الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أبي بكر بلقايد – تلمسان-
كلية الآداب و العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية
قسم: الثقافة الشعبية
تخصص: أنثروبولوجيا

358
تاريخ الوصول 2007/05/08
رقم الترتيب

رسالة التخرج لنيل شهادة الماجستير في الثقافة الشعبية

مقاربة حول التصوف و الطريقة بين التنظير و الممارسة

الطريقة البلقائدية مثالا مريدي الطريقة بالعين الصفراء تمثيلا

إعداد الطالب :
غوزي مصطفى

إشراف الأستاذ:
الدكتور محمد سعيدي

لجنة المناقشة :

1 – أ.د. شايف عكاشة	رئيسا
2 – د. سعبدي محمد	مشرفا
3 – د. أوشاطر مصطفى	عضوا
4 – د. زريوح عبد الحق	عضوا
5 – د. حاجيات عبد الحميد	عضوا
6 – د. بن عيسى تيجاني	عضوا

السنة الجامعية
2006/ 2005

يقول الفيلسوف هيدجر :

التفكر ليس أن لا نفعل، التفكير هو بالذات في ذاته نشاط في حواره مع العالم المدرك كقدر. يبدو لي أن التمييز بين التنظير والممارسة، وتمثل النقل الحاصل من هذه إلى ذاك الذي يأخذ منبعه من الميتافيزيقا يسد السبيل لفهم ما أقصده بالتفكر.[1]

(1) Martin Heidegger qu'appelle-t-on penser traduit de l'allemand par alors Becker et Gérard granel, puf,1959, Paris

ترجمة شخصية

إهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى الوالدين الكريمين ،إلى

الزّوجة ، إلى جيهان و محمد و عبد الفتاح.إلى الإخوة و الأخوات.

و إلى جميع الأصدقاء.

شكر

أتوجه بالشكر الجزيل للأستاذ الدكتور محمد سعيدي.

أتوجه بالشكر الجزيل للأستاذ الدكتور طيب بن واز.

الشكر الجزيل كذلك لموفق والغالي

الشكر الجزيل للأصدقاء و صبرهم الجميل .

مـــــــقدمـــــــــــة

إن تناول موضوع التصوف وتجسيدا ته السلوكية، يتم وفق مخطط عمل،يأخذ بعين الاعتبار،في المقام الأول : محاولة ضبط المفاهيم المحورية والتي ترسم معالم وجسدالتصوف أو بنيته، وهي، التصوف، الزهد، الطريقة،محاولة بشقين، الشق الأول : وهو تقديم تعار يف لهذه المفاهيم المحورية من لدن أهل التصوف (المنتسب والمتعاطف) تعار يف نشير إليها ونسميها التعاريف الداخلية.

الشق الثاني : فيه نقدم تعار يف لنفس المفاهيم المحورية، غير أن هذه المرة مقترحة من لدن دارسي وباحثي موضوع التصوف، تعار يف نشير إليها ونسميها التعاريف الخارجية

بينما المقام الثاني : نحاول أن نلقي نظرة على هذه التعاريف سواء أكانت داخلية أوخارجية، نظرة تأويل وحفر، وتنقيب، وتفكيك، واستنطاق، نظرة قدتختلف عن تلك المقاربات المعهودة الكلاسيكية التي تناولت الموضوع من جوانب تاريخية وإجرائية اجتماعية أو وصفية والتي حاولت – على وجه العموم – أن تفهم وتفسر الفعل الإنساني ببعديه المقدس والمدنس، وقد قطعت أشواطا معتبرة، غير أن الاختلاف – لا يمنع في مطلق الأحوال – أن هذه النظرة المقترحة نظرة مقاربة تستوعب وتهضم وتتبنى المقاربات السالفة الذكر، وقد تكون أحد الفروق الأساسية، بين النظرة والمقاربة المقترحة والمقاربات الأخرى، حول اعتبار ورؤية الفعل الإنساني –التصوف على سبيل المثال–فإن كانت المقاربات الكلاسيكية ترى وتشير وتعتبر وتسمى الفعل الإنساني مظهرا لقدرة الإنسان علي الفعل و الانفعال،فان المقاربة المقترحة ترى و تشير و تعتبر و تسمي الفعل الإنساني خطابا ونصا قابلا للقراءة والاستنطاق، خطاب ونص حمال أوجه له سطح وطبقات عديدة[1]، وأن أحببت تعبيرا آخر، نص أو خطاب بعدة أسطح متحركة، مخادعة، موهمة، مخاتلة، بحجب متعددة

[1] على حرب، (النص و الحقيقة) نقد النص، الناشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء الطبعة الثانية،1995، ص 109

والاعتقاد أنه بالإمكان الوصول إلى معرفتها والكشف عنها وتحديدها تحديدا مبرما ونهائيا اعتقاد يجانب جادة، الصواب، فالبحث في الحقل الإنساني، لا يعرف ولا يعترف بحدود وجدران، فالحدود وهمية، والجدران هشة، والحقيقة نسل وولادة جديدة متجددة، صيرورة لا تعرف سوى السير، والسير فقط .فكل شيء مؤقت، متحرك، في حالة سفر، لا يرضى بالاستقرار غاية وملاذا، فلا وجود لما يسمى بالثابت، وإن وجد هذا، فهو المتحول الدائم، فالفعل الإنساني، فعل يتحول ويتغير (يفعل وينفعل) على لدوام، لا يهدأ على حالة معينة قارة، فالدوام في عدمه، وقد قال الفيلسوف الإغريقي قديما :" إنك لا تستحم في النهر مرتين" [2] .

المقام الثالث : سنحاول أن نقتفي أثر النص الصوفي ألطرقي فنكشف عن قوته وسلطته فهو نص يؤسس حقيقته الخاصة به، نص بجغرافية وبزمن، يعمل على إعادة صياغة علاقة الإنسان –التواق إلى المطلق – بالمقدس، بكيفية مغايرة سبقته النصوص والخطابات المتعلقة والمعبرة عن الفعل الديني، تستعمل مفاهيم وكائنات لغوية ترمي إلى إضفاء شرعية مضاعفة مندسة وزمنية، نص يحاول أن يقدم نفسه كنص مرغوب فيه، شهي، إغرائي، وافتتاني يعمل على توفير متعة لكل متلقي، أوكل من يقع تحت سلطانه وجبروته .نص ضد الرتابة والمألوف والسائد، نص يسعى وينطق باالا حضور أي الغياب وبتعبير آخر شيعي التقية،وأحيانا يقف ضد نفسه[3] .

فبذلك لن يكون هذا النوع من النصوص إلا نصا تراجيديا مأساويا في حركة دءوبة يقول الفيلسوف سيورون: " في البدء نحن نفكر لنهرب أو نفر من الأشياء ثم عندما نبتعد جدا نتأسف ونتحسر لهروبنا أو فرارنا،هكذا هي مفاهيمنا كتنهيدات مخادعة " [4]، تبحث

([2]) ينظر المعجم الفلسفي.

([3]) Roland Barthes , le plaisir du texte , éditions du seuil, 1973, Paris ,P51.

([4]) Emile Cioron , Précis de Décomposition , éditions Quarto Gallimard-1995, Paris, P606.
ترجمة شخصية

عن ... المقام ... الحالة ... الكلمة ... عن الإنسان في الله، وعن الله في الإنسان. وتمثيل المقام الثالث يكون ببعض النصوص الصوفية التاريخية كنص الولي الصالح سيدي عبد القادر الجيلالي مولى بغداد، والذي يعتبر الشخصية العربية، الحاملة للبعد الشعبي وبدون منازع، فالصالح، معروف مشهور في بلاد المشرق وفي بلاد المغرب، له أضرحة ومزارات في معظم المدن العربية، مبجل ومقدم، إلى درجة أنه يمكن القول أن شخصيته عبد القادر الجيلالي لها أثرها على مستوى اللاوعي الشعبي العربي أي شخصية مساهمة في تكوين نمطية السلوك القاعدي للإنسان العربي.

إن هذه المقامات الثلاثة يتخللها عمل تطبيقي:

هو في واقع الأمر أسئلة استبيانيه حصرت في جملة أسئلة تطرح على بعض منتسبي الطريقة البلقائدية بمدينة العين الصفراء الغاية منها الاطلاع على موقف الطريقة، إزاء بعض القضايا موقف يعبر لا محالة عن قدرة النص ألطرقي على إثبات المواجهة، فالبقاء رغم الصعاب ثم الرد، أي اقتراح أجوبة لقضايا وجودية تشغل الفكر البشري عامة عبر الأزمنة والعصور .

إن المقاربة المقترحة لموضوع التصرف والطريقة، مقاربة، استفادت من الإسهامات المعرفية والمنهجية المعتبرة في مجال الدراسات الإنسانية، كإسهامات المفكرين البارزين : كفوكو، ودولوز ودريدا، والذين اقترحوا تعاملا جديدا مبتكرا، ورؤية للظواهر الإنسانية (الفعل الإنساني) لم تكن معهودة من ذي قبل، رؤية مواكبة لحركة المجتمعات الغربية ما بعد الصناعية (Sociétés post-industrielles) رؤية ونسق فكري من طبيعة مناهضة للأنساق والرؤى الفكرية الشمولية الوثوقية، والتي عبرت ومثلت حالة الوعي والتفكير، القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين (الوضعية، العقلانية،المادية الجدلية،التجريبية الأمبريقية) [5]. أنساق وأنظمة فكرية حاولت جاهدة

([5]) Voir Gilles Deleuze, Neitzche et la philosophie, Cérèse éditions , Tunis , 1995, P268,P269.
ترجمة شخصية

إنزال (Débarquement) الحقيقة المطلقة من عالم المثل عالم الغيب، إلى العالم الأرضي (عالم الشهادة) .

إن إسهامات هؤلاء المفكرين، إسهامات ألقت ضوءا كاشفا عن مناطق موحشة موغلة من جغرافية الذات البشرية، هذه الإسهامات لم تكن لتحدث وتتحقق، إلا بفعل مبدع لهؤلاء، فعل استفاد واستوعب الكثير من الإنجازات العلمية المعتبرة، من عدة حقول معرفية، كالرياضيات والفيزياء والكيمياء، والجيولوجيا، فعل وظف هذه الإنجازات العلمية توظيفا مناسبا يتماشى وخصوصية الدراسات الإنسانية، مما نتج عنه إثراء و إغناء هذه الدراسات لمفاهيم جديدة أي بلغة جديدة، تعبر عن فعل الإنسان (Le fait humain) وبذلك تقدمت العلوم الإنسانية شوطا، فأضافت تراكما معرفيا (وكيفا) منهجيا .

"نحو البحث عن المعنى":

المقبل على التصوف، إنسان، باحث وعاشق للمعنى بالماهية، وبتميز، باحث عن المعنى بإطلاقيته، وشموليته، وتفرعاته، و تمثلا ته، فالمتصوف كائن يحيا على الجانب، على الهامش، كائن يتوارى دوما، كأنه الغائب الحاضر- يقول سيورون في" كتابه السقوط في الزمن" : "نحن موجودون إلا إدبارا، إلا بالمسافة التي تفصلنا عن الأشياء وعن أنفسنا، فالتحرك يفضي للخيال والوهم والخطأ "[6]، مسافر نحو المعنى أي الحقيقة المطلقة، المتسترة المتحجبة والمتخفية، خلف الظواهر، فخط هروبه، تمامه السكون وعدم الفعل بالفعل . فالمتصوف حالة إنسانية، تدعو البحث والنظر والكشف والحفر والتفكيك...إن البحث في ظاهرة التصوف تنظيرا والطريقة كمحاولة شعبية لعيش التصوف، وتمظهره على شكل سلوكات وطقوس، بحث مغري، فتان، جذاب، مرغوب فيه، يعد بكشوفات مدهشة، على الأقل هذا ما يمكن أن ينطبع في ذهن المرء الباحث في البداية قد يتساءل المرء فيما يكمن هذا الإغراء يا ترى ؟ وقد يكون الرد اللحظي الفوري بهذه الكلمات

([6]) Emile Cioron , la chute dans le temps , éditions Quarto Gallimard 1995, Paris , P1094.
ترجمة شخصية

الغفل ... طبيعة التصوف تحمل الكثير من العجائبية والغرائبية فتلف ظاهرة التصوف بغلاف، بحجاب من الغموض والضبابية، فسالك الطريق أي المتصوف كائن يسير دوما مبتعدا ومتواريا عن "الآخرين" وعن الحاضرة يسعى للخروج من ذاته، من نصه، من كلماته، من المألوف والمعتاد، من كل شيء وسيلته الأسمى لتحقيق الخروج المرغوب والمراد، اللغة، والتي يستعملها ويعتمد عليها ، فالمتصوف إنسان صاحب أسلوب، صاحب ذوق لغوي خاص العبارات والكلمات حالات وكينونات تسعى دائما ... في حركة دءوبة زئبقية الطبيعة تبحث عن الكلمة الحقة الدقيقة و المضبوطة، الكلمة الفصل والأمل ولاتكل عن البحث والسفر، يقول جيل دولوز : "... ليست الأساليب بناءات شانها شأن أنماط الحياة، ليس المهم في الأسلوب هو الكلمات ولا الجمل ولا الإيقاع والأشكال كما أن المهم في الحياة ليس هو الحكايات ولا المبادئ أو النتائج. فإمكاننا دائما تعويض كلمة بأخرى إذا بذل كل فرد هذا المجهود فإن الكل سيتفاهم، ولن يكون هناك بتاتا داع لطرح الأسئلة أو القيام باعتراضات، لا وجود لكلمات خاصة ذات مدلول حقيقي، كما أنه لا وجود لاستعارات –كل الاستعارات كلمات قذرة أو تخلق كذلك – إن الكلمات غير المضبوطة هي أحسن الكلمات لتعيين شيء ما بطريقة مضبوطة "[7]، حتى يتخيل للبعض أن المتصوف وبعد هذا السفر المضني في عالما اللفظ والمعنى أنه يتوقف، ليسكن، وينتهي عن البحث وعن الكلام المباح، مدركا هشاشة وضعف اللفظ والمعنى وقد يكون الإدراك هذا ناتج عن شعور المتصوف بهشاشة وضعف الحياة البشرية، لنراه بعد ذلك، يزهد، ويبتعد مختصرا مقتصرا على القليل من الزاد الحسي واللفظي .

وقد يبدو المتصوف هكذا في ذاتيته، أو يترك لنا هذا الانطباع، غير أنه كائن بشري يعيش، بكيفية خاصة مع أقرانه من البشر في عالم الشهادة والذي يشهد في العقود الأخيرة من القرن 20 وبداية القرن 21، أوقات حساسة دقيقة، فالتغيرات الانقلابية الواضحة سواء

(7) جيل دولوز و كلار بارني، حوارات، ترجمة عبد الحي أزرقان وأحمد العلمي، إفريقيا الشرق، المغربالدار البيضاء الطبعة الثانية،1996، ص 11.

في المجال المادي أو البنى التحتية أو المجال المعنوي أو البنى الفوقية، تحديدا في المجتمعات الإسلامية، قد تجعل الفرد عند قدوم التغيرات، متوجسا نحوها نافرا منها، وقد يعود الأمر في ذلك، إلى أنه عادة الجديد يستقبل استقبالا فاترا إن لم نقل باردا في معظم الأحيان، يحتاط منه ويتحدر منه، وإذا كان الجديد مزلزلا، لجأ الإنسان مرتكنا إلى ردود أفعال غريزية فطرية، هي الانزواء والانطواء والانكفاء .

إن الحاضر لحظة آنية وجودية، معيشة من طرف الفرد، مشكلة من زمنين:

زمن يمضي، و زمن على وشك الإتيان، الزمن الأول يسكن، يتجه نحو الترسب و التحجر، بينما الزمن الثاني متحرك، رخوي قابل للتشكل، و الفرد و هو يعيش اللحظة الحاضرة، قد يكون بين مد و جزر الزمنين، جزر هو زمن مضى و ما يمثله من هدوء وسكينة، وطمأنينة، وانسجام، ود هو زمن الوشيك على الإتيان وما يمثله من حركة، صخب، فوضى .والمسافة الفاصلة بين الزمنين هي الحياة الفردية المركبة والمعقدة.من أحوال هادئة، ساكنة، منسجمة أحيانا وأحيانا أخرى من فترات أو أحوال حركية فوضوية، ضوضائية، أي من خطوط ترتفع تارة، تستوي تارة أخرى، تنحدر، وتنكسر مرات.

إن محاولة الهروب والانفلات من الحاضر المعيش، محاولة إنسانية يومية معبرة عن الوضع الإنساني بحق .(La Condition humaine) ومادام الهروب هو دوما هروب من وضعية، واقع، حالة، إلى وضعية أفضل إلى واقع أفضل، حالة أفضل، أرفع، أسمى.فإن التصوف يعد ملاذا آمنا، من بين العديد من الملا ذات، والتي يمكن للهارب، أو الباحث عن، الخلاص، اللجوء إليه فالتصوف مطلوب، مرغوب فيه لدى البعض من الفارين الهاربين من اللحظة الحاضرة الغثيانية، والذين يعقدون آمالا عريضة عليه معتبرين التصوف، المنقذ والمخلص لهم من فراغ اللحظة وعبثيتها وعدميتها . قد يأخذ موضوع البحث هذا أهميته، استنادا لما تقدم، فيستحق أن يدرس وينظر فيه كظاهرة إنسانية بأبعاده الاجتماعية، النفسية، الوجودية إن التصوف على وجه العموم قد يعتبر نسقا فكريا –عقديا – عقائديا ذا موقف متعدد المستويات، والطبقات، خطاب حمال أوجه .

وهو بذلك ليس خاصا بمجتمع بعينه ولا أمة محددة، فلكل أمة قدسيها وأوليائها الصالحين وأغواتها وأقطابها ومريديها وفقرائها ومجذوبيها ودراويشها .

حاولت قدر الإمكان والاستطاعة أن أبرز أهمية الظاهرة وجدارتها واستحقاقها في أن يبحث وينظر فيها أما وفيما يخص أهداف البحث والتي أتمنى وأرجو تحقيقها، فأهمها اقتصارا واختصارا :

– التأكيد على الصلة العضوية بين التصوف كنسق فكري تنظيري والطريقة كتجسيد عملي واقعي لهذا النسق من طرف الطبقات الشعبية، أو بعبارة بسيطة، التأكيد على أن الطريقة هي تجربة شعبية مرتبطة بعوامل معيشة لتصورات صوفية.

– التأكيد على أن التجربة الصوفية حركة جادة ملتزمة، في رسم علاقة سليمة والتي تربط العابد بالمعبود .

– محاولة الكشف عن الوجه الحضاري للكيان الإسلامي العربي.

– الدنو والاقتراب من النص الصوفي لمعاشرته[8] ومحاولة إدراكه وفهمه من خلال الإقدام على تأويله وتفسيره وتفكيكه والغور فيه وإظهار أوجهه أما الإشكالية والتي يحاول البحث أن يتصدى لها، يمكن ضبطها في جملة الأسئلة:

– ضبط مفهوم التصوف داخليا وخارجيا

– قراءة واستنطاق بعض تعار يف التصوف

– ضبط مفهوم الطريقة داخليا وخارجيا واستنطاق وقراءة بعض التعاريف .

– وضع استبيان لمنتمى الطريقة البلقائدية لمدينة عين الصفراء .

علاقة النص ألطرقي الصوفي باللغة (نص سيدي عبد القادر جيلا لي مثلا).

(8) ينظر رولان بارث، المرجع السابق، ص 15.

البـــــــــاب الأول:

أنطولوجية التصوف

الفصل الأول: الزهد مقدمة التصوف و الطريق

الفصل الثاني :

التصوف:

أ) تعار يف التصوف الداخلية

ب) تعار يف التصوف الخارجية

ج) محاولة قراءة و استنطاق تعار يف التصوف الداخلية و الخارجية

د) نتائج و مخلفات قراءة و استنطاق تعار يف التصوف الداخلية و الخارجية

1. الزهد : مقدمة التصوف والطريقة . السلوك قبل التنظير ." إن الحقيقة تظل محتجبة عن الممتلئ رغبة وحقدا يعني عن كل كائن حي "[1]

أ- تمهيد: إن نشأة التصوف الإسلامي الأولى، كانت زهدا، في الحياة، ويقول في ذات الكتاب اميل سيورون" إن الحقيقة تكمن(تتبع) في المأساة الفردية فإذا عانيت واقعيا فإنني أعاني أكثر من الفرد فأنا أتجاوز دائرة ذاتي" [2]، وعدم الإقبال عليها، اقتصر على بعض المسلمين الذين امتلكوا نفوسا مهيأة لذلك، عاشوا فانفعلوا بالأحداث الاجتماعية والسياسية التي مربها المجتمع الإسلامي في بدايات تكونه، نجم عن هذا الانفعال امتناعا عن الفعل المدني الاجتماعي وابتعادا عن مركز الجماعة فالزهد ما هو :" إلا برودة وقع الأشياء على القلب، وعدم التعلق بها والإيثار بها على النفس، ولو كان بها خصاصة "[3] ومن بين الباحثين المهتمين بمسألة الزهد ونشأته نذكر على سبيل المثال والحصر.

أ-الرأي الأول : يرى الدكتور " عاطف جودت نصر" أن هناك جملة من الأحاديث والروايات والوقائع تشير إلى نزعة الزهد والعزوف عن الدنيا لدى بعض الصحابة والتابعين :يقول الدكتور :"... ومن هذه الأحاديث ما يروى عن النبي (ص) سأل حارثة : عن حقيقة إيمانه بقوله : لكل حق حقيقة، فما حقيقة إيمانك ؟ فأجاب حارثة بقوله : " عزفت نفسي عن الدنيا فأسهرت ليلي وأظمأت نهاري، وكأني أنظر إلى عرش ربى بارزا وكأني أنظر إلى أهل الجنة كيف يتزاورون، وإلى أهل النار كيف يتعاورون فقال له النبي (ص) : "عزفت فألزم" (رواه البزارسند ضعيف عن أنس

---

(1) Emile Cioron , de l'inconvénient d être né-Quarto Gallimard 1995, Paris ,P1319.
ترجمة شخصية

(2) اميل سيورون، المرجع نفسه ص 1337 .

(3)الحارث المحاسبي، المسائل في الزهد، الحارث اتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الشهاب للطباعة و النشر، باتنة، الجزائر، ص6.

والطبراني في الكبير من حديث الحارث بن مالك وسنده ضعيف) وقوله :" إذا رأيتم الرجل قد أوتي زهدا في الدنيا فاقتربوا منه فإنه يلقن الحكمة " [1] .(ابن ماجة عن حديث أبي خلاد وبسند فيه ضعيف)، ليتابع بعد ذلك قائلا : " ومن بين وقائع الزهاد الأوائل : ما جمعه جولد تسيهر من طائفة من الأمثال لرجال كانوا معاصرين للنبي أو قريبين من زمنه كبهلول بن ذؤيب الذي خرج إلى جبل بجوار المدينة ولبس لباس الشعر وربط يده خلف ظهره بسلاسل من حديد وجعل يصيح : يا رب أنظر إلى بهلول يرسف في الأغلال " هذا الزهد الإسلامي الأول كما رأينا ليس سلوك عملي قصد به كبح جماح النفس، وترويض طبائعها ونفي خبثها بتقليل الزاد وتخشين اللباس والنظر إلى الدنيا بعين الاعتبار، وهذا الزهد هو الذي نما عند الصوفية بعد ذلك فأضافوا إلى جانبه العملي التحليل الدقيق لشروطه ومظاهره[2].

وأخيرا يقدم الدكتور بعض التعاريف للزهد، مقدمة من طرف بعض الصوفية :

– "يقول أبو سليمان الداراني معرفا الزهد : الزهد ترك ما يشغل عن الله تعالى ،

يقول سري السقطي وهو خال الجنيد : إن الله سلب الدنيا عن أوليائه وحمها عن أصفيائه وأخرجها من قلوب أهل وداده لأنه لم يرضها لهم"، يقول يحي بن معاذ الرازي: لا يبلغ أحد حقيقية الزهد حتى يكون فيه ثلاثة خصال، عمل بلا علاقة وقول بلا طمع، وعز بلا رياسة، وقول أبي القاسم الجنيد : استصغار الدنيا ومحو آثارها من القلب وقول أبي بكر الكتاني الشيء الذي لم يخالف فيه كوفي ولا مدني ولا عراقي ولا شامي، الزهد في الدنيا هو سخاوة النفس والنصيحة للخلق، وقول أبي بكر الشلبي الزهد أن تزهد فيما سوى الله" [3].

---

(1) عاطف جودة نصر، شعر عمر بن الفارض، دراسة في فن الشعر الصوفي، دار الأندلس للطباعة و النشر، الطبعة الأولى، 1982، بيروت، لبنان، ص 09.

(2) عاطف جودة نصر، المرجع نفسه، الصفحة 10.

(3) عاطف جودة نصر، المرجع نفسه، الصفحة 10 و الصفحة 11.

الرأي الثاني: وهو للدكتور حسين مروه يميز الدكتور مروه بين شكلين من الزهد

الشكل الأول : زهد بعض الصحابة "المتسم بطابع أخلاقي، حيث يلتزم صاحبه بأسلوب عيش بسيط متواضع، لا يحمل موقفا متميزا في الشعائر الإسلامية، أو في طبيعة الميتافيزيقا الإسلامية.أوالى المسائل الاجتماعية السياسية أوالى مسألة المعرفة ومصادرها" [1] كان هذا الشكل من الزهد في نظر الدكتور متأثرا بالنشأة الأولى للإسلام والمسلمين الأولين البسطاء .

الشكل الثاني: هذا المسلك الثاني للزهد يراه الدكتور حسين مروة، ظاهرة منتشرة في المجتمع الإسلامي الجديد، شكلها ديني، غير أن مضمونها اجتماعي سياسي جاءت كردة فعل لأحداث خطيرة دامية وصراعات سياسية متلاحقة منذ مقتل عثمان بن عفان ، حيث يقول الدكتور حسن مروة :" أن الطبيعة الخاصة لهذا المسلك الزهدي هي بالتحديد، -طبيعة الموقف الزهدي المعارض تجاه هذه الأحداث والصراعات، غير أن محتوى المعارضة كان محتوى سلبيا عرفيا أول الأمر فإن فريقا من الرجال الإسلاميين البارزين وقفوا من الأحداث الدامية، بعد مقتل عثمان بن عفان مباشرة، موقف الرفض للقتل وللعوامل القائمة وراء اختصام الفريقين المتصارعين، ولكن دون أن يبادروا إلى المشاركة الإيجابية في المعركة ودون الوقوف إلى جانب الصواب والحق لرد الخطأ ودحض الباطل بل حملهم الرفض على الوقوف خارج المعركة، معتزلين كلا الجانبين، معتكفين في منازلهم زهدا بممارسة الحياة العامة وإيثار الانكماش على النفس في عبادة الله وكفى..... "(2)

(1) حسين مروة، النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفارابي، الجزء الثاني، الطبعة الثالثة ، 1980بيروت، ص 150.

(2)حسن مروة ،المرجع نفسه ،ص 150 ،ص151

غير أن هذا الدور السلبي للزهد لم يلبث أن يتحول في نظر الدكتور حسين مروة دور فعال مقبل على الأحداث الاجتماعية السياسة فاعلا فيها ومعارضا للتوجهات الرسمية , يقول حسين مروة " ..... فهذا مثلا عبد الله بن عمر نفسه الذي رأيناه في جملة من اعتزلوا الأحداث اعتزالا عرفيا بعد مقتل عثمان بن عفان، كما تقدم، نراه في عهد الحجاج الطاغية يعلن هذه المقولة الصريحة الصارخة :" ما شبعت منذ مقتل عثمان ولم يكن عبد الله بن عمر، حين أطلق صرخته هذا لم يكن يشكوا جوعه هو شخصيا لأنه كان في ذلك الحين لا يزال ملتزما سلوك الزهد الممعن في زهده، وإنما كان يريد بذلك إعلان موقف المعارض للمظالم الاجتماعية السائدة عهد الحجاج، بقدر ما كان سلوكه الزهدي نفسه تعبيرا عن هذا الموقف المعارض : أي أن الزهد في تلك الحقبة، لم يكن سلوكيا عديما يعبر عن موقف الحياد والهروب من المعركة السياسية الدائرة . بل داخل الحركة منحازا إلى صفوف المناهضين للتسلط الاجتماعي، السياسي الجائر، وقد ظهر في أوساط الزهاد، الذين تكاثروا حينذاك من حملوا بمسلكهم الزهدي مضمون هذا الانحياز بمعني انه أصبح ظاهرا، منذ النصف الثاني للقرن الأول هجري (السابع) إن المسلك الزهدي في الكوفة أو في البصرة أو في مصر ليس كما كان بعد مقتل عثمان بن عفان مباشرة هروبا من المعركة، بل احتجاجا سلبيا على واقع العلاقات الاجتماعية والسلطات السياسية الممثلة لها و بما تحدثه من ظلم في المجتمع أي أن الظلم الاجتماعي كان هو الباعث للناس في الكوفة والبصرة على الزهد" [1] .

(1) حسين مروة، المرجع نفسه، الصفحة 152.

*) **محاولة قراءة واستنطاق تعريف الدكتور عاطف جودة نصر للزهد:** إن تعريف الدكتور عاطف جودة نصر، تعريف مهادن، مسالم ، غير ميال للصدام والمواجهة فالدكتور لا يحشر ذاته في بلورة وبناء هذا التعريف، فهو يقوم بسرد معلومات قد استقاها نتيجة قراءاته وحفظ لذات الموضوع، لدا جاء تعريف الدكتور لمفهوم الزهد تعريفا متسترا، يحجب كل ما من شأنه أن يكون مثار للاختلاف والجدال، حول مفهوم الزهد وماهيته، غير أن هذا الحجب ليس بصعب الهتك، فقراءة الدكتور، تخبرنا بوجود خلاف حول الزهد وظهوره الأول،تطلعنا والأسباب التي كانت وراء حدوثه ووقوعه، فلقد ذكر في معرض حديثه عن أسباب النشأة عاملين اثنين، عامل ديني، وآخر يأخذ الأسباب التاريخية والمؤثرات السياسية، والتي شجعت على ظهوره وانتشاره إن الكيفية التي يقدم بها الدكتور الزهد، كيفية كما جاء سلفا غير متورطة في منطوق التعريف الكيفية، يحاول الدكتور أن يضفي عليها صبغة قدسية يقينية، ففي تعريفه الأول للزهد يرتكز على مشروعية دينية، من خلال اعتماده على حديث نبوي ضعيف المصداقية، بينما التعريف الثاني للزهد يرتكز على مشروعية علمية استشراقية، ممثلة في رأي المستشرق جولد تيسهر. رأي لا يمثل إجماعا حتى بين أوساط المستشرقين.

محاولة قراءة واستنطاق تعريف الدكتور حسين مروة للزهد :

وهو يعرف الدكتور حسين مروة الزهد، يقترح مقاربة مغايرة، لمقاربة الدكتور عاطف جودة نصر،مقاربة مروة، مقاربة متورطة، سجالية، مسلحة بموقف مسبق حول ما يجب أن يكون عليه الزهد، مقاربة تحصر الزهد في وظيفيته فقط، وتقصي بذلك أبعاده الأخرى المكونة له، فمادام الزهد صنيعة اجتماعية لا غير، فالصنيعة هذه لابد أن تؤدي ما هو منوط به اجتماعيا، فلا وجود لعضو دون غاية أو وظيفة هكذا هي طبيعة الأشياء عامة في لا منطوق مروة، مستندا فيما يذهب إليه إلى النظريةالسانسيمونية والمؤسسة على مبدأ مطلق، كل عضو موجود إلا و يشغل

وظيفة ما و أي عضو غير وظيفي محكوم عليه –بطبيعة الحال– بالضمور والفناء إن مبدأ داروين هذا، حاول الدكتور مروة أن يوظفه في مجال بحثه وأن يطبقه على موضوع الزهد، حيث يرى أن الزهد قد مر بمرحلتين، في المرحلة الأولى كان الزهد، عديم الوجود اجتماعيا، شخصاني، نزوع فردي، لا فائدة ترجى منه، ترف زائد عن الحاجة، ولأنه هو كذلك فقد أقصاه وأعدمه ولم يعتبره الاعتبار وفي المرحلة الثانية صار الزهد محمودا مقبولا في نظر حسين مروة، مادام يؤدي الدور الاجتماعي، المنوط به، إن هكذا تصور يجانب الحقيقة، ليؤسس في المقابل حقيقة الباحث، أي حقيقة الدكتور لأنه يفرض تصورا للزهد يوافق ويناسب ويتماشى مع رغبة الباحث ليس إلا . فإن الدكتور يوصم الزهد ويعتبره من طبيعة ميتافزقية غيبية، فإنه في المقابل وفي ذات الوقت يشكل ميتافيزيقاه وهو يقارب ويفسر موضوع الزهد، إن الأمر هذا ليدل في الأخير على العوائق التي يجدها الباحث عامة وهو يتصدى للمواضيع ذات الطبيعة الإنسانية بوجه الخصوص.

2.الفصل الثاني :

أ- تعاريف التصوف الداخلية:

1. تعريف التصوف من الداخل : كيف يعرف التصوف من لدن أصحابه والمنتسبين له قديما وحديثا أو المتعاطفين معه ؟

*** تعريف التصوف من لدن الشيخ مولاي التوهامي غيتاوي:**

جاء في كتاب "الرائد ذكر جملة من حياة وفضائل وكرامات سيدي محمد بلقايد "رحمه الله : ذكر في كتاب(التعرف لمذاهب أهل التصوف) ما يلي:

" قالت طائفة : إنما سميت الصوفية،صوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها وقال بشر بن حارث: الصوفي من صفا قلبه لله، وقال بعضهم من صفت لله معاملته فصفت له من الله عز وجل كرامته، وقال قوم إنما سموا الصوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي. الله عز وجل بارتفاع هممهم إليه وإقبالهم عليه ووقوفهم بسرائرهم بين يديه، وقال قوم : إنما سموا الصوفية لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة الذين كانوا على عهد رسول الله (ص)، وقال قوم إنما سموا الصوفية للبسهم الصوف" [1]

*** تعريف زكي مبارك:** فيرى أن كلمة تصوف، من حيث الاشتقاق تحمل أربعة فروض :

الفرض الأول: أن يكون الصوفي منسوبا إلى الصوفة : فهو اسم رجل كان" ألف الخدمة لله سبحانه وتعالى عند بيته الحرام، واسمه الغوث بن مر، فانتسبت الصوفية إليه بمشابهتهم إياه، بالانقطاع إلى الله، يقول بن الجوزي في ذلك أنبأنا محمد بن ناصر عن أبي إسحاق إبراهيم بن سعيد الحبال قال : قال أبو محمد عبد الغني بن سعيد الحافظ قال : سألت الوليد بن القاسم : الى أي شيء ينسب الصوفي؟

---

(1) مولاي التهامي غيتاوي، الرائد في ذكر جملة من حياة وفضائل وكرامات الشيخ سيدي محمد بلقايد، منشورات المؤسسة الوطنية للنشر و الإتصال، ص 45.

كان قوم في الجاهلية يقال لهم صوفة : انقطعوا الى الله عز وجل وقطنوا الكعبة، فمن تشبه بهم فهم الصوفية، قال عبد الغني : فهؤلاء المعروفون الصوفة ولد الغوث بن مر بن أخي تميم بن مر : وبالإسناد الى الزبير بن بكار قال : كانت الإجازة بالحج للناس من عرفة إلى الغوث بن مر بن أدبن طانجة، ثم كانت في ولده وكان لهم صوفة : وكان إذا حانت الإجازة قالت العرب : أجز صوفة، قال أبو عبيدة : وصوفة والصوفان، يقال لكل من ولي من البيت شيئا من غير أهله، أو قام بشيء من أمر المناسك، قال الزبير : حدثني أبو الحسن الأشرم عن هشام بن محمد السائب الكلبي قال : إنما سمي الغوث بن مرصوفة، ولولده من بعده، قال الزبير : وحدثني إبراهيم بن المنذري عن عبد العزيز بن عمران قال : أخبرني عقال بن شبه قال : قالت أم تميم بن مر، وقد ولدت نسوة : لله علي إن ولدت غلاما لا عبدنه البيت فولدت الغيث بن مر، فلما ربطته عند البيت أصابه الحر وقد سقط واسترخى فقالت : ما صار ابني إلا صوفة، فسمي صوفة، وكان الحج وإجازة الناس من عرفة إلى منى، ومنى إلى مكة، الصوفة، فلم تزل الإجازة في عقب صوفة حتى أخذت عدوان فلم تزل في العدوان حتى أخذت قريش"[1].

(1) زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب و الأخلاق دار الجيل، الجزء الأول، بيروت، لبنان،ص40،ص41.

الفرض الثاني :

أن يكون الصوفي منسوبا إلى الصوفة يرى الدكتور زكي مبارك أن الفرض الثاني، أصح الفروض تؤيده شواهد عدة، حيث يذكر الدكتور: " أن لباس الصوف لباس المتصوفون الأوائل بامتياز، نظرا، لأنه أقرب إلى الخمول والتواضع والزهد ولكونه كذلك لباس الأنبياء عليهم السلام، وقد جاء أن الرسول (ص) كان يركب الحمار ويلبس الصوف، وعنه (ص) أنه قال : مر بالصخرة من الروحاء 70 نبيا حفاة عليهم العباء يؤمون البيت الحرام وعنه(ص)أنه قال يوم كلم الله تعالى موسى عليه السلام : كان عليه جبة من الصوف والشعر ويأكل من الشجر، ويبيت حتى أمسى . وقال الحسن البصري رضي الله عنه لقد أدركت 70 بدريا كان لباسهم صوف" [1].

الفرض الثالث:

أن يكون الصوفي منسوبا إلى الصفاء، يرى الدكتور أن الفرض هذا،غير مؤسس، وبعيد عن جادة الصواب، حتى يصفه " بحذلقة بعض الصوفية، ويلجأ ليؤكد زعمه بأبيات شعرية، ينسبها إلى أبي الفتح البستي، والشاعر أبا العلاء المعري مدعما ذلك بشهادة أحد أقطاب الصوفية ألا وهو القشيري" [2].

الفرض الرابع:

أن يكون الصوفي منسوبا إلى سوفيا اليونانية، وسويا لفظة دخيلة على العربية تكون مع اللفظ فيلو، كلمة فلسفة والتي تفيد الحكمة، غير أن الافتراض يسقطه- الدكتور- ولا يأخذ به "ويعتبره ضربا من ضروب الإغراب، وحتى وإن قال به أبو الريحان البيروني وقال به فون هامر من المستشرقين، و تعصب له الأديب عبد العزيز الإسلامبولي،والأستاذ محمد لطفي جمعة " [3] .

---

(1) ينظر زكي مبارك، المرجع نفسه، ص42.
(2) ينظر زكي مبارك، المرجع نفسه، ص 51.
(3) ينظر زكي مبارك، المرجع نفسه، ص 51.

* **تعريف الإمام جلال الدين السيوطي :**

يقول السيوطي معرفا التصوف :" اعلم- وفقني الله وإياك- التصوف في نفسه علم شريف، رفيع قدره، سني أمره، لم تزل أئمة الإسلام وهداة الأنام قديما وحديثا يرفعون مناره، ويجلون مقداره، ويعظمون أصحابه، ويعتقدون أربابه فإنهم أولياء الله وخاصته في خلقه بعد أنبيائه ورسله غير أنهم دخل فيهم قديما وحديثا دخيل تشبهوا بهم، وليسوا منهم، وتكلموا بغير علم وتحقيق، فزلوا،وضلوا، وأضلوا، فمنهم من لم يتحقق، فقال بالحلول وما شابه، فأدى ذلك إلى إساءة الظن بالجميع، وقد نبه المعتبرون منهم على هذا الخطب الجليل ونصوا على أن هذه الأمور السيئة من ذلك الدخيل [1]

* **تعريف الأستاذ سمير السعيدي:** يقدم الأستاذ سمير السعيدي تعريفا لمفهوم التصوف، معتمدا على : فهم التصوف عند العلامة عبد الرحمان بن خلدون فالعلامة " يرى أن لغة التصوف ألفاظها موهمة في ظاهرها، لكنها كلام في الكشف عن الحقيقة وعوالم الغيب ..... وهي تصرفات في عوالم الكون وأنواع الكرامات وينطق بها أئمة القوم " [2]

ثم يذكر سمير السعيدي تعريف الجنيد البغدادي حيث يقول :" التصوف هو أن تكون مع الله بلا علاقة، وأن يميتك الحق عنك و يحييك به"[3] .

ليذكر بعد ذلك تعريف أبو محمد روين البغدادي حيث يقول :" التصوف بأنه استرسال النفس مع الله على ما يريد " [4].

---

(1) جلال الدين السيوطي، تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية، تحقيق وتعليق محمد حسني مصطفى، دار القلم العربي، الطبعة الأولى،ص08.

(2) سمير السعيدي، الحسين بن منصور الحلاج، حياته وشعره ونثره، دار علاء الدين، دمشق، ص20.

(3) سمير السعيدي،المرجع نفسه ص20.

(4) سمير السعيدي،المرجع نفسه ص20.

ليطرح بعد ذلك الأستاذ سمير السعيدي سؤالا فحواها: من الصوفي ؟ ليجيب:" الصوفي هو الذي اثر على كل شيء، فأثره على كل شيء والصوفي هو أن لا تملك شيئا و لا يملكك شيء هكذا عرفه "ذو النون المصري "[1].

يتابع الأستاذ سمير السعيد قائلا:" محمد سهل بن عبد الله عن الصوفي بأنه من صفى عن الكدر، وتسلى عن الكفر، وانقطع إلى الله عن البشر، واستوى عنده الذهب والمدر، وقال عنه الحصري: بأنه الذي لا تقله لا أرض، ولا تظله السماء" [2].

ثم يقدم لنا الأستاذ سمير السعيدي، أول متصوف، وهو أبو هاشم، الذي ولد في الكوفة وعاش وتوفي في الشام عام 160هـ.وكذلك قيل عن جابر بن الحيان .

أما أول من حدد وشرح نظريات التصوف هو ذو النون المصري، والذي.... بعده الجنيد البغدادي .أما الشبلي فكان داعيا من فوق منابر.

ب-تعاريف التصوف الخارجية:

س: كيف يعرف التصوف من طرف دارسي وباحثي التصوف ؟.

* **تعريف الدكتور علي زيعور :** يرى الدكتور أن التصوف:" نظام تعبدي أسطوري يدور حول التضحية_التي يقدمها المتعبد فدية، أو إرضاء أو أملا بالبركة والوفرة، فهو يعد المرحلة الأخيرة للتطور الديني الأسطوري " [3] حيث في المرحلة الأولى كانت تقدم أضاحي بشرية (فتاة البكر العذراء) لتليها مرحلة تقديم الأضاحي الحيوانية بديلة عن الأضاحي البشرية وأخيرا صار البديل مجرد وضع الصوف على الجسد بمعنى آخر، صار الصوف بديلا ورمزا للحمل الذي كان بديلا عن الإنسان. ويرى الدكتور علي زيعور، أن يصير الصوفي، صوفيا معنى دلك أنه اختار صوفه غنم، أو أضحية مقدمة لله، أي انه صار ذبيحة أو تضحيته لله، وصار ملكا لله، منقطعا مقدما نفسه لله أو منذورا لخالقه، فالصوفي هو حمل الله .

---

(1) سمير السعيدي، المرجع نفسه،ص20.

(2) سمير السعيدي، المرجع نفسه، ص21.

(3) علي زيعور، في العقلية الصوفية ونفسانية التصوف نحو الإتزانية إزاء الباطنية و الأوليائية في الذات العربية، دار الطليعة للطباعة و النشر،بيروت، الطبعة الأولى،1978ص 12.

* **تعريف الدكتور حسين مروه :**

يرى الدكتور حسن مروه بدأ التصوف جنينيا زهدا مسلكيا عدميا ليتطور إلى موقف فكري يتضمن معارضة ذات وجهين ديني تأويلي وسياسي استنكاري، ليصل في اعتقاد حسين مروه في آخر المطاف إلى شكل التصوف، شكل جديد من أشكال الوعي الفلسفي عند العرب في القرون الوسطى، وفي سياق تقديمه لمفهوم التصوف، ينتبه أن هناك "علاقة تحول من حيث الشكل أي من حيث التسمية والإشارة أي من حيث البناء الصوري، فمصطلح الصوفي أطلق على الكثير من الزهاد كما أطلق مصطلح التصوف على حركة الزهد قبل أن يستحوذ الزهد على مفهوم التصوف على الصعيد النظري" (1)

ج-محاولة قراءة بعض تعاريف التصوف واستنطاقها:

* **تمهيد:** في بداية البحث حاولت -كذوق قبلي- (avant goût)- أن أعيد قراءة وتأويل واستنطاق بعض تعاريف الزهد المتفرقة، وكان الدافع في ذلك، محاولة إدراك مفهوم الزهد كبنية، كنص قابل للتأويل والتفسير، قابل لتنقيب والتفكيك، الغوص،والنقد، دافع يحاول أن يستثمر ويوظف على قدر الإمكان ولاستطاعة ما جاءت به المناهج والأبحاث الجديدة على صعيد الدراسة الإنسانية كالبنيوية والتفكيكية، بالإضافة إلى التحليل النفسي ونظرية نقد النص نقد يكون من المناسب ومن المفيد أن نشير لما ذكره الدكتور علي حرب في كتابه قد النص تأكيدا وعطفا على ما تقدم يقول الدكتور :" بكلمة النص لا يقول الحقيقة بل ينتج علاقة مع الحقيقة ... يقول بعد ذلك: ... ولكن النقد نقد الذات والنص، زعزع مثل هذه الرؤية بتفكيكه مفهومين: الأول هو مفهوم التمثل، والثاني هو مفهوم التمثيل، لقد كشف النقاد أولا أن الذات ليست بريئة في تمثيلاتها للعالم وللأشياء، أو يقوم بينهما وبين الموضوعات بل بينهما وبين ذاتها عالم من الرغبات واللغونات والشخوص والصور

(1) حسين مروة، المرجع السابق، ص 164.

والاستيهامات ..... وكشف ثانيا أن الخطاب ليس شفافا في تمثيله لعالم المعنى، فلا الذات تقطف المعاني البكر، ولا الكلام هو مجرد آلة للفكر بل للمسألة ووجهها الآخر،وهو أن الكلام مخادع مخاتل وأن النص هو عمل متشابه مراوغ يقع أبدا على الحدود بين الكائن ورسومه أو بين المعنى وظلاله، أو بين الرؤية والعبارة أو بين الوضوح أو الغموض أو بين الرغبة و الحقيقة أو بين الجد واللعب ... فهو يلعب فعلا من وراء الذات بمعنى انه يستعملنا بقدر ما نستعمله ، ويقودنا من حيث نتوهم أننا ننشئه ونهبه الوجود، وبالإجمال، إذا كان النص لا يقول الحقيقة بل يخلق حقيقته، فلا ينبغي التعامل مع النصوص بما تقوله وتنص عليه أو بما تعلنه وتصرح به، بل بما تسكت عنه ولا تقوله، بما تخفيه وتستبعده بكلام آخر، ينبغي ألا نهتم فقط بما يصرح به، بل بما تسكت عنه ولا تقوله وبما تخفيه وتستبعده، بكلام آخر، ينبغي إلا نهتم فقط بما يصرح به مؤلف النص،بل أن نلتفت إلى ما لا يقوله الكلام بمسائلته واستنطاقه أو بتحليله وتفكيك بنيته [1]

***محاولة و استنطاق و قراءة تعاريف الداخل:**

- محاولة قراءة واستنطاق تعريف الشيخ مولاي التهامي: قد جاءت تعاريف مولاي التهامي للتصوف استنادا، واعتمادا على كتاب (التعرف على مذاهب أهل التصوف) مختصرة مكثفة عددها خمسة، معظمها مجهولة النسب، فلقد استعمل الشيخ ألفاظ: قالت طائفة، وقال بعضهم، وقال قوم،قد يتساءل المرء عن إحجام الشيخ عدم تقديمه أسماء محددة لتنسب تلك التعاريف إلى أصحابها، أم أن السبب يرجع إلى أن الشيخ قد وجد هذه التعاريف دون ذكر أصحابها،أم أن السبب يرجع إلى طبيعة التصوف في حد ذاته، التي تستدعي الكتمان السرية و التقية هذا من جهة، أما من جهة أخرى جاءت تعاريف الشيخ مولا ي التهامي تعاريف إشادة، ومدح، ورفع قيمة، تعاريف نتعرف من خلالها على القيمة الجليلة و المكانة العادية، و التي

(1) علي حرب، المرجع السابق،ص15.

يتحلى بها المتصوف، فهو الموصوف بالنقاء و الطهارة و القرب من الذات الإلهية و الزهد في الحياة، فالصوفي حسب الشيخ هو ذلك الشخص الصافي النقي، الأول في المقام و الرتبة، المرتدي للصوف فالغاية من التصوف الإقتراب من الله، ولكي ينمى هذا الإقتراب، وجب توفر شروط تتحقق في الشخص المريد، هذه الشروط تتمثل في النظافة و النقاوة الحسية، الظاهرية فالمتصوف النموذجي، هو المتصوف الحامل لملامح واضحة نورانية بيضاء، صوفية، فالظاهر يخبر عن الباطن فالنضارة الخارجية تدل على تألق ووضوح داخلي، إن هذاة السرد الإثنوغرافي الذي يقدمه الشيخ هو تقديم يعزز "الصورة النموذجية المثالية التي تسكن المخيال الشعبي، صورة الولي الصالح صورة تناظر و تحاكي صورة القديس أو النبي" [1] إن التعاريف مقدمة من طرف الشيخ على وجه العموم تعاريف وصفية تصويرية لشخصية المتصوف، تعاريف انبهارية أمام هذه الشخصية، تعبر عن شوق ورغبة قد تنتاب واضع التعريف وقارئ التعريف رغب مضمرة مضمونها (أرغب أن أكون صوفيا...وليا صالحا !) .

<u>– محاولة قراءة واستنطاق تعريف الدكتور مبارك زكي:</u>

إن بحث الدكتور زكي مبارك يسير وفق خط يعكس انتساب الشخص إلى المجموعة الصوفية المصرية – بداية القرن العشرين– و إلى الطائفة أو الطريقة الشاذلية على وجه التحديد، فلقد انتسب إلى هذه الطريقة أيام الشباب وبعد الدراسة الكلاسيكية والتخصص في الفلسفة، حاول الدكتور أن يدرس هذه الظاهرة (أو الفعل) في الأدب والأخلاق، –الدراسة التي أهلته ليتحصل على شهادة الدكتوراه العام 1938 مـــ – لهذا جاءت مقاربته، ملونة،فهي ذاتية (جوا نية) تعكس الانتماء إلى الطريقة أيام الشباب، ثم(برانية) تعبر عن إرادة الباحث في خوض دراسة (علمية)كظاهرة

(1) ينظر سيدي أحمد بن مبارك السجلماسي المالكي،الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1998، ص 05.

اجتماعية معينة غير إن هذه الإرادة لا تقضي على الإطلاق تدخل الجانب الذاتي في عمله العلمي، فهو يقول- بصريح العبارة-في بحثه أو مقاربته-: ".. وأنا طالب في الأزهر اشتدت رغبتي في صحبة الصوفية و ألح الشوق، فأخذت أنتقل من ناد إلى ناد حتى تعرفت إلى رجل فاضل من أساتذة الأزهر الشريف، وكان يومئذ من كبار الصوفية، فأخذت عنه العهد، وبدأت أقوم بالأوراد على الطريقة الشاذلية "[1] إن قولا كهذا ليعبر عن تجربة قوية، من غير الممكن أن تتلاشى وتنمحي بين ليلة وأخرى، ومن المؤكد أن تأثيرها موصول مستمر على الصعيد الذاتي، فأثناء حديثه عن ذكرياته المرتبطة بتجربته الصوفية يستخدم كلمات ذات دلالة ووقع من نوع اشتدت رغبتي ألح الشوق علي ثم انتقلت من ناد إلى ناد، هذه العبارات قرائن مادية تجعلنا، نستشرف لنقول من المستعبد أن تنسى -مستقبلا- تجربة إنسانية، يستعمل صاحبها ألفاظ، كألفاظ التي قيلت سالفا.أما ميل الدكتور وترجيحه، فقد وقع على الفرض الثاني والذي مؤداه أن نسبة الصوفي تعود إلى الصوف، وبذلك يكون الدكتور قد حدد ماهيته.

وطبيعة التصوف تحديدا حسيا، فالمتصوف هو من يرتدي لباس الصوف، والتصوف ظاهرة تاريخية مرتبطة أساسا بارتداء الصوف والذي يجعل صاحبه في حالة ارتدائه خاملا متواضعا زاهدا، وقد يكون هذا الخمول بسبب ضغط القماش على الجسد، وما التواضع الصوفي إلا حالة نفس المتصوف بفعل هذا الضغط، والزهد هو الاستسلام والخضوع لهذا الضغط وقبوله، وإن فهما كهذا لظاهرة التصوف قد نجد له جذورا أبيقورية، فمبتغى الابيقوري من الحياة، السعادة، واللذة الحقيقية عنده، هي في أقل حركة ممكنة (السكون والخمول) وفي إماتة الشهوات والرغبات والاقتصار على الضروريات الطبيعية، واللذة الحقة لن تكون إلا التأمل والتدبر في معنى الوجود، أن مقاربة الدكتور زكي مبارك هي بمثابة خط الهروب، هروب من

(1) ينظر زكي مبارك، المرجع السابق، ص 15.

تصوف ديني طرقي مغلق نظرا لطقوسيته نحو وباتجاه تصوف فلسفي مفتوح ما دام هو مكسر للدوغمائية .

*** محاولة قراءة واستنطاق تعاريف الخارج:**

إن محاولة قراءة واستنطاق تعاريف الخارج الموصوفة بالموضوعية والعلمية والتي تفصل فصلا نظريا بين الذات العارفة و الموضوع القابل للدراسة تختلف هذه المحاولة عن تلك المحاولات الاستنطاقية للتعاريف الداخلية , فالمعرف الداخلي كائن مشارك،منتسب، معني، عضوي،بينما المعرف الخارجي على العكس من ذلك فهو كائن زائر، ضيف، مراقب من بعيد، لهذا فالتعاريف الخارجية، الزائرية، تعاريف جريئية، متورطة سجالية تتعدى الخطوط الحمراء، فكل فعل أو ظاهرة إنسانية محورها الأساسي المجتمع، والتصوف ظاهرة إنسانية اجتماعية، له هندسة معينة أو بناء وكل بناء له حدود، داخل البناء، تكوينه ومكوناته ومكوني ظاهرة التصوف هم: الشيخ المريد (الفقير)، أما مكوناته، فهي المفاهيم الصوفية، الادعية الأشعار، السلوكات، أي مظاهر التصوف سواء أكانت رسما أو سلوكا، وكل بناء له حرمته وقدسيته ووقاره، وكل نعت أو صفة قد تمس بالأذى لهذا البناء هي مرفوضة ومحاربة بطبيعة الحال .

- **محاولة استنطاق وقراءة تعريف الدكتور زيعور:**

وهو يقوم بتعريف التصوف،قام الدكتور زيغور بوصف له، فأطلق عليه صفة:" النظام التعبدي، ليحكم عليه بالأسطورية، ثم يمنحه مجالا حيويا هو التضحية إن منح ظاهرة التصوف صفة النظامية –اعترافا غير مباشر – لموجدي الظاهرة وفاعليها بالقدرة العقلية المنطقية والتي تؤهلهم أن يصوغوا وان يشكلوا علاقة ما تربط الإنسان بالله، صياغة واعية تمتاز بالعقل والمنطق، فاللفظ نظام (système) قد يمثل تفوقا عقلي لأهل التصوف ودليلا على قدرتهم في إنتاج نسق فكري متجانس يعبرعن توجهات. ليمر بعد ذلك الدكتور فيحكم على التصوف بالأسطورية (mythe أو la légende) إن كلمة أسطورة إن حاولنا البحث عن اشتقاقها اللغوي :

و استعنا بالقاموس العربي، هي القصة الخرافية و عند ئد يكون التصوف خرافة،أما إذا استعنا بالمنجد الفرنسي فالأسطورة، شرحت تقريبا كالتالي (التقريب الإشارة إلى إن الترجمة ذاتية)(la légende) كلمة يونانية الأصل تدل في البداية على الذي يجب أن نقرأ، لتفيد بعد ذلك على السرد القصصي ذي الطابع العجائبي المحول للأحداث التاريخية بفعل المخيال الشعبي (le récit) السرد فهو سرد قصصي أو شعبي، بواسطته تظهر كائنات فوق بشرية ذات أفعال مثيرة، فهو بناء لاعقلي لا يمت بأية صلة إلى الواقع، فيفسر الوجود. تفسيرا ميتافيزيقيا غيبا لتعلق الوجود البشري بوجود أعلى وأرفع أو أن التصوف صار اليوم غير ذي أهمية، صار شكلا من أشكال التفكير البدائي المستغرق في تخلفه لذا فمن الواجب التخلص منه، وحصره باعتباره مكونا من مكونات اللاوعي الجمعي. أن الحكم على أي ظاهرة من الظواهر الإنسانية والاجتماعية بالأسطورية والخرافية، حكم معياري، تقديري، أكثر منه حكم استقرائي، فكل ظاهرة إنسانية أو فعل إنساني له بعده الأسطوري الخرافي الملازم له، فالتقدم العلمي فعل بشري، بشرت به الصالونات الأوربية إبان القرن التاسع – قد حمل هذا البعد الخرافي والمتمثل في الإيمان المطلق بقدرة العلم، على فك كل الألغاز وقهر كل المشاكل والمعضلات التي تواجه البشرية والقضاء عليها والذي أنجر عنه تحول العالم إلى راهب إلى رجل دين يدعو إلى دين جديد ويهدم الدين القديم (الديانة المسيحية) وما تجربة العالم الفرنسي أوغست كونت، الحامل لفكرة– الإنسان الأعلى – كحالة تعكس رغبة المجال العلمي ومن يمثله الاستحواذ والسطو على المجال الديني، أي سلب العالم محمولات (les attributs) رجل دين، فالعالم هو صاحب الرسالة الجديدة الحقة يغير ويسعى إلى فتح (conquête) الحقل الديني، وهداية النعاج الضالة .

- محاولة قراءة واستنطاق تعريف الدكتور حسين مروة :

الدكتور حسين مروة – كأفضل الشيوعيين العرب– يعرف التصوف ايدولوجيا عقائديا مستخدما المنهج الجدلي المادي معتبرا التصوف جزءا ممثلا للبني الفوقية التي سادت المجتمع العربي والذي كان يعيش نمطا اقتصاديا إقطاعيا تجاريا النمط الذي يواكب ظهور التصوف في جزيرة العرب . التصوف الذي لم يبدأ جملة من المبادئ النظرية، إنما بدأ بداياته الأولى زهدا، سلوكا ممارسا في الواقع، معبرا عن نفور أصحابه من أحداث تاريخية مر بها المجتمع. الإسلامي بداية تكونه أيام الخلافة الراشدة وما عاشه من صراعات سياسية اقتصادية، صراعات اقتصادية في المقام الأول، حركت الصراع السياسي مثلا الذي دار بين معاوية وعلي تعبير ديني صوفي وزهدي –انهزامي عدمي– لبعض الصحابة الذين رفضوا الفعل المباشر ففضلوا الانفعال والسكون ورفضوا اتخاذ موقف إزاء تلك المشاكل السياسية، ليتطور ذلك السلوك ألعدمي في القرون الوسطى إلى شكل من أشكال الوعي الفلسفي لدى العرب.

إن الباحث في ظاهرة التصوف وتجلياتها المرتكزة على المنهج الجدلي المادي يبحث في الظاهرة وهو- مبدئيا– حامل لأفكار مسبقة منمطة (streo- type)لا يمكن له أن يتخلص منها حتى وان رغب في ذلك –مادام يوفر له منذ البداية كما معرفيا ومعطيات ومواقف جاهزة، لذا يمكن القول أن الدكتور حسين مروة صاحب مهمة أو قل له أمر بتأدية مهمة مضمونها هو التأكيد (بحث وراء بحث) من أن المنهج الجدلي المادي، المنهج العلمي بامتياز – صالح لدراسة ظاهرة التصوف، أو غيرها من الظواهر الإنسانية أو الطبيعية الأمر الذي يفضي إلى نتيجة التالية : ليس المهم في نظر الباحث دراسة الظاهرة المعلن عنها بل المهم والاهم هوا لتأكد– للمرة نون– أن المنهج المتبع في الدراسة هو المنهج الأوحد والصالح المؤدي إلى الحقيقة بل هو الحقيقة .أما الظاهرة المدروسة فهي إلا ذريعة، سبب ملفق، وقد يكون

الرأي التالي للدكتور علي حرب منسجما إلى حد ما مع تقدم حول نظرة الماركسي للتراث:"أما المقولات والنظريات والأنساق والمناهج والمذاهب، وسواها من أبنية الفكر ونتاجا ته فهي كليات نحوية منطقية، وكيانات ذهنية مجردة، و ماهيات متعالية تلتئم وتشكل على حسب الواقع الذي ينبغي معرفته والإحاطة به، أو على الأقل أقوال شارحة تفيدنا علما بالمواد والموضوعات،فيما هي تقوم بخلق وإعادة إنتاجها من الذهن وعلى صعيد الخطاب، ومن هنا القول لا يتطابق مع الوجود، بل هو لا يتسق إلا بتغييبه تغييبا ما، وإذا كانت الأفكار والمقولات تشرح وتفسر، فإنها قد تستحيل مجرد تأكيد فارغ من أي مضمون، وتفقد قيمتها المعرفية ما لم يصر إلى تأويلها وتجديدها،إلى أعادة صوغها واستثمارها بصورة مبتكرة مثمرة . تشهد على ذلك الطريقة التي يتعامل بها المنظرون الماركسيون مع مقولاتهم، كالقول بمادية العالم وصيرورة الواقع وتاريخية الفكر وموضوعية المعرفة، وسواها بل وأضدادها من المقولات التي تتكرر في الخطاب الماركسي المعاصر على نحو ما تتكرر الأصول العقائدية المقررة في الخطاب اللاهوتي الكلامي و هي مقولات لم تعد تفسر شيئا من أحاديتها الدوغمائية وعموميتها الخاوية وخطابيتها غير الدالة وأصوليتها البالية، فضلا عن ابتذالها.و هزالها،مما يجعل منها أداة لتغييب ما يستجد من وقائع واستبعاد ما ينجز من المعارف " [1].

(1) علي حرب، المرجع السابق، ص 131.

د) – **نتائج ومخلفات محاولة قراءة واستنطاق تعاريف التصوف :**

*** نتائج ومخلفات محاولة قراءة واستنطاق التعاريف الداخلية لمفهوم التصوف :**

– نتائج ومخلفات محاولة قراءة واستنطاق تعريف الشيخ مولاي التهامي غتياوي:

لم يقتصر الشيخ مولاي التوهامي وهو يعرف التصوف، على تعريف واحد،بل تعاريف عدة، مختصرة مكثفة، جاءت تعاريفه مراعية لتقاليد التصوف، من وجوب الاحترام، والتقدير، والإشادة والتنويه، تعار يف لها أسلوب لغوي خاص المالك لطقوسيته في السرد، حيث استعمل ألفاظ وعبارات تراثية – لازمة– تكرارية (قال قوم، قال بعضهم...)، فكان يذكر محافظا وملتزما ومراعيا للتقاليد اللغوية، المعتمدة في الخطاب الديني .عامة. والخطاب الصوفي خاصة، فكأني به متأثرا بالأسلوب القرآني، فالكثير في الآيات القرآنية يستخدم فيها كلمة القول ومشتقاتها.

– نتائج ومخالفات محاولة قراءة واستنطاق تعريف الدكتور زكي مبارك:

جاء تعريف الدكتور زكي مبارك لمفهوم التصوف، حاملا لخصائص الانتقائية فهو من خلال عرضه لمفهوم التصوف يقترح فروضا أربعة تفسر منشأ وطبيعة كلمة تصوف، ليقضي بعد ذلك فروضا ثلاثة، الإقصاء وهذه الخاصية الثانية يبرره الدكتور زكي مبارك، بعدم صحة تلك الفروض –في نظره– فيتبنى على فرض واحد فقط، والذي يراه هو الفرض الصحيح المفسر نشأة التصوف وطبيعته مقدما القرائن والشواهد لتدعم وتؤكد صحة فرضه، وبذلك يكون موقف الدكتور زكي مبارك من التصوف (من تعريفه) انتقائيا، واقصائيا في ذات الوقت، وقد يفسر أمر الانتقائية والاقصائية الملاحظتين، فالانتقاء قد يدل على ان الدكتور له ميل واضح إلى عالم التصوف، بالرغم تخليه عن هذا العالم،أيام الشباب، بينما الإقصاء قد يدل ويعكس جانب الباحث في شخص الدكتور زكي مبارك.

*** نتائج ومخلفات محاولة قراءة واستنطاق التعاريف الخارجية:**

- نتائج ومخلفات محاولة قراءة واستنطاق تعريف الدكتور علي زيعور:

يعد تعريف الدكتور علي زيعور نموذجا: ممثلا لتعاريف النخبة العالمة المدركة الفاهمة، العارفة لمكنون الظواهر الإنسانية الاجتماعية المنتجة للأفكار المحددة لمسار أي ظاهرة اجتماعية -ظاهرة التصوف في هذا المقام – فمقاربة الدكتور مقاربة ذات منطلقات نفسية، إنسية،لغوية الغرض المرجو منه تخليص ذات المتصوف على وجه الخصوص والذات العربية على وجه العموم من قيد الأسطورة وجبروت عالم التصوف العجائبي، فالمتصوف كائن يعاني المرض ويكابد العذبات، والباحث يؤدي بالدور المنوط به فكريا وأخلاقيا -دور الطبيب المخلص للمتصوف الكائن المذبوح المضحى به ارضاءا للمتعالي أي الله وقد تصدق وضعية الأضحية والضحية.المضطهد ليس فقط المتصوف بل المواطن العربي المعاني المنتظر للمخلص المنقذ الذي لن يكون إلا شخص الباحث في العصر الحالي أي عصر العلم، مادام عصر الأنبياء والرسل قد ولى وإنقضى فالعقل العربي ذو تكوين أسطوري خرافي ابتداءا. ودور المثقف دور عضوي يتلخص أساسا في انقاد وتخليص الأمة من براثين الماضي المثقل بالخرافة والأسطورة .

-نتائج ومخلفات محاولة قراءة و استنطاق تعريف الدكتور حسين مروة :

متصوف -حسين مروة متمرد في إرهاصات التصوف الأولى منطوي علي ذاته لافعال لا عضوي (محافظ)غير مشارك في صناعة الحدث التاريخي، ليتحول بعد ذلك بفعل صيرورة التاريخ وفقط القوانين المادية الحديثة،والتي لامناص منها إلى إنسان ثوري رافض للأوضاع الاجتماعية الاستغلالية،الاستعبادية،التي عاشها المجتمع العربي أبانا حكم الملك العضد،فلقد تقمص المتصوف إبان حكم بنو عباس شخصية البروليتاري الثائر الحركي بامتياز،هكذا هي الصورة المثالية للمتصوف

في نظر الدكتور حسين مروة والتي يجب أن يكون عليها المتصوف، وإلا فلا. غير هذه الصورة،فهي مرفوضة،وغير موافقة لتطلعات وأمنيات الباحث ورغباته .

البـــــــــاب الثاني:

الطريقة و الطرقي البلقائدي

الفصل الأول :

الطريقة :

أ) تعار يف الطريقة الداخلية

ب) تعار يف الطريقة الخارجية

ج) محاولة قراءة و استنطاق تعار يف الطريقة الداخلية و الخارجية

د) نتائج و مخلفات قراءة و استنطاق تعار يف الطريقة الداخلية و الخارجية

الفصل الثاني : الطريقة البلقائدية أنموذجا.

أ) التعر يف بالطريقة وذلك من خلال التعريف بواضعها.

ب) بعض وصايا شيخ الطريقة

ج) الكرامات المسجلة للشيخ

د) الطريقة البلقائدية و مريديها بالعين الصفراء

هـــ) الأسئلة الإستبيانية و الإجابات المقدمة

و) قراءة للإجابات المقدمة.

1. الفصل الأول : الطريقة

أ- تعريف الطريقة من الداخل:

* تعريف الطريقة من لدن الإمام جلال الدين السيوطي :

جاء في الفصل الثالث عشر من مؤلف الإمام جلال الدين السيوطي تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية مايلي:" وقال الشيخ تاج الدين السبكي في كتابه معيد النعم ومبيد النقم ". المثال السادس والستون:" الصوفية حياهم الله وبياهم وجمعنا في الجنة نحن وإياهم، وقد تشعبت الأقوال فيهم تشعبا ناشئا عن الجهل بحقيقتهم لكثرة المتشبهين بهم. قال الشيخ أبو محمد الجويني: لا يصح الوقف عليهم، لأنهم لا حد لهم معروف، وصحيح الصحة: أنهم المعرضون عن الدنيا، المشتغلون في أغلب الأوقات بالعبادة ومن ثم قال الجنيد: التصوف استعمال كل خلق سني، وترك كل خلق دني. وقال الشبلي: التصوف ضبط حواسك ومراعاة أنفاسك. وقال ذوا لنون المصري: الصوفي من نطق أبان نطقه عن الحقائق، وإذا سكت نطقت عنه الجوارح . وقال ابن نبدار : التصوف إسقاط رؤية الخلق ظاهرا وباطنا وقال أبو علي الروزباري : الصوفي من لبس الصوف على الصفا، وأذاق الهوى طعم الجفا، ولزم طريق المصطفى، وكانت الدنيا منه على القفا" [1] ليختم الإمام هذا تقديم بمجمل قول مفاده :"...والحاصل أنهم أهل الله وخاصته، الذين ترتجى الرحمة بذلهم ويستنزل الغيث بدعاتهم، فرضي الله عنهم، وعنا بهم" [2]

(1) جلال الدين السيوطي، المرجع السابق، ص 27.
(2) جلال الدين السيوطي، المرجع السابق، ص 28.

*** تعريف بالطريقة من لدن الشيخ مولاي التهامي غيثاوي:**

يقول الشيخ مولاي التهامي معرفا الطريقة كما يلي :" الطريقة عند الصوفية : هو إقامة ناموس العبودية عبر الرحلة الممتدة من الخلق إلى الحق، وهو السبيل العارج من العالم الفاني إلى حضرة الباقي عز وجل، وقد استخدم القوم لفظة (السلوك) للإشارة إلى الطريق الصوفي لما تحمله من دلالات خاصة بالخروج والدخول معا .. فالطريق خروج من وهمه الغفلة وحب الدنيا ودخول في طاعة المولى وصحبته "[1] يتابع بعد ذلك قائلا : " الطريقة هي أسلوب عملي يطلق عليها أيضا : المذهب والرعاية والسلوك لإرشاد المريد عن طريق اقتفاء أثر طريقة تفكير وشعور وعمل تؤدي من خلال تعاقب مراحل المقامات في ارتباط متكامل مع النفسية المسماة حالات أو أحوال إلى معايشة تجربة الحقيقة المقدسة ... وكانت الطريقة تعني أولا ببساطة ذلك المنهج التدريجي للتصوف التأملي تحرير الروح ... والطرق الصوفية منظمات ..... شعبية يتكون كل منها من شيخ وطائفة من المريدين أو الأتباع وكل شيخ يحاول قدر طاقته وتوفيقه، وعلى مبلغ إيمانه وإخلاصه أن يوجه مريديه وأتباعه إلى الطريق المستقيم وإلى عبارة الله سبحانه وتعالى وإلى التحلي بالأخلاق الفاضلة عن المراقبة لله والخوف منه في الانفراد والاجتماع "[2].

أما فيما يخص البدايات التاريخية للطريقة (الصوفية) . فيذكر الشيخ مولاي التهامي، قولا للمؤرخ الكبير الشيخ عبد الرحمن الجيلالي الجزائري :" لازال الخلاف قائما بين الباحثين حول تاريخ الصوفية، ونظمها السائر بين أتباعها في الإسلام، ولاسيما المتخصصون منهم في دراسة التصوف الإسلامي .

---

(1) الشيخ مولاي التهامي، المرجع السابق، ص 177

(2) الشيخ مولاي التهامي، المرجع نفسه، 178

فمنهم من يرجع ذلك ما قبل سنة 656 هـ/ 1258 م أي قبل الغزو المغولي لبغداد ومنهم من يرجع ذلك إلى القرن الثاني للهجرة أو النصف الثاني من القرن الثالث الهجري ؟ والواقع أن وظيفة شيخ مشايخ الصوفية كانت معروفة منذ أيام الخليفة العباسي المستنجد.

ويخلص الشيخ مولاي التهامي إلى الاعتقاد بأن النواة الأولى، الطرق الصوفية السلوكية قديمة قدم الإسلام، وقد اعتمد في رأيه هذا على أمرين : الأمر الأول متعلق بالمناهج السلوكية عند مشايخ الطرق، وتاريخ الشخصيات التي انتهجت المنهج الشريف . وعند تصفح هذه المناهج السلوكية عند سادة الصوفية في تربية مريديهم،يجد جلها مأخوذ من التربية النبوية، وقد ربى بها الرسول(ص) صحبه البررة رضوان الله عليهم ثم ربى الصحابة و بأمثالها التابعين و انتقلت التربية السلوكية من التابعين إلى الدين جاءوا من بعدهم .

*** تعريف الطريقة من لدن أبي عبد الرحمان السلمي :**

يتناول الشيخ السلمي في كتابه طبقات الصوفية، تحديدا في مقدمة كتابه، مسألة بدايات و نشوء الطريقة، حيث يقول " الحمد لله الذي أظهر آثار قدرته، وأنوار عزته، في كل وقت وزمان وحين، وأ وان وعمر كل عصر من الأعصار،بنبي مبعوث، يدل الخلق ويرشدهم إليه، إلى أن ختم الأنبياء والرسل بالنبي الشريف والرسول الأعلى محمد (ص) وعلى جميع أنبياء الله ورسوله، وأتبع الأنبياء عليهم السلام، بالأولياء يخلفونهم في سننهم ويحملون أمتهم على طريقتهم وسمتهم، فلم يخل وقتا من الأوقات من داع إليه بحق أو دال عليه ببيان وبرهان وجعلهم طبقات في كل زمان فالولي يخلق الولي بإنباء آثاره والاقتداء بسلوكه فيتأدب بهم المريدون ويأنس بهم الموحدون فعلم صلى الله عليه وسلم أن آخر أمة لا يخلو من أولياء وبدلاء، ويبينون للأمة ظواهر شرائعها و بواطن حقائقه ويحملونهم على آدابها مواجبها إما بقول أو فعل، فهم في الأمم خلفاء الأنبياء والرسل صلوات الله عليهم، وهم أرباب

حقائق التوحيد والمحدثون وأصحاب الفراسات الصادقة والآداب الجميلة والمتبعون لسنن الرسل صلوات الله عليهم أجمعين إلى أن تقوم الساعة."[1]

ب) تعريف الطريقة من الخارج :

*** تعريف بالطريقة من لدن الدكتور حسين مروه :**

في كتابه النزعات المادية في الفلسفة العربية والإسلامية وفي الفصل الثالث يقول الدكتور حسين المروة " وأخيرا علينا أن نشير إلى أن دراستنا هذه للتصوف الإسلامي والأحكام، والاستنتاجات التي استخلصناها في هذه الدراسة تختص بالجانب الفلسفي منها، وهذا الذي يعني أنها تنحصر في المراحل التي كان فيها التصوف يمثل عملية فكرية لها أسس نظرية معينة، وكان لهذه الأسس النظرية اتجاهها الإيديولوجي ولذا صح لنا أن ننظر إلى التصوف كشكل من إشكال الوعي الفلسفي العربي الإسلامي في العصر الوسيط، غير أن للتصوف جانبا آخر هو الجانب العملي السلوكي، كان يرافق الجانب النظري الفلسفي وتلك المراحل دون أن يطغى عليه، ولكن التصوف أخذ بعد ذلك ليتحول إلى حركة وحيدة الجانب بدا هذا التحول بطغيان الأساليب الآلية الجسدية على أساليب النظر الفلسفي ثم انتهى إلى نظم وتقاليد وطقوس شكلية خاصة، فانقسمت حركة التصوف إلي طرق و(مشيخات) على أساس هذه الشكليات البهلوانية وحدها . وبذلك فرغت الحركة نهائيا من مضمونها الإيديولوجي بل انقلبت إلى حركة رجعية طفيلية لعبت دورا خطيرا في عملية التخدير الاجتماعي وفي خدمة اديولوجية الطبقات الرجعية " [2] وتكون خلاصة تعريف الدكتور على هذا الشكل:" الطريقة حركة رجعية طفيلية لعبت دورا خطيرا في عملية التخدير الاجتماعي حركة خادمة لإيديولوجية الطبقات

(1) أبو عبد الرحمان السلمي، طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريبة، مطبعة دار التأليف (مصر) الطبعة الثانية 1969، ص 01، ص 02

(2) ينظر حسين مروة، المرجع السابق، ص 315

الرجعية، مؤسسة على نظم وتقاليد وطقوس شكلية بهلوانية تطغى عليها التعابير الجسدية .

*** تعريف بالطريقة من لدن الأستاذ عبد القادر عطا:**

يقول الأستاذ عبد القادر عطا معرفا الطريقة: " الصوفية تميزوا بهذا الاسم بعد القرن الثاني الهجري – حوالي القرن التاسع ميلادي– وكان التميز هذا بمثابة ميلاد مدرسة ثالثة تعنى بوعي الروح إلى جانب العقل والنص. إذ أن أهل السنة تبنوا النص وأسباب النزول. وتبنى مدرسة تفسير النص بالعقل .وتبنى الصوفية مدرسة الوجدان الروحي الذي يواكب النص والعقل. وتبنى توجيه المدرسة الصوفية في بغداد الحارث بن أسد المحاسبي وكان من الرواد الأوائل لهذه المدرسة الصوفية" (1)

*** تعريف بالطريقة من لدن الدكتور مبارك بن محمد الميلي :**

يقول الدكتور :" ... فإن التصوف معرب تيوصوفية (théosophie) وهو لفظ يوناني مركب من تيوص بالمعنى الإله وصوفية بمعنى الحكمة وهي طريقة رياضية لمعرفة الله، يزعم أهلها مناجاته ووحيه إليهم و ينلهم منه عرفنا ومننا خاصة وأنه يتجلى لهم في الكون أو الطبيعة يمتز جوابه ومذهبهم وحدة الوجود ولمريديهم درجات في السلوك إلى هذه الغاية ... ودخلت لفظة التصوف اليونانية إلى العربية لما ترجمت كتب اليونانية والهند في الدور العباسي رسميا أيام المأمون ... فأخذ من التصوف كل فريق حسب استعداده وصورة بما يلائم غايته، واختلفت قواعد التصوف ونظمه باختلاف جنسية المتصوف وعصره ومصره وميله." (2)

---

(1) مصطفى عبد القادر عطا، المصدر السابق، ص 03

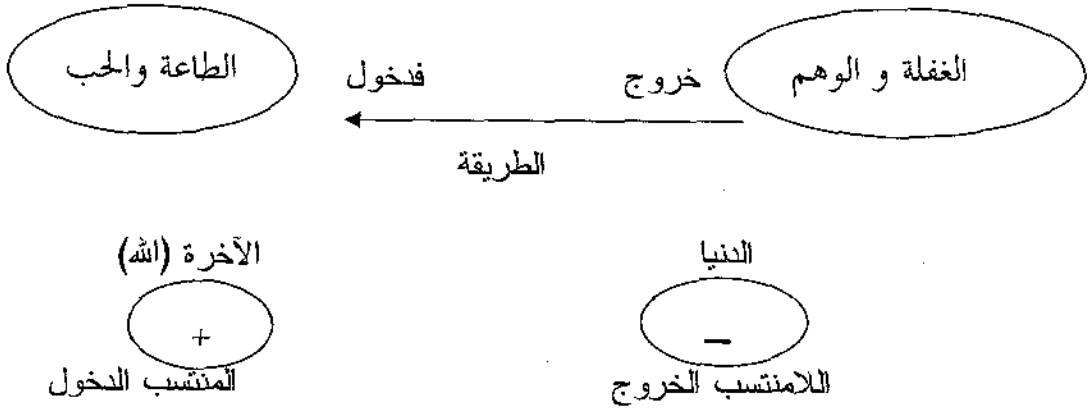
(2) د. مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، تقديم وتصحيح محمد الميلي،الجزء الثاني، المؤسسة الوطنية للكتاب، ص 341.

ج) محاولة قراءة واستنطاق تعاريف الطريقة (الصوفية):

* محاولة قراءة واستنطاق تعاريف الطريقة(الصوفية) الداخلية:

- محاولات قراءة واستنطاق تعريف الطريقة للشيخ مولاي التو هامي: لقد أسهب الشيخ مولاي التو هامي في تعريفه للطريقة، حيث قدم الشيخ ستة تعاريف، مما يدل على مدى الاهتمام الذي يوليه الشيخ للطريقة، فالاهتمام في أغلب الحالات دليل على المحبة والتأكيد على الانتماء تلكم هي الملاحظة الأولى، أما الملاحظة الثانية، استعمال الشيخ مصطلح الصوفية مرادفا لمصطلح الطريقة، وإذا عدنا إلى المنجد بغية معرفة مقصود مصطلح الصوفية، فالكلمة تشير إلى:" فئة من المتعبدين- واحدهم صوفي – وعندهم من كان فانيا بنفسه باقيا بالله تعالى مستخلصا من الطبائع متصلا بحقيقة الحقائق ". يستنتج مما تقدم أن كلمة الطريقة والتي تعتبر مفهوما مجردا، قد تعوض بكلمة الصوفية والتي تشير إلى جماعة من الناس يتميزون عن الآخرين بتعلقهم بالله. أما الملاحظة الثانية، فلقد جاء تعريف الشيخ الأول تعريفا ماهويا، للطريقة، أي ما هي الطريقة من منظور المنتسبين لها. فالطريقة استنادا للتعريف الأول وسيلة مثلى (قاطرة) بواسطتها يتمكن المريد أو الطرقي المسافر أن ينتقل من عالم إلى الآخر، من دنيا الناس إلى الله،وهذا السفر من إلى، ليس كبقية الأسفار، بل هو سفر معنوي روحي، يكون فيه المترشح للسفر،حاملا لزاد خاص والمسافة المرجو قطعها مسافة زمنية عن عالم أرضي ممتلئ عن آخره بالمادة إلى عالم علوي مفعم بالروح، خروج مادي ... دخول روحي. بذلك تكون الطريقة قارب نجاة، ومقصد كل تائه عن الطريق والسبيل، مخلصة ومنقذة لكل نفس معذبة فأن كانت حياة الدنيا رحلة فمن (المنطقي) أن تتم الرحلة بوسيلة والوسيلة الأفضل هي الطريقة، وكأن صاحب التعريف الشيخ مولاي التو هامي يرغب أن يقول في آخر المطاف بحتمية وضرورية الانتماء والانتساب إلى الطريق فغير المنتسب إلى

الطريقة غافل متوهم مادام محبا لدنيا بينما المنتسب إنسان مطيع محب لله، فالمطلوب هو الخروج من دائرة الغفلة والوهم والخروج باتجاه دائرة الطاعة و الحب.



أما الملاحظة الرابعة، متعلقة بالتعريف الثالث للطريقة، جاء هذا التعريف، إجرائي عملي، توضيحي، يمكّن سالك الطريق معرفة، ما يجب عمله وتأديته أثناء.السفر والتوجه إلى الله ....، فالسالك السائر في الطريق، وجب أن يكون مهيئا لهذا الأمر بمعية زاد خاص مؤلف من تفكير وشعور وعمل فالطريق إلى الله نهج قويم يمكن السائر فيه إذا كان صاحب تفكير وشعور وعمل من أن يتخلص من الجسد وأثقاله وأوزاره. ليصير بعد تأمل خالص وشعور صاف وعمل دؤوب روحا متألقة، فالطريقة اعتمادا على هذا التعريف لها وظيفة تطهيرية اجتثاثية،، تخلص السالك من الأوساخ والأدران، المكونة للجسد والمعبرة عنه، فالرحلة أو السفر، رحلة تأملية تهتم بتهذيب النفس بفعل المجاهدة، فالطريقة رياضية ذهنية، كما عبر عنها الكثير من الزهاد والمتصوفين، ولن تكون هذه الرياضة متحققة إلا بقطع الصلة بالعالم الخارجي المحيط بالسالك، رياضة استبطانية طابعها ذاتي محض نجاحها متوقف على المثابرة وبذل المزيد دوما... وبذلك لن تكون هذه الرياضة الذهنية إلا رياضة نخبة وخاصة، لارياضة عوام . لاحظ أن مفهوم النخبة، مفهوم ليس حكرا على الفئة أو الطبقة العالمة أو المثقفة، الثقافة الرسمية الكلاسيكية .

أما الملاحظة الخامسة: قبل تقديما، كان من المفيد ذكر أن التعاريف السابقة، كانت تعاريف إخبارية، تعاريف تطلعنا على ماهية ومحتويات الطريقة أو بينما ابتداء من التعريف الرابع فالأمر يختلف، بحيث تكون التعاريف المقترحة، من قبل الشيخ، تتناول الطريقة ضمن إطارها التاريخي، السياسي فمثلا في التعريف الرابع يصف الشيخ الطريقة أو الطرق العامة بأنها منظمات تهتم بالشأن الديني الشعبي ليذكر.بعد ذلك تعدد وكثرة الطرق المنتشرة عبر الأوطان الإسلامية ثم يفصل فيذكر أن كل طريقة يقودها شيخ (النقطة المركزية) وجماعة أو طائفة من المريدين أي الأتباع والذين هم عناصر تدور حول النقطة المركزية ولتتحلق حولها لتلتئم بعد ذلك الصورة فتتشكل الدائرة- البدر- قد اكتمل بتراص عناصر الموجهة المنجذبة نحو النقطة المركزية. (الشيخ)وتمام الدائرة

المريدون/

وتماسك متناسبا تناسبا طرديا وقدرة الشيخ (النقطة المركزية)على الاستقطاب والجاذبية والوهج .فكلما كانت شخصية الشيخ مستقطبة جذابة وهاجة تماسكت الدائرة واكتملت .فأثرت بعد ذلك على المحيط الاجتماعي واتصلت له فصارت سلطة فاعلة اجتماعيا.فالإدراك والوصول إلى الحقيقة الإلهية هو كذلك إدراك ووصول إلى الحقيقة الاجتماعية وما هذا إلا لقاء الأعلى بالأسفل،المُجرد بالمادي فكأن الرحلة المعلن عنها من قبل أهل الطريق إلا عودة ميمونة ومباركة إلى الإنسان أي إلى الأرض، إلى الأسفل برغم أن الظاهريثبت عكس ذلك.....فالطريقة أو الصوفية محاولة شعبية لتشكيل الإنسان تشكيلا لائقا مثاليا فهي خطاب يحمل الطابع الأخلاقي

مراده ترقية الإنسان. ويمضي الشيخ مولاي التهامي في تعاريفه للطريقة معرفا إياها في الأخير من خلال محاولة رصد سيرها التاريخي بوضع زمن لبداية الطريقة ومن أجل بلوغ هذا الهدف قدم الشيخ في مستهل تعريفة لبداية الطريقة رأي الأستاذ عبد الرحمان الجيلالي الجزائري والذي يقدم بدايات تاريخية ثلاث للطريقة .التاريخ الأول ما قبل سنة 656-1258 التاريخ الثاني القرن الثاني للهجرة أو النصف الثاني من القرن الثالث للهجرة .على أن الشيخ عبد الرحمن الجيلالي مرتاح لخلافة العباسي المستنجد كفترة زمنية تمثل بداية الطريقة وبعد هذا العرض التاريخي يعتقد الشيخ مولاي التهامي أن زمن بداية الطريقة لن يكون إلا زمن حياة الرسول(ص)أي بداية الإسلام مدعما اعتقاده على مسألتين أو أمرين .

الأمر الأول :متعلق بالسلوك الذي يلقنه الشيخ لمريديه مأخوذ ومستنبط من التربية النبوية.

الأمر الثاني :جاء الإبلاغ عنه يشوبه الغموض وعدم الوضوح وغير صريح العبارة أمر ينهم تأويلا فالشيخ مولاي التهامي يعتبر الرسول (ص)الأول في إقامة الطريقة.فهو المربي الأول قام بوظيفة المعلم (الولي –الشيخ)فلقد علم أصحابه فكان المثال الأسوة الحسنة للصحابة الكبار. وبعد وفاة الرسول (ص)قام الدور ذاته الصحابة علموا فربوا وهكذا دواليك إلى أن أخذا المشعل المشايخ فتابعوا السير على الطريق.

إن الأستاذ عبد الرحمان الجيلالي يربط ظاهرة (الفعل)الصوفية أو الطريقة في ظهورها لا كما اعتقد الشيخ مولاي التهامي والذي ربط فعل الطريقة بعهد النبوة.

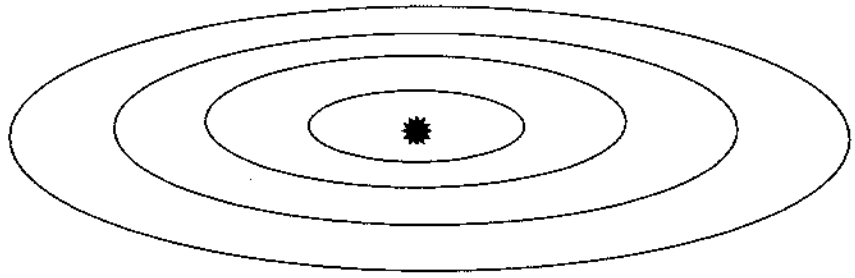
فالأستاذ عبد الرحمان الجيلالي يضع زمن الولادة بزمن خلافة بنى عباس وبالضبط أيام خلافة المستنجد وهو الخليفة (32)حكم (من 555-566 الموافق ل 1160-1170)والذي يعد من بين أواخر خلفاء العباسيين والذي وصل عددهم الإجمالي إلى العدد(37)خليفة عباسي،فالظاهرة وليدة الزمن الأخير للوجود العباسي الفاعل في

تاريخ الإسلام زمن التدهور والانحطاط، زمن ما قبل الغزو المغولي :فالأستاذ عبد الرحمان الجيلالي وهو يؤرخ للطريقة يؤرخ لها مستندا إلي التاريخ الرسمي السياسي أي تاريخ بنو عباس الذين حكموا البلاد الإسلامية ومثلوا الوجود الإسلامي في تلك الحقبة،فالمقاربة التي يقترحها الأستاذ مقاربة تقصي وتطرح جانبا أي مقاربة أو دراسة تقترح بداية الطريقة خارج نطاق التاريخ الرسمي، تاريخ السلطة السياسية .فالتاريخ لأية ظاهرة إنسانية اجتماعية،قد تكون بالضرورة وعضويا ترتبط بتاريخ السلطة – السياسية وعموما لا وجود لتاريخ واحد على الإطلاق، بل كل ما هنالك تاريخ مكتوب مهيمن مسيطر على غالب وموجه للذاكرة الفردية والجماعية، فللسلطان تاريخه وللرعية (الشعب) تاريخه والحالة السياسية السائدة لا تفسر ولا تملك كل القدرة على إيجاد وإنجاب الظاهرة الصوفية و حتى وإن كانت هي الموجدة المنتجة للظاهرة لن تكون هي الوحيدة الفاعلة،إن التفاعل والإيجاد والقدرة على الإتيان والإظهار، في الحقل الإنساني تفاعل وإيجاد وإثبات.

وإظهار متبادل، فهذا يفعل في هذا، والفعل بالمثل، وعموما فالدراسات التاريخية كبقية الدراسات المهتمة بالفعل الإنساني، وهي تلقي ضوءا على الفعل الإنساني تخلق وتنتج ظلالا على ذات الموضوع التي تدرسه، فهي تكشف وتحجب في آن معا، إذا كان الحال كان هو هكذا عند الأستاذ عبد الرحمان جيلا لي، فإن الحال غير ذلك عند الشيخ مولاي التو هامي، فهو يجزم أن البدايات الأولى للطربقة مرتبطة بالبدايات الأولى لظهور الإسلام، وبشخص الرسول(ص) وقد لا يخفى على أحد، أن هكذا اعتقاد يجر خلفه الكثير من الأمور أهمها شرعية الطريقة وأحقيتها في الفعل والحياة، مما يضفي عليه قدسية فتتحقق بذلك رمزية اجتماعية. وتكون كل محاولة للنيل من الطريقة مساس بمقدسات من مقدسات الأمة وأمر معاقب عليه في الدنيا والآخرة، فالطريقة شكل من أشكال التعبير الشعبي لدين وممارسة واقعية له،

فالطريقة تمثل الدين أو الشريعة عند العامة، أمر آخر قد لا يلاحظ، على تعريف مولاي التهامي فالطريقة تعد بالنسبة له همزة وصل بين الجيل الأول من المسلمين والأجيال اللاحقة بين النبع وامتداده في الزمان والمكان، إن السرد التاريخي الذي يقترحه الشيخ مولاي التو هامي لبدايات الطريقة، وإن قمنا بمسح سينجلي رسم الدائرة المكتملة بتراص حلقاته المتجهة نحو المركز (النواة) (النقطة المركزية) والتي ترمز لشخص الرسول (ص)، فلقد ذكر الشيخ مولاي التو هامي أن البداية هي بداية الإسلام، إن المربي الأول وصاحب الطريقة هو محمد بن عبد الله (ص) فهو المركز(النواة) والحلقات تتكون تباعا وفق تسلسل وقتي (زمني): الصحابة و التابعين و تابعي التابعين، وهكذا دواليك، إلى ظاهرة الشيخ الصالح المكون الفعلي للطريقة.

إكتمال البدر



ومجمل القول : إن هكذا اعتقاد، يرمي صاحبه إلى منح حياة فكرية نظرية مجردة مؤسسة على أسس وقواعد شرعية (لاهوتية)، لا يمكن القدح أو النيل منها أو التشكيك فيها، وتنظيم ديني تسعى إلى حيازة الزمن والفضاء الاجتماعيين.

محاولة قراءة واستنطاق تعريف الطريقة لأبي عبد الرحمان السلمي :

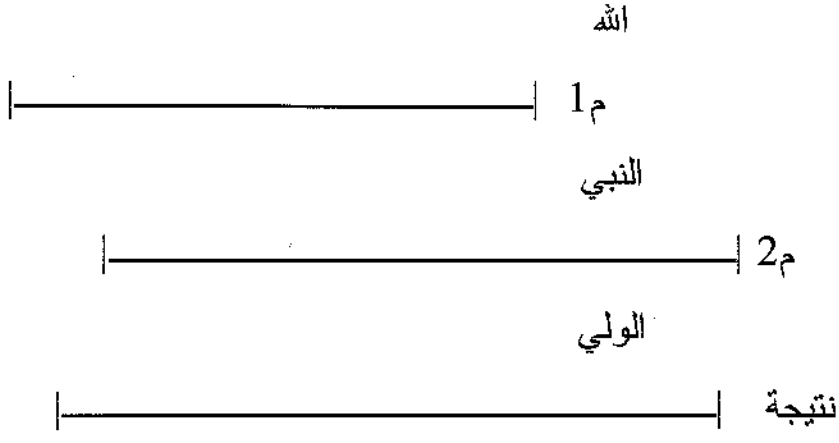
وهو يعرف الطريقة ويقدم على تبيان ضرورياتها، فيقوم السلمي أولا بالإعراب عن الغاية والمراد منها، فيبرهن على مشروعيتها، حيث يبدأ بالثناء والحمد، يعظم الله ويبرز قدرته المتعالية وعزته المطلقة، ليعرف بعد ذلك بأن الأنبياء والرسل هم بشر مبعوثون من لدن الله تعالى وأن محمد بن عبد الله (ص) هو آخر الأنبياء وخاتم

الرسل لما قبله من الرسل، ليصل إلى نتيجة مفادها انه إذا كان زمن الأنبياء والرسل قد انتهى بإرادة إلهية ومشيئة ربانية، فمن الواجب شرعا ألا تنقطع العلاقة بين الخالق والمخلوق . فالواصلون أي أولياء الله هم أشخاص استثنائيين ملقى على عاتقهم شد العالم الأرضي بالعالم السماوي، فهم أشخاص أصحاب مهمة سامية، يصلون الأرض بالسماء، وذلك لمتابعة مهمة الرسول (ص)، فالولي وريث شرعي للنبي، ليعترف بعد ذلك الشيخ السلمي بوجود أولياء الله في كل زمان. وباختلاف مراتبهم وتتابعهم وتسلسلهم الزمني، وبتأثيرهم الظاهر على مريديهم. إن تعريف الشيخ السلمي بناء قائم على مقدمتين ونتيجة لازمة :

المقدمة الأولى : الاعتراف بوجود الله وقدرته المتعالية ومشيئته المطلقة .

المقدمة الثانية : الاعتراف بوجود الأنبياء والرسل وانتهاء مهمتهم الإلهية بخاتميه الرسالة المحمدية.

النتيجة اللازمة : وجوب ربط الصلة واستمراريتها وتأكيدها الحل الواقعي بين الخالق والمخلوق، المنوط بالوحي صاحب الطريقة.



إن التراتبية المستخلصة من قراءة تعريف الشيخ السلمي، تراتبية وظيفية تمكن الطريقة المرموز لها بشخص الولي الصالح الوريث الشرعي للنبي من أن يكون عضوا فاعلا مكونا للجسم الديني، فالولي أثر من أثار قدرة الله ونور من نوره المطلق. الذي ينير الطريق للسالكين كما أن الرسول أثر و نور، فقدرة الله و عزته صفتان دائمتا الفعل، فالله يتجلى على عباده بوجود الولي الصالح ومؤثرا فيما عداه أي الفضاء الاجتماعي. فالوحي أثر من آثار الرسول أو النبي، آثار ونور. فقدرة الله وعزته دائمتا الفعل في جميع الأزمنة والعصور وكل مؤمن صادق موقن بهذا الأمر . فالله لا يتخلى عن عباده بوجود الولي الصالح.فمدام هناك ولي على وجه الأرض،لن يتخلى الله عن عباده. هذا الذي يريد الشيخ السلمي أن ندركه ونعرفه، استمرارية الفعل الرباني على المستوى الواقعي (الإنساني).

*** محاولة قراءة و استنطاق تعاريف الطريقة من الخارج :**

- محاولة قراءة واستنطاق تعريف الطريقة للدكتور حسين مروه :

الملفت للانتباه يلاحظ على تعريف الدكتورحسين مروه .الازدراء الكلي أو القطعي الذي يطبع هذا التعريف، فبالنسبة للدكتور، ظاهرة الطريقة في المجتمع العربي الإسلامي ظاهرة مرضية(pathogène) علتها خبل عقلي ونقص ذهني وتخلف على مستوى الوعي الجمعي. فالمتقفي أثر التعريف قد يلاحظ. التالي: أولا يفرق الدكتور ويميز بين التصوف والذي هو نسق فكري فلسفي يعكس جهدا نظريا، وإنتاجا نخبويا، عالما(savant)، رافضا ومطالبا ودافعا نحوا التغير الاجتماعي وحاملا مشروعا سياسيا متقدما- لنتذكر هنا تجربة القرامطة -. والطريقة التي تعتبر حركة رجعية، تخديرية لعقول العامة والدهماء خادمة لمصالح الطبقة السائدة اقتصاديا والنافذة سياسيا.

إن التمييز والفصل بين التصوف والطريقة، المقدم من طرف الدكتور قد يكون واقعة أفكار منمطة (Des stero-types....) مؤداها الاعتقاد الواهم الموهم بوجود خط فاصل ثابت الطبيعة بين الثقافة العالمة الواعية في معظم الأحيان و الثقافة الشعبية الجاهلة اللاواعية، مما يجعل من صاحب التعريف متهم بأنه يتعامل مع الظاهرة التي يدرسها بأحكام مسبقة.(presjuges) وإن ثبت الاتهام هذا كان الحكم الصادر ضده منطوقه يقول: بأن الدكتور حسين مروه قد ابتعد عن أهم صفة من صفات الروح العلمية، ألا وهي صفة الموضوعية الضامنة إلى حد ما الوصول إلى أحكام علمية وإن ابتعد الباحث عن الموضوعية معنى دلك أنه أقترب من الذاتية والتي تعدم كل بحث يسعى الوصول إلى قدر معين من العلمية أي إلى قدر معين من الدقة والوضوح. إن كان الأمر هكذا قد يتساءل المرء: هل يمكن بالفعل التفريق بين التصوف كنظرية والطريقة كتطبيق وممارسة شعبية لهذه النظرية.

وقد تكون هذه إجابة من الإجابات المحتملة والمعبر عنها على الشكل التالي:

التفريق والتمييز بين التصوف والطريقة بغية البحث والدراسة،أمر ممكن الوقوع،وهو بالفعل واقع غير أن التفريق والتمييز،من الناحية الوجودية والاجتماعية شيء مستبعد، فالطريقة ما هي في واقع الحال إلا محاولة شعبية للممارسة التصوف مرتبطة بظروف اجتماعية سياسية اقتصادية، ومزيدا من التفصيل، الطريقة محاولة شعبية غايتها استيلاء واستحواذ وتمثل جملة من المفاهيم الصوفية في واقع اجتماعي معين،وبتعبير آخر، الطريقة هي ظل وإسقاط لأفكار صوفية و عملية إنزال لها. إن المأخذ الرئيسي الذي يؤاخذه حسين مروه على الطريقة وأصحابها، هو أنها حركة شعبية لا تمتلك البعد الأيديولوجي، ولا تحمل العقائدية المرجوة – حركة جوفاء، مخروطية الشكل والمضمون – والتي تكون الشرط الرئيسي لكل تغيير اجتماعي مرتقب وهي لذلك مذمومة يجب مقاومتها وقد تكون حركة محمودة إن امتلأ جوفها بعقيدة ثورية، فقد تعد بغد اجتماعي أفضل.

إن الثورية والتي يتمناها الدكتور حسين مروه أن تكون صفة للطريقة، قد تحققت بالفعل في التاريخ العربي الإسلامي والشواهد على ذلك كثير: "وما ثورة الأمير عبد القادر الجزائري لخير دليل، فالأمير عبد القادر، القائد الثوري المنتمي إلى الطريقة القادرية، وبعده جميع الثورات الشعبية في الجزائر تحركت وانطلقت من رحم الطريقة"[1]، إن الدكتور حسين مروه لم يول الجانب المقاوم والإيديولوجي للطريقة .والذي يعد مكونا لآي طريقة إن التحليل المادي الجدلي المتبنى من طرف الدكتور حسين مروه لفهم وتفسير ظاهرة الطريقة، تحليل وإن ارتبط من قريب أو من بعيد بأجندة سياسية وبمهمة حربيـــة، سيسقط لا مـــحالا ويـــركن في زاوية العلمانية، (scientisme) التحليل هذا والذي سيطبع بطابع الازدراء والتعالي ولاستخفاف بكل شيء يمت بالصلة إلى الشعب (الرعية الرعاع). وتمثلا ته أي تصوراته الفكرية والتي تأخذ أشكالا تعبيرية له ذات طبيعة حسية حركية، هذه التمثلات المختلفة في الطبيعة والجوهر، عن التمثلات المنتجة من طرف النخبة العالمة، والتي تأخذ أشكالا تعبيرية ذهنية مجردة إن القضية بالنسبة للدكتور حسين مروه، قضية أفضلية ومفاضلة بين الإنتاج الفكري النظري للتصوف والإنتاج الشعبي ألطرائقي المتحقق على أرض الواقع على شكل حركات بهلوانية المستندة إلى طائفة من النظم والتقاليد والطقوس . الحقيقة والجوهر، يمثلهاالرعيل الأول من المتصوفين والزهاد الرافضين للنظام الاستبدادي (السلطة الأموية) والعرض والصورة، تمثلها الأجيال المتأخرة والتي ظهرت أيام انحطاط الدولة العباسية، من الدراويش والمشيخات من الواضح ان الدكتور يفضل ويميل إلى زمرة النخبة، قد يكون الميل والموقف قد أملته ظروف دقيقة سياسية إيديولوجية عاشتها الساحة اللبنانية 80/70 كل ضمن إطار علاقة دولية سادت العالم في تلك الحقبة من التاريخ . فالباحث وهو يتناول الظاهرة بالدرس لايمكن له أن يتحرر إطلاقا من ضغط اللحظة التاريخية التي يعيشها

(1) ينظر جواد المرابط، التصوف و الأمير عبد القادر الحسني الجزائري، دار اليقظة العربية للتأليف و النشر و الترجمة،دمشق سوريا 1966،ص 31.

- محاولة قراءة واستنطاق تعريف الطريقة للأستاذ عبد القادر عطا:

وهو يعرف الطريقة، يبدأ الأستاذ عطا أولا، بالإشارة، إلى زمن ميلاد الطريقة (الصوفية) والذي حدده بالقرن الثاني هجري، هذا التحديد، أو هذا الميلاد لم يكن ممكن الحدوث إلا عندما امتلك الصوفية فاستحوذوا على اللفظ فتميزوا به واشتهروا به، لينتقل بعد ذلك، مقدما لنا صورة نموذجية للمسلم الصورة الذهنية: تعبر عن كتلة مادية هي المادة المكتوبة والموجدة لمفهوم المسلم أي... أقصد به القرآن والسنة – ومن عقل يعقلن هذا النص وضيفته الافتكار.(réflexion)، ومن الروح(âme) تعنى باحتضان المادة والعقل،لتسموا بها نحو الأعلى . الجسم ويمثله أهل السنة الجماعة، العقل يمثل أهل التفسير (المعتزلة) أما الروح فيمثلها أهل التصوف والزهد، وهذه الصورة قد اكتملت، فصار المسلم موجودا بالفعل وبثلاثية الأبعاد، وبذلك تكون الطريقة – واستنادا على هذا المنهج التطوري أخر جزء مكون للكيان الإسلامي على المستويين التصوري و الاجتماعي مكون من طبيعة ميثافيزيقية و غيبية – لمنح الجسم والعقل امتلاء وحيوية مكونة تأخره في الوجود منسجم وموافق للمنهج التطوري الذي اعتمده الأستاذ عبد القادر عطا في رصده للطريقة بحيث لايمكن الحديث عن عقل يعقلن وعن روح تتأمل،إلا ضمن شروط مادية، متمثلة في النص (أي القرآن و الحديث)أو النقل أن أحببنا التعبير التراثي، فالوجود المادي سابق عن الوجود المجرد المعنوي،بل الوجود المادي هو المحدد للملامح العامة لهذا الوجود المعنوي المجرد و ما الروح المتأملة (الطريقة) إلا تصعيدا للمادة و المعبرة عنها بلغة تأملية .يقول المفكر سيورون مشيدا بفعل التأمل وواضعا خط فصله بينه و بين التفكير أو التعقل، و في كتابـــة(Le mauvais démiurge).

"إن التأمل أن تسلبك الفكرة و أن تضيع فيها بينما التفكير هو أن تقفز من فكرة لأخرى و أن ترضى بالكثرة (الكمية)، تختزن الأشياء،تلاحق مفهوم تلوى الآخر.

هدف بعد هـــدف، إذا التأمل و التفكير نشاطين مختلفين بل متعارضيـــن" [1] و إذا سلمنا بصحة ما ذكره الأستاذ عبد القادر عطا بأن الصوفية هي روح ووجدان كيان (Entité)المسلم، يفترض أن هذه الروح مادامت الأعلى مقاما و مرتبة، منوط بها القيام بوظيفة المراقب و الموجه و القائد،للجزأين الآخرين المكونين لكينونة المسلم،و تبعا لذلك نستشف سببا من الأسباب الأساسية و التي تدلل على أن وجود الطريقة أو الصوفية قد كان أمرا حتميا ومقضيا،فقبل ظهورها و على الساحة الفكرية،قد كان هناك صراعا فكريا،محتدما بين أنصار أهل السنة (النقل) و أنصار العقل،الذين ارتأوا ضرورة استعمال العقل تأويلا و تفسيرا و فهما للنص... المقدس (محنة أحمد بن حنبل مثال على ذلك !) الخ.و من نتائج هذا الصراع المرير بين أنصار الجسد(المادة)و أنصار العقل ظهور الطريقة (الصوفية).كطرف ثالث يسعى إلى ابتكار حل ثالث و مشروع يهدف إلى إضفاء لمسة روحية مميزة للشخصية العربية الإسلامية، وبذلك تكون الطريقة (الصوفية)مساهما...فعالا في تشكل الذات العربية و تكونها و تبلورها عبر التاريخ.

إن الوعي بالذات، و عي يتمظهـــر و يتجلـــى و يعبـــر عن وجوده بكيفيات مختلفة و أساليب متعددة،و من بين هذه التمظهرات و التجليات الطرقية أو الصوفية .

(1) Emile Cioron le Mauvais démiurge , Editions Quarto Gallimard, Paris , 1995, P1221.

محاولة قراءة واستنطاق تعريف الطريقة للدكتور مبارك بن محمد الميلي :

يزعم الدكتور مبارك بن محمد الميلي أن لفظة تصوف دخيلة على اللغة العربية فهو لفظ أو عبارة يونانية الأصل والمنشأ، دخلت على اللغة العربية لما ترجمت كتب اليونان والهند أيام حكم المأمون العباسي وبعد هذا التقديم الاشتقاقي للطريقة (الصوفية) يتعرض لذات المفهوم ذاكرا طبيعته، الرياضية الذهنية، غايتها معرفة الله، رياضية تجسدها شروط باستعدادات فاعلها والمنتسبين والمنخرطين فيها رياضة قواعدها ونظمها متباينة ومختلفة باختلاف جنسية المتصوف، وعصره، وبلده ،إن زعم الدكتور إن لفظ التصوف لفظ واحد غير أصلي، زعم لايحضى بقبول غالبية الدارسين والمهتمين بموضوع التصوف، بل هناك من ينفي ويستبعد هذا الزعم تماما، وإذا بدا الواحد في التدقيق والتمييز بين اللفظ الأصلي، المحلي، واللفظ الأجنبي الوافد الغريب فلن نخرج من النزل لدلالة على أن العوائق ستزداد ازديادا بهذا التدقيق و التمييز و التفريق بين لفظ وآخر في نفس المنظومة اللغوية الواحدة . أما فيما يخص الجزء الثاني من تقديم الدكتور مبارك بن محمد ألميلي والمتعلق باختلاف قواعد التصوف، ومدى قدرة المتصوف على التأثير والتحويل والتعديل في هذه القواعد، وما مدى امتثال المتصوف والدعوة لهذه القواعد، والعمل وفقها واحترام دقائقها، فالتوجه نحوى هذا المسعى أو التحرك نحوه مشروع، فالكائن البشري عبر صيرورته التاريخية يسعى إلى ممارسة الفضيلة بكيفياتها وأساليب وتمظهرات متباينة، ومختلفة باختلاف وتباين الأفراد والجماعات والأزمنة، فتراكم تجارب طرائقي، يفعل فعله في التنظير الطرائقي ويمنحه ديناميكيه متجددة، تنظير حركي وثاب و نسق مفتوح أمام المحتمل أمام الآتي...

د) نتائج محاولة قراءة واستنطاق تعاريف الطريقة

* نتائج محاولة قراءة واستنطاق التعاريف الداخلية للطريقة :

- نتائج محاولة قراءة واستنطاق تعريف الشيخ مولاي التهامي :

في الرحلة السابقة، قد تطرقت إلى عنصر نتائج محاولة قراءة واستنطاق تعريف الشيخ، لمفهوم التصوف، وقد جاء في ذلك العنصر، أن تعريف الشيخ، من حيث الكمية فهو غزير، مستفيض، شارح، ومشيد ومنوه بإسهامات أهل التصوف، فان الحكم يصدق كذلك عندما يقوم الشيخ، بتعريف وتقديم الطريقة،فتعاريفه جاءت على هيئة سيولة لفظية معتبرة، ترمي إلى الإحاطة بذات الموضوع من كل الجـوانب الممكنـة، والمتاحـة. سيولة لفظيـة محركها وباعثها رغبة في التعميد و الترسم الشرعي، وذلك من خلال ربط الطريقة وجوديا بشخص الرسول، وبطريقة مباشرة، سيولة لفظية، قناصة لكل عبارة صوفية مجردة مركزة إيحائية.يستنتج من ما جاء سلفا، أن تعريفي مولاي التهامي للتصوف والطرقة، تعريفين من حيث الشكل والصورة متصلين ملتحمين يسيران وفق خط واحد وضمن منطق مشترك، منطق الموالي والمدافع المنتمي أو على الأقل منطق المتعاطف.

- نتائج محاولة قراءة واستنطاق تعريف أبا عبد الرحمان السلمي :

تعريف الشيخ أبا عبد الرحمان السلمي للطريقة، تعريف تراثي جاء على هيئة شجرة نسب أو سلسلة نسب (généalogie) أولا وقبل كل شيء قد عوض عبارة أو كلمة الصوفية بكينونة فردية هي شخصية الولي (le saint)لتكون مرادفا وممثلا ورمزا للصوفية أو الطريقة،هذا التعويض التفضيلي قد يكون لغاية ويؤدي وظيفة.هي تحقيق بالفعل سلسلة نسب المقدس، فالولي كعالم وريث شرعي للنبي والرسول، ولا يورث أيا كان إلا إذا أهل له الحق الشرعي . يورث أيا كان إلا إذا مالكا لأهلية شرعية المعتمدة وقد ينظر إلى تعريف الشيخ أبي عبد الرحمان السلمي من جانب بنائه

المنطقي، حيث نرى أن التعريف بني على شكل قياس أرسطي بمقدمتين ونتيجة لازمة عنها :

مقدمة كبرى مضمونها أن الله قادر ثم مقدمة صغرى فحواها: أن قدرته نافذة من خلال إرساله الرسل و الأنبياء ونتيجة قياسية لازمة قدرة الله مطلقة في الزمان والمكان وبذلك تكون واجبة الاستمرار ومتحققة في عباد استثنائيين هم أولياء الله وذلك بعد انتهاء زمن النبوة بانتهاء زمن نبوة محمد بن عبد الله (ص).

إن أبي عبد الرحمان السلمي وهو يعرف الطريقة بالشكل المعلن سلفا، يعطي ويمنح الطريقة مشروعية مضاعفة الأولى مشروعية شرعيـــة .دينيـــة مرتبطـــة بـــالنص (مشروعية من حيث المادة) أما الثانية مشروعية منطقية عقلية مرتبط بصورة التعريف وبنائه .

<u>*- نتائج محاولة قراءة و استنطاق التعاريف الخارجية للطريقة :</u>

<u>- نتائج محاولة قراءة واستنطاق تعريف الدكتور حسين مروه:</u>

لقد جاء تعريف السيد حسين مروه للطريقة تعريفا هجوميا رافضا جملة وتفصيلا الطريقة وما تمثله من رجعية من الناحية الاجتماعية ومن قصور عقلي من الناحية الفردية، فهي حالة مرضية تعكس وعيا متخلفا تعيشه الطبقات الشعبية، حالة وعي تخدم مصالح الطبقة المسيطرة اقتصاديا وسياسيا، ولذا الواجب يملى على أي فرد واعي محاربة هذه الظاهرة الآفة واقتلاعها من الجسم الاجتماعي، ظاهرة لا تستحق ولا يجب أن تحي فأفضل الطرق هي الطريقة الميتة، وان تعريف كهذا يحمل الطابع التحريضي السياسي، تعريف نابع من تصور عقلي مسبق لما يجب أن يكون عليه أي المجتمع .

إن تعريف حسين مروه قد يكون في أحسن الأحوال مقدمة خطاب سياسي،ملتهب يعد بالتغيير، خطاب يستعمل العلم لأغراض إيديولوجية، غير مكترث بالظاهرة في حد ذاتها، وحتى إن قدم مجهود فكري معتبر لمقاربتها وإدراكها ودراستها وفهمها

فان هذا المجهود الفكري الذي قد يكون مجهودا مضنيا سيذهب سدا مادامت المقاربة والبحث في هذه الظاهرة أو تلك سيعد إنجازا نضاليا وفعلا ثوريا وعملا ضد الرجعية والقوى الظلامية .

- نتائج محاولة قراءة واستنطاق تعريف الأستاذ عبد القادر عطا:

وجود الصوفية أو الطريقة بالنسبة للأستاذ عبد القادر عطا وجود لا غنى عنه، ومن غير الممكن أن لا نتصوره، نظرا لأن الوجود هذا هو الكفيل لإتمام تكون وتشكل الكيان الإسلامي هذا الكيان القائم والمرتكز على أسس وأعمدة ثلاثة هي النقل (النص القرآني أساسا) العقل والروح.

فالكيان الإسلامي لا يستقيم وجوده ولا تتبلور صورته النهائية. إلا بروح تبعث فيه الحيوية تميزه عن بقية الكيانات الدينية المتعددة والمختلفة في العالم. فالميلاد الحقيقي الواقعي للكيان الإسلامي، ميلاد متزامن بوجود الصوفية وظهورها في هذا الكيان.

- نتائج محاولة قراءة واستنطاق تعريف الدكتور مبارك بن محمد الميلي:

يسعى الدكتور مبارك بن محمد ألميلي وهو يعرف الطريقة أو الصوفية إلى تجريدها من أي وجود ممكن فاعل، ففي البدأ يعدم هذا الوجود لغويا أولسانيا، نافيا أن تكون لكلمة تصوف وجود لساني أصيل في اللغة العربية مادامت الكلمة هي في الأصل منتمية وجوديا أو لسانيا إلى المجموعة اللغوية اليونانية ثم ينتقل الدكتور ليعلم التصوف فيقطع أي جذر اجتماعي قد يربطه بالفضاء العربي الإسلامي.

هكذا يبدوا تعريف مبارك بن محمد الميلي،تعريف إقصائي متحامل على وجه العموم،على الطريقة أو الصوفية غايته إخراج وطرد لهذه الظاهرة من الفضاء العربي الإسلامي أو قل من الكيان الإسلامي لكن هل يمكن أن تتحقق هذه المهمة أو المحاولة ؟؟ هل يمكن بالفعل القضاء التام المبرم على أية ظاهرة إنسانية اجتماعية، حتى وإن بدت للبعض ظاهرة أجنبية عن المجتمع غريبة عنه، قد يكون هذا المسعى أمر مستحيل القيام به وفعله،فالمجتمعات البشرية المعاصرة مازا لت لحد الآن .

مرتبط بعادات وتقاليد ومعتقدات تضرب بجذورها في أعماق التاريخ وتعد أساسا لما يسمى عند علماء النفس المعاصرين باللاوعي الجمعي.

2) الفصل الثاني: الطريقة البلقائدية أنموذجا

أ)- تعريف الطريقة وذلك من خلال التعريف بواضعها:

س: من هو السيخ سيدي محمد بلقا يد ؟تعريف الشيخ: استنادا لكتاب الرائد في الذكر الجامعة الشيخ مولاي التوهامي غيتاوي يعرف بالشيخ سيدي محمد بلقايد:" هو الشيخ العارف بالله الفذ والإمام الحجة والشيخ الفاضل سيدي محمد بن أحمد بن الحاج محمد بن العربي بن محمد الكبير بن يعلى الشريف الحسني الإدريسي يرفع نسبه الى مولانا عبد الله الكامل بن سيدنا الحسن المثنى بن سيدنا الحسن السبط نجل مولاتنا فاطمة الزهراء .البضعة الطاهرة الكريمة وزوج مولانا وسيدنا علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ورضي الله عنه....."[1]

يواصل فيقول " لقد ولد الشيخ سنة 1911 يتلمسان في أحضان عائلة من آل البيت النبوي مشهورة بالشرف والعلم والصلاح والتقوى وحفظ القرآن وطلب العلم وجد في تحصيله كبار علماء تلمسان خاصة منه العلامة الشيخ سيدي أحمد أبو عروق الأزهري والشيخ العلامة سيدي حسين البحار والشيخ سيدي أحمد ألخالدي والشيخ ابن ناصر .لينتقل إلى رحمة الله في 21 أوت 1998. بمدينة وهران أما انتساب الشيخ محمد بلقا يد الطرائقي، فقد ذكر الشيخ مولاي التوهامي أنه تم في سن مبكرة أي في الثالثة عشرة من عمره فلقد انتسب إلى الطريقة الهبرية والتي كان عليها أبوه وجده سنة 1924 م [2].

*- سند الشيخ في الطريقة: أخذ الشيخ سيدي محمد بلقايد السند ألطرقي عن "الشيخ الإمام الشريف الحسني سيدي محمد الهبري بن الشيخ سيدي الحاج محمد الهبري عن شيخه سيدي قدور الوكيلي الكركري عن سيدي محمد بن عبد القادر الباشا عن سيدي مولانا العربي الدرقاوي عن سيدي ابن عبد الرحمان العمراني عن شيخه

---

(1) ينظر الشريخ مولاي توهامي الغيتاوي المرجع السابق، ص 10.

(2) ينظر الشريخ مولاي توهامي الغيتاوي المرجع السابق، ص 10 و ص 28.

سيدي العربي بن عبد الله عن شيخه سيدي أحمد بن عبد الله عن شيخه سيدي قاسم الخصاصي عن سيدي محمد بن عبد الله عن سيدي عبد الرحمان المجدوب عن سيدي علي الصنهاجي المشهور بالدوار،عن سيدي إبراهيم آفحام الزرهوني عن سيدي أحمد الزروق عن سيدي أحمد بن عقبة الحضرمي عن سيدي يحي القادر عن سيدي علي وعن والده سيدي محمد بحر الصفا عن سيدي داود الباحكي عن سيدي أحمد بن عطا الله السكندري عن سيدي أبي عباس المرسي عن سيدي أبي الحسن الشاذلي عن سيدي عبد السلام بن مشيش عن سيدي عبد الرحمان المدني عن سيدي تقي الدين الفقري عن سيدي فخر الدين عن سيدي نور الدين أبي الحسن عن سيدي تاج الدين القز ويني عن سيدنا إبراهيم البصري عن سيدي أحمد المرواني عن سيدي سعد عن سيدي فتح السعود عن سيدي سعيد الغزولي أبي محمد جابر عن سيدي أبي حارث المحاسبي عن سيدي السرسقطي عن إمام الطريقة سيدي أبي القاسم الجندي عن سيدي معروف الكرخي عن سيدي داود الطائي بن محفوظ المعروف بابن فيروز الكرخي عن سيدي حبيب العجمي عن سيدي الحسن البصري عن سيدنا ومولانا الإمام علي كرم الله وجهه ورضي الله عنه عن عين الرحمة ومظهر العلوم والحكمة ورسول هذه الأمة المباركة سيدنا محمد (ص) [1] صلى الله عليه وسلم

ب- بعض وصايا الشيخ :

1)- المحافظة على الطهارة والصلاة .

2)- التقوى .

3)- الصدق.

4)-المحافظة على الأوراد.

5)- طلب العلم والاجتهاد في تحصيله وفهمه والعمل به مع الإخلاص لله وحده

6)- الغير ة على الوطن والاجتهاد في خدمته والذود عنه

(1) ينظر الشيخ مولاي توهامي الغيتاوي المرجع السابق، ص 15.

7)- التزام آداب التواضع في المعاملة مع الناس

8)- العمل بكد وعدم التواكل والإشكال ونبذ التكاسل.

9) - التدقيق في أكل الحلال ولبس الحلال وتجنب مواطن الشبهات على الإطلاق.

الكرامات المسجلة للشيخ: يرى الشيخ مولاي التوهامي أن أهم كرامات الشيخ محمد بلقايد الزاوية المقامة حي بسيدي معروف بوهران والإقبال الكبير على الطريق، وعدد المنتسبين للطريقة لا يمكن في اعتقاده حصره لأنه في تزايد يوميا وعلى سبيل المثال فهم يفوقون عشرات الآلاف، أما الكرامات المشهور حدوثها عند الأولياء،فحسب مولاي التوهامي فان الشيخ بلقايد كان لا يحبذ إظهارها فيستر ويخفي ذلك، وقد نقل عنه القول أن أعظم الكرامات الاستقامة على الطاعة.

د- **الطريقة البلقائدية ومريديها بالعين الصفراء:**

*- المدخل : الاقتراب والدنو، فربط علائق وجسور إنسانية، مع المنتسب إلى الطريقة البلقائدية، بغية المعرفة، القابلة للنشر و الانتشار، أي الإشهار، الاقتراب ودنو يشعر صاحبه بالكثير من التردد والكثير من الخجل والحياد، ويقول المفكر سيورون في كتابه(Le mauvais démiurge)) :" أول واجب بعد الاستيقاظ الخجل من النفس" [1] وإذا كان المرء قد يبرر هذا المسعى، المعرفي بدافع الإطلاع والفضول، ومن المعلوم ربما لدى البعض، أن عاطفة الحب لها شأن عظيم في التجربة الصوفية، ومقدرة أيما تقدير من طرف أهل التصوف، بيد أنه وفي ذات الوقت وبالرغم من هذا التبرير والذي لا غبار عليه، يشعر المرء .مقدم على أمر .جلل مقدم على هتك وخرق وتجاوز، الشيء الذي لا تتجاوز ولا يخترق ولا يهتك ..... عندما هممت، فاقتربت من أحد ممثلي الطريقة بالعين الصفراء، فمهدت لأمر، فاتحته في الموضوع أول مرة وأعربت عن نيتي، وذكرت له اهتمام بعالم التصوف والطريق، وقلت له بأنني قد حضرت بعض الأسئلة الاستبيانية، القصد

(1) إميل سيورون، المرجع السابق، ص 1231.

منها، معرفة موقف ورأي المنتسب للطريقة البلقائدية، من قضايا معينة، وبعد الاستماع باهتمام لما ذكرته وقلته . قال لي المنتسب في بداية حديثه أنه مقدر لاهتمامي بعالم التصوف، غير أنه وفيما يخص الإجابة عن تلك الأسئلة فالطلب ليس سهلا التحقيق، نظرا لخصوصية الظاهرة،فظاهرة التصوف كظاهرة إنسانية يفضل أصحابها عدم الظهور أو البوح والنطق، ظاهرة تسعى وتعمل على الابتعاد، عن كل مشير أو دال مظهراها.

يقول الفيلسوف الألماني مارتن هيدجر في كتابه المترجم إلى اللغة الفرنسية (Qu'appelle-t- on penser):"باعتبار الإنسان هو فعل الكينونة(être) ضمن هذه الحركة نحو ..... هو يشير (يظهر) كمشير (مظهر) يتجه هكذا في اتجاه الذي ينسحب .كونه هو الذي يشير في هذا الاتجاه. فالإنسان هو المشير (المظهر)"[1] ولكن رغم هدا قال لي أنه سيعمل أو يبذل قصارى جهده حتى يقنع أصحابه على أن يجيبوا عن تلك الأسئلة، وبعد مدة من الزمن اتصل بي واعتذر لأنه لم يستطع إقناع أصحابه، ويردف قائلا أنه كشخص باستطاعته هو أن يجيب عن تلك الأسئلة . فكرت مليا في الأمر ثم عدت له واقترحت عليه التالي أن تكون إجاباته قدر الإمكان معبرة ومشيرة –على وجه العموم– للرأي السائد والموقف العام لدى ممثلي الطريقة، بالعين الصفراء، فقبل الاقتراح .

(1) مارتن هيدجر، المرجع السابق، ص 28.

* الأسئلة الأستبيانية المقترحة والاجابات المقدمة من طرف مريدي الطريقة البلقائدية:

– تمهيد: جاءت الأسئلة الاستبيانية، قدر المستطاع، أسئلة مفتوحة الهدف من وضعها فتح – فضاء– تعبيري، يترك تمام الحرية، لمتلقي الأسئلة .أن يسهب إن أراد، لكل مستمع فرصة مشاطرته تجربته الإنسانية الصوفية، لذا حاولت أن تكون الأسئلة المقترحة تحمل طابعين اثنين مختلفين،أسئلة ذات طابع جواني غرضها الوصول إلى معرفة وإدراك و إدراك وفهم وإخراج التجربة الفردية لمتلقي الأسئلة، اعتمادا على قدرته الاستبطانية، أسئلة ذات طابع براني موضوعي غرضها الوصول إلى معرفة أو إدراك علاقة صاحب الطريقة والمحيط الذي يتحرك فيه.

س1: متى بدأت الطريقة البلقائدية في الظهور والانتشار بالعين الصفراء؟

ج1: بدأت الطريقة في بداية الثمانينات على يد أحد الفقراء كان يقوم بالخدمة الوطنية بمدينة الشلف، فتعر ف بفقير آخر، دله على الشيخ سيدي محمد بلقايد، ولماعاد إلى العين الصفراء، أخبر جملة من أصدقائه كانوا متعطشين لسلوك الطريقة الصوفية، فبدأت الطريقة في الانتشار إلى أن أصبح العدد يفوق العشرات وتأسست الزاوية الأولى بحي (مزي) المعروف شعبيا بحي (بومريفق) . ثم تأسست جمعية رسمية مرخص لها وهي الآن بصدد بناء زاوية كبيرة واسعة هي أحد بيوت الله،إن شاء الله.

س2: وماذا تمثل بالنسبة لك الطريقة ؟ وبالضبط طريقة الشيخ سيدي محمد بلقايد؟

ج2: هي مدرسة الإحسان، أن تعبد الله كأنك تراه، وذلك بالتخلي عن الرذائل والتحلي بالمحاسن أي بأوصاف وسنة سيدنا محمد سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وهي مدرسة الوصول الى درجة الصدق والإخلاص ,أي أن تعبد الله امتثالا لأوامره ومحبة في ذاته حيث يشفى القلب. من ريائه وكبره وعجبه ويطهر ويصفى

كل هذا بذكر الله وبإتباع تعاليم الشيخ المربي الكامل والمكمل، فيحصل النجاح في الدنيا والآخرة .

س3: ما هي الدوافع والأسباب التي تجعل وتدعو الإنسان ان ينتسب الى الطريقة؟

ج3: السبب الرئيسي الذي جعل الإنسان ينتسب الى الطريقة، هو ذلك التعطش للوصول الى أن يكون نسخة مصغرة من هؤلاء المشايخ الذين بدورهم نسخة من رسول الله صلى الله عليه وسلم .هو ذلك التعطش لمعرفة الله حق معرفة وذكره آناء الليل وأطراف النهار وخاصة عندما يستمع الإنسان إلى مآثر الصالحين الزهاد وأخلاقهم النيرة فيتساءل عن ذلك وسبيل الوصول إليه فيخبر أنه لا بد من شيخ مربي كامل موصول الى الله :

يتبع شيخا عارف المسالك يقيه في طريقه المهالك.

فينخرط المريد في هذه الطريق.

س4: كيف تحقق مرامي الطريقة في نظرك؟

ج 4: مرامي الطريقة هي تكوين مسلم محمدي رباني صالح في أهله ومجتمعه وقومه .

ذاكرا لله ومتقيه في الجلوة والخلوة قلبه مملوء بحب الله ورسوله سلوكه دال على ذلك، وتتحقق هذه المرامي بإتباع أوامر الشيخ المربي، المتمثلة في ذكر الله ومحبة الخير والوقوف عند أوامره ونواهيه لأنه أي شيخ عالم بالدين وخاصة بمداخل النفس،هذه النفس التي رمز المعصية فإتباعه هو تحقيق مرامي الطريقة.

س5: ماردك على منتقدي الطريقة ؟

ج5: ردنا على منتقدي الطريقة أن " من جهل شيئا عاداه «، فالطريق ليست إلا الوصول إلى درجة الإحسان كما قلنا سابقا وذلك للوصول إلى الصدق والإخلاص كل هذا على يد رجل انتهى من سلوكه وتفرغ. لتوجيه طلاب الحق بما وهبه له ربه

من حكمة ومعرفة بالنفس حتى يصير المريد إ إلى المطلوب، فلماذا الإنكار على من يريد أن يكون محمديا ؟

صالحا لمجتمعه ذاكرا الله في كل ألأحيانه

س6: هل ترى فرقا بين المنتمي إلى الطريقة و اللا منتمي ؟ صلى الله عليه وسلم

ج: الفرق من حيث الانتماء فقط،وأما الخير فهو في أمة سيدنا محمد (ص) إلي يوم الدين تم المنضمون معا إلي طريقة ما ولهم خصائصهم فيما يتذاكرون فيه لأنهم في نفس الشبكة فقط وإن أحد شيوخنا قال :" أقل التواضع عندنا أن تخرج من بيتك فلا ترى أحدا أنت أفضل منه من المسلمين ".

بعد تمام الجواب الخامس، ظهر لي، أني لم أستوف الموضوع حقه، لدى طلبت من جديد من أحد أفراد الطريقة بالعين الصفراء و إن أراد أن يجيب على جملة جديدة من الأسئلة، فقبل الطلب:

س1: ما هي الخصائص أو المميزات – في نظرك – و التي تميز و تخص الطريقة عن بقية الطرق؟

ج1: الطريقة البلقائدية امتداد للطريقة الشاذلية الدرقاوية، و نهاية المريد فيها أن يصير نسخة مصغرة من مولانا رسول الله في أقواله و أفعاله و أحواله و هو ما تجتمع عليه جميع الطرق، إلا أن الوسائل المستعملة قد تظهر مختلفة على حسب الزمان و الأحوال، و لذا ينصح طالب طريق الحق بالبحث عن شيوخ و رجالات وقته.

س2:هل ترى وجوب التواصل بين مختلف الطرق، و هل هو موجود بالفعل ؟

ج2: التواصل واجب إلى حد ما، فكل الطرق تجمعها كلمة لاإله إلا الله محمد رسول الله، و لكن المريد لا ينصح بالإدمان على متابعة طرق أخرى إلى حد بعيد و ذلك لأن هذا الإدمان يعطله في السير لاحتمال تعلقه بمآثر مشايخ آخرين و لكنها لا تليق به و بحاله، فشيخه المربي هو الأعلم بأمراض نفسه و ما يصلح لها، فينصح المريد

بمجالسة فقراء الطريقة المنتسب إليها ليتذاكر معهم و يأخذ عنهم أقـوال الـشيخ و أحواله و في نفس الوقت يعظم و يحترم الطرق الأخرى و يسلم لهم و لأحـوالهم. و أما وجود التواصل فهو موجود خاصة في ليالي المولد النبوي حيث تتزاور الطوائف المختلفة و كذا في ليالي رمضان و في الجموع السنوية.

س3: هل ترى أن هناك تراتبية أو سلمية في المسؤولية داخل الطريقة البلقائدية ؟

ج: الطريقة هي طريقة الله و رسوله، و الفقراء علـى حد سواء فـي الواجبـات و المسؤوليـات والزوايا مفتوحة للجميع و في كل وقت، و السيـادة في الطريق هي أن يـكون الفقير عبدا لله و المقدم هو الخادم للفقراء ولا مجال للطمع في مناصب أو في مزايا، فالسعيد هو من اشتغل بذكر الله حتى فنت أوصافه و اضمحلت صفاته فغطى الله وصفه بوصفه و نعته بنعته و هذا أمر باطن بين العبد و ربه لا يحتاج إلى من وصل إلى هذا المقام إلى الظهور ولا إلى المناصب و لا إلى المسؤوليات إلا إذا فرضت عليه فيقبلها على مضض و يراقب نفسه فيها من أن يدعي ما ليس فيها و لها إذ الحكم لله و الأمر لله و لا إله إلا الله .

س4: ما الفرق في نظرك بين السالك، المريد، الفقير، المقدم، الشيخ ؟

ج: السالك هو من انتهى من تربية نفسه و سلك الطريق أي قطعها فوصل إلى مقام النفس الكاملة(و لا نهاية لكمال الله)، و المريد هو المبتدئ السائر في طريقه إلـى الله و أصله من الإرادة فهو يريد الوصول، و أما الفقير فاسمه يدل عليه هو الـذي سلم أمره لله.

و أما المقدم فهو أحد الفقراء ليس أعظمهم مقاما و لكن أكثرهم حكمة و علما يقـوم على خدمتهم، و أما الشيخ فهو الإنسان الكامل الذي يربي و يوصل الفقير إلى مقـام الإحسان و هو في الطريقة البلقائدية لا يرى لنفسه خصوصية على أحد فقـد كـان رحمه الله (سيدي محمد بلقايد) يأبى حتى أن يشرب الشاي قبل الفقراء والحضور

وخليفته سيدي محمد عبد اللطيف على دربه ولهم صفات في التواضع مع خلــق الله لو ذكرنا جزءا منها لاحتجنا إلى مجلدات ومجلدات –والله أعلم–

س5: هل المنتمي للطريقة، وجب أن تتوفر فيه شروطا ما؟

ج: الطريقة، قلنا هي طريقة الوصول إلى تزكية النفس، فكل مسلم بالغ عاقل اشتاقت روحه للصفاء ونفسه للطهارة وأراد الدخول إلى الطريق ليصل إلــى مقــام الفنــاء والبقاء بعد الفناء فالأبواب مفتوحة ولكن الأصعب هي بعد أخذ الورد هــل يجاهــد نفسه في الذكر وفي الطهارة وفي الصلاة في وقتها. نسأل الله السداد للجميع وأن لا يخيب طالبا من طلاب الحق ولا أحدا من المسلمين –آمين–

س6: هل هناك مناسبة أو مناسبات يجتمع فيها أعضاء الطريقة؟

ج:يجتمع أعضاء الطريقة رسميا كل ليلة جمعة ويسمونها "بالجمع".

ويجتمعون يوميا في شهر رمضان وفي شهر المولد النبوي لتلاوة قــصائد البــردة والهمزية والزوايا مفتوحة كل بعد صلاة المغرب للفقراء والمحبين وعامة المسلمين للصلاة والذكر والمذاكرة.

س7:ما هي الأذكار المذكورة عند أهل الطريقة؟

ج:أذكار الطريقة هي الورد المعروف عند جميع أهل هذا الفن من استغفار وصــلاة على النبي و ذكر لا إله إلا الله. و لدى الفقراء سور قرآنية، و يتلون القرآن، ولهــم الأذكار المأثورة بــعد

الصلوات المفروضة من تسبيح وتحميد وآية الكرسي ويذكرون كذلك الاسم المفــرد ولا تنقطع ألسنتهم ولا قلوبهم عن ذكر الله ولو كانوا وسط جماعات دأبهم في ذلك:

إني جعلتك في الفؤاد مؤانسي وأبحت جسمي من أراد جلوســا

فالجسم مني للجليس مؤانسي وحبيب قلبي في الفــؤاد أنيســا

س8: ماهي نظرة السالك أو المريد أو الفقير لما يحدث حوله من أحداث اجتماعية ؟

نظرة المريد و الفقير هي الدعاء بالخير لجميع الأمة فيتأثرون بما تتأثر به الأمة و يفرحون لفرحها و يعلمون أن " ليس لك من الأمر شيء "، وأن شيخ الطريق في كل مذاكرته وأوامره يأمر الفقراء بالتفاني في أعمالهم و الصدق فيها وإتقانها فالفقير جزء من المجتمع و التصوف أمر قلباني باطني لا يطلع عليه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده، و الله أعلم. و الحمد لله رب العلمين.

و) قراءة للإجابات المقدمة:

كانت هذه إجابات مقدمة من طرف أحد أفراد الطريقة البلقائدية و الممثلين لها بمدينة العين الصفراء عن أسئلة قصدت من طرحها التعرف على رأي منتسب الطريقة حول قضايا معينة. بعد أن نلت مرادي. تبين لي أن هذه الإجابات المقدمة و بلغة عالمة أن صاحبها قد استخدم مصطلحات تحمل دلالات معبرة و ممثلة للمقال الصوفي أو أن أحببت تعبيرا آخر معبرة و ممثلة للتقاليد اللغوية الصوفية. الأمر الذي دفعني قدما نحو الاقتراب أكثر من هذه المصطلحات و الكشف عن مضامينها المحتملة. فلقد جاء في ثنايا هذه الإجابات ذكر المصطلحات كذكر، و الورد، و الاسم المفرد، و الطريق، و المقام، و الفناء، و البقاء، والإنسان الكامل، و الإحسان، و النفس،...الخ.

و قد يبدو للوهلة الأولى أن هذه المصطلحات و غيرها كأنها كلمات مفتاحيه، تفتح العالم اللغوي للتصوف. فيها يكون المقال الصوفي ويكون بها نسقا وجوهرا. فيختلف بذلك عن بقية الأنساق الفكرية الأخرى. فيصير حاملا حينئذ لهوية، لكينونة. يقول الحلاج:" إن قلت متى، فقد سبق الوقت كونه، وإن قلت هو فالهاء والواو خلقه، وإن قلت أين فقد تقدم المكان وجوده فالحروف آياته، وجوده إثباته، ومعرفته توحيده، وتوحيده تمييزه من خلقه، ما تصور في الأوهام فهو بخلافه، كيف يحل به ما منه بدء أو يعود إليه ما هو أنشأه. لا تماثله العيون، ولا تقابله الظنونقربه كرامته وبعده

أهانته، علوه من غير توقل، و مجيئه من غير تنقل "[1] ويقول سمير السعيدي:" المصطلحات الصوفية تقدم بكلمات قليلة المدخل إلى عالم التصوف. عالم الاستقرار الروحي والفكري والحسي لتجربتهم. وغالبا ما دونت هذه المصطلحات في شرح عمق الكلمات المنبثقة من صميم المعاناة والألم لأصحاب التجارب الصوفية.وإن هذه اللغة الخصوصية، وإن بدت رمزية، دلالية، مضببة... فهي مفردات صوفية، صنعها المتصوفون وصنعتهم. وهنالك العديد من المعاجم الصوفية،المتباينة باختياراتها ولغتها ومفرداتها ففي الرسالة القشيرية فصل خاص في تفسير هذه المصطلحات. وكذلك عند زكي مبارك والجرجاني وغيره ولكننا نجد عند محي الدين بن عربي أكثر المصطلحات حميمية وعمقا في التفسير، كما أنه له نظرية خاصة بعلم الحروف والمفردات الصوفية "[2]

ويقدم سمير السعيدي جملة من هذه المصطلحات واختارها من بعض معاجم الصوفية، يعتبرها بمثابة تمهيد لإدراك بعض من المقال الصوفي وجاءت بالترتيب التالي:

1- **الوجد:** البر وق التي تلمع في القلب.

2- **التوحيد:** معرفة الله تعالى بالربوبية والإقرار بوحدانيته ونفي الأنداد عنه وهو تجريد الذات الإلهية عن كل ما يتصور ويتخيل في الأذهان.

3- **الوجود:** فقدان العبد لأوصاف البشرية ووجود الحق. لأنه لا بقاء للبشرية عند ظهور سلطان الحق .

4- **ألهو:** أبطن البواطن، و هو الغيب الذي يصح شهوده للغير.

---

(1) محمد ياسر عيون السود، ديوان الحلاج و معه أخبار الحلاج و كتاب الطواسين، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط1، 1998، ص 44.

(2) سمير السعيدي، المرجع السابق،ص 36.

5-**المشاهدة:** رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، و هي رؤية الحق الذي هو الوجه الذي تعالى حسب ظاهريته في كل شيء.

6-**الحال:** المعنى الذي يقع في القلب من الحزن و الفرح، دون تكلف، و يزول بظهور صفات النفس.

7-**المقام:** ما يتوصل إليه بالطلب و التصرف و التحقيق. و مقام كل واحد موضع إقامته فيه.

8-**الفناء:** سقوط الأوصاف المذمومة، و هو فناء آن، الأول بكثرة الرياضة والثاني بعدم الإحساس بعالم الملكوت. و ذلك بالاستغراق في عظمة الخالق و مشاهدة الحق.

9-**ظل الإله:** الإنسان الكامل المتحقق بالحضرة الواحدية.

10- **الرياضة:** تهذيب أخلاق النفس من الطباع و النزعات المذمومة.

11- **الحضرات:** هي حضرة الغيب المطلق، و عالمها عالم الأعيان في الحضرة العلمية تقابلها حضرة الشهادة المطلقة و عالمها عالم الملك. و حضرة الغيب المضاف و هي إما أقرب من الغيب المطلق، و عالمها عالم جبروت و ملكوت الأرواح أو ما يكون أقرب من الشهادة المطلقة و عالمها عالم المثال. و أخيرا الحضرة الجامعة للحضرات كلها، و عالمها عالم الإنسان الكامل لجميع العوالم.

12- **الاتحاد:** شهود الوجود الحق المطلق، الذي الكل موجود في الحق فيتحدث به، من حيث كل شيء موجودا به معدوما بنفسه، الاتحاد امتزاج شيئين حتى يصيرا شيئا واحدا.

13- **الإرادة:** الإقبال على أوامر الله تعالى، و الرضا..و هي جمرة نار المحبة في القلب مقتضية لإجابة دواعي الحقيقة.

14- **الإجابة:** الرجوع من الكل إلى من له الكل، و هي رجوع من الوحشة إلى الأنس.

15- **الاعتكاف:** تسليم النفس إلى المولى، و تخليص القلب من شغل الدنيا.

16- **الإلهام:** ما يبقى في الروع بطريقة الفيض.

17- **الأوتاد:** أربعة رجال، منازلهم على منازل العالم الأربعة: شمال و جنوب، شرق وغرب.

18- **التجلي:** ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب، و أمهات الغيوب التي تظهر التجليات سبعة هي: غيب الحق و غيب الخفاء، و غيب الروح و غيب القلب و غيب النفس، و غيب اللطائف البدنية.

19- **التخلي:** اختيار الخلوة و الامتناع عن كل ما يشغل عن الحق.

20- **الوقفة:** الوقوف بين مقامين لعدم استيفاء حقوق المقام الذي خرج منه و عدم استحقاقه المقام الأعلى.

21- **اليقين:** رؤية العيان بقوة الإيمان، لا بالحجة و البرهان أو مشاهدة الغيوب بصفاء القلوب.

22- **الهداية:** سلوك الطريق الموصلة إلى المطلوب.

23- **التقوى:** اتقاء العبد ما سوى الله تعالى: و أن ترى في نفسك سوى الله و التقوى الاقتداء بالنبي قولا و فعلا.

24- **التداني:** معراج المقربين، و ينتهي إلى قاب قوسين.

25- **قاب قوسين:** مقام القرب الأسمائي، و هو التقابل بين الأسماء في الأمر الإلهي، و هو الاتحاد بالحق، مع بقاء التمييز بالاتصال.

26- **التفريد:** وقوفك بالحق معك.

27- **التجريد:** إماطة السوى، و الكون على السر و القلب إذ لا حجاب سوى الصور الكونية و الأغيار المنطبعة في ذات القلب.

28- **الإخلاص:** أن لا تطلب لعملك شاهدا غير الله.

29- **الإحسان:** التحقيق بالعبودية على مشاهدة حضرة الربوبية بنور البصيرة.

30- **الاختيار:** فعل ما يظهر به الشيء و هو من الله.

31- **التفكر:** سراج القلب، يرى به خيره و شره، منافعه و مضاره و هو مزرعة الحقيقة

و مشرعة الشريعة.

32- **التقديس:** تبعيد الرب عما لا يليق بالألوهية.

33- **التمكين:** مقام الرسوخ و الاستقرار على الاستقامة، و ينتقل فيه العبد من حال إلى حال و من وصف إلى وصف، فإذا وصل و اتصل فقد حصل التمكين.

34- **التوقيف:** جعل الله فعل عباده موافقا لما يحبه و يرضاه.

35- **الحجاب:** كل ما يستر مطلوبك، و هو انطباع الصور الكونية في القلب لاحتواء تجلي الحق.

36- **الحق:** اسم من أسماء الله تعالى.

37- **التوكل:** الثقة بما عند الله، و اليأس عما في أيدي الناس.

38- **الاسم الأعظم:** الله، الجامع لجميع الأسماء، و هو اسم الذات الموصوفة بجميع الصفات.

39- **حق اليقين:** فناء العبد في الحق و البقاء فيه علما و شهودا و حالا و حق اليقين المشاهدة.

40- **الدهر:** هو الآن الدائم، و هو امتداد الحضرة الإلهية و هو باطن الزمان، و به يتحدد الأزل و الأبد.

41- **الرؤية:** المشاهدة بالبصر في الدنيا و الآخرة.

42- **الزهد:** بغض الدنيا و الإعراض عنها.

43- **السرمدي:** ما لا أول له و لا آخر.

44- **السلام:** تجرد القلب عن المحنة في الدارين.

45- **الشاهد:** ما كان حاضرا في قلب الإنسان و غلب عليه ذكره. فإن الغالب عليه العلم، فهو شاهد العلم و إن كان الوجد فهو شاهد الوجد و إن كان الحق فهو شاهد الحق.

46- **الشطح:** دعوى يفصح بها العارف من غير إذن إلهي.

47- **الصدق:** قول الحق في مواطن الهلاك.

48- **العبودية:** الوفاء بالعهود، و حفظ الحدود، و الرضى بالموجود، و الصبر على المفقود.

49- **طاهر السر:** من لا يذهل عن الله طرفة عين.

50- **الطوالع:** أول ما يبدو من تجليات الأسماء الإلهية على باطن العبد.

51- **القضاء:** الحكم الإلهي الكلي في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية في الأزل و الأبد.

52- **الكشف:** الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية و الأمور الحقيقية وجودا
و شهودا.

53- **الحضرة:** إشارة إلى قوله " كن " و هي صورة الإرادة الكلية.

54- **لسان الحق:** الإنسان الكامل المتحقق بمظهر الاسم المتكلم.

55- **المحاضرة:** حضور القلب مع الحق في الاستفادة من أسمائه تعالى.

56- **الملكوت:** عالم الغيب المختص بالأرواح و النفوس.

57- **النون:** العلم الإجمالي، و صور العلم التي هي صور الحروف، موجودة في مدادها إجمالا، و العلم الإجمالي في قوله تعالى:" نون و القلم..."

58- **المكاشفة:** حضور لا ينعت بالبيان.

59- **نور النور:** هو الحق تعالى.

60- **يوم الجمع:** وقت اللقاء و الوصول.

61- **الرسم:** نعت يجري في الأبد بما جرى في الأزل.

62- **الرضا:** سرور القلب بمر القضاء.

63- **ذو العقل:** الذي يرى الخلق ظاهرا و يرى الحق باطنا، فيكون الحق مرآة الخلق.

64- **الخاطر:** ما يرد على القلب من الخطاب الوارد الذي عمل لا عمل للعبد فيه، و هو إما رباني أو ملكي أو مفروض أو نفساني.

65- **الحد:** الفصل بينك و بين مولاك، كتعبدك و انحصارك في الزمان و المكان المحدودين.

66- **التوبة:** الرجوع إلى الله في القيام بكل حقوقه.

67- **الجلوة:** خروج العبد من الخلوة.

68- **أحد:** اسم الذات مع تعدد الأسماء و الصفات و الغيب.

69- **الأزل:** استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في الماضي.

70- **الأبد:** استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في المستقبل.

71- **الأزلي:** الذي لم يكن ليس، و الذي لم يكن ليس لا علة له في الوجود.

72- **الحكمة المسكوت:** أسرار الحقيقة التي لا يطلع عليها علماء الرسوم و العوام على ما ينبغي، فيضرهم أو يهلكهم.

73- **السالك:** هو الذي مشى على المقامات بحاله، لا بعلمه.

74- **السكينة:** ما يجده القلب من الطمأنينة عند تنزل الغيب، و هي نور في القلب، من مبادئ عين اليقين.

75- **الشهود:** رؤية الحق بالحق.

76- **الغيبة:** غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق و أحوال نفسه، بما يرد عليه من الحق إذا عظم الوارد و استولى عليه سلطان الحقيقة، و هو حاضر بالحق غائب عن نفسه و عن الخلق.

77- **الفراسة:** هي مكاشفة اليقين و معينة الغيب.

78- **المجذوب:** من اصطفاه الحق لنفسه، و اصطفاه بحضرة أنسه و أطلعه بجناب قدسه. ففاز بجميع المقامات و المراتب.

79- **المراد:** هو المجذوب عن إرادته، و هو أن يبتلى بالمشاق و الشدائد في أحواله فإن ابتلى، فيكون بذلك محبا لا غير.

80- **المراقبة:** دوام على العبد باطلاع الرب عليه في جميع أحواله.

81- **مشيئة الله:** تجلي الذات لإيجاد المعدوم، أو إعدام الموجود و إرادته هي تجليه لإيجاد المعدوم.

82- **وجه الحق:** هو ما به الشيء حقا، إذ لا حقيقة للشيء إلا به تعالى.

83- **الأفق المبين:** نهاية مقام القلب.

84- **البرزخ:** الحائل بين شيئين، و هو الحاجز بين الأجسام الكثيفة و عالم الأرواح المجردة، أي الدنيا و الآخرة.

85- **البرق:** أول ما يبدو للعبد من اللوائح النورية، و تدعوه إلى الدخول في حضرة القرب من الرب، للسير في الله.

86- **التطوع:** الشروع في زيادة الفروض و الواجبات.

87- **التواجد:** استدعاء الوجد تكلفا، و ليس لصاحبه كمال الوجد.

88- **جمع الجمع:** مقام أتم و أعلى من الجمع، فالجمع شهود الأشياء بالله و التبدي من الحلول و القوة إلا بالله، و جمع الجمع الاستهلاك بالكلية، و الفناء عما سوى الله.

89- **الحمد الحالي:** الذي يكون حسب الروح و القلب، كالاتصاف بالكمال العلمي و العملي

و التخلق بالأخلاق الإلهية.

90- **الرداء:** ظهور صفات الحق على العبد.

91- **السر:** لطيفة، مودعة في القلب، كالروح في البدن. و هو محل مشاهدة كما أن الروح محل محبة، و القلب محل المعرفة.

92- **السفر:** هو سير القلب عند أخذه في التوجه إلى الحق بالذكر و الأسفار الأربعة هي: رفع حجب الكثرة عن وجه الوحدة، و رفع حجاب الوحدة عن وجوه الكثرة العلمية الباطنة، و زوال التقيد بالضدين الظاهر و الباطن و اضمحلال الخلق في الحق حتى يرى عين الوحدة في صورة الكثرة، و صورة الكثرة في عين الوحدة. و هو مقام البقاء بعد الفناء، و الفرق بعد الجمع.

93- **ظاهر الممكنات:** تجلي الحق بصور أعيانها و صفاتها، و هو المسمى بالوجود الإلهي، و قد يطلق عليه ظاهر المذهب و ظاهر الرواية و ظاهر الوجود.

94- **الفتوة:** هي أن تؤثر الخلق على نفسك في الدنيا و الآخرة.

95- **الكرامة:** ظهور أمر خارق العادة، من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة.

96- **المريد:** من انقطع إلى الله عن نظر واستبصار و تجرد عن إرادته، إذا علم أنه ما يقع في الوجود إلا ما يريده الله تعالى، لا ما يريده غيره فيمحو إرادته، فلا يريد إلا ما يرده الحق.

97- **المحق:** فناء وجود العبد في ذات الحق تعالى.

98- **المقضي:** الذي يطلب عين العبد باستعداده من الحضرة الإلهية.

99- **الموت:** قمع هوى النفس، فمن مات عن هواه، فقد حيي بهداه.

100- **الموت الاسود:** احتمال أذى الخلق، و هو الفناء في الله لشهود الأذى منه، حيي برؤية فناء الأفعال في فعل محبوبه.

101- **الوارد:** كل ما يرد على القلب من المعاني الغيبية، من غير تعمد من العبد

102- **الولاية:** قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه، و الولاية في الشرع، "تنفيذ القول على الغير، شاء الغير أم أبى.

بعد الاطلاع و قراءة هذه السيولة من المصطلحات، يقف المرء و أمام هذا الكم المصطلحاتي، وقفة تقدير للمجهود الفكري و التوتر النفسي، و الذي فعل فعله المكون في المصطلح الصوفي، فوهبه الوجود و الاستمرار، و "جعله المكون للمقال الصوفي الظاهر في الأزمنة العربية الإسلامية. إنه لا عجيب أمر التصوف، المرسوم، المفارق فهو من ناحية يعبر- أنطولوجيا – عن حالة وجود ساكن معطل، سباتي، ثم لا يلبث – و في الوقت نفسه – أن يكون كذلك مترجم بفعل اللغة الصوفية عن حالة و جود جدلية، محركها رغبة نفسية تستخدم الرمز، لتقع في حبائله، فتفتن به.يقول جيل دولوز:

" لقد كان الزهد دائما شرطا للرغبة، و ليس تهذيبا أو منعا لها. ستلاحظون أن التفكير في الرغبة يرافقه الزهد دائما " [1] و يقول نذير العظمة و في كتابه المعراج و الرمز الصوفي، مبينا الوجه الجدلي في القول الصوفي:" و قد تجلى هذا الجدل الروحي في عقائد الصوفية في الروح و الجسد، النفس والعالم، الله و الخليقة فالحركة بين الأقطاب المتناقضة على ما يعتقدون تؤول إلى خروج الإنسان من التناقض إلى الانسجام، من الجزئية إلى الكلية، من التعدد إلى الوحدة و من الفناء إلى البقاء...و كثيرا ما عبر هؤلاء المتصوفة عن جدلهم الروحي، و تحركهم المثالي إلى فوق في تحولات الروح بين الصحو و السكر، الفقر و الغنى، العبودية و الحرية، الفناء و البقاء، فعودة المخلوق إلى الخالق تترجم بمصطلحي الفناء و البقاء، ففناء الإنسان بالله بقاء له و الانفصال عن الأنا اتحاد به و بقاء الإنسان فناء في الانفصال عن الله و هكذا...و ينطبق هذا الجدل الصوفي أيضا على الحالات الأخرى التي كثيرا ما أولع بالتعبير عنها سادات هذا الطريق، و التي كانوا يرمون من ورائها ووراء ممارستها إلى تجدد الإنسان المسلم، و تجدد قوى الروح في نظرته و مساره

(1) جيل دولوز و كلاربارني , المرجع السابق،ص 128.

واستشراقه، و التمتع بمزيد من الحرية إزاء قيود الإنسان والعالم "[1] مما تقدم، نرى و نتأكد، أن المقال الصوفي، مقال غزير المصطلح، تكونه لغة تمتاز بوفرة لفظية هائلة ذات دلالة فتحركه رمزية، و طلبا للمزيد و عطفا على ما تقدم و تثبيتا له،و رغبة في معرفة ما جرى على ألسنة المتصوفة و ما درجوا عليه، و كيف عاشوا ومارسوا فروضوا هذا المصطلح أو ذاك.نتعرض أولا لمصطلح الطريق، والذي يمثل الإطار العام للتجربة الصوفية و القاعدة التي يبنى عليها السلوك الصوفي. يقول الدكتور أحمد محمود صبحي :" إذا عقد المسلم العزم على أن يسلك الطريق الصوفي و أن ينتسب إلى الصوفية فعليه أن" يدع حياته الأولى فيقطع صلته بماضيه و ما كان فيه من إخوان سوء و شهوات نفس و زينة حياة، ذلك هو أول مقامات" لمريدين و منازل السالكين – مقام التوبة– حيث يجب التخلية قبل التحلية، تخلية النفس من الشرور والآثام قبل تحليتها بالفضائل و الأعمال الشريفة، فعلى المريد الندم على ما فات من المخالفات و ترك الزلة في الحال و عقد العزم على عدم الارتداد إلى المعاصي "[2] ويقول الشيخ أحمد التيجاني الفوتي:" قال الشيخ محمد الحافظ : هذا التقرب لا يكون بالصعود إلى المرتفعات ومن ظن أنه تقرب جسماني فقد ضل سواء السبيل . وإن قرب الحق لا يشبه قرب المخلوق من المخلوق وهو من العبد قرب معنوي بالتخلي عن الصفات الذميمة و التحلي بالصفات الكريمة. وقرب الحق، بإفاضة رحمته عليه وطي منازل السير له فما كان يقطعه منها في قرون يقربه الحق له في ساعة أو ساعات والناس منذ خلقوا لم يزالوا مسافرين طوعا أو كرها، قال الله تعالى: ﴿و إن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون﴾، فمن نهج الصراط

(1) نذير العظمة، المعراج و الرمز الصوفي قراءة ثانية للتراث، منشورات دار علاء الدين ط1 سنة2000 دمشق سوريا، ص 48.

(2) الدكتور أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، العقليون و الذوقيون أو النظر و العمل . دار المعارف بمصر، القاهرة، ص 257 .

المستقيم و سار عليه كانت نهاية سفره الجنة ومن اتبع السبل فتفرق به عن سبيل الله فليس له حط عن راحلته إلا في النار "[1]

و يقدم سيدي أحمد بن مصطفى العلوي تصوره لمصطلح الطريق في ثوب من الجمل الموزونة حيث يقول:

" وإن أردت نسبة للعارفين فلأريك الطريقة بعد حين
ذكر التصوف بحسن للتنبيه أذكره ختاما للرغبة فيه
فعلم القوم يؤخذ من التنزيل و العارفون بالحقيقة قليل
و لا تخلو الأعصار من جودهم بقية الله ليهتدى بهم
فهم القوم لا يشقى جليسهم فكيف حال من تمسك بهم
طريقم قد حققت نسبتها للمصطفى به كان اتصالها
نسبتها في الشرع نسبة اللباب غاية للحق مع رفع الحجاب
أهل الصفة نسبتهم يا من صفا بينهم تناسب فلا يخفى "[2]

أما المصطلحين الاثنين المتلازمين اللذين وقع عليهما الاختيار، فهما مصطلح الحال و مصطلح المقام، فهذان المصطلحان يشيران و يدلان على أن التجربة الصوفية المعيشة السلوكية، تجربة تصاعدية، ارتقائية، من مستوى إلى مستوى أرقى منه – وهكذا دواليك – تجربة تتخذ لنفسها رسما أو شكلا أفقيا . يقول سمير السعيدي : " الحال والمقام، مظهران للمشاعر الصوفية لينتقل فيها المتصوف من حال مؤقتة عارضة إلى مقام ثابت راسخ. و يمكن لهذا المقام أن يصبح حالا، حسب درجة التوتر الصوفي . فحال التأمل أو الشوق أو الخوف، إذا رسخ، أصبح مقاما..و يعني الحال بأنه المعنى الذي يقع في القلب دون تكلف أو تصنع، كالحزن أو الفرح و يزول بظهور صفات النفس. و الحال يأتي من عين الجود. أما المقام فيحصل ببذل المجهود، و المقام هو ما يتوصل إليه المتصوف بالطلب و التصرف و

(1) الشيخ أحمد التيجاني الفوتي، التصوف الإسلامي مبادئه و مقاصده و غاياته. مطبعة المنار و مكتبتها بتونس، ص50، ص 51.

(2) سيدي أحمد بن مصطفى العلوي، منهاج التصوف، المطبعة العلوية، مستغانم، ص 05، ص 06.

التحـــقيق . و مقام كل واحد هو موضع إقامته فيه . فالشعور بالاغتراب عند الإمام علي زين العابدين مثلا أصبح مقاما في الإرث الصوفي يسمى بمقام الغربة... و قد صنف "أبو طالب المكي" الأقوال على أنها: التوبة، الصبر، الشكر، الرجاء، الخوف، الزهد، التوكل، الرضا، المحبة" [1] أما كيفية – العملية – الصعود و الارتقـــاء مـــن حال إلى آخر و مقام إلى أخر فتتم في نظر الدكتور أحمد محمود صبحي على هـــذا المنوال:" ... فالصوفي بعد أن يخلى القلب مما ران عليه من الذنوب و الآثـــام فـــي مقام التوبة يظل على حذر من الشبهات إن رابه شيء تركـــه ... ذلـــك هـــو مقـــام الـــورع حيث الخروج من كل شبهة و محاسبة النفس في كل طرفـــة ... و مقـــام الزهد أول قدم القاصدين إلى الله فمن لم يحكم أساسه بالزهد لا يصح له شيء بعـــده .وليس الزهد في مجرد خلو القلب عما خلت منه البطن .فلا يتعلق قلبه بشيء مـــن أمور الدنيا لان حب الدنيا رأس كل خطيئة و من ثم فإن الزهد ليس فقط قطع علاقة الصوفي بمتع الحياة وشهوات النفس فحسب ولكنه يحدد علاقته بالناس إذ من أسسه إيثار الغير عليه عند الحاجة ... فإن تخطى الصوفي مقام الزهد وصل إلـــى مقـــام الفقير وهو عند القوم شعار الأولياء ...وهو عندهم لا يعني أن يملك المريـــد شـــيئا وإنما أن لا يملكه شيء فيعيش الصوفي في عز وهو في فقر حيث لا يطلب بظاهره ولا بباطنه من أحد شيئا ولا يشكو ولا يظهر أثر الفاقة.

و إنما يظهر الغنى في غير تصنع .وفي مقام الـــصبر لا يجـــزع الـــصوفي أمـــام المصائب ولا يشكو ولكنه يقف مع البلاء بحسن الأدب مع الله ويرضـــى بقـــضائه، على أن عدم اعتراض الصوفية على ما جرت عليه المقادير لا يعني السكوت علـــى المنكر أو المعاصي وذلك لا متعلق له بالصبر .لا يبلغ أحد مقام التوكل حتى يـــسقط من قلبه كل اثر للطمع فيما في أيدي الناس كذلك ما يقتضيه عندهم إسقاط الأســـباب حتى لا يكون متعلقا إلا بالله. فإذا بلغ الصوفي مقام الرضا ترك السخط إذ تـــستوي أمامه النعمة والمصيبة ... غير أنه لن يبلغه العبد إلا إذا سلا قلبه عـــن الـــشهوات

(1) سمير السعيدي، المرجع السابق، ص 34 و ص 35.

...إلى أن ينتهي به الطريق إلى مقام الفناء، وبالرغم من أنه مقام روحي إذ يستولي على الصوفي سلطان الحقيقة فلا يشهد من الأغيار أثرا ولا عينا فإنه لا يكون فناء حتى تسقط عنه الأفعال الذميمة والأحوال الخسيسة ولا يكون بقاء حتى تظهر عليه الصفات المحمودة "[1] عمل المتصوفة عبر حقبهم المتعاقبة على صياغة لغة خاصة بهم تجعل من مقالهم،مقالا فريدا من نوعه، والأدلة على هذا التفرد كثيرة فهم وإن استعملوا اللغة المتعارف عليها، فاستعانوا به رسما، فإنهم حملوا الرسم الواحد (أي الكلمة) أكثر من دلالة ومن معنى، فعلى سبيل المثال لا الحصر،قد نذكر مصطلح النفس، فهو رسم بحروف ثابتة، غير أنه في المقال الصوفي له أكثر من دلالة واحدة، ويعبر أو يشير إلى أكثر من حالة،ويقصد به أكثر من قصد.

يقول حجة الإسلام أبي حامد الغزالي:" أما النفس فتطلق بمعنيين :أحدهما أن يطلق ويراد به المعنى الجامع للصفات المذمومة،وهي القوى الحيوانية المضادة للقوى العقلية وهو المفهوم عند إطلاق الصوفية،فيقال :من افضل الجهاد ان تجاهد نفسك، وإليه الإشارة بقول نبينا عليه السلام: "أعدى عدوك التي بين جنبيك ". والثاني أن يطلق ويراد به حقيقة الآدمي وذاته فإن نفس كل شيء حقيقته وهو الجوهر الذي هو محل المعقولات وهو من عالم الملكوت ومن عالم الأمر على ما نبين.نعم تختلف أسمائها باختلاف أحوالها العارضة عليها "[2] وفي اعتقاد العلامة يصدق الأمر كذلك على مصطلحات أخرى كالقلب والروح والعقل .

قد يكون مصطلح (الذكر) أنيس المتصوف وهو يسير في الطريق نحو... الله و هو الغاية و المقصود. إن الذكر وقاية وضمان للمتصوف من أي انحراف محتمل و خروج عن الطريق، وقاية و ضمان من التيه و الضياع الذي قد يتعرض له سالك الطريق، فبواسطة الكلمة و من خلالها فقط يتم تعبيد الطريق و تهيئته و

---

(1) الدكتور أحمد محمود صبحي، المرجع السابق، ص 293، 294، 295.

(2) حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان . ط4 1980،ص 15 .

جعله مسلكا صالحا للسلوك فيه، يقول الفيلسوف هيدجر:" إن القول يرسم و يمهد هو بذاته الطريق"[1] فكأنما الكلمة أي الذكر هو الطريق، و يقول كذلك مارتن هيدجر: " إن الطريق هو الذي يقود إلى الشيء الجدير بالتساؤل "[2]

يقول الدكتور أحمد محمود صبحي شارحا طبيعة الذكر الصوفي: " ليس الذكر مجرد ترديد باللسان و إنما تفكير في عظمة الله و آلائه و في تواتر إحسانه و نعمائه و تفكير في تقصير العبد عن الشكر و عجزه عن القيام بأداء حقوق الله و اعتراف بظواهر النعم و بواطنها، ففي الذكر تفكير و تأمل...فإذا ذكر الصوفي الله استغرق فيه بكليته و حضر مع الله بجمعيته فلم يشتغل بما سواه و لم يغفل عنه حتى يستولي جلال الله على قلبه...فالذكر وسيلة لتخلية القلب من كل هم...و تلك مرحلة ضرورية لدى الصوفية في بدء الطريق من حيث أن المريد لا يسعى إلى مجرد تعديل السلوك وإنما إلى تحول جذري شامل حتى ينفصل تماما عن ماضيه...و من ثم فضل الصوفية الذكر على سائر الأعمال و ميزوه على العبادات كالجهاد و الصلاة إذ هو في رأيهم الغاية من الصلاة "[3]

السالك و هو يذكر الله بلسانه عادة ما يقرن القول بتحريك جسمه و هزه هزا و قد يفسر الهز و يفهم على أنه شكل من أشكال التعبير و دليل فعلي على شدة التجربة الصوفية، و انغماس المتصوف في الحال. كلما ردد المقال و أكثر منه وكثيرا ما انتقد أهل الطريق في أمر الاهتزاز المقرون مع الذكر. غير أن الأستاذ الشيخ عدة تونس المستغانمي و في كتابه وقاية الذاكرين من غواية الغافلين يرد على هؤلاء المنتقدين بجواز الاهتزاز بالذكر حيث يقول: " إن الاهتزاز بالذكر لم يرغب فيه الصوفية، و لم تسنه لأتباعهم، إلا ابتغاء رضوان الله و كفى بهم أيمة يقتدى في الدين ! و ليس الغريب أن يتقرب العبد بالاهتزاز بالذكر إلى الله. و قد شرع صلى الله عليه وسلم الهرولة في بعض أشواط الطواف، و في السعي بين الصفا والمروة .

---

(1) مارتن هيدجر، المرجع السابق، ص 104.

(2) مارتن هيدجر، المرجع نفسه،ص 106.

(3) الدكتور أحمد محمود صبحي، المرجع السابق، ص252 و ص 253.

و المرء يجزى بحسب نيته لقوله (ص) : " إنما الأعمال بالنيات و إنما لكل امرئ ما نوى " ورد عن النبي (ص) أنه قال: " خذوا يا بني أرفدة حتى تعلم اليهود و النصارى أن في ديننا فسحة ". قال الشيخ العزيزي: قاله يوم عيد الحبشة وقد رآهم يرقصون بالدروع و الحراب...و يفهم من سر التعبير من قوله ص : "حتى تعلم اليهود والنصارى أن في ديننا فسحة " أنه يريد أن ينوه بسماحة الدين الإسلامي، و أنه دين لا حرج فيه على المؤمنين و ذلك مصداق لقوله تعالى :

(وما جعل عليكم في الدين من حرج)

أخرج الإمام أحمد في مسنده... " أكثروا الله، حتى يقولوا مجانين" وحسبما يفهم من هذا الحديث الشريف، أن المؤمن إذا لم يكن يذكر الله بمثل ما تذكره به الصوفية من اسم الصدر، قياما بجميع الجوارح، فهيهات أن يقال فيه مجنون ! و هيهات أن يبلغ الغاية المنشودة من الذكر الكثير" [1] و يقدم الأستاذ الشيخ عدة بن تونس مثالا محددا عن الذكر، و المتمثل في ذكر الاسم الأعظم أي اسم الجلالة، والذي جاء ذكره في ثنايا الأجوبة المقدمة، من طرف أحد أفراد الطريقة البلقائدية. يقول الشيخ:" فانه كان ولازال يلقنه بصفة خاصة شروط مقررة تشتمل على الطهارة وانفراد بمحل مخصوص و هو المعروف بالخلوة يستغرق المريد فيه أوقاته ليلا و نهارا بدون ما يستغرق في غيره من العبادات ما عدا الفرائض وما تأكد المسنونات إلى أن تظهر آثاره على المريد فينحصر الوجود في نظره ويرى عنده أقل شيء بالنظر للوجود المطلق. أما كيفية الاشتغال به حسبما كنا نرى من تلقينه للكثير هو أن يأمره بأن يخلل سائر أنفاسه به بعدما يأمره بالاختلاء بمحل منفرد مع الصوم لمن له عليه استطاعة مع تغميض البصر وجمع الحواس وتخييل الاسم وملاحظة معناه عند جريه على اللسان مع مد يجاوز الحد الطبيعي وتغلب مخارج حروف الصدر حتى كان الذاكر يصعد به من أعماق جوفه وهكذا إلى أن تنقطع هواجس النفس و يطمئن فؤاد

---

(1) الشيخ عدة بن تونس المستغانمي، وقاية الذاكرين من غواية الغافلين، المكتبة الدينية للطريقة العلوية، مستغانم، الطبعة الثالثة، ص 42، ص 43، ص44.

الذاكر وترتسم حروف الاسم في مخيلته فيأمره حينئذ بالخروج عن هذا المظهر خروجا روحيا بمعنى أنه يستلقنه إلى ما وراء المادة " [1] و من بين المصطلحات الصوفية و التي جاء ذكرها أثناء محاورة أحد أفراد الطريقة البلقائدية،

و التي تعتبر من المصطلحات الأكثر إشكالية، فالأكثر إثارة و الأقرب إلى تلك المصطلحات والتي تسود المقولات الفكرية الحالية و التي تعبر عن روح العصر .

إنه المصطلح المؤلف من لفظتين:(الإنسان الكامل) و الذي بمجرد أن يكتب، قد يتبادر إلى الذهن المصطلح النيتشاوي الشهير(الإنسان الأعلى).

فماذا نقصد بهذا المصطلح- أي الإنسان الكامل- استنادا للمقال الصوفي يقول الدكتور أحمد محمود صبحي:" ... لا يعنى بالإنسان الكامل الا النور المحمدي و هو الروح الإلهي الذي نفخ الله في آدم. فكان سر الحياة، و مبدأ الإنسان، إنه لا يعني إلا الحقيقة المحمدية التي كان منها خلق الجنة و الجحيم و منها وجد العذاب و النعيم

ولا غرو أن تكون الحقيقة المحمدية كل ذلك، إذ ليس ثمة وجود إلا للحقيقة الكلية والنظرية شأنها شأن نظرية ابن عربي تفسر النشأة الإنسانية بالحديث المنسوب إلى الرسول، خلق الله آدم على صورته فالله خلق الإنسان على صورته و حلاه بأوصافه وسماه بأسمائه فهو الحي و الإنسان حي و هو العليم و الإنسان عليم و هو الموجود و الإنسان موجود وله الربوبية وللإنسان الربوبية... فلإنسان متصف بالكمال لسبب وجودي محض".

إن قول الدكتور أحمد محمود صبحي، قول شارح لقول صاحب مصطلح الإنسان الكامل، عبد الكريم الجيلاني، الذي كتب مؤلفا عنونه بهذا المصطلح.

و في ختام هذا الفصل نقدم جدولين، الجدول الأول فيه بيان لمقامات الصوفية السبعة و أسماء النفس في كل مقام، و الجدول الثاني هو جدول الأنفس السبعة: الجدولان مأخوذان عن مؤلف الفيوضات الربانية في المآثر و الأوراد القادرية:

(1) الشيخ عدة بن تونس، الذرة البهية في أوراد وسند الطريقة العلوية، المطبعة العلوية مستغانم، ط4، ص 16 ص17.

	المقام2	المقام3	المقام4	المقام5	المقام6	المقام7
النفس الأمارة	النفس اللوامة	النفس الملهمة	النفس المطمئنة	النفس الراضية	النفس المرضية	النفس الكاملة
سيرها إلى الله	سيرها لله	سيرها على الله	سيرها مع الله	سيرها في الله	سيرها عن الله	سيرها بالله
عالمها الشهادة	عالمها البرزخ	عالمها اللاهلاج	عالمها الحقيقة المحمدية	عالمها اللاهوت	عالمها الشهادة	عالمها كثرة في وحدة ووحدة في كثرة
محلها الصدر	محلها القلب	محلها الروح	محلها السر	محلها السرائر	محلها الأخفى	محلها الخفاء

حالها الميل	حالها المحبة	حالها العشق	حالها الوصلة	حالها الفناء	حالها الحيرة	حالها البقاء
واردها الشريعة	واردها الطريقة	واردها المعرفة	واردها الحقيقة	ليس لها وارد	واردها الشريعة	واردها جميع ما ذكر

صفات النفس الأمارة	صفات النفس اللوامة	صفات النفس الملهمة	صفات النفس المطمئنة	صفات النفس الراضية	صفات النفس المرضية	صفات النفس الكاملة

	اللوم والفكر والقبض العجب والاعتراض	السخاوة والقناعة والعلم والتواضع و التوبة والصبر تحمل الأذى	الوجود والتوكل والحكم والعبادة الشكر والرضا	الزهد والإخلاص و الورع وترك ما لا يعنيه من جميع الأشياء والوفاء	حسن الخلق و ترك ما سوى الله واللطف وبالخلق التقرب إلى الله تعالى والتفكر في عظمته والرضا بما قسم الله	جميع ما ذكر من الصفات الحسنة والله أعلم

البـــــــــاب الثالث:

أبعاد الخطاب الصوفي الطرقي

الفصل الأول:

ا) تمهيد : أبعاد اللغة الصوفية

ب) تقديم الشيخ عبد القادر الجيلاني و التعرف عليه

ج) كيفية تشكل عملية السماع للمجالس الجيلانية.

الفصل الثاني :

ما بعد السماع:

ا) قرأة تفكيكية للمجالس الجيلانية .

ب) قرأة بنيوية للمجالس الجيلانية

ج) البعد الوجودي للمجالس الجيلانية

د) البعد الاجتماعي التاريخي للمجالس الجيلانية

هـ) البعد الجمالي للمجالس الجيلانية

و) البعد الرياضي للمجالس الجلانية

1/ تمهيد: أبعاد اللغة الصوفية

لغة وجود، وجدت للموجود، فالمقال الصوفي، مقال عابر، ليعبر، فيعبر من العبارة نحو الإشارة مقال متحرك، يتحرك في فضاء مفتوح، يقول الصوفي القتيل الحلاج: "من لم يقف على إشاراتنا، لم ترشده عباراتنا." [1]و يقول أبو الحسن الجرجاني: "عبارة النص هي النظم المسوق له الكلام سميت عبارة لأن المستدل يعبر من النظم إلى المعنى، والمتكلم من المعنى إلى النظم، فكانت هي موضع العبور فإذا عمل بموجب الكلام من الأمر و النهي يسمى استدلالا بعبارة النص."[2]

مقال يقبل ليقرأ، و يستنطق على أكثر من صعيد و مستوى، مقال ملون من عديد الطبقات، و المحتمل لعديد التأويلات دون أن نغفل أن الإسهاب في التأويلات قد يخل بطبيعة المقال، فيجهده حتى يرهقه، فيضمر المقال و يذوب في التأويل، يقول إميل سيرون منبه إلى خطورة هذا المسعى " لا نطلب من الكلام أن يقدم مجهودا غير متناسب و قدرته الطبيعية، لا نجبره في مطلق الأحوال أن يصل إلى ذروته، لنتحاشى المزايدات الكلامية، خوفا من إنهاكه و الذي سيجعله غير قادر على تحمل عبء المعنى." [3]و يقول كذلك تأكيدا على موقفه: "...كل تعليق على مؤلف يكون رديئا أو عديم الفائدة، فكل ما ليس مباشر يكون معدوما" [4]

إذا كانت اللغة على وجه العموم، تفصل الكائن البشري، فصلا نوعيا، عن بقية الحيوانات، فتميزه هذا، هو الذي يجعل منه أهلا ليصير بالفعل لا بالقوة متميزا باللغة، و ممتازا بها، و إذا كانت اللغة لها عديد الوظائف، فإن لغة المتصوفة، لغة الخاصة أو النخبة، المنتخبة لألفاظ اللغة و المختارة و المنتقاة لها، المتحركة باتجاه الإشارة و "الإيماء"

---

(1) محمد باسل عيون السود، المرجع السابق،ص57.

(2) طه عبد الرحمن،فقه الفلسفة، رقم (02) القول الفلسفي كتاب المفهوم و التأثيل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1 1999، ص 70.

(3) Emile Cioron aveux et anathème , éditions Quarto Gallimard 1995, P1689.

(4) Emile cioron , syllogisme de l'amertume , éditions Quarto Gallimard 1995, Paris , P08.

ترجمة شخصية

في هذا الفصل الأخير سنحاول أن نقترب، فنستمع و ننصت لما تقوله و لا تقوله لغة المتصوف لما تظهره فتحجبه في آن معا. لمنطوقها ولا منطوقها .... ولكي يتحقق الاستماع والإنصات وقع الاختيار على لغة متصوف،وزاهد،يعرفه الخاص والعام في البلدان العربية والبلدان الإسلامية،إنه علم من أعلام التصوف والزهد الشعبي،إنه الشيخ الجيلاني،الرجل الصالح ولي بغداد.فالرجل ترك لنا آثار مكتوبة ولنتعرف على لغته وقع الاختيار على مؤلفه المعنون:"الفتح الرباني والفيض الرحماني" وقبل أن نبدأ عملية الاستماع والإنصات،كان حريا أن نقدم الشيخ عبد القادر الجيلاني،نتعرف عليه عن قرب كما يقال عادة،فمن هو الشيخ يا ترى؟

2) تقديم الشيخ عبد القادر الجيلاني والتعرف عليه:

ا)تقديم وتعريف دار الهدى:

هو قطب الأوليـــاء الكرام،شـــيخ المـــسلمين والإســـلام،ركن الـــشريعة وعلـــم الطرقية،وموضح أسرار الحقيقة، أبو محمد محي الدين عبد القادر بن أبـــي صـــالح الجيلي قدس الله روحه ونور ضريحه.يتصل نسبه بأمير المؤمنين محمد الحسن بـــن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضوان الله تعالى علـــيهم ســـبط أبـــي عبـــد الله الصومعي الزاهد.ولد رضي الله عنه سنة 470 هـــ أمه هي أم الخير أمـــة الجبـــار فاطمة بنت أبي عبد الله الصومعي.

شيوخه:طلب فروع العلم وأصوله،وقصد الأشياخ الأئمة الأعلام،علمـــاء الأمـــة فاشتغل بالقرآن العظيم حتى أتقنه،وتفقه بالشيوخ فهم :أبو الوفاء علي بن عقيل وأبو الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني،وأبو الحسين محمد بن القاضي أبو يعلى،أبو سعد المبارك بن علي المخزومي،سمع الحديث من جماعة منهم :أبو غالب محمـــد بـــن الحسين الباقلاني وأبو سعد محمد بن عبد الكريم، وأبو الغنايم محمد بن علـــي بـــن ميمون، وأبو بكر أحمد بن المظفر التمار،وأبو محمد جعفر بن محمد القادري، أبـــو القاسم علي بن أحمد الكرخي، وأبو عثمان إسماعيل بن محمد الإصبهاني،وأبو طالب عبد القادر.قرأ الأدب على أبي زكريا يحيى بن علـــي التبريزي،وصـــحب الـــشيخ العارف بالله قدوة المحققين وإمام السالكين وحجة العارفين أب الخير حماد بن مسلم الدباس، وأخذ عنه علم الطريقة وتأدب به.وأخذ الخرقة الشريفة من يد القاضي أبـــي سعيد المخرمي.

مجالس وعظـــه: لما دخل بغداد فسمع فيها الحديث وتفقه على أبي سعيد المخرمـــي الحنبلي وقد كان بني مدرسة ففوضها إلى الشيخ عبد القادر،فتصدر فيهـــا للتـــدريس والوعظ والفتوى وقصد بالزيارات والنذور،واجتمع عنده بها من العلماء والفقهاء

والصالحين جماعة كثيرون انتفعوا بكلامه وصحبته ومجالسته، قصد إليه طلبة العلم من الآفاق فحملوا عنه وسمعوا منه، وانتهت إليه تربية المريدين بالعراق.

مصنفاته:كتاب (الفنية لطالبي الحق) و (الفتح الرباني والفيض الرحماني).

وفاته: توفي رحمه الله سنة 561هـ وله تسعون سنة ودفن بالمدرسة التي كانت له.

ب)تقديم وتعريف السيد إسماعيل بن السيد محمد سعيد القادري تهذيب ومراجعة الأستاذ عبد القادر قطش مع ملاحظة من هذا التقديم والتعريف صادر من دار النشر نفسها أي دار الهدى.

ترجمته:

اسمه: عبد القادر بن أبي صالح عبد الله بن جنكى دوست الجيلي، كنيته أبو محمد نسبته الجيلاني أو الجيلي أو الكيلاني، و هي نسبة مكان، فهي بلاد متفرقة وراء طبرستان بإيران الحالية. أما جنكى دوست فهو انتسابه بلغة الفارسية و ترجمة الكلمتين إلى اللغة العربية يعني عظيم القدر.

نشأته: نشأ الإمام عبد القادر الجيلاني في كنف عائلة كريمة و رفيعة في جودها و في نسبها، فقد كان والده (أبو صالح) صالحا زاهدا تمسك بكتاب الله و سنة رسوله(ص) ε كما كان جده لأمه السيد الله الصومعي زاهدا تقيا ورعاً.

قضى الشيخ عبد القادر الجيلاني أكثر من 70 سنة في بغداد عاصر خلالها 05 خلفاء

عباسيين و هم :

أ) المستظهر بأمر الله: أحمد بن عبد الله بن محمد بن القائم أبو العباس

(470-512 هـ / 1077-1118 م)

ب)المسترشد بالله: الفضل بن أحمد بن عبد الله بن محمد أبو منصور

(485-529هـ / 1092-1135م)

ج) الراشد بالله: المنصور بن الفضل بن أحمد بن عبد الله أبو جعفر

(504-532 هـ/ 1110-1160م)

د) المقتضي لأمر الله: محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد القائم

هـ) المستنجد بالله : يوسف بن محمد بن المستظهر أبو المظفر

(510-566هـ/ 1116-1170م)

تلاميذه: حدث عنه السمعاني، و عمر بن علي القرشي و الحافظ عبد الغني و الشيخ موفق الدين بن قدامة و عبد الرزاق و موسى ولداه و الشيخ علي بن إدريس، و أحمد بن مطيع الياجسرائي، و أبو هريرة محمد(ابن لدة) ابن ليث الوسطاني، و أكمل بن مسعود الهاشمي، و أبو طالب عبد اللطيف بن محمد القبيطي، و خلف، و روى عنه بالإجازة الرشيد أحمد بن مسلمة.

مصنفاته: ترك الشيخ عبد القادر الجيلاني مؤلفات قيمة و تصانيف مفيدة اشتملت على التوحيد و التصوف و الأخلاق :

أ) الغنية لطالبي طريق الحق: طبع في مصر 1288 بمطبعة بولاق.

ب) إغاثة العرفين و غاية منى الواصلين.

ج) أوراد الجيلاني.

د) المواهب الرحمانية و الفتوحات الربانية.

هـ) تفسير القرآن الكريم: مخطوط في جزأين في مكتبة رشيد كرامة طرابلس(لبنان).

و) تنبيه الغبي إلى رؤية النبي : نسخة مخطوط بالفاتيكان في روما.

هـ) آداب السلوك و التوصل إلى منازل الملوك.

ز) تحفة المتقين في سبيل العارفين .

ا) جلاء الخاطر في الظاهر و الباطن .

ب) سر أسرار التصوف تحقيق خالد زرعي، و غسان عزقول .

ج) رد الرافضة: مخطوط نسخة منه في المكتبة القادرية.

د) الرسالة الغوثية قام بتحقيقها الأستاذ غسان عزقول و صدر عن دار السنابل بدمشق.

هـ) الفتح الرباني و الفيض الرحماني.

أسس الطريقة القادرية:

جاء في كتابه الغنية لطالبي طريق الحق:" لأهل المجاهدة و أولي العزم عشر خصال جربوها لأنفسهم، فإذا أقاموها و أحكموها بإذن الله تعالى و صلوا إلى المنازل الشريفة:

أولها: أن لا يحلف العبد بالله عز و جل صادقا و لا كاذبا و لا ساهيا...

الثانية: أن يجتنب الكذب هازلا و جادا.

الثالثة: أن يحذر أن يعد أحدا فيخلفه إياه و هو يقدر عليه إلا من عذر بين لأن الخلف من الكذب.

الرابعة: يجتنب أن يلعن شيئا من الخلق أو يؤذي ذرة فما فوقها.

لخامسة: يجتنب أن يدعو على أحد من الخلق و إن ظلمه فلا يقطعه بلسانه و لا يكافئه بفعاله، و يحتمل ذلك لله تبارك و تعالى.

السادسة: أن لا يقطع الشهادة على أحد من أهل القبلة بشرك و لا كفر و لا نفاق فإنه أقرب للرحمة و أعلى في الدرجة، و هي تمام السنة.

السابعة: يجتنب النظر إلى شيء من المعاصي فإن ذلك من أسرع الأعمال ثوابا للقلب.

الثامنة: يجتنب أن يجعل على أحد من الخلق مؤنة صغيرة و لا كبيرة بل يرفع مؤنته عن الخلق أجمعين، مما احتاج إليه و واستغنى عنه.

التاسعة: ينبغي أن يقطع طمعه من الآدميين.

العاشرة: التواضع، لأنه يشيد مجد درجته، و تعلو منزلته.

أتباع الطريقة القادرية:

تعد الطريقة القادرية أوسع الطرق الصوفية انتشارا في دول العالم الإسلامي. فلقد ساهمت مساهمة فعالة في نشر الإسلام في بلدان آسيوية و أخرى إفريقية أما إبان الفترة الاستعمارية فلقد قاومت هذا الاستعمار الأوروبي بكل أشكاله.و الطريقة معروفة بأسماء مختلفة ففي بلدان المغرب العربي انقسمت القادرية إلى ثلاث القادرية البكائية، و قادرية والآثة، و قادرية أدرار. أما في شمال القوقاز انتشرت في منتصف القرن التاسع عشر على يد (حاجي كشبيق). و عانى مريدو الطريقة القادرية من القمع الروسي فالسوفياتي بعد ذلك و أعلنت الطريقة خارجة عن القانون.

وفاته: انتقل الشيخ إلى جوار ربه ليلة السبت عاشر ربيع آخر سنة إحدى و ستين و خمسمائة**561** الموافق لـ **1166** م و فرغ من تجهيزه ليلا ولده عبد الوهاب في جماعة من حضر من أولاده و أصحابه و تلامذته، ثم دفن برواق مدرسته و لم يفتح باب المدرسة حتى علا النهار و أهرع الناس للصلاة على قبره و زيارته و كان يوما مشهودا.

3)كيفية تشكل عملية السماع للمجالس الجيلانية:

كما جاء سلفا وقع اختيارنا على كتاب الفتح الرباني و الفيض الرحماني تحقق بالفعل –ما ذكرناه سلفا– من رغبة في السماع وتتبع لغة المتصوفة وإن أردنا

الصدق في القول: الاختيار هذا لم يكن اختيارا حقيقيا، إنما ما كـــان متـــوفرا و تحت اليد من كتب الشيخ. كان هذا الكتاب لا غير، و كتيب آخر شارح لأفكـــار الشيخ، ليس إلا! و بعد هذا الاعتراف! يكون الاجدى أن نوضح المسعى العـــام للعملية، فكتاب الفتح الرباني و الفيض الرحماني من حيث الشكل و بالضبط من حيث الكم يقع في حوالي 295 صفحة من الحجم العادي، ناشره دار الهـــدى بعين مليلة بالجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية. الدار شـــركة طباعـــة و نشر و توزيع كائنة بالمنطقة الصناعية صندوق بريدها 193 بهاتف و فـــاكس و موقع على الانترنت، لها رقم تسلسلي و رقم إيداع قانوني، و جميـــع الحقـــوق محفوظة للناشر. و بذلك يكـــون الكتاب مـــن حيث الوجود موجود و مملوك و محاط بترسانة قائمة على حراسته. هذا من جهة.أما من جهة أخرى فكتاب الشيخ عبد القادر الجيلاني، كتاب في واقع الأمر، هو مجموعة من الدروس (المجالس) كان يقدمها الشيخ لمريديها و الذين يتابعون دراستهم بمدرســـة الـــشيخ ببغـــداد. مجالس أو دروس تعدادها 61 درسا أو مجلسا قدمها الشيخ في وقت معلـــوم و مسجل،امتد من أول مجلس أو درس قدم يوم الأحد صباحا الثالث من شوال سنة 545 هـــ إلى آخر مجلس أو درس ضمه الكتاب و الذي قدم من طرف الـــشيخ في شهر رجب من سنة 546 هـــ.و بذلك تكون المجالس أو الدروس، و التـــي يشار إليها بعنوان الفتح الرباني و الفيض الرحماني، قدمت في مـــدة سنة تقريبا، و في أيـــام معلومة غالبا الأحد و الثلاثاء و الجمعـــة، و فـــي فتـــرة الـــصباح الباكر.أما عناوين هذه الدروس أو المجالس فهي كالتالي و تأتي تباعا:

المجلس الأول **ففي عدم الاعتراض على الله**، الثاني **ففي الفقر**، الثالث **ففـــي عـــدم تمني الغنى**، والرابع **ففي التوبة**، و الخامس **ففي سبب حب الله للعبد** و السادس **ففي نصيحة المؤمن لأخيه**، والسابع **في الصبر**، والثامن **في عدم المراءاة** و التاسع **فـــي ابتلاء المؤمن**، العاشر **في عدم التكلف**، الحادي عشر: **في معرفة الله عز و جـــل**، الثاني عشر **في النهي عن الطلب من غير الله**، المجلس الثالث عشر: **فـــي تقـــديم**

الآخرة على الدنيا، المجلس الرابع عشر في النهي عن النفاق، المجلس الخامس عشر: في إيثار المؤمن على نفسه، المجلس السادس عشر: في العمل بالقرآن، المجلس السابع عشر: في عدم الاهتمام بالرزق، المجلس الثامن عشر: في جهاد النفس و الهوى و الشيطان، المجلس التاسع عشر: في مخافة الله، المجلس العشرون: في القول بلا عمل، المجلس الحادي و العشرون: في عدم الالتفات إلى الخلق، المجلس الثاني و عشرون: في خروج حب الدنيا من القلب، المجلس الثالث والعشرون: في جلاء صدأ القلوب، المجلس الرابع و العشرون: في عدم مشاركة الله في تدبيره، المجلس الخامس و العشرون: في الزهد في الدنيا، المجلس السادس و العشرون:في عدم الشكوى إلى الخلق، المجلس السابع و العشرون: في النهي عن الكذب، المجلس الثامن و العشرون: في الحب في الله، المجلس التاسع و العشرون: في عدم التواضع للغني لأجل غناه، المجلس الثلاثون: في الاعتراف بنعم الله عز و جل، المجلس الحادي و الثلاثون: في الغضب المحمود و المذموم، المجلس الثاني و الثلاثون: في أداء الأوامر و اجتناب النواهي، المجلس الثالث و الثلاثون: في رؤية الله يوم القيامة، المجلس الرابع و الثلاثون:في النهي عن المنكر، المجلس الخامس و الثلاثون في مخالف الله عز وجل، المجلس السادس و الثلاثون في إخلاص العمل لله المجلس السابع و الثلاثون في عيادة المرضى،المجلس الثامن والثلاثون في فضل لا إله إلا الله، المجلس التاسع و الثلاثون في حب الأولياء الصالحين، المجلس الأربعون في التفقه في الدين، المجلس الحادي و الأربعونفي المحبة من الله، المجلس الثاني و الأربعون في النفس الأمارة، المجلس الثالث والأربعون في الدنيا سجن المؤمن،المجلس الرابع و الأربعون في التمسك بالعروة الوثقى المجلس الخامس و الأربعون في إتباع الرسول، المجلس السادس و الأربعون في بغض الخلق عند الضرر، المجلس السابع و الأربعون في العمل الصالح، المجلس الثامن والأربعون في إعطاء السائل و الكرم،

المجلس التاسع و الأربعون **في وجوب التفرغ من هموم الدنيا**، المجلس الخمسون **في عدم الركون إلى الدنيا**، المجلس الحادي والخمسون **في النظر إلى الناس بعين الفناء**، المجلس الثاني و الخمسون **في الاختيار و البلاء** المجلس الثالث و الخمسون **في التفكير في الحشر**، المجلس الرابع و الخمسون **في الرضا بقضاء الله**، المجلس الخامس و الخمسون **المراقبة في الله**، المجلس السادس و الخمسون **في الصدق**، المجلس السابع و الخمسون **في العمل مع الإخلاص**، المجلس الثامن و الخمسون **في عدم المداهنة**، المجلس التاسع و الخمسون **في ترك الإنسان ما لا يعنيه**، المجلس الستون **في خواطر الإنسان**، و أخيرا و ليس آخرا المجلس الحادي و الستون: **في التوحيد.**

قدم الشيخ عبد القادر الجيلاني، هذه الدروس، أيام آخر خليفة عباسي عاصره هو الخليفة المستنجد بالله يوسف بن محمد بن المستظهر أبو المظفر، و كان يبلغ من العمر في فترة إلقاء دروسه حوالي 76 سنة.و لكي نتم بالفعل عملية الإنصات و الاستماع للغة المتصوفة، ثم بعد ذلك القراءة و الإظهار و الكشف و الإخراج، كان لزاما أن نأخذ قرائن و عينات من هذا الكتاب، أي فقرات من دروس الشيخ. لذا أقدمنا على التالي:

أخذنا ثلاثة دروس أولى ثم ثلاثة دروس في الوسط فثلاثة دروس من الأخير. أي الدرس الأول فالثاني فالثالث ثم بعد ذلك الدرس الحادي و الثلاثون، فالدرس الثاني و الثلاثون، فالثالث و الثلاثون، و أخيرا الدروس الأخيرة، أي الدرس التاسع و الخمسون، الستون، فالحادي و الستون. لنقتصر بعد ذلك على فقرة البداية و النهاية، من كل درس، أو مجلس، حتى نحقق الاستماع و الإنصات المرجو، ثم الاستنطاق و القراءة و الإخراج و الإظهار، و الذي سيكون، و يأخذ شكل وصورة البعد أو المستوى، فكل نص، بناء و تركيب يساهم في إيجاده فاعلين و مشهورين معروفين و ظاهرين و آخرين غير ذلك، و المحاولة التي نقترحها أن نأخذ بعض

فقرات الشيخ (التراثية) تحت محك و مجهر لساني لغوي، ثم وجودي نفسي، ثم اجتماعي تاريخي، أو بعبارة أخرى فأي نص يحمل خطابا لغويا، وخطابا وجود نفسيا و خطابا اجتماعيا تاريخيا، و الفقرات التي سنقدمها سنحاول من خلالها أن نبرهن على أن النص الطرقي، كنص عبد القادر الجيلاني التراثي، النص يعبر، فيعبر هذه المستويات و يمتلك هذه الأبعاد، نص يتحدث ليحدث الحادثة، الحادثة اللغوية و التاريخية و الاجتماعية و النفسية. و ما دامت هذه الدروس أو المجالس قد كتبت و سجلت و ضمها كتاب و حفظ الكتاب عبر الزمن فمن المسلم به ابتداء امتلاك النص هذا لتلك الأبعاد أو المستويات أما الآن فسنقوم أولا بتثبيت هذه الفقرات على الورق حركة أساسية أولى في فعل أو عملية الإنصات و الاستماع:

المجلس الأول: قدم الشيخ عبد القادر الجيلاني أول درسه بكرة يوم الأحد الثالث شوال سنة خمسة و أربعين و خمسمائة، و كان عنوان درسه **في عدم الاعتراض على الله**، قائلا:" الاعتراض على الحق عز و جل عند نزول الأقدار موت الدين موت التوحيد، موت التوكل و الإخلاص. و القلب المؤمن لا يعرف لم و كيف لا يعرف بل يقول بل النفس كلها مخالفة و منازعة فمن أراد صلاحها فليجاهدها حتى يأمن شرها، كله شر في شر، فإذا جوهدت و اطمأنت صارت كلها خير في خير تصير موافقة في جميع الطاعات و في ترك جميع المعاصي، فحينئذ يقال لها: (يأيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية *)محبة الله و رسوله مقرونان بالفقر و البلاء، و لهذا قال بعض الصالحين و كل البلاء بالولاء كي لا يدعي، لو لم يكن كذلك و إلا كان كل أحد يدعي محبة الله عز و جل فجعل الثبات على البلاء و الفقر تنبيها على هذه المحبة " (1).

(*) سورة الفجر الآية: (27 ، 28)

(1) سيدي عبد القادر جيلالي الفتح الرباني و الفيض الرحماني، دار الهدى عين مليلة، الجزائر، ص 07 و ص 12.

المجلس الثاني: ثاني درس قدم يوم 05 شوال سنة 545 هـ عنوان الدرس كان **في الفقر** وجاء فيه: " غرتك بالله تنجيك و غيبتك عنه، ارجع عن غرتك قبل أن تضرب و تهان و تسلط عليك حيات البلايا و عقاربها، ما ذقت طعم البلاء فلا جرم تغتر، لا تفرح بجميع ما أنت فيه فهو زائل عن قريب، قال الله عز و جل: (حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون)*

إنما يظفر بما عند الله عز وجل بالصبر، و لهذا أكد الله عز وجل أمر الصبر. الفقر و الصبر لا يجتمعان إلا في حق المؤمن المحبون يبتلون فيصبرون و يلهمون فعل الخيرات مع بلائهم و يصبرون على ما يتجدد عليهم من عند ربهم عز و جل، لولا الصبر لما رأيتموني بينكم قد جعلت شباكا تصطاد الطيور، من ليل إلى ليل يفتح عن عيني و يخلى عن رجلي بالنهار مغمض العينين رجلي مشدودة في الشبكة فعل ذلك لمصلحتكم و أنتم لا تعرفون. لولا موافقة الحق عز وجل و إلا فهل عاقل يقعد في هذه البلدة و يعاشر أهلها قد عم فيها الرياء و النفاق و الظلم و كثرة الشبهة و الحرام، قد كثر كفران نعم الحق عز و جل الاستعانة بها على الفسق و الفجور، و قد كثر العاجز في بيته المتقي في دكانه، الزنديق في شرابه الصديق على كرسيه...أحتاج في هذه الحالة التي أنا فيها إلى قوة النبيين و المرسلين، أحتاج إلى صبر من تقدم من آدم إلى زماني، أحتاج القوة الربانية. اللهم لطفا وعونا ورضا – آمين – "[1]

(1) سيدي عبد القادر جيلالي الفتح الرباني و الفيض الرحماني، دار الهدى عين مليلة، الجزائر، ، ص 12 وص 13.
(*) سورة الأنعام الآية (44)

المجلس الثالث: ثالث درس قدم يوم الجمعة باكرا 08 شوال 545 هـ عنوان الدرس كان **في عدم تمني الغنى** جاء فيه: " أيها الفقير لا تتمن الغنى فلعله سبب هلاكك و أنت أيها المريض لا تتمن العافية فلعلها سبب هلاكك، كن عاقلا، احفظ ثمرك يحفظ أمرك، اقنع بهذا القدر الذي معك و لا تطلب زيادة عليه. كلما يعطيك الحق عز و جل بسؤالك فيكون كدرا و بغضة. قد جربت هذا إلا أن يؤمر العبد من حيث قلبه بالسؤال. فإذا أمر بالسؤال بورك فيما سأل و أزيلت الأقدار عنه، وليكن أكثر سؤالك العفو و العافية و المعافاة الدائمة في الدين و الدنيا و الآخرة. اقتنع بهذا فحسب...اللهم ارزقنا لقائك في الدنيا و الآخرة لذذنا بالقرب منك و الرؤية لك، اجعلنا ممن يرضى بك عما سواك. و (آتنا في الدنيا حسنة و في الآخرة حسنة و قنا عذاب النار) " [1]

المجلس الحادي و الثلاثون: أما الدرس الحادي و الثلاثين فقدمه الشيخ عبد القادر الجيلاني مساء يوم 18 جمادى الثانية سنة 545 هـ و كان عنوان الدرس **في الغضب المحمود و المذموم** حيث قال: " الغضب إذا كان لله عز و جل فهو محمود، و إذا كان لغيره فهو مذموم.

المؤمن يحقد لله عز و جل لا لنفسه، يحقد نصرة لدينه لا نصرة لنفسه، يغضب إذا خرق حد من حدود الله عز و جل كما يغضب النمر إذا أخذوا صيده، فلا جرم يغضب الله عز و جل لغضبه و يرضى لرضاه، لا تظهر الغضب لله عز و جل وهو لنفسك، فتكون منافقا و ما أشبه ذلك لأن ما كان الله عز و جل يتم و يبقى و يزداد، وما كان لغيره يتغير و يزول، فإذا فعلت فعلا فأزل نفسك و هواك و شيطانك منه و لا تفعله إلا لله عز و جل و امتثالا لأمره...(يا غلام) إن أردت الفلاح فأخرج الخلق من قلبك، لا تخفهم و لا ترجهم و لا تستأنس بهم و تسكن

(1) سيدي عبد القادر جيلالي، المرجع نفسه، ص 16 وص 21.

إليهم هرول عن الكل و اشمئز منهم كأنهم ميتات جيف فإذا صح لـــك هـــذا فقـــد صحت لك الطمأنينة عند ذكر الله عز و جل و الانزعاج عند ذكر غيره " [1]

المجلس الثاني والثلاثون: قدم هذا الدرس الشيخ عبد القادر الجيلاني يوم الجمعـــة باكرا 11 جمادى الثانية 545 هـــ وكان عنوان الدرس **في أداء الأوامر واجتنـــاب النواهي** فقال :" أد الأمر وانته عن النهي واصبر على هذه الآفات وتقرب بالنوافل و قد سميت مستيقظا عاملا لطلب التوفيق من ربك عز وجل مع اجتهادك وترك تكلف الحضور باب العمل وهو المستعمل لك،سله وتذلل بين يديه حتى يهيئ لـــك أســـباب الطاعة فإنه إذا أرادك لأمر هيأك له،قد أمرك بالمسارعة من حيثك ويوجـــه إليـــك التوفيق من حيثه، الأمر ظاهر والتوفيق باطن، النهي عن المعاصي ظاهر والحميـــة عنه باطنة بتوفيقه تتمسك وبحميته وعصمته تترك وبقوته تصبر، احضروا عنـــدي بعقل وثبات ونية وعزيمة وإزاحة التهمة لي وحسن الظن في وقد نفعكم مـــا أقـــول وفهمتم معانيه... قال بعضهم ما دام في الجيب شيء لا يجيء من الغيب شيء. اللهم إن نعوذ بك من الاتكال على الأسباب والوقوف مع الهوس والأهوية والعادات نعوذ بك مـــن الشر في سائر الأحوال.(ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنـــا عذاب النار) [2]

المجلس الثالث و الثلاثون: قدم الشيخ عبد القادر الجيلاني هذا الدرس يوم الأحـــد بكرة13 من جمادى الثانية سنة 545 هـــ عنوان الدرس كان في رؤيـــة الله يـــوم القيامة حيث قال: "من رأى محبا لله عز و جل فقد رأى من رأى الله عز و جـــل بقلبه دخل عليه سره ربنا عز و جل شيء موجود مرئـــي، قـــال النبـــي (ص) " سترون ربكم كما ترون الشمس و القمر لا تضامون في رؤيته "...المحبـــون لـــه رضوا به دون غيره استعانوا به و اقتصروا عمن سواه صـــارت مـــرارة الفقـــر عندهم حلاوة الفقر من الدنيا عندهم و الرضا به عندهم، و التنعـــيم بـــه عنـــدهم،

(1) سيدي عبد القادر جيلالي، المرجع السابق، ص 106 وص 108.

(2) سيدي عبد القادر جيلالي، المرجع نفسه، ص 108،ص 109 وص 110.

غناهم في فقرهم نعيمهم في أسقامهم، أنسهم في وحشتهم، و قربهم في بعدهم، راحتهم في تعبهم طوبى لكم يا صبرا يا راضين، يا فانين عن نفوسهم و أهويتهم.((يا قوم))وافقوه و ارضوا بأفعاله فيكم و في غيركم لا تتعالموا و تتمعقلوا على من أعقل منكم...قفوا بين يدي على أقدام الإفلاس من عقولكم و علومكم لتنالوا علمه تحيروا و لا تتخيروا،تحيروا فيه حتى يأتيكم العلم به، التحير أولا ثم العلم ثانيا ثم الوصول إلى المعلومات ثالثا، القصد ثم الوصول إلى المقصود، الإرادة ثم حصول المراد، اسمعوا و اعلموا فإني أفتل في حبائلكم الرخوة و أصل المقطع منها ليس لي هم إلا همكم، و ليس لي غم إلا غمكم، إني طائر أينما سقطت لقطت الشأن فيكم بأحجار مرمية يا مقعدين مثقلين يا مقيدين النفوس معقلين بالأهوية اللهم ارحمني و ارحمهم ." [1]

<u>المجلس التاسع و الخمسون:</u> قدم الشيخ عبد القادر الجيلاني الدرس هذا اليوم الثلاثاء مساء 13 شهر رجب 546 هـ، عنوان الدرس في ترك الإنسان ما لا يعنيه حيث قال: " عن النبي (ص) أنه قال : (من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه) كل من حسن إسلامه و تحقق أقبل على ما يعنيه و أعرض عما لا يعنيه. الاشتغال بما لا يعني شغل البطالين المهووسين المحروم ر ضا مولاه، من لم يعمل بما أمر و اشتغل بما لم يؤمر به هذا هو الحرمان بعينه و الموت بعينه و الطرد بعينه اشتغالك بالدنيا يحتاج إلى نية صالحة و إلا فأنت ممقوت، اشتغل بطهارة قلبك أولا فإنه فريضة ثم تعرض للمعرفة إذا ضيعت الأصل لا يقبل منك الاشتغال بالفرع لا تنفع طهارة الجوارح مع نجاسة القلب...أطيعوه فإنه يعز من أطاعه لا تعصوه فإنه يذل من عصاه، النصر و الخذلان بيده يعز بالنصر من يشاء و يذل بالخذلان من يشاء يعز بالعلم من يشاء و يذل بالجهل من يشاء يعز بالقرب من يشاء و يذل بالبعد من يشاء ." [2]

---

(1) سيدي عبد القادر جيلالي، المرجع السابق، ص 110.

(2) سيدي عبد القادر جيلالي، المرجع نفسه، ص 198 و ص 203.

المجلس الستون: قدم الشيخ عبد القادر الجيلاني هذا الدرس يوم عشرين رجب سنة546 هـ كان عنوان الدرس في خواطر الإنسان و بعد كلام قال:"سأله سائل عن الخواطر، فقال ما يدريك ما الخواطر؟ خواطرك من الشيطان و الطبع و الهوى و الدنيا، همك ما أهمك، خواطرك من جنس همك، ما يعمل خاطر الحق عز و جل لايجيء إلا إلى قلب خال عما سواه كما قال (معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده) إذا كان الله عز وجل و ذكره عندك، للدنيا خاطر والآخرة،للملك خاطر وللنفس خاطر وللقلب خاطر وللحق عز وجل خاطر،فتحتاج أيها الصادق إلى دفع جميع الخواطر والسكون إلى خاطر الحق عز وجل،إذا أعرضت عن خاطر النفس وخاطر الهوى وخاطر الشيطان وخاطر الدنيا جاءك خاطر الآخرة ثم جاءك خاطر الملك،ثم خاطر الحق عز وجل أخيرا هو الغاية،إذا صح قلبك وقف عند الخاطر وقال له أي خاطر أنت ومم أنت ؟ فيقول له أنا خاطر كذا وكذا أنا خاطر حق من الحق أنا ناصح محب الحق عز وجل يحبك فأنا أحبك أنا السفير أنا حظك من حال النبوة..... كن عاقلا دع رياستك وتعالى: أقعد ههنا، كواحد من الجماعة حتى ينزرع كلامي في أرض قلبك لو كان لك عقل لقعدت في صحبتي وقنعت مني في كل يوم بلقمة وصبرت على خشونة كلامي، كل من كان له إيمان يثبت وينبت و من ليس له إيمان يتهرب مني." [1]

المجلس الحادي والستون: قدم الشيخ عبد القادر الجيلاني درسه الأخير يوم الجمعة شهر رجب سنة 546 هـ وكان عنوانه **في التوحيد** حيث قال:"وحد الحق عز وجل حتى لا يبقى في قلبك من جميع الخلق ذرة، لا ترى دارا و لا ديارا التوحيد يقتل الكل،كل الدواء في التوحيد للحق عز وجل وفي الإعراض عن حية الدنيا أهرب عن هذه الحية إلى أن يجيئك الحواء فيقلع أضراسها وينزل سمها ويقربك إليه ويعرفك صنعته ويسلمها إليك وما بقى فيها أذية فتتصرف فيها وهي لا تقدر أن تلسعك،إذا أحببت الحق عز وجل وأحبك كفاك شر الدنيا والشهوات

(1) سيدي عبد القادر جيلالي، المرجع السابق، ص 203 وص 204 و ص 271.

واللذات والنفس والهوى والشياطين فتأخذ أقسامك من غير ضرر ولا كدر، يا مدعيا بغير بينة كم تدعي التوحيد وأنت مشرك،تقدر أن تخرج معي بالليل تمشي بالمواضع الفزعة أنا بلا سلاح وأنت بسلاحك ثم تنظر من يفزع أنا أو أنت ؟ من يدخل تحت ثياب الآخرة أنا أو أنت ؟ أنت تربيت في النفاق وأنا تربيت في الإيمان... قال يحيى بن معاذ ... دخلت يوما في مجلسه فقال ألا ترون إلى هذا الميت لما ورد عليه الموت وأدهشه وغيب رشده حتى لم يعرف أحدا من أقاربه، فكذلك المعرفة إذا وردت على قلب المؤمن أدهشته وغيبت رشده حتى لا يعرف سوى ربه عز وجل." [1]

4) ما بعد السماع:

والآن،وقد تم لنا النشاط الأول، أي الحركة الأولى والمتمثلة في الذنو والاقتراب من لغة أو مقال أو خطاب (الدروس) الشيخ عبد القادر الجيلاني فعلمنا بعض ملابسات المقال تلي هذه الحركة الأولى حركة ثانية هي محاولة اختراق وهتك هذا المقال بغية فهمه أكثر، ولن يكون هذا الفهم المقترح ممكنا إلا من خلال معرفة شروط وآليات إخراجه وإظهاره كأثر مادي، مكتوب، ليشغل حيزا متجه-وهو يتكون- من حامله ومخرجه أي المتكلم(الشيخ) إلى متلقيه الفعلي (المريد) ومتلقيه المحتمل (القارئ).

لتحقيق المسعى السالف الذكر، نقترح كيفية معينة، قد تلبي غاية الفهم والإدراك:

(1) سيدي عبد القادر جيلالي، المرجع نفسه، ص 218، ص288.

أ)- قرأة تفكيكية للمجالس الجيلانية

كل مقال، خطاب يبنى و جسد قابل للتفكيك: من نافلة القــول أن أي مقــال و نص، يمتلك وجودا ماديا متمثلا في الكتابة، فالمقال قول، يقال بلسان، و يكتب باليد، فكر أو جملة من التصورات. بالإمكان أن يتحقق على الواقع على شــكل كلمات: أسماء، أفعال، حروف. و قال الشيخ عبد القادر الجيلاني، هو بالأساس جملة من الدروس، قالها بلسانه في مكان معلوم و في زمان معلوم، قالها و كان معه من يلتقط القول فيسجله تسجيلا بغية الاحتفاظ به مستقبلا.

إن مقال الشيخ عبد القادر الجيلاني، مقال إخراجه تطلب، فعلين اثنين أو نشاطين اثنين هما الكلام ثم الكتابة. فكان الشيخ يتكلم، ليكتب بعد ذلك على الورق كلامه. مقال نقطة بدايته صوت أو قل موجات صوتية قصدية نزوعية هذا ما عبرعنه بالفعل المفكر الفرنسي جاك دريدا، حيث يرى أن " الصوت هو الكائن الموجود في شكل كلية متكاملة، بوصفــه شعــورا، و بكلمة بسيطة الصوت و هو الشعور ذاته (*La voix est conscience*) "[1] ليتابع بعد ذلك المفكر الفرنسي، مبرزا أهمية الصوت عند الفيلسوف الألماني أدموند هيسل، يقول عمر مهيبل: " إن فكرة الصوت تحظى بمكانة متميزة لدى هورسل و لكي نتمكن من معرفة مكمن قوتها و معرفة كيف أن الميتافيزيقا و الفلسفة، و مسألة تحديد الكائن بوصفه حضورا (*Présence*) متميزا تعد جميعها تعبيرا عن المرحلة التي يكون فيها الصوت سيطرة تقنية على الكائن الموضوع. "[2] الشيخ عبد القادر الجيلاني صاحب المقال، قد فضل فعل الكلام على فعل الكتابة، و هو يقدم دروسه، يعتبر أن فعل الكلام هذا قد يحقق فعل التعلم و مقصده. يقول عمر مهيبل: " لقد بسط دريدا نظريته في التفرقة بين الكلام و الكتابة في كتابه (علم الكتابة) فقد نظر إلى هذه العلاقة نظرة جديدة، طريفة، تخالف

---

(1) عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،ط2، 1993،ص 254.

(2) عمر مهيبل، المرجع نفسه، ص 254.

جميع ما اتفق خلال قرون طويلة، من أفلاطون إلى ليفي شتروس كما يقول حيث إن الكلام يسبق الكتابة، و إن الكلام هو الأساس و إن الكتابة ما هي إلا تسجيل كتابي لما يقال حتى لا يندثر مع مرور الوقت. " [1]

إن الكتابة عندئذ، لن تكون إلا حاملا أو رافعة للكلام أي الصوت و الذي يعبر عن شعور صاحبه. و علم الكتابة عند دريدا يعني:

1- " إن فكرة العلم ذاتها تولدت في مرحلة من مراحل تطور الكتابة.

2- و إنها تطورت و تشكلت بوصفها فكرة في إطار لغة تتطلب نمطا من العلاقات بين الكلمة و الكتابة.

3- و إنها هذه الفكرة بقيت دائما مرتبطة بمفهوم الكتابة الصوتية أو اللفظية و مغامراته على الرغم من تعاقب النماذج العلمية الأخرى.

4- إن فكرة وجود علم عام للكتابة تولدت لأسباب ضرورية دعت إلى ذلك في إطار نسق محدد من العلاقات بين الكلمة الحية و التسجيل.

5- ثم إن الكتابة ليست مجرد واسطة ثانوية و مكملة توظف لخدمة العلم و لكنها شرط ضروري للإمكانية الموضوعية العلمية و شرط ضروري أساسي للإبستمي.

6- و أخيرا فإن الفكرة التاريخية نفسها مرتبطة بإمكانية الكتابة. " [2]

إن كتابة دروس الشيخ من طرف الآخر محاولة الغير إلى عقلنة المقال المصوت أصلا و امتلاكه ثم بعد ذلك تثبيته لغرض إثباته، و منحه بعد ذلك القدرة على التأثير و السحر، والإفتان، يقول عمر مهيبل معبرا فمترجما لرأي جاك دريدا: " الكتابة التي تنظر إليها على أنها انتقال للحضور الطبيعي الأولي

(1) عمر مهيبل، المرجع نفسه، ص 265.

(2) عمر مهيبل، المرجع السابق ص 265، ص 266.

والمباشر للمعنى من الروح إلى اللوغوس أي أن الكتابة تسعى لكسب الغطاء الفكري و العقلي الذي يساعدها على تثبيت مسيرتها نحو المرحلة العلمية. "[1]

ليتابع الأستاذ عمر مهيبل قائلا: " منذ القديم اعترف النحاة و علماء اللغة على حد سواء بأن للكتابة سحرا مميزا و فتنة لا تضاهى حجبت السحر الذي تتمتع به الكلمة المنطوقة لأن اثر الكتابة كان أبقى و خاصة في القديم. " [2] غير أن فعل الكتابة مهما بلغ شأنه، لا يمكن له بلوغ شأن الكلمة المنطوقة، فهي سابقة عنه، إنها الحقيقة، بينما الكتابة هي في نهاية المطاف إلا محاولة تجسيد (*Incarnation*) و ترسب. إن الكلمة حياة بينما كتابة الكلمة موت و قبر لهذه الكلمة. لهذا يرى دوسو سير: إن الخضوع أو الاستكانة أمام سحرا لكتابة و فتنتها يعني الاستكانة أمام الانفعال هذا الانفعال الذي يحلله دوسو سير و ينتقد في الوقت نفسه بوصفه انفعالا سيكولوجيا أكثر منه لغويا لأن المحل يتطلب ذلك. و إذا كانت الكتابة كائنا مصطنعا فإنها كباقي اللغات المصطنعة تود التخلص من التاريخ الحي للغة الطبيعية. ويرى جاك دريدا: " إن الكتابة ليس لها إلا نسقين اثنين هما بمثابة اللغة الشفوية، نسق الكتابة الرمزية أو الإيحائية، و نسق الكتابة الصوتية التي تهدف إلى إعادة تعاقب الأصوات في الكلمة[3]. و من أجل توضيح و بيان الفعل الكتابي يقترح حبيب مونسي في كتابه فلسفة القراءة و إشكاليات المعنى " أرجوحة الفعل الكتابي " [4].

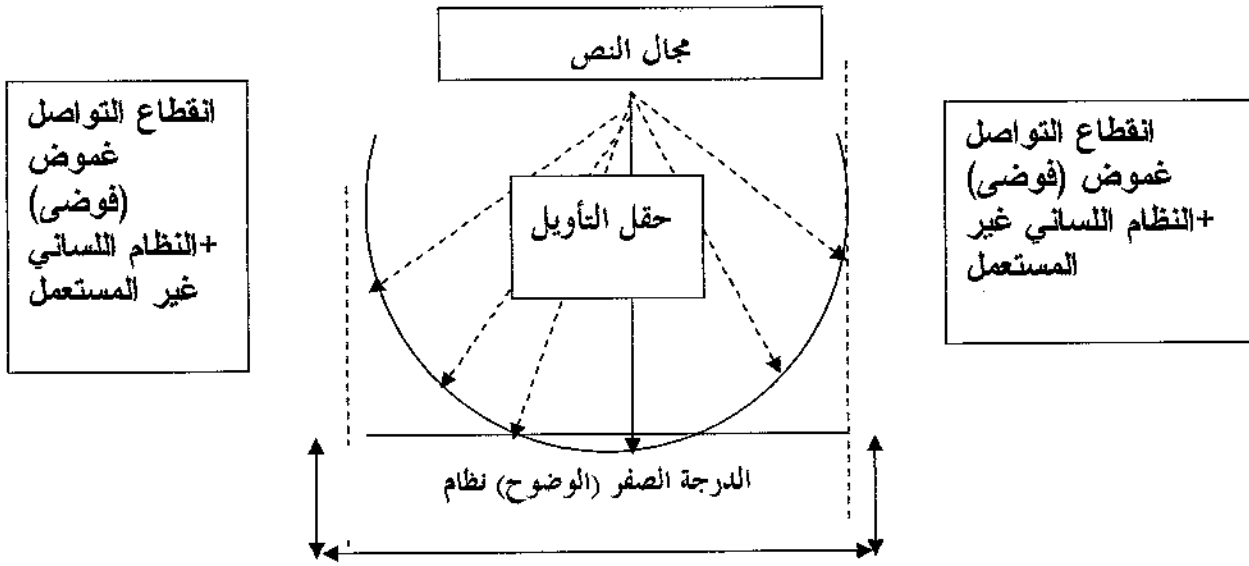
---

(1) عمر مهيبل، المرجع نفسه، ص 269.

(2) عمر مهيبل، المرجع نفسه، ص 269.

(3) عمر مهيبل، المرجع نفسه، ص268.

(4) حبيب موني، فلسفة القراءة و إشكاليات المعنى،دار الغرب للنشر و التوزيع ط2000-2001، ص 323.



قبل الشروع في شرح الرسمة يقوم الدكتور حبيب مونسي بطرح الحقيقتين التاليتين و هما"...هناك حقيقتان لابد من التأكد منهما قبل الشروع في الحديث عن فعل الكتابة: إذا كان الإصرار على الإعلام و الاتصال، فإن ذلك يحد من تعدد الدلالة. و إذا كان الإصرار على الدلالة، فإن ذلك يحد من الإعلام و الأدب في كل الأحوال يبتعد عن الإعلام بمعناه العام، و إن تضمن رسالة في ثوب جمالي. " [1]

أما شرحه للرسم فعبر عنه كالتالي: " إننا نشاهد على خط الاستعمال نقطة الصفر التي يكون فيها استعمال اللغة واضح الدلالة، يسلك السبل المعهودة لدى العامة من الناس، و لا يخرق عادة التواصل الأسلوبي، فإذا انزاح بعيدا عن نقطة الصفر فقد فارق الوضوح و النظام، و توغل في حقل التأويل الدي كلما ابتعد عن الدلالة المحورية بدت روابطه واهية يصعب ردها- في أحايين كثيرة - إلى المركز إلا عبر انهاكات متكررة. و ليس للانزياح وجهة، إنما نتمثله كالنواس، يذهب يمينا و يسارا، مشكلا (حزما) تأويلية تطر د و القراءات المختلفة للنص الواحد. إن النواس و هو يتأرجح يمنة و يسرة- يذرع مجال النص و كأن النص (قيمة) لها مظهر الملفوظ اللساني مادة، و لها مظهر المجال الروحي الدلالي روحا، لذلك يرتمي

(1) حبيب مونسي المرجع السابق، ص 323.

النص في: " البحث في الجحيم بمقدار ما هو بحث في قدرة القارئ على هضم المادة الجمالية و المعرفية فيه. " (1)

و قد تكون الدوافع و الأسباب التي جعلت الشيخ عبد القادر يميل في تقديم درس على الفعل الكلامي، لا على الفعل الكتابي، كثيرة، و متنوعة بعضها دفين عقله الباطن، تقول الأستاذة جوسيت راي دوبوف " إجمالا يقبل بأن يمتلك الكلام وظيفة تأثيلية تقعيدية لسانية، و بعبارة أخرى فالكلام يوظف أحيانا لأجل الكلام عن الكلام – الخطاب اللساني هو المثال الحسن عن ديمومة الموضوع. بل كل واحد منا و مهما كان مقاله، يلجأ بالضرورة لهذه الوظيفة التأثلية التقعدية اللسانية عندما يكون من اللازم تقديم تعليقات." حول المنطوق أو المقول (Le dire) بغية الاتصال أو التبليغ لا سيما عندما يكون من المفروض ضبط الخطاب المعتبر معينا و مانحا للمعنى و لأجل التذكير، لأجل التعلم، لأجل إبعاد الغموض. " (2)

و نحن نقوم بعرض رأي السيدة جوسيت المترجم إلى اللغة العربية، ترجمة ذاتية استعملنا في سياق كلمة التأثيل و من أجل منح القول أو الرأي الوضوح المرغوب فيه يكون من الأجدى، أن نشرح كلمة تأثيل استنادا لموقف الدكتور طه عبد الرحمان المستنبط من كتابه (المكون من جزأين) فقه الفلسفة القول الفلسفي كتاب المفهوم و التأثيل أنه يفصل استعمال كلمة تأثيل على كلمة تأصيل للاعتبارات التالية:

" **أولها:** إن لفظ (التأثيل) مشتق من الفعل (أثل) و معناه أصل، فيسد مسد لفظ (التأصيل) في الغرض منه.

الثاني: أن يفيد معنى الإكثار التخمية .

الثالث: أن كثرة الاستعمال للفظ التأصيل تسببت في دخول الابتذال عليه. " (3)

---

(1) حبيب مونسي المرجع نفسه، ص 323 و ص 324.

Josette Rey Debove , le Métalangage, étude linguistique du discours sur le langage , Collection lordre des mots

(2)le Robert , 02 Tirage , Montirtreal , Canada , P01.

ترجمة شخصية

(3) طه عبد الرحمن، المرجع السابق،ص 129.

ب) **قرأة بنيوية للمجالس الجلانية:**

كل مقال خطاب معقلن معقول قابل للتعقل: يذهب الفهم البنيوي أو البنائي، إلى اعتبار أن كل مقال أو نص هو بالأساس معبر عن الصيغة العقلية، البشرية، المعروفة ابتداء، الثابتة إجمالا و محاولة منا سنقدم القول الجيلاني على المحك البنيوي، المقول تراثي من طبيعة تعليمية (ديداكتيكية) موزع على شكل دروس تلقى على متعلمين، في أيام محددة من الأسبوع. أما اختيار الدروس فلقد جاء معبرا عن عقلية يغلب عليها ثنائية التفكير بمعنى أنها تضع المستمع أمام خيارين اثنين دوما مع الاقتراح الضمني لك بأحقية و مشروعية أحد الخيارين فقط، و قد يستشف المرء هذا، منذ البداية، أي منذ الإعلان عن عنوان الدرس (المجلس). فالدروس المقدمة من طرف الشيخ، و بالضبط عناوينها بناؤها العقلي يتبع كيفيتين متناقضتين، كيفية قد نصفها بالسلبية و ذلك اعتمادا على لفظ (عدم) المستعمل من طرف الشيخ، و كيفية قد نصفها بالإيجابية، يغيب عنها استعمال اللفظ (عدم) ومثال ذلك درس عنوانه (في عدم تمني الغنى) درس آخر عنوانه (في الفقر) لاحظ أن حقيقة واحدة عبر عنها بكيفيتين مختلفتين إضافة إلى هذا فعدد الدروس و التي تحمل صفة إيجابية أكبر تماما من تلك الدروس و التي تحمل صفة السلبية بحيث يكون عدد الدروس الحاملة للصفة الإيجابية يقدر بـ 50 درسا، بينما عدد الدروس الحاملة لصفة السلبية 11 درسا و بهذا الشكل يحاول صاحب المقول

ان يزيح عن المتتبع وبتدقيق عن نفسية المتتبع الحيرة فالحقيقة (أو الصواب) واحدة متحدة، رغم الضبابية التي قد تلفها في البداية. و بذلك يكون نمط التفكير السائد والمهيمن على دروس الشيخ عبد القادر الجيلاني في نمط خطي(linéaire).

و من الملاحظ أن كل الدروس تسير وفق بنية عقلية واحدة أو نظام واحد أو صيغة ذهنية مشتركة. إن الفهم البنائي يذهب في مسعاه لفهم الظـاهرة الإنـسانية (اللغـة الصوفية مثلا) حيث يعتبر أن المقول أو النص الصوفي يكون بالضرورة مرتبط متعلق بوضع معرفي عام سائد و مهيمن على حقبة تاريخية معينة. فبالنسبة لمثالنـا النص ممثلة بجملة الدروس الصوفية تعد منضوية تحت وضع معرفي عـام سـائد (الابستمي، خطاب) في الحقبة العباسية و بعبارة أكثر وضوحا، أن كل ما جاء فـي دروس الشيخ عبد القادر الجيلاني من لفظ سواء أكان ذلك حرفا أو كلمة (اسـما) أو فعلا، منتهي في آخر المطاف للشائع و المتعارف عليه آنذاك بل حتى الأسلوب فهو أسلوب الحقبة و العصر.

و في هذا الصدد يقول الأستاذ عمر مهيبل: في كتابه (البنيوية في الفكـر الفلـسفي المعاصر) مقدما رأي ميشال فوكو: " و هكذا يظهر مـشروع الوصـف المحـض لأحداث المقال بمثابة أفق للبحث عن الوحدات المكونة و هذا الوصف يتميز بسهولة عن التحليل اللغوي ذلك أنه لا يتسنى لنا إقامة نسق لغوي إلا باسـتخدام مجموعـة منطوقات أو منتخبات من مجموعة الوقائع المقالية...و بالمقابل فإن مجال الأحـداث المقالية هو ذلك الكل المحدد دائما و الذي يقتصر الآن على المتتاليـات اللـسانية أو اللغوية التي كانت قد تكونت من قبل...إن وصف الأحداث المقالية تطـرح سـؤالا مغايرا هو: كيف نفسر ظهور منطوق ما بدلا عن منطوق آخر كان يمكن أن يحـل محله. " [1]

وقصد إبراز البينة العقلية الموجدة و المتحكمة في المقال عامة، المقـال الـصوفي خاصة، يتجه الفهم البنائي نحو تحليـل مجـال المقـال (*L'analyse du champ discursif*). تحليل يحاول الاستحواذ على المنطوق و الوصول إلى كنهه، و لـن يكون هذا متحققا إلا بتحديد ظروف وجوده تحديدا دقيقا. و فـي تعيـين نهاياتـه و حدوده، التي تجعله متميزا على المنطوقات الأخرى.

---

(1) عمر مهيبل، المرجع السابق، ص 122 و ص 123.

فبالنسبة لمقال الشيخ عبد القادر الجيلاني فظروف وجوده و التي جعلت منه مقـــالا متحققا، يحمله المقال في ذاته أي في بعض عباراته، الظاهرة المخبرة عن أســـباب وجوده، عبارات التي

- ومن جديد – تسعى إلى إيجاد سكن لها و منزلة في الابستمي العباسي و الذي يسعى من جهته إلى طردها و عدم تمثلها وقبولها كمكون أو فاعل من فاعليهـــا .مع العلم أن مقال الشيخ عبد القادر،مقال ليس بالجديد على العقلية والتي يـــشار إليها وتسمى بالعقلية العربية الإسلامية، أما المجال الذي يتحرك فيه هذا المقـــال الصوفي فهو مجال العبادة أي علاقة الكائن بالعالم الآخر .وما دام مجال الصوفي وفضاؤه معلوم فـــالخوض فيـــه يلزمـــه منطوقـــات (*énonces*) مهيـــأة لهـــذا الشأن.والمنطوق (*L'énoncé*) في نظر ميشال فوكو،يمثـــل الوحـــدة الأساســـية والأولية للمقال،والذي لا يحيل إلى ما يسميه المناطقة (قضية) أو ما يسميه النحاة جملة .وقد يتطابق مفهوم المنطوق –في نظر فوكو– مع مفهوم فعـــل الـــصياغة وهو فعل يقصد به الصيغة ذاتها سواء كانت وعدا أو أمرا أو مرسوما أو عقدا أو التزاما أو تقريرا،وعناوين دروس (مجالس) الشيخ عبد القادر الجيلانـــي –علـــى سبيل المثال لا الحصر– قد ينطبق عليها بالفعل اسم وصـــفة –المنطـــوق– وإذا كانت المنطوقات هي المكونة والمتحركة ككائنات داخل مجـــال المقال،فـــإن أي مقال يتميز ويتعين ويتحدد، ويأخذ استقلاليته الذاتية بالمقارنة مع باقي المقـــالات الموجودة في العصر الواحد، إن منطوقات أي مقال وهي تقوم بعملية إظهار
- خصوصية أي مقال وإخراجه وتعيينه وتحديده تستند في نظر ميشال فوكو علـــى أربعة فرضيات قام الأستاذ عمر مهيبل بترجمتها وتلخيصها كالآتي :

- **الفرضية الأولى:**" وتتلخص في انه يرى "أن المنطوقات المختلفة شكلا والمبعثرة في الزمان يمكن أن تشكل كلا متناسقا إذا ما أحيلت إلى موضوع متجانس .مثال على ذلك منطوقات مقال الشيخ عبد القادر الجيلاني تشكل كلا معبر عنه بموضوع التصوف" (1)
- **الفرضية الثانية:** فيها يقرر أنه لكي يتم تعريف "مجموعة من العلاقات منتقاة من بين جملة منطوقات يجب أن نعرف أن ما يميزها عن بعضها ليس مواضيعها أو مفاهيمها المتناسقة، بل شيء آخر يطلق عليه الأسلوب زيادة على خصائص المنطوقية الثابتة .فالأسلوب مثلا، المتبع من طرف الشيخ عبد القادر للتعبير عن التصوف له خصائصه المميزة له أسلوب يسعى إلى تحقيق العملية التعليمية (*propagande*) الدعاوية" (2).
- **الفرضية الثالثة:** وهنا يتساءل فوكو عن إمكانية " تشكيل ما يسميها بالزمر المنطوقية،وذلك لتجديده لنسق المفاهيم الذي يدخل في نطاق العملية وهذه الظاهرة تتجلى أكثر ما تتجلى في ميدان اللغة والوقائع النحوية مثل مفهوم الحكم ومفهوم الموضوع ومفهوم المحمول التي تجتمع تحت مقولة الكلمة، تمثل الأرضية الثابتة لعلم النحو الكلاسيكي" (3) .
- **الفرضية الرابعة:** وتهدف إلى تجميع المنطوقات مثال ذلك عناوين دروس الشيخ عبد القادر الجيلاني وإظهار مدى التنسيق الذي تتميز به آخذين في اعتبارنا أشكال الوحدات التي تتجلى في إطارها من جهة وأن لا ننسى أهمية المواضيع

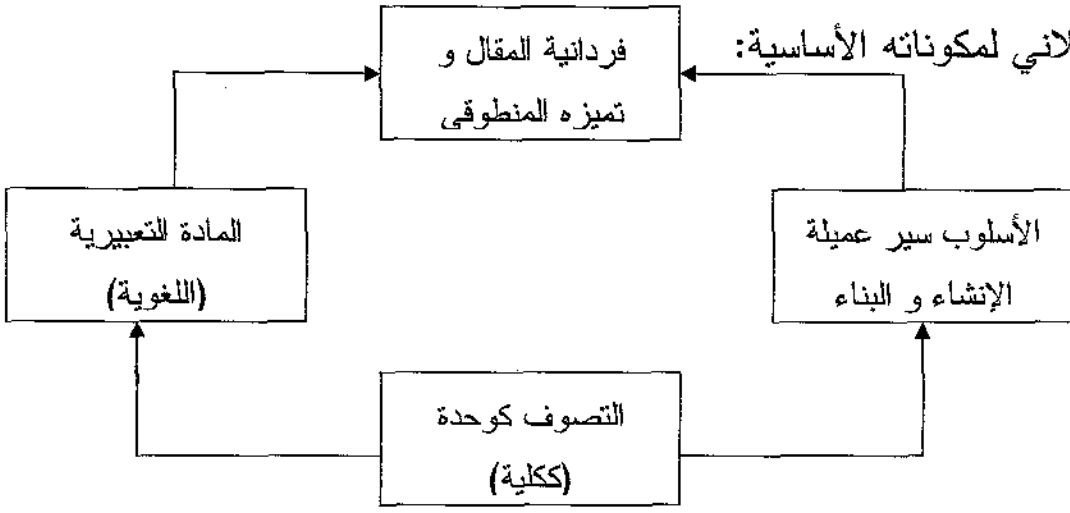
(1) ينظر عمر مهيبل، المرجع السابق، ص 125.

(2) ينظر عمر مهيبل، المرجع نفسه، ص 125.

(3) ينظر عمر مهيبل، المرجع السابق، ص 125.

- مثال ذلك القضايا التي تعرض لها الشيخ عبد القدر الجيلانـــي وهـــو يلقـــي دروسه في مدرسته بغرض "تحديد مبادئ فردانية مقال ما. " (1)

وقد يكون الرسم التالي محاولة اختزالية لما ذكر سلفا وصورته لمقال الـــشيخ عبـــد القادر الجيلاني لمكوناته الأساسية:



إذا كان الفهم البنائي أو البنيوي، لأي ظاهرة (المقـــال، الخطـــاب) مـــن الظـــواهر الإنسانية، ينطلق ابتداء من مسلمة مفادها أن أي مقال هو في واقع الأمر المـــشير و المعبر عن البنية العقلية للإنسان، و إذا كان الأمر كذلك فكيف تتكون موضوعات أي مقال يا ترى، و بالضبط كيف تتكون موضوعات المقال الصوفي (الطرقي) للـــشيخ عبد القادر الجيلاني؟

للإجابة على هذا الإشكال يقترح الفهم البنائي هذه الإجابة، و الممثلة بإجابة المفكـــر الفرنسي ميشال فوكو: إن أية موضوعات من المواضيع المكونة لأي مقال – المقال الصوفي مثلا – يتحكم فيها نظام (عقلي) يتجلى في المظاهر الثلاثة و هي:

ا) المظهر الأول: كل موضوع إلا هو صادر عن مجال أصلي له لذا فمن الواجـــب الكشف عن هذا المجال أو المجالات، بغية تسهيل عملية التحليل و عملية تحديـــد و تعيين الاختلافات الفردية الموجودة بين موضوع و آخر. ذلك أنها تختلف من مجتمع

(1) ينظر عمر مهيبل، المرجع السابق، ص 126.

لآخر، و من حقبة تاريخية لأخرى...فمواضيع الشيخ عبد القادر الجيلاني و التي تناولها في دروسه، كدرسه عن الفقر، أو درسه عن عدم الغنى، أو درسه عدم الاعتراض على الله...إلخ دروس جميعها تنتمي إلى مجالات معينة منها انبثقت و ظهرت تختلف عن بعضها البعض باختلاف المجتمعات و الحقب التاريخية و باختلاف التراكمات المعرفية و التي تسند إليها هذه الموضوعات فدرس كالفقر إدراكه و فهمه يعبر عن مستوى معرفي (الابستمي) قد ساد الحقبة العباسية(المتأخرة) موافق لوعي المجتمع البغدادي و الذي يمثل المركز أو السلطة الرمزية للكيان العربي الإسلامي...

ب)المظهر الثاني: ضرورة وصف ما يسميه ميشال فوكو حجج التعيين أو التحديد فمثلا تعيين و تحديد (أي إدراك، و فهم) الفقر في المقال الصوفي الطرقي قد يختلف تعيينه

و تحديده في المقال الشعري العباسي أو المقال الشعري الأموي أو المقال الشعري الجاهلي.

ج) المظهر الثالث: و أخيرا تحليل شبكات التخصيص و تتعلق بالأنساق التي بموجبها نفرق، و نقابل و نوضح، و نجمع، و نصنف و نشتق مختلف أنواع الفقر مثلا بوصفها مواضيع للمقال الصوفي عند الشيخ عبد القادر الجيلاني و غيره من المتصوفة.

و يذهب فوكو أن العلاقات التي تقوم بين الموضوعات داخل المقال الواحد (المقال الصوفي) بين (الفقر) و (عدم الاعتراض على الله) مثلا كمواضيع المقال الصوفي يمكن لها أن تكون واسطة بين مؤسسات و أشكال اجتماعية متعددة بين مؤسسة المسجد و مؤسسة (الزاوية) مثلا

ج- البعد الوجودي للمجالس الجيلانية:

كل مقال، خطاب وجود و شعور بالوجود: قد يرى الكثير من المهتمين بعالم التصوف و الطريقة، أن الشخصية الصوفية عامة، شخصية تحمل البعد الوجودي، و تعبر عنه أيما تعبير فكل مكونات الشخصية الوجودية الأساسية و الممثلة مجسدة بالفعل – في الكائن الطرقي و قبل الحرف *Avant la lettre* أي قبل ظهور الفكر الوجودي كنسق فلسفي، ابتداء من القرن التاسع عشر و ذلك بظهور إرهاصات هذا الفكر في بواكير الفيلسوف المؤمن سورين كير كجارد الدانماركي الموطن، فمجالس الشيخ عبد القادر الجيلاني تحفل بالقرائن الإثباتية، على أن شخص عبد القادر الجيلاني شخص موجود يعي وجوده في هذا الوجود. و مجالسه أو دروسه المقدمة من طرفه لفظا و المقيدة او المسجلة من طرف الغير حرفا، دليل على هذا الوعي النوعي للذات و الأنا و الآخر. فالقاطرة (*trame*) التي تحمل دروس الشيخ، قاطرة من طبيعة ماهوية (*essenciste*) أي وجودية، فالشيخ المقدم للدروس يبتغي من وراء تقديمه لهذه الدروس الوصول إلى كنه الأشياء و لن يكون هذا ممكن في نظره إلا بالقضاء المبرم – فكريا – على الزيف الاجتماعي القائم و السائد المسيطر، و الكشف عن عيوبه و نقائصه و فضح بنيانه المنطقي المتهاوي أصلا، حتى تتحقق بعد ذلك الوضعية الإنسانية الفضلى و المثلى، المترجمة لما هو أساسي و جوهري في الوجود الإنساني.

إن جميع مجالس الشيخ دروس مناهضة – دروس ضد التيار – تخالف و تعاكس كل ما هو مألوف، كل ما هو مقولب...كل ما هو بدون هوية كل ما هو عارض. دروس الشيخ، دروس يتناول فيها بالدرس و الفهم قضايا إنسانية كمسألة الفقر، و مسألة الغنى و مسألة الأخلاق، و مسألة الإيمان من عدمه و مسألة العلاقات العامة...غير أن تناول الشيخ لهذه المسائل، تناول و طرح إذا كان يرى في البداية و مع اللقاء الأولى، كعملية تعليمية (ديداكتيكية)، بين المعلم (الشيخ)

ومتعلمين فإن هذا الانطباع الأول قد يتلاشى أو يزول إذا أمعنا النظر في هذه العملية، لينسحب هذا الهدف التعلمي، و يظهر بعد ذلك، أمر آخر أو إشكالا وجوديا، حميميا، يدور حول ماهية الوجود الإنساني، لماذا وجد الإنسان؟ و ماذا يصنع الإنسان بهذا الوجود المقدر عليه قهرا؟ فالشيخ عبد القادر الجيلاني من طبقة بشرية، استولى عليها الهم الوجودي فاستقر في العمق في الوجدان، جاء في ديوان الحلاج و معه أخبار الحلاج و كتاب الطواسين التالي: " قال أبو عبد الرحمان محمد بن الحسن السلمي في كتاب طبقات الصوفية: سمعت عبد الواحد بن بكر يقول: سمعت أحمد بن فارس بن حسري يقول: سمعت الحسين بن منصور يقول: حجبتهم بالاسم فعاشوا، و لو أبرز لهم علوم القدرة لطاشوا و لو كشف لهم عن الحقيقة لماتوا. " [1] إن دروس الشيخ هي في الحقيقة خلاصة أو محصلة لتجربة إنسانية واعية، واعية بتمزق الإنسان و حيرته أمام وجوده المتناهي الهالك، يقول كولن ويلسن:

"...و نجد هذا في معظم أوصاف التجربة الصوفية إذ يوصف المكان الذي تحدث التجربة فيه في بضعة سطور بينما يستغرق التعبير عن التجربة و معناها عدة صفحات. " (2) تجربة إنسانية تترجم سعي الإنسان الحامل للهم الوجودي و الذي يعاني و يكابد من أجل المعرفة من أجل إدراك المعنى أي إدراك الحقيقة،و التي يقدم بغية إدراكها و الوصول إليها، النفس و النفيس. إنها تجربة الكائن القابع ههنا و الذي يرى و ينظر باتجاه الأشياء و التي تنسحب أمام عيناه، كلما حاول الاقتراب و الدنو منها. تجربة الكائن الذي يجد نفسه وحيدا، كأنه الغريق المستغيث في محيط الوجود المتلاطم الذي لا يرحم، المستهلك لكينونة الكائن الوجودي الباحث عن...و الذي لا يتوقف أبدا عن البحث، عن جر صخرة الوجود صوب القمة و التي تترأى له من بعيد... و لا سبيل للوصول إليها رغم المحاولة تلوى المحاولة.

---

(1) محمد باسل عيون السود، المرجع السابق، ص 66.

(2) كولن ولسن، المعقول و اللامعقول في الأدب الحديث، ترجمة أمين زكي حسن، دار الأدب بيروت، ط5 1981، ص14.

يقول كولون ولسن كذلك: " ... و هناك ميل إلى الاعتقاد إذا تابع المرء الحقيقة أكثر مما يجب فإنه يندم على ذلك...وقد قال أرتسيباشين أن الاستجابة المنطقية الوحيدة للامعنى الحياة هي في الانتحار." (1)، و يقول إميل سيورون :" إن الحقيقة تكمن في المأساة الفردية فإذا عانيت بالفعل، فإنني أعاني أكثرمن فرد، فأنا أتجاوز دائرة أنايا (ذاتي)." (2) و قال أيضا.. "وحيدا كنت، ووحيدا ستبقى إلى الأبد، اللامفهوم يتدفق من معانيك" (3). هكذا هي تجربة الشيخ الوجودية تجسد حالة الإنسان الذي يعيش في وضعية الطوارئ في كل حين مستنفرا قواه العقلية و النفسية و الوجدانية ليتصدى و يواجه فيتعايش مع هذه الوضعية، فتجربة الشيخ تعتبر مظهرا من مظاهر المقاومة اليومية لوهم و سراب و ظل الوجود الثقيل الخالق الجاثم على الذات. إنها تجربة سزيف الأسطورية و التي يعيشها كل فرد يحمل هم الوجود المتناهي كتجربة فردية و قتية و المستمرة كتجربة إنسانية زمنية إلى حين! و استطراد ا، فالشيخ عبد القادر الجيلاني و من خلال مجالسه أو دروسه تجسيد تراثي على مدى انطباق الشخصية الوجودية والحاملة للبعد الإنساني على شخص المعلم الصوفي، فعبء الوجود ماثل أمام الرائي في مجالس الشيخ تحقيقا للذكر هدا، سنحاول أن نبرز شخصية الشيخ الوجودية و دلك من خلال تجلياتها في كتابات بعض الفلاسفة الوجوديين الأوربيين، و قد نخص بالذكر ابتداءا، الفيلسوف الدانماركي سورين كيركجارد، و الذي يعد أول فيلسوف وجودي الأزمنة الحديثة إن أحوال وجودية الفيلسوف، أحوال عاشها الشيخ و بحدة القول المنطوق حقا،جاء التعبير عن هده الأحوال الوجودية بلغة فلسفية، مجردة إلي حد ما، و الهدف من وراء دلك دعوة الإنسان الوجودي الحائر بالماهية و الغريب اجتماعيا أن يصير مسيحيا أي مؤمنا

---

(1) كولن ولسن، المرجع نفسه، ص 17.

(2) إميل سيورون،المرجع السابق، ص 1337.

(3) Emile cioron, Bréviaires des vaincus, éditions Quarto Gallimard, Paris 1995, P527.

ترجمة شخصية

معتقدا، متخلص من حيرته و غربته أن هدا الهدف المعلن هو بالفعل الذي سعى إليه الشيخ – و قبل سورين كيركجارد بقرون و هو يقدم مجالسة لطلابه .

التي جاءت بلغة صوفية يستقبلها و يتلقاها الإنسان المسلم الظاهري والمأمول أن يكون مسلما باطنيا،و غوصا في حيثيات الأحوال كيركيجاردية، الجيلانية نردها كما هى مجزئه نظريا إلى أحوال ثلاثة :

1- الالتزام و المخاطرة : يقول الفيلسوف كيركجارد :(لابد لي، و أنا أعاني الحياة أن أصير أنا نفسي،و قاعدة لسلوكي بفضل تلقائية عقل و قلب مؤاخيين بالفطرة للحق و الخير، و لهدا تصبح الحقيقة حقيقتي أنا، اد لا وجودلحقيقة بالنسبة للفرد ألا ما ينتجه هو نفسه أثناء الفعل)[1] أن مفهوم (الحقيقة)، الذي ورد في قول سورين كيركجارد، يقابله مفهوم (الحق) عند الشيخ عبد القادر،و يفيد مفهوم الحقيقة عند سورين التالي ((....و الحق أنها هي التي تنظر ألينا و تومئ ألينا و نحن لا نستولي عليها، و لكنها هي التي تستولي علينا، و هي لا توجد ألا أد ا قبلنا نحن أن نصير و أن (نكون) الحقيقة،و هي تطالبنا مطالبة مطلقة أن نعيشها . فالحياة هي و الحقيقة شيء واحد))[2] .

2- أولوية الذاتية : يقول سورين كيركجارد : (أن عدم اليقين الموضوعي الذي تتخذه النزعة إلى الباطن(intériorité) متشبثة في أشد حالاتها. حماسا ... تلك هي الحقيقة ..الحقيقة العليا التي يمكن أن تكون بالنسبة لذات موجودة)[3] .قول سورين كير كجارد يقابله موقف الشيخ عبد القادر الجيلاني المعبر عنه قولا في مجالس الشيخ، فهو يرفض متمردا على الحقيقة الإيمانية الموضوعة اجتماعيا

---

(1) عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، القاهرة،ص 39.

(2) عبد الرحمن بدوي، المرجع نفسه، ص39.

(3) عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص41.

الزائفة و التي يمارسها أبناء عصره . دروس الشيخ، دروس تأسيسية، تعقيدية، لحقيقة إيمانية جوانية، مترجمة لقناعة ذاتية و مجسدة لها .

يقول سورين كيركجارد : (أن ما يوجه أرادتي هو أتفاق، الحقيقة مع أعمق مطالب، الشخص مع هده الحقيقة الأخلاقية التي هي بالنسبة لي أنا (الفرد) الذي أكونه و الذي أريد أكونه، و الواقع أن نموذج الحقيقة – من وجهة النظر هده – هو الأيمان لأن ما يدفعني إلى التمسك بأهداب الشيء،ليس هو البنية (Évidence) فهي محالة، و ليس هو غلبة الظن، لأن الأمر (لا معقول) . و أنما عزمي لاختيار ما هو نفسي خالد أو لا متناه) [1]

(1) عبد الرحمن بدوي، المرجع نفسه، ص41.

3- **اليأس و القلق** : يقول سورين كيركجارد : (الوجود معناه أن نعاني اليأس و القلق حتما ...و من المحال أن نفلت من اليأس . و اختفاء اليأس يساوي العدم تماما و من يقول بالوعي و الروح و التأمل الباطن يقول باليأس، ما دام الاختيار مفروضا بالضرورة و أننا لكي نختار الابدى، فلا بد أن نيأس مما نحن عليه، و مما نملكه وفق للمعيار المتناهي .)...[1]

إن خط هروب مجالس الشيخ عبد القادر، خط يتلون بلون الحزن و عدم الرضا والاختناق يسببه الوضع الاجتماعي العباسي المنتمي أليه الشيخ، هده الأحوال النفسية تزيد الوعي حدة، و تجعل الفرد وجه لوجه مع ذاته القلقة اليائسة من الوضع la (condition) الإنساني على الإطلاق، يقول سورين كيركجارد : ((القلق يقيم الرعب و الضياع و الدمار إلى جوار كل أنسان .)) .....[2]

(1) عبد الرحمن بدوي، المرجع نفسه، ص46.

(2) عبد الرحمن بدوي، المرجع نفسه، ص49.

د) البعد الاجتماعي التاريخي للمجالس الجيلانية

كل مقال . خطاب ظرف اجتماعي تاريخي إن المتتبع لدروس الشيخ عبد القادر الجيلاني، و إن اعتبرت كعينة ممثلة للمقال الصوفي الطرقي في عصر تنويري، قد يكتشف أن المقال كيان لساني إطاره العام الإجتماع و التاريخ، اجتماع بشري معين و محدد في الزمن و المكان، لذا جاء العنوان حاملا لقران بين مفهومين اثنين هما الاجتماعي و التاريخي، و كان القصد من الجمع هو محاولة لبعث تصور عقلي عام – لدى القاريء– فالمفهومين معا جنبا لجنب و بتفاعلهما كفيلان بتحقيق المعنى المقصود، فلا يمكن تصور أحدهما دون تصور الأخر هذا الكيان العقلي له أكثر من وجود، فمقال الشيخ ينتمي و يعبر بكيفية معينة (أسلوب معين) عن حالة الوعي الإجتماعي الذي كان عليه مجتمع الشيخ. و بذلك يجسد المقال، وظيفة عقلية، ثم إن المقال منتجه المباشر أي الشيخ يدرك جيدا البعد التاريخي لمقاله، فكل درس من دروسه متعلق بظرف زمني أي أن كل درس مقيد بيوم – و غالبا ما يذكر بالضبط أن الدرس قدم إما في بداية اليوم أو في نهايته– و الشهر الهجري (الشهر القمري) و العام. و بذلك يحقق المقال الوظيفة الحضارية، و مقال الشيخ عبد القادر الجيلاني و هو يمارس فعل التعقل و فعل التحضر الصيروري . مقال من الوجهة الاقتصادية يقيم كسلعة معروضة في السوق قصد التداول و الاقتناء. و هكذا يكون قد جسد الوظيفة الاقتصادية. إن المواضيع المكونة لمقال الشيخ عبد القادر الجيلاني هي في واقع الأمر مواضيع وليدة ظروف و أسباب موضوعية و ذاتية قد مر بها المجتمع العربي الإسلامي إبان الحكم العباسي و إن شئنا الدقة مر بها المجتمع البغدادي و أحوازه و الذي يمثل المركز و القلب النابض للكيان العربي الإسلامي آنذاك. فدروسه تعتبر مؤشرا ماديا على درجة الوعي الذي كان عليه المجتمع في تلك الفترة أو الحقبة

التاريخية، فإذا كانت هذه الدروس مادة معرفية مقدمة لطلاب يرغبون في أن يعرفوا ليسلكوا السلوك الموفق فإن هذه المعرفة المقدمة تعرفنا على حركة العقل أو الفكر و مستواه الذي وصل إليه في تلك الفترة من التاريخ يقول عمر مهيبل مترجما موقف جون بول سارتر: " إن المعرفة هي معرفة الجدلية للجدل ذاته و المقصود هنا ليس البحث بالذات، و إنما العقل أو المنهج الكامن وراء هذه العملية...و يؤكد سارتر أن الجدل يعد منهجا و حركة داخل الشيء في الوقت نفسه. و بأن المسار الذي تسلكه المعرفة الإنشائية مسار جدلي، و أن حركة الشيء كذلك جدلية و أن هذين الجدلين يتحدان معا فيصبحان جدلا واحدا ثم يتساءل كيف يتسنى للإنسان أن يفكر و يجيب بأنه يقف مضطربا و مترددا أمام تاريخه الخاص من جهة و أمام الطبيعة من جهة أخرى. " [1] لقد جاء مسار دروس الشيخ الفكري، مسار يجسد حالة الفكر و الوعي، و التي كان عليها الكيان العربي الإسلامي، فدروسه من حيث البناء المنطقي التكويني، مكونة من مجموعتين، المجموعة الأولى دروس تحمل طابع و جوب الفعل و إلزاميته، و هي المجموعة الغالبة و المهيمنة و التي يصل عددها إلى 49 درس أو مجلس تحريضي إلزامي. المجموعة الثانية و هي التي تمثل الأقلية و التي تحمل طابع السلبية و انعدامية الفعل و عددها 11 درسا أو مجلسا تحذيري و تنبيهي...هكذا يبدو الهيكل العام العقلي (المنطقي) لدروس الشيخ عبد القادر الجيلاني، الهيكل المتعلق موضوعيا بإطار اجتماعي تاريخي معين و محدد يجعله ممكن التحقق بالفعل، فدروس عبد القادر الجيلاني ما كان لها أن توجد و تبقى، و تستمر، لولا هذا الظرف الاجتماعي التاريخي المظهر و الحامل لها. دروس هي جزء من صورة مجتمع يتحرك و يمارس الحياة داخل تاريخ متحرك يتحرك و إذا حاولنا التعرف و بالتقريب عن تلك الأوضاع العامة الاجتماعية التاريخية و التي ساهمت مساهمة

---

(1) عمر مهيبل، المرجع السابق، ص 36.

فعالة إبراز و إظهار و إخراج هذه الدروس، قد نبدأ أولا بذكر الوضع السياسي حيث يقول الدكتور عامر حسن صبري، بشأن هذا الوضع:"...و تعتبر هذه الفترة، فترة ضعف الدولة العباسية و انقسام الخلافة إلى دويلات لا ترتبط بالخلافة العباسية إلا بالاسم، فالغزنويون و السلاجقة في الشرق و الفاطميون في مصر و المغرب و الحمدانيون في الشام، و البويهيون في العراق و ما جاورها...و لم يبق للخليفة العباسي من الخلافة في بغداد إلا الاسم فقط، و أما بقية الأمور فهي بيد البويهيين الشيعة، الذين كانوا يخلعون من شاؤوا من الخلفاء و ينصبون من شاؤوا " [1]. هكذا كان الوضع السياسي أما فيما يخص الوضع الاجتماعي فيقول الدكتور عامر حسن صبري: " كان من نتائج هذه الفوضى السياسية اضطراب الأمن، و تدهور أحوال المجتمع، و ظهور اللصوص الذين كانوا يسمون الشطار، كانوا يخيفون المقيمين في أوطانهم، و يفرضون ضرائب معينة على البيوت، كما كانوا يقطعون الطريق على المسافرين. " [2] أما الوضع الديني فيرى الدكتور عامر حسن صبري أنه لم يكن أحسن حال من الوضعين السالفي الذكر، ففي بلاد الرافدين سمح الحكم البويهي بانتشار الأفكار الاعتزالية و الرافضية، غير أن الوضع العلمي قد استفاد أيما استفادة من الأوضاع الاجتماعية والدينية و السياسية المتردية، فنمت العلوم و ازدهرت في هذا العصر. يذكر الدكتور عامر حسن صبري أسباب هذا الازدهار و النمو، معتمدا في ذلك على رأي الأستاذ أحمد أمين و ملخصا إياه على النحو التالي: " إن الإمارات الإسلامية المختلفة كانت تتبارى في تجميل مواطنها بالعلماء و الأدباء بهم، و هذا أكسبهم التحبب إلى العلماء و الإغداق عليهم...إن انفصال هذه الإمارات على الدولة العباسية جعلها مستقلة في مالها...و العلم دائما متأثرا بالمال، فهذا جعل كثيرا من

(1) أبو سعيد أحمد بن محمد بن أحمد الماليني كتاب الأربعين في شيوخ الصوفية، تحقيق وتعليق عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية للطباعة و النشر و التوزيع، ط1 1997 بيروت، ص 23.

(2) أبو سعيد أحمد بن محمد بن أحمد الماليني، المرجع نفسه، ص24.

العلماء ينعمون في ظل هذا الاستقلال أكثر مما كانوا ينعمون في ظل الوحدة...جميع الولايات الإسلامية المختلفة في ذلك الحين قد فتحت أبوابها للعلم و العلماء، فشجعت الحركة العلمية بمختلف فنونها، من علم الحديث، و الفقه، و الأدب، و اللغة، و الطب، و علم الكلام، و الفلسفة و التصوف...و من أسباب نمو العلوم و ازدهارها أيضا في هذا العصر، المكتبات العامة و الخاصة في جميع الولايات الإسلامية التي يستفيد طلاب العلم منها. هذه المكتبات كانت مزودة بكل العلوم و الفنون. " • [1]و عطفا على ما تقدم و تأكيدا على الدور الاجتماعي التاريخي في فعل الكتابة على وجه العموم، في ظهوره و تكوينه و انتشاره يقول روبار أسكار بيت: " إذا لخصنا عناصر الخصوصية الأدبية...نجد أنها مقسمة إلى عناصر ثلاثة:

أ) الكتابة الأدبية تختلف عن الفنون من حيث أنها شيء و دلالة في الوقت نفسه

ب) الكتابة الأدبية (في مجتمعنا) تتميز بأنها معادلة (ملائمة) تتجاوز الكلام فهي صورة مؤسساتية و حرية الكتابة.

ج)- الكتابة الأدبية مكونة من مؤلفات والتي تنظم المخيال تبعا لبنى مطابقته لبنى اجتماعية و لوضعية اجتماعية ما.

هكذا كتب جون بول سارتر قائلا: " موضوع الأدب هو مقولبة غربية لا توجد إلا في حالة حركة، و من أجل انبعاثه يجب أن يكون هناك فعل ملموس و المسمى قراءة، و لن يدوم إلا و كذا ظهر الإسلام لأحمد أمين و كتاب الحضارة الإسلامية في القرن 04 هـ لآدم متز ترجمة محمد عبد الهادي أبوريدة .

(1) أبو سعيد أحمد بن محمد بن أحمد الماليني، المرجع السابق، ص26 و ص 27.

دوام القراءة. خارج هذا لا توجد غير آثار سوداء على الورقة " • يتابع قائلا: " إنه الجهد المتزاوج بين الكاتب و القارئ الذي سيجعل من الممكن انبجاس هذا الموضوع الملموس و الخيالي الذي هو إنجاز الفكر فلا وجود لفن إلا من أجل و بالآخر. " [1]•

و يذكر روبار أسكار بيت و بالضبط و هو يتحدث عن حدود الأدب رأي لوسيان غولدمان (*Lucien goldman*) و المتعلق بان كل خطاب و نص أدبي مصدره المجتمع حيث يقول: " إن الطابع الجماعي للإبداع يصدر عن بنى عالم الكاتب و هي شبيهة أو متطابقة مع البنى العقلية لدى بعض الفئات الإجتماعية أو هي في علاقة ذكية معها. " [2]إن الطرح الاجتماعي التاريخي للأي إنتاج فكري، و هو يعقلن و ينظر، النشاط الأدبي أو الفني : مجالس الشيخ عبد القادر الجيلاني مثلا. يخلص منظري هذا الطرح إلى اعتبار الأدب– إجمالا – عملية (*processus*) يفعل فيها المجتمع فعله الحاسم و الأساسي، يقول روبار أوسكار بيت :" مما سبق، يمكن أن نذكر الأدب كعملية، يتميز بخصائص ثلاثة: مشروع وسيط (*médium*)، و مسعى هذه المميزات الثلاثة مرتبطة باللغة:

أ)– **المشروع:** هو المؤلف في حالته الخام (الغفل) كما هو مكون أصلا مراد و محقق من طرف الكاتب. فقبل أية محاولة تعبيرية فإن المؤلف ووعي الكاتب يستغرق أحدهما الأخر، أما المشروع فهو بقاؤهما الواعي فالاجتماعي هو المهيمن على النفساني (الذاتي)، ذلك لكي يتحقق من واجب الكاتب أن يبينه جدليا على المستوى التعبيري و كذلك على مستوى المضمون. إن الانتقادات الوراثية (التوليدية) التقليدية تهتم فقط بالمواجهة البدائية بين (الشكل) و (المضمون) جاهلة

Robert Escarpit , Le litteraire et le sociale, éléments Pour une Sociologie de la litterature , éditions champs (1)Flammarion, 1970, Paris, P 18.

ترجمة شخصية

(2) روبار إسكاربيت، المرجع نفسه، ص 16.

أن المقصود هو شكل من (لعبة الزوايا الأربعة) بحيث يكون الكاتب ملزما عليه أن يتصدى (يواجه) في ما وراء الكلام، حتى يفرض كتابته أمام التسجيل التاريخي أن يواجه (يتصدى) في دائرة جاهزية المضمون بغية فرض واحدية تصوره للعالم، أمام البنى و الوضعية التاريخية و في نفس الوقت يواجه جدلية – تعبير مضمون – نحو البحث عن توازنات متتالية مع دوام مساءلة – الكلمة الشيء – و – الكلمة الإشارة – إن هذا التربيع لقادر على منح ما لا نهاية من التأليفات، كل تأليف فريد و أصيل...

ب) **أما الوسيط:** فهو "الكتاب أو بالأحرى الوثيقة المكتوبة، فعلى مستواه يكون الأدب جاهزا، فيعيد تقطيع الأدب كعملية. إنه يشكل آلة تصفيح (laminoirs) و التي ترمز خطيا، المؤلف المتعدد المستويات. فالكلام يصاب بالإضافة بعدوى تلويث اللغات الفرعية .

ج)**يبقى مسعى القارئ:** إن نشاط القراءة يعيد إنتاج و ضمن محاوره الكبيرة فعل الكتابة، بيد أن القارئ لا يملك مشروعا، أي نعم له استعداد قبلي نابع عن تكوينه المدرسي، عن تجاربه المتأتية عن قراءاته الماضية (السابقة) عن معلوماته و تحديدا عن إشكاليته الشخصية، ههنا يكون النفساني متعلق حميميا بالاجتماعي، الإشكالية المعبرة عن أن القارئ يفك رمز (طلسم) الكتاب، و ينجز بذلك المؤلف من جانبه. "[1]

قد يتبادر لذهن المهتم بالشأن الأدبي، أن مجالس الشيخ عبد القادر الجيلاني لا ترقى إلى المستوى و الذي جعلها أهلا بنعتها إنتاج أدبي محقق. فلا تقارن بتلك الإبداعات المشهورة الذيوع في الحقبة التي عاشها فيها الشيخ بإسهامات الأديب الجاحظ مثلا. يكون رد المهتم بالشأن الاجتماعي، و اعتمادا على كتاب روبار أسكار بيت (*le littéraire et le social*) و تحديدا في مقال ليبيار أوروسيوني

(1) روبار إسكاربيت، المرجع السابق، ص 29،30 و ص 31.

عنونه (من اجل تاريخ اجتماعي للأدب) حيث يقول: " إذا قبلنا أن الفعل الأدبي هو فعل اجتماعي، فلا توجد درجات (مسؤوليات) في الأدب. فنوعية المؤلف يجب أن تعرف بألفاظ (مصطلحات) اجتماعية...

فالمؤلف الناجح لن يدرك كمؤلف ناجح إلا من طرف فئة اجتماعية محظوظة. فهي الوحيدة القادرة على الحكم الجمالي: هذه الفئة تحاول أن تجعل من القراءة علاقة مباشرة و ذاتية مع الكاتب حيا كان أو ميتا. بيد أن هذا التطور حاسم و هامشي (عرضي) لظاهرة التواصل الأدبي و الذي لا يجب أن يحجب الطبيعة الفعلية للمؤلف. فالمؤلف في حد ذاته خاضع لقانون الزمن، أي خاضع لتطور المجتمعات. "[1] لقد أشرنا سلفا إلى أن دروس الشيخ عبد القادر الجيلاني و في مقدمة أي درس، كان يذكر زمن تقديم هذا الدرس أو ذاك، إن الأمر ليدل دلالة مادية على وعي الشيخ و معاصريه للبعد الزمني أي تاريخي، لأي أثر مكتوب و أن الإنسان يحيا و يعيش و يكون في التاريخ، و بذلك يكون فعل الكتابة مؤشرا حاسما على الوعي التاريخي لأي مجتمع. و أن الإنسان كائن ظرفي، يقول ميشال ديشي، في كتابه *(Le partage des savoirs)*: " قبل اختراع الكتابة، أي تاريخ ما هو حتما في اللا تاريخ، فهو لا تاريخي هذا النقص في نهاية المطاف هو التعريف التاريخي الوحيد الصحيح. "[2]

و يقول كذلك و مستندا على موقف الفيلسوف الألماني فريديريك هيجل: " بالنسبة لهيجل، التاريخية ليست إرجاعية باعتبارها في التاريخ فهي أي التاريخية مشروع شعب الذي يرتقي نحو الروح و الذي يعي في ذات الوقت ماضيه و صيرورته. "[3]

---

(1) روبار إسكاربيت، المرجع السابق، ص 53.

(2) Michel duchet , le partage des savoirs , discours historique, discours ethnologique, Editions la Paris, 1985, P18 dicouverte,

ترجمة شخصية

(3) ميشال ديشي، المرجع نفسه، ص 223.

وإمعانا في الإشادة و تأكيدا على خطورة فعل الكتابة يقول ميشال ديشي و استنادا مرة ثانية على موقف هيجل يقول: " بالنسبة لهيجل الشرط الرئيس الذي يجعل من أي شعب (أمة) الانتماء إلى دائرة التاريخ و أن يصير بذلك شعبا أو (أمة) تاريخي و له تاريخ، هو امتلاك هذا الشعب أو تلك (الأمة) لفن الكتابة، فالكتابة هي التي تفصل بين الشعوب التاريخية و الأخرى اللاتاريخية. فالوعي التاريخي يتمظهر ابتداء برغبة التثبيت بفعل الكتابة، ما كان متروكا للذاكرة غير المكترثة. "[1]

أما محمد السويدي، وهو عندما يحاول أن ينظر إلى الأدب من زاوية اجتماعية، يركز على ظاهرة اللغة وهي ظاهرة اجتماعية والتي يستخدمها الاديب كأداة بواسطتها يقوم بنقل أفكاره وتجاربه للآخرين، حيث يقول :" يستخدم الأديب لغة مجتمعه بهدف إيصال أفكاره للجمهور العريض ومن هنا يكون الأدب مزيجا من أسلوب الكاتب في الحياة واستخدامه لغة المجتمع السائدة،ويصدق الأديب إذا وفق بين أسلوبه الخاص وأسلوب مجتمعه، ذلك أن فردية الأدب أو الأسلوب الأدبي تأتي من أنه صادر عن فرد هو الأديب،في حين تأتي عموميته من أنه موجه إلى جماعة أو المجتمع الذي يعيش فيه،ويتأثر بعاداته وتقاليده. "[2]

ويعتقد محمد السويدي أن هناك أربعة عوامل يتأثر بها الكاتب وهو يستخدم لغة مجتمعه،قد نراها مجسدة في مجالس الشيخ عبد القادر الجيلاني وهي :

1) رغبة الأديب في التعبير الذاتي، وذلك بنقل مشاعره وأفكاره إلى آخرين، فيكون أدبه ذاتيا.
2) اهتمام الأديب بالناس وبأعمالهم ومشاكلهم، ما يسود بينهم من علاقات فيكون أدبه اجتماعيا.

---

(1) ميشال ديشي، المرجع نفسه، ص 223.

(2) محمد سويدي، محاضرات في الثقافة و المجتمع، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1984، ص 125.

3) اهتمام الأديب بعالم الواقع الذي يعيشه ورغبته في نقل ما يراه إلى الآخرين. ومن هنا يكون الأدب الوصفي.

4) حب الأديب للصورة وذلك عندما يشعر برضاء خاص في تشكيل التجربة في صورة جميلة .

والأديب في تأثره بأحد هذه العوامل،و في تعبيره عن رأيه أو عن مشاعره و إحساساته، لا مناص له من استخدام لغة مجتمعه، في دقائقها المألوفة بحيث إذا غيرها أو استخدم ما يخرج عليها، فلن يجد الصدى أو التأثير الذي كان يبغي. " [1]

ليضيف بعد ذلك محمد السويدي، أن ما دام الأدب يستخدم اللغة كأداة، و مادامت اللغة ظاهرة اجتماعية، أنها تتصف كظاهرة اجتماعية، بصفات هي:

1) فالأدب ظاهرة عامة، بمعنى أن أفراد المجتمع كلهم يتذوقونه أو على الأقل على استعداد لتذوقه.

2) أما عن إلزامية الظاهرة الأدبية أو جبريتها، فلا يقل أهمية عن عموميتها، ذلك أن الظاهرة الأدبية تسيطر على الأفراد بشكل لا يستطيعون معه الخروج عليها أو تحديها ذلك لأنها تجري معه جريان العادة.

3) و تتصف الظاهرة الأدبية أخيرا، بأنها تاريخية، لأننا نرثها عن الأجيال السابقة، ولأن جذورها تنبع من تاريخ هذه الأجيال، فهي إذن تمثل تراثا اجتماعيا و تاريخيا في آن واحد." [2]

أما الحامل (*le support*) الآخر لدروس الشيخ عبد القادر الجيلاني أو قل لمقاله، فهو الحامل الاقتصادي، إن الوضع الاقتصادي أو البنى التحتية للمجتمع العربي الإسلامي أيام الحكم العباسي، هي التي شكلت و كونت المقال الطرقي على وجه العموم. فالتطور المادي للمجتمع، أي تطور وسائل الإنتاج إلى درجة مكن من

---

(1) محمد سويدي، المرجع السابق، ص 125 و ص 126.

(2) محمد سويدي، المرجع نفسه، ص 126 و ص 127.

وجود، وفرة في الحبر، وفرة في الورق طباعة معينة، طلب في السوق للمادة المعرفية، ظهور طبقة أو فئة اجتماعية تمتهن الفعل التثقيفي و الدعوي. و إجمالا حركة اقتصادية مطردة، ظهرت كنتيجة حتمية لراحة مالية كان يعيشها المجتمع العباسي و تحديدا بعض طبقات هذا المجتمع العباسي. يقول ميشال ديشي كاشفا رأي مورغان: " مورغان يحدد حركة المجتمعات كإنتاج ضروري لتغيرات اقتصادية، لا كنتيجة عرضية لأحداث متتالية، الذي ينجم عنه بعد ذلك تعديل نسبة التاريخ بلا تاريخ. " [1] بينما روبار أسكار بيت يثمن دور الطباعة، حيث يقول: " مع ظهور الطباعة، النص يصير ثابتا(Ne Varieteur) يتحول إلى شيء له مالك، له إمضاء، له قيمة، يباع، يسعر...إن الكتاب يدخل كممون لمادة أساسية أو أولى بالنسبة لشعبة إنتاج صناعة الكتاب. " [2] و يقول كذلك عارضا رأي كارل ماركس " الكاتب بالنسبة لماركس، عامل (مفكر) و الذي يحس كبقية العمال التخلف المفروض من طرف الطبقة البورجوازية، لكن إحساسه هذا يكون درجة أعلى نظرا لأن إصابته به تكون في العمق. " [3] و من اجل المزيد من التوضيح يشرح روبار أسكار بيت رأي المادية التاريخية، فيما يخص نظرتها لظاهرة الأدب عامة، فيقول: " بالنسبة للمادية التاريخية، تاريخ المجتمع هو حلقة ضرورية بين تاريخ علاقات الإنتاج و مختلف البنى الفوقية و التي من بينها الأدب و الفن، اللذان لا يمكن لهما ادعاء أي استقلال ذاتي، و كحد أقصى يقبل ماركس بوجود سرد وقائعي لأحداث أدبية، لا تاريخا للأدب " [4].

فوعي الشيخ عبد القادر الجيلاني عامة ووعيه بالقضايا التي أثارها في مجالسه وعي يعكس واقعا ماديا عاشه مجتمع الشيخ، فحديثه عن الفقر، أو حديثه عن عدم الغنى أو

---

(1) ميشال ديشي، المرجع السابق، ص 22.

(2) روبار اسكاربيت، المرجع السابق، ص 21.

(3) رو بار اسكاربيت، المرجع نفسه، ص 47.

(4) رو بار اسكاربيت، المرجع نفسه، ص 45.

العالم الآخر الأفضل بكثير من العالم الآني...كلها أحاديث تصدر من فم شخص ينتمي إلى فئة المثقفين (المتعلمين) المرتبطة عضويا بالطبقة السائدة اقتصاديا الحاكمة سياسيا، ما دامت هذه الطبقة هي ولية النعم. فالقضايا التي الشيخ صاغها على شكل دروس، كان يغشيها المجتمع آنذاك، بكيفية و بأخرى و دور الشيخ هو إيجاد حل (مسكن) نظري تجريدي، لتلك القضايا الاجتماعية.

إن الطرح المادي الجدلي و هو يقارب الظاهرة الأدبية عامة، الظاهرة الصوفية خاصة، باعتباره نسق فكري، يركز حصريا على الأسباب المادية و التي ساهمت في (إنتاج) هذه الظاهرة أو تلك. الأسباب المادية و المتمثلة أساسا فيما اصطلح عليه بنمط الإنتاج السائد، و الذي يعد العامل الرئيسي في إنتاج الأنساق الفكرية و منحها الطابع المميز لها و الذي يعكس نوعية نمط أو أسلوب الإنتاج السائد في مرحلة تاريخية ما. يقول محمود أمين العالم: " لعل أول هذه التساؤلات تدور حول نمط الإنتاج السائد في هذه المرحلة من تاريخ الفكر العربي الإسلامي. و حسين مروة يحددها بشكل عام في كتابه " بأنها أسلوب الإنتاج الإقطاعي المتداخل مع بقايا العبودية المنحلة و الإقطاع التجاري المتنامي إلى جانب نمو الصناعات الحرفية المتطورة نسبيا في المجتمع العربي الإسلامي خلال العصور العباسية ". و نلاحظ في هذا التحديد تداخل نمط الإنتاج الإقطاعي مع بقايا نمط منحل و إرهاصات نمط إنتاجي جنيني. على أن النمط السائد هو النمط الإقطاعي. على أننا نلاحظ من ناحية أخرى أن حسين مروه في نهاية الجزء الثاني في تمييزه بين الإقطاع الأوروبي و الإقطاع الشرقي يكاد يوحد بين مفهوم الإقطاع الشرقي و مفهوم علاقات الإنتاج الأسيوي. " [1]

(1) محمود أمين العالم، الوعي و الوعي الزائف في الفكر العربي المعاصر، الناشر عيون الثقافة الجديدة، ط1 الدار البيضاء، 1988، ص 86.

هـ- البعد الجمالي للمجالس الجيلانية

كل مقال، خطاب للمتلقي، ليتذوق، فيشتهى، حتى يتسلط: إن نجاح درس من الدروس (مجلس من المجالس) و في أي فن من الفنون متعلق في المقام الأول بقدرة و مهارة المعلم (الشيخ)، قدرته على تقديم الدرس في أحسن الأحوال و بمهارة عندما يكون الأسلوب المستخدم مميزا، و مغريا بالنسبة للمتلقي، لكي يتحقق الانتباه و التركيز المطلوبين من طرف صاحب المقال، فكلما كان الانتباه و التركيز متحققين بالفعل دل ذلك دلالة واضحة على نجاح الدرس، و عندئذ يمكننا – بعد ذلك– أن نحكم على الدرس حكما جماليا. و أن نضفي على المقال صفة الفنية . فكل نشاط إنساني بالإمكان أن يوصف بوصف الفن شريطة أن تتوفر فيه شروط أو عوامل أهمها حب ذلك النشاط أو الفعل وإنجازه إنجازا متقنا . و نحسب أن دروس الشيخ عبد القادر الجيلاني قد استوفت أهم الشروط والتي تجعلهاأهلا لحمل صفة الفنية و تستحق بعد ذلك أن نتذوقها و نستسيغها فنستحسنها.

إن الصوفية، و الشيخ عبد القادر واحد منهم ينشدون الجمال فيما يسلكون و ما يقولون، فهم أهل ذوق، وقد يكون من المفيد أن نعرف المصطلح هذا، يقول أحمد محمود صبحي:" يفيد لفظ الذوق كمنهج للمعرفة إصابة الحقيقة بالشهود أو العيان فلا تنكشف أسرار الحقيقة إلا بتجربة روحية أو حال تقتضي المكابدة و المعاناة ولا تتم الرؤيا الباطنة بنظر عقلي من حيث لا يستند التذوق إلى العقل و الجدل و إنما الوجدان و الإرادة ...ولا ريب في أن الصوفية هم الذوقيون لأن من خصائص الطريق الصوفي أنه لا يمكن الوصول إلى الحقيقة بالتعلم بل الذوق و الحال أن سبيلهم ليس السماع و إنما المعاناة و السلوك. " [1]

(1) أحمد محمود صبحي، المرجع السابق، ص 199 و ص 200.

و يقول ابن العربي : " و الذوق لسان خاص فيما العقل وسيلة بين أيدي العامـــة"[1]

إن دروس الشيخ عبد القادر الجيلاني هي خلاصة نظرية تجريدية لتجارب شخصية ذاتية عاشها الشيخ و هو يسلك طريق التصوف، طريق لم يكن وردي على الإطلاق هذا ما يفهم و يستشف من حيثيات دروس الشيخ. فالكائن ينشد الجمال و يتطلع إليه، ثم يتمتع و يتلذذ عندما يشعر أنه اقترب منه، يكابد و يتألم من أجل ذلك، و كم هـــي كثيرة تلك الجمل القرائنية، المبثوثة في دروس الشيخ و التي تخبرنا عـــن الحـــالات النفسية التي تعتلج الشيخ الإنسان و المشيدة لهذه المكابدة و المعاناة و التألم، فلقد جاء على سبيل المثال في مجلسه الأول قوله: " القلب المؤمن لا يعرف لما و كيـــف لا يعرف بل يقول النفس كلها مخالفة منازعة " هذه الجملة تترجم الحيرة التي تـــسكن الشيخ. ليقول كذلك و في مجلسه الثاني " ما ذقت طعم البلاء فلا جرم تغتر" الجملـــة هذه تترجم المعاناة و التي تعترض الإنسان الباحث عن الحقيقة (الإيمان) . ويقـــول أيضا في مجلسه الثاني و الثلاثين:" أد الأمر و انته عن النهي و اصبر علـــى هـــذه الآفات". هذه الجملة دعوة لعدم الاستسلام و قبـــول الـــشدائد...إن جماليـــة المقـــال الصوفي نابعة من صحة و صدق التجربة المعيشة، فكلما كانت التجربـــة عميقـــة، عمقها مكون بفعل نجاحات و إخفاقات الكائن الصوفي في و جوده المحدود. و قـــد تكون إخفاقاته الأساس في إضفاء أي جمالية على المقال الصوفي. الإخفاق و الفشل يتلضى بهما الكائن الصوفي، إن ترجم، إشارات موحية، استقر الجمال و تجلى، فكل مظهر قبيح متراجع، أو سلوك شنيع، إن صورا تـــصويرا لغويـــا صـــارا جميلـــين بالتأكيد، و دروس الشيخ قد اتخذت التعبيـــر اللغـــوي مطيـــة و وســـيلة للـــتلفظ و التذمر،يصور و يعبر و يشير و يترجم و يجسد على شكل كلمات المعيش العربـــي الإسلامي الإنساني، في الزمن العباسي المتأخر، المفضوح . يقول كافكا: " الفن هو أن تبهر أنظارنا الحقيقة، فليس هناك ضوء حقيقي إلا الضوء الساقط علـــى الوجـــه

(1) ابن العربي، فصوص الحكم، بحث تقديم أنطوان موصلي، موفم للنشر، 1990، ص 13.

القبيح المتراجع...الفن يحوم حول الحقيقة و هو عاقد العزم على أن يحترق بهـا. و تتمثل موهبته في البحث، في الفراغ المظلم عن مكان لم يعرف من قبل، نحجز فيه بقوة أشعة الضوء. " [1] أن يكون المقال جميلا، معنـى ذلـك، أنـه مقـال مفعـم بالأحاسيس الملتهبة المتنازعة الـرافضة لكل تسطيح و ميوعة، يقول بول فاليري: " علم الجمال هو علم الحساسية" [2]و في نظر دني هويمان للجمال أربعة وجوه: الوجه الجسدي، الوجه الأخلاقي، الوجه الذهني، و الوجه المطلق. و المقال الصوفي جزء مكون للوجه المطلق، فالمقال الصوفي من أكثر المقالات تجريدا و رمزية و أكثـر المقالات نفورا و مجافاة للمعيش اليومي و تسامي عن أي عرض أو شـبهة نفعيـة آنية، و قد قيل: " إن الجمالية، بمعناها الدقيق تكمن في المعرفة المنشودة لمجرد اللذة التي يتيحها لنا حدوث المعرفة. " [3]

دروس الشيخ عبد القادر الجيلاني، يرمي الشيخ من إلقائها إلى تحقيق غايـة، هـي ربط الوجود الإنساني و تعلقه بوجود أرحب و أدوم و أبقى و أحق و جدير و خليق بالكائن البشري، و الذي هو كائن الحقيقة، و دور الشيخ (أي المعلم) هـو محاولـة استدراج و دعوة السالك الراغب في التخلي عن كينونته المادية الظرفية و التحلـي بكينونة أسمى و أرفع، كينونة تمثل بحق الكائن البشري و تعبر عنه أحسن تعبير.

و بالنسبة للشيخ، فلقد اختار العبارة الدينية، المحققة للرغبة أو الغاية المنـشودة، أي تجاوز و الفقر على كل ما عرضي قابل للزوال، و الظفر بالجوهر الدائم. و الدين و تحديدا المقال الصوفي و نظرا لخصوصيته، فلقد أنيط بممثليه تحقيق هذه القفـزة أو التحول و الذي يتخذ وسيلة اللغة كلما صيغ صياغة أصيلة أي جميلة، دنا بفعل ذلك إلى دائرة الحقيقة، المعبرة حقيقة عن وجود الإنسان، و المعبر عنها مقالا، الموجـه كخطاب لهذا الكائن، كائن الحقيقة.

---

(1) بديعة أمين، هل ينبغي أن نحرق كافكا ؟، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ص 06.

(2) دني هويمان، علم الجمال، ترجمة ظاهر الحسن، المكتبة العلمية، ط2، 1975 باريس، ص 13.

(3) دني هويمان، المرجع نفسه، ص 196.

يقول دني هويمان:" يبدو لنـــا أن الدين هو ألف الجمالية و يأوها، فالفن يبدأ و ينتهي بالمقدس. و كمـــا أن الذهول يشكل خاصة الجمالية و الصوفية الوحيـــدة، كـــذلك لا يفرض الفن الحق نفسه إلا بالبحث المنجز بتأثير فكر تديني، بتأثير حمية تتنـــاقض و التقنيات المادية التي ينفر منها المبدعون الكبار . و على هذا النمط فكما أن الحق هو مدار جميع القيم فإن القدسي هو هدفها، المثل الأعلى الذي تتجه نحوه بالضرورة و ما الفن إذن إلا درجة من درجات الصعود نحو المطلق، غير أنه قد يكون الأوفر ثبوتا و الوسيلة الأشـــد صلابة التـــي و قـــع عليهـــا الإنسان للتجسيد المثالي فـــي الواقعي و الإلهي في الإنسان. " [1] و يقول مارتن هيدجر: " إن الجمال هـــو قـــدر كائن الحقيقة حيث الحقيقة تعني الكشف عن المستور. الجميل ليس هو الذي يعجب، لكن الذي يكون تحت طائلة قدر الحقيقة، و الذي ينبجس عندما اللاظاهر الأزلـــي و المنطلق في مرئيته يظهران في الظاهر الأكثر ظهورا. "[2]

المقال الصوفي العربي و هو يتكون، يصوغ منطوقاته فإنه يستخدم مفردات اللغـــة العربية، لغة، رسمها له من الجمالية، ما يؤهلها أن يسكنها المعنى المطلق المقـــدس، فحروف اللغة العربية، إنسيابية من الطبيعة الزئبقية، حروف منبثقة من اللامتنـــاهي الصحراوي كتابتها أشبه بآثار حركة الأفعى و هي تتحرك فوق الكثبـــان الرمليـــة، الملتهبة حرارة نهارا، الباردة ليلا، فهي بذلك حروف رملية تكتب بـــسهولة لتنـــدثر بسرعة، كأنها لم تكن أصلا، حروف منتصبة واقفة حينا، ممدودة مـــستلقاة أحيانـــا أخرى. في اللحظة التي وعت العربية بذاتها، عبرت عن وعيها بذاتها، بلغة الشعر، فشعرت، و أشعرت بالجمال. يقول مارتن هيدجر: " اللغة ليست فقط منطقة تعبير و ليست فقط وسيل تعبير، و ليست فقط الاثنين معا. الشعر و التفكير لا يكتفيان، أبـــدا

---

(1) دني هويمان، المرجع السابق، ص 185 و ص 186.

(2) مارتن هيدجر، المرجع السابق، ص 31.

أن يستخدما اللغة بأن يطلبا عونها حتى يظهرا، بل التفكير و الشعر هما في حد ذاتهما التكلم الابتدائي الأساسي (القاعدي)."[1]

وعي اللغة العربية الأول الشعري، الشاعري، قد رشحها ابتداء لاحتضان المقال الصوفي، كان لزاما عليها قبليا أن تتهيأ لهذا اللقاء مع المطلق، فظهر علم البلاغة، ليبلغ القال الصوفي منتهاه، فيضفي على منطوقاته كسوة بالغة في الجمال، يرتديها المطلق. تنقسم البلاغة العربية إلى ثلاثة أقسام رئيسية هي:

1-علم المعاني: يتناول هذا العلم الجملة من حيث تعبيرها عن المعنى المقصود و يشتمل علم المعاني على وجه الخصوص كلا من: الخبر و الإنشاء، و أغراضهما الأدبية، و كذا التقديم و التأخير و أثرهما في الكلام.

2-علم البيان: و يتناول دراسة طرق التصوير الأدبية و الفنية المختلفة في اللغة العربية، و يندرج تحت علم البيان على وجه الخصوص كل من: التشبيه، الكناية، الإستعارة .

3- علم البديع: ويتناول علم البديع طرق تحسين الكلام، ويندرج في إطاره كل من: السجع الجناس، المطابقة، التورية.

جاء في كتاب عبد القاهر الجرجاني و الذي يحمل عنوان دلائل الإعجاز و بالضبط في باب:

الكلام في الفصاحة و البلاغة مايلي: " ثم إن التوق إلى أن تقر الأمور قرارها، و توضع الأشياء مواضعها،و النزاع إلى بيان ما يشكل،و حل ما ينعقد، و الكشف عما يخفى،و تلخيص الصفة حتى يزداد السامع ثقة بالحجة، واستظهارا على الشبهة،و استبانة للدليل، و تبينا للسبيل شيء في سوس العقل،و في طباع النفس إذا كانت نفسا ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة و البلاغة و البيان و البراعة، و في بيان المغزى من هذه العبارات و تفسير المراد بها، فأجد بعض ذلك كالرمز و الإيماء،و الإشارة في خفاء،و بعضه كالتنبيه على مكان الخبئ

---

(1) مارتن هيدجر، المرجع نفسه، ص 139.

ليطلب،و موضع الدفين ليبحث عنه فيخرج،وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه و توضع لك القاعدة لتبنى عليها،ووجدت المعول على أنها هنا نظما و ترتيبا و تأليفا و تركيبا و صياغة و تصويرا و نسجا و تحبيرا و أن سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي مجاز فيه سبيلها في الأشياء التي حقيقة فيها. " [1]

إذا سلمنا بأن دروس الشيخ عبد القادر الجيلاني عينه ممثلة للمقال الصوفي السلوكي الإسلامي في العصر العباسي، فمن غير المعقول للمقال الصوفي عدم الامتثال – لو نسبيا – لسلطة اللغة العربية و تقاليدها الملزمة و التي تقعدت فغرست في الأذهان منذ العصر الجاهلي،عصر البداية،عصر التكون يقول مالك بن نبي :" إن لكل شعب هواية يصرف إليها مواهبه الخلاقة،طبقا لعبقريته و مزاجه فالفراعنة مثلا كان لهم اهتمام بفنون العمارة و الرياضيات، يدلنا عليه ما بقي في أيدينا من آثارهم العظيمة،... كما كان اليونان مغرمين بصور الجمال،على ما أبدعه فن (فيدياس) و بآيات المنطق و الحكمة على ما جادت به عبقرية (سقراط) . أما العرب في الجاهلية فقد كانت هوايتهم في لغتهم،فلم يقتصروا على استخدامها في ضرورات الحياة اليومية، شأن الشعوب الأخرى، و إنما كان العربي يفتن في استخدام لغة فينحت منها صور بيانية لا تقل جمالا عما كان ينحته (فيدياس) في المرمر." [2]

لذا كان لزاما على الشيخ عبد القادر، و خلفه هذا الإرث الهائل،الاهتمام بالجانب الجمالي الحسي التصويري، فيقول القول و يقدمه للمستمع العادي المنتمي اجتماعيا و تارخيا و نفسيا و ثقافيا للفضاء اللغوي العربي، و الذي تأسره ظاهرة الكلمة الملفوظة،مستعينا ببعض الصور البيانية كالتشبيه مثلا و كذا على حسن الكلام كالجناس مثلا،و بجمع المقال الصوفي لجمال التجربة الوجودية و جمال إشارية اللغة الصوفية، يحمل سر الوجود فيحضره إشارة و يصير حينئذ حضورا مشارا إليه، يقول الدكتور طه عبد الرحمان :" الحضور ليس هو الخروج من حال العدم إلى حال

---

(1) عبد القادر الجرجاني، دلائل الإعجاز، بحث تقديم علي أبو رقية، موفم للنشر، 1991، ص 49.

(2) مالك بن نبي، مشكلات الحضارة، الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر ط4، 1987، ص 61.

الوجود،وإنما هو الخروج من الخفاء إلى حال الظهور،بمعنى أن الحضور أو الوجود إنما هو عبارة عن انكشاف ورفع للحجاب ولا انكشاف بغير تجلي الحقيقة فينحصر فعل الإشهاد في الإبقاء على هذا الانكشاف لأن المنكشف قد يعود في كل آن إلى الإنحجاب، مؤثرا على نور حضوره ظلمة الغياب،فالإشهاد إحضار،لا بمعنى(الإخراج من الغيب)،و إنما بمعنى(الإمداد في الوجود). "[1]

و يتابع الدكتور طه عبد الرحمان في القول مظهرا حقيقة القول، حيث يقول :" وإذ عرفت أن القول جمع ثم إشهاد، فكشف، فاعلم أن هذه الأوصاف ليست لها رتبة واحدة فأعلاه رتبة الكشف، يليه الإشهاد، فالجمع، فلولا تجلي الحقيقة لما حصل إشهاد فيكون الكشف هو الأصل في الإشهاد، و لولا وجود الحضور لما حصل جمع، فيكون الإشهاد هو الأصل في الجمع، فإذن حقيقة القول أنه لا يجمع إلى لأن يشهد و لا يشهد إلى أنه يكشف و إذا ظهر أن مدد الكشف هو الذي يورث القول إشهاد يته، فجامعيته، و كان هذا المدد هو تجلي الحقيقة الوجودية، فقد وجب أن ينهك القول عن الوجود فالوضع الجامع الذي يتحدد به القول ليس في نهاية المطاف، إلا الماهية الحضورية التي يتحدد بها الوجود. "[2]

إذا كانت تلك هي حقيقة القول عامة بالنسبة للدكتور طه عبد الرحمان فما هي حقيقة القول الصوفي يا ترى في نظر الدكتور: " كما أن القول الأدبي الذي لا يضاهيه قول في موافقة معايير الإشارة هو بالذات القول الصوفي، و توضيح ذلك أن كل معيار من المعايير الاشارية يضبط عالما إشاريا مخصوصا، فمعيار المجاز يضبط عالما خصوصيا، و معيار الاشتباه يضبط عالما مبهما و معيار الإضمار يضبط عالما مستترا، و إذا نحن قابلنا بين القول الصوفي و هذه العوالم، وجدنا أن معانيه و حقائقه و شواهده هي من الخصوصية و الإبهام و الاستتار بحيث لا مزيد عليه،

(1) طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 308.

(2) طه عبد الرحمن، المرجع نفسه، ص 308.

(مرتبط بتكرار الكلام) انبطاح خارج دائرة المتعة لكنه ليس قهرا خارج اللذة و من جهة أخرى إحتداد (*EMPORTEMENT*) (هامشي، غريب) صوب الجديد. إحتداد ولهان، الذي يمكن أن يصل إلى درجة تحطيم الخطاب، قصد بعث تاريخي المتعة المكبوتة تحت الأفكار المنمطة. إن التعارض (خنجر القيم) ليس حتما بين الأضداد المكرسة (المعهودة) و المسماة (المادية و المثالية، الإصلاح و الثورة، إلخ)، لكنها هي دوما بين الاستثناء و القاعدة. فالقاعدة تعسف، و الاستثناء متعة، أحيانا يمكن دعم استثناء المتصوفة. " [1].

(1) رولان بارث، المرجع السابق، ص 66 و ص67.

و-البعد الرياضي للمجالس الجلانية

كل مقال، خطاب قابل للتكميم و التقدير العددي: من أهم خصائص اللغة الصوفية، أنها لغة رمزية، ما دامت لغة تشير اكثر مما تعبر تعبيرا طبيعيا. و من بين الأسباب التي تجعل المقال الصوفي يلقى بعض النفور و الجفاء من طرف العامة، هو مغالاة المقال الصوفي في الرمزية و الإشارية، يقول أبو نصر السراج الطوسي:

"الرمز معنى مخزون تحت كلام ظاهر، لا يظفر به إلا أهله. " [1]

في هذا الفصل سأحاول أن أقرأ الفقرات التسعة المختارة من دروس الشيخ عبد القادر الجيلاني قراءة عددية معتمدا في ذلك، على الكيفية التالية:

	الأفعال		الأسماء		الحروف	
عدد الفقرات المختارة	عدد الأفعال	النسبة	عدد الأسماء	النسبة	عدد الحروف	النسبة
01	20	06.32	42	07.62	44	07.23
02	39	12.34	74	13.43	93	15.29
03	22	06.96	42	07.62	46	07.65
04	46	14.55	45	08.16	64	10.52
05	26	08.22	72	13.06	58	09.53
06	35	11.07	77	13.97	73	12.00
07	32	10.12	51	09.25	53	08.71
08	48	15.18	86	15.60	86	14.14
09	48	15.18	62	11.25	91	14.96
	316		551		608	

العدد الكلي أي (الأفعال+الأسماء+الحروف)= 316+551+608=1475 وحدة .

(1) طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 67.

أما النسبة المئوية للأفعال و الأسماء و الحروف (الأدوات) من المجموع الكلي فهي كالتالي:

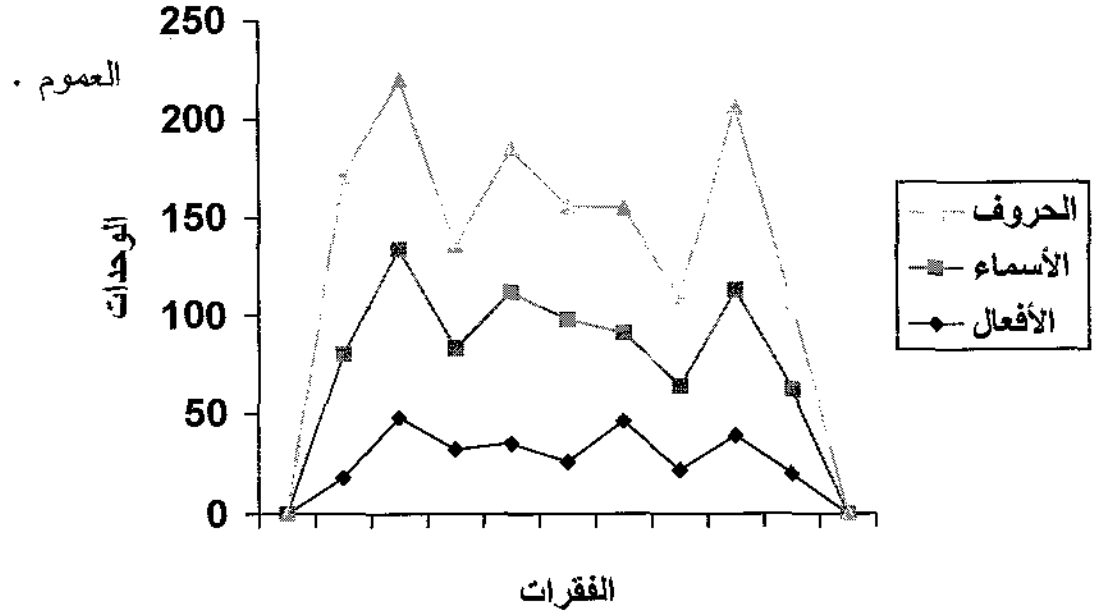
$$\textbf{نسبة الأفعال} = \frac{\text{عدد الأفعال} \times 100}{\text{العدد الكلي}} = \frac{316 \times 100}{1475} = \%\ 21.42$$

$$\textbf{نسبة الأسماء} = \frac{\text{عدد الأسماء} \times 100}{\text{العدد الكلي}} = \frac{651 \times 100}{1475} = \%\ 37.35$$

$$\textbf{نسبة الحروف} = \frac{\text{عدد الحروف} \times 100}{\text{العدد الكلي}} = \frac{608 \times 100}{1475} = \%\ 41.22$$

بينما المضلع التكراري لمجالس الشيخ عبد القادر التسعة المختارة فتتشكل على الهيئة التالية، مع العلم أننا اعتبرنا كل من الأفعال و الأسماء و الحروف وحدات، لها نوع من لاستقلال الذاتي، الغرض منه تسهيل عملية تحويل المقال الصوفي الجيلاني، من وضعه الكيفي إلى وضع كمي متصل.

من المضلع التكراري يلاحظ تجانس في استخدام الأفعال و الحروف و الاسماء على العموم .



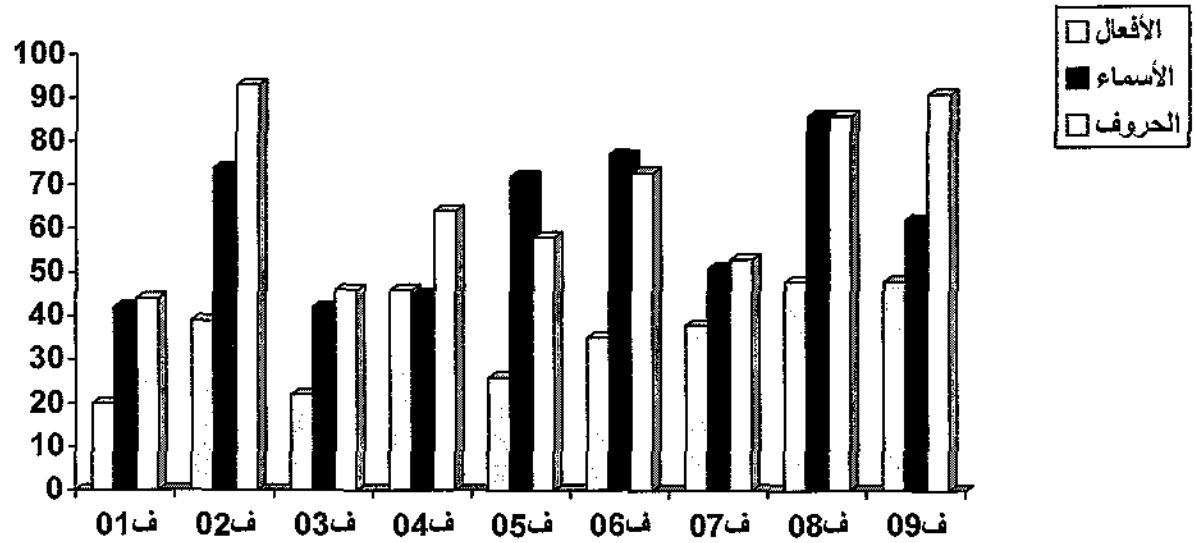
الأعمدة البيانية، للفقرات المختارة، جاءت على الهيئة التالية:

يتضح من الأعمدة البيانية للفقرات التسع المختارة من مجالس الشيخ عبد القادر الجيلانـــي أن عدد الأفعال أصغر تماما من عدد الأسماء، و عدد الأسماء أصغر تماما من الحـــروف في معظم الحالات و بذلك يكون:

_ متوسط استعمال الأفعال هو: 35.11 .

_ متوسط استعمال الأسماء هو: 61.22 .

– متوسط استعمال الحروف هو: 67.55 .



الخاتمة

تنطلق هذه المحاولة الفكرية، من أكسيوم معين بغية فهم و تفسير مظهر من مظاهر التفكر الإنساني مضمون هذا الأكسيوم: أن أي نشاط إنساني من طابع تجريدي يتجه بالضرورة إلى إزاحة الإبهام و الذي يلف الإنسان ووجوده أما مراد هذه الحركة الفكرية، فهو إدراك المعنى وفعل التصوف تحديدا لا يخرج عن هذه القاعدة، بل يمكن الزعم ودون تردد، أن فعل التصوف بالذات وفي ذاته، فعل إنساني يحاول بواسطته الإنسان المتعاطي لهذا الفن التحرر و الخلاص من هذا الإبهام ومن أجل بلوغ غاية الوضوح و المعنى فالمتصوف يستخدم كل قواه العقلية يقول المفكر محمد إقبال:" إن التصوف هو نتاج ضروري للعب مختلف القوى الفكرية و الأخلاقية و التي يجب أن توقظ الروح من سباتها و ترتقي بها نحو مثل الحياة الأعلى" [1].

إن تاريخ التصوف، صيرورة يتمظهر فيه المعنى و يتجلى، فيبسط سلطانه على مرحلة ما بكيفية ما وبطابع معين، ليعبر العقل البشري على قدرته في الإختراق، إختراق الإبهام وتجاوزه نحو إدراك المعنى، لما كان التصوف بحث عن المعنى فإن هذه المحاولة الفكرية و من الناحية المنهجية.

تحاكي طبيعة التصوف وهو يكون مقولاته: ففي البدء كان تمظهر المعنى وتجليه على الوجود العربي الإسلامي، سلوكا، أي زهدا، فالزهد إرهاص و إعلان عن ميلاد التصوف، كأني به بداية طريق الفهم و المعنى وانتهاء للسبل و الترحال الفكري،ليصل بعد ذلك التفكر الصوفي لإنارة الطريق – البلقائدية والبلقائديون مثالا وتمثيلا – في ظرف زمني ومكاني معلومين و إذا كان لابد للتفكر الصوفي المشروط بالظرفية من رمزية و إنتسابية، يستند عليها، فليكن الشيخ عبد القادر الجيلاني ناطقا مكونا لتبوغرافيا الطريق المحكوم بشروط موضوعية متعالية يقول

---

[1] Mohammed Iqbal , la Metaphysique en Perse, éditions sindibad , Paris 1980 , P13 .Traduit de l'anglais par Eva de Vitray Meyerovitch .

ترجمة شخصية

المفكر مارفن هاريس:" إنه لخطأ جسيم، تعليم أن كل المظاهر الثقافية لها احتمالات متساوية و أن الفرد الملهم بإمكانه و بقوة إرادته فقط أن يغير وفي كل لحظة اتجاه مجموعة ثقافية و بوجهها صوب قيم معطاة" [1].

أما أسباب ودوافع إختيار و انتقاء الألفاظ المكونة لعنوان البحث، فكذلك جاءت تأسيا بطبيعة الموضوع المثار، فكان العنوان أشبه بذوق قبلي، فلفظ مقاربة قد يوحي للقارئ، أننا لا ندعي إدراك كنه الشيء، أي معرفته المعرفة المطلقة الثابتة الساكنة وإذا كان لابد من الإدعاء، فإنني أدعي معرفة الشيء معرفة حوزية تقريبية و كمثال على هذه المعرفة الحوزية، نأخذ الطريقة البلقائدية على سبيل المثال لا الحصر ثم نعين ممثلين لهذه الطريقة ليقولوا القول الطرقي البلقائدي.

وإذا كان لابد من إضفاء شرعية – وهو أمر مرغوب فيه في مطلق الأحوال – على الطرقية البلقائدية شرعية فكرية فقد يكون الشيخ عبد القادر الجيلاني خير مجسدا لهذه الشرعية الفكرية التاريخية، فنص الشيخ كأي نص لغوي تتفاعل فيه قوى هي التي تهبه الحياة و الاستمرار جسم متعدد الطبقات و الأبعاد، يؤول ويقدر، نص يعكس و يجسد بنية عقلية وقدرة على التفكير سادت الدور العباسي المتأخر يجسدها بمقولاته الخاصة، كما يفعل أي نص أدبي أو فلسفي أو علمي تزامن مع النص الجيلاني، نص يختزل تجربة وجودية عاشها الشيخ بالفعل كابد وعانى ضغط اللحظة المعيشة، نص جاء نتيجة حتمية ظروف اجتماعية و اقتصادية تعتبر عوامل خارجية مخرجة لأي نص من النصوص، ومجال حيوي يتحرك فيها و أخيرا نص مجابه و مصارع لأي شكل من أشكال الإبهام و اللامعنى، أي لأي شيء قد يكون قبيحا أو شنيعا، يتوارى في حركة رجعية، كلما سطع نور الجمال وجمال النور و الذي يظهر و يترای للرأي في هيئة تعبير صوفي أو أدبي أو فلسفي أو وصلة موسيقية أو قانون علمي أو لوحة زيتية، أو مشهد مسرحي...

---

[1] Marvin Harris, Cannibales et Monarques , essai sur l'origine des cultures éditeur original : Random house, New York, 1977, P235, P236.

ترجمة شخصية

الفهـــــــــرس

I- مقدمة

II – الباب الأول: انطولوجية التصوف 01

1. الفصل الأول: الزهد مقدمة التصوف و الطريقة 01

أ- تمهيد: 01

* محاولة قراءة و استنطاق تعريف الدكتور عاطف جودة نصر للزهد 05

* محاولة قراءة و استنطاق تعريف الدكتور حسين مروة للزهد 05

2. الفصل الثاني: التصوف 07

أ- تعاريف التصوف الداخلية: 07

* تعريف التصوف من لدن الشيخ مولاي التهامي غيثاوي 07

* تعريف التصوف من لدن الدكتور زكي مبارك 07

* تعريف التصوف من لدن الإمام السيوطي 10

* تعريف التصوف من لدن الدكتور سمير السعيدي 10

ب- تعاريف التصوف الخارجية: 11

* تعريف التصوف من لدن الدكتور على زيغود 11

* تعريف التصوف من لدن الدكتور حسين مروة 12

جـ- محاولة قراءة بعض تعاريف التصوف واستنطاقها 12

* تمهيد 12

* محاولة قراءة واستنطاق تعاريف الداخل: 13

- محاولة قراءة واستنطاق تعريف الشيخ مولاي التهامي 13

- محاولة قراءة واستنطاق تعريف الدكتور مبارك زكي 14

* محاولة قراءة واستنطاق تعاريف الخارج 16

- محاولة استنطاق وقراءة تعريف الدكتور زيعور 16

- محاولة قراءة واستنطاق تعريف د.حسين مروة 18

د- نتائج و مخلفات قراءة واستنطاق تعاريف التصوف 20

* نتائج و مخلفات محاولة قراءة و استنطاق التعاريف الداخلية 20

- نتائج ومخلفات محاولة قراءة واستنطاق تعريف الشيخ مولاي 20

- نتائج ومخلفات محاولة قراءة واستنطاق تعريف زكي مبارك 20

* نتائج ومخلفات محاولة قراءة واستنطاق التعاريف الخارجية 21
– نتائج ومخلفات محاولة قراءة واستنطاق تعريف د. علي زيعور 21
– نتائج ومخلفات محاولة قراءة واستنطاق تعريف د. حسين مروة 21
III– الباب الثاني: الطريقة و الطرقي البلقائدي 23
1. الفصل الأول: الطريقة. 23
أ– تعريف الطريقة من الداخل 23
*تعريف الطريقة من لدن الإمام جلال الدين السيوطي 23
* تعريف الطريقة من لدن الشيخ مولاي التهامي غيتاوي 24
* تعريف الطريقة من لدن أبي عبد الرحمن السلمي 25
ب– تعريف الطريقة من الخارج. 26
* تعريف الطريقة من لدن د. حسين مروة 26
* تعريف الطريقة من لدن أ. عبد القادر عطا 27
* تعريف الطريقة من لدن مبارك بن محمد الميلي 27
جـ– محاولة قراءة واستنطاق تعاريف الطريقة: 28
* محاولة قراءة واستنطاق تعاريف الطريقة الداخلية: 28
– محاولة قراءة واستنطاق تعريف الطريقة للشيخ مولاي التهامي 28
– محاولة قراءة واستنطاق تعريف الطريقة لأبي عبد الرحمن السلمي 33
* محاولة قراءة و استنطاق تعاريف الطريقة الخارجية: 35
– محاولة قراءة واستنطاق تعريف الطريقة لحسين مروة 35
– محاولة قراءة واستنطاق تعريف الطريقة لعبد القادر عطا. 38
– محاولة قراءة واستنطاق تعريف الطريقة لمبارك محمد الميلي 40
د– نتائج محاولة قراءة واستنطاق تعاريف الطريقة 41
* نتائج محاولة قراءة واستنطاق التعاريف الداخلية للطريقة 41
– نتائج محاولة قراءة واستنطاق تعريف الشيخ مولاي التهامي 41
– نتائج محاولة قراءة واستنطاق تعريف أبا عبد الرحمن السلمي 41
* نتائج محاولة واستنطاق التعاريف الخارجية للطريقة: 42
– نتائج محاولة قراءة واستنطاق تعريف د. حسين مروة 42
- نتائج محاولة قراءة واستنطاق تعريف عبد القادر عطا 43

- نتائج محاولة واستنطاق تعريف د. مبارك بن محمد الميلي 43
2. الفصل الثاني: الطريقة البلقائدية أنموذجا. 45
أ- تعريف الطريقة وذلك من خلال التعريف بواضعها: 45
* سند الشيخ في الطريقة. 45
ب- بعض وصايا الشيخ 46
جـ- الكرامات المسجلة للشيخ 47
د- الطريقة البلقائدية ومريديها بالعين الصفراء 47
هـ- الأسئلة الإستبيانية و الإجابات المقدمة من طرف مريدي الطريقة 49
و- قراءة للإجابات المقدمة 54
IV- الباب الثالث: أبعاد الخطاب الصوفي الطرقي 74
الفصل الأول :
ا . تمهيد أبعاد اللغة الصوفية 74
ب . تقديم الشيخ عبد القادر الجيلاني و التعرف عليه 77
ج . كيفية تشكل عملية السماع للمجالس الجيلانية 81
الفصل الثانى
مابعد السماع : 91
ا - قرأة تفكيكية للمجالس الجلانية 92
ب - قرأة بنيوية للمجالس الجيلانية 97
ج- البعد الوجودي للمجالس الجيلانية. 103
د-البعد الاجتماعي التاريخي للمجالس الجيلانية 109
هـ- البعد الجمالي للمجالس الجيلانية 120
و- البعد الرياضي للمجالس الجيلانية 129
V- الخاتمة 132
الفهرس 134
المراجع 137

المراجع العربية:

ابن العربي — **فصوص الحكم**، موفم للنشر، 1990.

أبو عبد الرحمن السلمي — **طبقات الصوفية**، مطبعة دار التأليف، ط2، 1969.

أبي حامد الغزالي — **معارف القدس في مدارج معرفة النفس**، دار الآفاق الجديدة، ط4، بيروت، لبنان 1980.

أحمد التيجاني الفوتي — **التصوف الإسلامي مبادئه ومقاصده و غاياته**، مطبعة المنار، تونس.

أحمد محمود صبحي — **الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي العقليون و الدوقيون أو النظر و العمل**، دار المعارف القاهرة، مصر

الإمام جلال الدين السيوطي — **تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشادلية**، دار القلم العربي، ط1.

بديعة أمين — **هل ينبغي إحراق كافكا ؟** المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، لبنان.

جواد مرابط — **التصوف و الأمير عبد القادر الحسني الجزائري**، دار اليقظة العربية، سوريا 1966.

جيل دولوز و كلار بارني — **حوارات**، إفريقيا الشرق الدار البيضاء المغرب، ط2 1996.

حبيب مونسي — **فلسفة القراءة و إشكاليات المعنى**،دار الغرب للنشر و التوزيع،ط2000/2001.

حسين مروه — **النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية**، دار الفرابي الجزء الثاني، ط3 1980 بيروت لبنان.

دني هويمان — **علم الجمال**، المكتبة العلمية، ط3، باريس، 1975.

زكي مبارك — **التصوف الإسلامي في الأدب و الأخلاق**، دار الجيل، ج1، بيروت لبنان.

سمير السعيدي — **الحسين بن منصور الحلاج**، حياته، شعره، نثره، دار علاء الدين دمشق، سوريا.

سيدي أحمد بن مبارك السجلماسي المالكي — **الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الذباغ دار الكتب العلمية**، ط1، بيروت، 1998.

سيدي أحمد بن مصطفى العلوي — **منهاج التصوف**، المطبعة العلوية، مستغانم، الجزائر.

سيدي عبد القادر الجيلاني — **الفتح الرباني و الفيض الرحماني**، دار الهدي، عين مليلة، الجزائر.

طه عبد الرحمن — **فقه الفلسفة**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،ط1، 1999.

عاطف جودة نصر **شعر ابن الفارض**، دراسة في الشعر الصوفي، دار الأندلس للطباعة و النشر، ط1 1982، بيروت، لبنان.

عامر حسن صبري **الأربعين في شيوخ الصوفية**، دار البشائر الإسلامية للطباعة و النشر و التوزيع، ط1، بيروت، لبنان.

عبد الرحمن بدوي **دراسات في الفلسفة الوجودية**،المؤسسة العربية للدراسات و النشر، القاهرة، مصر.

عبد القادر الجرجاني **دلائل الإعجاز**، موفم للنشر 1991.

عدة بن تونس **وقاية الذاكرين من غواية الغافلين**، المكتبة العربية للطريقة العلوية، ط3، مستغانم، الجزائر.

عدة بن تونس **الدرة البهية في أوراد و سند الطريقة العلوية**، المطبعة العلوية، ط4، مستغانم، الجزائر.

علي حرب **النص و الحقيقة** (نقد النص) المركز الثقافي العربي دار البيضاء المغرب، ط2 1995.

علي زيعور **في العقلية الصوفية و نفسانية التصوف**، نحو الإتزانية إزاء الباطنية و الأوليائية في الذات العربية، دار الطليعة للطباعة و النشر، ط1، بيروت 1978.

عمر مهيبل **البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر**، ديوان المطبوعات الجامعية، ط2، الجزائر1993.

كولن ولسن **المعقول و اللامعقول في الأدب الحديث**، دار الأدب، ط5، بيروت، لبنان1981.

مالك بن نبي **مشكلات الحضارة و الظاهرة القرآنية**، دار الفكر، الجزائر، ط4، 1987.

مبارك بن محمد الميلي **تاريخ الجزائر في القديم و الحديث**، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزء الثاني.

محمد السويدي **محاضرات في الثقافة و المجتمع**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر1984.

محمد ياسر عيون السود **ديوان الحلاج ومعه أخبار الحلاج وكتاب الطواسين**، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان، 1998.

محمود أمين العالم **الوعي و الوعي الزائف في الفكر العربي المعاصر**، الناشر عيون الثقافة الجديدة، ط1، الدار البيضاء، القاهرة 1988.

مصطفى عبد القادر عطا **المسائل في الزهد**، الحارث المحاسبي، دار الشهاب للطباعة و النشر باتنة، الجزائر.

مولاي التهامي غيتاوي **الرائد في الذكر**، جملة من حياة و فضائل وكرامات الشيخ سيدي محمد بلقايد المؤسسة الوطنية للنشر و الاتصال.

نذير العظمة **المعراج و الرمز الصوفي**،منشورات دار علاء الدين،ط1، دمشق سورية،2000

المراجع الفرنسية:

EMILE CIORON	**Précis de décomposition**, éditions Quarto, Gallimard, Paris 1995.
EMILE CIORON	**La Chute dans le temps**, éditions,Quarto Gallimard Paris1995
EMILE CIORON	**De l'inconvénient d'être né**, éditions, Quarto, Gallimard, Paris, 1995.
EMILE CIORON	**Le Mauvais démiurge**, éditions, Quarto, Gallimard, Paris1995
EMILE CIORON	**Aveux et Anathème**, éditions, Quarto, Gallimard, Paris, 1995.
EMILE CIORON	**Syllogisme de l'amertume**, éditions, Quarto, Gallimard, Paris,1995.
EMILE CIORON	**Bréviaire des vaincus**, éditions Quarto, Gallimard, Paris,1995.
GILLE DELEUZE	**Neischez et la Philosophie**, Cérèse éditions , Tunis 1995.
JOSETTE REY DEBOVE	**Le Métalangage**, étude linguistique du discours sur langage, collection l'ordre des mots le Robert, Canada, 1986.
MARTIN HEIDDEGGER	**Qu'appelle-t-on penser**, PUF, Paris, 1959.
MARVIN HARRIS	**Cannibales et Monarques**, essai sur l'origine des cultures, éditions original, Randome House, New York, 1977.
MICHEL DUCHET	**Le partage des savoirs** discours historique ethnologique, éditions la découverte , Paris , 1985.
MOHAMMED IQBAL	**La métaphysique en perse**, éditions Sindibad , Paris, 1980.
ROBERT ESCARPIT	**Le littéraire et le sociale**, éléments pour une sociologie de la littérature , éditions Champs Flammarion , Paris, 1970.
ROLAND BARTHES	**Le Plaisir du texte**, éditions du seuil, Paris 1973.