوعاً من التوفيق بينها من الناحية العملية والشرف الذى يمنحه الاسلام لعلماء الفقه تعله واقفة أن بعض أعضاء سلسلة المؤسسين كانوا فقهاء محترفين ايضاً فهم وخلفاؤهم قد تمسكوا بظاهر الممارسات الخارجية الاسلامية وقد لعبوا دوراً عظيماً فى اثناء حياة التعبد للمسلم العادى.

وكذلك للمتمزمتين داخل مجال المعاهد الاسلامية النظامية وقد زدوا الشعائر السلفية بدلالة حفنة (٣) لأن كل عمل تأمر به الشريعة يدل الى سر ما

(١) هو أحمد بن على المغربى ت ٦٢٢ هـ الموافق ١٢٢٥ م وليس كما ابيته المؤلف ١٢٢٣ م من

أشهر مؤلفاته شمس المعارف الكبرى ط بمصر ١٣١٨ هـ (الترجم)

(٢) علاء الدين على بن عبد الوهاب البهائى ت ١٤١٢/٨١٥ م من أشهر مؤلفاته مطالع البدر فى منازل السرور ، دلائل الخيرات (الترجم)

(٣) المقصود هنا تقسيم الشريعة الى الظاهر والباطن والعام والخاص ، ومن ثم تدرجت هذه الفكرة الى التأويل الباطن والتفسير المعنوى وتفريق المسلمين بين العامة والخاصة ، قال الطوس ابو نصر السراج « إن العلم ظاهر وباطن ... ولا يستغنى الظاهر عن الباطن ولا الباطن عن الظاهر وقد قال عز وجل (ولو رده الى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فالمستبطن هو العلم الباطن وهو علم أهل التصوف ، لان لهم مستبطن من القرآن والحديث وغير ذلك .. =

الطقوس بالاضافة الى الشعائر والواجبات المشتركة فى الاسلام ، كما يتضمن فريق مستقبل المرشد الارشاد من الشيخ وأصبح من الشائع القول بأن المبتدئ يجب ان يكون بين يدي مرشده مثل الجثة فى يدي المغسل لتكفينها ، وهذا مبلغ الذروة فى بداية الطريق والتي تشمل الاستغراق باستعمال الخرقه وهى ملاءة وعطاء للرأس.

والطريقة تحت الارشاد تعنى حياة مشتركة للمجموعة المتفرقة من المريدين والموالين فى تكاية للعبادة ، تحت توجيه مباشر من احد الكبار المتفوقين ، وقد ذكر السهروردي فى كتابه التعاملات مع قواعد السلوك فى مثل هذه المؤسسة ويحدد الرئيس مهام الصلاة المتنوعة ، والممارسات الزائدة عن الحد ، وتلاوة الابتهالات ، والدعوات والتضرعات «والاذكار والاحزاب والاوراد» المتدرجة طبقاً لمرحلة الشخص مع بعض العمليات لكبح الشهوات مثل السهر والصيام وهو مطالب ان يجرى من حين لآخر الرياضات الروحية الخلوة والاعتكاف (١) والاعتزال (٢) والاربعينية لمدة اربعين يوماً فردياً فى حجرتها أو اذا كان متقدماً جداً فى مجتمع المصلى أو مكان التعمد.

ولكن ، كما قد يفهم من هذه الكتيبات ، رغم ان خطوط الممارسة

(١) السهر : من الرياضات العملية وهو قيام الليل وعدم النوم ، وذلك لذكر الله والقيام بالعبادات والطاعات . يقول الرفاعى لتلميذه : «عود نفسك القيام فى الليل» احمد الرفاعى : الفجر المنير - المطبعة الاميرية - بولاق ١٣٠٠ م ص ٢٣ « المترجم »

(٢) العزلة والخلوة :

من الرياضات العملياً عند الصوفية . والعزلة عند الصوفية تعنى الفناء عن الخلق ، ما الخلوة فهى لإيثار الحق والقرب منه ظاهراً وباطناً والانقطاع الحقيقى عن الخلق والصفات المذمومة . فالخلوة صفة أهل الصفة ، والعزلة من امارات الوصلة ولائد للمريد فى ابتداء حالة من العزلة عن أبناء جنسه ثم فى نهايته من الخلوة لتحقيقه بأنه ومن حق التعبد إذا أمر العزلة ان يعتقد باعتزاله عن الخلق سلامة الناس من سره ...

أنظر الرسالة القشيرية ، مصدر سابق ص ٥٠ « المترجم »

للطرق الصوفية قد حلت ، فإن اهداف الصوفية فى الارتباط لازالت متغيرة ، مميزة ، ومحدوده.

وكذلك كان يوجد الكثير من التنوع بين المؤسسات ، فبعضها كان غنيا وفاخراً تتبناه السلطات ، بينما الأخرى اتبعت المباني الاكثر شدة وقسوة من قعر وروحانية وزهداً عن العالم ، كما ان البعض لم يكن لها شيخ ، وأخرى كانت تحت سلطة قائد واحد واصبحت ملتصقة (بسلسلة واحدة) فى حين ان الأخرى كان يحكمها مجلس من الكبار ثم هناك الدراويش المتجولون قبل القلندرية الذين استفادوا من هذه الاماكن « النزلة » وكان لهم قواعدهم وروابطهم دون تنظيم خاص .

الفصل الثاني

الخطوط الرئيسية للطريقة

بعد أن حددنا باختصار المراحل العامة في تطور التنظيم الصوفي التي أدت إلى تكوين مدارس التعليم والتدريب ، يمكننا الآن أن نذكر شيئاً من الشخصيات التي اشتقت عنها أو المنتسبة إليها الطرق الكبرى وتطورها اللاحق ، فقد أوضحنا أنها نشأت خلال مرشد بارز حيث كان يخلفه رجال جمعوا بين القدرات العملية والكفاءات الروحية والتبصر ؛ والذين جمعوا أقواله وحكايات من حياته ، وقاموا بتعليم تلاميذهم تحت اسمه والصعوبة في استعمال تواريخ حياة الأولياء كمصادر تاريخية معروفة جيداً . فقصص الأولياء هي ببساطة حياة صممت ثم بعد ذلك لحقها التشوية لتخدم تقديس الأولياء ، وهي تكون ناحية أساسية لأية دراسة للفرق . لأن هذه الكفاءات والأعمال والظواهر حقيقية للمصدق (المعتقد فيها) ولكنها تحجب الشخصية التاريخية في نفس الوقت ، فإن المؤرخ يهتم بتأثيرات إذا لم يكن حقيقة مثل هذه المعتقدات ، حيث أنها تفسر وجود الاعتقاد وتساعد على شرح التعميرات الموضوعية عن هذا الاعتقاد في تنظيم ما .

والمناطق الرئيسية للفكر الصوفي والممارسة الصوفية من وجهة نظر تطور الطريقة للاحق كانت هي بلاد ما بين النهرين ، وخراسان والمغرب . أما التشكيلات الصوفية في الأناضول فقد انبثقت من وسط آسيا ، بينما فرق التصوف في الهند والتي نشأت من جهود الأولين ، وبعد ذلك تطورت وفق خطوط من صنفها ومن مراحل نموها وركودها وقيامها من جديد . الذين لا يدين ولا بالقليل لتأثيرات غير هندية .

١ - بلاد ما بين النهرين (العراق وما حولها) :

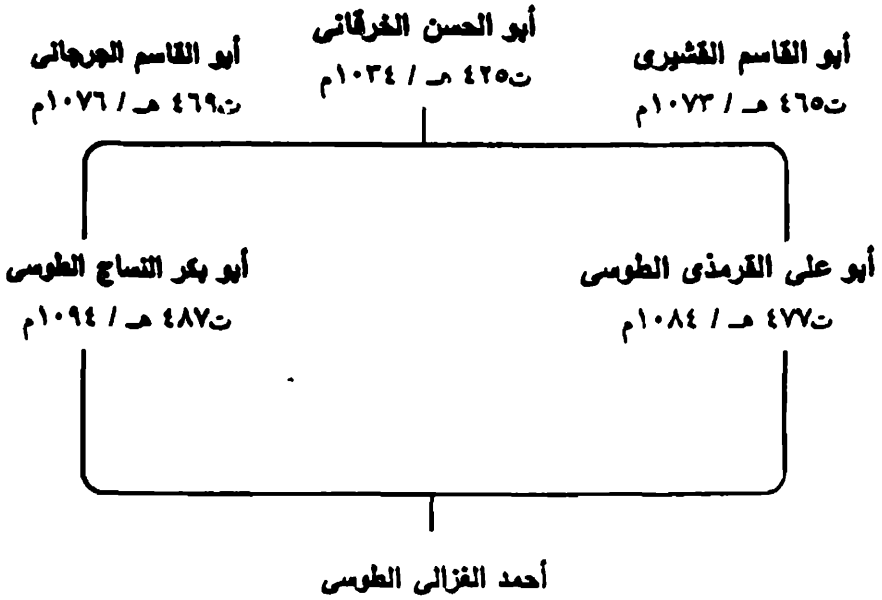
هنا تمركز التصوف في بغداد محتضناً سوريا وممتداً إلى مصر ، وترجع خطوط الإنتساب خلال « الجنيد البغدادي » (ت ٢٩٨ هـ) إلى « معروف الكرخي » (ت ٨١٥ م - ٢٠٠ هـ) وسرى السقطي (ت ٨٦٥ م - ٢٥١ هـ) وهنا فإن التصوف كسب اعترافاً متميزاً من أساتذة الشريعة الإسلامية . فمن ناحية ومن خلال عمل عبد الرحمن السلمي (ت ١٠٢١ م - ٤١٢ هـ) - السلفي الخراساني ومؤرخ بدايات التصوف - وتلميذه القشيري (ت ١٠٧٢ م - ٤٦٥ هـ) الذي قام بالتدريس في بغداد وكتب كتباً عن الشريعة الإسلامية وكذلك عن التصوف وأبو حامد الغزالي (ت ١١١١ م - ٥٠٥ هـ) ، ومن جهة أخرى خلال ارتباط التصوف بالرعاية الرسمية بين نور الدين وصلاح الدين وجنودهما وخلفائهما ، الذين شجعوا إنشاء مؤسسات موازية مثل المدارس والخانقات .

والتراث العراقي أقرب مايمكن أن نجد إلى التصوف العربي والتعبير الموضوعي ، على الرغم من أن معظم شيوخه لم يكونوا عرباً . ونجد خطين رئيسيين : السهروردي والرفاعي وكلاهما يقف بأمانة يتابع التراث الجنيدى ؛ وقد تمركز الإتهام الرفاعي مع أسلافه العائليون على حدود البصرة . التي كانت مركز الخارجين على القانون ، وحافظ بشدة على الميراث العربي لأحمد الرفاعي ووقوفه في تعاقب مباشر للتصوفين العرب ؛ وقد كانت هذه هي الطريقة الوحيدة في هذا التراث العراقي التي اكتسبت أتباعاً كثيرين في الإمبراطورية السلجوقية .

أما المدرسة السهروردية فكانت أساساً خضرية وشافعية وسلفية وقد

ضمت أيضاً الحنبلية القادرية . إذ أن عبد القادر - وهو من أصل فارسي - كان معاصراً للإثنين الآخرين ولكنه لم يحسب في أية « صحبة » وسلسلة نسب صوفية والطريقة التي حملت اسمه ظهرت فقط إلى الوجود فيما بعد، وحتى في ذلك الوقت ، فإنها ظلت فترة قبل أن تصبح طريقة معروفة .

خطوط التعبير عن الإنقطاع الصوفى هي :



والشخصية الرئيسية في هذا التراث هو أحمد الغزالي ، والطريقة التي جمع هو وأستاذه القرمزي والذي يتساوى معه في الشهرة - وأبو الفتوح أحمد بن محمد الغزالي^(١) (ت ٥٢٠ هـ / ١١٢٦ م) ، وهو الأخ

(١) لانعرف عن حياة أحمد الغزالي الكثير لأنه لم يثر إتيابه أحد كتاب السير ، وإن كان ابن خلكان يذكر عنه مقرة قصيرة في كتابه « وفيات الأعيان » - المؤلف .

الأصغر لأبي حامد الغزالي - عالم الدين والأخلاق المعروف - كان منجذباً للحياة الصوفية في مستقبل حياته يقضى فترة تتلمذه مع الصوفية . وبعد ذلك كرس نفسه تماماً للطريقة . أما أبو علي القرمذى وهو أيضاً من طوس ، ولكنه درس في نيسابور فكان شيخ الصحبة له ^(١) . وقد كان أحمد الغزالي في آن واحد - منسحباً من هذا العالم الدنيوى نشطاً فيه في نفس الوقت ، بمعنى أنه لم يكن صوفياً منقطعاً في خانقاه بل داعية متجولاً ويزور القرى والنجوع ، بل يعظ البدو لتوجيههم لطريق القرب من الله . وقد قضى فترة في بغداد حيث كسب إخلاصه قلوب الناس ، وقام بالتدريس لبعض الوقت في المدرسة النظامية ، نيابة عن أخيه عندما كان الأخير في فضاله العنيف مع أزمته الروحية (١٠٩٥م / ٤٨٨ هـ) والدور الذى لعبه في حياة أخيه أثناء هذه الفترة يمكن فقط أن يخمن . وطبقاً لكتاب المرتضى فإن القشة الأخيرة التى سببت أن يقطع أبو حامد الروابط مع هذا العالم .. أنت يوماً ما حين دخل أخوه أحمد وهو يردد : إنك مددت لهم يدك حين ترددوا ،

(١) لا نعرف عن حياة أحمد الغزالي الكثير لأنه لم يثر إتيابه أحد كتاب السيرة وإن كان ابن خلكان يذكر عنه ققرة قصيرة وفيات الأعيان (المؤلف) . وقد تتلمذ عليه (أبى علي القرمذى) أيضاً أبو حامد الغزالي مثلما تتلمذ على يوسف النساج . أنظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي . كما يذكر محمد المرتضى في مقدمة كتاب إتحاف السادة والذى كتبه شرحاً لكتاب إحياء علوم الدين للغزالي يذكر بالرغم من أن الإمام الغزالي (أبو حامد) انضوى تحت قيادة القرمذى فى دورة من التدريب الصوفى فإنه لم يلق أى تنوير فى هذه المرحلة ، وإنما تحقق هذا التنوير بعد ذلك تحت إرشاد يوسف النساج مرشد أخيه أحمد - ويقول الإمام الغزالي نفسه لأحد أصدقائه - هو قطب الدين الأردبيلي - كنت فى البداية متشككاً فى حقيقة حالات الوجد الصوفية ، وفى مراتب ووجدانات التنوصيين . حتى وضعت نفسى تحت إرشاد وتوجيه شيخى يوسف النساج فى طوس ، فقد نال فى عبه تهذيبى عن طريق للتدريبات تطهير الروح حتى إنهمرت على الرؤى (الواردات) ورأيت الله فى منامى ... نقلاً عن كتاب إتحاف السادة للمرتضى الزبيدى - المؤلف .

وتركت أنت نفسك خلفهم وهم أمامك ، وأخذت دور المرشد ولكنك لن ترشد ، وتعظ ولكنك لا تنصت ، أيها المحفز الشاحذ ستشخذ الحديد ، ولكنك لن تشخذ ، (١) .

أ - السهروردية :

هذه الطريقة يمكن إعتبارها ترجع إلى ضياء الدين أبو النجيب السهروردى ، عاش بين ١٠٩٧ - ١١٦٨ م / ٤٩٠ - ٥٦٣ هـ) ووفقاً لتأثيره على ابن أخيه شهاب الدين (٢) . وقد ترك سهرود عندما كان شاباً متجهاً إلى بغداد حيث درس المناهج المعتادة من أصول الفقه ، وقد قام بالتدريس لفترة في المدرسة النظامية ثم غادرها بغية الإرتباط بالشيخ أحمد الغزالي ، الذى بعث فيه نسيم السعادة العظيمة وهده إلى الطريق الصوفى ، وقد إنقطع عن المجتمع العادى للتفرغ لحياة العزلة والرياضة الروحية ، وأتى المريدون ليضعوا أنفسهم تحت تصرفه ، وانتشرت سمعة بركاته على نطاق واسع ، وقد بنى رباطاً على موقع كان به أطلال قرية على نهر دجلة ، والذى أصبح مكاناً للجوء والإحتماء ، وهو مؤلف « أدب المريدن » وهو كتاب للمريدن الصوفية .

(١) راجع فى ذلك كتاب المرتضى الزبيدى : إتحاف السادة الأحياء بفضائل الإحياء - طبعة القاهرة ١٢٩٩ هـ ، ج ١ ، ص ٨ (المترجم) .

(٢) الطريقة السهروردية منسوبة إلى شهاب الدين السهروردى صاحب الكتاب الشهير حكمة الإشراق ويطلق عليه فى كتب السير الشيخ المقتول أو السهروردى المقتول كما يدعوه تلاميذه وأتباعه بالشيخ الشهيد ، إذ أن صلاح الدين الأيوبي حاكمه واتهمه بالكفر وشنق فى حلب ، وهو متأثر بالفلسفة الشرقية فى قصة حى بن يقظان والذى نسج السهروردى على منوالها قصة الشهيرة « العربة الغربية التى تبدأ حيث تنتهى حى بن يقظان » والمقصود بالإشراق عند السهروردى المقتول : الأنوار المعقولة التى تبتدى للصوفية . راجع مادة سهروردى : الموسوعة الفلسفية د. عبد المنعم الحفنى ، مكتبة مدهولى - القاهرة ، ط. أولى د. ت ... (المترجم) .

ومن بين أتباعه كان أبو محمد روزبهان البقلی من شیراز (ت ۱۲۰۰م - ۶۰۶ هـ) وإسماعیل القصری (ت ۱۱۹۳م) وعمار البلدیس (ت ۱۲۰۰م تقريباً) وكان الشيخان الأخيران هما شيخ التصوف الخوارزمي العظيم ، ونجم الدين كوبرا ، وهو الذي نشأت عنه الكوبراوية وهي خط من خطوط التأمل الصوفي .

أما الرجل الذي يُعتبر مؤسس للطريقة كان هو شهاب الدين أبو حفص عمر (۱۱۴۵م/ ۵۳۹هـ - ۱۲۳۴م / ۶۱۲هـ) - ابن أخي أبو النجيب - والذي تلقى تدريبه المبكر في رباط عمه ، ولم يكن منجذباً للحياة الزاهدة منسجماً عن العالم ، رغم أنه أمضى فترات في ممارسة الرياضة الروحية ، ولكنه ارتبط بالعظماء ، فالخليفة الناصر لدين الله أدرك أهمية نفوذ شيوخ الصوفية ، فأظهر عطفاً كبيراً على شهاب الدين ، وقد ربط بينه وبين فتوته الأرستقراطية ، وأرسله كسفير إلى علاء الدين كايقوباد الأول . وهو والي سلجوقی لقونية (۱۲۱۹ - ۱۲۳۶م) والي الملك العادل الأيوبي ، والشاه الخوارزمي وقد بنى الناصر لدين الله له رباطاً ، ملحق به مبنى كبير يضم حماماً منزلياً وحديقة لنفسه ولعائلته ، ولم يكن مؤيد نظرياً للتصوف وربما شجع ارتباطه بالفتوة على إدخال ممارسات إستهلاكية معينة مثل الشد (التطويق أو الحلقة) داخل تجمعات الصوفية .

وقد كان شيخاً ومدرساً عظيماً ، ولم يكن نفوذه على تلاميذه فقط ، بل أيضاً من خلال عمله وكتابه « عوارف المعارف » وقد وصل إلى كل شيوخ الصوفية إلى يومنا هذا تقريباً ، وقد جاء الصوفية من كل أنحاء العالم إليه للتدريب ، وقد قام هو نفسه بالنزول لفترات في الخانقاوات بالمدن المختلفة بما في ذلك دمشق وحلب ، وكان الصوفية يرسلون إليه المكاتبات

أيضاً لمعرفة رأيه في الأفكار الصوفية مثلما نراه في هذا المعنى مما رواه ابن خلكان حيث يقول :

لقد قابلت عدداً من أولئك الذين حضروا دروسه ، وأقمت لفترة في خلوته متدرّباً على توجيهه وإرشاده طبقاً للعادات الصوفية ، وكانوا يعطونني فكرة عن الأحاسيس الغريبة التي غمرتهم أثناء تلك المناسبات عندما يكونون في حالات النشوة (أحوال) وقد حضر إلى إربل كمبعوث من قبل حكومة بغداد ، وعقد الاجتماعات من أجل الإستشارة الروحية ، ولكنه لم تتح لي الفرصة لرؤيته منذ أن كنت صغيراً جداً ، وقد أدى فريضة الحج عدة مرات وأحياناً كان يقيم بالقرب من البيت الحرام لبعض الوقت ، وقد إعتاد شيوخ الصوفية المعاصرون له في أماكن أخرى أن يكتبوه موضحين مشاكلهم باحثين عن نصيحة في صورة (الفتاوى) .

لقد كان التبصر الروحي لشهاب الدين أعمق مما لدى مؤسسى القادرية والرفاعية ، فلقد كانت السهروردية مدرسة صوفية ، وأدخل تلاميذه تعاليمه في كل أنحاء العالم الإسلامى ، ولكن نشأت عنه قلة ضئيلة من الطوائف المنظمة بصورة مستمرة . هذا وقد خلفه ابنه عماد الدين محمد (١٢٥٧م / ٦٥٥هـ) كشيخ لرباط المأمونية في بغداد ثم تلاه ابنه عبد الرحمن ، ولكنها استمرت كطائفة عائلية فقط .

وقد كتب عبد الرحمن الواسطى حوالى ١٣٢٥ ميلادية يقول : إنه كان للسهروردية فروعاً أكثر من أية طريقة أخرى ولكنه من الصعب التأكد من وجود الكثير من الطوائف الأخرى مقارنة بالأعداد الكبيرة من الصوفية الذين يدعون إلتئامهم إلى السلطة السهروردية .

حافظ شهاب الدين على سلفيته^(١) تماماً ، واستمر أتباعه المباشرين على هذه السلفية ، ومن بينهم الشيخ الشيرازي الشهير نجيب الدين يوزغوش (ت ١٢٧٩م / ٦٧٨هـ) وابنه وخليفته ظهر الدين عبد الرحمن ، والكثيرون ممن يقال عنهم بصعوبة أنهم صوفية قد استقبلوا أو تسلموا (الخرفة) عنه ، مثل أبو بكر محمد بن أحمد القسطلاني (١٢١٨م/٦١٤هـ - ١٢٨٧م/٦٨٦هـ) الذي أسس مدرسة التقليديين^(٢).

وبالمثل فإن الشاعر الفارسي الكبير سعدى الشيرازي (عاش في الفترة من ١٢٠٨ - ١٢٩٢م) الذي تأثر بشهاب الدين حينما كان في بغداد . لم يكن تابعاً للطرق الصوفية ، رغم أن أفقه الواسع اتسع لاحتضان وتفهم التصوف وطرق الدراويش ، وفي كتابه « البستان » يشير إلى تقوى شهاب

(١) المقصود بالسلفية هو الإتيان الصوفى الذى يتقيد أصحابه بالكتاب والسنة ، ويربطون أحوالهم ومقاماتهم بهذين المصدرين ، ومن الواضح أن هذا الإتيان السلفى يختلف عن الإتيان الآخر وهو التصوف الفلسفى الذى ينزع أصحابه إلى الشطحات وينطلقون من حال اغناء إلى القول بالإتحاد والحلول ، وساد الإتيان الأول خلال القرن الخامس الهجرى ، بينما اختفى الإتيان الثانى تقريباً خلال الفترة نفسها ، ومن أهم شخصيات التصوف السنى - فى هذه الفترة - القشيري والهروي والغزالي .

د. أبو الوفا التفتازانى « مدخل إلى التصوف الإسلامى » ، القاهرة ، د. ت . ص ١٧٣ .
(المترجم) .

(٢) هاجم القسطلانى زميله الأندلسى المهاجر - ابن سبعين - وهو فيلسوف عنوصى أرسطى ، والذى لقي ترحيباً فى مكة أول الأمر ولكنه طرد منها وجاء إلى القاهرة حيث رحب به الظاهر بيبرس ، وولاه رئاسة دار الحديث الكاملة عام ١٢٦٨م / ٦٦٧هـ . (المؤلف)

الدين ووجه لاخوانه أما ابن بطوطة فهو أحب أن يجمع هذه الأنساب وشغل أحد المناصب مع الخرفة السهروردية في أصفهان عام ١٣٢٧م مع أخرى في أوشن .

ويوضح هذا طبيعة المعاني القليلة التي كانت أحياناً ملتحمة بهذا الإستهلال كما كان أن المشايخ لاحقين الذين ادعوا النسب السهروردى ضموا كل أنواع الصوفية أى رجال لهم صفات مختلفة مثل نور الدين عبد الصمد الفاطنزي وعبد الرازق الكاشاني (ت ١٣٢٩م / ٧٣٠ هـ) وسعيد عبد الله الفرغاني (ت ١٣٠٠م / ٧٠٠ هـ) .

ب - الرفاعية :

إن طريقة أحمد بن علي الرفاعي ^(١) (١١٠٦ - ١١٨٢م) ليست مشتقة عن القادرية كما يقال ، بل بالعكس فإنه ورثها بنفسه كسلسلة عائلية، وكانت بركته قد انتشرت كطريقة متميزة منذ حياته ، بينما لم تظهر القادرية كخط (خرقة) إلا في وقت لاحق متأخراً كثيراً . وقد تميزت الرفاعية بممارساتها الغريبة الملفتة للنظر والتي ترجع إلى أحمد نفسه وكان

(١) هو أحمد بن أبي الحسن علي بن يحيى بن رفاعة الحسيني ، ويرجع نسبه للحسين بن علي ابن أبي طالب ويكنى عجي الدين ويوصف بأبي العباس وأبي العلمين والسيد الكبير . ونسب إلى مدينة واسط فيلقب بالواسطي ونسب إلى البطائح فيلقب بالبطاحي ونسب إلى جده رفاعة فيلقب بالرفاعي . ولد في قرية أم عبدة بالبصرة قرب واسط ، وهي بأرض البطائح . ويذهب السبكي ومارجيلوت وغيرهم إلى أنه ولد عام ٥٠٠ هـ الموافق ١١٠٦م بينما يذهب أبو بكر المدني ، والسيد عبد الرحيم إلى أنه ولد عام ٥١٢ هـ الموافق ١١١٨م .
راجع في ذلك : أبو الهدى الصيادي : قلادة الجواهر في ذكر الفوت الرفاعي وأتباعه الأكابر، بيروت ١٤٠١ هـ ، ص ٣١ وما بعدها . (المترجم) .

مركزه في « البطيحة » (١) الذي يعتبر مركزاً لجذب الصوفية إلى الطريقة ، الأمر الذي لم ينجزه رباط عبد القادر في بغداد .

ولا يعرف عن الرفاعي (٢) إلا القليل ، ولكنه كافياً لتوضيح تعارضه مع سيرة كل من السهروردي وعبد القادر ، فقد ولد في عائلة عريية ، وقضى كل وقته في البطيحة ، وهي أراضى مستنقعات بجنوب العراق بين البصرة وواسط ، وقد تركها مرة واحدة فقط عام ١١٦٠ ميلادية متوجهاً إلى الحج ، ولم يتعلم إلا القليل من الفقه والتصوف ولم يكتب شيئاً فالأوراد القليلة المنسوبة إليه ربما لم تكن حقيقية (٣) .

(١) البطيحة : منخفض كالمروح ، له بطن من الرمال المبتلطة بالحصى ، تغمره مياه الأنهار المجاورة في مواسم تفاوت كمية مياهها كثرة وقلة ، وعلى ذلك فإن الماء ينطح فيها أغلب الأحيان ، ويطلق كتاب العرب اسم البطائح على المسيل المتسع الذى على المجرى الأدنى للرافدين فيما بين واسط والبصرة .

راجع : سترك : مادة البطيحة ، دائرة المعارف الإسلامية ، الترجمة العربية ، المجلد الثالث ، العدد العاشر . (المترجم) .

(٢) فى الأصل : ابن الرفاعي (المترجم) .

(٣) ترك الرفاعي عدداً قليلاً من المصنفات الصوفية والفقهية وكذلك بعض القصائد التى تناول

تصوفه النظرى والعملى . وأيضاً : بعض الأحزاب والأوراد وأشهر مصنفات الرفاعي هى :

١ - حكم الرفاعي : طبع بالقاهرة . وهى عبارة عن إرشادات وتوجيهات يوجهها الرفاعي إلى مرعيه خاصة تلميذه عبد السميع الهاشمى .

٢ - النظام الخاص لأهل الإختصاص : يحدد الرفاعي فيها نظام أهل الولاية فى علاقتهم بالله سبحانه وتعالى .

٣ - المشرب الرائق : وهى رسالة صغيرة فى التصوف ، وهى عبارة عن توجيهها لمرعيه عبد السميع الهاشمى .

٤ - الفجر المنير : كتاب وضع فيه الرفاعي آرائه فى المجاهدة والرياضيات العملية وآداب

==

السلوك .

وقد كانت منطقة البصرة - الكوفة - هي مقر نشأة ونمو التصوف العربي، ومنها جاء معروف الكرخي (ت ٨١٣م) الذي كان أبواه صابئين وكان شيخ الصحبة له الذي عينه في خرقته الأولى هو على أبي الفضل القارى الواسطى ، ولكنه ورث أيضاً مجتمعاً دينياً يسمى الرفاعية عن خاله منصور البطائحي (ت ١١٤٥م / ٥٤٠هـ) وقد أعطاه منصور الخرقه فى عامه السابع والعشرين ووطنه أو سكنه فى أم عبيده ، وقبل وفاته مباشرة استعمله فى المشيخة (أى القضاء الروحى) وسجادة الإرشاد (أى عرش الإرشاد الروحى) . وقد كتب ابن خلكان (حوالى عام ١٢٥٦م / ٦٥٤هـ):

« أبو العباس ابن أبى الحسن على المعروف بابن الرفاعى ، كان رجلاً تقياً وفقياً فى المدرسة الشافعية ، أصله عربى وعاش فى البطحاء ، فى قرية تسمى أم عبيدة ، وقد التف حوله حشد كبير من الفقراء آخذين عليه ميثاق الولاء وتابعين له « كمرشدهم » وطائفة الفقراء المنتسبة إليه هى التى عرفت

-
- ٥ - حالة أهل الحققة مع الله : يتناول فيه الرفاعى ٤٠ حديثاً من أحاديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - من الناحية الذوقية الوجدانية .
- ٦ - البرهان المؤيد : يتضمن هذا الكتاب كل آراء الرفاعى فى التصوف .
- ٧ - الأحزاب والأوراد : كالحزب الكبير ، والحزب الصغير ، وحزب الحصن ، وحزب الستر ، وحزب البركات ، وحزب الأسرار ، ، والفتوح ، وورد الفيوضات .
- راجع فى ذلك : عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين . دار إحياء التراث ، دمشق ١٩٦١م ، ج ٢ ، ص ٢٥ وما بعدها .
- يوسف إلياس سركيس : معجم المطبوعات العربية والمصرية ، القاهرة ، ١٩٢٨م ، ج ٥ ، ص ٩٤٨ وما بعدها . (الترجم)

بالرفاعية أو البطحائية ، وقد مارس تابعوه حالات غير عادية ، كانوا يأكلون أثناءها الحيات ، ويدخلون أفراناً متقدة بالنيران التي كانت تطفأ عندئذ ، ويقال أنهم في بلادهم على الحدود يركبون الأسود ويؤدون أعمالاً غريبة مشابهة ، وهم يقيمون إحتفالات أو إجتماعات ، والتي يتجمع فيها أعداد لا حصر لها من الفقراء لإسعاد الجميع ، وقد مات الرفاعي دون أن ينجب ولكن الخلف الروحي والدينوي ^(١) استمر في تلك المنطقة من خلال أولاد أخيه حتى يومنا هذا ^(٢) .

رغم أن أحمد لم يكن مفكراً أصلاً ، فإن شهرة رياضته الروحية ببلده انتشرت في كل مكان ، وكانت عامل جذب للمهاجرين الصوفية وقد أسس أربعة منهم طرقاتاً مستقلة هي البدوية ^(*) ، والدسوقية ، والشاذلية ،

(١) أى المشيخة والولاية (المترجم) .

(٢) يذكر ابن خلكان أن أحمد الرفاعي خلفه - فى الحقيقة - ابن أخته على بن عثمان ، كما يسجل ابن خلكان أن الدراويش الرفاعية ، كانوا يحفظون قصائد الشاعر الهللى ابن المعلم (ت١١٩٦م/٥٩٢هـ) ويقتونها فى مجتمعاتهم كى يثيروا فى نفوسهم حالات الوجد ، وقد حاول أحمد الرفاعي أن يؤلف الشعر الدينى ... (المؤلف) .

للشيخ الرفاعي قصيدة مطلعها :

إذا جن ليلى هام قلبى بذكركم أنوح كما ناح الحمام المطوق

فلا هو مقتول ، فقى القتل راحة ولا هو ممنون عليه فيطلق

راجع خير الدين الزركلى : الأعلام ١٦٩/١ وأيضاً ابن الملقن : طبقات الأولياء ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٧٣م ، ص ٩٧ ... (المترجم) .

(*) يقصد بها المؤلف أتباع سيدى أحمد البدوى .

والعلوانية^(١) . وفي عهد ابن بطوطة كانت زوايا الرفاعي متميزة بوضوح ، وهو يشير إليها مراراً في رحلاته ويشير كذلك إلى الممارسات الشاذة التي من أجلها ساءت سمعتهم ، وعندما استقر به المقام في واسط عام ١٣٢٧م لمدة ٣ أيام كتب يقول : « وقد منحني هذه الفرصة لزيارة مقبرة الوالي أبو العباس أحمد الرفاعي وهي التي توجد في قرية تسمى أم عبيدة ، وهي على مسيرة يوم واحد من واسط وهناك طائفة - طريقة - تضم الآلاف من الأخوة الفقراء ... وحين تنتهي صلاة العصر فإن الطبول تفرع ويبدأ الأخوة الفقراء في الرقص ، وبعد ذلك يصلون صلاة المغرب ويحضرون الطعام المكون من خبز الأرز ، السمك واللبن والبلح ، وبعد أن يتناولوا هذا العشاء ويصلون العشاء ، يداؤن في تلاوة الذكر مع الشيخ أحمد الذي يجلس على سجادة الصلاة الخاصة بسلفه السابق ذكره ، ثم يداؤن في التواشيح الملحنة ، وقد أعدوا أحمالاً من الخشب الذي يقذفونه في النار ليتقد ، ويدخلون وسطه راقصين ، وبعضهم يتدحرج على النار ، وآخرون يأكلونها في أفواههم ، حتى تطفأ كلية ، هذه هي عاداتهم المنتظمة وهي خاصة غريبة

(١) العلوانية هي طريقة بمنية أسسها أبو الحسن صفى الدين أحمد بن عطاء بن علوان (ت ١٢٦٦م/٦٦٥هـ) والذي أخذ الطريقة عن أحمد البدوي وأحمد السيد خليفة ابن الرفاعي . (المؤلف).

الشاذية : هي من أشهر الطرق الصوفية المعروفة في العالم الإسلامي ، وفي مصر بصورة خاصة . أسسها علي بن عبد الله بن الجيار (٥٩٣-٦٥٦هـ) أصله من عمارة بالمغرب ، وكان معروفاً بالشاذلي نسبة إلى قرية بتونس أما طريقة أبي الحسن الشاذلي فيحددها بنفسه قائلاً : «لن يصل العبد إلى الله تعالى ومعه شهوة ... ولن يقتل هوى نفسه حتى يأخذها بالقوة .. فيقف عند حد اللذلل لله تعالى ...» راجع الصوفية في نظر الإسلام : سميح الزين ، دار الكتاب اللبناني ، ط. ٣ ، ١٩٨٥م ، ص ٥٤٨ . (المترجم)

لهذا الجمع من الأخوة الرفاعية ، والبعض منهم قد يأخذ ثعباناً ضخماً
ويعض رأسه بأسنانهم حتى تخرقها .

ويذكر ابن بطوطة في مكان آخر ، جماعة الحيدري المرتبطة بالطرق
السلفية والمتمركزة في خراسان جنوب مشهد ، والمنحدرة من قطب الدين
حيدر الذين يضعون حلقات حديدية في أيديهم ورقابهم ، وآذانهم وحتى
أعضائهم الذكورية حتى لا يكونوا قادرين على الإشتراك في جماع جنسى ،
وتدريبات هؤلاء الرفاعية تبين إنتصار الروح على الجسد والهناء المؤقت أو
الإستغراق في الحقيقة المطلقة ^(١) . وال دراويش الرفاعية مازالوا يعرفون
بمقاومتهم للنار ، وقدرتهم على التأثير على الثعابين ^(٢) . وقد إنتشرت
الحيدرية في إيران وسوريا والأناضول والهند حيث إرتبطت بالإتجاه
الفلاندرى الذى إنتهت إليه وإندمجت فيه ، وهناك خانقاه معروفة . هى
خانقاه أبى بكرى الطوسى القلاندرى الواقعة على ضفاف نهر جمنا ^(٣) .

وقد إنتشرت الرفاعية في مصر خلال وكالة أبو الفتح الواسطى
(ت ١٢٣٤م / ٦٣٢ هـ) وفي سوريا خلال أبو محمد على الحريرى (ت

(١) المراد بالحقيقة المطلقة عند الصوفية المسلمين هو الذات الإلهية أو الله ، وهى تقابل اللوجوس
Logos عند الصوفية المسيحيين أو براهما عند الصوفية الهندود . راجع د. أبو الوفا التفتازانى ،
مرجع سابق ، ص ٦١ . (المترجم) .

(٢) قدم أحد الرفاعية المصريين للمؤلف إبياتاً على التأثير على الثعابين والعقارب ، وكانت هذه
المحاولة مجرد شموذة وخداع ، كما عرض هذا الشخص أن يعلمه صيغة أو تمويذة للرفاعى
أكد أنها توفر حماية أكيدة ضد لدغة الثعبان ، كما يشير لين Lane فى كتابه المصريون
المحدثون إلى فرع فرقة السمليين الذين يأكلون الثعابين ، ولكن قد تكون هذه عملية مماثلة
(أى خداع) إذ هى مجرد إختصار أو إخفاء الثعبان داخل الفم . (المؤلف) .

(٣) نهر فى شمال الهند . راجع أحمد شلى « أديان الهند الكبرى » ، ص ٢٧ . (المترجم) .

في البصرة عام ١٢٤٨م / ٦٤٥ هـ) حيث عرف فرعه باسم الحريرية^(١) ، وقد كان ملاميتا مرموقاً الذي سجنه الأشرف في الفترة من ١٢٢٨ - ١٢٣٧م وأطلق سراحه الصالح إسماعيل بشرط أن يتعد عن دمشق .

وقد أسس فرع آخر في دمشق (زاوية الطالبية) بواسطة طالب الرفاعي (ت ١٢٨٤م / ٦٨٣ هـ) وكانت الفروع السورية الأخرى هي السعدية أو الجبباوية والسيادية ، كما كانت توجد زاوية في القدس ، وانتشرت الرفاعية في الأناضول بين الأتراك ، وقد نزل ابن بطوطة عدة مرات في منشآت الأحمدية وكان يسميها الرفاعية ، وفي زاوية واحدة زارها في مشهد وكان بها ٧٠ قفيراً من أصول مختلفة : عرب ، وفرس ، وأتراك ، ويونانيون ، كما وجدت مجموعة حتى محل بجزر المالديف^(٢) .

وقد يكون صحيحاً أنه حتى القرن الخامس عشر فإن الرفاعية كانت أكثر انتشاراً من كل الطرق ، ولكن منذ ذلك القرن بدأت تفقد شعبيتها لصالح القادرية التي توسعت كطريقة رغم أنها لم تبلغ إطلاقاتاً من الإنساع المدى الذي يدعيه^(٣) .

(١) من تلامذة الحريري المشهورين : نجم الدين محمد بن إسرائيل ، عاش في الفترة (من ٦٠٣ إلى ٦٧٧ هـ) وقد تلقى خرقة من شهاب الدين السهروردي وحسان الجواليقي ، وهو فارسي الأصل ، أقام زاوية في أطراف القاهرة ، ثم رحل إلى زاوية الحريري في دمشق ومات هناك عام ٦٧٧ هـ . (المؤلف) .

(٢) محل Mahal إحدى جزر المالديف بالمحيط الهندي والتي سكنها بعض العرب مايزالون فيها مع جنسيات أخرى . (المرترجم) .

(٣) أود أن أنقل هنا تلك المناظرة العلنية التي استعد لها ابن تيمية مع الرفاعية لإبطال حيلهم حيث يقول : « قلت للأمير : أنا ما امتنحت هؤلاء لكن هم يزعمون أن لهم أحوالاً يدخلون بها النار ، وأن أهل الشريعة لا يقدرتون على ذلك ، ويقولون لنا : هذه الأحوال التي يعجز عنها أهل الشرع فليس لهم أن يعترضوا علينا ، بل يسلم إلينا ما نحن عليه سواء وافق الشرع أو =

ج : القادرية (*) :

من الصعب أن نخترق ضباب الأسطورة التي تكونت حتى أثناء حياة
بد القادر بن أبي صالح ، وترسخت بسرعة بعد موته ، وتبين لماذا هو من
بين مئات شخصيات الأولياء بهذه الفترة قد بقى بطريقة فريدة ليصبح ملهماً
لملايين ، والمستقبل للتوسلات الدينية والواجب للخبرات حتى يومنا هذا ،
نالأعداد الغفيرة منحتة قداسة أثارت السلفيين ، وإن كان هو نفسه حنبلياً
متشدداً ، ولم يرق مطلقاً بمثل هذه الإدعاءات وقد إعتبر واعظاً عظيماً ،
ولكن سمعته كانت نابعة بالتأكيد من محتوى مواعظه ، أما بالنسبة

== خالفه ، وأنا قد استخرت الله سبحانه وتعالى أنهم أن دخلوا النار أدخل أنا وهم ، ومن احترق
منا ومنهم فعليه لعنة الله ، وكان مغلوباً ، وذلك بعد أن نفسل جسومنا بالخل ، والماء الحار ،
فقال الأمير : ولم ذلك ؟ قلت لأنهم يطلون جسومهم بأدوية يصنعونها من دهن الضفادع
وباطن قشر النارج ، وحجر الطلق وغير ذلك من الحيل المعروفة لهم وأنا لا أظلى جلدى بشئ
، فإذا إغتسلت أنا وهم بالخل والماء الحار بطلت الحيلة وظهر الحق ... راجع : ابن تيمية :
مجموعة الرسائل والمسائل (١٤٤/١ - ١٥٥) مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود
الإسلامية ١٤٠٩ هـ . وعليه يمكن القول أن الرفاعية من أكثر الفرق التي ادعى أتباعها
قدرتهم على إتيان أعمال خارقة كالتى ذكرها المؤلف من أكل الحيات حية ، والنزول إلى
التنانير وهى تضرم ناراً ، والدخول إلى الأفران وبنام الواحد منهم إلى جانب القرن ، والخباز
يخبز فى الجانب الآخر ، وتوقد لهم النار العظيمة ويقام السماع غير مضمون عليها إلى أن
تنطفئ النار .

راجع فى ذلك : شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ، لابن العماد ، ٢٥٩/٤ - ٢٦١.

(المترجم)

(*) نسبة للشيخ عبد القادر بن موسى بن عبد الله الجبلى (الجبلى) الحسنى (٤٧٠ هـ -

١٥٦١ م) (المترجم) .

لسمعته الصوفية فلا يوجد أقل دليل على أنه كان صوفياً بالمرّة (*) أو أنه ذكر أى إتجاه جديد ويبدو أن سمعته فى إستقامته قد إستخدمها للإشتراك فى الإستبصارات والممارسات الخاصة بالصوفية .

ولد عبد القادر فى حلان حيث كان المذهب الحنفى قوياً عام (١٠٧٧م / ٤٧٠ هـ) وأتى إلى بغداد عام ٤٨٨ هـ وإنهمك فى دراسة شرعية وفقاً للتدريب الحنبلى رافضاً الدراسة فى المدرسة النظامية حيث كان أحمداً لغزالي الصوفى ، قد خلف أخاه أبا حامد وقد إستقبل الخرقه لأول منصب على يدى الفقيه الحنبلى أبو سعد على المحزى بأمر القادر ، ولكن لا يوجد دلالة على أنه تلقى أى تدريب صوفى حتى حضوره إلى مدرسة أبو الخير حماد الدباسى (ت ١١٣١م / ٥٢٥ هـ) مع عدم رضاء تلاميذ الدباسى الآخرين الذين كرهوا تدخل هذا الحنبلى .

وبعد هذا يبدو أنه قضى حوالى ٢٥ سنة كزاهد متجول فى صحراء العراق ، وفى عام (١١٢٧م / ٥٢١ هـ) فقط حينما تخطى سن الخمسين من العمر اشتهر فجأة كواعظ شعبى فى بغداد ومنذ ذلك التاريخ تمت شهرته ، ولكن كواعظ حنبلى وليس صوفياً وقد ارتدى ملابسه مثل العالم وليس مثل الصوفى ، واتخذ مقراً له مدرسة ملحقة برباط ، وكذلك لأسرته الكبيرة وتلاميذه وقد بنيت خصيصاً له (٥٢٨ هـ) ، ولكن لا يوجد دليل على أنه ادعى أنه له طريقة أو أرشد أى واحد أو لقن أى فرد ، ولم ينسب أحد من الصوفية نفسه إليه ، ولكن لرجال أحمد الغزالي وأبو نجيب

(*) أخالف المؤلف فى هذه العبارة حيث أنه وضع خلاصة فكره الصوفى فى كتابه المسمى «الفتح الربانى والفيض الرحمانى» ، وقد طبع هذا الكتاب فى مصر سنة ١٣٨٠ هـ الموافق ١٩٦٠م (الترجم)

السهروردي وأبو يوسف الحمداني ، وقد كتب الواسطي مشهوراً أثناء حياته بمواعظه ومناهجه في التعاليم الدينية . ولكنه لم يكن في أي وقت إطلاقاً قد أعطى خرقه التصوف على كل حال فبعد موته وبمرور الوقت فقد أعطيت خرقته إلى أناس معينين ، ثم نمت خلال بركته وتوسعت في الأراضي العالية والمنخفضة ... وولد أن الوجدان من أبنائه الذين لم يتابعوا النهج الدنيوي كان عبد الرازق (٥٢٨ - ٦٠٣هـ) وعبد العزيز (ت ٦٠٢هـ) هذان الشيخان بدأوا العمل على نشر طريقة والدهم بكل إخلاص وضبط نفس وتواضع ، وفي هذه الحركة كان يساعدهم مجموعات معينة ممن تبعوا والدهم والذين كانوا متعاطفين طالبين رضوان الله .

ولأن من المشكوك فيه أن سلسلة عبد القادر تجسد في خطوط أخرى غير قادرية مثل إنتساباتهم في السلسيل السنوسي ، فالفرقة المنسوبة إليه قدمت القليل من الصوفية المشهورين أو الأعمال الصوفية كالأوراد ، والتدريس ، والمادة الأخرى التي وجدت في الكتيبات القادرية والتي كانت تعار كثيراً . أما أتباعه الآخرين فقد نسبوا إليه خطأ من التدريس السري الذي لم يتمكن من تدريسه .

والمريد القادري قد ينسب إلى شيخه المعجزات التي يقوم بها الفيوضات التي جربها في حالة الجذب ، وهي أشياء مثل الإنسياق الديني المشوقة المسماه الغوثية والمراجية .

وطبقاً لرواية الشطانوني فقد قام تلاميذ عبد القادر بتدريس مذهبه في أنحاء مختلفة من العالم الإسلامي مثل : على الحداد في اليمن ، ومحمد

البطانحي في سوريا ، ومحمد بن عبد الصمد في مصر وهذا ليس مثلاً حيث لم يترك عبد القادر أى مذهب وحتى كتاب البهجة ^(١) ، كما بين مارجليوث ^(٢) لم يؤيد الإدعاء بأن أبناءه قد نشروا أو نحواً طريقته خلال العالم الإسلامى . ورغم أن مراكز القادرية تواجدت فى العراق وسوريا عام ١٣٠٠ م فإن هذا لا يدل على أنها إنتشرت على نطاق واسع أو بسرعة قبل القرن الخامس عشر ^(٣) .

ومع مرور الوقت تكونت مجموعة من القواعد والدروس والممارسات ، وبدأ بعض الشيوخ فى تعليم تلاميذهم باسمه لأن شهرته كسلف وسيط قد إنتشرت . وفى العراق ظلت القادرية طائفة بغدادية محلية تتمركز على مسجد ضريحه الذى أصابته التهدمات عدة مرات حتى استعادت الحاشية العثمانية النفوذ المحلى للأسرة ، وقد إكتسبت نفوذاً عظيماً فى فترة لاحقة بين الأكراد .

ورغم أن عبد القادر قد أصبح أكثر الأولياء الشعبية شهرة والذى أنشئت من أجله أضرحة عديدة ، فيجب أن نؤكد أن الطريقة القادرية لم

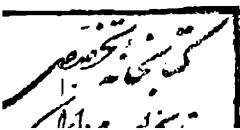
(١) يقصد كتابه بهجة الأسرار ومعدن الأنوار كما يشير المؤلف فى هامته . (الترجم)

(٢) راجع Margalioth : Encyclopedia of Islam, Leiden, 1953, Art Elrefaei

(الترجم)

(٣) لم يكن للقادرية زاوية فى تونس إلى أن ظهر الشيخ أبو الحسن على بن عمر الشاب فى أول القرن الثانى عشر للهجرة ، وقد تلقى الطريقة القادرية فى الحجاز على يد الشيخ محمد بن عبد الكريم السمان ، فشرع فى بناء زاوية فى تونس إلا أنه توفى قبل إتمامها ، فأخذ أمرها الأمير حمودة المتولى ، ثم أسس محمد الميزونى المغربى فأسس زاوية بالكاف فى تونس ، إلا أن هذه الزاوية مشكوكاً فى إخلاصها للطريقة إذ قيل بأن صاحبها أسسها لتنفيذ أغراض سياسية وعسكرية ظهرت مع هجوم الجيش الفرنسى على تونس عام ١٨٨١ م .

راجع أضواء على التصوف . لطلعت غنام (الترجم) .



تصبح شعبية مطلقاً ، وأن إنتشارها كطريقة يرتبط بمرحلة الطائفة التي سنتناولها في الفصل التالي ؛ ولكن قد يكون من المفيد هنا ذكر هذه الإشارات من قاموا بتنمية ونشر الطريقة القادرية .

كان تأسيس أول زاوية قادرية في دمشق في مستهل القرن الخامس عشر كما ذكرنا ، أما في مصر فلم تكن القادرية نطاقاً شعبياً على الإطلاق وفي الهند لم تصبح نظاماً مستقراً حتى وصول محمد غوث (ت ١٥١٧م) الذى ادعى أنه من نسل عبد القادر ، وحتى رغم هذا فقد ظلت محلية ، ولم تضمن مؤلف عین الأختيار^(١) عندما كتب حوالى ١٦٠٠م هذه كطريقة بين الفرق الموجودة فى الهند ؛ وحوالى ١٥٥٠م فقد أدخلت الطريقة من الحجاز إلى بلاد النهرين بواسطة تاج الدين البخارى البغدادي .

وأثناء التوسع التركى فى آسيا الصغرى ، لا يوجد دليل على أن القادرية كخط مميز قد وجدت بين الأعداد الغفيرة من الدراويش الذين ينحتون مكانهم اللائق للتعبير داخل السلطة الدينية فى هذه المنطقة ، وقد أدخلت هذه الفرقة بأى طراز مميز فى أسطنبول خلال المبادرة النشطة لإسماعيل الرومى (ت ١٦٣١م - ١٠٤١هـ) أو (١٦٣٤م - ١٠٤٣هـ) الذى أسس خانقاه^(٢) فى طوب خانة . وقد سمى الشيخ الثانى بمعنى أنه أول من أدخلها . فالشيخ الأول بالطبع كان عبد القادر ، ويقال أنه أسس ٤٠ أو ٤٨ تكية فى المنطقة .

(١) مؤلف هذا الكتاب هو أبو الفضل العلامى .

(٢) الخانقاه : كلمة فارسية معناها البيت . وقد حرص السلطان صلاح الدين على تدعيم الحركة الصوفية لما كانت تشتهل من نزعة روحية ، فأقام أول تنظيم رئاسى للطرق الصوفية فى مصر وهى الخانقاه التى أطلق عليها اسم سعيد السعداء . راجع عبد الرحمن بدوى : تاريخ التصوف الإسلامى ، ص ١٤٤ . (المترجم) .

٢ - مصر والمغرب :

تكون مصر والمغرب منطقة خاصة ، حيث أن معظم الفرق كونت في هذه المناطق ، في المرحلة اللاحقة بدرجة كبيرة ، ومنها مرت الفرق بتطور فريد بالمغرب ، فلم تنتشر كثيراً إلى ما وراء حدودها ، أو على الأقل خارج أفريقيا ، بالإضافة إلى أن الصوفية بهذه المنطقة قد أسهموا بالقليل أثناء الفترة التكوينية لعقائد ومنهج التصوف .

وقد كان عدد من الصوفية المرموقين من المصريين على الأقل بالتبني مثل : ذو النون المصري ^(١) (ت ٨٦٠ هـ) والذي أتى والده من القطاع النوبى ، والشاعر العربى الكبير عمر بن الفارض ^(٢) (ت ١٢٣٤ هـ) من أبوين سوريين ولكنه ولد وعاش بمصر ، والبوصيرى (ت ١٢٩٦ هـ) وحصولهم نتيجة تأثيره على التقوى الشعبية ، ورغم أن مدارس قليلة للاستبصار الصوفى نشأت فى مصر فإن المدن امتلأت بالخانقاوات التى استقبلت الصوفية من الشرق والغرب مع ذلك فتلك الخانقاوات كانت حضرية ومعاهد تعليمية ، وكان لها تأثير قليل على الحياة الروحية للفلاحين .

(١) ذو النون (سبق ترجمته).

(٢) هو أبو حفص وأبو القاسم عمر بن أبى الحسن على بن المرشد بن على ، ويعرف بابن الفارض ، ونعت بشرف الدين ، ويلقب بسلطان العاشقين وإمام المحبين وأمير أهل الهوى ، يجمع المؤرخون والمترجمون على أن ابن الفارض حموى الأصل مصرى المولد والدار والوفاة، ويذكر أيضاً أنه سعدى النسب وأن والده قدم من حماة إلى مصر فقطنها . ولد فى الرابع من ذى القعدة سنة خمسماية وست وسبعين هجرية وكانت وفاته سنة ستمائة وإثنين وثلاثين هجرية .
راجع : محمد مصطفى حلمى : ابن الفارض سلطان العاشقين ، أعلام العرب ، العدد ١٥ ، ص ٩ . (المترجم) .

وقد أصبحت مصر هي المحل المختار للشاذلية ، وهي المركز الرئيسي الذي انتشرت فيه تعاليمه ، ليصبح في النهاية أحد الطرق الكبيرة ، وكان إثنان مصريان من مؤسسي الطرق اللذان عاشت فرقتهما هما أحمد البدوي وإبراهيم الدسوقي . وكان أحمد البدوي ^(١) ولد (١١٩٩م - ٥٩٦هـ) مصرياً بالتبني لأنه كان ينتمي إلى عائلة عربية هاجرت إلى فاس ^(٢) . ثم عادت إلى الحجاز وكان أصلاً رفاعياً ، تلقى تدريسه في مركز البطائح بالعراق ، وعند موت أبو الفتح الواسطي (١٢٤٣م) خليفة أحمد الرفاعي المرشد السابق للشاذلية والممثل للرفاعية في مصر منذ (٦٢٠هـ) فإن الأخوة العراقيين أرسلوا أحمد ليحل محله ^(٣) . وقد استقر في طنطا ، واكتسب شهرة كبيرة ، ومنح سلطة دينية ليؤسس طريقته هو ، وقد مات عام (١٢٧٦م/٦٧٥هـ) وأصبح ضريحه في طنطا أكثر الأضرحة شهرة ، ومكان للزيارة بمصر .

(١) هو أحمد بن علي بن محمد بن أبي بكر البدوي المعروف بأحمد البدوي ، ولد سنة ٥١٦ هـ بفاس بالمغرب ، وتوفي بطنطا في سنة ٦٧٥ هـ ، وكان من كثرة ما يتلثم لقب بالبدوي .

(٢) فاس : مدينة بجنوب المغرب ، اشتهرت - كمركز تجاري وثقافي في القرن الرابع عشر ، ومازالت تحتفظ بأهميتها في العالم الإسلامي ، بها مسجد القيروان الذي أطلق اسمه على جامعة شهيرة الآن ، ويعتبر أقدم مساجد أفريقيا بني عام ٨٥٩ م .

(المترجم)

(٣) تلقى أحمد الرفاعي نسبه (البدوي) أو لقبه هذا لأنه عند وصوله إلى مصر كان يرتدى الملابس العربية (البدوية) وقد أطلق عليه بعد ذلك لقب المثلث ولكن من غير المنحتمل أنه كان من البربر، ويذكر الشعراني أنه كان يرتدى لثامين منذ طفولته ، وهي عادة عربية شرقية. (المؤلف)

وكانت فرقته المعروفة بالأحمدية - ولكن من الأفضل الإشارة إليها باسم البدوية (*) - لتجنب الخلط بينها وبين الفرق الأخرى تحت نفس الاسم. وقد تفرع منها عدد من الفروع ليست قاصرة على مصر حيث انتشرت في الحجاز وسوريا وتركيا وطرابلس وتونس .

وكان إبراهيم بن أبي المجد الدسوقي عاش بين (١٢٤٦م/٦٤٤هـ إلى ١٢٨٨م/٦٨٧هـ) فلم يكن صوفياً تابعاً لخانقاه ، ولكنه أتى من تربة ضفاف النيل ، إذ ولد في قرية لعائلة طيبة وارثه للبركة ، ولكنه استمد بركته من قرية أخرى كان مرتبطاً بها . والرؤية الهامة التي يوردها الشعراني في كتابه الطبقات الكبرى ، تتكون أساساً من مجموعة إقتباسات أو مقتطفات من كتاب ألفه الدسوقي عنوانه « الجواهر » وهو عبارة عن مجموعة من الإرشادات أو التعليمات للمريدين . والمعروف عن حياته قليل ومن الواضح أنه بدأ في سلاسل السهروردية الرفاعية والبدوية ثم تلقى الإذن لكي يؤسس طريقته المستقلة ، والتي عرفت بالإبراهيمية حتى القرن التاسع . عندما بدأ أتباعه يسمون أنفسهم الدسوقيين ، وكانت معروفة أيضاً بالبرهانية من لقبه (برهان الدين) ومثل البدوية فإنها إنقسمت إلى جماعات مستقلة وانتشرت خارج مصر إلى سوريا والحجاز واليمن وحضرموت .

(*) الواقع أن الشعراني لم يقل ذلك : أى كان يرادى لثامن منذ طفولته ... وهي عادة عربية شرقية وإنما قال : (قال الشريف حسن فأقسمت أنا وإخوتي ، وكان أحمد أصغرنا سناً ، وأشجعنا قلباً ، كان من كثرة ما يتلثم فلقبناه بالبنورى ، فأقر أنه القرآن فى المكتب مع ولدى حسين ، ولم يكن فى فرسان مكة أشجع منه ، وكانوا يسمونه فى مكة العطاب ... أنظر عبد الوهاب الشعراني : لوائح الأنوار فى طبقات الأخيار ، ص ٤٢٢ .

(الترجم)

وقد كان التصوف بطيء الانتشار في المغرب^(١) ولكن رغم القيود الرسمية والمالكية التي أدت إلى إنتشار الفتوة بإدانة ومنع أعمال الغزالي فإنها إكتسبت قدماً راسخاً أثناء فترة حكم المرابطين (١٠٥٦ - ١١٢٧) بل لقد ازدهرت تحت الموحدين (١١٣٠ - ١١٦٩) .

ففي أسبانيا رغم وجود لإزدهار مؤقت ارتبط بابين مسرة^(٢) وعاش في الفترة من (٨٣٣ - ٩٣١م) وتلاميذه فإن التصوف لم يزدهر بصورة علنية في جو عدم التسامح والشك الذي ساد هناك ، وكان الصوفية المرموقين في هذا العصر هم : السنهالجي أبو العباس أحمد ، المعروف بابين العريف (١٠٨٨ - ١١٤١م) والذي أثبت تابعه أبو القاسم بن قصي ، كيف أن القوى الروحية يمكنها بسهولة أن تلهم القوة الدنيوية . أخضع أجزاءاً كبيرة

(١) لا أوافق المؤلف على هذه العبارة فمن المعلوم أن التصوف انتشر بسرعة في شمال أفريقيا بل أن بلدان في أفريقيا لم يدخلها الإسلام بهيئته بل دخلها الدعاة بأفكارهم وقد كان معظم الدعاة من أتباع الطرق الصوفية وخاصة الشاذلية والقادرية التي ساهمت مساهمة فعالة في نشر الإسلام في كل من السنغال ومالي والنيجر وغينيا وغانا ونيجيريا وتشاد . ولقد كان في المغرب العربي للأندلس وأوروبا جعل أهل المغرب أكثر إحساساً بالخطر ، وبالتالي أكثر حماسة ورغبة في العودة إلى الله ، فقامت دولة المرابطين التي تحمّلت عبء المواجهة العسكرية ثم أصبحت خط الدفاع الثاني بعد إنهيار الأندلس فكان المرابطون ينتظمون في فرق تجمع بين الجهاد والتصوف ، ولكن بمرور الزمن فقدت طبيعتها الحربية وبقيت لها طبيعتها الروحية ممثلة في الطرق الصوفية .

راجع الصوفية في نظر الإسلام : سميح زين ، مرجع سابق ، ص ٥٤٢ . (الترجم).

(٢) ابن مسرة (٨٨٣ - ٩٣١م) ولد في قرطبة بالأندلس ومات بها ، كان فيلسوفاً متصوفاً اشتهر بمؤلفيه كتاب التبصرة وكتاب الحروف ، ويقوم منهجه على فلسفة أميادوقليس .
راجع الموسوعة الفلسفية المختصرة (الترجم) .

من منطقة الجرف (جنوبي البرتغال) قبل أن يقتل في (١١٥١م/٥٤٦هـ). وقد كان الصوفي الأعظم الذي أتى من أسبانيا هو ابن عربي^(١) ولكنه كان من أصل عربي وشخصية عالمية ، والذي فرضت المالكية الحرفية^(٢) ضد نظرياته بنجاح في معظم الأحوال - حاجزاً من الإدانة والإتهام .

وبالنسبة للتأثير المستمر وعلاقته بتطور الطريقة اللاحق فإن أعظم الصوفية الأوائل كان أبو مدين شعيب بن الحسين (من ١١٢٦ إلى ١١٩٨م) والذي ولد في سفلياً ، وانتقل وهو لا يزال شاباً إلى فاس ، حيث جذب لاتباع الطريقة الصوفية ، وتلقى بداياته على يد محمد الدقاق ، وأبى العزة (ت ١١٧٦م) وكان الأخير بربرياً خانصاً لا يتكلم العربية ، وقد سافر حاجباً ، ثم ارتحل إلى العراق حيث قابل أحمد الرفاعي وقامت بينهما روابط من الأخوة والإرتباط الفائق الغير عادى ، وعند عودته استقر في بانيا ، وقد أثار تعليمه وسمعته حسد ومعارضة علماء الموحدين واستدعى للعاصمة المغربية مراكش ليقدم بياناً عن نفسه ، وتوفى وهو في طريقه بقرية العباد والتي يفترض أنها مركز الزهاد قرب تلمسان رغم أن طريقة مدينية تنسب إليه ، وأنه كان شيخ الصوفية في القرن الثاني عشر بالعالم الإسلامى فى المغرب ، فإن قليل من الطوائف الدينية ظهرت للوجود ، وهناك من الأبناء والأحفاد الروحيين لأبى مدين ذهبوا إلى مصر واكتسبوا شهرة فائقة هناك كان من بينهم أبو الحجاج يوسف - وهو ضابط جمارك سابق ، أسس

(١) فى الأصل ابن العربي والصحيح ما أئتيته (المترجم).

(٢) المقصود بالمالكية الحرفية هم أتباع مذهب الإمام مالك الذين يتمسكون بحرفية النصوص سواء من الكتاب أو السنة . (المترجم) .

زاوية فى الأقصر فى أطلال معبد آمون حيث مات (١٢٤٤م - ٦٤٢هـ) والذى أصبح مولده أكثر الموالد شهرة فى مصر العليا ، وشيخ آخر كان أستاذاً لأبى الحجاج وهو عبد الرازق الجازولى ، الذى ذهب ليعيش فى زاوية نُسبت إلى ذى النون فى أخميم ، وبعد ذلك ذهب إلى الإسكندرية حيث دفن ، ومن الصوفية الغربيين الذين وجدوا داراً روحية ملازمة فى الشرق «ابن عربى» (ت فى دمشق ١٢٤٠م / ٦٣٨ هـ) وابن سبعين^(٥) (ت فى مكة ١٢٧٠م / ٦٦٩ هـ) وتلميذا هذا الأخير الشاعر الشوشترى (ت قرب دمياط ١٢٦٩م/٦٦٨ هـ) المدينى بحكم النسب الصوفى والذى كتب موشحات قصيرة (قصائد) والتي استمرت لكى تكون شعبية فى الحضرة الشاذلية حتى اليوم .

وفى القدس توجد زاوية أسسها حفيد لأبى مدين وتقع قرب السلسلة للحرم الشريف^(١) والذى لازال موجوداً حتى الآن .

كانت طريقة أبو مدين قد استمرت خلال تلميذه عبد السلام بن مشيش (ت ١٢٢٨م / ٦٢٥ هـ) ، وأشهر تلاميذ هذا الأخير أبو الحسن على الشاذلى الذى سميت طريقته الشاذلية ، وقد أصبحت أكثر أهمية فى شمال أفريقيا من مراكش حتى مصر وبدأت فى إكتساب أتباع فى سوريا والجزيرة العربية .

ولد أبو الحسن فى قرية الغمارة فى أقصى الغرب عام (١١٩٦م/٥٩٣ هـ) وتلقى أول فرقته من أبو عبد الله محمد بن حرازيم

(١) يقصد المسجد الأقصى بالقدس ، أما وصف الحرم الشريف فنحن لا نطلقه إلا على الحرم المكى لوالنبرى . (الترجم).

(ت ١٢٣٦م/٦٣٣هـ) وهو تلميذ أبي مدني ، وقد ذهب شرقاً عام (٦١٥هـ) حيث انضم إلى المدرسة الرفاعية ، وقبل أبو الفتح الواسطي كشيخ له (٦١٨هـ) وأصبح مهموماً بالبحث عن قطب (١) العالم أو الكون، وقد أخيره أبو الفتح أن يعود إلى الغرب حيث سيجده ، وقد عاد في النهاية ووجده في عبد السلام ابن حشيش في فاس الذي أعده للولاية، وبعد ذلك ونتيجة لنصيحة عبد السلام ، فقد غادر مراكش للذهاب أو الدخول في رياضة روحية ومجاهدة في كهف قرب قرية أفريقيا تسمى شاذلية حيث اشتقت نسبه ، وكان يخرج للوعظ من حين لآخر في جولات تعليمية، الأمر الذي أثار عداوة العلماء التونسيين . بل ازداد الإضطهاد سوءاً لدرجة أنه - رغم تأييد السلطان أبو زكريا الحفص - اضطر الشاذلي إلى اللجوء إلى مصر حيث كسب أو حقق شهرة عظيمة ، ليس فقط بين الطبقات الشعبية، بل من المدهش أن كانت هذه الشهرة بين العلماء أيضاً. قد اعتاد للحج كل سنة وتوفي في حميثرا على ساحل البحر الأحمر في طريق عودته من إحدى حجاته في (١٢٥٨م/٦٥٦هـ) .

لقد قلنا أنه من غير الممكن عادة أن نفوس في ضباب الأسطورة الدينية أي حقيقة الرجال المتوارين في الأعماق ، فالقليل من خطابات أبو الحسن قد بقيت توضح أن كان شيخاً ذا إنسانية كبيرة ، ومرشداً للحجاج ، وكما أن تكريسه الشخصي للعبادة لم يضعف إهتمامه برفاهية أتباعه ، ولكن بالإضافة إلى ذلك فإنها (أي هذه الخطابات) تمكنا من إدراك

(١) مصطلح القطب عند الصوفية وفي الفكر الفلسفي الصوفي الإسلامي من الموضوعات الخلاقية وسيتاوله المؤلف في الفصل الخامس الفلسفة الصوفية الإلهية للفرق : ولنا عليه تعليق هناك. (الترجم)

كيف أن شيوخ الطرق الآخرين كانوا قادرين على أن يصبحوا ملهمين
للأنظمة القائمة ، وهذه المراسلات ليست متاحة ولكن هنا شهادة ودليل
على قيمتها من بـ « نوييا » Nwyia ، توضح هذه الرسائل ليس فقط أن
الشاذلي كان له معرفة عميقة بالتعاليم الصوفية للأساتذة الشرقيين ، ولكن
له أيضاً خبرة شخصية بالحقائق الروحية ، فإذا كان الشاذلي يعرف كيف
يلهم أتباعه ، فليس إلى حد أن درس لهم تصوفاً بسيطاً مثلما أنه كانت
لديه قدرات القائد الروحي ، كما توضح خطاباته ، ومن المؤكد أنه لم يكون
نظاماً فكرياً ، ولكنه كان له كفاءات من الإدراك الروحي ، وعرف كيف
يستخرج من تجاربه الشخصية ما كان ذا قيمة للآخرين .

لم يلقن أبو الحسن كشيخ زاهد سائح ^(١) تلاميذه أية قواعد أو شعائر
خاصة ، ولكن تعليمه حافظ عليه أتباعه ، وأحد هؤلاء الأتباع بصفة خاصة
وهو أبو العباس المرسي ^(*) (من ١٢١٩م/٦١٦هـ إلى ١٢٨٧م/٦٨٦هـ)

(١) السياحة والأسفار عند الصوفية هي نوع من المجاهدة ، يلجأ إليها الكثير منهم فيسبحون في
أماكن نائية بعيدة عن الناس والعمران حتى تم لهم صحة الخلوة ، فإذا لم يتحقق لهم في
مكان ما شدوا رحالهم إلى مكان آخر - وهي في الأصل عادة قديمة إعتادها الذوق العربي
قبل الإسلام ولم ينكرها الذوق الإسلامي ، بل أن بعض الباحثين يردون هذه الرياضة أو
المجاهدة إلى تاريخ الأنبياء أنفسهم مثل إبراهيم وموسى عليهما السلام ، بل أيضاً هجرة الرسول
عليه الصلاة والسلام يعتبرها بعض الصوفية نوعاً من السياحة .

راجع : الإمام القشيري ، سيرته ومذهبه في التصوف : إبراهيم بسيوني ، ط مجمع البحوث
الإسلامية، ١٩٧٢م (الترجم).

(*) هو أحمد بن عمر بن محمد الأندلسي المرسي ، الأنصاري ، قال ابن الملقن الشيخ العارف
الكبير ، نزيل الأسكندرية ، صحب الشاذلي وصحبه تاج الدين بن عطاء الله والشيخ باقوت
مات سنة ٦٨٦هـ ، وكان كثيراً ما ينشد :

يا عمرو ناد عبد زهراء يعرفه السامع والنائي
لا تدعني إلا بيا عبدها فإته أشرف أسمائي
راجع طبقات الأولياء لابن الملقن . مصدر سابق ، ص ٤١٨ (الترجم) .

الأندلسى الأصل الذى إنضم إلى حلقتة بالأسكندرية ، كان يعتبر كخليفة له ، وقد بنى من أجله رباطاً مع المسجد . ووجد أية طريقة شاذلية إنما ترجع تماماً إلى المرسى وخليفته تاج الدين ابن عطاء الله عباس (*) (ت فى القاهرة ١٣٠٩م / ٧٠٩هـ) الذى كتب عن سيرة حياة وأقوال كل من أبى الحسن وأبو العباس وجمع أورادهما ، وقد حافظ التلاميذ على الطريقة الشاذلية زوايا متناثرة مع إتصال قليل ببعضهم البعض . أما فى أفريقيا فقد حُفظ اسمه حياً بواسطة مجموعة صغيرة من التلاميذ الذين كان يتبادل معهم أبو الحسن المراسلات بعد إجباره على مغادرة البلاد (١) .

وكانت الوفائية إحدى الفروع المصرية أسسها شمس الدين محمد بن أحمد وفا (١٣٠٩م / ٧٠١هـ - ١٣٥٩م / ٧٦٠هـ) والذى كان اسم ابنه على (١٣٥٧م / ٧٦١هـ - ١٤٠٤م / ٨٠٧هـ) أحد أعظم الأسماء فى الصوفية المصرية وقد انتشرت الوفائية فى سوريا وعاشت فى مصر فى القرن الحالى .

وخلال دورة أو إنتشار أعمال ابن عطاء الله بدأت الطريقة الشاذلية فى الإنتشار فى المغرب الذى رفضت الشيخ ، ولكنها ظلت تراثاً فردياً .

(*) هو ابن عطاء الله السكندرى المعروف صاحب « الحكم العطائية » حققها الدكتور عبد الحليم محمود ، وكذلك التوير فى إسقاط التدبير الذى طبع عام ١٩٧١م ، طبعة محققة بالقاهرة ، كما أنه كان محور دراسة قيمة للمرحوم الأستاذ الدكتور / أبو الوفا التفتازانى .

(المترجم)

(١) وقد كتب إثنان من هؤلاء التلاميذ سيرة مختصرة لشيخهما الشاذلى تتضمن بعض حكاياته : الأول هو : محمد بن الصباغ وكتابه بعنوان درة الأبرار وخمفة الأنوار . والثانى هو عبد النور العمرانى وكتابه بعنوان فى مناقب أبو الحسن الشاذلى (المؤلف) .

ملا ميته^(١) في الغالب . رغم عدم استعمال اسمه هكذا في ذلك الحين ، واضعة تركيزاً كبيراً على إثراء الحياة الداخلية ، ولم يرتدى الشاذليون أية عادة ، ولم تشجع أية صيغة شعبية من الزهد ، وبات واضحاً أن الفقر لا يعنى حياة التسول أو الإنسحاب التام من الحياة العادية ، بل هو - بالأحرى - مصطلح يشير إلى الحياة الداخلية ، وقد أوضح هذا للإشارة إلى التناقض مع الحركة الشاذلية خلال القرن الخامس عشر ، والتي يرجع إنتشار سلسلة أبي الحسن إلى حد كبير ، وهي حركة زاهدة تأثرت بها كل عائلة في المغرب .

والفترة الأولى من حكم المرينيين بمراكش (فترة حكم كاملة من ١١٩٥-١٤٧٠م) والحفصية المبكرة بأفريقيا (من ١٢٢٨ - ١٢٥٤م) كانت هامة لازدهار التصوف الغربي فمثل السلاجقة في الشرق، فإن المرينيين والحفصيين صاحبهما تأسيس المدارس باحتضان شيوخ الصوفية وزواياهم ، فأبو الحسن المريناني بعد إستيلائه على تلمسان (١٣٣٧م) احتضن وأيد بناء مؤسسة كبيرة حول ضريح أبي مدين عن طريق بناء مسجد ومدرسة وحمامات شعبية ، وأبنية ملحقة ، وبهذا فإن الفقه والتصوف أصبحا رفيقين يتحمل كل منهما الآخر . فالتصوف في المغرب ، كما هو في السودان النيلية ، قد أصبح مادة للدراسة المنتظمة المتوافقة مع إكتساب العلوم القانونية (الشرعية) وهذا تناقض مع علاقة هذين الفرعين في الشرق الأدنى العربي عموماً ، حيث كان التصوف الكلاسيكي^(٢) فقط هو المحتمل أو المقبول .

(١) الملامية فرقة صوفية لها خصائصها المميزة وسيأتي الحديث عنها بعد ذلك في سياق الكتاب وفي تعليقات المترجم .

(٢) المقصود بالتصوف الكلاسيكي هو التصوف السني البعيد عن الشطحات أو الإغراق في النواحي الفلسفية الإلهية كالإتحاد والحلول والنوالة وغير ذلك . (المترجم) .

من الواضح أن التقليد المديني الأساسي المستمر حفظ في المغرب متميزاً تماماً من الشاذلية ، والتي كانت حينذاك مصرية أكثر منها مغربية ، ومعروفة فقط في تونس ، وانتشرت ببطء فقط نحو الغرب ولم تصبح شعبية إلى أن جاءت إنتعاشة القرن الخامس عشر .

والواسطي^(١) في كتابته بالعراق حوالي ١٣٢٠م يطلق على التراث المديني اسم التلمسانية . أما الزوايا المرتبطة بها فقد قدمت النذور التي بدأت منها الحركة الشعبية .

ويذكر ابن قنفذ في كتابه « أنس الفقير » الذي وضعه عام ١٣٨٥م والذي يعني فيه أساساً بحياة أبو مدين يذكر ستة طوائف في مراکش الغربية هي الماجيريون نسبة إلى محمد صالح بن سعيد الماجيري (عاش في الفترة من ١٥٥٠م/٥٥٠هـ إلى ١٢٣٤م/٦٣١هـ) وهو تلميذ لأبي مدين والذي قضى عشرين سنة بالأسكندرية ، وعند عودته إلى مراکش وجد أن الرابطة في أضفى ، كشفت حركة الحجاج للأراضى المقدسة ، وقد كتب «تلقين الورد» وقد عانى الكثير من عداوة الفقهاء ، وفي نهاية القرن السابع عشر كان نظامه في حالة إرتباك ، وقد كتب أحد أحفاده أحمد بن إبراهيم الماجيري سيرة حياة جده سماها المنهاج الواضح . كى يرى اسم الشيخ من تهمة البدعة التي ألصقها به المتعصبون المالكيون ، وكذلك لسرد كراماته أو مظاهر فضل الله عليه .

(١) الواسطي : هو تاج الدين عبد الرحمن الواسطي ، مؤرخ معروف بكتابه « تزيان المهين في طبقات خروقات المشايخ المارفين » . والكتاب نشر بالقاهرة سنة ١٣٠٥ هـ ، وهي الطبعة التي يرجع إليها المؤلف كثيراً . (المترجم) .

أما الجماعات المجاورة من البربر فقد شلمت الشعبيين المنتسبون إلى
أبي شعيب أيوب بن سعيد وهو ولي معتق من أزميز (ت ١١٦٥م) وأحد
مشايخ لأبي يفزي ، والحاجيون نسبة إلى زكريا يحيى الحاجي ، والغاماتيون
(أو الأغماتية) أو الحزميرية نسبة إلى زيد عبد الرحمن الحازميري
(ت ١٣٠٧م) ومجموعة بينى أمغار معروفة باسم السنهائجيون تمركزت حول
رباط بنى حوالى ١١٤٠م ، وجماعة الحجاج التى كانت عضويتها قاصرة
على أولئك الذين أدوا فريضة الحج .

٣ - المناطق الإيرانية والتركية والهندية :

في العالم الإيراني مزج الصوفية ترائي الدين الداخلي (القليبي) واللذين ارتبطا - فيما بعد - باسم الجنيد (الصوفي العراقي) من ناحية والمرتبطة بأبي يزيد البسطامي (الملاماتي الخراساني) وقد قال الصوفية الإيرانيون للتعبير عن فردية أشد وبالتالي ففي هذه المنطقة انعكست مثل هذه الاتجاهات في الفرق المتأخرة ، فالكثير من الصوفية قد جذبوا بشدة نحو (على) كمصدر للتعاليم السرية أو الباطنية ، وأفكار الإمامية الإثناعشرية^(١) وإلى درجة أقل الإسماعيلية^(٢) التي عاشت تحت عباءة التصوف^(*) بعد

(١) الإمامية الإثناعشرية : هي فرقة من غلاة الشيعة ، تمسكت بحق على في ولاة الخلافة دون الشيخين وعثمان ، وقالوا بالثاني عشر إماماً ، دخل آخرهم (المهدي المنتظر) السرداب بسامراء ومن أهم معتقداتهم : (١) الإمامة تكون بالنص إذ يجب أن ينص الإمام السابق على الإمام اللاحق بالمين لا بالوصف. (٢) أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نص على إمامة علي يوم غدير خم. (٣) العصمة : كل الأئمة معصومون عن الخطأ والكبائر والصغائر. (٤) العلم : كل إمام من الأئمة أودع العلم من لدن الرسول - صلى الله عليه وسلم . (٥) خوارق العادات يجوز أن تجرى الخوارق على يد الإمام وتسمى معجزة . (٦) الغيبة : يجوز للإمام أن يغيب كما حدث للمهدي . (٧) الرجعة : يعتقدون بأن الحسن العسكر سيعود في آخر الزمان . (٨) التقية : وهي أصل من أصول الدين ، ومن تركها كان بمنزلة من ترك الصلاة . (٩) متعة النساء . (١٠) يعتقدون بوجود مصحف لديهم يسمى مصحف فاطمة . (المترجم).

راجع : تاريخ الإمامية وأسلابهم من الشيعة : عبد الله فياض - مطبعة أسعد ، بغداد ١٩٧٠م .
(٢) الإسماعيلية : فرقة باطنية ، انتسبت إلى الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق ، ظاهرها التشيع لآل البيت ، وحقيقتها هم عقائد الإسلام ، تشعبت نزعها وامتدت عبر الزمان حتى وقتنا الحاضر ومن أشهر فرقهم : القرامطة ، الفاطمية ، الحشاشون ، البهرة ، الأغاخانية ، الروافقة ، إسماعيلية الشام . وأهم معتقداتهم : ضرورة وجود إمام معصوم ، يؤمنون بالتقية والسرية ، يقولون بالتناسخ والإمام عندهم وارث الأنبياء ، يتكرون صفات الله أو يكادون - لأن الله في نظرهم فوق مستوى العقل ، ولا يقيمون الصلاة في مساجد عامة المسلمين .

راجع : الإسماعيلية تاريخ وعقائد : إحسان إلهي ظهير . لاهور ، ١٩٨٥ . (المترجم).

(*) نحيل القارئ العزيز إلى سلسلة كتبنا في الفرق الإسلامية - نشأة الفرق في الإسلام - الشيعة تاريخ وعقائد - قراءات عن المعتزلة . (المترجم)

ذلك فهذه الفرق برزت للضوء ودعموا أنفسهم في شكل فرق جديدة كالذهينية والفورية خشبة النعمة الله (١) ، والبكتاشية (٢) ، أو كما مع الصوفية (٣) والتي أصبح رئيسها في أوائل القرن السادس عشر الميلادي الحاكم في إيران والذي تحول فعلاً من النظام السني إلى النظام الشيعي .

إن شجرة الأنساب الروحية ، والتي تظهر بعض نواحي تفرع التراثين التقليديين تفيد على الأقل في تقديم أسماء الصوفية المشاهير الذين كانت قيادتهم وأفكارهم لها تأثيرها بعد ذلك على الفرق اللاحقة .

(١) نعمة الله . كان صوفياً علواً متصل نسبة بعلي بن أبي طالب عن طريق إسماعيل بن جعفر ، ولد في حلب (٧٣١هـ/١٣٣٠م) ونشأ فيها قبل نزوحه إلى إيران ، وتوفي في إيران سنة (٨٣٤هـ/١٤٣١م) . أما طريفته فقد كانت تتميز بذكر ممارسه وهم جلوس ويميلون بأجسامهم من اليسار إلى اليمين وهم واضعون أيديهم اليمنى على ركبهم اليسرى وأيديهم اليسرى على ركبهم اليمنى ، وكانوا يسجدون للشيخ نعمة الله قبل الذكر وكان حنفياً ، وكان شيعياً إثناعشرياً .

راجع : كامل مصطفى الشيبى : الصلة بين التصوف والتشيع ، ج ٢ ، النزعات الصوفية في التشيع ، دار الأنلس ، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٨٢م ص ٢١٦ وما بعدها . (المترجم) .

(٢) البكتاشية : أسسها الحاج بكتاشى الصوفى ، ولد بينسايور ، ودرس في خراسان ، وأخذ عن الشيخ لقمان الصوفى ، ثم هاجر إلى الأناضول وتوفي بها سنة ٧٣٨هـ وتقوم عقيدتهم على مزيج من تعاليم الإسلام والمسيحية ، ولذا كان عند الإعراف بخطاياهم لشيوعهم على طريقة الإعراف لرجال الدين النصراني ، يؤمنون بتناسخ الأرواح ، وأروحية على .

راجع : سمح الزين ، الصوفية في نظر الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٥٥١ . (المترجم) .

(٣) يقصد إسماعيل الصوفى الذى مات شاباً فى الثامنة والثلاثين سنة ٩٣٠هـ بعد أن جمع لأول مرة فى تأسيس دولة صوفية شيعية ، فتم بذلك حلم طالما ناق التشيع إلى تحقيقه ، ذلك هو إستغلال التصوف لصالح الدعوة الشيعية .

راجع كامل الشيبى : الصلة بين التصوف والتشيع ٣٦٨/٢ ، مرجع سابق . (المترجم) .

وكان هناك شخصان هاما في التاريخ الصوفي بآسيا الوسطى وهما أبو الحسن الخرقاني (ت ١٠٣٤هـ) والذي اعتبر نفسه الوريث الروحي للبسطامي ، وأبو علي القرمذي (ت ١٠٨٤هـ) . وإثنان مهمان من تلامذة القرمذي اشتقت عنهما الخطوط الرئيسية للنسب الصوفي : وهما أحمد الغزالي^(١) (ت ١١٢٦م/٥٢٠هـ) ، وهو الأخ الأصغر لأبي حامد الغزالي الشهير ، ويوسف الحمداني (١٠٤٩م/٤٤١هـ - ١١٤٠م/٥٣٥هـ) واسم أبي حامد الغزالي قد أدخل في الشجرة ليوضح لماذا كان اعتباره ضعيفاً في التدريس ، وكذلك في إنتشار الفرق المختلفة ، وهي تأتي تماماً داخل تعريفنا للصوفي . ورغم أن زهده أو تصوفه الذوقي والفكري يعترف به تماماً ، فإنه لا يعتبر كصوفي ممارس في نظر أصحاب الحزب والغنوصيين الباطنيين^(٢) .

ويذكر الأفندي عبارة جلال الدين الرومي يقول فيها : « يغوص الإمام محمد في بحر العلوم في عالم الملائكة ، أنه قد كرس جهده لإرشاد الناس في هذه الدنيا الفانية ، فمن له ذرة حب للصوفية مثل أحمد الغزالي فإنه يعد ممن لهم قيمة عظيمة ... » .

(١) هو أحمد بن محمد بن محمد أبو الفتح الغزالي ، أخو الغزالي ، قال ابن الملقن في طبقات الأولياء عن كبار الوعاظ السادات ، صاحب كرامات وإشارات طاف البلاد ، وخدم الصوفية بنفسه . وكان مثلاً إلى الإنقطاع والعزلة ، خرج إلى العراق ، ومات بقزوين سنة عشرين وخمسمائة . راجع طبقات الأولياء لابن الملقن ، ص ١٠٢ . (المترجم) .

(٢) يقصد للمؤلف بهذا أن أبا حامد الغزالي رغم أنه اتجه في آخر حياته إلى التصوف واعتبره هو الطريق الصحيح للمعرفة بل هاجم الفلاسفة والمتكلمين من هذا المنطلق - إلا أنه لم يكن صوفياً ممارساً أو منضماً إلى فرقة من فرق الصوفية . (المترجم) .

كان القرن الثاني عشر هو فترة تحول في هذه المناطق نحو التصوف فارسي بشكل خاص مهد لها الشعراء الصوفيون مثل أبو سعيد بن أبي نجيد (١٠٤٩م-٩٦٧هـ) وبهذه الحركة ارتبط أبو يعقوب يوسف لحمداني البوزنجيردي (١٠٤٩ - ١١٤٠) بصفة خاصة وقد ترك موطنه في قرية لور - كورد بمحافظة حمدان متوجهاً إلى بغداد حيث درس الفقه على يد الفقيه الشهير الشافعي أبي إسحاق الشيرازي (ت ١٠٨٣هـ) وقد تفرغ بذكاء وكرس نفسه لعلم النظر (الفلسفة العقلية وأصبح مسئولاً عن فصل من الدارسين ، وفجأة هجر كل التأملات النظرية التي كرس جهده لها وانسحب إلى رياضة روحية ليعد نفسه للتفرغ للأشياء ذات الأهمية الحقة . وهي الحياة الشخصية للتعبد في خدمة الله جل جلاله) ودعوة الناس لله ، وإرشاد معاصريه إلى الطريق المستقيم فعاد إلى حمدان ثم إلى مرث^(١) ، مقسماً وقته بينها وحران ، وقد نسب الكثير من الصوفية المشاهير أنفسهم إليه ، ولكن من اثنين من خلفائه بصفة خاصة نشأ خطان رئيسيان للنسب : أحدهما فارس مشتق من عبد الخالق الغوجزداني والثاني : تركي مشتق من أحمد اليسافي .

إن طريق هؤلاء الصوفية العظام في آسيا الوسطى ، بعد أن تأصلت بين الإيرانيين ، وكذلك سيطرت على الأتراك في توسعاتهم ، كان عاملاً هاماً في تسهيل توافقهم مع الإسلام فهذه الفرق والإتجاهات قد إنتشرت مع تنقلاتهم ، وهي عملية زادت سرعتها بواسطة الغزوات المغولية ، وأصبحت مؤثرة بصفة خاصة في الأقاليم البعيدة للبلاد ، في الأناضول والهند يقف

(١) سبق الإشارة إليها في هامش للمترجم .

أحمد اليسافى كنموذج أصلى لكل الصوفية الأتراك وعنه نشأ الحاج بكتاشى كنوع من الرموز الزاهدة الصوفية لمئات المهاجرين الأتراك الدراويش والشيوخ كما استعمل اسمه كرمز لفرقة شهيرة^(١) ، وقد كان التراث اليسافى تركياً تماماً منذ البداية ، فقد بدأ أحمد اليسافى تدريجه على يد شيخ تركى اسمه الشيخ بابا أرسلان ، وبعد موته توجه أحمد إلى بخارى - التى كانت ماتزال إيرانية فى ذلك الحين - ليضم إلى حلقة يوسف الحمدانى وأصبح خليفته الرابع ، ثم استقال من وظيفته ، وعاد إلى تركستان ليصبح رئيس مجموعة من الشيوخ المتسبين للأتراك . وقد تفرع خط طويل من الزهاد الأتراك سلسلة نسبه والذى - نتيجة هجرة الشيوخ والعلماء - انتشروا بين أترك الأناضول ، وبينما انتمت المولوية - التى ازدهرت بين الأتراك فى حلقات معينة بالأناضول - إلى التراث الإيرانى ، والخلوأتية المشتقة من هذا التراث التركى بآسيا الوسطى ولكن سنتاولها فى الفصل القادم .

بعد أن أدخلنا الجدول النسبى^(٢) أو الإنتساب ، فقد يكون من المفيد ملاحظة أن خطوط النسب حتى ذلك التاريخ أو هذا العصر لاتتضمن الإنحدار وفقاً لقاعدة واحدة ، فالصوفية لازالوا يتجولون باحثين عن مشايخهم ، والكثيرون لم ينقلوا أى تراث بعينه ولكنهم كونوا فرقهم الخاصة نتيجة لمصادرهم المتعددة من الإستنارة وهذا هو الشأن خصوصاً فى حالة مؤسس الفرق ، والإختلاف بعد تأسسهم هو أنهم أصبحوا سلاسل طرق حقيقية بمعنى أن القول أن قد احتفظ بوعى برجوعه خلال أشخاص معينين .

(١) يقصد فرقة البكتاشية . (الترجم).

(٢) راجع هذا الجدول فى ملاحق الكتاب . (الترجم).

وهذه السلاسل من السلطة غالباً ماتكون شديدة التعقيد ، بينما السلاسل المرتبطة التي من تؤسس إلى سلفية تميل إلى أن تصبح مستقرة أو ثابتة، تتفاوت خطوط كل خليفة بمفرده عودة إلى المؤسس والطرق الرئيسية التابعة أو الناجمة من التراث بآسيا الوسطى ، والتي عاشت فى بعض الصيغ كانت هى الكبراوية ، واليسافية ، والمولاوية والنقشلدزية ، والشيثية ، والبكتاشية ، وسنطى لمحة قصيرة عن مؤسس وتطور هذا التراث - باستثناء الحاج بكتاشى ، الذى تعتبر علاقته بالفرقة التى نسبت إليه عارضة ، بينما جاءت الفرقة نفسها أكثر تناسباً داخل المرحلة التالية من الظهور .

أ - الكبراوية :

عن نجم الدين كبرى (من ١١٤٥م/٥٤٠هـ - ١٢٢١م/٦١٨هـ) نشأ الكثير من سلاسل النسب الصوفى أو الفرقة المشتقة ، وقد اختفى أغلبها الآن ولكنها هامة من أجل المجال التاريخى للفرق ومن أجل أسانيدها لممارسات الذكر ، ورغم أنه ولد فى خوارزم فقد تبع نجم الدين منهجاً من التعليم الزهدى أو الصوفى فى مصر على يد الشيخ السايح^(١) الفارسى روزبهان الوزان المصرى (ت ١١٨٨م - ٥٨٤هـ) وهو تابع للشيخ أبى نجيب السهروردى والذى تلقى عنه أول خرقة له ، ولكن لم تبنى الحياة الصوفية الكاملة إلى بعد أن قاده بحسه إلى الشيخ فرج من تبريز الذى عاش حياته كصوفى كامل أما أستاذه الآخر فكان عمار بن ياسر البدلىسى (ت ١٢٠٠هـ) ولكن تدريسه الحقيقى تم على يد إسماعيل القصرى

(١) السايح هنا من السياحة بمعناها الصوفى ، فرغم أن روزبهان الوزان من أصل فارسى إلا أنه اشتهر بكنيته (المصرى) كما هو واضح فى السياق . (الترجم) .

(ت ١١٩٣م / ٥٨٩هـ) الذي أعطاه خرقة التبرك ، وقد استقر في النهاية في موطنه خوارزم وبنى خانقاه ، وفيها درب عدداً من الرجال المرموقين ، بما فيها مجد الدين البغدادي (ت ١٢١٩م) والذي كان شيخاً للشاعر الفارسي الكبير فريد الدين العطار (ت ١٢٢٥م) وهو مؤلف كتاب (منطق الطير) وهي قصة مجازية أو تعبير رمزي يقتضى أثر الحج الروحي خلال الوديان السبعة (المراحل) بتبصر عميق ، وقد مات نجم الدين ضحية إستيلاء المغول على خوارزم في سنة ١٢٢١م ورغم أن معظم أعماله باللغة العربية فإنه كتب بالفارسية كتاب (صفات الأدب) لإرشاد المبتدئين ، الذي شكل علاقة هامة في الإتجاه نحو إضفاء الطابع الإيراني على التصوف .

والملاحظ أن كثير من خلفاء نجم الدين لم ينشأ أى فرع للفرق ولكن بالأحرى استقرت محلياً طائفة كوبراوية حول ضريح الخليفة ، الذي ألحق به أبنية للإجتماع الديني وأبنية إضافية ، والكثير من المؤسسات من هذا النوع زارها ابن بطوطة سنة ١٣٣٣هـ ، التي تشمل المؤسسات التي بناها نجم الدين نفسه خارج خوارزم ، وتلك الخاصة بسيف الدين الباخريزي (ت ١٢٦٠م / ٦٥٨هـ) الذي تلقى ولاء تبرك الإسلام من خان القبيلة الذهبى ، والذي بنى ضريحه ومسجده في بخارى تحت رعاية تيمور ، وخليفة آخر هو الشيعي سعد الدين نجم الحموي أو الحموى (ت ١٢٥٢م / ٦٥٠هـ) والذي حافظ المنحدرون منه على طائفة محلية حول ضريحه في بحر آباد بخراسان .

والفرق الرئيسية المشتقة من نجم الدين كانت :

(-) الفردوسية :

وهي فرع هندي من خط عن الباخريزية ببخارى والسالف ذكره .
وتشتق الفردوسية اسمها من خليفة يسمى بدر الدين فردوس ، والذي كان
خليفة نجيب الدين محمد (ت في دلهي عام ١٣٠٠م) وهو الذي أدخل
النظام الهند .

(-) النورية :

فرع بغدادى ، أسسه نور الدين عبد الرحمن الأسفرائنى (ت
١٣١٧م/٧١٧هـ) وهو شيخ السيمنانى .

(-) الركبية :

فرع خراسانى مشتق من ركن الدين أبو المكارم أحمد بن
شرف الدين المعروف عموماً علاء الدولة السيمنانى المتوفى
(١٣٣٦م/٧٣٦هـ) .

(-) الحمدانية :

فرع كشميرى من الركبية أسسه سيد على بن شهاب الدين بن
محمد الحمدانى بن حمدان (ولد ١٣١٤م/٧١٤هـ) المتوفى فى بنجلى
(١٣٨٥م/٧٨٦هـ) ودفن فى خوتلان فى طاجيكستان والاستقرار النهائى
للإسلام فى كشمير يعزى إلى ثلاث زيارات لهذا الصوفى السائح فى أعوام
(١٣٧٢ ، ١٣٧٩ ، ١٣٨٣ ميلادية) وقد ارتبط بهجرة سبعمئة صوفى
يحثون عن ملجأ من المغول تحت رعاية تيمور تبعمهم ثلاثمئة آخرون بقيادة
ابن على مير محمد .

(-) الإغشاشية :

فرع خراسانى أسسه إسحاق الخوطالانى (أغتيل بواسطة جواسيس شاه روخ فى ١٤٢٣م/٨٢٦هـ) وهو تلميذ على الحمدانى ، ومنه خلال تلميذه عبد الله بارزى شابارى مشهدى ، جاءت الفرقة الشيعية للذهبية المتمركزة اليوم فى شيراز وهو المصطلح الذى يسمى به خط نجم الدين دائماً. ويسوق بصورة محيرة .

(-) النوربخشية :

فرع خراسانى ، مشتق عن محمد بن عبد الله المسمى نوربخشى (ت ١٤٦٥م/٨٦٩هـ) وهو تلميذ إسحاق الخوطالانى الذى طور معتقداته الشيعية الخاصة ، ومنه نشأ مرة ثانية خطان : الأول خلال ابنه قاسم فيض بخشى ، والذى واصل النوربخشية ، والثانى خلال شمس الدين محمد اللاهيجى (اللاهجانى : ت ١٥٠٧/٦م - ٩١٢هـ) والذى كان له خانقاه فى شيراز ، وهى نشأت مستقلة .

وكانت السيمنية (*) أكثر أهمية من حيث تأثيرها فى التطور الفكرى للفرق فى آسيا الوسطى ، والفرق الهندية حتى رغم أن فرقة السيمنية لم تكن ذات أهمية كبيرة ، وقد ولد السيمنانى فى (١٢٦١م/٦٥٩هـ) فى قرية خراسانية فى سيمنان من عائلة عريقة فى الخدمة الوطنية ودخل فى خدمة البوذى (الخان أرغون : ت ١٢٨٤م/٦٨٣هـ) ثم كنتيجة لتجربته فى الحال اللادى اتبع الحياة

(*) يقصد الركنية (الترجم).

الصوفية الزاهدة وبعد تغلبه على المصاعب الأولية مع (أرغون) فقد سُمح له بأن يستمر في منهجه الجديد ، ولقن أو بدأ في السلسلة الكوبراوية على يد الكاسترفى الاسفرائنى ، وبعد أداء الحج وقضاء بعض الوقت في التدريب في دورات في خانقاه شيخه في بغداد استقر في موطنه الأصلي في سيمتان ، وأسس خانقاهه الخاصة وعاش هناك في هدوء حتى وفاته عام (١٣٣٦م/٧٣٦هـ). وقد ألف العديد من الأعمال واتبع مساراً دينياً سلفياً، مويداً التفسير الحرفى للقرآن ، والتمسك الشديد بالشرعة كأساس ثابت للتقدم مع الطريقة ، كما أستنكر التمرينات الجارية البدعية في التفكير الصوفى، وليس في الممارسات الصوفية ، وقد أتهم وأدان الأفكار المتعلقة بالولاية ومعجزات الأولياء ، وناقش النظريات الإلهية لابن عربى ، ليعلمهم أن العالم هو إنعكاس - وليس إنبثاق عن الحقيقة الإلهية ، وقد أخذ بنى أسلوبه النقشبندى الهندى أحمد السيرهندي - هذا الأسلوب الذى عُرف موحد الشهود والذى يتناقض تماماً مع وحدة الوجود عند ابن عربى .

ورغم كونه هذا الصوفى المعتدل في المجال التفكيرى ، فإنه كان زاهداً وصوفياً كاملاً . كما تبنى وعمل على نشر ممارسة الذكر . والمشتقة من طرق اليوجيون (الممارسون لليوجا) بالإضافة إلى صيغة خاصة من هزأت الرأس التى طورها شيخه الكاسيرتى كما علم أو درس ذلك الشكل من التوجه الذى يهدف إلى الإتصال - خلال التركيز - بأرواح الصوفية المتوفيين، وهو بصفة خاصة أسهم إسهاماً فريداً فى نموذج رؤية نجم الدين ولونه المرتبط بالمراحل الصوفية للتطوير التقدّمى أو المستمر .

(ب) الياسافية :

أحمد بن إبراهيم بن علي من ياسى (مدينة سميت فيما بعد تركستان) كما ذكرنا أنه تربى في تراث يوسف الحمدانى ولكنه رجع إلى وطنه في تركستان وتوفى هناك فى (١١٦٦م/٥٦٤هـ) ورغم أننا نعرف القليل عن حياته ، فإن أهمية أحمد فى تكوين التراث الإسلامى التركى ليس محل خلاف ، والتراث الياسافى له الكثير من الفروع الدينية والإجتماعية والثقافية ، وقد لعب دوراً فى نشر الإسلام بين القبائل التركية، وفى تأقلم الإسلام بالأوساط البدوية التركية ^(١) وفى التوفيق اللغوى خلال قصائد أحمد وخلائد من الدراسين مثل يوسف إمهى (ت ١٣٣٩م/٧٤٠هـ).

وكانت الياسافية طريقة من المتجولين أو السائحين وكان يوجد القليل من الفروع المميزة أو المقار الدائمة ماعدا تلك المرتبطة بأضرحة هؤلاء المشايخ، والتي أصبح الحج إليها سمة دائمة للإسلام ^(٢) بأسيا الوسطى . والطريقة الياسافية كانت طريقة مقدسة ووسيلة للممارسة الدينية التى حلت محل الديانة القديمة للأتراك أكثر منها طريقة للتصوف .

(١) إن العادات التركية التى دخلت الشعائر والممارسات الدينية أعطت طابعاً عرقياً للطريقة : مثل ثمات الملابس والذكر فى حلقات ومشاركة النساء فى الحضرة وأساليب التضحية بالماشية. هذه الأشياء التى استمرت بين البرابيش مثل فرقة البكتاشية كما استخدمت اللغة التركية فى العبادات غير الصلاة . (المؤلف).

(٢) الأفضل أن نقول « سمة مميزة لمسلمى آسيا الوسطى ، وليس للإسلام ، لأن الإسلام - كما ذكرنا فى تعليق سابق - ثابت بمقاصده وأهدافه وعبادته وهى أمور لا يلحقها تغير وفقاً لتغير المكان، فالحدث هنا عن سلوكيات الأفراد - سواء كانت تتفق أو لا تتفق مع تعاليم الإسلام الثابتة - وليس عن الإسلام . (للترجم).

وقد نشر هولاء المتجولون التراث في أنحاء تركستان وبين الكرمنيز^(١) من شرقي تركستان شمالاً إلى داخل ترانوكياتا (ومنطقة الفولجا) وجنوباً إلى داخل خراسان ، وغرباً إلى داخل أذربيجان ثم الأناضول ، حيث شاركوا خلال أشخاص مثل يونس أمرى في تكوين الجانب الشعبي من المدينة التركية الإسلامية الجديدة ، ولكن حيث لم تجعل الياسافيين من نفسها تراثاً مميزاً ، تؤسس إما قوة العقيدة لحضرتي تركستان^(٢) . كما كان يطلق على أحمد في القرن الثامن الهجري فيوضحها إستعداد تيمور لبناء أو لتشييد صرح (استكمل في ١٣٩٨م/٨٠١هـ) على سيرداريا^(٣) مكون من بناء ذو قبتين إحداهما على قبر أحمد والأخرى فوق المسجد .

لقد ركزت الفرقة على الخلوة (الرياضة الروحية) أما الخلواتية التي تطورت في منطقة أذربيجان وانتشرت في الأناضول فيمكن إعتبارها كامتداد تركي غربي لليسافية وهي تزعم أيضاً أن بهاء الدين النقشبندی وسليلها خلال السلطان الدرويش خليل ، والسليل الحنيف للفرقة كانت الإيكانية المشتقة من كمال أركان الخامس في السلالة الروحية لزنجي عطا ، والشيوخ الياسافيين ظلوا يذكرون في القرن السادس عشر بآسيا الوسطى وحتى في كشمير .

(١) الكرمنيز هم - من الناحية التاريخية - شعب من الرعاة الأتراك يشكلون حوالي ثلث سكان

كرمنيزيا إحدى جمهوريات الإتحاد السوفيتي السابق على حدوده على الصين . (المترجم) .

(٢) حضرتي تركستان : لقب تركي معناه مبدل أو مقدس تركستان . (المترجم) .

(٣) اسم نهر هناك .

(ج) المولوية :

تقع هذه الفرقة في فئة خاصة ، حيث تشتق من مهاجر فارسي إلى الأناضول انتمى إلى التراث الخراساني أكثر من أي تراث البغدادى ، كما أنها فرقة محلية أيضاً ، انحصرت تأثيرها على آسيا الصغرى والمناطق الأوروية العثمانية ، وهذه التكيات كالتى أسست في أماكن أخرى ، وكذلك في دمشق والقدس والقاهرة قد كانت أساساً من أجل الأتراك .

ولد جلال الدين فى بلخ عام ١٢٠٧م لأب يدعى بهاء الدين ولد (١١٤٨-١٢٣١م) وانغمس التراث الصوفى الخوارزمى وقد أدت الصعوبات المحلية وتقدم المغول بالعائلة إلى التحول والرحيل (١٢١٧م) والذى انتهى بهم بداخل المنطقة التى يحكمها السلاجقة الروم . وهنا كانت كنية جلال الدين بالرومى فى ١٢٢٥م وقد ظلوا لبعض الوقت فى مكان يسمى لاراند (القارامات الآن) حتى دعاء للزيارة كايقوباد الأول إلى عاصمة قونية ، حيث قضى جلال الدين بقية عمره .

كان تدريبه الصوفى قد بدأ على يد والده وتقدم متمشياً وفق خطوط نمطية ثابتة على يد لاجمى بلخى آخر يسمى برهان الدين محقق الترمذى^(١) (ت ١٢٤٤م) ولكن حياته تحولت حينذاك إلى إتجاه جديد ، والذى حوله من تابع متزن إلى متصوف زاهد يحول رؤاه إلى شعر فارسي ملهم ، وقد حدث هذا عام ١٢٤٤م خلال فترة الخمس عشر شهراً التى ارتبط خلالها بالدرويش المتجول الذى يدعى شمس الدين التبريزى ، وقد

(١) نسبة إلى ترمذ ، وهى مدينة على نهر جيحون ، وهو - أى برهان الدين الترمذى - غير المحدث والحكيم المعروف الترمذى الذى عاش فى القرن الثالث الهجرى . (المترجم) .

كان جلال الدين واقعاً تحت تأثيره لدرجة الهوس، الأمر الذي جعل حياته مشتتة عندما تأمر المريدون ضد الدرويش، ونتيجة لفرع جلال الدين فإنه إختفى بصورة غامضة مثلما ظهر، وفي الحقيقة فإنه قتل بواسطة مريدى الدرويش بتشجيع سرى من أحد أبناء جلال الدين .

لهذا أطلقت هذه التجربة القوى الخلاقة لجلال الدين ووضعته على طريقة جديدة . اشتقت اسمها من لقب « مولانا » الذى أطلق على مؤسسها .

ويشير ابن بطوطة الذى زار قونية سنة ١٣٣٢م إلى الطريقة باسم الجلالية . وقد تطورت الطريقة كتتظيم قائم بذاته عقب موت جلال الدين عام ١٢٧٣م .

وهذه الفرقة معروفة جيداً نتيجة لشعبيتها المعطاء لممارساتها الصوفية وشهرة سيد الشعر الصوفى « المثنوى »^(١) الذى نحتاج فقط للإشارة إلى مكانه فى السياق العام للطرق .

والمثنوية الشهيرة هى تجمع غير متماسك نوعاً بين إنطلاقات جلال الدين الرومى وتأملاته القصصية وقبل كل هذا مجموعة الحكايات الرمزية المعبر عنها فى صورة شعرية ، ويعتبرها المولوية كإلهام للمعنى الداخلى للقرآن، وكانت تسمى جامع القرآن فى فارس .

(١) المثنوى : هو أهم كتب جلال الدين الرومى وهو مجموعة من الأشعار فى ستة مجلدات كان يلقيها بلا أعداد (إنطلاقات أو نفاثات) تعبر عن عشقه لله على نحو شعرى متحرر ، ويبدو فكره خلالها متأثراً بالفزالي وابن عربى ومزيد الدين العطار . (الترجم).

ونتيجة للإرتباط الوثيق بين مؤسسى الفرقة وبين السلطان السلجوقى الحاكم، فقد طورت الفرقة إتجاهات إستقرائية، وأصبحت هيئة غنية، ولعبت دوراً ثقافياً هاماً فى تركيا، وساعدت فى إستمالة أنواع معينة من النصارى^(١) إلى الإسلام. وغالباً من البداية فإنها كانت فرقة وراثية، وقد خلف جلال الدين وكييله حسن حسام الدين، النابغة المتأمل للمثنوى ولكن بعد موته (١٢٨٤م/٦٨٣هـ) فإن الخلافة مرت إلى ابن جلال الدين - بهاء الدين سلطان ولد ومنذ ذلك الحين فإن الخلافة الأُسرية كانت نادراً ماتكسر - وقد حدث تطور المبادئ والتنظيم حول اسم مولانا على يد سلطان ولد، وأعطت أعماله تدعيماً للتصوف الجمالى والعاطفى لشيخ الطريقة، وحين مات فى سن متقدم (١٣١٢م/٧١٢هـ) كانت الفرقة قد انتشرت على نطاق واسع فى الأناضول كما أنشئت لها عدد من المراكز الوليدة.

أما خليفة جلال الدين أمير عارف (ت ١٣٢٠م) فقد سافر كثيراً مدعماً هذه المراكز، وفى عهده تم تدعيم المبادئ والشعائر والتنظيم، رغم أن طموحه الخلاق قد لقى فى عهد سليم الثالث حين أثمرت الفرقة شاعرها الأخير العظيم غالب ديدى (محمد إسعاد ١٧٥٨ - ١٧٩٩م) وقد ظلت الفرقة متماسكة ولم تتعرض للإنقسام كالخلواتية. وإن كان هذا يعنى أيضاً أن تأثيرها كان محدوداً داخل تركيا^(٢).

(١) لا أعرف ماذا يقصد المؤلف بعبارة أنواع معينة من النصارى إلى الإسلام فهل يعنى أن من يدخل الإسلام من النصارى هو نوع معين غير سوى من النصارى ؟!! أم أن من يدخل الإسلام من النصارى هم نوع معين يتصف بالموضوعية والعلم والثقافة وهى الصفة التى لاتوافر لكل النصارى!!! ولنا أفضل الرأى الثانى. (المترجم).

(٢) أما خارج تركيا فقد كان للمولوية تكاها فقط فى دمشق وحلب وبلقرسيا والقاهرة، وبعض المدن القليلة الأخرى حيث يتواجد سكان أترك.

وقد أصبح أعضاء هذه الفرقة مشهورين بإخلاصهم للموسيقا وطبيعة ممارستهم للذكر حيث عرفوا في أوروبا بأنهم الدراويش الدوارين^(١) أما الرقص فهو رمز الحياة الكونية للمسارات والأجرام والمعقد جداً في شكله وإن كان وحدة في جوهره فقد كان يشار إليه دائماً في قصائد جلال الدين الغنائية المعروفة باسم (ديوان شمس الدين تبریزی).

(د) الخواجاتية - النقشبندية :

لم يعتبر التراث النقشبندی بهاء الدين النقشبندی مؤسساً للطريقة التي تحمل اسمه وخطوط النسبة (سلسلة التربية) لا تبدأ به ، ففخر الدين على ابن حسين الذي كتب تاريخ الطريقة المسماة « شحات عين الحياة » بدأها بأبي يعقوب يوسف الحمداني (ت ١١٤٠م) بينما خليفته بالتعين الروحي عبد الخالق الفوجدلاني (ت ١٢٢٠م) يمكن إعتباره منظماً لاتجاهاته الخاصة، فهو المسئول عن التأكيد على الذكر العقلي النقي ، كما صاغ القواعد الثمانية^(٢) التي حكمت الطريقة الخواجاتية ، وهو الاسم الذي عرفت به السلسلة ، وقد تعلم عبد الخالق الصبغة الخاصة « للطريقة » من حبس الدم (كتم النفس) من الخضر ، وهو روح الباطنية الإسلامية .

(١) كلمة الدوارون جاءت من أنهم يؤدون أذكارهم وهم وقوف على شكل دائرة ويدورون حول منتصفها أثناء أدائهم للأذكار ، ومن هنا سميت مناسبات أداء الذكر باسم حلقات الذكر.

(المترجم)

(٢) هذه القواعد الثمانية ، والتي زادها بهاء الدين إلى إحدى عشر سوف نذكرها فيما بعد.

(المؤلف)

أما خلفاؤه فهم كالآتي :

- عارف روجارى (ت ٢٥٩هـ / ٦٥٧م).
- محمود أنجبر مغنوى (ت ١٢٤٥م / ٦٤٣هـ) أو (١٢٧٢م / ٦٧٠هـ).
- عزيزات على الراميشانى (ت ١٣٠٦م / ٧٠٥هـ) أو (١٣٢٧م / ٧٢١هـ).
- محمود بابا الشماس (ت ١٣٤٠م / ٧٤٠هـ) أو (١٣٥٤م / ٧٥٥هـ).
- أمير سيد قللى البخارى (ت ١٣٧١م / ٧٧٢هـ).
- محمد بن محمد بهاء الدين النقشبندى (ت ١٣١٨م / ٧١٧هـ) أو (١٣٨٩م / ٧٩١هـ) (١).

أما بهاء الدين فقد قضى فترة تلمذته على يد كل من الشماس والقللى (صانع القللى) ولكن كان له أيضاً روابط تركية ، وتوجد قصة رومانسية عن لقائه بالدرويش التركى الذى يدعى خليل الذى رآه أولاً فى المنام، وإرتباطه اللاحق به حتى أصبح هذا الدرويش فى النهاية (١٣٤٠م) السلطان خليل لترافسوسكانيا، وخدمه بهاء الدين لمدة ست سنوات ولكن بعد سقوط خليل (١٣٣٧م / ٧٤٧هـ) عانى بهاء كراهية ورفض النجاح الدنيوى، وعاد إلى قريته (ريوارتون) بالقرب من بخارى . وإستأنف منهجه

(١) معظم هؤلاء أتوا من مناطق قريبة من مدينة بخارى كما هو واضح من نسبتهم أو كنيبتهم ، إذ أن معنى ، روجار ، رايشمان هى قرى بالقرب من بخارى .

الروحي الذي انقطع ، ومثل معظم الرجال الذي سميت الطرق باسمهم لم يؤسس بهاء الدين منظمة أو تنظيمًا ، وإنما كانت طريقته موروثة . ولكنه جمع حوله الزهاد المتشابهين في التفكير والمستعدين للنضال ، والسعى نحو قيمة للحياة الصوفية ، وفق خطوط الملامتية دون الظاهر أو الإنصراف عن العبادات ، لأن كما قال : فإن الظاهر للدنيا والباطن لله (الظاهر للخلق ، والباطن للحق) .

ورغم ما أصابها من تعديل خلال تقلبات الوقت فإن هذه الطريقة لم تفقد طابع عبقرية عبد الخالق في قيمة قيادتها ، وتعاليمها وفقاً لشعائرها ، فمن وجهة النظر الإسلامية كانت هامة خصوصاً في التأكيد على تمسك الجماهير التركية بالتراث السني ، وكان ضريح بهاء الدين ومسجده الملحق بناءً رثماً شيده عام ١٥٤٤م عامر عبد العزيز خان ثم أصبح أكثر الأماكن أهمية للزيارة ^(١) في آسيا الوسطى وقد استمع الشاعر الصوفي الفارسي العظيم جامي من بهاء الدين خلال وسيط ، أما خارج آسيا الوسطى فإن الفرقة قد انتشرت داخل الأناضول والقوقاز ، وبين شعوب الجبل في كردستان (حيث أصبحت عنصراً في الجنسية الكردية) كما انتشرت جنوباً حتى الهند ، ومع ذلك لم يصبح لها شعبية في العالم العربي .

(١) هناك فرق بين الزيارة لأضرحة الأولياء وبين الحج إلى بيت الله الحرام . والمؤلف لا يفرق بين

الأميرين في استعماله لكلمة واحدة ترجمتها الحج .. وربما يكون هنا بغير قصد !!؟

(المترجم)

(هـ) الشيشتية :

من القرن السادس الهجرى (الثالث عشر الميلادى) فإن الصوفية بأسيا الوسطى كانوا مهاجرون جنوباً إلى الأراضى الهندية ، وكذلك غرباً إلى داخل الأناضول ، وقد تزامن تكوين الأنواع المختلفة من الخانقات الجماعات الصغيرة مع تأسيس السلطنة فى دلهى ، وبالإضافة إلى السهراوردية البغدادية فإن الفرقة الأخرى الوحيدة التى أصبحت واضحة ومؤثرة فى الهند أثناء هذا العصر التكوينى كانت هى الشيشتية ، أما الفرق التى أدخلت فيما بعد مثل الشطارية (عبد الله الشطار : ت ١٤٢٨م) والنقشبندية به (مع بانى بالله : ت ١٥٦٣م) والقادرية (عن طريق محمد عزت من أووش : ت ١٥١٧م) فلم تكتسب إطلاقاً إتساع الولاء والنفوذ مثل هذين الإتجاهين (أى الشيشتى والسهورردى).

والشيشتية هى إحدى الخطوط البدائية ، فمعين الدين حسن شيشتى المولود فى سجستان حوالى ١١٤٢م/٥٣٧هـ قد جذب مبكراً إلى الحياة الصوفية الهائمة المتقلبة وخدم شيخه عثمان هارفانى أثناء سياحته لمدة ٢٠ سنة تقريباً فمؤرخو سيرته (متأخرون وليسوا محل ثقة) يدعون أنه قد التقى ومنح سلطة التعليم على يد معظم الصوفية المعروفين فى هذه الفترة التكوينية بما فيهم ليس فقط عبد القادر الجيلانى ولكن أيضاً الآخرين الذين ماتوا قبل أن يولد^(١) والطريقة لا تعتبر مرتبطة بالخط السهورردى بالرغم من إستخدام عوارف المعارف^(٢) والكتاب مرجع أساس للفرقة ، وهذا وقد التقى

(١) هذه الروايات التى تتضمن أسماء بعض الصوفية الذين ماتوا قبل ولادته وتدعى أنهم التقوا به هى التى جمعت المؤلف بشك فى صحتها ويصف دائماً بأنهم ليسوا محل ثقة. (المترجم).

(٢) عوارف المعارف: هو الكتاب الذى ألفه شهاب الدين السهورردى ويعتبر دستور الفرقة السهورردية.

معين الدين بقطب الدين بختيار كاكى (ت ١٢٣٦م/٦٣٣هـ) الذى أصبح - فيما بعد - خليفته فى دلهى ، وقد ذهب معين الدين إلى دلهى عام ١١٩٣م/٥٨٩هـ ، ثم إلى أزمير ، مقر حكومة هندوسية هامة ، حيث استقر نهائياً حتى توفى عام ١٢٣٦م/٦٣٣هـ ، وقد أصبح ضريحه مركزاً مشهوراً للزيارة (١) .

أحد المتدئين على يد قطب الدين بختيار يدعى فريد الدين مسعود المعروف باسم جانجى شاكار (١١٧٥ - ١٢٦٥م) يعتبر هو المسئول الأول للتعريف والإنتشار الواسع لهذا الخط ، إذ علم الكثير من الخلفاء الذين توجهوا إلى أماكن مختلفة بالهند ، وبعد موته حافظوا على خانقواتهم كمعاهد مستقلة وأصبحت الخلافة فيها موروثه ، والأشخاص المهمون فى السلسلة الشيشتية هم نظام الدين أولياء (ت ١٣٢٥م/٧٢٥هـ) وخليفته ناصر الدين شراع الدهلى (ت ١٣٥٦م/٧٥٧هـ) الذى عارض السياسة الدينية لمحمد بن طلق ، ومن النظامية تفرعت الكثير من الفروع وقد وجد خط منفصل هو الصابرية المشتقة عن علاء الدين على أحمد الصابر (ت ١٢٩١م/٦٩١هـ) .

(ج) السهروردية الهندية :

فى المجالات العربية والفارسية نسب قليل من الشيوخ أنفسهم مباشرة للسهروردى مثل الموالين من فئات (الطوائف) فى التراث الشاذلى الذين يدعون بأنهم شاذلية ولكن السلسلة السهروردية انتشرت فى الهند كمدرسة

(١) فى الأصل : للبحر . راجع تعليقتنا السابق . (الترجم)

من النسب الصوفى لتصبح واحدة من الطرق الكبرى ، أما شخصياتها البارزون فكانوا نور الدين مبارك العرنوى ، وهو تلميذ لشهاب الدين الذى كان ضريحه مشهوراً بالهند (فى دلهى) . وحميد الدين بن ناجور (ت ١٢٧٤م/٦٧٣هـ) وهو الخليفة الشهير بشهاب الدين إلى أن نقل ولاءه إلى الشيشتى ، وقلب الدين بختيار كاكى ، أما رجل الدعاية الرئيس فى السند والبنجاب فقد كان تابعاً آخرأ هو بهاء الدين زكريا (ت ١١٨٢ - ١٢٦٨م) من أصل خراسانى ، الذى عمل فى مولتان ، وخلفه ابنه الأكبر صدر الدين محمد عارف (ت ١٢٨٥م) واستمرت الخلافة فى نفس العائلة ، ولكن أيضاً منه تشعبت أعداد كبيرة من الخطوط المستقلة ، وبعضها أصبح معروفاً فى الهند كفرق غير شرعية ، وقد أصبح أحد الخطوط المعتدلة وهم خلفاء جلال الدين سيرجنوشى البخارى (١١٩٣ - ١٢٩١م) فى أوش مركز إنتشار هام .

وعلى العكس من الشيوخ الشيشتين - الفرقة الوحيدة النشطة فى الهند - فقد اقتفى بهاء الدين سياسة دنيوية ، مرتبطة بالأمرء ، متقبلاً التشريف والثروة ، مكوناً لثروته الكبيرة ، وقد اتبع هو وأتباعه خطأ معتدلاً مسائراً العلماء ورافضاً السماع ^(١) بالصورة التى انتشر بها بين الشيشتين .

(١) السماع هو من المصطلحات الصوفية الهامة ، والمعنى الحرفى للكلمة يعنى التلاوة العلنية ، وقد تكون هذه التلاوة منقمة أو مصحوبة بالألحان فى بعض الأحيان . ولكن هذا المصطلح له أبعاد عميقة الأخرى عند الصوفية ، والملاحظ أن المؤلف يشير - غالباً - إلى المعنى اللفظى للكلمة . (المترجم)

الفصل الثالث

تكوين الطوائف

تكوين الطوائف

بينما الطريقة هي الأسلوب أو المنهج فإن الطائفة هي التنظيم أو المنظمة ورغم ان الخانقاه كانت توصف بحق بأنها طوائف ، وطالما أنها كانت منظمات من جماعات منفصلة فلم تكن هي الفرق كما نعرفها ، أما اكتمال تطورها كطوائف أو فرق بهذا المعنى المتخصص خلال القرن الخامس عشر فقد تزامن مع نحو الامبراطورية العثمانية .

أما المغرب فقد تزامنت هذه المرحلة مع ظهور الشريفة ومايسميه الفرنسيون : مشيخه الطرق maralo ourisme وفي الحقيقة هناك أربعة مناطق للتغير الهام : وهى : فرس وآسيا الوسطى ، والاناضول .^(١) (الروم) ، والهند ، المغرب .

لقد حدث التطور الكامل لرواء التصوف المتنوع في المناطق الإيرانية وفي نفس هذه المناطق حدث ارتباطها بحياة الناس العاديين خلال الدراويش المتجولين الأيرانيين والأتراك ، ثم جاءت الغزوات المغولية ، منذ حوالي ١٢١٩م حين بدأت الحركات المغولية داخل خراسان وحتى ١٢٩٥م كانت آسيا المسلمه خاضعه لسيطرة حكام غير مسلمين وأزيح الاسلام من وضعه كدين للدولة ، ولكن تولى غزان خان الحكم (من ١٢٩٥م إلى ١٣٠٤م) أصبح الاسلام الدين الرسمي مرة أخرى في آسيا الغربية ، ولكن كان هناك هذا الاختلاف عن وضعه في ظل الحكومات السابقة وهو أن الصوفية قد حلوا محل العلماء كأوصياء للاسلام عند المغول وكممثلين مهمين للدين وأثناء هذه الفترة أصبح الصوفيون - في نظر الناس - ممثلين الدين بطريقة جديدة . وبعد موتهم فقد ، استمر الصوفيين في ممارسة نفوذهم ، وأصبح المقام وليس المسجد هو رمز الاسلام ، فقد اصبح المقام وهو منزل الدرويش وحلقة منشدى الذكر ، هي الصيغ الخارجية للدين الحى في نظر الايرانيين وكذلك كان الاتراك والتتار ، وقد استمر هذا الوضع .

١- هي آسيا الصغرى أو تركيا الحالية ، أما وضعها ب«الروم» فيرجع إلى أنها كانت تعرف باسم «بلاد الروم» قبل الفتح الاسلامي لها . المترجم

أما تيمور الذى أزالك الدول الباقية واللاحقة التى تشكلت بعد انهيار النفوذ المغولى - فقد كان شيئاً ولكنه اظهر احتراماً شديداً للأولياء ومقاماتهم ،ولتى كان قد بنى منها الكثير أو اصلحها.

واصبحت الأناضول . حيث تبع انتشار الاسلام حركة الاتراك غرباً من القرن الثالث عشر إلى أن أصبح العثمانيون قوة عالمية وقاموا بتنظيم الحياة الدينية للمناطق التى حكموها - أصبحت الأناضول مسرحاً للتفاعل والقوضى الدينيه ، وليس من السهل الحدیث عما كان يحدث هناك وكانت الحكومات الغازيه (٢) للأناضول فى القرنين الثالث والرابع عشر بهدف تدمير التدعيم الدينى قد ربطت نفسها بالمنطقة الاسلامية الوحيدة الموجودة فى مناطق الحدود المتاخمة والتى كان منها بعض عناصر نشطة- وهم الدراويش الاتراك المتجولين أو ما يطلق عليهم بالتركية «البابات» من آسيا الوسطى الذين صاحبوا وتبعوا ودعموا الشوار . وقد وفرت الفرق برمزيتها المستعارة وصيغ الدخول أو التحاق بها وسيلة لتدعيم وتأييد تكريس الغازى كمحارب مخلص فى سبيل الاسلام .

ويكتب بول ونيك . Pavlwittek (٣) فيقول :

«نجد فى السيرالتاريخيه لشيوخ المعليف التى كتبها «الأفلاكى» (٤) فى

(١) تيمورلنك : فاتح آسيا ، ولد بالقرب من كشى من أعمال ما وراءالنهر سنة ١٣٣٦ م وفى عام ٧٨٢ هـ سنة ١٣٨٠م غزا تيمور بلاد فارس فبدأ بجراسان فدانت له ، تم فتح جرجان وما زندران وسجستان الواحدة بعد الأخرى مات فى عودته من حملته له على المغول.... وقرب إليه رجال الدين وأصحاب الطريقة النقشبذيه الجديده ، وكان بصطحب فى غزواته حاشية كبيرة من رجال الدين والعلماء والادباء « داخرة المعارف الاسلامية ١٠ / ٢٩٩ (المترجم)

(٢) نسبة إلى «غازى» لقب الأسرة الحاكمة ، وكلمة غازى تسمى فى الأصل اللغوى مجاهد أو محارب . (المترجم)

(٣) فى كتابه «قيام الامبراطورية العثمانية» ط ١٩٥٨ ص ٥٩ . المؤلف

(٤) هو شمس الدين احمد الافلاكى صاحب كتاب «مناب العارفين» والذى يرجع اليه المؤلف كثيراً (المترجم)

حوالى منتصف القرن السابع عشر أثاراً واضحة للاحتفال بمنح لقب «غازى» يمكن مقارنته بمنح لقب «فارسي» فى الغرب ، وأصراراً كيف ان أحد الأمراء قد نصب كسلطان للغزاه على يد شيخ طريقة دراويش المليف . فقد تسلم من يد الشيخ عصا أو صولجان الحرب والتي وضعها الشيخ فوق رأسه بنفسه قائلاً: بهذه العصا سوف أخضع كل انفعالاتى ثم اقتل كل أعداء الدين .

وهذا الاحتفال يعنى ان الأمير قد قبل الشيخ كرئيس له . كما توضح كلماته أن صفات الغازى تتضمن أيضاً الالتزامات الدينية .

وأثناء فترات السلاجقة والعثمانيين الاوائل كانت الهرطقية أو الابتداعية هى السمة البارزة للكثير من ممثلى الاسلام ، خاصة فى الاناضول الشرقية والجنوبية ، فكثير من البابات أو الدراويش كانوا شيعة حمر الرؤوس^(١) وحروفين^(٢) وآخرون كانوا قلندريين^(٣) وأبدال وهى كلها أسماء تغطيه «تركيه»

كانت الياسافية المنتشرة من التركستان هى «طريقة» للمتجولين الذين اعطاهم ارتباطهم بأحمد الياساقى سلسلة نسباً روحياً اى تركياً مميزاً ومن الموروثات المتنوعة للإتجاهات الاسلامية الهرطقية والخرافات الاناضولية النصرانية والتركيه جاءت الفرقة البكباشيه والتي كانت غير محدودة فى البداية ثم أصبحت منظمة ومركزة بدرجة عالمية .

(١) لكى يتميزوا عن الحروفيين الذين كانوا يضعون اللباس الأبيض على رأسهم ويدهم اشارة الى الكمن الذى يلبسه جنود المهدي فى مبايعتهم له على الموت . (المترجم)

(٢) لا شك ان الحروفية نشأت وظهرت فى أيام تيمور، وبعد نضل الله بن عبد الرحمن الحسينى لولد سنة ٧٤٠ هـ / ١٣٣٩ م) وت سنة ٧٩٦ هـ / ١٣٩٤ م مؤسس الحروفية . وكانت دعوته مبينه على انه خليفة الله كأدم وعيسى ومحمد اجتمعت فيه مثل الصوفية والشيعة لإنفاذ العالم بالدم .

والحروقة ، كما يوحى اسمها ، فرقة جديدة اعتمدت على النتائج التى توصل اليها الباحثون فى الحروف منذ القديم ودفعوا بها فى عجلة التطور واستغلوها بحيث كونوا منها دنيا كاملاً يتخذوا أصوله من قيم الحروف العديدة تم التصرف فى الأرقام . فالحروفية دين صوفى شيعى مغالى .

انظر : الصلة بين التصوف والشيعة . كامل الشيبى ٢ / ١٥٥ (المترجم)

(٣) سبق التعليق عليها المترجم

وان كانت محدودة يحفزها نظاماً دينياً فى نطاق ضيق ونظاماً لأماكن
الايواء ولها ارتباط بفرقة «الفتوة» العسكرية .

وهناك اتجاه تركى آخر نشأ من هذا الاطئاب بمنطقة تبريز^(١) مظهرأ
اتجاهاً ملامتياً قوياً . أصبح مميزاً بارزاً كالحلوانية والبيرامية وقد استمرت او ظلت
هذه الفرق غير متماسكة ومنقسمة تفرخ كثيرا من الفرق التركىة المتميزه ،
ولكنها انتشرت أيضا من نطاق واسع فى العالم العربى فى صورة الفرق التى
أخذت طابعها المحلى .

ذكرنا ان هذه المرحلة الأخيرة من التنظيم قد تزامن مع تأسيس الامبراطورية
العثمانية «حوالى ١٤٠٠م» كان العثمانيون هم سادة الاناضول وانتصروا على
المماليك السوريين والمصريين عام ١٥١٦ و ١٥١٧ م

وفى تركيا تحقق توافق فى ظل العثمانيين نتيجته تسامح ثلاثه اتجاهات
دينيه متوازية هى : الفقه السنى الرسمى والتكايا الصوفية وعقيدة الشيعة .

المذهب الشيعى الذى لم يكن مسموحا به فقد أضطر للبحث عن ملجأ
داخل الجماعات الصوفية . وقد كانت البكتانسية^(٢) بين هذه الجماعات هى

(١) تبريز : عاصمة الاقليم الفارسى اذربيجان ، وهى احدى البلاد الهامة الواقعة بين استانبول والهند ،
ضحتها العرب سنة ٢٢ هـ الموافق ٦٤٢ م ويقال ان زبيدة زوجه الخليفة هارون الرشيد هى التى امرت
بتشيد هذه المدينة على هذا النحو . دائرة المعارف الاسلامية ٩ / ١٧٦ المترجم

(٢) البكتاشية : كما أشرنا الى أنها تسب الى خنكار الحاج محمد بكتاش الخراسانى النيسابورى
المولود فى نيسابور سنة ٦٤٦ هـ ، ١٢٤٨ م وينسب خنكار هذا نفسه الى انه من اولاد ابراهيم بن
موسى الكاظم بن جعفر الصادق وانه تلقى العلم عن الشيخ لقمان الخرساتى الذى أمره ان
يسافر الى تركيا فى زمان السلطان اورخان العثمانى .

والطريقة البكتاشية مزيج كامل من عقيدة وحدة الوجود وعبارة المشايخ وتأليهم وعقيدة الشيعة فى
الألمة . ولقد دخلت الطريقة البكتاشية مصر على يد قبوغوستر ، وبعد حل هذه الطريقة فى تركيا
على يد السلطان محمود الثانى . أصبحت مصر هى المقر الرئيسى لهذه الطريقة من يناير
١٩٤٩ راجع فى ذلك .

الفكر الصوفى فى ضوء الكتاب والسنة د. عبد الرحمن عبد الخالق مرجع سابق ص ٤٢٣ وكذلك

التي وفرت لها اقصى تعبير . أما العثمانيون خلال مهمتهم لبناء او تأسيس نظام ادارى مستقر فقد اعتمدوا على مجموعة العلماء المنظمة التكوين كعمود فقرى أو أساس للنظام ككل . وقد أصبح تأسيس المدارس سمة لهذا الاخلاص . فقد بنت هذه المدارس فى برزة نيقيا - على سبيل المثال - فى أعقاب انتصارهم فى ١٣٢٦م ، ١٣٣١م (١)

ولكن كان للفرقا أيضا مكانها فقد اصبحت التكايا والزوايا أكثر انتشاراً فى المدارس وكان الاختلاف الاساسى هو مبنى كانت المدارس تتشابه فيما عدا الحجم والسمة والأداء للمتطلبات الرسمية للاسلام .

فان أماكن العبادة من كل الانواع تخدم كل حاجة دينية .

أما فى الأراضي العربية فكان هناك فرق واضح بين «الخاتقاوات» والمؤسسات الصوفية الأخرى فالخاتقاوات التى كانت الحكومة تحدها وتنظمها من البداية وهو الثمن الذى تدفعه (للحكومة) للاعتراف الرسمى والشيعى هذه الخاتقاوات كانت تضعف وتتلاشى عندما تفشل فى ان تصير متكاملة مع تقديس الولى ، وبالتالي فان المنظمات الصوفية مالت لامتصاص الحركات الشعبية طالما كانت هذه هى الطريقة او الوسيلة الوحيدة التى تبقى أو تستمر بها هذه الحركات الروحية .

وطوال تاريخ هذه الامبراطورية التى شمل نفوذها العالم العربى كله تقريبا (حيث كانت تونس والجزائر دوله تابعه ، ولكن ظلت مراكز خارج نفوذها) فقد لعبت الفرق «الصوفية» دوراً هاماً فى الحياه الدينية والاجتماعية وحتى السياسية وعندما سقطت الدولة العثمانية فإن هذه الفرق تحطمت كذلك .

فى نفس الوقت الذى أصبحت فيه الحكومة العثمانية قوه عالمية كانت هناك فرق صوفية تمد فارس لأول مرة منذ أن فتحها العرب بأسرة حاكمة دينها الرسمى هو المذهب الشيعى ومن الطريف ان المنطقة التى نشأت بها هذه الحركة وهى اذربيجان وجبلان هى المكان الذى نشأت وترعرعت فيه حركة الدراويش

الأتراك الذين أظهروا ومارسوا نوع معروف من الاسلام^(١) الذى انتشر بالاناضول

هذه كانت تختلف تماما عن التيار الصوفياالفارسى ، والتي انت منها
المولاوية مؤثرة فى القطاع الايرانى ، والتي وفرت أيضا الدافع والقوة البشرية المؤيدة
للحركة الشيعية الكبرى للصفيين^(٢) .

وقد استمر النظام بوضعه نظاما تركيا كبيرا لمدة طويلة بعد أن أصبح حركة
عسكرية ، وكان له اتباع أقوياء فى مناطق او انحاء آسيا الصغرى بل ان التراث
البغدادى قد اثر على الدراويش الاتراك ، ولكن خلال تيار آخر يرتبط بالولى
الكردى «أبو الوفا تاج العارفين» خلال الدراويش الباس الخوراسانى

هذا التطور للفرق والارتباط الكامل لعقيدة الولى بها ساهم فى تدهور
التصوف كطريقة زاهدة فقد ضم الاستبصار الروحى واصبحت «الطريقة الصوفية
معبدة وظاهرة» .

ومنذ هذه الفترة - ما عدا فى فارس (ايران) - لم تعد الكتابات الصوفية
تظهراً وتعبيراً عن أصالة حقيقية ، انحصرت هذه الكتابات فى التجمع والمراجعات
والتبسيطات والتكرار الذى لا ينتهى ، والزخرقة والحواشى على الأفكار الرئيسية
القديمة ، المبينة على كتابات الزهاد الاوائل كما كتبوا تنويحات على قصائدهم
فى التحميس والموالد فى نثر مسجوع ، وسلسلة من التضمرات مثل «دلائل
الخيرات» للغازولى والكتيبات التى تعنى بالنواحي الفنية للفرق والتفاصيل المتعلقة
بالعلاقة بين الشيخ وتابعة والقواعد المنظمة للروايات والابتهاال ودراسة الطقوس
الدينية كما ظهر العديد من مجموعات السير التاريخية عن الاولياء (طبقات
الاولياء) او الحكايات الخالصة من كرامات الأولياء مثل (مناقب العارفين) ومع

(١) نوع معروف من الاسلام . سبق التعليق على مثل هذه العبارات (المترجم)

(٢) الصفيون: هم الاسرة الحاكمة لفارس (ايران الحالية) منذ عام ١٥٠٢ حتى عام ١٧٠٦ :

أسسها اسماعيل الأول وسميت باسم خلفه صفى الدين ، ومؤسسها هو الذى أعلن المذهب

الشعى الطابع الدينى الرسمى للدولة .

(المترجم)

«الاقوال» او المجالس وهي مجموعات لبعض احاديثهم والمكتوبات (للمراسلات لو الخطابات) ومن الكتاب الأصلاء القلائل العرب نذكر «عبد الغنى التاهلي «تون ١٧٣١م ، ١١٤٣هـ

وطريقة التي تفرغت إلى خطوط كثيرة منذ بداتها هي النقشدية وكان متسكا بقوة الجانب الايماني للتصوف وبينما قد يكون حقيقيا - كما تؤكد الكتاب الدينين ان التعبير الروحي وثيق الارتباط بتطور وقوة : القيم العقيدة للدينون تشدد «الفقه» و«الكلام» في القرنين التاسع والعاشر الهجريين قد ادى على الأقل قد اسهم في تدهور «التصرف بل ربما كان كلاهما علامات اكثر منها أساساً للضعف الروحي الاكثر عمقاً .

لقد أوضحنا ان «الطرق» كانت في جوهرها مدارس مصرية واثناء هذه المرحلة الثالثة فقد طور أنشأ الرجال الذين ربطوا أنفسهم بهذه التقاليد الأقوم فرقا جديد ، باسنادات الممتدة كلا الاتجاهين منهم أنفسهم كمناطق مركزية «كما يقول أبو الفضل العلامي : اى روح مختارة . وخلال كبح شهوات النفس الأمانة . وفي عبادة الله- تدخل دافعا للسلوك والتي يستمر ابناءؤها الروحين في تعاقب للمحافظة على إضاءة نور العقيدة ، يعترف بها كمؤسسة لخط جديد.^(١)

ليس من الممكن عند نقطه معينة نقول هنا ان الطريقة المنتسبة لشيخ ما قد تماسكت وتحولت إلى طائفة باكثر مما يمكن ان نقول هنا تبدأ : «الطريقة

(١) ابو الفضل العلامي في كتابه «عنى أكباري»

المؤلف والكتاب - هنتهان ، وقد حقق هذا الكتاب ونشرة جاءت Jareett . H.S. ونشر في

١٨٩٤

وتوجد اشارات إلى طوائف تحمل أسماء مشاهير الصوفية القدماء وهذه الطوائف قد تكون نشأت عن طريق معلم تحمل نفسه لسية أو بشكل اكثر شيوعا خلال رغبة الشيخ في ربط نفسه بتراث معين من الماضي ، متلقيا المواقف والقبول خلال حلمه ، وقد استت زولها للدراويش البسطامية في القدس وجررون في حقوق الثامن الهجري تنتسب الى الصافي البسطامي (توفى عام ٧٦١ هـ - ١٣٥٩م) ، وتزعم هذه الفرقة ان طبفور البسطامي هو شيخها الأصلي ، عن طريق توليه روحية خلال إحدى الرؤى . من كتاب راغب الطباخ «إعلام النبلاء» في تاريخ صلب المؤلف

الشاذلية عدا فيما يتصل بأنها تبدأ مع الشاذلى ولكننا نعلم متى بدأت أغلب «طوائف» القرن الخامس عشر ، وقد تفرغت الكثير منها إلى ميثات «الطوائف» المتسنية إليها فالزواوية الرفاعية . التى زارها ابن بطوطه كانت - بالفعل طائفة - مكتملة فى اتجاه الرئاسة الكثير من الفرق لتطبع وراثيه اما فى السابق ، فقد كان الرئيس يعد تابعا ليخلفه . فاذا فشل هذا ، فقد ينتخبه المریدون ، ولكن الآن فإن خليفته يعد بدرجه متزايدة او ينتخب من بين عائلته .

وقد اصبحت الفرق مؤسسات ذات طابع ترابطى واقترب اعضاؤها الرسمىون من طبقه الوعاظ اكثر من اقترابهم عن طبقه أخرى فى الاسلام بينما كانت الزوايه معادله للكنيسة المحلية وتوقف الشيخ عن التدريس مباشرة ولكن يخول سلطته فى التدريس والتلقين لممثلين (الخلفاء) وأحاطت شخصية الشيخ قداسة خاصة مرتبطة بالنفوذ المستمد من الولى المؤسس للطائفة والذى أصبح وسيطا بين الله جل جلاله والإنسان فاذا ميزنا المرحلة الاولى بكونها تؤثر على الفرد كعبد للمولى عز وجل والثانية كخاضع للقاعدة فان هذه المرحلة اذن قد توصف كخضوع لشخص يمتلك «البركة» رغم انها تحتوى - طبقا وعلى خواص المرحلتين السابقتين .

والصعوبات فى توافق هذه الافكار مع عقيدة وشريعة الاسلام كانت ملحوظة لمدة طويلة فقد هوجمت الفرق بحرارة بواسطة المتعصبين مثل ابن تيمية^(١) . ولكن الآن وجد اتجاه مماثل عمليا فالمؤسس وورثته الروحانيون

(١) يقول ابن تيمية : أن الناس تازعوا فى طريقهم فطائفه ذمت التصوف والصوفية بوقالوا : إنهم مبتعدون خارجون عن السنة ، وطائفة غلت فيهم ، وادعوا أنهم افضل الخلق وأكملهم يعد الانبياء..... ويرى ابن تيمية أنهم مجتهدون فى طاعة الله ، كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله فقيمهم السابق المعترف بحسب اجتهاده، وفيهم المتقدم الذى هو اهل اليمين وفى كل من الصنفين من قد يجهد فيخطىء ، وفيهم من يذنب فيتوب أولا يتوب ، ويرى ابن تيمية أن من المتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه ، عاصى لربه ، وقد انتسب إليهم طوائف من اهل البدع والزندقه؛ ابن تيمية الفتاوى ١٧ / ١١ بتصرف ويتضح من هذا النص ان ابن تيمية لم يتجن عليهم وانما حكم بأنهم مجتهدون فى طاعة الله ، واجتهد عرضه للخطأ ، وذلك لابتداعهم وخروجهم عن اتباع السنن . وهذا الرأى لابن تيمية شديد لأنه لم يهاجمهم دائما ولم يمتدحهم تعصبا . وهكذا يجب ان يكون رأى العلماء .

يؤكدون إخلاصهم «لسنة النبي (صلعم) كمرحلة ضرورية أولية في لائحة أو قانون المنظمة أو الفرنسة ، ولكن تعتبر هذه كمرحلة دنيا فقط من أجل العامه وقد ربطت الفرق واجباتهم اليومية «ذكر الأوقات» مع الصلوات المفروضة وذلك تلاوه الأذكار فوراً بعد اداء الصلاة ، رغم ان التقاليم الدينية المنظمة كان لها في الواقع نفوذا أقل وقوة محدودة عن تلك التي للفرق ولتبرير تعاليمهم وممارساتهم فشيخ الطرق نسبوا إلى النبي (صلعم) نفسه او إلى الصحابه المباشرين والذين يرجعون إليهم نسبتهم^(١)

بالإضافة إلى ذلك فان مؤسس كل الفرق من القرن الخامس عشر حين اكتسبوا صفتهم النهائية ، أدعوا انهم مأمورين بواسطة الرسول (صلعم) في الحلم^(٢) ليؤسسوا (طريق) جديد «او طريقة» واقعية ومثل هذه الطريقة تعرف باعتمادها على السلسلة الاب تمييز عنها في نواح فرعية فقط مثل أسلوب مختلف لاداء «التذكرة» الاكثر اهمية كورد جديد مسلم للمؤسس بواسطة النبي (صلعم)^(٣) والطائفة التي تكون في جماعة منظمة وحيدة قد تتوسع أو لا تتوسع الى نظام اوسع من الراكز التابعة ، والنبي نفسه بكونه سلطتها الفائقه او الخارقة فإن الوحي التاريخي قد يستبعد عمليا إلى مكان ثانوي^(٤) ايا كانت الطريقة التي

(١) بمعنى ان يعطى هؤلاء الشيخ كانوا يزعمون انتسابهم الى بعض صحابه الرسول عليه السلام

المترجم

(٢) ينبغي ان نفرق منذ البداية بين الرؤية والحلم فكما قال رسول الله - صلعم - الرؤيا من الله والحلم من الشيطان ، وعن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله «صلعم» - من رأى في المنام فقد رأى حقا فان الشيطان لا يتمثل في صورتي» ومعنى ذلك ان تلك الرؤيا رؤيا صدق وتأويلها حق ، وأن الرؤيا نوع من انواع الكرامات . راجع الرسالة القشيرية ص ١٧٥ وما بعدها

(المترجم)

(٣) التلقى عن الرسول عليه السلام - كما يزعم بعض الصوفية - يتم من الطريق الرؤى ووضح لنا الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال هذا الحال فيقول : من أول الطريق بتدعى المكاشفات والمشاهدات ، حتى انهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة ، وأرواح الانبياء ، ويسمعون منهم أصواتا ، ويتقبلون منهم قوائد تم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيئ عنها نطاق النطق .. المنقذ من الضلال : للغزالي تحقيق د/ عبد الحلیم محمود «دار الكتاب» المترجم

(٤) المقصود بالوحي التاريخي في هذه العبارة هو الوحي المنزل على الرسول عليه السلام أما انه تحيل مكانه فانويه عند بعض غلاة الصوفية فهنا ينسب الي ان هؤلاء الغلاة يقولون بأزليه الإلهام الصوفى

يستخدمونها في «أحزابهم» فإن مشايخ كل طائفة يدعون انهم ما نحو القوى الدينية (البركة) والتي تمكنهم من توضيح الحقيقة بطريقة خارقة وكذلك الأتيان بالمعجزات ، وهي الوظيفة التي تكون مساندة غالباً ولكن ليس بالضرورة الأكثر أهمية .

بينما توريث «البركة» من المؤسس لابنه أو أخيه أو ابني أخيه قد بدأ في بعض الجماعات مبكر حتى منذ القرن الرابع عشر فإنه لم يصبح منتشرًا حتى القرن السادس عشر ولم يصبح عامًا على الإطلاق . ففي المغرب أصبح مرتبطاً بتوقير واحترام خاص للمقدسات الموروثة لدرجة أن الجماعات اكتسبت نقطة انطلاق انتسابها إلى اسم ولي أو شيخ لقبيلة أو أسرة معروفة .

فالمغاربة - بمعنى ما - أعادوا توجيه ما فيهم - وهو تحول ارتبط في كثير من الحالات في حركة التعريب .

وكانت الخلافة في المولوية موروثه عادة ، واصبحت اليونسية ^(١) طائفة وراثية في دمشق منذ حوالي عام ١٢٥٠ م ، كذلك طائفة دمشقية وراثية أخرى هي «السعدية» أو «الجباوية» ^(٢) والتي لازالت موجودة .

وبدأت القادرية «كطائفة» محلية في بغداد مع فروع عائلية في دمشق وحماه ، أما في حضر موت فإن كيان «العلوية» زرعها العائليه فقد كانت وراثية داخل الأسرة اسمه باعلوى ^(٣) فقد تأسسها على يد محمد بن علي محمد توفى

المترجم

(١) نسبة إلى يونس المصري

(٢) السعدية هي الطائفة عاتليه تدعى ان سعد الدين الجباوي بن يونس الشباني والمتوفى عام ٧٣٦هـ - ١٣٣٥م) هو مؤسسها وقد أخذ الطريقة من الفروع اليونسية والرفاعية ، وأشتهرت مع محمد بن سعد الدين (المتوفى ١٠٢٠هـ / ١٦١١م الذي دخل الطريقة بمكثم عاد إلى دمشق لاستقلال بركته وقد أطلع في ذلك وأصبح واسع الثراء ثم تلاه ابنه سعد الدين (المتوفى ١٠٣٦هـ / ١٦٢٦م) ورغم ان الفرقة لم تنشر (وهو غير يونس المصري) حيث سادت سمعيتها نتيجة لاحتفا لانها النصف سنوية بالقاهرة التي كان شيخ الطريقة يركب فرسياً يسير به نون الدراويش الساجدين على الأرض ، وقد منعت هذه الاحتفالات في عهد الخديوي توفيق المؤلف

(٣) كلمة «با» تعني آل أو أسرة علوى وهي أسرة كان فيها الكثير من الصوفية وتحيد أصلها إلى جعفر

المترجم

الصادق ثم إلى الإمام على كرم الله وجهه ١٢٨

١٢٢٥ م . هذه الجماعة يمكن اعتبارها فقط كطريقة عائلية ممتدة وهناك فرع آخر من الخط العلوي ، وهو الطائفة العبد روسية ببلدة ترميم^(١) والتي أسسها ابو بكر بن عبد الله العبدروس (توفي في عدن ١٥٠٩م / ٩١٤هـ) الذي اكتسب السلسلة الكبرى والذي انتشرت فرقته خلال حركة أعضاء والأسرة داخل الهند واندونيسيا ، والساحل الشرقي الافريقيا ولكنها دائما طريقة خطية ذات تأثير ضئيل .

وفي كل انحاء الامبراطورية العثمانية أصبحت الخلافة الوراثية واسعه الانتشار في القرن الثامن عشر ، ولكنها ما تزال ممارسه عامه

اما في تركيا نفسها فقد كانت الفرق الاكثر أهمية هي الخلواتيه والبكتاسنيه والمولويه والنقشبذيه ، ولكن طالما ان الطرق الى الله متعددة تعدد الارواح «فهناك الآلاف من الطرق والفرق الدينيه وقد كانت المولويه عبارة عن أخوه ارستقراطية فكرية ثقافية تجد أتباعها وحماتها في الطبقات التي تتفق مع هذه الشروط .

وقد ذكرنا من قبل أنها فرقة متمركزة^(٢) . ولم تنشر خارج آسيا الصغرى وكان حلم فرحان ، أو غلوا الذي أعقب حكم السلاجقه عام ١٣٠٠ تقريبا قد مال إلى تفصيل البابات ولكن مع مجيء العثمانيين فان المولويه استعادت قوتها .

وكانت الخلواتية فرقه شعبية قائمة على احترام المرشد وتعويضه والنفوذ، واشتهرت بدقتها للحسم في تدريب الدراويش، وفي نفس الوقت تشجيعها للإنفرادية ، وبالتالي فقد تميزت بعملية اتسام ولعادة الإنقسام بشكل مستمر ، وقد اعتبرت كواحدة من «السلاسل الرئيسية أو منبع مدارس مختلفة ومع ذلك فإن أصولها غامضة او غير معروفة إذا أنها تفتقد الشخصية المرشده الرئيسية التي تقف خلفها مثل باقى الطرق ولكن على الاحرى تعتمد على ارتباطها الصوفى فى التراث الملامتى ، وترجع فى اصلها إلى اشباه الزهاد الفرس أو الأكراد أو

الترجم

(١) ترميم بلدة فى حضرموت

(٢) يقصد المولويه .

الانراك شبة الاسطوريين على التوالي مثل ابراهيم الزاهد (الجيلاتي) ومحمد نور الخلواتي و(ظاهر الدين) «عمر الخلواتي» فاذا كان الاول هو الـ البير الأكبر^(١) صفى الدين (توفى فى ١٣٣) مؤسس الصوفية فان تاريخ الغرفة يعطينا القليل من المعلومات فقد كان اسمه الحقيقى هو ابراهيم بن روشان السبخانى وقد توفى بين ٦٩٠ - ٧٠٠هـ (١٢٩١ - ١٣٠٠م) وكان درويشا متجولا مرتبعا بالسلسلة السهروروية وقد أمضى صفى الدين أربع سنوات - أمضاها بحشأعن هدايته قبل لحاقه نهائيا بالطريقه بين تلال جيلان ، وعلى كل حال . فان عمر الخلوتى (الخلوى قبل أنه توفى حوالى ١٣٩٧م - ٨٠٠هـ) فى قيصرية بسوريا يعتبر هو المؤسس بمعنى أنه هو الذى صاغ القواعد للصوفية الذين حملوا هذا التكليف .

كما توجد كذلك إشارة إلى آخره هو يحيى الشروانى (توفى ١٤٠٦م) وهو مؤلف «ورد الستاره» الخلوتى ومعلم عمر الروشانى بكونه الشيخ الثانى (المعلم الثانى) أنه مؤسس الغرفة الخلوئية ولذلك فان هذه الطريقة لم تكن لها مؤسس مطلقاً او رئيس واحد او مركز محدد ولكن بعض الصوفيه والمقيميين فى الصوامع فى منطقة أردبيل^(٢) ذكروا ان نظامهم الزاهد وقد ارتبط باسمه^(٣) وفى هذه الطريقة فقد وجدت مدرسه صوفية كان تركيزها الاساس على الزهد الفردى والخلوة وكطريقة مميزة فانها انتشرت أولا فى شروان وبين الزكمانيين^(٤) فى أذربيجان ثم انتشرت فى مقار طوائف متعددة فى الأناضول ثم سوريا ومصر والحجاز واليمن ودارالانتصارات العثمانية .

(١) PIR بير كلمة فارسية معناها الأكبر . وتطلق على المرشد الصوفى (الشيخ) فى ايران والهند المترجم .

(٢) أردبيل : وبالأرمنية ارتفمن ثم أصبحت ارتفيل . أقصى بلدان أذربيجان شرقا . وأزدهرت هذه المدينة فى عهد الصوفيين على بلديشخ سورع هو اسحاق صفى الدين الذى لقب بـ (شيخ صوفية اردبيل ، الذى أصبح ضريحه محط انظار الناس . راجع دائرة المعارف الاسلامية ٥٤١/٢ (المترجم)

(٣) أى يحيى الشروانى .

(٤) الذين يلبسون الصوف الاسود

كان آخر الدخول المبكر صيد للخط الخلوتي الى داخل الاناضول على يد محمد شمس الدين المعروف باسم «اميرسلطان» المتوفى (١٤٣٩م) والذي هاجر من بخارى إلى برزّه وكان هو الملقب سليمان شلبي (ابنأحمد بن عمر المتوفى في ١٤٢١م) وهو مؤلف «المولده» المولود التركي المشهور ، والمؤسسون الاساسيون في تركيا والذين نشأت عنهم فروع مميزة هم حاجي بيران (توفى في ١٤٢٩م) ٥٢ الذي أظهر تراثاً ملامتياً قويا،والشيخ^(١) عمر روشاني من تبريز (توفى ١٤٨٧م) وقد كان للتراث الخلوتي روابط قوية في البداية مع تقديس الأمام «على» الاثنا عشرى كمايدو في القصة القائلة بأن عمر الخلواتى قدشرع هيام اثني عشر يوماً تشريعاً للثنا عشر إماماً^(٢) ، ولكن شيوخ الطريقة عندما وجدوا مساندهم القوية في الاناضول اضطروا إلى تعديل أنفسهم للتوافق مع الحكم السنى ،أما تعاليمهم

(١) ديدى Dede كلمة تركية معناها شيخ أو درويش المترجم

(٢) الاثنا عشر إماما الذين يتخذهم الشيعة الإمامية أئمة لهم يتسلسلون على النحو التالى

- ١- على بن ابى طالب رضى الله عنه - رابع الخلفاء الراشدين ، وقد مات غيلة على يد الخارجى عبد الرحمن بن ملجم فى مسجد الكوفة فى ١٧ رمضان سنة ٤٠هـ . وبلقبونه بالمرضى
- ٢- الحسن بن على وبلقبونه بالمجتهى .
- ٣- الحسين بن على وبلقبونه بالشهيد .
- ٤- على زين العابدين بن الحسين (ت ١٢٢) وبلقبونه بالسجاد .
- ٥- محمد الباقرين على زين العابدين (ت ١١٤) وبلقبونه بالباقر
- ٦- جعفر الصادق بن حمد الباقر (ت ١٤٨) وبلقبونه بالصادق .
- ٧- موسى الكاظم بن جعفر الصادق (ت ١٨٣) وبلقبونه بالكاظم
- ٨- على الرضا بن موسى الكاظم (ت ٢٠٣) وبلقبونه بالرضى
- ٩- محمد الجواد بتعلى الرضا (ت ٢٢٦) وبلقبونه بالتقى
- ١٠- على الهادى بن محمد الجواد (ت ٢٥٤) وبلقبونه بانلقى
- ١١- الحسن المسكرى بن على الهادى (ت ٢٦٠) وبلقبونه بالزكية
- ١٢- محمد المهدي بن الحسن المسكرى (٠٠٠٠٠) وبلقبونه بالحجة القائم المنتظر .

راجع للمترجم كتب

نشأة الفرق فى الاسلام ط٣ مكتبة النور ١٩٩٤

الشمية تاريخ وعقائد ط١ مكتبة النور ١٩٩٠

العلوية فقد عدلت ، وثم أبعادها والحاقتها بمجموع تعاليمهم السرية .

وفيما يلي الطوائف الخلوتية الأناضولية الأساسية .

الاحمدية : احمد شمس الدين بنماتيه (توفى ١٥٠٤م - ٩١٠هـ)

السنبلية : سنبلسان يوسف (توفى ١٥٢٩م / ٩٣٦هـ) شيختكبه خوجا

مصطفى باشا فى اسطنبول، وقد خلفه مصلح الدين مركزيز

موسى (توفى ١٥٥٢م - ٩٥٩هـ) والذياشتهر مسجد خديمه

(مذب بينى كايو) بيثره المعجزة.

السنانية : ابراهيم أم سنان ، توفى (١٥٥١م - ٩٥٨هـ) أو ١٥٥٧م /

٩٨٥هـ

الاعت باشية : شمس الدين اعين باشا توفى ١٥٤٤م / ٩٥١هـ .

الشعبانية : شعبان والى توفى (١٥٦٩م - ٩٧٧هـ) فى قسطنطينى

الشمسية : شمس الدين احمد سيواس توفى فى ١٦٠١م - ١٠١٠هـ

من مصادر أخرى ١٥٢٠م - ٩٢٦هـ وسميت ايضا التورية - السيواسيية

باسم عبدالأحد نورى سيوسالمنوفى ١٦٥٠م - ١٥٦١هـ اسطنبول المصرية او

النيازية: محمد نيازى المصرى من برزه (بورصة) المتوفى فى متعاه بجزيرة لمنوس

فى ١٦٩٤م - ١١٠٥ لها تكايا فى اليونان والقاهرة وكذلك فيتركيا .

الجراحية : نور الدين محمد الجراح ، توفى ١٧٣٣ / ١١٤٦ (او ١٧٢٠ /

١١٣٣) فى اسطنبول وسميت ايضا النور الدينية .

الجمالية : محمد جمال بن جمال الدين أقصر الدرئوى المولود فى اساسيا

توفى ١٧٥٠ - ١١٦٤ فى اسطنبول .

- أسس . الزاوية الخلوتينه الأولى فى مصر ابراهيم جولشنى من أصل

تركى (من عميد ، وباريكر) وكان مريداً د . عمرو شينى من عيدين (توفى

١٤٨٧ / ٩٩٢) . مؤيداً لابن عربى^(١) الشيوصوفى والذى أعلنت

ضده (فتاوى) الاعدام وقد وصل ابراهيم إلى منصبه وتبعه في سلوكه المغزى والذي عمل استاذة في ظلّه (٢). بعد الاحتلال الصغرى لتبريز اصبح ابراهيم لاجئاً ، واستقرّ أخيراً بمصر (١٥٠٧م) حيث استقبل بترحاب قنصوه القورى . وبعد الاحتلال العثماني اصبح شخصيته شعبيه بين الجنود الاتراك ، وقد دير اعداؤة مكيدة ضده في اسطنبول حيث استدعى للعاصمة ليدافع عن نفسه ضد الاتهامات الموجهة اليه ولكنه لم يفلح في ذلك فقط بل ترك خلفه ٣ تكيات في تركيا ومات في القاهرة ١٥٣٤م / ٩٤٠هـ في زاويته خارج باب زويلة .

تابع آخر لعمر روسنبنى، والذي أسس زاوية في العباسية على مشارف القاهرة هو شمس الدين محمد (دمرداش توفى ١٥٢٦م / ٩٣٠هـ) زاهد مشهور آخر تحول من مملوك . جركس تلقى العهد على يده «عمر رويشنى» في تبريز وعاش في جبل المقطم لمدة سبعة وعشرين عاماً . هو شمس الدين بن عبد الله الجركش (توفى ١٥٤٧م - ٩٥٤هـ)

جاء أتباع الخلوتية في مصر بصورة رئيسية حتى الآن من أو ساط تركيه ، لكن اثناء القرنين الثاني عشر الهجرى / والثامن عشر الميلادى فإن الانتعاش الخلوتى قد نشر الفرقة بين المصريين والتي امتدت داخل الحجاز والمغرب وهناك خلوتى سورى كان زائراً متردداً على مصر يسمى مصطفى بن كامل الدين البكرى وقد سعى لتكوين جماعه أكثر تماسكاً وذلك بربط الجماعات المختلفة في فرقته البكرية وعلى كل حال ، فقد كانت الرابطة شخصية أما تابعوه الرئيسيون فقد انشأوا فرقتهم بعد موته ، وكان هؤلاء هم محمد بن سامى الحفنى أو الحفناوى (توفى ١٧٦٧ / ١١٨١) وعبد الله الشرقاوى ، ومحمد بن عبد الكرم عاش في الفترة من (١٧١٨ - ١٧٧٥) والذي عرفت أنظمتهم على التوال باسماء الحفناوية ، والشرقاوية والسماوية ومنها انت الفرد لى الأخرى وهى :

(١) فى الاصل ابن العربى ولا أدرى أصر ار المؤلف دائماً على ذكره باين العربى ، لا ابن عربى

، فلايد من (الالف واللام) تفريقاً له عن القاضى ابى بكر بن العربى (الفقيه الاندلس) المترجم

(٢) من الواضح أن المؤلف ميمخاتيل بشدهضد ابن عربى ، وان كان هناك الكثير من الباحثين الذين

يتصفونه ويناقشون افكاره بمنزلة من الموضوعين المترجم

التوال باسماء الحفناوية ، والشرقاوية والسماثيتومتها لتت الفرد لى الأخرى وهى :

الرحمانية : (فى الجزائر وتونس ، أسسها ابو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الجوشولى الجرجورى (١٧١٨ / ٢٨ - ١٧٩٣) وهو تابع للحفناوى وقد حدث تطورهاالمميز فى عهد خليفته على بن عيسى (توفى ١٨٣٧) ولكن بعد ذلك اصبحت الزوايا المختلفة مستقلة .

الدرويرية : احمد بن محمد العدوى الدروير عاش فى الفترة من ١٧١٥ / ١١٢٧ - ١٧٨٦ / ١٢٠١ وهو مؤلف المولد المنشور وتسمى الطائفة أيضا السباعية باسم خليفته ، احمد السباعى العيان وكلاهما دفنا فى نفس الضريح . بالمسجد .

الصادية : احمد بن محمد الصاوى (توفى فى المدينة ١٨٢٥ / ١٢٤١) وهو تلميذ الدروير واحمد بن ادريس وقد تمركزت فى الحجاز

الطيبية : وهى فرع سما فى السودان ومؤسسها هو احمد الطيب بن البشير (توفى ١٨٢٤ / ١٢٣٩) تلميذ السمانى ومن هذه الفرقة أئمة الهدية فى السودان .

وهناك فروع مصرية صغيرة أخرى ضمت الضيفية والسلمية والمقازية أما البيرامتية فقد نمت بداخل نفس التراث مثل الخلوتية فهى «طريقة» ستقله ، حيث أن حاجى بيрам الانصارى اشتق من خط صفى الدين الأربيلى أما فروع الروحيون فقد ضموا :

الشمسية : شمس الدين محمد بن خمرة ، خليفة حاجى بيرام (١٣٩٠ / ٧٩٢ - ١٤٥٨ / ٨٦٣) وقد أو صله بحثه الطويل عن قائد ملهم فى النهاية الى بيرام والى ، الذى أعطاه السلطة واصبح صانعاً مشهوراً للمعجزات وكان له ارتباط بسلسلة السهروروية عن طريق زين الدين الكوفى (توفى ١٤٣٥ / ٨٣٨) وهو الذى بدا للحظ

السهروردي التركي المعروف باسم الزينية كان احمد أبناء شمس الدين هو الشاعر حمدي (حمد الله) (١٤٤٨ / ١٥٠٩) الذي إلى جانب تأليفه (للمولد) كتب «شئوية» يوسف زليمة، وهي افكار صوفية شائعة وأصبحت شعبية جداً.

الاشرفية : عبد الله بن أشرف بن محمد (توفي ١٤٧٠ / ١٨٧٤ ، ١٩٣ / ٨٩٩ في شين لزنك) وكان شاعراً مشهوراً ويعرف عموماً باسم أشرف او غلو الرومي

العشافية : حسن حسام الدين عشافي توفي في اسطنبول ١٥٩٢ / ١٠٠١ .

الملامية البيرامية : الشيخ عمر سكينى من نجده توفي ١٥٥٣م

البيرامية . الشطارية : كتب تاريخ هذا الفرع اليزيدعبد الباقي توفي ١١٥٩ / ١٧٤٦

الجلوثية : عزيز محمد هدائي (١٥٤٣ / ٩٥٠ - ١٩٢٨ / ١٠٣٨) وكان منظم هذه الفرقة التي تنسب الى محمد جلوتي (توفي في برزه ١٥٨ / ٩٨٨) وبالتالي سميت أحيانا الهدائييه وهناك فروعها من محمد جلوتي هي الهاشمية (هاشم بابا توفي ١٧٧٣) القنائييه (؟)

وقد نقل البيرامية الى مصر ابراهيم بن تيمور خان بن حمزه وكنية القزاز المتوفى ١٦١٧ / ١٠٢٦ ، وهو أصلاً من البوسنة، وقد سافر كثيراً واستقر في النهاية بالقاهرة كزاهد ملازم للضريح ، وقد أخذ «الطريقة من الحد الرومي من سيد جعفر» عن عمر سكين (المتوفى ١٥٥٣) من سلطان بيرام لذلك يوجد اسمان مفقودان بين الاثنيين الاخيرين (١)

(١) يذكر المؤلف انتقال الطريقة البرامية عبر هذه السلسلة من الأسماء بمعنى أن كل من هؤلاء أخذها عن يديه في السلسلة كما نلاحظ رواه الاخبار أو رواه الحديث النبوي ، لاحظ فجوة زمنية بين عمر سكينى وبين سلطان بلام

المترجم

أما الذين مسندا كفروع أخرى للطريقة فقد تشعبوا إلى طوائفهم الخاصة وحين توفي احمد البدوي ^(١) في ١٢٧٦ م خلفه خليفه صالح عبد العال (توفي ١٣٢٢) الذى كان مسؤولاً عن بناء المسجد الضريح فى طنطا ومسؤل ايضا عن رعاياه الممارسات الموجودة من قبل والتي جذبت بسرعة اليها العادات المصرية وقد ظهرت المجموعات التعددة التي نسبت نفسها الى البدوية رغم ان كل منها كان مستقلا محليا بصفة عامة

وكطريقة فان البدوية كان ينقصها اية خاصية مميزة مثل تلك التي ظهرت فى الشاذلية ، ولم تنتج أى شخصيات تعليمه أو كتاب ولكنها كانت عقيدة شعبية اكثر ، والتي كانت أعمالها وطقوسها فى طنطا فيكل الاوقات معرضه لا ستهجان «العلماء» رغم ان ذلك كان تأثيره ضئيلا حتى العهد الحديث ^(٢)

واكثر الخطوط المميزة أهمية وانتشاراً هذه الطريقة المصرية متوفراً والتوسع فى الانتشار كانت البيومية على بن حجازى بن محمد ولد فى قرية بيوم بمصر السفلى ^(٣) فى ١٦٩٦م - ١١٠٨ / ٧

ذهب للعيش فى الزوايا الخلوتيه لسيدى الدمرداش فى القاهرة ولكن فى حوالى الثلاثين من عمرة ، اصبح منتسباً إلى فرع الحلبية المتفرعة من البداية والتي كان يتزعمها حفيده على الحلبي (المتوفى ١٦٣٤ م ١٥٠ / ١٠٤٤ هـ) أصبح مشهوراً كشخصية بارزه وتأثراً للحضرة البدوية المزعجة والتي كانت تعقد ايام

(١) هو احمد بن على بن محمد بن أبى بكر البدوى المعروف باحمد البدوى - سبق ترجمته ولد سنة ٥١٦ بفاس بالمغرب وتوفى بطنطا فى سنة ٦٧٥ . قال ابن الملقن فى طبقات الأولياء : الشيخ احمد البدوى ، المعروف بالسطوحى ، أصله من بنى یرى قبيله من عرب الشام ، نسلها لشيخ یرى احد تلامذه الشيخ ابى نعيم احمد - احد مشايخ الطرق وأحد اصحاب سيدى احمد الرفاعى ... طبقات الاولياء لابن الملقن ص ٤٢٢

المترجم

(٢) كان العلماء ليس لهم تأثير تماماً مالم يقوموا بتجنيد أو إثارة تأييد السلطة السياسية ، وكانوا نادراً ما يستطيعون ذلك لان الحكام كان يعتمدون على الأولياء وممثلهم الذين كانوا يتوفرون لهم

المؤلف .

التأييد الروحى

المترجم

(٣) الوجه البحرى

الاربعاء فى المسجد الخاص بسيدنا الحسين فى القاهرة وبالتالى اثار عداوه العلماء الذين حازلوا ايقافه عن استعمال المسجد وقد كان قادراً على ضبط نفسه متمسكاً ثم منحه متوفراً شيخ الاسلام كرسياً بالازهر .

كان هدف (على) هو اصلاح الفرقة البدوية بالعودة الى نفاثها الاصلى المفترض ، ولكن المتغيرات الشعائرية التى عملها وصعوده الشخص اعتبره اتباعه كمؤسس طريقة جديدة ، وقد قرّر هو نفسه أن هذا يمكن ان يتحقق بنجاح اكثر من محاولته اصلاح فرقه قديمه منقسمة فى نفس الوقت وقد استعاد (الخرجه) الحراء (الطاقية) للبدويه مع سلسلتها ، وكذلك خصائصها الأخرى إظهاراً لولائه للبدوية .

وأثناء رحلاته المتكرره إلى مكة كان ينشر ويتحدث عن طريقه وكسب اتباعاً سواء من المواطنين أو البدو فى الحجاز وبعد وفاته (١٧٦٩م / ١١٨٣هـ) انتشرت الفرقة فى اليمن وحضر موت والخليج الفارسى والفرات السفلى ووادى الاندوس .

فى الهند والتبت وقد سبب موت «شيخ السجادة» الثالث محمد نافع «فى وقت محمد على» انشقاقاً فى الفرقة وبدأت تضعف بينما كانت الخلوتيه باجهااتها الانقسامية ، واصبحت رئاسة كل «طائفة وراثية» . أحتفظت البكتاشية بتنظيم مركزى قوى مع جماعات القرية المنتسبين ، وكانت منحصرة فى الأناضول ومناطقها الاوربية وأدعت البكتاشيه انها فرقه سنيه ، رغم انها فى الواقع كانت غير ملتزمة تماماً من الناحية الدينية وكانت تكن احتراماً قوياً لبيت على» وبذلك يمكن ان تسمى فرقه شيعية^(١)

(١) ينبغى ان نلاحظ منذ البداية ان بعض الفرق الصوفية كانت من البدايات العظيمة التى دخل عن طريقها الفكر الشيعى والمذهب الشيعى الى العالم الاسلامى وأشهر هذه الطرق الطريقة البكتاشية التى تأسست فى منتصف القرن السابع الهجرى ، فهى طريقة شيعية قلباً وقالياً ، ومع ذلك نشأت فى تركيا عاصمة الخلافة الاسلامية ، واستطاعت التسلل حتى وصلت الى الجيش الجديد (الانكشارية) بل والى بيت السلطان العثماني نفسه وأسهمت اسهاماً كبيراً فى تحويل العقيدة السنية .

والاعتراف الفعلي للفرقة كسنية يبدو أنه يرجع الى الحقيقة بأن الارتباط المبكر للصوفيين الاثراك مع الحركات «الغازية» والحركات النقاوية «التي ساعدت العثمانيين في موجة غزواتهم حين اصبحت السلطة العثمانية اكثر فاكثرت تحت نفوذ الأصناف السلطانية» (١) .

تنظيم الغزاه لم يكن منتشرًا ولكنه وجد قوة جديدة وتنظيمًا قويًا في البكتاشية .

وقد ارتبط هذا التنظيم باسم الصوفي التركي شبة الاسطواى (٢) حاجى بكتاس من خرسان ، الذى هاجر إلى الاناضول بعد ان دمر المغول الدولة السلجوقية وبقايا الخلافة ، وربما يكون قد توفي حوالى ١٣٣٧ م / ٧٣٨ هـ ، حيث يشير تاج الدين الواسطى (١٣٧٥ / ١٣٤٣) إلى الفرقة البكتاشية (مشتقة من احمد الباساقى ، والفذ جدوانى الخ بدون إضافة «رضى الله عنه» بعد اسمه ، لذا فقد ظل حيا حوالى ١٣٢٠ وعرف فى العراق (٣)

على كل حال فان تنظيم البكتاشية لم يتطور حتى القرن الخامس عشر وقد التحقت به القوات الانكشارية التى أسسها (مراد الاول) منذ نهاية القرن السادس عشر وكان أحد نتائج هذا الارتباط مع الانكشارين وأيضا مع السلطة . ان البكتاشية نادراً ما هو حيث بسبب العقيدة أو البدع ، وان كانت السلطات العثمانية فى بعض الاحيان تتخذ إجراءات عنيفة ضد المشايخ ولكن ذلك كان خلال انغماسهم فى العديد من الثروات الانكشارية وليس نتيجة لمعتقداتهم أو

(١) الأصناف هم اتباع مذهب الإمام ابو حنيفه النعمان أحد المذاهب الاربعة الشهيرة

المرجم

(٢) حاجى بكتاش او حاج بكتاش سبق ترجمته المرجم

(٣) كتاب الواسطى الذى يعتمد عليه المؤلف فى سرد هذه الروايات هو (ترياق المهيين فى مناقب

خيرة المشايخ المارفين) (المرجم)

ممارساتهم ، ولكن بمجرد أن قضى على القوات الانكشارية فى ١٨٢٦ بسقط
البكتاشيون معهم .

وقد عاقب العلماء السلفيون البكتاشيين بوصفهم اصحاب بدع
ومهرطقية، فقتل بعضهم ودمرت تكاياهم ، وسلمت ممتلكاتهم إلى
النقشبنديين .

وعلى أي حال ولأنهم لم يكونوا فرقة عسكرية وان كان لهم جذوراً عميقة
فى حياة الناس فانهم عاشوا تحت الارض^(١) وانقسمت جماعات منهم إلى
فرق أخرى ، وحين اصبحت الظروف أكثر ملاءمة فانهم بدأوا فى الانتشار مرة
أخرى .

والمعتقدات الابتداعية والشيوعية ولشعائر البكتاشية لم تستمد من صاحبي
بكتاش ، رغم ان لا توجد حاجة لأفترض أنه كان أكثر استقامه عن البابات
الأخرى إذ أن اسمه ببساطه هو مصطلح يوفر موضوع الانتماء أو الكنية وقديما
نحت الفرقة نتيجة لتوفير جماعات الاتباع متحولة إلى وحدة متماسكة تضم
عناصر من مصادر كثيرة منها الشيعة والمبذعة والسرية ، والتي تترواح بين الشعائر
الشيوعية آسيا الوسطى والأناضول وكلامن التركية والمسيحية الرومية ، الى عقائد
الحروفيين^(٢)

وحيثما أعلم مؤسس الحركة الحروفية فضل الله بن على بن استراهاد على
يد ميران شاه فى ١٣٩٤م / ٧٩٦هـ (او ١٤٠١ / ٨٠٤) تفرق خلفاؤه شيئاً
كان احدهم هو الشاعر الذكر الكبير نسيى الذى غادر تبريز إلى حلب حيث
كون الكثير من الأتباع ولكن «العلماء» ابلغوا عنه السلطان المملوكى (مؤيدا)

(١) أى كجماعة أو فرقة سرية المترجم

(٢) ذكرنا من قبل ان الحروفية هى فرقة تسمى باللفظ ونعتمد أصل العبادة ، ووسيلة الصلاة بالله .

وهى فرقة شيعية فارسية لها تأهلها الخاص للقرآن الكريم ، كما ان لها طقوسها الخاصة فى

للأكل والملبس المترجم

الذى نفذ فيه حكم الاعدام فى (١٤١٧م / ٨٢٠هـ) ولقد قيل ان «خليفة» آخر هو العلى الأعلى^(١) والذى حكم عليه بالأعدام فى الأناضول ١٤١٠ / ٨٢٢^(٢) قد ذهب إلى الأناضول وأنشأ هناك عدة عقائد حروفية حول ولى محلى مدفون فى الأناضول الوسطى ويسمى حاجى بكتاش^(٣) ولكنه كان واحد من كثيرين ، حيث انتشرت الدعاية عن الحروفيين على نطاق واسع ، حتى رغم اضطها وهم خاصة فى عهد بابا زيد الثانى ، ولم يرجع البكتاشيون أنفسهم افكار الحروفيين إلى بكتاش ، ولكن هذا التنظيم هو الذى احتملت السلطات قد اصبح مستودعهم ، وأكد استمراريتهم ، أما الدور الفعلى لأهل الحق اثناء فترة تكوين البكتاشية فهو غير معروف وعلى أنه حال خلال القرن الخامس عشر عندما كانت البكتاشية تتطور إلى تنظيم شامل ضمنت معتقدات أخرى بجانب الحروفية من البيشة الجديدة وما حولها . بعضها كانت مسيحية الأصل وأخرى أتت من مصادر مثل الفقراء ذوى العمائم الحمراء^(٤) من شرقى آسيا الصغرى

(١) واضح من التسمية مدى خروجها عن المألوف ومرارها الشديد مع للمعتقدات الاسلامية الصحيحة
الترجم

(٢) هناك على ما أعتقد خطأ مطبعى . فعلى الاعلى اعدام عام ٨٢٢ هـ وهو يوافق ١٤١٩ - ١٤٢٠ وليس كما أتبته المؤلف ١٤١٠ .
الترجم

(٣) بعد اعدام فضل الله اتفق خلفاؤه على الانتشاره فى بلاد المسلمين وكرسوا انفسهم لافساد وتضليل الناس ، كما أن من أطلق على نفسه لقب (العالى الاعلى) قام سرأ بتدريس كتاب «جاوران نامه» للمقربين منه ، مؤكداً ان هذا الكتاب يمثل معتقدات حاجى بكتاش «الوالى» وقد قبله واعتقه هؤلاء بجهلهم وغفرتهم واطلقوا عليه «السر» بمعنى أن ما يروح بما فيه يستحق القتل ولنا على هذا انهامش تعليق . فنقول: ان كتاب جاوران نامه المؤلف من تأليف على الاعلى (٨٢٢ / ١٤١٩ - ٢٠) وهو موجود بخزانه كمبردج المخطوط OR. 1277 وهو يميز كتاب فضل الله الحروفى : جلال الدين فضل الله بن أبى محمد عبد الرحمن الأسترايادى الذى ذاق عام ٨٠٤ هـ المسمى جاوردان نامه كبير . وهو موجود بخزانه كمبردج تحت رقم محفوظ EX 127

الترجم

(٤) كلمة الكزلباش quziibash كلمة تركية معناها الفقراء الذين يرتدون العمائم الحمراء

الترجم

وكرديستان، وكثير من هؤلاء كانوا من جماعات البدو الرحل والقرى الذى انضموا مؤخرا والتي لقت وتعلمت الولاء لحاجى بكتاش باعتباره العامل الروحي فى الحياة الدنيوية .

والبكتاشيون الحقيقيون هم أولئك الذين لقنوا تماما داخل المقر ، وربما كان أول قائد لاي تنظيم بكتاش حقيقى هو بالم سلطان(توفى ١٥١٦ / ٩٢٢) والذى كان لقبه « الصانع الاكبر» الولى الناصر الثانى او الولى الخامس الثانى والذى يعنى هو المؤسس .

وطبقا للتقليد فإنه قد اختير لرئاسه الفرقة الرئيسية ^(١) أو التكية الأم فى كوى حاجى بكتاش (بالقرب من قمر شمير) فى ١٥٠١ / ٩٠٧ أما الرئيس المنافس فكان هو «الشلبى» الذى اعترف بسلطه الكثير من جماعات القرية . مدعياً أنه يتحدد من حاجى بكتاش فقد سمع عنه انه على اتصال بقيام من «كالنذر أو غلو» الذى أيدته دورايش متعددون وتركمانيون والتي بدأ فى ١٥٢٦م وقد أصبحت هذه الوظيفة موروثه على الأقل منذ ١٧٥٠م بينما كان الديدى الرئيس المشتق من (باليم سلطان) رئيساً موارياً مختاراً .

هذه الفروض للأصول وتعقد المجموعات تؤيد الأقتراض بأن المجموعات المتعددة كانت تعتبر منشقة وعرضه للحكم بأعدامها فى ظل نوع الحكومة السنية والتي كان العثمانيون يتجهون إليها .

قد كسبت الحق فى المكان المقدس والملجأ تحت المظلة التى تحويها وتعملها كلها وهى مظلة التنظيم البكتاش .

ومن (باليم سلطان) انبثق النظام التلقينى البكتاش المنظم مع مبتدئين يقيمون فى التكايا والكائنه بالغرب من المدن وليس داخلها لتمييز عن جماعات القرى ، بل ان التنظيم ككل قد تكون من مثل هذه العناصر المتنوعة التى امتزجت بمرور الوقت لتعبر عن الاخلاص للمثال والعرض المشترك وبالمثل فإن

(١) البير أبغى Pir evi كلمة تركية تعنى الفرقة الرئيسية .

الشعائر والرمزية الاساسية بالإضافة إلى عادة الفردية التي كانت تمارسها ففة من دراويشهم وقد نسبت الى (باليم سلطان) ولكن منذ منتصف القرنالرابع عشر فان الطريقة فقدت حتى هذا الاتجاه ، فنرى زاهداً مثل ابن عباد يقاوم ويعمد نتيجة الجفاف الروحي لهذا العهد .

فى نفس الوقت ، فقد انتشرت صيغة شيعية من الانقطاع للعبادة قائمة على «الذكر» رغم انها تحت ممارستها بواسطة الحضر فقط وجماعات (الاربه)

سئل الشيخ ابو اسحاق الشاطبي (توفى ١٣٨٨ / ٧٩٠) عن شرعية طائفة نسبت نفسها للتصوف والتنظيم الذى سيجمع أعضاءهافى كثير من الليالى فى منزل أحدهم والذين قد يعتمدون ممارساتهم ببعض الهتاف منسجم النغمات ، ثم يتجهون إلى الانهال فى الغناء والتصفيق بالايدي والتفوه ببعض التعبيرات الصوفيه الزاهدة ويستمررون حتى ينقض الليل واثناء فتره المساء فقد يتقاسمون الطعام الذى أعده صاحب المنزل لكن كان المطلوب شيئاً أكثر ، وقد أتى هذا مع حركة «البركة» المعمه والتي انتشرت فى بدايتها فى الغرب فى اوائل القرن الخامس عشر وانتشرت فى المغرب بطريقة جعلتها قادرة على اختراق وتحويل وعى الناس العادين ذاته ليس فقط أحياء الفقراء الحضرية ، ولكن فى سهول الوديان والجبال والصحراء ، هذه العملية من التغير الاجتماعى ارتبطت أيضا بموجه مقربه للتعريب ، ما عدا فى مراکش وقد غيرت موقف البرابرة نحو الاسلام ، وكان نفوذ المشايخ بدرجة جعلت قبائل بأكملها تعتبر نفسها منحدره من هؤلاء ، فكل الرجال الأنقياء أو المتدينين قد سمو أنفسهم الأشراف واصبحت البركة ليست مجرد منحة ولكنها شرع يمكن ان يتجه لأسفل ، وأن يورث الشهرة الشعبية لاي مدين مثلا مصدرها ليس من تراثه الصوفى الذى حافظ عليه بل خلال تقوية احترام الضريح بواسطة السلاطين (الحكام) وقد نمت مؤسسات أخرى كثيرة حول خوارق الشيوخ الاوائل مثل تلك المرتبطة بأب محمد صالح المدفون فى رباط «الصافى» على شاطئ الأطلنطى .

(١) سبق ان اشرنا انه فى افريقيا يوجد بلدان لم يدخلها الاسلام ببيوشه بل دخلها الدعاه بافكارهم، وكان بعض اولئك الدعاه من اتباع الطرق الصوفية خاصة الشاذلية والقادرية المترجم

وابو عبد الله محمد بن سليمان الجازولى مؤلف الكتاب الشهير (دلائل الخيرات) قد ارتبط اكثر من اى شخص آخر بهذا الاتجاه الجديد (الذى تميز كثيرا من الحياة الاسلامية فى المغرب وقد دخل بالطريقة الشاذلية فى (تايط) بجنوبى مراكش على يد ابي عبد الله محمد بن أمغار الصغير وقد أظهر منحة المعجزات وأعترف به كولى ضم اتباعاً من كل الفئات اتباع فى طريقية .

وكان الطريق الصوفيه (المنهج) قد ازدهر فى ذلك الحين بواسطة الوسيلة السهلة للارتباط بنفوذ أو سلطة أولئك الذين شرفهم الله جل وعلى . هذا النجاح للجازولى هو الذى جعل حاكم أصفى - بعدان أقام الجازولى مركزاً بها يطرده وقد توفى مسموماً وفقاً لرواية اما فى عام ١٤٦٥م / ٨٦٩هـ او ١٤٧٠م / ٨٧٥هـ .

لم يكون الجازولى طريقة بل كانت طريقة هى الشاذلية ولا طائفة لكن نشأ عنه شىء اكثر عمومية وهى مدرسة مكرسة باهداف ودوافع جديدة قائمة على التركيز الشديد على البنى (صلعم) واكتساب القوة من خلال ترتيب (دلائل الخيرات) وبالإضافة الى انبثاق الكثير من الطوائف عنه والتي أسسها اتباعه . واتباعهم وانتشر الولاء بسرعة شديدة لدرجة أن الكثير من الفرق الاقدم (حقيقه كانت مراكز - زوايا) وانقرضت أو ذبلت .

أما الانتعاش الاسلامى اللاحق قد استمد القوة من اسباب أخرى ، وكان موجهاً ضد الاحتلال البرتغالى للأماكن الساحليه (بن ١٤١٥ - ١٥١٤) وامبرياليه المخزن^(١) الذى كانت أنشطها قد وجهت لمدة طويلة نحو احتواء الطوائف الجديدة بكسب ولاء الشيوخ الكبار وموازنة أحدهم ضد الآخر ، وفى نفس الوقت ، فقد بين هذا كيف كان على كثير من القوى الشرقية أن تعتمد على الحركة الدينية كما لم يهرب أى قطاع من الحياه المغربية من تأثيرهم او نفوذهم ، رغم انه كان كثيرا ما يكون على حساب روحانيتهم أما فكرة التقديس أو الطهارة قد فقدت تماسكها واصبحت صفه ميكانيكيه ويمكن القول - بأوسع

(١) اسم حكومة مراكش

المعاني أنه بينما في التصوف الشرقي ظلت المشايخ الفردية أساسية . فانها في الغرب قد اصبحت فقط شيعية حين أضفى عليها الطابع التجمعي .

كان المغرب هو منطقة «طريقة» لنفسها لا لفرق الميثقة من الجازولي لم تنتشر خارج المنطقة ، ولكن في المغرب نفسها فانها مع خط مواز كانت تعبر عن التاريخ الديني حتى العصر الحالي ، وأمر الفروع الهامة كانت «العيسوية» ومؤسسها محمد بن عيسيعاش من ١٤٦٥ الى ١٥٢١م قد تلقى سلطته من احمد الحارثي (توفى بين ١٤٩٥ و ١٥٠٤) وهو تلميذ للجازولي ، والذي خلفه كشيخ لزواية (مكنسه الزيتون) وقد تبنى الممارسات الزاهدة التي بها أصبح الدروايش محضيين أو ذوى مناعة ضد السيوف والنيران ، عن الرفاعية أو من أحد فروعها إما حين كان باعج او من رفيقه السورى «يغان المحجوب الحلبي» الذى شاركه نفس الضريح ، وبعد خليفته الأول . استمرت الخلافة فى عائلة المؤسس ولكن مركز الغرفة تحرك الى أوزيرا بالغرب من ميديا حيث أسس حفيد المؤسس ماكل «الزواية» الرئيسية حتى اليوم ...

ان الطريقة التى انعشت بها الثورة الدينية خطوط «البركة» القديمة يمكن ان تصدرها الفرقة الحنصلية وهذه الفرقة انبثقت من أبى سعيد الحنصلى فى القرن الثالث عشر ، وهو تلميذ لابي محمد صالح (توفى ١٢٣٤م وكان ولياً نصيراً للصافيه التى انعشت كطائفة مميزة بواسطة ابو ايمن سعيد بن يوسف الحنصلى وقد خدم الكثير من الشيوخ ولكن شيخه الملهم كان مصرياً شاذلياً وهو عيس الجندى الدمياطى الذى أعطاه قصيدة شعر تسمى (الدمياطية عن التسعة وتسعين أسما للمولى عز وجل) والتي ألفها ابو عبد الله شمس الدين احمد بن محمد (دمولانا) الدمياطى الديروطى (توفى ١٥١٥م / ٩٢١هـ) والتي اصبحت (ورد) الحنصليه وفى احد الأيام عندما كان يصلى بجانب ضريح ابن العباس المرسى بالاسكندرية تلقى الدعوة التى حددت رسالته الدينية ولكن الإجازة لنشر الطريقة والبدء فى الطريقه الشاذلية جاءته من (على بن عبد الرحمن التازمونى) المتقدم

(١) فرقه او طريقة مغربية

في التقليد الجازولي المميز وقد بنى «زاويته» في عيط مترف وتوفى هناك ١١٧٠٢ / ١١١٤ وفي ظل ابنه وخليفته ابو عمران يوسف توسعت الفرقة بدرجة ملموسة بين البربر من مناطق اطلس ولكنها ضعفت بعد ان قتل يوسف على بن مولاي اسماعيل ١٧٢٧ قد تكون ارتباط حركة التغيير الجازولي مبالغاً فيها نوعاً لأنه بالاضافة إلى التحصيلة فإن الكثير من الفرق المستقلة قد اعبد تكوينها من العائلات الرباطية الأقدم .

أما تقديس العنبر للصوفية الاوائل مثل عبد السلام بن شين والتي أصبحت فرق زوايا منفردة فيبدأ أيضا في هذا الوقت ولكن المجال الاكثر اهمية للأنتساب فينشئ من أبي الباس الرمي^(١) والوقائية المصرية وفيما يلي الفرق الرئيسية :

- **الوقائية** : المؤسس : محمد بن محمد بن احمد وفاء (توفى ١٣٥٨ م) .
منبشقة من ابن عطا الله السكندري (توفى ١٣٠٩ / ٧٠٩)
وتذكر هذه الفرقة لايضاح استمرارية التراث المصري . السوري القومي ، وهو أقدم من التراث المغربي ويتميز عنه تماماً .

العروسية : أسست حوالي عام ١٤٥٠ أو ١٤٦٠ م على يد أبي العباس احمد ابن عروس (توفى في تونس ١٤٦٣ م والذي اوعى أيضا ارتباطاته بسلسلة قادرية أما فرعها الليبي فهود السلامية) أسس ١٧٩٥ م

(١) هو احمد بن عمر بن محمد الاندلس الرمي الانصاري ، قال ابن الملقن : الشيخ المارفاكبير ، نزيل الاسكندرية ، صاحب الشاذلي وصحبه تاج الدين بن عطاء الله السكندري والشيخ ياقوت . مات سنة ٦٨٦ هـ ، وقره بالاسكندرية ، طبقات الاولياء ابن الملقن ص ٤١٨ . ويحكى عن أهميته فيقول الشمراني « دخل - يعنى الرمي ابو العباس - على الشيخ ابا الحسن الشاذلي في القاهرة وهو يقرأ عليه كتاب المواقف للمنقري ، وقال لي : تكلم يا بنى : بارك الله تعالى فيك ، اعطيت لسنا من ذلك الوقت ثم قال : والله لو علمت علماء العراق والشام ما تحت هذه الشمرات وأمسك على لحيته لأنوها ولوجوا على وجوههم ، ثم قال : إذا كمل الرجل نطق بجميع اللغات وعرف جميع الاسن الهاما من الله عز وجل .

انظر عبد الوهلب احمد بن علي الشمراني : الطبقات الكبرى ط القاهرة ١٩٢٥

٢ / ١٤ المترجم

على يد عبد السلام بن ساطم الاسمر الفيتورى من زلتين Zliten

الزروقية : فرقة مراكشية سمها أبو العباس احمد بن عيس البرنس المعروف بالزروق . ولد فى مراكش (١٤٤١م / ٨٤٥هـ) وتوفى فى مصراته فى طرابلس فى ١٤٩٤م / ٨٩٩هـ أو بن عامى ١٥١٥م / ٩٢١هـ ، ١٥٢٤م / ٩٣٠هـ وقد درس لبعض الوقت فى زاوية أبى الصباحى احمد بن عقبة الحضرى النبل ، وابن عروس أحد مدرسيه المتعديدين .

الراشدية أو اليوسفية : أسسها أمد تلاميذ احمد الزروق يسمى احمد بن يوسف الملبانى الراشدى توفى ١٥٢٤م - ١٥ / ٩٣١هـ هذيمه فى مليانه الفرق المتفرغة عن الفرق السابقة يمكن أن تذكر :

(أ) **الغازية** : ابو الحسن بن قاسم الغازى (معروف عاده كغازى بلقاسم) توفى ١٥٢٦م وهو تلميذ احمد الراشدى .

(ب) **السهيلية** : محمد بن عبد الرحمن السهيلي وهو أصلا من ينبع على البحر الاحمر (السعودية الان) وهو تلميذ ايضا لأنم الراشدى ومن بين تلاميذه المؤسسين لتفرق .

١- **عبد القادر بن محمد** : (توفى ١٦١٤م / ١٠٢٣هـ) وهو مؤسس الشيخية أو أولا وسيدى شيخ الأورانية . وفى حوالى ١٧٨٠ انقسمت إلى فرقين الشراحة والحراية .

٢- **احمد بن موسى الكرزازى** : (توفى ١٦٠٧م / ١٠١٦هـ) وهو مؤسس الكرزازية .

(ج) **الناصرية** : المؤسس هو محمد بن ناصر الدين الدرعى (توفى ١٦٧٤م / ١٠٨٥هـ) وقد تمركزت فى تمعوت فى وادى درعا ،

ومنها انبعثت الزيانية عم محمد بن عبد الرحمن بن ابي
زيان (توفى ١٧٣٣ م / ١٢٤٥ هـ) وهو معروف عموماً
كمولاي بوزيان الذى اسس «زاوية» قاره وبمجرد ان امتدت
جذور المفاهيم الجديدة فى المغرب ، فإن البربر المقيمين فى
موريتانيا وساحل الحزام السودانى قد دخلوا تحت نفوذها
ومع ذلك فإن عمر الشيخ (توفى ١٥٥٣ م) من قبيله عرب
الكونتا والذى كان يعتبر الداعية الاول قد لقن والتحق
بالقرنه القادية (١)

وليست التراث الشاذلى الجزولى وهذا تفسير الانتشار الكبير للمقادية فى
غرب افريقيا حتى أدخلت التيجانية (٢) فى القرن التاسع عشر .

أما التكامل الكامل لتقديس الاولياء مع الفرق فهو ما يميز الانظمة هذه
المرحلة والطائفة توجد لنقل النبض المقدس أو بركة مؤسس ، والتراث الزهدى فهو

(١) أدخل الفرع القادري فى فاس بالمغرب حوالى عام ١٤٦٦ على يد اللاجئين من اسبانيا بعد
هزيمة المسيحية
المؤلف

يطلق المؤلف على هذه الهزيمة اسم استعادته النصر او الاسترداد Reconquest وفقاً لميولة الغريبة
بطبيعة الحال
المترجم

(٢) التجانية : تنسب الطريقة التجانية الى احمد بن محمد بن المختار التجانى المولود سنة ١١٥٠ هـ
١٧٣٧ م ونسبته الى بلدة تسمى (بنى توجين) قرية من قرى البربر فى المغرب ، وينسب نفسه الى
الرسول - صلعم - كما هى عادة كل من أسس طريقة صوفية ، سار اولاً فى الطريقة الخلوتية ثم
اسس طريقة لنفسه سماها باسمه بعد استقراره فى مدينه فاس بالمغرب وبنى فيها زاوية لمريديه وقد
ادعى التيجانى انه خاتم الأولياء جميعاً والغوث الأكبر فى حياته وبعد مماته ، وأن ارواح الأولياء لا
يأتها الفتح والعلم الريانى الا بوساطته هو ، وأنه اول من يدخل الجنة هو وأصحابه واتباعه ، وأن
الله شفعه فى جميع الناس الذين يمشون فى قرنه الذى عاش فيه ، وان الرسول اعطاه ذكراً
يسمى صلاه الفاخ بفضل أى ذكر قرىء فى الارض سبعين ألف مرة بما فى ذلك القرآن الكريم
راجع : الفكر الصوفى : عبد الرحمن الوكيل ص ٣٥٠ ، الصوفية فى نظر الاسلام سميح الزين
ص ٤٤٦ (المترجم)

أمر ثانوى ، ورغم ان محمد بن عيسى مثلاً فى الفرع الشاذلى - الجازولى -
فان تأثيره - الذى كان قابلاً للانتقال عبر أخلافه كان بصفه أساسية أمراً شخصياً
له يكون أساسياً فى حداته .

ولكنها لم تكن تماماً عقيدة الولى تماماً لأن الرابطة بالتصوف تظل هامه
وتظهر فى التدريس وخلال الطقوس سواء الشخصية أو الجماعية مثلما تظهر فى
الاحزاب والذكر الاجتماعات الحاضرة المتكررة والمتابعة .

وهناك مظهر آخر لهذه المرحلة هى انها وفرت وسيلة لاحتواء داخل
الاسلام - كل النواحي الخارجية والبعيدة فى الديانة الشعبية مثل « البركة » التى
تجسد فى شكل لمسه والتعاون والتمايم والوسائل الميكانيكية الأخرى للوقاية
والأمان .

وقد تزامن الاتجاه الجديد فى المغرب مع تطور الولاية أو المرابطة المميزة ،
وهى أكثر اتساعاً من الطوائف وأخذت الشريفة شكلها الخاص^(١) بعد اكتشاف
ضريح مولاي ادريس الثانى فى ١٤٣٧م فى فارس فى عهد آخر الولاية المرينيين
عبد الحق بن على سعيد (توفى ١٤٦٥م وفى النهاية وصل حكم السعديين الى
السلطة ومنذ ذلك الحين لم يستطيع أحد فى هذه المنطقة أن يتأمل شغل أن
منصب ، سواء دين أو غيره ، ما لم يعترف به أنه من نسل البنى (صلعم) .
والحكم الشريفى لنبى سعد أسسه محمد الشيخ المهدي (توفى ١٥٥٧م) والذى
كانت محاولة للوصول الى السلطة قد بدأت عام ١٥٢٤ ، قد نجح بمساعدة
هؤلاء الزعماء الدينين .

كان للانتعاش المغرب تأثير ضئيل على مصر والاراضى العربية حيث كان
الاتجاه نحو التوافق (أو الالتزام) الاكبر والاكبر بالتراث الشرعى ، على الأقل فى

(١) نسمع لأول مرة - من بركة الأمراء ، فى أواخر القرن الثالث عشر ، ومرتبطة بالأمير عبد الحق ،
قد كانت بركته ذاتمة الصيت ودعوته مستجابة ولذلك ؛ كانت سراويله وعطاء رأسه محل تقديس
واحترام كبير من عند بعض الناس الذين كانوا يأخذونها لزوجاتهم فى حالة الخاض لتخيف آلام
الولادة المؤلف .

الفرق المعترف بها ولخاضعة للاشراف ومرافقة الحكومية ، وما حدث بالفعل هو ان العقيد المفروض على أعمال العقل كان فعلاً في كبح التصوف التأملى الفكرى ، لدرجة ان قليلا من الاستبصار الحقيقى الأصيل متوقفاً من الكتابات الصوفية ولكن الاتهامات الرسمية لم يكن لها تأثير على الممارسات الشعبية للفرق وخصوصاً تقديس الأولياء ومع ذلك لم يكن هناك بالتأكيد أتساق واضح ، فقد كان هناك رجال مثل شاهين وهو المتعبد الزاهد على جبل المقطم من ناحية ومن ناحية أخرى هناك الشعرانى ومعظم الاشكال المتطرفة من احتفالات الذكر والمولد

رغم ان الفرقة الشاذلية^(١) ظهرت فى الاسكندرية ، فان جزورها لم تمتد إلى سوريا حتى بداية القرن السادس عشر ، اما المسئول عن تأسيسها بصفة نهائية فهو الصوفى الراكش على بن ميمون بن ابى بكر عاش فى الفترة من ١٤٥٠ / ٨٥٤ الى ١٥١١ / ٩١٧هـ فبعد مزاولته لأعمال لها متفاوتة والتي شملت فترة انفجاسه فى قتال البرتغاليين . فقد جرب الهداية والتحق بالفرع المتنبى فى تونس وفى سنة ١٤٩٥ / ٩٠١ رحل شرقاً الى القاهرة ومكة وسوريا وبروسه ثم عاد الى حماه (سوريا) ثم الى دمشق ، ولأنه كان من النحط الملامتى فقد رفض ان يحافظ على الخلوه او يلبس او مستعمل (الخرقه) ومنع اتباعه ان يلعبوا دوراً فى الحياة الاجتماعية العادية «خصوصاً» طلبالمفانم من عظماء هذه الدنيا، ولم يحقق اى شهره فى العالم السورى إلى ان عاد من الروم (بروسه) الى حماه فى ١٥٠٥ / ٩١١ وقد ذهب الى دمشق، وهناك جذبت شهرته

- كمرشد إحيائى للدين الاسلامى - أعداداً غفيرة الى ان جاء يوم عانى من انقباض شديد بينما كان فى الصالحية (فى خانقاه) فى دمشق وقد لازمته

(١) تسب الى على بن عبد الله بن عبد الجبار بن يوسف ابو الحسن الشاذلى العزير الزاهد ، نزيل الاسكندرية، وشيخ الطائفة الشاذلية ينسب الى شاذلة وهى قرية بشمال افريقيا وينسب الى الحسن بن على بن ابى طالب ، كان كبير المقدار ، على المقام ، له نظم ونثر ، ومتشابهات ، وعبارات كلها رموز ، حجج مرات ، ومات بصحراء عيذاب فى طريقه للحج سنة ست وخمسين وستمائة طبقات ، الاولياء ابن الملقن ص ٤٥٨

هذه الحالة حتى غادر قاعة المحاضرات وبدأ يبحث عن الأماكن الواقعة في اعماق الوديان وعلى قم الجبال ، بناء على اقتراح محمد بن عرافه ، ذهب الى مجدل ماعوش (في لبنان) ، حيث توفي هناك بعد عدة شهور .

ان رفيق «علي» أثناء فترة محاولته محمد بن عرافه فهو المشول أساساً عن انتشار المدينة في سوريا ، حيث بعث الاتجاه الجديد نفحه من الحياة الجديدة للتصوف المتهالك ، وقد كان محمد بن عرافه ضابطاً حركياً على جانب من الشراء ، والذي تحت تأثير علي بن ميمون ترك كل شيء ليتبع طريقتهم ، وبعد موت شيخه قام بتطوير التنظيم الذي عرفت فيما بعد بالخواطرية أو العراقية (١)

وفي آسيا الوسطى فان فترة القرنين الفاصله بين الغزو والمغولي وتأسيس النظام الصفوي في (فارس) فكان فترة قلق وحاسمة في مستقبل الاسلام في المنطقة ، فالعواقب المباشرة للغزوات المغولية كانت هي إبعاد الاسلام كدين للدولة في كل انحاء المنطقة وكان على الاسلام أن يتوافق مع الحكام غير المسلمين ذو الديانة البدائية أو البوذيين أو المسيحيين المتخفيين كما كانت هذه الفترة مليئة بالاحتمالات وكانت النتيجة هو انتصار الاسلام كدين سائد لآسيا الوسطى .

أما دور التصوف فقد كانت له أهمية ملموسة ، ليس كطريقة ولكن خلال رجاله ذوى النفوذ ، والذي ظهر ايضاً بعد موتهم من قبورهم ، والتي أقام الحكام المغول الكثير من مبانيها المهم أن اثنين من الامراء المغول الاوائل قد اعتنقوا الاسلام وهما بهرك من القبيلة الذهبية وغازان من تبريز وبحثا عن عالم صوفي بدلا من عالم سني ليعلموا أمامه دخولهم في الاسلام ، ويترك حكم في الفترة من ١٢٥٧ - ١٥٦٧ ، وهو خان القبيلة الذهبية وقد ذهب خصيصاً

(١) ألف ابن عرافه كتاباً عن طريقته استمده من ابن ميمون وسماه السنية العراقية في لباس حزقة الصوفية ، كما كتب القصيدة اللامية من الاسماء الحسنى والتي كانت تنتشر في الحضرة ... ويرجع هذا الخط إلى أبي يعقوب يوسف الكومي القيس (توفي عام ١١٨٠م) وهو شيخ ابن عربي ولذلك فهذا الخط مدني وليس شاذياً ، ما ابن ابن سعد الدين علي - فهو المشول عن الانتشار الهدود للفرقة في الحجاز (المؤلف)

الى بخارى^(١) للاعتراف بالاسلام على يدى الكوبراوى سيف الدين سعيد البخارى (توفى ١٢٦٠م / ٦٥٨هـ) بينما غازان خان ابن ارغون فقد استدعى الصوفى الشيعى صدر الدين ابراهيم من «خانقائه» فى بحر أباد فى ترسان لاداء الدور الرسمى لرجل الدين فى الاحتفال على اراضى المراعى بين جبال البورز فى ١٢٩٥م / ٦٩٤هـ والتي اعلن فيه خان أمام المغول بدلا من المسلمين دخوله فى الاسلام وان الاسلام هو ديانة المغول الغربيين ولذلك كرمز لاستقلاله عن التحالف مع جورخان فى بكين .

ولذلك فقد كانت آسيا الوسطى منطقة المهام الدينية ، وهناك كان الدراويش المتجولين لهم كل الأهمية ، وفى نفس الوقت اكتسب الاتجاه الاسلامى فى كل مكان . مراكز ثابتة للتعبيرفى الاضرحة والتي كان لها دراويشها الحفاه كما اصبحت مركزاً للشيخ وخلفته من المريدين .

ابن بطوطة شاهد ذو قيمه على انتشارهم الواسع لان هذه الاماكن بكرمها الواسع كانت اماكن توقف لجماعات المسافرين قفى (بسطام)^(٢) مثلا فقد أقام ابن بطوطة فى الخانقات الملحقة بضريح أبى يزيد البسطامى حيث زار أيضا خانقاه للحسن الحزقانى ولكن الكثير من الاضرحة والتي أصبحت الخانقاوات مرتبطة بها فلم تكن اضرحة للصوفيين طالما ان الحصول على البركة لم يكن له علاقة بالتصوف .

(١) تجارى مدينة فى التركستان على المجرى الأسفل لنهر زرافشان ومنذ الثورة الروسية اصبحت تجارى جزءاً من جمهورية اوزبكستان السوفيتية ، وعاصمتها طشقند .

راجع دائرة المعارف الاسلامية ٦ / ٣٦٤

«الترجم»

(٢) بلدة من اعمال خراسان الفارسية على منحدرات جبال اليرز مؤسسها بسطام خال كسرى الثانى ... ويوجد بمدينة بسطام قبور اولياء كثيرة كقبراى يزيد البسطامى ، ويوجع تاريخ المسجد الحالى وفيه ضريح هذاالوالى الى بداية القرن الثامن عشر

«الترجم»

راجع دائرة المعارف الاسلامية ٧ / ٢٤٠

وقد كتب ابن بطوطة يقول

يوجد خارج سمرقند ضريح على شكل قبة وهو خاص بقثم بن العباس بن عبد المطلب الذى استشهد أثناء غزو تلك المدينة ويقوم أهل سمرقند بزيارة القبر فى لبالى الأثنين و الجمعة ويفعل التتار مثلهم ويقسمون بالولاء له على نطاق واسع ويحضرون معهم المواشى والاغنام وكذلك النقود التى يقدمونها لرعاية المسافرين نزلاء الخانقاه والضريح المبارك .

وقد زار ابن بطوطة أضرحة أخرى غير صوفية تتضمن ضريح على الرضا المتوفى ٨١٨م بالقرب من طوس وهو موجود داخل خناقاه وضريح عكاشه بن محض الأسدى وهو من الصحابه ، خارج بلخ وقد أخذ شيخ الضريح ابن بطوطة فى جولة لزيارة الكثير من أضرحة تلك المدينة ، والتى شملت ضريح النبى حزيال ، ومنزل الصوفى ابراهيم بن أدهم (١)

والذى استخدم بعد ذلك مستودعاً للميره ، وتوضح روايته ان الاثراك والمغول الرحل قد شاركوا المسلمين فى اعتقادهم فى بركة الاولياء .

أخذت الحركة الاسلامية اشكالا متفاوتة داخل التراثين التقليديين السنى والشيعى ، وكاتت الحكومات الخانيه سنیه رسمياً، ولكن الافكار والولاءات الشيعية كانت حية للغاية كما تشير المصادر التاريخية وتوضيح السهولة النسبية التى حققت بها الثورة الصفوانية .

وخلال التراث السنى فان الفرقة النقشبندية قد لعبت دوراً مميزاً ولقد

(١) ابو اسحق ابراهيم بن أدهم بن منصور من كورة بلخ ت ما بين سنتى ١٦٠ - ١٦٦ هـ . ترك المملك و السلطان وأقبل على الزهد والتصوف ومن الواضح ان قصة تصوف ابراهيم صيغت على نمط قصة يوقا

راجع : الرسالة القشيرية . مصدر سابق ص ٨

دائرة المعارف الاسلامية ١ / ١٤٩

الترجمه

أوضحنا كيف ان بهاء الدين النقشبندى الذى اعطى سلسلة الخواجانية قد أصح
ببساطه احد اكثر التقاليد الصوفية القائمة قوة ورغم أن النقشبندية كانت ايرانية
وحضرية بشكل واضح فقد تنبأها الكثير من القبائل التتارية كنوع من الرابطة
الدينية القبلية وكانت لها وضعها فى انتصاراتهم بعد موت شاه أخ (١٤٤٧ /
٨٥٠) اثناء هذا القرن فان التقدم السريع للفرقة من آسيا الوسطى فى اتجاه غربا
داخل الاناضول وجنوبالى داخل شبة القارة الهندية أدى هذا التقدم إلى انقسامها
إلى ٣ فروع رئيسية .

والملاحظ أن حامى (١) قد أدخل فى هذه الشجرة ، ليس من اجل اهمية
خاصة فى السلسلة ولكن لتأثيره على التصوف الفارس والتركى والهندي .
وكذلك بكتابه عن حياه المتصوفه فى كتابه «نفحات الانس» الذى انتهى من
كتابه فى ١٤٧٦ / ٨٨١ ورغم انه لم يكن شيخا متميا (٢) فيقال أنه قد اعطى
الطريقة النقشبندية مير على شرنواى الذى عاش فى الفترة من ١٤٤١ الى
١٥٠١م حسن قام هذا الوزير للسلطان التيمورى ابو الغازى حسين بفترة
إعتكاف فالرياضة الروحية عام ١٤٦٧م / ٨٨١هـ وكان على شيز مشهوراً
كناصر للفنون والأداب وككاتب مميز فى الشر والشعر وخصوصا كشاعر بارز فى
جاتاى التركى:

وقد أسس ومنح خناقاه اخلاصية فى حراة كما فعل (شاة رخ) وكذلك
حوالى ٩٠ «رباطا» ويعنى هذا الاصطلاح هنا «استراحات»

كان اكثر الاشخاص نفوذاً بعد بهاء الدين هو خواجه أحرار المعروف شعبياً
بـ (حضره إشان) والذى اثبتت منه كل الفروع الاقليمية الثلاث وهى الأسيوية
الوسطى ، والتركية الغربية ، والهندية .

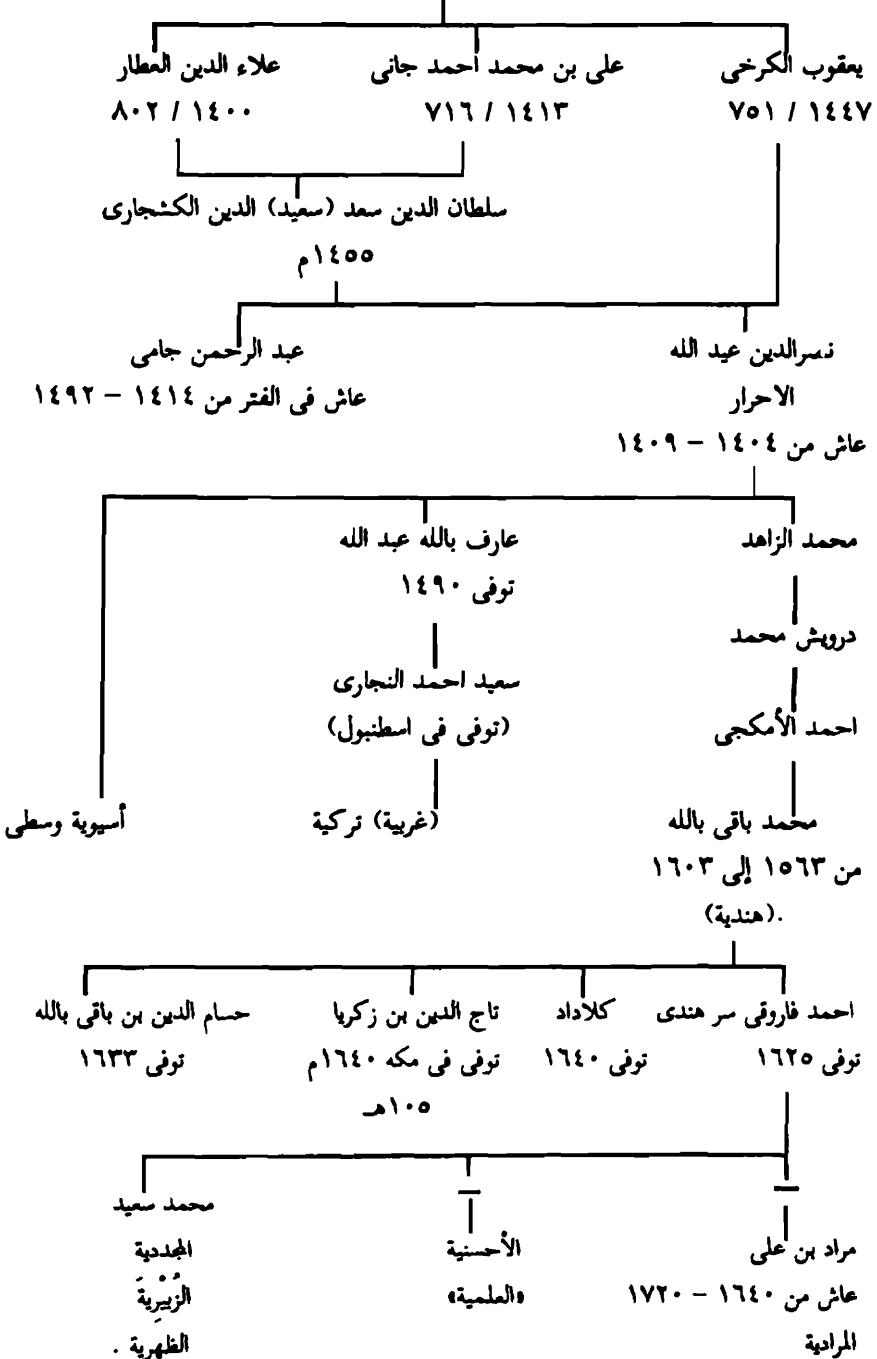
(١) يقصد عبد الرحمن جامى

المرجم

(٢) أى متحياً إلى فرقة صوفيه معينه

المرجم

بهاء الدين النقشيزي (توفي ١٣٨٩ م)



كان اعضاء هذه الفرقة مسئولين بدرجة كبيرة عن انتشار الاسلام بين الأوزنج الذين حقق بينهم خواجه أحرار قوة روحية عظيمة كما لعب بينهم بعد ذلك دوراً سياسياً وكان رؤساء كل الدول المستقلة التي خلفت المغول (ما عدا في فارس) قد فضلوا الفرقة السننية يتحرمون شيوخها اثناء حياتهم وينون الاضرحة والمقامات فوق قبرهم والخانقارات لإيواء دراويشهم .

ورغم ان هذه الفرقة قد ضعفت بمرور الوقت فقد ظلت الفرقة السائدة بالمنطقة مع مراكز كبيرة لها في سمرقند ومرف وكيف وطشقند ، وحراه وكذلك في نجارى ، وكانت توجد أيضا جماعات هامة في تركستان الصينية وافغانستان وقارس وبلوخستان والهند

وقد دخلت الفرقة في الهند لأول مرة في عهد بابوز (توفى ١٥٣٠م) ولكن ناسرها الحقيقي هو محمد باقى بالله بيرانج عاش في الفترة من ١٥٦٣م - ١٦٠٣م والذي استقر أخيراً في دلهى . كان خليفته من الاحرار هو محمد الزاهد وهو درويش محمد ثم احمد الامكاجى الذى أرسله الى الهند الناشر الآخر الذى استقر في لاهور، هو خواند محمود (توفى ١٤٢م / ١٥٢٣هـ) والذي عمل ابنه على انتشار اتباعه .

ومن الخطوط المتعددة المنبثقة من باقى بالله كان يوجد خطان - اللذان تناقضا كثيراً في النظره - هناك من خلال ابنه حسام الدين احمد المتوفى ١٦٣٣م / ١٥٧٤م يقان خطأ إيجابياً تأليها شاملا .^(١) إلى جانب حركة سننية متعصبه أثارها تلميذ باقى وهو احمد فاروق سرهندي عاش في النذة (١٥٦٣) الى (١٦٢٤) وشهرته (مجدد الالفين الثانيه) والذي من خلال نفوذ، هاجم ارتباط التصوف بالزهد الذى يتناقض مع الشريعة ودافع عما عرف بعد ذلك كعقيدة الشهودية المنبثقة من السمائية ، وكان رد فعله ضد المحاولات المتردد «لا كبر» نحو التوفيق بين المعتقدات الدينية قد غضب عليه جلب الأمبراطور

(١) وهو مذهب يقول ان الله والطبيعة شيء واحد وان الكون المادى للانسان ليس الا مظهراً من مظاهر الذات الالهية .

وقد كتب ابن بطوطة يقول

يوجد خارج سمرقند ضريح على شكل قبة وهو خاص بقثم بن العباس بن عبد المطلب الذى استشهد أثناء غزو تلك المدينة ويقوم أهل سمرقند بزيارة القبر فى لبالى الأثنين و الجمعة ويفعل التتار مثلهم ويقسمون بالولاء له على نطاق واسع ويحضرون معهم المواشى والاغنام وكذلك النقود التى يقدمونها لرعاية المسافرين نزلاء الخانقاه والضريح المبارك .

وقد زار ابن بطوطة أضرحة أخرى غير صوفية تتضمن ضريح على الرضا المتوفى ٨١٨م بالقرب من طوس وهو موجود داخل خناقاه وضريح عكاشه بن محض الأسدى وهو من الصحابه ، خارج بلخ وقد أخذ شيخ الضريح ابن بطوطة فى جولة لزيارة الكثير من أضرحة تلك المدينة ، التى شملت ضريح النبى حزقيال ، ومنزل الصوفى ابراهيم بن أدهم (١)

والذى استخدم بعد ذلك مستودعاً للميره ، وتوضح روايته ان الاتراك والمغول الرحل قد شاركوا المسلمين فى اعتقادهم فى بركة الاولياء .

أخذت الحركة الاسلامية اشكالا متفاوتة داخل التراثين التقليديين السنى والشيعى ، وكانت الحكومات الخانيه سنيه رسميا، ولكن الافكار والولاءات الشيعية كانت حية للغاية كما تشير المصادر التاريخية وتوضيح السهولة النسبية التى حققت بها الثورة الصفوانية .

وخلال التراث السنى فان الفرقة النقشبندية قد لعبت دوراً مميزاً ولقد

(١) ابو اسحق ابراهيم بن أدهم بن منصور من كورة بلخ ت ما بين سنتى ١٦٠ - ١٦٦ هـ . ترك الملك و السلطان وأقبل على الزهد والتصوف ومن الواضح ان قصة تصوف ابراهيم صيغت على نمط قصة يوزا

راجع : الرسالة القشيرية . مصدر سابق ص ٨

دائرة المعارف الاسلامية ١ / ١٤٩

«الترجم»

هذه الحالة حتى غادر قاعة المحاضرات وبدأ يبحث عن الأماكن الواقعة في اعماق الوديان وعلى قم الجبال ، بناء على اقتراح محمد بن عراقه ، ذهب الى مجدل ماعوش (في لبنان) ، حيث توفي هناك بعد عدة شهور .

ان رفيق «علي» أثناء فترة محاولته محمد بن عراقه فهو المسئول أساساً عن انتشار المدينية في سوريا ، حيث بعث الاتجاه الجديد نفحه من الحياة الجديدة للتصوف المتهالك ، وقد كان محمد بن عراقه ضابطاً حركياً على جانب من الشراء ، والذي تحتمل تأثير علي بن ميمون ترك كل شيء ليتبع طريقتهم ، وبعد موت شيخه قام بتطوير التنظيم الذي عرفت فيما بعد بالخواتمية أو العراقية^(١)

وفي آسيا الوسطى فان فترة القرنين الفاصله بين الغزو والمغولي وتأسيس النظام الصفري في (فارس) فكان فترة قلق وحاسمة في مستقبل الاسلام في المنطقة ، فالعواقب المباشرة للغزوات المغولية كانت هي إبعاد الاسلام كدين للدولة في كل انحاء المنطقة وكان علي الاسلام أن يتوافق مع الحكام غير المسلمين ذو الديانة البدائية أو البوذيين أو المسيحيين المتخفيين كما كانت هذه الفترة مليئة بالاحتمالات وكانت النتيجة هو انتصار الاسلام كدين سائد لآسيا الوسطى .

أما دور التصوف فقد كانت له اهمية ملموسة ، ليس كطريقة ولكن خلال رجاله ذوى النفوذ ، والذي ظهر ايضا بعد موتهم من قبورهم ، والتي أقام الحكام المغول الكثير من مبانيها المهم أن اثنين من الامراء المغول الاوائل قد اعتنقوا الاسلام وهما **ببرك** من القبيلة الذهبية و**غازان** من تبريز وبحثا عن عالم صوفي بدلا من عالم سني ليعلموا أمامه دخولهم في الاسلام ، ويترك حكم في الفترة من ١٢٥٧ - ١٥٦٧ ، وهو خان القبيلة الذهبية وقد ذهب خصيصا

(١) ألف ابن عراقه كتاباً عن طريقته استمده من ابن ميمون وسماه السنيه العراقية في لباس حزقة الصوفية ، كما كتب القصيدة اللامية من الاسماء الحسنى والتي كانت تنتشر في الحضرة ... ويرجع هذا الخط إلى أبي يعقوب يوسف الكومى القيسى (توفي عام ١١٨٠م) وهو شيخ ابن عربي ولذلك فهذا الخط مدينى وليس شاذياً ، ما ابن ابن سعد الدين على - فهو المسئول عن الانتشار المهود للفرقة في الحجاز (المؤلف)

مستولا عن ادخال فرقته فى الهند وقد ولد فى حلب واستقر ١٤٨٢ فى ادتتش فى السند والتي كانت تعتبر لفترة طويلة مركزاً سهرورديا وقد كسب حمايته سلطان دلهى (سيكندار لودى) و ١٥١٧م ليخلفه ابنه عبد القادر (ت ١٥٣٣) ربح المركز البغدامى للفرقة رضاء وحماية الحكم العثمانى استقامة الدينية وسلفيته (١) . وقد تحرك أعضاء آخرون من العائلة ايضا الى الهند حيث وجدوا انها مشمرة وتبعهم مزيد من الأعضاء ، والذين كونوا فروعاً مستقلة .

وفى القرن السابع عشر فقد أخذت فرصه جديدة للحياة . وحدث تغير مدهش فى تدريسها (وحتى الآن ظاهرية وليست زاهدة وممارساتها وقد توسعت تحت قيادة رؤساء المختلفين بما منهم شاه ابو المعاطى (توفى ١٦١٥م وميدان مير (توفى ١٦٥٥م) وأعلاشاه بادخشى (توفى ١٦٦١) وكان الأخيران مدرسين ، داراً شيكوه) أثناء فترة حياته الاولى والاكثر استقامة وسلطية وقد وسع المشايخ الهند والقادريون عملية التوافق مع الافكار والعادات الهندوسية الى حد كبير للغاية ومن الطبيعى فى منطقة متباينة مثل الهند ان تتكون الفرق المحلية الهندية وكانت اكثرها اهمية هى الشطارية وهى ذات أصل غامضه ويقال ضمن التراث الطيفورى ، ولكنها تنسب الى أحد خلفاء شهاب الدين السهروردى الملقب . عبد الله الشطار ، وكان شيخه محمد عارف (نسبة غير معروف) قد ارسله إلى الهند ، وكان أولاً فى جوانيو عاصمه ابراهيم شاه شرقى (فترة حكمهم من ١٤٠٢ الى ١٥٤٠) ثم دفعته المتاعب الى الذهاب الى ماندو عاصمه الدولة الاسلامية الصغيرة مالو (مولتان) حيث توفى (فى ١٤٢٨ او ١٤٢٩) وانتشرت طريقته على يد تلاميذه خصوصاً النبغالى محمد علاء ، المعروف باسم قازان الشطارى ولكنها

(١) عندما استولى اسماعيل الصفوى على بغداد عام ١٥٠٨ حطم جنوده القبور بما فيها قبر عبد القادر وطردهوا اسرته ، فلجأ بعض افرادها الى الهند ، ولما جاء السلطان سليمان العظيم فقد اصدر تعليماته باعادة بناء عام ١٥٣٤ ، وكذلك فعل مراد الرابع عام ١٦٣٨ ، وقد نمكنت الاسرة بعد ذلك من بناء المسجد الحالى .
المؤلف

لعقيدة (علی) بدون أن يصبح إمامه شيعية بأى شكل شيعي ، وبالطبع فان معظم الفرق ترجع بأصولها الى (علی) وتمنحه مكانه خاصة كوسيط من خلاله تم نقل تعاليمهم السرية ولكنها فى أى حال ظلت سنية .

لقد ظلت السلسلة الصوفية العلوية المستمرة لمدة طويلة ، وبالتأكيد منذ منع الاعتراف العلنى للشيعية الاسماعلية فى مصر (عام ١١٧١م ، وسوريا (مصيف ١٢٦٠) وانتصار بيرس ١٢٧٢ ، وسقوط علاموت (١٢٦٥) حينما وجد الكثير من الشيعة مكانا بداخل الأنظمة الصوفية احدى أكثر السلاسل الباقية قدماً والتي أظهرت إتصالاً غرضياً مزدوجاً بالامام على (وراثيا وتلقينياً) هى السلسلة صور الدين محمد بن حموياء (توفى ١٢٢٠ / ٦١٧) والتي تنتمى إلى عائلة فارسية الأصل والتي أشهر أعضائها الصوفيين هو الشيعى سعد الدين بن حموياء .

المذهب الشيعى . تحت عباءة الصوفية تباراً خفياً قويا داخل الفرق الكبرى ، والخلوتيه والبكتاشية والبيرامية ، أما فى الامبراطورية العثمانية اضطر أن يظل مستتراً ، ولكن فى فارس كانت توجد الكثير من الحركات الصوفية الشيعية المتعددة رغم أنه مع تكوين الحكومات الشيعية فان الفرق الصوفية ومشايخها لم ترحل تماماً فى الواقع لنا الفرق الصوفية السنية ، فمن الطبيعى أن يقابلها استياء المجتهدين الشيعة لكونها قد أنكرت الأمام من أجل المرشد (القطب) ولكن الصوفية الشيعيين قد عانوا أيضاً وقد ازدهر الفكر الشيعى اثناء الفترة الصفوية فى نهضة رحب بها رجال مثل الصوفى الشيخ محمد باقر (توفى ١٦٣١) وقاضى سعيد الكومى (توفى ١٦٦١) والملاصدرا الشيرازى (توفى ١٦٤٠ م / ١٠٥٠هـ)

واكثر الحركات الصوفية الشيعية أهمية من وجهة النظر التاريخية كانت هى الصفوية والتي بدأت كفرقة سنية ومؤسسها هو صفى الدين (١٢٤٩ / ٦٤٧ - ١٣٣٤ / ٧٢٥) الذى أدى انه منحدر من الامام السابع ، موسى الكاظم وقد ولد فى أردبيل فى اذربيجان الشرقية . وعانى صعوبة ومتاعب فى العشر على الراشد (الموجه) ولكنه اكتشف فى النهاية شيخاً زاهداً وظل معه لمدة خمسة وعشرين عاماً حتى موته (١٢٩٤ م / ٦٩٤هـ) ثم خلفه ، ومن صفى الدين

كانت الخلافة وراثية فقد تلاه صدر الدين توفى ١٣٩٣ ، ثم خواجه على توفى ١٤٢٩ ثم ابراهيم شاه توفى ١٤٤٧ ثم جنيد وقتل فى معركة ١٤٦٠ ثم صدر وقتل فى معركة ١٤٨٨ ثم شاه اسماعيل توفى ١٥٢٤ وهو مؤسس الحكم الصفوى .

ليس من الواضح حتى اصبحت الفرقة شيعة فقد أظهر خواجه ميولاً شيعة ، وحين فر الشيخ جيند والذى به بدأ الدور المناضل ألى (أو ذون حسن) رئيس حكم الاغنام البيضاء، مع عشرة آلاف من المحاربين الصفويين (الغزاه الصوفية) ،الذين يعتبرون ان المخاطرة بحياتهم فى طريق شيخهم الكامل أقل درجات الولاء والتضحية وقد زار ضريح صدر الدين القناوى والذى اتهمه ملازمه والمشرف عليه الشيخ عبد اللطيف بأن هرطقى ، وكان الشيخ صدر - مسرلاً استجابة لالهام سماوى - عن أمر اتباعه ان يستخدموا غطاء رأس قرمزى اللون يتكون من ١٢ قطعه قماش مثله الشكل كدلاله عن الانتمه الأثنى عشر والذى أدى أن يعرفوا أو يطلق عليهم المصطلح التركى الذى يعنى ذوى (الرؤوس الحمراء) وكانت صيحة المعركة للشاه اسماعيل هى (الله الله وعلى ولى الله) قد جعل الاعتقاد الشيعى الأثنى عشرى هو دين الدولة ، وفى الحقيقة هو الدين الوحيد المقبول فى مناطق سيطرته وقد كسب الصفويون فى النهاية تأييد الجماهير سلاله التوربخش والمشيح^(١) .

أما الصفوية كفرقة تركية قوية فقد كان لها اصدائها الملموسة فى الاناضول دينياً وسياسياً ، والكثير من الفرق التركيه الخلوتية والبيرامية والجلوتية والتي تزعم أنها سنية فكانت مرتبطة بنفس التراث بينما من بين الكثير من النواحي السياسية يمكن أن تذكر صعود مصطفى بيركلوجا فى ١٤١٦م الذى أيدته الشيخ بدر الدين أبين فاض سيمو والشاه اسماعيل فى سعيه من أجل السلطة وجددت عيما قويا فى مثل تلك الأنحاء ، اذ أنها كانت متأثرة بهذا التراث

(١) اما المشيحية: فهى فرقة مغربية الأصل نسبة الى عبد السلام بن مشيش

وخصوصاً بين سكان خليج أديا تبكية سبخق والتي يقال ان سكانها قد انحدروا من الايرانيين المهاجرين ذوى (الرؤوس الحمراء) او ان السلطان العثماني بايازيد الثاني قد وجد صعوبة فى كج ثورة الشيخ شاه كولى لتدعيم الشاه اسماعيل .

وقد استمر التنظيم الصوفى ، والذي جاء على اكتافة الحكم وظل يخدم الحكومة ، ومع خليفة الخلفا فى القمة، ولكنه تتدهور بشكل مستمر الى ان أصبح فى زمن الصوفين هدفا لعدااة واضطهاد المجتهدين الشيعة .

أسس فرقة النعمة الله نور الدين محمدنعمه الله بن عبد الله الذى ادعى «انه يتحدر من الامام الشيعى الخامس محمد الباقر» وقد ولدفى حلب عام(١٣٣٠م / ٧٣٠هـ) من عائلة ذات أصل ايرانى وقد توجه الى مكة فى سن ٢٤ حيثأصبح تلميذاً ثم خليفه (عبد الله اليافى الذى عاش فى الفترة من ١٢٩٨ الى ١٣٦٧) الذى اختفى امداده الزاهد حتى أبى مدين (الفرع المصرى) وبعد موت عبد الله اليافعى أخذ طريقه الى أسيا الوسطى مسافراً من خائفاه إلى أخرى فى سمرقند حراه ديزه وقد طرده (تيمور) من مناطق ما بعد سكسونيا ، ثم استقر فى النهاية فى ماهان بالقرب من كيرمان حتى وفاته فى سن متقدمه عام ١٤٣١م / ٨٣٤هـ.

كان نعمه الله كاتباً وافر الانتاج من الصوفية النادرين فى النثر والشعر على حد سواء ، وقد تمتع برعاية الملوك له ، وهذا التحيز لعظماء هذا العالم استمر عند المنحدرين منه ويكتب W.ivanow (١) ان هذه الطريقة . كانت دائماًانتقالية فى عضويتها، وشغلت وضع التنظيم الاستقراطى وقد أصبحت فيما بعد من الوجاهة فى الطبقات الأعلى بالمجتمع الاقطاعى أن يكونوا اعضاءاً بهذه الطريقة . ومنذ عقودقليلة مضت اتجهت كل الطبقات تقريبا مثل صغار الكتبة الحكوميين

(١) ليفانوف W.ivanow هو مؤلف كتاب «الأدب الاسماعيلى» ودراسة بيبولوجرافية» وكذلك كتاب

وصغار التجار والعاملين فى أعمال أخرى مشابهه فى فارس الى الانتماء الى فرقة الملاسلطان ، أو الجونا بادية ، وهى فرع من النعمة الله بمركزها الرئيس فى بيدخت وجنوباباد . بدون اية توضيحية باستقامتهم الدينية الشعبية فى عيون الناس .

وظلت ماهان مركز الفرقة ولكنها انتخبت فروع أخرى بجانب الجونابادى الرئاسى وحبا فى الشامى ، أما فى حياه المؤسس فقد انتشرت بالهند حيث الحاكم البهمافى دكان احمد شاه والى (توفى ١٤٣٦) والذى احتضنها فى مناطق نفوذه ، ولكنها اضطهدت لبعض الوقت فى ايران ومع ذلك كسبت أرضية بعد نهوض حكم فاجار (١٧٧٩م) وهى اكثر الفرق نشاطا فى ايران فى الوقت الحاضر .

أما التوربخشيه فيمكن وضعها ضمن الفرق الشيعية فعقائد نوزنحش (١) كانت شيعية فى اتجاهها ، رغم انه هو نفسه إدعى الإمامه بالاختيار الالهى وليس بالانتساب . ونتيجة لذلك فقد كان له مسلكا مغايراً ومجازفاً ، أما أعضاء الجماعه فى كشمير حينما تعرضوا للاظهار أدعوا أنهم سنين ولاشك أنهم بهذا يمارسون حيلة التقية (٢)

(١) هو محمد بن عبد الله ولدنى قاين بالقرب من الأحساء سنة ٧٩٥ / ١٣٩٣ ، وهتوى نسبة بالامام موسى بن جعفر ، تلمذعلى الشيخ اسحق الختلاى تلميذ السيد على الهمرانى الذى أعجب بذكائه حتى لقبه بنور بختش بمعنى واهب الانوار وكانت طريقة محمد نور بختش تتميز بلس السواد باعتبار هذا اللون رمزا للنور والحياة الكاملين . تميزاً عن الحروفية اللذين كانوا يلبسون البياض . الف نوربختش كتاب سماه (الشجرة الوقية فى ذكر المشايخ الصوفية) ومجموعة شعرية من الوردان .

راجع الصلة بين التصوف والتشيع ٢٩٤/٢ (الترجم)

(٢) التقية : يمدونها الشيعة أصلا من أصول الدين ، ومرتكها كان بمنزلة من ترك الصلاة ، وهى ... واجبة لا يجوز رفعها حتى يخرج القائم ، فمن تركها قبل خروجه فقد خرج عن دين الله تعالى ، كما يستدلون على ذلك بقوله تعالى (إلا أن تتقوا منهم تقاه) ، وينسبون إلى ابى جعفر الإمام الخامس قوله (التقية دينى ودين أبائى ولا إيمان لمن لا تقية له . وهى شرعت لأجل مداراة مخالفهم ، وكتمان اعتقادهم راجع الشيعية وتحريفالقرآن: محمدمال الله، مكتبه ابن يتمية

تقييم : ان الصعوبة فى تناول تاريخ الفرق ينبع من الحاجة للتعبير لطريقة متماسكه لصورة معقولة عن التطور والتنظيم لحركة الروح والتي لم تكن وثبه ومن ثم فان المرء يقدم انطباعاً بالدقة التي لم تكن موجودة ، لذلك فانتى حين تتبعت أثر تطورها خلال ٣ مراحل يجب أدراك ان هذا لم يكن اكثر من تعميم للاتجاهات وانه فى المرحلة النهائية فان المراحل الثلاثة قد ظلت فى الوجود متعاصرة .

لقد ميزت فى البداية المراحل (كمؤثر على الفرد) باعتبارها خضوع لله (مرحلة الخانفاة) والخضوع للقاعدة (مرحلة الطريقة) والخضوع الشخصى (مرحلة الطائفة) ولكن هذا يعنى ببساطه تصنيف للطريقة البحث عن الهدف الأولى والأساس للصوفية ، وبهذا التأصيل ، فان اى تخطط أو خطة تتضمنت ميزاً أكثر صلابه وحدة عما تبرره الوقائع ويمكن تلخيص الاتجاهات كما يلي :

المرحلة الأولى : الخانقاوات :

وهو العصر الذهبى للزهد . فهناك شيخ وحلقه تلاميذه ، يتجول أحيانا ، ذو تنظيمات بأقل قدر ممكن من اجل الحياه المشتركه أدى فى القرن العاشر الى تكوين الجماعات الدينية الغير متباينة والغير متخصصة وقد أصبح الارشاد تحت شيخ مبدأ مقبولا وهى حركة .

ارستقراطية عقليا وعاطفيا ، والطرق الفردية والجماعية للتأمل والممارسات هى من أجل تشجيع او تحفيز الانجذاب أو النشوة الصوفية .

المرحلة الثانية الطريقة

فى القرن الثالث عشر فترة السلاجقه ، وهى فترة تكوينية من ١١٠٠ - ١٤٠٠ م) وتحول عقيدة وقاعدة وطريقة وتطور مدارس التدريس المستمر للصوفية الزاهدة ، سلاسل الطرق المشتقة من الاستنارة وهى حركة بورجوازية وجعلالروح الزاهدة ملتزمه وقابلة للتعليم بداخلا لتصوفا لمنظم وفقا لمقياس التراث .

والشريعة وتطور أنواع جديدة من الطرق التجمعيه لتحفيز النشوة الصوفية .

المرحلة الثالثة (الطائفة)

فى القرن الخامس عشر وهى تأسيس الأمبراطورية العثمانية وفعل الولاية متمثيا مع العقيدة والحكم (القاعدة) وقد أصبح التصوف حركة شيعية وأسس جديدة تكونت فى خطوط الطريقة ، متفرعه إلى هيئات متعددة أو فرق ملتصقة تماما بتقديس الولي .

ان تنظيم ما لا يمكن تنظيمه بصورة مناسبة أى الحياة الزاهدة الشخصية ، قد نشأت بصورة طبيعية خلال الحاجة اى الهداية والارتباط بالملمهين (المأملين) المنتسبين ولكن التنظيم قد حمل بداخله بذور التآكل والانهايار فخلال عقيدة الزهد للفرق فإن الحرية الفردية .الخلافة للزاهد قيدت ووضعت للالتزام والخبرة الجماعية والهداية فى ظل الشيوخ الاوائل فلم تعوض الحرية الروحية للباحث ولكن المرحلة النهائية المنظمة الخضوع لرغبة الشيخ المستبدة قد حولته الى عيد روحى وليس عبداً لله ولكن لكائن بشرى حتى رغم انه من اختيار الله .

بالاضافة إلى ذلك فان المحتوى الزهدى للفرق قد اصابه الضعف فى العالم العربى خاصة فان النزاع بين المذاهب العلينية والخفنة او السرية للاسلام فقد كسبه فقهاء الشريعة . وقد سعى لاحضاع المنصر الزاهد كما سعى لجعل الزهد غير ضار بواسطة تحمل الكثير من مظاهر الخارجية واشكاله الخارجية فى مقابل الخضوع ، وقد تنافس شيوخ الفرق فى اظهار ولاءهم واتباعهم للشريعة ، وفى هذه العملية فإن فرقا كثيرة قد فرغت من عناصرها الاساسية ، وتركت مع اغلفتها الفارغة المكونة من عبارات صوفية والتنظيمات والممارسات فقط ^(١) .

لقد اكتسبت الانظمة اشكالها النهائية من التنظيم ومن الممارسات الروحية ، أما البدع فقد أصبحت متكاملة تماما . اما روحهم واهدافهم فقد أخذت طابعا

(١) واضح هنا أن المؤلف يعتبر مجرد الانفاق مع الشريعة الحقنر الإسلام -فى جوهره - أمراً يجعل التصوف بلا مضمون أو معنى ، وهذه النظرة لا ترى فى التصوف الاسلامى غير مظاهره السطحية بل وتجاوزته وسطحاته ، وهى نظرة خاطئة الى جانب تحاملها الشديد
المرجم

نمطياً ثابتاً من نماذج شكلين ، ولم يكن من الممكن المزيد من التطور ، ولم يكن هناك المزيد من العمل للتبصر الزاهد الذى كان يمكن ان يشكل نقطه انطلاق جديدة سواء فى المذهب أو الممارسة . وفيما يلي السمات الرئيسية : -

أ - المبدأ السلطوى

احترام وتقديس شيخ الطائفة وريث بركة الولاية والخضوع التام لسلطانه .

ب- التنظيم المطور :

الذى يجسد مبدأ السلطة المتدرجة مع مجال عام من التوحد ، اما التنوعات فيمكن التعبير عنها فى نواحي ثانوية .

ج - قسمان رئيسيان من الموالين .

هم : المريدون المهرة والاتباع العاديين

د - مبدأ تلقينى : -

اسناد سرى قوى ، أما بالنسبة للمريدين فهناك احتفال محدد ، وملابس متشابهة موحدة، واحتفال ايسر ولكن يشمل قسم الولاء للاتباع العاديين .

هـ - مبادئ تنظيمية تتعلق بالغزل ومهام الذكر، وصلوات التراويح والصيام والمهام القاسية الأخرى للموالين .

و - الذكر الجماعى بالتنسيق مع الايقاع الموسيقى ، وضبط النفس والتمرينات الرياضية لاثاره الانجذاب أو النشوة كمحور للاجتماع .

ز - عقيدة او مذهب مرتبط بأضرحة الاولياء والارتباط بالاولياء ، الأحياء أو الاموات مع النوعيات والخواص المتضمنه او المحتواه فى مصطلحات البركة والكرامة ، والتركيز على البركة الذى يؤدى الى التجمع الدائم حول الفرق الجديدة .

الفصل الرابع
حركات الاحياء
في القرن التاسع عشر الميلادي

حركات الإحياء بالقرن التاسع عشر

١ - اتجاهات الإحياء :

قبل القرن التاسع عشر لم يعان العالم الإسلامي أية إنتكاسات رئيسية نتيجة لتوسع الغرب ، وقد كان المغرب مهدداً ، ولكن تحت المحافظة على حاله من توازن القوى فى حوض البحر الأبيض المتوسط ، فقد أعاق البرتغال طموحات السلطان سليم فى السيادة على المحيط الهندى، ولكن هذا تغير فجأة نتيجة التوسع العثماني التركي على حساب أوروبا المسيحية وكان التوسع الأوربي الأسبق قد تجنب الإمبراطورية العثمانية التى احتضنت أراضي بعث الإسلام ، ويعتبر الغزو النابليوني لمصر فى ١٧٩٨م بصفة عامة نقطة ملائمة يبدأ منها تاريخ التحقق الأول للتهديد الذى يمثله التوسع الأوربي .

لقد حدث تطوران أديا إلى الإهتمام المكثف بالإسلام فى ذلك الحين هى الحركة الوهابية ^(١) وحركة الإحياء والتجديد داخل الفرق الصوفية ،

(١) الوهابية : مؤسسها هو محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن على بن محمد بن راشد التميمي ولد سنة خمس عشرة بعد المائة والألف من الهجرة ، كان والده عالماً ذا معرفة تامة بالحديث والفقه وغيرهما ، قاضياً . وقد تلقى الإمام محمد بن عبد الوهاب العلم عن مشايخ كثيرين ، وله مؤلفات عديدة منها على سبيل المثال كتاب التوحيد فيما يجب من حق الله على العبيد ، الإيمان ، أصول الإيمان . و خلاصة الدعوة الوهابية :

- فى باب صفات الله تعالى وأسمائه : الإيما بما فى كتاب الله وستة رسوله من غير تحريف أو تأويل .

- فى توحيد الألوهية : تتضمن الدعوة شهادة أن لا إله إلا الله من نفى إستحقاق العبادة بجميع أنواعها عن سوى الله تعالى .

- الرسل : وجوب الإيمان بهم وبما جاء من عند الله .

- فى مسائل القضاء والقدر والمجر والإرجاء والإمامة . تدعو إلى إتزام معتقد السلف الصالح . =

ولم تكن أى منهما إستجابة للتهديد الأوربي ، فقد كان لهما جذورهما فى القرن الثامن عشر والأكثر من هذا فإنهما تنبأ بالحاجة إلى الإصلاح ومواجهة حالة السبات والنوم التى استغرق فيها العالم العربى تحت الحكم العثمانى .

رفضت أولى هذه الحركات شرعية النظام الجامد المدعم بواسطة الإجماع خصوصاً تلك الممارسات التى أوجدت تسوية لوحداية الله (عز وجل) وقد ركزت على العودة إلى بساطة الإسلام ونقاؤه (١) الصرف وفسرت الجهاد ضد المشركين باعتباره الحرب ضد أولئك الذين شوهر نقاء الإسلام مثل أولئك المستغلين للبركة . (٢)

فقد رفض الوهابى أية فكرة للوساطة بينه وبين الله حيث لا يمكن أن توجد أى علاقة من وجهة نظره ، ومع فكره للسمو الإلهى والعقيدة الحاكمة كانت هى المعارضة الشديدة المنظمة لكل البدع وقد صدم

== - فى أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فهم أفضل هذه الأمة بعد بينها .
- فى علماء الأمة من أهل الحديث والتفسير والفقهاء أثبتت الدعوة لهم الفضل والإمامة .
- فيما يتعلق بدماء المسلمين وأعراضهم . دعت إلى إلتزام ما فى كتاب الله وسنة رسوله . من تحريم جميع ذلك .

وتوفى محمد بن عبد الوهاب عام ١٢٠٦ عن عمر يناهز التتين وتسعين سنة .
راجع : بحوث أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، ج ١ ، ج ٢ ، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م . (المترجم)

(١) هنا يذكر المؤلف هذه العودة بأنها ، عودة إلى الإسلام الأسطورى Mythical الأمر الذى يبل على موقفه غير المنصف من الإسلام . وهو ما أشرنا إليه من قبل . (المترجم)

(٢) المقصود هنا هم المنصوفة ، فالحركة الوهابية - كما نعرف - حركة سلفية متشددة تقف موقف الرضى الكامل من الممارسات الصوفية وخصوصاً فى أشكالها المتطرفة . (المترجم)

الوهابيون العالم الإسلامي حين قاموا في البلاد التي استولوا عليها بتدمير أضرحة الأولياء بما فيها ذلك الضريح الذي للإمام الحسين بن علي في كربلاء في ١٨٠٢م وقد أمكن تحجيم النشاط السياسي للحركة ولكن تأثيرها المثير كان قد انتشر على نطاق واسع ، كما أكد هجومها على الفرق الحاجة للإصلاح .

كانت كل التنظيمات العربية تضعف في حياتها الداخلية وكانت الفرق كما رأينا متدهورة جداً ، وبدخلها كانت الطريقة الصوفية الحقة قد ضعفت رغم أن بعض الأفراد والحلقات الصغيرة استمرت في إتباع الطريق الصوفي ، أما حركة الإحياء التي حدثت في محاولة لمواجهة الموقف فقد نشأت نتيجة جهد ثلاثة رجال ولدوا كلهم في المغرب .

وقد اتخذت هذه الحركة مسارين هما : التقليدي والإصلاحى فمصار مع الخطوط التقليدية انبثق من إلهام وإيماءة جل مستنير هو الدرفاوى ، الذى أيقظ الحماس العاطفى وحفز الباحث نحو الحياة التأملية بين الموالين والإتباع داخل التراث الشاذلى .

وقد أدى هذا إلى تكاثر الفرق الفرعية ، فى شمال أفريقيا بصورة رئيسية مع فروع فى سوريا والحجاز أما الحركة الإصلاحية فقد انبثقت من أحمد التيجانى وأحمد بن إدريس وكان نشاط الأول متمركزاً فى المغرب ، محتفظاً بهذا الإتجاه ، رغم أنه انتشر فى غربى ووسط وشرقى السودان . وقد حافظ على وحدته فقد كان خلفاؤه محصنين ضد فيروس الإلهام النبوى للمناداة والتمسك بطرقهم الخاصة المفضلة^(١) . والحركة التى أثارها أحمد

(١) لاحظ أسلوب المؤلف عند تناوله للوحى النبوى ، وتعاطفه الشديد مع أى خروج - أو شطوح - صوفى عن تعاليم الشريعة .

ابن إدريس كان مركزها فى مكة وبعد وفاة ابن إدريس فإن رئيس تلاميذه طالب بطريقة متوازنة بالإبتعاد عن طريقته أو يتلقى التوجيهات السماوية لتأسيس طرقهم المميزة .

واستجابة للتحدى الذى تشكله الحركة الوهابية ، حاول أحمد بن إدريس بصفة خاصة أن يحافظ على الناحية الداخلية (الباطنية للإسلام) المرفوضة تماماً من الوهابيين ، مع قبول كامل للناحية الظاهرية وإتهام صارم للمبالات التى أفسدت الطرق الصوفية ، هذه الأهداف باعدت بين كل من العلماء ومشايخ الطرق أو الفرق فى الحجاز .

وقد كان له أيضاً رؤية إسلامية شاملة لقد حاول أن يربط المؤمنين بعضهم ببعض خلال إلتحام كامل بالشرعية إلى جانب الإسلام ذى النزعة العاطفية القائم على صحبة الرسول - صلى الله عليه وسلم - والإخلاص له وتجسيد شخص للقدرة الإلهية لها فعلها ونشاطها فى العالم ، كل هذه الفرق الجديدة كان يحركها الحماس الوعظى والدعوة لزيادة عضويتها .

أكد كل منهما ^(١) على أن الغرض من الذكر هو الإلتحام مع روح الرسول - صلى الله عليه وسلم - أكثر من الإلتحام وبالله ، وهو التغير الذى أثر على قاعدة الحياة الصوفية أو بالتالى فإنهم سموا طريقتهم « الطريقة المحمدية » أو « الطريقة الأحمدية » والتسمية الأخيرة لاتشير إلى أسمائهم الشخصية لكن إلى اسم النبى - صلى الله عليه وسلم - وقد أكدوا بدرجة أقل على « سلسلة » السلطة . فقد رفضتها التيجانية تماماً لأنهم أكدوا على

(١) أحمد التيجاني وأحمد بن إدريس .

حقيقة أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قد أعطى لهم تصريحاً مباشراً لتلقين الطريقة ، وقد تميزت الطرق الجديدة بتحولها ضد الزهد والإنصراف عنه وتركيزها على الممارسات العملية .

حافظت طرقهم على الصوفية الطقوسية والأخلاقية القائمة . وليس لديهم إلا القليل في منهجهم وتدريبهم مما يعتبره الصوفيين القدماء زهداً وقد اتضح هذا في ممارستهم ونقص إرشادهم للجدد من المريدين ورفض التدريس السرى ، وبعض النواحي الأخرى مثل نوع المادة المستمدة من التصوف الكلاسيكى ، خصوصاً التراث النبوى (السنة النبوية) والتي ضمنوها في كتاباتهم لتبرير كل عبادة ، فلم يعتقدوا في الإرشاد الشخصى أو السير على الطريق الصوفى وفى هذا فإنهم قضوا مع التراث المستمر للإرشاد الذى حافظ عليه شيوخ الخلوتية والشاذليون . وقد وجد القليل من المريدين من نوع الدراويش فى زواياهم ، رغم أن ممارسى الزهد كانوا مايزالون بارزين فى الفرق التقليدية وخصوصاً الدرقوية الجديدة .

٢ - المغرب :

أ - التيجانية :

إن النظرة الجديدة فى المغرب مرتبطة بالتيجانية فأبو العباس أحمد بن محمد بن المختار التيجانى ولد فى ١٧٣٧م/١١٥٠هـ فى عين ماضى فى جنوب الجزائر ، وقد أصبح منتسباً إلى الكثير من الأنظمة ومقدم^(١) للخلوتية . والقصة التالية التى يقال أنها مأخوذة مباشرة من أحمد نوضح

(١) « مقدم » لقب صوفى يطلق على شيخ مجموعة داخل الفرقة الصوفية . (الترجم)

كيف أنه تلقى الدعوة في تلمسان عام ١٧٨٢م / ١١٩٦هـ ليؤسس فرقته المستقلة . إن الرسول - صلى الله عليه وسلم - منحه الإذن لدخول الطريقة أثناء فترة هروبه من الإحتكاك بالجمهور من أجل تكريس نفسه لتطوره الشخصي ولم تكن لديه الجرأة بعد لإدعاء المشيخة ، حتى أعطى الإذن عندما كان في حالة بين الإستيقاظ والنعاس لتعليم وتدريب الرجال كافة دون تحديد ، كما منحه الرسول - صلى الله عليه وسلم - الورد الذي كان عليه أن ينقله (١) .

بعد هذا الحدث توجه إلى الصحراء ، وهذه الظروف بالذات غامضة ، ولكن يبدو أنه وقع في مشاكل مع السلطات التركية ، وأخيراً استقر في واحة بو سمعون في ١٧٨٦م / ١٢٠٠هـ استقبل إلهامه النهائي (الفتح) (٢) وفي ١٧٩٨م / ١٢١٣هـ في مقر تبعده بالصحراء . ومرة أخرى يبدو أن هذا كان تحت ضغط . وانتقل إلى مراكش ليبدأ دعواه الواسعة في مدينة فاس . حيث استقبله بحفاوة مولاي سليمان وظل هناك حتى وفاته في ١٨١٥م .

لقد أقام أحمد سيطرته على خطوط حاسمة ، فقد تبنى المسار الخلوتي أولاً من أجل سلسلة خلافته ، رغم أن تدريسه يدين بالكثير للشاذلية ، والفرق بين الإرشاد والتعليمات (التربية والتعليم) واضحة في تدريسه ولكنها لم تجد سبيلها في الأحكام التالية للفرقة ، فالإلتزامات كما

(١) جوهر المعاني وبلوغ الأمانى في فيض الشيخ التيجاني كتاب يحترى على المهترى الرئيسى للمذهب التيجاني ومبادئه وكذلك حياة المؤسس ، وهو يعرف باسم الكناشى ، وهو من تأليف أبو الحسن على الحرازيمى تلميذه الرئيسى فى فاس .

(٢) يبدو أن هذه مرحلة أخرى ادعى فيها وصوله إلى مرتبة قطب الأقطاب عام ١٣٩٩ .

كان متوقفاً فى نظام صمم للتوسع كانت بسيطة ، فهو لم يفرض أية عقوبات تكفيرية أو رياضات روحية أو فترات إعتكاف ، ولم تكن الشعائر معقدة ، وقد أكد فوق كل شىء الحاجة إلى وسيط بين الله (سبحانه وتعالى) وبين الإنسان ، وأن وسيط العصر هو شخصياً وخلفاؤه من بعده ، أما أتباعه فلم يمنعوا فقط من إعطاء (عهد الولاء) لأى شيخ بل منعوا كذلك عن القيام بأى توسلات أو تضرعات لأى ولى آخر خلافه . وأولئك الذين من فرقته حين أعطاه الرسول - صلى الله عليه وسلم - الإذن ليؤسس طريقته الرسولية ، تلقى النفوذ الإلهى خلال توسطه فإن الرسول - صلى الله عليه وسلم - أخبره « ليس لأحد الشيوخ الطريق فضل عليك لأننى وسيطك ومعطيك الحقيقة ذاتها ، وأهجر كل فرقة فيما يتعلق بالطريق الصوفى^(١) .

على ذلك أن التيجانيين كان لهم سلسلة واحدة ترجع إلى المؤسس الذى على « الذكر » الهادى حتى فى التجمع ، وأدان الزيارات والمواسم المقدسة التى كانت شديدة الشيوع فى المغرب لأنها كانت كلها مرتبطة بأصحاب البركة القدماء .

ولذلك فإنه لم يكسب فى البداية أتباعاً شعبيين ولكنه عىن منظمين محليين (مقدمين)^(٢) أى فرد يعلم الولاء بدون الحاجة لأى تدريب . بخلاف مافى الأحكام والإلتزامات الشعائرية فى التركيز الرئيسى كان على هجر كل القيود . أو الإرتباط بشيوخ غيره ، ولذلك فإنه عند وفاته كان أتباعه انتشروا على نطاق واسع ، وكان نظام المشاركة فى كامل قوته .

(١) نقلاً عن كتاب الجواهر السابق الإشارة إليه .

(٢) أى قادة أو شيوخ فى عيون داخل الفرقة .

قبل وفاة أحمد كانت الحركة الوهابية قد بدأت في التأثير على شمال أفريقيا مباشرة ، وفي ١٨١١م/١٢٢٦هـ ، أرسل سعود بن عبد العزيز ، القائد الوهابي ، ثم ملك الحجاز رسالة إلى مولاي سليمان بمراكش يدعو شعبه لاتباع طريق الإصلاح فقام مولاي سليمان ^(١) بتعيين ابنه أبي إسحاق إبراهيم مسئولاً عن مركب الحج السنوي الذي كان يصحبه «العلماء» الذين بدورهم كان لديهم الكثير مما يقال حول إلغاء الوهابيين لتقديس وزيارة الأولياء وقد رأوا أن التأكيد على المبادئ الوهابية والتمسك بها هي وسيلة لإضعاف تأثير شيوخ الطرق ، لقد صاغ مولاي سليمان تقريراً مطولاً تناول فيه هذه الموضوعات عن إنتهاك السنة ، وقد أيد أحمد كل هذا، رغم أنه لم يكن محبوباً من العلماء . طبقاً لسياسته في الإذعان للسلطة القائمة والتي كانت تميز نظامه بنظرة خاصة ، وكانت الخطبة التي تقرأ في كل المساجد تعتبر في نظر ذوى السلطة لإعلان الحرب وبداية العصيان المسلح في الفترة من (١٨١٨ - ١٨٢٢م) والذي انفجس فيه الأمهرش شيخ الفرقة الوزانية والذي عرف فيما بعد بالدراقوى .

(١) لقد وجد سيدى محمد بن عبد الله (١٧٥٧ - ١٧٩٠م) في الحركة الوهابية أسلحة مناسبة لظروفه ، ليبدأ كفاحه ضد التصوف المكتسح في هذه المنطقة فعمل على هدم عدة مؤلفات في الكلام والتصوف ، وكذلك فإن مولاي سليمان (١٧٩٢ - ١٨٢٢م) حاول أثناء كفاحه الذي قام به ضد الزوايا ، وبشكل حيوى أكثر أن يدخل العقائد الوهابية إلى مراكش ، ومع ذلك فإن المحاولة لم تدم طويلاً ، فلقد ظهرت الوهابية في مراكش في نهاية الأمر على أنها مذهب غير قابل للتوافق إلا في حدود ضئيلة جداً مع التزعتين الشريفية والمرابطية اللتين كانتا مستمرتين في طبع المذهب السننى المغربى بطابعهما .

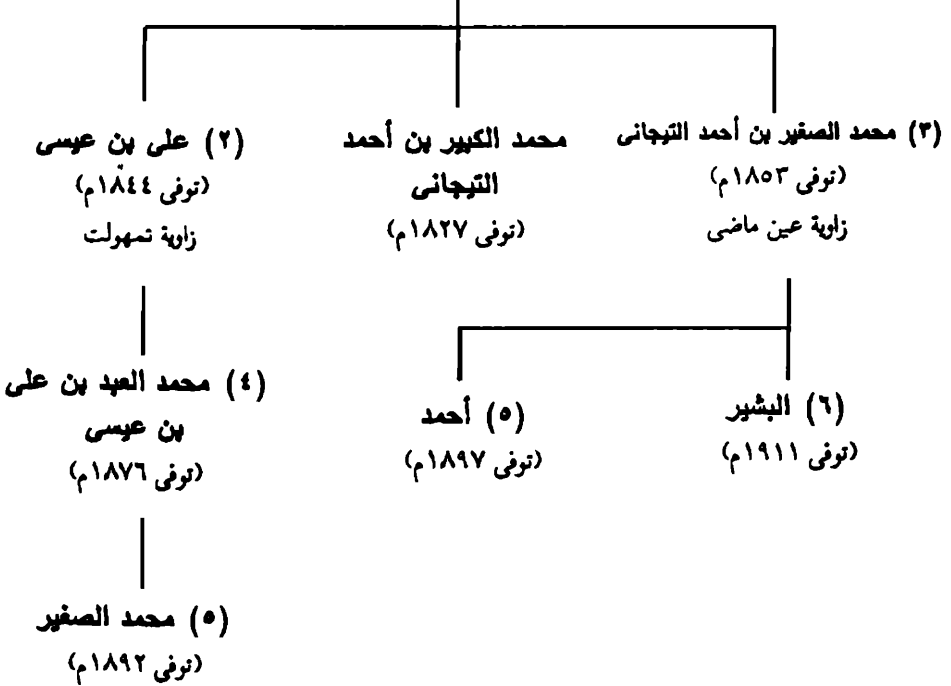
راجع : تأثر الدعوات الإصلاحية بدعوة محمد بن عبد الوهاب . د. وهبه الزحيلي ، دمشق ، ١٩٨٣م ، ص ٣٢٤ .

ورغم أن أحمد دفن في فاس ، حيث أصبح ضريحه مزاراً ، فإن إجماع الفرقة تحرك إلى مركزين بالجزائر قد اختار أحمد مقدم زاوية تمهولت بالقرب من تماسين ، هو علي بن عيسى (توفي ١٨٤٤م) كخليفة له ، وأوصى بأن الخلافة يجب أن تكون متبادلة بين عائلته وعائلة علي بن عيسى وقد شجع علي أبناء أحمد على جعل (عين ماضى) موطنهم عندما توفي فإن الخلافة ذهبت إلى ابن أحمد ، محمد الصغير ثم مرة أخرى إلى الخط الآخر (كما هو مبين في السلسلة) .

سلسلة مشايخ الفرقة التيجانية

أحمد التيجانى (*)

توفي ١٨١٥م تقريباً



(*) الأرقام تشير إلى تابعهم في مشيخة الطريقة . ووضح منها إنتقال الخلافة بين أولاد أحمد التيجانى وأولاد علي بن عيسى وفقاً لوصية أحمد التيجانى موسى الفرقة . (الترجم)

لم يحدث إنشقاق خطير في الفرقة حتى وفاة محمد العبد عام ١٨٧٦م ، حين انفصلت المجموعتان عقب جدال حول الخلافة ، وكانت النتيجة أن هذين المكانين أصبح لهما سلطة محلية مباشرة ، وقد استقلت المجموعات بنفسها في كل أنحاء أفريقيا ، ولكن توسع الفرقة وإنتشارها لم يضعف نتيجة لذلك ، ولم يطمح الشيوخ المحليون فتأسس فروع جديدة ومع بداية القرن العشرين أصبحت الفرقة التيجانية من أهم الفرق الصوفية في مراکش والجزائر .

وانتشرت الفرقة جنوباً في الصحراء الكبرى غربى السودان وبعد ذلك فى السودان (أعلى النيل) ، وأخيراً فى وسط السودان ، وقد حققت أول ظهور لها فى غرب السودان حين اعتنقها جماعات مشايخ زوايا المرابطين من قبيلة عدى على المغربية ولكنها ظلت ذات طابعاً قليلاً وما كانت تنتشر لو لم ينقلها بين الزنوج أحد أفراد الطوكولور^(١) من فوتاتور^(٢) وهو الحاج عمر ، الذى استفاد من قسم الولاء لربط الاتباع به شخصياً وعمل على نشر التيجانية بالقوة ، ومنذ وفاته سنة ١٨٦٤م استمرت الفرقة فى الإنتشار ، خصوصاً بين قبائل الغولدة والطوكولور الذين اعتبروها فرقة أرستقراطية بالمقارنة بالفرقة الأكثر تواضعاً وهى القادرية وهى الفرقة الوحيدة الأخرى التى توجد فى غرب أفريقيا .

(١) إحدى قبائل الزنوج .

(٢) قرية بجنوب السودان .

واستقر الكثير من المغاربة التيجانيين المسافرين إلى الحج في القاهرة والسودان النيلي وأدخلوا فرقتهم (١) . وقد أشرنا إلى أن أى فرد كان على استعداد لنشر الفكرة يتم تعيينه مقدماً . ففى السودان النيلي مال أتباعها إلى أن يكونوا منحدرين أساساً بقبائل الفولد والتكولور من السودان الغربى ، الذين استقروا هناك . أما فى السودان الأوسط فإنها انتشرت فقط فى هذا الفرق ذات طابع فولبى ، أما خارج أفريقيا فإن الولاء للتيجانية كان قليلاً ورغم أنها حصلت على « زاوية » فى مكة فقط أنضم إليها فقط بعض السودانيين الغربيين المستقرين هناك وكذلك بعض المهاجرين .

(ب) النهضة التقليدية « الدرقاوية وفروعها » :

قبل الانتقال إلى أحمد بن إدريس والحركات التى ألهمها أو أقامها والتى أثرت على أفريقيا الشرقية والجزيرة العربية يمكننا أن نتناول حركة مغربية أخرى توازن مع التيجانية وكان لها فى الواقع طابع من النهضة الشعبية . وأصبحت الطريقة الأكثر إنتشاراً ، وتعداداً والأكثر تأثيراً فى شمال أفريقيا .

هذه اليقظة بدأت نشاطها على يد قائد زاهد فى خلافة الشاذلية الزروقية هو أبو حمد (أحمد) العربى الدرقاوى . والذى سار على إتجاهات تقليدية ، كان معاصراً للتيجانى ، فلم تتطابق الحركتان . وبعد وفاة الدرقاوى فقط أصبحت حركته طريقة مميزة أو بخلاف التيجانى . فهو لم

(١) كان هناك تياران من الإنتشار للتيجانية فى السودان النيلي خلال الفترة المصرية (أى تسمية السودان لمصر) : التيار الأول كان مغرباً يمثلُه ويقوده محمد بن المختار الشنقيطى والذى عرف باسم واد العلية (ت ١٨٨٢م) والتيار الثانى خلال تحركات السودانيين الغربيين سواء للهجرة أو للحج . (المؤلف)

يتلقى أية تعليمات من الرسول ليؤسس طريقة ، وقد كتب القليل ، وهو يقول بصفة خاصة أن ذكره مستمدة من أستاذه على العمران الجمال^(١) توفي (١٧٧٩م) وكان خلال حياته كلها يبدو ضحية الظروف التي لم يكن له سيطرة عليها .

ويؤكد الدرقاوى نفسه على عدم الإنغماس فى شئون هذه الدنيا ، فقد كان شديد الحماس فى وعظه بعدم إستقلال البركة فى الفرق الصوفية القائمة ، ومع ذلك فرقته أصبحت معروفة - وساءت سمعتها - كحركة سياسية دينية ، وقد أصبح هو نفسه منغمساً فى هذا النشاط أما مولاى سليمان (فترة حكمه من ١٧٩٣ إلى ١٨٢٢م) فقد سعى فى البداية للإستفادة من القوة الكامنة الناشئة من هذا الشيخ المستنير^(٢) فى تدعيم وضعه ضد الأتراك فى أوران وتلمسان . ولكنه فمياً بعد - كما رأينا أذان ممارسات الفرق وقد عارض الدرقاوى أحد مقدميه ، وهو عبد القادر بن شريف ، لمهاجمة الأتراك فى أوران (من ١٨٠٥ - ١٨٠٨م) ومع ذلك فإنه - بعد ذلك - أيد قادة الثورات ضد حكم مولاى سليمان ، ولم يكن هو الروح القائدة فى هذه الحركة المناضلة ، ولكن استغله آخرون وأصبح السلطان معادياً له ، وقد سجن الدرقاوى نتيجة لذلك ثم أطلق السلطان الغالى عبد الرحمن (حكم فى الفترة من ١٨٢٢ إلى ١٨٥٩م) سراحه وبعد ذلك تشتت نظامه فقد أخذت قوته وأنشطته السياسية تضعف .

بعد وفاة الدرقاوى فى زاويته فى بوبريج شمال فاس مباشرة ، وبين قبلية بنو زروال ، فقد أقاموا حول اسمه ما أمكن أن يعتبر طريقة جديدة فى

(١) اسمه بالكامل هو (أبو الحسن على بن عبد الرحمن الجمال الفاسى) . (المؤلف).

(٢) يقصد الشيخ الدرقاوى مؤسس الفرقة . (المترجم).

أنها خطأ محددًا من النسب كان أن انتشر تلاميذه على نطاق واسع مكونين زواياهم الخاصة ، ولكن محتفظين بنسبهم إليه وأصبحت الدرقاوية أكثر الفرق أهمية في مراكش ، وكلها إنتشرت أيضاً عبر المغرب وكان لها عدد قليل من المقدمين في مصر والحجاز . وبعض المجموعات بالزوايا المؤسسة منذ فترة طويلة ، قد ربطوا أو نسبوا أنفسهم إلى الخط الجديد ، وكان ضمن هؤلاء الأمهوتشى الحنصالية الذين هجروا نسبتهم بالناصرية والتحقوا بالدرقاوية لأسباب سياسية أكثر منها دينية . وفيما يلي أهم الفروع وهي :

(١) تأسس الزاوية في بربويج : حيث دفن الدرقاوي ومعظم خلفائه أما الزوايا والوكلاء الفرعيون فكانوا في تتوان وطنجة وغمارة ... إلخ. وقد انتقل المركز الرئيسي إلى قرب زاوية في أماجوط (زمجوت) بعد ١٨٦٣ م .

(٢) البدوية : وهي من الفرع المراكشي الغربي ، وأحياناً يشار إلى أتباعها باسم « الشرفاء » والمؤسس هو أحمد البدوي تلميذ الدرقاوي ودفن في فاس^(١) ولكن الفرع تم تنظيمه (زاوية في جوز) بواسطة خليفته أحمد الهاشمي بن العربي والذي بعد وفاته (١٨٩٢م) أدت الإضطرابات على الخلافة إلى تأسيس (الزوايا المناهضة) .

(٣) البوزيادية : مؤسسها هو محمد بن أحمد البوزيادي (توفي ١٨١٤م) تلميذ الدرقاوي أما تلميذه ابن عجيبه (أبو العباس أحمد توفي ١٨٠٩م) فيتميز بإنتاجه الأولى الضخم .

(١) واضح أن أحمد البدوي هنا غير أحمد البدوي المدفون في طنطا ، وإن كان هذا الأخير أيضاً قد ولد في فاس . (المترجم) .

(٤) الفغارية : مؤسسها هو أحمد بن عبد المؤمن ، وضريحه فى توشجان .
(٥) الحراقية : شمال مراکش ، ومؤسسها أبو عبد الله محمد بن محمد الحراق (توفى ١٨٤٥م) .

(٦) الكتانية : زاويتها فى فاس وأسسها عام (١٨٥٠م تقريباً) محمد ابن عبد الوهاب الكتانى وكان حفيده بنفس الاسم ، وقد عمل على تطويرها منذ ١٨٩٠م وقد سجنه الوزير أحمد ، وأخلى سبيل الكتانى قبيل وفاته ولكن نظامه نما ، وقد أحدث توسعاً ملموساً أثناء حكم مولاي عبد العزيز ولكن مولاي رافد عامله بخشونه أدت إلى وفاته ، وقد أغلقت كل الزوايا واختفت الفرقة تقريباً ولكن أعيد تكوينها عام ١٩١٨م تقريباً بتوجيه عبد الحى ... !!

(٧) بو الغزاوية أو الجدية : تأسست فى مراکش الشمالية الشرقية زاويتها فى دريو على يد محد (الجدى) بن أحمد الطيب البوغراوى (توفى فى مراکش ١٩١٤م) .

(٨) الفروع الجزائرية:

أ - المهاجية أو القدرورية : المؤسس سيدى بو عزة المهاجى
مستنجنام^(١) الذى خلفه تلميذه محمد بن سليمان بن عودة
القدور من ندروما .

ب - العلوية : أسسها أحمد العلوى الذى بعد أن قضى تلمذته فى
العيسوية ، أصبح تلميذ محمد البوزيادى (توفى ١٩٠٩م) ثم

(١) مدينة ساحلية فى الجزائر . (الترجم) .

أعلن إستقلاله فى ١٩١٤ م ، وتوفى فى ١٩٣٤ م ، ودفن فى الزاوية تجزيت بالقرب من مستجنام .

ج - بالإضافة إلى ذلك فهناك زوايا مرتبطة بـ : محمد الميسون بن محمد (الميسون) رئيس الفرع الجزائرى (ت عام ١٨٨٣ م / ١٣٠٠ هـ) وعدا بن غلام اله توفى ١٨٦٠ م وضريحه وزاويته بالقرب من تيرين والعربى ابن عطية عبد الله أبو الطويل الونشريس .

(٩) المدينة :

(أ) الفرع الطرابلسى والجزاى المتكون بعد وفاة الدرقاوى على يد محمد حسن بن حمزة المدنى ، المولود فى المدينة وهو تلميذ للدرقاوى فى بويريج وقد عاد إلى المدينة ، حيث لقن الكثير من الخلفاء وبعد وفاة الدرقاوى استقر فى طرابلس حيث كون طريقتة الخاصة وتوفى فى مصراته فى (١٨٤٦ م / ١٣٦٣ هـ) فى ظل ابن المانى وخليفته محمد ظافر . أصبحت فرقة جديدة تتميز أكثر من مجرد فرع ، أما المقدمون فقد انتشروا على نطاق واسع فى تونس والجزائر وليبيا (فزان) ، والحجاز وتركيا حيث لعبت الفرقة دوراً إسلامية موحداً^(١) وتفرع منها مايلي :

(ب) الرحمانية : فرع حجازى مؤسسها هو محمد بن محمد بن سعود بن عبد الرحمن الفاسى ، الذى ذهب إلى مكة عام ١٨٥٠ م حيث بنى زاوية وتوفى ١٨٧٨ م .

(١) للمقصود هنا هو فكرة الوحدة الإسلامية الشاملة التى كانت فى أوجها فى أواخر القرن الماضى وأوائل القرن الحالى الميلاديين وهى ما عرف فى الكتابات الغربية باسم Pan - Islamism .
(المترجم)

(ج) اليشروطية : أسسها على نور الدين اليشروطى المولود فى
بيزر^(١) ١٧٩٣م وتوفى فى عكا ١٨٩١م.

لقد جذبت الفرقة عضويتها فى مجال واسع من الجماعات
الإجتماعية، وكان سكان المدن يتلون أذكارهم و « الحضرات » المحلية
ويذهبون أحيانا فى زيارات للأضرحة ، ولكنهم كانوا يمارسون حياتهم
العادية، أما بين رجال قبائل الجبال القرويين . فإن الإرتباط المحلى كان يعتبر
رباطاً مجدداً بقوة روحية يثير الحماس الذى كثيراً ما دخل فى نزاع مع
الفرق الأقدم . وقاوم السيطرة السياسية للنفوذ الأجنبى^(٢) وبالإضافة إلى
الطفيليين الذين نسبوا أنفسهم بالزوايا فإن هذه الفقرة كان لها عدد
غير عادى من الموالين والأتباع الذين عاشوا معروفين كدراويش ، يحملون
العصا ويلبسون الخروق البالية « المرقعة » ومسبحة ذات حبات خشبية
كبيرة حول أعناقهم التى كانت ممنوعة عند السنوسيين ، متجولين من
مكان لآخر يتلون الإبتهالات ويرتلون القرآن ، وهذه الدروشة المتجولة ترجع
إلى الدرقاوى نفسه، كما كانت أيضاً فرقة تفسح مجالاً للنساء ، وفى
عام ١٩٤٢م يذكر أنه كانت توجد ثمانية سيدات كقادة للحلقة
(مقدمات) فى مراکش .

(١) مدينة فى تونس . (المترجم) .

(٢) حوالى عام ١٨٣٦م أصبح المقدم عبد الرحمن منقسماً فى مقاومة الإحتلال الفرنسى للجزائر ،
كما استمرت مقاومة الدرقاوية بشكل أو بآخر حتى عام ١٩٠٧م (المؤلف) .

(٣) الحركات المنبثقة من أحمد بن إدريس :

(١) أحمد بن إدريس :

إن المصلح الآخر العظيم هو أحمد بن إدريس بن محمد بن علي المولود في ميسوريا بالقرب من فاس في (١٧٦٠م / ١١٧٣هـ) من عائلة تقية. ولقد مر خلال المراحل العادية للدخول في المنظمات العرية وكان أحد مدرسيه هو أبو المواهب عبد الوهاب التازي الذي أدخله في فرقته أما مدرسه الآخر في الطريقة الصوفية فكان أبو القاسم الوزير . وقد نشأ ابن إدريس في التقليد الصوفي الرسمي القائم على التراث الشرعي فكان اعتراضه على تبجيل الأولياء بالمغرب ، والذي كان يمارس متخفياً بالتصوف . ويقول مؤرخ سيرته أنه أقام ممارسته الصوفية تماماً على أساس القرآن والسنة معتبرها الأصول فقط ورافضاً الإجماع ماعدا ما كان للصحابة والذي قامت عليه سنة الرسول - صلى الله عليه وسلم - . من الواضح أن هذا جاء في فترة متأخرة من حياته وبعد أن صار تحت النفوذ الوهابي ، لم يكن إهتمامه محددًا بتدريس الأوراد والأذكار لحث الناس للإلتحاق في رياضة تعبدية وعزل أنفسهم عن البشرية ، فمثل هذه الممارسات قد تكون ذات فائدة للتطور الفردي لشخص المرید ولكنها ليست مناسبة للغرض الأسمى والذي كان يهدف إليه وهو محاولة توحيد المسلمين برباط الإسلام . وسرعان ما هجر أحمد المغرب ولم يعد إليه مطلقاً ، وبعد أداء الحج عام ١٧٧٩م استقر بالقاهرة لمزيد من الدراسات ، ثم عاش حياة غريبة في قرية الزيفية بمحافظة قنا ، وعاد إلى مكة مرة ثانية عام ١٨١٨م واستقر هناك كمصلح ديني يسعى لإعادة الإيمان النقي كما كان قبل أن يشوهه العلماء ، فضلاً على أنه وثب فجأة ، ليس كعضو معروف من رجال الدين بالمكان الذي

مورست فيه حدة السيطرة الوهابية . فمن الطبيعي أنه لم يلق ترحيباً ، فالعلماء الذين كانت قلوبهم مليئة بالحقد والحسد والكراهية ، جادلوه واختلفوا معه ولكن فيوض إلهاماته السماوية وفصاحته تفجرت وتبين أنه يقف تماماً في الطريق المستقيم . ثم أصبح واحداً من أشهر المدرسين في المدينة المقدسة ^(١) وتجمع حوله عدد كبير من التلاميذ ومن بين الكثيرين الذين أخذوا عنه الطريق ببساطة للمشاركة في قوته أو التبرك كان عن حسن ظافر المدني . لم تخف كراهية العلماء له إطلاقاً كما وجهت إليه تهمة الهرطقة (الكفر) ولذلك كانت حياته معرضة كثيراً للخطر فاضطر إلى الفرار في ١٨٢٧م إلى زبيد ثم إلى مدينة صابيا في عسير ، والتي كانت لاتزال في ذلك الوقت تدين بالولاء للوهابية . ولكن أهلها تركوه في سلام طالما أنه كان متعاطفاً مع عقائدهم الإصلاحية ، وتوفى سنة ١٨٣٧م .

بينما ظلت التيجانية موحدة وحتى فيما بعد فإن الإضطرابات الداخلية التي لم تؤد إلى تكوين فروع جديدة فإن الإدرسية قد إنقسمت فوراً بعد وفاة السيد وانتهج تلاميذه الأكثر تأثيراً مناهج مستقلة وكان أهمهم هو محمد بن علي السنوسي ، مؤسس السنوسية ^(٢) ، ومحمد عثمان الميرغني

(١) يقصد مكة المكرمة .

(٢) صاحب الدعوة السنوسية هو الإمام محمد بن علي السنوسي الكبير الخطابي من محلة الواسطة في وهران بالجزائر ، ولد سنة ١٢٠٢هـ / ١٨٨٧م ، وتوفى سنة ١٩٥٩م حضرر الإمام السنوسي مكة حاجاً ، ومكث يطلب العلم في مكة وقت دخول آل سعود ١٨٢٩م فعاشر اتباع الدعوة الوهابية وتلمذ على علمائها واعتنق مبادئها وأتسأ أول زاوية في جبل أبي قبيس (الجبل المشرف على مكة سنة ١٨٤٢م) ، والزاوية الثانية في بركة بالجبل الأخضر سنة ١٢٥٧هـ وتابع إنشاء زوايا في ليبيا ومصر وصحرائها الغربية وتونس ، حتى بلغ عددها ٥٢ زاوية ولقد أتت هذه الحركة الإصلاحية أكلها ، وغيرت مجرى حياة الناس في ليبيا تغييراً تاماً ، وقاموا بفضلها الغزو الإيطالي مقاومة عنيفة ، وانتشرت هذه الدعوة إنتشاراً واسعاً ونشرت الإسلام في أفريقيا الغربية .
راجع : نظام الإسلام ، د. وهبة الزحيلي ، مطبوعات كلية الشريعة ، جامعة دمشق ، ص ٤٩٣ ، ١٤٠٣هـ (المترجم) .

مؤسس الميرغنية . وهذه مع عدد من الفروع كانت طرقاً مستقلة تظهر
إعترافاً سطحياً فقط بولائها لأحمد بن إدريس ، وبالتالي اتبعت مسارات
مختلفة فى تدريسيها وتدريسيها ، وكانت السنوسية هى الفرقة الوحيدة التى
استبقت نمط من إدريس الأهداء فى الذكر والذى منع الموسيقى والرقص
والحركات المبالغ فيها ، فالحصول على الإنجذاب الصوفى فى المفهوم
العادى الفج لم يكن هدف الذكر السنوسى .

وكان المتوقع من الإخوان العمل من معيشتهم وكانوا يهجرون الدنيا
إلى مراكز « زوايا » مستقلة فى الواحات وفى أعماق الصحارى أما ماكان
محل تركيزهم فهو ذكر التأمل . فخلال التأمل فى جوهر ذات الرسول -
صلى الله عليه وسلم - كان المرید يسعى إلى الوحله معه ^(١) .

والميرغنية باعتبارها قد ورثت موروثاً صوفياً آسيوياً خاصاً فقد أخذت
غالباً الاتجاه المضاد فقد أكد أتباعها على قيمة الموسيقى والرياضات
الجسمانية فى تعبدهم ، رغم أن المبالغات لم يكن مسموح بها فلم يكن
لهم زوايا ولا (فقراء) مكرسين لحياة الخدمة والتعبد ولم يصفوا إلى تركيز
على أسلوب المجاهدة والتأمل ، مؤكدين أكثر على قداسة العائلة الميرغنية .
والتي من خلالها يمكن للمرء العادى أن يحصل على الخلاص والتوبة .

هاتان الفرقتان - واللذان كان لها تأثير هام عبر التاريخ - أى المرغنية
فى الدنيا منذ البداية كفرقة آسيوية والتي واقعت أسلوبها فى التعبير على
الحياة الأفريقية الكوشيتية والسنوسية المناضلة بنجاح فى البداية لإنجاز

(١) للسنوسى كتاب يضم مجموعة خاصة من الإتهالات والصلوات على الرسول - صلى الله عليه
وسلم - اسمه السليل المعين . (المؤلف).

مهمتها داخل أغوار الصحراء والتي كانت تدهوراً بعد الحرب العالمية الثانية
- هاتان الفرقتان تستحقان مزيداً من الوصف .

(ب) الميرغنية أو الختمية (١) :

نحو نهاية القرن الثامن عشر توجهت العائلة الميرغنية بعد طول بقاء أو
إستقرار فى آسيا الوسطى إلى مكة والتي عرف إشرافها إدعاءهم بأنهم
ينتسبون إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - كان جد محمد عثمان وهو
عين الله المحجوب توفى (١٧٩٢م / ١٢٠٧هـ) صوفياً معروفاً تماماً ، وقد
تبعه محمد عثمان فى خطواته ، ومثل السنوسى فقد سعى لدخول الطرق
داخل الكثير من الفرق بقدر الإمكان ، ولكن شيخه الحقيقى كان أحمد
ابن إدريس وقد أرسله أحمد كداعية للإصلاح إلى مصر والسودان النيلى
عام ١٨١٧م قبل غزو محمد على مباشرة . ولكنه لم ينجح بصورة بارزة ،
ولكنه تزوج من سودانية ، وجاء ابنه منها وهو الحسن ليؤسس فى النهاية
طريقة كانت أكثر الطرق أهمية فى السودان الشرقى .

وعاد محمد عثمان إلى مكة ثم صحب أحمد بن إدريس إلى صايبا
ولكنه بعد موت سيده عاد إلى مكة ، حيث اتبع منهجاً منافساً أو مختلفاً
عن تلاميذ أحمد الآخرين ، وحسن أمين على السنوسى وإبراهيم الرشيد ،
وقد ادعى كل منهما أنه خليفة أحمد بن إدريس وأسس طريقته المستقلة .

(١) تسبب إلى محمد عثمان الميرغنى السودانى المتوفى سنة ١٢٦٨هـ ، سمي نفسه الختم ، أو
خاتم الأرياء ، وجعل هذا الاسم أيضاً علماً على طريقته الصوفية ، حيث سماها (الختمية) أى
خاتمة الطرق جميعاً .. III .

راجع الفكر الصوفى ، عبد الرحمن عبد الخالق ، مرجع سابق ، ص ٢٦٠ . (المترجم).

وكان محمد عثمان في مكة أكثر نجاحاً في البداية عن الآخرين ، حيث كانت عائلته معروفة هناك وأظهر نفسه ليس كشيخ مصلح مثل أحمد فكسب تأييد الشرفاء المكيين وقد أشار قليلاً في كتاباته إلى ما يدين به لأحمد، ومثل السنوسى أدعى بأن طريقته « شاملة » محتوية على أساسيات النقشبندية والشاذلية والقادرية والجثدية والميرغنية عن جده . لذلك فإن أى فرد يأخذ الطريقة عنه ويتبع مساره سيربط نفسه بسلاسل أو أسانيد هذه الطريقة.

وقد أرسل أبناءه إلى دول مختلفة جنوب الجزيرة العربية ومصر والسودان النيلي وحتى الهند ، وفى كل من هذه الدول تكونت نواه من الأتباع قبل وفاته عام ١٨٥١م / ١٢٦٨هـ فى الطائف . التى انسحب إليها عقب لزيادة عداوة العلماء وكانت الدعاية أكثر نجاحاً فى السودان المصرى ، حيث كان ابنه الحسن قد استقر فى كسلا وأسس فرقة الختمية (توفى ١٨٦٩م).

وحين أعلن محمد أحمد^(١) أنه المهدي فى السودان عام ١٨٨١م فإن العائلة الميرغنية مثل كل الفرق الأخرى القائمة قد قلدت مناصب فى ظل النظام التركى المصرى . قد عارضت إدعاءاته .

(١) هو محمد أحمد بن عبد الله ، المولود فى جزيرة (لب) بالقرب من نقلا ، حوالى سنة ١٢٦٠هـ والمتوفى سنة ١٣٠٢هـ / ١٨٨٥م ، بدأ بدعوته سراً فى جزيرة أبا ، وقد تمكن من توحيد الكلمة وتأليف القلوب وجعل من السودانين أمة جديدة آية تتمسك بتعاليم الإسلام القوية وخاض معهم حروباً كثيرة ضد الإنجليز .
راجع : الإسلام والثقافة العربية فى أفريقيا . حسن أحمد محمود ، القاهرة ، ١٩٥٨م ، ص١٣٤ . (الترجم).

وأثناء المهديّة فقد تعرّضت العائلة للنفي ولكن مع عودة الإحتلال في ١٨٩٨م فإن السلطة الميرغنية أعادت تكوين نفسها وقد عارض الميرغنيون بشدة إنفصال الخلفاء ليؤسّسوا فروعهم الخاصّة ، ولكن كان هناك استثناء واحد الذي صرح باستقلاله محمد عثمان ، وكان هذا هو الفرقة الإسماعيلية التي أسّسها عام ١٨٤٦م إسماعيل بن عبد الله عاش ١٧٩٣ - ١٨٦٣م) في الأبيض بمحافظة الخرطوم بالسودان الشرقي .

عالج الإسلام في السودان الشرقي القائم تماماً على العربية التوفيق بين الشريعة والتصوف ، وقد وجدا الدعاة والدينيون أدوار الفقيه أو الفقير «الصوفي» أو المعلم (يدرس القرآن) تحت مصطلح شامل هو «الفاقي» ، كما كانت مؤسّستهم التي وجدت كل هذه الوظائف تعرف باسم «الخلوة» نجم عن هذه التأكيدات الجديدة نوع مختلف من المنافسة الدينية ، والإخلاص للفرقة الصوفية ولم يوضع تركيز على الزهد والممارسات والتدريس الصوفي ولكن إعتماًداً كاملاً على الميرغنين ، والإخلاص لمن كسبوا الوعد بالحبشة ، واشتهرت الفرق العائلية والقبلية القديمة في البقاء وحافظت على الروح القديمة ، في مقابل التعصب التشريعي الذي سرعان ما انفجر في رفض المهدي ميراثه الصوفي .

(ج) السنوسية :

محمد بن علي السنوسي (من ١٧٨٧ إلى ١٨٥٩م) لإنفماسه في الخلافات حول خلافة أحمد بن إدريس فقد قام بتأسيس أول زاوية له عام ١٨٣٨م في أبو قبيس ، وهو تل يشرف على الكعبة ، ولكنه رغم إكتسابه لعدد من الأتباع لم يستطيع حماية نفسه ضد كل من العلماء والعائلة

الميرغنية العميقة الجذور بمكة ، فقد أجبر على مغادرة مكة عام ١٨٤٠م واستقر أخيراً في التلال وتعرف بالجبل الأخضر عام ١٨٤٣م داخل بركة^(١) حيث أسس الزاوية البيضاء ، هذه المنطقة الخصبة نسبياً في وسط الصحراء القاحلة كانت تمثل مركزاً مناسباً للتأثير على القبائل البدوية ، والإتصال بالمواكب القادمة من السودان الأوسط ، ورغم أنه كسب الكثير من القبائل البدوية في هذه المنطقة ، فلم يثير إلا إستجابة ضعيفة بين المزارعين ، وسكان الخضر الذين كانوا مرتبطين بالفرق كما دفعته نظرتة في الوعظ والتدريس أن ينظر في الاتجاه الجنوبي أى القبائل شبه الجاهلية التي تعادى بعضها البعض ، وهى قبائل الصحراء إلى جانب الشعوب السوداء بالسودان الأوسط.

وفي ١٨٥٦م نقل مركزه الرئيسى من البيضاء إلى جغبوب في أعماق الصحراء الليبية ، ليتجنب التدخل التركى وكذلك ليزيد من تأثيره في الصحراء الوسطى ، وهناك أسس زاوية متعددة الوظائف والتي تشبه الرباط القديمة في طبيعتها الشبه حدودية ولكنها كانت أكثر شمولاً في خواصها أو مميزاتها الإسلامية والإجتماعية^(٢) .

كان محمد بن على أكثر قرباً وإخلاصاً من أى فرد آخر من خلفاء أحمد في إتباع أهدافه في المضى على إزالة أسباب عدم الوحدة بين

(١) فى الأصل Grenaica ، والصحيح ما أثبتاه . (المترجم) .

(٢) كانت الزوايا السنوسية عبارة عن مراكز إصلاحية ، والزاوية تعتبر خلية دين وعلم ، ومركز حكم وإدارة ، ومركز زراعة وتجارة ، وتربية عسكرية ناجحة وحرماً آمناً لمن يلجأ إليها .
راجع : حاضر العالم الإسلامى للأمير شكيب أرسلان ، ٣/٣٩٩ . (المترجم).

المسلمين، ومثل الشيخ أحمد بن إدريس فإنه دعا إلى العودة إلى المصادر الأولى للقرآن والسنة ولما كان هذا يعنى رفض الإجماع والقياس وبالتالي كل الصرح الكامل للإسلام التشريعى ، فإن النتيجة التى لم يتصورها أحمد أو محمد بن على كانت هى عداوة العلماء التى إزدادت حدتها وقد زعم محمد بن على بأن كل سلاسل الفرق الموجودة قد جمعت ووحدت فيه هو وأن كتابه : السلسيل المعين فى طريق الأربعين ^(١) يصف فيه متطلبات الذكر ليوضح كيف أن طريقته تفى بمتطلباتهم جميعاً ولم يمكن تسمية كتاباته أنها كتابات صوفية بأى مفهوم حاسم لهذا المصطلح أما كتابه (المسائل العشر) مثلاً ، فهو يتناول المشاكل العشر التى تواجه المرء عند تنفيذ شعائر الصلاة ، وقد استمر فى تنفيذ هدف أحمد فى السعى لتحقيق نقاء الصوفية العملية وخلوها من السمات المبالغ فيها والشاذة ، وقد ركز أو اهتم بالنواحي التعبدية لتلاوة (الذكر) مستهجنأ العروض المزعجة والمجنونة، التى ارتبط بها الذكر وفى نفس الوقت ، وحيث أنه كان أيضاً داعية عملياً، فإنه لم ينسى حاجات الناس العاديين وسمح بالممارسات المتصلة بتشريف الأولياء .

لقد حاول السنوسى تحقيق تنظيم إسلامى بسيط للمجتمع عن طريق الوسائل السلمية ولذلك تمركزت حركته فى المناطق الغير ممكن الوصول إليها بالصحراء ، والبعيدة عن مراكز التمييز مثل مكة . لأنه فى دولة بلا تاريخ فقط ، كان مثل هذا الهدف ممكن الإنجاز رغم أن التاريخ فى الواقع كان يجرى ويتخطى هذه الفرقة أما فكرته المثالية عن الوحدة (وحدة التفكير

(١) ذكرنا أن كلمة الأربعين أو الأربعينية تشير إلى فترة إعتكاف عند الصوفية . (الترجم).

والعبادة والعمل) فقد أدت إلى التنظيم الشامل للزاوية وكل زاوية محلية أى طلبية الثقافة الإسلامية والتي بدأت فى بيئة بدوية أو معادية كانت الوسيلة لتنظيم المواليين وخلالها تحقق التوسع والإنتشار وكل منها تتكون من مجموعة من المباني المنشأة حول حوش داخلى به بئر ماء ، وتضم هذه المنشآت مقر « المقدم » ويمثل السنوسى وعائلته وعبيده وتلاميذه إلى جانب المسجد والمدرسة وحجرات للطلبة وأماكن أو قلايا المحافظة على المراقبة، جناح للضيوف لاستعمال المسافرين المارين أو المواكب المارة ، ويحيط هذه الإنشاءات المترابطة جدار يمكن الدفاع عنه إذا دعت الضرورة أما حوله فكانت توجد أراضى يزرعها « الاخوان » لم تكن الزاوية مقراً غريباً أو منعزلاً بل اعتبرت متمية إلى القبيلة التى يقع فى منطقتها ، والتي كان يؤخذ من أعضائها الكثير من الاخوان لذا فأنها كانت مركز الوحدة القبيلة وهذا أعطاها قوة لتبقى وتعيش ويكتب إيفانز بريتشارد (١) قائلاً :

« بخلاف رؤساء معظم الفرق الإسلامية ، التى تفككت بسرعة إلى قطاعات مستقلة بدون إحتكاك أو توجيه مشترك فقد كانت قادرة على المحافظة على هذا التنظيم كاملاً ومسيطرة عليه كما كانوا قادرين على فعل هذا عن طريق تآزر وتعاون الفرقة مع التركيب القبلى .

الفروع الإدريسية الأخرى :

لم يطالب أبناء أحمد بن إدريس فوراً بالخلافة ، وقد اعترف ابنه محمد ابراهيم الرشيد كخليفة لوالده ؛ كما أن أتباعه فى صايبا قد قدموا ولاءهم له ، والابن الآخر عبد المتعال اتحد أولاً بالسنوسى وقضى بعض

(١) إيفانز بريتشارد عالم أثرولوجى بريطانى شهر له كتب متعددة عن قبائل السودان . (الترجم)

الوقت معه في جمبوع ثم ذهب إلى دنقلة على النيل النوبي ، وجعل نفسه رئيساً للفرقة أما في عسير الغربية فقد احتفظ محمد وأخلافه بفرعهم في إنسجام مع فرقة السودان النيلى ولقد حدث في عسير أن محمد بن على (١٨٧٦ - ١٩٢٣ م) الحفيد الأكبر لأحمد قد أصبح حاكماً زمنياً حين أسس الحكم الإدريسي لعسير سنة ١٩٠٥ م .

أما إبراهيم الرشيد ^(١) (توفى في مكة ١٨٧٤ م) ، شيخ السودان المصرى ، فقد استمر بالتقاليد الدعائية لأحمد ، والذي كان خليفته الرسمى حسب إعدائه . وقد أنشأ عدة زوايا في الأقصر ونقلا وكذلك في مكة حيث كسب شعبية وأتباعاً خصوصاً بعد أن برأ نفسه بنجاح من تهمة الهرطقة المنسوبة إليه من العلماء ، وهناك أخيه وتلميذ له يسمى محمد بن صالح أسس فرعاً في سنة ١٨٨٧ م في فرقة مشتقة . وهى الصالحية كان مقرها مكة ، والتي أصبحت مؤثرة في الصومال خلال وعظ وتدريس الصومالى محمد جوليد (توفى ١٩١٨ م) وتكوين التجمعات السكنية أما حركة محمد ابن عبد الله الحسن (الملا المجنون) كان أصلها بين الصالحية .

أما محمد المجذوب الصغير عباس (١٧٩٦ - ١٨٣٢ م) الحفيد الأكبر لحمد بن محمد (١٦٩٣ - ١٧٧٦ م) مؤسس المجذوبية ، والمنبثقة عن الشاذلية في مقاطعة دامر في السودان النيلى وبعد تلقى دراسته على يد أحمد بن إدريس في مكة عاد إلى السودان ، وأعاد إحياء طريقتة الموروثة ونشرها بين قبائل الجيلاتين والبيجا .

(١) ينحى الفرقة بينها وبين الرشيدية المراكشية (والمعروفة أيضاً باسم اليوسنية) وهى فرقة من التراث الشاذلى (ولكنها مستقلة عن السلسلة الجزائرية) أسسها أحمد بن يوسف الرشيدى (توفى عام ١٥٢٤ م / ٩٣١ هـ) . (المؤلف) .

(٤) الفرق الصوفية فى آسيا :

إن النهضة التى وصفت فيما سبق لم تمتد إلى آسيا إلا بصعوبة ومع ذلك فإن مكة فى القرن التاسع عشر كانت أكثر مراكز الفرق أهمية فى العالم الإسلامى ، فقد كانت فرقة ممثلة هناك وقد ألقى أو حل الوهابيون الفرق مع إغائهم لمذهب تقديس الولى ، فى تلك الأجزاء من أراضى الجزيرة العربية اتى سيطروا عليها ، ولكن بعد حملات محمد على فإن سلطتهم السياسية أصبحت محصورة فى نجد ، فازدهرت الفرق فى الحجاز أما فى عسير فقد رأينا أحمد بن إدريس قد وجد فعلاً حماية فى ظل الوهابيين من إتهام العلماء المكيين ، وقد وجد تلاميذه استجابة فى أفريقيا أعظم مما فى مكة العربية ، بل إن كل الفرق المنبثقة عنه كانت ممثلة بواسطة الزوايا فى مكة ومعظم موسسيها عاشوا هناك . ورغم أن السنوسى مثل أحمد نفسه قد وجد أن مكة مكاناً مستحيلاً ولا يمكن أن يتابع هدفه من تأسيس طريقته المجددة فإن زاويته فوق أبى قبيس استمرت فى الإزدهار وقد أسست زوايا فى مدن أخرى بالحجاز وكسبت الفرقة ولاء بعض البدو .

فى مكة كانت الفرق فى وضع مماثل فقد مارست تأثيراً كبيراً بين الحجاج لدرجة أن مكة أصبحت مركز إنتشار كبير ، لأن الكثيرين دخلوا فى فرع أو أكثر بينما عاد آخرون كخلفاء ، معلقين عليها أنبوبة حول أعناقهم تحتوى على إجازاتهم (تصريح بالتدريس أو جمع الأنصار) فمثلاً نجد الشيخ (أبو ندريش الأول) من النقشبندية وقد تلقى تلقينه فى مكة حوالى ١٨٤٠ م ، رغم أنها تمت بطريقة أخرى ، حيث كانت البداية من مكة حيث وجدت النقشبندية الهندية درجات متفاوتة من إقامتها وإستقرارها

فى المدن العربية ، والحجاج العائدون (ماعدا فى أفريقيا الزنجية) فقد مارسوا أحياناً نفوذ فى مواطنهم الأصلية والذى فاق فى وزنه ذلك الذى للممثلين الرسميين للإسلام .

فى نفس الوقت فإن العلماء والأشرف وهى الطبقة الحاكمة المكية فى كل الأمور الدينية والمدنية تحت حماية الأنظمة الخديوية أو العثمانية ، قد قدروا تأثير قادة الفرق ، حيث لم يكن الإحترام فقط هو الذى ابتعد من وجودهم ، ولكن أيضاً الأموال أبعدت عن حوزتهم^(١) . وكانت الإتهامات والإضطهاد لقادة الفرق من الأمور العادية . وقد رأينا كيف كان مستقلاً مثل أحمد بن إدريس كان مجبراً على مغادرة الحجاز كذلك الحالة المتأثرة بصفة خاصة كانت هى إتهام الشاذلى على بن يعقوب المرشدى السعدى الذى إتهمه بالهرطقة مجلس العلماء فى ١٨٨٦م وسلم إلى السلطات الدنيوية ، التى عذبه حتى الموت ، فى نفس الوقت فقد أخذت الإجراءات على يد السلطات الدنيوية لإضعاف نفوذ قادة الفرق .

وحين غزا محمد على الحجاز فى ١٨١٣م فقد أسس النظام الإدارى الذى كان فى قوته وسارى المفعول فى كثير من أجزاء الإمبراطورى العثمانية بواسطة وضع الفرق من وجهة النظر الإدارية تحت إشراف ومسئولية شيخ الطرق وهو المعين لكل مدينة . وقد كتب A. Le Chatalier :

(١) يصور المؤلف الخلاف بين العلماء وبين المتصوفة على أنه نزاع على السلطة والمال فقط ، ويبدو - كما أشرنا من قبل أنه يدافع عن التصوف أياً كان ما يحدث باسمه وتحت عباة من أفعال تتعارض مع الشريعة فى بع الأحيان - والظاهر أن المؤلف يجد فى موقف هذا فرصة بهاجم فيها العلماء المسلمين والسلفيين دون محاولة التعرف على مدى صحة موقفهم من تجاوزات المتصوفة. (المترجم) .

إن دور هذا الوكيل كان محدوداً بوضوح في أن وظيفته كانت أن يعمل كوسيط بين السلطات المحلية وبين الفرق في منطقتهم فيما يختص بالشئون الدينية كالإشتراك في الإحتفالات الشعبية ، أو ممارسة شعائرهم في المساجد وإدارة الأوقاف والتعرف على رؤسائهم وقادتهم ، وهذه الوظائف لا يبدو من أول وهلة أنها ذات طبيعة تخوله سلطة عامة على الفرق الصوفية ولكن ممارسة الإختيار المستمر لشيخ الطرق الشخصى ذو مكانة شعبية أو رئيس لعائلة تتمتع بالنفوذ الدينى الكبير قد أدت إلى موقف جعل له سلطة فى الواقع كانت من قبل التى لرؤساء الفرق ، وقد إعتادوا على تقديم أنفسهم إليه فى الشئون المادية ، كما أن (المقدمين) اعترفوا به كرئيساً روحياً لهم ، ولكونه مسئولاً بتحديد ترشيحاتهم ، فقد انتهى إلى حد تعيينهم بنفسه وقد قبلوه رئيساً أعلى لهم وفقاً لنظام تصاعدى وكان تقريره أو ترخيصه الإدارى قد أصبح معادلاً للإجازة أو الرخصة القانونية .

أدى التحول الأول إلى الثانى وهو تجميع ممثلى المدن لكل الفرق تحت توجيه ورئاسة أحدهم ، وهو الذى كان فى الأصل وكيلاً شخصياً لشيخ الطريقة الذى وصل إلى فرض نفسه كمتصرف للنفوذ الدينى ثم استبدل باسم شيخ السجادة وهو نائب المنطقة .

إن الحركات الجديدة الروحية فى الشرق الأدنى العربى قد وجدت صيفاً أخرى من التعبير عنها فى الفرق الصوفية فقد أسس فرقاً جديدة (١)

(١) إن النشاط الرئيسى فى هذا المجال حدث داخل الخلوتية ، ولكنه لم يأخذ شكل أو علاقة حياة جديدة ، إذ أن الإنقسام كان دائماً الحادث فى هذه الفرقة ، أما الجماعات الجديدة فتضم :
١ - الصاوية : مؤسسها أحمد بن محمد الصاوى (ت فى المدينة ١٨٢٥م / ١٢٤١هـ) وهو تلميذ أحمد الدردير .

أما الفرق العائلية فكانت مستقرة تماماً إذ أن التقليد العائلي والولاء الحالى قد أكدا إستمرار فيها .

بعد الغزوة الوهاية فى سوريا ١٨١٠ م عندما هدت دمشق فإن شيخ النقشبندية هناك ضياء الدين خالد عاش فى الفترة (١٧٧٨م / ١١٩٢هـ - ١٨٢٦م / ١٤٢٠هـ) عقب زيارة إلى الهند تحرك ليقوم بإصلاحات^(١) وقد نجح فى التوحيد فى مجموعة من الطرق الموحدة بين الفروع المتعددة فى سوريا والعراق وتركيا الشرقية ، ومع ذلك لم تنجح محاولته إذ بعد وفاته فإن خلفائه قد اعتبروا أن مجموعاتهم فى حلب واستنبول والمدن الأخرى مؤسسات مستقلة تماماً .

كانت دعاية الشيخ خالد ناجحة فى جعل أعضاء العائلات القادرية الهامة فى كردستان تتحول إلى النقشبندية ، مع تأثير ملموس على التاريخ اللاحق للقومية الكردية ، أما عبد الله بن الملا صالح الشهير بعد أن أصبح نقشبندياً جعل نهري هى مركزه وجاءت عائلته حيث سيطرت على السلطة الدينية ، خاصة فى ظل عبید الله (١٨٧٠ - ١٨٨٣م) الذى فرض سلطته على منطقة واسعة ، وقد كان على عداء مع عائلة أخرى هى عائلة

== ٢ - الإبراهيمية : مؤسسا قشوالى إبراهيم (ت ١٨٦٦م / ١٢٨٣هـ) .

٣ - الخليلية : مؤسسا حاجى خليل جردالى (ت ١٨٨١م / ١٢٩٩هـ) فى جرد .

٤ - الفيضية : مؤسسا فيض الدين حسين (ت فى استنبول ١٨٩١م / ١١٠٩هـ) .

٥ - الحالنية : مؤسسا حسن حالتي « على الأعلى » (ت فى أدنة ١٩١١م / ١٣٢٩هـ) .

(١) يقال أن أستاذه هو محمد بن أحمد الأحصائى من أسرة شيعية معروفة (ت فى بغداد

١٧٩٣م / ١٢٠٨هـ) ولكنه بعد ذلك زار الهند وهناك اتصل بعبد العزيز بن على الله .

(المؤلف)

البارزاتى، وقام أحد خلفاء خالد والمدعو تاج الدين بتوطيد نفسه فى برزان وهى منطقة كردية فى شمال العراق ، وأصبح فرعه عاملاً هاماً فى القومية الكردية، وقد كسب ابن تاج الدين ، عبد السلام وحفيده محمد مكانة روحية سامية بين القرويين فى الجبال شمال نهر زاب الذين تخلوا عن الولاء القادري ، وجاءوا لتكوين تجمع قبلى جديد هو البرزاني - المستقل فعلاً عن السلطة العثمانية .

. وفى سنة ١٩٢٧م لصقت الفرقة سمعة سيئة خاصة حين أعلن أحد تلاميذ شيخها الخامس أن شيخه أو سيده هو تجسيد لله ، وأنه هو نبيه وقد عاش هذا النبي عدة شهور فقط ومات الدين الجديد معه ، وكذلك فإن لتاريخ اللاحق للبرزانيين لم يكن له مكان فى تاريخ الفرق الدينية .

رغم أنه لم توجد نهضة فى عالم الشرق الأدنى فإن الاتجاهات الإصلاحية لهذا العصر قد أثرت على الفرق ، فقد هوجمت بشدة من أولئك المتأثرين بصرامة الوهابيين ، من العلماء الراضين والكارهين لنفوذهم وكذلك المصلحين ، والرجال الجدد كما كانوا معرضين لضغوط متفاوتة غالباً من الهيئة الحكومية مثل كبح المبالغات مثل ذلك الإحتفال المسمى الدوسة ^(١) بالقاهرة ، بل إنه لم تحدث حركات إصلاحية حقيقية ، وهذا صحيح خاصة فى تركيا والعراق وسوريا وقد عانى فى البكتاشيون هزيمة ساحقة حين ألغيت القوات الإنكشارية فى ١٨٢٦م ، ومع ذلك إنه تحت الحكم المتسامح نسبياً لعبد الماجد (١٨٣٩ - ١٨٦١م) فإن الفرقة أعادت تكوينها واستعادت نفوذاً واسع الإنتشار ، وهذا يوضح أن الرابطة الإنكشارية

(١) سبق التعليق عليه .

لم تكن جوهرية لحيوية الفرقة أما الإنتشار الرئيسى للفرقة فى البانيا فقد حدث أثناء هذا الفرق بعد كبح الإنكشاريين بينما الجماعات المعارضة (الإسلام السنى) للفرقة الأتراك قد ضمت نفسها جميعاً للفرقة وكانت مراكزها الرئيسية فى تيرانا فى نفى الوقت وأثناء هذا القرن فى جميع أنحاء العالم الإسلامى ، ظلت الفرق تقوم بدورها فى رعاية الحاجات الدينية آمال الأعداد الضخمة من الناس العاديين أما الهجوم عليها فقد كان ذو تأثير ضئيل نسبياً ، أما الأسباب التى أدت إلى التدهور الفعلى أثناء القرن العشرين فسوف تناقشها فى الفصل الأخير من هذا الكتاب .

لقد تجاوزت الأنظمة كل حدود الولاءات السياسية داخل الإسلام ، وقد اتجه إنتباه السلطان عبد الحميد نحو هذه الناصية وقيمتها المحتملة فى رؤيته للوحدة الإسلامية الكاملة ، وخلال عمل كتبه ابن مؤسس الفرقة المدنية (الدرقاوية) وهو الشيخ محمد بن حمزة ظافر المدنى من مصراته بليبيا هذا العمل هو النور الساطع ^(١) وهو أساساً طريقة أو منهجاً تدريسياً فرقة تتبع خطوطاً نمطية ثابتة ، ولكن كان بالكتاب قسماً يتناول المبادئ التى تشكل أساس الحركة الإسلامية الكلية ، وقد رأينا أن هذه المبادئ قد وجدت قبل ذلك فى كتابات أحمد بن إدريس رغم أن كل تلاميذه رفضوا هذه الناحية من تعاليمه ، وحتى السنوسى فقد اختار دوراً سلبياً فى الصحراء ، وقد اشترك الشيخ ظافر فى الدعاية للحركة وقد خصص له السلطان منزلاً قرب قصر (يلدز كيوشك) و ثلاث تكيات مدنية أقيمت فى أسطنبول .

(١) نشر هذا الكتاب فى أسطنبول عام ١٨٨٤م / ١٣٠١هـ ، أما علاقة مؤلفه محمد بن حمزة ظافر بالسلطان عبد الحميد فقد بدأت قبل أن يتولى منصب السلطنة . (المؤلف).

ومن هذه خرجت الدعاية ساعية إلى التأثير على مشايخ الفرق المختلفة، أما المعروفون بحماية النفوذ الإمبراطوري ، قد ربحوا وظائف بين الجزائريين الذين استخدمهم الفرنسيون (وكانت توجد زاويتان في الجزائر) ولكن في مراكش فقد كانت العلاقة مع الحكومة التركية ليست جيدة ، وفي يرقه أصبحت مرتبطة بالسوسية التي كسبت الكثير من الأعضاء المدنيين ، وقد وجد أيضاً مقدمون في مصر والحجاز .

في سوريا كانت « الطريقة » المدنية ممثلة بواسطة « طائفة » متميزة وهي اليسرورية التي أسسها التونسي نور الدين على اليسروري (المولود في بنزرت في ١٧٩٣م / ١٢٠٨هـ) والذي انتقل إلى عكا في فلسطين عام (١٨٥٠م / ١٢٦٦هـ) حيث توفي^(١) في (١٨٩٢م / ١٢١٠هـ) وقد بدأ تلقينه بإسراف وأسست زاوياته في طارشيحه (١٢٧٩هـ) والقدس وحيفا ودمشق وبيروت ورودس^(٢) .

جمع عبد الحميد حوله شيوخ الفرق الأخرى وكان أسوأهم سمعة هو أبو الهدا محمد السعيد (١٨٥٠ - ١٩١٩م) من فرع السعيدية من الرفاعية ، وهو فرع عائلي قديم بالقرب من حلب ، وقد بدأ أبو الهدا منهجه (كفقير) بسيط ، ينشد الأغاني الصوفية في شوارع حلب اكتشف أنه يمتلك قوى غير عادية ، ثم ظهر فيما بعد بأسطنبول حيث جذبت أغانيه أو

(١) هناك عرضاً لحياته ورسائله ومبادئه الصوفية في كتاب من وضعه بعنوان (رسالة إلى الحق) الذي طبع في بيروت سراً ، وقد أكلمته ابنته فاطمة اليسرورية التي اضطرت إلى نقل مقر رئاسة الفقرة إلى بيروت بعد نكبة فلسطين ١٩٤٨م .

(٢) أما في الهند فقد كان سعيد بن محمد المعروف (ت ١٩٠٤م) هو الذي عمل على نشر الطريقة الشاذلية ، وكان قد تلقى الطريقة في عكا . (المؤلف) .

أناشيده وقدراته غير العادية في التراث الرفاعي إنباه الشاب الذى أصبح فيما بعد السلطان عبد الحميد الثانى (١٨٧٦ - ١٩٠٩ م) وبطريقة ملحوظة فقد كان قادراً على - خلال قدراته الفلكية والتنجمية - المحافظة على تأثيره على السلطان والذى استمر خلال كل التغيرات حتى خلعه نهائياً ، ولقد أثر على السياسة الدينية للسلطان وكان مؤمناً متعصباً بالحق السماوى للطريقة الرفاعية وأوليائها ، والدور العربى فى التصوف^(١) وكان كل المصلحين فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر من أمثال جمال الدين الأفغانى والكواكبى ومحمد عبده يكرهون تأثيره على السلطان ووجهات نظره حول الإسلام الخطى والتقليدى واعتبروه مثلاً لكل ماكانوا يواجهونه .

وفى آسيا الوسطى يوجد القليل مما يستحق التسجيل خلال هذا القرن، ففى تركستان وفى القوقاز كانت توجد نهضة دينية للنقشبندية فى الخمسينات من القرن الماضى ، فقد اخترقت هذه الفرقة داخل داخستان عند نهاية القرن الثامن عشر ، وقد حاول قائد يدعى الشيخ منصور أُسر ١٧٩١ م أن يوحد القبائل القوقازية المختلفة لمعارضة أو منهضة الروس ، ولقد تفوق على الأمراء والنبلاء يويشتان وداغستان ، وكذلك الكثير من الجركسيين ، الذين بعد كبح حركة مراد وفرض الحكم الروسى (١٨٥٩م) فضلوا المنفى عن الخضوع للحكم الروسى ، وقد حظيت الفرق بالثقة بقيامها بضم هذه الجماعات القوقازية للإسلام حتى وإن كان هذا مجرد عامل لتوحيد العشائر المختلفة .

(١) له كتاب بعنوان « تنوير الأبصار - فى طبقات السادات الرفاعية » ، طبع فى القاهرة عام ١٨٨٨م/١٣٠٦هـ . (المؤلف) .

سُحِقَ التراث الصوفي الغنوصي في العالم العربي والمغرب خلال خضوع الصوفيين للشريعة والاتفاق مع التعاليم الإسلامية ولكنه ظل باقياً في إيران الشيعية حيث كان هناك ما يسمى المدرسة الأصفهانية للثيوصوفية التي لمعت في الظلام السائد^(١) مع بعض الأضواء مثل الملاسدرا والملاهادي. الصنبرواري (١٧٩٨ - ١٨٧٨ م).

وفي الهند في القرن الثامن عشر ، كان النقشبندی المسمى قطب الدين أحمد والمعروف بشكل عام باسم الشاه ولي الله بدلهي (من ١٧٠٣ إلى ١٧٦٢ م) فقد حقق دفعة فكرية جديدة للفكر الديني داخل سياق الفرق الصوفية بينما أحد معاصريه الأسبق الشيشي شاه كلیم الله جهانابادي (من ١٦٥٠ - ١٧٢٩ م) قد نشر قوة ونشاطاً في مجال الممارسة الصوفية والإنقطاع للعبادة لقد حاول ولي الله إدخال روح جديدة في الفكر الإسلامي وإصلاح الإنقسام بين الشرع والتصوف .

لقد وضع الأساس للفلسفة الدينية المدرسية وعبر الهوة بين علماء الشريعة والمتصوفة ، ولطف الجدل والخلاف بين مؤيدي عقيدة وحدة الوجود ونقادها ، وأيقظ روحاً جديدة في البحث الديني لقد خاطب جميع قطاعات المجتمع الإسلامي . الحكام والنبلاء والعلماء والزهاد والجنود والتجار ... إلخ . وحاول بث روح جديدة من العبادة فيه ، وكان لعهد

(١) لاحظ أسلوب المؤلف عندما يتحدث عن التمسك بالشريعة والتعاليم الإسلامية ومنع التجاوزات لبعض المتوصفة أو ادعاء التصوف ، فيصف هذا كله بأنه « الظلام السائد » أما أصحاب المعتقدات الغنوصية - وهي أفكار دخيلة على الإسلام - فيصفهم بأنهم الأضواء التي لمعت وسط هذا الظلام السائد ... !!! (المترجم).

التعليمى مدرسة الرحيمية ، قد أصبح نواه حركة ثورية لإعادة بناء الفكر الدينى فى الإسلام وقد تهافت عليها الباحثون من كل أنحاء البلاد (١) .

أما عمل شاه حكيم الله فقد كان فى اتجاه مختلف ، فقد أيقظ وأعاد حيوية النظام الشيشتى وفقاً لخطوط الأولياء فى حلقة الأولى ، وفحص نمو الاتجاهات السرية وأرسل تلاميذه فى كل مكان لنشر المثاليات الصرفية الشيشتية وكان قيام عدداً من الخانقاوات الشيشتية فى البنجاب وديكان والحدود الغربية الشمالية وأوتار برادنس ، راجعاً إلى جهود أتباعه الروحانيين (٢) .

والشئ الملحوظ هو أن اليقظة النقشبندية فى الهند قد أثرت على الشرق الأدنى العربى وأن قليلاً من المدن العربية الرئيسية كانت بدون حلقة من المريدين ومن جهة أخرى فإن الخط الشيشتى لم ينتشر غرباً ، فأحد الشيشين (صابرى) يسمى (إمداد الله) قد استقر فى مكة حوالى منتصف القرن وكان له تأثير كبير على الحجاج الهنود ولكنه لم يعرض الطريقة على غير الهنود ، ولذلك يمكننا القول أنه بالرغم من حدوث هذا التوسع وتأسيس الخانقاوات الجديدة فى الهند ، فإن عمل هؤلاء الرجال لم يكن له نتيجة مثل تلك التى نجمت عن توجيهات وإلهامات .

والآن تأتى التحذيرات الأولى من نوع مختلف من التغير الذى كان عليه أن يتجنب هذه الفرق تماماً ، وحتى الآن فإن معظم الحركات الفكرية الأكثر أهمية فى الهند الإسلامية قد حدثت خلال وداخل الفرق ، ولكن

(١) نقلاً عن دائرة المعارف الإسلامية ، المجلد الثالث . (المؤلف) .

(٢) المرجع السابق .

بعد شاه ولي الله فإن التوجيه من أجل التغيير قد أتى من خارجها فمن الواضح أن ابن ولي الله وهو عبد العزيز (١٧٤٦ - ١٨٢٤م) وحفيده إسماعيل (١٧٨١ - ١٨٣١م) كانا شخصيتين بارزتين فى النظرة الجديدة التى تفتحت.

وموازيا للتأثير المحمدى للأحمدىين^(١) المقربين كان أحمد (الثالث) وهو أحمد بارلىفى (توفى ١٨٣١م) وهو تاج لابن ولي الله ، عبد العزيز الذى تبع خطوطاً أصولية وحتى السياسية ، بينما حافظ على ميراثه الصوفى ، وقد كتب عزيز أحمد^(٢) .

واصل سيدى أحمد بارلىفى تراث ولي الله لتجميع الفرق الثلاثة الصوفية هى القادرية والششتية والنقشبندية موحداً بينها مع عنصر رابع للخبرة الدينية هو النظام الخارجى والظاهرى . والذى سماه الطريقة المحمدية (طريق محمد) وكان شرحه هو أن الفرق الثلاثة الصوفية مرتبطة بالرسول - صلى الله عليه وسلم - بطريقة خفية بينما الرابع لكونه ظاهرياً فهو يؤكد على التطابق مع الشريعة ، ولذلك فهو قد سخر ماترك من الخبرة الصوفية الداخلية فى الهند الإسلامية ، المتدهورة أوائل القرن التاسع عشر لصالح ديناميات حركة الإحياء الأصولية الإصلاحية .

يقع التغيير اللاحق فى المناخ الدينى بالهند بدرجة كبيرة خارج مجال هذه الدراسة أما داخل الفرق فكانت توجد حركة صغيرة مهمة ذات أنشطة

(١) هما أحمد التيجانى وأحمد بن إدريس .

(٢) فى كتاب بعنوان « دراسات فى الثقافة الإسلامية فى البيئة الهندية » باللغة الإنجليزية ، طبع فى أوكسفورد ١٩٦٤م . (المؤلف).

وليده مثل حركة مولانا أشرف على من ثابهادان (توفى ١٩٤٣م) وفي نفس الوقت فإن الخلفية الفكرية الصوفية قد استمرت تعبر عن نفسها فى الكثير من نواحي الحياة الهندية كما أثرت على المصلحين مثل محمد إقبال، وقد استبعدنا من هذا الكتاب مناقشة الفرق الصوفية فى المناطق التى دخلها الإسلام بعدما حقق صورته المتميزة ، ولكن من الضرورى الإشارة باختصار إلى الفرق فى جنوب شرق آسيا فى القرن التاسع عشر نظراً لأن هذه الفرق قد تدهورت فى القرن العشرين مثلما حدث فى قلب العالم الإسلامى .

إن إنتشار الأنظمة فى شبه جزيرة الملايو وبصورة رئيسية فى القرن التاسع عشر ، قد حدث خلال توسط الحجاج أو عن طريقهم ، وكانت الفرق الرئيسية التى انتشرت هى القادرية والنقشبندية والسمانية ، وقد أدخلت الأحمدية الإدريسية فى ١٨٩٥م وازدهرت لفترة من الوقت وإن كانت محدودة المجال .

وفى أندونيسيا أيضاً فإن الحج كان هو الوسيلة التى نفذت خلالها الطريقة الصوفية ، والدليل الوثائقى الأول يظهر فى القرن السادس عشر فى شكل شعر صوفى وكتابات أخرى ، ففى سومطرة كان الزهاد الأوائل هم حمزة . فنصورى (توفى ١٦١٠) وتلميذه شمس الدين السمطرانى (توفى فى باسانجا ١٦٣٠) وكان هؤلاء الرجال زهاداً من النوع الغنوصى ، وبالتالي لم يتركوا خلفهم تنظيمات ثابتة مستمرة ، وقد أدخل أحدهم ويدعى عبد الرؤوف بن على من سنحل أدخل الشطارية فى إتشه فى (١٦٧٩م / ١٠٩٠هـ) ليس من الهند كما كان متوقفاً ، ولكن من مكة حيث لقن بواسطة أحمد قوشاش وجاء لكى يكرم كولى محلى ، وفيما بعد

حدث الإتصال بحضرموت الذى أصبح سمة للحياة الأندونيسية وأدى إلى إستقرار العرب فى أجزاء معينة أدخلوا فيها فرقهم الخاصة .

كان دخول الإسلام فى جاوه مرتبطاً بأسطورة الأولياء التسعة -
والتي كانت مقربة على الساحل الشمالى الشرقى فى أوائل القرن السادس
عشر - الذين درسوا الطريقة الصوفية افتتحوا عهداً جديداً فى الحياة
الأندونيسية ، ويبدو أن أقوى إهتمام محلى كان طلب العلم ، بمعنى أن
تلقى المعرفة الباطنية أصبح هدفاً للمريدين المنقطعين للحياة الدينية .
والشطارية باعتبارها أقدم الأنظمة المعروفة ، أدخلت من الحجاز نحو نهاية
القرن السابع عشر.

والنقشبندية أيضاً أدخلت من مكة ، وبعد ذلك من تركيا إلى سومطرة
حوالى ١٨٤٥ م ، وثارَت المناقشات بين أتباعها وأتباع الشطارية المستقرين ،
ولكن كانت حول موضوعات تشريعية وثانوية عنها حول التصوف ،
ودخلت السمانية سومطرة خلال عبد الصمد بن عبد الله (توفى ١٨٠٠ م)
وهو التلميذ السومطرى للسمانى الذى عاش فى مكة ولقن وحيد الحجاج
من بلده .

انشرت الطرق فى كل هذه الأنحاء بعد أن اكتسبت صيغتها أو
شكلها المحدد ، والرغبة فى المحافظة على التنظيم والأشكال الطقوسية للفرق
الرئيسية ، بالإضافة إلى إنتشار كتبها العربية ، أكدت توحداً عاماً للممارسة ،
أما الإختلافات فكانت توجد فى الحذف أو الإستجابة فى النواحي الأقل
أهمية مثل شكل الإحتفال بالأعياد ، وفى حياتهم الإجتماعية وإستجاباتهم
السياسية ، ولم يوجد أى تكيف خلاله ، أما الصيغ والمعتقدات المكتسبة فقد

إندمجت فى الهيئة الإنسانية الجديدة ، وإن كان بالتجاور وليس بالإنتشار والتداخل . فالقديم والجديد موجودان يوازى كل منهما الآخر .

فى هذه الناحية ، فإن التماثل مع الإسلام فى غرب أفريقيا عنه كان واضحين ، فالمسلمين الأندونيسيين فى الديانة المنبثقة من الخلفية الثقافية المختلفة الموجودة من قبل ، وطبيعة التعليم الإسلامى المبكر عن طريق الوفود الإسلامية .

وقد بين سنوك هدرجرونجى Snoruck Hargrouje أن التجار الهنود الذين استقروا فى الموانئ الماليزية والأندونيسية قد ركزوا أكثر على التفكير أكثر منهم على السلوك ، وأن هذا فتح الطريق لاستقبال الأشكال الهرطوقية الإبتداعية من التصوف .

وفى أفريقيا ، على التقيض ، فإن التركيز كله كان على السلوك والعمل الواقع أنه فى أفريقيا السوداء ^(١) ذاتها لم تجد هذه الأشكال أية مداخل بالإضافة أن الطريقة الصوفية نفسها لم تكتسب الأفارقة ، أى مل تجد لديه إستجابة ، أن هناك قرابة أصيلة اعتقاد الأفارقة فى وحدة الحياة وبين العقيدة الصوفية فى الوحدة الوجودية ، فقد حقق الأندونيسيون درجة أكبر كثيراً للتوفيق بين العبادات الدينية الحقيقية عما فعله الأفارقة ^(٢) .

(١) للمؤلف كتاب تناول فيه الفرق بين الزوج والأسويين فى استجابتهم لتفديس الأولياء وللذكر، وعنوان الكتاب « أثر الإسلام فى أفريقيا » نشره عام ١٩٦٨م فى كل من بيروت ولندن .

(الترجم)

(٢) نفس نعمة المؤلف ، فهو يرى فى التصوف بأشكاله المتطرفة - جزء من الإسلام ، بل يعتبره الجزء الأهم . (الترجم).

وبينما كان التصوف التأملى غير معروف فى الإسلام الزنجى (١) فقد كان يمارسه ويتميز به بعض الأندونيسيين إذ أن الفرق لم تلعب دوراً كبير بينهم عما كان فى إسلام السودان أخرى . وبينما كانت الشريعة الإسلامية كعامل قوى التأثير فى الحياة الإجتماعية قد لقيت تجاهلاً كبيراً فإن ممارسات وطقوس الفرق الصوفية قبلت بلا صعوبة ، فالشيوخ قاموا بتصنيف بعض الكتب الدراسية وأعداداً كبيرة من الكتيبات بالعربية ، واللغات المحلية ولكنها كانت خالية من الأصالة . ويمكن تلخيص ذلك بالقول بالرغم من أن التصوف كطريقة فردية قد تبعه قلة من الناس بحماس شديد ، فإن النواحي التجمعية للفرق كالحضرة ، والحج للأماكن المقدسة والأضرحة (٢) اكتسبت أهمية قليلة نسبياً فى حياة المسلم الأندونيسى .

والعنصر الذى نستخلصه مما كتبناه فى هذا الفصل هو أن اليقظة للفرق الصوفية فى القرن التاسع عشر كانت مؤثرة وموجهة أساساً نحو الأنشطة المتعلقة بالدعوة للدين ، ونشره فى المناطق الطرفية من العالم الإسلامى ، وفى أجزاء كثيرة من أفريقيا والسودان النيلية والصومال كانت أثر التنظيم الصوفى مباشراً أما فى غرب أفريقيا فقد كان غير مباشر .

(١) هنا نلاحظ أن المؤلف - مثل غيره من غالبية المستشرقين - يتحدث عن الإسلام فينسبه إلى المناطق والأمم . فهناك إسلام زنجى وإسلام أفريقيا وإسلام آسيوى وهكذا ، وهذه نظرة خاطئة ومغرضة . فالإسلام - فى جوهره - واحد ، ويصدر أن الهدف من هذه النظرة المغرضة هو الإبتعاد عن الجذور الموحدة للإسلام . (المترجم).

(٢) مازال المؤلف يساوى بين الحج لبيت الله الحرام وهو من أركان الإسلام وبين زيارة الأضرحة التى يطلق عليها أيضاً اسم الحج . أما الحج كبيت الله الحرام الذى اكتسب أهمية قليلة فى حياة المسلم الأندونيسى فليس معناه عدم أهمية الحج وإنما عدم كثرة حجاج بيت الله من أهالى أندونيسيا لإرتفاع التكاليف حيث أن الحج لمن استطاع إليه سبيلاً . (المترجم).

الفصل الخامس
التصوف والفلسفة الالهية
لدى الفرق الصوفية

(١) يقصد المؤلف بهذا العنوان التفرقة بين تصوف القلب وتصوف العقل لدى الفرق الصوفية (المترجم)

بمجيء محمد صلعم - خاتم الانبياء فأن دائرة النبوة قد اغلقت ، ولكن
الله جل جلاله - لم يترك عباده منذ ذلك الحين دون ارشاد إلى الطريق اليه (١)
عز وجل وكان المرشد بالنسبة للغالبية هي الشريعة المنزلة «الموحاه» فهي للمجتمع
ككل ، وكان العلماء هم ورثه الانبياء باعتبارهم صحاه الشريعة ومقرس بها

اما بالنسبة لآخرين فان الشريعة الظاهرة رغم قبولها لم تكن كافية فالدين
ليس وحيا فقط ، ولكنه ايضا سر و باطن ، وبالنسبة للشيعة فإن المرشد او الموجه
في هذا لعالم وذا الحكمة الالهية هو الامام المعصوم (٢) ، وكان الإمام ايضا ولى
الله ، وأن اغلق دائرة النبوة بشر بمنح دائرة اخرى هي دائرة الولاية والشيعة
الصوفى عزيز الدين التسفى يشرح المفهوم الشيعى للولى تتابع الانبياء منذ القدم
لإقامة عقيدة قائمة على الوحي الالهى ، وكان محمد عليه السلام هو خاتم
الانبياء ، اما الآن فهذه دورة الولاية التى تظهر - وتظهرها - الحقائق الباطنية ،
وعلى ذلك فرجل الله - يظهر - الولاية وهو صاحب الزمان او الإمام فى
عصره (٣) فلآخرين ردهم الذين عرفوا فيما بعد كصوفية فإن الاتصال بالله
كان امر ممكنا فرسالتهم - رغم انها بحث فردى - هى ان تحقق بين الرجال
ادراكا للحقيقه الداخلية التى تجعل الشرع صحيحا فعلا ، وقد تضمنت هذه

(١) قال رسول الله - صلعم - إن الله يبعث على رأس كل قرن من يجدد لهذه الأمة امر دينها
احرجه الترمذى وقال حسن صحيح «المترجم»

(٢) يقول الكلينى فى أصول الكافى «قال الامام جعفر الصادق : نحن خزان علم الله نحن تراحمه
أمر الله ، نحن قوم معصومون ، أمر الله بطاعتنا ونهى عن معصيتنا نحن حجة الله البالغة على من
دون السماء وفوق الارض ... » ، وروى عن محمد بن مسلم انه قال : سمى ابا عبيد الله عليه
السلام يقول : الأئمة بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، إلا أنهم ليسوا بأنبياء ، ولا
يحل لهم من النساء ما يحل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فأما ما خلا ذلك فهم بمنزلة رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم راجع الاصول من الكافى . محمد بن يعقوب الكلينى

- تحقيق على الغفارى ط٤ سنة ١٣٩٢ ص ١٦٥ وما بعدها «المترجم»

(٣) ما بين المكوفتين كتب فى الاصل بالفرنسية «المترجم»

الطريقة عادة مرشداً ، ولكن كان هناك الكثير ، اما مفهومهم الكلى للهداية او الارشاد فكان مختلف عن مفهوم الشيعة ، وقد تمسك الصوفية بادراكهم الخاص عن الولاية ، ولكي اولياءهم كانوا رجالا عاديين يختارهم الله ، وفي نفس الوقت فإن فكرة الولاية السابقة للخلق منذ الأزل كانت متضمنة في الفكر الصوفى بتأثير الغنوصية الشرقية ^(١) ، رغم ان هذه الفكرة ، تتناسب اصلاقا بدرجة مريحة مع البناء الصوفى الاكثر نقاء ^(٢) كان عليهم ان ينسوا وجود أزلها قبل الخلق وتركيبا هرمياً لهؤلاء الأولياء وربطهم بحكومة الدنيا عن طريق النور المحمدي الهايث (الوجود) جميعاً ، ولكن بعض الصوفيين لم يعتقدوا بوجود أى دائرة الولاية قد خلفت دائرة النبوه لأن الأخيرة كانت طراز فردياً خاصاً ، قابلاً متنبهاً للاتصال بالله فيما الولاية استقرار ودائمة الحركة ولا نهائية، ولا يعنى هذا تقليلاً من مكانه الانبياء المبلغين للرسالات بالنسبة للأولياء طالما ان كل رسول هو ايضا ولى . ويكتب ابن عربى ^(٣) :

«الولاية شاملة كل شيء ، فهى الدائرة الكبرى ، فكل رسول يجب ان يكون نبياً ^(٤) وحيث ان كل نبي يجيب ان يكون ولياً فإن الرسول يجيب ان يكون ولياً »

(١) كما سجد عند الحيز فيما بعد (المؤلف)

الغنوصية من الغنوص والغنوسيس ، وهى كلمة يونانية معناها المعرفة ، ولكنها أخذت معنى اصطلاحياً هو التوصل الى المعارف العليا بنوع من الكشف او التذوق ، والتغنوصيون يعتبرون عقيدتهم أقدم عقيدة فى الوجود ، وهى نوع من الوحي الالهى ولكنه مختلف عند باقى الاديان ، فى أن دائرته لا تتوقف اطلاقاً ، وقد يكون أصل الغنوصى من فارس او الهند ، والغنوصيه تؤمن بنوع من الثنائية بين الله والمادة ، وقد نسل الغنوص إلى اليهودية فيما يعرف باسم (القيالا) كما دخلت الى المسيحية باشكال مختلفة ، وقد عرف المسلمون الغنوصية اليهودية وأثرت فى فكر فلاسفة التصوفة كالاسماعيلية وابن عربى وبعض الفرق الصوفية الأخرى

راجع نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ١ / ١٨٦ دار المعارف الطبعة الثامنة (الترجم)

(٢) تعتبر هذه اشارة - او اعترافاً - من المؤلف بوجود تصوف سنى لا يتعارض مع - ولا يخرج عن -

تعاليم الاسلام الصحيحة (الترجم)

(٣) فى الاصل ابن العربى ، والصحيح ما أثبتناه. راجع القترحات حـ٢ المترجم

(٤) ليس من شك فى ان كل نبي رسول ، وكل رسول نبي ، وان الله لا ينبئ الأبياء الا ليرسلهم الى الناس ليبلغوا ما يوصى اليهم؛ راجع تاريخ الانبياء فى ضوء القرآن والسنة . محمد الطيب

النجار . دار الاعتصام م ط ١٩٨١ ص ١٤ المترجم

انها نقط النبوه باعتبارها وظيفة وطرازاً للاتصال هي المنتهية ، وتوجد عدة درجات من الأولياء وهذا يظهر بشكل نمطى واضح فى تفوق الخضر على موسى فى المعرفة^(١) .

وكلمة قداسة الاجنبية ليس ترجمه مناسبة «الولاية وكذلك كلمة قدس Saint لكلمة الولى سواء عند الشيعة أو الصوفية رغم أنا تمسكنا بالاستعمال الجارى فى هذا الكتاب ، فعلى المفهوم الصوفى فان الولى تترجم أفضل بأنه المتجىء الى الله ، مثل الولى يمكن ان تكون الوافى أو الحامى وكذلك المعتمد عند الشيعة فإنها تشير إلى الامام أو كلمة الله والمرشد الخالد .

شيوخ الصوفية مثل «الأئمة» يملكون أيضا معرفة باطنية ولكن بخلاف الائمة فإن معرفتهم الباطنية قداستهم عن طريق تعاقب الانساب بل عن طريق

(١) قصة الخضر عليه السلام التى وردت فى القرآن الكريم فى سورة الكهف من الايه ٦٠-٨٢ ، وفى السنة النبوية المطهرة نستخلص منها :-

١- ان الله - تعالى - اراد ان يؤدب بنيه موسى عليه السلام الذى قال جوابا عن سؤال لا اعلم على الأرض اعلم منى ، أن كان يجب ان يرد علم ذلك إلى الله تعالى ، فأراه الله ان هناك عبداً لا يعلمه هو على علم من علم الله لا يعلمه موسى

٢- ان الخضر أخبر موسى بأن علمه وعلم موسى بجوار علم الله لا شيء

٣- ان الشريعة التى كان عليها الخضر لم تكن فى حقيقتها مخالفة للشريعة التى عليها موسى ، وإنما كان يخفى على موسى فقط الخلفية التى من أجلها فعل الخضر ما فعله .

٤- وجود الخضر على دين وشريعة غير شريعه موسى كان أمراً سائفاً وسته من سنن اللهقتيل بعثه محمد عليه السلام .

هذه هي قصة الخضر عليه السلام فى القرآن والسنة ، ولكن المتصوفه جعلوا من هذه القصة شيئا مخالفاً تماماً ، فقد زعموا ان الخضر عليه السلام حى الى ابد الدهر ، وانه صاحب شريعة وعلم باطنى يختلف عن علوم الشريعة الظاهرة ، وانه ولى وليس بنبى ، وأن علمه علم لئلى بموهوب من الله بخير وحق الأنبياء ، وان هذه العلوم اكبر واعظم من العلوم التى مع الانبياء ، فكما ان الخضر وهو ولى فقط كان اعلم من موسى فكذلك الاولياء من أمه محمد

راجع : قصص الانبياء ص ١٨١ وما بعدها ، وكذلك الفكر الصوفى ص ١٣٠ وما بعدها المترجم

الترقى الروحي والواقع انها وصلت إليهم بفعل وأرادة الله . من ناحيتين الاولى
هى النقل من محمد (صلعم) خلال سلسلة من السادة المختارين والثانية عن
طريق الإلهام المباشر من الله وغالبا ما يكون هذا الإلهام خلال توسط الخضر عليه
السلام مثل جبريل عليه السلام إلى محمد (عليه الصلاه والسلام)

هذه الاتجاهات الثلاثة للهداية الروحية هى داخل تراث الاسلام تماماً رغم
انها لم تتوافق بعضها مع البعض على الاطلاق فكل من التصوف والتشيع كانت
محاولات لحل المعضلة الاسلامية الدائمة للوحي النهائى الحاسم ، ولكن كل
من هذا الاتجاهات اعترفت عمليا بالطبيعة النهائية للطراز النبوى النهائى للإحصال
بالله ، على كل حال فانهم لم يعتقدوا أنه بنهاية هذه المرحلة فان عنايه الله
المباشرة بالبشر وقد انتهت ، وكانت مهمة الصوفية والشيعة هى المحافظة على
المعنى الروحي الإلهي فكلاهما كان متهماً بالمعادلة

التوحيد

————— الحقيقة ، ولكن طرقهما كانت مختلفة تماماً
الشرع

وبينما فى كثير من النواحي اقترب الصوفية من الشيعة بدرجة أوثق ففى
نواح أخرى فى بعض الجوهريات كانا قطبين متافرين ، وهذه تتعلق بتصوراتهما
المختلفة لأساس المجتمع ، فالصوفية داخل المسار أو التيار الرئيسى للاسلام فالأساس
فى نظرهم هو الشريعة أما بالنسبة للشيعة فالاساس هو الأمام ، الامام المعصوم .
والصوفية يعيشون ويفكرون على مستوى مختلف تماماً عن ذلك الذى للشيعة ،
فقد اعتقد الصوفية بإمكانية الاتصال المباشر بالله ، وكان هدفهم هو كمال الروح
والصمود الروحي الى الله .

ويختلف الصوفية عن الشيعة بأسلوبين معينين هما «الطريقة و الذكر»
والاتجاه السائد عندهم - هو اتباع الطريق الصوفى ، أما الشيعة فهم - على
العكس - احتاجوا الى امام وسيط وتوغلوا داخل عالم من الغموض والمعانى
الخفية ، والتحول التلقينى السرى . وقد بنى الصوفية أيضاً مدخلاً أو أسلوباً

نموذجياً متضمناً مصادر شيعية ، وكذلك غنوصية أخرى ، خصوصاً بعد أن هدم التشيع العلني كمهنة ، ولكن تبني الصوفية عناصر من النظام الغنوصي الشعبي ، فإن اتجاه مثل هذه العناصر قد تغير ، وفي هذا الخصوص فإن التغير كان مماثلاً للتبني الموازي للعناصر الافلاطونية الحديثة والمسيحية داخل الصوفية ، فبمجرد دخولها فانها لم تعد افلاطونية أو غنوصية مسيحية شيعية .

لقد ذكرنا ان علياً قد تبع محمد صلعم - كنقطة بدايه للسلاسل الصوفية وهنا أيضاً نشأت مفاهيم خاطئة فعلى الرغم من ان الصوفية ارتدوا بسلاسلهم الباطنية إلى علي^(١) . واعطوا للسلسلة الشرف العظيم ، فانها ليست كسلسلة الامام في اى مفهوم شيعي ، وحين سئل الجنيد عن معرفة الامام على بالتصوف فقد أجاب السؤال بغموض : لو كان عيا اقل انشغالا بالحروب فقد كان من الممكن ان يساهم بدرجة كبيرة في معرفتنا بالامور الباطنية (المعاني) لانه كان هو الوحيد الذى منح العلم اللدني^(٢)

والصوفية نادراً ما كانوا شيعية^(٣) عدا في ايران (فارس) مع تسليمنا بسماح مناسب للغفران الذى يوفره مذهب «التقية» ، فقد اعتبروا المعتقدات الشيعية حول الامام غير متوافقه مع التصوف ، وبالمثل فى تبني البيعه الشيعية فان القسم بالولاء للشيخ الذى أخذ عنه الطريقه ممثلاً للولى المؤسس والذى بين يديه يكون «المريد»

(١) ظهر الاتجاه الباطنى فى فكرة سلسلة الانتقال من على فى القرن الخامس الهجرى فقد كانت تتضمن فى آن واحد سلاسل موازية كلها تعتبر الامام على نقطة بدايتها ، ولكن كل واحدة منها تمر خلال سلسلة من الائمة (المؤلف)

راجع سلاسل صدر الله بن حمويه فى ملاحق الكتاب المترجم

(٢) يقصد «بالعلم اللدني» العلم الباطنى الذى يلقى فى القلب الهاما أو روحيا هو فى نظرهم لأهل النبوة والولاية كما كان للخضر عليه السلام حيث أخبر الله تعالى عن ذلك فقال (وعلمناه من لدنا علما) (المترجم)

(٣) يقول نيكلسون : ان التصوف يمكن أن يتفق مع الفكر - وقد فعل هذا فى أحيان كثيرة ، ولكنه نادراً ما يتفق مع الفرقة السرية ، وهذا يفسر السبب فى ان الاغلبية العظمى من الصوفية كان على صلة وثيقة الاتجاه الدينى المعتدل للجماعة الاسلامية المؤلف

مثل الجثة فى يدى (المغسل) وقد فكروا فى السلسلة التى تحمل مذاهب المؤسس ، مراجعة به إلى على والنبي (صلعم) بطريقة مختلفة تماما عن الأفكار الشيعية ، كان معظم الصوفية يهتمون منذ ان تولى الجنيـد^(١) قيادة الطريق بالمحافظة على موقفهم داخل التيار الاسلامى الرئيسى والذى قامو بالتصالح والتوافق معه ، وبداخله أصبحوا محتملين ومقبولين من المسلمين الآخرين ، وأى نقص قد يشعر الصوفية أنهم فيما يتعلق بالمفهوم الغنوحى «صاحب الزمان» المهدى ، وقد عوض فى النهاية عن طريق فكرة قطب العالم والزمان (محمود الدنيا والآخرة) .

رغم اهتمامنا بتركز أساساً على التعبير أو المظهر الخارجى فيجب أن نقول شيئاً عن المعتقدات فى علاقاتها بالممارسات .فالتصوف الاسلامى ، قد أثبت أنه

(١) ابوالقاسم بن محمد بن الجنيـد الخراز ، ولد فى نهاوند بإيران ، ونشأ ودفن فى بغداد سنة ٢٩٧ / ٩٠٩ م . كان أبوه قواربها وكان هو خرازاً تلقى معارفه على يد ابي نور الكلبي ، وتلقى التصوف على يد عمه سرى السقطي . واستاذة الحارث المحاسبى ، ويدور تصوفه حول التوحيد باعتباره اساس تجرجه الاتحاد الصوفى ، فالتوحيد ليس برهنه لوحدة الوجود الالهى بواسطة حجج عقلية وانما هو عيش لوحدة الله المتقاله نفسها . ولقد اعتنق الجنيـد مبدأ الاتصال الصوفى اعتناقاً تاماً . ومن اشهر مؤلفاته :
دواء الارواح ، كتاب الفناركا كتاب التوحيد

ويذكر الخطيب البغدادي استاذة فيقول : اخبرنا ابو نعيم الحافظ ، قال : سمعت على بن هارون الحرى ، ومحمد بن احمد بن يعقوب الوراق يقولان : سمعنا ابا لقاسم الجنيـد بن محمد غير مرة يقول : علمنا مضبوط بالكتاب والسنة .ومن لم يحفظ الكتاب ، ولم يكتب الحديث ولم يتفقه فلا يعتدى به

راجع فى ذلك :

تاريخ الفلسفة الاسلامية . هنرى كوربان - ترجمه نصير مروه ، حسن قبيس المكتبة الفلسفية ، منشورات عويدات ط١ بيروت ١٩٦٦ ص ٢٩٠ وكذلك التنسك الاسلامى . محمد غلاب الكتاب الثامن والستون . المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ص ١٠١ . وايضا تاريخ بغداد للخطيب البغدادي مصدر سابق ٧ / ٢٤١ (المترجم) .

تتخذ موقفاً ومتوازناً فيما يتعلق بما هو متضمن فعلاً في الممارسة الصوفية .

لقد عرفنا التصوف من الناحية الواقعية باعتباره نتيجة للتجربة الذهنية الهادفة الى الادراك المباشر للحقيقة . والتصوف هو طريقة قبل أن يصبح ثيوصوفياً.^(١) والتي وجدت حيث ينشأ الخداع الذاتي ، فالمنهج (او العقيدة) محاوله للتعبير العقلي عن التجربة الصوفية والتصوف باعتباره وعياً حدسياً روحياً بالله عز وجل ، متى إلى مجال الدهن الطبيعي الكوني وليس الدهن الموحى^(٢) ولذلك فعلى المستوى الصوفى يبدو عدم وجود اختلاف أساس بين الأديان طالما أن التجربة هي نفسها من الناحية الفعلية . فالتجربة المباشرة لها الأولوية على الوحي التاريخي ، ومن هنا نشأ التعارض بين حماة الشريعة وبين التصوف^(٣) وقد كتب ابن عربي «الله معروف فقط بواسطة الله» ويقول اللاهوتيون المدرسيون: انا اعرف الله بواسطة ما خلقه» سبحانه وتعالى «ويتخذ دليلاً شيئاً ليس له علاقة حقيقية بالهدف الذى يسمى إليه فهو يعرف الله عن طريق الظواهر فهو يعرف قدر ما تعطيه الظواهر ولا شيء أكثر من هذا^(٤)

في نفس الوقت ، من الحق ان الاختلافات الاساسية بين الأديان انما تقع في مكان آخر بخلاف هذا المستوى من الخبرة فما يزال التصوف لا يمكن

(١) الصوفية او التصوف او المذهب الباطنى، وهو الايمان بأن المعرفة المباشرة بالله ، او بالحقيقة الألهية ، يمكن ان تتم للمرء عن طريق التأمل او الرؤيا والنور الباطنى وبطريقة تختلف عن الادراك الحسى العادى او اصطناع التفكير المنطقى والثيوصوفيه : هي معرفة الله عن طريق التأمل الفلسفى او الكشف الصوفى «المترجم»

(٢) فى الاصل ابن العربى والصحيح ما أثبتناه

(٣) هنا يبدو يوضح الفكرة التى يتمسك بها المؤلف ، وهى ان التصوف شيء مختلف تماماً عن الدين المنزل ، بل هو مختلف عن كل الأديان وهى فكرة - ذكرنا أكثر من مرة - انها غير صحيحة ، فالتصوف الاسلامى المعتدل ، والبعيد عن الشطحات الفكرية والمبالغات السلوكية لا يتعارض مع الاسلام ، بل قد نشأ داخله ومتوافقاً معه .
المترجم

(٤) فالمعرفة عن طريق ما أمر به الدين ليست كافية - فى نظر المؤلف - والمعرفة الحقة هى المعرفة الباطنية الصوفية فى صورتها المتطرفة !!!
المترجم

اعتباره واحداً ، ونفس الشيء أيا كان المجال الدينى الذى يوجد فيه رغم ان الفروق (الثقافية والمحتوى والاتجاه) هى فروق نسبية ولا تنهال فرقة الوحدة الاساسية لتجربة الصوفية (١)

ان الدين المعلن يفعل اكثر بكثير من مجرد القواعد اللغوية الملونة والصيغ الأخرى للتعبير الرمزي ، تتضح طبيعه التصوف عن طريق مظاهرها داخل الإطار الكامل لثقافة معينه ، وفى الاسلام فالتصوف مرتبط ومحدد عن طريق الشعائر والعبارات المتعارف عليها (حتى رغم أنه يتوازن مع هذه) .

والتصوف الاسلامى - حتى صيغته الكاملة التطور لا يمكن ان يعتبر توفيقاً بين الديانات أو المعتقدات ، حقيقه انه يضم ويدمج بين الكثير من الاستبصارات الروحية المختلفة ولكنه خلال عمليه الاستيعاب والهضم ، فانها تغيرت واعطت توجهاً إسلامياً فريداً . ومؤلفات الصوفية الاسلامية لا يمكن ان تدرس وتقدر وتقيم بعيداً عن بيئتهم (الباحثون النصارى قرأ وامرأاً أفكارهما الخاصة خلال تعبيرات المسلمين) أو بعيداً عن انتاجهم العملى فى أعمال الفرق . وقبل التصوف ، فنحن فى حاجة لتحديد معنى مصطلح «التيوصوفية» لان هذه الكلمة ايضا يمكن ان تعنى أشياء مختلفة كثيرة ، فبينما التصوف حركة استجابة للروح نحو الله (جل جلاله) والتي تتضمن التمسك بالحقيقة على المستويات الداخلية ، فان التيوصوفية هى تلك الفلسفة الإلهية التى تنفرع من خلال هذه الاستنارة الداخلية فهى تصوف العقل تمييزاً بها عن تصوف القلب .

ولذلك فالتصوف والتيوصوفية هما التجربة الشخصية والتعبير عن السر الذى يمكن داخل الأديان ، والدليل على الحقائق التى تتخطى الخبرة التجريبية ،

(١) بمعنى ان التصوف واحد فى كل الأديان ، وبصرف النظر عن كل الأديان، وهذا الكلام قد يكون مقبولاً إذا اقتصر فهمنا للتصوف على جانب الزهد الاخلاقى ، إما اذا انتقلنا الى المعتقدات والشعائر فالامر يختلف تماماً ، ويصبح للتصوف الاسلامى شخصيته المستقلة تماماً المترجم

فالتصوف الاسلامى هو التعبير الصحيح عن الحقيقة الاسلامية للتمشية مع مسارات الاستبصار والتي لا يمكن الوصول إليها عن طريق آخر . ويتحدث الصوفى بلغه خيالية عن الغربه والرمز والأسطوره ومن خلال هذه اللغة يمكنه التعبير عن حقائق لا تصل إليها الفلسفة الإلهية الرسمية ، ويكتب ابن عربى قائلاً : «ان الباطنيين لا يمكن أن يوضحوا مشاعرهم وأحوالهم للآخرين فهم يمكنهم فقط الاشارة إليها رمزياً لأولئك الذين بدأوا تجربته مشابهه^(١)»

ومأساه كبار الثيوصوفين فى مجال التعبير تنشأ من حقيقة أن عليه ان يرد التجربة الشخصية المركزه ، الى مستوى الفكر المجرد وهو مستوى يصبح فيه الاتصال مع غير الصوفى مستحيلًا^(٢)

وسيط واحد للاتصال المتاح للمسلم هو الشعر، لان الصيغ الغيرلفظية للرمزية الدينية (ما عدا خط اليد) كانت قد منعت فالشعر فى العالم العربى والفارسى ، ليس فنا منعزلاً ، ولكنه يلقى تعبيره وسط الجماعة ، والشعر له فنونه فى اللقاء ، والانتشار والمصاحبة الموسيقية ، وحول هذه الأخيره نشأت الخلافات او الجدل .

والتصوف فى صورته المتطورة وصل إلى درجة احتضان المجالات المختلفة للجده وهذه تحتاج إلى توضيح إذ كان علينا أن نرى العلاقة بين نواح مثل اتباع الطريق الصوفى ، وتلقى المنح السماوية أو كيف ارتبطت الطريقة والولاية .

أ - لدينا التصوف الذى يبحث عن الكمال وتطهير الروح وطريقة المجاهدات والجهاد الروحى وطريقة الصمود خلال مراحل مختلفة المقامات الموصلة

(١) للمتصوفه تعبير مفضل يتعلق بحريتهم فى افساء سر أحوالهم هذا من عرف الله كل (اى تعب)

لسانه من كتاب ترجمان الاشواق لابن عربى المؤلف

(٢) للمتصوفه مصطلحا نهم الخاصة التى يرفون وحدهم معانيها ويصعب بل قد يكون من غير

الممكن - للغير أن يفهمها (المترجم)

الى الله ، وحياء التأمل والمشاهدة والتي يكون الزهد مرحلة أوليه وأساسية تلك الحياة القائمة على ذكر الله عز وجل الذى يجب أن يتفقد تحت توجيه أو أرشاد

ب - وفى ارتباط متكامل مع هذه الطريقة خلال المجهود الشخصى توجد طريقة الاستنارة أو الكشف وخلال اتباعهم طريقةهم فان الصوفية يوهبون يهديتهم الصوفية (الحال) وهى هدية مجانية من المولى سبحانه وتعالى والفرق بين المقام والحال^(١) يجمع هذين الجانبين من الطريق :

الحالات وهبات بينما المراحل مكتسبات^(٢) فهناك افتراض أو شرط مبدئى لاستقبال «الحال» هو إتباع قاعدة محدودة بدرجة للحياة ، فالاشراق^(٣) هو هدف الاعتقاد فى امكانيه الوميض المفاجيء للنور الالهى .

ان ارتباط هذين الاثنين يكون «السلوك» وهو سلم الكمال عند الفرق الصوفية ، والذى عن طريقه يمكن تخطى أو التعالى على التفرقة بين الخالق والمخلوق ، هذا الارتباط بين طريق المجاهدة والاشراق بواسطة النور الالهى يمكن ان يفهم حين ندرك أن هذا النوع من الاشياء هو حقيقه تجربه كل يوم .

وقد نفكر فى العالم الذى يتابع طريقه الشاق بالتجربه المعاملية ، والتي يأتيه حلها فى ومضه مفاجئه من الحدس ، ولكن لا توجد ومضه بدون كفاح

(١) الحال : هو ما يحل بالقلوب من صفاء الاذكار ، إنه نازلة نزل بالقلوب فلا تدوم اى انه معنى يرد على القلب من غير تعمد صاحبه ، ومن هنا كانت الاحوال من قبل المواهب اما المقام فإنه يشير الى نوع من الكسب الثبات ، ولكنه كسب لا يعد فيما نرى داخلا فى المجال العقلى من قريب او بعيد ، إن معناه مقام العيد بن بدى الله عز وجل فيما بقم فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلى الله .

انظر : ثورة العقل فى الفلسفة العربية . أ. د. عاطف العراقى دار المعارف ط ٥ ١٩٨٤ ص ١٣٩

المترجم

(٢) يقول القشيري « الاحوال مواهب » المقامات مكاسب «الرسالة ص ٣٢» ويرى المتصوفه ان هذين

الجانبين يمبر عنهما القرآن الكريم فى الآية ٣٩ من سورة العنكبوت

المترجم

(٣) هناك مصطلحات صوفيه أخرى لهذا المعنى هى : التجليات واللوائح واللوامع ، وكلها تعبر عن

تجربة متشابهة. (المترجم)

ومثل هذه الاستبصارات تعطى وتتيح ظهوراً لشيء معطى ومع ذلك فالجمال التالى يتعلق بالعلاقة بين العبقرية والحس .

ج - والمنحة الصوفية التى ذكرت أنفاً يجب التفرقه بينها وبين العبقرية الباطنية او المعرفة الغنوصية «المعرفة» وهى العرفان عن الشيعة،والتى تمكن أولئك المفضلون من الكشف عن أسرار العالم غير المرئى للحقيقة والتأمل فى اسرار الوجود ، وهذا يختلف عن استتارة الصوفية ، رغم ان نفس المصطلح «المعرفة» وقد يستعمل فى هذه الحالة ، والثيوصوفية خلف الفرق تعتمد على كل من النوعين مع اضطراب فى النهاية ، وعند الصوفية فان الأسرار الالهية تكشف عنها تدريجياً ، وفى تناسب مع النمو الروحى للشخص وقابليته للتلقى ولكن هناك رجال ذو مواهب . خاصة منحوا فهماً صوفياً للحياه، لاعلاقة له بالنظام الزهدى او الاساليب الصوفية الخاصة بالطريقة او هبة الولاية ، رغم انه مثل الولاية عبارة عن مقدره فردية، وبهذه المناسبة قد نفكر فى السهروردى المقتول وابن عربى وابن سيعين وفى اشباههم من غير المسلمين مثل أفلاطين وابكهارات وبوهم، ورغم تفرد هذه العبقرية فقد بحث الرجال عن هذه المعرفة الباطنية ، كما تطور وسائل الحصول عليها ، ومن خلال تلك الطرق الفنية ، أى خلال التزاوج بين الإنسان والطبيعة نشأت اسرار من السر الذى يحبس الرجال فى عبودية للعالم الطبيعى .

د-أخيراً ، يجب علينا ان نميز «الولاية» فهى بطريقة عرضية داخل مجال التصوف،ولكنها جوهرياً لها علاقة ضئيلة بالصوفية ويبدوا هذا محيراً، فى أن مؤسس الفرق أصبحوا يعتبرون أولياء بينما الزهاد لم يكن يعتبروا أولياء ، ولكن جوهر التدريس المبكر عن «الولاية» هى ان الأولياء كانوا غير معروفين لأقرانهم من الناس .

ولا غراض عملية فنحن فى حاجة الى التمييز بين نوعين من الولى :-

اولاً : أولئك المختارين ليكونوا مع الله منذ الأزل

ثانياً : أولئك ذوى الانسانية الذين كانوا على ما يبدو قد اختارهم الله لتلقى منحاً او مزايا خاصة خلال فعل «المنه» ، فالتطور الاول كان تطوراً مبكراً

فى الفكر الصوفى حيث نجد الجنيد يؤكد : للمولى عز وجل صغوة بين عبده وهما لأطهرين خلفه ، وقد اختارهم اللولاية وميزهم بمنحهم بكرامة الفريدة، وهؤلاءهم الذين خلفهم لنفسه وليكونوا معه منذ الأزل !!!

هذه المنحة او الهبة مثل المعرفة الباطنية(الغنوص) التى نوقشت أنفا ، لا دخل لها بميزات او عقبات الطريقه الصوفى ومن المحتمل ان تكون ويا مع ذلك خالياً تماماً من المنح الصوفية وبالمثل من الممكن بالتساوى ان تكون صوفياً نورانياً بالمشاهدة السامية لله . دون ان تكون وليان فصل اللولاية عن التصوف وارتباط الفرق باللولاية يعبر عن ضعف علاقة الفرق بالتصوف .

ولما كان من غير الممكن فى دراسته عامه مثل هذه ان تتناول تفصيلاً مفاهيم أو تصورات مختلف الفرق ، فاننا ستقتصر على ذكر تصورات سائدة معينه ، واتجاهات شائعة عن أغلب الفرق واضعين فى اعتبارنا المميزات والفرق التى ذكرناها من قبل

يبدأ الصوفى المسلم بالتوحيد (الشرع) وخلال اتباعه الطريق الصوفى فإنه يسمى إلى الاختراق أو النفاذ إلى معانيها الباطنية . وهو يعتقدان «التوحيد» «الشرع» الذى يمارسها كحقيقة واحدة ، هى اساس العالم وبقائه، وهو يدرك بعمق سر الكون ويعتقدان من الممكن التخلص من عنصر اللاوجود وان يكتسب الصلة بالله متمشياً مع اتجاهات البصيرة الاسلامية ، وعقيدة التوحيد مركزية وأساسية ، ولكن الصوفى الصق بها معنى صوفياً ، مثلما يفعل مع الشرع . أما الثيوصوفى المسلم فهو يذهب إلى ما هو ابعد من ذلك كثيراً ، ولكن عقيدة الثيوصوفين ليست محور اهتمامنا ما عدا عندما تتصل بعض جوانبها بفكر الفرق الصوفية ، فالثيوصوفيون الكبار أولئك الذين توغلوا فى الإزمات التى كشف فيها عالم الاشياء الخفية ، فانهم بصفة عامة حاموا على هامش الاسلام واتهمهم أهل السنة الذين يرون أن الله وسر العالم هى أمور ليس من الممكن معرفتها أو إدراكها .

وقد اعد القشيري (١) طريقة للمسلمين لإيجاد طريق وسط «تهتم الشريعة بمراعاة المظاهر الخارجية للدين (الشعائر) والعبادات» والمعاملات بينما (الحقيقة) تهتم بالرؤية الداخلية للقدرة الإلهية (مشاهدة الربوبية) فكل شعيرة ليست مشبعة بروح الحقيقة لاقيمة لها ، وكل روح للحقيقة لا تقيّد بالشريعة فهي غير كاملة ، وقد وجدت الشريعة لتنظيم الحياة البشرية ، بينما الحقيقة تجعلنا نعلم التصرفات الإلهية ، فالشرع لخدمة المولى عز وجل ، بينما الحقيقة لتأمله . فتوجد الشريعة لطاعة أمرنا الله به بينما الحقيقة تهتم بمشاهدة النظام وتأمله ، وقد أعلن سبحانه أن احدهما خارجيه والأخرى داخلية ، وقد سمعت أبا علي الدقاق (٢) يقول : أن آيه (آياك نعبد) هي لتدعيم الشرع بينما (اياك نستعين) هي لتأكيد الحقيقة ولتعلم ان الشريعة هي الحقيقة لان الله سبحانه وتعالى فرضها علينا ، وان الحقيقة هي ايضا الشريعة لانها المعرفة بالله عز وجل وقد فرضها الله علينا كذلك .

وأولئك الذين حافظوا على تعاليم شيوخ الطرق قادرة الانظمة قد بلغوا أقصى حد في تأكيد استقامتهم الدينية او تمسكهم بالشريعة، فلا نجد بالتالي أية طريقه معترف بها مشتقة من تعاليم رجال مثل ابن عربي (٣) ،

(١) ولد عبد الكريم ابو القاسم القشيري سنة ٣٧٦ هـ في خراسان ، وذهب الى نيسابور وتلمذ على يد الدقاق ، وفي سنة ٤٤٣ الف رسالته القشيرية ٤ وفي سنة ٤٤٨ ارتحل الى بغداد وتوفي فيها سنة ٤٦٥ . ومن أهم مؤلفاته الرسالة القشيرية ، والترتيب في طريق الله .

راجع التسك الاسلامي / محمد غلاب ص ١٠٤ المترجم

(٢) هو احتاذ القشيري ، ومن كبار اساتذة الزهد في نيسابور «المترجم»

(٣) هذا ليس معناه انكار وجود سلاسل (صوفية) تزعم أنت بها الى رجال مثل الحلاج ، ويقول ابن تيمية ان ذكر ابن سبعين كان بصيغه العبارة (لا يوجد الا الله) ومسنده او نسب يعتمد على سلطة الحجاج وغيره من غير الانقياء - وابن سبعين كمفكر اشراقي عنوص ليس بالضرورة صوفيا - بعد طردة من سبته - بشمال افريقيا ، فجأ أخيرا الى مكة وظل لفترة طويلة لم اعتقل بمنزله الى ان مات عام ١٢٧٠ م / ٦٦٩ المؤلف

وابن سبعين^(١) ورغم ان الافكار المتطورة للتصوف لا يمكن تصورها بدون الأخذ فى الاعتبار تأثير افكار الأول والتي انسابت وتسلتت فى طريق غير مباشر الى داخل تعاليم الفرق، وبالتالي وبالرغم من هذا التكيف الظاهر مع الشريعة ، فان شيوخ الطرق لم يتغلبوا تماما على شكوك أهل السنة فأهل السنة لا يترددون عموماً فى شجب القول المأثور للقشيري الذى اقتبسناه بعاليه ، وهو أن الشريعة هى الحقيقة ، وهم لا يثقون فى الزعم بأن التصوف كان طريقة باطنية أو ديانة غامضة متاحة فقط للختارين هذه الناحية كان يهتم بها لشيوخ الطرق بصفة خاصة بتخفيف حدتها وقد نجحوا فى هذا ، محولين التصوف فى النهاية إلى نظام من الإنقطاع للعبادة وأخلاقيات اعلى ومجاهدات وانطلاق وجدانى ، فى

(١) هو عبدالحق بن ابراهيم بن محمد بن نصر بن محمد، كان يكنى ابا محمد ، ويلقب قطب الدين اشتهر بأبن سبعين ، كما عرف بأبن داره (اى احد الفرسان)وابن سبعين نفسه إذا كتب اسمه يكتب عبد الحق ويضع امامه دائرة عبد الحق ٥ ولا تسمى هذه الدائرة الدارة (التي هى الحلقة) بل ايضا الرقم ٧٠ والذى كان يميزه فى الكتابه القديمه . قال عنه ابن الملحق وقطب الدين المتزهذ الفيلسوف المجاهد ، نسب الى امور الله والله اعلم بها ، مات بمكة فى شوال سنة سبع وستين وستمائه عن خمس وخمسين سنة ، قال عنه ابن كثير (ابن سبعين عبد الحق بن ابراهيم بن محمد بن نصر بن محمد بن قطب الدين المقدس) الرقوطى نسبة الى رقوطة بلدة قريه من مرسية ولد سنة ٦١٤ واشتغل يعلم الاوائل والفلسفة فتولد له من ذلك نوع من اللاحاد ، وصنف فيه وكان يعرف السيميا وكان يلبس بذلك على الاغبياء والامراء والاغبياء .

ولعل ابر ما تميز به ابن سبعين من آراء صوفيه قوله بالوحدة المطلقة التى هى عنده موضوع علم خاص يسميه بعلم التحقق ، وعنه نشأت نظريته فى التحقق اى الفرد الانسانى الكامل المتحقق بالوحدة المطلقة ، وامتاز اسلوبه بالرموز والاصطلاح الوضعى ، وتعهد ان يقرنه بعلم يمكن ان يحتوى الاسرار الصوفية فى معرفه كنه الكون ، وتعرف النفوس الرياضية فى العوالم ، فاهندى إلى علم الحروف الذى اتقنه والف فيه حتى اكتسب من وراثه شهرة واسعة .

راجع فى ذلك

طبقات الاولياء : ابن الملحق ص ٤٤٢

البداية والنهاية لابن كثير ١٣ / ٢٦١

الصوفية فى نظر الاسلام مسيح الزين ص ٥٢٢

الترجم

نفس الوقت ففى داخل فكرتهم عن الولاية فإنهم حموا وضمنوا القبول الفعلى لمذهبهم أو اعتقادهم الخاص فى الاختيار أو الاصطفاء .

لقد اوضحنا ان التصوف لم يتوافق تماما داخل التركيب النبوى الاسلامى ، ولكن سمح له بوجود مواز له ، وان الفرق عن طريقها لبعض جوانب النظرة الصوفية ان تتوازن مع طاقة وحاجات الانسان العادى ، وبما ينخلى مجال هذا الكتاب التوسع فى موضوع طرق التصوف فى تنوعاتها الكثيرة ولن نحاول اكثر من لفت الانتباه الى جوانب خاصة نجد تعبيرا عنها فى الفرق الصوفية . إن الصوفية المبكرة كانت عليها ان تواجه تضمينات مذهب التنزه ، اى أنه لا يمكن أن توجد مشاركته متبادله بين الله (سبحانه وتعالى) والانسان ، حيث يمكن ان يوجد فقط الحب بين المتشابهين ، والله لا يشبه اطلاقا ايا من خلقه . أما الصوفية فقد حطموها الحاجز الذى وضعه من صاغوا مثل هذا الاعتقاد ، حيث ان الاساس الحق للمدخل الصوفى هو الاعتقاد - وفى الواقع هو المعرفة المجرية - بأن هناك قرابة داخلية ، أو علاقة بين الانسان والخالق أى بين الخالق والمخلوق ، رغم ان اهتمام الصوفية كان دائما فى أما عقيدة او مذهب الحب (القرآن سورة ٥ / ٥٤) ^(١) التى بشر بها الصوفية الأوائل مثل ذو النون المصرى ^(٢) ، ورابعة العدوية والمحاسبي ، والحلاج فقد كانت موضع شك كبير فى نظر المتتزمين بالنصوص وفقا للمسار الضيق للاسلام السنى !! وفى الفترة الثالثة حينما بدأ البحث عن طرق لتأمين حق الطريقه الصوفيه ، وفقدت الصوفيه بساطتها وتركيزها على الوحدة وذلك خلال تحولها الى طريقة باطنية وايضا تحول

(١) الاشارة هنا الى الآية ٥٤ من سورة المائدة

«..... فسوف يأبى الله بقوم بهيهم وحبونه ٥٤» المترجم

(٢) هو ابو الفيض ابن ابراهيم المصرى ، ولد فى اخميم من اسرة نوبية اشتهر بالتقوى والاخلاق الكريمة . سجن ببغداد وتوفى بمصر سنة ٢٤٥ / ٨٦٠ م .

يرى ان علامات الهب لله عز وجل متباينة حبيب الله - صلعم - فى اخلاقه وافعاله وأبواره وستة ، سئل عن النوبة فقال : نوبه العوام تكون من الذنوب ونوبه الخواص تكون من الغفلة .

انظر الرسالة القشيرية للقشيري ص ٨ المترجم

فهل كان هناك - فى الواقع - اى تفرقه بين الله والانسان .

هذه الصوفية المبكره كانت غير معروفه لرجال الفرق ، فلم يقرأوا كتابات الصوفية الأوائل^(١) والحق ان اقوالهم كانت تقيس فى آداب الفرق فى صيغته «حديث» صوفى ، ولكن هذه الاقوال لم تكن تستعمل داخل الفرق لتدريس طريقتهم ولكنها أختيرت بعناية ، واقتبست بغرض تصوير وتأييد هدف معين ، اى مذهب معين او تنظيم معين وندرة جمل الحديث سواء النبوة أو الصوفية فى كتابات الصوفية الأوائل يجب ان تقارن بانتشارها فى كتابات شيوخ الفرق عن النظام الصوفى ، كما هو ملاحظ مثلا فى عوارف المعارف لشهاب الدين السهروردى ، فالأولى كتبت نتيجة التجربة المباشرة أما الثانية فكانت ملحمة مرتبطة بالحاجة لبيان أهمية كل عبارة وسبقها الزمنى .

كانت الفرق عبارة عن حاملات للحياة الصوفية وليست جوهرها، ولم تكن فى الحقيقة حاملات كاملة موقفه ولكنها كانت الوسيلة المنظمة والتي عن طريقها انتقل التجمع الشاسع من الخبرة الصوفية إلى كثير من الانواع المختلفة من المتأملين .

وهناك صعوبة واحدة فى التفهم والتفسير تنشأ نتيجة الاصطلاح الصوفى^(٣) فلم يكن التصوف عقيدة كما قلنا ولكنه نشاط ، وحجج الى العمق ، فالصوفية لم يمكنهم الاحتفاظ بتجربتهم لأنفسهم فقد كان عليهم التعبير عنها فى كلمات وحتى يتمكنوا العمل من القيام بهذا . فقد وفروا لانفسهم مفردات متخصصة مكتملة لتلك الخاصة بالشريعة الاسلامية ، فمثلا تترجم كلمة «الهام» عموما إلى وحي وهى فى استعمالهم قريبة المعنى من الوحي الشخصى رغم

(١) يمكن ان نحصل على فكرة بسيطة عن مدى شيوع هذه الكتابات من خلال معرفة عدد المخطوطات الباقية ، قد اخفت كتب كثيرة بينما بقيت نسخ وحيدة لمعظم الاعمال الهامة المؤلف

(٢) فى الأصل عوارف ، والصحيح ما أثبتناه . (المترجم)

(٣) الاصطلاح الصوفى يقصد به هنا ألفاظ الصوفية ومعانيها .

تقابلها مع كلمة (وحي) وهو الوحي النبوي البسيط الغير شخصي وبالتل تطلق كلمة كرامات على الأفعال غير العادية للأولياء . كانت تتقابل مع المعجزات وهى المعجزات النبوية بالدالة على صدق النبوة فالمصطلحات المأخوذة من القرآن كانت تعطى معان خاصة ، فعندما سئل ذو النون أجاب قائلاً «توبة العامة هى التوبة عن الذنوب أما التوبة الخاصة فهى التوبة عن الغفلة» (١) . ومع ذلك فان التعبيرات الاكثر تكاملاً مع الفكر الصوفى والتعبير الصوفى او الكلمات الرئيسية مثل معرفه (٢) «وجبر» «معنى» «حقيقه» فلا توجد فى القرآن . وهذا لا يشكل أى صعوبة ، ويمكن للمرء دائماً ان يتعلم المفردات ولكن تنشأ الصعوبة من حقيقة أن كل كاتب صوفى ذى بصيره يحول معنى المصطلحات التى يستخدمها لتطابق استعماله العاطفى الشخصى الخاص ، طالما أن معناه قائم على تجربته الشخصية المتخيلة ، كما يجب التسامح ، والتعارض كذلك عن تناقصا واضطرابها . وليست قائمة على تصور موضوعى للفظ من جانب الكثير من الباحثين الغربيين للتصوف . وكذلك المدافعين عن مذهب وحدة الوجود (٣) الصوفى .

(١) الغفلة بالمعنى الصوفى الدقيق - كما هى هنا - معناها نسيان الله ولو للحظة ، أما بمعناها العلم

عند الصوفية ايضاً فهى الاستقلال بالانفس المترجم

(٢) قال القشيري : المعرفة على لسان العلماء هو العلم فكل علم معرفة ، وكل معرفة علم وكل

عالم ، بالله تعالى عارف ، وكل عارف عالم ، وعند هؤلاء القوم المعرفة صفة من عرف الحق

سيحانه باسمائه وصفاته ، ثم صدق الله تعالى بجميل اقباله وصدق الله تعالى فى جميع احواله

... ومن امارات المعرفة بالله حصول الهيبة من الله تعالى ، فمن زادت معرفته زادت هيته»

انظر الرسالة ص ١٤١ « المترجم»

(٣) يمد ابن عربى المؤسس لمذهب وحدة الوجود بشكله الكامل ، ويقوم مذهب على أن الوجود كله

واحد بل وأن وجود المخلوقات عن وجود الخالق ، ولا فرق بينهما من حيث الحقيقة . أما الفرق

الظاهرة بين الوجودين ، فلا يمدو كونه امراً بعض به الحس الظاهر . والفرق بين وجود الله

ووجود المخلوقات انما يترأى للإنسان ، لأنه ينظر الى الله بوجهه ، والى المخلوق بوجه آخر ، ولو

نظر اليهما بوجه واحد ومن عين واحدة ، لزال ذلك الفرق ، ولأدرك (الذاتية الواحدة التى

لاصبح فيها ولا تفرقه .انظر الصوفية معتقداً ومسلماً : صابر طعيمة - مرجع سابق ص ٢١٩

المترجم

وكذلك الصوفية فى نظر الاسلام مسيح الرين ص ٤٦٠

وهو المذهب الذى يقول ان الله والطبيعة شىء واحد ، وان الكون المادى والانسان ليس الامظاهر للذات الالهية . على كل حال فان الفرق قد سهلت الأمر أمامنا فبدخلها أصبحت معانى المصطلحات ذات طابع ثابت بنفس الطريقة مثل المراحل^(١) التى وضمت أو حددت طبقا للانماط التى وضعها أولئك الشيوخ الذين جعلوا الاستبصارات والممارسات التى وضعها مؤسس الفرقة ثابتة ، ونتيجة لذلك فان صراع النفس يجب ان يضاف للزهو ، أو الكبير الروحى باعتباره أحد مخاطر حياة الدرويش ، طالما ان الطرق والنماذج تميل أن تتبع آليا دون أن تكون بالضرورة متطابقة مع أى خبرة داخلية معاشة ومعنى الاصطلاح الهابط من العلاقة بالله عز وجل إلى العلاقة بالولى المتوفى او الشيخ الحى الوسيط بين الله والإنسان .

لذلك ، فالمرابه ، وهى تعنى حرفياً أيضاً التأمل^(٢) بدرجات تكتسب بمعانى جديدة إلى ان تصل لتعنى عند الفرق الصوفية . المشاركة فى كينونه ما هو موضوع التأمل أى الله أو محمد - صلعم - أو أى شيخ للمرء حيا او ميتا .

لما كانت الفرق هى من جهة (طرقا) عملية ، ومن جهة أخرى مستودعات للقنوات الباطنية ، وفى نظر البعض من حكمه الهية ، فان مذهبهم يتخذ شكله الكامل بوضوح فالعبارات - اكثر من الايمان - هى التى تجمع الإخوان والمعتقدات يجب ان تستخلص من قيمة ممارسة «الذكر» لاكتشاف ما الذى يهدف اليه ، ومن الأقوال المأثورة المتكررة والصلوات وتواشيح الشيوخ المؤسسين ومكونى الطرق ، وكذلك من الكتب عن السلوك الصوفى او القواعد الصوفية (أداب او حقوق الطريق) والتى تحتوى من التنظيمات الخاصة بمثل هذه الأمور مثل العلاقة الداخلية بين الشيخ والمبتدئ ، وقواعد الشعائر ، ومحاله قيمة

(١) مراتب الطريق عند الصوفية أو المقامات المترجم

(٢) فى دراسة مبكرة للكتنفوف قام بها السراج فى كتابه اللمع تعتبر المراقبة هى أولى مراتب او مقامات

الطريق الصوفى (المؤلف)

خاصة في حياه قادة الفرق ومجموعات أقوالهم (حكم) وقد بدعى المرء بأنه داخل الفرق - فان العقيدة والتعاليم الصوفية تنتقل خلال الأقوال والوصايا والحكايات الرمزية ، فنحن صوفى مثل جلال الدين الرومى رسم صورته الكلامية والحكايات الرمزية واستعار انه بدون تطبيق داع ، وبدون محاولة شرح او تصوير تلك النواحي من الحقيقه التى كان له موهبة رؤيتها بدون محاولة اقامة أو بناء نظرية ما حول معنى الوجود .

وعمل شعبى مثل «المخاخر العلية فى مآثر الشاذلية» ل احمد بن محمد العباد ، يتكون من مجموعة من أقوال أبى الحسن على مرتبه حسب الموضوع ، مع قسم طويل خصص «لاحزابه» ، ولكن لا يوجد شىء عن طبيعة التركيب المذهبى المتناسك حيث لا تملك «الطريقة» أى منها ، كل هذا بعيداً عن السلسلة الغنوصية والتي تهدف الى نقل وتفسير العقيدة الباطنية المحفوظة من أجل اصحاب الطريق فقط .

ان الحقيقة التى يبحث عنها الباحث هى حقيقة وجودية ، ويجب ان تدرکها الشخصية ككل ، ولذلك فالناحية المعرفية وسيطه خلال اتحادهما المتكامل بالممارسة ، فالعمل والغناء والمجاهدة والرقص مع الرمزية المصاحبة لها هى الصيغة الأولية أو الأساسية للتواصل ، أما التدريس فهو - نسبياً - شىء ثانوى وفى اى حال فهو لا ينفصل عن الممارسة المتطورة وقد درس الشيخ الرمزية الصوفية على المراحل للمريد ، مختيراً باستمرار واختبر باستمرار تقدمه ، ويخصص له مهاماً عبادية وابتهاليه تتزايد تدريجياً ، وكان من المعتقدات ان المريد عندما يمارس هذه المهام يكون قادراً على فهم الاشياء الغير قابلة للتدريس اى يستطيع ان يدرك الحقيقة بالبدیة .وعليا ، فان المجالات الرئيسية الثلاثة للاعتقاد الدينى وهى الايمان والطقوس التى يعبر خلالها عنه ، وطريقة الحياة وفقاً لهذا الايمان توضح فى علاقة متوافقة متوازنة ، فالايمان ليس فهماً عقلياً خالصاً فالاعتقاد يحتفظ بقوته لأنه نظام للحياة ، والشعائر أو الطقوس هى الوسيط الذى يحمل ويعيد فرض التحفظ بالتعاليم بديهيًا.

ولذلك قد أقام التصوف اساليب صوفية لمساعدة المريد على الوصول الى (المعرفة الباطنية)، ولذلك فالمعرفة ليست غنوصاً عقلائياً ولكنها أدراك مباشر لله عز وجل ادرك للشيخ الطريق أن الاتجاه الزاهد^(١) باعتباره تجربة فردية فيه تكون النفس تحت تأثير الحالة- مفتوحة تماماً - وعرضه للزيف وخداع النفس كما توجد طرق صوفية لالهة أخرى غير الله ، ولذلك فقد أصروا واكدوا على ضرورة الارشاد وتحت رعاية موجة او مرشد مجرب وفي المرحلة التالية يصبحوا هم انفسهم الوسيط بين الله والانسان . ويكتب جلال الدين الرومي «عندما يقبلك الشيخ فأسلم نفسك له ، واذهب معه مثل موسى تحت قياده الخضر... فقد اعلن الله ان يده (يد الشيخ) هي يد الله ، إذ قال «يد الله فوق ايديهم» واذا سار احد -وهواستثناء نادر- في الطريق الصوفى وحده (دون شيخ) فهو يصل الى هدفه خلال مساعده وفصل قلوب الشيوخ فيد الشيخ لا تنسحب عن الغائب ، فيده ليست إلا يد وقبضة الله والفقره من كتاب مثنوى لجلال الدين الرومي ويتضح من الفقرة الأخيرة ان جلال الدين الرومي يرى أنه حتى الساعون بمفردهم هم - من الناحية الروحية - في رعاية التوجيه والارشاد .

في المرحلة الأخيرة فانهم أنكروا حق الفرد ، وليس فقط في البحث عن الطريق بالمحاولة والخطأ ، ولكن حتى تحت وفي ظل التوجيه لأن الشيوخ كانوا هم الوسطاء وهم الذين يحدرون المهام الروحية ، والتي أصبحت عملية آلية ، وقد تضمنت بداية المريد اخضاع ارادته لارادة الشيخ ، فيبدأ كتيب التيجائي «الحمد لله الذي أعطى كل شيء سبباً ، وجعل الشيخ الوسيط سبباً للاتحاد بالله» ورغم ان الفرق كانت تجسداً للتجربة الصوفية .

ان سمتها الخاصة - مع ذلك هي ان المعرفة بالله تعتمد على الولاية والولاية تنقل خلال الشيخ ، ولقد ذكرنا ان تغييرات قد حدثت في معنى المصطلحات الصوفية ، فكلمة (توجه) التركيز العقلي فمثلا تعنى في اصطلاح

(١) المقصود هنا هو الزهد الفردى أو التصرف الفردى بدون الانضواء تحت لواء فرقه معينه أو الأخذ

الفرق الشرقية ، المساعدة الروحية المعطاء التي يعطيها الولي لمريده ، او المرشد لمريده . وفي هذه المجاهدة يركز الشيخ (في حالة جذب) على المريد مصوراً غزل خط الرابطة بين قلبه الصنوبري ، وقلب «المريد» الذي يمكن ان تتدفق القدرة إليه . وفي نفس الوقت على ان يصح دعاءاً سلبياً لقدرة الشيخ المتدفقة ، وعند آخرين فأن التوجه يكون محاولة الاتصال بروح الشيخ المتوفى .

ان شيوخ الطريق كانوا مدركين تماماً لأخطار التعرض للإلتهام بالبدعة ، فالاسلام قد احتفظ بالتصور المسيحي للهراطقة . كانحراف عن أصول الاعتقاد^(١) . والأصولية هي موضوع ممارسة اكثر منها اعتقاد (٢) ، وهي اتفاق مع الشريعة ، ورفاهية المجتمع بتضمن اتباع الشريعة ، وقد رأينا أنه لا يوجد ما يشير الدهشة في تأكيد شيوخ الفرق على مراعاة الشريعة ، حيث كانوا يعتقدون ان هذا كان تواجداً مع الوحدة الالهية ، فهم ببساطة يزعمون وجود معرفه خارجية ومعرفه داخلية (العلم الظاهر والعلم الباطن) ولذلك مالت (الطوائف) الى ان تكون في وضع متناقض ، ونادراً ما تعرضوا للهجوم على اساس العقيدة ولكن غالباً على اساس الانحرافات في الممارسة .

كان أول اهتمام لمؤسس وقادة الطائفة هو تأكيد استقامتهم الدينية وهذا ببساطة يتم تحقيقه بالوسيلة الاسلامية . الحقيقه لا يجاد أسناد ومن اجل تجنب اى تويخ عن (البدعة) فإن كل ما يحتاجه الشيخ هو ان يثبت انه قد تبع منهج أحد الصوفية المشهورين ، عند ذلك ان فى استطاعته ان يستخدم سلطه شيخه ، وكل الروابط ترجعوا وترتد الى احد الخلفاء الأربعة الراشدين كسند لتعاليمه

(١) المقارنه هنا غير صحيحة سواء من الناحية التاريخية ، او من الناحية الموضوعية فالإتهام بالهراطقة (الكفر) فى المسيحية (خصوصاً فى العصور الوسطى ، كانت له اسبابه التاريخية - طبقياً واجتماعياً - الى جانب دلالاته الموضوعية ، اما مفهوم البدعة فى الاسلام فهو امر مختلف تماماً . ونجمل القارئ العزيز الى كتابنا : البدعة فى الدين - الانجلو المصرية ط١٩٨٩ . المترجم

(٢) هذه الحملة ايضا - على الاقل - غير دقيقة لأن الأصولية هى فى الجوهر - تمسك باصول العقيدة ينعكس على السلوك والممارسة . المترجم

وممارساته ، وهذا الارتباط أو الاسماء الصوفى يسمى سلسلة ، وكما ضغطت افكار جديدة عن صوفية بارزين فى الماضى ، جعل هذه الافكار قابلة للاحترام وكذلك وفرت السلسلة عودة مذهبية او عقائدية ، وكذلك خطأ للنفوذ إلى اولئك المهتمين ، هذا الادعاء بان هؤلاء الخلفاء كانوا صوفية قد ابتكر أثناء الفترة التى كان التصوف يكافح سعيا للاعتراف به ، ضد معارضته أهل السنة، ويرفض ابن خلدون كل هذه الادعاءات ، فلم يكن أى من هؤلاء الخلفاء الاوائل كما يقول كان يتميز بأى ممارسة دينية معينة خاصة قاصرة عليه وحدة. ويربط على الهجويرى كل خليفه لناحية من النواحي المختلفة للطريق الصوفى (المنهج) فابو بكر يمثل الطريقة التأميلية (المشاهدة) وعمر الطريقة التطهيرية (المجاهدة) وعثمان الصداقة مع الله (الخلة) وأماعلى فهو الموجه إلى مبادئ وممارسة الحقيقة الالهية، وعمليا فإن سلاسل الطرق ترد فقط إلى ثلاثة من هؤلاء الخلفاء فعلى هو المصدر الاولى الرئيس وبعضها له خط إلى أبى بكر او عمر، ولكن لم أصادف خطأ لعثمان .

والسلسلة المتطورة للفرق تحتوى قسمين هما :

«سلسلة البركة» فهى تربط الشيخ الحالى خلال المؤسس «للطائفة» مع مؤسس الطريقة ، بينما «سلسلة (الورد)» فهى تربط مؤسس الطريقة بأحد الخلفاء الاوائل وبالنبي (صلعم) ورواية هذه السلاسل تشكل جزءاً من الممارسات الروحية لأعفاء والحقوق وقد تستخدم مصطلحات أخرى فالنقشبنديون يسمون السلسلة من المؤسس الى الرسول (سلسلة الذهب) وتلك التى من المؤسس الى الشيخ (سلسلة التربية) وحلقاتها يسمون الشيوخ التربية ، أو مع السهروردين (شيوخ الاساتذة)»

ان التصوف فى تطوره البسيط والذى نعتقد أنه اخفاء الطابع الباطنى على الاسلام بصورة طبيعية قد أصبح يحتوى على ليس فقط هذه النظرية من الاختيار ، ولكن ثيو صوفية أيضا والتي كانت أساساً غريبا عن الاسلام ، وبدون المبالغة فى قيمة الاتجاهات نحو الألوهية الكلية يمكن ان نشيرالى ان علاقة الصوفية بالله

كانت غير عادية ، وحين يكون الفرد «مجدوباً» فانه لا يكون مسئولاً عن كلماته وافعاله ، فهو يستطيع ان يفعلاً ويقول الأشياء التي قد تكون كفرية إذا قالها آخرون ، وبمعنى آخر فان ظاهرة فقد الشخصية المؤقت (وجد) قد وفر فرصة لادخال ما هو غير قابل للتفسير .

ولما كان كلقادة الفرق صوفيين مؤهلين فان كتاباتهم كانت بالضرورة مملوءة بالطريق الذي يمهدهونه او يرسمونه ليتبعه الآخرون ، والارتباط الخاص بالمؤسس قد بين الميل العام والتأكيد العام ، أما متابعة والتصرف وفق الكتابات الذي يعطى المبادئ المؤهدة للممارسة والتعاليم الواجب اتباعها وخصوصاً الصلوات والابتهالات ، والتضرعات والادعية وقصائد الشعر فانها توفر لأهل السنة مبرراً متكرراً لاتهام الصوفية ، بل ان رجالاً من الحنابلة أمثال ابن الجوزي وابن يحمية ، حاولوا هذا الاتهام وفشلوا . ومن الصعب الاتهام بالهرطقة في الاسلام إذا أن الحكم على الدوافع الداخلية للفرد مرجعه إلى الله ، وان حكم الانسان يقوم بدرجة كبيرة على عمل الشخص ، فقط اذا أدخل الشيخ بدعاً في الشريعة او رفض الاعتراف بها عندئذ يمكن اتهامه وبالتالي فان شيوخ الفرق اكدوا أن ممارستهم الدينية كانت في خط واحد مع الشريعة تماماً ، وان كتاباتهم مزودة بالأحاديث النبوية المبررة لها .

وتدعى الفرق امتلاك نظاماً باطنياً موروثاً خلال حلقات السلسلة (أهل السلسلة) وقد درس هذا فقط لبعض الخبراء القلائل الذين تابروا خلال منهج كامل من التدريب وتلقوا مظاهر النعم الإلهية .

فأن المرء يجب ان يكرر مرة أخرى أنه لم تدرس عقائد مجردة ، وفي داخل الفرقة فان التصوف هو أساساً طريق التطهر (طريق المجاهدة) وهذا هو الطريق الاول الذي يبرز مع حركة أنكار الذات والانقطاع للتصوف وسرعان ما كان هذا موازياً لطريق الاحوال التي توهب للسالك بغض النظر عن المجاهدة كعلامات لفضل الله ، وان كانت في نفس الوقت عملياً مرتبطه ارتباطاً وثيقاً بكل مرحلة

من مراحل الطريق الصوفي والذي يمكن تلخيصه في «مجاهدة / كشف» (١)

ينظم التصوف المجاهدة الشخصية ولكنها تؤكد رغم هذا دور التلقين الإلهي، والنعمة الإلهية بالكشف او الرؤية، والنعم والتلقى السلبي «لنفس» التي تستقبل حين تفرغ نفسها من الاحداث الطارئة.

ومن هذه الكشوفات المستويات (التأثرة تماماً بمصادر أسبق) نما نظام باطنى وقد اعتقد بعض الناس انه من الخطا التعبير عن العقيدة الباطنية فى الكتابة ليقراها كل فرد لذا فقد كتب الغزالي فى بداية كتابه «الاحياء» ان اهتمام هذا الكتاب هو بالمعرفة العملية (علم المعاملة) فقط اكثر منه بالمعرفة التأملية (علم المكاشفة) والتي لا يسمح للمرء ان يضعها فى كتب، رغم أنها الغرض الحقيقى للمريد ، ولكن التعاليم الاعمق الباطنية قد وجدت فى الحقيقة تعبيرا على الورق ليقراها الجميع ، ولكن القراءه لا تعنى الفهم ولذلك بقيت «سراً» وخفيه أمام غير الملحق ، أو غير المستتير، ولم يفهم الغزالي نفسه هذا ولذلك كتب بهذه الطريقة .

على اى حال فان هذا الاعتقاد. فى العقيدة الباطنية استمر دائماً داخل الفرق ، وقد اتحد الكثيرون على أمل الحصول على هذه المعرفة المرتبطة بالقوة ، ولكن من الناحية العملية فان ما درس كان هو منهج الطريق الصوفى ، والتدريس يجريه المرید عندما ينفذ مجاهداته فى «الخلوة» .

فى الطريقة العادية فان التركيز يكون على تخصيص مهام الصلاة وأوقات وطرز التلاوة والاشترك فى الاشكال الأخرى للتعبد واقتفاء منهج النظام الزهدى، والوفاء بالالتزامات المادية للفرقة وتلقى الخبرات الروحية، والمأثر فوق العادية ، والقوة المستمرة للأولياء.

ان مراحل الطريق - كما كانت تنقلها الفرق يجب ان تعطى أو تدرس

(١) المقصود بهذه الفقرة هو أن المجاهدة - وهو فعل بشرى تؤدي الى ما يعرف عند الصوفية باسم (المقامات) اما الاحوال وهى من فضل الله - فهى تتناسب مع المقامات التى يرقى فيها السالك او المرید الصوفى .

للمريدين حيث انها تعتبر شيئا شديداً واقعية عن الدراويش الملتزمين، وتوجد في الكتيبات الشعبية كما ألفت مخططات رمزية، ولما كانت قد أسست على روايات الصوفية لحجمهم الروحي، فان المخططات الصوفية المستخدمة داخل الفرق أصبحت ذات نمط ثابت ونقدم أشهر تخطيط للمراحل السبعة المأخوذة من سلسيل السنوسية من القسم الذي يتناول (الخلوتية) ولكنه منتشر على نطاق واسع، ويوجد في كتيبات الفرق الأخرى مع بعض التعديلات البسيطة، وهذا التخطيط موجود في كتيب قادري معروف هو الفيوضات الرحمانية ويرتبط هذا المخطط بالفكرة الخيالية عن ٧٠,٠٠٠ من حجب أو استار النور والظلمة (نور الجانب الداخلى وظلام الجانب الخارجى) التي تتداخل بين الروح الفردية وبين الواقع الذي تحجبها، ومن ثم فهناك حاجة إلى سلسلة سباعية لتطهير النفس أو الروح حتى تنمى هذه الاشياء أو الحجب جانباً كل ١٠,٠٠٠ فى المرة الواحدة، والقراء الذين ألقوا كتابات الصوفية سيكونون قادرين على متابعة الخريطة وآخرون لا يمكنهم العثور على مقدمه أفضل من كتاب «منطق الطير» للعطار، حيث الوديان السبعة التي يقطعها الطير بحثاً عن الحقيقة وهى: البحث، والحب، والفهم الصوفى، والعزلة، والاستقلال، والوحدة والحيرة، والتحقق فى الفناء، وما يحتاج إلى توضيح ان الغرض من نظام «الذكر» فى معناه الشامل هو تحقيق هذا التطهر.

وعلى المريد واجبات اولها:- ان ينقى نفسه اى ذاته الشخصية من ميله إلى الشهوات وثانيها: يستبدل هذه الشهوات بالحب ثم ثالثاً يجب ان يقع فى لهيب العاطفة (عشق) ورابعاً حتى يرتقى إلى حالة الوصل خامساً تحول النفس (نقاء) من خلال سادساً هبات الحيرة والانهييار (حيره) إلى سابعاً البقاء .

والمراحل التى تتقدم «النفس خلالها إلى الفناء فى الانجاز أو البقاء هى :

١- حين تكون النفس الأمانة سائدة، فان النفس التى لا تمنح الهداية.

٢- وحين تكون لوامة، وتقاوم ولكنها لا تزال غير خاضعة

٣- حين تكون ملهمة .

٤- حين تكون النفس الامارة خاضعة تماماً والروح مطمئنة .

٥- حين تكون النفس راضية بالله .

٦- وحين تكون النفس مرضية .

٧- حين تكون النفس نقية مقدمة كاملة .

كل هذه المراحل السبعة للتطهر او الكشف عن المستورات بظهور ضوء
ذى لون مختلف ، ويتفاوت نظام الألوان واهميتها ولكن انعدام اللون علامة على
المرحلة النهائية لعدم التفرد (تعيين) او التحدد ولكنها عالم واحد فقط للكينونه
الخالصة والوحدة المطلقة «الاله الإنا»

ان كتيبات الفرق الصوفية وخصوصاً فرق القرن التاسع عشر تميل الى
تناول هذه العملية وفق خطوط ومسارات الحج الاخلاقي الزهدي ، أكثر منها
وفق مسارات الحج الصوفي وخاصة تتطابق مع الصفات الروحية السبع والمراحل
السبعة فى تطهير النفس وكمثال نموذجي نقدم ترجمه القسم المرتبط بها من
دراسة مرغينه هي منحة الاصحاب تأليف احمد عبد الرحمن الرطبي : -^(١)

«انه واجبك يا أخى ان تجاهد النفس وهذا هو الجهاد الاكبر ، الى النهاية
التي تتخلص من الصفات التي تستحق اللوم والتوبيخ خلال استبدالها بالأخرى
التي تستحق الثناء .

أ- فالنفس الأمانة^(٢) من بين خواصها الجهل والبخل وحب
التملك والغرور والغضب والشهوة والحسد والغفلة وسوء التدخل فى أشياء لا

(١) من مجموعة دراسات عنونها الرسائل المرغينة، طبعة فى القاهرة ١٩٣٩م / ١٣٥٨هـ وهناك
عرض اطول مراحل تطهير النفس مذكور فى سلسيل السنوس ، ولما كانت الصياغة - فى
المصدرين - متطابقة وكثير من المواضع فمن الأرجح ان أصلهما مصدر واحد مشترك (المؤلف)

(٢) حدد الامام الغزالي العلاج لهذه النفس ، فيجب البدء بعملية تخليها عن الصفات المذمومة

لم تخليها بالصفات المحموده... ويتم ذلك بطريق المجاهدة . راجع احياء علوم الدين ٨ / ١٤٣٨

تعنيها وما شابه ذلك إلى جانب الكراهية والسخرية وإيذاء الآخرين أما جسدياً أو لفظياً ومثل هذه الأشياء السيئة ، وهذه هي النفس الشريرة ولكن مجاهدتها سترفعها إلى .

ب- المرحلة الثانية المقام الثاني وهي النفس اللوامة^(١) وصفاتها هي اللوم والخيلاء ومعارضة الناس ، والنفاق وحب الشهرة والنفوذ ، لذلك فإن صفاتها تكون مستحقة للوم كذلك لأنها أمراض لا علاج لها الا «الذكر» المستمر والمجاهدة الدائمة إلى ان يتخلص منها حين يبلغ المرء .

ج - المرحلة الثالثة : حين تصبح النفس «الملهمة» لها كل الصفات المستحقة للثناء وهي الكرم والقناعة ، والمعرفة ، والتواضع ، والصبر والرقّة والتسامح واحتمال الأذى والصفح وقبول اعذار الناس والشهادة بأن الله يمسك بناصية كل مخلوق^(٢) ، ومن ثم فانه لم ينقد اى شيء مهما كان فى الخلقه وهذه النفس تسمى الملهمة لأن الله غرس فيها صفات غير أخلاقية و اخلاقية لذلك شعر عن ساعدك واهجر النوم وصل بأخلاص مكرراً «الذكر» حتى الفجر لكي تبلغ .

د- المرحلة الرابعة : والتي تصبح فيها النفس مطمئنة ومن بين صفاتها التحرر والتوكل والرقّة والعبادة والعرفان بالجميل والرضاء بالقضاء ، والصبر على النوائب ، وبين العلامات التي توضح ان الحاج قد دخل الدرجة الرابعة والتي تسمى فيها بنفس مطمئنة أن يكون العبد مخلصاً تحت اى ظرف ، وبهجته الوحيدة هي الامتثال بسلوك النبي المختار حتى يرقى الى .

هـ - المرحلة الخامسة. والتي تسمى فيها النفس : راضية ومن صفاتها

(١) حال النفس هنا هو الندم على ما أترفته من الأثام والشرور فتدأب على العبد عن المخالفات وتشغل باللوم عند اقتراف السيئات ، حتى يصبح هذا الحال ملازماً لها ثابتاً لديها بمثابة مقام لها ومنزلة تنزل بها .

وراجع نحو علم نفس اسلامى حسن الشرقاوى، الهيئة المصرية للكتاب د.ت ص٤٧ المترجم
(٢) الاشارة هنا الى قول الله تعالى «اننى توكلت على الله ربي وربكم من دابه الا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم» هود ٥٦ . (المترجم)

انكار كل ما عدا الله ، والاخلاص والخوف من الله ، والاقتناع بكل ما يحدث في الدنيا بدون وجيب القلب ، وبلا اعتراض مهما كان ، وذلك لأنه مستغرق في تأمل الجمال المطلق ، ومن يكون في هذه الدرجة يكون مغموراً في بحر من نعمه الله ، وسوف تكون صلواته مقبولة ، ومن المفهوم نتيجة لتواضعه ورضاه سيكون لسانه غير قادر على نطق الالتماسات ، لم يكره تماماً على هذا . عندئذ فقط قد يدعو ودعوته لن ترد ، وذكر هذا المقام (ص) واستمر فيها حتى يتضاءل وجودك المؤقت «الفناء» وتبلغ البقاء في الـ«ص» ثم ستدخل في :

و- المرحلة السادسة . والتي تسمى فيها النفس «المرضية» ومن صفاتها رقة الطبع ، والابتعاد عما سوى الله والعطف على كل المخلوقات وحثهم على الصلاة ، والعفو عن أثمهم وحبهم ، مع التعاطف مع الجميع ومساعدتهم على التخلص من الجوانب المظلمة من طباعهم ونفوسهم وبذلك تنبعث انوار طبيعتهم الروحية ، ومن بين صفات هذه النفس التوحيد بين حب المخلوق والخالق وهذا شيء مدهش وهي صعبة جداً ، الا لأولئك الذين بلغوا هذه الدرجة ولقد سميت هذه النفس «المرضية» لان الحق راضى عنها وحركتها تكون من الله «سيرها عن الله» وبكلمات أخرى فأنها اكتسبت ما هو مطلوب من معرفه عن الحى ، والباقي بذاته (الصمد) وقد عادت النفس من العالم غير المرئي (عالم الغيب) إلى العالم المشهود عالم الشهادة باذن من الله (عز وجل) من اجل إفادة الجنس البشرى بالنعم التي منحها ، او وهبها الله لها ^(١) وحين ترفى هذه النفس الى

ع - المرحلة السابعة : حيث تسمى النفس الكاملة وصفاتها تضم كل الصفات الحميدة من النفوس التي وصفت من قبل ، وبذلك يصبح كاملاً والاسم الذى يجب ان يشمل هذا الكامل به نفسه هو القهار ، وهو الاسم السابع من الاسماء الحسنى وهذه هي أنقى الدرجات لان اسم القهار هو أحد اسماء القطب ، وقد قال الشيوخ من هذا الاسم يمد القطب المريدين بالأنوار والمنح والأبناء السعيدة ، وأيضا السرور الذى ينير قلوب المريدين ، والابتهاجات والنشوات

(١) وهذه هي رحلة العودة الى عالم الشهادة ، عودة الى الرعى بتعدد العالم ، عودة في حالتهمغيرة ، لان المرشد(او القطب) يحاول ان يجعل العالم اكثر كما لا .

التي تستولى على المرء بدون اى سبب، وانما هيمن إمداد القطب اكثر منها من ذكرهم وتحويل وجههم للمولى^(١) ومن ناحية فإن ادخال ابي حامد الغزالي المعالجة الاخلاقية ومن ناحية اخرى اسلوب الفرق فى تفسيرها للطريق هى الأكثر اهمية فى نظر المدخل الخارجى الواضح للتشريع الاسلامى الذى يحكم فقط على مسئولية الشخص لخارجية عن أفعاله مثل القتل وليست الكراهية .

ومع ذلك فرغم تركيزهم على الأخلاق فالتوبة تعنى الإقلاع عن الفعل وليس لها اى دلالة باطنية فلم تتمكن الفرق اطلاقاً من حل مشكلة التمييز بين الروحى والاخلاقى ، فالفضائل الاخلاقية (والسمى للنقاء الداخلى ليس مثلها) لاعلاقه لها بالحج الروحى) فهى توفر كما يقول الصوفية: معرفة الهدف ، ولكنها تترك المرء عاجزاً فى القدرة لبلوغة ، هذه كانت مأساه.أبى حامد الغزالي اما الملامتية فلم يحتاجوا الآن يقلقوا بالنسبة القانون الاخلاقى وهذا مفهوم حتى اذا كانت هناك ما يتعارض من تماماً مع القانون الاخلاقى^(٢) ولكن ماذا عن الولى وهذا أيضاً مصطلح دينى وليس أخلاقياً حيث أن ولاية الولى اما ان موهوبه له او ان تكون جوهرية منه ، فهى مستقلة تماماً عن صفاته الاخلاقية، وحياة الأولياء توضح أنهم فوق أى مقياس أخلاقى .

ويقىس المرشد تقدم المرید» خلال هذه المراحل بواسطة تفسير رؤاه وأحلامه التى يخبرها المرید خلال قيامه بممارساته الشخصية بالذكر فى الخلو، فتفسير الاحلام لذلك يشكل عنصر هاماً عند الفرق الصوفية ، ويكتب السنوس عن الخلوته قائلاً: إن المنتمين لهذه الفرقة وكذلك الكوبراوية يشجعون ممارسة تفسير

(١) ليس من شك فى ان النفس واحدة ٤ ولكى لها علامات سبعة هى أمانة...ولوامه... وملهمة... ومطمئنه...وراضية...ومرضية... وكاملة . راجع احياء علوم الدين ٨ / ١٤٣٨ وما بعدها

الترجم

(٢) اذ من المعروف ان الملامتية يظهرون عكس حقيقتهم ، لأنهم لا يهتمون برأى الناس بل يريدون ان يكون ظاهريهم محل لوم واستهجان الخلق ، فالهمم - فى نظرهم - هو رضا الله عن باطنهم

الترجم

لحلم (تعبير الرؤية) بدرجة كبيرة حتى أن بعض شيوخهم قالوا : أنه (المدار) اى المحور الذى يستقر عليه طريقتهم^(١) . وابن عطا الله مؤلف اول رساله^(٢) او بحث منهجى عن الذكر . كتب :

«ان أول ما يبدو له من ذلك العالم هى الجواهر الملائكية وأرواح الانبياء والأولياء فى صورة آخاذه ، والتى عن طريقها تنبعث فيه حقائق معينه ، وتلك مجرد بداية حتى يبلغ المرحلة التى تتسامى فيها الصور ويواجه ظهور الحق فى كل شىء وهذا هو نمره خلاصة الذكر ...»

ورأيه تلك الروح الباطنية للمفوضى الاسلامى ، اى الخضر^(٣) مهمه وخصوصا فيما يتعلق بالولاية وتأسيس طائفة جديدة ، وعموما فهو اى الخضر - نفسه إلياس^(٤) ، كخادم لله مرافق ومعلم موسى عليه السلام كما ورد فى سورة الكهف ، وبممتلك الخضر «الحكمه» والاسم الاعظم والمعرفة التى تمنح الولاية والقدرة على تحمل عمل الاشياء فوق الطبيعة

والخضر مجرداً عن الماديات كشخص يمثل فى الفكر الصوفى النور الداخلى «للولاية» بالتوازي والتقابل مع النواحي الشرعية والوحي للنبوته والتى يمثلها عليها موسى «وقد عبر عن دوره الوسطى بطريقة محكمة المصرى على بن محمد وفا (توفى ١٣٩٨م) ان الياس بالنسبة للأولياء مثل جبريل بالنسبة للأنبياء^(٥) . ومن الطبيعى ان معارضى التصوف لم يستفيدوا من هذا المفهوم

(١) من كتاب السلسيل للسنوس ، وهناك كتابات ضخمة حول موضوع تفسير الأحلام وتأويلها ، والذى يتضمن الأنوار الملونه التى يراها المنغمسون فى نظام الخلوة ، وهو جانب يؤكد عليه السنوس فى عرضه لتأويل الاحلام عند الخلوتية المؤلف

(٢) اسم هذاالرسالة «مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح» وهى مطبوعة على هامش كتاب الشعرانى لطائف المشن او اللطائف الكبرى المترجم

(٣) سبق الإشارة الى قصة الخضر عليه السلام المترجم

(٤) كما فى العهد القديم المترجم

(٥) يشير ابن عطا الله الى كتاب ابن الجوزى «عجالة المتر فى شرح حال الخضر» المؤلف

بالنسبة بن عطاء الله بأبن الجوزى باعتباره ينكر وجود الخضر^(١) وقدرته قصص كثيرة في المناقب والحكايات الشخصية والكرامات حول هذه الشخصية ، أما أهميته الكبيرة فهي ظاهرة في الرؤى والأحلام وقد أعطى عبد العزيز ابن الدباغ «الورد» بركة الولاية بواسطة الخضر عام ١٧١٣م / ١١٢٥هـ) عند ضريح على بن مرزاهيم في فاس^(٢)

ان المسار الباطنى مختلف عن سيرورة الطريق الصوفى ولكن هذا أيضا يحتاج إلى ايضاح هنا ، طالما أننا نجد في كل كتيبات الصوفية يتبع مراحل التطور الكونى ، وتمثل مراحل الشريعة والطريقة والحقيقة باعتبارها تجتاز المجالات الأربعة للوجود وهي الطبيعة الانسانية والطبيعة الملائكية الطبيعة الدنيا والطبيعة السماوية.

وكل الفرق المؤلهه تنادى بالشريعة كنقطة بداية ، واساس من اجل مزيد من التقدم سواء فى الحياه الموجهة أو النورانية . هذا واضح فى الاقتباس التالى من كتب المرغنى الذى يمكن ان يكون له ما يماثله فى كل الفرق :

«تمسك تماما يا أخى بالشريعة» لأنك لا تستطيع الاقتراب من الطريقة إلا من خلال الشريعة، ولا يمكنك الاقتراب من الحقيقه الا من خلال «الطريقة فالشريعة هى الجذر والطريقة هى الفرع ، والحقيقة هى الثمرة ، فلا يمكنك ان تتوقع ان نجد الثمرة إلا من خلال وجود الجذر والفرع ولا يمكن ان يتواجد الفرع الا من خلال الجذر ، فالذى يلتزم بالشريعة ولا يتبع طريقة يكون فاسقاً ، ومن ينبع الطريقة ولا يلتزم بالشريعة يكون زنديقا^(٣)

(١) هذه الموازنة الكاملة بين الرواية الخضرية، والرواية الموسوية تظهر بوضوح فى كتابات على وفاء ابو المواهب محمد الشاذلى ، كما يروها الشعراى فى كتابه لطائف المنن ، كما يذكر انه عندما يذكر اسم الخضر ، فإن المتكلم يقول على الفور (وعليكم السلام) كما كان الخضر حاضراً ، وكذلك بالنسبة لأولياء معينين .

(٢) ويذكر الجبرنى ان مصطفى كمال الدين البكرى قد قابل الخضر فى ثلاث مناسبات المؤلف

(٣) «منحة الأصحاب» تأليف احمد بن عبد الرحمن الرطبي القاهرة ١٩٣٩م / ٣٥٨هـ

للوجود، فعند الغوثية او الشكل - فضل اسمها البديل المعراجية - وهناك استبيان صغير مشوق يوجهة إلى الله عبد القادر الجيلاني والذي يخاطبه الله في كل جملة باحترام بقوله ياغوث الأعظم^(١) فيقول الله كل عبارة بين الناسوت والملكوت هي الشريعة وكل عبارة بين الجبروت والملكوت هي الطريقة وكل عبارة بين الجبروت واللاهوت هي الحقيقة.^(٢)

عالم الناسوت هو عالم الانسانية الذي تدركه الحواس الطبيعية ، عالم الظواهر المادية والذي يسمية ابو حامد الغزالي الذي يستخدم المصطلح وليس الجواهر عالم الملك والشهادة عالم الملكوت ، عالم السيادة هو العالم الملائكي الروحي الغير منظور ، والذي يدرك خلال البصيرة والملكات الروحية وهو في نظر بعض الصوفية الكون الكبير غير المخلوق^(٣)

عالم الجبروت عالم القدرة . وهو عالم السموات الذي يدرك خلال الدخول والالتحام في الطبيعة الالهية ، وهو ايضا عالم الاسماء والصفات الالهية «عالم اللاهوت . عالم الالهية او الربوية وهو لا يدرك حيث هنا يكون عالم الظواهر يند ربما في وحدة لزمانية .

ورغم ان هذا النوع من الاشياء يرتبط بالفلسفة الدينية الصوفية التأملية،

(١) يقول ابن تيمية في كتاب التصوف (مجموع الفتاوى) ان لفظ الغوث . لا يستحقه إلا الله فهو

غوث المستغيثين ، فلا يجوز الاستغاثة بغيره لا ملك مقرب ولا نبي مرسل .

ابن تيمية الفتاوى ٨ / ٤٣٧ مصدر سابق المترجم

(٢) يقتبسها اسماعيل بن محمد سعيد في مجموعته السماء والفيوضات الربانية طبعه القاهرة

١٣٥٣ هـ وهي عبارة عن كتيب للمريد العادي ، وهذا الحوار (الاستبيان) ذو أهمية عظمى في

بيان كيف تقدم الأذكار الصوفية للمريد العادي ، ومن الطبيعي انها ليست من تأليف عبد

القادر الجيلاني نفسه، إذ أن أسلوبها مباشر وسيط وتضم افكاراً لا يكتبها احد الحناينة ، ولكن

الاعتقاد في الايمان الباطني السرى يسمح لأي فرد ان يدرس معتقدات وأذكار لأحد الصوفية

الاول .

(٣) لم يذكر لنا المؤلف من هؤلاء الذين قالوا بعدم خلق هذا العالم ، مع ملاحظة انه قول يتناقض

مع أصول العقيدة الاسلامية المترجم

فان هذه المجالات تظهر دائما في كتيبات الفرق وفقاً للطريق الصوفي الخصوصي مثلما في الاقتباس السابق والمنسوب الى عبد القادر الجيلاني . والناسوت ، هو حالة الانسان الطبيعية التي يعيش فيها المرء ويتبع قواعد الشريعة .

والملكوت : هو طبيعة الملائكة وعلى المرء - الوصول إليه- أن يسلك الطريقة وهي طريق التطهر بينما **الجبروت :** هو طبيعة القدرة والاكتساب على المرء من اتباع طريق التنوتر وهي المعرفة إلى ان يتلاش المرء داخل .

الفناء : الاندماج داخل الالهية، وهي حالة الحقيقة والتي تسمى غالباً في أديان الفرق (عالم الغيب) عالم الاسرار غير المخلوق لقد اوضحنا فعلاً كيف ان التصوف نشط داخل النظام الموحد للاسلام ، قد تفرع إلى اتجاهين مذهب وحده الوجود ، تقديس الأولياء ، بينما في نفس الوقت يحافظ على الطريق الوسط وبعد قرون من التجريب الصوفي فان التصوف التأملى صار يحتضن مذهب العقل اللوغوس^(١) ، والذي بدون إفساد التوحيد الالهى ، قدم للأولياء والنبى أساساً فلسفياً للتعبير العملى ذلك الأساس الذى تمت صياغته استجابة حاجة الناس

فابن عربى بمذهبه عن وحدة الوجود كان يعلم - أو يقول فى كتبه - ان كل الاشياء تتواجد أولاً كالأفكار فى علم الله ، وهنا تنبع وإلى هنا تعود فى النهاية .

لقد طور ابن عربى بصورة أكثر اكتمالاً عقيدة الوجود الاول لمحمد قبل الخلق^(٢) ، وهذا هو مذهب النور المحمدى فهو - أى الرسول - صورة الله فى تقررها الاولى ، وهو الوعى الالهى وهو النور السابق للمخلوق والذى خلق منه كل

(١) كان الحكيم الترمذى (ت ٨٩٨) هو اول مفكر - داخل السياق الاسلامى - يكتب عن

اللوغوس ، الذى اطلق عليه كلمة الذكر (وكان الله ولا شىء فجرى الذكر ، والعبارة الأخيرة

من كتاب كرم الولاية للترمذى بتحقيق عثمان اسماعيل يحيى أنترجم

(٢) هنا الاعتقاد كثيراً ما تعرضت له الكتابات الصوفية بالمناقشة . انظر مثلاً كتاب (الفلسفة

الصوفية لابن عربى تأليف ابو العلا عفيفى المؤلف

شيء ، ويسمى أيضا الحقيقة المحمدية وهي محمد الكوني في حقيقته المطلقة والعالم مظهر لهذا النور^(١) وقد تجسد هذا النور في آدم والانبياء والاقطاب وكل منهم هو الانسان الكامل .

ان عمل المنهجيين داخل الفرق كان يهدف الى تطبيق فلسفة التصوف على حاجات المؤمن العادى ، فكان عليهم عدم التسليم أو انكار المعتقدات التي يمكن ان تتصف بانها تأليه شامله للكون ، لان مثل هذا العمل ستعطي العلماء والفرصة لاتهم التصوف، الأمر الذي ينتظرونه دائما ، وكان من السهل ممارسة الضغط على التصوف المتخصص ذى الطابع المؤسستى^(٢)

وفي مصر في منتصف القرن الرابع عشر كان التوجية من السلطات المملوكية إلى شيخ المشايخ يؤكدان الطريق الوحيد الى الله هو من خلال القرآن والسنة ، كما هو مبين في الشرع فالشيخ سوف يدين أى فرد يميل الى الاعتقاد فى الاتحاد أو الحلول^(٣) ، او يزعم بأن من الممكن الوصول الى الله باية طريقة بخلاف تلك التي حددها الانبياء .

وطبعا فان الكثير من الفرق قد حافظت على مذهبها السرى الخاص وخصوصا الاعضاء المستهجنين الذين ادخوا هذه المذاهب لهذا السبب فقد استهجن الشبلى وصفى الدين الأردبلى الحلاج .

خلال الكتيبات الشعبية المتخصصة للفرق نقدت هذه المذاهب الثيوصوفية

(١) وقد كانت الفرق الصوفية اكثر ، اهتماما بالكتابات المعتدلة مثل كتاب عبد الكريم الجيلاني

«الانسان الكامل» المؤلف

(٢) يقصد التصوف فى صورته الفكرية ، وفى اشكاله المختلفة داخل الفرق والتكايا المترجم

(٣) كتاب «التمهيد بالمصطلح الشريف» لابن فضل الله العمري ، وبالتفرقة بين الحلول والاتحاد هى التفرقة بين العقيدة الحلاجية فى الاتحاد الممين ، اى اتحاد بين الله والفرد وهى يجب عدم الخلط بين الحلول وبين العقيدة المسيحية فى التجسد ، والاتحاد العام وهو الوحدة المطلقة بين الإلهي والكون بأسره ، والتي يعتنقها المأمهون الهنود ، والعلماء يدينون كل هذه الاتجاهات ، وكذلك يدينها صوفية منتصف الطريق المعتدلون مثل السجستاني الذى يرى ان القول بالاتحاد كفر المؤلف

إلى داخل عقيدة الناس ، وهى الآن أكثر وضوحاً فى الفرق الصوفية الشرقية ،
وفيما يلى اقتباس من مولد محمد عثمان الميرغنى والذى يدين تعاليمه بالكثير
للتقليد العائلى الموروث ، خصوصاً النقشبندى ، أكثر من شيخة الزاهد المتكشف
احمد بن ادريس .

«حينما اراد الله ان يخلق هذه العوالم الأعلى والادنى (فإن سبحانه
وتعالى) أخذ قبضه من نوره وكانت هى محمد بن عدنان ، وقد قال (النبي)
لجابر^(١) : ان أول شيء خلفه الله هو نور نبيل ، كاجابة لمسأله وقد كنت نبيا
حينما كان آدم ماء وطين ، وقال النبي لجبريل ، ما هو عمرك يا جبريل فقال لا
أعلم ما عدا ان كوكبا ظهر فى السماء الرابعة مرة كل ٧,٠٠٠ ، ولقد رأيته
٧٢٠٠٠٠ مرة بالضبط . فقال النبي حتى يعرف رتبته وسر نوره، وعزه ربي اتى
انا هذا الكوكب الذى رأيته يا جبريل ، فى سماء المحسن ، واشياء أخرى لا تستطيع
الاقلام ان تصفها على الورق ، وحتى الملكين اللذين يسجلان الخير والشر لا
يمكنها تسجيلها .

ورغم ان هذا التصور قد عبر عنه بطريقة ساذجة بسيطة إلا أن له أكثر من
مجرد الاهمية الاكاديمية ، حيث انه يسمع فى كل تجمع للذكر، ويكتب نفس
المؤلف فى كتاب آخر^(٢) قائلا :

«محمد...روح الله «لطيف» الخلق الآدمى، نور الانوار ، سرالاسرار، روح
الارواح ، والتراث الصوفى الذى لا يحتاج إلى اسناد^(٣) ، ينسب الى محمد

(١) هو أحد صحابه الرسول عليه السلام، والذى ارتبط به حديث النور المحمدى ، ومن المتفق عليه
بين اهل الحديث .. ان هذا الحديث غير صحيح ومدسوس، بل ويتعارض مع كثير من
الاحاديث الصحيحة ، والآيات القرآنية التى تؤكد على بشرية الرسول - صلعم .

راجع مجموعة الحديث ، تعليق الشيخ محمد رشيد رضا الطبعة الاولى دار الريحان ١٩٨٨

ص ٢٧٦ المترجم

(٢) هو «المجموعات المرغية»

(٣) كان أهل السنة يميون الصوفية لعدم ذكرهم - اسانيد مصاحب تراثهم .

أقوال «انا نور الله وكل الاشياء جزء من نوري» فالانسان الكامل - باعتباره اللوغوس - هو جوهر كل خبيرة صوفية ، وهذه المفاهيم يمكن الاعتقاد بها متمشية مع الارتباط الكامل بمقيدة التوحيد .

ولكننا يجب ان نتخطى ذلك لأن هذه الفكرة تصبح اكثر قربا إلى الناس في فكرة «القطب» وبهذا المفهوم فان النبوة تختص داخل «الولاية» والمذهب الصوفي الداخلى مثل ذلك الذى يعتنقه الشيعة ، هو ان الولاية تتفوق على النبوة كوظيفة وفي ان الاخيرة سلبية متناهية ، بينما الولاية ايجابية دائما ومستمرة .

ان الحاجة للمعرفة المباشرة بكلمه الله تجعل «الحقيقة المحمدية» - اى اللوغوس - فى كل عهد تتخذ صورة الشخص المعروف ك «قطب زمانه» والذى يظهر نفسه لقله مختارة قطع من الصوفية^(١) ومفهوم القطب والذى يعتمد عليه العالم «وهذه فكرة صوفية تعادل فكرة الامام عند الشيعة» على قيمة التدرج الغير مرئى» للارلياء هذا المفهوم يرجع إلى وقت أبعد بكثير من العصر ابن عربى ، ويعتبر بصفة عامة أنه يرجع إلى ذى النون المصرى الوريث للتراث الغنوصى المصرى ، وخلال العصور اللاحقة فان هذا المفهوم ، اتخذ شكلاً شعبياً ، واصبح درجة من درجات التحقق الصوفى ثم اصبح كل رجل نقى خضبا ، واصبح من الضرورى تعريف قطب الكون بلقب او بتكلمة مثل القطب الغوث^(٢) قطب الاقطاب او قطب العالم رغم ان هذه المصطلحات قد فقدت أهميتها أيضا حين استعملت بلا تمييز وحين يعنى جعفر الميرغنى (انا أول من وجد)^(٣) فإنه يوجد نفسه ليس بقطب السلم الصوفى ، ولكن بقطب اللوغوس ويمكن هذه الفكرة

(١) يكتب الجبلى عن هذه المظاهر فى كتابه (الانسان الكامل) فيقول : الانسان الكامل هو القطب ، تدرج حوله دوائر الوجود من البداية الى النهاية ، ولما كانت الاشياء قد جاءت الى الوجود فهو دائما ، له اشكال متعددة ، ويظهر فى مظاهر مختلفة ... أما اسمه الاحيل المتفرد فهو «محمد» وهو فى كل عصر يحمل اسما مناسباً لمظهره فى ذلك العصر ...

(٢) من خصائص القطب الغوث ان يختلى بالله تعالى وحده ، ولا تكون هذه المرتبة لغيره من

الارلياء .انظر الفتوحات المكية لابن عربى الباب ٢٥٥ المترجم

(٣) هذه الأغاني موجودة بكتاب قصة المراج تأليف جعفر بن عثمان المرغنى ط القاهرة ١٣١٨ هـ

حلف الادعاءات لكسب الاندماج فى الشيخ مثل الفقرة التالية وهى من مصدر شيشتى :

«فى المرحلة الاولى يكون المتوقع من المرید ان يجب ، وينظر الى شيخه باعتباره مثله الاعلى ، فهو يتعرف ويتكلم ويصلى مثل الشيخ ويأكل ويشرب ويسير مثل الشيخ ، وتميزة وسيطا باستمرار ، وبعد هذا يكون نتيجة لهذا يتقل روحيا داخل الشيخ فالمرید يقدم روحيا الى النبى ^(١) وسرعان ما سندرك لماذا تركز التصوف فى الحلقات الكثيرة على الأقل حول شخصية الشيخ ، فهو رمز القطب الغير مرئى واللامحدود ، أما فى الفرق الصوفية الشيعية يكون تماثل مفاهيم القطبية والأمامية . ملقدا للنظر وغريباً ونسمع الصوفية الاثنا عشرين يكون القطب هو المرئى للأمام على الأرض ومن هنا كانت كراهية المجتهدين للصوفية والدعامة الأولى للفرع الجوناهاوى من النعمة اللهية ^(٢) هى الولاية أو الولاء للقطب ، والذى هو الرأس الفعلى الحالى للفرقة ، حتى رغم أن كل الأشياء تحفظ او تبقى خلاله .

والاولياء (اهل الغيب) يشكون بناء هرميا القطب فى قمته وهذا مفهوم قديم ويكتب على الهجویری .

«من اولئك الذين لهم القدرة على الحل والرباط ، والتجميع هم مسئولو المحكمة الالهية ، يوجد ثلاثمائة يسمون الأخبار وأربعون يسمون «الأبدال» وسبعة يسمون الاربار واربعة يسمون «الأوتاء» وثلاثة يسمون «النقباء» وواحد يسمى «قطب الغون» . ^(٣)

هذه المصطلحات والأعداد تتفاوت والاقتباس التالى يعطى الخطوط العامة

(١) هذه الفقرة نقلها أحد الباحثين وهو J.Takle فى كتابة العالم الاسلامى . من كتاب لاحد شيوخ الشيشته الهنود فى كلكتا . المؤلف

(٢) نسبة الى نعمة الله . المترجم

(٣) قالو إتهم ينقسمون الى العوث وهو اكبر الاولياء جميعا وهو واحد فى كل زمان وحتته الأوتاد الاربعة وكل واحد منهم فى ركن من اركان العالم يقوم به بحفظه والاقطاب السبعة ٤ وكل منهم فى اقليم من اقاليم الارض السبعة اى فى قارة من القارات السبع ، والابدال وهم اربعون ويعيشون فى العالم ، وكلما هلك واحد منهم ابدله الله بغيره لحفظ الكون ، والنجباء وهم ثلاثمائة كل منهم يقولى شأنا من شئون الملق . راجع كشف المحجوب للهجویری مصدر سابق

للكل او التركيب الهرمى كما فهم فى السودان النىلى :

«شغل الشىخ حسن بن حسونه (توفى ١٦٦٤م) عن مرتبه موسى بن يعقوب؟ فأجاب : أنه يحتفظ برتبه «الفرد» بين الصوفية ، وهذا المصطلح بخلاف القطب والاورار الأربعة والسبعة «النجباء» والاربعين «الابدال» واعدادهم تكون مساوية لاعداد أولئك الذين أشتركوا فى موقعة بدر (وهم ثلاثمائة وهو يحتفظون - فيما يتعلق بالقطب - بمكانه المختارين .

والأولياء كانوا التجسيد الحقيقى للمفاهيم الشيعية ولكن بالإضافة إلى ذلك إن كانت أقل اهمية فأن معظم الافكار الصوفية أخذت طابع العامية فالغناء مثلاً اصبح تأكيها شاملاً غامضاً . خلف ممارسته نشوة الذكر ويمكن ان يتحقق خلال وساط الشىخ او عن طريق فقد الشخصية فيه ، وعلى اى حال فليس خلال فترة حياة التقدم المكلفة من مقام لآخر ولكن طبقاً لأحاسيس الفرد فلماذا نفلق حول التنظيم ، طالما ان (جذبة) واحدة من الله تساوى كل البشر ، والجن أجمعين فالجذب هو ناحية وألوفه فى المجتمع الاسلامى ، التقليدى^(١) يعتبر انه فقد وعيه الشخص فى الوحدة الألهية .

(١) القول بالجذب أو العنية وغير ذلك هو أقوال الصوفية - بل أقوال فرق منهم وليس كلهم ، وعلى ذلك فهى ليست أموراً مألوفة فى المجتمع الاسلامى التقليدى كما يرى المؤلف ، فالصوفية مهما كان عددهم - لا يمثلون الجماعة الاسلامية بل هم قلة بين افراد هذه الجماعة المترجم

الفصل السادس

تنظيم الفرق

تنظيم الفرق

ان أول مرحلة للتنظيم الصوفى كان هو حلقة التلاميذ والخبراء حول شيخ . ففى خرسان كان موقع مثل هذه الجماعة هو المركز المسمى (خانقاه) وهذا الموقع لم يكن كمبنى لهذا الغرض بصفة خاصة ولكنه ببساطه كان مسكنا اتخذه الشيخ ودرأويشة .

ومثل هذا المركز ظل حلقة حتى رغم أنه شغل مبنى خصصت حجراته للاجتماعات (جماعات أو سماعات- خاناه) والصلاة «مصلى» وكثيراً كانت تخرج الحلقة بأكملها فى رحلة لمدة عام أو يزيد. وقد سجل كثير من هذه المراكز فى القرن الحادى عشر فى حياة أبو سعيد بن ابى الخير (دى فى ت الفترة ٩٦٧ - ١٠٤٩م) (١) ومن بينها خانقاه السوراي . أسسها فى نيسابور ابو على الدقاق (توفى ١٠١٦م) والذى كان شيخ لكل من أبى سعيد والقشيري .

وأخرى بنفس المدينة والتي لكانت لابى على الطرسوسى (توفى ٩٧٤م / ٣٦٤هـ) والتي استمرت حتى ١١٥٤م / ٥٤٨هـ حين دمرها الغزو وقليل من هذه الخانقاوات الأولى استمرت كذلك ولكن أضرحة هؤلاء الشيوخ الاوائل (تراث الموقع) حفوظ عليها ، وأثناء المرحلة الثانية من تطور الطريقة ، جددت الاضرحة أو بنيت أخرى ، وبعد ذلك ظهرت العملية العكسية وهى ان وجود الضريح كان يؤدى الى ارتباط الخانقاه به .

هذه التجمعات فى المرحلة الأولى كان لها حد أدنى من القواعد لتنظيم حياتها بصفة عامة) ويوجد سجل مبكر لمثل هذه القواعد وهو لأبى سعيد الذى ذكرناه توأ لأعضاء خانقائه فى ما يهاما فى خراسان قد ترجمه نيكلسون (٢)

(١) محمد بن المنور : اسرار التوحيد فى مقامات الشيخ ابى سعيد، وقد أعتمد عليه نيكلسون فى

دراسته أبو سعيد بن ابى الخير فى كتابه (دارسات فى التصوف الاسلامى) المؤلف

وكتاب نيكلسون هذا له ترجمه عربية من عمل د ابو العلا عفيفى المترجم

(٢) فى كتابه السابق : دراسات فى التصوف ، ويتناول الكتب الصوفية المتعددة فى هذه الفترة سلوك

الصوفية داخل التجمع ، وكيف يستقبلون الدراويش الزوار ، والقواعد التى يجب على الجميع -

مراعاتها والقواعد التى يجب اتباعها اثناء السفر او السياحة المؤلف

وهي كما يلي :

(١) دعهم يحتفظوا بملابسهم نظيفة وان يكونوا هم أنفسهم طاهرين .
(٢) عليهم ألا يجلسوا في المسجد أو في أى مكان مقدس لمجرد الحديث العابر.

(٣) بالدرجة الأولى دعهم يؤدون صلاتهم جماعة .

(٤) عليهم أن يصلون كثيراً أثناء الليل .

(٥) في الفجر يجب الدعاء مطلب العفو والمغفرة من الله

(٦) في الصباح عليهم قراءة كثير من القرآن بقدر الامكان وألا يتكلموا حتى تبرز الشمس .

(٧) بين صلات المغرب وصلاة العشاء يجب أن يشغلوا أنفسهم بتلاوة بعض الابتهالات (ورد الذكر)

(٨) يجب العطف على الفقير والمحتاج وكل من يكون بصحبتهم والتحمل بدون ازعاج من ينتظر عطفهم .

(٩) عليهم ألا يأكلوا اى شىء الا مشاركة مع الآخرين .

(١٠) عليهم ألا ينصرفوا بدون استئذان من بعضهم البعض وفضلا على ذلك عليهم قضاء ساعات الفراغ في أحد أمور ثلاثة هي : اما دراسة الدين او بعض المجاهدات التمبدي (الورد) أو اسعاد الاخرين والتخفيف عليهم .ومن كان جماعته ويساعدهم قدر استطاعته ، فإن يكون مقاسماً بنصيب في فضلهم وجزاءهم مستقبلاً .

لقد استوجب احترام الحرية الروحية لكل عضو بأن يكون لديهم تعليمات منظمة لحياتهم العامة ولكن سنرى أن الشيخ لم يذكر ، بل ظل - بصفة أساسية - مرشداً في الشؤون الروحية ، فهو ليس حاكماً مطلقاً للجماعة ولم يكن عليهم حتى طلب . إذنه أذ ارغبوا في التغييب ، ولكنهم كانوا يطلبونه من رفاقهم ،

والفكرة «الفنوة» الروحية تشكلت في مثل هذه الجماعات كاساس حياتهم العامة ، وكذلك علاقاتهم في حياتهم المتنقلة السائحة ، وفي المناطق التي حكمها العرب ، كانت بعض المراكز الحدودية المعروفة ، كـ (رباط) ^(١) قد أصبحت مراكز للمتعبدين ، ولكنها لم تكن مساوية للخناقوات الايرانية ، في ان علاقة الشيخ - التلميذ لم يظهر بها . ومع ذلك ففي المرحلة الثانية للتطور التنظيمي كان مركز التدريس والمرشد يسمى أحيانا بنفس المصطلح «رباط» مثل ذلك الذي كان للعلم وابن الاخ السهرورديين ^(٢) على ضفاف دجلة ، بينما كان مصطلح الخانقاه الايراني يستخدم في العراق وسوريا ومصر ولكن ليس في المغرب لان جماعة الصوفية أسسها ووضعها تحت رعايتهم القادة السياسيين من غير العرب وموظفيهم ، كالايبين ، والسلاجقة ، وكلا النوعين من المؤسسات كانت مخصصة او مصممة حقيقيا من أجمل التجمعات الصوفية ، ولخدمة أهدافهم ،

(١) نشأت الأربطة (الرباطات) في مناطق الحدود باعتبارها خلافا او مناطق اسلامية في بيئة غير اسلامية ، كانت مناطق مراقبة ومناطق حدود، وكان حراسها - غالبا - عاملين مؤثرين في نشر الاسلام ، وكانت اولها في تونس ، كما يشير المقديس في كتابه (احسن التقاويم) الى الأربطة التي أقيمت في مختلف البلاد الاسلامية وكثير منها - في خراسان - ارتبطت بأضرحة الصحابة الذين استشهدوا في المعارك الاسلامية ، وكثير من هذه الأربطة خصصت لها بعض الاوقاف وقد سبق الاشارة اليها المترجم

(٢) يقصد كل من :

- ١- ابو نجيب السهروردي: ولد في مدينة سهرورد حوالي سنة ٤٩١ ، وتوفي في بغداد سنة ٥٦٤ ، وبعد من المتصوفة العمليين ، الذي يغلب عليهم الاتجاه السني والدين لم يتأثروا بالفلسفة .
- ٢- عمر السهروردي المولود في سهرورد سنة ٥٣٩ ، هو ابن شقيق ابي نجيب السهروردي وتوفي في بغداد سنة ٦٣٢ . وكان من طراز ابي حامد الغزالي في حملته على الفلسفة اليونانية ومناصرة الشريعة الاسلامية .

- ٣- شهاب الدين نجيب السهروردي ، ولد في سهرورد سنة ٥٤٩ / ١١٥٥ م مات مقتولا بالسيف او مخنوقا او حجما سنة ٥٨٧ / ١١٩١ م وهو يعد مؤسس مذهب الاشراقي .

راجع في ذلك

للمحات في الحقائق للسهروردي ، تحقيق محمد علي ابرويان، دار المعرفة الجامعة ١٩٨٨
ص ١٥ التسك الاسلامي . محمد غلاب مرجع سابق ص ١٠٨ المترجم

ولكنها كانت مختلفة في الانشاء واذان «الرباط» كان مركزاً على الشيخ ، بينما في الخناقاه سادت النظرة الجماعية او الجماعة الدينية ، وان المرشد المعين رسمياً هو الادارى اكثر منه راعياً للارواح في نفس الوقت ، كان الرباط مصطلحاً غير ملزم حيث استمرت موجودة (الرباطات) الحدودية العقلية وكانت توجد أخرى ايضا كما في مكة حيث كانت اكثر قليلا من مجرد مساكن ممنوحة من اجل المسافرين الصوفية الحجاج .

في تطور التصوف المنظم كانت الزوايا اكثر اهمية من معظم تلك التي وضعت بعاليه ، ولكن المؤسسة هنا كانت رجلاً ، فقد كانت أبنيه صغيرة متواضعة متمركزه حول الشيخ الذى لم يكن دائماً . خصوصاً أن مثل هؤلاء الرجال كانوا مهاجرين في كثير من الاحيان ، ومن خلال هؤلاء الرجال سواء كانوا مهاجرين او دائمين وجدت الطرق الدائمة ولم تكن تمنح اوقاتا مثل الخناقاوات والرباطات رغم انها في هذا الوقت عندما أصبحت مقارراً لسكن العائلات مالت إلى تجميع الأوقاف .

تتكون «الخانقاه» عادة من حوش او فناء مركزى (قاعة أو صحن) ذى أروقه على الجانبين بداخلها تقع الحجرات (الخلوات) أو الطبايق) للصوفية وكانت توجد القاعة الرئيسية على أحد الجوانب وهى بؤرة حياتهم الجماعية والتي كانت تتم فيها ممارساتهم التعبدية المشتركة، وهذه كانت عموماً بسيطة فى بنائها وأمام المحراب كانت توجد الفرورة الخاصة بالشيخ والتي كان يجلس عليها اثناء الاحتفالات والاستقبالات ، وفوق المحراب حفر أسم المؤسس وبعض العبارات الدينية مثل «الشهادة»^(١)

وكثيراً ما كان يوجد مسجداً منفصلاً بينما ، تلحق بها المطابخ والمكاتب الأخرى وأحياناً الجماعات ، وكان يقدم الطعام لكل من الصوفية المقيمين والمهاجرين وكذلك الملابس للمقيمين مع الضروريات الأخرى .^(٢)

(١) المراد هو شهادة ان لا إله الا الله وان محمداً رسول الله .

(٢) كثير من الخناقاوات لم تبين خصيصاً لهذا الغرض ، وانما ورثها أصحابها كمؤسسات دينية ،

فلامير جلاء الدين طابيوغاً أمير حلب حول منزله إلى وقف للصوفية المستمر بين عام ١٢٣٤ /

وفيما بلى وصف للخناقاه القديمة فى حلب التى أسسها نور الدين زنجى فى ١١٤٨ / ٥٤٣ وجعل لها وقفا للمريدين الصوفية إنها مدهشة فى الحجم والانتساع بها غرفة استقبال الشيخ وحجره بقبوة وصالة كبيرة (إيوان) ومصلى وعلى الجانب الشرقى من فناء المبنى باب يودى إلى أسفل إلى خزان تغذيه من نهر صيلان وإيوانيه التى يرجع تاريخها من أيام التنازل عنه ، فهى كبيرة والباب الذى يفتح على الشارع مكان له مصاطب وقد انشأها حسام الدين البلغرى حين كان شيخها قبل غزوه تيمور ١٤٠٠ م ، وهذا المبنى كان من قبل مطبخا يقدم الوجبات للصوفية، ولكنه مغلق الآن ومتهالك وكان فى وقت من الاوقات كان الشيخ شهاب الدين السهروردى له سجادة فيه . (١)

وجد كثيرا من هذه الأوصاف لهذا النوع من الطوبوغرافيات المحلية ، ولكنها تعطى القليل من المعلومات حول وسائل ادارتها ووظائفها واحتفالاتها ويمكن فهم الكثير من هذا الوصف الذى يعترفه ابن بطوطه عن الخانقاهات فى القاهرة سنة ١٣٢٦ م

كل خناقاه كان لها شيخ وحارس الذين ينظمون شئونها بصورة تثير الاعجاب ، هؤلاء الرجال كانوا اعزبا حيث توجد خواتم منفصلة للمتزوجين (٢) أما واجبا تهم فتشمل حقوق وشعائر الصلوات الخمس ، وقضاء الليل فى الخناقاه وحضور جماعات «الذكر» المنعقدة فى قاعاتها «القبه» ومن المعتاد أيضا لكل

(١) ان تدهور هذه المؤسسات فى حلب لم يكن مردها إلى غزوه تيمور عام ١٤٠٠ م ، وانما إلى انتقال اهتمام الصوفية من الخانقاهات إلى الزوايا ، والاشارة الى السهروردية لا تعنى انه كان شيخا لهذه الخانقاه ، بل تشير فقط الى ان استقر فيها بعض الوقت فقد خصص له مكانا خاصا كما يشير إلى ذلك ابن بطوطه ، وأشهر الخانقاهات الباقية حتى اليوم فى حلب هى خانقاه فرافرا التى بنيت عام ٢٣٧ بأمر الناصريوسف الثانى .

(٢) الصوفية العزاب كانوا استثناء ، ولم يكن مصرحاً للزوجات بالعيش فى الخانقاه رغم ان الاسر الصوفية قد توجد فى جماعات مترابطة ، او قرى وقد لاحظ ابن بطوطه ان بعض الصوفية يعيشون مع اسرهم وبصفة عامة كان الصوفية فى هذه الفترة وجدوان الحياة الأسرية العادية لا تتعارض مع اتباع الطريق الصوفى والاخلاص له . (المؤلف)

منهم ان يشغل سجادة صلاته الخاصة ، وحينما يصلون صلاة الفجر فانهم يقرأون سورة الفتح وسورة الملك وسورة عم ثم توزع اجزاء من القرآن على الفقراء الذين يقرأون القرآن كله ويتلون الذكر ويلى هذا أن يرتل القراء القرآن بالطريقة الشرعية ، ويفعلون نفس الشيء بعد صلاة العصر .

لم تكن الخوانق مراكز ارشاد بصورة كاملة، ولكنها تجمعات من الناس استعدوا للعيش فى حياة جماعية ، فى ظل نظام معين وكان لهم قواعدهم التى تتعلق بالسماح للصوفية بصحبتهم سواء لمدة طويلة أو قصيرة وكان عليهم ان يؤكدوا لأنفسهم ان أولئك المطالبين بالسماح هل كانوا جادين أم لا ، وأنهم دربوا ولقنوا على يد شيخ مؤهل . ويستمر ابن بطوطه:

«حين يظهر وافد جديد كان عليه ان يقف عند البوابة ويطوق وسطه بسجادة الصلاة المعلق فوق ظهره ، ولوازمه فى يمينه وابطرق وضوئه فى يده اليسرى ، فيخبر الحارس (الخادم) الذى يخرج ويتأكد من اى بلد قد أتى وفى اى خانقاه سكن اثناء رحلته او تدريبه ومن كان هو شيخه فاذا اقتنع بصدق اجاباته يدخله الى الخانقاه ويرتب له مكاناً مناسباً لنشر سجادته ويريه الحمام بعد ذلك يعبد نفسهالى حالة من النقاء الشعائرى ، ويذهب الى سجادته ويحل ما حول وسطه ، ويصلى ركعتين وبعد ذلك يصفح^(١) الشيخ وكذلك الذين يكونون موجودين ويتخذ مجلسا بينهم .^(٢)

ان خانقاه وضريح السلطان بيبرس الجاشانكير فى القاهرة (بنى ١٣٠٧ / ٧٠٦ - ١٣١٠ / ٧٠٩) قد خصص لأجل ٤٠٠ صوفى ، بينما الخانقاه السر ياقوس مكونا من ١٠٠ حجرة للصوفية الأفراد ، واصبحت الأضرحة سمه عامة لهذه الانواع المتعددة من الانشاءات، ولكن بينما كان الرباطات والزوايا تتضمن بقايا المؤسس وخلفاته ، فان الخوانق مثل تلك التى كانت ليبرس الثانى والتى

(١) هذه المصافحة تعنى انه يعلن الطاعة للشيخ ، وبعد بتابع القواعد المعمول بها فى الخانقاه ، طالما هو باق فيها .

(٢) وهذه الفقره من كتاب رحلة ابن بطوطه (المؤلف)

ذكرت توأ كان بها ضريح واحد للموسس الديني ، والقليل فيها كان به آثاراً مقدمة، ورباط العثار الكائن خارج القاهرة كان به قطعة حديد وقطعة خشبية يقال أنها كانت تنتمي للنبي (صلعم)

وقد ارتبط تدهور نوع الخناقاك كمركز صوفى بمرحلة الطائفة ، والتي ظهرت كمؤسسات على هيئة زاوية الضريح أما فى بلدان آسياغير العربية فقد استمر يطلق عليها اسم «الخانقاوات» ، ولكن النقطة المركزية أى تبرير وجودها كان هو الضريح ، وفى آسيا الوسطى تفاوتت هذه الخواثق «الأضرحة» ومن أضرحة بناها الحكام الاتراك أو المفعول ، الى بنايا ب متواضعه او حيث يقيم فيها «إيشان» واحد وهو المصطلح المحلى بدلا من شيخ مع عائلة واتباعه كل هذه الخانقاوات كبيرة أو صغيرة على السواء وفرت معوى واستقبلت بالترحيب المسافرين وكذلك للصوفية المتجولين ، ومالت حياه الجماعة الى ان يكون عادة شتوية ، ومع دخول الربيع كان الدراويش يغادرونها فى سياحاتهم وأغلب ، الأشنات أو الشيوخ كانوا يقومون بزيارات دورية فى السهول الواسعة لجمع المساهمات او التبرعات من قبائل الكرنميز^(١) . والقبائل البدوية الأخرى .

ورغم ان هذه المؤسسات تنتمى الى طريقة معينة فقد كانت تعبيرات مستقلة عن النعمة الالهية على البشرية خلال رجل كانت قدميته تدوم أو تستمر خلال ضريحه وخلقائه سواء كانوا يرثونه أم لا ، فإن زوايه الضريح للولى المؤسس كانت هى مركز المؤسسة أو الفرقة الفرعية فتستمر شرعيتها من الولي ، بنفس الوسيلة «كالزاوية» الأم رغم انها سرعان ما كان لها ضريحها الخاص ايضا .

وكان نتيجة هذا التغيير فى التوجه الدينى ان المؤسسات المجهولة مثل الخانقاوات قديمة الطراز والحضريه ، والمنكمشة ذات الصلة الواهية بالمجتمع تدهورت وانتهدت فلم تعبر عن شىء حيويًا بدرجة يكفى أو يمكنها من استكمال

(١) قبائل من أصل تركى ، تعيش فيما يعرف الآن بجمهورية كرنميزيا احدى جمهوريات الاتحاد السوفيتى السابق ، على حدوده مع الصين وهم يشكلون حوالى ١/٣ تعداد السكان فى هذه المناطق المترجم

سيرتها باستثناء تقديم الأقامة . والوجبات مجاناً ، وبقيت لمدة طويلة طالما استمرت الهبات تأتيها وفي عرضنا للخناقاه القديم في حلب والذي سبق ذكره أبو ذر أن في عهده كان المطبخ قد توقف عن العمل .

ان (الخانقوات الضريح) و «الزوايا» والتي من بدايتها كانت مرتبطة بالشيخ استمرت طالما استمرت «بركة» مؤسسها في التعبير عن نفسها في الحقيقة - كان لها مراحل الازدهار والتدهور ولكن كان يوجد آلاف منها إلى جانب الجديد الذي يتكون باستمرار وكانت تبدأ في منزل أى شخص ويظن انه يمتلك البركة ، وفي ارتباطاتها بالاضرحه أصبحت مراكز للحياه الروحية في معظم أنحاء العالم الاسلامى ، فاذا ظلت البركة في نشاطها سواء مرتبطة بالولى الحى أو الميت فقد كانت تدفق الزوار^(١) والهبات وأهميتها في الحياة الاجتماعية للدول الاسلامية يمكن ان ترى من روايات الرحالة مثل حكايات ابن جبر وابن بطوطه، ففى أسيا وجد الاخير الحفاوه والتكريم فى كل مكان مع جماعات «الفقراء» الذين ارتبطوا عموما بالضريح مثلما فى المقر المنسوب لابن اسحاق الكازيرونى (توفى ١٠٣٤م فى كازيرون غربى شيراز فتحت حماية اسمه وبركته نشأت مؤسسه قويه تؤمن مصالحيه الصوفية .

هذه المؤسسات لم تكن مشهورة نظرا لفقرها إلى جانب أنها فى نفس الوقت كانت دخوله الا تصل إلى حياه الرفاهية لتزلاتها .

يؤكد «درسون» هذا الوضع فى القرن الثامن عشر بتركيا (باللغة الفرنسية بأن كل الاعتبارات التى تستطيع ان تكون مصادر لصومعه لاي من مكان ، لكن الرؤساء لم يسمحوا شىء يسىء للفقامة والتفاخر ،فان فائض دخولهم يوزع على الفقراء والمواطنين والمؤسسات الخيرية وكان الأولياء «المشايع» والدرابيش متمسكين تماما بمبدأ الحرام فى قواتهم فى عادات طفولتهم وكل المحرمات .

ان اطار تنظيم الفرق فى مرحلة الطائفة النهائية سيوصف عموما فى

(١) فى الأصل الحجاج والصحيح ما أثبتناه . المترجم

مصطلحات عامه حيث أن الاختلافات بين الفرق الصوفية الرئيسية في هذا الخصوص تتعلق بنواح أخرى ثانوية .

ففي كل انحاء العالم العربي نجد على رأس كل طائفة الشيخ ، فهو الوريث الروحي للمؤسس والذي تصبح أوصافه وقدراته موروثه فيه نتيجة خلافته وكان يسمى شيخ السجادة . حيث يرثها من المؤسس كرمز على سلطته . وفي (سوفوسه) يكتب ابن بطوطه: «يعيش احفاد احمد الرفاعي ومن بينهم الشيخ عز الدين وهو الآن «شيخ الرواق» والمحتفظ بالسجادة الرفاعية ، والسجادة تدل على عرش الفرقة بمعنى ان فوقها يتوج الشيخ عندما يتهمك احتفالات التلقين أو تقليد المنصب .

وخلافه السجادة روحية، ولم يكن الشيخ بالضرورة من سلاله المؤسس -رغم أنه في وقت من الاوقات - كانت الخلافة الوراثية المباشرة هي القاعدة ، فشيخ الفرقة مجدد اسم المرشح لخلافته بأنه أحد أعضاء عائلته ، وإذا فشل أن يفعل ذلك قبل وفاته فقد كانت تستخدم طرقا مختلفة لتحديد رغبته من وجوده فالمبدأ : التوريث ، رغم انه ادى احيانا إلى خلافة رجال غير اكفاء او رجال دنيا فقد كان عاملاً هاماً في تماسك الفرقة .

وفي سوريا فإن الخلافة الوراثية لم تصبح شائعة ففي بعض الفرق - وخصوصا الخلوتية والشاذلية كان الشيخ ينتخب، وفي مؤسسة القلندرية في حلب كانت العزوية تمارس فان الدراويش كانوا ينتخبون شيخهم ، أما في الفرق السورية الأخرى مثلما في الرفاعية - كانت الخلافة الوراثية هي القاعدة منذ البداية .

تحت الشيخ يوجد عدد من الخلفاء أو المنتمين المعينين بواسطة مباشرة ليكونوا مسئولين عن أحياء أو اقسام المدينة ويعطى كل منهم ترخيصاً (إجازة) يوضح ما في سلطته لتنفيذه أما رؤساء الفرق المحلية الصغيرة يحتفظون بسلطة التلقين في أيديهم ، ولكن عندما تتوسع الفرقة تعطى السلطة «للخلفاء» لانماها ويكلف الخلفاء بوظائف خاصة تتعلق بالتنظيم والشعائر وقد يرشح أحدهم

كوكيل للطائفه.

وفى سوريا ومصر كانت هذه - بصفة عامة - وظيفة مميزة وذا أهمية حيث كان الوكيل مسئولاً عن الادارة والنواحي المالية فقد كان يرسل الوفود لجمع الإتاوات والمساهمات والتبرعات مع الاختيارية وكذلك لتنظيم المولد والاحتفالات الأخرى وكان يلى الشيخ مباشرة ثابت أو وكيل وفى سوريا كان للفرق - غالباً - نقيب او حارس للطقوس الدينية والذي كان يقود الموسيقى .

أما الفرقة الكبيرة فكان لها قادة أقسام وتحت كل خليفة منطقة ، والذين لم يكن بالضرورة ان تفسح ألقابهم عن أوضاعهم الفعلية ، فالمقدم كما استعملت فى المغرب كانت تعادل الخليفة فى مكان آخر، ولكن هذا اللقب كان يعطى لأى شيخ محلى فى الشرق ، والمرشد وخصوصاً البير^(١) كانت شائعة فى المناطق الايرانية والهندية . وفى مصر كان المصطلح المستعمل هو الشيخ مع التعبير الاكثر شيوعاً وهو (عمناً) ويقوم القادة الفرعيون أحياناً بتدريب المريدين وتنظيم جماعات الذكر المحلية ، ويمكن ان يكون للمدينة مجموعات فرعية كثيرة .

ومسئولية الكثير من المقدمين أو الخلفاء كانت غالباً تحفظفى نفس العائلة ، وفى هذه الحالات كان المعتاد أن يوافق الشيخ أو يؤكد تقليد منصب ما، والكثير من هذه وخصوصاً فى المدن ولم يكن لها زوايا ولذلك لم يكن المسئولية بالضرورة وراثية بداخل جماعة اجتماعية واحدة، أما الوظائف الجماعية فقد تحدث فى الشوراع أو فى المنازل أو معسكرات الاعضاء وكذلك بالنسبة للقائد أو الشيخ المحلى .

أما المناطق المختلفة لغوياً^(٢) فكان لها اصطلاحاتها . الفرق التركيه بما فيها البكتاشية - كانت تسمى شيخها بالبرافى أو ببساطة (ديدى) وشيخ كل مؤسسه صوفية كان هو البوشين اى الذى يجلس على الفردة أو البابا فقطوهى

(١) ذكرنا من قبلان هذه الكلمة فارسية تعنى (شيخ) المترجم
(٢) يقصد المناطق التى تتكلم بلغات اخرى غير العربية المترجم

معادلة للشيخ والرئيس المولوى والمعروف عموماً شلبي ملا كان له القاب ، أخرى وتشمل مولانا هنكاروهى صيفه من الخواد وانديجار الفارسية وكثيراً ما كانت المصطلحات العربية تستخدم ، فمن كان مرتبطاً بمؤسسة البكتاشية خلال علاقة عائلية او قروية رغم أنه لم يدخل الطريق كان يسمى «الماشيك» بالعربية (عاشق) والذي لقن كان يسمى «محباً» والمجتهد كان يسمى «طالباً» والدرويش كان يسمى «مريد» والمنتسب العادى الذى كان قد دخل طقوس الطريق نسيب كان يسمى «متسباً»

ويمكن فقط تنظيم الفرقة عن طريق وصف مجموعات معينه وهذا ليس عملياً هنا ، والاختلاف لرئيسى هو التناقض بين الفرق الشرقية والغربية فيما يخص تلك الالقاب والوظائف التى تحملها . ففى الامبراطورية العثمانية كان رئيس كل فرع خلوتى هو نفسه خليفة مؤسس الفرع ، وكان يمثل نواب الذين كان تحت اشرافهم المقدمون ولذلك فقد اشرنا من قبل ان فى الشرق كان المقدم وكيلاداً مرتبه أدنى . بينما فى المغرب كان هو وكيلاً لرئيس الفرقة بالاضافة إلى أن الخوانق أو التكايا ذات التقاليد الايرانية والتركية فكانت مختلفة تماماً عن الزوايا متعددة الوظيفة بالمغرب .

لم تكن الخانقاوات فى المناطق العربية تأوى تجمعات حقيقياً طبيعياً ولكنها كانت تجمعات من الأفراد ، ورغم انهم يعيشون فى ظل نظام ما ، أما القوة الملزمة فى التكايا التركية فقد تفاوتت طبقاً للفرقة ولكنها كانت - بصفة عامة - تأوى تجمعات حقيقية ، فبينما كانت معيشة الاعضاء منظمة فقد عاشت عائلاتهم خارج المبنى .

ضمت العضوية درجتين رئيسيتين : المحترفين والمنتسبين العاديين وكانت الاولى هم الدراويش ^(١) ، الذى يسمون عموم

(١) كلمة درويش مشتقة غالباً من عبارة فارسية تعنى «طارق الابواب ولكنها ربما كانت مرتبطة

بجزر لغوى يعنى «تغير» المؤلف

لفقراء^(١) . والذين كونوا قسماً صغيراً فقط من الاخوة ومصطلح درويش قد استعمل بصفة أكثر خصوصية ليطلق على الدرويش الكلاسيكى فى الشرق الاذنى العربى وايران وآسيا الوسطى ، وتركيا واستعملت كلمة فقير فى كل مكان فى المناطق العربية وغيرها ، ولكنها غير دقيقة المعنى ، وكانت كلمة أخوان ذات استعمال واسع كذلك . خاصة فى المغرب . وفى سوريا العربية ، كانت كلمة طائفة تطلق على الأخوية ، وبالإضافة الى هذه الاخوة المهنية فان أى فرد كان فى الاستطاعة ان يوصف كمرتبط أو متسبب^(٢) وكان يسمح له بشكل من الخدمة التى كانت تشمل قسم الولاء للمؤسس وخليفته الحى ، وكان يتلقى القليل من التدريب الصوفى ولكنه كان يتدرب على اداء دور فى الشعائر ، مثل هؤلاء الاعضاء استمروا فى اعمالهم العادية وطرق حياتهم ، ولكنهم كانوا خاضعين لارشاد وسلطة الشيخ وخليفته . وشاركوا فى التشكيلات الجماعية (مجالس الذكر) وبعض الطرق سمحت للنساء أن يكن عضوات منتسبات رغم ان القليلات نسبيا منهن كن دراويش (فقيرات أو أخوات)

لقد وجدت الفرق الصوفية أكمل تطور اجتماعى لها فى المغرب فقد تركز كل شىء حول الزوايا فهى مؤسسة فريدة تكونت تحت ظروف ييشية إجتماعية وطبيعية خاصة ، وقد حدث تطورها الكامل فى القرن الرابع عشر اثناء الفترة المارينية وعهد عبد الوديد ، ولقد ذكرنا من قبل أن هذين العهدين من الحكم قد أسسا «مدارس» فى نفس الوقت ، ربما إعترافا بأن الزوايا قد اصبحت

(١) كلمة فقير تعنى هنا (شخصا فى حاجة الى رحمة الله) ورغم إن كلمة درويش ترتبط عامه بالتسول ، فإن كثير من الفرق الصوفية - اغلبها فى الحقيقة - لا توافق على التسول العلنى ، وكانت المؤسسات التى تضمهم - التى تعتمد على التبرعات والهبات توفر لهم حاجاتهم المادية ، اما جماعات الملامية ، فإنهم كانوا يعيشون إما على عملهم الخاص او على الهبات التطوعية

(٢) لم يكن هناك مصطلحات خاصة تطلق على المتسبين ، رغم انه يمكن الاشارة إليهم على انهم (اخوان الطريق) او (خدام) او اخوان وفى بعض مناطق اواسط اسيا كان يطلق عليهم اسم محبوب ، بينما البكتاشية والفرق التركية الاخرى تسميهم العاشقين المؤلف

مراكز لتدريس العلوم الاسلامية وكذلك الصوفية .

فالزوايا وهى تركيبة من المباني محاط بحائط فى وسطه الضريح ذوالقيوة للمؤسس، وقد يذفن خلفاؤه هناك . أو فى اضرحة منفصلة ويوجد مسجد صغيراً ومصلى ومدرسة لتحفيظ القرآن ، وحجرة للترايل الداخلية ، ورغم ان الحضرات كانت تعقد عادة فى الفناء ، وأحد المدرسين أو اكثر يعلم الاطفال حفظ القرآن، وتابع وهو الفقيه يدرس العلوم الشرعية أو علم الحديث النبوء كذلك مبادئ التصوف للمريدين فى الزوايا ، ثم هناك الحجرات حيث يعيش الشيخ الحالى والاعضاء الآخرين من طريقته مع زوجاتهم ، وأطفالهم وخدمهم بالإضافة إلى إيواء المنتسبين والزوار والمسافرين كل هذا كان مؤسسة مكتفية ذاتياً بوجود زراعته ومواشيه يتلقى الهدايا من كل الانواع - وفى المدن كانت الزوايا على مساحة اكثر تحديداً وقد اصبحت هذه المؤسسة مميزة للحياة الصحراوية المراكشيه ولكنها لم تنشر جنوباً فى السودان النيلي ، حيث كانت الفرق قديمة ولكن حيث كانت ما يقابل الزوايا تجمعات قروية تاريخية على تقديس شيخ مهاجر (من النوبة غالباً) .

أطلق مصطلح الزوايا فى الشرق على الاماكن الاكثر تواضعا المخصصة للصلاه وحجرات الدراويش والمصطلحات المطابقة للمقار أو المؤسسات الصوفية والمؤسسة المتمركزه حول الضريح فقد أوضحنا أنها خانقاها فى آسيا الوسطى والهندوالتكية^(١) والدرجة فى المنطقة العثمانية التركية .

اما فى الهند فقد استعملت ايضا كلمات (جماعات خانة) و(دايره) وبينما كانت الخانقاوات فى مصر وسوريا مؤسسات غير متخصصة فتلك التى فى الهند كانت منذ بدايتها . وفى آسيا الوسطى منذ القرن الرابع عشر تعادل (الزوايا) فى العالم العربى وبذلك فقد اتجهت لأن تكون متخصصة لشيخ معين وطريقته

(١) تكية هى مشتقة من كلمة العربية «إتكاء» والتى ربما استخدمت أولاً بمعنى حجرة الطعام

ويشرح K.A.Nizami^(١) الفرق بين المصطلحات المستعملة في الهندقائلا :

(رغم استعمالها بصفة عامة بمعنى التكيات فإن هذه المصطلحات تختلف في مضمونها، فالخانقاه كانت مبنى متسعا يوفر إقامة منفصلة لكل زاترونزيل اما جماعات خانه فكانت حجرة كبيرة حيث ينام كل الأتباع ويصلون ويدرسون على الأرض والأولياء الشيشيتون قد بنوا جماعات خانه ، اما السهرورديون فقد بنوا الخانقاوات . والناس العاديون الذين لا يستطيعون تقديم الفرق من المصطلحات من فقد استخدموا كلمة خانقاه كذلك على جماعات خانه ، الشيشتية، ويطلق الآن المصطلح على كل أماكن النشاط الروحي دون تمييز ، وكانت الزوايا أماكن أصغر حيث عاش وصلى فيها الصوفية، ولكن بخلاف زملائهم بالخانقاوات وجماعات خانه فلم يهدفوا إلى ايحاد أى اتصال حيوى مع العالم الخارجى، وفى القرنين السابع والثامن عشر تواجدت نوعين أخرى من الخانقاوات وهى «الدوائر» والهدف الاساس فى هذه الدوائر هو توفير مكان لرجال من انتساب واحد ليكرسوا ومنهم للتأمل الدينى ، وكانت اصغر من الزوايا .

أما الشكل الهندى الذى يظهر خواصا وبيئه اقليمية مميزه نوعا كان أيضا مؤسسة شامله رغم ان المؤسسة ككل لم تكن بالضرورة فى مكان واحد. ويقدم لنا A.Wesadler وصفاً لزيارته ١٩٦١ لضريح مؤسس من القرنالتاسع عشر لجمعيه او لرابطة الشيشيته المتوارثة فى حيدر أباد ، والمسمى غلام معين الدين خاموش (توفى ١٨٧٢) والخانقاه الخاصة بهذه الجماعة «الضريح ... مبنى ضخم على الطراز المغولى تعلوه قبة بصليية من الرخام، وفى الوسط يوجد - طبقاً - ضريح خاموش ، وقد دفن جسم الولى فى أرض منبسطة ، طبقاً للشرعية القرآنية، ولكن فوق هذه القطعة المخصصة للدفن بنيت مظلة ضخمة من الرخام تشبة إلى حد ما فى تكوينها ، المظلات التى توجد أحيانا فوق المذبح الكاثوليكي

(١) من كتاب K.A.Nizami «الدين والسياسة فى الهند خلال القرن الثالث عشر Religion and

Polities in india in the Thirteenth century ولفس الكاتب دراسه عن (حياه الخانقاه

فى الهند فى العصور الوسطى) ونشرها فى سلسلة دراسات اسلامية عام ١٩٥٧ المؤلف

الرومانى فوق هذه المظلة وممتداً لاعلى حتى سقف القبة ، يبدو وكأنه شرائط من الورق ذات الوان براقه زاهية ومصاييح زجاجية حمراء كبيرة ، وبداخل هذه المظلة كان تمثال أو جسم الضريح الذى يفترض أن يتمدد فيه الولي بعد الموت ، ومعطى بالقماش بحيث يمكن فقط رؤية حدود الجسم ، وفوق قمة الشكل توجد جنينه مملوءه بالأزهار وتميل عليها مكنسة من ريش طاووس طويل لازاله الاتربه عن القماش ، وبداخل مبنى الضريح أيضا عدد من القبور الأخرى . وهذه مفتوحة (بدون مظله) ولكن بنفس تمثال القبر الداخلى ، والغطاء القماش وصينية الزهور ومكنسة ريش الطاووس ، وهى تميز قبور معظم الاتباع أو التلاميذ المختارين وأقارب الولي،^(١)

ويوجد مسجد مرتبطا بالضريح فى نفس مجموعة المباني ومقر اقامه الشيخ وهو الحفيد الاكبر للمؤسس ، بينما بجانب الضريح يوجد ممش يودى خلال تكببية من ثمار العنب الى صالة اجتماعات ضخمة حيث تقام الذكرى السنوية لوفاة الولي. وتقع الخانقاه فى جزء آخر من المدينه مجاور للجامع الرئيس والخانقاه مشغولة بعشر بن من الشيعثية وعائلاتهم الذين يكونون نخبه منظمه بصفة خاصة داخل المجتمع الأوسع من الدراويش وكان القوال (المرتل) وقد كان السماع^(٢) بصفة مألوفه التى يعقد هناك فى الثالث عشر من كل شهر قمرى.

(١) من دراسة A.W.Sadler بعنوان زيارة الى قوالى شيثى منشورة فى مجلة العالم الاسلامى عام ١٩٦٣ (المؤلف)

وكلمة قوال هنا تعنى المررد ، اوالمغنى ، او المرتل او المنشد المترجم
(٢) للسمع عند الصوفية مكانه خاصة ، والمراد به سماعالقرآن ، او الشعر الصوفى او الادعية المرثلة ، وقد يكون مصحوبا بالغناء الفردى أو الجماعى مع الموسيقى او بدونها ، وعلى ذلك فالمنشدون (القوالون) لهم دور خاص داخل الفرقالصوفية ،وللسمع آداب ودرجاته وشروطه حتى يتحقق المراد منه من الوجد الصوفى ، وقد تحدث عنه كثير من اعلام التصوف كالسراج والقشيرى والجنيد ، والملامتية مع ضرورة التفرقة بين السماع بمعناه الصوفى ، وبين ما يقوم به ادعياء الصوفية والدخلاء عليها من حركات مرية واقوال غير مقبولة .

راجع : . الرسالة القشيرية ، مصدر سابق «المترجم»

يقدم Dohssom معلومات حول التكايا التركية فى القرن التاسع عشر ، فكل تكية كانت تأوى عادة من ٢٠ - ٤٠ درويشاً وكانوا يحصلون على التبرعات ، او الاحسان لاعالتهم ولكى يوفروا للدراويش الطعام والإقامة وكان كل درويش يأكل عادة فى صومعته (حجرته) ولكن كان يسمح لثلاثة أو اربعة أن يأكلوا معاً، اما أولئك الذين كانوا متزوجين فكان لهم الحق فى اقامة خاصة ولكن كان عليهم ان يناموا فى التكية مرة او مرتين اسبوعياً ، خاصة فى الليالى السابقة لرقصاتهم. وكان هناك استثناء هو مقر أو مؤسسة الملاوين حيث لم يسمح لدرويش متزوج ان يقض الليل (١)

لقد قلنا ان الفرقة أو الطائفة تبدأ (كزاوية) محلبة يقوم شيخها بتعيين «خلفاء» للمناطق والذين غالباً ما تصبح منازلهم زوايا وليدة (متفرعة) ، وتتم الطوائف بدورات من الانتشار ولركود والتدهور وحتى الموت .

فى زمن ابن بطوطة ، كانت «الزوايا الرفاعية واسعة الانتشار فى الأناضول بين الأتراك ثم اختفت تماماً تقريباً . هكذا بدا الأمر لكى تستبدل فى تلك المنطقة بالفرق التركية ولكن رغم انخفاض عددها ، فان الرفاعية أستمرت فى كونها طريقة عامة واسعة الانتشار مثلها مثل القادرية ، وحتى الآن ولم تكن السهروردية اطلاقاً فرقة موحدة بل كانت دائماً طريقة أو خط انتساب انبثقت منه مئات (الطوائف) . وكذلك بالنسبة للمقادرية فان خليفة عبد القادر فى بغداد لم يعترف به عن طريق اى طائفة قادرية عربية ، وحتى التيجانية فى القرن التاسع عشر فانها عندما توسعت مالت لفقد سلطتها المركزية

ولم يكن لشيخ الزاوية الدارقاوية الرئيسية ايه سيطرة على الفروع الكثيرة، ولكن الانظمة الاكثر تركيزاً والمحدودة او الابتدائية مثل الناصرية والوزانية والعيساوية والكتانية فى المغرب ، والفرق العائلية المتعددة فى السودان النيلى ومصر

(١) كتاب اوسون D'osson الذى يقنيس منه المؤلف هذه الفقره وغيرها هو كتاب ضخم فى خمسة

أجزاء عن تاريخ الامبراطورية العثمانية بعنوان Talleau genérale de l'empire ottomens

نشرة فى باريس فى الفترة من ١٧٨٨ الى ١٧٩١م المترجم

وسوريا فكانت المتماسكة بصورة معقولة .

فالعلاقة بين المقر المركزي والجماعات المتفرعة او المتسببه محفوظ ومصان خلال رحلات يقوم بها الشيخ او مبعوثيه حيث لا يوجد سيطرة منفذه ، واثناء هذه الرحلات يقومون بجمع الهبات وقد يحلون بعض الخلافات او يقيمون المسابقات لاثاره الحماس .

وقد كانت الملاوية استثناءً من هذه القاعدة العامة فهي أساساً فرقة حضرية معقدة ، تحافظ دائماً على تنظيم مركزي ، وحتى رغم انها كانت في تركيا ، إلا أن مقارها في تركيا انتشرت على نطاق واسع ، ولكن هذه المقار ومع قليل في المناطق العربية (دمشق (حلب) طرابلس ، حمص فكلها اعترفت بسلطة الشلي بقوته ، والذي احتفظ بحقه في تأكيد قبول الرؤساء المحليين (شيوخ الفروع) .

ان قبة (القبرذو القبه) الشيخ المؤسس هي النقطة المركزية للتنظيم ، وهي مركز التبجيل والذي تنتجه إليه الزيارات والهبات في شكل نقود أو عينات تقدم بانتظام وهي مرتبطة بالرغبة في رضی الولی ، تعبيراً عن الشكر على منافع تمت. أما المقر المقدس وموقعه فهي مقدسه (حرم) حيث يمكن ان يجد الهاربون من الانتقام او العداله ملجأفيها :

ان شعيره الاقتراب من الضريح (آدب الزيارة) لها مكانها في كتيبات الفرق ويجب الا نغفلها تماما هنا، فقد ذكرنا ان كثيراً من الناس يسعون الى دخول الطريق على يد شيخ ببساطه من أجل بركته (للتبرك) وبمعنى آخر ، لتأسيس علاقه مع مصدر النفوذ ، ولذلك فهي عن طريق زيارة^(١) الضريح ، وأبسط صورة هي الوقوف امام القبر وتلاوة الفاتحة ، والتي تعرف بالفعل الرمزي .

وهو رفع اليدين والأنامل مرتفعه لأعلى وأثناء التلاوة ثم نقلها بامرارها لأسفل على الوجه ، وتوجد الكثير من الاجراءات للتشفع إلى الله خلال الولی .

(١) في الأصل الحج الى ، والصحيح ما أثبتناه (المترجم)

ويقدم محمد الكتاني (١) عرضاً أو وصفا لهذه الاجراءات في مقدمه الكتاب الذى وضعه عن بعض مشاهير فاس وهو (سلوة الانفاس) مثل بين الصفات الغريبة «لصحيح البخارى» هكذا يقال أن من يفتحه أو يفتح أى جزء منه أمام قبر الولي ويقرأ أى حديث واحد تقع عينه عليه مسلماً نفسه لله خلال وساطه شيوخه في السلسلة حتى النبي وفي نفس الوقت يعبر عن حاجته ، فان حاجته - ان شاء الله - سوف تتحقق.

وذكرى مولد الولي أو ذكرى وفاته (الحواليه) هي احتفال كبير ، وهو النقطة الأساسية للطقوس الدينية السنوية وتجذب هذه الاحتفالات الزوار من القوى والقبائل المجاورة . اعتماداً على شهرتهم من مناطق أوسع ، وتعدّد حفلات خاصه للموالد . ويضحى فيها بذبح المواشى وتقديم الهبات ، وهي مرتبطة عمومابالسوق الذى يحضره التجار والبائعون الجائلون وباتعى الأودية الزائفة ورواه القصص الشعبية .

وهناك تفرقه أساسية بين الفرق الشرقيه والغربية تتضح بمقارنه الأهمية التي تسندها كل منهما إلى التدريب والتلمذة في نظام الطريقت الصوفى وفي احتفالات التذهيب ، فالفرق - في الشرق - كانت أكثر حزمًا وأشد صرامة في النظام والتنظيم ولها الكثيرين من الأتباع من نوعية الدراويش أكثر مما في المغرب، ولكن بينما في آسيا كانت الفرق تنسب إلى قطاعات معينة ومنه من الشعب، ففي

(١) هو محمد بن على بن جعفر الكتاني وكنيته ابو بكر، ويقال ابو عبدالله ، وابو بكر أصبح أصله من بغداد صحت الجنيّد ، وابا سعيد الحزاري، وابا الحسين النوري ، وأقام بمكة مجاوراً فيها الى ان مات سنة ٣٢٢ هـ كان الكتاني كثير السياحة والاسفار وهي صفة الأخيار السالمين في الأرض وعددهم سبعة عندالصوفية ، وكان ممن نشر علوم الاشارة كتباً ورسائل وهو اول من ذكر مراتب الأولياء ، والتوبه عنده اساس التصوف ، واول طريق الولاية التوبه .

راجع طبقات الصوفية : السلى ص ٣٧٣

وكذلك اعلام التصوف فى الاسلام - جلال شرف دار الجامعات المصرية ط٧٦ ص١٥٧ و ما بعدها

(المترجم)

المغرب أصبحوا في فترة واحدة يضمون من نصف او ثلاثة أرباع السكان ، وقد توجد قلة ليس لهم بعض العلاقات خلال مشايخ الطرق المحليين ، وهذا بحسب لصالح الأهمية التي يضعها البربر على البركة وهي أهمية قوية رغم ان هذا الاعتقاد كان أيضا كذلك في الشرق، إن مفهوم «البركة» - أصلاً هي منحة من الله - انها لا توهب خلال الاتباع الصارم للطريق ، وقد نالها المزيد من التخفيف نتيجة ارتباطها بالقداسه الوراثية.

بداية التلقين والتلقيب :-

كانت ملابس الصوفية علامة خارجية هامة على الطريق الصوفى للحياة مثل نفس الاسم -المشتق من «صوف» والذي كان يرتديه الزهاد الأوائل - الذي يحمل هذه الشهادة ومثل الرموز المادية الأخرى أصبح لها أهمية داخلية . والتقصيب بمثل هذا الملابس سرعان ما أصبح علامة على دخول الطريق ، وأستعمال كلمة صوف لم يعد سائداً أثناء القرن الحادى عشر الميلادى ليحل محله الرداء المرقع أو (المرقعة) أو (الخرقة) ^(١) وقد كتب على الهجوهرى (توفى ١٠٧٢ / ٤٦٥) .

«يراعى شيوخ الصوفية القاعدة الآتية . فعندما ينضم المبتدئ إليهم بغرض اعتزال العالم، أو الدنيا ، فإنهم يخضعونه لنظام روحى لمدة ثلاث سنوات ، فإذا قام بالتزامات هذا النظام جيداً ، والإفانهم يملنون انه ليس فى الامكان أن يقبل فى الطريق الصوفى» فالسنه الأولى تكرس لخدمة الناس، والسنه الثانية لخدمة الله ، والسنه الثالثة لمراقبة قلبه هو ، والمريد الذى عندئذ يكون قد اكتسب الكمال فى الولاية يأخذ المنهج الصحيح حين يعطى المبتدئ «المرقعه» بعد فترة ٣ سنوات يكون قد علمه خلالها النظام الضرورى. وفيما يخض المؤهلات التي تتطلبها فان المرقعة يمكن مقارنتها بالكفن فالمرتدى لها يجب ان يتنازل عن كل آماله فى مسرات الحياة ، ويظهر قلبه من كل المتع الحسية ويكرس حياته تماماً لخدمة

(١) لم أجد دليلاً يؤكد قول سينيون ان هناك تفرقه اساسية بين الصوف والمرقعه ، تلك التفرقة التي

ودلالة منح الخرقه والدلالة المزدوجة التي تدل عليها وأهمية المسوغات
توضحه الفقرة التالية لحياة درويش والتي كتبها محمد بن المتور كتبها من
(١١٨٠م - ١٢٠٣م) .

ان البير (الشيخ) بوضع يده فوق رأس التابع إلياسه الخرقه ، فإنه يبين
للجميع للإستثناء انه يعرف ويؤكد صحة لياقة ذلك الشخص لصحية الصوفية ،
ولهذا السبب فان الصوفية حين يأتي اليهم أحد الدروايش الذين لا يعرفون اى
مقرهم ، او يرغب فى الارتباط بمجموعة من الدروايش ، فانهم يسألونه من هو
شيخ الصحبه ؟ ومن أى يد استلمت الخرقه ويتمسك الصوفيون بهذين
النسبين ^(٢) باهتمام كبير وفى الحقيقة لا يوجد نسبا فى الطريقه غير هذين
الاثنين فإذا فشل أى واحد فى اثبات هاتين العلاقتين للشيخ المقتدى به فانهم
يعدونه ولن يسمحوا له بالتواجد فى مجتمعهم .

وتوجد ثلاثة عناصر تكون الاستهلاك وباديه الطريق أو الصحبه، هى
بالمصطلحات الأقدم (تلقين الذكر) وأخذ العهد ولبس الخرقه .

فالتلقين هو اسم فعل من لقن، وله معنى : بحث ، يطبع أو يفرس فى
الذهن ، التعليم بال تكرار، ولكن فيما يخص التلقين الصوفى فانها تعنى (اعطاء
التعليمات السرية) والسر كان مرتبطا باعطاء لقن الكلمات السبع ، المرتبطة
بالمراحل السبع من الطريق الصوفى وأخذ العهد : يعنى حرفيا أخذ الميثاق
ويتضمن البيعه أو القسم او يمين الولاء ، ويستعمل فى عبارات مثل (عهدا ليد)
أى قسم الطاعة للشيخ مع المصافحة ، والتي قد تمتد إلى أخذه اليد والاعتداء
(اخذ الشيخ كقدوة) أما عهد أو (أخذ الخرقه) فهو الميثاق المتضمن فى تنصيب
المقام بارتداء اللباس الصوفى (الخزقة) ، وتبرير التنصيب بلبس الخرقه هى الآية

(١) من كتاب الهجورى (كشف المجهوب) الترجمة الانجليزية لنيكلسون المؤلف

(٢) السلسلة الشيعية

القرآنيہ (الإعراف الاية ٢٦) (١) (ولباس التقوى ذلك خير) وهي جملة تدخل أحيانا في الاحتفال ، والنوع الخاص من الخرقة قد يشار اليه مثل خرقة الارادة ، وتعني افتراض لباس بداية الطريق ، لكي يبدأ ، وهذا كان مألوفاً في الشرق ، وليس في المغرب حيث لم تصبح الخرقة شائعة (٢) ، وفي العالم العربي فقدمالت أيضا إلى أن تصبح عملاً شكلياً مثل لبس الكاب في جامعات أوروبا ، حيث اختفت الملابس وظل غطاء الرأس باقياً لذلك فان الاحتفال كان يعميل لأن يصبح مجرداً من أهمية الباطنية والخرقة) كعبارة مزدوجة تتكون من (خرقة التبرك) طبقاً لسلسلة البركة، سلسلة شيوخ الطائفة من الشيخ إلى مؤسس الطريقة و(خرقة) السلسلة الوردوهي سلسلة شيوخ الطريقة من المؤسس إلى النبي (صلعم) وهاتان الاثنان معاً - في الفرق الاكثر التزاماً - يكونان خرقة الصحبه وهو مصطلح عندما كانت تعلق على الشيوخ الاوائل كما يعنى الإتياع أو التلمذه .

هناك انواع مختلفة من (الخرقة) فرقة الخدمة (الخدمة = أول مرحلة) او التعليم (التعليم او الترييه (الارشاد أو الهداية) وبوضوح فان ابن بطوطه في ارتدائه أو استخدامه للخرقة السهورودية كان لا يعنى شيئاً بالنسبة المرادين الحقيقيين ومؤسس النظام كتب عن الفرق من الخرقة.

ارتداء الخرقة . يقيم رابطة بين الشيخ و المرید ، ويجعل الأخير يخضع نفسه لتحكيم أو السيطرة الشيخ وهذا التحكيم مسموح به في الشريعة ... وهذه الخرقة هي رمز قسم التنصيب (المبايعة) وهي الخطوة الأولى نحو «الصحبه ، والهدف النهائي للمريدهو الصحية (٣) فهي أساس كل توقعات المریدوهي مرتبطة

(١) يقول تعالى في سورة الأعراف «يا بنى آدم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون» (٢٦)

(٢) الظاهران الخرقة استخدمها الصوفية الاوائل في المغرب العربي فكثير منهم تلقى تدريبه في الشرق ، ولكنها اصبحت فيما بعد علامة على الفقر ، اما الرداء المرقع فقد عرف باسم (المرقعة) ولكنها كانت تمثل جانباً واحداً من التراث الصوفى وليست معادلة للخرقة المؤلف

(٣) الصحية : من الرياضيات العملية التي يلزم بها الشيخ مریده ، وهي تعنى عند الصوفية الملازمة والاتباع ويقولون «أدب صحبه من فوقك الخدمة ، ومن هو مثلك الإيثار والفتوة ، ومن دونك

الشفقة والمناصحه . راجع الرسالة القشيرية ص ١٣٣ المترجم

بما قاله ابو يزيد (البسطامي) : من لا شيخ له فالشيطان شيخه يحكى ابو القاسم القشيري عن شيخه (ابى عل الدقاق انه قال ان شجرة تنمو بنفسها دون ان يزرعها أحد تتبع أوراقاً ولكن بلا ثمار ، وهذه حقيقة ومع ذلك فقد يحدث أن تحمل ثماراً مثل تلك الاشجار التي تنمو في الوديان أو على سفوح التلال رغم ان الثمرة لم يكون لها طعم ثمار الحديدية .

وكلمة ورد بمعان أخرى ناقشها في الفصل الثاني ، وهنا فأنا نؤكد ببساطه ان الورد (نميزها بحرف كبير W) يكون مساوياً للطريقة (١) والطريق الروحي الذي يوجد الفرقه المحافظة عليه ، وبذا فإن أخذ الورد من شيخ ما يعنى أخذ الطريقة أى تعليمات ذلك الشيخ كانت الاحتفالات اكثر اتقاناً في المناطق الايرانية والتركية عن العالم الاسلامى الغربى ، وكان المرشحون (٢) يرتدون الملابس الأخرى ، وبالإضافة إلى (الخرقة) وفي بعض الفرق التركية والشرقية تضمنت هذه الملابس السروال والحزام والشتحال (رباط المعصم) والتاج لباس الرأس هذه الطرق للتلقين مستمدة من الفرق وفرق الفتوة ، وابن جبير حين كان في سوريا في أواخر القرن السادس الهجرى ، والثانى عشر الميلادى يشير إلى الطائفة المعروفة بالنبوية وهم سينون يعتقدون في (الفتوة) وكل ماله علاقة بالرجولة ، وأيا كان من يقبلونه في فرقتهم يدركون انه يمتلك هذه المؤهلات فأنهم يزودونه أو يلبسونه سروالا وبالمثل يقول ابن بطوطه فيما يتعلق بالاطيات الفنان لزاوية في قوينه ، رداؤهم المميز هو السروايل مثل تلك التي للصفوية وهى (الخرقة) ودخول الطريق أو التلقين يتضمن أيضا شرب شراب الفتوة من الماء المالح ، وقد تبنت الفرق هذه العادة رغم أنهم غيروها الى الماء المحلى ، وفي هذه الفرق فان الشد (تطويق) كان يعنى الاستهلال أو بداية التلقين ، وكان نقطة القمة في شعائرهم وبالمثل (ربط الحزم) أن ربط الحزام أو الشال ، وفي كل من

(١) فى الترجمة العربية تكون الإشارة بأن نضع كلمة ورد بين قوسين عندما يقصد بها المؤلف انها معادلة للطريقة .

(٢) المقصود هنا هم المریدون الذين سيعطون المهدي بدخول الطريق (المترجم)

المصطلحين فان التركيز هو على ربط قماش العمامة أو الحزام أو كليهما ، بعدد معين من العقد ، ولكن المصطلح يشير إلى الشعائر ككل ، والحزام كان يلبسه - اساساً - الصوفية الايرانيون وليس الصوفية العرب .

سوف نصف أولاً احتفال النسب أو الانتساب والذي ربط المريدين غير الدراويش بشيخ معين وطريقته ، مثل هذه الصفة من الانتساب وجدت مبكراً في زمن شهاب الدين السهروردي ، الذي ميز بين نوعين من الخرقة تلك التي يلبسها المبتدئي وتلك التي تعطى للمشبة (المقلد) :

«إعلم ان الخرقة من نوعين تلك التي «للارادة» وتلك التي (للبترك) والاولى والتي يعدها الشيخ للمريدين كبداية الطريق ، بينما تلك التي تكون للبترك مشابهة للأخرين ماعدا أن الأولى تكون للمريد الحقيقي ، بينما تلك التي للبترك تكون المتشبة ، بمعنى آخر ذلك الذي يقلد الصوفية ، إن جوهر (الخرقة) هي ان المرشح الحقيقي هو الذي يدخل في (الصحة) مع الشيخ فيسلم نفسه ، ويصبح مثل الطفل الصغير مع والده، فيريه الشيخ بالحكمة التي وهبها الله له .

يوضح ابن بطوطة الطريقة التي تدهورت بها استخدامات الخرقة في عهده فيكتب قابلت في هذه المدينة (هرمز) الشيخ المؤمن المرخّل أبا الحسن الأقصراني وهو رومي (يوناني) الأصل ، وقد منعتي وردزيارتي ، وحين أهداني ملبسا (ثوبه) = خرفة) وأعطاني حزام الصحة وهذا يعمل كدعامة حين يجلس الانسان على الارض في ممارساته الدينية (او يقرفص) ومعظم الدراويش الايرانيين يحزمون أنفسهم به »

واحتفال التلقين من أجل المريد العادي - كما عدل في المرحلة الثالثة، ومثلما أصبح في الوقت الحاضر قد اختلف فقط في التفاصيل بين الفرق المختلفة، فقد كان يسمى «العهد» والناحية الانسانية فيه كانت هي «البيعة» (قسم الولاء) والذي يعطى سرا مقدساً إلى الشيخ ، ويرتبط بالموافقة على صيغة من الوعود، ومنح الاذن بالقاء ذكر خاص وواحد أو أكثر من الاحزاب وما يلي بصور الالتزامات العامة للقادرية (١)

ان المرید فی حالة من التقاء الشعائرى ، وبعد الصلاة ركعتين يجلس مواجهاً للشيخ ضاعطين بأفخاذهم كل منهم للأخر ومتماسكين الايدي اليمنى لكل منها (مصافحة) ويتلون الفاتحة وبعض الصيغ والعبارات فى تذكر النبى (صلعم) وشيوخ السلاسل المختلفة خاصة أولئك الذين من الخط القادري، ثم يملئ الشيخ عليه ليكرر بعده جملة بجملة دعاءً ، يطلب فيه المغفرة من الله ويقرر بأن العهد الذى أخذه هو (عهد الله ورسوله) وان يد الشيخ هى يد عبد القادر واعدأ بأنه سوف يتلو الذكر فى طاعه ما فرضه عليه الشيخ ثم بعد الدعاء ٣ مرات سرأ (يا واحد يا على أرحمنى) ويتلو أبه المبايعه (٢) والأيات الأخرى المناسبة، وكلمات التوحيد ٣ مرات ويؤكد المرید قبوله لكل الشروط ويقول له الشيخ: أنا ايضا قبلتك كأبن لى وبعد صلاة التلقين يعطيه الشيخ ليشرب من كوب ماء قراح (محلئ) أو زيت أو يختم الاحتفال بأعطاء المرید ذكره الشخص والدعوات الختامية للاحتفال .

هذا التلقين ضرورى ليس فقط لأولئك الذين لديهم وظيفة ولكن لكل من يرغب أن يشترك فى الذكر الجماعى (٣) رغم أن انضمام الاعضاء المتسبين (لذا ذكر) مال إلى التحرر بشكل اكثر واصبح بسيطه موضوع أرتباط بالشيخ العائله، أما صيغة البيعة البسيطة التى أعطاها لى شيخ طائفة شاذلية صغيرة هى :

«يارب أننى أتوب إليك، وأقبل الشيخ فلان استاذاً لى وشيخى فى هذه الدنيا وفى الأخره كمرشد وقائد بحضرتك، وكمرشد فى صراطك ، ولم اخالف طاعته لا بالكلمة ولا بالفعل، لا سرأ ولا علانية ثبتنى يارب فى طاعته على طريقته فى الدنيا والأخره ، وفى طريقه شيخ الشيوخ وامام الأئمة، ووقطب المجتمع ،

(١) من كتاب الفيوضات الربانية «تأليف اسماعيل بن سديد وهو مرجع سابق ذكره (المترجم)

(٢) قوله تعالى فى سورة الفتح «إن الذين يبايعونك انما يبايعون الله ، يد الله فوق ايديهم... (١٠)»

المترجم

(٣) فى بلاد الشرق ، كان المریدون وأهل الطريق فقط هم الذين يحضرون حلقات الذكر ، أما فى

افريقيا (باستثناء مصر) فكان الكثير من الناس العاديين غير الصوفية يحضرون هذه الحلقات

المؤلف

مولاي ابو الحسن الشاذلي بالله اله .

وبعد هذا يكرر المرید والشيخ معا الفاتحة والتهليل . أن حياة الطريقة تعتمد على التقليد الصوفي والخلافة ، وهي خلال التلقين بمعناه الكامل الذي يقوم به الدرويش فإن الرجل يدخل في هذا العالم الروحي بطريقة تؤكد الخلافة والتلقين قد يكون روحياً عن طريق التراث الخصري^(١)

ولكنه عادة يأتي خلال الإرشاد تحت شيخ هذا العالم ، وتلقين الدرويش كان طبيعياً كثر تعقيداً من تلقينه للمتسبب ، ويسمح به أولاً في احتفال بسيط حيث يقضى فترة في خدمة المجتمع في مكان التعبد .

وأثناء نفس الفترة أو بعدها كان يعطى منهجاً من التدريب المتقدم ، حتى الاستعداد لأخذ «البيعة الكاملة» وعند العهد فإنه يتسلم التعليمات التي تشمل القول المشهور : كن مع شيخك مثل الجثة بين يدي المغسل فإنه يقبلها كيفما شاء وهي مطيعة ومع المصافحة فإنه يقسم بخضوعة ويعطى ماء أولبنايشرب للتبرك ويلبس الخرقه ، ويعطى سبحة وكتاب الدعوات (الأورد) ، والتي فيها بعد بأن يتلو كما سمح له وبعد ذلك يلتحق بمكان التعبد ليعيش حياته طبقاً للقواعد مصلى ويصوم ويصمت ويراقب وهكذا

والبكتاشيون كما أوضحنا ينقسمون إلى فئتين رئيسيتين :

الجماعات القروية وال دراووش المنقطعين والمقيمون بمقرات خاصة والتجعات الطبيعية كان لها شيء ، مثل نظام تدرج السن ويتضمن التلقين بواسطة شيخ القرية الوريثي ، بينما ارتباط الدرويش كان اختيارياً واحتفال التلقين كان يسمى (اقرار عياني / -) ^(٢)

وهو احتفال للأعتراف بالأيمان (اقرار) أو الشعيرة (وهو اسم للشعار المركزي الموجه طبقاً للمناسبة) التي عن طريقها يصبح محباً ومؤهلاً ليأخذ دوراً

(١) نسبة إلى الخضر عليه السلام المترجم

(٢) كلمة فارسية معناها «هتل التلقين» المترجم

فى احتفالات الفرقة وحين كان يتقدم بدرجة تكفى للقيام بمهمة فان الدرويش يمر خلال احتفال بقسم اكبر ، ويصبح درويشا يلبس التاج أو لباس الرأس الخاص بالفرقة أما الدرويش العازب فيدخل فى احتفالات مختلفة أخرى .

- زارت ايفليا شلبى المقر البكتاش الشهر فى المبنى العثمانى الذى بناه بابا زيدالثانى عقب حلم فى موقع قبر قوبون بابا - الخليفة - المزعوم - لحاجى بكتاش وهناك بعد شفائه من احبابه بعينه سمح له بالدخول فى البكتاشية (افتراضياً كعضو مرتبطه مرشح) قد كتبت

لقد احتفظت منذ ذلك الحين برموز الدروشة التى استقبلتها المقر ، وهى الخرقه والسجادة والعلم وطبل القدوم والعصا ولباس الرأس أو التاج .

ويصف كتيب شاذلى الدرجات الأربعة للأنتساب اعلم ان الانتساب للشاذلية والخطوط الأخرى يتم خلال التدريب تمت الشيخ بالأخذ عنهم» وقد قال سيدى ابراهيم المواهى»

«اعلم هناك اربعة درجات لمثل هذا التدريب الأولى ، هى عن طريق «المصافحة» وتخصيص مهام متدرجة من الذكر (التلقين للذكر) ولبس العباءة (الحزقة) وشرائيب العمامة «العذبة»^(١) وهى بوضوح وسيله للاستحقاق البركة والانتساب .

والثانية نهتم بالتدريب فى التقليد (رواية)^(٢) وتتكون من قراءة كتابات الفرقة بدون تلقى أى تفسير عن المعنى ، وهذا يكون وحده فقط بهدف منح البركة والنسبة .

(١) العذبة أو الذوابه هى النهاية المتدليه من العمامة خلف الرأس او على الاذن اليسرى عند البعض .
(٢) الرواية والدراية هى مصطلحات علم الحديث ، فالرواية هى سلسلة قاتلى الحديث أو ناقله عن الرسول - صلعم . اما الدراية فهى الفحص والدراسة الداخلية للحديث نفسه المترجم

والثالثة هي التدريب في الدرايه (الفهم) ويتكون من عرض الكتب في الفرقة التي يمكن من معانيها ، وهي بالمثل لا تتضمن اى تمرين أو ممارسه للمناهج هذه الاقسام الثلاث كقاعدة هي الوحيدة المتضمنه عادةً ولا اعتراض للمتدرب في ان يكون له عدد من المشايخ ليرشده إلى أفضل قدراتهم

والرابعة هي اداءالتدريب الفعل تدريب وتلقى التعليمات (تهذيب) ومعاناه التقدم التطور التقدم خلال الخدمه عن طريق كبح الشهوات الذاتية (المجاهدة) المؤدية الى التنوير (المشاهدة) واستغراق الذات في التوحيد (الفناء في التوحيد)^(١)

والبقاء فيه ، هذه العملية يجب ليقوم بها المتشبهه الا أن بأذن له من يقتدى به

والانقطاع للعبادة والاعتكاف كان مطلوباً من كل الذين يأملون أن يصبحوا دراويش كاملين، ولكن الالتزامات كانت تتفاوت بدرجة كبيرة ، فقد فرض الملاويون تخصيص عدد ١٠٠١ يوماً متصلة في خدم المجتمع ، والتي كانت الفترة الاخيرة منها تقض بالمطبخ وقبل الدخول في هذه كان يقام احتفال تقديم في جمع من الدراويش وبمثل رئيس الطباخين كراعى او يعطى الشلبي^(٢) القسم . ويلبس الكاب للمبتدئ ويناقشه في واجباته .

كما فرض شيوخ الخلوتية بصفة خاصة انقطاعاً صارماً فيدخل المرید - وفق هذا في حفل تلقين ، يأخذ الشيخ - بعد الدعوات - بيد المبتدئ ويهمس في أذنه أولاً كلمة (لا إله إلا الله) ويطلب منه ان يكررها ١٠١ ، ١٥١ أو ٣٠١ مرة في اليوم ، ويجب ان يذهب المبتدئ بعد ذلك في رياضة روحية (اعتكاف)

(١) الفناء في التوحيد: اى الفناء عن ارادة سوى . والفناء في التوحيد معرفة نظرية تحققت بها نفس الانسان في علام آخر قبل ان تصل بالبدن في هذا العالم ، وهذه الفكرة عند الجنيد وعند غيره من الصوفية المتأخرين كابن عطاء الله السكندی

راجع : في التصوف الاسلامى وتاريخه : نيكلسون ترجم او الملا عفيفى ص ١٢٢ المترجم

(٢) الشلبي : كلمة تركية معناها «شيخ الطريقة» أو شيخ الفرقة المترجم

، ومن المتوقع فيه ان يروى لشيخه الرؤى والاحلام التى رآها ، وعن طريقها فان الشيخ يقيس تقدمه يكون قادراً على أن يقرر متى يجتاز المبتدئ، المرحلة الأولى ، ويمكنه عند ذلك ان يهمس فى اذنه بالكلمة الثانية (يا الله) وتوجد سبع كلمات ككل والخمس الأخرى هى (يا هو ، يا حق ، يا حى ، يا قيوم ، يا قهار) وهى مرتبطة بالافلاك السبعة والانوار السبعة عندما تنبثق الألوان الرئيسية السبعة ، هذا الانقطاع الكامل يسمى تشيلاً (اعتكاف) ويأخذ حوالى ٦ - ١٢ شهراً وحين يستكمل المنهج (تكميل السلوك) يسمح للمبتدئ بالدخول كأخ كامل . هذا النوع من الانقطاع يميز الخلويين عن معظم الفرق الأخرى .

ان اهمية الاحلام والرؤى فى التخطيط الكامل للطريق أو المنهج الصوفى لا يحكم المبالغه فى أهميتها وأدبيات التصوفى وحكايات الأولياء وسيرهم - بصفة خاصة - مليئة بها - أى الرؤى والاحلام ودلالاتها بالنسبة لحياة الأفراد والمجتمع وكتاب ابن عربى «الفتوحات الملكية» مستمد مباشرة من مثل هذه الخبرة^(٢) وهو يبين كيف تحددت المراحل المصيرية فى حياته ، عن طريق الاحلام ورؤى النبى (صلعم) والخضر . كانت النقطة الحاسمة فى تفويض صوفى مستنير^(٣) فى سلك طريقة الخاص ، كما كانت طريقة مناسبة للحصول على الأذن^(٤) من الصوفية الذين توفوا منذ زمن طويل بتدريس مذاهبهم أو اوزادهم،

ومن ثم فقد أدى هذا إلى أن يفترض بعض الناس استمرارية الخط من الجنيد أو أى صوفى آخر من أوائل شيوخ التصوف .

(١) تشيلاً Chilla كلمة فارسية معناها، الاعتكاف اربعين يوما او الاربعينية وهى عند الخلوتية يستقر

فترة أطول كما يشير المؤلف المترجم

(٢) أى خبرة الرؤى والاحلام المترجم

(٣) المقصود بالاستشارة هنا - وفى أماكن أخرى من الكتاب - هو تلقى الإلهام أو الفيض الإلهى

المترجم

(٤) تلقى الإذن من هؤلاء الصوفية الذين توفوا منذ زمن طويل يكون بطبيعة الحال عن طريق الرؤى

او الاحلام المترجم

وحتى رؤية الله ^(١) كانت ممكنة فنحن نقرأ في كتيب قادري في قسم يصف الظروف المنظمة لاعتكاف الأربعين يوماً (الأربعين) واثناء فترة هذا الاعتكاف اذا شكل وأفصح عن نفسه ، وقال (انا الله) فإنه يجب أن يرد قائلا «الحمد لله (وحده) فأذا كانت للاختبار فإن الشكل يختفى ، أما إذا بقي فإنه يكون تجلياً إلهياً أصيلاً في شكل خارجي ظاهر ، لا يتافض مع التزبة بليس ^(٢) اي مذهب التزبة ، اي ان الله لا يشبه مخلوقاته بأى شكل وحديث أبى حامد الغزالي عن لقاءه بالله في حلم في مرحلة هامة خلال حجه الروحي حديث لافت للانظار ، فيما يلي قطعة من كتب شاع استعماله بين المقدمين تبين شروط الدخول في الطريقة التجانية في القرن التاسع عشر والتي لم يكن لها دراويش مسئولين :

«يجب ان تكون مسلحاً بالفاً حتى يكون من الصواب ان تتلقى الأوراد ، لأنها عمل رب الناس ، ويجب أن تطلب الاذن من والديك بحريتك الخاصة ، قبل ان تأخذ الطريقة ، وهذا يكون أحد وسائل الوصول (اي الاتحاد مع الله) ، ويجب ان تبحث عن احد ممن لهم الأذن الحقيقي لتلقينك الأوراد ، وبذلك تكون على صلة طيبة بالله ويجب ان تمتنع عن أية أوراد أخرى غير التيأخذتها عن شيخك لان الله لم يخلق قلبين في جوفك ، لا ترز أى ولى حيا أو ميتا فلا يوجد رجل يمكن ان يخدم سيدين ، ويجب ان تكون حريصاًعلى أداء الصلوات الخمس في جماعة ، ومراعاة الالتزامات الشرعية ، لأن الذى حددها هو افضل الخلق (النبي - صلعم) ويجب ان تحب الشيخ وخليفه طوال حياتك ، لأنه بالنسبة لعموم خلق يكون مثل هذا الحب هو الوسيلة الرئيسية للتوحيد ، ولا تظن ان فى امكانك ان تحمى نفسك من مكروب العالمين ، لأن هذا أحد خصائص الفشل ، ان يجب الا تضر ولا تحمل العداوة لشيخك والا مستجلب الدمار لنفسك ويجب ألا تكف عن تلاوة الأوراد طوال حياتك ، لأنها تحتوى أسرار الخالق ،

(١) راجع للمترجم كتاب رؤية الله تعالى والرد على المنكرين ط السوودية ١٤٠٩

(٢) المراد هنا تربة الله تعالى عن طريق نفى الشبهة من الأئمة (ليس كمثلته شىء)

ويجب ان تؤمن وتثق في كل ما يقوله الشيخ لك عن الفضائل ، لأنها تكون ضمن اقوال رب الأولين والأخرين ، ويجب الا تنتقد أى شىء جيد قد يبدو غريباً لك فى هذه الطريقة ولا سيحرمك من فضيلتها الحاكم العادل .

لا تتلو ورد للشيخ الا بعد الاذن والتلقين المناسب لان هذا يأتي فى الكلام السهل ، وأحضر الجماعة من أهل (الوظيفة) ^(١) وذكر الجمعة مع الاخوه لأن هذا حماية ضد نزعات الشيطان ولا تقرأ جوهرة الكمال الا فى حاله طهارة شعائرية لان النبى (صلعم) سيأتى فى القراءة السابعة ، لا تقاطع تلاوة) احد خصوصاً أحد الأخوة ، لأن مثل هذه المقاطعة هى احدى وسائل الشيطان ، لا نهمل وردك ولا تؤجله لسبب أو لآخر ، لان من يأخذ الورد ثم يهجره تماماً أو يهمله فانه سيقع عليه العقاب الذى يدمره ، لا تذهب وتدرس الورد دون ان يسمح لك بطريقة صحيحة يتقدمها للغير لان من يفصل ذلك ولا يتوب عن ذلك ستكون نهايته سيئة ، وسوف تصب عليه الكوارث ، لا تجر احداً (بورديك) إلا أخاك فى الطريقة لان ذلك هو أحد اساسيات آداب العلم الروحى ^(٢)

وهناك ثلاثة أنواع من الإجازة : الأولى هى التى تعطى للدرويش أو المريد باعطائه مؤهلاته والسماح له بالممارسة باسم سيده والثانية تعطى إلى الخليفة او المقدم لتمنحه السلطة فى جميع الورد اى قبوله للأخرين فى الطريقة بينما الثالثة فهى ببساطه التى تؤكد أن حاملها قد اتبع منهاجاً خاصاً بتعليمات الصوفية

وقد تم تحديد فرق واضح بين المرشد الحقيقى للمرء أن شيخ التربية وشيخ الصحبة ^(٣) بين الشيوخ المختلفين للتعليم .

(١) تتكون الوظيفة عند التيجانيه من ١- الاستغفار مرة ٢- الصلاة على النبى (٥٠ مرة)

٣- والشهادة (١٠٠ مرة) وجوهرة الكمال دعاء خاص بهم ١١ مرة أو أكثر المؤلف

(٢) راجع : السر الأبهري فى ايراد احمد التيجانى . محمد علوان الجوسقى القاها . د. ت مر ٣

(٣) شيخ الصحبة هو بصفة عامه وان لم تكن ضرورية - الملقن - داخل السلسلة التى تعطى كلا من اجازة الارادة للمريد واجازة التبرك اى السماح الذى يرتبط بشيخ البركة المؤلف

والذين يتبع المرء مناهج واقعة أن الصوفية قد ادعوا بتلقيات عديدة وامتلكوا عدداً من الإجازات ، قد سببت الحيرة والارتباك وعدم الفهم ، لان الكثير من الاجازات اهتمت فقط باعلان أن المتلقى المريد قد اتبع منهاجاً ربما استغراق كتاب صوفى وقد اعطى ترخيصاً لتدريسه ^(١) أو يتلو كلمه ذات قوة مثل حزب البحر الشاذلى ذو القوة والتأثير وفى الهند ، فقد اعطى القوالون ترخيصاً للغناء (اجازة نامة سماع) ^(٢)

والاجازة فى ابسط صورها تأخذ شكلاً معترفاً به هو بهذه الصورة : لتشهد بأن محمد بن (نسب كامل) الذى أخذ الطريقة من الخليفة مصطفى (ثم يعقب ذلك سلسلة الخلفاء رجوعاً حتى المؤسس وقد وجد استاذة طه بن (شعب كامل) يستحق بأن يدخل الفرقة وهو طبقاً لذلك يعطى صلاحية أن يعمل طبقاً لقواعد الفرقة ، ثم يتبع ذلك تقرير الاشياء التى يسمح له بتفيذها ، حيث ان اسرارها قد اعطيت دينه له وبضع الخليفه . خاتمه على المستند ^(٣) وهى تكون غالباً رقعته ملفوفة فى علبة أنبويه (والاجازة الكاملة قد يزيد طولها عن ياردة) على قطعة من الجلد والإجازة الكاملة تحتوى غالباً على ورد وتوصيات مثل الوصية أو العهد التى يقال أنها اعطيت بواسطة عبد القادر الجيلانى الى ابنه عبد الرزاق ^(٤)

ومؤرخ السيرة بالسودان النبلى ، واد ضيف الله (المتوفى ١٨٠٩م) يعيد ذكر جزء من الإجازة التى اعطاها ابن جابر لأحد تلاميذه عام ١٥٧٤م

« الحمد لله رب العالمين والسلام على رسله ، حقاً ، فان الاخ الفقيه ابراهيم التقى المتعلم والمتواضع ابن ام رابعه اعتقد انه يستحق السيادة والقيادة ، ولذلك فأنى اعينه فى رتبة القطب ومفسراً لعصره وعمره ، ومعلماً للمريدين

(١) وبهذه الصورة فقد حصل ابو عمر العزافى على اجازة من شيخه البادس لتدريس كتابه المقصد .

(٢) هذا هو اسم الاجازة التى تعطى للقوالين و المردين ، او المنشدين فى الهند المترجم

(٣) هناك صياغات أخرى للاجازة يمكن أن تعطى ، ولكن الاجازة يلزم اعطاؤها إذا كان المتلقى هو

ابن الشيخ المؤلف

(٤) الفيوضات الربانية، ص ٣٥ - ٣٨ المترجم

ومثالا لأولئك الذين يقودهم ويلجأ للفقراء والضعفاء المحرومين ، وشرفاً مجدداً
لشمل المعرفة بعد غروبها

وأمنحه سلطه أن يدرس للناس كل الذى تلقاه بصدق من وسمعه منى ،
وأقروضه سلطه ونشر المعرفة التى اعطياناها له وليكن كل فرد ممن تصله هذه
المعرفة أن يكون حريصاً عليها للغاية حتى لا يصبىه (الدمار الروحي) ^(١) كانت
الاجازات قد تناولت كثيراً موضوع الرخص ، وهى ناحية من الحياه الصوفية لم
تشر إليها التحلل والتساهل ^(٢) وهى تشمل الضروريات اليومية كعقد
الاجتماعات الخاصة والعامة (الحضرات) والتى تعقد فيها التلاوة (السماعات)
والدخول فى «المزاج» و«الرقص» «التمريق» والثياب، كما تضم جمع أموال
الزكاة ورفع الايدى واستعمال المسبحة واهمال الحضور إلى المسجد وعدم المواظبة
على الصلوات المفروضه اثناء فترة الاعتكاف (الفرقة)

(١) من كتاب «طبقات واد ضيف الله» .

(٢) يقصد المؤلف هنا التحلل من التمسك بالالتزامات الشرعية والتساهل فى أداء الفرائض ، وهو ما

يعنيه بالرخص المترجم

الفصل السابع

طقوس الشعائر والاحتفالات الدينية

الفصل السابع

طقوس الشعائر والإحتفالات الدينية

إن تطور الطقوس الدينية داخل مجرى الإسلام الرئيسي كان قد اكتمل مبكراً في تاريخه ، وليس من المباح أن يجدد إطلاقاً داخل الدين الشرعي ، ولكن النمو اللاحق خلال الصوفية إذ أن طقوسهم واجتماعاتهم المنظمة كانت منفصلة كلية عن الصلاة الشعائرية ، ولكن خلال الزمن وعندما وصل التصوف إلى مستوى الرجل العادى فإن « الذكر » نفسه بترديد الأسماء الحسنى أصابه الإنحطاط وأصبح سوقياً^(١) وارتبط بالصلاة كملحق إضافى شخص زائد لدرجة أن فقد روحانيته أما أشكال الإنقطاع للعبادة للصوفيين فقد بقيت بطرق أخرى كتعبير منفصل .

وشعائر أى فرقة تكون الطريقة كقاعدة للحياة باتباعها قد يأمل المرید أن يظهر نفسه ليكتسب الإتحاد بالله أو تجسد الطريقة نفسها فى الذكر ، والذي تؤدى ممارسته المنظمة « بالعارف » إلى حالة إستغراق فى الله ، ولذلك يشكل الذكر هيكل الطريقة ورغم أن الاستعمال المسيحى السورى للمصطلح المشترك « دكرانا » بنفس المعنى الغنى ، له دلالة هامة ، فإن الذكر يبنى أساساً على النصيحة القرآنية^(٢) .

(١) لا أوافق المؤلف على هذا الأسلوب عند ذكر أسماء الله الحسنى (المترجم) .

(٢) « يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً ، وسبحوه بكرة وأصيلاً ، الآيتين ٤١ ، ٤٢ من سورة الأحزاب . (المؤلف) .

وهذه تؤكد آيات كثيرة فى القرآن الكريم مثل الآية ١٥٢ من سورة البقرة : (فأذكرونى أذكركم وأشكروا لى ولاتكفرون ، والآية ١٠٣ من سورة النساء : (فإذا قضيتم الصلاة فأذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم) والآية ٢٠٥ من سورة الأعراف : (واذا ذكر ربك فى نفسك ==

وقد وجد الصوفية الأوائل في الذكر وسيلة لاستبعاد اللهو والنسيان وطريقة للقرب من الله وقد أصبح يعنى طريقة خاصة لتحميد الله عن طريق التكرار المستمر لاسمه (عز وجل) بطريقة إيقاعية منتظمة إما عقلياً « ذكر خفى » أو مرتفعاً « ذكر جهري » . والذكر كما تذكر لنا الكتيبات ، هو محور أو ركيزة التصوف والأهمية الفائقة تعطى للأسماء الحسنى وكلمات الله ، فعن طريق ترديدها فإن الطاقة الإلهية تتخلل كينونة القائل أو الذاكر وتغيره .

والتحكم في التنفس كان خاصية مبكرة فهو من ناحية نتاج طبيعي لمحاولة ممارسة الذكر ومن ناحية أخرى إقتباس من الميراث الزهدي للمسيحية الشرقية ، ويذكر أن أبا يزيد البسطامي (توفى ٨٧٤) قد قال « بالنسبة للروحانيين فالعبادة هي مراعاة الأنفاس . وكذلك الشبلي (توفى ٩٤٥م) قد لاحظ أن التصوف هو التحكم في الملكات وملاحظة الأنفاس » (١) .

والموسيقى بخلاف ترنيمة الأذان ، أو ترتيل القرآن ليس لها مكان حقيقي في شعائر الإسلام (٢) . ولكنها لعبت دوراً كبيراً في تعبد الصوفية فسرعان ما وجد الصوفية وربما استمدوا هذه الحقيقة من الممارسة الدينية ،

== تضرعاً وخيفة ودرج الجهر من القول بالغدود والأصايل ولا تكن من الغافلين) والآية ٢٤ من سورة الكهف : (واذكر ربك إذا نسيت) (الترجم) .

(١) من كتاب تذكرة الأولياء للعطار نقلاً عن نيكلسون في دراسة له بعنوان « أصل وتطور الصوفية » نشرها عام ١٩٠٦ م .

(٢) عن عبد الله بن عمرو - رضى الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال أن الله حرم على أمتي الخمر والميسر والمزور والكوبا (الطبل) والعبيراء ، وزادني صلاة الوتر حديث صحيح أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤٧٤/١ وأبو داود رقم ٣٦٨٥ والبيهقي ٢٢١/١٠ ... (الترجم) .

الأقدم أن الموسيقى بغموضها وانتقادها للصور الدقيقة ، ليست فقط ذات قوة صوفية لإيقاظ أعماق المشاعر ، ولكنها أيضاً حين تصاحب الكلمات الرمزية والحركات الإيقاعية ، تكون ذات قوة وتأثير على إرادة الإنسان . والسماع أصبح للممارسة الصوفية الباكرا ، وبصرف النظر عن القصائد الصوفية لإثارة النشوة الروحية فإن من الصعب أن نقول م تتكون هذه الموسيقى حيث قضى معظم الكتاب وقتهم إما فى الهجوم أو فى التبرير ، أكثر من وصف هذه التجاوزات فشرعية الموسيقى كمساعدة للتعبير الصوفى ، فقد كانت موضوع فى الدوائر الشرعية والصوفية قبل تكوين الفرق المحدودة بمدة طويلة (١) .

والشكل الذى اتخذه السماع الصوفى فى نهاية القرن الحادى عشر بصيغة أحمد الغزالى فى كتابه « بوارق الإلماع » (٢) فى مصطلحات غامضة نوعاً ، حيث كتب دفاعاً روحانياً عن هذه الممارسات . والصيغة أو الشكل الأسبق للبحث عن النشوة كانت خلال الموسيقى والرقص التى بقى شكلها المولاوى فقط ، وقد أوضح أحمد أنها احتوت على ثلاثة أساليب جسمية : اللف ، والقفز والرقص وأن كل حركة هى رمز عن حقيقة روحية .

والرقص هو إشارة إلى دوران الروح حول دائرة الأشياء الموجودة على أساس استقبال تأثيرات الكشوف والإيهامات وهذه هى حالة « الروحانى » واللف هو الإشارة إلى وقوف الروح مع الله فى طبيعتها الداخلية .

(١) يقدم الأستاذ روبسون J. Robson موجزاً لهذا النقاش فى مقدمة نشرة لكتابين عن السماع بعنوان « Treatson Listening » ، لندن ، ١٩٣٨ أحد الكتابين يهاجم السماع والثانى يدافع عنه . (المؤلف) .

(٢) هو أحد الكتابين اللذين ترجمهما روبسون ونشرها فى كتابه السابق .

(السر) والوجود ، ودوران نظرها وفكرها ، وإحترامها مراتب الموجودات وهذه هي حالة الرجل المطمئن ، وأما قفزه لأعلى إشارة لكونه مجذوباً من الحالة الإنسانية إلى حالة الوحدة .

وتتضمن « جلسة السمع » التدريس حيث يكتب أحمد أن الجماعة تجتمع معاً في الصباح الباكر بعد الإنتهاء من صلاة الفجر ، أو بعد صلاة العشاء وبعد إنهاء دورهم يتلون القرآن أو الذكر أو أى عمل من أعمال العبادة مهما كان وعندما يجلسون ، فإن ذلك الذى له أكثر الأصوات حساسية منهم يتلو سورة مثل ثم يتحدث الشيخ عن معنى هذه الآيات بطريقة مناسبة لحالة الممارسات الصوفية « السلوك » (١) .

بعد هذه الجلسة التعليمية ، يبدأ « القوال » أو المنشد فى غناء القصائد الشعرية الصوفية لدفعهم إلى النشوة والجدب ، وحين يجربون با-اخلهم رعشة تؤثر عليهم مثل إرتعاش المرء الذى يستدعى لخدمة ملك مهيب وليمثل أمام الله ، أما من يقع فى النشوة فلا يقوم حتى يكون فائق القدرة ، ويفعل الناس مثل مايفعله ، ولاينبغى أن يتأثر كلا فإن حركاتهم يجب أن تكون فى توافق مع الحالة مثل المرء الذى يقهر بواسطة الرعب أو الخوف من شئ لايمكن تجنبه وبعد ذلك حين يستقبل أرواحهم إدراكاً صوفياً (خطأ) من الحالات الغير مرئية ، وقلوبهم ترق بواسطة الأنوار من الروح الإلهية ، وتستقر فى نقاء وأنوار الروحية ، فإنهم يجلسون وذلك الذى ينشد أناشيد خفيفة لنقلهم على درجات من الداخل والخارج ، ثم حين

(١) المرجع السابق ، وسوف نلاحظ أن تلاوة الأورد والأذكار كانت جزءاً من الممارسات الشخصية للصوفى (المؤلف) .

يتوقف ، فإن شخصاً آخر بخلاف الأول الذى كان يتلو ، يلقي مثل هذه العبارة مثل (هذه هي منحتنا لذلك كم سخياً أو أمسك بدون حساب ... وماشابه ذلك) .

ثم إذا كان يوجد بينهم من ظلت به بقايا الحالة أو الاستغراق فإن «القول» يكر ما قاله فى صوت أرق من الأول وإذا ظلوا جالسين ، فإنه يقولها للمرة الثالثة فى صوت متوسط بين الثقيل والخفيف حيث أن الرتبة الكاملة هي ثلاثة رتبة البسر ، ورتبة الملائكة ، ورتبة الربوبية ، والتي يكون فيها سكون تام بعد ذلك يقومون من مكان الإستماع ويذهبون إلى مساكنهم ويجلسون منتظرين الإلهام أو الوحى ، كما يظهر لهم فى حالة استغراقهم فى النشوة ، وبعد الإستماع فإن البعض منهم يمتنعون عن الطعام « يصومون » لعدة أيام لكى يتم تغذية أرواحهم وقلوبهم لتجاريتهم الصوفية الغير مرتبة « الواردات » (١) .

وما يحتاج لتوضيح هو الطريقة التى تناقض فيها هذه الصيغة من الممارسة الصوفية مع الصيغة القياسية لتجمعات « الذكر » المتأخرة فإن بعض التغيرات حدثت فعلاً مرتبطة بتوسيع مجالها حيث يكتب أحمد :

« وظلت الأنوار هكذا إلى أن قلدها الناس العاديين واختلط الجيد بالفساد ، واختل النظام ، وقد استخدمت طرق جديدة بالتأكيد من هذا الوقت : فقد أظهر أحمد نفسه فروقاً دقيقة خاصة متضمنة فى تلاوة وترديد أسماء الله الحمى (٢) . وقد بدأت الآن « الطرق » المختلفة فى أن تكون

(١) المرجع السابق .

(٢) لأحمد الغزالي كتاب حول هذا الموضوع عنوانه (كتاب التجريد فى كلمات التوحيد) .

محددة حيث كانت كل منها مميزة بسلسلة من الإبتهالات المحددة ، ويقال أن أحمد الباساني قد أدخل ذكر « المقشطة » وهو تقليد يشهد على أصله بآسيا الوسطى أو من أجل هذا فإن (ها) تنتهى بعمق شديد وبعد ذلك «هى» بصوت خفيض قدر الإستطاعة . وهى تبدو شبيهه تماماً بصوت المنشار. كل هذا مبنى على طريقة للسيطرة على النفس ، والظن بإعطائه تطوراً كاملاً خلال الإحتكاك بالحلقات الممارسة لليوجا . ومن ثم موازية للتحكم فى النفس أثناء السماع ، كانت ممارسات الطرق الفنية (للذكر) الفردى والترجمات العربية والفارسية الذى يتناول مع مبادئ اليوجا ^(١) ، كانت معروفة فى الحلقات الصوفية فى هذا الوقت وبعد ذلك استخدمت ممارسات اليوجا الخالصة بواسطة الفرق الهندية ، مثل الغوثية ، وهى فرع من الشطارية التى أسسها شاه الدين محمد غوث من جوالبور (توفى ١٥٦٢ - ٣م) ويصف السنوسى ^(٢) أهم جلسة من الثمانى وأربعين عند الجوحية كما يسميها هو ، ويبدو أنه قبلها كمناهج مشروع ^(٣) .

وفى وقت ابن عطاء الله (توفى ١٣٠٩م/٧٠٩هـ) وهو الخليفة السكندرى الثانى لأبى الحسن الشاذلى ، كانت طرق نوع اليوجا الجديدة

(١) ترشد التعاليم الأولى لطريقة اليوجا ، الفرد إلى أن الأمر فيها يتعلق بخلاصه هو نفسه من عجلة الولادة والموت التى لن تتوقف عن الدوران إذا خلل رازحاً تحت نيرها ، ولم يحاول الخلاص الذى لا يتم إلا بأن يجد المرء فى ذاته تلك الحقيقة العليا التى هى من نفس طبيعة المطلق وهو يتخذ للوصول إلى هذه الغاية وسيلة أساسية هى التركيز الذاتى . راجع التسلك الإسلامى ، محمد غلاب ، مرجع سابق ، ص ٢٨٩ (المترجم) .

(٢) فى كتابه السلسيل المعين .

(٣) هذه الممارسات أو الأساليب تناولها محمد غوث فى كتابه « بحر الحياة » وهو ترجمة لكتاب هندی عن اليوجا :

قد وصلت مصر وليست المغرب^(١) ، وكان هو أول من كتب بحثاً منهجياً عن (الذكر) ويفتح كتابه «مفتاح الفلاح»^(٢) فى ذكر الله : وهو الرسالة بعينها التى تعتمد عليها الطريقة فإننى لم أقابل أحداً ألف كتاباً شاملاً ومرضياً عن الموضوع ... وهذه الثغرة اقترح على أحد الأصدقاء أن أملأها^(٣) .

وهناك مجموعة أسبق من الأذكار ارتبطت بالفرق المميزة وهى الرسالة للحسين بن على العجمى (توفى ١٧٠٢م/١١١١هـ) والتى تحتوى على الأذكار ، والأوراد مع إسناد النقل للفرق الأربعين التى حافظت على التوازن الروحى للإسلام ، ولقد وجد عمله المقلدين أو بالأحرى السارقين ، وكان أشهر هذه الأعمال المقلدة هو (عقد الجمان) تأليف محمد بن الحسين المرتضى الزبيدى (توفى ١٧٩١م/١٢٠٥هـ) و (السلسيل المعين فى طرائق

(١) يبدو أن المناهج والأساليب الجديدة لم تصل المغرب قبل منتصف القرن الرابع عشر ، فالحكم على قانونية أو شرعية الممارسات الصوفية كان فى الغالب يرجع إلى الفقهاء ، وبعضهم مثل ابن الجزرى وابن تيمية مما كان لهم إهتمام خاص بهذا الموضوع .

راجع : ابن تيمية وموقفه من الفرق ، د. محمد حري ، مرجع سابق (المترجم) .

(٢) هناك شكوك حول صحة نسبة هذا الكتاب لابن عطاء الله ولكنها شكوك لا أساس لها .

راجع فى ذلك : ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه : أبو الوفاء التفتازانى ، ط. القاهرة ، ١٩٥٨ م .

(٣) هذا الكتاب أى (مفتاح الفلاح) لابن عطاء الله السكندرى مطبوع على هامش كتاب «لطائف المنن» للشمرانى ١١٢ . ط. القاهرة ١٣٥٧هـ المؤلف .

تعليق : من المعروف أن كتاب لطائف المنن لابن عطاء الله السكندرى وليس للشمرانى .

ولقد طبع لطائف المنن فى المكتبة السعيدية ، القاهرة ، عام ١٩٧٢ م .

أما كتاب الشمرانى الذى يقصده هنا فهو «الطبقات الكبرى» الصادر عن مكتبة ومطبعة محمد على صبيح ، القاهرة ١٣٥٧هـ (المترجم) .

الأربعين) تأليف محمد بن علي السنوسي (توفي ١٨٥٩م) الذي اعترف بمديونيته (١) .

إن تلقين المريد في المرحلة الأولى للطريق الصوفي يعنى إختياره الطوعى لإعادة حياته من نفسه إلى الله ، باتباع طريق معتمد ، والذي يعنى إقتفاء منهج يؤدي إلى تسليم الإرادة ، وتحول الرغبة من التمركز الذاتى إلى التمركز الإلهى وعدم السعى وراء الكثير (٢) للهروب من الذات مثل لكى تتسامى الذات ، ولذلك يدخل خبرة لازمانية هذا هو هدف الصوفى ، أى تحقيق الجذب والتي أصبحت فيما بعد غاية فى ذاتها ، وليست هدفه هو أو الخبرة الصوفية كانت شيئاً آخر وأكثر ندرة عن هذا النوع من التجارب النفسية.

لقد عرف موجهو النفوس أن الجذب الروحى يمكن إثارته بسهولة نسبية خلال العديد من الطرق ، وفى نفس الوقت ، فإنهم كانوا مدركين بأن تجربة الجذب الروحى لايمكن تفاديها ، ومصاحبة للطريقة والتي كانوا يرشدون مريديهم وفقاً لها أما الحد الذى كانوا يسمون به لاستعمال الطرق السيكولوجية فقد كان أحد مشاغلهم . أما التغير الذى جاء منذ القرن الثانى عشر ومابعده ، فكان إكتمال الصيغة الآلية للتجربة الصوفية (إذا أمكن أن يسميها المرء هكذا) أى إدراك أن هذه الخبرة يمكن إثارتها من أجل الرجل العادى ، فى وقت قصير نسبياً بواسطة الممارسات الإيقاعية التى تتضمن : الوضع والتحكم فى النفس والحركات المتناسقة ، التكرارات القولية ، ومع

(١) أى باعتماده فى تأليف كتابه على من سبقه وخصوصاً (رسالة العجيمى) (المترجم) .

(٢) المراد هنا عدم السعى وراء الكثير من متع الدنيا ، والتخلص من التعلق بها (المترجم) .

حلول هذا القرن اكتسب الدراويش طريقة كاملة ، فقد استخدموا كل أنواع الطرق لتكييف الشخص ، وفتح وعيه لإجذابات العالم الفوق حسى : مثل الأعداد والرموز المقدسة والألوان والمشمومات (الروائح والأبخرة) وحركات الشعائر ، وأساليب التطهر ، كلمات القوة ، والدعوات شبه التعاويذ ، والتعاويذ مع الموسيقى والأنشاد والإبتهالات وتضرعات الملائكة ، والكائنات الروحية الأخرى وحتى إستعمال الكحول والمخدرات (١) .

إن الهدف العملى للتصوف بالنسبة للأغلبية قد أصبح هو تحقيق الوجد أو الجذب ، وليس هذا هو الوجد (فى مواجهة الله) للصوفية ولكنه كان فى الحقيقة إنحطاطاً ، والذى أدركه أوائل الشيوخ والصوفية وحذروا منه حين تناولوا موضوع السماع ، فالطريقة الصوفية التى تعتمد تحقيقاتها على المزاج الفردى والمواهب الفطرية بدرجة كبيرة ، هى للنخبة فقط وقد أدرك الصوفية أن أغلبية الجنس البشرى يولدون صم ، ويفتقدون ملكة الحاسبة الصوفية . والطرق الفتية التعبدية للفرق كانت محاولة خشنة لإحداث نفس التأثيرات - أى وإعطاء وهم عن ومضة داخل الحقيقة - فى الإنسان لذا وصل الصوفية إلى أن ساد وحاله الجذب ، مع فقد الوعى فى الوحدة الإلهية ، وهذا التطور هو أحد العلامات لما يسمى تدهور التصوف . ولكنه قد يعتبر تكييفاً مع حاجات وكفاءة الإنسان العادى ويتحقق الوجد

(١) اكتشف قطب الدين حيدر (ت ١٢٢١م / ٦١٨ هـ) -عناصر هذه المواد وسمع لدراويشه باستخدام القنب (عشب مخدر) كما يذكر المقرئى : أن هذا النبات كان يستخدم على نطاق واسع وفى فترة لاحقة أصبحت القهوة مظهراً أساسياً لجماعات الذكر ، كما يرتبط تقديمها بأحد شيوخ الشاذلية كما انتشرت بين الصوفية فى حضرموت واليمن ، وبعد ذلك فى جميع أنحاء العالم العربى إنتشاراً سريعاً .

(الصوفى) خلال التلفظ المتكرر بالإتهالات القصيرة مع السيطرة على النفس والتناسق مع التمارين الجسدية والتوازن والإنحناءات ، وهذا يؤدي بمصاحبة الموسيقى اللفظية والآلية ، حيث تساعد الموسيقى على تحرير المجهود البدنى من التفكير الواعى ، طالما أن كلا من الذهن والرغبة يجب أن يعلقا ، إذا كان المطلوب هو الوصول إلى حالة الإنجذاب وقد تم ترتيب كل هذا ليثير خبرة خاصة عن طريقها يعتبر فقد الوعى هو التوحد أى التوحد والتي هى بين الباحث والمبحوث (١) . وهذه التجربة بالنسبة للبعض أصبحت محذراً تشوق إليها .

أما بالنسبة للعضو العادى فإن الإشتراك فى شعائر (الذكر) والتي تقوده أحيانا فقط إلى نوبة الإنجذاب يوفر له على الأقل تحرراً من الأحداث الشافة للوجود اليومى ، وعلى مستوى أعلى تعطيه بعض القدر من الحرية من قيود الحياة الإنسانية ولمحة من الخبرة المتعالية .

وفى تصوف الفرق يسمى هذا الجذب أو شبه النوبة (الحال) . رغم أن الحال فى التصوف الحق يشير بدقة أكثر إلى تتابع الإشراقات خلال الممارسة التى يتقدم بها الصوفى إلى مرحلة أكبر مقام نحو هدف الكمال الروحى (٢) .

(١) المقصود هنا هو التوحد أو الوحدة مع الله ، فالباحث هنا هو الصوفى والمبحوث هو الذات الإلهية.

(٢) هناك فروق ظاهرة بين الكتاب فى تعريف مصطلحى الحال والمقام ، ولكننى أتابع تفرقة القشيري فى قوله (الأحوال مواهب والمقامات مكاسب) بمعنى أن الحال منة إلهية بينما المقام يتحقق بالجهد البشرى ، فهو عملية متبادلة متتامة من الاتجاه نحو القرب من الله.. (المؤلف) . وقد سبقت الإشارة إلى هذه المصطلحات فى تعليق سابق .

تتميز ثلاثة أنواع رئيسية من المجاهدات هي (ذكر الأوقات) وهي الشطيرة اليومية و (الذكر الخفى) بالجلالة ، وهي الذكر الشخصى ، بينما (ذكر الحضرة) هي المجاهدة الجماعية .

وذكر الأوقات بالنسبة للمتابع المتوسط يتكون من تكرار صيغة فقيرة بعد صلاة أو إثنين من الصلوات اليومية المفروضة وهو تمرين إجبارى ، والذي توجد مساندة قرآنية قوية له « فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم » . من الآية ١٠٣ (١) من سورة النساء . والأذن بتلاوة الذكر يعطيه الشيخ وأسطه صيغة بين القادرية تتكون من تكرار « سبحان الله والحمد لله والله أكبر » وتكرر كل منها ٣٣ مرة، وكصيغة شائعة من الصلاة النافلة التالية « للصلاة » المفروضة يجب أن يتميز عن عبارات الذكر التي يمنحها المرشد سراً ، ينفذ هذا التكرار عموماً بمساعدة المسبحة (السبحة) وتفضل الفرق صيفاً خاصة (٢) وأشكالاً معينة من السبح فالقادرية لها ٩٩ حبة مقسمة إلى ثلاثة أقسام بكل منها ٣٣ حبة . أما التيجانية تتكون السبحة عندها من ١٠٠ حبة مقسمة إلى ١٢ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٢٠ ، ١٨ ، ١٢ وتوجد توليفات أخرى أكثر ندرة فالخلوتية لهم مسبحة بها ٣٠١ حبة ، كما توجد سبحات من ألف حبة تستعمل فى مهام فردية خاصة . وحتى فى المناسبات الجماعية مثل الليلة الأولى والثالثة والسابعة والأربعين من الليالى التالية للجنائز . وقد اكتسبت السبحة (٣) أهميتها الرمزية خلال الاستعمال فى إحتفالات التلقين والتعليم والممارسات الدينية

(١) فى الأصل الآية ١٠٤ والصحيح ما أثبتناه (المترجم) .

(٢) بمعنى أن كل فرقة لها صيغة ذكر تفضلها وسبح خاصة بها كذلك (المترجم) .

(٣) راجع للمترجم كتاب البدعة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط . ١٤١٠ هـ .

الأخرى ، وقد كانت رمزاً للسلطة . وسبحة مؤسس الطائفة يرشها خلفاؤه
بكونها مؤثرة بصفة خاصة حيث أنها تشرت بركة تلاوة ، للأسماء
الحسنى طوال حياته فكانت تحفظ فى صندوق خاص وتقدم مع حارس
(شيخ السبحة) وخادم (خادم السبحة) .

والذكر الفنى للحق والذى تهتم - بصورة رئيسية - الكتيبات فى
وصفها له قائم على إيقاع التنفس الزفير والشهيق . مع غلق العيون والشفاء
باستعمال صيغة التهليل الأساسية ^(١) فيقوم (الذكر) بالشهيق مركزاً على
لا إله إلا الله ، ثم المشاغل الخارجية ثم يزفر مركزاً على إلا الله ، ليؤكد أن
الكل هو الله ، والعملية أو الأساليب ككل مذكورة باتفاق فى الكتيبات ،
وأحياناً تكون معقدة بدرجة تجعلها غير قابلة للترجمة بدون تعليقات ، وهنا
ذكر نقشبندى خفى نذكره ببساطة : « يجب أن يحافظ على جعل لسانه
مضغوطاً على سقف فمه ، وشفته وأسنانه مغلقة تماماً ، ويكتم نفسه ثم
يبدأ بالكلمة (لا) ويجعلها تصعد من السرة أو الوسط إلى المخ ، وحين
تصل إلى المخ يقول (إله) إلى الكتف الأيمن و (إلا الله) إلى الجانب
الأيسر وأفعالها بقوة إلى القلب الصنوبرى ^(٢) والذى من خلاله تدور فى
كل باقى الجسم ، والجملة « محمد رسول الله » تجرى بميل من الجنب
الأيسر إلى الجانب الأيمن ، ثم يقول المرء يا إلهى أنت مقصدى وإرضائك
هو هدفى أو غايتى » ^(٣) .

(١) هى القول « لا إله إلا الله » هى صيغة نفى وإثبات وهى الجزء الأول من « الشهادة » .

(٢) سمى كذلك لأن القلب على شكل مخروط صنوبرى .

(٣) مقتبسة من كتاب « رسالات فى سنن طابقات النقشبندية » تأليف تاج الدين بن زكريا الرومى ،
ونفس هذه الممارسة أو المجاهدة يعنفها السنوسى فى السليل فى مصطلحات مختلفة وتفصيل
أكثر (المؤلف) .

وكتاب السلسبيل ملئ بهذه الأوصاف والمجمعة من أجزاء ، والتي يبدو بعضها غير كامل ومايلي هو وصفه للذكر القادري والتي يفترض أنها جماعة هندية .

عند جلوسه ساقيه متقاطعتين ، كأن يمسك أصبع قدمه الكبير بالرجل اليمنى (وهو الأصبع الذى يوصل بالوعاء الدموى المسمى كيماس^(١) وهو الوعاء الدموى الكبير الواقع فى فراغ مفصله الركبة ، ويضع يديه على ركبتيه فاتحاً أصابعه فى شكل كلمة الله ، ويبدأ اللام مطيلاً فيها حتى يفتح قلبه ، وتكشف الأنوار الإلهية ، بعد ذلك يعد نفسه ليؤدى مع ذكر عوراد بردية^(٢) ، وهى ذكر الفناء والبقاء المنسوب إلى شيخ الشيوخ عبد القادر ، ومن أجل هذا فإنه يجلس فى الوضع السابق ذكره موجهاً وجهه لأسفل نحو كتفه الأيمن ، ثم يقول « ها » ومديراً وجهه لليسار قائلاً « هو » فاتحاً رأسه ناطقاً فى سره كلمة « حى » ويستمر مكرراً هذا دون توقف . ويتبع النقشبنديون التراث الملامتى ، فيما يمضى (الذكر) مستبعدين الجلسات العامة و (السماعات)^(٣) ومركزين على الذكر (الخفى) ومبادئهم الأحد عشر توضح أهداف مجاهدات الطريقة ، فالشماني

(١) كيماس : كلمة هندية تطلق على وريد (وعاء دموى) له أهمية خاصة فى جلسة الذكر عند الفرق الصوفية الهندية (المترجم) .

(٢) عوارض برد : كلمة فارسية تعنى مجاهدة ، وهى تستخدم للإشارة إلى ممارسة خاصة فى ضبط النفس ... (المؤلف) .

(٣) وهناك بعض الجماعات التى تغطى أنفسها رخصة عدم تنفيذ هذه القاعدة .. (المؤلف) .

الأول صاغها عبد الخالق الفدراني والثلاثة الأخيرة أضافها بهاء الدين النقشبندي (١) .

١ - التذكر : بالقول والعقل ، كن دائماً مكرراً للذكر الذى أعطى لك لكى تكتسب الرؤية المبهجة ، ويقول بهاء الدين : الهدف فى (الذكر) هو أن القلب يكون دائماً مدركاً للحق لأن ممارسته تبعد السهو والإنشغال .

٢ - الكبح : إن الذاكر حين يشغل فى التكرار القلبي للعبادة المباركة (٢) يجب أن يثيرها هنا وهناك بجمل مثل « ربي » أنت مقصدى ورضاك هو مرادى ، لتساعد على حفظ أفكار المرء من الشرور . ويقول شيوخ آخرون أنها تعنى العودة والتوبة أى الرجوع إلى الحق عن طريقة الندم والإنكسار .

٣ - المراقبة : على شرود وزيق الأفكار عند تكرار الكلم الطيب .

٤ - القبع : وهو التركيز على الحضور الإلهي فى حالة الذوق (٣) . وهو توقع حدس للأمر ، دون إستخدام مساعدة خارجية .

(١) القائمة التالية مأخوذة من القائمة التى يذكرها تاج الدين مهدي الزمان الرومى فى كتابه «الرسالة» ... (المؤلف) .

اسم كتاب تاج الدين بالكامل « رسالة فى سنن الطائفة النقشبنديّة » ... (الترجم) .
(٢) هى الكلمة الطيبة (..... إليه يصعد الكلم الطيب) الآية ١٠ من سورة فاطر ، والكلمات الطيبة منها مثلاً الشهادة .

(٣) يختلف معنى الذوق من كانت لآخر ، ومن سياق لآخر (المؤلف) .
ووضع لنا القشيري تعريفاً للذوق فيقول : « ... ومن جملة مايجرى فى كلامهم الذوق والشرب ، ويعبرون بذلك عما يحوونه من ثمرات التجلى ونتائج الكشوفات وبوادى الواردات =

٥ - الوعى أثناء التنفس : وهى الطريقة الفنية لضبط أو التحكم فى التنفس وقد قال بهاء الدين : الأساس أو القاعدة الخارجية لهذه « الطريقة » هى التنفس ، فيجب على المرء ألا يقوم الشهيق فى نسيان أو الزفير فى نسيان أو غياب عن التفكير .

٦ - السفر فى الموطن : وهذه مرحلة داخلية أى الانتقال من الصفات المستحقة للوم إلى المستحقة للثناء ، ويشير آخرون إليها كروية أو إلهام للجانب الخفى من « الشهادة » .

٧ - مراقبة خطوات المرء : دع « السالك (الحاج) يكون مراقباً دائماً أثناء رحلته مهما كان نوع البلد أو الدولة التى سيمر فيها فإنه لن يترك نظره ينصرف عن هدف رحلته .

٨ - العزلة فى الحشد أو الجمع : إن (رحلة السالك) رغم أنها خارجية فى العالم أو الدنيا فإنها داخلية مع الله ، ولقد قال شيوخ الطريقة : « فى هذه الطريقة يكون الإرباط فى الجماعة والعزلة فى الخلوة » الممارسة الجماعية الأسبوعية فكانت لأداء ذكرهم جماعياً . حقاً إن الأعمال الطيبة للمستقيم هى دنو ذوى القرب من الله .

٩ - وقوف الزمان مراعاة المرء كيف يقضى وقته ، فإذا كان بصورة صحيحة فهو يستحق الشكر ، أو بطريقة خاطئة ، فإذا كان ذلك فاطلب له المغفرة ، طبقاً لرتبته (من الأفعال) .

== وأول ذلك الذوق ثم الشرب ثم الرى فصفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعانى ... وإنشدوا :

إنما الكأس رضاع بيننا فإذا ما لم تذقها لم نعطش

راجع الرسالة القشيرية للقشورى، ص ٣٩ (المترجم).

١٠ - الوقوف العمدى للتأكد أن (ذكر) القلب قد تكبر وفقاً للعدد المطلوب ، من المرات آخذاً في الحسبان أفكار المرء الشاردة .

١١ - وقوف القلب : يتشكل صورة عقلية لقلب المرء باسم الله محفوراً فوقه ، ولتأكيد أن القلب ليس له وعى أو هدف آخر غير الله (جل جلاله) (١) .

إن معظم الفرق لها تلاوات جماعية منتظمة في التجمعات المعروفة باسم « الحضرة » ومثل هذه التلاوات تشكل تقريباً جزءاً من التلاوات التبعية ، وكلمة « حضرة » حلت محل المصطلح (سماع) في الاستعمال الأقدم ، وتعنى الحضور وهي ليست مأخوذة لتشير لوجود الله (مثل الحضرة - الربوبية) عند الصوفية حيث أن الله موجود في كل مكان ، ولكن تشير إلى وجود النبي - صلى الله عليه وسلم - أن تحول التأكيد يميز خصوصاً الطرق الناجمة أو المتفرعة عن الحركات الإصلاحية للأحمديين في القرن التاسع عشر ، ومحمد عثمان مؤسس الميرغنية في بداية قصيدته عن المولد يصف كيف ظهر (النبي - صلى الله عليه وسلم) له في حلمه « وأمرني أن أكتب التقفية للقصيدة بالهاء والجيم . وهذا ما فعلته وأعطاني دعوة أنه سيكون موجوداً حين تقرأ هذه القصيدة ، ولذا فقد كتبتها حتى يمكن أن يشرف الناس بقدمه حين تقرأ » (٢) .

(١) هذه الكلمات الأحد عشرة لها معانٍ أعمق لا نجدها في الكتيبات العادية فبالنسبة للكلمتين (٩ ، ١٠) يمكن أن تصور الواقف الذي توقف عن البحث أو الطلب - نتيجة لتساميه عن الزمان والمكان - وتوقف تماماً (وقفة تلبية) في المطلوب (أي الذات الإلهية) (المؤلف).

(٢) يقول محمد الميرغني في كتابه تاج التفاسير ، ص ١٢٧ عند قوله تعالى : « أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به في الناس » .. يقول : ولما وصلت في التفسير إلى هذا الموضوع رأيت في تلك الليلة المصطفى - صلى الله عليه وسلم - في مخفل من الرسل الكرام ==

وتتكون (الحضرة) فى أبسطه صورها فى جزئين : أ - قراءة حزب
 الفرقة ودعوات أخرى ، ربما مصحوبة بالموسيقى والإنشاد ؛ ب - الذكر
 نفسه مصحوباً كله بالموسيقى والأناشيد وعموماً تبدأ بدعوات خاصة تسمى
 فاتحة الذكر ، أو إستفتاح الذكر وتقام الحضرة كل جمعة (مساء الخميس)
 وفى مناسبات خاصة أثناء العام الهجرى أو تقويم الطائفة ، وحية عضو مثل
 الميلاد أو الختان ، ويحتفل بها فى مقر الفرقة أو منزل أحد أعضائها أو زاوية
 الشيخ المحلى .

إن النموذج العام للذكر الشاذلى يبدأ بفاتحة الذكر ^(١) والذى يمكن
 أن يكون بسيطاً مثل « ياواحد يا الله » ثم يجلسون فى دائرة فى وضع
 يفرضه الإمام بعد التركع ويكون الشيخ فى المركز وحوله يتجمع المنشدون ،
 وحولهم المريدون ويتكون حزب الفرق والذى يستغرق حوالى ٣٠ دقيقة ،

== ويقول لى : الأنبياء من نورى . وطارت نقطة نور منه فتخلق منها صورة سيدنا إسماعيل الذبيح
 فقال لى هكذا خلقوا من نورى ، والأولياء من نور الختم ثم رأته تلك الليلة عن يمينه جبريل
 وعن يده اليسرى ميكائيل وأمامه الصديق ، وخلفه الإمام على فقال لى - صلى الله عليه
 وسلم - بعد أن دنوت منه وقبلت وجهته الكريمة ما قام بأمر الله و المؤمنين أحد بعدى مثلك
 شكر الله سميك ... فقال تعبت فى المؤمنين ونصحتهم ماتع منهم أحد بعدى مثلك فقلت
 له أَرْضَاكَ ذَلِكَ ؟ قال : أرضائى وأرضى الله من فوق سبع سمواته وعرشه وحجبه . ثم نادى
 رضوان فقال : يارضوان عمر جنانا ومساكن لابنى محمد عثمان وأبنائه وصحبه وأتباعه ،
 وأتباع أتباعه إلى يوم القيامة . ثم قال يا مالك فحضر فقال عمر فى النار مواضع لأعداء محمد
 عثمان إلى يوم القيامة . وأطال الكلام فى الواقعة ونسأل الله التوفيق لشكر النعم بحق المصطفى
 صاحب الأسرار الجامعة أ. هـ .

تاج التفاسير ، ص ١٣٧ ، محمد عثمان مرغنى (الترجم) .

(١) فى القادرية يطلب التقية قراءة الفاتحة بالصيغة التالية : « أول قولى شرف لله بالفاتحة » ...
 (المؤلف)

والتي يحفظها الجميع عن ظهر قلب سواء المتعلمون وغير المتعلمين ، وبعد ذلك يبدأون الذكر فينشدون أولاً التهليل وهي جملة (لا إله إلا الله) ببطء ثم أسرع وبين الشيخ تغير إيقاع الإنشاد عن طريق الهتاف أو التصفيق باليد أو أية وسيلة أخرى ، ثم ينهض الشيخ فيقف الجميع والدائرة الخارجية متشابكة الأيدي ، وعادة مغلقين أعينهم كمساعدة على التركيز ، وتصبح الحركات أسرع للخلف وللأمام بمرجحة ، أو تمايلاً من اليمين للسيار ثم تغير الحركة إلى القفز وطوال الوقت يستمر الإنشاد وبعد فترة يتوقف الشيخ فتتوقف الحركة . ولكن المنشدين دون تعب يستمرون في الإنشاد وتنشد المجموعة كلمة (الله) أو يكون نشيداً أو مقطعاً بعد الآخر وراء المنشدين ، ثم يبدأ الذكر الجسدى من جديد ويسير بمرونة كبيرة داخل الشكل العام للحاضرة ، وهنا مثال آخر عن الذكر الشاذلى الذى حضرته ؛ حيث يجلس المشتركون إما فى دائرة أو فى خطين (أى صفين) متواجهين أحدهما للآخر والشيخ والمنشدون فى الوسط أو فى أحد الأطراف ، ويبدأ الذكر بتلاوة التهليل فى صوت عال (المراحل تسمى مراتب الذكر) لمدة ساعتين تقريباً (لايجرى حساب الوقت) ولكن مع التفاوتات فى هذا ثم عند إشارة من الشيخ يجلسون على الأرض متقاطعى الأرجل ويستمرون صامتين (رغم أن النفس الإيقاعى فى توحد يكون مسموعاً بوضوح) والتمايل من جانب لآخر أو للأمام وللخلف ، يلى هذا وعلى أقدامهم مرة أخرى أى واقفين تكرر كلمة الله لمدة نصف ساعة بصوت عال ، ثم تتبعها كلمات « هو » الحق ، حى ، قيوم ، قهار ، فى تلك الفرقة تأخذ الخمس كلمات نصف ساعة (هذه الكلمات السبع مرتبطة بالبرنامج ذو السبع مراتب) وتنتهى الحاضرة بدعاء طويل أو أكثر مجموعة المآثر العلية والتي عند ذلك الوقت يكون كل واحد قد عاد إلى حالة الوعي العادى بصورة أكبر .

والحضرة القادرية تسمى غالباً « الليلية » وتقع فى ثلاث مراحل :
 تلاوة المولد النبوى للبرزانى ثم حزب الفرقة وهو الذكر الحقيقى مع
 الترانيم، وتتكون الثالثة من المديح والذى يكون فى هذه الحالة يعنى التراتيل
 أو الأناشيد المقدسة ودعاء طويل من كتيب الفرقة . وحزب الفرقة القادرية
 تتفاوت طبقاً للخلفاء الفرديين فكل منها فى الإبتهالات والطرق وعدد مرات
 التلاوة، ولكن هذه التفاوتات تقع عملها فى مجال ضيق (١) .

والذكر كما سنرى يتبع مقياساً متعرجاً من الجهد ويتبع تعاقباً لأسماء
 الله الحسنى وللبداء بالذكر فإنهم ينطقون الاسم ببطء واضح ، مصحوباً
 بحركة إيقاعية بطيئة متمايلين من جانب لآخر ، أو لأعلى ولأسفل على
 أطراف أصابعهم أو إنحناءات للأمام وللخلف (٢) . ثم يركزون على صفة

(١) أخبرنى أحد الشيوخ أن حزب الفرقة فى التجمع يتكون من أحد أو كل إتهالات « الورد
 الأصغر» يؤده المرشد المبتدئ بعد أحد - أو أكثر - الصلوات المفروضة ، وقد قدمه لى
 كمايلى:

الصيغة كما يلى :

التسبيح : سبحان الله ١٠٠ مرة .

التحميد : الحمد لله ١٠٠ مرة .

الحرقلة : لا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ١٠٠ مرة .

البسلة : ١٠٠ مرة .

الاستغفار : استغفر الله العظيم ١٠٠ مرة .

التوبة : تبت إلى الله ١٠٠ مرة .

الصلاة : الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ١٠٠ مرة .

التهلليل : لا إله إلا الله ١٠٠ مرة .

لما الورد الأكبر - كما قال لى نفس الشيخ - فيتكون من تكرار التهلليل ٧٠ ألف مرة ..
 (المؤلف).

(٢) حركات الذكر الجماعى المرغى كما يلى : « عند نطق الذكر ينبنى على الذكور أن يميل ==

واحدة ، وتسرع الحركة ، ويصبح النطق أكثر فأكثر تقطعاً ويتغير إلى صرير
بالأسنان وصياح أو هدير ودمدمة .

وعند نقطة معينة سينادى الشيخ للتوقف الفجائي ، ولكن المنشدين
يستمررون فى الإنشاد أما الذاكرون يرتاحون فى غيبوبة فى عالم آخر ثم يبدأ
الذكر من جديد ، وتنظيم هذا يكون كلية فى يدى الشيخ الموجه (١) .

وإنشاد المولد النبوى جانب هام جداً فى كثير من تجمعات الحضرة ،
فالإحتفال بمولد النبى - صلى الله عليه وسلم - بالسماعيات كان طريقة
صوفية قديمة ، رغم أنها لم تكن شائعة ، ولكن هذا الشكل الخاص من
(الأوبرا) للأداء فى هذه المناسبة قد تطور مؤخراً ، ومن المدهش أن أول مولد
حقيقى يقدرها كما أفهمه كان مؤلفاً باللغة التركية ، ومؤلفه الشاعر
العثمانى الأول بصفة قاطعة كان خلوتياً يدعى سليمان شيلبى (توفى
١٤٢١م/٨٢٥هـ) وهو رجل ابن ملحق بالقصر الخاص بـ (أبا يزيد) الذى
أسره تيمور وقد تليت القصيدة داخل الدوائر الصوفية ، أما الإحتفالات
الرسمية بالمولد الحقيقى وهو ١٢ ربيع الأول فيبندونها بدأت فقط فى

== رأسه نحو اليمين أثناء قوله (لا) ويحيل نحو صدره عند قوله (إله) ونحو قلبه عند قوله (إلا
الله) ... وينبئ أن يأخذ نفسه خلالها من أنفه نحو قلبه حتى يستقر الاسم المقدس فى قلبه
ويقضى على كل الأفكار السيئة (الشريرة) وعليه كذلك أن يؤكد على الهمزة ويطنل نطق
الألف ، والهاء فى كلمة (إله) ينبئ أن تتبعها ضمة طويلة أما الهاء فى كلمة (الله) فتكون
ساكنة.

(١) هذه الممارسات القادرية مرجحة طبقاً لكتاب ينسب إلى عبد القادر (سر الأسرار ومظهر الأنوار)
وكذلك كتاب اسماعيل بن محمد سعيد (الفيوضات الربانية فى المآثر والأوراد القادرية ...
(المؤلف)

(١٥٨٨م/٩٩٦هـ) على يد مراد الثالث^(١) . ويوجد دائماً تعارضاً كبيراً بين الإحتفالات الرسمية المحاطة بموكب كبير ، وبين إحتفالات الناس المتصفين بالتقوى البسيطة والحماس الشعبي والمرح .

أما أناشيد المولد في العالم العربي فقد أخذت شكلها المميز في زمن السيوطي (١٤٤٧/١٥٠٣م) والمولد العربي الأول (بخلاف النوع الأسبق لذكرى الرسول مثل قصيدة البردة^(٢) للبوصيري والقصيدة الهمزية له أيضاً) كان مولداً شرف الأنام ، تأليف عبد الرحمن بن الدياء الأيدي (عاش في الفترة من ١٤٦١ / ١٥٣٧م) .

(١) وفقاً لما ذكره دوسون في كتابه (السجل العام للإمبراطورية العثمانية) في خمسة أجزاء ، والذي يقدم فيه وصفاً للإحتفال الرسمي (بالمولد) في مسجد السلطان أحمد في القرن الثامن عشر .
(المؤلف)

(٢) هو الإمام شرف الدين أبي عبد الله محمد بن سعيد البوصيري (عاش في الفترة من ٦٠٨ إلى ٦٩٦ هجرية ، من أصل مغربي . ولد بمصر وعاش بها في عهد الظاهر بيبرس ، وقد اشتهر بقصيدته المسماة (بردة المديح المباركة) في مدح الرسول - صلى الله عليه وسلم - وتسمى هذه القصيدة أيضاً (الكواكب الدرية في مدح خير البرية) ومطلعها :

أمن تذكر جيران هذى سلم مزجت دمعا جرى من مقلة بدم
وله أيضاً القصيدة الحميدة (وليست الحمزية) ومطلعها :

محمد أشرف الأعراب والمعجم محمد خير من يحشى ضئي قلم
وكذلك القصيدة المصرية في الصلاة على خير البرية . ومطلعها :

يارب صل على المختار من مضر والأنبيا وجميع الرسل ماذكروا

وعاش البوصيري أواخر حياته بالأسكندرية ، وتوفي بها ، ودفن في مسجده الشهير بالمدينة .
وجدير بالذكر أن لأمبر الشعراء قصيدة عارض بها البردة ، أسماها نهج البردة .

راجع معجم أعلام الفكر الإنساني ، إشراف د. مذكور ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٨٤م ، ص ١٠٨٧ ، وكذلك بردة المديح . ط. الشرقي ، ١٩٧٣م (الترجم).

وشعبية هذه القصائد متأخرة نسبياً فهي لم تصبح شائعة حتى نهاية القرن التاسع عشر ، وهي تتميز بصفة خاصة فرق القرن التاسع عشر مع تركيزها على حضور الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، وكثير من مؤسس هذه الفرق قد كتبوا (مولداً) ولكن الأول الذى حقق شهرة كان للبرزانجى (توفى ١٧٦٦م) ، وقد تبيته الفرق الأقدم ، والقادرية بصفة خاصة ، وكان سمة لشعبيتها المتجددة مع نهاية القرن التاسع عشر ، وقد كان هذا هو أكثرها شيوعاً منذ ذلك الحين كمولد يودى (فى المناسبات) أما أغلب الموالد الأخرى فقد أنشدت داخل دائرة فرق معينة (١) ، وأناشيد المولد من هذا النوع لم تصبح شائعة تماماً فى العالم الإسلامى ، أو حتى فى العالم المتكلم باللغة العربية ، وفى المغرب أخذت إحتفالات المولد شكل تلاوات القصيدة التى تنشد تكريماً للرسول - صلى الله عليه وسلم - بواسطة فئة معينة من القصائدين أى منشدى القصائد .

وفى مناسبة الصعود الليلية (٢) للنبي - صلى الله عليه وسلم - فى ليلة ٢٧ رجب وأحياناً فى مناسبات أخرى ، تتلى قصة المعراج بدلاً من

(١) مثل مولد (سمط الدرر) والمعروف باسم (مولد الحبشى) على اسم مؤلف على بن محمد الحبشى من الطريقة العلوية الحضرية ، أما مؤسس الفرقة التيجانية فلم يؤلف مولداً . ولذلك يمكن أتباعه ينشدون أحد الموالد ، وإن كان لديهم مايمادله فهم يعتقدون أن الرسول يأهى خلال التلاوة السابقة لقصيدة جوهره الكمال التى ذكرها علوان الجوسقى فى (السر الأبير) كما أن محمد بن المختار الذى أدخل التيجانية فى السودان المصرى كتب (مولد الإنسان الكامل)
(المؤلف)

(٢) يقصد ليلة الإسراء والمعراج (الترجم).

المولد، وهذه هي الأسطورة^(١) التي طبقاً لها حدثت رحلة الطيران المعجزة للنبي إلى القدس^(٢). ولها ذكرى بالقرآن لنقطة الإنطلاق في السورة على جواد سماوى يسمى البراق، وصعد خلال السموات السبع إلى مسافة ذراعين أى طول قوسين من العرش الإلهى، وتلعب هذه الأسطورة دوراً هاماً في الرمزية التي يصف بها الصوفية صعود النفس مثل كتاب (الإسراء الأعلى لمقام الأسراء) لابن عربى وبعض قصائد المولد مثل تلك التي لسليمان شيلبي. وتتضمن أيضاً المعراج وأكثر التلاوات شعبية هي تلك التي ألفها البرزنجي وقصة المعراج الكبرى تأليف نجم الدين الغيطى (توفى ١٥٧٦م) مع الحاشية للدردير (توفى ١٧٨٦م).

(١) لا أوافق المؤلف على هذه العبارة. فالمعراج حق، وقد أسرى بالنبي - صلى الله عليه وسلم - وعرج بشخصه في اليقظة إلى السماء، ثم إلى حيث شاء الله من العلا وأكرمه الله بما شاء وأوحى إليه ما أوحى. فالصحيح أنه أسرى بجسد الرسول - صلى الله عليه وسلم - في اليقظة من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ركباً على البراق في صحبة جبريل ثم عرج به إلى السموات العلا، فرأى في الأولى آدم، وفي الثانية يحيى وعيسى، وفي الثالثة يوسف، وفي الرابعة إدريس وفي الخامسة هارون، وفي السادسة موسى، وفي السابعة إبراهيم عليهم السلام، ثم رفع إلى سدره المنتهى، ثم رفع إلى البيت المعمور ثم عرج به إلى الجبار جل جلاله، فدنا حتى كان قاب قوسين أو أدنى، وفرض عليه وعلى أمته خمسين صلاة في اليوم والليلة، فأشار عليه موسى عند عودته أن يرجع إلى ربه ويسأله التخفيف، فلم يزل بين موسى وربه حتى جعلها الله خمساً، وما يدل على أن الإسراء بالجسد قوله تعالى (سبحان اذى أسرى بعبده) والعبدة عبارة عن مجموع الروح والجسد معاً.

راجع « عقيدة المسلمين للبيهى » شرح الطحاوية للطحاوى (الترجم).

(٢) لم ولن يفهم مؤلف هذه الكتاب الحكمة في الإسراء إلى بيت المقدس فالحكمة هي إظهار صدقه - صلى الله عليه وسلم - في دعوى المعراج، حين سأته قرهش عن نعمت بيت المقدس فنعت لهم، وأخبرهم عن غيرهم التي مر عليها في الطريق، ولو كان العروج إلى السماء مباشرة ماحصل ذلك إذ لا يمكن إطلاعهم على ما في السماء لو أخبرهم عنه وقد اطلعوا على بيت المقدس فأخبرهم بنعته (الترجم).

ويتبع المولد شكلاً قياسياً ، فبعد الشكر لله كمقدمة وبعض الإبتهال والتضرع ، تبدأ القصيدة بوصف النور المحمدى ، والمبدأ الأبدى للخلق ، والخلافة العلوية والتي عبر فيها النور عن نفسه منذ آدم وخلال الأنبياء وحتى مولد محمد - صلى الله عليه وسلم - (١) . أما المقطع من القصيدة حين يهبط الرسول فهو أكثر الأجزاء ورعاً من التلاوة وفي الكلمات (ولد نبينا) ، أو جملة مساوية فإن الكل يقف ليرحب به مع الكلمات « مرحباً يامصطفى » ، أو « يانبي » السلام عليك) ، وتستمر القصيدة لتتبع نواح معينة من حياة النبي ، مع التركيز على معجزاته وفضائله ومناقبه والأناشيد التي تنشد بين الفصول أو الأقسام المختلفة تتبع نموذجاً طقوسياً بالتفرع والإستجابة ومثال عن الليلة للفرقة الميرغنية ستوضح هذا النموذج (٢) .

تبدأ الليلة بالزفة من منزل الخليفة حيث يكون الجميع مجتمعين ، ويتجه إلى المنزل الذي سيعقد فيه (المولد) . وتحمل الأعلام الخضراء في مناسبات خاصة ، وأثناء الزفة ينشد المنشدون الشطر التالي ويزعم المؤلف أنه هو « القطب اللوغومي » تأليف جعفر بن محمد عثمان الميرغنى والتي يطلقون عليها « السنينة » .

بقوة تصميمي فقد شربت كأس المعرفة

وأدعيت بالترحيب بكل منحة منحتها

فإن حبيبي جدد نشاطي بتغمة من المعرفة

(١) حديث غير صحيح وقد سبق التعليق عليه (الترجم) .

(٢) أخذنا هنا من مؤلفنا : (الإسلام في السودان) .

فأنت ترى يا صديقي أن حكمى فوق كل المخلوقات
فأنا عمود الكون - منحة من مولاى
أنا كثر الأنوار وسط الخليقة
أنا المختار من بين المختارين فوق السموات
أنا الباب ، وسلطتى تشمل الشرق والغرب
أنا ومضة النور فوق الخليقة
أنا أول من وجد (١)

وعند الوصول إلى الساحة يصطفى المؤدون فى دائرة مع لمبة ، ومحرقه
بخور ، وكل أحذيتهم فى الوسط ، وفى أحد الجوانب يقف المنشدون
الأربعة ، ويدعون الخليفة أولاً لقراءة الفاتحة فيقرأها الجميع فرادى ، ثم
ينشدون معاً التهليل مئة مرة ، وينشد المنشدون نشيد يسمى المنهية ، والتي
يطلبون فيها العون من الله .

أما المرحلة الثانية فهى إنشاد (المولد النبوى) تأليف مؤسس الطريقة
وهو مقسم إلى أربعة عشر فصلاً تسمى ألواح ، وتبدأ بفصل عن تفرد
الإسلام ، يليه وصف لحلم المؤسس والذي رأى فيه النبى - صلى الله عليه
وسلم - وكيف أن الله خلق المادة المميزة وهى نور النبى أولاً قبل كل شئ
وقبل آدم ، ومن ثم فصل عن ميلاده الطبيعى وفكرة عن أجداده ، وقصة
الملائكة الذين أخرجوا قلبه ونظفوه ، ثم قصة المعراج ثم الدعوة أو الرسالة
النبوية ، ووصف لمظهره الطبيعى الجسمانى وخصائصه الفاضلة .

(١) هذه الأبيات مأخوذة من النص الموجود فى نهاية كتاب جعفر بن محمد عثمان الميرغنى بعنوان
(قصة للمراج) طبعة القاهرة ١٣٤٨ هـ (الترجم) .

وينشد الخليفة الفصل الأول بعد ذلك يحدد الجماعة التي يردها أن تستمر ، والكثيرين رغم أنهم يعرفون أى يحفظون بعض الفصول عن ظهر قلب . ويقرأ الخليفة أيضاً الفصل الخاص بميلاد الرسول - صلى الله عليه وسلم - وحين يصل إلى الكلمات (لقد ولد ...) ينهض الجميع واقفين وينشدون المديح ^(١) وحين يستكمل هذا اللوح ^(٢) تنشد ترنيمة الترحيب بالرسول (تحية قدمه) ، بينما لا يزالوا واقفين ، أما الباقي فيؤدى جلوساً ، وبعد فصل المعراج تنشد قصيدة خاصة والتي الشطر الأول من كل بيت فيها تأليف ابن عربي أما الشطر الثاني فهو من تأليف محمد سر الختم (توفى ١٩١٥م) ويستمر المولد حوالى ساعتين .

ويتبع ذلك فاصل والذي ينشد أثناءه المنشدون قصائد فى مدح الرسول ويجدد نشاط الجماعة بالشاى والقهوة، أما المرحلة الأخيرة فهى (الذكر) وهنا تبدأ المحاولة الحقيقية لإحداث التأثيرات ، وتبدأ ببطء شديد ويقف الذاكرون فى حلقة بعبارات التهليل المصحوبة بإنحاءات إيقاعية من الرأس والجسم ، أولاً إلى اليمين ثم إلى اليسار ، والأيدى متماسكة برفق ثم تزداد السرعة ويركز أكثر على المقطع الأخير، وتتغير الحركات إلى هزات للأمام والخلف ومع كل تغير يصر الصوت أكثر خشونة ويصبح أحسن ، وفى المرحلة الأخيرة من القفز لأعلى ولأسفل تخفت الكلمات لتصبح مزيداً من الوجدان تابعة من القلب مثل التى للمنشار الخشن ، وهذا من الصيغة يسمى « حزب » . ويليهِ أقسام أخرى وكل كلمة جديدة صيغة جديدة ،

(١) أى قول صلى الله عليه وسلم (المترجم) .

(٢) أى الفصل .

تكون وقتاً جديداً للذكر وعادة ما تنشد قصيدة بين كل حزب ولكن يستمر الإنشاد طوال الذكر كله ويدور المنشدون وأحياناً سائرهم داخل الدائرة أو بدونها، لإثارة المؤدين للذكر وأحياناً يصيحون : مدد ، مدد ياميرغنى ، وينتهي الذكر بالحزب المسمى الدعاء أى دعاء الطريقة الختمية ، وهو دعاء للبشرية « دعاء للإنسان » والفاخرة وبعد ذلك يستريح الجميع وتذكر أسماء الأشخاص الذين يدعون لهم عند قراءة الفاخرة وأخيراً يقدم الطعام ولا توجد أى محاولة فى هذه الطريقة (أحداث ظواهر إنجذاب أو وجد صوفى) .

وتتخصص هذه الأناشيد للمولد فى الجماعات السنية لأنه بين الشيعة كانت سلوكيات العاطفة لها أثرها فى منع الحاجة إلى الإنهماك (الذكر الجماعى) طالما أنها توفر المخرج الذى يوفر الذكر . و « المولد » فى المجتمعات السنية وفى مجال الوساطة فإن الرابطة والتوجه - ستكلم عنها لاحقاً - ساعداً فى عبور الثغرة بين السنة والشيعة بإيمانها بالعلاقة بما فوق الطبيعة خلال « على » وأمام العصر .

ويصف السنوسى ^(١) المناهج الرئيسية للنقشبندية كالذكر الخفى والذكر الخفى بالجلالة والرابطة بالشيخ ، وطريقتى المراقبة والتوجيه ، والثلاثة الأخيرة هى الطرق الفنية التى أشرنا إليها باختصار حتى الآن كلها مبنية على التركيز والصعوبة هى أن المصطلحات الثلاثة لاتعنى نفس الشئ فى فترات مختلفة وعند الطرق المختلفة ، يوجد نوعان رئيسيان شريكان ، تلك التى يريد بها المرید أن يركز كل كيانه على روح الولى أو شيخه الحالى بهدف تحقيق إتصال أو وحدة (توحد) معه أى الإمتلاك بواسطة روح الولى

(١) فى كتابه السليل (الترجم) .

أو الشيخ والمراقبة^(١) وهى إتصال روحى تميز عن المنهج أو الأسلوب المسمى بالرابطة وكلمة تأمل قد تترجم الطريقة أن تحملى على مثل النظر إلى صورة ، ولكن ليست هى العملية وما يحاوله الفرد هو كشف سر الحياة (وهى تختلف عن السر بمعنى Secret)^(٢) بأن يفقد المرء نفسه فيها وقد استخدم الصوفية طريقة تصوير النبى أو الولى أو مرشده ، وقد مال تصوير الأخير لأن يصبح هو الأكثر شيوعاً بالإضافة إلى ذلك توجد أشكال أخرى من المراقبة مثل تأمل سورة أو آية من القرآن .

والعلاقة العادية بين المتبنى والمرشد وصفت غالباً على أنها تبنى روحى (الولادة المعنوية) ولكن العلاقة الموصوفة بهذه المصطلحات مختلفة تماماً . فالمرقبة هى طريقة عملية أى الإشتراك فى موضوع التأمل وتسمى إحدى الطرق إلى تحقيق أو بلوغ التوحد مع الشيخ ، مثلما كان جلال الدين الرومى متوحداً روحياً مع شمس الدين التبريزى ، وبعد وفاته مع حسام الدين ، وحين يتوفى الشيخ فقد كانت تجرى حالة التوحد ، أحياناً عند قبره ، والصوفى بالطبع لايفترض أن روح الولى تكون فى القبر ، ولكنه يجد هذا المنهج ومساعداً على التأمل^(٣) .

(١) المراقبة : علم العبد باطلاع الرب سبحانه وتعالى غلبه واستدامته لهذا العلم مراقبة لربه ، وهذا أصل كل خير ولايكاد يصل إلى هذه الرتبة إلا بعد فراغه من الهابية ، فإذا حاسب نفسه على ماسلف راقب الله فى عموم أحواله .

أنظر القشيري (الرسالة) ، ص ٨٧ (الترجم) .

(٢) يقصد الكاتب هنا أن كلمة سر العربية فى هذا السياق .

(٣) أما الإصلاحيون المسلمون فقد أساءوا فهم هذا تماماً - مثل كثير من الممارسات الصوفية الأخرى - وذلك من خلال مساواتهم لها بالتجاوزات الشعبية (المؤلف) .

وواضح هنا أن المؤلف غير راض عن موقف المعتدلين المسلمين من الشطحات والتجاوزات الصوفية..... (الترجم)

والمصطلح رابطة لا يعبر بنفسه عن الهدف الحقيقي من العملية حتى ترجمتها (وصل أو رباط) بالشيخ تكون غير مناسبة تماماً ، ويكتب السنوسى : « أن هذا غير ممكن تطبيقه مساعداً للمرء الذى تكون نفسه متفائة بواسطة الطبيعة (أو من تكون ميوله فطرية) ومن أجل بلوغ هذا فإنه يجب أن يتصور داخلياً شكل صورة شيخه وهو يتخيل صورته كما لو كان على كتفه الأيمن ، ثم يتصور من الكتف الأيمن إلى قلبه وجود خط يمكن أن يمثل ممراً ، عن طريقه يمكن (لروح الشيخ) أن تمده لك هذا القلب ، هذه العملية إذا حوفظ عليها باستمرار ، سوف تؤكد بلوغه الإستفراق فى الشيخ (الفناء فى الشيخ) ، (١) .

ويوضح السنوسى فى مكان آخر أن : « الرابطة هى عادة عامة فى الفرق الشرقية ويشير إلى هذه الصيغة من التأمل كحارس ضد الأفكار العشوائية . ويكون لديه تأكيد إضافى من يقوى نفسه اعتماداً على الرابطة مع الشيخ ، أى إستحضار صورة الشيخ فى الرؤية طالباً الحماية من هجمات الوحوش البرية لوديان التدمير وتقرأ فى كتاب قادرى الرابطة متفوقة عن الذكر، وهى تتضمن الإحتفاظ فى مقدمة عقل الإنسان صورة عقلية للشيخ (٢) ، هذا مفيد ومناسب للمريد أكثر من الذكر لأن الشيخ هو الوسيلة التى يبلغ بها المرید الحقيقة العليا ، وكلما زادت خيوط إتصاله بالشيخ كلما زادت الفيوضات من كيانه الداخلى وسرعان ما يبلغ هدفه ويجب على المرید لذلك أن يفقد نفسه أولاً يفنى فى الشيخ وبعد ذلك قد يبلغ الفناء فى الله .

(١) السليل للسنوسى .

(٢) يطلق عليها « تصور الشيخ » فى فرق أخرى (المؤلف) .

أما التوجه فهو صيغة من الوجه ويعنى المواجهة ويستعمل فيما يتعلق بفعل مواجهة للقبلة ، أثناء الصلاة المفروضة وقد استعملت الكلمة أحياناً بواسطة الصوفية فيما يتعلق بالله ولكن مع تطور نظام التوجه أصبحت القبلة هي المرشد ، وهي البوابة أو الطريقة إلى الله ، وتوجد حياً ما فى الكتيبات (اجعل شيخك قبلتك) وهناك أيضاً توجهه إلى النبي كطريقة فنية صوفية فهو تطور للمرحلة الثالثة ، لأنه لم يوصف فى الكتيبات الأسبق وحتى حينذاك فإنها نادرة نسبياً كطريقة فنية فى العالم العربى ، وتوجد مراجع كثيرة غامضة مثلما نجد فيما يلى من كتاب على بن محمد وفا المراقبة تعنى تركيز كيانك كله على وجه محبوبك ، بينما يتضمن التوجه أن يكون المتعبد فى إستعداد لتنظيف مرآة قلبه من الغيوم حتى تنعكس عليها صورة محبوبه أو المصطلح أكثر شيوعاً فيما يتعلق بالتركيز على الكلمة القرآنية فكتاب الشاذلى مثلاً (المفاخر العلية) به قسم يهتم بالمواجهة مع الجملة لا إله إلا الله .

وهناك عرض عن التلقين بالتوجه طبقاً للصوفية الهندية فى القرن السابع عشر يقدمها توكل بيج وهو شخص عادى قضى فترتين فى خانقاه الشيخ القادري ، وخانقاه الملاشاه باداختى (توفى ١٦٦١م) ولكنه طرد فى النهاية كطالب خطير ، فقد قال له الملاشاه : (إن إستعدادك هو إستعداد المحارب) والطريقة التى يصفها لاتتضمن تدريباً (فقد قضى الكثير من وقته لجمع قصائد الشيخ) ولكنها كانت عملية يشغل فيها المرید بهدف إثارة ظواهر النشوة المؤقتة مثل رؤية (الأنوار التى لاتوصف) ولكن الوعى أو الإدراك الروحى ليس شيئاً يمكن بلوغه بين عشية وضحاها بواسطة مثل هذه الطرق ولا خلال الأنواع السريعة الكثيرة للذكر ولكن بواسطة الطريقة المكلفة من التدريب والإنتظام .

وتوجد مصطلحات معينة لربطت بالعميقة ويجب أن تحدد بوضوح أكثر، فإلى جانب الذكر والذي درس من قبل فإن كلمة ورد^(١) هي الأكثر أهمية ومن الصعب تحديدها أو تعريفها وحدها ، ولكن حين تستعمل فى سياق الكلام للشعائر عادة لاتوجد صعوبة والإستعمالات الثلاثة الرئيسية هي :

أ - الطريقة .

ب - دعوة خاصة أو إتهال « تضرع » .

ج - وظيفة « الطريقة » .

وكما شاهدنا من قبل فكلمة « ورد » قد تعنى الطريقة أى الطريق الروحى الذى توجد الفرقة لتحافظ عليه ، ولذا لأخذ الورد من الشيخ ابن الحسن معناها أن تلقن بالطريقة الشاذلية ، والورد هو جوهر الطريقة ويحدد فى دعاء واحد أو أكثر أو وردات من الأدعية .

و (الورد) كإقتراب كان يستعمل أولاً فيما يتعلق بأوقات معينة، والتي يكرس فيها الصوفى نفسه لله ، وهكذا أصبح يعنى ذكراً معيناً أو حزباً معيناً والذي يتلوه فى هذه المناسبات ، ومثل هذا « الورد » ليس له شكل أو صيغة دقيقة ولكنه يتكون من « الأذكار » وأحزاب ودعوات تكون فيها العناصر الأساسية أقسام وجمل منشورة من القرآن ، وأسماء الله الحسنى التسع وتسعين ، خاصة تلك ذات الأهمية فى الفرقة ، وكل طريقة وكل

(١) الورد : هو مايرد على القلوب من الخواطر المحمودة ، فالوردات أعم من الخواطر .
راجع « الرسالة القشيرية » للقشيري ، ص ٤٤ (الترجم).

فرقة مشتقة لها « أورادها » التي ألفها شيوخها وهذه تشكل موضوع الفرقة (أى الفكرة الرئيسية) وكتيبات الدعوات مليئة بالأحزاب لأوقات معينة من اليوم أو العام أو للمناسبات الخاصة .

إنه متاح لكل مؤمن أن يستعمل هذه الأوراد ، ولكن بالإضافة إلى ذلك يوجد « ورد » شخصى ، والذي تميز تراكماته تلقين المرید الكامل . وفى بداية تعبد المبتدئ فإنه يخصص له أول ورد سرى ، هذه هى عادة التلقين (لتعليم بالكلمة من الفم) وكما رأينا ، فقد كان الإحتفال يسمى أيضاً أخذ الورد ، وعندما يتقدم فى الطريق يعطيه شيخه الإذن بأن يتلو ، وراة إضافية أطول وأكثر دقة .

لقد أوضحنا أن هناك غموضاً ملتصقاً بتلاوة « الورد » الحقيقى وتتابع الأحزاب التى وصفناها لكن يجب أن نوضح أنه حين تستعمل الأوراد فإنها تعنى غالباً ما تعنيه تماماً الأحزاب ، لمثل هذه الأقسام من الدعوات الكاملة فى حد ذاتها ، ولكنها جزئية بالنسبة للورد الحقيقى للفرقة ، وحين يقبل المرید فإنه يخصص له مبدئياً واحداً فقط من هذه المهام الإبتهالية ، التى يسعى لنيل بركتها لينشره فى كل كيانه خلال التكرار، ثم عندما يتقدم يكون مسئولاً عن تنفيذ مهام هامة وأكثر صعوبة إلى أن يعطى فى النهاية الورد الكامل كمرید كامل والتعليمات التى يعطيها محمد ابن السنوسى فى الفقرة التالية يتبعها معظم الشيوخ .

حين يكون المرید رجلاً عادياً فإنه يجب أن يلتن تدريجياً فى السلوكيات والأخلاقيات ، لذلك فإنه يجب أن يعطى الدعوات السهلة فقط إلى أن تقوى نفسه تدريجياً ويحض ، ثم يجب أن تزداد التعليمات عن طريق

إضافة الدعوات (تضرعات وإتهالات) للنبي - صلى الله عليه وسلم -
وحين تكون النتائج الناجمة عن التدريب أو ممارسة « الذكر » أو بواسطة
الولاء العميق ، قد أزال الشوائب من النفس ، وحين لا يرى المرء بعيون
قلبه شيئاً في هذه الدنيا والآخرة ماعدا الوجود الأوحد عن ذلك فيمكن
للمرء أن يبدأ الدعاء الكامل .

والحزب في بعض الفرق (خصوصاً في مصر) يحتوى على نفس
الإستعمالات كالورد : وهو شكل من الدعوات المؤلفة بواسطة المؤسس أو
خليفة لتتلى في أوقات ثابتة ومن ثم فإنها تستعمل أيضاً لوظيفة الفرقة ،
وتتلى في الحضرة الجماعية والتي يتلى فيها الدعاء ، وبالتالي تستخدم
للأخوة نفسها .

إلى جانب هذه الإستعمالات المرتبطة بالفرق فإن كتيبات الدعوات
مليئة بالأحزاب والأورد والتي قد يتعلمها أى مسلم لاستعماله الشخصى
ولايرضى شيوخ الفرقة لمريديهم أن يفعلوا هذا بدون تخويلهم السلطة لأنهم
يتبعون منهجاً وإن كانوا لايعترضون على إستعمالها العام ^(١) . وبعض
الأحزاب أصبحت مشهورة بصفة خاصة مثل « حزب البحر » للشاذلى الذى
يقال أنه كان النبى نفسه على إتصال به ، ومثل هذا الحزب ليس دعاءً
بسيطاً (إنه ليس عميقاً بصورة تعبدية) فهو بالأحرى، تعويذة سحرية ^(٢)
والذى يؤكد المؤلف أنه يحتوى على الاسم الأعظم (اسم الله الأعظم) وإذ

(١) أى إستعمال الناس العاديين لها ، أى أن المريدين فقط هم الذين عليهم الحصول على الأذن أو

التفويض فى إستخدام هذه الأحزاب والأورد (المترجم) .

(٢) أى رقية سحرية (المترجم) .

تلى بطريقة صحيحة فإنه يحقق تيارات دائمة من الرحمن ويؤكد الإستجابة
الفرق طبيعية (الربانية) .

ولا تزال هناك كلمة أخرى ، رغم إستعمالها الأكثر دقة وهي راتب
(جمع رواتب) والتي تعنى شيئاً محدد ومن ثم حزباً محدداً للطريقة وأحياناً
لصلوات إختيارية أو إتهالات غير مفروضة ، والراتب الخاص لعبد الله بن
العلوى الحداد (توفى ١٧٢٠م) مؤسس الحدادية (العلوية - العبادوية)
مشهور وتتلو على نطاق واسع في الحجاز وحضرموت والساحل الشرقي
الأفريقي وفي بعض الفرق (الشاذلية والتيجانية) فإن الوظيفة هي المصطلح
الذي يستعمل للدلالة على وظيفة الفرقة ، وأيضاً قد يشير إلى مهمة الدعاء
أو الإتهال .

ومعظم الفرق لها دعاء خاص للقوة ، يتلى عموماً أثناء الجزء الأول
من الذكر الجماعي وفي العيسوية يكون « سبحان الدائم » وهو تكبير لحزب
يحمل نفس العنوان من تأييف الجزولي مع إضافات بواسطة السهيلي وأحمد
ابن عمر الحارثي تلميذ الجزولي وشيخ ابن عيسى وهذا الدعاء يجب أن
يتلى يومياً بواسطة المريد بعد صلاة الصبح ، ويكون جزءاً منتظماً من
الحضرة الجماعية وبينما هذا الدعاء طويل . فالمكافئ القادري وهو القنوت
والمكون كلية من الآيات القرآنية فهو قصير جداً .

والدعوات المماثلة للقوة هي ورد الستار عند الخلوتية ، وأوراد الفاتحية
للحمدانية ، وجوهر الكمال للتيجانية ، والأنموذج للبكتاشية ، وصلاة
الماشيشية تسلية أو صيغة صلوات جديدة على النبي تأليف عبد السلام بن
ماشيش من الدارقاوية والدمياطية (قصيدة من الأسماء الحسنى التسع
وتسعين) عند الحنظلية .

الفصل الثامن

دور الفرق في حياة المجتمع الاسلامي

دور الفرق في حياة المجتمع الإسلامي

كانت الفرق مهمة في المجتمع التقليدي لدرجة تجعل من الضروري القيام بمحاولة لتوضيح بعض نواحي أهميتها الإجتماعية والدينية أثناء المرحلة الثالثة ، إلى أن جاءت عملية العلمنة في القرن الحالي والتي سبقت تدهورها السريع .

هذه المرحلة الموحزة في مجال السوسولوجيا الدينية (علم الاجتماع الديني) تنحصر أساساً في الشعوب الناطقة باللغة العربية ، حيث أنها الشعوب الوحيدة التي استمد منها الكاتب خبرته الشخصية ، والتي تعتبر ضرورية إذ كان على المرء أن يقدر أهمية المؤسسات الدينية على المجتمع في الماضي ، طالما أنها تظهر في نظرة مواقف شيوخ ومريدي الفرق كما توجد حالياً .

لقد كان العالم الإسلامي غير متجانس ، ولكنه كان موحداً ثقافياً ومتنوعاً في نفس الوقت ففي داخل الثقافة كانت توجد حضارات (١) مختلفة (غير الحضارة كشكل مادي للثقافة) فهناك حضارة بدو

(١) قد يكون هناك من يفرق بين الثقافة وبين الحضارة باعتبار أن مفهوم الثقافة يؤكد بصفة خاصة على العادات والمعلومات والدين والعلم والفن أى على جانب المعاني والقيم والمعايير ، بينما يؤكد مفهوم الحضارة على الجوانب التكنولوجية المتقدمة والإنجازات الفاتحة المتقنة في العلم والفن .

راجع للمترجم : النزو الثقافي - عوامله - مظاهره - نتائجه .

الصحراء والسهول ، وشعوب وديان الأنهار الذين قامت حضارتهم على الرعى والمناطق الممطرة وسلاسل الجبال ووديانها والحياة متعددة الأوجه بالمدن.

وقد صاغت هذه الاختلافات بطرق كثيرة التعبير عن الإسلام فى هذه المجتمعات وقد لقيت الثقافة الشرعية الإسلامية تعبيرها الكامل بداخل المدينة بأنواعها ، ووجدت فى أضعف أشكالها بين البدو سواء كانوا عرباً أو برابرة (بربر) أم أتراك ، وبالمثل فى الفرق الدينية فإن شعبيتها والمذاهب التى يتبعونها قد تفاوتت فى البيئات المختلفة .

لقد ضم العالم الإسلامى أيضاً ثقافات محلية مختلفة كثيرة ويتبع التنوع المحلى من كل من عوامل التباين الداخلية والخارجية (العوامل الجغرافية والعرقية) والطبقات الفرعية الدينية الإجتماعية قبل الإسلام ، والتأثيرات الخارجية ، والطبيعة والاختلافات فى التوغل التاريخى للإسلام وسيبدو واضحاً أن الثقافة الإسلامية الإيرانية قد إختلفت بعمق عن تلك التى للإسلام الأفريقى^(١) ، فأيران كان خلفها آلاف السنين من الثقافة المتقدمة، والإيرانيون عند إستقبالهم تأثير الإسلام العربى^(٢) البدائى شاركوا بوضوح فى تكوين الثقافة الإسلامية الحقيقية ومن وجهة أخرى فقد أتى الإسلام إلى أفريقيا السوداء متطوراً تماماً وكان عاملاً قوياً فى توحيد الثقافة.

شئ واحد يجب أن يكون واضحاً تماماً ، وهو أنه رغم أن الاختلافات المحلية مميزة وواضحة فإن التوتر الديناميكى بين الإسلام والثقافة المحلية قد وجد تعبيراً فى وحدة الثقافة بصورة ملحوظة. هذه المناطق المختلفة للثقافة

(١) ، (٢) سبق التلميح على مثل هذه العبارات (المترجم).

كان لها ميراث إسلامي مشترك، ولقد اجتازت المؤسسات الإسلامية طبقاتها المختلفة الأفقية والرأسية وكانت المؤسسة الرئيسية هي الشريعة وهي القانون المثالي الذي يكون القوة الرابطة للمجتمع ، ولم يكن الميراث الصوفي في أى من نواحيه شاملاً الناحية المؤسساتية ، فقد كان دائماً مندمجاً في التركيب المرتبط بالشريعة ، بل أن مثل هذه كانت إنتشاره مع الدين الشعبي في تعبيره خلال الفرق التي تنتشر غالباً في كل مكان .

لقد كان الإرتباط بمذاهب الولي الأكثر أهمية حيث أصبح التوفير الروحي جانباً عاماً للتعبير الإسلامي وكانت أفريقيا السوداء إستثناءً رئيسياً، رغم أن العلاقة بالفرق لم تكن عامة .

إن إستجابة الجماعات المحلية للتصوف في مظاهره المختلفة قد تفاوتت بدرجة ملموسة ، ولكن لا يوجد ملخص دقيق وصحيح حيث القليل من البحوث المحلية قد نفذت وأعطت إختلافات بداخل عمل ثقافة فرعية إسلامية وليس بها أى تعميم كاف .

قد يكون من السهل أن مقارنة عالم إيراني باعتباره أساساً تعبيراً للإستجابة العقلية والشعرية للتصوف ، مقارنته بالعالم العربي ، والذي كان تفاعله غير عقلاني وملتزم بالعرف الديني ولكن تفاعل شعوب شبه القارة الهندية لا يمكن أن يقدم فرصة للتحديد الدقيق ، حيث يغطي مجالهم الغير متجانس كل نوع من التعبير الصوفي بشكل لا نجد في مكان آخر .

وقد استطاع التصوف أن يكون له جذوراً بالهند ، حيث أنها بمعنى ما كانت هناك من قبل ^(١) بينما العقلية الشرعية السامية ظلت غريبة عن

(١) أى أن جانب الزهد والتقشف - باعتباره أهم مظهر للتصوف كان موجوداً في الهند قبل دخول الإسلام .

روح الجماعة الهندوسية ، إذن فإننا قد نصف أو نصور مرة أخرى أفريقيا السوداء باعتبار أنها لا تقدم فعلياً أية إستجابة للطريقة الصوفية سواء عقلياً أو عاطفياً ، فتبينه شكلاً بدون محتوى ولا روح ، ولكن هذا النوع الأخير من الإستجابة لم يكن محصوراً بالتأكيد في أفريقيا السوداء وبالمثل مع الإستجابات الأخرى فقد نحاول أن نحدد مناطقها .

والأكثر من ذلك فإن هذه الإختلافات الثقافية في الإستجابة والتكيف توجد داخل العالم المتكلم بالعربية ، والذي نهتم به في هذا الفصل فالثقافات المحلية المغربية والمصرية مثلاً هي أى شئ ولكنها ليست موحدة ، وهذه الإختلافات مع تحدد إستجابات لمختلف الشعوب والمجموعات المهنية بالنسبة للتصوف . ونفس الطريقة يمكن أن تتخذ أشكالاً مختلفة تماماً في الدول المختلفة ، في كل من المعتقدات والشعائر وهناك إختلاف كبير بين القادرية في المغرب ، وفي الهند ، فالفكر القادري الهندي مثل (ميان مير) لا يمكن تصوره في نظر المراكشيين ، ناهيك عن ممارسات اليوجا ونظامها وبالمثل فإن المراكشيين بدورهم لهم ممارساتهم المميزة .

ولذلك فأكثر ما ستجربى محاولته هنا بدون الإستفادة من عمليات الحصر المحلية هو تقديم سلسلة من الإشارات المتمزقة لرجال الفرق في سياق سوسيولوجى يتعلق بالشعوب الناطقة بالعربية رغم وجود نواحي مرتبطة بمناطق أخرى والتي تحتاج إلى تقديم حتى في مثل هذا السياق .

١ - الشعرانى : شيخ طريقة مصرى : وفي ضوء حقيقة أن معظم الكتب التى تصف التصوف تهتم بالفكر الصوفى خصوصاً النظرى والشعرى، أثناء المرحلتين الأولى والثانية ، عندما لم يكن التصوف قد أصبح

سمة عامة للمجتمع الإسلامي ، فيبدو من الأفضل التأكد على أن هذا الباب يهتم بالتصوف كما استقر في المرحلة الثالثة عندما أخضعه رجال الشريعة في العالم العربي لمعاييرهم ، وفي نفس الوقت فإن التعبير الصوفي قد إتخذ بالدين الشعبي بطريقة أثرت على حياة الكثيرين من المسلمين العاديين.

ولقد نسينا ضعف التعبير الصوفي في الإسلام إلى إنحرافه في توجيه الولاء للأولياء والتركيز على التعبير الجماعي « ذكر الله » . ومع إستثناءات مثل التي وفرتها الخلوتية « للزاهد » فإن أولئك الذين رغبوا في إتباع الطريقة فعلوا هذا كعمتدلين خارج المؤسسات الصوفية المنظمة والتي يكون فيها مصطلح « المرشد » كما يطلق على الشيخ قد أصبح بلا معنى والمعيار هنا كان هو القداسة وليس الروحية . وفي هذا القول فإننا لا نشجب أهمية الفرق وأوليائها كقوة روحية فقد أصبحت الفرق بؤرات خاصة للإسلام ، وفي ذلك فإنها مزجت هذا الولاء للأولياء مع الوجدان الإسلامي المعتمد و (الإخلاص « للشريعة ») . ولإثبات هذا فسوف نحدد تخطيطاً لنظرة وطريقة حياة المصرى عبد الوهاب بن أحمد الشعرانى^(١) الذى عاش في الفترة من (١٢٩٢م / ٨٩٧ هـ إلى ١٥٦٥م / ٩٧٣ هـ) كشخصية عاطفية نسبياً كنموذج يصور هذه المرحلة المتصوف المصرى بصفة عامة وإلتجاه الملتزم فى كل مكان ، بما فى ذلك الهند التى كان لها إلتجاهها السلفى حتى رغم أن التصوف الهندى فى مجموعه كان توفيقياً وإنتقائياً .

(١) هو أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن على الشهير بالشعرانى له عدة مؤلفات منها : الطبقات الكبرى ، ط. بمطبعة محمد على صبيح ، ١٣٤٣ هـ ، لواقع الأنوار فى طبقات الأخيار ، ط. بولاق ، ١٢٧٦ هـ ، الميزان فى المذاهب الثمانية عشر ، ط. مصر ١٣٥١ هـ / ١٩٣٢ م . راجع : التصوف الإسلامى والإمام الشعرانى ، لطفه عبد الباقى سرور ، ط. ٢ ، مصر ١٩٥٥ م (الترجم) .

ويكشف الشعراني شيئاً عن نفسه في كتابه « لطائف المتن » وهو ليس سيرة ذاتية روحية حقيقية ولكنه نوع من كتب المناقب الشخصية مستمدة من تجارب الصوفية في كل العصور ، بمعنى آخر فقد كتب تاريخاً عن مناقبه الشخصية ، غير مقبول كما قد يبدو ، لأنه كان ساذجاً بلطف ولم يدع شيئاً لنفسه ففضائله هي أمثلة لفيوضات الرحمة الإلهية (الفيوضات الربانية) (١) .

تلقي الشعراني تدريسه داخل التراث الشاذلي ، وقد قدم إلى موجه روحي حقيقي ، وهو علي الخواص (توفى ١٥٣٢م) وهو أمي (٢) مستتير ولكن بالنسبة له كان الشعراني يطلق على نفسه لقب الأمي ، (غير المدرب) أما علي - علي الخواص - فيطلق لقب (الشيخ) وبعد وصف منهجه في طريقة « المجاهدة » التطهر يكتب :

« إن دخولي (إلى المعرفة الوهية) (٣) قد حدث علي ضفاف النيل بجانب منازل البويهيين والسواقي المائية ، وبينما كنت واقفاً هناك أتطلع إلى

(١) هناك معلومات أخرى عن سيرته الذاتية نجدها في تأريخاته لشيخه في كتابه « الطبقات الكبرى والبحر المورود » وكشف الغمة عن جميع الأمة ، وغيرها ومراجعى عن الشعراني كثيرة بدرجة لا يمكن ذكرها هناك ، ولكن يمكن الإشارة إلى كتابين هما الشعراني إمام التصوف في عصره ، تأليف توفيق الطويل ، ط. القاهرة ، ١٩٤٥ م ، وكتاب التصوف الإسلامي والإمام الشعراني لعه عبد الباقي سرور ، ط. القاهرة ، ١٩٥٣ م .

(٢) كثيراً ما تعنى كلمة (أمي) غير المدرب أو الملم بالعلوم الإسلامية ، ولكن الشعراني يذكر بوضوح أن علي الخواص ، لم يكن يعرف القراءة والكتابة في كتابه الطبقات . وبهذا الخصوص يذكر الخواص شيئاً مثل البسطامي والخرقاني . والفقرة الطويلة التي يذكرها الشعراني عن علي الخواص في كتابه الطبقات تتكون أساساً من أقواله المأثورة (المؤلف) .

(٣) العلوم الوهية في مقال العلوم الكسبية أي المعرفة المكتسبة .

أبواب الحكمة الإلهية (١) المفتوحة على قلبي ، وكانت كل بوابة أوسع من المسافة بين السماوات والأرض ، بدأت أثرها حول أسرار القرآن والحديث واستمد منها المبادئ وراء العلوم الإسلامية المختلفة إلى النقطة التي أعتقدت عندها أنني قادر على الاستغناء عن دراسات الباحثين السابقين وقد ملأت بضع مئات من الملازم ، بهذه الأمور ، ولكن حين أطلعت عليها شيخي على الخواص طلب مني التخلص من معظمها ، وأعلن قائلاً هذه المعرفة ملوثة بأمور خيالية ومكاسب إنسانية و (علوم الوهب) بعيدة تماماً عن أن تشبه مثل هذا. لذا فقد مزقتها ثم وضع لي منهجاً لتطهير القلب (تصفية القلب) من شوائب التخيل ، وقال بينك وبين المعرفة الوهبية النقية هناك آلاف المراحل ، ثم بدأت أعرض عليه كل إلهام يخطر لي ، وقد كان يخبرني أن أتجنب مثل هذا المنهج أو أن أبحث عما هو أسمى ، وقد استمر الأمر كذلك حتى حدث ما حدث هذا هو وصف إستراتيجتي بعد معاناة النظام السابق ذكره من « المجاهدة » (٢) .

وبعد ذلك مباشرة يصف الطريقة التي وصل بها إلى معرفة أسرار الشريعة، وللشعراني معرفة واسعة ، وحتى بعض الأصالة ، وإن كانت ملكته (النقدية) قليلة ، فقد كان جامعاً كثيراً للإنتاج للبحوث أو الرسائل التي كسبت شعبية كبيرة، وتأثيراً كبيراً في حلقات الفرقه ورسالتها حتى اليوم ، وقد أثني على طريقة (الجنيد العباية) لأنها تحقق متطلبات الشريعة وفي

(١) أي (العلم اللدني) .

(٢) من كتاب المنز ، وهناك شيخان أسبق على طريق المجاهدة هما : نور الدين علي المرصفي (ت١٥٢٧م / ٩٣٣هـ) ذكره في الجزء الثاني من الطبقات ، ومحمد الشناوي (ت ٩٣٢هـ) ذكر أيضاً في نفس المصدر .

الحقيقة لأنها مقبولة، وقد إتخذ منهاجاً وسطاً وإرضائه مزج الفقه بالتصوف ولكنه لم يكن شرعياً متشدداً بأى شكل ، والدليل على ذلك محاولته التوحيد بين المذاهب الفقهية الأربعة ^(١) . والتي أثارت غضب العلماء وكذلك الصوفية وكان من الطبيعي أن تثير عداوة المتطرفين من الجانبين، كما انتقد ضيق أفق العلماء بالنسبة لروح الشريعة وقد شبههم بالحمير التي تحمل كتياً لا تستطيع فهمها مستشهداً بذكاء بالآيات القرآنية ^(٢) من جهة أخرى، فقد عبر عن آرائه فيما يمضى الفساد داخل الفرق الصوفية ذاكراً بصفة خاصة البدوية ، والرفاعية ، والبسطامية و الأدهمية ، والمسلمية والدسوقية باعتبارها تنهك الشريعة وبالتالي فقد إستهدف - أو جلب على نفسه عقوبة من يتخذ موقفاً وسطاً - فالشيخ الخلوئي محمد كريم ^(٣) (١٤٩١ - ١٥٧٨م) لم يعتبره صوفياً بالمرة ، بينما كان الشعراني يعتبر محمد كريم مسلماً منحللاً من الناحية الشرعية . أما الفلسفة الدينية للشعراني فهي داخل نطاق الشريعة ، كما كان تفكيره الصوفى غير منهجى تماماً ، ولم تكن له ميول إلى وحدة الوجود أو حتى أى تفكير فى الله باعتباره كائناً أو محادثاً فى خلقه متمسكاً بعقيدة التنزيه بالمعنى العام للمخالفة بين الله وبين خلقه رغم أنه يحب التسليم بأن استعمال هذه المصطلحات لم يكن دقيقاً ونسبياً ومع ذلك فالدهش أنه دافع عن ابن عربى

(١) وذلك فى كتابه « الميزان الكبرى » ط. القاهرة ، عام ١٣٢١ والذى لخصه فى كتاب الميزات الخضرية والمطبوع على هامش كتاب رحمة الأمة فى إختلاف الأئمة لصدر الدين بن محمد..... (المؤلف) .

(٢) قوله تعالى « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً » . الآية الخامسة من سورة الجمعة (المترجم) .

(٣) كان تلميذ للشيخ الدرمداش .

زاعماً بأن ماهر مستقيم سلفياً فى أعماله قد حرف بواسطة آخرين ، لقد لخصت الفتوحات المكية حاذفاً كل ما لا يتفق مع رسالة الشريعة ،^(١) .

كانت زاوية الشعرائى التى بناها له القاضى محى الدين عبد القادر الأوزيكى تقع فى وسط حياة التجمع بالقاهرة ، وكانت تضم مسجداً ومدرسة للطلاب^(٢) ومركزاً لاعتكاف الصوفية ، ومسكناً للمهاجرين ، وغرفاً له نفسه وزوجاته وأقاربه .

هذه كانت طائفته ولم يكن لها فروع ، ولم تكن مركزاً للزهد ويجب أن توازن بوصف المقر الخلوتى ، ولكنها كانت مؤسسة إسلامية كاملة فى ذاتها لقيت دعماً جيداً ، منحت الهبات ويصف الشعرائى من بين فضل الله ونعمه عليه الرخاء المادى الذى بواسطته كان قادراً على أن يدعم مثل هذا المكان ، ويعطى التفاصيل مثلاً ، عن الكميات الضخمة من الطعام المستهلك أثناء ليالى الصيام وفى الأعياد .

ومن الواضح أن الشعرائى كان ينظر إلى الفرق وشيوخها كقائمين بدور حيوى فى المجتمع المصرى ، وقد لفت الإنتباه إلى الصعوبات الإقتصادية والإجتماعية التى عاش فى ظلها « الفلاحون » وفقراء المدينة فى هذا الخصوص فقد انتقد إنفصال العلماء عن حياة الناس وخضوعهم للسلطة العثمانية بعد غزوة ١٥١٧ م^(٣) وإهتمامهم بأنفسهم وفسادهم وإرتشائهم .

(١) المنن ، الجزء الثانى ، وانظر كذلك كتابه اليواقيت والجواهر طبعة القاهرة ، ١٣٢١ هـ ، ج١ .

(٢) كان بها فى وقت من الأوقات مائتى طالب ، من بينهم تسعة وعشرين مكفوفاً ... (المؤلف) .

(٣) تاريخ دخول الحكم العثمانى إلى مصر (المترجم) .

هؤلاء هم الذين كانوا يرضون على الناس بمباهجهم الروحية ، وقد ظل هو نفسه منفصلاً عن شرك وإغراء الثراء ومع ذلك فإن المرء قد يستشهد بملاحظة ابن العماد ^(١) ، لتصوير المشكلة المتضمنة في النقل الوراثي (للبركة) فإن ابنه عبد الرحمن (توفى ١٦٠٣م/١٠١١هـ) قد خلفه في سجاده ، ولكن كرس نفسه لجمع الثروات .

أما تصوفه الأخلاقي وقدرته على التمسك بأكثر الآراء إختلافاً ، فكانت نموذجية بالنسبة لرجال الفرق لأنهم اعتمدوا على الثروات الضخمة لقرون من الإستكشاف والتبصر الصوفى ، بل أنهم فيما يخص ذلك فقد أظهروا نفس العقلية « كفقهاء » معتقدين أن ممارسة ملكات النقد هي كفرةً وعدم إخلاص . لذا فقد أمكنه أن يقرر أن الحقيقة يكشف عنها خلال الكشوفات المتعاقبة لتحرير النفس ، إلى أن تتحقق الرؤية المباشرة ، بينما في تطويره لعقيدة (الولاية) والهامة للغاية في تخطيطه للأشياء فإنه يوضح أنه رغم أن الأولياء يملكون الإشراق أى (الإلهام ، بكونه أعمدة من النور التي تنير النفس) فإن هذه العملية ذات إتجاه واحد ، والولى لن يمكنه أن يصل إلى مركز مطلقاً حين يمكنه أن يتوقف عن أن يكون مهتماً بمتطلبات الشريعة الموحاه ، ورغم أن مفضل لدى الله فليس حتى الولى يمكنه بلوغ القرب من الله ، وبالتالي فإننا نترجم كلمة الولى كلمتجى إلى الله أكثر منها « صديق » لأن الصداقة تتضمن - بالطبع - درجة ما من التبادلية في العلاقة بين الإنسان وربّه ، فالإعتقاد الداخلى لكثير من هؤلاء الرجال ، هو أن إتصالهم بالله غير ممكن ، رغم أنهم فى نفس الوقت يستعملون

(١) عن ابن العماد : شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ، الجزء الثانى .

الإصطلاح التقليدي عن الوحدة والفناء ، والشعراني أكثر إهتماماً بالتوحد بالأولياء والذين يشرق عليهم النور ومنهم ينمكس على البشر .

لقد كان لديه كل مادة « الولي » بغزارة وتدرجاً كالأولياء وعالم عجيب من الرؤى والمعجزات وعالم روحي مسكون بالجن والذين كانوا يحضرون محاضراته بأذان مفتوحة كما يخبرنا (١) . وكذلك أرواح الأولياء ومثلهم الأعلى وهو الخضر. وكل هذه حقيقة تماماً في علاقتها بالجنس البشري ، لقد كان مثابراً في زيارته للقبور وكان يذهب إلى « القرافة » كل أسبوع ويسجل محادثاته مع سكانها وقد سئل إذا قام بزيارة الولي في قبره فكيف يعرف المرء ما إذا كان موجوداً أم غائباً ، وكان يجيب « معظم الأولياء يكونون طوافين وليسوا مقيدين بقبورهم فهم يأتون ويذهبون » ، وبعد ذلك يقدم معلومات فيما يتعلق بمتى يمكن أن يجد المرء أولياء معينين في قبورهم ، فذلك القبر لأبي العباس المرسي مثلاً ، يجب أن يزار يوم السبت قبل شروق الشمس للتأكد من وجوده في مقره .

وهذا الجدل المتعلق بالولاية لم يناقش بالكامل أساساً لأنه ينتمى بدرجة كبيرة إلى التصوف النظري والفقهاء عموماً (باستثناء الحنابلة المتأخرين) أصبحوا يسلمون بإمكانية وجود المختارين الذين يختارهم الله رغم أنهم كانوا غير متفقين. أنهم ثم يصدر أ أية صيغة إجماع رسمية لتقديس الشخص بعد وفاته ، والإعتراف بالولي كان أساساً موضوعاً عملياً وقد يمنح

(١) في كتابه لطائف المنن ، الجزء الثاني ، وهذه الميزة يشارك فيها النبي الآية الأولى من سورة ٦٢ : « قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآنا عجياً » (المؤلف) . والملاحظ هنا - أن إرجاع المؤلف في الهامش خطأ فهو يذكر أن سورة الجن رقم ٦٢ ، بينما سورة الجن ترتيبها ٧٢ بالمصحف الشريف (الترجم).

أثناء حياته أو بعد موته ، وكان الفيصل هو الخيرة الشعبية لمواهبه في صنع المعجزات وقدرته على رؤية ما وراء نطاق البصر ، وكفاءة شفاعته والتوجيه الحادث أثناء مواجهاته في الرؤى والأحلام وهكذا .

لقد اعتمدت الفرق فعلاً على إستغلال أوليائها (فالولاية) لا يمكن أن تنتقل بالوراثة ولكن بركة الولي يمكن أن تنقل بهذه الصورة فامتلاك البركة لا يصنع الولي ويمكن أن يظهره كثير من الناس غير الأولياء وعن طريق الأشياء أيضاً .

وحين تنسب (الولاية) - مثلما يحدث كثيراً - إلى شيخ فرقة ما فإن هذا يعنى مجرد سلطة روحية ، وقد يكون من الأفضل أن تنطق (ولاية) (١) لتحيزها ولكن ماذا عن الإنسان العادى كيف يلحق بفرقة صوفية ؟

٢ - العلاقة بفرقة ما :

إن السبب الرئيسى لإلتحاق شخص ما بطائفة كان هو الإرتباط العائلى ، وما كان يقيه هناك هو الفوائد الروحية والإجتماعية والإقتصادية المستمدة من تلك العلاقة ، وكانت الطائفة تدار لحاجة دينية ، فذلك هى الحاجة الأولية ، وأما وظائفها الإجتماعية وغيرها فهى مستمدة من هذه الحاجة ، وبمعنى مماثل ولكن بالعكس - فإن الغرض من الطائفة (٢) كان مهنيًا وإقتصادياً ، بصفة أولية ولكن كان لها وظائف دينية .

(١) (ولاية) بفتح الواو تعنى مجرد سلطة روحية أو وظيفة صوفية ، وهى بهذا المعنى تختلف عن الولاية بكسر الواو التى تعنى إختيار إلهى وتفرد برعاية الله ، وهو المعنى المعروف عن الولي والأولياء فى المصطلح الصوفى (الترجم) .

(٢) الطائفة هنا مقصود بها الطائفة المهنية أو الحرفية ، أو ما يعرف بعد ذلك باسم النقابة.....(الترجم).

لقد ولدت - إذا جاز القول - شاذلياً ، أو خلوتياً ، لقد كنت مرتبطاً بالشيخ المحلى وتعليماته وولاداته منذ الطفولة ، حين علقت تميمة من صنمه حول رقبتك وقد أخذتك أمك فى البوابة إلى قبر أو ضريح مؤسس الطائفة حيث قدمت من أجل بركاته وشفاعته (١) ، فإذا كان والدك ذا مكانة من أى نوع ففى ليلة الإحتفال بتسميتك قد يتلى المولد تشریفاً لك ، كذلك تتم تلاوات أخرى عند ختانتك، وفى مناسبات خاصة مثل دعوات الشكر عقب المرض أو العود سالماً من رحلة لقد تعلمت كيف تتلو القرآن بداخل فناء الزاوية لقد شببت على صوت تلاوته ، وإيقاعات الطلبة ، والرقصات وبداخل جو من حماية وشفاعة أوليائه وفى الإحتفال السنوى بوفاتهم ويمكنك أن تترك لنفسك العنان فى المولد .

وفى نفس الوقت يمكن للأفراد والعائلات أن يختاروا « طائفتهم » ويغيروا ولاءهم لأسباب كثيرة مثل الإعتراف بالجميل للشفاء ، أو الوفاء بقسم (نذر) ، أو كنتيجة لمشاجرة ، أو إستجابة لشهرة صاعدة لشخصية لامعة جديدة أو طائفة جديدة ، مثل هذه التغيرات والتذبذبات فى الشعبية تفسر إرتفاع أو تدهور الطوائف ، لأن هذه تنتمى إلى الفرقة الطبيعية كإرتباطات إنسانية ، بينما الطريقة المنتمية إلى الفرقة الروحية ، تستمر طالما أن خطوط النسب باقية ، وكانت الطوائف تعتمد على بركة (فضيلة) أوليائها (لاحظ أن المعنى الإنگليزى فضيلة قد بعد عن معنى البركة) وأن هذه قد تتضاءل فى كل من الأموات والأحياء .

(١) يصف إفليا شيلبي عقيقته (حفل سبوعه فى اليوم الثامن من مولده) : « أخذ شيخ الفرقة قطعة من الخبز من فمه المبارك ووضعها فى فمى قاتلاً » عسى أن ينشأ على نقيحات الفقراء ، وعند بوابة مقر الفرقة أخذنى الشيخ على ذراعه ورفعنى فى الهواء ، ثم تلقانى ثانية ، وهو يقول لعل هذا الطفل يكون له شأن فى الحياة » (المؤلف).

وشيوخ المرحلة الثالثة ، كانوا أعضاء عاملين كاملين بالمجتمع ، يعيشون مع عائلاتهم ويحتفظون بمساكن من أجل الدراويش والمهاجرين ، سواء في مجموعة محتوى على البنائات أو منازل مستقلة ، والمسكن ككل يعرف باسم الزاوية ولكن الصوفية المتحقيين بمقر الفرقة حتى رغم أن عائلاتهم تقيم بالمدينة فقد عاشوا حياة عزلة نسبية بعيداً عن الروابط أو الإرتباطات الطبيعية فإرتباطاتهم الأولية الأساسية هي كونهم مع عائلاتهم الروحية.

والدعوة لحياة الصوفية كطريقة فردية وتطلع إلى مجتمع سام متفوق ، لم تفقد إطلاقاً وكان حقيقياً أن ممارسة الطريقة الصوفية يمكن أن تؤدي إلى عدم إهتمام بأخلاقيات المجتمع ، ولكن الصوفية المنقطعون للتصوف أو الدراويش ، سواء عاشوا في زاوية أو تجولوا لم يعتبرهم الناس العاديون كخارجين عن المجتمع ، ونوار ضده وكان يحس بأنهم ينتمون للمجتمع ، وإنجاز وظيفة إجتماعية بالحياة ، الإنقطاع غير متوافقة مع قيود العائلة ، أغلبهم كان له حياة عائلية أو بدون - وعلاقتهم مع العائلات الممتدة لموطنهم والحياة المتداخلة للقرية كانت قد فقدت ، وبدون قرابة أو روابط إجتماعية فإنهم تحركوا بحرية وكثيراً ما كانوا يستقرون ، ويعيشون حياة زاهدة منعزلة ، كمصدر فائدة لأقرب قرية أو مراعى محلية للماشية ، وبعد موتهم لم تفقد « بركتهم » ولكنها ظلت مرتبطة بالقبر كمنحة دائمة .

كانت لأسباب كثيرة بالإضافة إلى الدعوة لحياة الإنقطاع الكامل تلك التي كانت تقود الشخص لأن يحتضن حياة الدروشة ، فقد جذبت الطريقة الصوفية أناساً من نوع معين من المزاج خلال سحر وفتنة الأشياء المخارقة للطبيعة والغامضة . والدعوة إلى إستكشاف العوالم الغير معروفة

المفتوحة زتط لأولئك الذين أعدوا لاتباع حياة الإنقطاع والتعبد ، مرة أخرى ، فإن كان لك ذهن فاحص فإن أسهل طريقة أمامك لممارستها في أمان في مجتمع غير متسامح كان هو اللجوء إلى عبادة الدرويش ولقد أوضحنا أن التلقين لم يصنع صوفياً . والكثيرين إلى جانب ابن بطوطة ، والذين لم يدع أحد منهم بأنه كان صوفياً ، قد استمتعوا بالحصول على «إجازات» ومعظم الشعراء الفرس قد لقنوا كأمر طبيعي ، ولكن الكثير من لم ينفروا الطريقة الصوفية لكونهم مهتمين بمجالس البلاط مع حمايتهم ، وفي حاناتهم بخمرهم وآحاديثهم وموسيقاهم ، أكثر من إهتمامهم بالخانقوات والخضوع لتعاليم شيخ ملتزم . فمواهبهم الفطرية كانت هي كل ما كان ضروري ليتمكنهم أن يكتبوا الشعر الصوفي الملهم ، لأن التجربة الصوفية لم تكن بالضرورة تجربة دينية فقد تكون تجربة جمالية تماماً . وانجدل حول ما إذا كان حافظ ^(١) ، فمثلاً - صوفياً أم لا - ليس موضوع مناقشة في كتاب يهتم بظواهر التصوف .

رقد كتب حافظ أنواعاً مختلفة من الشعر ، بما فيها الصوفي ، وخلال خياله فقد يفتح تماماً قناة إلى النور ، ونحن لدينا صوفيون مثل العربي عمر ابن الفارض ^(٢) والفارسي جامي ، والذين عبروا عن أنفسهم طبيعياً خلال

(١) هو شمس الدين محمد حافظ (١٣٢٦ - ١٣٩٠) شاعر فارسي ولد في شيراز ، وقد أصبح شاعر البلاط واشتهر بشعر الغزل ، وإن كان شعره الغزلي قد فسر رمزياً على أن محبوه هو الله وأن حمزة هي تعبير عن حالة الوجد الصوفي (الترجم) .

(٢) عمر بن الفارض : يعد ابن الفارض - بحق - شاعر التصوف الإسلامي العربي ، ذلك إنه الشاعر المسلم العربي الوحيد الذي وهب حياته وقتة لمعالجة هذا اللون من الشعر فقد عاش ابن الفارض حياته كلها مسجحاً بالحب الإلهي ، موحداً لم يشرك في حبه شيئاً هو أبو حفص وأبو القاسم عمر بن أبي الحسن علي بن المرشد بن علي ، ويعرف بابن الفارض ==

الشعر، وشعراء مثل العطار^(١) الذى أثارته تجاربه أو ممارسات وخيالات صوفية وكلا النوعين - وفقاً لمعايرنا - كانوا صوفية ، أو مرة أخرى ، فنحن لا نضع تفرقة بين الشيخ الذى عاش حياة إنغماس ذنيوى ، وبين الذى إتبع قاعدة من الفقر والإسحاب طالما أن الفروق الأخلاقية ليس لها علاقة بمفهوم « الولاية » فى أى شكل من أشكالها ، والمعيار لمجتمعهم هو الدرجة التى كان بها الشيخ قادراً على معايشة فضل الله عليه .

وفى هذه المرحلة الثالثة كان يوجد ساعون ممن اتبعوا طريق نظام موجه ربما فى « زاوية » وربما هم يستمرون فى وظائفهم العادية مثل على الخواص . الشيخ الرئيس للشعرانى ، والذى لم يحتفظ بزاوية ولم يحاول إستغلال « بركته » ولكن كان أساساً فى البداية تاجراً فى الزيوت ، ثم كما يبين لقبه يقوم بجدل أوراق النخيل وصناعة المقاطف^(٢) . ولم يكن من

== وينعت بشرف الدين ، ويلقب بسلطان العاشقين ، وأمير المحبين ، وإمام أهل الهوى . وهو حموى الأصل مصرى المولد والدار والوفاة . سعدى النسبى ولد فى الرابع من ذى القعدة سنة خمسمائة وست وسبعين هجرية وكانت وفاته سنة ستمائة والتين وثلاثين هجرية . وعن مذهبه فى الحب يقول ابن الفارض فى تأيته :

وعن مذهبه فى الحب مالى مذهب وإن ملت يوماً عنه فارقت ملتى

وابن الفارض من القائلين بوحدة الشهود أى الفناء عن شهود ماسوى الله والفرق بين وحدة الشهود ووحدة الوجود واضح كالفرق بين الحقيقة المدركة الثابتة التى لا يتطرق إليها شك وبين النظرية المفترضة المتأرجحة بين الإنبات والنفى . ووحدة الشهود ، حال أو تجربة يعاينها الصوفى . فهى تجربة نفسية ذوقية بعيدة عن أى أثر للعقل وأقيسته .

راجع : ابن الفارض سلطان العاشقين - أعلام العرب ، عدد ١٥ . ابن الفارض والحب الإلهى . لجنة التأليف والترجمة والنشر . ط . ١٣٦٤ هـ . للدكتور محمد مصطفى حلمى..... (المترجم) .

(١) هو فريد الدين العطار ، وقد سبقت الإشارة إليه (المترجم) .

(٢) الشعرانى فى كتابه الطبقات الجزء الثانى ، وابن العماد فى شذرات الذهب ، المجلد الثامن (المؤلف)

الضرورة الإنسحاب من المجتمع لرجال الفرق كى يعيشا حياة التعبد ، رغم أن الإنسحاب المؤقت أثناء فترة التدريب وفى فترات مبنية بعد ذلك لأداء مجاهدات خاصة ، كان جزءاً أساسياً من إتباع الطريق الصوفى .

إنها خطوة نحو الفهم أن نذكر أنفسنا بأن العالم الذى عاش فيه شيوخ الفرق ومريديهم ليس مفهوماً أو قابلاً للفهم للمعاصرين (أى الجدد فى هذا العصر) وكما قال Wilhelm Von Humboldt. فيما يتعلق بمشكلة كل لغة ترسم دائرة سحرية حوال الناس الذين تنتمى إليهم ، وهى دائرة لا مهرب منها إلا بالخروج منها والدخول فى غيرها ^(١) ، فنحن على كل حال فى شرك داخل دائرة لا مهرب حقيقى منها ، ولن تجرى محاولة فى هذا الكتاب المركز على الواقع للدخول إلى ذلك العالم تخيلياً ، لأن هذا يمكن عمله فعلاً بداخل سياق دراسة الحياة الإسلامية ككل ولكن يجب علينا على الأقل أن نلفت الإنتباه إلى واقعة أن الناس الذين نكتب عنهم كانوا يعيشون فى بُعد مختلف كلية عن ذلك الذى يبدو أن قارئ هذا الكتاب يعيشه .

فقد اعتقدوا ليس فقط فى حقيقة العالم الميتافيزيقى المتفوق ، ولكن فيه كحقيقة دائمة الوجود خالدة ، فإذا سمعنا أحداً يقول أنه قد وجد نفسه فى الحضرة الفعلية للرسول - صلى الله عليه وسلم - . والذى كلفه بمهمة ما . فقد نشعر بالحرع ونعامله على أن يعانى بعض الهلوسات البصرية والسمعية ، وهذا هو نفسه حينما نقرأ حياة الصوفية ، فالحكايات عن الحالات ولحظات الظهور ، وشواهد « الكرامات » ستكون بلا معنى

(١) مقتبسة من كتاب أرنست كاسيرر : اللغة والأسطورة ، ترجمة سوزان لانجز عن الألمانية ، طبعة نيويورك ، عام ١٩٤٩ م (المؤلف).

مالم يهيج المرء نفسه لأجوائها ، ويجب علينا أن نتذكر أن كل واحد منا يكون محاطاً بعالم من الإفتراضات الغير واعية والتي تعطى تركيباً ومعنى لتجربتنا ، ونشكل طريقنا فى التعبير عن هذه الخبرة بالكلمات .

ونحن اليوم نعيش فى جو مختلف كلية عن ذلك ، الذى كان يعيش فيه الصوفية وإننا نشوه نظرتنا التاريخية حين نفحص خبرتهم وفقاً لتلك الرؤية . فالمشكلة الأساسية هى حقيقة مصدر تلك الخبرة ، وكذلك صدق رواياتهم أو استقرارهم العقلى ، ونحن فى هذه الحالة نلقى نظرة عن عالم ليس لدينا خبرة عنه ، وكذلك تعبر عن إفتقادنا للمخيلة التاريخية ، فنظرتنا للحياة مشروطة تماماً بنفس القدر مثل نظرتهم ، ولكن لمتابعة هذا الموضوع قد يحملنا إلى عوالم قد لا تكون متوافقة مع أهداف هذا الكتاب ، ولذلك سنتناول الأهمية الإجتماعية للفرق وفقاً للخطوط التجريبية (١) .

٣ - الدور الدينى :

كانت الأهمية الإجتماعية للفرق متعددة الجوانب ولكن الأهمية الدينية كانت أولية وأساسية (سنشير إلى كيف كنا نفكر وفقاً لمصطلحات دنيوية علمانية) ولقد رأينا كيف حول تطورها الطبيعية الروحية للإسلام بين القرون الثانى عشر والرابع عشر وأما التعريف العدائى الفكر والذى التصق بالتصوف بجانب العلوم الإسلامية فقد عمل على تحييد الفكر الصوفى فى العالم العربى ولكنه كان مختلفاً مع التصوف العملى والمؤسستى ، أما

(١) أى وفقاً للسلوكيات والممارسات الصوفية الظاهرية ولكن يجب أن نضع فى إعتبارنا أن المؤلف لايفرق فى دراسته أو عرضه لهذه المظاهر السلوكية بين مايتفق مع روح الدين الإسلامى ومالايتفق (المترجم) .

طوائف الصوفية التي امتزجت مع تقديس الولي مستغلة له ، فى الواقع فقد مثلت الدين للناس العاديين ، حيث أن ديانة الناس تتحقق فى سلوكهم ، أما الإشتراك فى شعائرهم فقد وجه لحاجات الأفراد ، والمعارضة المجتمع أو التسامى عليه ، رافعين الأفراد أحياناً فى تجرية ميتافيزيقيا لا زمانية ، أما الدين الرسمى ، الغير مهتم برياضات الوظيفة الدينية ليس له وسيلة ولا وكلاء للتنفيس العاطفى والقليل من أجل الشفاعة الحرة فلم يكن لديه إلا القليل لتقديمه للحاجات الأعماق للناس وقد أدى الدين الرسمى وظيفة اجتماعية أكثر بكثير منها وظيفه روحية ، وكانت وظيفة الفرق هو أن تقدم للناس العاديين الناحية الداخلية للإسلام^(١) ، وفى إهتمام الفرق بالناس فقد لعبتا فى مجالات كثيرة دوراً مماثلاً لذلك الذى لعبته الكنيسة المحلية فى أوروبا . فقد جسدت بداخلها (الخيال الغامض) لتعصر مظهرة الديانة النباتية الصوفية العاطفية ، وكان الصوفيون من كل الأنواع يختلفون بدرجة راضحة فى النوع والإتجاه . فالبعض عاش حياة واعية (ليست ذاهلة) وآخرون عاشوا فى دنيا الأحلام خاضعين لمجالات الوجد والغيبية ، والبعض كانوا زهاداً يعيذون فى وحدة وتفرد ، وآخرين تذوقوا - إلى أقصى حد - السلطة التى مارسوها على حياة وأرواح الناس .

كل هذا ظل موازياً للمنظمة الدينية السلفية ، وفى ولاءاتهم للحياة الروحية استطاعوا فى الواقع أن ينجحوا بדרך العالم السلفى التقليدى . فى نفس الوقت ، ورغم أنهم نشأوا خارج الدين الرسمى واستسلموا لدفعات

(١) لاحظ نعمة التعاطف التى تبدو واضحة فى كلام المؤلف مع الفرق الصوفية ، فى مقابل عدم الرضا الواضح من موقف رجال الدين ، وهو موقف يسود - تقريباً - الكتاب كله كما أشرنا أكثر من مرة (المترجم) .

روحية عميقة فإن الفرق كانت إسلامية حقيقة واستجابوا للأوساط الاجتماعية التي وجدوا أنفسهم فيها وفي ارتباطهم بالإسلام الرسمي . فقد حافظوا على فتح الطريق من أجل تجلية وإظهار الناحية الداخلية للشريعة وقد شارك الشيوخ مع إخوانهم « في الصلاة المفروضة قبل تلاوة ذكرهم الخاص » وأثرت أورداهم بتأثير الآيات القرآنية التي تحتويها بينما ركزت «الموالد» شعائر الوجد على النبي - صلى الله عليه وسلم - وقد أصبحت أكثر تواضعاً . والزاوية والخلوة في تذكير القروى البسيط بالحقائق الروحية والإلتزامات الاجتماعية .

وقد احتوى التصوف تحت هذا الشكل مجالاً واسعاً من الخبرة الدينية، ومن الزهد الطبيعي البدائي ، والسمر بالروح وتقديس القروى فى الدين الشعبى إلى الدين المتطور ، والنهيات الجافة للتوحيد الفلسفى . كانت الأماكن القديمة المقدسة يضى عليها طابعاً إسلامياً باعتبارها للأولياء^(١) . كما أن اندمجت وقبلت الأساطير من أصول دينية أسبق بينما كانت تدريبات اليوجا والرقصات الشعائرية قد اندمجت فى أشكال «الذكر» . ورغم أن الفرق لم تكن مسؤولة بنفسها عن الوحدة الملحوظة للدين الشعبى فى الثقافة الإسلامية ، فقد شاركت بدرجة كبيرة فى تحقيقها .

لقد أشرنا أن الفرق ملأت مكان نظام الكهنوت الناقص فى الإسلام الرسمي ، وبالعكس « العلماء » فلم تكن هناك فروق طبقية بين الصوفية ،

(١) بعض الأضرحة المعنية والتي اتخذت كمزارات فى آسيا الوسطى بنيت على بقايا الأبراج والقباب البوذية ، وفى كشمير كانت المساجد والأضرحة تقام - أحياناً - على مواقع بوذية أو هندوسية والمسجد الكبير وخنقاه مولى الله أحمد الحمدانى فى سرناجار بنيتا على مواقع معابد بوذية وهندوسية . من كتاب وادى كشمير . تأليف لورانس W.R.Laurence
(المؤلف).

حقاً لقد شكل شيوخهم طبقة دينية مورثة ، ولكنهم هم ومن ارتبط بهم عموماً كانوا قرييين من الناس . كما أن مؤسساتهم ، سواء كانت (خناقة كرنيميزية) أو « تكية » تركية أو « زاوية » مغربية فهي بالإضافة إلى محافظتها على منزل مفتوح ، للترحيب بالفقراء والمسافرين كانت أماكن موفرة ، للسُلوان الروحي وشكلت فتوات من القوة على العالم الميتافيزيقي فالدرويش الذى يختاره الناس وأقسم بيمين التقشف والفقر كان واحداً من الناس . وفى هذا الخصوص فإن كل من الشيخ المكرم والدرويش رث الثياب ، مقارنةً بطبقة العلماء الذين مهما كان أصلهم الإجتماعى ، قد مالوا لأن يصبحوا مبعدين بواسطة تدریبهم الشرعى ووجهة نظرهم ، مبعدين عن الإحتياجات الروحية والإجتماعية للناس ^(١) . وفى سوريا كان من الصعب لأى فرد ولد فى قرية أن يتقدم كثيراً فى هذه العملية من حيث التدريب الشرعى أو أن يلحق بطبقة العلماء ، بينما كانت كل المراكز الأعلى تحفظ لصالح العائلات الدينية المتميزة ويسجل المرادى ^(٢) كيف أن شيخاً معيناً من دمشق استبعد نسيب أصله الرفيى البسيط « قروى فلاح » حسبما كانوا يلقبونه لقد كان أكثر سهولة الإلتحاق بالنخبة الشرعية على أساس التدريب والمقدرة فى مصر عما هو فى سوريا ، وعلاقة هذه الطبقة بالناس كانت مقدرة غالباً بواقع أنها بالرغم من أن الكثير كانت لهم روابط بالفرق المحترمة ، فإنهم هاجموا « طوائف » الناس وتجمعاتهم فى الموالد ، أى نفس

(١) هنا مرة أخرى - يظهر مدى تحامل المؤلف على العلماء - علماء الدين الإسلامى ، وتعاطفه الشديد من المتصوفة بصرف النظر عما إذا كانت ممارساتهم أو عقائدهم تتفق مع الإسلام أم لا (المترجم) .

(٢) فى كتابه سلك الدرر ، المجلد الثالث ، طبعة القاهرة . ١٨٧٤ - ١٨٨٣ م .

الوسائل التي لبت إحتياجاتهم . إن تدهور الفرق في العالم الحديث قد ترك فراغاً ، حيث أن الطبقة الدينية المنتظمة يمكنها أن تحل محلها .

إن طرق التعبد والإنقطاع التي تمارسها الفرق كانت وسيلة لتحرر النفس بالنسبة للفرد ، لهدايته داخل المجتمع ، كما أن صلواتهم وأساليبهم الفنية السرية السحرية تهدئ الذهن والعواطف ، وتخفف أو تعالج الأمراض النفسية . وكذلك الجسدية وقد ساهم هذا في التكامل الشخصي والإستقرار الإجتماعي ^(١) . وفي حادثة تفشى الجراد في دمشق سنة ١٧٤٧م ذهب رئيس الأخوة الجبوية مع أتباعه بالطبول وأعلامهم وصلوا في ضريح السيدة زينب شرقي دمشق ، وفي عودتهم في المساء ذهبوا جميعاً ولفوا حول المدينة وعملوا دوسة أمام السراية ، وصلوا ودعوا لله أن يبسد الجراد ، ووجود الأضرحة في حد ذاته وأولئك الذين أخذت أرواحهم بواسطة خالقهم سواء «بحاثين» ، أو «مجاهدين» قد اشتراكوا في رفاهية الناس .

وقد قدمت كثير من الفرق مجالاً دينياً للنساء ، كان الإعتراف به ضئيلاً في السياق الديني الشرعي ، فقد كان في إستطاعة النساء الإرتباط كأتباع للفرق الصوفية كما يمكن إختيارهن ، لتنظيم النسوة في حلقاتهن ^(٢) ، وبعضهن يصبحن درويشات ولكن معظم النسوة قد وجدن

(١) شئ يدعو للفرابة أن يكون هذا هو موقف المؤلف ، كما لو كان يريد أن يوصي لقراءه أن الإسلام هو هذه الخزعبات التي أدخلها أدياء التصوف ، ومرة أخرى فالتصوف الإسلامي الحق بعيد تماماً عن كل هذا (المترجم) .

(٢) بالنسبة لمراكش راجع كتاب "Belief in Morocco" E. Wester Marek and Ritual (المؤلف) .

بؤرتهم الدينية فى « الولى » المحلى أى الولى المدفون فى قبره المحلى ،
 وزيارات الجمعة وأيام الأعياد وكانت منارات حياتهم الدينية ، والثانية بين
 دين الرجل والمرأة كان يتضح فى أيام الجمع حين يتوجه الرجال إلى الجامع
 لإظهار تضامنه الجماعى عن طريق الإشتراك فى الصلاة الشرعية (الجمعة) ،
 بينما كانت النسوة عند قبر الولى أو ساحة المقابر يقدمن عطاياهن
 وتوسلاتهن وتجمعاتهن على روح القبر .

أما الدور الوعظى والإرشادى للشيوخ والفقراء فهو ناحية أخرى وكل
 منهما فى تزكية الإسلام لغير المسلمين وفى مساعدة المهتدين الجدد
 (الداخلى حديثاً فى الإسلام) ليحفظوه فى قلوبهم^(١) والدرأيش المتجولين
 المتحررين^(٢) من المجتمع كانوا إحدى الوكالات التى عن طريقها كان
 البربر والهنود والأناضوليون اليونانيون والأتراك والتتار والملايزيون قد أدخلوا
 فى إطار المؤسسات الشرعية للإسلام^(٣) وقد صادف ابن بطوطة^(٤) بعضاً
 من هؤلاء مثل جلال الدين التبريزى فى سهول كامروب فى أسام الذى
 أدخل الكثيرين فى الإسلام .

(١) أى يبث إيمانهم أو يقوى تمسكهم بالإسلام (المترجم) .

(٢) أى الذين لا يرتبطون بالأوطان - إيتباطاً وثبتاً - إذ يعتبرون أرمس الإسلام كلها موطناً
 لهم..... (المترجم) .

(٣) هناك الكثير من الحكايات عن مناقب الأولياء فيما يتعلق بدخول الناس فى الإسلام نتيجة
 أعمالهم، ففى أحد المناسبات أنقذ جلال الدين الرومى شاباً يونانياً من الإعدام ظلماً فدخل
 الإسلام على الفور . من كتاب مناقب العارفين للأفلاكى ، ج ١ (المؤلف) .

(٤) المجلد الرابع من رحلة ابن بطوطة (الترجمة الفرنسية) (المؤلف) .

والدراويش فى التقليد الياسافى شكلوا أهم عامل فى إعتناق الإسلام بين البدو الذين يعيشون فى شمال سايجون. وفى الأناضول كان الباباوات^(١) والذين خلالهم إعتنق الأناضوليون المهزومون الإسلام^(٢) ، وأصبحوا الأولياء الكبار الذين جسدت قبرهم التأملات الروحية للفلاحين - وهى نظرة لعالمهم السفلى الموروث عن الدين والفلك ، وفى الهند ، حيث كانت الأفكار أكثر أهمية عن أية مناطق تبشيرية^(٣) أخرى مثل أفريقيا ، فقد ذهبوا لمسافات أكبر للتوافق مع المعتقدات والممارسات وإستقبالها فى بيئتهم، وهذا لا يتضمن أنها توافقت بوعى مع تصورهم للعقيدة الإسلامية طالما أن التفسير المشوب بالألوهية الشاملة للحياة قد أتى كشيء طبيعى لهم مثل الهندوس.

٤ - الدور الإجماعى للفرق الصوفية :

رغم أنه ثانوى بالنسبة للدور الدينى فإن كان هاماً بدرجة أنه من الواجب ألا تتجاهلها أية دراسة للمجتمع الإسلامى ، ففى الحياة التقليدية كان الدين هو تركيبة أو تجميع النشاط الإنسانى ، فكل مجتمع كان

(١) ذكرنا من قبل أنه لقب تركى معناه الشيوخ أو الدراويش (المترجم) .

(٢) يلمح المؤلف من قريب إلى أن الإسلام لم ينتشر إلا بقوة السيف فلولا هزيمة الأتراك فى الحروب مادخلوا الإسلام وتناسى أن هناك حالتان تاريخيتان كبيرتان ، وطى فيهما الكفار بأقدامهم أعناق أبناع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أولئك هم الأتراك السلاجقة فى القرن الحادى عشر ، والمغول فى القرن الثالث عشر ومن كلتا هاتين الحالتين نرى الفاتحين يعتقدون ديانة المغلوبين .

راجع : الدعوة إلى الإسلام ، توماس أرنولد ، ترجمة حسن إبراهيم وآخرون ، ص ٢٦ (المترجم).

(٣) لا أوافق المؤلف على مثل هذه العبارات مناطق تبشيرية . فهو يوازى بين نشر المسيحية مثلاً ونشر الإسلام فيجعل الدعوة إلى الإسلام بأنها حركة تبشيرية .

مجتمعاً دينياً أو الفرق جامعة للأفراد تحت رابطة الميتافيزيقا ، كانت هي نفسها قوة إجتماعية وأصبحت الفرق مرتبطة بأشكال متعددة بطبقات مختلفة من المجتمع ، وغالباً ما كانت ذات علاقة خاصة بالطبقات الإجتماعية والمناطق والعشائر أو الجماعات المهنية ، فبعضها كان أرستقراطياً يأيدهم رجال البلاط والعلماء مثل السهروردي في سلطنة دلهي في القرن الثالث عشر والمولاوية فيما يتعلق بالسلطات السلجوقية والحكومات العثمانية وكان للبعض الآخر أرباب شعبيون مثلما في الأنواع المقابلة من البكتاشية والخلوتية في تركيا ، وقد يكونون حضريين (المولاوية) أو ريفيين (بكتاشية) مهيين (طبقاً للظروف المحلية مثل إرتباط الصيادين بمصر بالقادرية) (١) ، أو مرتبطين بنقابات تجارية أو طبقة عسكرية مثل العلاقة بين القوات الإنكشارية والبكتاشية ، وحتى الفروق بين المستقيمين دينياً وغير المستقيمين ، والخارجين على مألوف التقاليد الدينية فقد كان لها أهمية إجتماعية .

اعتمد إنتشار الفرق على الفرص للهداية الشخصية وقابليتها لدى مجموعات معينة ، كثير من الفرق اللاحقة مالت لأن تكون محلية بدرجات متفاوتة ، وقد أوضحنا كيف أنه من البداية الغير واعدة ، انتشرت القادرية لدرجة أن مجموعات غير مترابطة أو غير منتمية محلية قد أصبحت تتواجد

(١) من كتاب E. W. Lane : " The Manners and Customs of the Modern Egyptians".

وهذا الكتاب - الذي نشر لأول مرة عام ١٨٣٦م - يعتبر إلى حد بعيد أفضل مقدمة للمجمع المصري التقليدي ودور الفرق الصوفية فيه (المؤلف) .
وللكتاب ترجمة عربية بعنوان « عادات وتقاليد المصريين المحدثين » ، قام بها أحمد أمين
(المترجم) .

فى معظم الدرك ، ولكنها صورة الولى عبد القادر وليست الطريقة القادرية هى التى أصبحت حقاً عامة وشائعة .

طرق أخرى كانت إقليمية خالصة مثل البكتاشية وفروعها المحصورة بالأناضول وتركيا الأوروبية . والبديوية وفروعها التى كانت أساساً مصرية ، والشيشتية كانت هندية ، والختمية والميرغنية كانت منحصرة فى السودان الشرقى وإرتيريا . فأغلب الفرق كانت محدودة أو قبلية ، فمثلاً فى جنوب مراكش كان أعضاء الناصرية يأتون غالباً من سكان وادى درعا حيث حظيت بدور تاريخى ملموس والمجموعات العرقية وفرت أولياءها و «طوائفها» المرتبطة بهم . أما المجموعات القبلية فقد نسبت أحياناً نفسها إلى خليفة الولى ، كما هو الشأن فى المغرب والسودان النيلى وشمال الصومال . ولم توجد أضرحة عامة مثلما كان يوجد أولياء لهم ذبوع عام ، فقد خلد هؤلاء الآخرون عن طريقة الأضرحة الخلية (المقامات) هذا الطابع الإقليمى يتناقض مع الأماكن الشيعية للحج التى لها صفة عامة فى جذبها للحجيج .

وربما الفرق واحتمالها ، لم ينجز فقط الوظيفة الأخوية بل أيضاً الوظيفة الجماعية ، فكل قرية أو قطاع فى مدينة أو حى وكل طائفة حرفية حضرية ، وكل قبيلة أو قطاع كان لها مركز الضريح - والذى أثر ليس فى حياة الأعضاء المنتسبين والملقنين فقط - بل فى كل من كان تابعاً أو منحياً لذلك التجمع الخاص أو المحلية الخاصة ، وكانت الرابطة أساساً هى نوع من الإرتباط الشخصى بالولى المؤسس ، ورئيس الطائفة الحى ، تظهر على المستوى المادى عن طريق العلاقة بالقبر والزواية أو التكية المرتبطة به . وكان رجال هذه المؤسسات على صلة وثيقة بالناس الذين كانت أعداد كبيرة منهم أعضاء منتسبين للفرق ، كما كانوا ملتزمين تماماً فى حياتهم ككل

مدعمين مفهوميهم عن الهوية والتوحد بفرقهم ، لقد كانت منظمات للمساعدة المتبادلة ، وأمكن للشيخ المبجل أن يستصرخ مظالم شكاوى الناس ويشجب الحكم الإستبدادى والإضطهاد ، لقد ساعدوا الفقراء وخدموا المرضى والمسافرين ، أما الدرجة التى كانت التكية وصلت إليها فى أداء هذا فى تركيا يمكن أن ترى من حكايات إيفليا شيلبي عن أسفاره ، ومثلما كانت (بركة) أولياهم تحمى القرويين ورجال القبائل ضد الأذى والكوارث فكذلك كانت قوة تمائمهم أو تعاويذهم الواقية بإعطاء الثقة الفردية قد ساعدت فى الحفاظ على الإستقرار الإجتماعى .

ويمكن القول أن الفرق وأولياؤها قد أضفت طابع القداسة على المؤسسات الدنيوية فكما رأينا كانوا مرتبطين إرتباطاً وثيقاً بالتقابات أو الطوائف الحرفية والتجارية وكل منها كان تحت حماية ولى ، ففى فاس كان عبد السلام بن مشيش هو « حبيب الطلبة » ، وفى مصر كانت العوالم والغزاوى كرمات لأحمد البدوى . وكانت البيومية مرتبطة بطائفة الجزائرين ، (ويظل نصرة حقوق الفقراء أحمد سالم الجزائر) نحو نهاية القرن الثامن عشر ، يبدو أن كان رئيس الطائفة وكذلك خليفة للجماعة البيومية^(١) فى نفس الوقت وهذا لايعنى أى دمج أو توحد بين النوعين من المنظمات .

وفى تركيا العثمانية أيضاً لعبت الفرق دوراً ملموساً فى إرتباطها بهذه المؤسسات . فالإرتباط أو الإلتحاق بالمؤسسة يتضمن علاقة خاصة بالفرق الصوفية، ويفصل التلقين الصوفى للمنتسب كان له أن يطالب بالكرم

(١) من كتاب عجائب الآثار لعبد الرحمن الجبرتي ، طبعة القاهرة ، ١٣٢٢ ، ج ٢ .

وإستشارة ومساعدة أخوانه فى المدينة والدولة ، وقد وجد التجار أن العضوية بالفرق تساعدهم كثيراً حين يسافرون بتوفيرها الروابط بالأخوة فى الأماكن الأجنبية فقد وجد ابن بطوطة أنها مرتبطة بدرجة وثيقة بالتجارة الإسلامية، وفى خانسا بالصين كتب « لقد نزلت فى قصر أخلاف عثمان بن عفان المصرى، وكان واحداً من كبار التجار الذين أحب هذه المدينة وأستقر بها هناك، وقد حافظ خلفاؤه على إهتمام والدهن بالدراويش ومساعدة المحتاجين وكان لهم زاوية أنيقة البناء ، جيدة الموارد ، وتعرف باسم العثمانية ، تسكنها الطائفة الصوفية (١) وانتشرت الأسواق فى الإحتفالات السنوية (الاسم الشائع المولد) وأحياناً الحولية للفرق والتي أثرت على المنطقة ككل (٢) . وقد عملت مراكزهم كأندية إجتماعية للذكور عن مستويات عمرية مختلفة كما أن القبائل الدينية فى الصحارى (فى الزوايا والطلب) لعبت دوراً بديلاً كمسلمين محاربين لصالح القبائل المحاربة .

وأحياناً كانت الفرق تصنع جماعات إجتماعية جديدة وتجمعات جديدة أى عشائر وقبائل دينية ، وكانت بركة الولى يستغلها أتباعه وأخلافه . وفى المغرب اكتسبت القبائل والعشائر غالباً بدايات جديدة ، وأحياناً كان هذا يحدث خلال الإرتباط بزواوية وأحياناً حين كان الولى نصيراً وحامياً للقبيلة ، فتأخذ اسمه كعلامة على الإلتناء والنسب الدينى وليس الخطى ، والبعض مثل عشائر اسحاق وداروق تمسكوا بالإعتقاد فى الإنحدار الفعلى

(١) ابن بطوطة : المجلد الرابع .

(٢) هذه الأسواق تسمى « مواسم » وهى تجمع للباعة والمشتريين فى مواعيد محددة ، ويصف مجير الدين (المتوفى عام ١٥٢١م / ٩٢٧هـ) المواسم التى كانت تعقد فى حوليات الأولياء حول أضرحتهم فى فلسطين ، والتى كانت تنشأ بها « الموالد » .

عن ولى عربى - والأسطورة لا تنقص الأهمية الإجتماعية - لمثل هذه الإعتقادات ، ومن جهة أخرى فهناك عشائر شكلت فعلاً من ولى جد مثل على العيدروسى فى حضرموت ، وفى محافظة سنار بالسودان النيلى تواجدت الجماعات القروية الدينية خلال هجرة واستقرار النوبيين من الشمال . وفى آسيا الوسطى نشأت القرى حول قبر أو خانقاه ، وفى كردستان تكونت عشائر كردية جديدة . أو تكاملت حول المنحدرين من مهاجر قديس .

فيما يخص استقلال « البركة » تقدم الكازرونية مثلاً واضحاً فقد نشأت هذه الفرقة خلال الإرتباط بضريح أبى اسحاق ابراهيم بن شهريار (عاش من ٩٦٣ إلى ١٠٣٥ م) وهو تلميذ محمد بن خفيف (توفى ٩٨٢ م) الذى توفى فى كازرون التى تقع بين شيراز والبحر وحول قبره نشأ معبد أو مقراً للتعبد .

والفرقة التى تطورت على يد عمر بن أبى الفرج الكازرونى (توفى ١٣٠٤ م) والتى سميت بالإسحاقية أو الكازرونية ، لا يمكن إعتبارها كطريقة حقيقية ، حيث يبدو أنها لا تتميز بأى تعاليم خاصة ، أو طريقة خاصة لتلاوة « الذكر » ولكن فإن هذه الفرقة - بالأحرى - هى مثال لاستغلال بركة أبى اسحاق والذى ليس مسئولاً عنها بأية شكل .

وبركته كانت فعالة بصفة خاصة كأمان ضد مخاطر الرحلة البحرية إلى الهند والصين ومن ثم وجدت الهيئات التى كانت تبيع البركة فى الموانى البحرية مثل كالكتا والميناء المشهور مالابار ، وزينون فى الصين، وقد تأسست الفرقة فى الأناضول فى القرن الرابع عشر .

ويصف ابن بطوطة^(١) ، الذي كثيراً ما صادف أشطتهم نظام التأمين كله ، فالمسافر الراغب يقسم اليمين وهو فى الزاوع يوقع على مذكرة وعد ، يقرر فيها كم سيدفع للشركة المقدسة إذا وصل وجهته آمناً ، ويدفع أكثر إذا كتبت له النجاة بعد موقف خطير بصفة خاصة وكان للمؤسسة نظام متابعة متضمن لضبط كمية القسم أو الوعد ، وتجرى الحسابات لتمويل الأنشطة الخيرية المنتشرة للشركة وبمرور الوقت فإن قوة البركة لا بد أن تضعف حتى تلاشت المنظمة فى القرن السابع عشر .

كان التصوف العملى وسيلة للتغير الإجتماعى وإعادة التكامل الإجتماعى وكانت الحياة محدودة بالنسبة للفرد العادى الذى لم يكن عضواً فى طبقة مميزة أو محظوظة ، وكانت الطوائف وسيلة عن طريقها يمكن للقلة أن تعبر حدود القيود الوراثية ، فابن فلاح يربط نفسه بشيخ يمكنه أن يستبدل حدود حياة القرية بالأماكن الشاسعة للعالم الإسلامى مؤكداً من وجود الأصدقاء فى كل مكان ووسيلة العيش والتدريب .

وناحية إجتماعية أخرى يجب أن توجد فى دور الفرق فى الحياة العائلية ، فأكثر الوحدات الرابطة للمجتمع هى العائلة (بمفهوم أوسع الفرقة) وبينما أساس العائلة هو القرابة ، فإن رابطة الطائفة كانت دينية ، وأعضائها مرتبطون بالتزامات مقدسة مكونين عائلة مقدسة ، ولقد أوضحنا أن التفرغ والإنقطاع الكامل للطريقة كان يعنى التجلى عن العائلة ، ولكن فى مرحلة الطائفة فإن العائلة المقدسة كانت تعزز العائلة الطبيعية لكل من الشيوخ والمتسبين كما أنها قدست أشكالاً أخرى من التعاون مثل النقابات التجارية

(١) انظر رحلة ابن بطوطة ، الترجمة الفرنسية ، المجلدات الثانى والثالث والرابع (المؤلف).

وقد جذبت النساء لهذا ، حيث كان الأولياء والتجمعات الإحتتمالية كانت تخصصهن أيضاً .

وكانت الزيارات تتم للأماكن المقدسة المحلية فى كل المناسبات العائلة الهامة - مثل زيارة الأم والرضيع فى اليوم الأربعين بعد الولادة وحالات الزواج والوفاء - وكذلك مشاركات الأولياء الذين كانوا حماة المدن والقرى ، والأسواق والأحياء والقبائل وقد مكنت الروابط الميتافيزيقيا لشيخو انفرق مكنتهم من أداء دورهم فى التصالح والتحكيم والدور الوسيط قام به الشيخ النقشبندى (الأحرار) بين ثلاثة سلاطين تيموريين متحاربين شاهد على هذا التأثير والنفوذ الكبير (١) .

وفى القرن السادس عشر حل المراكشى أبو عبد الله محمد بن المبارك مشاجرات قبلية عن طريق التهديد بالعقاب السماوى وتحديد الدية بعد القتل كانت يرجع فيها - كثيراً - إلى رأى الشيخ ومثال حديث على ذلك هو ذلك الذى نظمه شيخ الزاوية سيدى بن عمرو (ندروما) فى الجزائر سنة ١٩٥٨م وفى وقت الإضطرابات فقد وفرت الفرق سلطة مستقرة وقد حافظوا على حق وقداسة الضريح كما يحكى الجبرتى كيف أن أميراً مملوكاً هو خليل بك فى سنة ١٧٦٨م لجأ إلى قبر أحمد البدوى ولم يقتلوه إحتراماً للولى صاحب الضريح المقدس .

(١) انظر بهذا الخصوص : محمد حيدر :

أ - « تاريخى رشيدى » الترجمة الإنجليزية لـ E. D. Ross ، طبعة لندن ١٨٩٥م .
وكذلك ب - « شحاتى عين الحياة » الترجمة الإنجليزية لـ H. Beveridge (المؤلف) .
ويدو من عنوان الكتابين أنهما أسلاً باللغة التركية (المترجم) .

• - الدور الثقافي والتعليمي :

أن أهمية « التصوف » في ثقافة البلاد الإسلامية معروفة جيداً ، فخسارة الفكر والشعر الإسلاميين بدون الصوفية يمكن بصعوبة توقعها ولقد كان التصوف هو الملهم لتراث ضخمة ثرى من الشعر والموسيقى ليس فقط في الدوائر المتعلمة الراقية في فارس أو بين أنصار وحماة المولاوية بالأناضول ولكن في مجالات أبسط والتعبير المحلى باللغة العربية والفارسية والتركية والأوردية ، وقد عملت الفرق كقنطرة بين المذهب العقلى والمستويات الصوفية السامية وبين شعر التقوى والإخلاص الشعبيين ، وقد أبدع الشعراء الصوفيون رصيلاً هائلاً من الأناشيد والأغاني الدينية التي تملأ جزءاً كبيراً من كتيباتهم والتي كانت في المجالات غير العربية خصوصاً التركية والفارسية والأوردية عاملاً هاماً في التطور الأدبي على المستويات الشعبية كما هو الشأن مع يونس إمرى ، والبكتاشيين وكذلك المستويات الأكثر كلاسيكية مثل شعر نسيمي .

وفي تركيا درست التكايا المولاوية الأشكال المتقنة من الموسيقى أما تكايا البكتاشية فقد إهتمت بكل من الموسيقى الشعبية ، والشعر التركي وكان المجال الواسع للشعر العربي والفارسي مفتوحاً للمريدين ، وفي مناطق مثل السودان النبلى أيضاً نشأت أنماط موسيقية خاصة لإنشاد الشعر الصوفى وفقاً لإيقاع الذكر .

وقد أحتفظت الكثير من الزوايا بشمال أفريقيا بمدارس للقرآن بينما أصبح القليل منها مؤسسات تعليمية ملموسة أى مدارس متعددة الأغراض لم يكن محصوراً في شمال أفريقيا ، ففي سوريا ، وهذا حقيقى ، لم تكن

هذه الناحية واضحة ، لأنه كان يوجد نفوذ وحقد « العلماء » الذى كان كبيراً لدرجة لا تسمح للمراكز الصوفية بأفق أو نطاق أكبر بهذا الخصوص ولكن خاتقات الأضرحة بآسيا الوسطى كانت متعددة الوظائف فى كثير من الأحيان .

٦ - الدور السياسى :

إن الدور السياسى للفرق هو الذى أدى إلى ظهورها من وقت لآخر فى الفصول السابقة وليس من الضرورى أن تؤكد أن كانت على العكس تماماً من روحها الداخلية والعامل الذى مكنهم من التأثير فى هذا الجانب (السياسى) كان هو الطريقة التى ربطوا بها الناس فى ولاء الشيخ (طريقة) وكذلك السيطرة التى مارسوها على عواطف الناس ولذلك فإنها تلك الفرق التى كان لها التماسك الأكبر - محلياً وقبلياً - و فرق القرن التاسع عشر التى أحياناً عملت فى المجال السياسى .

إننا نجد رؤساء الفرق يتطلعون للنفوذ ثابرين من السلطة القائمة، وينجحون أحياناً فى تأسيس سلطة حكم فعلاً ناجحين فعلياً وبصورة طبيعية كان شيوخ « الطوائف » هم أعمدة المجتمع والنظام القائم ولكن الزوايا والخواتق كانت هى السلطة الدينية المحلية ، وكان مصير شيوخ هذه المؤسسات أحياناً أن يتطلعوا إلى حكم هذا العالم فقائد « الزاوية » قد يعارض السلطة القائمة نتيجة الإهتمام الشخصى أو الفسوى أو الطموح الشخصى وقد يكون قناة للتعبير عن عدم الرضا الإجتماعى ، خصوصاً حيث يكون مرتبطاً بطائفة مهنية والطاعة العمياء المخولة للشيخ تؤكد أنه غوارة أو مركز لأتباعه المتعصبين الممكنين أو المتوقعين .

والمثال الأكثر وضوحاً لمثل هذه الحركات كانت تلك التي أدت إلى تكوين الحكم الصفوي في فارس ، وهناك ثورة غير ناجحة وأشعلها درويش هو البابا اسحاق (رسول الله) ضد الدولة السلجوقية في قونيه في ١٢٤٠م / ٩٣٨هـ ، ونفس الحركة التركية لتأكيد الذات أدت إلى تأسيس حكم الفرمانغلوس في قونيه التي ترجع بأصولها إلى درويش يدعى (نورا صوفى) ويمكن تقديم الكثير من الأمثلة من الفترة العثمانية المبكرة للأنشطة السياسية لقادة الفرق ، وبالتالي فإن الحكومة العثمانية قد سعت للسيطرة عليها خاصة في ضوء تعاطفاتها الشيعية (فبعد قمع الفرقة البكتاشية فإن النقشبندية كفرقة سنية استفادت من المناصرة الرسمية) وكانت السياسة العثمانية ذات إحترام وتسامح معتبرة أن الفرق الباقية هي تجمعات دينية إجتماعية ، وخارج الحدود التركية كانت السيطرة صعبة وكان من السهل مثل هذه الحركات أن تستمر حتى لو سمحت في النهاية وقد استطاعت السلطات العثمانية مساندة الفرقة القادرية المحلية ببغداد ، ولكنها تمكنت من ممارسة القليل من السيطرة على الفرق في جبال كردية .

بالإضافة إلى مخاطرة قادة الفرق الثائرين ضد السلطة القائمة والتي يمكن أن تكون ناجحة فقط تحت ظروف خاصة فقد كان يوجد دائماً احتمال تدخلها المباشر في شؤون الدولة ، وبالتالي فإن السلطات السياسية مدركة تماماً لإمكاناتها ، ولجذورها الممتدة في حياة الجماهير سعت للسيطرة والتنظيم والتصالح مع الفرق ، أكثر من كبحها . فالإعتراف الرسمي بالفرق الصوفية يرجع إلى الفترة الأيوبية والسلجوقية وينبثق من التنظيمات المرتبطة بالنقابات الحرفية والتجارية .

وفى مصر بعكس المناطق التركية والمغربية ، كان نشاط الفرق فى المجال السياسى غائباً تقريباً فوجودها القانونى ، كان معترفاً به ، وتنظيم تحت « شيخ الشيوخ » ، وكانت تؤيد ضمناً أى سلطة تكون فى الحكم وكان للحكومة العثمانية المزيد من المشاكل الكثيرة فيما يتعلق بمجال إمبراطوريتهم والأنواع المختلفة للشعوب التى تحت سيطرتهم ، ولكن بداخل مجالها الخاص من الحكم ، فقد تعاملت مع هذه المشاكل بعناية عن طريق استعمال المحاباة والعطف وإستغلال الفرق الأكثر نفوذاً ضد بعضهم البعض . بعد ذلك هناك المساهمة التى قدمتها الفرق نحو التقدم العسكرى للإسلام ودور « المشايخ » فى تشجيع المحاربين الغزاة فى الأناضول كان دوراً هاماً ويكتب إيفليا شيلبى عن مئات الدراويش (بما فيهم حتى النقشبندية الأكثر هدوءاً عادة) الذين كان لهم دور فى الحصار النهائى للقسطنطينية (١) .

ويرتبط بهذا دورهم فى الدفاع عن الإسلام ضد التهديدات الخارجية ففى أثناء الفترة الصليبية ، نجد نشاط رجال مثل عبد الله اليونينى (توفى ١٢٢٠م/٦١٧هـ) والمشهور باسم أسد الشام . والذى كان يترك من حين لآخر زاوية فى يونين قرب بعلبك حيث لازال قبره موجوداً ليلحق بحملات صلاح الدين (٢) أو أحمد البدوى ، وهو داعية نشط فى وقت حملة لويس التاسع وكان هناك أيضاً رد فعل الجازولى وأتباعه ضد التهديدات البرتغالى للسلامة والتماسك الإسلامى فى المغرب .

لقد استخدموا أيضاً للإعتماد على التأيد الميتافيزيقى أى (الإلهى) فى الحروب بين المسلمين (وأعدائهم) . وعندما تفقد قنصوه الغورى جيشه قبل

(١) إيفليا شيلبى ، مرجع سابق ، ج ١ .

(٢) راجع ابن الأثير : البداية والنهاية ، طبعة القاهرة ، ١٣٥٨ هـ ، المجلد الثامن .

أن يلتحم في المعركة (١٥١٦م) التي سلمت سوريا بعدها مصر فوراً إلى السيطرة العثمانية لمدة الأربعمائة سنة التالية ، كان يحيط نفسه بالدرابيش المتجمعين تحت راياته المحترمة بما فيهم شيوخ البدوية والقادرية والرفاعية^(١).

لقد كانت الفرق في القرن التاسع عشر بصفة خاصة في مقدمة المقاومة الإسلامية ضد توسع القوى الإستعمارية أو قد أثبت هذا نفسه في آسيا الروسية (حركة الدراويش منصور في داغستان) بصفة خاصة في أفريقيا حيث بين مئات من الشخصيات كان الأكثر وضوحاً وأهمية هم : التيجاني توكولور والحاج عمر في غرب السودان والسمناني محمد أحمد والمهدى في السودان النيلي ، والسنوسي في نهاية القرن في ليبيا ، والصالحى الإدريسي محمد بن عبد الله حسن في الصومال والفاضلى الباقي القادري ابن محمد العيينين وابنه أحمد الهبة في مراكش .

٧ - العلامة بين الفرق والمؤسسة السنية السلفية^(٢) :

من السهل فهم عدم ثقة العلماء نحو الأشكال أو الصيغ المتعددة للتعبير الصوفي ، والإسلام معبراً عنه في الشريعة ، هو المبدأ المنظم في حياة المجتمع ، أى (أمة النبي) وقد اعتبر العلماء أن الشريعة أمانة مقدسة أسندت إليهم . فالشريعة هي الطريق المنزل الذى فرضه الله مبيناً الطريقة هي الحج

(١) أنظر ابن الهيثم : « الفتح العثماني لمصر » .

(٢) السنية السلفية : السنية ، طريقة الرسول - صلى الله عليه وسلم - والجماعة : المسلمون وهم السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين ، فأتباعهم هدى ، وخلافهم ضلال ، قال تعالى فى سورة النساء « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً » (١١٥).

نحو الحقيقة (١) . والعلماء بعد أن انتصروا على المعتزلة (٢) كان عليهم أن يجدوا وسيلة لكبح حرية الصوفية ، بتذرعهم بأنهم أرستقراطية روحانية ، ويكونهم متمردين على نفوذ الشريعة على الحياة والفكر ، هذا الحجر على حرية التعبير كان لا بد من تحقيقه فى كل من النواحي العقلية والتنظيمية ، وفى كل هذين الجانبين كانت المؤسسة الشرعية ناجحة جزئياً فقط . ففى الناحية الأولى فإن توافق الصوفية مع المؤسسة الشرعية قد بدأ منذ اللحظة التى شعروا فيها بالحاجة إلى تأييد أقوالهم (بالأحاديث النبوية) وحين شعر «قادة» الطريقة أنه من الضرورى التعبير عن التوافق مع الشريعة ، ورغم أن التصوف لم يدخل إطلاقاً داخل العلوم الإسلامية فإن توافقه أو حلاً وسطاً تم الوصول إليه بواسطة الإعراف بأن التصوف علم للحياة الزاهدة . وفى مجال ممارسة اضطر العلماء للسماح بالطرق الغير سنية للعبادة أن توازن شعائر المسجد ، ورغم أن التصوف المنظم قد أوجد منظمة دينية تتوازى مع مؤسسة الإجماع ، فإن التنظيم قد وفر وسيلة للسيطرة . والعلماء فى هذا الخصوص كانوا يناشدون فى كثير من الأحيان تأييد السلطات الدنيوية ، وكانت الخواتق وكثير من الرباطات بالعالم العربى مؤسسات شبه رسمية ، والتى كانت أوقافها هى المفتاح للسيطرة الحكومية ، أما الإجراءات الأخرى التى أخذت ، فقد شملت تعيين أحد الشيوخ أو حتى البعض مثل «المفتى» من خارج الطوائف ومثل شيخ الشيوخ للعمل كحلقة وصل بينها وبين الحكومة .

(١) سبق التعليق عليها (المترجم) .

(٢) المعتزلة أتباع واصل بن عطاء الذى اعتزل مجلس الحسن البصرى وقرر أن الفاسق فى منزلة بين منزلتين لا مؤمن ولا كافر .

راجع كتابنا قراءات عن المعتزلة ، مكتبة الأنجلو ، ١٩٩٤ م (المترجم) .

ويكتب D'ohsson بأن الشيوخ في تركيا كانوا خاضعين لمفتى العاصمة الذي يمارس حكماً مطلقاً عليهم. وهذا الرئيس الأعلى له الحق في التعيين فيما يمضى محل شيوخ الفرق ، حتى أولئك مثل القادرين والمولوية والبكتاشية والذين كانت هذه الوظيفة موروثه لديهم ، وللمفتى الحق أيضاً في إعتقاد الشيوخ الذين يرشحهم هؤلاء الرؤساء .

إن كبح حرية الفرق في كل من الناحيتين لم يكتمل إطلاقاً ، بل كان بعيداً عن ذلك ، لأن خضوعهم للمقاييس الإسلامية كان أحد الذرائع وكحركة جماهيرية فإن التصوف الشعبي لا يمكن أن تكبح ، بينما الحياة الإسلامية لم تكن مطلقاً بدون بعض الأرواح الحرة التي تتبع طريق الإشراق لتأكيد أن الحياة الروحية الأعمق لم تتوقف .

والمعارضة ضد الفرق وشيوخها ومعتقداتها وممارساتها كانت مستمرة وصارمة ، ولم توفق السلطات الدينية الرسمية نفسها ولم تتم أى تسويات بوجود مراكز للسلطة الدينية خارج سيطرتهم ، ويعود العدوان الحنبلي^(١) إلى موقف مؤسس المذهب من الممارسين وسرى السقطى وأتباعها ، كما أن

(١) كان الإمام أحمد بن حنبل واقفاً للصوفية بالمرصاد فقد قال فيما بدأ الحارث المحاسبي يتكلم فيه وهو الوسواس والخطرات . قال أحمد : ما تكلم فيه الصحابة ولا التابعون ، وحذر من مجالسة الحارث المحاسبي . وذكر أبو بكر الخلال في كتاب السنة عن أحمد بن حنبل أنه قال « احذروا من الحارث أشد التحذير ... !! الحارث أصل البلية - بمعنى فى حوادث كلام جهم - ذاك جالس فلان وفلان وأخرجهم إلى رأى جهم مازال مأوى أصحاب الكلام حارث بمنزلة الأسد المرابط انظر أى يوم شب على الناس » ولقد أمر بن حنبل بهجر الحارث المحاسبي وشدد التكفير عليه فاختفى الحارث إلى أن مات .

راجع : تلييس لإليس ، مرجع سابق ، ص ١٦٦ (المترجم) .

الحنبلى البغدادى ابن الجوزى ^(١) (توفى ١٢٠٠ م / ٥٩٧ هـ) قد خصص نصف كتابه المسمى « تلبيس إبليس للمتصوفة » مهاجماً إنحرافاتهم عن الشريعة والقاضى السورى ابن تيمية ^(٢) (توفى ١٣٢٨ م / ٧٢٨ هـ) كان صوت معارضة سائداً بصفة خاصة ، وقد أصدر الكثير من « الفتاوى » ، وكتب الكتيبات يدين الصوفية البارزين وممارساتهم فى السعى والنشوة خلال الموسيقى والرقص ، وكذلك إعتقاد الناس بهم وزيارة الأضرحة مع الهبات والتضرعات للأولياء ، حيث أنها كلها مخالفة للشريعة لم يذهب هؤلاء الرجال إلى هذا الحد لشجب التصوف بصراحة ولكن لإدانة ما اعتبروه غير شرعى .

وقد أتت معارضة مماثلة من الشيعة ذات الطابع المؤسس ففى ظل الحكومات السنية مثل السلاجقة والعثمانية ، عارض الشيعة الصوفية الفرق - بداية - على أساس دقيق ، حيث أن فى الفترة الحاسمة فى تطور

(١) هو أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى البغدادى المتوفى ٥٩٧ هـ ، ألف كتاباً فريداً سماه « تلبيس إبليس » هاجم فيه الصوفية هجوماً شديداً يقول ابن الجوزى « وكان أصله تلبيس عليهم أنه صدمهم عن العلم وأراهم أن المقصود العمل فلما أطفأ مصباح العلم عندهم تخطوا فى الظلمات ، فمنهم من أراه أن المقصود من ذلك ترك الدنيا فى الجملة فرفضوا ما يصلح أبدانهم ... وبالغوا فى الحمل على النفوس حتى أنه كان فيهم من لا يضطجع .. ثم مازالت الأمر ينمى والأشياخ يضعون لهم أوضاعاً ويتكلمون بواقعتهم . ويتفق يمدهم عن العلماء لا بل رؤيتهم ما هم فيه أو فى العلوم حتى سموه العلم الباطن وجعلوا علم الشريعة ، العلم الظاهر » من كتاب « تلبيس إبليس » لابن الجوزى .

وجدير بالذكر أن هناك ترجمة حرفية لكتاب ابن الجوزى هذا إلى الإنجليزية قام بها مارجيلوث... (المترجم) .

(٢) ذكرنا من قبل أن شيخ الإسلام - ابن تيمية - وهو سلفى متشدد هاجم فقط تجاوزات أديعاه المتصوفة ، وأتباعهم أفكاراً غنوصية غريبة عن روح الإسلام ، بل أنه أشاد بالكثير من أعلام التصوف المعتدلين (المترجم) .

المذهب ، فقد أوضح الصوفية أن « الولاية » ليست مميزة محصورة أو قاصرة على سلالة معينة ولكنها نعمة إلهية منحت بحرية وكان عداة الشيعة للتصوف واضحاً مثلاً في الجدل الذي أحاط بإعدام الحلاج^(١) ، وكانت علاقة الشيعة بالعالم الروحي مختلفة عن علاقتهم مع الصوفية ، والصيغ الصوفية من الإنقطاع والتعب لم تكن ضرورية لهم حيث كان لهم صيغهم الخاصة للتعويض ، عن نواحي العجز الروحية للدين الشرعي ، وحيث أصبح التشيع مرة أخرى هو الدين الشرعي القائم في إيران فإن « المجتهدين » أثبتوا العداء السافر للتصوف وخلال التأييد لهؤلاء المجتهدين فإن الحكم الصفوي والذي كان أصله في فرقة صوفية ، قد أصبح مدعى الإتهام للصوفية ، وأحد المجتهدين العقما محمد علي ، وقد لقب باسم « صوفى - كوشى » (القاتل الصوفى) على أساس عدد من العرافين وال دراويش الذين أعدمهم .

ومن علماء الدين الشيعة المشهورين والذين عارضوا الفرق الصوفية كان : محمد بهاء الدين العاملى (توفى ١٦٢١م / ١٠٣٠هـ) والمعروف شعبياً بالشيخ البهائى ، ومحمد باقر المجلس^(٢) (توفى ١٦٩٩م / ١١١٠هـ) مؤلف بحث الإفتادات ضد التصوف .

(١) وجهت إلى الحلاج عدة تهم أعدم بسببها :

أ - مراسلاته السرية مع القرامطة أعداء الدولة .

ب - إعتقاد طلابه بألوهيته .

ج - قوله أنا الحق .

د - أن الحج ليس بفرض .

راجع : الحلاج الثائر الروحي فى الإسلام ، جلال شرف ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، ١٩٧٠م

، ص ٧٥ (الترجم) .

(٢) الحق الذى لا جدال فيه أن الصراع بين التصوف والتشيع إيان الحكم الصفوي أدى فى النهاية

إلى تغلب التشيع على التصوف بقيادة فقهاء جهدوا فى القضاء على جذوره وعلى ==

وعندما اكتسبت الفرق قوة أو نفوذاً كحركة إجتماعية نتيجة تكاملها مع تقديس الولي ، وكذلك تزايدت شعبية شيوخ الطائفة ، لذلك فإن المعارضة بينهم وبين العلماء أصبحت قائمة على إعتبارات دنيوية بدرجة كبيرة وأحياناً ربط العلماء أنفسهم بفرق محترمة حيث لم تعد صوفية وتلاعبت مع كلاسيكيات الصوفية أو (الأحياء) ^(١) ويستشهد السنوسى بالشيخ الزاروق ^(٢) عندما يقول أن أعمال (أبى حامد) الغزالي هي صوفية المشرعين - أى - أن كتب الغزالي هي تصوف الفقهاء ، ولكن لا يجب

= رأسهم محمد باقر المجلس وهو محمد باقر بن محمد تقي المجلس وله مؤلفات : إعتقادات ، وقد طبع في لاهور عام ١٣٠٢هـ / ١٨٨٤ م ، وكذلك كتاب بحار الأنوار وطبع في طهران عام ١٣٠٢هـ .

راجع : الصلة بين التصوف والتشيع : للشيبى ، ج ٢ ، (الترجم).

(١) الإشارة هنا إلى كتاب (إحياء علوم الدين) لأبى حامد الغزالي (الترجم) .

(٢) تنسب الطريقة الزروقبة إلى الشيخ أبى الفضل شهاب الدين أبى العباس أحمد بن أحمد بن محمد البرنس الفاسى المعروف بزروق ولد فى تليوان أو قاس عام ٨٤٦ هـ / ١٤٤٢م وارتحل إلى أنحاء العالم الإسلامى من المغرب العربى إلى مصر إلى مكة واستقر فى مصراته بليبيا ودفن هناك عام ٨٩٩ هـ / ١٤٩٣ م . ومن أشهر مؤلفاته : قواعد التصوف ، وقد حقق فى مصر عام ١٩٦٨م على يد محمد النجار، شرح حكم ابن عطاء الله السكندرى ، تحقيق د. عبد الحلیم محمود ، ١٩٦٩م .

والطريقة الزروقبة فى جوهرها تجمع بين الشاذلية والقادرية فى أصولهما وكان الشيخ الزروقى حريصاً على توكيد صفاء الطريقة ونقاء جوها ، وعدم تعارضها مع الشريعة فى جميع الأحوال فى الوقت الذى أكد فيه دائماً أن التصوف طريق فردى ومنهج شخصى مقصور فى الأغلب الأعلى على الخاصة الواعين والتصوف عنده هو تمة سعى الفرد فى الوصول إلى الحق والمثل الأعلى وسمو الروح يبلوغ مقام الإحسان بعد التحقق الكامل لمقام الإيمان ومقام الإسلام.

راجع : دراسات فى الفلسفة الدينية والصوفية والعلمية ، د. عبد القادر محمود ، دار الفكر العربى ، ١٩٧٨م ، ص ٣٥٥ ومابعدها (الترجم).

على المرء أن يتخيل أن هؤلاء المعتدلين والذي يشكل الإقناع العقلي (وهو الذى لايزيد عن الإعجاب لإستقامتهم) والإعتدال الأخلاقى الشرعى الجزء الأكبر من الدين فى نظرهم يشاركون فى الذكر رغم أنهم أحياناً قد أصطفوا على ممارسة كرامة وجودهم .

ولم يوافق الغزالي على الرقص من أولئك الذين فى السلطة لأنه لايتفق مع كرامتهم وهيبتهم بين الناس بل أنه لايمكن إطلاقاً حتى النهاية أن يقبل رجال هذه الطبقة الطريقة الصوفية نظرياً وعملياً باعتبارها دليلاً حقيقياً للروحانية الإسلامية ، وبالتالي فإنهم لم يحاولوا إنقاذ الأشياء الحقيقية والتي قامت من أجلها الفرق - مهما كان ذلك بطريقة غير كافية أثناء تدهورهم - حين بدأ معارض جديد ومرعب فى تقويض هذه المجال فى الروحانية الإسلامية .

وهذا ما سنتناوله فى الفصل التالى .

الفصل التاسع
الفرق الصوفية
في العالم الاسلامي المعاصر

تنقسم الحركات الدينية فى القرن التاسع عشر الى ثلاث مجموعات :

- الخلاص خلال العودة الى الأصول (الشريعة) : الوهابية .

- الخلاص خلال عرش المبعوث إليها (المرشد) : المهديية .

- الخلاص خلال الجذب والنشوة وفقد الإختيار الذاتى فى الشيخ

الصوفى (القائد احلهم أو الكارزى) : إحياء الطريقة .

هذه الحركات المنبثقة من الأجزاء الأكثر (تخلفاً) من العالم العربى ، لها فى الواقع تأثير أقل على العرب فيه على الأفارقة ، فكل منهما قدم استجابة مختلفة بواسطة الاسلام التقليدى لتحديات العصر ، وقد واجهوا دون شك الكثير من حاجات الناس ومع ذلك فان المؤسسات الاسلامية القائمة ممثلة فى أشخاص « العلماء » قد هاجمت الحركات الثلاثة كلها بينما الرجال الجدد الذين ظهوروا مع نهاية القرن فقد هاجموا « الطرق الصوفية » بصفة خاصة .

وكان هناك على كل حال علاقة ضئيلة على الضعف فى السلطة التى تمارسها الفرق على الناس حتى فى بداية هذا القرن ، فالأذكار لازالت تؤدى فى مساجد كثيرة ، حتى فى الحرم الشريف (حتى ١٩١٧) والتى أهتم السلماء بصفة خاصة فى إزالتها منه ، وكان الدراويش والمنتسبون العاديون لازالوا كثيرين فى سوريا ، مقدرين بالأعداد الكبيرة التى كانت تؤدى دوراً فى حلقات الذكر العامة فى مناسبات خاصة ، والتى تدل عليها كتابات عديدة فى كتب الرحلات وهذه المناسبات وفرت فرصة مدهشة لرؤية الأنواع المتعددة للأذكار واحتفال المولد النبوى الذى لازال يعقد فى أم درمان فى الميدان حيث يجمع - سلفاً . الخليفة عبد الله الآلاف من أتباعه لصلاة الجمعة (رغم أنه منع الذكر) كانت فرصة مدهشة خلال أيام

تواجدى فى تلك المدينة) لقد سافرت مع القروين والدرائش من القدس فى أيام أكثر سعادة للمشاركة فى الأحتفالات عند ضريح النبى موسى فى سهول الصحراء جنوب طريق أريحا (١) المطل على البحر الميت (٢).

لقد شاهد نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين الفرق تتعرض للهجوم من على جانب ، ولكنه ليس هذا الذى صنع الأختلاف عن العصور الماضية إذا أن المهاجمين لم يكونوا ضعافاً على الأطلاق فمعتقدات الفرق فندت وممارساتهم شجبت ودرائشهم سمز منهم ، وأحياناً أعدموا أحياناً وشيوخهم أنتقدوا بشده ، ولم ينقص هذا مثقال ذرة من شعبيتهم ، ومانراه فى أيامنا كان عمليه تأكل بدأت نشاطها خلال القرن العشرين ، وانتشرت نتيجة لعملية العلمنه (٣) مع التغييرات اللاحقة فى النظام الأجتماعى ، وتسلل الأفكار الدينوية ، هذه العملية للتغير قد قوضت الفرق لدرجة أنها نقلت فى كثير من أنحاء العالم العربى حتى وصلت الى توقف كامل تقريباً .

هذا وقد أخذ الاصلاح شكل النضال ضد البدعه وتقوية السنه وهكذا كان الأمر مع محمد بن عبد الوهاب ، رغم أن هذا النوع من الأصلاح قد

(١) أريحا : قرية فى وادى الأردن ، جنوب البحر الميت ، فى الضفة الغربية المحتلة (المترجم) .

(٢) كان الاحتفال يستمر من الجمعة الحزينة (السابقة على عيد الفصح عند النصارى حتى الخميس التالى وبالمثل كان احتفال الدوسة السورى كان يقام فى خميس المشايخ ليتطابق مع خميس العهد فى حمص وأماكن أخرى حيث يوجد السعيدون .

(٣) العلمانية : كانت تمنى فى البداية نقل ممتلكات الكنيسة إلى سلطات سياسية غير دينية أو الى سلطة الدولة أو الدول التى تخضع لسلطة الكنيسة ، وكان ذلك فى منتصف القرن السابع عشر ، ثم أصبحت تمنى - بعد ذلك فى القرن الثامن عشر - المصادرة الشرعية للممتلكات الكنيسة لصالح الدولة ، وتباين الاتجاهات المادية فى الفكر والاقتصاد التربيين أصبحت العلمانية تمنى مجموعة من المبادئ والتطبيقات ترفض أى شكل من أشكال الأيمان والعبادة وإن الدين لا ينبغى ان يكون أساساً للأخلاق أو التربية والتعامل بين الناس .
راجع للمترجم كتاب الغزو الثقافى عوامل - مظاهر - نتائج .

أثار معرضة « العلماء » وبعد ذلك حوالى نهاية القرن نسبت الحركة السلفية الركود فى الأراضى الاسلامى الى فساد الحياة نتيجة للبدع وأكدت أن الاصلاح يمكن أن يتحقق فقط خلال ازالة الانحرافات وإحياء السنه ، وقد عارضت حركة السلف المرتبطة بمحمد عبده^(١) ورشيد رضا تقريباً كل مظهر للفرق بإعتبارها لانحلال والتصوف غير اسلامى ، بينما قبلت نوع التفكير الذى تمثله التعليمات الأخلاقية للغزالى^(٢) .

وفى تركيا كانت الهواجس حول الفرق باعتبارها تميل إلى تكوين مراكز لمقاومة التقدم بدأت فى الظهور فى منتصف القرن ، وقد كتب أوبتشيلى سنة ١٨٥٠ « عثمانىلى أحد العثمانيين » الذى يشغل وظيفة مرموقة فى الدولة قال لى يوما ، صدقتى . أن وزراءنا يعملون عشباً وبلا طائل ، فالحضارة لن تنفذ الى تركيا طالما أن التكييات والقبور تظل قائمة ، والأهتمام بالممارسات المبالغ فيها للفرق فى مصر أدى إلى منع احتفال الدوسة للسعدية فى ١٨٨١^(٣) نتيجة فتوى المفتى الأكبر باعتباره بدعة قبيحة ، ولقد منعوا أيضاً من استعمال طبولهم الصغيرة المسماه « الباز » وبالمثل فان احتفالات الرفاعية رديئة السمعة قد منعتها السلطات العثمانية فى تركيا وسوريا .

(١) هو محمد بن عبده بن حسن خير الله ولد فى شبراخيت بالبحيرة عام ١٨٤٩ ، توفى سنة ١٩٠٥ نادى بالاصلاح الدينى والاجتماعى والاخلاقى كوسيلة للمودة الى الصورة الأولى للأسلام وتحرير المستعمر راجع :

تاريخ الاستاذ الأمام : محمد رشيد رضا ح ١ ص ١٣ (المترجم) .

(٢) يجب التفرقة بين أولئك الذين يعارضون الفرق الصوفية باعتبارها أعداء التقدم وبين فكر الروائى السلفية التى تتمسك بالانجماوات القديمة ، ويذكر أحمد الناصرى فى كتابه (كتاب الاستقصاء لاخبار المغرب الأقصى) أنه لقرون عديدة ، وخصوصاً منذ القرن العاشر الميلادى ظهرت فى المغرب هرطقة مقلته ، وهى تكوين منظمة من العامة حول شيخ حى أو ميت ، اشتهر بقداسته ومواجهه الفرية ، يصفون عليه حيا واحتراما شديدين لا يصفونه على شيخ آخر .

(٣) ذكرنا تفصيلا ما كان يجرى فى هذا الأحتفال . (المترجم) .

والهجمات من هيئة (العلماء) والسلطة المدنية كانت مستمرة ولوانها متقطعة طوال تاريخ التصوف كله ، رغم أنه قد سمع عمليا بتوازي مع السلطة الدينية ولكن فى الماضى لم يكن هذا الهجوم المتكرر يودى إلى أكثر من إدانته الصوفية الأفراد وكبح فرق معينه وهذه التجمعات لم تؤثرا مطلقاً على وضعهم فى حيات التجمعات المسلمة ، طالما أنهم يخدمون حاجة دينية ويملاؤن ثغرة فى التعبير عن مضى أعمق للإسلام ولقد ذكرنا من قبل أن الأختفاء الفعلى للفرق فى كثير من البلاد مع منتصف القرن العشرين لم يحدث نتيجة هجوم سواء خارجى أو داخلى بل أنه التغير فى وجهة النظر ، هو الذى جعل هجمات الناقدين والعلماء وأنصار التحديث والحدائه والرجال الجدد أكثر فعالية مكتتهم من الحصول على تأييد السلطات ، وفى مصر وتركيا كان للعمل الحكومى ، قد كبح من قبل النواحي الأكثر لفتاً للنظر (١) .

فى تركيا ، حيث الحركة العلمانية بقيادة مصطفى كمال الانورك قد عملت على إلغاء الفرق الصوفية فى سنة ١٩٢٥ هى مثال لما كان يحدث بدرجة أقل وخصوصاً فى دول آخر ، خلال عملية حركة العلمنه . فالتغيرات فى النظرة العامة وفى النظام الاجتماعى قد زعزعت الثقة فى الطرق الدينية السابقة .

وكبداية فقد وجد أنتشار الأفكار عن الاصلاح الاسلامى والعودة إلى نقاء أو صفاء الاسلام الأول وشجب البدع والنضال ضد الخرافات وأصبح كلمة السر .

(١) إن ما يذكره J. W. Mcphersm فى كتابه « Maulidsim in Egypt » الموالد فى مصر ، طبعة القاهرة ١٩٤١ . هو رثاء لتدهورها وأثر القيود الحكومية على احتفالات الموالد المؤلف .
ومعنى هذا إن المؤلف - ومعه كثير من كتاب الغرب - بأسفون عندما تدخل الحكومات الاسلامية أو العلماء والفتاى المتعلمة لمنع تجاوزات بعض أدياء التصوف والمتمسحين به .
(المترجم) .

وكانت الفرق الصوفية بصفة خاصة معرضه لهذا الشكل من الهجوم لأنها تحملت عقاب التأكيد على أسلوب المؤسسات وخصوصا استخدام مبدأ وراثه القداسه (١) والدافع أو الحافز المحرك لكثير من الشيوخ (ليكونوا مؤهلين كمرجع للأفراد) لم يكن بدرجة كبيرة هو الاتصال بالله (عزل وجل) فى أى مفهوم خالص بقدر ما كان يكسب فضل الله ، وبذلك يمكن الحصول على متعة هذه الدنيا من ثمار هذا الاعتراف ، وسابقاً كانت البحوث القانونية والشرعية تدرس جنباً إلى جنب مع التصوف فى مؤسساتهم ، ولكن خلال المائة سنه الأخيرة فان أولئك الساعين للتعليم الاسلامى قد تحولوا غالباً وبصفة كاملة إلى مراكز مثل الأزهر أو القرويين وقد نظم هذا الولاء بين السلفية والتصوف ، وكان معناه محتوى الدراسات قد أصبح رسمياً وغير اشراقياً ، وأن الفرق قد فقدت تأييد الكثيرين فى طبقة الفقهاء .

وآخرون ، ممن تأثروا بالمفاهيم الجديدة والذين أحسوا ان الاسلام يجب أن يكون مستعداً لربط نفسه بالعالم الجديد ، والذي دفعوا إليه وكانوا معارضين للفرق الصوفية بصورة أشد والقليلون تعرضوا بصراحة للتصوف كنظام روحى فردى وفقاً لخطوط الغزالية (٢) ، حتى رغم أنهم قد يكونوا قد اعتبروه مضيعة للوقت ، ولكن الشكل الذى أتخذه التصوف ومظاهرة الشعبية المبالغ فيها فكانت شيئاً مختلفاً ، وقد اعتقدوا بأن الفرق مسئوله عن الركود الذى غمر الحياة فى الدول الاسلاميه ، ولقد سعوا إلى إدانه الشيوخ ليس فقط على هذا الأساس ، ولكن أيضاً لأنهم كانوا خصوصيين لحد ودين غير متحمسين للموضوعات المشتعلة المهمة مثل القومية وكانوا

. (المترجم)

. (المترجم)

(١) أى القول بالأولياء وخلفائهم .

(٢) أى وفق منهج الأمام أبى حامد الغزالى .

شديدي الارتباط بالمشيرة والاسرة ، والتقاليد المحلية ، وبصفة خاصة فإنهم تصدوا لنفوذ مستغلي البركة التي تظهر على مرديهم وتدخلهم فيما اعتبره هؤلاء الرجال الجدد موضوعات دينوية (١) .

ولكن الأكثر أهمية من كل هذا كانت هي عملية العلمنة والمقصود بهذا المصطلح عملية التغير أو الانتقال من أنظمة إجتماعية وثقافية تميزنا بها الدين أو يلزمنا بها ، إلى نظام يكون فيه كل مجال للحياة والعلوم والفنون والأنشطة السياسية والأقتصادية ، والمجتمع والثقافة والأخلاق أيضا ، والدين نفسه تصبح كلها مجالات مستقلة ذاتياً هذه الحركة من التغير كانت لاشعورية ، بدرجة كبيرة وغير ملحوظة ومستمرة فقط منذ أجيال قليلة مضت كان كل المسلمين مدركين أنهم يعيشون في ظل جانب من الخلود ، والآن فإن نفس الثورة التي غيرت العالم المسيحي السابق تحدث في العالم الاسلامي ، ومرجع دينوي آخر يشواري فالإسلام يعتقد الناس بسبب تضحياته الاجتماعية والثقافية ولكن نفوذه الروحي قد ضعف (٢) ويجب أن نذكر أن التصوف كنظام للتفكير كانت حاشية للإسلام كما توضح حقيقة أن العلماء لا يشعرون بأى احساس بخسارة عند احتفاء الفرق ، كما أوضحنا فإن الفرق كانت وسائل وليس الجوهر للحياة الصوفية كما ضعف الدافع إلى الحياة الصوفية الفرق قد ضعفت أيضاً وفي سياق شعبية الاستبصارات الصوفية في الفرق ، يجب على المرء أن يترجم الحياة الصوفية

(١) في الثلاثينيات من هذا القرن كان يمكن حدوث أن الرفض العقلي للدين يكون متوافقاً مع المشاركة الفعلية في الشعائر الدينية وقد كتب أحد أصدقاء : « ان الافندى الأكثر حداثة ، والذي يعد في أحاديثه عن ازدراند للدين وينغمس تماماً في السياسة المعاصرة ، قد يقضى امسياله مع مجموعة من الدراويش ويعامل شيخ الطريقة باحترام وتقدير كبيرين ، ويدو أنه من الصعب وجود ما يعادل هذا في العالم العربي في الشرق الأدنى اليوم (المؤلف) .

(٢) (يريدون أن يطفئوا نور الله بأنفوسهم وبأبى الله إلا ان يتم نوره ولو كره الكافرون) التوبة ٣٣

(المترجم) .

فى هذه الجملة الأخيرة بإنها إضافية وزائدة بالنسبة لحياة التعبد ، وفى الواقع ، فإن الخسارة التعبدية كانت كارثة ، فإن مأساه التسوية التى تمت بين أساتذة الشريعة وشيوخ الحياة الباطنية ، هى أنه لم يتحقق توازن حقيقى ، فقط مجرد تواجد مشترك صعب ومما تجدر الإشارة إليه هو عدم وجود موضوع اخلاص فى العبادة فى اللغة العربية ، غير ما جاء من الفرق ورغم أن هذه الكتب مازالت تباع ، إلا أنها تشتري أساسياً بواسطة تلك القطاعات من الناس الأقل تأثراً (بالتغير الجديد) (١) .

وكلمة تصوف تحمل للذهن الأفكار العربية الحديثة العادية المجردات التأملية والقصائد الغامضة أو الجنسية ، هذا من جهة والخرافات الفجة والدرابيش ذوى الملابس الرثة والرقصات المعربة والشيوخ الدجالين المرتشين الذين يصورون بالكاريكاتير الساخر فى المحاضرات والمجلات السائدة من جانب آخر .

وفى مواجهة معارضة « العلماء » والمصلحين الأصوليين من النوع السلفى وكذلك العلمانيين الجدد نتيجة لتقليل أهميتها أساساً نتيجة للتغيرات الحادثة فى المناخ الأجماعى والدين ككل ، تكون هذه الفرق فى تدهور فى كل مكان وقد حدث هكذا نتيجة للخل ، ولكن بدرجة أقل عما نتج من أن الشباب لم يلقفوا بها . فقد أختفت الطوائف حين توفى الشيوخ ، اذ لا يوجد من خلفهم فأبناؤهم نتيجة نظرتهم العقلية واهتماماتهم السائدة ، لم يعودوا يتمتعون لعالم آبائهم .

(١) لماذا لا نقول أن المسلم المعاصر نتيجة لأرتفاع وعيه العام وأزدياد معرفته بتعاليم دينه بدأ يعتمد -

ولو قليلا - عن تجاوزات سلوكية كان يمارسها الدخلاء على التصوف ، وعرف أن التصوف

(المترجم) .

الحق هو ما لا يتعارض مع الاسر الصحيحة للإسلام .

وأكثر بعداً عن الاستقرار الاجتماعى فأن الانسجام التقليدى لحياة الروح كان قد فرق أو الموقف المتغير يحتاج ان يوضح الدين أنه يمكن أن يظل باقياً مرتبطاً ومهماً بالنسبة للحاجات الإنسانية ، ويمكنه أن يواجه التحديات والفرص بمرونة وتماسك ولكن الطبقات الدينية ^(١) لم تكن قادرة على تكييف نظرتها الدينية وبالتالي نظامها السلطوى المخول لهما بالنسبة لرجال فى موقعهم الفعلى ، ولا لايجاد طرقاً جديدة لخدمة المجتمع .

أن الأفكار العلمانية تؤثر على كل قطاع من المجتمع وان كان بدرجات مختلفة ، وكما زاد فى انهيارها وتدهورها هو أن الكثير من وظائف الطوائف قد أخذتها المنظمات الدينية مثل التسهيلات التعليمية الجديدة والنوادي والجمعيات ويجب أن نضع فى اعتبارنا أيضاً الطريقة التى اضعنت بها التغييرات الاقتصادية والهيئات المهنية والتجارية وأدت فى النهاية إلى القضاء عليها والتى كانت من قبل مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالطوائف الصوفية . فالعلاقة التقليدية بين (الدخيل) والعميل (الملتحى) فى هذه النقابات قد توقفت ، ولقد بينت الدراسات أنه فى مدينة للقطن بمصر فإن السكان القدامى فقط ينتمون إلى الطائفة المحلية ^(٢) ، فقد أصبحت رابطة أو جمعية رجعية تساعد على حفظ الهوية للمحليات وتحافظ على تميزهم عن باقى العمال فى حلج القطن .

وفى مصر فان جماعة الأخوان المسلمين ^(٣) عملت كبديل للفرق كنظام لارشاد والأفراد ولخدم المجتمع ، خلال تجمعهم فى جمعيات محلية

(١) يقصد رجال الدين الرسمين .

(الترجم) .

(٢) من دراسة قام بها W. M. Canson بعنوان

The social History of ar Egyptian

(٣) الإخوان المسلمون ، كبر الحركات الإسلامية المعاصرة ، نادت بالرجوع إلى الاسلام كما هو فى الكتاب والسنة ، داعية إلى تطبيق الشريعة الإسلامية فى واقع الحياة ، وقد وقفت متصدية لموجه المد -

وبمعنى ما يبدو أنها نبعت من الطائفة حسن البنا (١٩٠٦ - ١٩٤٩) مؤسس حركة الأخوان كان قد لقن الطائفة الحصفية فى ١٩٢٣ على يد ابن مؤسسها حسنين الحصفى وكانت أول جمعية خيرية أسسها وأخذت أسم الفرقة رسمياً جمعية الحصفية الخيرية ولكن الحركة والتي كان بداخلها فى نفس الوقت رغم الميول الرجعية ، امكانيات كبيرة ، قد لقيت مصير الكثير جدا من الحركات الدينية الاسلامية حين انغمست فى الأمور السياسية . وفى دول مختلفة ^(١) فإن حركة الأخوان المسلمين لقيت قبولا لدى الطبقات المختلفة من السكان . ولكن عموماً فإن الأخوان عارضوا الفرق الصوفية ^(٢) وساهموا أو اشتركوا فى نقلها .

— العلمانى فى المنطقة العربية والاسلامية ، ومؤسس هذه الدعوة الشيخ حسن البنا (١٣٢٤ - ١٣٦٨ هـ) الموافق (١٩٢٦ - ١٩٤٩) .

يقول حسن البنا عن دعوته : (إن الإخوان المسلمين دعوة سلفية ، وطريقة سنية ، وحقيقة صوفية ، وهى سياسية ، وجماعة رياضية ، ورابطة علمية وثقافية ، وشركة اقتصادية ، وفكرة اجتماعية ، وهى دعوة ربانية لأن أساس الدعوة أن يتقرب الناس إلى ربهم ، وإنها عالمية لأنها موجهة الى الناس كافة ، وأنها إسلامية لأنها تنتسب إلى الاسلام .

راجع : مبادئ وأصول فى مؤتمرات خاصة وحسن البنا دار الشهاب بالقاهرة ط ١ ١٩٨٠ م ، ومذكرات الدعوة الداعية : حسن البنا : المكتب الاسلامى ط ٤ بيروت ١٩٧٩ . (المترجم) .

(١) هنل دولة العراق : وبعد الشيخ محمد محمود الصواف مؤسساً ومراقباً عاماً للأخوان فى العراق ، وقد كان له دور نشط فى نشر الإسلام فى افريقيا بعد هجرته من العراق سنة ١٩٥٩ واستقراره فى مكة المكرمة . وفى سوريا كان الدكتور مصطفى السباعى (١٩١٥ - ١٩٦٤) أول مراقب عام للأخوان هناك ، وبعد أول عميد لكلية الشريعة بدمشق . وتأسست جماعة الإخوان فى الأردن سنة ١٩٤٥ ، وكان أول شيخ لها عبد اللطيف أبو قورة ، ثم الأستاذ محمد عبد الرحمن خليفة الذى أصبح مراقباً عاماً للأخوان فى الأردن .

راجع : الأخوان المسلمون . ريتشارد ميتشل . ترجمة عبد السلام رضوان ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ١٩٧٧ ، الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ . محمود عبد الحليم ، الإسكندرية ١٩٧٩ . (المترجم) .

(٢) الحق الذى لا جدال فيه أن الإخوان أخذوا عن التصوف ما فيه من دعوة الى تربية النفس وتهذيبها والرقى بها على ما كان عليه أوتائل المتصوفة من صحة فى العقيدة وترك ونبذ للبدع والشطحات والاستكانه والسلبه . (المترجم) .

يجب أن يؤخذ في الاعتبار أيضا واقعة أن التغيرات الأخرى في النظام الاجتماعي والسياسي قد أثرت على حياة وهيبة شيوخ الفرق فلم يعودوا يسعون للفصل في النزاعات ، والمناقشات الدينية بين القبائل والجماعات ، وتضاءلت ثرواتهم مع انخفاض عدد المنتسبين وهباتهم ، ولم يعد المجتمع المحلي متماسكاً بدرجة وثيقة مثلما كان في الماضي ولكنه أصبح ينظر إلى نفسه أكثر فأكثر باعتبار جزءاً من حياة وحده سياسية أكبر .

إننا لا يمكننا التصميم حول تواريخ متى بدأت فترة الركود أو مداها حيث أن هذا يتفاوت في الدول المختلفة وبين طبقات المجتمع المختلفة بها ، فالعادة الاجتماعية لا تتغير بصورة موحدة ففي الشرق الأدنى العربي نجد أن تدهور الفرق ملحوظاً جداً حيث كانت الأقوى في المدن ، والمدن كانت أكثر تأثراً بالتغير الحديث ، والعرب هم فقط حالات استثنائية من ذوى الذهن الصوفي ، فالعربي يكون في حالات خاصة فقط ذا عقلية صوفية . وهو بصفة عامة يقتنع بالحرمة والطريق إلى الله وفق الخطوط غير الجوهرية كافي بالنسبة له ، والأهتمام بالتصوف كان في أقوى صورة في البلدان الغير عربية ، مع استثناء ملحوظ للجماعات الحامية المستعربة (البربر والكوشيك) وهي بداخل هذه الجماعات لا يزال تستبقى بعض القوة ، بينما في الشرق الأدنى العربي الخالص أختفت كل من الفرق والأهتمام بالتصوف تقريباً ، ونتيجة لهذا توقفت الهجمات وظهر منذ حين عدد من الدراسات المتعاطفة (مع التصوف) باللغة العربية ، من هذه الحركة للروح الاسلامية^(١) . وفي المناطق الحامية المتعربة (المغرب - السودان النيلي) حيث كانت الفرق قوية جداً بين المزارعين وحتى بين البدو ، وكذلك الطبقات الأخرى ، فإن انحسارها أصبح ملحوظاً فقط منذ ١٩٤٥ .

(١) من بين الباحثين المصريين المتفهمين للتصوف ينبغي أن نشير بصفة خاصة الى د. أبو العلا عفيفي ، والذي كان كتابه الأخير (التصوف الثورة الروحية في الاسلام) طبعة القاهرة عام ١٩٦٣ محصوراً في المرحلة الأولى من التصوف . (المؤلف) .

لقد لفتنا الأتباء إلى أهمية مكة المكرمة أثناء القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كمركز انتشار ، ونخلصها في هذا الخصوص يبدأ في فترة الحرب العالمية الأولى . ولكن السيطرة الوهابية سنة ١٩٢٤ نفخت في الفرق نفخة الموت هناك ، ليس بأنها تعبت ولكن السلطات اعتبرتها مظهراً غير مناسب للمدينة المقدسة يقدم أو يظهر للحجاج ، وببساطة أظهرت السلطات أنه من الأفضل لها أن تختفي عن الأنظار رغم أنه لن يعترض أحد على تكرار أسم الله في صمت نفسه في الخلوة المقدسة .

والقليل نسبياً من الرجال الجدد الذين حاولوا تقديم تقدير أصيل للتصوف فكتاب محمد اقبال ^(١) (١٩٣٠) (تجديد الفكر الديني في الاسلام) هو كتاب مرموق معروف وكانت هذه تسمى محاولة لاعادة التفسير بروح انسانية للتجربة الروحية للصوفية ، وخصوصاً التراث الصوفي الفارسي ، ولا يوجد دليل على أن « اقبال » اتبع طريقاً غير الطريق العقلي والشعري ، وأثبت فكرة رؤية تأولية وأنسانية لدرجة أنه لم يوقظ استجابة بين المسلمين خارج بيئة الثقافة خصوصاً بين العرب ، وقد هدأ الأزهريون وأدانوا الاستفراق الذي أظهره المستشرقون الغربيون نحو هذه الناحية من الاسلام ^(٢) وفي ايراث على العكس من ذلك فإن الاستجابة الحديثة

(١) راجع محمد اقبال والفكر الديني الحديث : / عبد القادر محمود ضمن كتاب دراسات في الفلسفة الدينية والصوفية ، مرجع سابق .

(٢) هناك مقال في مجلة « الأزهر » عام ١٩٥٢ يشير الى الطريقة التي ضللت مستشرقين معينين وخصوصاً ماسينيون وجاردت - نتيجة للتصوف ذي طابع الرحدة الالهية الشاملة من أمثال ابن عربي، ويقرر المقال بشكل حازم ان الجزء الأعظم مما يسميه المستشرقون تصوفاً اسلامياً ليس له أساس مشترك مع الاسلام ، وليس فقط الأزهريون بل إن الفيلسوف المغربي للشخصانية محمد عزيز الحبابي يبنى نفس الموقف بل إنه يرى أن التصوف هو أحد أسباب تأخر المسلمين . ونحن في هذا الكتاب لسنا مهتمين بهذا الموضوع ، إذ إننا ننظر الى التصوف - والاسلام في الحقيقة كثقافة - من وجهة النظر التاريخية والاجتماعية والتصوف - في نظرنا - وبكل مظاهره -

للتصوف كانت مختلفة تماماً عن استجابة العرب ، ولكن هذا يتبع من حقيقة أن التصوف العقلي الشعري كان مرتبطاً بإعادة إيقاظ روح الثقافة الفارسية ، بعد محاولة الإسلام العربي^(١) ان يخضعها لمقاييسه الخاصة قد اعتبر ميراثاً قومياً .

وتركيا هي الأستثناء الظاهر لهذه العملية التدريجية من التدهور فهناك فأن العملية تزايدت سرعتها ، إذا أصبحت الفرق موضوعاً مباشراً للهجوم بواسطة الحركة المؤيدة للعلمانية وقد اعتبرت ليس فقط مجرد شيء متدهور بل أيضاً شيئاً متخلفاً وخطيراً من الناحية السياسية .

لقد ذكرنا فيما سبق أن الفرق في اجزاء كثيرة من الامبراطورية التركية ، قد هوجمت على أساس ديني واخلاقي ، وكذلك سياسى ووطنى ولكنها لم يشرها ذلك إلى الاتجاه نحو الاصلاح الحقيقى ، أو إظهار حياة جديدة وقد بدأت حركات الاصلاح فى المناطق الحدودية وبأفريقيا وبالمثل تماماً فان تأثير الفرق ظل قوياً حتى وقت كبجها ويعطى S.Anderson^(٢) قائمة بـ ١٧ طريقة معترف بها رسمياً فى القسطنطينية فى يوليو سنة ١٩٢٠ وهذه المدينة كان بها ٢٥٨ تكيه ، وكذلك الكثير من المراكز أو المجموعات الصغيرة الغير معانه ، والتي كانت تتقابل أو تجتمع فى منازل خصوصية وكان الفرق بؤرة طبيعية الاصلاح المتحمس ، لثورة أتاتورك^(٣) وقضى عليها

— اسلامى بشكل بىن ، ولكن كلا من الأرهيين ومحمد اقبال يحصرون انفسهم فى القرآن والسنة (المؤلف) .

ونحن هنا لن نكرر ملاحظتنا على موقف المؤلف ، ولكن نتساءل فقط : ماذا يبقى من الاسلام بعد القرآن والسنة المترجم .

(١) سبق التعليق على مثل هذه العبارات : الاسلام العربى ، والاسلام الفارسى III

(٢) من كتابه « The moshemmord » ، طبعة ١٩٢٢ .

(٣) مصطفى كما أتاتورك مؤسس الجمهورية التركية وأول رؤسائها ولد سنة ١٨٨١ م وتوفى سنة ١٩٣٨ م تميز اسلوبه بصيغ البلاد بالصفة الحديثة وكان يعارض السلفية والاسلام (فقد النى المادة من الدستور التى تعلن إن دين الدولة الرسمى هو الاسلام) فسمى دون رحمة إلى قممها لأنه كان يرى أنهما مسؤولان عن اضمحلال الدولة .
راجع : دائرة المعارف الاسلامية ٥١١٢ المترجم .

سنة ١٩٢٥ وبعد ذلك أصبحت ألبانيا القبضة القوية للبيكتاشية وظلت كذلك حتى في ظل الشيوعي^(١). والقضاء على الفرق في تركيا ثبت أنه كان حاسماً فلم يكن من المتحمل أن تلعب دوراً كبيراً دينياً أو اجتماعياً مرة أخرى ، والحقيقة أن وجدت تقارير عن أنشطة الطريقة^(٢) وأحيانا براهين مدهشة عن توفير الوعي^(٣) ، ولكنه من السهل تماماً إساءة تفسير

(١) التكية البيكتاشية (قبر عبد الله المغاوري) على المنحدرات الغربية من جبل المقطم على منظر رائع على القاهرة ، وظلت باقية إلى وقت قريب جداً ، هنا التكية قد هوجمت وأغلقت بواسطة الحكومة ، ولكن الدراويش وكلهم البياتية فقد منحوا منزلاً في المعادى تمريضاً لهم حيث استمرت تقاليدهم محافظاً عليها حتى موت الشيخ الأخير أحمد سرى بابا سنة ١٩٦٥ (المؤلف).
أشرنا في موضع سابق إلى أن عبد الله المغاوري (قبوغوستر) قد دخل مصر سنة ٨٠٠ هـ ومن ثم بدأ انتشار الطريقة البيكتاشية في مصر في بداية القرن التاسع الهجري ، وسما أول تكيه لهم تكية القصر العيني ، وفي سنة ١٢٧٦ / ١٨٥٩ صدرت أوامر الحكومة المصرية بتخصيص المغارة التي دفن فيها عبد الله المغاوري للطريقة البيكتاشية فبنوا تكيه عظيمه هناك وأصبحت هذه التكيه تابعة للمركز الرئيسي في تركيا . ثم للمركز الرئيسي في البانيا ، وفي سنة ١٩٤٩ أصبحت مصر المقر الرئيسي للطريقة ، وأصبح أحمد سرى وده بابا شيخ مشايخ الطريقة ، وفي يناير ١٩٥٧ أمرت الحكومة المصرية باخلاء تكيه المقطم لوقوعها ضمن المناطق العسكرية ، وأعطت الحكومة أرباب الطريقة مكاناً آخر في ضاحية المعادى . راجع الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة . مرجع سابق ص ٤٣٢ المترجم .

(٢) الأنشطة التيجانية كانت تنصدر العناوين الرئيسية في إحدى الفترات وهذه الفترة قد كسبت فقط مجموعة صغيرة من الأتباع في تركيا ، ولكن دعائها كانت نشطة أثناء فترة الحرب العالمية الثانية ، وقائدها كمال بيلا فوجلو وكان نشطاً بصورة ظاهرة في أنقرة سنة ١٩٤٢ ، وبعد انتصار الحزب الديمقراطي في انتخابات مايو ١٩٥٠ ، كان ضغط العلمانيين هداً وسمحت الحكومة الجديدة باعادة فتح قبور الأولياء وزيارتها ، وقد أحدث هذا رد فعل شعبي وقد نظم بيلا فوجلو تدمير التماثيل لانتورك ، ونتيجة لهذا فإنه هو وأتباعه حكم عليهم بالسجن ، وقد بدأت البيكتاشية أيضاً نشاطاً شعبياً في أسطنبول ، والنقشبندية في الولايات الشرقية ، وأدى ذلك الى تدخل الشرطة سنة ١٩٥٧ ، ١٩٥٤ والذكر الدوار للمولويين يحدث سنويا في قويتنا ، ويمكن أن يشاهد أيضاً كجذب سياحي في القاهرة وطرابلس ولبنان (المؤلف) .

(٣) في جمهورية تركيا يستمر غناء أو تلاوة المولد في المساجد والمنازل إما في بعض الأعياد الدينية مثل ليلة القدر ، أو في احتفال عسكري ، أو في وقت الحداد ، وكان اشهر أوقات حدوثها هو اليوم الأربعين من الوفاة (المؤلف) .

هذه الاشياء ، فتيحيل الأولياء لم يختفى فجأة بواسطة مرسوم حكومى ولذلك لم يكن فى حاجة لإعادة إلى الحياة أو النشاط والقطاعات الأقدم فى مجتمع متغير تشعر بميل وحب شديد ، إلى عناق من الماضى فشعر داننيات الروحي قد أثرا فى الكثير من الرجال الجدد أيضا . ولكن هذه الأشياء يجب أن توضع داخل التركيب الكلى لعملية علمنه المجتمع فهذه بقايا من الطريقة القديمة للحياة ، لم يعد بعد قوى حاكمة أو متحكمة فى حياة الناس .

من الصعب نقل أو ذكر أى تقدير متوازن عن موقف العالم العربى عندما كانت الفرق - حقيقة - مازال موجودة ، فالذكار تؤدى والموالد تتم ففى مصر بعد ثورة ١٩٥٢ ، فان مبدأ الخلاقة الموروثة الحتمى قد اندثر لصالح الشيخ المنتخب ثم أعقب هذا بعض الاستقرار لما اعتبرت فرقا محترمة، وقد ذكره صديق مصرى أن طلبه الجامعة قد يحضرون أو حتى يشاركون فى الذكر ، ولكنه اعترف بأن هذا يصور البحث القلق للشباب عن الاستقرار الداخلى أكثر منه إعادة ميلاد لحيوية الفرقة الصوفية ، ومثل هذا المنهج مؤقت بينما هدف الفرق للمنتسبين وكذلك للدرابيش هو اقتفاء الطريقة طول العمر ، وليس منهجا مؤقتا للترقى الروحي ، والعجز الحقيقى (موضحا خلال الكثير من الشباب الذى خاب أمله) هو النقص فى المرشدين المؤهلين الذى أدى إلى الاختفاء الفعلى للطريقة الصوفية لطريق للنظام والتعليم الصوف .

والتدهور فى الأنظمة كان أقل وضوحا فى المغرب والسودان النيلى عنها فى أى مكان آخر فى العالم الناطق باللغة العربية ، وقد شجع الفرنسيون الفرق فى مراكز متوقعين بقادتها وأعيادها ، كجزء من

(١) يقصد جلال الدين الرومى .. وقد اشرنا إليه فى هامش سابق . المترجم .

محاولتهم للمحافظة على توازن بين القوى المختلفة في الدول ، خصوصاً المعارضين منهم للسلفية الدينية والمصلحين والتقدميين^(١) .

ساعد محمد الخامس (حكم من ١٩٢٧ - ١٩٦١) السلفيين ومنع احتفالات ومواسم للعيوية والحمد وشية ، وكذلك الذبائح المقدمة للأولياء وكذلك منعت الممارسات الأخرى^(٢) ، لقد كان ناجحاً في اصدار مرسوم ١٩٤٦ بمنع تأسيس فرق جديدة ، وبناء زوايا جديدة بدون موافقة رسمية من الملك ، وفي مراكش قدرأ من عدد الشيوخ الممارسين والمتسبين حوالي ٤ ٪ من تعداد السكان ، رغم أن عدد الناس الذي أرتبط فعليا بالطائفة أو على الأصح بأوليائهم كان أعلى بكثير^(٣) .

وفي الجزائر سنة ١٩٥٠ كان عدد المريدين في الفرق الثلاثة الرئيسية (الخلونية والشاذلية والقاورية) الممثلة هناك يتضمن حوالي نصف مليون عضو . والرحمانية (الخلوانية) يكونها أقوى الأنظمة كان بها (٢٣٠,٠٠٠) مريداً .

ويقول M. Fauquel يعد أشارته إلى أن الفرق تمارس القليل من الأنظمة يكتب ما يفيد بإنحسار هذه الأعداد من السكان أمام التقدم الحديث .

وفي بعض الأماكن نجد أن فرقة زيرية كسبت أتباعاً حالياً وكذلك

(١) أليس هذا دليلاً قوياً على أن الجوانب السلوكية المنحرفة لبعض أدياء التصوف تتعارض مع الاسلام وتبعد الناس عنه ، وهذا ما فهمه الفرنسيون المستعمرون ومن ثم شجعوا الفرق الصوفية المترجم .

(٢) أنظر محاضرة علال الفاس بعنوان (الحركة السلفية في المغرب) ، وقد نشرت في كتابه (حديث المغرب في المشرق) طبعة القاهرة ١٩٥٦ .

(٣) يمكن تصوير بعض الاختلافات بين الطبقات الاجتماعية والجماعات المهنية في مراكش ، منفيه الشيوخ والمريدين الممارسين أصبحت بين .

شهرة أوسع وهذه الفرقة هي العلوية ، وهي مشتقة من الدرقاوية أسسها فى
موستاجانام (أوران) فى ١٩١٨ أحمد بن العلوى (ابن العلوى عاش فى
الفترة ١٨٧٢ - ١٩٣٤) عند عودته من اسطارة بالهند حيث تعلم
المذاهب الصوفية الحديثة (غير المغربية) وطرقها الفنية (طرق الذكر
والاعتكاف) . لقد أثارت هذه الفرقة اهتمام عدد من الأوروبيين (١) والكثير
منهم قد كتب عن حياة المؤسس وتعاليمه .

ومجرد وجود مثل هذه الفرقة يشهد بالحقائق الأبدية ، لكن وجهة
نظرها محدودة فى أن تعاليمها لا تبين إتجاهاً جديداً ، أو تقبلاً جديداً للحياة
فى عالم متغير ، أما الأحتفال أو عيد الفرق ينظم بدرجة عالية وتجمع معاً
حشداً متنافراً ، من رجال الجبال الرفاعين ، الى الأوروبيين الذين دخلوا
الاسلام حتى فى هذه الفرق يحدث الأنقسام وتوجد جماعات معارضة فى
(أوران) Lorán .

وحدث الطريقة الأكثر شهرة فى القرن الماضى كانت بالتأكيد هي
السنوسية . ولكن هذا الفرق شهد ثورة شنها من رئيس زاوية الى الملك مع
تدهور مصاحب فى نفوذها الروحى ، ومراحل التغيير تبدأ مع جزء من الفرقة
فى النضال ضد الايطاليين ثم أعقبها حرب ١٩١٤ - ١٩١٨ (العالمية
الأولى) . ثم قدرتها من المعاناه والنفسى أثناء الحكم الإيطالى ، حين أضطر

(١) أن أهميتها فى نظر الأوروبيين ترتبط بذلك البحث أو التطلع الى التنوير الذى جعل الناس ترتبط
بالحركات الفلسفية والباطنية ، وقد يكون من المناسب هنا الاشارة الى الجمعيات التى يطلق
عليها أسم صوفية فى العالم الغربى ، مخافة أن يظن أحد أن لها علاقة بموضوع هذا الكتاب ،
ومع ذلك فلن يفشل أى قارئ فى ادراك أنها كانت جماعات غير معتمدة ، لأنها بسيطة لا
تمثل تراثاً صوفياً مستمراً ، ولكنها بلا جذور فالتصرف طريقة ، ورغم أن فساد الفرق قد
أضفى على مظاهرها الخارجية دلالة وأهمية قليلة فإن الطريقة نفسها لا يمكن أن تفسد .
المؤلف .

قادتها أن يلبأوا إلى مصر وأى مكان آخر ، ثم بعده (أى عقب ذلك) ارتباط شيخ الفرقة بالبريطانيين أثناء عملياتهم فى ليبيا ، وبالتالى تعين الشيخ سيد ادريس على رأس إمارة (ميرنيكا) ثم ملكه ليبيا وأخيراً أكتشاف واستغلال مصادر البترول التى شملت انهيار الفرقة .

رغم أن الفرق لا يمكنها استعادة نفوذها السابق اطلاقاً فى الحياة الاسلامية ، فأنها ستظل موجودة لأن هناك دائماً بعض الفلاحين والحرفين والمتعلمين (مفكرين) الذين يحتاجون إلى نوع من العزاء الروحى الذى تقدمه أو توفره الفرق الصوفية ، أو يكونوا مستعدين للبحث داخلها عن طريقة للهروب عن متاعب الحياة فى العالم الحديث ، كما وجد أجدادهم فيها توازناً للضعف السياسى والاقتصادى والدينى للمواطن العادى ، والمؤسسات العلمانية الحديثة وكذلك وجهة النظر الحديثة لا ترضى إلا قلة من الذين يشعرون بالحاجة للمحافظة على القيم الروحية .

فى المناطق الأقل تعقيداً وتقدماً ، تحتفظ الفرق ببعض السلطة خلال توحدها مع مذهب تقديس الوعى ، ويستمر القرويون فى الاعتقاد فى كفاءة البركة المرتبطة بالروح داخل الضريح ، وقد اشير إلى أن (موالد) مشهورة قليلة يمكن أن تظل تجذب آلاف الناس ، لكن عندئذ فإن العالم العربى كله يحافظ على عيد الميلاد المجيد ، وكم يعنى هذا روحياً وحتى فى جمهوريات روسيا الأسيوية ، فان الطرق أمكنها أن تعيش .

إن التدهور فى الأنظمة هو دلالة أعراض فشل المسلمين فى تكييف تفسيراتهم التقليدية للإسلام ، للحياة فى بعد جديد والاسلام كدين بسيط أو شعبي يوجه نفسه إلى الأنسانية كلها^(١) . حاملاً الحقيقة فى صورة يمكن أن تعيش مع أى فرد بينما التصوف طريقة مفتوح للقلة فقط ،

(١) يقصد عالية الدعوة الإسلامية تلك التى لا تتوافر فى أى ديانة أخرى .

ولكن الدين ليس وحياً فقط فالتصوف نتيجة طبيعية للدين البسيط ، حتى رغم أنه نظام روحي تمارسه القلة وأن مظاهره الاجتماعية معرضة للفساد حقاً - كما تقول إنتقادات المصلحين ، ولا يوجد خلاف على أن الفرق قد ورثت (وجدت) ونشرت خلال العالم الاسلامى رصيذاً ضخماً من التجربة الروحية والطاقة الروحية ، وأنه بدونهم فإن التأثير الروحي للاسلام يتحقق بدرجة كبيرة فقد انجزت الفرق الصوفية سيكولوجية هامة فى تخللها فى حياة المجتمع وكذلك الحياة الفردية عن طريق القيم الروحية والأُن لقد ذهب كل هذا ، ومثل هذه الأشياء كأهتمام معاصر فى تركيا بالقيم الروحية (ليونس إمري) وحبه للإنسانية والقيم الانسانية ليست إحياءاً للروح الصوفية . ولكنها تعبيرات عن روح النزعة الانسانية المرتبطة بالماضى والتي جعلت عالمية فى روح الحاضر .

ولسنا فى حاجة إلى افتراض أن التغيير كان حسناً عندما اخمد القوى التى وجدت سابقاً تعبيراً عنها فى الفرق الصوفية لأن الإحتياجات التى خدمتها الفرق مرة لا تزال موجودة والوسائل لخدمتها قد يعود ظهورها فى أشكال جديدة ، وتحت أشكال أخرى فى الحياة الحديثة .

فمن الناحية السوسولوجية رأينا أن الدين وضع فى مكان خاطيء أو انكمش من كونه المبدأ المنظم خلف الحياة ، والمساند والمشكل للمجتمع ، مظهراً واحداً يبين مظاهر كثيرة للحياة الاجتماعية ، رغم تلقية اعتراف خاص كعامل تمييز داخل عالمية الثقافة العلمانية ، وفى نفس الوقت فالاسلام يظل فى أن يكون المبدأ والمرشد والموجه فى الحياة الشخصية للأعداد الغفيرة من الناس ، وداخل الاسلام سيثمر التقليد الصوفى لانجاز رسالته فى الحفاظ على القيم الروحية الأعمق خلال الرابطة الخاصة والعلاقة بالعالم الروحي . الذى تمثله « الطرق » وقد كان اهتماماً - أساساً

بالحركات التاريخية وتنظيمها ولكننا لم ننسى مطلقاً أن الطريقة هي روحية بينما الطائفة تكون جديرة بالثقة فقط طالما أنها تجسد الطريقة ، ورغم أن طوائف كثيرة للغاية تختفى ، إلا أن التراث الصوفي الأصيل للتلقين والإرشاد لا زال يحافظ عليه ، متمشياً مع تعاليم الثيوصوفية الصوفية المعتمدة ، ولن يضيع هذا مطلقاً فالطريقة في عصرنا تعلمنا كان في العصور الماضية ، هو من أجل القلة الذين يقدون لدفع الثمن ، ولكن رؤية القلة الذين يتبعون الطريقة الواجبة الشخصية والألتزام والتي تهرب من الزمان لمعرفة اعادة الخلق ، هذه الرؤية تظل حيوية من أجل الرفاهية الروحية للجنس البشرى .

ملاحق الكتاب

الملحق الأول

الانتساب إلى السلاسل المبكرة

إن أقدم « سلسلة » أحتفظ بها هي تلك التي لجعفر الخلدی (توفى ٩٥٩ م / ٣٤٨ هـ) (١) . وطبقاً لابن الندیم (توفى ٩٩٥ م) ، أخذ الخلدی « الطريقة » عن الجنید (توفى ٩١٠ م) وهذا عن سرى السقطی (توفى ٨٦٧ م) ، عن معروف الكرخی (توفى ٨١٥ م) وعن فرقة السبخی (توفى ٧٤٨ م) ، عن حسن البصری (توفى ٧٢٨ م) ، عن أنس بن مالك (توفى ٧٠٩ م) وهو المحدث ، وهذا عن النبي (صلعم) . يقدم القشیری نسبة (باستعمال المصطلح أخذ الطريق) شيخه أبي علی الدقاق (توفى ١٠١٦ م) وكانت الروابط عنه وهم أبو القاسم ابراهيم النصرابادی (توفى ٩٧٩ م) الشبلی (توفى ٩٤٥ م) ، والجنید ، وسرى السقطی - ومعروف الكرخی وداود الطائی - الطیبون (٢) .

ولم يذكر الأمام علی فی هذه « السلاسل » حتى الأسرن الخامس الهجری / الحادی عشر المیلادی ، يعطى ابن ابی اصبيعه (توفى ١٢٧٠ م) « خرقة » صدر الدين محمد بن حموية (٣) (توفى ١٢٠٠ م) وهي التي ترجع أهميتها لصفة خاصة في أنها تضم ثلاثة « سلاسل » - خلال الخضر (٤) . إلى أئمة ما وبين معنيين وهي نسخة وصورة من الانتساب الكلاسيكى ، ولذلك فإنها في كل معانيها لها نسب سرى ، أكثر منه انتساباً

(١) « المهرت » لابن الندیم .

(٢) انظر القشیری « الرسالة » طبعة ١٩٠١ .

(٣) صدر الدين الذى ولد في حراسان وأخذ إلى سوريا هرباً من المغول حلق الحرقة لرشيد الدين على ابن خليفه الطيب وعم ابن أبى أصبغفة وذلك عام ١٢١٨ : انظر « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » طبعة القاهرة ١٨٨٢ الجزء الثاني (المؤلف) .

(٤) نسبة إلى الخضر عليه السلام في قصة موسى عليه السلام في سورة الكهف (المترجم) .

صوفياً ، والخرقه الخضرية أى التلقين الروحي ، آتت مباشرة من الخضر إلى جده أبو عبد الله محمد^(١) وهو أحد أساتذته عين القارات الحمداني .

والخطان ، شبه الشيعي والسني يجتمعان مع معروف الكرخي الذي يقال أن كان « مولى » لعلي الرضا ، وأنه دخل الاسلام على يديه ، وفي مرحلة لاحقة كان الصوفيون يلقنون أحياناً درجة « الفتوة » وهي صلة ثالثة ترجع إلى علي^(٢) .

(١) أبو عبد الله محمد هو جد صدر الدين محمد بن حمويه (المترجم) .

(٢) هنا يورد المؤلف سلاسل النسب التي ذكرها في هذا الملحق وقد رأينا ترجمتها في ورقة مستقلة مرقمة (المترجم) .

صدر الدين أبو الحسن محمد بن حمويه (توفى ١٢٢٠ م)

عماد الدين عمر بن حمويه (توفى ١١٨١)

معين الدين أبو عبد الله محمد بن حمويه (توفى ١١٣٥)

| | |
|--|----------------------|
| أبو علي الفضل القرمذى (توفى ١٠٨٤) | الخضر |
| أبو القاسم الجرجاني (توفى ١٠٧٦) | النبى (محمد) |
| أبو عثمان سعيد المغربي (توفى ٩٨٤) | |
| أبو عمرو محمد بن إبراهيم الزجاجى (توفى ٩٢٢ أو ٩٥٩) | |
| الجنيد بن محمد (توفى ٩١٠) | |
| سرى السقطى (توفى ٨٦٧) | |
| معروف الكرفى (توفى ٨١٥) | |
| علي بن موسى الرضا (الإمام الثامن) ٩١٨ | داوود الطائى (٧٨١) |
| موسى بن جعفر الكاظم ٧٩٩ | حبيب العجمى (٣٧٣٧) |
| جعفر بن محمد الصادق ٧٦٣ | (١) حسن البصرى (٧٢٨) |
| محمد بن علي الباقر ٧٣١ | |
| علي بن الحسين زين العابدين ٧١٢ | |
| الحسين بن علي ٦٨٠ | |

علي بن أبي طالب ٦٦١

النبى (محمد)

(١) ان الكتاب الذين سموا إلى مهاجمة التصوف - أمثال ابن الجوزى - لم يجدوا صعوبة في بيان أن هؤلاء الأربعة الأخيرين (من الإمام علي حتى داوود الطائى) لم يلتقوا إطلاقاً في حياتهم [أى لم يقابل أحدهم الآخر في حياته] [قارن كتاب « تلبيس أبليس » لابن الجوزى ص ١٩١] ، ولكن الصوفيين يعرفون هذا جيداً ، ولكنهم ليسوا مرتبطين هكذا بالزمان والمكان ، فالنقشبندية ما تزال لهم سلاسل حلقاتها الأولى ليست مرتبطة في هذه الحياة ، وأحد هذه السلاسل تأتي بعد أبي بكر (الصديق) خلال سليمان الفارسي ، وفي سلسلة أخرى يقال بوضوح أن ابى يزيد البسطامى تلقى عباة من جعفر الصادق (سيد الخوارج) بعد وفاته (المؤلف) .

أما خطوط أحمد بن الرفاعى فيقدمها بالتفصيل تقى الدين الواسطى، الذى كتب حوالى ١٣٢٠ م فى كتابه « تزيان المحبين » (ص ٥ - ٧) ، وملقته الأولى وهو على ابى الفضل القارى والواسطى يرتبط بالجنيد وفقا للخطوط المعروفة ، بالاضافة لذلك ، فقد ورث ثلاثة « سلاسل » خلال تلقينه على يد خاله منصور ، فالأولى كانت وراثه الأب لابنه حتى الجنيد ، وبعد ذلك وفقا للخطوط المألوفة ، والثانية تذهب الى معروف الكرخى ثم الخط العلوى ، الثالثة (ص ٦ - ٧ ، ٤٢) كانت غير عادية ، فهى تذهب الى أبو بكر الهوزانى البطايحى والذى بجانب كونه قد أعطى الخرقة فى منامه بواسطة أبى بكر الصديق (رضى الله عليه) يتصل أيضا بالخط الروحى السرى بالتدريس خلال : سيد الصوفيه : وهو سهل التستري المتوفى (٨٨٦ - ٨٩٦ م) .

ذو النون المصرى المتوفى (٨٥٩ م)

إسرافيل المغربى (أنظر كتابه «اللمع فى التصوف» لأبى نصر السراج)

أبو عبد الله محمد حبشه التابعى^(١)

جاء الانصارى الصحابى^(٢) .

على بن أبى طالب (توفى ٦٦١ م)

ويذكر تقى الدين شخصيات دينيه روحية أخرى بخلاف أولئك عن

أحمد بن الرفاعى فى كتابه^(٣) ، بما فيهم الخوراسانى يوسف الحمدانى .

(١) التابعون هم الجيل التالى مباشرة لصحابه رسول الله صلى الله عليه وسلم (المترجم) .

(٢) أى من جيل الصحابه رضى الله عنهم وهم الذين عاصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم (المترجم) .

(٣) هو كتاب « تزيان المحبين » المذكور فى بداية هذه الفقرة .

الملحق الثاني

الصوفية والملامتية والقلندريون

ان التمييز بين « الصوفى » و « الدراويش » (الفقير) هو الاختلاف بين النظرية والممارسة ، فالصوفى يتبع نظرية صوفيه أو مذهب ، والدراويش يمارس الطريقة الصوفية وبالطبع يكون المرء « درويشا » و « صوفيا » فى نفس الوقت ولا يوجد فرق اساسى من الناحية النظرية فالصوفى هو دراويش والدراويش هو صوفى حيث لا يمكن أن يفصلا أيهما عن الآخر ، ولكن عمليا يوجد عدم تناسق فى التأكيد ، فبعض الصوفيين يكونون مفكرين أو ذو خيال واسع بشكل واضح ومثل ابن عربى ، وآخرون يكونون دراويش بصفة أساسية وكلهم احساس ، وعاطفة وعمل ، فى كلتا الحالتين المناسبتين نجد بعض الصوفية أو الدراويش يستغنون عن المرشد ويعتمدون فقط على أنفسهم (رغم أنهم يسمحون أحيانا بمرشد روحى) إيجابيا أو سلبيا ، ليحققوا إنكار الذات (أى الغاء النفس) والاستغراق المباشر فى الحقيقة الالهية ، أحدهما بالتمارين العقلية أو الفكرية والآخر بواسطة المجاهدات النفسية البدنية .

وأبن عباد من رندا (١٧٣٣ - ٩٠) وهو الذى كان يتبع التراث الشاذلى ، ولكن فى خطاب إلى أبى اسحاق الشاطبى الذى كان يبحث رأى القائل ألا يمكن الاستغناء عن الشيخ ، وكتب فى هذا الخطاب أنه هو نفسه كان يسترشد فى طريقه الروحى بكتابات الصوفيين أكثر من اعتماده على الشيوخ^(١) ، وأغلب هؤلاء الرجال الذين استغنوا عن مرشدى من هذه الدنيا أو هذا العالم أعترفوا بمرشد روحى .

(١) راجع « رسائل ابن عباد » طبعة بيروت ١٩٥٨ .

ويرتبط أيضا بذلك هو التمييز بين الصوفى « الملامتى » وقد كان هذا السؤال محيراً نوعاً ، فقد اعتبر أبو عبد الرحمن السلمى (المتوفى ٤١٢/١٠٢١) أن الملامتية (من يستحقون اللوم) هم أعلى درجة من عبید الله ، وهم فوق طبقة المشرعين (طبقة الفقهاء) والشيوصوفين « أهل المعرفة »^(١) والآن فان هؤلاء الأخيرين أى الفئة الثانية أى « الخواص » فهو يسميهم الصوفية ، ولكن هؤلاء هم النخبة أو « الصنفوة » أكثر منهم « صوفين » ببساطة أولئك الذين منحهم الله معرفة خاصة عن ذاته ، والذين يمكنهم إظهار « الكرامات » واختراق الاسرار الخفية واللامتية هم حرفيون ومن مبادئهم يكون الارشاد المنظم تحت القائد الصوفى « إمام من أئمة القوم » والذي يجب اللجوء إليه فى كل المواضع ذات العلاقة بالمعرفة الصوفية وتجاربها .

ورغم أن النوبى ذا النون^(٢) ، والميرفى بشر بن الحارث (توفى ٢٧٧/٨٤١) أعتيد أن ينظر اليهم على أنهما مؤسساً للاتجاه الملامتى فان أصولها الحقيقية يجب البحث عنها فى نيسابور^(٣) ، ولا يجب اعتبارها مختلفة عن التصوف ببساطة على أنها مدرسة نيسابورية للتصوف ويضم

(١) أنظر كتابه « رسالة الملامتية » التى نشرها أبو الملا عفيفى فى كتابه « الملامتية والصوفية وأهل الفتوة » القاهرة ١٩٤٥ . والمصطلحات المرتبطة بهذه الطرق الثلاثة الى الله والفروق بينهما تختلف من كاتب لآخر ، انظر كتاب نجم الدين كبرى « الأصول العشرة » طبعة القاهرة ١٩٦٣ الذى يذكر فيه مصطلحات « الأخيار والأبرار والشطار » وكذلك كتاب « الفتوحات المكية » لابن عربى الذى يذكر فيه مصطلحات « الأحياء والصوفية واللامتية » (المؤلف) .

(٢) هو ذو النون المصرى (المترجم) .

(٣) راجع « رسالة » السلمى ضمن كتاب د. أبو الملا عفيفى السابق الاشارة إليه ، فالسلمى يحدد المؤسسين الثلاثة لحركة الملامتية وهم : أبو حفص عمرو بن سلمى الحداد (توفى ٢٨٨٣) وحمدون القصار (توفى ٨٨٤ م) وسعيد بن اسماعيل الجبرى المعروف بالواعظ (توفى ٩١٠) ويخصص الهجووى فضلاً كاملاً من كتابه « كشف المحجوب » للامامة (المؤلف) .

السلمى الملامتية : سهل التستري يحيى معاذ الرازي ، وقبلهم جميعاً أبو يزيد البسطامي ، والذي ينسب إليه صياغة العقائد الخاصة للمدرسة (١) .

يهتم الصوفي بالتوكل (٢) والذي يتضمن - في نظره - انكار الكسب (أى قطع روابط الاكتساب أو الكسب والعمل الشخصي) ، مع التدريب والهداية أو الارشاد ، وحتى الخضوع لشيخه ، المؤكد بالقسم والانضمام بالخرقة ، والممارسات المنظمة (الذكر) والسماع .

وقد رفض الملامتية كل هذه الممارسات على الأقل نظرياً ، وفي أساس الاتجاه الملامتى يوجد الأنكار المطلق للنفس أو اللذات من حال أمام الله « عز وجل » وبالعكس الصوفى ، فإن الملامتى الحقيقي يخفى تقدمه فى حياته الروحية ، ويأمل أن يحرر نفسه من الدنيا وآلامها وآمالها بينما يعيش فيها ، ويكتب شهاب الدين السهروردى « لقد كان يقال أن الملامتى هو من لا يستعرض ما يفعله من الحسنات ويخفى أفكار الشر » ويفسر ذلك كما يلى : « الملامتى هو من تكون عروقه مشبعة بغطاء من الفضيلة الخالصه والذي يكون مخلصاً حقاً » والذي لا يريد لأى فرد أن يطلع على حالاته وتجاربه الجذبية (النشوة) (٣) واللامتى هو من يكون مستعداً لأن يحتقره الناس لأنه يفقد نفسه فى الله (عز وجل) ، وبينما يعيش الصوفى « على التوكل » ، معتمداً على الله ليعطيه من فضله ، فإن الملامتى يسعى من أجل معيشتته مستغرقاً فى الله بينما يكون مشغولاً فى شئون الدنيا ، لا يظهر من طريقه الداخلى ولا يندمج فى « الذكر » الجماعى وتجمعاته ، والارتباك قد يكون شبيهة فى الواقع هو أن كثيراً من الكتاب الصوفيين قد مالوا لاعتبار الملامتية

(١) انظر كتاب « عوارف المعارف » للسهروردى (المؤلف) .

(٢) الآية رقم ٣ من سورة الطلاق (المترجم) .

(٣) انظر كتاب « عوارف المعارف » للسهروردى .

« متوكلين » بين الصوفيين أو حتى باعتبارهم أناس يفتقدون الرغبة والنظام الضرورين للسعى المتمشى مع المنهج أو الطريقه الصوفية بينما الصوفيون هم « المتوكلون » ويخلصون أيضا بين الملامتية والقنطرة وسرعان ما يتضح كم كانوا مخطئين في هذا .

فالملامتى يرفض كل المظاهر الخارجية ، وكل الصلاة والتروايح خصوصا لأنها تكون أحيانا مجرد صيغة من الطاعة المتعمد أظهارها بين الناس (١) ، وبعكس ما هو مفترض عموما بأن الملامتى يؤدي واجباته وهى الفرائض ، مثل الصلاة المفروضة (الخمس) رغم أنه رفضها لأنه يجب جذب الانتباه لنفسه ، وبالمثل فهو لا يلبس رداءً خاصاً والذي يميز الصوفى وليس له شيخ ملقن بالمفهوم الصوفى الأخير للخضوع ، رغم أنه مستعد لطلب الهداية .

ويكتب « السهروردى » يوجد فى الوقت الحاضر فى خراسان جماعة أو « طائفة من » « الملامتية » بها شيوخ يعلموهم المبادئ ويجبروهم بأنفسهم عن تقدمهم الروحى ، ولقد رأينا بأنفسنا فى العراق أولئك الذين يتبعون هذا المنهج (من يجلبون على أنفسهم اللوم) ، ولكنهم غير معروفين بهذا الاسم ، لأن المصطلح قليل الجريان على ألسنة الناس بالعراق (٢) .

(١) يجب عدم اتوحيد بين تكرارات الذكر وبين صلوات النواقل ، أى مثل النوافل التى تضاف إلى الصلوات ، المفروضة أو صلاة التروايح خصوصا فى رمضان رغم أنه من الواضح تماما أن الذكر الذى، يتلى عقب الصلاة يعتبر - فى نظر المعاديين - ذا أهمية أقل عمقا من التروايح فى رمضان : المترجم) .

(٢) السهروردى : المرجع السابق .

يعلن الملامتى أى صوفية تخيلية حول وحدة الكون ولكنه يهتم بالغاء الذات والوعى ، ومن الفرق الأخيرة فإن النقشبندية مرتبطة بالتقليد الملامتى بداخل «التصوف» وممارسة النقشبنديين « للذكر الخفى » ، والملتزمون منهم ليس لهم أفكار عامة ، وقد تذكر وصيتهم حول « الانزعال فى حشد» .

بينما السلمى وحتى رغم تحفظاته ، هو مرشد صوفى مميز مثل السهروردى أن ينظر باتزان إلى الملامتية أو على الأقل إلى نظريتهم، طالما أنها ببساطة اتجاه صوفى خاص، فهما^(١) يعتبران القلندريين كمستحقين للوم .

ونظرياً لا يوجد حقيقة كل هذا الاختلاف ، وخطر الملامتية هو امكانية أن تكون ضد اجتماعية ، وال دراويش الأميمين الخشنيين المتجولين و «باباوات» الحركات التركية كانوا من مثل هذه الأنواع القلندرية ، وعندما تكونت الطرق ، ظهرت اتجاهاتها المخالفة للمألوف .

الفرق بين الملامتى والقلندرى هو أن الأول يخفى اخلاصة والآخر يظهره بل يستغلة ، خروجاً عن طريقه لجلب اللوم والحيرة كان سببها هو الاشتقاق من الاسم (ملامة) (لوم) ، والمصطلح « قلندرى » والذى كانت حكايات « ألف ليلة » سبباً فى شيوعه - يغطى فى استعماله التاريخى مجالاً واسعاً من أنواع الدراويش ، ولقد استعمل بمرونة فى الشرق (لم يكن معروفاً فى الاسلام العربى) للدلالة على أى « فقير » متجول ، ولكنه إستخدم أيضاً بواسطة مجموعات معينة وحتى لقد كُونت فرق معينة ومن ثم كانت مشاكلها تعريف المصطلح . ولنبداً بوقت تكوين « السلاسل » فيكتب شهاب الدين السهروردى ينطبق المصطلح القلندرية على الناس الذين يستغرقوا جدا بواسطة التمثل (السكر العاطفى) لهدوء القلب أى سكينه القلب لدرجة أنهم لا يحترمون أى عادة أو استعمال ويرفضون

(١) أى كل من السلمى والسهروردى (المترجم) .

العادات المألوفة للمجتمع والعلاقة المتبادلة ، وباجتيازهم حواجز « سكينه القلب » فإنهم يشغلون أنفسهم قليلاً بالصلاة ، المفروضة والصيام ما عدا ما هو مفروض (فرائض) ، فلا هم يشغلون أنفسهم بالمسرات الدنيوية التي يسمح بها الالتزام بالشريعة الإلهية ، والفرق بين القلندرى والملامتى هو أن ذلك الأخير يناضل ليخفى طريقته أو نمطه فى الحياة بينما يسعى القلندرى لتدمير العادة المقبولة (١) .

ويقرر المقريزى أن حوالى عام ٦١٠/١٢١٣ فقد بدأ أول ظهور للقلندرين فى دمشق ، ووفقاً (لنجم الدين محمد بن اسرائيل من الرفاعية الحريرية (توفى ١٢٧٨) ، فإن دخولهم قد حدث فى ١٢١٩م / ٦١٦ ، وكان أدخلهم ضد محمد بن يونس السواجى (١٢٣٢/٦٣٠) ، وهو لاجىء من ساوا (التي دمرها المغول فى ١٢٢٠م / ٦١٧) ، وحين أعدم الحريرى تحت حكم الأشراف فإنهم لم يوافقوا على القلندرين ونفوههم إلى « قلعة الحسينية » وأعيد إدخال القلندرية مع جماعة الحيدرى ، وقد بنيت ثراوتهم فى ٦٥٥/١٢٥٧ ، وأحد تلاميذ مجمد بن يونس المعروف بأسم خضر الرومى يرجع إليه فضل إدخال الاتجاه القلندرى فى شمال غرب الهند فى وقت Italmisl والذي تطور إلى خط محدد من الانتساب كنظام قلندرى .

وكان هناك فقير فارس يسمى حسن الجواليفى حضر إلى مصر فى وقت الملك العادل كتبوغا (١٢٩٤ - ٦) وأسس « زاوية » للقلندرين ، ثم ذهب إلى دمشق حيث (توفى عام ١٣٢٢م / ٧٢٢هـ) ويلاحظ المقريزى أن كان يوجد متوكلون يسعون للسلام الداخلى ، ولكن وسياتهم فى بلوغه تضمنت رفض القيود الاجتماعية العادية .

(١) « عوارف المعارف » مرجع سابق .

وتشمل خواص القلندرى لبس ملابس مميزة ، حلق شعر الرأس وشعر الوجه باستثناء الشارب ، تثقيب الأيدي والأذنين لأدخال حلقات حديدية كرمز على الصبر ، وكذلك تثقيب « الأحليل »^(١) كعلامة على الطهارة ، وكل هذه الممارسات كانت ممنوعة .

وكان الوضع مختلفاً فى وقت جاحى (توفى ١٥٢١) هذا الشاعر الصوفى ، بعد اقتباس فقرة من شهاب الدين فإنه يشعر قائلاً : فيما يتعلق بنوع الرجال الذين نسميهم اليوم القلندريون الذين نزعوا من أعناقهم لجام الاسلام ، فهذه الصفات التى تحدثنا عنها فوراً غريبة عليهم ويجب على المرء أن يسميهم « حشوية »^(٢) ، وكل من السهروردى وجامى يشير إلى أولئك الذين - فى زمانهم - قد أخذوا زى القلندريين من أصل الانغاس فى الاعراءات ويجب ألا نخلط بينهم وبين القلندريين الحقيقيين .

وقد أصبح القلندريون الأتراك فرقة مميزة ، وقد دعت جماعة بأنها تنتسب إلى المهاجر الاسبانى العربى المسمى يوسف الأندلس والذى أستبعد الفرقة البكتاشية بسبب طبيعته المتعجرفة وقد حاول عبثاً أن يدخل فى المولويين بلا طائل ، وأنتهى إلى تشكيل فرقة خاصة تحت اسم القلندر ، وقد فرض على دراويشه الالتزام بالسفر إلى الترحال الدائم ، بل أنه فى حكم محمد الثانى (توفى ١٤٥١ - ٤٨١) . فقد ظهر مكان تجمع قلندرى ملحق به مسجد ومدرسة فى استنبول .

ويشير Evliya Chclebi إقلييا شينلى إلى تجمع هنود القلندرى فى كاغيرخان (ضاحية لاسكوتارى) والذى اعتماد السلطان محمد أن يقدم

(١) الإحليل : هو عضو الذكر (المترجم) .

(٢) الشوية أو السقطية أو الكرامية هم جماعة يعترفون من فيما يتعلق بالله - بصفات متميزة ومنفصلة عن ذاته تعالى (المؤلف) .

العشاء لفقراته ، وكان يوجد فرقة قلندرية في حلب في بداية القرن الحالي :
ويصف مجبر الدين « زاوية قلندرية » في القدس في وسط مدافن ماميللا ،
والتي كانت كنيسة سابقاً تسمى الدير الأحمر وقد أخذها من يدعى ابراهيم
القلندري وجعلها « زاوية لفقراته » ، ولكن الزواية صارت حطاماً بعد ذلك
بوقت قصير قبل ١٤٨٨ / ٨٩٣ .

الملحق الرابع

الجماعات القادرية

الأهدلية ، أبو الحسن على بن عمر الأهدل ، المدفون في اليمن العمرية ، هي مثال للكثير من الحركات سريعة الزوال المستغلة « للبركة » وكان يوجد زنجي من مراکش يسمى الحاج مبارك البخارى (النسبة ترجع إلى اتصاله بالحارس الأسود للسلطان) ألحق نفسه في ١٨١٥ بضريح في أبو حمام بالجزائر وعمار بوسنه (توفي ١٧٨٠) ، أخدم أعمالاً خارقة ، وجذب نحوه أتباعاً ، وعين « خلفاء » في مراكز كثيرة بالجزائر وتونس وقد كان أمياً تماماً وقد لُقّب « مقدماً » للفرق العيسوية والحنظلية ، ولكنه إعتبر كقادرى وهو نظام عمار بحماية من سيدى المازونى .

الأسدية في تركيا ، عفيف الدين عبد الله بن على الاسدى الذى دفن في اليمن .

البكائية ، أحمد البكائى الكونتى ، (توفي ١٥٠٤ م) ، انتشارها بين المغاربة بالصحارى الغربية . والسودان ، ثم إلى زنوح غرب افريقيا) انظر كتاب الإسلام في غرب افريقيا (١٩٥٩ ص ٦١٩٤) وأعاد احياءها المختارين أحمد (١٧٢٩ - ١٨١١) ، والفرق المميزة من هذه السلسلة تشمل الفاضلية والفاضل من (١٧٨٠ - ١٨٦٩) ، والسيادية ، والمريدية (في السنغال : أحمد بامبا) (توفي ١٩٢٧ م) .

البيناوا : من دكا بالهند القرن التاسع عشر .

بوعلية : في الجزائر وتونس ، ومصر : المركز في نفتاحيث يقع ضريح بو على .

الدواودية : دمشق ، أبو بكر بن داوود (توفي ١٤٠٣ م / ٨٠٦ هـ) .

الفارضية : (مصر) فى القرن السادس عشر ، أدعى بأن أصلها من عمر بن الفارض (توفى ١٢٣٤ م)

انظر البكرى « بيت الصديق » القاهرة ١٣٢٣ ١٥ ، ص ٣٨١ .

الفوثية : محمد غوث محمد بن شاحى يد بن على (المتوفى ١٥١٧/٦٢٣هـ) أدعى بأنه ينحدر من عبد الوهاب ابن عبد القادر (المتوفى ١١٩٦ هـ) .

حياة المير هو المؤسس ، « زيارة » فى الشمال شرق من بانشارا فى بالاكوت على ضفاف كوتارنالا .

(أ) بهلول شاهى : بهلول شاه درباعى ، وهو تابع لشاه اللطيف تابع حياة المير بالقرن الخامس عشر .

(ب) رقم شاهى : مقيم محكم الدين ، خليفة حياة المير .

(ج) حسين شاهى : شاه لال حسين من لاهور (توفى ١٥٩٩ م) وهو تابع بهلول شاه درباعى ، الملامتى الذى حفظ السورة القرآنية عن ظهر قلب وشاهى مامعناه . « وربما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو » (١) .

الهندية فى تركيا ، محمد غريب الله الهندى .

الجيلالة : اسم مراکش شائع مذهب عبد القادر لتمييزه عن الفرقة التى ليس لها أهمية وأدخلت من اسبانيا قبل سقوط غرناطة بوقت قصير (١٤٩٢ م) بواسطة المتحدين الشرعيين لعبد القادر ، والأشارة لأول مرة آلى «الخلوة» فى فاس كانت عام ١٩٦٣م/١١٠٤هـ (انظر أرشيف مراکش ٣١٩ - ٣٢٠) .

(المترجم) .

(١) الآية ٣٢ من سورة الأنعام

الجنيدية : بهاء الدين الجنيدى ، توفى ٩٢١/١٥١٥ فى الهند ،
وقد أخذ « الطريقة » من أبو العباس أحمد من الحسن الذى ادعى أنه
منحدر من عبد القادر .

الكمالية : كمال الدين الكتمالى توفى ١٥٦٣ - ٩٧١/٤ فى الهند .
الخلوصية : فى تركيا « طريقة » مستقلة /

المنزلية : جماعة فى الجزائر وتونس ، وهى خطوط مشتقة من على
بن عمار المنزلى الشايب (شعيب) القرن الثان عشر ، لها مراكز رئيسية
Cenfrieres Coppalauى ص ٣٠٥ - ٧) ، هى :

(أ) زاوية نزل بوزلفا : أثرت على شمال شرقى تونس ، وهذا هو
خط على المنزلى ومزرعة فى جيريا وشفاقس ، وحبيس .

(ب) زاوية كف : المؤسس هو الشيخ محمد الماذرنى من كف فى
القرن التاسع عشر ، المنحدر الروحى هو على المنزلى - أبو عبد الله محمد
الإمام - سيدى الحاج محمد الماذرنى .

(ج) زاوية نفتا : المؤسس هو أبو بكر بن أحمد الشريف ، تلميذ
الإمام المنزلى بجنوبى تونس والجزائر .

ميان خل : المير محمد ، سمى ميان مير ، ولد فى سيويتان (بالسند)
عام ١٥٥٠م وقد تدرّب على الطريقة على زاهد يدعى خضر وتوفى فى
لاهور فى ١٦٣٥م ، ودارا شيلوه كتب سيرة حياته عنه أطلق عليها
« ساكنات الأولياء » والعرس المشيد لها فى ٧ من ربيع الثانى (أى
الاحتفال السنوى) وقد انحدر الخط خلال ابن عمه محمد شريف
السيوستانى ، وأشهر خلفائه هو الملا شاه باواخشى (المتوفى
١٦٦١/٧٢٠٩١) .

المشاريعية ، فى اليمن القرن السادس عشر (السنوس : السلسبيل
ص ١٤٧) .

النابلسية : تركية .

النوشاهية : تشقت روحياً من معروف الشيشى القادري ، ولكن الفرقة
واللقب النوشاه (العروس) يأتى من الحاج محمد (المتوفى ١٦٠٤) وهو
تابع خليفة الشاه معروف وهو سليمان شاه ومنه ينبثق عدد من الأولياء
المشهورين وبالتالي تقاسيم من عدمه ومن بينهم :

(أ) الباك - رحمانيون : باك عبد الرحمن .

(ب) الساخياريون : بال محمد ساخياريون

(ج) القاسمية : مصرية ، القرن التاسع عشر ، (راجع توفيق

البكرى) .

القوميثية : فى الهند ، أبو الحياه بن محمد (توفى ١٥٨٤/٩٩٢)
الذى أذعى بأنه منحدر من ابن عبد القادر عبد الرحمن (توفى ٦٢٣ هـ)
وسميته باسم ابن ابو الحياه ، شاه قوميص من البقاك .

الرومية : فرع تركى ، المؤسس هو اسماعيل الرومى ، ببير سانى
(السيد الثانى) المولود فى بان (ولاية قسطنطوى) ، ويقال أنه قد أسس أكثر
من أربعين خنافة « قادريه فى تركيا » وقد أدخل « الذكر » الواقف ،
والذى تكون فيه ايدى المشتركين ممتدة فوق كتف كل منها لآخر ، ويكون
التراتيل متمرجحين من اليمن لليمن ، وتوفى البير اسماعيل فى اسطنبول
فى ١٦٣١م / ١٤١ هـ (١٦٤٣م) ودفن فى معبد توب طان .

الضمديه : فى سوريا ، محمد الصمدى ، توفى ١٥٨٩م / ٩٩٧هـ ،
(انظر « خلاصة الأثر » للمحبي) .

العرايية فى اليمن ، عمر بن محمد العرابى فى القرن السادس عشر،
(انظر السنوس ص ٦٥ - ٧٠)
الوحداتية فى تركيا :

اليافاعية فى اليمن ، عطيف الدين عبد الله بن أسد اليافعى الذى
عاش من ١٣١٨ / ٧١٨ - ١٣٦٧ / ٦٧٨) .

الزيبلاجية فى اليمن ، صفى الدين أحمد بن عمر الزيبلاجى .
الزيجورية : فرع البانى أسسه على بابا من كريت .

الملحق الخامس

الفرق المستقلة عن البدوية والبرهانية

الأحمدية البدوية :

الأنايية أو الاسايبية : اسماعيل الابطاني تلميذ لأحمد البدوي ، دفن في قرية إمبابة ، مولده وفق التقويم القبطي في ١٠ بؤونه .

أولاد نوح : (راجع لين : « المصريون المحدثون »)

– البندرية :

– البيومية : على بن الحجازي البيومي (من ١٦٩٦ الى ١٧٦٩)

تلميذ عبد الرحمن الحلبي .

– الحلبية : أبو العباس أحمد الحلبي فرقة مصرية .

– الحمودية : محمد الحمود ، تلميذ حبيب الحلبي .

– الحندوشيه : مصرية (راجع توفيق البكري . ص ٢٨٥) .

– الكناسية : محمد الكناس .

– المنوفية .

– المرزايقه : هذه الفرقة ترجع أصلها إلى أبو عمرو عثمان مرزوق

القريش (توفي ١٢١٨ م / ٦١٥ هـ) والذي كان أسبق من أحمد البدوي ،

ولكنها تصنف مع البدوية (راجع الشرعاني في كتابه لوائح ص ١٣٠ –

١٣١) و (البكري ص ٣٩٢ – ٣٩٣) ، ويشار إليها أيضا بأسم الشمسية

نسبة إلى شيخ القرن التاسع عشر محمد شمس الدين .

– الشرنوبلايه .

- السلاوية : (راجع البكرى ص ٣٨٨) .
- الشناوية : محمد بن عبد الله الشناوى . توفى فى زاويته فى محلة روح فى الغربية عام ١٥٢٦م / ٩٣٢ هـ .
- الشعبية : شمس الدين بن شعيب الشعبى (توفى ١٦٣٠م / ١٠٤٠ هـ) .
- الطوخية : جمال الدين عمر الطوخى .
- التقيناية : محمد بن زهران التسقباتى أو التسكابانى .
- الزاهدية :
- البرهانية : الدسوقية - الابراهيمية .
- الدسوقية : ابراهيم الدسوقى ، (توفى عام ١٢٨٨م / ٦٦٧ هـ) (سلسلة فى كتابه توفيق البكرى ص ٣٨٣) يتبع السهرودية والشاذلية .
- الشهاوية (راجع البكرى ص ٣٨٩) (١) .
- الشرعانية أو الشرنوبية : أحمد بن عثمان الشرنوبى (توفى ١٥٨٦م / ٩٩٤ هـ) .
- التهامة : طبقا للبكرى ص ٣٨٤ فرع الشاذلية .

(١) المؤلف يرجع فى هذه البيانات إلى كتاب محمد توفيق البكرى « بيت الصديق » طبعة القاهرة ١٩٠٥ وكذلك كتابه « بيت السادات الأوفياء » طبعة القاهرة بدون تاريخ . (المترجم) .

الملحق السادس

الجماعات الشاذلية في المغرب والمنبتقة من الجازولى

- العيسوية : محمد بن عيسى المختار (من ١٤٦٥ الى ١٥٢٤ م)
، المولى الحامى فى مكناس حيث دفن هناك زاوية دلاع (فى منطقة تاوولا
بوسط مراکش) أسس فى نهاية القرن السادس عشر بواسطة أبو بكر بن
محمد الماچاتى الصنهجى ١٥٢٦ - ١٦١٢ ، أم حفيدة محمندا الحاج
(توفى ١٦٧١) ، الذى كان يطمح إلى سلطة زمنية ، فقد أعلن سلطانا فى
فاس وحين استولى مولاى الرشيد ، العلوى ١٦٦٧ على فاس ، دمرت
الزاوية ولكن الأسرة أعادت تأسيسها بنفسها كعشيرة مرابطية فى فاس .

- الوزانية : أو الطيبية أو التهامية : الزاوية فى وزان أسسها حوالى
١٦٧٠م مولاى عبد الله بن ابراهيم الشريف (من ١٥٩٦ - ١٦٧٨)
وتلقت أسماها الثانى من الشيخ الرابع مولاى الطيب (توفى ١٧٦٧) بينما
كان التهامى هو جد آخر للمؤسس ولها الكثير من الزاويات فى مراکش
والجزائر وتونس .

- الشرفاوية : محمد بن ابى القاسم الشارقى (توفى ١٦٠١م/
١٠١٠هـ) تمركزت فى بوجاد (أبو الجعد) وأعاد أحيائها محمد المعطى
المتوفى ١٧٦٦م .

- الحمادية : على بن حمدين ، متفرعة من الشارقاوا فى نهاية القرن
السابع عشر والقبر فى جبل زرهون قريه مكناس ، أما الفرق الفرعية والتي
يتسمى مرديها أساساً إلى طبقة الصناع المهرة الحضريين فتشمل الداغوية
أو الصواقية ، والرياضية والقاسمية .

- الحنصلية : سعيد بن يوسف الأحنصال (توفى ١٧٠٢) من عائلة

أولياء مرابطين ، أسس زاوية فى عيط بتريف والتي نهضت وحققت شهرة فى عهد ابنه . أبو عمران يوسف بن عيمد (توفى ١٧٢٧) ، والذي شكل « الطائفة » ثم أدخلها المقدم سيدى سعدون حيث واجهت الى الجزائر صعوبات مع الأتراك ، ولكن مع « المقدم » الثالث ، أحمد الزوايا ، أصبحت مرتبطة خط جزائرى مقدس موروث ، والزوايا الرئيسية فى شتا بابا لقرية من قنسطنطين ، وفى مراكش كبحت بواسطة السلطان اسماعيل ، ولكن زاويتين ظلبتا موجودتين هما عيط يترين والمركز الودائى للدادين .

- الخضرية : عبد العزيز بن مسعود الدباغ ، وتلقى ورده من الملكن الأعلى الخضر ، وبعد قضاء أربعة أعوام فى اشكال تكرمه أعلن عن نفسه فى باب القوح فى فاس ١٧١٣ / ١١٢٥ .

- الأمهوش : أبو بكر امهوش ، تلميذ لأحمد بن محمد الناصر (توفى ١٧١٧) وكل من الخنصليه والأمهوشين ألحقا نفسهما مؤخرأ بالدراوية والتي ليست ضمن التقليد الجازولى .

- الحبيبه : أحمد بن الحبيب بن محمد الملامطحي (المتوفى ١٧٥٢) .

- التابعة : خط جازولى أصلى أسس بواسطة « خليفة » عبد العزيز التباع المعروف بأسم الحراء (توفى فى فاس ١٥٠٨ م) .

الملحق السابع

الجماعات المدنية والشاذلية فى مصر وسوريا

- العنيفة :

- العروسية : أبو العباس أحمد بن محمد بن العروسى (توفى ١٤٦٣) فى تونس ، والفروع فى مصر ، سلسلة مزدوجة ترتبط بكل من خطى الشاذلية والقادرية .

- العزيمة : محمد ماضى أبو العزايم عاش من (١٨٧٠ الى ١٩٣٦) ، مصر والسودان .

- البكرية : سورية مصرية ، أبو بكر الوفاى (توفى فى حلب) فى ١٤٩٦ م .

- الحميدية : مصر

- الحنيفية : شمس الدين محمد الحنفى (توفى ١٤٤٣م/٨٤٧هـ).

- الهاشمية : مصر

- الإدرسية : مصر ، يحتمل أن تكون خط من أحمد بن ادريس .

- الجوهريّة : مصر ، القرن الثامن عشر .

- الخواطرية : على بن ميمون الأدرسى ، (من ١٤٥٠/٨٥٤ الى

١٥١١/٩١٧) ، تشكلت فى سوريا كطائفة سورية على يد على بن محمد بن عراق ، (توفى ١٠٥٦ / ٩٦٣) .

- الصكية : مصر

- المطارية : محمد المرابط بن أحمد الكناس المطارى .

- القاسمية : مصر ، القرن الثامن عشر .

- القواقجية : محمد بن خالد المشيشى القواقجى الطرابلسى ،
١٨٠/١٢٢٥ - ١٨٨٨/١٣٠٥ فى مصر ، كان كنيته قد أتت من «قواق»
التركية (طراطير) إذ كان دراويشهم يلبسون كبا عاليا مخروطى الشكل (
طرطور) .

- السبئية : أبو العباس أحمد بن جعفر السبتي ، توفى ١٤٩٥ -
٩١/٦ فى القاهرة .

- السلامية :

- الشيبانية :

- الشعرانية أو الشعراوية : القاهرة ، عبد الوهاب ، الشعرانى عاش
فى الفترة من ١٤٩٢ / ٨٩٧ الى ١٥٦٥ / ٩٧٣) .

- الوفانية : سورية مصرية ، محمد أحمد وفا (توفى ١٣٥٨) .

- البشروطية : على نور الدين البشروطى من بنزرت ١٧٩٣ (وتوفى
فى عكا ١٨٩١) .

- الدرقاوية المدنية : المدنى (توفى ١٨٤٦) وقد يكون ملقن على
نور الدين البشروطى .

الملحق الثامن

، الطوائف ، الرفاعية في العالم العربي

- ١- العجلانية .
- ٢- الغربية : يحيى الدين ابراهيم أبو اسحاق العزب ، حفيد عم أحمد الرفاعي .
- ٣- العزيزية .
- ٤- الحريرية : أبو محمد علي الحريري من بصرا في حوران (توفى ١٢٤٨ / ٦٤٥) مرديه في حوران ، والشام وحلب ، حماه ، الخ ، كان له تابع مرموق هو نجم الدين بن اسرائيل توفى ١٢٧٨ .
- ٥- العلمية أو العالمية .
- ٦- الجبرية : اليمن . أحمد أبو اسماعيل الجبرتي .
- ٧- الجندلية : حمص . جندل بن علي الجندلي .
- ٨- الكيالية .
- ٩- النورية .
- ١٠- القطنانية : حسن الرفاعي القطناني الدمشقي .
- ١١- السبسية .
- ١٢- السعدية أو الجياوية : سعد الدين الجياوي بن يوسف الشيباني توفى في جيا قرب دمشق ١٣٣٣ / ٧٣٦ .
- ١٣- السيادية : عز الدين أحمد السيد (حفيد أحمد الرفاعي) توفى ١٢٧٣ / ٦٧٠ .

١٤- الشخصية .

١٥- الطالبيّة : دمشق ، طالب الرفاعي توفي ١٢٨٤ / ٦٨٣ .

١٦- الواسطية : جماعات كثيرة بهذا الأسم .

١٧- الزينية .

١٨- البازية : مصرية .

١٩- الحيدرية : تركية ، قطب الدين حيدر الرورجي ، القرن الثالث عشر (توفي بعد ١٢٢٠ / ٦١٧) .

٢٠- العلوانية : (أولاد علوان ، انظر كتاب العين المذكور ص ٢٤٨) ،
خنفي الدين أحمد العلوان .

٢١- الحبيبية : القرن التاسع عشر ، مصرية ، محمد الحبيب ، بنيت له
زاوية في القاهرة ١٨٣١ / ١٢٤٧ .

٢٢- المكية .

٢٣- الشنكية - الوفاية : طريقة مشتركة ، أبو محمد عبد الله طلحه
الشنكي : القرن العاشر ومع أبو الوفا تاج العارفين (محمد ابن
محمد) ١٠٢٦ / ٩٣٣ .

٢٤- العقيلية : طريقة مشتركة ، عقيل المنباجي العمري بن شهاب الدين
أحمد البطيحي الهكاري مع العمريّة السوريّة (انظر الواسطي الترياق
ص ١٤ - ٦) .

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ،

د . عبد القادر البحراوي

فهرس المرجع

فهرس مراجع الترجمة (*)

- ١ - ابن عربى : أسين بلايوس ، ترجمة : الدكتور عبد الرحمن بدوى ، ط. الأجلو ، القاهرة ، ١٩٦٥ .
- ٢ - ابن الفارض والحب الإلهى : محمد مصطفى ، ط. القاهرة ، ١٣٦٤هـ / ١٩٤٥م .
- ٣ - إحياء علوم الدين : لأبى حامد الغزالى ، نشر الثقافة الإسلامية ، القاهرة ، ١٣٥٦ / ١٣٥٧هـ .
- ٤ - إصطلاحات الصوفية : لابن عربى (رسالة مطبوعة مع كتاب التعريفات للجرجاني) ، ط. مصطفى الحلبي ، ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م .
- ٥ - إصطلاحات الصوفية : للقاشانى ، تحقيق : محمد كمال جعفر ، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨١م .
- ٦ - أصول الفلسفة الإشرافية : محمد على أبو ريان ، ط. مكتبة الأنجلو ، القاهرة ، ١٩٥٩م .
- ٧ - البداية والنهاية فى التاريخ : لابن كثير ، تحقيق : مصطفى عبد الواحد ، ط. عيسى الحلبي ، القاهرة ، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م .
- ٨ - تاريخ فلسفة الإسلام فى القارة الإفريقية : للدكتور يحيى هويدى ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٦م .
- ٩ - التجليات الإلهية : لابن عربى ، تحقيق : دكتور عثمان يحيى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م .

(*) هناك مراجع وردت فى الترجمة ولم نذكرها هاهنا .

- ١٠- تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار : لابن بطوطة ، ط. المطبعة الخيرية ، القاهرة ، ١٣٢٢هـ .
- ١١- التعرف لمذهب أهل التصوف : الكلاباذي ، تحقيق : د. عبد الحليم محمود ، وطه سرور ، ط. عيسى الحلبي ، ١٩٦٠م .
- ١٢- تنبيه الغيبى إلى تكفير ابن عربى : للبقاعى (مصرع التصوف) ، تحقيق : عبد الرحمن الوكيل ، ط. السنة المحمدية ، القاهرة ، ١٩٥٣م .
- ١٣- حكمة الإشراق : شهاب الدين يحيى السهروردى ، تحقيق : هنرى كوربان ، ط. طهران ، ١٣٣١هـ / ١٩٥٢م .
- ١٤- الخطط (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) : المقرئى ، ط. الأميرية ببولاق ، القاهرة ، ١٢٧٠هـ .
- ١٥- دائرة المعارف الإسلامية : ط. كتاب الشعب ، القاهرة . د. ت .
- ١٦- رسائل ابن سبعين : تحقيق د. عبد الرحمن بدوى ، القاهرة ، ١٩٦٥م .
- ١٧- الرسالة القشيرية فى علم التصوف : القشبرى ، تحقيق : د. عبد الحليم محمود ، ومحمود الشريف ، دار المكتبة الحديثة ، القاهرة ، ١٩٦٦م .
- ١٨- سلطان العاشقين : محمد مصطفى حلمى ، سلسلة أعلام العرب ، مارس ١٩٦٣م .
- ١٩- شطحات الصوفية : د. عبد الرحمن بدوى ، ط. النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٩م .

- ٢٠- صفة الصفة : ابن الجوزى ، ط. حيدرآباد، ١٣٥٥هـ.
- ٢١- طبقات الصوفية : لأبى عبد الرحمن السلمى ، تحقيق : نور الدين شريفة ، القاهرة ، مطبعة الميماوى ، ١٣٧٢هـ/١٩٥٣م.
- ٢٢- الطرق الصوفية فى مصر : د. أبى الوفا التفتازانى ، مجلة كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ج ٢ ، ديسمبر ١٩٦٣م.
- ٢٣- الطرق الصوفية فى الديار المصرية : محمد توفيق البكرى ، مخطوط تحت رقم ٣٧٣٧ ، تاريخ. دار الكتب المصرية .
- ٢٤- الطريقة الرفاعية : أبى الهدى الصيادى ، مطبعة الأمانة ، القاهرة ، ١٩٨٢م.
- ٢٥- عوارف المعارف : السهروردى البغدادى ، ط. القاهرة ، ١٩٥٦م.
- ٢٦- الفتوحات المكية : لابن عربى ، ط. دار الكتب العربية الكبرى ، القاهرة ، ١٣٢٩هـ.
- ٢٧- فصوص الحكم : لابن عربى ، تحقيق : د. أبى العلا عفيفى ، ط. عيسى الحلبي ، القاهرة ، ١٩٤٦م.
- ٢٨- فى التصوف الإسلامى وتاريخه : نيكلسون ، ترجمة : أبى العلا عفيفى ، مطبعة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٩م.
- ٢٩- الكتاب التذكارى : لابن عربى ، إشراف وتقديم : دكتور ابراهيم مذكور ، ط. دار الكاتب العربى للطباعة ، القاهرة ، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

- ٣٠- الكتاب التذكارى : للسهروردى ، إشراف وتقديم دكتور ابراهيم
مدكور ، ط. الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٤م .
- ٣١- لطائف الأسرار : لابن عربى ، تحقيق : أحمد عطية وطه سرور ، دار
الفكر العربى ، القاهرة ، ١٣٨٠هـ / ١٩٦١م .
- ٣٢- اللمع فى التصوف : لأبى نصر السراج الطوسى ، تحقيق : عبد
الحليم محمود ، وطه سرور ، القاهرة ، ١٩٦٠م .
- ٣٣- لطائف المنن : ابن عطاء الله السكندرى ، القاهرة ، ١٩٧٢م .
- ٣٤- مدارج السالكين : ابن القيم ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ،
١٩٥٦م .
- ٣٥- مدخل إلى التصوف الإسلامى : تأليف د. أبو الوفا التفتازانى ، ط.
دار الثقافة ، القاهرة ، ١٩٧٩م .
- ٣٦- هياكل النور : للسهروردى ، تحقيق : محمد على أبو ريان ، ط.
التجارية ، القاهرة ، ١٩٥٧م .

فهرس الكتاب

فهرس الكتاب

| الصفحة | الموضوع |
|--------|--|
| ٧ | إهداء |
| ٩ | مقدمة الترجمة |
| ١٩ | الفصل الأول |
| | نشأة الفرق الصوفية |
| ٦١ | الفصل الثاني |
| | المخطوط الرئيسية للطريقة |
| ١١٧ | الفصل الثالث |
| | تكوين الطوائف |
| ١٦٧ | الفصل الرابع |
| | حركات الإحياء فى القرن التاسع عشر الميلادى |
| ٢١١ | الفصل الخامس |
| | التصوف والفلسفة الإلهية لدى الفرق الصوفية |
| ٢٥١ | الفصل السادس |
| | تنظيم الفرق |
| ٢٨٥ | الفصل السابع |
| | طقوس الشعائر والإحتفالات الدينية |
| ٣٢١ | الفصل الثامن |
| | دور الفرق فى حياة المجتمع الإسلامى |

٣٦٤

الفصل التاسع

الفرق الصوفية في العالم الإسلامي المعاصر

٣٨٧

ملاحق الكتاب

٤١٥

فهرس المراجع

٤٢١

فهرس الكتاب

