

مدرك



ملف العدد ما وراء المولد النبوي

- بلايا وخفايا في تراث صوفية حضرموت
- صراعات على الزعامات والمشيخة
- حين يكشف تراث السيوطي فجوة التوحيد
- جماعة القبيسيات النشأة والعمل السياسي

مَدَارِكُ

العدد العاشر

الآن مجلة
مدارك
على
هاتفك



GET IT ON

Google Play



Download on the
App Store

افتتاحية العدد

- 2 تأملات في واقع الصلاة والموالد! - أسامة شحادة

تزكية القلوب و النفوس

- 4 القلب القاسي وعلاجه - د. عماد يونس

قاموس المصطلحات

- 7 «الحقيقة المحمدية»... بين الجذور الفلسفية والآثار المعاصرة (٢) - د. محمد أبو عمر

مقالات و آراء

آداب تسلط وتعضب! - يوسف سميرين

- 10 استدلال القبورية بالكرامة لإباحة الاستغاثة بالأولياء - علاء إسماعيل

- 13 جماعة القبيسيات - د. محمد أبو سلمان الشامي

- 16 بلايا وخفايا في تراث صوفية حضرموت - أ.د. مراد باخريصة

- 20 موقف الدكتور عمر سليمان الأشقر من الصوفية - د. صالح حسين الرقب

ملف العدد: ما وراء المولد النبوي؟

ما وراء المولد النبوي؟ - د. لطف الله خوجة

مولد النور المحمدي - د. طارق الحمودي

- 30 ترك النبي ﷺ للاحتفال بمولده ودلالته - د محمد صلاح الإبري

- 32 هل الأدب مقدّم على الاتباع؟ - شريف طه

- 34 شبهات تحت المجهر

- حديث «فيه ولدت وفيه أنزل عليّ» - د. محمد البشري

- 37

احصائيات وتحليلات

- 40 الطريقة القادرية البودشيشية - عادل خززون التطواني

- 44 هل تسعى إيران لاتخاذ الطرق الصوفية بوابة لنفوذها في مصر؟ (٢) - ثائر المصري

خزانة الوثائق

- 47 حين يكشف تراث السيوطي فجوة التوحيد في التصوف المعاصر - د. دعاء أحمد

شخصيات

- 50 الشيخ الطيب الجد العباس - محمد خليفة

عصارة الكتب

- 52 الصوفية والسياسة في السودان دراسة تاريخية - فاطمة عبد الرؤوف

- 55 الصوفية حول العالم - اسرة التحرير

محطات تاريخية

- 57 صراعات على الزعامة والمشيخة - هيثم الكسواني

الموالد والتصوف في مصر

تأليف: نيكولاس بيخمان
ترجمة وتقديم: رءوف مسعد



تأملات في واقع الصلاة والموالد!

أسامة شحادة - الأردن

ذات صوت رنان أمام تجمع كبير من الرجال، ويقابلها مغنيات غير محجبات لكنهن يغنين في المولد أو الموالد! ويرافق هذا كله بعض الشخصيات هنا أو هناك ممن يرتدون ثياباً عجيبة غريبة لتعرف وتشتهر، أو تخرج أصوات وصيحات نشاز لكي تلفت الأنظار. وبعد طول تأمل في واقع هذه الموالد، تساءلت في نفسي: هل هذه الموالد بهذه الوضعية التي يقوم بها كثير من الطرق الصوفية ويشاهدها القاصي والداني من المرجعيات العلمية الداعمة للتصوف أو من عموم البشر، هل هذه الموالد مما يجذب الناس للإسلام ويحببهم به؟ مثلاً؛ سمعنا أن كثيراً من غير المسلمين دخلوا الإسلام بسبب أنهم شاهدوا مسلماً أو مسلمة يصليان في مكان ما، أو دخلوا مسجداً، أو بسبب حسن تعامل زميل في الدراسة أو العمل أو السكن، سمعنا عمن أسلم بسبب مشاهدته حرص المسلمين على النظافة مثلاً. لكن هل هناك من أسلم بسبب رؤيته ومشاهدته لمثل هذا «الحب» للنبي ﷺ؟

ضجّت وسائط التواصل الاجتماعي بمقاطع مختلفة لفعاليات الموالد النبوية من مختلف البلدان، وذلك بفعل الخوارزميات التي تخرج لك المشابه لما شاهدته، وأيضاً بفعل حملات إعلامية منظمة تهدف - غالباً - لخلق انطباع عام مضلل عن ترسخ الموالد في واقع أمة الإسلام. ومما لفت نظري تنافس منظمي هذه الحفلات في ابتكار طرق وأشكال وحركات وتصرفات عجيبة غريبة تكاد تصل لدرجة الترنّد!

فمنهم من يقفز في الهواء بشكل جماعي أو فردي منظم وغير منظم، أو يتمايل للأمام والخلف قياماً أو قعوداً، ويلوّحون برؤوسهم وشعورهم الطويلة كالنساء! إلى من يستخدمون الآلات الموسيقية من دف أو طبل أو مزمار فضلاً عمن يحضر فرقة موسيقية كاملة! وبعض حفلاتهم يختلط فيها الرجال بالنساء، وأحياناً تغني شابة محجة



ثم استرسلت في تأملي: هل تشبه هذه التصرفات طبيعة الإسلام وعباداته، التي تتصف بالسكون والنظافة والوقار؟ وتذكرت حديث المصطفى ﷺ، الذي رواه جابر بن سمرة، قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس؟ اسكنوا في الصلاة» قال: ثم خرج علينا فرأنا حلقا فقال: «مالي أراكم عزين» قال: ثم خرج علينا فقال: «ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟» فقلنا يا رسول الله، وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: «يتّمون الصفوف الأول ويتراصون في الصف»^(١).

فلاحظ إنكار النبي ﷺ رفع الأيدي في الصلاة، والأمر بالسكون، والنظام في الصفوف، وقارن هذا بالفوضى المؤذية للعيون في الموالد النبوية المزعومة، والأصوات الصاخبة المزعجة فيها، ورفع الأيدي والعصي وغيرها، واختلاط الرجال بالنساء، في مناقضة تامة لهدي النبي ﷺ ولطريقة الإسلام في التعبد والسلوك!

بل إن أقرب وصف لحال الموالد هو ما جاء في كتاب الله عز وجل عن وصف عبادة المشركين في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءٌ وَتَصْدِيَةٌ﴾ [الأنفال: ٣٥]. أي صفير وتصفيق! أما ما تشاهده في بعض الموالد من حركات دائرية وسريعة أو تمايل لليمين واليسار فلا يشبه شيئاً مما ورد عن النبي المختار ﷺ، بل هو أشبه بما نشاهده في الأفلام الوثائقية عن طقوس الوثنيين في أفريقيا وآسيا. إن كل العقلاء والعلماء الصادقين يتفقون على ركنية محبة النبي ﷺ وأن إسلام المرء لا يصح إلا بالتسليم لأمره ﷺ والإيمان بكل ما جاء به من الدين، وأن ذلك يتحقق بطاعته ﷺ، وأن هذه الموالد المنتشرة اليوم ليست دليل محبة ولا تعظيم له ﷺ لوحدها إذا خلت من المنكرات والفواحش والبدع والشرك، فكيف إذا وجدت فيها؟

ولذلك؛ المسلم الصادق في إيمانه وحبه للنبي ﷺ هو الذي يتعرف على سيرته وسنته، ثم يطبقها، ويتعد عن كل ما نهى عنه النبي ﷺ وزجر، ويقدم في ذلك أركان الإيمان ثم أركان الإسلام، ويجتهد في النوافل والطاعات حتى يبلغ مرتبة الإحسان ويفتح الله عز وجل عليه من البركات، فلنشمر عن ساعد الجد والوقت، حتى نرافقه ﷺ في جنات النعيم.



القلب القاسي وعلاجه

د. عماد يونس - الأردن

مقدمة

بعد أن تبيننا فيما سبق من مقالات علامات سلامة القلب، وتمّ التشديد على ضرورة الانتباه لذلك وعدم الغفلة عن منزلة القلب التي سبق التطرّق إليها؛ فقد وجب التذكير بعظم هذه المنزلة عند الله تعالى؛ ومن أجل ذلك أمرنا جلّ في علاه بإصلاح القلوب، والاهتمام بأمورها، قال جلّ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، ذلك أنّ الشيطان قد يحاول بشتّى طرقه الملتوية أن يقنع المسلم أنّ قلبه غير سليم، وأنّ أمر إصلاحه عسير ولا قوّة له به؛ ليثنيه عن السير في سرب المهاجرين إلى الله تعالى، ولربّما استجاب له وحاد عن الطريق -والعياذ بالله-. وإنّ الله تعالى لم يكلفنا بأمر لا نستطيعه، ولذلك قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]؛ فيحتاج الإنسان إلى مجاهدة وصبر وعلم وتعلّم؛ حتّى يهزم الشيطان وتصمّت النفس الأمارّة بالسوء ويلين القلب القاسي -بإذن الله تعالى-.

أعراض قسوة القلب

تعدّ القسوة من علامات مرض القلب واعتلاله، وقد حدّرنا

الله تعالى منها تحذيرًا شديدًا، وتوعّد جلّ في علاه قساة القلوب بالويل، فقال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الرؤ: ٢٢]، بل وفصّل عليهم الحجارة الصّماء، وحذّر من اتّباع طريق المشركين والكافرين الذين من سماتهم قسوة القلب، قال تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤].

تعريف قسوة القلب: هي ذهاب اللين والرّحمة والرّقة والخشوع من القلب، فهو قلب لا يذكر ولا على ربّه يقبل -نسأل الله السلامة والعافية-.

ولهذا المرض أعراض وعلامات:

١. عدم وجود لدّة في قراءة القرآن والذكر والصّلاة: ورد عن الحسن البصري -رحمه الله- وغيره من السلف قولهم: «إذا وجدت اللدّة في ثلاث؛ فامض وأبشر، وإذا لم تجدّها؛ فاعلم أنّ الباب مغلق: في الصّلاة، وفي الذكر، وفي قراءة القرآن»، فإذا لم يأنس القلب ولم تسكن الجوارح لكلام خالقها ومُنشئها؛ فيجب مراجعة قسوة القلب الذي حرّم الإنسان الالتذاذ بكلام ربّ العالمين، فالحمد سبحانه وتعالى قال: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١]؛ فللمتأمل في كلام ربّ العالمين أن يرى أنّ الكلام الذي تتصدّع منه الجبال وتخشع، قد

لا يحرّك في بعض البشر شيئاً، فلا يلتدُّ ولا يتأثر ولا يهتمُّ لورده القرآني؛ الذي ما سمِّي وزداً إلا لأنَّ القلب يردُّه فيرتوي منه، وقد قال رسول الله ﷺ: «مَثَلُ الَّذِي يَذْكُرُ رَبَّهُ وَالَّذِي لَا يَذْكُرُ رَبَّهُ، مَثَلُ الْحَيِّ وَالْمَيِّتِ» [أخرجه البخاري].

الرأي يجفو ويسيء الظن؛ ولا ريب أنَّ من أسوأ أنواع سوء الظنِّ سوء الظنِّ بالعلماء والمصلحين. لذلك الوقعة في العلماء والدعاة الربانيين والمصلحين من أظهر أمارات قسوة القلب.

لذا أيها المسلم: خاطب نفسك بصدق ولو للحظاتٍ كلَّ يومٍ وسلها: هل يشتاقي قلبك للصلاة؟ هل يشتاقي لقراءة ورد القرآن؟ أم أنَّ أثقل شيءٍ في برنامجك اليوميَّ أداء هذه الأعمال!! وتذكَّر أنَّ من علامات حضور القلب في الصلاة أو في قراءة القرآن، أن تجري دموع العين شواهد عدل وصدق، يقول الإمام ابن القيم -رحمه الله-: «ومتى أقطعت العين من البكاء؛ فاعلم أنَّ قسطها من قسوة القلب».

فيا أيها المسلم، إن رأيت من أخٍ أو تلميذٍ وقيةً في أعراض العلماء أو الدعاة والمصلحين؛ فحذره ونبهه وخوفه من أنَّ الوقعة في أمثالهم قد تكون سبباً أن يضرب الله جلَّ في علاه القلب بعقوبته. يقول مالك بن دينار: «ما ضرب عبدٌ بعقوبةٍ أعظم من قسوة القلب».

وإنَّ المتأمل لمشاهد الصراع وميادين التمزق الواقعة بين المشتغلين بهذا الذب يكاد يرى صدق ما قاله ابن عساكر -رحمه الله-: «لحوم العلماء مسمومةٌ وعادة الله في هتك أستار منتقصيهم معلومةٌ، فمن أطلق لسانه عليهم بالثلب؛ ابتلاه الله قبل موته بموت القلب».

أسباب قسوة القلب

١. الإعراض عن القرآن: وهو من أعظم أسباب قسوة القلب، وقد سبق القول بأنَّ روى القلب ذكرُ الله تعالى، وقد قال جلَّ في علاه: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمَّد: ٢٤]، وقال ﷺ: ﴿قَوْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعِشْ عَنِ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦].

٢. الوقوع في الذنوب والمعاصي: إنَّ الوقوع في الذنوب والمعاصي قد لا تكون له عقوباتٌ فوريةٌ محسوسةٌ من قبيل البراكين، والمسح، والخسف ممَّا لحق بالأمم السابقة، وقد يظنُّ الإنسان أنَّه لا يعاقب، ولكنَّ العقوبة كانت قسوةً قلبه، وإنَّ الوقوع في الذنوب والمعاصي من أعظم أسباب تلك القسوة، وقد قال تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]، إنَّ للذنوب أثراً على القلب؛ وقد ورد في صحيح مسلم عن حذيفة بن اليمان، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «تُعَرِّضُ الْفِتْنُ عَلَى الْقُلُوبِ عَرَضُ الْحَصِيرِ عَوْداً عَوْداً، فَأَيُّ قَلْبٍ أَشْرَبَهَا نُكِنَتْ فِيهِ نُكْتَةٌ سَوْدَاءُ، وَأَيُّ قَلْبٍ أَنْكَرَهَا نُكِنَتْ فِيهِ نُكْتَةٌ بَيضاء، حَتَّى يَصِيرَ الْقَلْبُ أَبْيَضَ مِثْلَ الصَّفا، لَا تُصْرُهُ فِتْنَةٌ مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ، وَالْأَخْرُ أَسْوَدُ مُرَبِّدًا كَالْكُوزِ مَجْحِيًا، لَا يَعْرِفُ مَعْرُوفًا، وَلَا يُنْكِرُ مُنْكَرًا، إِلَّا مَا أَشْرَبَ مِنْ هَوَاهُ»، فلن يحضر القلب في محراب الذكر ما دام لا يعرف معروفاً

٢. عدم التورع عن الشبهات: عن النعمان بن بشير قال: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: وَأَهْوَى النَّعْمَانُ بِإِضْبَعِيهِ إِلَى أُذُنَيْهِ: «إِنَّ الْحَلَالَ بَيْنَ، وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيْنَ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ، وَعِزِّهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يَزْتَعَ فِيهِ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمَهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً، إِذَا صَلَحَتْ، صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ، فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ» [أخرجه مسلم]؛ فمن كان لا يتوانى عن مشاهدة الحرام أو سماعه، أو التعامل بما يشتهه في كونه حراماً؛ فعليه بمحاسبة قلبه؛ ذلك أنَّ «مَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ»، فمن لم يجد قلبه؛ فلعله وقع في أحوال المعصية -والعياذ بالله-.

٣. الظلم والاعتداء على حقوق الآخرين: فقد يصلي الإنسان ويصوم ويقوم الليل، ولكنه لا يتورع عن ظلم الناس والاعتداء على حقوقهم، من الأبوين أو الإخوة والأخوات أو الأصدقاء أو الأقارب أو الزوج والزوجة، فلا تكمن المشكلة في الظلم أو الاعتداء، إنما المصيبة في كونها لا تصدر إلا عن قلب قاسٍ، -نسأل الله السلامة والعافية- .

٤. الجفاء وسوء الظن والوقية في المسلمين: إنَّ القلب الذي يجفو إخوانه ويسيء الظنَّ بعباد الله المؤمنين ويقع في أعراضهم؛ هو قلب قاسٍ، وإن كان مقبلاً على الصلاة وقراءة القرآن، لكنه عند أول تأخر في الرد أو اختلاف في

ولا ينكر منكراً، قال تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ [المائدة: ١٣]، ويقول الإمام ابن القيم -رحمه الله-: «صدأ القلب في أمرين: الغفلة والدُّنْب».

٣. مجالسة الفاسدين: إن مخالطة أصحاب القلوب القاسية ومتابعة الذين لا يخلون من ارتكاب ما يغضب الله عز وجل، ولا يتوانون عن نشره للناس مثل الفنانين والمشاهير والتأفهيين في منصات التواصل الاجتماعي؛ لا يورث إلا ظلمة وقسوة في القلب، وقد قالت العرب قديماً: «ولا تجلس إلى أهل الدنيا؛ فإن خلائق السفهاء تُعدي».

٤. الوقية في أهل العلم والفضل، وكثرة المرء: وهي من أشد المصائب التي أصابت أهل السنة في مقتل فاشتغلوا بالمرء عن طلب العلم، يقول الإمام الشافعي -رحمه الله-: «المرء في العلم يقسي القلب ويورث الضغائن».

علاج قسوة القلب

١. الدعاء: وهو من أفضل أسلحة المسلم في صد قسوة القلب وغفلته، فإن كان لا يلتذ بالذكر وقراءة القرآن؛ فيجب عليه أن يسأل الله تعالى في أوقات الإجابة وأن ينيخ قلبه في محراب الخالق سبحانه أن يعافيه من القسوة، وأن يسأل الله تعالى سلامة القلب، فإن من الخذلان والظلم للنفس ترك الدعاء؛ لأن القلوب بين يدي الله سبحانه وتعالى يقبلها كيف يشاء.

٢. الذكر: له تأثير عجيب فكلما كثر الذكر لَانَ القلب، وأورث جلاء وصفاء؛ ولذلك قال ابن القيم في تنميته قوله السابق عن صدأ القلب، قال: «وجلاؤه في أمرين: الاستغفار والذكر»، وجاء رجل للحسن البصري فقال: «يا أبا سعيد، إنني أجد في قلبي قسوة فاستلن لي، فقال له: ألبنه بالذكر».

لذلك أيها المسلم: ألن جليد قلبك بالذكر، قل: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، استغفر ربك، أو اقرأ صفحة من القرآن؛ فالله ﷻ قال: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الرؤم: ١٢٣].

٣. مجالسة الصالحين: إن لمجالسة الصالحين أثراً عجباً على القلوب؛ بسماع مواعظهم، والإقبال على دروس العلم ومناير الدعوة التي تقود -بإذن الله تعالى- إلى طريق الحق. ولا يلزم من ذلك أن تصبح عالماً أو داعية، بل يكفي أن تحافظ على سلامة قلبك ورفقته، لذلك يجب عليك حسن اختيار من تجالس. يقول الشيخ أحمد بن يونس -رحمه الله- وهو شيخ الإمام البخاري: «كنت إذا رجعت من عند سفيان الثوري أخذت نفسي بخير ما علمت، وإذا أتيت مالكا (مالك بن مغول) تحفطت من لساني، وإذا أتيت شريكاً رجعت بعقل تام، وإذا أتيت مندلاً بن علي أهملت نفسي من حسن صلاته».

٤. الإكثار من ذكر الموت: ذكر الموت يحيي القلب؛ فالناس كلهم راحلون وإلى ربهم راجعون، فمن أكثر ذكر الموت حيا قلبه، ومن أمات ذكر الموت مات قلبه -ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم-، فلا بأس بذكر ظلمة القبر والاستعداد لها بالنور الذي أنزله لنا رب العالمين على لسان نبيه ﷺ الذي قال: «أكثرُوا ذكر هادم اللذات، يعني: الموت» [أخرجه الترمذي].

٥. مجالسة المرضى والمساكين: فزيارتهم والحديث معهم يحرك القلوب الساكنة للدنيا، ويذكرها أن الحياة لا تصفو على حال واحد -نسأل الله السلامة-.



«الحقيقة المحمدية».. بين الجذور الفلسفية والآثار المعاصرة (٢)

د. محمد أبو عمر - مصر

غير أن وصف المصطلح وتفريعاته لا يكفي لبيان حقيقته؛ إذ يبقى السؤال الجوهرى: من أين جاء هذا المفهوم؟ وهل يمكن تتبع جذوره ومنابعه حتى وإن كانت خارج السياق الإسلامى؟ وما الأثر الذي تركه في الممارسات العبادية المعاصرة للصوفية؟

إن الناظر في مدونات التصوف الفلسفي يلحظ أن أصحابها لا يستدلون على «الحقيقة المحمدية» بأية محكمة أو سنة ثابتة، بل يردونها إلى نوع من الكشف الذي لا يخضع للتحقق، ولا يقوم على برهان. وقد قال ابن عربي معتذراً عن غرابة هذا المذهب: «وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري، بل هذا الفن من الإدراك لا يكون إلا عن كشف إلهي»^(١). ولما كانت دعوى الكشف لا تصلح حجة علمية، وكانت تفتح الباب لادعاء كل متناقض باسم المعرفة الباطنية، كان لا بد من تتبع أصول الفكرة خارج سياقها الصوفي، وهو ما يقودنا إلى أربعة مصادر كبرى.

أول هذه المصادر الفلسفة الأفلاطونية المحدثة، التي بُني عليها نسق كامل في تفسير نشأة الكون، قوامه أن العالم لم يصدر عن المبدأ الأول مباشرة، بل بواسطة سلسلة من الموجودات العقلية، تتقدمها جميعاً «العقل

تطرق الأسماع في بعض المساجد، وتتداولها صفحات التواصل الاجتماعي، وتُسَطَّر في بطاقات التهاني والمناسبات، عبارات من مثل: «يا أول خلق الله، يا نور عرش الله»، و«الخلق كلهم اتخلقوا عرشه، ومن نوره»^(٢)، وفي أورد بعض الطرق، يتلى بخشوع: «اللهم صل وسلم على عين ذاتك العلية، بأنواع كمالاتك»^(٣). وهذه العبارات إذا فُحصت دلالتها لا يمكن أن تُفهم على أنها مجرد مديح عابر، ولم تكن مجرد مجاملات شعبية أو مبالغاة لفظية؛ بل تكشف عن رؤية كاملة للوجود، تجعل من النبي ﷺ مبدأ كونياً سابقاً، ومن الخلق فيضاً صادراً عن حقيقته. وقد وقفنا في المقال السابق على البنية الاصطلاحية لهذا المفهوم، وتبين لنا أن «الحقيقة المحمدية» عند التصوف الفلسفي لا تقصد شخص النبي ﷺ ولا سنته، بل إنها تحيل إلى مبدأ كوني سابق للوجود، تتفرع عنه مصطلحات مثل: العقل الأول، والروح الأعظم، والقلم الأعلى، والإنسان الكامل^(٤).

١ - تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ٢١٣/٩.

٢ - جواهر المعاني، أحمد التجاني، دار الفكر، ١٣٦١؛ التعريفات، الجرجاني، دار الكتاب العربي، ص ١٠٥.

٣ - الفتوحات المكية، ابن عربي، الهيئة المصرية ٣١٨/٣؛ شرح فصوص الحكم، عبد الرزاق القاشاني، طهران، ص ٢٣؛ الإنسان الكامل، عبد الكريم الجيلي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ٥٨/٢.

٤ - الفتوحات المكية، ٢٢٧/٢.

الأول»، ومنه تفيض النفس الكلية ثم العالم المادي^(٥). وقد تسلسل هذا التصور إلى الفكر الإسلامي عبر نصوص فلسفية مترجمة، من أخطرها ما عُرف خطأً بـ «أثولوجيا أرسطو»، وهو في الحقيقة مختصرات من أفلوطين، لا من أرسطو. وقد أثبت ذلك غير واحد من الباحثين؛ قال د. عبد الرحمن بدوي: «فيه نظريات الفيض والواحد التي ستلعب دوراً خطيراً في التصوف الإسلامي»^(٦). واللافت أن هذا الكتاب دخل إلى المكتبة الإسلامية بوصفه من كلام المعلم الأول، فخضع له المشتغلون بالفلسفة والتصوف، وظنوه حكمة يونانية نبيلة، بينما كان في جوهره يحمل نظرية الفيض، التي ما إن استقرت في العقل الإسلامي حتى بدأت تتكيف مع ألفاظ جديدة.

وعند مقارنة النسقين نجد تطابقاً مذهلاً: فحين نضع الواحد ← العقل الأول ← النفس الكلية ← العالم في مقابل الذات ← الحقيقة المحمدية ← الأرواح ← العالم، ندرك أن المصطلح الثاني ليس إلا إعادة تسمية للأول، مع إسباغ هالة دينية عليه. وقد صرح ابن عربي بهذا التماثل حين قال: «اعلم أن الحقيقة المحمدية مسماة بالعقل الأول»^(٧). فما كان عند اليونان «عقلاً أول» صادراً عن الواحد، أصبح في أدبيات الصوفية «حقيقة محمدية» صادرة عن الذات، مع أن المضمون الفلسفي واحد.

وإذا كانت الفلسفة اليونانية قد منحت المفهوم بنيته الميتافيزيقية، فإن الفكر النصراني منحه لغته اللاهوتية، وكان المصدر الثاني. ففي إنجيل يوحنا: «في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله»^(٨). وهذه الكلمة التي هي وسيط الخلق عند النصاري، قد تحولت عند الصوفية إلى «الحقيقة المحمدية» أو «النور المحمدي»، التي يزعمون أنها كانت في القدم، وبواسطتها خلق العالم، وبها ظهرت الأنبياء^(٩)، وقد أشار إلى ذلك أبو العلا عفيفي بقوله: «وليست نظرية الصوفية فيما يسمونه النور المحمدي... سوى صورة من صور النظرية المسيحية في المسيح الذي يطلقون عليه اسم الكلمة»^(١٠). ولم يقف التأثر عند البنية الفكرية، بل امتد إلى الألفاظ، إذ تسلسلت مصطلحات «اللاهوت والناسوت»

إلى التعبيرات الصوفية^(١١)، فيظهر أثر العقيدة المسيحية في صياغة علاقة «الحقيقة» بالوجود الإنساني. وكما أن النصاري ألّهُوا المسيح بزعم أن اللاهوت اتحد بالناسوت، كذلك جرى التصور الصوفي للنبي ﷺ ثم للولي والقطب، فانفتح باب تأليه المخلوقات.

ثم جاءت الإسماعيلية الباطنية ثالثاً لتضيف إلى هذا النسق عنصراً تنظيمياً، إذ حوّلت المفهوم الفلسفي إلى نظام وساطة بشري مستمر^(١٢). فقد كان الإسماعيليون يزعمون أن الله منزّه عن كل اسم وصفة، وأن الصفات الإلهية إنما تنصرف إلى «العقل الأول»، الذي يتمثل في الأرض في شخص الإمام المعصوم. وقد انعكس هذا التصور في التصوف الفلسفي حين حلّ «القطب» محل الإمام، و«الغوث» محل الأساس، مع الإبقاء على الفكرة نفسها: وجود إنسان كامل في كل زمان يظهر فيه المعنى الإلهي. وقد شهد ابن خلدون بهذا التمازج بين الفريقين فقال: «فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر، واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم»^(١٣)، ويفهم من هذا أن بنية الوساطة التي تجعل من القطب مظهرًا للحقيقة هي امتداد لبنية الإمامة الباطنية، وأن الفارق بينهما في الأسماء لا في المضمون.

وأما المصدر الرابع، فهو الفكر الزرادشتي الفارسي القديم، الذي آمن بوجود «إنسان أول» أو «نور أزلي» خلق بواسطته الكون^(١٤). وقد ربط الباحثون بين هذا التصور وبين فكرة «الإنسان الكامل» و«النور المحمدي» في التصوف الإسلامي، حتى قال محمد مصطفى حلمي: «نستطيع أن نردّ ما قاله ابن الفارض في قدم الروح المحمدي وما قالته الإسماعيلية في قدم العقل الأول إلى مصدر زرادشتي هو أقدم عهداً من هذه الأفكار كلها»^(١٥). وهذا يعني أن الجذر أعمق مما يتصور كثيرون، إذ يعود إلى معابد فارس القديمة، قبل الإسلام بقرون، ثم ألبس لباساً إسلامياً.

فالمحصلة أن «الحقيقة المحمدية» لم تكن يوماً استنتاجاً من النصوص الشرعية، ولا كشفاً مستقلاً عن بيئة الفكر الإنساني، بل هي بنية مركبة من أربعة مصادر، اجتمعت على مبدأ واحد: افتراض مخلوق قديم وسيط بين الله

٥ - أثولوجيا أرسطو، ضمن أفلوطين عند العرب، د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، ١٩٧٧م، ص ٢٥-١.

٦ - الإنسان الكامل في الإسلام، عبد الرحمن بدوي، دار القلم، ١٩٥٠م، ص ٣٥-٣٨.

٧ - فصوص الحكم، ابن عربي، تحقيق أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، ١٩٤٦م، ٦٣/١.

٨ - الكتاب المقدس، العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح ١، الآية ١.

٩ - ديوان الحلاج، دار المعارف، ١٩٧٤م، ص ٧٧-٨٠.

١٠ - التصوف الفلسفي في الإسلام، أبو العلا عفيفي، مجلة الرسالة، العدد ١٩٦، ١٩٣٧م، ص ٥٨١-٥٨٣.

١١ - ديوان الحلاج، دار المعارف، ١٩٧٤م، ص ٧٩.

١٢ - دعائم الإسلام، القاضي النعمان، دار المعارف، ١٩٦٣م، ١٥١/٢٢: فضائح الباطنية، الغزالي، الدار القومية، ١٩٦٤م، ص ٣٨-٤٢.

١٣ - تاريخ ابن خلدون، دار الفكر، ١٩٨٨م، ٥٩٤/١.

١٤ - الملل والنحل، الشهرستاني، دار المعارف، ١٣٨٧هـ، ٢٣٠/١-٢٣٤.

١٥ - ابن الفارض والحب الإلهي، محمد مصطفى حلمي، دار المعارف، ١٩٨٥م، ص ١٨٨-١٩٠.

والخلق. وهذا المبدأ وإن تباينت ألفاظه وتعددت مظاهره، يفضي إلى نتيجة واحدة، وهي خلقة التوحيد، وإشراك المخلوق في خصائص الربوبية.

فإذا كانت هذه هي منابع الفكرة، فما موقفها من النصوص الشرعية؟ وهل تسندها أدلة معتبرة؟

إن زعمهم أن الله خلق الخلق لأجل الحقيقة المحمدية يصادم صريح قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فالآية تجعل علة الخلق هي العبادة، بينما علة الخلق عندهم هي الحقيقة المحمدية! وهذه مخالفة صريحة لخبر الله عن نفسه. وزعمهم أن أول المخلوقات هو نور النبي ﷺ يخالف الحديث الثابت: «إن أول ما خلق الله القلم»^(١٦)، فالقلم مخلوق مأمور بكتابة المقادير، ليس له من الأمر شيء، فكيف ينقلب عندهم حقيقة محمدية؟! وأما وصفهم الحقيقة المحمدية بأنها «حادثة أرضية» فجمع بين متناقضين، لأن الحادث مسبق بالعدم، والأزلي لا أول له، ولا يستقيم في العقل ولا في الشرع. وهذا الخلط ناتج عن عدم التمييز بين الوجود الذهني والوجود الخارجي؛ فإن الشيء قد يُقدَّر في علم الله ويكتب قبل وجوده، لكن لا يقال إنه موجود في الخارج قبل أن يُخلق. وقد جاء القرآن قاطعاً في هذا الباب: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، و﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾ [الكهف: ١١٠].

وأما من حيث الروايات التي يعتمدونها، فإنها لا تثبت أمام قواعد المحدثين. فحديث «أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر» فموضوع باتفاق المحدثين^(١٧)، وقد أُلِّف فيه بعض شيوخ الصوفية أنفسهم — وهو عبد الله الصديق الغماري — رسالة في بيان وضعه^(١٨)، وحديث «أول ما خلق الله العقل» موضوع أيضاً^(١٩)، وهو من كلام الفلاسفة.

أما حديث «كنت نبياً وأدم بين الروح والجسد» فهو صحيح أو حسن، لكنه يدل على تقدير النبوة في علم الله، لا على وجودها الفعلي قبل خلق آدم؛ إذ النبي ﷺ لم يكن يعلم الكتاب ولا الإيمان قبل البعثة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]. وبذلك يظهر أن ما يستندون إليه إما روايات موضوعة لا

تصح، وإما رواية صحيحة مصروفة عن معناها الصحيح لتبرر لهم ما يرغبون في ترويجه!

ثم نأتي إلى الأثر المعاصر لهذه الأفكار، لنجد أن المفهوم لم يبق حبيس المصنفات، بل تسرب إلى الأوراد والصلوات والعبارات الشعبية. فتلك الصيغة التي تتردد في الطريقة التجانية: «اللهم صل وسلم على عين ذاتك العلية»^(٢٠)، ليست إلا التعبير العبادي عن فكرة «التعين الأول» التي قررها الجرجاني^(٢١). والصلوة العظيمة المتداولة في الطريقة الإدريسية، وفيها التوسل بنور الله الذي «قامت به عوالم الله»^(٢٢)، تحيل مباشرة إلى نظرية «النور المحمدي» بوصفه أصل الموجودات. ولا تقف هذه الأوراد عند حد التلاوة، بل تتحول إلى رابطة كونية بين المريد وشيخه، إذ يظن أن شيخه مظهر من مظاهر هذه الحقيقة، فيمنحه من التقديس ما لا يصرف إلا للأنبياء، وربما تجاوز ذلك إلى ما هو أعظم^(٢٣).

وأما العبارات الشعبية من مثل «يا أول خلق الله، يا نور عرش الله»، فهي تلخيص عامي لعقيدة كاملة، يرددها عامة الناس ولا يعلمون جذورها. وحتى في قصيدة البردة المشهورة، نجد أبياتاً تنسب إلى النبي ﷺ خلق العالم وعلوم الغيب، كقول البوصيري: «فإن من جودك الدنيا وضرتها... ومن علومك علم اللوح والقلم»^(٢٤). وقد تصدى لهذه الظواهر علماء من مدارس متعددة، منهم محمد رشيد رضا في تفسيره^(٢٥)، ومحمود شكري الألوسي في نقده لأبيات الغلو في البردة^(٢٦).

وهكذا يتبين أن «الحقيقة المحمدية» بمعناها الفلسفي الصوفي ليست من الدين في شيء، بل هي دخيل منسوج من خيوط يونانية ونصرانية وباطنية وفارسية، ثم أعيد تسويقه بلغة المحبة النبوية. وإن محبة النبي ﷺ الصادقة تقتضي إنزاله في مرتبته التي أنزله الله إياها: عبداً ورسولاً، لا مبدأ كونياً ولا نوراً أرضياً. دون تفريط يهدر مكانة النبي ﷺ، ولا إفراط يرفعه فوق مقام العبودية، ويبقى للنبي ﷺ مقامه الرفيع: عبده ورسوله، عليه الصلاة والسلام.

٢٠ - جواهر المعاني، أحمد التجاني، ١٣٦١.

٢١ - التعريفات، ص ١٠٥.

٢٢ - مجموع الأوراد والأحزاب الإدريسية، دار الكتب العلمية، ص ٤٥.

٢٣ - تعليقات على الرسالة القشيرية، محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ١٩٥٦م، ص ٢١٨.

٢٤ - قصيدة البردة - ضمن شرح الباجوري، مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٥م، ص ١٢٢.

٢٥ - تفسير المنار، ٢١٢/٩ - ٢١٥.

٢٦ - غاية الأمان في الرد على النبهاني، محمود شكري الألوسي، دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٢هـ.

٣٤٠/٢ - ٣٤٥.

١٦ - سنن أبي داود، رقم ٤٧٠٠؛ سنن الترمذي، رقم ٢١٥٥؛ التمهيد، ابن عبد البر، ٩٦/٢٤.

١٧ - الحاوي للفتاوى، السيوطي، دار الفكر، ٣٢٥/١.

١٨ - مرشد الخائر لبيان وضع حديث جابر، عبد الله الصديق الغماري، مطبعة مصر، القاهرة، ص ١٢-٣.

١٩ - الموضوعات، ابن الجوزي، المكتبة السلفية، ١٧٤/١؛ المنار المنيف، ابن القيم، مكتبة

المطبوعات الإسلامية، ص ٦٦؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٣٣٦/١٨.

آداب تسلُّط وتعصُّب!

يوسف سمري - القدس الشريف

لم يتوان المتصوفة عن نسبة طرقهم إلى مرحلة متقدمة من تاريخ الإسلام لمنحها شرعية دينية مثل الادعاء بأن طرقهم هي الأخلاق الأولى وأن «التصوف هو خلق الصحابة والتابعين والسلف الصالح»^(١)، وليس في هذا شيء يثبت فليس لهم خصيصة دون باقي المسلمين من خلق أو معرفة، وأعلى ما لهم في هذا الادعاء ما كان من شأن الخرقه لما لها من رمزية عندهم بأن لهم في ذلك إسناداً إلى الحسن البصري عن علي بن أبي طالب وهذا «من الكذب المفترى»^(٢).

كانت نشأة التصوف قد ارتبطت بلبس مخصوص لهم دون الناس، فلبسوا الصوف وأظهروا الزهد والفقر، واشتهر ذلك مطلع القرن الثاني الهجري في البصرة، ونقل مع بدايتهم في ذلك الإنكار عليهم، فقد «جاء عبد الكريم أبو أمية (٧٢١هـ) إلى أبي العلية (٣٩هـ)، وعليه ثياب صوف، فقال أبو العلية: إنما هذه ثياب الرهبان، إن كان المسلمون إذا تزاووا تجملوا»^(٣)، وروي أن حماد بن أبي سليمان (١٢٠هـ) حين قدم البصرة من الكوفة قال: «لقيت فرقة الشبكي وعليه ثياب

صوف، فقلت له: ألق نصرانيتك هذه، فلقد رأيتنا نأتي إبراهيم النخعي حتى يخرج إلينا في المعصر، ونحن نرى أن الميتة قد حلت له»^(٤)، وفرق عبد الكريم بصريان. هذا التمييز عن سائر الناس باللباس هو ما منحهم اسم الصوفية قبل أن يحرص بعضهم على منح هذا الاسم معنى روحياً من الصفاء في دلالته وفي ذلك قيل:

تنازع الناس في الصوفي واختلفوا قدماً وظنوه مشتقاً من الصوف
ولست أنحل هذا الاسم غير فتى صافي فضوفي حتى لقب الصوفي

وقد رافق -إضافة لزيهم الخاص- قواعد وقوانين مخصوصة تزيد في عزلتهم عن جمهور المسلمين الذين رأوا أنهم من العامة وأنهم هم الخاصة وزادت قرناً بعد قرن! تلك القواعد ضمنت لهم تعصُّب الأتباع وسموها آداباً، فكانت ثمرة ذلك (الانهماك الأخلاقي الدائم المزعوم!) وفي كل مدة تظهر في المطابع كتب عن تلك (الآداب)، ومنها (رسائل نادرة في تصوف العرفاء) لمحمد باقر البالكي الشهير بالمدرّس الكردستاني المتوفى سنة (١٣٩١هـ)، وذكر فيه فصلاً عن الآداب التي ينبغي أن تكون عند الصوفي بنظره، وقد اعتمد فيه على تركة من سبقه من الصوفية، وهي التي استقرت في الطرق المتأخرة بعد تراكم الأقوال والسلوك للمتصوفة عبر القرون السابقة، ويمكن ملاحظة البون الشاسع بين المتقدمين والمتأخرين حين تطالع

١- حسن التلطف في بيان وجوب سلوك التصوف، عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري، مكتبة القاهرة، ط ٤، ص ١١.

٢- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة، الشخاوي، حققه: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، ط ١، ص ٥٢٧.

٣ - الأدب المفرد، البخاري، خزجته: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، ط ١، ص ١٢٨، رقم الأثر: ٣٤٨.

٤- المراثي، محمّد بن العباس البيهقي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ص ١٩٢.

٥- حسن التلطف في بيان وجوب سلوك التصوف، عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري، ص ٥.

تلك الآداب، لكنّها هي التي استقرّت في مختلف الطّرق اليوم.

تلك الآداب يستعملون فيها ألفاظاً شرعية ثم يجعلون معانيها وضعية اصطلاحية خاصّة بهم، يقول الباكي في رسائله: «التزم الطّريق وسلكه في كلّ عصر جمع كثير من العلماء الرّبانيين، وسلّموا أنفسهم لمرشديهم، وكانوا بين أيديهم كالمتّ بين يدي الغاسل»^(٩)، ومن شروط الطّريق عندهم: «الطّهارة»^(١٠)، ولا يقصدون بهذا الدّلالة الشرعية الأصلية، بل يرون أنّ من معانيها الاصطلاحية الخاصّة بهم «عدم المال، وعدم الجاه، وعدم العصيان»^(١١)، ومن الشّروط ضرورة المرشد، ويقول فيه: «هو مرشده الكامل المكمّل»^(١٢)، هذا المرشد ليس مجرد مقتدى به يقدّم نصائح! بل له موقع سلطة هائلة تشبه القائد العام العسكري على جنوده، إذ المرشد عندهم «من شروطه أن يسلم نفسه بالكلية لمرشده، حتى يجب أن يكون بحيث لا يخالفه في المنام»^(١٣)! ولا شيء أوضح من الطّاعة العمياء التي يحثّون عليها ما يختصره بكلمة: «من قال لشيخه: لم؟ لم يفلح أبداً»^(١٤)، ومن الشّروط ما يسّمونه الحصن، يقول في شرحه: «أما الحصن فهو أربعة: خلوة، وقلة كلام، وقلة منام، وقلة الطّعَام»^(١٥).

ثم يرى بأنّ التّشدد في هذه الشّروط لم يعد واقعياً منذ القرن السّادس، وينسب التّسهيل فيها إلى السّهروزي، قال: «شاوّر أولياء عهده واجتهد وقال: إن راعينا هذه الشّروط في شرّ الرّمان لا يبقى للطّريقة أثر، فقسّموا الصّوفية السّالكين إلى أربعة أقسام: الصّوفي: وهو الجامع للشّرائط، والمتصوّف: وهو العدل، والمتشبه: وهو الفاسق قليل الذّنوب، والمتشبه بالمتشبه، وهو الفاسق الكامل الفسق، وقالوا: لعل الرّابع والثّالث ببركة صحبة الصّوفي الصّفي يتقلّد ذنبه شيئاً فشيئاً»^(١٦).

فضمّت الطّرق من مختلف الأصناف بحجّة أن ذلك قد يقلّل ذنوب الفسقة، مع الاعتقاد بالمرشد وأنّه كامل مكمّل، ومع كلّ هذا يبقى من (الآداب) ما مؤداه عدم الإنكار على الطّرق الصّوفية فمن ذلك قوله: «إذا سمعت منهم من يقول: إنّ الشّيخ أعطاني ولداً صالحاً، فهذا وإن كان بظاهره

شرك لكن يجب عليك أن تقول هو مجاز!»^(١٧)، وهكذا بصيغ الأوامر الحاسمة التي تفيد الوجوب! ومثله: «لو قال: إنّ يد شيخي وضعته في رحم أمه»^(١٨)، فهذا ينبغي ألا ينكره على أهله، أما من أنكر ذلك عليهم فهم عنده «أهل البدعة»^(١٩)، فما داموا ليسوا من الصّوفية فهم مبتدعة، ولم يحمل إنكارهم لمحدثات أتباع طرقهم على المجاز! بل حمل كلام الأتباع الذين نسبوا رزق الولد فيه إلى الشّيخ على مخرج والتمس لهم الحيلة، فهي قواعد للتّعصّب لا للبحث.

تلك الآداب المزعومة لا يمكن التّهوين من تأثيرها على تكوين نفسية الإنسان المقهور في المنطقة العربية، وإن كانت تلك النّفسية ساهمت فيها عوامل عديدة، ويمكن تلّمس تلك العلاقة حين ينظر إلى ما سبق كمقدمات تربوية ونفسية لما رصده مصطفى حجازي في العصر الحديث بأنّ «الإنسان المقهور يسبغ على شخص الرّعيم كلّ تصوراته الطّفلية بالقوّة والقدرة وكلّ مثله العليا، ويجعل منه باختصار الصّورة النّقيض تماماً لتصوره عن نفسه والتي يجهد في الهروب منها، لأنها نموذج النّقص والمهانة، إنّ الإنسان المقهور لا يعيش في علاقته بالرّعيم علاقة فعلية بين إنسان وآخر على اختلاف المقامات، بل بين إنسان وتصور خرافي يسقط على الرّعيم، وهذا ما يحمل الرّعيم أعباء لا قبل لأحد من بني البشر بها، يتصوّر الإنسان المقهور علاقته مع الرّعيم المنقذ بشكل تملكي، فهو تابع ولكنه يحسّ في قرارة نفسه أنّ هذا الرّعيم مجرد أداة لتحقيق آماله، ويحسّ أنّ علاقته معه لا يمكن أن يعتريها الوهن، وأنّ ما وضعه فيها من رجاء لا يمكن أن يخيب، ويحسّ أنّ عليه أن يقعد كالطّفل منتظراً الهناء والأمن والخير الوفير يأتيه هيئاً على يدي الرّعيم المنقذ، كما كان يأتيه طفلاً من أمّه، فالرّعيم المنقذ هو الأب الحامي والأم المرضعة على السّواء، وهو بالتّالي رمز الكمال الذي يحاول التّماهي به كأسلوب لحل مأزقه بشكل سحري»^(٢٠).

هذه التّصورات الطّفولية يمكن العثور على نواتها ومقدماتها الأولى بسهولة في تلك الآداب التي ردّدها الطّرق الصّوفية، باستبدال اسم الرّعيم بالمرشد الكامل المكمّل! وقد دُعمت تلك الطّرق لمُدّة طويلة من السّلطة السّياسية التّركية في المنطقة العربية حيث أصدر (شيخ الإسلام) في دولة آل عثمان فتوى تقرّ كلّ مؤلفات ابن

٦- رسائل نادرة في تصوّف العرفاء، محمد باقر الباكي الشهير بالكرديستاني، جمع وتحقيق تلميذه: مسعود محمد علي الدّرينديخاني، دار الفتح للدراسات والنّشر، ص ١٣٠.

٧- نفس المصدر، ص ١٢٠.

٨- نفس المصدر، ص ١٢٠.

٩- نفس المصدر، ص ١٢٠.

١٠- نفس المصدر، ص ١٢٥.

١١- نفس المصدر، ص ١٢٥.

١٢- نفس المصدر، ص ١٢٢.

١٣- نفس المصدر، ص ١٢٦.

١٤- نفس المصدر، ص ١٣٦.

١٥- نفس المصدر، ص ١٣٧.

١٦- نفس المصدر، ص ١٣٦.

١٧- التّخلّف الاجتماعي؛ مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، مصطفى حجازي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط ٩، ص ١٢١.



سجود وخضوع لزعيم الطريقة البودشيشية
الشيخ معاذ جمال الدين القادري البودشيشي

الرَّعِيم! على أن تلك الآداب الخاصة ليس لها أصل في الدين انفرادوا به دون الناس، قال ابن تيمية (٧٢٨هـ): «لا يلتفت إلى ما أحدثه بعض المتصوفة من الآداب التي لا أصل لها في الدين من التزام شكل مخصوص من الألبسة ونحوها مما لا يستحب في الشريعة»^(١٨)، «وليس لأولياء الله وعباده الصالحين زِيٌّ مخصوص يتميزون به على غيرهم في الظاهر، ولا خلق رأس، ولا لبس صوف أو شعر، ولا اعتزال في المنزل دائماً، ولا ترك لمخالطة الناس دائماً، ولا غير ذلك من الأمور التي هي غير مستحبة في الشريعة، بل ولا من خصائصهم أو لوازمهم لزوم شيء معين مستحب في الشريعة، ولا الرُّهْد في فضول المباح، ولا صوم الاثنين والخميس، ولا صلاة الضحى، ولا التسوك، ولا غير ذلك، بل أولياء الله هم الذين آمنوا وكانوا يتقون من جميع أصناف الناس»^(١٩).

عربي الحاتمي (٦٣٨هـ) وعَبَّر السُّلطان سليم الأول عن احترامه لهذا الصُّوفي في دمشق سنة (١٥١٧م) فبنى ضريحاً له وجامعاً حوله^(٢٠)، تلك المرحلة عززت من استقرار تلك (الآداب) وترسيخها اجتماعياً لتسهم في أنماط راضخة للإدارة بلا قدرة على المواطنة السياسية أو الفاعلية المضادة، وحتوت مختلف العناصر التي وضعت المقدمات لنتيجة الإنسان المقهور، ذلك الشَّخص الهامشي الذي ساهم وجوده في مختلف النُّكبات حتى لو كانت مساهمة سلبية لا مبالية، فمن ذلك «التَّبْخِيس الدَّائِي الذي يلحق به من جرأً وضعية الرُّضوخ»^(٢١)، وأي رُضوخ أكبر عبر ترويض أكبر قدر من النَّاس بأن يكونوا كالأموات بين أيدي مغسليهم، إنَّه مسلك عزز «رفض الذات وعدم الاعتراف بها، بل إدانتها على فشلها، وينطلق المرء في مجموعة أحكام سلبية تجعله لا يرى خيراً أو عزّة في ذاته، إنَّها مصدر التَّقْصِير، وموضع الهوان»^(٢٢)، ثم بعدها عليهم أن يتعلَّموا تخريج ما ينكره العقل والشَّرْع والفطرة على أن له مخرجاً مجازياً، أن يهاجموا النَّاقِد لتلك المظاهر على أنَّه أهل بدعة، وهكذا تم إعداد أجيال لفكرة التَّسْوِيف والإنكار والتَّماس التَّأْوِيل للجماعة أو الشَّيْخ أو

١٨- انظر: تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، خليل إينالجيک، ترجمة: محمد الأرئوؤط، دار المدار الإسلامي، ط ١، ص ٣٠١.

١٩- التَّخْلُف الاجتماعي، ص ١٢٣.

٢٠- نفس المصدر، ص ١٢٧.

٢١- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج ٣١، ص ٥٥.

٢٢- جامع المسائل، أحمد بن تيمية، المجموعة التاسعة، تحقيق: عبد الرّحمن بن حسن بن قائد، دار عالم الفوائد، ط ١، ص ٤٩.

استدلال القبورية بالكرامة لإباحة الاستغاثة بالأولياء

علاء إسماعيل - مصر

أن تكون تلك بعينها لجميع الأولياء، بل لو لم يكن للولي كرامة ظاهرة عليه لم يقدح عدمها في كونه ولياً^(١).

وهذا الكلام يهدم أصلاً مهماً من أصول الاستدلال؛ لأن وقوع الكرامة لا يعني أن الولي امتلك قدرة خارقة صارت من خصائصه، بحيث يستطيع استعمالها متى طلب منه الناس ذلك، فلو شفي مريض على يد ولي بكرامة، لم يلزم من ذلك أن الشفاء صار قدرة ثابتة لذلك الولي، ولا أن له أن يشفي كل مريض، ولا أن الناس يجوز لهم دعوؤه طالبين الشفاء منه. ولو ظهرت له كرامة في أمر معين، فلا يلزم أن تكون تلك الكرامة بعينها ملازمة له طوال حياته.

ومن هنا فالانتقال من وقوع الكرامة إلى إثبات قدرة دائمة للولي انتقال يحتاج إلى دليل.

وماذا عن القول: إنه يفعل ذلك بإذن الله؟

قد يقول قائل: نحن لا نزعم أن الولي مستقل عن الله، وإنما نقول إن الله يأذن له، فيأخذ الولي الإذن من الله ثم يشفي المريض أو يقضي الحاجة، وهنا ينبغي الانتباه إلى أن هذه الصورة نفسها داخلة في دعوى الكرامة؛ فالمدعي لا يقول إن الولي يملك الشفاء استقلالاً، وإنما يقول إن من كرامته أن الله يأذن له، فيذهب فيفعل الأمر الخارق بإذن الله.

لكن الإشكال أن دعوى الإذن نفسها دعوى غيبية تحتاج إلى دليل. فمن أين علم أن الله أذن لهذا الولي بعينه في شفاء هذا المريض، أو تفريج هذه الكربة، أو قضاء هذه الحاجة؟ قال تعالى: ﴿قُلْ اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩].

فإن قيل: أليس هذا جائزاً عقلاً؟ والجواب: ليس كل أمر يحتمل العقل وقوعه يصبح مأذوناً فيه شرعاً لمجرد أن

من أشهر ما يستدل به القائلون بجواز الاستغاثة بالأولياء ودعائهم فيما لا يقدر عليه إلا الله: القول بكرامات الأولياء. وتقوم الشبهة في صورتها التي نناقشها هنا على أن الله تعالى قد يكرم بعض أوليائه بخرق العادات، فيكون الولي قادراً - بإذن الله - على شفاء المريض، أو كشف الضر، أو قضاء بعض الحاجات، أو التصرف في بعض الأمور الخارقة للعادة. فإذا جاز وقوع ذلك على يده، فلا مانع - عندهم - من دعائه والاستغاثة به، ما دام المستغيث لا يعتقد أن الولي مستقل عن الله، وإنما يعتقد أنه يفعل ذلك بإذن الله.

وهذه الصورة هي التي ينبغي تحرير محل النزاع فيها؛ إذ ليست القضية مجرد إنكار وقوع الكرامات، وإنما القضية:

هل إثبات الكرامة يقتضي جواز الاستغاثة بالولي، وإثبات تصرفه في قضاء حوائج الناس بإذن الله؟

والجواب أن هذا الاستدلال لا يصح؛ لأن الكرامة، حتى مع التسليم بوقوعها، لا تنتج هذه النتائج التي بُني عليها:

الكرامة لا تساوي قدرة مكتسبة للولي:

لا خلاف في أصل كرامات الأولياء عند أهل السنة، وإنما الخلاف في تفسير لوازمها. فالكرامة أمر خارق للعادة يجريه الله تعالى على يد ولي من أوليائه، تكريماً له، وقد تقع باختياره ودعائه، وقد تقع بغير اختياره، وليست صفة لازمة له يفعلها متى شاء.

ولهذا نقل الإمام النووي عن القشيري أن الكرامة «تحصل في زمن التكليف على عبد تخصيصاً له وتفضيلاً. وقد يحصل باختياره ودعائه وقد لا تحصل، وقد تكون بغير اختياره في غالب الأوقات»، ثم قال النووي: «وليس كل كرامة لولي يجب

١- بستان العارفين، محيي الدين النووي، ص ٦٣.

يقال: «بإذن الله». وإلا أمكن لكل أحد أن ينسب إلى الله إذنًا خاضًا لمخلوق في أي فعل شاء، ثم يجعل هذه الدعوى أساسًا لصرف العبادة إليه.

وهذا هو موطن الخلل في الاستدلال بالكرامة: إذ تتحول الخارقة - إن ثبتت - إلى عقيدة مستمرة في وجود إذن غيبي للولي، ثم تتحول هذه العقيدة إلى مبرر لدعائه والاستغاثة به، وقد رد صنع الله الحنفي على هذا النوع من التصور ردًا شديدًا، فقال: «وأما ما ذكروه من تصرف الأرواح فهو من الأقوال القباح: لأن الروح لا تستقل بدون جسدها كما ذكره ابن عباس رضي الله عنه»^٣.

فالمشكلة ليست في إمكان أن يجري الله خارقًا للعادة على يد ولي، وإنما في تحويل هذا الإمكان إلى دعوى ثابتة عن الأولياء، ثم بناء أحكام العبادة عليها.

الاستدلال بعيسى عليه السلام لا يصح

وقد يعترض بعضهم بأن هذا كله لا يمنع إمكان التصرف بإذن الله؛ فقد كان عيسى عليه السلام يحيي الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص بإذن الله، كما قال تعالى: ﴿وَأَبْرَأُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٤٩].

والجواب أن هذا الاستدلال يخلط بين ثبوت المعجزة وبين جواز طلبها من صاحبها.

فنحن نثبت أن عيسى عليه السلام أجرى الله على يده هذه المعجزات - في زمنه -، لكن إحياء الموتى ليس قدرة يملكها عيسى في وقتنا الحالي، ولا أنه صار من المشروع للناس أن يدعوه طالبين منه إحياء موتاهم.

ومعلوم أن عيسى - عليه السلام - أفضل قطعًا من الجيلاني ومن السيدة نفيسة ومن جميع الأولياء، ومع هذا لم يُشرع لنا سؤاله اليوم أن يحيي الموتى أو يبرئ الأكمه والأبرص. بل إن القرآن نفسه نهى عن طلب المعجزات من النبي، فكيف بغيره من الأولياء؟ قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [العنكبوت: ٥٠]. فالمعجزات عند الله، يجريها كيف يشاء، وليست ملكًا للنبي يطلبها الناس منه متى شاءوا.

ومن ثم فإن قياس الأولياء على عيسى عليه السلام قياس فاسد؛ لأن عيسى ثبتت له تلك الأفعال بالدليل الصريح مع كونها معجزاته، أما أن يقال إن كل ولي يمكن أن يؤذن له في إحياء الموتى أو شفاء المرضى أو قضاء الحاجات، ثم

يُدعى لذلك، فليس عليه دليل.

الكرامة لا تجعل الولي وكيلاً عن الله

ويؤكد هذا أن الكرامات ليست نوعًا واحدًا، ولا يلزم أن يشترك الأولياء جميعًا في خصائص واحدة. فقد تكون كرامة أحدهم في أمر، وآخر في أمر مختلف، وقد لا تظهر على الولي كرامة خارقة أصلًا، ولا يقدح ذلك في ولايته. أما أن يقال إن الولي يملك على الدوام سماع الخلق من مسافات بعيدة، ومعرفة أحوالهم، وإبراء مرضاهم، ودفع ضررهم، وإنزال المطر، وقضاء حوائجهم، فهذه ليست مجرد كرامة، وإنما هي إثبات لقدرات غيبية هي من خصائص الله عز وجل.

وهذا ما أنكره صنع الله الحنفي، فقال: «وأما كونهم مستدلين على أن ذلك منهم كرامات فحاشا لله أن تكون أولياء الله بهذه المثابة، وأن يُظنَّ بهم أن دفع الضرر وجلب النفع منهم كرامة، فهذا ظنُّ أهل الأوثان، كما أخبر الرحمن: ﴿هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]، ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٢٣]، وأما أهل الإيمان فليس لهم غير الله دافع، ومنه تحصل المنافع»^٣.

وهنا تظهر المفارقة: فإذا قيل إن الولي لا يفعل شيئًا إلا بإذن الله، فإن السؤال يعود: من أين ثبت هذا الإذن؟ وإذا قيل إنه ثبت بكراماته السابقة، فالجواب أن الكرامة السابقة لا تستلزم قدرة مستقبلية دائمة.

من الكرامة إلى سماع الأموات والتصرف فيهم

وتزداد المشكلة وضوحًا عندما يتعلق الأمر بالأولياء بعد موتهم. فأن يقال إن الله أكرم وليًا في حياته بكرامة، ثم يُدعى بعد موته من مشارق الأرض ومغاربها، فيسمع آلاف الداعين في وقت واحد، ويعلم حاجاتهم، ويستجيب لهم، فهذا ليس مجرد إثبات لكرامة عارضة. بل هو إثبات لخصائص غيبية واسعة للمخلوق.

وقد عبّر صنع الله الحنفي عن ذلك بوضوح فقال: «وأما كونهم معتقدين التأثير منهم، وأنَّ لهم التصرف في قضاء حاجاتهم كما تفعله جاهلية العرب والصوفية الجهال، وينادونهم، ويستنجدون بهم؛ فهذا من المنكرات؛ لأن الأحياء إذا انتفى عنهم التصرف كما مرَّ آنفًا، فكيف للأموات؟»^٤.

٣ - المصدر السابق، ص ٥٨.

٤ - المصدر السابق، ص ٥١.

٢ - سيف الله على من كذب على أولياء الله، ص ٥٠.

وهذا السؤال الأخير في غاية القوة: إذا كان التصرف في هذه الأمور لم يثبت للحي على سبيل القدرة الذاتية أو الوكالة الدائمة، فكيف يثبت للميت بمجرد دعوى الكرامة؟

ادعاء الإذن ليس مجرد تأويل

وقد يقال بعد ذلك: إن القائل بهذه الأمور متأول قد أخطأ في ظنه، لكنه لا يكفر؛ لأنه ظن أن الولي سوف يأخذ الإذن من الله. والجواب: أن هذا ليس مجرد خطأ، بل هو كذب على الله بلا دليل، قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾

[الكهف: ١٥].

وإلا، فلو زعم شخص أن الله أعطى مخلوقاً إذناً بأن تصرف إليه الصلوات الخمس، ثم يرفعها ذلك المخلوق إلى الله، فهل يكفي أن يقال: «إنه أخطأ في الفهم»؟ أم أن خطؤه تضمن اختراع صورة جديدة من العبادة وصرفها إلى غير الله؟

ومن المهم هنا التفريق بين (التأويل الخاطئ) وبين (التبديل)؛ فالتأويل هو اجتهد يسلك فيه صاحبه طريق الأدلة المعتمدة، أما أن ينسب إلى الله شيء غيبي بلا دليل، ثم يبنى على ذلك تغيير في معالم العبادة، فهذه صورة أخرى.

قال أبو بكر ابن العربي: «إن حكم بما عنده على أنه من عند الله فهو تبديل يوجب الكفر»^٥.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان الشرع المبدل: «وهو الكذب على الله ورسوله ﷺ أو على الناس بشهادة الزور»^٦، وقال أيضاً في موضع آخر: «فمثل الأحاديث الموضوعة والتأويلات الفاسدة والأقيسة الباطلة»^٧.

والمقصود هنا أن مجرد وصف الاعتقاد بأنه مجرد «خطأ» لا يكفي لإسقاط الأحكام الشرعية المترتبة على ذلك الاعتقاد، كما أن الخلط بين التأويل السائغ وبين اختراع حكم تعبدى بلا دليل يؤدي إلى اضطراب في باب التوحيد والعبادة. والأهم أن هذا الأصل إذا سلم به لم يتوقف على الاستغاثة وحدها.

فإذا جاز أن يقال: «الولي يأخذ الإذن من الله في شفاء المرضى»، فلماذا لا يقال الشيء نفسه في النذر له؟ ولماذا لا يقال في الذبح له؟ وهل سيأخذ الولي أيضاً الإذن من الله حتى يكون الذبح تقرّباً إليه، ثم يرفعه إلى الله؟

وهذا يكشف أن القضية ليست مجرد تفسير لكرامة هنا أو حادثة خارقة هناك، وإنما تتعلق بأصل كبير: هل يجوز أن

تُصرف العبادات للمخلوق بدعوى أنه واسطة مأذون لها من الله؟ والقرآن لم يجعل مجرد دعوى الوساطة عذراً؛ بل طالب المشركين بالبرهان على ما نسبوه إلى الله، فقال تعالى: ﴿لَوْ لَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الكهف: ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٧]. فالمطلوب ليس مجرد إمكان عقلي، وإنما البرهان على أن هذا الفعل مأذون فيه من الله.

الخاتمة

يتبين مما سبق أن الاستدلال بكرامات الأولياء على إباحة الاستغاثة بهم قائم على عدة انتقالات لا دليل عليها؛ من ثبوت الكرامة إلى إثبات قدرة ثابتة للولي، ثم إلى إثبات أنه يستطيع التصرف بإذن الله، ثم إلى إثبات جواز دعائه والاستغاثة به.

والصحيح أن الكرامة لا تقتضي شيئاً من ذلك. فالكرامة فعل يكرم الله به من شاء من أوليائه، وقد تقع باختيار الولي أو بغير اختياره، ولا يلزم أن تتكرر، ولا أن تكون خصيصة دائمة له. ولا يصح تحويلها إلى وكالة غيبية دائمة، فضلاً عن جعلها أساساً لصرف الدعاء والاستغاثة والنذر والذبح للمخلوق.

كما أن القول بأن الولي «يأخذ الإذن من الله» لا يحل الإشكال؛ لأن إثبات هذا الإذن نفسه يحتاج إلى دليل، ولا يكفي فيه مجرد الإمكان العقلي أو الاستدلال بكرامة سابقة.

أما الاستدلال بعيسى عليه السلام، فغايبته إثبات أن الله قد يجري المعجزة على يد نبيه، ولا يثبت جواز دعائه وطلب المعجزة منه، فضلاً عن إثبات ذلك للأولياء وبذلك يظهر أن إثبات كرامات الأولياء شيء، وإثبات الاستغاثة بهم شيء آخر تماماً. ومن لم يفرق بين الأمرين جعل الكرامة مدخلاً لإثبات ما لم يثبت، ثم جعل دعوى «إذن الله» ستاراً لنقل خصائص وأفعال لا دليل على إسنادها إلى المخلوق.

وهذا هو موضع الخلل الذي ينبغي تحريره: ليست القضية في إمكان أن يكرم الله ولياً بخرق عادة، وإنما في أن تتحول تلك الكرامة إلى اعتقاد بسلطان غيبي دائم، ثم إلى دعاء واستغاثة وعبادات تصرف لذلك الولي. وهنا لا يعود الكلام عن مجرد كرامة، بل عن تغيير في مفهوم العبادة يحتاج إلى برهان، لا إلى مجرد حكاية كرامة أو احتمال عقلي.

٥ - أحكام القرآن، ابن العربي، ٦٢٤/٢.

٦ - مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٢٦٨/٣.

٧ - المصدر السابق، ٤٣/١١.



جماعة القبيسيات النشأة والهيكلية والتنظيم والعمل السياسي

د. محمد أبو سلمان الشامي - سوريا

كلية العلوم بجامعة دمشق، ثم اتجهت إلى دراسة العلوم الشرعية وانخرطت في حلقات الشيخ أحمد كفتارو لتصبح لاحقاً أبرز داعية نسائية في سوريا ومؤسسة لأكبر تنظيم دعوي نسائي عرفته البلاد^(١).

ولم تنشأ جماعة القبيسيات من فراغ، بل خرجت من رحم التصوف النقشبندي الكفتاري الذي قاده الشيخ أحمد كفتارو، مفتي الجمهورية السورية وأحد أبرز رجال الدين المقربين من نظامي حافظ وبشار الأسد البائدين. وقد وفر هذا الانتماء للجماعة مظلة دينية ساعدتها على النمو والانتشار في وقت كانت فيه معظم الحركات الإسلامية المستقلة تتعرض للملاحقة والإقصاء. فبينما اعتمد النظام سياسة قمع التيارات الإسلامية المعارضة، احتضن المدرسة الكفتارية بوصفها نموذجاً للإسلام الموالي الذي يبتعد عن العمل السياسي ويؤكد طاعة السلطة، الأمر الذي انعكس بصورة واضحة على نشأة القبيسيات وتطورها.

ومنذ بداياتها تبنت الجماعة منهجاً تربوياً صوفياً يقوم على الهرمية التنظيمية، والطاعة للقيادة، والتربية الروحية، مع الابتعاد عن الشأن السياسي، وهو ما جعلها لاحقاً من أكثر

تمثّل جماعة القبيسيات واحدة من أكثر الظواهر التنظيمية إثارة للجدل في تاريخ الحركات الإسلامية المعاصرة، ليس فقط لكونها تنظيمًا نسائيًا خالصًا نجح في تشييد بنية نسوية مغلقة، بل لنجاحها في صياغة نموذج فريد من البراغمية الوظيفية مع السلطة السياسية. فبينما قدّمت الجماعة نفسها لعقود كحركة تربوية صوفية منكبّة على الشأن الروحي هربًا من بطش النظام الأسدي، كشفت التحولات التاريخية اللاحقة - ولا سيما بعد منعطف عام ٢٠١١ - عن عمق الروابط السرية والشراكة البنوية بين قيادة التنظيم والأجهزة الأمنية والسياسية للنظام المجرم. لقد تحولت الجماعة، عبر استراتيجية مدروسة، من حالة السرية المصطنعة إلى أداة اختراق وهندسة اجتماعية وظّفها نظام الأسد البائد لضبط الشارع السني التقليدي، وتفريغ التدين النسائي من أي أبعاد إصلاحية أو نقدية، وسد الفراغ أمام التيارات المناهضة لحكم الأسد.

نشأة جماعة القبيسيات

تأسست جماعة القبيسيات في أواخر ستينيات القرن العشرين على يد منيرة القبيسي، وهي معلمة وخريجة

١ - تمديدت الجماعة لخارج سوريا، ففي لبنان تعرف باسم «السحريات» نسبة لسحر حليبي، وفي الأردن باسم «الطبايعات» نسبة لفادية الطباع، وفي الكويت باسم «بنات البيادر» نسبة لجمعية بيادر السلام.

الجماعات الدينية انسجماً مع سياسات النظام البائد، حتى تحولت إلى أحد أبرز أذرعه الدينية الناعمة في المجتمع السوري.

الهيكلة التنظيمية

تقوم القبيسيات على هيكل تنظيمي هرمي شديد الانضباط، يجمع بين التراتبية الصوفية التقليدية وأساليب تنظيمية حديثة، ويعتمد على تدرج العضوات في المسؤوليات والرتب وفق معايير تربوية وتنظيمية، ويُعبّر عن هذا التدرج - في كثير من مراحل الجماعة - بألوان الحجاب الذي يرتديه كل مستوى تنظيمي، على الشكل الآتي:

١- الأنسة الكبيرة (الشيخة): هي أعلى سلطة روحية وتنظيمية في الجماعة، وقد شغلته تاريخياً المؤسسة منيرة القبيسي، وتتولى الإشراف العام على المنهج والتوجيه واختيار القيادات.

٢- الأنسات من الطبقة الأولى (الحجاب البني): ويمثلن الحلقة القيادية العليا، ويتولين إدارة القطاعات الرئيسية والإشراف على العمل التنظيمي والتربوي.

٣- الأنسات الموجهات (الحجاب الكحلي): يشرفن على الحلقات التربوية، ويتابعن إعداد العضوات وتوجيههن، ويشكلن حلقة الوصل بين القيادة والقاعدة.

٤- العضوات المستجدات (الحجاب الأبيض): وهن القاعدة التنظيمية للجماعة، ويخضعن لمرحلة من التربية والمتابعة قبل إسناد مسؤوليات أكبر إليهن.

ويتميز هذا البناء بدرجة عالية من الانضباط والطاعة للقيادة، مع تدرج واضح في الصلاحيات والمسؤوليات، بما يجعل التنظيم أقرب إلى النماذج الصوفية الهرمية منه إلى الجمعيات الدعوية التقليدية.

الهندسة النفسية وآليات الاستقطاب داخل الجماعة وصناعة الولاء المطلق

لم يكن تمدد القبيسيات عشوائياً، بل استند إلى منظومة دقيقة من علم النفس التنظيمي والتربوي، صُممت خصيصاً للتغلغل في أوساط الفتيات والنساء بناءً على مراحل تراتبية صارمة تمثلت بـ:

١- الرصد والترشيح الطبقي: تبدأ العملية برصد الفتيات من عائلات ذات نفوذ اقتصادي أو اجتماعي، أو الطالبات المتفوقات علمياً في المدارس والجامعات. يتم الترشيح بواسطة أنسة وسيطة تدرس بدقة نقاط القوة والضعف

في شخصية المستهدفة (مثل: حاجة عاطفية، فراغ روحي، أو قلق معرفي).

٢- بناء الروابط الوجدانية: يتم جذب الفتاة عبر إحاطتها بفيض من الاهتمام والدفع الإنساني المبالغ فيه داخل الحلقة المنزلية (الصالون). يُطلق على هذه المرحلة في أدبيات الحركات المغلقة: القصف العاطفي، حيث تُشعر الفتاة بأنها ولدت من جديد في بيئة نقية.

٣- صناعة الأنسة كمرجعية مطلقة: يتم ترويض وعي المريدة تدريجياً لإلغاء استقلاليتها الفكرية لصالح الأنسة حيث تُربى الفتاة على مبدأ الطاعة العمياء (لا تعترض فتتطرد)، وتصل الطاعة إلى التدخل في أدق تفاصيل الحياة الشخصية للمريدة من اختيار التخصص الجامعي، إلى طبيعة اللباس، وصولاً إلى تزويجها من عدمه وذلك لضمان الولاء التنظيمي.

٤- توليد الذنب والعزل المجتمعي: يتم التركيز على المبالغة في تصوير فساد المجتمع الخارجي وأهوال الآخرة، مما يولد لدى الفتاة شعوراً دائماً بالذنب والتقصير الروحي. هذا الخوف يدفعها للاحتواء بالجماعة، فتتحول الصديقات داخل التنظيم إلى البديل الوحيد عن الصداقات الخارجية، بل وأحياناً يتم عزل الفتاة شعورياً عن عائلتها إذا كانت العائلة غير ملتزمة بمعايير الجماعة. ٥- الانتقال من التلقي إلى التكليف: بعد التأكد من صهر شخصية الفتاة، تُمنح شرف ارتداء الحجاب الأبيض وتكليفها بمهام دعوية واستقطابية جديدة. هنا يتحول الولاء من حب عاطفي للأنسة إلى التزام تنظيمي صارم ببقاء الجماعة وتمدها.

مرحلة الصعود والعالية (التسعينيات - ٢٠٠٠)

مع بداية التسعينيات، وتحديداً بعد حرب الخليج الثانية، بدأت جماعة القبيسيات بتوسيع العمل الدعوي مدعومة من جماعة أحمد كفتارو الموالي للنظام السوري البائد وبتوجيهات منه وذلك بعد أن بدأ النظام السوري بحملة لتحسين صورته الخارجية بعد حملات القمع الدموية التي قام بها ضد معارضيه منذ بداية الثمانينيات إلى منتصف التسعينيات، وقد اتخذت جماعة القبيسيات مجموعة من الاستراتيجيات لتوسيع عملها الدعوي تمثل في:

١- التغلغل في التعليم الخاص: أسست العضوات شبكة واسعة من المدارس ورياض الأطفال الخاصة في دمشق وحلب (مثل مدارس البشائر، دار الفرح، والمثقفين الأحرار)،

الشرعية بفروعه النسائية، ليتحولن بذلك إلى الشريك النسائي الأول والأقوى في إدارة الشأن الديني للدولة.

موقف جماعة القبيسيات من الثورة السورية عام ٢٠١١

ومع اندلاع الثورة السورية عام ٢٠١١، خضعت هذه الشراكة للاختبار الأقصى، حيث حسمت القيادة التاريخية للجماعة تموقعها السياسي بالانحياز الكامل لخندق النظام المجرم تحت غطاء فلسفة حقن الدماء. هذا الموقف الذي وظفه النظام كدعم وطني وسياسي له، تُوِّجَ علناً في عام ٢٠١٤ بلقاء تاريخي جمع وفداً كبيراً من أنسات القبيسيات بشار الأسد في قصر الشعب بدمشق، في مشهد كسر تماماً إرث السرية المصطنعة وأعلن ولادة تحالف مصلي متين. وتكاملت هذه الأدوار لاحقاً بانخراط الوجوه الشابة للجماعة في مشروع الفريق الديني الشبابي التابع لوزارة الأوقاف برعاية الوزير محمد عبد الستار السيد، لتصبح القبيسيات أداة وظيفية علنية في إعادة صياغة المناهج والخطاب الديني وتوجيهه بما يتوافق تماماً مع رؤية منظومة الاستبداد ومصالحها.

أبرز الفضائح والازدواجيات التي واجهت الجماعة

تسببت السرية الطويلة ثم الصعود المفاجئ والتموقع السياسي في تفجير عدة أزمات أثرت على مصداقية الجماعة وأثارت جدلاً واسعاً في الشارع السوري والعربي:

١- فضيحة تقديس الأشخاص وممارسة الطقوس الروحية الشاذة، حيث تداول العديد من المنشقين والمنشقات عن الجماعة شهادات ووثائق تفيد بوجود ممارسات تخرق الأعراف الإسلامية التقليدية مثل التبرك بماء وضوء الأنسة الكبيرة، وتقبيل أقدام الأنسات التماساً للرضا، وربط مصير الفتاة الدنيوي والأخروي بمدى طاعتها العمياء للشيخة، مما عرّض الجماعة لاتهامات بأنها تحولت إلى طائفة أو فرقة باطنية مغلقة.

٢- فضيحة تزويج العوانس وتفكيك الأسر: حيث واجهت الجماعة اتهامات واعتراضات عائلية واسعة النطاق بسبب تدخل الأنسات في القرارات الشخصية للميريدات، وشملت الفضائح إجبار فتيات متفوقات على رفض عرس من خارج الجماعة، أو ترتيب زيجات جماعية داخلية دون رغبة كاملة من الفتيات، مما أدى إلى حالات طلاق لافته وتفكيك لروابط عائلية تقليدية بحجة أن الأولوية للدعوة والتنظيم وليس لرضا الوالدين.

وشكلت هذه المؤسسات المحضن الأساسي لتفريخ أجيال جديدة.

٢- التحالف مع الإفتاء الرسمي: حظيت الجماعة برعاية غير مباشرة من الشيخ أحمد كفتارو (مفتي الجمهورية آنذاك)، مما منحها غطاءً شرعياً للنشاط داخل المساجد الكبرى بدمشق (مثل جامع أبو النور وجامع الروضة).

٣- استهداف واختراق الجامعات والمعاهد العليا: ركزت كادرات الجماعة نشاطها الاستقطابي داخل الحرم الجامعي، مستهدفة طالبات الكليات العلمية ذات «البرستيج» الاجتماعي العالي (مثل كليات الطب، الصيدلة، الهندسة، والآداب بجامعة دمشق). تم ذلك عبر زرع أنسات طالبات يقمن بتقديم المساعدات الدراسية، وتنظيم حلقات تجويد سريعة في مصليات الكليات، بهدف جذب العقول المتميزة وضمان كسب نخب شابة قادرة مستقبلاً على قيادة مفاصل تعليمية وطبية تخدم التنظيم.

٤- التموقع في مجتمع نخبة الأغنياء والبرجوازية الدمشقية: وجّهت الجماعة بوصلتها نحو زوجات وبنات كبار تجار دمشق وحلب، وعائلات المسؤولين ذوي النفوذ المالي والسياسي، تحولت صالونات أحياء المالكي، وأبو رمانة، والمزة إلى مقار رئيسة لحلقات الذكر المغلقة، حيث استغلت الجماعة حاجة هذه الطبقة إلى التوجيه الروحي والمظهر الديني المحافظ دون تكاليف سياسية، مما أمن للتنظيم رافداً مالياً ضخماً عبر التبرعات والزكاة، وشبكة علاقات فوقية تحميه من أي مضايقات إدارية أو حكومية.

الشراكة المؤسسية بين القبيسيات وسلطة نظام الأسد البائد

شهدت فترة حكم بشار الأسد تحولاً جذرياً وبنوياً في طبيعة العلاقة بين جماعة القبيسيات والسلطة السياسية، حيث ظهر التحالف الذي كان قائماً بينهما من السرية إلى العلن، وتجلّى هذا التحول تاريخياً في عام ٢٠٠٦ عندما منحت وزارة الأوقاف السورية ترخيصاً رسمياً للجماعة بالعمل العلني وإلقاء الدروس في المساجد، مع تفويض مشرفات منهن لإدارة قطاع العمل الديني النسائي. وقد استندت السلطة في خطوتها هذه إلى استراتيجية سد الفراغ، متخذة من القبيسيات بديلاً دينياً مدجناً وموالياً لمواجهة وتطويق تمدد التيارات السلفية أو الإخوانية، وهو ما أتاح لكوادر الجماعة التوغل بفعالية داخل الهيكل الإداري لوزارة الأوقاف، والإشراف المباشر على معهد الشام العالي للعلوم

٣- فضيحة التكبسب المالي تحت غطاء الصدقات والزكاة: نظراً لاستقطاب الجماعة لبنات التجار والطبقة البرجوازية، أثيرت شبهات وفصائح مالية تتعلق بجمع مبالغ طائلة بملايين الليرات والدولارات تحت بند التبرعات للمدارس وحلقات تحفيظ القرآن، ليتبين لاحقاً أن هذه الأموال كانت تُدار في شبكات اقتصادية غامضة وشراء عقارات فارهة باسم الأنسات الكبار دون أي رقابة مالية أو مؤسسية.

٤- خيانة الثورة والشهداء منذ عام ٢٠١١: تُعتبر الفضيحة الأكبر للجماعة في نظر الشارع السوري المعارض، فبينما كانت قوات الأمن ترتكب الانتهاكات، التزمت القيادة الصمت حيال ما يحدث، بل وخرجت في لقاءات رسمية لمباركة تحركات النظام. واعتبر الكثيرون أن الأنسات اللواتي طالما صدحن في صالوناتهن بقيم العدالة والنقاء الروحي، بادلن دماء الضحايا بمكاسب الترخيص والعلنية والحفاظ على شبكة مدارسهن الاستثمارية.

٥- فضيحة الاختراق الأمني: تبين بعد عام ٢٠١١ أن الأجهزة الأمنية للنظام كانت تمتلك ملفات كاملة وتسجيلات عن أدق تفاصيل الحلقات المنزلية السرية، وأن النظام سمح بنمو الجماعة عن معرفة تامة لاستخدامها «كرت جوكر» لضبط الشارع السني عند الأزمت، مما صدم القواعد الشعبية للجماعة التي كانت تظن أن سريتها ناتجة عن دهاء تنظيمي معجز، بينما الواقع كشف أن الجماعة هي مؤسسة تم إنشاؤها ورعايتها من جهاز أمن نظام الأسد البائد بشكل كامل.

المفارقات السلوكية لجماعة القبيسيات بين عهد النظام البائد والعهد الجديد في سوريا

يكشف التتبع السلوكي لحركة القبيسيات عن نمط من البراغمية البنيوية النفعية التي تعيد تشكيل مواقف الجماعة جذرياً تبعاً لتغير هوية السلطة الحاكمة، مغلبةً استراتيجية الحفاظ على الذات والتنظيم على أي محددات مبدئية أو أخلاقية. ففي عهد نظام الأسد البائد، انتقلت

الجماعة من كمونها المبكر إلى طور التحالف العضوي والولاء المطلق حيث وظفت قياداتها الفتاوى الدينية والأدبيات التربوية لتجريم الحراك الشعبي ومباركة خيارات السلطة العسكرية تحت ذريعة حقن الدماء وتجنب الفتنة. وترجم هذا الولاء سياسياً وإدارياً في مؤسسة علنية مفرطة، حازت الجماعة بموجبها على نفوذ استثنائي واحتكار شبه كامل للخطاب الديني النسائي، وتغلغت كوادرها في مناصب سيادية بوزارة الأوقاف ومعاهد الشام الشرعية، فضلاً عن إدارتهن لإمبراطورية مالية واستثمارية ضخمة من المدارس الخاصة والصالونات البرجوازية الدمشقية، التي كانت تتحرك تحت رعاية وتفويض مباشرين من الأجهزة الأمنية.

وفي المقابل، أحدث انهيار تلك المنظومة وتأسيس العهد الجديد في سوريا صدمة بنيوية دفعت بالجماعة نحو الانكفاء القسري والحياد البراغماتي الأخير. ومع سقوط المظلة الأمنية التي كانت تحميهم، تخلت القبيسيات فوراً عن أدبيات المجاهرة بالولاء السياسي وأعلن انفصالهن التام عن الشأن العام، محاولات إعادة تصدير مظهر الحركة التربوية الصوفية المسالمة لاستردار عطف السلطات الجديدة وقوى المجتمع المدني الصاعدة. هذا التحول قادهن إلى عزل مؤسساتي تام وتجريد كامل من الامتيازات والمناصب الرسمية، مما أجبر الخلايا القيادية (الحجاب البني والكحلي) على العودة الاضطرارية إلى تكتيكات الكمون العنقودي داخل الصالونات المنزلية المغلقة خوفاً من المساءلة القانونية والملاحقة الشعبية. علاوة على ذلك، يواجه التنظيم اليوم في العهد الجديد تصدعاً داخلياً حاداً وانشقاقات صامتة في صفوف القواعد الشابة (الحجاب الأبيض) التي عانت من أزمة ثقة حادة ومراجعات فكرية مريرة بعد أن تكشفت لها حقيقة العمالة الوظيفية للأنسات مع نظام مجرم سقط في نهاية المطاف، ليتحول سلوك الجماعة الراهن من دور الشرطة الفكرية الحامية للاستبداد إلى دور الكيان الخانع الذي يحاول لملمة شتاته العابر للعهد.



بلايا وخفايا في تراث صوفية حضرموت

أ.د. مراد باخريصة - اليمن

ومنامات وروايات لا تعرفها كتب الحديث المعتمدة. ولا يخفى أن نسبة شيء إلى رسول الله ﷺ بغير تثبت تُعد من أعظم الجرائر؛ لما فيها من القول عليه ﷺ بغير علم، وقد حذر النبي ﷺ من ذلك أشد التحذير، فقال: «إن من أعظم الفِزَى أن يدَّعي الرجل إلى غير أبيه، أو يَري عينه ما لم تَر، أو يقول على رسول الله ﷺ ما لم يَقُل»^(١).

ثانياً: اشتغال بعض المؤلفات على عبارات لا تليق بمقام النبي ﷺ.

ومن القضايا التي تسترعي انتباه القارئ ما ورد في بعض المؤلفات من عبارات منسوبة إلى بعض الشخصيات التي يترجم لها أصحاب تلك الكتب، وهي عبارات لا تنسجم مع ما يجب من كمال الأدب مع رسول الله ﷺ وتعظيمه. فمن ذلك ما يروونه عن (الفقيه المقدم) محمد بن علي باعلوي أنه قال: «مالي حاجة إلى محمد ومحمده»^(٢). وكذلك ما ينسبونه إلى سعيد بن عيسى العمودي أنه قال: «ارتقيت إلى كل المقامات إلا درجة النبوة، فإني تواضعت واستحييت أن أطلبها»^(٣).

من خلال مطالعة عدد من مؤلفات صوفية حضرموت، يلحظ القارئ ورود عدد من الروايات والعبارات التي تستحق الوقوف عندها لما تتضمنه - في ظاهرها - من معانٍ مخالفة ومناقضة لحقيقة التسليم والتعظيم والمحبة لله ولرسوله ﷺ. وليس المقصود من هذا العرض التعميم على جميع المنتسبين إلى التصوف، وإنما هي إشارة لما ورد في هذه الكتب من بلايا وخفايا لأن الباحث المنصف لا يقف عند الشعارات، وإنما يرجع إلى المصادر التي تمثل البناء الفكري لأي مدرسة أو اتجاه؛ إذ العبرة بما تثبته النصوص، لا بمجرد الدعاوى، ومن ذلك:

أولاً: كثرة الاستدلال بالأحاديث الموضوعة والقصص المكذوبة.

إن تعظيم النبي ﷺ يقتضي غاية التحري فيما يُنسب إليه، فلا يروى عنه إلا ما ثبت وصح، ولا يُحتج إلا بما قبله أئمة الحديث.

غير أن المطالع لعدد من مؤلفات صوفية حضرموت يجد أنها لا تقتصر على إيراد الأحاديث الضعيفة فحسب، بل تورّد في مواضع متعددة أحاديث حكّم أهل العلم عليها بالوضع أو لا أصل لها في دواوين السنة، إلى جانب حكايات

١- البخاري (٣٥٠٩).
٢- كنز البراهين الكسبية والأسرار الوهية الغيبية لسادات مشايخ الطريقة العلوية الحسينية والشيعية، شيخ بن محمد الجفري، تزييم للدراسات والنشر، ص ١٥٥.
٣- فيض الأسرار واقتباس الأنوار من معاني منظومة سيدنا الإمام الشيخ عمر بن عبد الرحمن البار في ذكر مناقبه ومناقب جده القطب الشيخ عمر بن عبد الرحمن ومن فيها من الأبرار كالمقدم والسقاف والعيدروس والعطاس والحداد والمحضر، عبد الله بن أحمد باسودان الدوعني المقدادي، بدون بيانات (١٣٠٣).

«وكما في قصة خادم الشيخ عبد الله باعلوي لما وضع في قبره تلون الحبيب عبد الله ثم ظهر عليه البشر فسئل عن سبب تلونهم ثم ظهور البشر على وجهه فقال: إنَّ الرجل لما أتاه الملكان يسألانه عن ربه وعن نبيه وهو يقول لهم حبيبي عبد الله باعلوي في كل مرة قال فسمعت هاتفاً يقول أهلاً بك وبحبيبك عبد الله باعلوي»^(٤). ومهما قيل في تأويل هذه العبارات، أو حملها على غير ظاهرها، فإن الأولى صيانة مقام النبي ﷺ عن تداول مثل هذه الألفاظ، وعدم إشاعتها بين الناس؛ لأن الأدب مع رسول الله ﷺ أصل عظيم قرره القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

ثالثاً: ادعاء الدعاوى مع النبي ﷺ بلا حجة ولا برهان.

ومن الملاحظات التي تستوقف القارئ في بعض كتب المناقب والتراجم كثرة الدعاوى المتعلقة برسول الله ﷺ، مع خلوها من الدليل الشرعي أو التاريخي الذي يثبتها، ومعلوم أن مقام النبوة مقام توقيف، فلا يجوز أن ينسب إلى النبي ﷺ قول أو فعل أو إقرار أو ولاية خاصة لأحد إلا بدليل صحيح ثابت؛ لأن القول على رسول الله ﷺ بغير علم من أعظم المحرمات.

ومن ذلك ما يذكره عن أبي بكر بن سالم السقاف أنه: «خليفة الله ورسوله وضمين محمد ﷺ للأمة وأعظم كفيل ونائب الحقيقة المحمدية .. وعين الحقيقة المحمدية»^(٥). وهذه أوصاف عظيمة تتعلق بمقام النبوة، ولا يثبت شيء منها بمجرد الدعوى أو النقل في كتب المناقب، بل تحتاج إلى دليل صحيح من الكتاب أو السنة، وهو ما لا يظهر في هذه الروايات. كما أن الشريعة نهت عن تزكية الأشخاص ورفعهم فوق منازلهم، كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ (النجم: ٣٢).

ومن ذلك أيضاً ما ذكره عن عبد الرحمن بن علي السقاف: «وكان يقول أعطاني عمي عمر ثلاث أيادي يداً من النبي ﷺ من طريق الكشف ويداً من الشيخ عبد الرحمن السقاف ويداً من رجال الغيب»^(٦).

فإثبات عطية من النبي ﷺ عن طريق الكشف دعوى لا يمكن إثباتها، ولا يصح أن تجعل مصدراً لإثبات الفضائل

أو المناقب؛ لأن الأحكام والأخبار المتعلقة بالنبي ﷺ مبناها على الوحي الثابت، لا على المكاشفات الشخصية التي لا سبيل إلى التحقق منها.

ومن ذلك أيضاً ما جاء في قولهم: «ونقل الفقيه محمد بن عبد الرحمن رضي الله عنه أنه سمعه رضي الله عنه يقول: ما زرت سيدي الشيخ معروفاً نفع الله به حتى أمرني رسول الله ﷺ»^(٧).

فهذه دعوى تتعلق بأمر صادر من رسول الله ﷺ بعد وفاته، ولا يوجد ما يثبتها بطريق شرعي يمكن الاحتجاج به، ولذلك تبقى من قبيل الأخبار التي لا يصح القول بها على النبي ﷺ.

بل تجاوزت بعض الروايات ذلك إلى دعوى اللقاء بالنبي ﷺ يقظة^(٨)، ومصافحته ﷺ مباشرة «شف اليد هذه صافحت ﷺ يقظة»^(٩)، و «مثل الشيخ أبي بكر بن سالم والحبيب عبد الله الحداد وهو يقول إذا أشكل علي الحديث أخذه من النبي يقظة»^(١٠).

رابعاً: نسبة علوم وخصائص لم يؤتتها الأنبياء والملائكة.

ومن القضايا التي تستحق التأمل ما تضمنته بعض الروايات من نسبة خصائص لبعض الأشخاص تتجاوز ما ثبت للأنبياء أو لم يثبت وقوعه لهم.

ومن ذلك ما ينقلونه عن الشيخ عبد الرحمن الأخضر باهرمز أنه قال للشيخ عمر بامخرمة: «أجزتك فيما لم يطلع عليه نبي مرسل ولا ملك مقرب»^(١١). ومثل هذا الكلام يقتضي إثبات علوم لم يطلع عليها الأنبياء والملائكة المقربون، وهو أمر عظيم لا يجوز إثباته إلا بدليل قطعي، إذ الأنبياء هم صفوة الخلق، وأعلم الناس بالله تعالى فيما أوحاه إليهم.

وكذلك ما يروونه عن أبي بكر بن سالم أنه قال: «والله إني أعطيت عطية ما أعطيها أحد من قبلي ولا يعطاها أحد من بعدي وله كلام كثير جليل من هذا القبيل»^(١٢) وهذه

٧ - الزهر الباسم في ربي الجنات في مناقب سيدنا الشيخ أبي بكر بن سالم صاحب عينات، عبد الله بن أبي بكر باشعيب، كتب هذه النسخة: عمر بن عبد الرحمن بن علي بن محمد الصافي، ١٤١٦هـ، ص ١٦٣.

٨ - ينظر: فيض الكؤوس من أنفاس الحبيب الإمام عبد الباري بن شيخ العيدروس مما كتبه عنه في خلال مجالسه محبه الفقير إلى الله عبد الله بن عوض بن محمد الراقي بأفضل، تريم للدراسات والنشر، ص ١٣). والقول بروية النبي ﷺ يقظة هو قول عامة المتأخرين من الصوفية، وقد نقل الحافظ ابن حجر عن الإمام القرطبي أنه قال: «وهذا قول يدرك فساد به أوائل العقول»، الفتح، ١٢/ ٣٨٤.

٩ - هذا ما حفظ وقيد وجمع من كلام الإمام العلامة سيدي الحبيب عمر بن أحمد بن أبي بكر بن سميط، عبيد بن سعيد دامس باجبر، تريم للدراسات والنشر، ص ٧٦.

١٠ - المصدر السابق، ص ٩٩.

١١ - فيض الأسرار واقتباس الأنوار، ١٦٠/٤.

١٢ - عقد اليواقيت الجوهريّة وسمط العين الذهبية بذكر طريق السادات العلوية، عيدروس بن عمر بن عيدروس الحبشي، المطبعة العامرة، مصر، ط ١، ٧٨.

٤ - هذا كلام سيدنا الإمام العارف بالله عبد الله بن محسن بن محمد العطاس، جمعه: عبد الرحمن بن محمد عرفان، مخطوط مصور، ص ٧٣.

٥ - النهر المورود في مناقب الشيخ أبي بكر بن سالم فخر الوجود وأولاده وأولاد أولاده أرباب الشهود، جمعه: الحسن بن إسماعيل بن علي الخامد بن الشيخ أبي بكر بن سالم، مخطوط مصور، ص ٢٠٢.

٦ - كنز البراهين الكسبية، ص ٧٥.

الدعوى أيضًا تتضمن إثبات خصائص عامة لا نظير لها، بل تنفي أن يكون أحد قبله أو بعده قد أوتي مثلها، وهي دعوى كبيرة وغير لاثقة.

خامسًا: تبرير بعض المخالفات بدعوى إقرار النبي ﷺ لها.

ومن الملاحظ أيضًا ورود بعض الروايات التي يُستدل بها على إقرار النبي ﷺ لأفعال ظاهرها مخالفة للأحكام الشرعية، اعتمادًا على المنامات. ومن ذلك ما جاء في القصة: «ولما خرجت القافلة التي ساروا معها من المدينة وقع توقيف على ركاب القافلة من امرأة الرجل الذي أجرهم الركاب لأمر وقع بينهما وكأن الركاب ملكها فما زالوا يستشفعونها وهي تمتنع وراجعها الحبيب عبد الله وغيره وأبت فقال لهم الحبيب أحمد دعوني أقصدها فأنتي إليها وطرح لها قبلة على رأسها فأطلقتهم فقال الحبيب عبد الله ما هكذا يا أحمد امرأة أجنبية فقال له أنا لا أشتهيها عجوز شوهاء ولا أطلقتكم إلا تلك القبلة فلما باتوا تلك الليلة رأى الحبيب عبد الله النبي ﷺ يقول له هكذا يا عبد الله ما أطلقتكم إلا قبلة أحمد فاعترف الحبيب عبد الله»^(١٣).

وقد علق الأستاذ كرامة بامؤمن على قصة مشابهة بقوله: «إن نشر هذا النوع من أدب المنامات في إطار الفكر الصوفي الحضرمي يعكس تشويهاً وتشويشاً في عقيدة المسلم، ويسبيء إلى مقام الرسول ﷺ وعترته الكريمة المؤمنة»^(١٤).

سادسًا: ادعاء الشفاعة والتوسع في إثباتها بغير دليل.

ومن الغرائب التي يذكرونها ما يحكونه عن أبي بكر بن سالم السقاف أنه قال: «ولولا قد سبقت الشفاعة لنبينا محمد ﷺ لكنت أنا الشفيع للأمة لقوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣]، ثم قال رضي الله عنه حاشاه سبحانه وتعالى أن يعذبهم أولهم محمد وآخرهم أنا»^(١٥).

ويقول فيما يروونه عنه: «ولو أظهرت ما وهبني ربي لقال أهل تريم هذا شفيعنا يوم القيامة»^(١٦)، ويذكرون كذلك: «وإذا بالحبيب عيدروس طرح إحدى رجله في رأس الجبل النجدي والأخرى بجانبه البحري وأخذ يصيح ويبتهج وإذا بالنداء يقول إنَّ الحق شَفَّع الحبيب عيدروس في أهل حضرموت كلهم

فقال الحبيب عيدروس لا أرضى إلا بالعصر كله فقال له سيدي عبد الباري كفاية فقال لا يكفي فقال سيدي نخاف أنهم يغتزون فقال الحبيب عيدروس ولا بايغترون وأخذ يبتهل وفي حالة شديدة وإذا بالمنادي يقول إلا إنَّ الحق جَلَّ وعلا شَفَّع الحبيب عيدروس في أهل عصره كلهم»^(١٧).

كما يحكون عن: «عبد الله بن حسين يقول من زارنا في اليوم الذي أموت فيه ضمنت له على الله بالجنة ويقول الحبيب علي بن محمد نروح ربيع النبوة في مجلس الحبيب عبد الله بن حسين وكان رضي الله عنه فيه شبه بالنبي ﷺ في صورته وهيئته .. وشفعه الله في أهل عصره»^(١٨).

وهذه العبارات - فضلاً عما تتضمنه من دعاوى في مقام الشفاعة وهو من خصائص الغيب التي لا تثبت إلا بدليل - فإن فيها ما يوهم انتقاص مقام النبي ﷺ؛ «ولولا قد سبقت الشفاعة لنبينا محمد ﷺ لكنت أنا الشفيع للأمة» إذ تجعل الحديث عن شفاعة الأمة ومصيرها مرتبطاً بغيره ﷺ على وجه لا يليق بجناحه الشريف، مع أن الله اختصه بالمقام المحمود والشفاعة العظمى. فمحبة النبي ﷺ وتعظيمه تقتضي صيانة مقامه، وعدم إطلاق عبارات توهم مشاركة غيره له في خصائصه التي خصه الله بها.

سابعًا: الطعن في بعض أصحاب رسول الله ﷺ.

ومن أعظم التناقض أن من يدعي محبة النبي ﷺ يطعن في أصحابه الذين حملوا إلينا دينه، وقد وُجد في بعض كتب المتصوفة الحضارم عبارات صريحة في سب بعض الصحابة، أو الانتقاص منهم، أو موافقة الروافض في ذلك، كسب معاوية بن أبي سفيان وأبيه وعمرو بن العاص وغيرهم رضي الله عنهم، وهو ما يناقض مقتضى محبة النبي ﷺ؛ إذ لا يمكن أن تتحقق محبته مع بغض أصحابه الذين ركَاهم الله ورسوله ﷺ^(١٩).

هذا بعض ما حوته كتب صوفية حضرموت، ولو راجعنا غيرها فسنجد المزيد من هذه البلايا والخفايا، مما يدل على خلل في المنهج يتلقاه الخلف عن السلف بالتأييد والموافقة، بدلاً من التوبة والاستغفار ولزوم صدق المحبة والتعظيم والتسليم لله عز وجل ولرسوله ﷺ.

١٧ - فيض الكؤوس من أنفاس الحبيب، ص ١١٩.

١٨ - بهجة النفوس، ص ٧٠.

١٩ - ينظر: البيان لموقف السادة آل أبي علوي من معاوية ابن أبي سفيان، علوي بن صادق الجفري باعلوي- حسن بن صالح الكاف باعلوي، تقرير ومراجعة: محمد بن سقاف الكاف باعلوي، محمود سعيد ممدوح، تقديم ومراجعة: حسن بن علي السقاف باعلوي، دار النضيري للدراسات والنشر- مركز أبي بكر بن شهاب الدين للدراسات والبحوث الإسلامية- مركز العريضي للدراسات والنشر، ط ١.

١٣ - بهجة النفوس في بعض كلام الحبيب عبد الباري بن شيخ عيدروس، جمعه: محمد بن سقاف زين الهادي، مخطوط صورته تريم للدراسات والنشر، ص ٦.

١٤ - الفكر والمجتمع في حضرموت، كرامة مبارك سليمان بامؤمن، ط ١، ص ٢٧٤.

١٥ - الزهر الباسم في ربي الجنات، ص ٢٧٤.

١٦ - كنز البراهين الكسبية، ص ٩٩.



موقف الدكتور عمر سليمان الأشقر من الصوفية

د. صالح حسين الرقب - غزة العزة

الأمّة المسلمة من عثارها في الماضي؛ بل كان من أسباب البلاء الذي أصاب الفكر الإسلامي، وقد أحدث شرخاً هائلاً في هذا الفكر، فعلماء الكلام قد أحدثوا في ماضي المسلمين من الخلاف والفرقة والانقسام ما يكفي بعضه لهجر هذا المنهج، وأمّا المنهج الصوفي فقد أقعد المسلمين عن الجهاد في سبيل الله تعالى، ومحاربة الشرور والمنكرات، وكان أيضاً من أسباب الضياع الذي أصاب المسلمين^(٤)، وأنه لم يفلح المنهج الصوفي في إصلاح حال الأمّة الإسلامية، ولم يستطع أن يصد الهجمات الفكرية والعقائدية لخصوم أعداء الإسلام، فأحرى به أن لا يستطيع إصلاح حال الأمّة في الحاضر، وأن لا يستطيع مواجهة العقائد الضالة التي ظهرت بقوة في القرن العشرين في كثير من بلدان العالم^(٥). قلت: ومن يطالع كتب الصوفية ويدرس واقع المتصوفة اليوم يدرك دورهم في إشاعة الشريكيات والانحرافات العقدية، ونشر الخرافات والبدع في المجتمعات التي يوجدون فيها. وقال رحمه الله: قد قال الرسول ﷺ: «ستفترق هذه الأمّة على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة»، وعندما سئل عن الفرقة الناجية المنصورة قال: «من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي»^(٦)، ومنهج هذه الفرقة الناجية المنصورة هو المنهج الإيماني القرآني النبوي، الذي يختلف عن منهج الصوفية. فالمنهج القرآني النبوي يختلف عن المنهج الصوفي في مصادره ومنابعه، وفي طريقه وسبيله، وفي قوة تأثيره وسيطرته، وفي الأسلوب وطريقة الاستدلال، وفي الغاية التي يرمي إليها. وقد حارب أئمة السلف الاتجاه الصوفي الذي يريد أخذ الأمّة بعيداً عن المنهج الإيماني القرآني النبوي، فحارب

قام الشيخ د. عمر سليمان الأشقر، رحمه الله تعالى، بجهد علمي في بيان العقائد والأفكار الفاسدة، وخطورتها على العقيدة الصحيحة، وقد عبّر عن خطورة هذه العقائد ودور العلماء تجاهها فقال: «ونحن اليوم ورثنا عن المدارس الفكرية والعقائدية شيئاً كثيراً من الأفكار والمعتقدات، ووجدت في أيماننا هذه معتقدات جديدة في الشرق والغرب، وقد غزت ديارنا وعقولنا ومناهجنا فماذا نفعل؟ وكيف نتصرف؟ لقد كان من فضل الله علينا أن حفظ لنا قرآننا وسنة نبينا»^(٧).

ولقد حذر د. عمر الأشقر رجال الفكر من خطورة ما يقوم به المستشرقون من إحياء المعتقدات الصوفية المنحرفة، المتمثلة في «وحدة الوجود» كما في مؤلفات: ابن عربي، والحلاج، وابن الفارض، وابن سبعين وغيرهم من فلاسفة الصوفية^(٨). اختلاف المنهج القرآني النبوي عن المنهج الصوفي:

يقول د. الأشقر: «ومن المناهج المخالفة للمنهج الإسلامي المنهج الصوفي الذي يُغرق في التَّعبُد، ويستحدث أنماطاً من العبادات لم يشرعها الله تبارك وتعالى. وقد نهى رسول الله ﷺ عن هذا المنهج. في سنن أبي داود عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «لا تُشَدُّوا على أنفسكم فيشدُّ عليكم، فإن قوماً شَدُّوا على أنفسهم، فشدد الله عليهم». وقد قَوَّم الرسول ﷺ توجه كثير من أصحابه الذين أرادوا قيام الليل كله، وصيام الدهر أبداً، أو أرادوا الانقطاع إلى العبادات واعتزال النساء أو تحريم اللحم، وبين لهم أن ذلك كله مخالف لسنة ﷺ، وأن مَنْ رَغِبَ عن سنته فليس منه»^(٩). ورأى الشيخ عمر أن المنهج الصوفي لم يستطع (أن يقيم

٤- انظر: عدم محاسبة النفس، من دروس د. عمر الأشقر، موقع إسلام ويب.
٥- انظر: العقيدة الصحيحة وما يضادها، ودرس التراث فيه الغث والسمين، من دروسه، موقع إسلام ويب.
٦- رواه الترمذي رقم (٢٦٤١)، وابن ماجه (٣٩٩٣)، وصححه الألباني في سلسلته الصحيحة، برقم (٢٠٤).

١- من دروسه بعنوان: «العقيدة الصحيحة وما يضادها من العقائد الفاسدة»، موقع إسلام ويب.
٢- التراث فيه الغث والسمين والباطل، ضمن رسالة نظرة في تاريخ العقيدة، من دروس: د. عمر الأشقر، ص ١١.
٣- نحو ثقافة إسلامية أصيلة، ص ٩٤.

هذا الاتجاه الإمام الشافعي، والإمام أحمد، والإمام ابن خزيمة، والإمام البخاري وغيرهم من أئمة الهدى^(٧). ولقد نبّه د. الأشقر على بعض انحرافات الصوفية، ومن ذلك:

أولاً: اعتقادهم الباطل في التوحيد الحق

إن الاعتقاد الحق هو الاعتقاد بوحداية الله سبحانه في ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله، ثم عبادته وحده لا شريك له، لكن حرّف الصوفيّ هذا المفهوم، فزعموا أنّه توحيد العامة، أما توحيد الخاصة عندهم فهو الذي يثبت بالحقائق، وزعموا أن هناك توحيد خاصة الخاصة، وما زعموه هو ضلال وفساد في الاعتقاد^(٨). وقد ذهب إلى هذا التقسيم أبو حامد الغزالي، فقال: «فإن» «لا إله إلا الله» توحيد العوام، «ولا إله إلا هو» توحيد الخواص، لأن هذا أتم وأخص وأشمل وأحق وأدق وأدخل بصاحبه في الفردانية المحضة والوحدانية الصرفة، ومنتهى معراج الخلائق مملكة الفردانية. وليس وراء ذلك مرقى.....^(٩).

ثانياً: زعم الصوفيّة أنّ الولاية أفضل من النبوة

ذكر الشيخ الأشقر هذا العنوان في كتابه الرسل والرسالات (الزعم بأن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء)، ثم قال: «وزعم بعض المتصوفة أن الولاية أفضل من النبوة، وزعم هؤلاء أنّ خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء، ومن هؤلاء الذين زعموا هذا الزعم الباطل الحكيم الترمذي، وابن عربي القائل بوحدة الوجود، وهؤلاء كذبوا فيما ذهبوا إليه، فلم يرد في كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ أن هناك خاتماً للأولياء، ولم يرد أنّه أفضل من غيره من الأولياء، فضلاً عن أن يكون خيرهم، ولم يتكلم في هذه المسألة أحد من الذين لهم باع في العلم ممن يقتدى ويتأسى بهم. وأصل غلطهم أنّهم نظروا فوجدوا أنّ محمداً ﷺ خاتم الرسل، وأفضل الرسل، فقالوا: هو أفضلهم لأنّه آخرهم، وهذا فاسد فالتأخر والتقدم ليس عليه مدار التفضيل، ولذلك كان إبراهيم متقدماً وهو أفضل من موسى، وإبراهيم وموسى متقدمان، وهما أفضل من عيسى، وصحّ عن الرسول ﷺ أن أفضل هذه الأمة صحابته الذين كانوا معه، ولو أنّ المسلم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه، وثبت عنه أنه قال: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»^{(١٠)(١١)}. وقد قال:

٧- الدرس رقم ١١ من دروسه الصوتية، قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية: <http://www.islamweb.net>

٨- العقيدة في الله، د. الأشقر، هامش ص ٢٥٣.

٩- مشكاة الأنوار، أبو حامد الغزالي، حققها وقدم لها د. أبو العلا عفيفي، الدار القومية للطباعة والنشر، ص ٦١. وانظر قريباً من ذلك، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، ٣٣/١، ٣٤. وانظر: الرسالة القدسية في توحيد العامة والخاصة، للصوفي علي بن عبد الله الششتري النيميري الأندلسي.

١٠- منقح عليه، البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣).

١١- الرسل والرسالات، د. الأشقر، ص ٢١٥. انظر: اعتقاد الصوفية في تفضيل وليهم على النبي

د. عمر سليمان الأشقر

ولد بقرية برقاً بفلسطين سنة ١٩٤٠م

غادرها للسعودية وهو فتي سنة ١٩٥٢م، فتتلمذ على عدد من العلماء منهم أخويه عبد القادر ومحمد، والشيخ ابن باز.

درس في كلية الشريعة بالرياض، ثم انتقل مع الشيخ ابن باز للمدينة المنورة وعمل أميناً للمكتبة بالجامعة الإسلامية، وأكمل دراسته في كلية الشريعة بالرياض انتساباً.

انتقل للعمل بالكويت سنة ١٩٦٥م، وساهم هناك في النهضة العلمية الشرعية بالتعاون مع الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق.

حصل على الماجستير سنة ١٩٧٤م والدكتوراة سنة ١٩٨٠م من الأزهر.

عاد للأردن سنة ١٩٩٠م، فدرس بالجامعة الأردنية ثم جامعة الزرقاء، وبقي حتى وفاته سنة ٢٠١٢م. كما أن الشيخ يعد من مؤسسي حركة حماس، ورئيس مجلس الشورى بها لعشر سنوات.

ثالثاً: مصادر العقيدة عند الصوفية

وتحت عنوان: (مصادر العقيدة) قال د. الأشقر: «أما الصوفية فيقولون: ليست هناك حاجة إلى قرآن ولا إلى حديث، بل مصدرهم: (حدثني قلبي عن ربي)، أو (أنا أعرف ربي بقلبي)^(١٢).

رابعاً: عبادة الصوفية

انتقد الدكتور عمر الأشقر عبادة الصوفية القائلين: ما عبدنا الله تعالى خوفاً من ناره ولا طمعاً في جنته! ويؤمن أن هؤلاء أضروا بالناس ضرراً كبيراً. حيث أدى بهم عدم الاهتمام بالجنة التي أعدت للمتقين، والنار التي أعدت للعاصيين، ففترت عزائمهم، وضعفت نفوسهم، وأصبحوا لا يتقبلون المواعظ، وتركوا العمل بما يحبه الله ويرضاه. فقال: «نحن بحاجة إلى أن نعلم أن آيات القرآن امتلأت بذكر الوعيد، وبذكر ما يناله المؤمنون في الدنيا وفي الآخرة وما يناله الأتقياء والصالحون، فهذا ليس عبثاً، وتكوين الإنسان بهذا الشكل ليس عبثاً، والذين حاولوا أن يغفلوا هذا الأمر أضروا بالمسلمين ضرراً بالغاً، مثل الصوفية الذين يقول قائلهم: ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك! فالذين ما عبدوه لأجل هذا، أضروا بالناس ضرراً كبيراً، وأصبح بسطاء المسلمين يحاولون أن يصلوا إلى هذه المثالية المزعومة فيجدون نفوسهم تأبى ولا تستطيع أن ترتفع حتى لا تطلب جنة ولا تهرب من نار، ثم إذا أهملوا الجنة وأهملوا النار ففترت عزائمهم، وضعفت نفوسهم، وأصبحوا لا يتقبلون المواعظ، وتركوا العمل. فهذا أحدث شرخاً في تاريخ المسلمين وفي نفوسهم، وهذا مناقض لمنهج الله سبحانه وتعالى، فلو عقلوا لما اختاروا شيئاً ما اختاره الله سبحانه وتعالى لهم، أما المنهج الذي يصف الله به رسله وأنبياءه والصالحين وأمر عباده أن يسلكوه وبصّرهم به:

١٢- كتاب مكتوبات الإمام الرباني أحمد الفاروقي السرهندي، ص ٣٣، ١١٤. والسرهندي من مشايخ الطريقة النقشبندية.

١٢- الدرس رقم ٢٤. من دروسه الصوتية. وهذه المقولة موجودة في كتب الصوفية، منها: الفتوحات المكية لابن عربي ٣٦٥/١، وقد نسبها لأبي يزيد البسطامي، وتنبيه المغترين للشعراني ص ١٣٦. ولطائف المنن للشعراني ١٤٥/١.



جهال المسلمين وأهل الزيغ والزندقة»^(١٥).

هو أن يعبد الله بالخوف والرجاء، وما ذلك إلا لأن الإنسان بغير هذا لا يندفع إلى العمل الصالح»^(١٦).

سادسًا: القول بفناء النار

تحت عنوان: - القائلون بفناء النار- في كتابه (الجنة والنار)، قال د. الأشقر: «والمخالفون لمذهب أهل الحق في هذه المسألة سبع فرق»: وذكر منهم الصوفية، «قول إمام الاتحادية ابن عربي الطائفي، فإنه زعم أن أهلها يعذبون فيها مدة، ثم تنقلب طبائعهم نارية يتلذذون بالنار لموافقتها لطبائعهم، قال ابن حجر في الفتح: «وهذا قول بعض من ينسب إلى التصوف من الزنادقة»^(١٧).

الخاتمة:

بذل الشيخ جهدًا علميًا متميزًا في التأصيل لمذهب السلف في العقيدة، والكشف عن الآراء الرائجة، والفرق الضالة كالصوفية. حيث بيّن رحمه الله تعالى فساد منهجهم واختلافه عن المنهج القرآني النبوي، لذلك لم ولن يفلح في صلاح أحوال الأمة، فمعظم الكتب والمصادر الصوفية، وكذا الفرق والطرق الصوفية تنضج بالأقوال والآراء الضالة المضلة، والمعتقدات الكفرية، وقد ذكر الشيخ الأشقر نماذج منها.

خامسًا: إباحة المحرمات، وإسقاط الواجبات، ورفع العقوبات

في كتابه (القضاء والقدر) نقل د. الأشقر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية عن حال الصوفية: «الذين اعترفوا بالقضاء والقدر، وزعموا أن ذلك يوافق الأمر والنهي، فهؤلاء يؤول أمرهم إلى تعطيل الشرائع والأمر والنهي، مع الاعتراف بالربوبية العامة لكل مخلوق، وأنه ما من دابة إلا ربي أخذ بناصيتها، وهذا هو الذي يبتلى به كثيرًا - إما اعتقادًا وإما حالًا - طوائف من الصوفية والفقراء حتى يخرج من يخرج منهم إلى الإباحة للمحرمات، وإسقاط الواجبات، ورفع العقوبات»^(١٨).

وقال تحت عنوان: (التاركون للعمل اتكالاً على القدر): «ضل فريق آخر في باب القدر فقالوا: إذا كان الله عالمًا بكل شيء فعله، وعالمًا بمصيرنا إلى الجنة أو النار، وكان هو الخالق لأفعالنا، فلماذا نعمل وننصب؟ ولماذا لا نترك الأقدار تجري في أعيننا، وسيأتينا ما قدر لنا شأنًا أم أبينا. وقد تعمقت هذه الضلالة عند طوائف من العبادة والزهاد وأهل التصوف، ولم تقله طائفة واحدة بعينها من طوائف أهل المقالات، وكان ولا يزال هذا القول على ألسنة كثير من

١٥- القضاء والقدر، ص ٧٢. وقال: راجع مجموع الفتاوى، ٥٩/٨، ٩٩، ٢٥٦.
١٦- الجنة والنار، ص ٤٤.

١٣- المصدر السابق.
١٤- القضاء والقدر، ص ٧٤. وانظر قول ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ٢٥٦/٨.



ملف | ما وراء المولد النبوي العدد

● مقالات و آراء

- ما وراء المولد النبوي؟ - د. لطف الله خوجة
مولد النور المحمدي - د. طارق الحمودي - المغرب
ترك النبي ﷺ للاحتفال بمولده ودلالته - د محمد صلاح الإتربي - مصر
هل الأدب مقدّم على الاتباع؟ - شريف طه - مصر

● شبهات تحت المجهر

- حديث «فيه ولدت وفيه أنزل عليّ» - د. محمد البشري



ما وراء المولد النبوي؟

د. لطف الله خوجة - مكة المكرمة

حقائقه حين الضعف، وفي القوة والمنعة يستعلن بها،
مهما بدت غريبة منافية، وفي حقيقة هذا المولد وما وراءه
نقول:

لدينا قضايا تعلقت بالنبوي ﷺ هي: التوسل به، وشد الرحال
إلى قبره، ومولده. جعلها المتصوفة علامة على حبه ﷺ، فمن
لم يفعل ذلك أو نهى عنه فهو مبغض! وقد كان الصحابة
يتوسلون به في حياته، ولما مات تركوا ذلك؛ كما في حادثة
استسقاء عمر، وفي خلافهم في سقيفة بني ساعدة لم
يتوسلوا به، كذلك في حرب الردة، وفي محنة الدار وقتل
عثمان، وفي الخلاف بين علي ومعاوية، ولو كان مشروعاً ما
تركوه مع عظم حاجتهم لجواب.

وقد نهى ﷺ عن شد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد فقال:
«لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا والمسجد
الحرام والمسجد الأقصى»^١، وأعرب عن معناه الصحابة، فورد
أن أبا هريرة خرج إلى الطور، فلما بلغ ذلك بصرة بن أبي بصرة
الغفاري قال له حين أقبل: «لو أدركتك قبل أن تخرج إليه ما
خرجت، سمعت رسول الله ﷺ يقول: فذكر الحديث»^٢. ومثله
عن ابن عمر قال: «دع عنك الطور ولا تأتته»^٣.

تلك المسائل فيها راجح ومرجوح أو صواب وخطأ، لا تبلغ
شركاً ولا إلحاداً في ذاتها، غاية ما فيها أنها بدع عند طائفة

في المولد يظل الجدل عقيماً، ما لم يحدد محل النزاع،
ويلتزم المتجادلون الكلام فيه!

فالمولد: طقوس وأذكار بدعية ليست معهودة، وهو عيد
يضاهي أعياد الإسلام، فيه احتفالات واجتماعات كالأعياد،
تنقصها صلاة تخصها! تلقى فيها قصائد شركية، وفق
معتقدات وثنية قديمة، فيها وصف النبي ﷺ بخصائص
إلهية، يضاف إليها: الذكر بالاسم المفرد، والرقص، والقفز،
والدوران، واختلاط الجنسين. وذريعته حب النبي ﷺ.

فهو معتقد وسلوك غريب دخل على المسلمين بأيدي
المتصوفة، واستعيرت الخصائص والأوصاف والطقوس
الوثنية الهندية والفارسية، فأنزلت على رموز إسلامية،
فاحتفالهم بهذا النحو، لا بالنحو الذي يراد الجدل فيه عند
العامّة؛ أن المولد النبوي مجرد تذكّار لسيرة نبوية عطرة،
يفاد منها العبر والأحكام، وتحتاج إليها الأجيال، فأى شك
في استحبابه؟

لا شك، فالسيرة علم، والعلم لا توقيت له، لكن المتصوفة-
حين الجدل- يبدلون محل النزاع؛ من طقوس وثنية محدثة
في الإسلام، لم تكن لمدة أربعمئة سنة، إلى تدارس
للسيرة بقصد إخراج المعترض، لإظهاره معاندا معارضا
لما هو معلوم حسنه ضرورة عقلا وشرعا.

أما محل النزاع الحقيقي، فيتوارى خلف الستور، وتحجب

١ - البخاري.

٢ - الموطأ، النسائي، وصححه الألباني.

٣ - أحمد وابن شبة في أخبار المدينة.

من أهل العلم، والبدع على مراتب كسائر الذنوب، والصوفية يتذرعون بها؛ لصرف النظر عن حقيقة فكرة مستمدة من ثقافات أجنبية قديمة، تدور على الحلول والاتحاد، دخلت على المسلمين باسم الزهد والمحبة، فليست القضية تذكّار سيرة وشماثل، بل فلسفة تدور على إلهية الإنسان إذا ما وصلوا به لمرتبة: «الإنسان الكامل».

وهي فكرة فلسفية صوفية راجت في الأمم المتصوفة، من أهل فارس والهند واليونان، فأطلقوا هذا اللقب على براهما وكيومرث: أول موجود في الكون، فاض عن الإله، كما يفيض نور الشمس، لم يخلقه بل صدر عنه، فهو نور من نور، ونوره امتد إلى جميع ذرات الكون، وهو الجامع لصفات الحق والخلق، وبوساطته قامت الحياة ووجدت الموجودات، وهو يعلم الغيب، ويدبر أمر العالم، وهو قبلة حوائج الخلق، والواسطة إلى الحق، ومن أسمائه الروح الأعظم، والعقل الأول، والنفس الأقدس، وهو إلهي المعدن والفعل لاتحاده بالإله. وقد اخترعوا هذه الوساطة لمنع الاتصال بين الحق والخلق تنزيها، يقول ابن خلدون في «المقدمة» في سياق كلامه عن التصوف: «وقد أشار ابن سينا في الإشارات في فصول التصوف منها، فقال: جل جنب الحق أن يكون شرعة لكل وارد، وأن يطاع عليه الواحد بعد الواحد. وهذا كلام لا تقوم عليه حجة عقلية، ولا دليل شرعي، وإنما هو من أنواع الخطابة، أو هو بعينه ما تقوله الرافضة، ودانوا به». وابن سينا فيلسوف متصوف. تلك فكرة «الإنسان الكامل»^(٤).

وبما أن لقب «الإنسان الكامل» غريب على المسلمين، اتخذوا بدلا منه لقب «الحقيقة المحمدية» أو «النور المحمدي»، فإذا ما سمع السامع هذا اللقب تبادر إلى ذهنه النبي محمد ﷺ، وفي المسلمين من قد لا يحترز من الغلو في حقه ﷺ جهلا بحدود تعظيم الأنبياء، فأنزل هؤلاء به خصائص الإنسان الكامل، ولأجله حرّفوا الكلم عن مواضعه واختلقوا الأحاديث للتدليل، والذي يثبت الاستمداد: ما يرد في أقوالهم وأشعارهم من أوصاف غالية في حق النبي ﷺ، وما نحن أولاء نورد طرفا من أقوالهم، يقول ابن عربي: «بدء الخلق الهباء، وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية الرحمانية»^(٥).

ويقول الحلاج: «أنوار النبوة من نوره برزت، وأنوارهم من نوره ظهرت، وليس في الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم سوى نور صاحب الكرم... همته سبقت الهمم، ووجوده سبق العدم، واسمه سبق القلم، لأنه كان قبل الأمم... العلوم كلها قطرة من بحره.. والأزمان ساعة من دهره»^(٦).

وقال ابن الدباغ: «اعلم أن أنوار المكونات كلها من عرش وفرش وسموات وأرضين وجنات وحجب وما فوقها وما تحتها، إذا جمعت كلها وجدت بعضا من نور محمد، وأن مجموع نوره لو وضع على العرش لذاب، ولو وضع على الحجب السبعين التي فوق العرش لتهافتت، ولو جمعت المخلوقات كلها ووضع ذلك النور العظيم عليه لتهافتت وتساقطت»^(٧).

ويقول البوصيري في البردة، وهي قصيدة معظمة عند الصوفية، تلقى في الموالد:

يا أكرم الخلق مالي من ألود به سواك عند حدوث الحادث العمم
فإن من جودك الدنيا وضرتها من علومك علم اللوح والقلم

تلك هي «الحقيقة المحمدية»، وقد استتروا خلف هذا اللقب المحمدي زما إلا أنهم عادوا وحنوا إلى لقبهم القديم فصرحوا به، فهذا إمامهم الأكبر ابن عربي الطائي يطلق لقب «الإنسان الكامل» في كثير من مؤلفاته، وله مؤلف بعنوان: «الإنسان الكلي»، وهذا عبد الكريم الجيلي يضع كتابا بعنوان: «الإنسان الكامل»، وهناك آخرون غيرهم.

والإنسان الكامل والحقيقة المحمدية يتمثلان في كل نبي وولي لهم، فهما مشاع لكل من هذب نفسه وصفها على طريقة فلسفية خاصة، يقول الجيلي: «الإنسان الكامل هو القطب الذي تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره، وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الأبد، ثم له تنوع في ملابس، ويظهر في كنائس، فيسمى باعتبار لباس، ولا يسمى به باعتبار لباس آخر، فاسمه الأصلي الذي هو له: محمد، وكنيته: أبو القاسم، ولقبه: شمس الدين. ثم له باعتبار ملابس أخرى أسام، وله في كل زمان اسم يليق بلباسه في ذلك الزمان... فقد اجتمعت به ﷺ هو في صورة شيخي إسماعيل الجبرتي»^(٨).

فالحقيقة المحمدية تظهر في كل زمان ومكان في صورة ولي من الأولياء، وهكذا فالاحتفال لا يقف عند مولد النبي ﷺ، والتوسل به، وشد الرحال إلى قبره، بل يفعلون ذلك بمشايخهم وأوليائهم، وقد جعلوا لكل شيخ مرتبة تضارع مرتبة النبي ﷺ، بل تفوقه لتصل إلى مرتبة الإله، وأذنوا في تقديم القربات إليهم، قال ابن عربي:

مقام النبوة في برزخ فويق الرسول ودون الولي

قال رشيد رضا: «الضلالات والبدع المتغلغلة في كتب الصوفية قسما: (أحدهما) ما أخذها الباطنية من صوفية البراهمة واليونان ودنسوه في التصوف الإسلامي، وليس له أصل من كتاب ولا سنة. (ثانيهما) ما أحدثه بعض شيوخ الطريقة من الأوراد والشعائر

٤ - الإنسان الكامل لعبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية ١٣٦١، بنية العقل العربي ص ٣٧٨.

٥ - الفتوحات المكية، ٨١١/١.

٦ - الطواسين، ص ٣١.

٧ - هذه هي الصوفية، ص ٨٧، نقلا عن محبة الرسول، ص ٢٠٣.

٨ - الإنسان الكامل، ٧٣/٢.

المخالفة للسنة في ذاتها أو كيفيتها، ولا يخفى أنه ليس لأحد بعد زمن الوحي أن يجعل بعض العبادات التي لا أصل لها في الدين شعائر تؤدي بطريقة مخصصة، في أزمنة مخصصة، بكيفية مخصصة؛ إذ لم يرد هذا التخصيص في السنة المتبعة، مثال ذلك: صلاة رجب (الغائب) وشعبان اللتين نصّ الفقهاء على أنهما من البدع المذمومة، وقس عليهما ما هو دون الصلاة من شعائره كاجتماع لقراءة الأوراد والدلائل وللاذكار بالكيفيات المخصصة، في الأيام المعلومة، والمواسم المؤقتة كالموالد وغيرها، وما فيها من البدع والمنكرات الكثيرة^(٩)، فالمولد إنما وضع لإبراز فكرة «الإنسان الكامل»، وكثير من الأتباع لا يدركون الحقيقة، فيحتفلون بمولد لا يعلمون أصله، وهم صادقون في محبتهم وشعورهم تجاه الرسول ﷺ، لكن المحبة وحدها لا تكفي إلا باتباع.

فقد قيل: دعنا من هذه الوثنية الحلولية، لو جردنا المولد من كل هذه الشراكيات والبدع، ولم نحتفل به احتفالنا بأعياد الإسلام الفطر والأضحية والجمعة، بل اجتماعا لتذاكر السيرة والشمائل، لا نتجاوزها قيد أنملة، فهل من مانع يمنع، ولو عمّ فخير عمّ، كيف وله نظائر، كالدورات العلمية الشرعية التي تعقد سنويا أو شهريا أو أسبوعيا، ففرق لنا، أو سلّم؟ والحق أنه إيراد خالف بين المعترضين، ومن صدر عن الأصول لم يختلف، والأصل هنا الذي دل عليه الدليل: وجوب اتباع السلف. فلا الصحابة والتابعون ومن تبعهم احتفلوا، ولا الأئمة الأربعة، ولا أئمة الحديث والتفسير والفقهاء إلى القرن الرابع، حتى كانت الدولة العبيدية، فهي أول مذكور احتفل بالمولد، وقد علم أنها شيعية إسماعيلية عداوتها للإسلام لا تخفى، وأما ملك إربل فقد فعله بعدهم، فهل هؤلاء حجة في الشرع؟

وإنما تظاهر المجوّزون في القرن السابع وما بعده، بعد سيطرة أشعرية صوفية على الفتوى والمدارس الشرعية وتأييد السلطان لهم، وبنوا حكمهم على أصل هو: الاستحسان أو المصالح المرسله. وراحوا يستنبطون من النصوص دلالات ضعيفة وباطلة على استحباب المولد، من ذلك صيام النبي ﷺ ليوم الإثنين، وأخرى على نسجها ومنوالها، وأرادوا نقض حجية «ترك السلف»، بأصل لهم، هو: أن الترك ليس بدليل على المنع.

وما كانت المصالح المرسله ولا الاستحسان مقدمة على اتباع السلف؛ لأن اتباعهم منصوص عليه فله القوة، وهو السياج في حفظ السنة ومنع البدع، فلولا لزوم اتباع السلف لفتحت الأبواب للبدع كافة، فما من بدعة إلا ويمكن أن يستدل لها

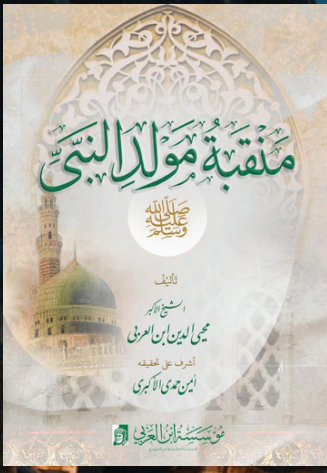
بالاستحسان والمصالح المرسله، وهذا من معارضة الشرع بالرأي، والرأي جهد بشري، والشرع وحي إلهي! والترك دليل حال توافرت الدواعي للفعل، والمولد لو كان تعبيرا مشروعا عن المحبة، فالصحابه أحق الناس به وأحوجهم إليه، فليس من أحد مثلهم شدة في الوجد على فقده ﷺ، وقد عاشوا معه، وليس الخبر كالمعاينة، فلا يدع مدع أنه أكثر منهم وجدا، فما ترك أهل القرون المفضلة فعله إلا لأحد أمرين:

إما أنه لم يخطر ببالهم، فذلك دليل على منعه؛ إذ القوم لم تكن لهم إرادة ولا همة إلا في مواقع السنة والاتباع، أو أنه خطر ببالهم وتركوه، فهو أدل على المنع.

لكن المنهج الصوفي الأشعري لا يرى في الاتباع أصلا يهتدى به؛ فالأول يتبع ذوقه، والآخر يتبع عقله، لذا لم يكن غريبا إسقاطهم «التروك» من أدلة الاعتبار والعمل مطلقا، ولو سلخوا العلم لعلموا أن من «التروك» ما هو دليل على المنع، ومنه المولد، أما إطلاق أنه لا يدل على المنع، فقول من لم يفقه، فإنه يلزم عنه تجويز زيادة سادسة على الفروض الخمسة، والاستدلال عليه بأن الترك ليس دليلا على المنع، فإطلاق هذا الأصل بدعة، يفتح الأبواب للبدع كافة؛ فعامتها تروك السلف، فإذا لم يكن الترك حجة في المنع، فلا بدعة مطلقا إذن، ولو كان كذلك، فكيف يحذر الشارع من شيء ليس له وجود؟

من كان في شك من وثنية الموالد، فليتخير طريقة صوفية لا تستتر، وينظر ما تأتي به، أما ما يعلن به ففيه تحرز، والمريد مولدا خالصا سائغا للسيرة سيجد عننا، فالمتصوفة هم أهل الموالد، وأثرهم فيه أظهر من أثره، ومأل أماله إلى أمالهم، وإذا اكتفى بأحاديث في السيرة عبر الإعلام والمجالس والدورات العلمية، خالية خالصة من الشراكيات والبدع، دون رسمها برسم أعياد الإسلام، من: امتناع من الصوم، والأكل والشرب، واللعب، ولبس الجديد، والتهنئة.

إذا فعل ذلك فقد ضيق على المعترض حجته، فلا تبقى له إلا واحدة، هي: أن المولد صنع وختم برسم ونظم مخصص فاستقر وقّر، فكان أثرا عن منهج مخالف دخيل، والآثار تتبع مناهجها، ولا تتغير إلا بتغير المناهج، وقد قال تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنْزِعُكَ فِي الْأَمْرِ وَأُدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ﴾ وَإِنْ جَدَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿[الحج: ٦٧-٦٨] ولابن تيمية فتوى ببدعية اتخاذ المولد موسما^(١٠).



مولد النور المحمدي في الأزل وتجسده الحادث عند ابن العربي الحاتمي

د. طارق الحمودي - المغرب

تجسد الكلمة... تجسد النور

يعتقد النصارى (المسيحيون) أن الرب ثلاثة أقانيم أو ثلاثة تجليات أساس، الأب في السماء، وهو الذي ينادونه في صلاتهم المشهورة: أبانا الذي في السماء، والابن المولود من الأب، أي الفائض منه بلا تأخر عنه، كما هي عقيدة الفيض عند الفلاسفة، والروح القدس المنبثق كما هي عبارة عقيدتهم «قانون الإيمان» التي يسميها بعض علماء المسلمين «الأمانة»، وهي مساوية لعبارة «الانجاس» المستعملة في ترجمة نصوص هرمس، والابن والروح القدس كلاهما خارجان من الأب الينبوع، وابن الله هو المسيح يسوع المولود من الأب لاهوتيا، والرب المتجسد المولود جسده من مريم العذراء، فلا ابن ولادتان عندهم، الأولى أزلية وهي ولادة اللاهوت، والثانية ولادة زمنية حادثة من مريم العذراء للناسوت الذي اتحد مع اللاهوت.

محمد... ابن الله؟!

من عقائد أئمة التصوف الفلسفي أن النبي محمدا ﷺ هو التجلي الأول لله تعالى، لنور الله تعالى، بل هو نور من نور الله الموصوف بالنور المحمدي، وأنه الفاتح لباب ظهور الأعيان من ظلمة الإمكان إلى عالم التجلي والظهور والتعين، وقد شرح ابن عربي الحاتمي هذا في رسالته في «المولد النبوي»، ومن عباراته في ذلك فيها: «وهو أصل جميع الكائنات»^(٣)، و«الفاتح باب أعيان الأكوان من البطون المستجنّة»^(٤)، و«لما أراد الله سبحانه وتعالى إيجاد الخلق بتقديره أبرز الحقيقة المحمدية من الأنوار الصمدية بتدبيره»^(٥)، و«أوجد الروح الأحمدية من فيض كمال وجوده إنسانا كبيرا وخلق العوالم منه تفصيلا وتقديرا»^(٦)، و«الجنس العالي والأب الأكبر لجميع الموجودات وإن

أصل المقال

نشرت «مؤسسة ابن العربي للدراسات والنشر والتوزيع» رسالة لابن عربي الحاتمي المتصوف في المولد النبوي بعنوان «منقبة مولد النبي»، وهي رسالة تحدث فيها ابن عربي الحاتمي عن شيء من سيرة النبي ﷺ، ولست أقصد السيرة المعتادة فقط، بل إنه جعل بدء سيرته عليه الصلاة والسلام بالحديث عن النور المحمدي المولود من الله في الأزل، فمحمد ﷺ عند المتصوفة نور الله الذي صدر منه، ومنه فاضت سائر الموجودات بالتّعين، ويعتبر ابن عربي أفضل من عرض هذه «السيرة»، وهي جزء من «عقيدة وحدة الوجود» عندهم، وقد شهد علي جمعة - مفتي مصر السابق والمشرف العلمي في المركز - للرسالة وصاحبها في مقدمته عليها فقال: «بلغت علوم التصوف ذروتها وكمالها عند سيدي محيي الدين ابن العربي الذي توفي في القرن السابع الهجري سنة ٨٣٦ هـ، فعنده وضحت معالم الطريق الصوفي»^(٧)، وهذا يعني أن ما حققه ابن عربي الحاتمي في الرسالة هو عقيدة كل المتصوفة في زماننا!

مولد النور والكلمة في الوثنية الهرمسية

تقوم العقيدة الهرمسية على أن أتوم الإله المجرد فاض عنه الفكر الأول وهو النور الأزلي، فتجلى به في ظلمة مياه الإمكان بـ «الكلمة»، التي هي ابن أتوم^(٨)، فصار بذلك أبًا للكلمة ولما سيفيظ عن الكلمة، وكل ما سيفيظ عنه فهو فكر أتوم! وتعني «الكلمة» العقل، أو «اللّوغوس»، ومنها تفرعت نظرية الفيض والصدور عند الفلاسفة، وطورها أفلوطين السكندري في التباسوعات، وانتقلت إلى فكر الفلاسفة في تاريخ الإسلام على رأسهم الفارابي وابن سينا.

١- منقبة المولد النبوي، ص ٨.

٢- متون هرمس، حكمة الفراعنة المفقودة، لتيموثي فريك وبيتر غاندي، ترجمة عمر الفاروق عمر، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ٣٩، ٤٠، ٤٤.

٣- منقبة مولد النبي، ص ٦٢.

٤- المصدر نفسه، ص ٦٦.

٥- المصدر نفسه، ص ٦١.

٦- المصدر نفسه، ص ٦٢.

تأخرت طبيئته وظهور صورته العنصرية»^(٧).

و«ظهر الحبيب فكان أول من ظهر
وبدا على الأكوان نورا وانتشر»^(٨).

و «وجلا به عنا ظلام بطوننا وبه ظهرنا بالمعاني والصور»^(٩).

وأكد هذا ابن عجيبة المغربي في «البحر المديد» فقال: «أول تجلٍّ من تجليات الحق، فمن نوره انكشفت أسرار الذات، وانفلقت أنوار الصفات، وامتدت من نوره جميع الكائنات»^(١٠)، وابن عجيبة من أكبر المناصرين لعقيدة وحدة الوجود، وتفسيره مشحون بذلك تحت قوله: «إشارة»، وهذا النور المحمدي هو نفسه «الحقيقة المحمدية»، و«الإنسان الكامل»، وقد شرح هذه الحقيقة شيخ الأزهر أحمد الطيب في «المصطلح الكلامي والصوفي» الحقيقة المحمدية بقوله: «اصطلاح ظهر متأخراً في أدبيات التصوف الإسلامي، وهو يعني: أن النبي ﷺ مخلوق من نور وأن حقيقته النورية هي أول الموجودات في الخلق الروحاني، ومن نورها خلقت الدنيا والآخرة، فهي أصل الحياة وسرها الساري في كل الكائنات والموجودات الدنيوية والأخرية»^(١١)، وهو «نور الأنوار»^(١٢)، وهو نور قديم بقديم الله تعالى، إذ هو صادر عنه فائض مولود منه، وفي هذا قال البوصيري:

محمدٌ رُوِيَ بالنور طينته محمدٌ لم يزل نورًا من القدم

فهو لم يزل قديمًا نورًا من الله، بل هو نور الله، وبه كان أول التعينات، بل أصل كل التعينات، ونحا ابن سبعين نحو هذا في رسالته «أنوار النبي» وزاد: «نور السماوات والأرض، رسول الله ﷺ، مظهره ومشكاة مصباحه، ووحية زيتونة زيتها، ثم هو نفسه نور الله»^(٣)، بل هو أنوار خمسة: أنوار المقامات، والأنوار الباطنة، ونور الإحاطة، ونور التقدير، ونور التعرض، ولاحظ قوله: «هو نفسه نور الله»!

الكلمتان

يعتقد النصارى أن المسيح ابن الله، ونور العالم كما في نص إنجيل يوحنا (٨: ١٢)، وهو الموصوف في قانون الإيمان بـ «نور من نور»، وبهذا النور خلق الآب المخلوقات في العالم، وهو الكلمة واللوغوس التي بها كان ذلك الخلق، كما قال يوحنا ذهبي الفم في شرح إنجيل متى: «لأن الميلاد الجسدي لكلمة الله يقودنا لمعرفة ميلاده الأزلي»^(١٦)، وكذلك وُصف النبي ﷺ عند متصوفة الوحدة، فمحمد عليه الصلاة

والسلام عندهم هو حامل معاني الأسماء التي تعلمها آدم عندهم، فهو الذي أوتي جوامع الكلم، أي هو الكلمة الجامعة لكل ذلك^(١٥)، قال ابن عربي: «إن الله تعالى لما أوجد الكلمة المعبر عنها بالروح الكلي...»^(١٦)، أي الروح المحمدي أو النور المحمدي أو عنصر المتعينات في عالم الإمكان.

المولد النبوي... الأزلي... والزماني

يربط ابن العربي الحاتمي بين مولد النور المحمدي الأزلّي وبين مولد الجسد، أو «التجسد» فيقول: «ولما أراد الله ظهور نوره في السماوات والأرض نودي بأن النور المكنون الذي يكون منه النبي الهادي في هذه الليلة يستقر في بطن أمه... وحين أراد الله سبحانه إبراز الجوهرة المكنونة من صدف أمانة المصونة...»^(٧٧)، وهذا شبيهه بكلام النصارى في تجسد الابن الكلمة واللوغوس والعقل الموصوف بالأزلية في بطن مريم، وهذه الولادة الثانية لمحمد عليه الصلاة والسلام عند المتصوفة، ولعله لأجل هذا ينتشد المتصوفة في «مسألة إيمان أبيّ النبي» ﷺ، ويُرْجِعُون هذا إلى أنه لا يمكن أن يحل النور المحمدي ليتجسد إلا في موضع طاهر يليق بهذا النور، ولذلك يصفونها بـ «مشكاة النور» و«منبع النور»، وفي موقع وزارة الأوقاف المصرية: «مشكاة النور ووعاء الطهر»^(٧٨)، هذا هو سر الأمر، بعيدا عن إيهام المخالفين لهم بأن الأمر متعلق بالروايات وحكم أهل الفترة، فالأمر راجع إلى أن اعتقاد «إيمان أمانة» جزء من المنظومة الفكرية للقول بوحدة الوجود.

خاتمة

هذا مقال مختصر جدا في هذه المسألة الفرعية، الكاشفة عن حقيقة «الاحتفال بالمولد النبوي» عند متصوفة الطريقة الأكبرية، ومَن تتبع ما كتبه الأكبريون سيجد شواهد كثيرة على هذا، عند المتقدمين منهم والمتأخرين، وينقص هنا الحديث عن «مقام الإحسان» عندهم، وأنهم يعتقدون أنه «الاتحاد بالنور المحمدي»، وواضح بعد كل هذا الشبه بين عقيدة المتصوفة والنصاري والهرمسية، فإن لم تكن الهرمسية أصل كل هذا، فإن الأصل في كل ذلك جهة واحدة ... إبليس.

٧- المصدر نفسه، ص ٦٢.

٨- المصدر نفسه، ص ٧٢.

٩ - المصدر نفسه، ص ٧٣.

١٠- البحر المديد، تحقيق أحمد عبد الله القرشي رسلان، القاهرة ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م. ٢٧٤/٥.

١١- المصطلح الكلامي والصوفي، الحكماء للنشر، التابع لمجلس حكماء المسلمين في أبوظبي، الإمارات،

دار القدس العربي، الطبعة الأولى، ٢٠١٩م، ص ١١٧.

١٢ - المصدر نفسه، ص ٨

١٣ - أنوار النبي، ص ٧١.

١٥- الفتوحات المكية، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ١٦٨/١.

١٦- المصدر نفسه، ١/١٧٤.

١٧- منقبة مولد النبي ص ٧١.

line.gov.eg/popular-topics/٤/٩٠٨٨-١٨

ترك النبي ﷺ للاحتفال بمولده ودلالته

د محمد صلاح الإترابي - مصر

وقربة محضة لم يفعلها النبي ﷺ ولا الصحابة ولا التابعون ولا أحد من القرون الثلاثة المفضلة، وذلك مع قيام الدواعي إلى فعله، وهي محبة النبي ﷺ، وانتفاء الموانع التي تمنع من القيام به، وهذا فيه نسبة التفریط في تعظيم النبي ﷺ إلى الصحابة والتابعين، وأنهم تركوا إعطاء مكانته اللائقة به، وكذلك فيه نسبة الأمة كلها إلى الغفلة عن هذا المعنى على مدار أربعة قرون على الأقل، ومثل هذا ممتنع في دين الله تعالى، لأن أمة النبي ﷺ لا تجتمع على ضلالة، كما هو معلوم في موضعه من كتب أصول الفقه^(١)، ولذا فكل فعل يتقرب به إلى الله تعالى تقرباً محضاً ولم يفعل النبي ﷺ ولا صحابته، مع قيام الدواعي إلى فعله وانتفاء الموانع: فهو فعل محرم وبدعة ضلالة لا تجوز^(٢).

وتقرير هذا الاستدلال الثاني يقتضي أن أبين هل احتفل النبي ﷺ بمولده أم لا، وهل فعله الصحابة والتابعون أم لا، ومتى بدأ الاحتفال به، وبماذا أفتى العلماء حينئذ، وبم استدلو، وهل عدم فعل النبي ﷺ له يقتضي المنع أم لا؟ هذا كله ما أود أن أجيب عنه وذلك فيما يلي:

أولاً: لا يخفى أن النبي ﷺ لما سئل عن صيام يوم الاثنين قال: «ذاك يوم ولد فيه»^(٣)، وهذا يدلنا على أن النبي ﷺ قد صام يوم الاثنين من كل أسبوع، وشرع لنا صيامه؛ شكرًا لله على ما منّ الله به علينا من قدومه إلى الدنيا، فهو إذن قد لاحظ خصوصية يوم مولده ﷺ، ولم يشرع له من الأعمال إلا ما ذكره من صيام يوم الإثنين كل أسبوع.

ثانياً: توفي النبي ﷺ ولم يحتفل بمولده ﷺ، وكذلك انقضى عصر الصحابة والتابعين ولم يحتفل أحد منهم بمولد النبي ﷺ، وهذا أمر محل إجماع بين القائلين بإباحته وبدعيته^(٤).

ثالثاً: بدأ ظهور الاحتفال بالمولد في القرن السادس الهجري، فذكر المقرئزي أن الفاطميين كانت لهم في السنة أعياد ومواسم ومنها المولد النبوي^(٥)، وذكر كذلك أن الاحتفال بالمولد صار رسمًا متبعًا في عام ٥١٧هـ^(٦).

تحتل قضية الاحتفال بالمولد النبوي مكانة خاصة عند الصوفية، لدرجة جعلها الدليل الوحيد على المحبة والاتباع، واتهام من لا يحتفل بالمولد بأنه لا يحب النبي ﷺ، ولا شك أن هذه القضية لها تعلق واضح بما ترك النبي ﷺ فعله، ولذا فما أود أن أتناوله هنا هو حكم الاحتفال بمولده ﷺ، ودلالة ترك النبي ﷺ لهذا الاحتفال على هذا الحكم، وحيث إن الحكم على شيء فرع عن تصوره؛ فإن المراد بالاحتفال بالمولد النبوي هو تخصيص يوم الثاني عشر من ربيع الأول من كل عام بأنواع من الاجتماع على بعض المباحات والطاعات؛ كالاجتماع على الطعام والذكر، وإظهار الفرح والسرور والشكر بقدوم النبي ﷺ إلى الدنيا في مثل هذه الليلة، والتذكير بسيرة النبي ﷺ ومآثره، دون ما يواكبه من المديح المصحوب بالمعازف والمواكب التي يكثر فيها الاختلاط والرقص، وغير ذلك من أنواع المنكرات التي تُفعل عند الأضرحة والقبور، فإن هذه الأمور مما لا يشك عالم في تحريمها كما ذكر الفاكهاني^(٧).

والاحتفال باتخاذ هذا اليوم عيداً: محرم من جهتين:

الأولى: أن اتخاذ يوم بعينه عيداً للمسلمين ولو بفعل المباحات فيه فقط دون تخصيصه ببعض أنواع الطاعات أمر محرم؛ وذلك لما رواه أنس قال: قَدِمَ رسول الله ﷺ المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما، فقال: «ما هذان اليومان؟» قالوا: كنا نلعب فيهما في الجاهلية. فقال رسول الله ﷺ: «إن الله قد أبدلكم بهما خيراً منهما: يوم الأضحى، ويوم الفطر»^(٨)، فهذا دليل على أن النبي ﷺ مَنَعَ من ذلك رغم أنهما لم يكونا للعبادة، وأن اتخاذ يوم بعينه عيداً من شعائر الإسلام الظاهرة التي تحتاج إلى توقيف^(٩).

الثانية: أن تخصيص يوم بأنواع من العبادات تقرباً إلى الله تعالى هو من البدع المحرمة، فإذا كان هذا الاحتفال بالمولد يعدونه طاعة، فهو إذاً من جنس القربات، ويكون فعل طاعة

٤ - انظر مثلاً: البحر المحيط (٤٤٥/٤).

٥ - انظر في تقرير ذلك مطولاً: تحرير معنى البدعة (ص: ١٦٧-٢٣٠).

٦ - رواه مسلم (١١٦٢).

٧ - ذكر الإجماع ابن حجر فيما نقله عنه السيوطي، انظر: الحاوي للفتاوى (١٩٦٨).

٨ - انظر: المواقف والاعتبار (٤٩٠/٨).

٩ - انظر: اتعاظ الحنفاء (٩٧٣).

١ - انظر: المورد في عمل المولد، ص ١٢.

٢ - رواه أبو داود (١١٣٤) وصححه الألباني.

٣ - انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ص ٢٥٢.

وذكر أبو شامة أن أحسن ما ابتدئ في زمانه ما كان يفعل بمدينة إزبل كل عام في اليوم الموافق ليوم مولد النبي ﷺ من الصدقات والمعروف وإظهار الرينة والسرور^(١٠)، وذكر ابن خلكان في ترجمة ابن دحية أنه اجتاز بإربل سنة ستمائة وأربع فوجد ملكها يعتني بالمولد^(١١)، وذكر ابن كثير أنه كان يحتفل به احتفالاً هائلاً^(١٢).

ثالثاً: اختلف العلماء في حكم عمل المولد بعد اتفاقهم على كونه لم يفعل في عهد النبي ﷺ ولا القرون المفضلة، فذهب بعضهم إلى تحريمه كابن تيمية^(١٣)، والفأكهاني^(١٤)، والشاطبي^(١٥)، والملا علي القاري^(١٦)، وغيرهم.

وذهب بعضهم إلى إباحته كأبي شامة^(١٧)، والسخاوي^(١٨)، وابن حجر^(١٩)، والسيوطي^(٢٠)، وهؤلاء طلبوا أصلاً يندرج الاحتفال بالمولد تحته، وأبرز ما استدلو به هو ما يلي:

١- استدلال السخاوي - ونقله عن ابن الجزري - بالقياس على اتخاذ النصراني يوم ميلاد نبيهم عيداً^(٢١).

والجواب عنه أن هذا يقوى أن يكون دليلاً على التحريم لا على الإباحة، فإن التشبه بالكفار منهى عنه^(٢٢).

٢- استدلال ابن حجر - فيما نقله عنه السيوطي - بالقياس على صيام عاشوراء شكراً لله على نجاة موسى من فرعون وقومه^(٢٣). **والجواب عن ذلك** أن مثل هذا القياس إنما يصح إذا كانت مناسبة المولد لمحدث في عهد النبي ﷺ، فإن القياس دليل شرعي لمعرفة حكم المسائل التي لم ينص الشرع عليها، فلا يصح قياس مسألة نص الشرع على حكمها على مسألة أخرى نص الشرع على حكمها بدليل آخر.

ولتوضيح ذلك أقول: هل يصح أن يقاس العيد على الجمعة فيؤذن له؟ الجواب لا، لأن صلاة العيد كانت تقام على عهد النبي ﷺ ولم يؤذن لها، فلا يصح قياسها على الجمعة التي يؤذن لها، لأن أذان النبي ﷺ للجمعة وعدم أذانه للعيد دليل على التفريق بينهما، وأنهما ليسا سواء، ومثل هذا يسميه العلماء: السنة التركية، ومنه ترك تغسيل الشهيد، وترك صلاة الفرض على الراحلة^(٢٤).

فكذلك صيام النبي ﷺ يوم نجاة موسى عليه السلام من فرعون، وعدم صيامه يوم نجاته من قريش بالهجرة، ولا يوم مولده

السني، ولا يوم انتصاره على قريش في غزوة بدر؛ يدل على أنه لا يقاس على صيام يوم عاشوراء شيء، وأن المشروع في هذه المناسبات كلها هو عدم تشريع عبادة خاصة بها أو الاحتفال بها والتعبد بها، متابعة لما فعله النبي ﷺ وصحابته من بعده.

٣- استدلال السيوطي بأن النبي ﷺ عَقَّ عن نفسه بعد النبوة مع أنه قد ورد أن جدّه عبد المطلب عَقَّ عنه في سابع ولادته، والعقيقة لا تُعاد مرة ثانية، فيحمل ذلك على أن الذي فعله النبي ﷺ هو إظهار للشكر على إيجاد الله إياه رحمة للعالمين وتشريعاً لأُمَّته، فيستحب لنا أيضاً إظهار الشكر بمولده بالاجتماع وإطعام الطعام ونحو ذلك من وجوه القربات وإظهار المسرات^(٢٥).

والجواب عنه هو أن الأصل الذي بناه عليه يحتاج إلى إثبات، فلا يصح حديث في أن جده عَقَّ عنه، ولو صح فيحتاج إلى الاستدلال على صحة الاحتجاج بعقيقة الكفار، ثم ما علل به عقيقة النبي ﷺ عن نفسه فيه نسبة الصحابة والتابعين والأمة كلها طيلة أربعة قرون إلى تضييع الدين كما سبق الإشارة إلى ذلك.

٤- استدلال بأن النبي ﷺ قد صَحَّ عنه أنه كان يصوم يوم الاثنين، وغُلِّل ذلك بقوله: «ذاك يومٌ وُلِدْتُ فيه»^(٢٦)، فهذا دليل على أن النبي ﷺ اختل بيوم مولده، فيجوز لنا الاحتفال إذن. **والجواب عنه** أن هذا الحديث بعينه دليل على أن النبي ﷺ قد لاحظ خصوصية يوم مولده، وكذلك أصحابه، ومع ذلك لم يتجاوز أحد منهم هذا القدر مما شرعه النبي ﷺ، ولم يز أحد منهم أن تخصيص يوم من الأيام بعبادة خاصة به سائغ، ولم يفعل ذلك أحد من أئمة المذاهب ولا غيرهم من الأئمة المتبوعين.

إذن ففي القول باستحباب الاحتفال بمولده ﷺ نسبة الأمة كلها إلى التفريط في تعظيم النبي ﷺ طيلة أربعة قرون، وهذا أمر ممتنع عقلاً وشرعاً، لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة، كما أخبر النبي ﷺ^(٢٧).

واختيار هذا اليوم بعينه مبني على مذهب من يرى أنه ﷺ قد ولد في الثاني عشر من ربيع الأول، وليس محل اتفاق، فقد اختلف المؤرخون في تحديد اليوم الذي ولد فيه من شهر ربيع الأول؛ ف قيل: لليلتين خلتا منه، وهو قول ابن عبد البر، وقيل: لثمان خلون منه، حكاها الحميدي عن ابن حزم، وقيل: لعشر خلون منه، وقيل: لاثنتي عشرة ليلة خلت منه، وهو قول ابن إسحاق، وقيل: لسبع عشرة ليلة خلت منه، وقيل: لثمان عشرة ليلة خلت منه، وقد ذكر ابن كثير هذه الأقوال وغيرها^(٢٨)، والسبب في عدم ضبط الصحابة لتاريخ مولده ﷺ أنهم لم يكونوا يتحرون نقل ما لا يتعلق به عمل ولا عبادة، والله تعالى أعلم.

٢٥ - انظر: الحاوي للفتاوى (١٩٦/١).

٢٦ - رواه مسلم (١١٦٢).

٢٧ - أخرجه الترمذي (٢١٦٧) وغيره.

٢٨ - انظر: البداية والنهاية (٣٧٤/٣).

١٠ - انظر: الباعث على إنكار البدع والحوادث، ص ٢١.

١١ - انظر: وفيات الأعيان (١١٧/٤).

١٢ - انظر: البداية والنهاية (٢٠٦-٢٠٥/١٧).

١٣ - انظر: الفتاوى الكبرى (٤١٤/٤).

١٤ - انظر: المورد في عمل المولد، ص ١٠.

١٥ - انظر: الاعتصام، ص: ٣٢٢، ٣١٨.

١٦ - انظر: المورد الزوي، ص ٢٩.

١٧ - انظر: الباعث على إنكار البدع والحوادث، ص ٢١.

١٨ - انظر: الأجوبة المرضية (١١٧/٣).

١٩ - انظر: الحاوي للفتاوى (١٨٩/٨).

٢٠ - المرجع السابق.

٢١ - انظر: الأجوبة المرضية (١١٧/٣).

٢٢ - انظر: المورد الزوي، ص ٢٩.

٢٣ - انظر: الحاوي للفتاوى (١٩٦/١).

٢٤ - انظر: التروك النبوية، ص ٢١٤ وما بعدها.



هل الأدب مقدّم على الاتباع؟

شريف طه - مصر

-فعلا وتركنا- وتسويغ البدع؛ ولو خالفت النصوص؛ بحجة أنها من باب الأدب، وهو ما يقتضي التوضيح والبيان لمراد أهل العلم الذين ذكروا هذه القاعدة، وهذا من وجوه:

الأول: هذه القاعدة لا ذكر لها في كلام الأئمة المتقدمين من أئمة القرون الثلاثة الخيرية، وإنما وردت في كلام بعض الفقهاء المتأخرين، وأقدم من نسب إليه هذا الكلام -بحسب ما وقفت عليه- هو العز بن عبد السلام رحمه الله (ت ٦٦٠ هـ) مرجحًا جواز التسويد للنبي ﷺ في الصلاة، وتبعه على ذلك بعض الفقهاء، وخالفهم الأكثر، واستحبوا الالتزام في الأذكار المأثورة بالوارد دون زيادة.

جاء في الموسوعة الفقهية: «وأما بخصوص زيادة (سيدنا) في الصلاة الإبراهيمية بعد التشهد، فقد ذهب إلى استحباب ذلك بعض الفقهاء المتأخرين، كالعز بن عبد السلام، والرملي، والقلبي، والشرقاوي من الشافعية، والحصكفي وابن عابدين من الحنفية متابعين للرملي الشافعي، كما صرح باستحبابه النفاوي من المالكية، وقالوا: إن ذلك من قبيل الأدب، ورعاية الأدب خير من الامتثال، كما قال العز بن عبد السلام»^(٣).

الثاني: أن الأدب والاتباع أصلان لا يتعارضان؛ لأن الشرع أمر بالأدب مع النبي ﷺ كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: ١]، وقال تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ [النور: ٦٢].

فلو فرضنا أنه قد حدث في بعض الصور تعارض بين الأمر

«والله! لو قال لنا النبي ﷺ، لا تحتفلوا بيوم مولدي، لظننا أنه يتنازل عن حق له، واحتفلنا؛ لأن الأدب مقدّم على الاتباع، فلو ورد نص يقول: لا تحتفلوا بميلادي، لاحتفلنا وخالفنا الدليل».

هذا الكلام الفج المنكر، ليس صادراً عن عامي أو نكرة، بل صادر عن الدكتور يسري جبر، كبير مقدمي الطريقة الصديقية الشاذلية، وأحد مشاهير المتصوفة في مصر. وهو ليس من بنات أفكاره، بل هو مما قرره شيخه الدكتور علي جمعة في كثير من محاضراته المنشورة في مواقع التواصل.

وأدلتهم على ذلك، أن الصحابة كانوا يقدمون الأدب على الامتثال لأمر النبي ﷺ. ومن أمثلة ذلك:

رجوع أبي بكر عن الإمامة لما أحسّ بالنبي ﷺ، وقد أشار له أن أمكث مكانك، فتأخر حتى استوى في الصف، وتقدم النبي ﷺ فصلى، ثم انصرف فقال: «يَا أَبَا بَكْرٍ، مَا مَنَعَكَ أَنْ تَتَّبِعْت إِذْ أَمَرْتُكَ؟» قَالَ أَبُو بَكْرٍ: مَا كَانَ لِابْنِ أَبِي قُحَافَةَ أَنْ يُضَلِّيَ بَيْنَ يَدَيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ^(١).

وامتناع علي رضي الله عنه عن محو اسم الرسول ﷺ في وثيقة الحديبية، وقال له: «لَا وَاللَّهِ، لَا أَهْوَكَ أَبَدًا»^(٢). قالوا: فهذا ومثله يدل على أن الأدب مقدّم على الامتثال.

وصارت هذه القاعدة مدخلاً لكثير من البدع ومخالفة السنة

٣- الموسوعة الفقهية (٣٤٦/١١). وممن نسبها للعز كذلك، السخاوي (ت ٩٠٢ هـ) نقلا عن الإسني (ت ٧٧٢ هـ). انظر: القول البديع (ص: ١٠٧).

١ - رواه البخاري (٦٨٤)، ومسلم (٤٢١).

٢ - رواه البخاري (٣١٨٤)، ومسلم (٤٧٣١).

الشرعي وأمر آخر يظهر فيه جانب الأدب، فقليل بتقديم ما روعي فيه جانب الأدب؛ لكان هذا من باب ترجيح بعض الأدلة على بعض، وهذا كله داخل تحت باب الاتباع، ويخضع لما ذكره العلماء في مباحث الترجيح بين الأدلة المتعارضة، وليس تقديماً للأدب على الاتباع.

فمثلاً في واقعة أبي بكر رضي الله عنه امتثل الصديق لقوله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾، وهي تدل على عدم جواز التقدم بين يديه ﷺ؛ ولذلك جعل بعض العلماء ما فعله أبو بكر مخصوصاً بالنبي ﷺ؛ لأنه من خصوصياته ﷺ ألا يصلي به أحد إماماً.

قال ابن عبد البر رحمه الله: «ولأن الله عز وجل قد أمرهم أن لا يتقدموا بين يدي الله ورسوله، وهذا على عمومته في الصلاة والفتوى والأمور كلها»^(٤).

ونقل السيوطي عن القاضي عياض رحمه الله أن هذا من باب الخصائص، فقال: «ومن خصائصه فيما حكى القاضي عياض: أنه لا يجوز لأحد أن يؤمّه؛ لأنه لا يصح التقدم بين يديه في الصلاة ولا غيرها»^(٥).

وأجاب القائلون بذلك على إمامة عبد الرحمن بن عوف بالنبي ﷺ وعدم تأخره^(٦) بأنه قد يقال فيها: «إنها مختصة عن هذا الأصل؛ لبيان حكم القضاء بفعله عليه الصلاة والسلام لمن فاته من الصلاة شيء»^(٧).

وليس الغرض هنا مناقشة الحكم الفقهي، فإن ذلك معروف في مظانه في كتب الفقه والحديث، ولكن الغرض المقصود ببيان أن الصديق رضي الله عنه هنا لم يهمل الامتثال، بل كان ما فعله -كما قال ابن حزم رحمه الله- هو «غاية التعظيم والطاعة والخضوع لرسول الله ﷺ، وما أنكر عليه السلام ذلك عليه»^(٨). وكان ترجيحاً لدليل على آخر.

الثالث: أن في السؤال مغالطة؛ لأن التعارض المتصور إنما يكون بين الأمر الشرعي والأدب الذي لم يدل عليه دليل شرعي صحيح، وإنما يكون مستحسناً بالعقول؛ لأنه لو كان الأدب المقصود هو الذي دل عليه الدليل، لما كان السؤال متصوراً كما سبق في الوجه الثاني، وعليه فيكون حقيقة السؤال: إذا تعارض الأمر الشرعي مع ما استحسنته البعض تأدباً مع النبي ﷺ فأيهما يقدم؟ وهنا لا يختلف أحد من العلماء في وجوب تقديم الأمر الشرعي، وعدم الالتفات لما استحسنته الناس بعقولهم وأذواقهم، إذا عارض الأمر الشرعي.

فإن قيل: إن العلماء اختلفوا في التسويد، مع كونه لم يرد

فيه دليل بعينه، ورجح بعضهم فعله في الصلاة تغليظاً لجانب الأدب!

فالجواب من وجهين:

١- أن كلام العلماء يستدل له لا به، وليس مع استحسان التسويد حجة يترجح اتباعها، بل أكثر العلماء على عدم استحباب ذلك في الصلاة اتباعاً للمأثور.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «والمسألة مشهورة في كتب الفقه، والغرض منها أن كل من ذكر هذه المسألة من الفقهاء قاطبة لم يقع في كلام أحد منهم: (سيدنا)، ولو كانت هذه الزيادة مندوبة ما خفيت عليهم كلهم حتى أغفلوها، والخير كله في الاتباع»^(٩).

٢- أن العلماء القائلين باستحباب ذلك استندوا إلى أدلة عامة، رأوها مناسبة للحكم الذي ذكروه -مع كونها في غير محل النزاع عند أكثر العلماء- إلا أنهم لم يبنوها على مجرد تقديم الأدب على الاتباع.

وممن نبه على ذلك الشوكاني رحمه الله، وله في المسألة بحث لطيف، ناقش فيه هذه القاعدة، يحسن الرجوع إليه^(١٠)، خاصة أن الشوكاني رحمه الله كان قد ذكر كلام العز بن عبد السلام في (نيل الأوطار)^(١١)، ولم يعقب عليه، وهو ما جعل البعض يعدّه ضمن من قال بجواز ذلك مستنداً على هذه القاعدة.

الرابع: أنه لو طردنا هذه القاعدة للزم منها صور في غاية الفساد، لا يختلف العلماء في بدعيته وفسادها، فإن كل مبتدع يمكنه أن يمرر بدعته عبر هذه القاعدة.

ولن يتوقف الأمر على التسويد في التشهد الذي اختلف فيه العلماء، بل سينسحب على الأذان، وسائر الأذكار المشروعة، والعبادات، وهي مبنية على التوقيف كما لا يخفى، فقد يستحسن البعض جواز إضافة ألقاب أخرى في الأذان والعبادات، كأن يقال: وأشهد أن سيدنا محمداً رسول الله وخير خلق الله وسيد ولد آدم، ونحو ذلك مما لا يختلف العلماء في بدعيته وبطلانه، فالحقيقة أن طرد هذه القاعدة يعود على الشريعة بالإبطال.

وممن أشار لهذا الوجه: المعلمي اليماني رحمه الله (ت ١٣٨٦هـ) فقال رداً على من استدل بهذه القاعدة على التسويد في الصلاة: «ويقال لمن يرى ذلك: وهل ترى أن يزداد ذلك في الأذان؟ فإن قال: نعم، قال ما لم يقله أحد»^(١٢)، وجاء ببذعة منكّرة خالف بها جميع الأمة، ويرد عليه مع ذلك بما مر وغيره»^(١٣).

٩- ينظر: الفضل المبين للقاسمي، ص ٧٠. وصفة صلاة النبي ﷺ للألباني (١٧٢-١٧٥).

١٠- انظر: الفتح الرباني (٥٨٩/١١).

١١- انظر: النيل (٣٣٧/٢).

١٢- في ذلك خلاف مشهور، فأجازة طائفة من متأخري الشافعية والحنفية. انظر: الموسوعة الفقهية (٣٤٦/١١).

١٣- آثار المعلمي اليماني (٤٦٦/٤).

٤ - التمهيد (٢١/١٠٥).

٥ - أنموذج اللبيب في خصائص الحبيب، الفصل الرابع.

٦- حديث إمامة عبد الرحمن بن عوف بالنبي ﷺ رواه مسلم (٢٧٤).

٧ - طرح التثريب، للحافظ العراقي (٣٣٩/٢).

٨ - الفصل (١١٠/٤).



إذا حلف على غيره ليفعلنه فخالفه إذا قصد إكرامه لا إلزامه به؛ لأنه كالأمر إذا فهم منه الإكرام؛ لأن النبي ﷺ أمر أبا بكر بالوقوف في الصف ولم يقف^(١٨).

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «المخالفة للإكرام لا تعدّ معصية؛ فإن أبا بكر خالف النبي عليه الصلاة والسلام، ولكنه خالفه للإكرام، فلا تكون هذه المخالفة معصية، ونظيرها ما وقع لعلي بن أبي طالب في صلح الحديبية»^(١٩).

والخلاصة:

أن العلماء الذين قالوا بتقديم الأدب على الأمر، قصدوا بالأدب هنا الأدب الذي دل عليه الدليل الشرعي العام أو الخاص، ومقصودهم بالأمر هنا الأمر الذي لم يُرد به الامتثال، وإنما أريد به إكرام المأمور ورعاية حقه، فهذا الذي يستحسن أن يقدم فيه الأدب، وأما الأمر الشرعي الذي يراد به الامتثال، فهذا يقال فيه: الامتثال هو عين الأدب.

وقد روى الترمذي في سننه: أن رجلاً عطش إلى جنب ابن عمر فقال: الحمد لله والسلام على رسول الله، قال ابن عمر: وأنا أقول الحمد لله والسلام على رسول الله، وليس هكذا علمنا رسول الله ﷺ، علمنا أن نقول الحمد لله على كل حال^(٢٠).

وهذا الذي أنكره ابن عمر رضي الله عنهما دليل واضح على أن الأدب هو امتثال الأمر، وعدم الزيادة عليه بمجرد استحسان العقول بأن هذه الزيادة من الأدب.

الخامس: أن العلماء الذين ذكروا هذه القاعدة لم يقصدوا بذلك الأمر الذي يراد به الامتثال وجوباً أو استحباباً، وإنما قصدوا الأمر الذي يراد به إكرام المأمور ومراعاة حقه وجانبه، فهذا هو الذي يجري فيه الخلاف المذكور في بعض كتب الفقهاء، لا أنهم قصدوا معارضة السنة النبوية -فعلاً أو تركاً- بحجة الأدب، فهذا لا يقوله عالم.

قال شمس الأئمة السرخسي الحنفي (٤٨٣هـ): «إن إشارة رسول الله ﷺ له بأن يثبت في مكانه كان محتملاً معنى الإكرام له ومعنى الإلزام، وعلم بدلالة الحال أنه على سبيل الترخّص والإكرام له، فحمد الله تعالى على ذلك، ثم تأخر؛ تمسكاً بالعزيمة الثابتة بقوله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾، وإليه أشار بقوله: ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدم بين يدي رسول الله ﷺ...»

وكذلك حديث علي فإنه أبى أن يمحو ذلك تعظيماً لرسول الله، وهو العزيمة، وقد علم أن رسول الله ما قصد بما أمر به إلا تتميم الصلح؛ لما رأى فيه من الحظ للمسلمين بفراغ قلوبهم، ولو علم علي أن ذلك كان أمراً بطريق الإلزام لمحاه من ساعته^(٢١).

قال الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ): «وكأن علياً فهم أن أمره له بذلك ليس محتجماً، فلذلك امتنع من امتثاله»^(٢٢).

وقال الزرقاني المالكي (١١٢٢هـ): «فيه: أن من أكرم بكرامة تخير بين القبول والترك، إذا فهم أن الأمر ليس على اللزوم، وكأن القرينة التي بينت ذلك لأبي بكر، أنه ﷺ شق الصفوف حتى انتهى إليه، ففهم أن مراده أن يؤم الناس، وأن أمره إياه بالاستمرار في الإمامة من باب الإكرام والتنويه بقدره، فسلك هو طريق الأدب؛ ولذا لم يردّ ﷺ اعتذاره»^(٢٣).

فالأمر إذا أريد به الإكرام لا تعدّ المخالفة له معصية، حتى إن الفقهاء اختلفوا في من حلف على غيره يريد إكرامه فلم يمتثل، هل يحنث أم لا؟

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وكذا لا حنث عليه

١٤ - سنن الترمذي (٢٧٣٨)، وصححه الألباني في الإرواء (٢٤٥/٣).

١٥ - أصول السرخسي (١٣٦/٢)، وانظر كذلك: كشف الأسرار للبرزوي (٢٨٣/٣).

١٦ - فتح الباري (٥٠٣/٨).

١٧ - شرح الزرقاني على المواهب اللدنية (٥٢٢/٨).

١٨ - الفتاوى الكبرى (٥٠١/٥).
١٩ - التعليق على الكافي (٤٨/٢).



حديث «فيه ولدت وفيه أنزل عليّ» بين دلالة النص ودعوى مشروعية الاحتفال بالمولد النبوي

د. محمد البشري - السعودية

الحديث يجد أن السؤال كان عن الصيام، والجواب جاء متعلقاً بالصيام؛ فقد سئل النبي ﷺ عن صوم يوم الاثنين، فقال: «فيه ولدت وفيه أنزل عليّ»، فالنبي ﷺ لم يقل: «ذلك يوم يستحب الاحتفال به»، ولا قال: «اتخذوه عيداً»، ولا شرع لأمرته إقامة مناسبة سنوية لإحياء ذكرى مولده، وإنما أخبر عن سبب صيامه لذلك اليوم، وهذا فارق منهجي مهم في باب الاستدلال؛ فإن تعيين عبادة معينة بسبب معين لا يقتضي جواز تحويل تلك العبادة إلى عبادة أخرى لم يأت بها النص، فإذا ثبت أن النبي ﷺ صام يوم الاثنين، فإن القدر الذي يثبت به الحديث هو مشروعية الصيام في ذلك اليوم، أما إقامة احتفال أو اجتماع أو إنشاد أو إطعام أو تخصيص يوم من السنة بذكرى المولد، فهذه أمور تحتاج إلى دليل مستقل، ولا يصح أن يقال: لما كان يوم الاثنين فاضلاً بسبب مولده ﷺ، شرع الاحتفال بمولده؛ لأن هذا انتقال من عبادة ثبتت بالنص إلى عبادة أخرى لم يثبت بها النص.

ثانياً: لو كان مطلق الفرح بواقعة فضيلة يقتضي إنشاء احتفال، للزم تخصيص أزمنة كثيرة بمناسبات لم يشرع فيها الاحتفال، ومن القواعد المهمة في نقد هذا الاستدلال أن الفضيلة الشرعية لزمان أو مكان لا تستلزم بالضرورة إنشاء عبادة جديدة فيه، فقد ثبت في السنة فضل أيام

يستدل بعض القائلين بمشروعية الاحتفال بالمولد النبوي بحديث أبي قتادة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ سئل عن صوم يوم الاثنين فقال: «فيه ولدت وفيه أنزل عليّ»^(١)، ولا شك أن الحديث حديث صحيح ثابت، وأن النبي ﷺ أخبر عن فضل يوم الاثنين، وذكر من خصائصه أنه يوم مولده ويوم بعثته أو نزول الوحي عليه، غير أن صحة الحديث لا تستلزم صحة كل استدلال يبنى عليه؛ إذ العبرة في الاستدلال ليست بمجرد ثبوت النص؛ وإنما بسلامة وجه الدلالة عليه، وموافقته لسياقه، وعدم معارضته للأصول الشرعية المقررة، وعليه، فإن الاستدلال بهذا الحديث على مشروعية اتخاذ يوم معين من السنة للاحتفال بمولد النبي ﷺ يحتاج إلى إثبات أمرين: أولهما أن النبي ﷺ قصد إنشاء عبادة أو شعيرة متعلقة بذكرى مولده، وثانيهما أنه قصد أن يكون ذلك في تاريخ معين من السنة، وكلا الأمرين لا يدل عليهما الحديث؛ بل دلالاته على خلاف ذلك.

أولاً: الحديث يدل على مشروعية الصيام يوم الاثنين، ولا يدل على إنشاء احتفال سنوي بالمولد، فإن المتأمل في

١ - مسلم رقم (١١٦٢).

وأوقات كثيرة، كعشر ذي الحجة، ويوم عرفة، ويوم النحر، ويوم القر، وليلة القدر، ويوم الجمعة، وغيرها، ومع ذلك لم يجعل الشارع لكل فضيلة منها احتفالاً مستقلاً، وقد قال النبي ﷺ: «إِنَّ أَعْظَمَ الْأَيَّامِ عِنْدَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَوْمَ النَّحْرِ، ثُمَّ يَوْمَ الْقَرِّ»^(١)، فإذا قيل إن ذكر النبي ﷺ لولادته في حديث الاثنين يدل على استحباب الاحتفال بها، لزم من ذلك أن كل زمن ثبتت له فضيلة خاصة يستحب أن يجعل مناسبة احتفالية، وهذا لا يقول به أحد من أهل العلم فيما نعلم، والقاعدة الأصولية هنا أن العبادات مبناها على التوقيف؛ فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله ورسوله ﷺ، ولا يكفي في إثبات عبادة مجرد وجود معنى حسن أو مناسبة معتبرة في أصلها، ما لم يدل الدليل على الهيئة والقصد والتخصيص.

ثالثاً: الحديث متعلق بيوم الاثنين من الأسبوع، لا بتاريخ معين من السنة، وهذه من أقوى جهات النقد لهذا الاستدلال، فالحديث لم يتحدث عن يوم من أيام السنة، وإنما تحدث عن يوم من أيام الأسبوع، وهو يوم الاثنين، أما تخصيص الثاني عشر من ربيع الأول، أو غيره من التواريخ، باعتباره يوم المولد، فليس هو الذي دل عليه الحديث؛ بل إن تاريخ مولد النبي ﷺ نفسه محل خلاف بين أهل السير والتاريخ، وإن كان المشهور عند كثير من الناس أنه الثاني عشر من ربيع الأول، إلا أن هذا التاريخ ليس محل اتفاق تاريخي قطعي، ثم إن اليوم الذي يتكرر في السنة الهجرية لا يثبت على يوم معين من أيام الأسبوع؛ فقد يأتي الثاني عشر من ربيع الأول يوم الاثنين في سنة، ثم يأتي في سنة أخرى يوم السبت أو الأحد أو غيرهما، وهنا يظهر الفرق بين ما فعله النبي ﷺ وبين ما يفعله المحتفلون بالمولد، فالنبي ﷺ خصص يوم الاثنين، وهو يوم أسبوعي يتكرر كل أسبوع، بينما خصص المحتفلون تاريخاً سنوياً معيناً من ربيع الأول، فجعل الحديث دليلاً على الاحتفال في تاريخ سنوي معين ليس مجرد نقل لدلالة النص؛ بل هو إضافة قيد زمني لم يذكره النص.

رابعاً: فعل النبي ﷺ يبين أن المقصود هو صيام الاثنين، لا الاحتفال بذكرى المولد، إذا تأملنا السنة وجدنا أن النبي ﷺ كان يصوم يوم الاثنين، وذكر سبباً آخر لهذا الصيام، فقال: «تَعْرِضُ الْأَعْمَالُ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ وَالْخَمِيسِ، فَأُحِبُّ أَنْ

يعرض عملي وأنا صائم»^(٢)، وهذا يبين أن يوم الاثنين له خصائص شرعية متعددة، وأن صيامه لم يكن قائماً على مجرد كونه يوم مولده ﷺ، ففي يوم الاثنين اجتمعت خصائص متعددة: فهو اليوم الذي ولد فيه النبي ﷺ، وهو اليوم الذي بعث فيه أو أنزل عليه فيه الوحي، وهو كذلك يوم تعرض فيه الأعمال على الله تعالى، وقد اختار النبي ﷺ أن يكون صائماً عند عرض عمله، ومع ذلك، لم ينقل عنه ﷺ أنه أقام في يوم الاثنين احتفالاً، أو دعا أصحابه إلى اجتماع سنوي، أو خصص ذكرى مولده بشعيرة مستقلة، وهذا يقرر أصلاً مهماً: ليس كل معنى فاضل ثبت في الشرع يترتب عليه إنشاء عبادة جديدة، وإنما المشروع هو ما دل عليه الدليل بهيئته ووقته وصفته.

خامساً: بعثته ﷺ أعظم من مجرد ولادته، ومع ذلك لم يجعل لها النبي ﷺ احتفالاً، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾ [الكهف: ١١٠]، فالنبي ﷺ بشر، يشترك مع سائر البشر في خصائص البشرية، وإنما امتاز عنهم بما خصه الله به من النبوة والرسالة والوحي والفضائل التي ثبتت بالنصوص الشرعية، ومن أعظم النعم التي أنعم الله بها على هذه الأمة بعثة النبي ﷺ، قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، ولهذا كان مقتضى المحبة الشرعية للنبي ﷺ أن يظهر أثرها في اتباعه وطاعته وتعظيم سنته، لا في اختراع عبادة لم ينقل عنه ولا عن أصحابه فعلها؛ ولو كان مجرد الفرح بحدث الولادة سبباً كافياً لإنشاء احتفال ديني، للزم أن يقال باستحباب الاحتفال بكل مولود صالح؛ بل بمولد الأنبياء جميعاً، وهذا لم يدل عليه الشرع، وإن قيل: إن النبي ﷺ يختلف عن غيره، فالجواب أن هذا صحيح من حيث النبوة والفضائل التي ثبتت له بالنص، لكن التخصيص الشرعي لا يثبت بمجرد دعوى الخصوصية، وإنما يحتاج إلى دليل.

سادساً: لو كان المقصود تعظيم مولده لكان يوم الاثنين أولى بأن يكون محل الاحتفال، ومن وجوه الإلزام المنهجي أن الحديث الصحيح نص على يوم الاثنين، فإذا كان المقصود من الحديث إثبات الاحتفال بالمولد، فلماذا لا يكون الاحتفال في كل يوم اثنين، فالنبي ﷺ لم يذكر تاريخاً هجرياً معيناً، وإنما قال: «فيه ولدت»، مشيراً إلى يوم

٣ - الترمذي رقم (٧٤٧)، وإسناده صحيح كما في الترغيب والترهيب للألباني (١٣/٢).

٢ - أبو داود رقم (١٧٦٥).

لأن هذا يقتضي أن يكون المتأخرون أهدى إلى باب التعبد من أصحاب رسول الله ﷺ، وهذا لازم باطل.

تاسعاً: يتبين من مجموع ما سبق أن حديث صوم يوم الاثنين حديث صحيح، وأنه يدل على فضل يوم الاثنين وعلى مشروعية صيامه، وأن النبي ﷺ ذكر من أسباب صيامه أنه اليوم الذي ولد فيه، وأنه اليوم الذي بعث فيه أو أنزل عليه فيه الوحي؛ لكن لا دلالة في الحديث على مشروعية الاحتفال السنوي بالمولد النبوي؛ لأن النص لم يشرع احتفالاً، ولم يحدد تاريخاً سنوياً، ولم يذكر هيئة له، ولم ينقل عن النبي ﷺ أنه اتخذ يوم مولده موسماً دينياً، والفرق بين الأمرين ليس شكلياً؛ بل هو فرق في أصل المنهج: فالصيام عبادة ثبتت بالنص، أما الاحتفال السنوي بالمولد فعبادة مخصوصة بزمان وهيئة وقصد تحتاج إلى دليل مستقل، ومن ثم فإن الاستدلال بحديث أبي قتادة رضي الله عنه لإثبات مشروعية المولد يقوم على تجاوز دلالة النص من عبادة منصوبة إلى عبادة غير منصوبة، ومن يوم أسبوعي هو الاثنين إلى تاريخ سنوي معين، ومن فعل نبوي ثابت هو الصيام إلى هيئة احتفالية لم تثبت عنه ﷺ، وعلى منهج أهل السنة والجماعة، فإن محبة النبي ﷺ وتعظيمه لا تكون بإحداث ما لم يشرعه، وإنما تكون باتباع سنته، وإحياء هديه، ونشر دعوته، والصلاة والسلام عليه، وطاعته فيما أمر، واجتناب ما نهى عنه وزجر، وبذلك يظهر أن الحديث حجة في مشروعية صيام يوم الاثنين، وليس حجة في مشروعية اتخاذ مولد النبي ﷺ عيداً أو موسماً سنوياً للاحتفال؛ إذ لا يجوز أن يجعل أصل المحبة والتعظيم ذريعة إلى إثبات عبادة لم يدل عليها الشرع، والقاعدة الجامعة في ذلك: أن العبادة لا تثبت بمجرد صلاح المقصد، ولا بمجرد كون الفعل في نفسه مباحاً، وإنما لا بد أن يثبت أصل التعبد وسببه وزمانه وصفته بدليل شرعي، فالمحبة حق، والفرح برسول الله ﷺ حق، وتعظيمه حق، لكن الطريق إلى تحقيق هذه المعاني لا يكون إلا بما شرعه الله ورسوله ﷺ؛ لأن أعظم الناس محبة للنبي ﷺ هم أصحابه رضي الله عنهم، وأشدّهم تعظيماً له، ومع ذلك لم ينقل عن واحد منهم اتخاذ يوم مولده موسماً دينياً، ولا عن التابعين ولا أئمة القرون المفضلة، وهذا هو مقتضى الاتباع الذي أمر الله به، وهو الميزان الذي يحفظ محبة النبي ﷺ من أن تتحول من اتباع مشروع إلى ابتداء في الدين^(٦).

الاثنين، فإن قيل إن المقصود هو أصل المولد لا خصوص يوم الاثنين، فقد انتقل المستدل عن ظاهر النص إلى معنى جديد يحتاج إلى دليل، وإن قيل إن المقصود تعظيم تاريخ المولد، لزم السؤال: أين الدليل الذي نقل الحكم من يوم الاثنين الأسبوعي إلى تاريخ سنوي معين، وهذا يبين أن الاستدلال بالحديث لا ينهض لإثبات صورة الاحتفال المتعارف عليها؛ لأن الحديث لم يتضمن لا تحديد التاريخ السنوي، ولا هيئة الاحتفال، ولا الاجتماع عليه، ولا اتخاذه موسماً دينياً.

سابعاً: الاحتفال السنوي بالمولد ليس هو الصورة التي وردت في السنة لشكر الله على النعم، من المهم التفريق بين المعنى الصحيح والوسيلة المدعاة، فلا خلاف أن ولادة النبي ﷺ وبعثته من أعظم نعم الله على الأمة، ولا خلاف أن محبته وتعظيمه وشكر الله على نعمة بعثته أمور مشروعة؛ لكن النزاع ليس في أصل المحبة والفرح، وإنما في تحويل ذلك إلى مناسبة دينية سنوية مخصوصة، فلو كان مطلق الفرحة بنعمة دينية يبيح استحداث عبادة مخصوصة، لجاز أن تستحدث الأمة لكل نعمة عظيمة مناسبة دينية جديدة، وهذا يؤدي إلى فتح باب لا ينضبط في العبادات، ولهذا قال النبي ﷺ: «من أحدث في أمرنا ما ليس فيه فهو رد»^(٧)، فالميزان عند أهل السنة ليس مجرد كون العمل حسن القصد، وإنما اجتماع حسن القصد وصحة الاتباع.

ثامناً: دعوى أن الاحتفال بالمولد من باب التعبير عن المحبة لا ترفع الحاجة إلى الدليل، المحبة للنبي ﷺ أصل عظيم من أصول الإيمان، قال ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين»^(٨)؛ لكن المحبة الشرعية ليست مجرد عاطفة؛ بل لها مقتضى عملي، ومن أعظم مقتضياتها الاتباع، قال تعالى: (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ) [آل عمران: ١٣]، فإذا كان النبي ﷺ أحب الخلق إلى أصحابه، وكانوا أشد الناس محبة له وتعظيماً له، ومع ذلك لم يجعلوا يوم مولده موسماً دينياً، فإن هذا يوجب التوقف والتأمل، وليس من المنهج العلمي أن يقال: إن الصحابة لم يفعلوا ذلك لأنهم لم تكن لديهم وسائل الاحتفال، أو لأنهم لم يعرفوا هذه الصورة، ثم تجعل الأجيال المتأخرة ما لم يعرفه أولئك عبادة مشروعة؛

٤ - البخاري رقم (٢٦٩٧)، ومسلم رقم (١٧١٨).

٥ - البخاري رقم (٥١)، ومسلم رقم (٤٤).

(٦) انظر: موسوعة الرد على الصوفية - شبهات صوفية والرد عليها (ص ٢٥٧٠١).



الطريقة القادرية البودشيشية

سلسلة الإسناد والقيادة

السادة القادرية البودشيشية
فيما أسّمت سلسلة سند الطريقة المباركة

الطريقة القادرية البودشيشية: قراءة شرعية نقدية

عادل خرزون التطواني - المغرب

مقدمة

تمثل الزوايا إحدى المؤسسات الفاعلة في تاريخ المغرب، وتبرز الطريقة القادرية البودشيشية، ومركزها مداغ ببركان، نموذجاً لطريقة صوفية توسع حضورها في العصر الحديث حتى غدا لها امتداد دولي واسع^(١).

وتكتسب دراستها أهمية خاصة لاندماجها في الحقل الديني الرسمي؛ وقد ذهبت دراسات إلى أن الدولة المغربية أعادت، منذ تولي أحمد التوفيق وزارة الأوقاف سنة ٢٠٠٢م، ولا سيما بعد أحداث ٢٠٠٣م، إعادة توظيف البعد الصوفي ضمن إستراتيجيتها لإعادة هيكلة المجال الديني، وتوظيفه لدعم خيارات السلطة ومواجهة التيارات المخالفة للخط الرسمي^(٢).

أولاً: التعريف بالطريقة ونشأتها وانتشارها

البودشيشية طريقة صوفية قادرية تنتسب من جهة السلسلة إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني، غير أن تميزها باسمها البودشيشي يرجع إلى الشيخ علي بن محمد

بودشيشة، من أهل القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي. وقد اكتسبت لقبها من الشيخ علي بن محمد «بودشيشة» اليزناسني (دفين تاغجبرت ببني خالد)، لإطعامه الناس «الدشيشة» زمن المجاعة^(٣). غير أن نسبها وسندها يحتاج إلى توثيق، وبحسب المصادر التي أمكن فحصها، لم أقف على توثيق مبكر ومستقل يكفي لإثبات تفاصيل هذا السند على الوجه الذي تذكره المصادر المتأخرة^(٤). وقد ارتبطت الطريقة حديثاً بزوايا مداغ (قرب بركان)، التي أصبحت محجاً للمريدين من كل مكان^(٥). وشهدت توسعاً كبيراً في عهد الشيخ حمزة بن العباس (ت ٢٠١٧م)، الذي تولى مشيختها سنة ١٩٧٢م خلفاً لوالده^(٦)، مع انتقال خطبها إلى شرائح من المثقفين والشباب، إلى جانب تنظيم دروس في التصوف والحديث والفقه. ويعكس ذلك قول شيخها: «إذا أردت أن تسمو أخلاقك وتصفو أذواقك وتهيج أشواقك فعليك بذكر الله وصحبة الصالحين المحبين والتأدب معهم^(٧)».

وأصبحت مداغ مركزاً رئيساً لاجتماعات أتباع الطريقة،

٣- معلمة المغرب، إشراف: مصطفى حاجي، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، ١٦٦٥/٥؛ «تاريخ وجدة وأنكاد في دوحة الأمجاد»، مولاي عبد الحميد العلوي الإسماعيلي، ١٥٦، ١٥٢؛ «الطرق الصوفية المعاصرة في المغرب الأقصى - عرض ومناقشة»، عبد الله بن سعيد إعياش، ج ١، ص ١٠٦.

٤- «مساهمة في البحث عن الزوايا بني يزناسن، الطريقة القادرية نموذجاً»، أحمد الغزالي، ص ٤٨، جريدة نفحات الطريق، العدد ١١، ٢٠١٢، ص ٨ (الجريدة الناطقة باسم الزاوية البودشيشية).

٥- «الزاوية بالمغرب بين الأصالة والمعاصرة»، جمال القادري بودشيش، ص ٥٩٦.

٦- جريدة نفحات الطريق، العدد ١١، ٢٠١٢، ص ٨؛ «الزاوية بالمغرب بين الأصالة والمعاصرة»، جمال القادري بودشيش، ص ٨٩٣-٨٩٥، بتصرف.

١- «الزوايا المغربية في الفترة المعاصرة وعلاقتها بالدولة: زاوية الطريقة القادرية البودشيشية أنموذجاً»، رشيد الأركو، مجلة جيل العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد ٥٤، ٢٠١٩، ص ١٢٩-١٤٠.

٢- «الفكر السياسي الصوفي: السلطة، الحقوق، الحريات»، مريم ثابت العبيدي، العربي للنشر والتوزيع، «الحركات السلفية في المغرب»، عبد الحكيم أبو اللوز، مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٢٤٧.

ورغم من ضخامة حضورها الميداني في المغرب والمهجر، لا تُصدر الطريقة رقماً رسمياً وثابتاً لإجمالي فروعها ومجالسها. حيث تُعدّ اليوم أكبر طريقة صوفية في المغرب، بمريدين يُقدَّرُون بمئات الآلاف بحسب دراسات أكاديمية غربية^(٨).

ومن هذا المركز، تمتد شبكة من الزوايا والمجالس المحلية عبر مختلف جهات المملكة، من طنجة شمالاً إلى الأقاليم الصحراوية جنوباً^(٩). وتُدار الطريقة داخلياً عبر شبكة من «المقدمين» المعيّنين من الشيخ في كل منطقة، يُشرفون على تنظيم مجالس الذكر والسماع الأسبوعية.

يتجاوز حضور الطريقة الدائرة الشعبية التقليدية للتصوف ليمتد إلى النخبة السياسية والفكرية والفنية والرياضية المغربية، فمن الفكر، يبرز اسم الفيلسوف طه عبد الرحمان، الذي وصف الشيخ الراحل حمزة القادري البودشيشي بأنه «أخذ بيده في طريق التصوف والتربية الروحية»، ومن السياسة أسماء كوزيزي المالية سابقاً فتح الله ولعلو والكاتب الأول السابق للاتحاد الاشتراكي محمد اليازغي، اللذين زارا الشيخ حمزة وتجاوزا معه حول قضايا الشأن العام^(١٠). كما يُعدّ وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية أحمد التوفيق، والأمين العام للرابطة المحمدية للعلماء أحمد العبادي، من الوجوه المرتبطة تاريخياً بالزاوية. ويُشكّل هذا الحضور النخبوي أحد أوجه ما بات يُوصف في التحليلات المغربية بـ «الديبلوماسية الروحية» و«الأمن الروحي»، حيث لعبت الزاوية دوراً في تسجيل بعض المواقف السياسية، أبرزها المشاركة في المسيرة المؤيدة للدستور الجديد بالدار البيضاء بعد الربيع العربي^(١١).

خارجياً، تضم فرنسا أكبر تجمع لأتباعها في المهجر بين المغاربة المقيمين والفرنسيين الذين اعتنقوا الإسلام عبرها^(١٢). ومن أبرز الشخصيات الفرنسية المنتمية إلى الطريقة السياسية الفرنسية-الجزائرية بريدة خياري، عضو مجلس الشيوخ الفرنسي سابقاً، والفنان الراحل عبد الملك (المولود في الكونغو والذي اعتنق الإسلام عبر الطريقة)، الذي أنجب مولوداً سماه «حمزة» على اسم الشيخ الراحل، وأصدر مؤلفات تُروّج للتصوف في أوروبا^(١٣). وقد

صدرت مؤخراً عدة دراسات أكاديمية غربية حول حضورها السياسي والاجتماعي في فرنسا^(١٤). كما لها فروع نشطة في بلجيكا وإنجلترا وإيطاليا وإسبانيا وألمانيا^(١٥).

وتمتد شبكاتهما إلى الولايات المتحدة الأمريكية والهند وباكستان ومصر ودول الخليج^(١٦)، فضلاً عن حضور موثّق في غرب أفريقيا، من بينه انتشارها في النيجر منذ بداية الألفية الثالثة، وتحديداً في مدن نيامي وأغاديز وكوني^(١٧). وقد لعبت الطريقة في السنوات الأخيرة دوراً في تكوين الأئمة الأفارقة وترسيخ المرجعية المالكية الأشعرية ذات النفس الصوفي^(١٨).

ثانياً: مركزية الشيخ والمنهج التربوي في الطريقة

تقوم البودشيشية على مفهوم «الصحة» والتربية الروحية والذكر، حيث يحتل الشيخ موقعاً مركزياً في بنائها التربوي. وقد انتهج الشيخ حمزة سبيل التيسير بدلاً من التشديد لمواجهة طغيان المادة، معتبراً أن إصلاح القلب هو الأساس، وأنه يشبه الغرفة المظلمة التي تُنار بنور الذكر^(١٩). وبالنظر إلى هذا المنهج في ميزان الشرع، يُسجل عليه إشكالات عقديان ومنهجان بارزان:

أ - مركزية الشيخ والتعلق به: والإشكال لا يتعلق بمجرد اتخاذ الشيخ معلماً أو مربياً، وإنما بما قد يترتب على ذلك من اعتقاد وساطة دينية خاصة، أو خصائص غيبية، أو لزوم طاعته في غير المعروف، وهي أمور لا تثبت بمجرد الدعوى، وإنما تحتاج إلى دليل شرعي، كما قال ابن القيم: «فتجعل رسول الله ﷺ لك شيخاً، وإماماً، وقُدوة... ولا تثبت وساطة إلا في وصول أمره ونهيه ورسالته إليك»^(٢٠).

ب - مفهوم التزكية والذكر: إن تركية القلوب وإصلاحها حق، لكنها لا تُنال بالتعلق بالأشخاص والرياضات المبتدعة والأوراد^(٢١) المخالفة للهدي الظاهر، بل تُدرك باتباع الكتاب والسنة، وتعظيم الوحي، والعمل الخالص لله تعالى.

١٤ - Sèze, Romain (2019). "Les politiques du soufisme en France: le cas de la Qādiriyya Būdshishīya", Social Compass, 66(1), pp. 130-146. <https://doi.org/10.1177/0037768618816095>. الرابط: "Social Compass, 66(1), pp. 130-146".
١٥ - حوار مع الباحث الفرنسي فلجوير جين برينو، «دخلت الإسلام على يد شيخ الطريقة البودشيشية»، الدستور، 2-022. الرابط: <https://www.dostor.org/4253227>.
١٦ - «شيخ الطريقة القادرية البودشيشية: التصوف محبة الله ورسوله»، الدستور، ٢٠٢٣. الرابط: <http://www.dostor.org/4701999>.

١٧ - "Aspect du soufisme au Niger: la Tariqa Qadiriyya Boutchichiyya", Mu Kara Sani, N° ١٧-٤١, ٢٠٢٥ juin. الرابط: <https://www.mukarasani.com/mukarasani/index.php?id=٦٤٤>.

١٨ - «الزاوية القادرية البودشيشية: حين يتحوّل التصوف إلى قوة ناعمة»، موقع تنوير، غشت ٢٠٢٥. الرابط: <https://tanwer.ma/٢٠٢٥/٠٨/١٣/>.

١٩ - المرجع نفسه، ص ٩٩٥-١٠٠٨، بتصرف.

٢٠ - «مدارج السالكين...»، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، ١٤٣٣.

٢١ - «مساهمة في البحث عن الزوايا بني يزتاسن»، ص ٩٢.

٨ - Sedgwick, Mark J. (٢٠٠٤). "Sufism: The Essentials". American University in Cairo Press. <https://en.wikipedia.org/wiki/Budshishiyya>. الرابط: "Budshishiyya". Wikipedia.

٩ - «الطريقة القادرية البودشيشية: تشخيص لخارطة الحضور»، الموضوعي، ٢٠٢٤.

١٠ - «مشاهير في حضن البودشيشية»، جريدة الأخبار، ١٨ غشت ٢٠٢٥.

١١ - المصدر نفسه.

١٢ - «القادرية البودشيشية تطرق أبواب أوروبا»، الدستور، ٢٠١٨. الرابط: <https://www.dostor.org/٢٧٢٨٧١>.

١٣ - «مشاهير في حضن البودشيشية»، مصدر سابق.

وهذه المصطلحات تحتاج إلى مساءلة عقديّة؛ فإطلاق هذه الألفاظ على معنى فيضٍ روحي خاص أو أسرار غيبية تُنتلَق بطريقٍ باطني لا يثبت إلا بدليل شرعي؛ إذ العبادات والأذكار توقيفية، والولاية لا تكون بنسبٍ روحي أو مقام باطني موروثة، وإنما بالإيمان والتقوى، قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٢-٦٣]. وعليه، فما لم يثبت من دعاوى الإذن والفيض والأسرار بدليل من الكتاب والسنة، فلا يصح اعتقاده ولا جعله طريقاً لازماً إلى الله، إذ الغيب لا يُنتلَق إلا عن الوحي.

سادساً: الأوراد والذكر والحضرة

الذكر من أعظم العبادات لقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢]. غير أن مشروعية أصل الذكر لا تعني مشروعية كل هيئة أو صيغة أو عدد لم يثبت به دليل؛ فالعبادات مبناها على الاتباع. والأوراد الخاصة بالطريقة تدرس صيغها لتمييز الثابت عن غيره، مع التأكيد على أن الأحوال القلبية والمشاعر التي يجدها المريد في الحضرة لا تنشأ حكماً شرعياً بمفردها.

سابعاً: العلاقة بالدولة والأثر الاجتماعي والسياسي

تجاوز حضور البودشيشية المجال الروحي إلى المجال الاجتماعي والثقافي، وأصبحت لها علاقة ملحوظة بالسياسة الدينية الرسمية في المغرب. وقد أشار الباحثون إلى أن الزوايا أصبحت جزءاً من إعادة صياغة الحقل الديني المغربي^(٢٤). وتبرز هنا إشكالية حدود استقلال المؤسسة الدينية وقدرتها على النقد في ظل اجتماع السلطة الروحية للشيخ بشبكة واسعة من المريدين والقرب من المؤسسة الرسمية^(٢٥).

ثامناً: قيادة الطريقة وتحولات المشيخة بعد ٢٠٢٥م

شهدت قيادة الطريقة تحولاً مهماً بعد وفاة الشيخ جمال الدين القادري البودشيشي في ٨ أغسطس ٢٠٢٥م^(٢٦)؛ إذ ظهرت مباشرة بعد الوفاة مسألة خلافة ابنه الكبير منير استناداً إلى وصية منسوبة إلى والده^(٢٧)، قبل أن يُنشر في

ثالثاً: وقفات نقدية عند بعض العبارات العقدية في خطاب الوصية

تكتسب بعض النصوص المنسوبة إلى الشيخ حمزة بن العباس أهمية خاصة في دراسة المذهب العقدي للطريقة؛ ففي وصية منشورة منسوبة إليه يقول: «وَبَعْدَ الْبُعْدِ إِلَى مَا لَا نِهَايَةَ فَلَا وَجُودَ إِلَّا لِلَّهِ، وَقَبْلَ الْقَبْلِ إِلَى مَا لَا دَرَايَةَ فَلَا وَجُودَ إِلَّا لِلَّهِ، فِي بَحْرِ الْوَحْدَةِ ذَابَتِ الْفَرْدِيَّاتُ، وَانْطَمَسَتِ الْأَنَانِيَّاتُ...»^(٢٨). وتثير هذه العبارات إشكالات عقدياً بالغ الخطورة؛ لما تتضمنه من إطلاقات في باب الوجود والوحدة، ولا سيما قوله: «فلا وجود إلا لله» وقوله: «في بحر الوحدة ذابت الفرديات». فإذا حملت هذه العبارات على ظاهرها المتضمن لنفي الوجود الحقيقي عن المخلوقات أو عدم التمييز بين الخالق والمخلوق، فإن ذلك يوافق بعض صيغ القول بوحدة الوجود، وهو قول باطل يناقض أصل التوحيد وما دلّ عليه الكتاب والسنة من التمييز بين الخالق والمخلوق، وإثبات عبودية الخلق وربوبية الخالق.

رابعاً: ادعاء «الصلب الروحي» ومفهوم الميلاد الجديد

وفي الوصية أيضاً قوله: «... فسيدي جمال هو من ضلّينا الترابي قد نشأ على الطهارة... حتى تحقّق له ميلاد جديد من الصّلب الرّوحاني لهذه الطريق»^(٢٩). وهذا التعبير يكرّس فكرة الولاية الباطنية والانتساب الروحي الموازي للنسب الحقيقي، بما يوحي بوجود اصطفاء روحي خاص يُورث عبر الأجيال. ولا يثبت لأحد مقام الولاية بمجرد النسب أو الوراثة العائلية؛ وإنما معيار الولاية الشرعية الإيمان والتقوى، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]. ولم يثبت عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه أن الولاية أو الإمامة الروحية تُورث بطريق «الصلب الروحي» أو الأذونات السرية.

خامساً: الإذن والوارث والفيض والأنوار

تتضمن بعض نصوص الطريقة حديثاً عن «الإذن» و«الوارث»، و«الفيوض»، و«البركات»، و«الأنوار»، وكذا إشارات سابقة للعباس القادري البودشيشي عن «سر الاسم المفرد» و«إذن حقيقي نوراني».

٢٢ - وصية الشيخ حمزة للشيخ جمال الدين القادري بودشيش، «وصية مباركة»، خرّرت بمداغ في ١٢ ربيع الأول ١٤١١هـ/ ٣ أكتوبر ١٩٩٠م، منشورة على موقع «نفحات الطريق الصوفية» <https://www.nafahat-tarik.com/2019/07/Wassiya-Sheykh-Sidi-Hamza.html>
٢٣ - المرجع نفسه.

٢٤ - «الزوايا المغربية...»، مرجع سابق، ص ١٢٩-١٤٠.

٢٥ - الشيخ والمريد: النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة، عبد الله حمودي، ترجمة: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ص ٢٤١.

٢٦ - ينظر: SNRT News، «وفاة الشيخ جمال الدين القادري البودشيشي»، ٨ أغسطس ٢٠٢٥م، <https://snrtnews.com/article/134059>

٢٧ - هسبريس، «وفاة شيخ الزاوية القادرية البودشيشية.. جمال الدين القادري في ذمة الله»، ٨ غشت ٢٠٢٥م.

١٢ أغسطس ٢٠٢٥م بيان منسوب إلى منير بشأن التنازل لشقيقه معاذ^(٢٨). وفي ٣١ يناير ٢٠٢٦م، انعقد مجلس الطريقة برئاسة معاذ، ووصف بلاغ المجلس معاذًا بشيخ الطريقة^(٢٩). لكن بقيت الطريقة في حالة جدل بين مؤيدي كل أخت، خاصة أن السلطات الرسمية لم تحسم الأمر، وعليه فإن كفة المشيخة مالت عمليًا نحو معاذ، بينما لم تغلق بعد جميع الأسئلة المرتبطة بالوصية والتمثيل الروحي للطريقة. وهذا يجعل المرحلة المقبلة اختبارًا حقيقيًا لقدرة الزاوية على تجاوز الانقسام وإعادة توحيد صفوف مريديها تحت قيادة واحدة.

ويعد منير القادري بودشيش من أبرز الشخصيات العلمية والثقافية المرتبطة بالتعريف بالطريقة وإشعاعها الدولي.

خاتمة

يتبين من هذه الدراسة أن الطريقة القادرية البودشيشية أصبحت ذات امتداد محلي ودولي واسع، وأن حضورها ارتبط بتحولات اجتماعية ودينية وسياسية في المغرب المعاصر. غير أن هذا الانتشار لا يحول دون إخضاع خطابها وممارساتها للبحث والنقد العلمي؛ إذ تبرز إشكالات تتعلق بمركزية الشيخ، وبعض مفاهيم الوراثة الروحية والإذن والفيض، فضلاً عن عبارات في باب الوجود والوحدة تحتاج إلى تفسير منضبط ومقارنتها بأصول التوحيد. كما أن نسبة بعض الأسانيد والمفاهيم إلى الطريقة تحتاج إلى توثيق تاريخي مستقل، لا إلى مجرد تداولها في المصادر المتأخرة. ويبقى الميزان في قبول الاعتقادات والعبادات والممارسات هو موافقتها للكتاب والسنة، مع التفريق بين الحكم على القول أو الممارسة وبين الحكم على أعيان الأشخاص.

٢٨- ينظر: رباط اليوم، «منير بودشيش يتنازل عن المشيخة لأخيه معاذ بودشيش»، ١٢ أغسطس ٢٠٢٥م، https://rabatoday.ma/?utm_source=chatgpt.com

٢٩- ينظر: بوابة المغرب الشرقي، «بلاغ مجلس الطريقة القادرية البودشيشية بشأن اجتماعه»، ١ فبراير ٢٠٢٦م، https://www.orientmaroc.com/?utm_source=chatgpt.com



بين التصوف والتشيع.. هل تسعى إيران لاتخاذ الطرق الصوفية بوابة لنفوذها في مصر؟ (٢)

تأثر المصري - مصر

من السياسة أو طبيعة العلاقات الخارجية أو في درجة الانفتاح على التيارات والطوائف الأخرى وهو ما يفسر تقارب بعضهم مع طهران بينما يتخذ آخرون موقفا رافضا لهذا المسار.

فمن هذه المواقف المتباينة مثلا ما جاء على لسان د. عبد الحليم الحسيني الذي يتولى موقع السكرتير العام لشبكات الطرق الصوفية خلال كلمة له في السفارة الإيرانية في مصر للحديث عن المرشد الإيراني السابق على الخامنئي بعد اغتياله. فقد عبر الحسيني عن مدى الحرص على التقارب مع إيران رافضا الحديث عن الخلاف بين السنة والشيعة أو وقوع اضطهاد إيراني للسنة في إيران بل إنه أعرب عن اعتقاده بأن سبب الخلاف في الأمة هو ابتعادها عن أهل البيت في محاولة مكشوفة للتزلف للشيعة وإيران.

وأضاف: «لقد ذهبنا إلى مشهد والتقينا بالطرق الصوفية في شمال شرق إيران وسألناهم عما تروجه عشرات الفضائيات حول ظلم السنة وحرمانهم من إقامة مساجد خاصة بهم؟ إلا أنهم أخبرونا بأنهم أحناف يؤدون أعمالهم بكل حرية على منهج أهل السنة وأن لهم مساجدهم كما لهم ممثلين في مجلس النواب»^(١)

في الجزء الأول من هذا المقال خالصنا إلى أن اقتراب إيران من الأوساط الصوفية المصرية لم يكن مجرد تحرك عابر بل يأتي في سياق مشروع أوسع لإيجاد موطئ قدم داخل المجتمع المصري وقد وجدت طهران في بعض المساحات الصوفية المصرية ما يمكن البناء عليه.

ومن ثم فإن المسألة أصبحت سؤالاً عن قابلية بعض البيئات الصوفية المصرية للتوظيف في مشروع النفوذ الإيراني، فقد يكون بناء شبكات من العلاقات مع رموز دينية مؤثرة وتطبيع الحضور الإيراني وتقديم النموذج الشيعي باعتباره امتدادا طبيعيا لدعوى محبة آل البيت؟

لكن يبقى السؤال الأهم.. إلى أي مدى استطاعت إيران أن تستثمر هذه المساحات في مصر؟ وهل تحولت بالفعل إلى طريق للنفوذ أم أن الطريق الذي ظنته طهران مفتوحا اصطدم بعقبات حالت دون بلوغ الغاية؟

تباين المواقف

ليس من الموضوعية النظر في علاقة الصوفية في مصر بالتشيع وإيران باعتبارها كتلة واحدة إذ هناك تباينات بين هذه الطرق ومشايخها تجاه هذه العلاقة تبعا للموقف

١-مقطع فيديو متداول للحسيني، <https://www.youtube.com/shorts/IVN5iHCHfxA>

وما ذهب إليه الحسيني لا يبدو موقفاً فردياً معزولاً بقدر ما تعكسه مواقف وتصريحات وتحركات صدرت عن عدد من مشايخ الطرق الصوفية في مصر وتدعمها شواهد متعددة تكشف عن قدر هذا التقارب مع إيران والتشيع سواء على مستوى الخطاب أو من خلال المشاركة في فعاليات ومناسبات ذات صلة بالمؤسسات الإيرانية أو عبر تبني خطاب التقريب المزعوم بين السنة والشيعة بصيغ تتجاوز أحياناً مجرد الدعوة إلى الحوار والتعايش إلى الدفاع عن الموقف الإيراني وتبرئته من الانتقادات الموجهة إليه.

لكن في مقابل ذلك نجد نماذج صوفية ترفض هذا المسار وتعارض عليه ومنها مثلاً ما أعلنه المجلس الأعلى للطرق الصوفية في مصر في نوفمبر ٢٠١١ حول إحالة أحد عشر شيخاً للتحقيق بعد سفرهم إلى إيران وكان على رأسهم شيخ الطريقة العزمية علاء الدين ماضي أبو العزائم إذ كشف المجلس عن أن المشايخ التقوا بمرجعيات شيعية وأن بعض التصريحات المنسوبة إليهم تحدثت عن وقوف الشيعة إلى جانب الصوفية في مواجهة التيار السلفي نافياً وجود تقارب صوفي شيعي ومؤكداً في الوقت ذاته تمسكه بالمنهج السني^(٣).

وقد حاول الشيعة تثبيت وجودهم في مصر عبر مراسم عاشوراء في مسجد الحسين بالقاهرة من خلال اختراق الصوفية، وقد رفض ذلك قطاع من الصوفية حيث قال الدكتور محمد أبو الفيض، عضو المجلس الأعلى للطرق الصوفية وشيخ الطريقة الفيضية، إنه «لا يوجد علاقة بين الصوفية والشيعة، وليس لنا علاقة بهذه الاحتفالات، ولا نحیی ذكری عاشوراء»، موضحاً أن «الشيعة يتمسحون في الصوفية لزيادة عددهم»، وقال مصطفى زايد، منسق ائتلاف عام الطرق الصوفية، إن «الصوفية ترفض احتفالات الشيعة وطقوسهم من التبطير واللطم، وغيرها من الطقوس المعتاد عملها في العراق وإيران وقت الاحتفالات».

بيئة الاختراق

لم تتجه الاتصالات الإيرانية إلى الطرق الصوفية على نحو عشوائي أو متساو وإنما برز اهتمام خاص ببعض الطرق والشخصيات التي أبدت انفتاحاً أكبر على خطاب التقريب وفتحت أبوابها للحوار والتواصل مع الجانب الإيراني.

وبرزت الطريقة العزمية باعتبارها الحالة الأوضح والأكثر أهمية وهو ما كشف عنه مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية التابع للدولة المصرية في دراسة ذكرت بصراحة أن الممثل الثقافي للسفارة الإيرانية أبدى اهتماماً بالتقارب بين الشيعة والصوفية في مصر وأن الطريقة العزمية اضطلعت بدور مهم في هذا التقارب.

وأشارت الدراسة إلى تكرار زيارات شيخ الطريقة إلى إيران وإلى أنه كان يساعد طرقاً صوفية أخرى على المشاركة في مؤتمرات ومناسبات داخل إيران مضيفاً أن الأهم أن العلاقة لم تكن مجرد مشاركة في مؤتمر عابر بل أخذت شكل شبكة اتصال صوفية - إيرانية إذ تصف الدراسة العزمية بأنها صاحبة علاقة قوية بإيران وأنها قامت بدور في الدعوة إلى التقريب بين السنة والشيعة^(٤).

من خلال التعرف على أسماء المشايخ الذين تم إحالتهم للتحقيق من قبل المجلس الأعلى للطرق الصوفية بسبب رحلتهم إلى إيران عام ٢٠١١، يمكننا التعرف على الطرق التي ساعدتها الطريقة العزمية على إقامة علاقة بينها وبين إيران، ومن بين هذه الأسماء: «علي الذهبي السيد حمودة الخصري» «السعدية»، و«شريف محمد عبد السلام طه مشينة» «السلامية الشاذلية»، و«عيسى عبد الرحيم محمد الجوهري» «الجوهري الشاذلية»، و«هاني محمد عبد السلام سالمان» «الإمبابية الأحمدية»، و«محمد عبد المجيد يوسف الشرنوبی» «الشرنوبية البرهامية»، و«مصطفى محمد الطاهر الصافي» «الهاشمية الشاذلية»، و«نضال محمد علي المغازي» «المغازية الخلوتية»، و«عبد الباقي الحبيبي» «الحبيبية»، و«فكري السيد علي فكري منصور كركيم» «العروسية الشاذلية»، و«محمد بهجت نور الخصري» «الخضيرية».

والأخطر أن زيارة هذا الوفد حظيت باهتمام إيراني واسع حيث استقبلهم مستشار المرشد الإيراني للشؤون الدولية علي أكبر ولايتي الذي لم يتعامل مع زيارة الوفد باعتبارها زيارة دينية عابرة بل تحدث عن الدور الذي تريد إيران أن تلعبه الطرق الصوفية فبحسب «بوابة الأهرام» قال ولايتي: إن إيران ترى الصوفية من أكثر التيارات اعتدالاً وإنها ستدعم الصوفية وإن التصوف سيكون ضمن أولويات «مجلس الصحة الإسلامية» بل وأعلن أن علاء أبو العزائم سيكون ممثل الطرق الصوفية في المجلس^(٥).

ويضيف الخبر أن إيران كانت تعتزم إصدار كتب لعلماء شيعة من خلال الطريقة العزمية للتعريف بالمذهب

٣ - الطرق الصوفية في مصر: دراسة حالة الطريق العزمية، مركز الأهرام للدراسات، ٢٠١٧/٨/٣، <https://2u.pw/EKBab57>
٤ - بوابة الأهرام، ١٧/١١/٢٠١٧، <https://2u.pw/AePYWu>

٢ - جريدة اليوم السابع، ٢٠١٧/١١/٢١، <https://2u.pw/fjLpNs>



د. عبد الحليم الحسيني

الإيرانية للاختراق تمثل تهديدا لأمن المجتمع الذي ينبغي أن لا تتهاون فيه لذا فإن المطلوب هو مراقبة مصادر التمويل والاتصالات الخاصة بكل من نجحت إيران في استقطابهم طائفا أو حتى سياسيا لتحول بينهم وبين تنفيذ مخططاتهم.

ويأتي ضمن مسؤولية الدولة أيضا تفعيل دور المجلس الأعلى للطرق الصوفية الذي يشرف على هذه الطرق فيقوم بدوره الرقابي لمتابعة أنشطة الطرق ومشايخها وضبط العلاقات الخارجية لها ومن ثم منع تحول أي طريقة إلى قناة مستقلة لنفوذ شيعي أو سياسي أجنبي.

ومع أهمية دوري كل من الأزهر والدولة إلا أن المسؤولية الأهم ملقاة بالأساس على عاتق الدعاة والإعلاميين كونهم في حالة تواصل دائم مع الجماهير ولهم التأثير الأكبر عليهم وهو ما يلزمهم بالعمل بشكل منظم ومكثف لتوعية الجماهير بخطورة ما يحاك لهم من ناحية وبالرد على الشبهات والأكاذيب التي يحاول الشيعة وأتباع إيران الترويج لها من ناحية أخرى.

الشيوعي كما تحدث ولايتي عن «دعم الصوفية». ومن القرائن أيضا على مدى الصلة بين العزمية وإيران أنه في يوليو ٢٠١٤ حضر وفد دبلوماسي إيراني الإفطار السنوي للطرق الصوفية الذي أقيم في مقر الطريقة بحي السيدة زينب بالقاهرة برئاسة توفيق الصمدي المستشار السياسي لمكتب رعاية المصالح الإيرانية بالقاهرة فيما كان من الحضور حاتم عنان شيخ الطريقة العنانية^(٥) ولا يقتصر الإختراق على الطريقة العزمية، إذ أعلن ائتلاف الطرق الصوفية، عن الكشف عن طريقة صوفية جديدة غير مسجلة في المشيخة العامة للطرق الصوفية تدعى «الطريقة الحسينية الأممية ترؤج للمذهب الشيعي في صعيد مصر عبر «داعية» بأحد المساجد الكبرى بمركز صدفة في مدينة أسيوط جنوبي البلاد تحت غطاء التصوف، مستغلا جهل الناس ومحبة أهل الصعيد لآل بيت رسول الله»^(٦).

تحصين الساحة

محاولات الاختراق الإيراني للمتصوفة في مصر لا تزال قائمة حتى اللحظة، ومشاركة د. عبد الحليم الحسيني في عزاء خامنئي قبل شهر مثال ساطع لذلك، ولذلك فإن بقاء هذا الوضع على حاله لا ينبغي أن يترك للمصادفة فمواجهة محاولات النفاذ إلى البيئة السنية تحتاج إلى وعي مؤسسي يقطع الطريق على أسباب الاختراق قبل أن تتحول إلى ظاهرة يصعب احتواؤها.

وتتوزع المسؤولية هنا على المؤسسات الدينية كـ«الأزهر» فضلا عن الدولة المصرية اللذان وجب أن يعيا أهمية أن لا تتحول دعاوى الحوار والتقريب إلى غطاء لنشاط طائفي أو سياسي إيراني يستهدف إعادة تشكيل البيئة الدينية المصرية.

وتتجسد مسؤولية الأزهر باعتباره جامعة دينية سنية في الحضور بصورة أكثر وضوحا في هذا الملف الشائك لا بالخطاب التحذيري وحده وإنما بإنتاج معرفة علمية دقيقة بالفرق الشيعية لكشف حقيقة أفكارها بالاستناد إلى كتبها وشرح نقاط الاختلاف وتفكيك مواطن الالتباس التي يمكن أن يستغلها الخطاب الشيعي الوافد. أما الدولة المصرية فمسؤوليتها مختلفة إذ المحاولات

٥ - جريدة المصري اليوم، 23/7/2014، <https://2u.pw/GbeBg7>

٦ - وكالة الأناضول، ٢٠١٣/٥/٢٤، <https://2u.pw/f1KCGz>



حين يكشف تراث السيوطي فجوة التوحيد في التصوف المعاصر

د. دعاء أحمد - مصر

وطلب الغوث من الأولياء بعد موتهم ثدافع عنها بعض الخطابات الصوفية المعاصرة.

ومن هنا تأتي أهمية قراءة المخطوطة قراءة عقديّة ناقدة من منظور أهل السنة: لا لتقديس السيوطي، وإنما لاستخراج ما في نصه من معانٍ تؤكد افتقار العالم كله إلى الله، ثم مقارنة ذلك بما طرأ على بعض الممارسات الدينية المعاصرة من توسع في صرف أنواع من السؤال والاستغاثة إلى غيره سبحانه.

ترجمة موجزة للإمام جلال الدين السيوطي
(٨٤٩هـ/٩١١هـ - ١٤٤٥م/١٥٠٥م):

هو أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر الخضير السيوطي الشافعي، وُلد وتوفي بالقاهرة، ونشأ يتيماً، وحفظ القرآن قبل بلوغه الثامنة، وحفظ «عمدة الأحكام» و«منهاج النووي» و«ألفية ابن مالك» وغيرها من المتون، ثم اشتغل بالحديث والتفسير والفقه واللغة والتاريخ وسائر علوم عصره. قاربت مصنفاته الستمائة مؤلف، ومن أشهرها: «الإتقان في علوم القرآن»، و«تفسير الدر المنثور»، و«تاريخ الخلفاء»، و«الجامع الصغير»، وإتمام «تفسير الجلالين». وقد عاش في بيئة علمية وصوفية مركبة، وله اختيارات واجتهادات خالفه فيها علماء آخرون. كما أن طريقته في جمع الروايات معروفة بكثرة الاستيعاب، وقد يورد الصحيح والضعيف وما يحتاج إلى تحرير. ومن هنا فالميزان ليس شخص السيوطي، وإنما الدليل من الكتاب والسنة وما صحَّ عن السلف.

ما حقيقة «أسرار الوجود»؟

يفتح السيوطي رسالته بقوله: «هذا كتاب في علم الهيئة،

ليست قيمة المخطوطات الإسلامية في قَدَم أوراقها، ولا في غرابة عناوينها، ولا في جمال خطوط ناسخها فحسب؛ وإنما في قدرتها على أن تحفظ لنا صورةً من صور التفكير الديني والعلمي في عصور مضت، وأن تضع بين أيدينا نصوفاً يستطيع الباحث من خلالها أن يقارن بين ما كان يُقال بالأمس وما يُرفع شعاره اليوم.

ومن المخطوطات اللافتة في هذا الباب رسالة الإمام جلال الدين السيوطي التي وردت في مجموعة «رسائل صوفية مخطوطة» بعنوان: «أسرار الوجود المسمى الهيئة السنيّة في الهيئة السنيّة»، بينما عُرفت في طبعات وفهارس أخرى بعنوان «أسرار الكون = الهيئة السنيّة في الهيئة السنيّة». وتنسبها النسخة المنشورة للسيوطي. والمثير للاهتمام أن الرسالة أُدرجت في مجموعة عُنوت بالرسائل الصوفية، إلا أن مضمونها لا يدور أساساً حول الأذواق الصوفية، أو مقامات الأولياء، أو الفناء، أو وحدة الوجود، وإنما يدور حول الكون والخلق والعرش والكرسي والسماوات والأرضين والشمس والقمر والنجوم والرياح والجبال والبحار، من خلال الروايات والآثار التي جمعها السيوطي.

وهنا تظهر مفارقة تستحق التأمل: فهذا النص - الذي صدر عن شخصية مقربة من التصوف على الأقل - حُفظ في سياق تراثي صوفي يجعل الكون من أوله إلى آخره مملوكاً لله، مخلوقاً بأمر الله، مدبراً بإرادة الله؛ بينما نجد في بعض صور التصوف المعاصر توسعاً في ألفاظ الاستغاثة بالأموات وطلب المدد من الأنبياء والأولياء، حتى أصبحت عبارات من قبيل: «مدد يا رسول الله»، و«مدد يا حسين»،

اقتبسته من الآثار، وتتبعته من الأخبار»، ثم يذكر أنه سماه «الهيئة السنية في الهيئة السنية»، والمقصود بـ «علم الهيئة» هنا التصور القديم لبنية العالم والسماء والأرض وما يرتبط بها. ويظهر من فهرس الرسالة أن السيوطي تناول العرش والكرسي، وما بين العرش والسماء السابعة، والسموات السبع والأرضين، والشمس والقمر والنجوم، والليل والنهار، والهواء والرياح، والرعد والبرق والصواعق، والقوس، والجبال، والبحار، وغيرها.

فالكتاب في جوهره موسوعة أثرية صغيرة في وصف الكون، وليس كتاباً فلسفياً يبني تصوره للوجود على الفيض، أو الحلول، أو الاتحاد، أو أن العالم هو تجلٍ للذات الإلهية. وهذه الملاحظة أساسية لفهم قيمته العقديّة.

الكون في المخطوطة: خالق ومخلوق

أبرز ما يواجه القارئ في النص هو الفصل الواضح بين الله الخالق وبين العالم المخلوق:

فالعرش مخلوق، والكرسي مخلوق، والقلم مخلوق، والسموات مخلوقة، والأرض مخلوقة، والشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار كلها داخلة في عالم الخلق.

وينقل السيوطي في باب العرش آثراً منها: «خلق الله أربعة أشياء بيده: آدم، والعرش، والقلم، وجنة عدن»، ثم يذكر أن سائر الخلق كان بقوله: «كن».

وفي باب بدء الخلق ينقل: «إن الله كان عرشه على الماء، وخلق السماوات والأرض بالحق، وخلق القلم».

وهنا تظهر حقيقة مركزية في توحيد الإسلام: فالله ليس جزءاً من العالم، ولا العالم جزءاً منه، ولا الموجودات امتداداً لذاته سبحانه؛ بل الله خالق، وما سواه مخلوق. وهذا هو الأصل الذي يهدم جميع التصورات التي تذيب الحد الفاصل بين الخالق والمخلوق، كما في عقيدة وحدة الوجود التي نادى بها ابن عربي والحلاج وغيرهما.

قال تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، فالكون كله - بما فيه الأنبياء والملائكة والأولياء والصالحون - داخل تحت اسم «المخلوق»، ورب العالمين وحده هو الخالق.

العرش والاستواء: دلالة أخرى في النص

ينقل السيوطي ضمن الروايات التي جمعها في باب الخلق: «إن الله خلق العرش فاستوى عليه»، كما يورد في وصف السماوات رواية فيها: «إن الله على عرشه؛ وعرشه على سماواته»، ولا يعني إيراد هذه الروايات الحكم بصحة

جميع أسانيدها، وإنما تكمن أهميتها هنا في بيان الإطار العقدي للنص؛ فالرسالة لا تقدم تصوراً حلولياً يكون فيه الرب حالاً في المخلوقات، بل تبني خطابها على التمييز بين الرب سبحانه وبين خلقه. وهذا يتوافق مع ما تواتر في القرآن من ذكر استواء الرحمن على العرش: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]. وأهل السنة يُثبتون ما جاءت به النصوص، من غير تمثيل ولا تكييف، مع تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

ملاحظة منهجية ضرورية: ليست كل روايات المخطوطة صحيحة

فالسيوطي في هذه الرسالة جامع للروايات والآثار، وليس كل ما جمعه حجة في العقيدة أو العلم، بل هو نفسه ينبّه ويشير إلى ضعف بعض المرويات؛ فهناك روايات يصف سندها بأنه واهٍ، كما أن المحقق يذكر في بعضها أنه لم يقف على تخريجها.

وفي الكتاب أخبار وأوصاف كونية مأخوذة من الإسرائيليات، ولا يصح جعلها حقائق علمية بمجرد وجودها فيه، لأن المقرر عند العلماء قبول ما صح عن رسول الله ﷺ في أمور الغيب فقط، وما كان من آثار السلف نظر في إسناده ودلالته، وما كان ضعيفاً أو من الإسرائيليات فلا تُبنى عليه عقيدة. وهذا المنهج يحمي تراث السيوطي نفسه من أن يتحول إلى مادة مقدسة لا يجوز نقدها.

أين تظهر المفارقة مع بعض التصوف المعاصر؟

حين ننقل من تصور السيوطي الذي يجعل الخلق كله تحت سلطان الله وحده فقط، إلى أمثلة عديدة من الخطاب الصوفي المعاصر تظهر المفارقة بوضوح: فالطريقة الصديقية الشاذلية مثلاً تعرّف نفسها رسمياً بأنها طريقة صوفية سنية، وتعلن التزامها بالشريعة الإسلامية، وفي الوقت نفسه نجد من شيوخها دفاعاً صريحاً عن عبارات مثل: «مدد يا رسول الله» و«مدد يا حسين»، والتي تشرك مع الله عز وجل أحداً آخر في التحكم بالكون ولو كان أفضل الأنبياء.

وهنا تحديداً يقع الخلاف العقدي الحقيقي، فالمشركون الذين واجههم القرآن لم يكونوا جميعاً ينكرون أن الله هو الخالق. قال تعالى: ﴿وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، فالمشكلة لم تكن دائماً

في بعض صور التدين الصوفي المعاصر: فقد يُقر أصحابها نظريًا بأن الله خالق كل شيء، ثم تتجه السنة بعضهم في حال الشدة إلى مخاطبة الأموات بطلب الغوث والممد.

المفارقة الكبرى: اسم «التصوف» لا يكفي لحفظ التوحيد

ربما كان أهم درس تقدمه هذه المخطوطة اليوم أن الانتساب إلى تراث ديني لا يضمن وحده سلامة الممارسة، فيمكن لجيل أن يحفظ الكتب ولا يحفظ مقاصدها، وأن يرفع أسماء العلماء لكنه لا يلتزم أصول الوحي التي كانوا يستدلون بها، وأن يتحدث طويلاً عن «الأسرار» و«الأنوار» و«الأولياء»، بينما الأصل الذي ينبغي أن يسبق ذلك كله هو: لمن يكون الدعاء؟ لمن يكون الخوف والرجاء؟ ممن يطلب الغوث فيما لا يقدر عليه إلا الله؟

وهنا تأتي كلمة التوحيد لتعيد ترتيب المشهد كله: لا إله إلا الله. ليست شعارًا صوفيًا، ولا سلفيًا، ولا حزبيًا، وإنما هي أصل الإسلام نفسه. ومعناها ليس مجرد الاعتراف بأن الله موجود أو بأنه خالق السماوات والأرض، وإنما إفراده سبحانه بالعبادة. فلا يُدعى دعاء عبادة إلا الله، ولا يُطلب كشف الكرب الغيبي إلا منه، ولا يُنذر إلا له، ولا يذبح عبادة إلا له، ولا يُتعلق قلب العبد تعلق عبادة إلا به سبحانه.

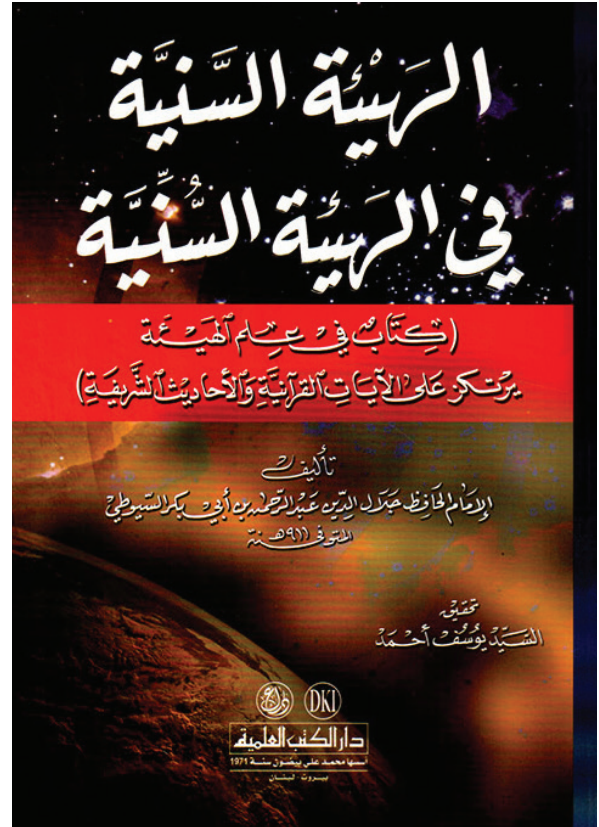
خاتمة

تكشف قراءة «أسرار الوجود» للسيوطي عن نص تراثي شديد الارتباط بعالم الرواية والمأثور، يحاول صاحبه أن يرسم صورة للكون من خلال ما جمعه من الآيات والأحاديث والآثار، وهي تحمل معنى مركزيًا: الكون مخلوق لله، وتدبيره لله، وأمره لله.

في مفارقة واضحة مع بعض الخطاب الصوفي المعاصر الذي يمنح الصالحين سلطة التصرف والملك والتسخير للكون عبر طلب السؤال والممد والاستغاثة بهم بعد موتهم.

ولهذا فإن التجديد الحقيقي لأي خطاب إيماني لا يكون بكثرة الحديث عن الأسرار والمقامات والأنوار، وإنما بالعودة إلى الأصل الذي جاءت به جميع الرسل: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [هود: ٨٤].

فإذا حفظ هذا الأصل، استقام بعده طريق التزكية والعبادة، وإذا اختل هذا الأصل، فلن تصححه كثرة الأوراد، ولا الأسماء، ولا الطرق، ولا الانتساب إلى الأولياء، فالتوحيد قبل الطريق، والدليل قبل الذوق، والسنة قبل الوجد.



في سؤال: من الخالق؟ بل في سؤال آخر: من تدعو؟ ومن تستغيث به؟ ولمن تصرف العبادة؟ ولهذا قال الله: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨]، وقال: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأحقاف: ٥]، وقال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥].

ومن هنا يقرر الاتجاه السني الأثري أن طلب الدعاء من الحي الحاضر القادر شيء، ونداء الميت والغائب وطلب الغوث منه شيء آخر، وأن مجرد القول بأن «الله هو الخالق الحقيقي» لا يجعل توجيه الدعاء إلى الميت مشروعًا.

المخطوطة وتوحيد التعلق

إذا أعدنا قراءة «أسرار الوجود» من هذه الزاوية فسنلاحظ شيئًا مهمًا للغاية: وهو غياب دور الأولياء والأقطاب عن تصور الوجود عند السيوطي! فهو يربط السماء والعرش، والقلم، والرياح والأنهار، وتدبير الكون بأنها من خلق الله أو أمره أو تسخيرها أو تدبيره سبحانه وتعالى.

فأين الأولياء الذين يدبرون الكون؟ وأين الأقطاب الذين تتوقف عليهم حركة العالم؟ وأين فكرة أن الممد الغيبي يُطلب من فلان وفلان؟ ليس هذا هو البناء الذي تقوم عليه الرسالة.

بل بناء رسالة السيوطي هو: الله يأمر، والمخلوق ينفذ. الله يخلق، والمخلوق مخلوق. الله يدبر، والمخلوق مفتقر. بينما



الشيخ الطيب الجد العباس: الوجه السياسي للتصوف القادري وأثره في الساحة السودانية

في صبيحة يوم ١٢ أبريل ٢٠٢٦، غيَّب الموت في القاهرة أحد أبرز رموز التصوف في السودان، الخليفة الشيخ الطيب الجد العباس، عن عمر ناهز ٩٦ عامًا. والشيخ الطيب الجد العباس أحمد موسى محمد ود بدر، المولود عام ١٩٣٠ في منطقة أم ضوا بان شرقي الخرطوم، هو خليفة الطريقة القادرية البدرية ورئيس سجادتها.

محمد خليفة - السودان

الطريقة القادرية:

تشتهر الطريقة القادرية، التي تزعمها الشيخ الطيب الجد، بالمبالغة في الاستغاثة بالأولياء والتوسل بهم، الأمر المخالف لتوحيد العبادة، وكذلك انتقد عليهم الإفراط في تعظيم الأضرحة وإقامة المواسم والاحتفالات حولها باعتبارها بدعًا، إلى جانب كيفيات الذكر الجماعي والحضرات المصحوبة برفع الصوت وحركات إيقاعية وألفاظ لم ترد في السنة، كما نسب لشيوخ الطريقة قدرات خارقة أو التصرف في الكون باعتبارها كرامات وبركة، وهو ما يرفضه جمهور أهل السنة لأنه يتجاوز حدود الكرامة الشرعية، ويضاف إلى ذلك نقد التقليد المطلق للشيخ، حيث أن المريدين يقدمون أقوال مرشديهم على الدليل الشرعي، كما تنتشر بينهم الممارسات الشعبية والخرافات والتماثم والموالد التي تسلت إلى فروعها عبر الزمن.

تعريف بشخصية الشيخ الطيب الجد العباس:

التحق بقسم الشريعة بكلية غردون التذكارية (جامعة الخرطوم حاليا) عام ١٩٥٥، وتخرج عام ١٩٥٩، ليتدرج في السلك القضائي حتى بلغ مرتبة قاضٍ في المحكمة العليا، وفي عام ١٩٩٨ أصدر رئيس الجمهورية قرارًا بتأسيس مجمع الفقه الإسلامي السوداني، وعيَّنه عضوًا فيه مسؤولاً عن دائرة الفتوى الشرعية.

غير أن شخصيته تجاوزت حدود المشيخة الصوفية؛ لممارسة دور سياسي وهو ما كان الصوفية ينبذونه بحجة الزهد والتفرغ للعبادة!

البعد السياسي: «مبادرة نداء أهل السودان للتوافق الوطني»

التحول الأبرز في مسيرة الشيخ الطيب الجد كان خروجه بالتصوف من فضاء التعبد إلى الدور السياسي في بلده السودان، وذلك عبر إطلاقه في أغسطس ٢٠٢٢ مبادرة «نداء أهل السودان للتوافق الوطني»، وهي مبادرة جاءت في أعقاب الخلافات السياسية الحادة التي عصفت



قال: «نحن نؤيد كل مسعى يريد صاحبه أن يجمع أهل السودان». كما انضمت إليها قيادات سياسية بارزة، إذ أعلن الأمير أحمد سعد عمر ممثلاً عن رئيس الحزب الاتحادي الأصل دمج مبادرة حزبه في مبادرة الطيب الجد، وأكد رئيس حزب الأمة مبارك الفاضل المهدي أنهم «أحوج ما يكون لهذه المبادرة».

ولعل الأكثر دلالة هو ما وصفته تقارير صحفية بـ «الحالة النادرة وغير المسبوقة» التي شهدت إعلان سلفيين - على مستوى جماعات وأفراد - تأييدهم لمبادرة يربها أحد أقطاب الطريقة القادرية. فالداعية السلفي محمد مصطفى عبد القادر أعلن تأييده التام للمبادرة وتسخير منبره ومسجده لنجاحها، بينما ذهب آخرون إلى القول إن المرحلة تتطلب وضع الخلافات بين السلفيين والصوفية جانباً لمصلحة السودان. ومع كل هذا القبول للمبادرة إلا أنها واجهت انتقادات، واتُهمت بأنها خاصة بالموالين للنظام السابق.

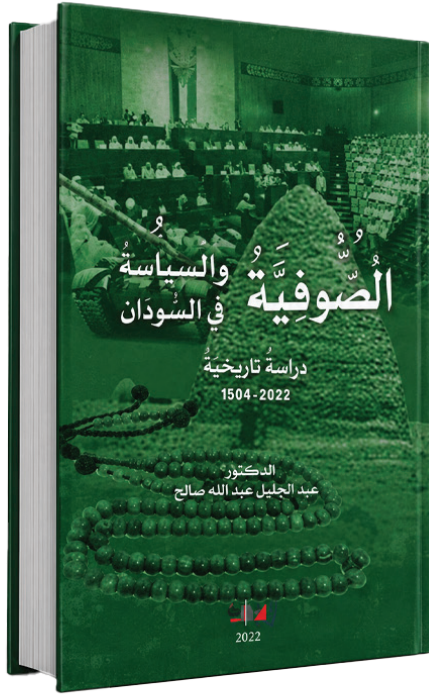
ولعل مما ساعد الشيخ الطيب الجد على تقديم هذه المبادرة موقعه الاجتماعي وإرثه القضائي؛ فخبيرته كقاضٍ في المحكمة العليا، وعمله في مختلف مديريات السودان -من الخرطوم إلى الأبيض وكسلا وبورتسودان ودنقلا والمناقل ونيالا- منحته فهماً عميقاً للتركيبة الاجتماعية السودانية بتنوعها القبلي والعرقي، حيث جمع بين المعرفة القانونية والسلطة الروحية، كما أن الطرق الصوفية تجمع السالكين من أحزاب وقبائل وجهات ومهن وأعمار شتى.

بالسودان عقب إجراءات رئيس مجلس السيادة الفريق أول ركن عبد الفتاح البرهان في ٢٥ أكتوبر ٢٠٢١، حين أمر بإعفاء الحكومة المدنية آنذاك.

ارتكزت المبادرة على دعوة جميع السودانيين إلى ميثاق مشترك لإدارة الفترة الانتقالية عبر حكومة كفاءات وطنية مستقلة، وصولاً لانتخابات حرة يختار فيها الشعب قيادته، ثم عقد مؤتمر مائدة مستديرة جامع لأهل السودان دون عزل ولا إقصاء لأي طرف، يتم التوافق فيه على رؤية لإدارة بقية الفترة الانتقالية عبر حكومة كفاءات وطنية مستقلة غير حزبية، تركز على المعاش والأمن وبسط دولة القانون والعدالة وصولاً لانتخابات حرة يختار فيها الشعب قيادته بحرية وشفافية.

أكدت المبادرة على ضرورة سيادة حكم القانون وبسط العدالة واحترام قيم الأمة وثوابتها الدينية والأخلاقية والوطنية وأعرافها الحميدة، ووقوف أهل السودان كافة خلف القوات المسلحة وجنودها ودعم الجيش السوداني والاصطفاف خلفه، واقتُرحت المبادرة تكوين مجلس أعلى للنداء يضم قادة الطرق الصوفية والقوى السياسية والاجتماعية والمهنية والرموز الوطنية، يساعد جهاز تنفيذي تنسيقي مصغر يعمل على توسيع الدعوة والتواصل مع الجميع والإعداد لمؤتمر المائدة المستديرة، والإشراف على سكرتاريته ومتابعة تنفيذ مخرجاته.

ما جعل المبادرة استثنائية هو الالتفاف الواسع حولها من أطراف متعددة، فقد لاقت مباركة صريحة من رئيس مجلس السيادة الفريق أول عبد الفتاح البرهان، الذي



الصوفية والسياسة في السودان دراسة تاريخية

فاطمة عبد الرؤوف - مصر

كتاب الصوفية والسياسة في السودان دراسة تاريخية للدكتور عبد الجليل عبد الله صالح أكثر من مجرد كتاب تاريخي، فالكتاب الذي يستعرض تاريخ التصوف في السودان منذ عام ١٥٠٤ وحتى عام ٢٠٢٢ يشرح تفاعل التصوف مع السياسة في تلك الفترة.. والكتاب مكون من ٩٣٢ صفحة من الحجم الكبير وينقسم لثمانية أبواب.

الباب الأول كان بعنوان: حول مفاهيم التصوف، السياسة والسلطة

تناول فيه مفهوم التصوف ومميزاته وأبعاده، وكيف أن التصوف بمعناه العام وجد في كل ثقافة وحضارة (اليونان وفارس والهند واليهودية والمسيحية والإسلام). وبخصوص نشأة التصوف في الإسلام ينقل رأي نيكلسون أنه نشأ كرد فعل لظلم الحكام واستبدادهم فكان الزهد أداة احتجاج ونوعاً من الثورة الروحية، وهو حركة فردية تنامت بمرور الوقت عندما افترق السلطان والقرآن. ثم تطرق لبعض رموز الصوفية الذين خاضوا تجارب ذاتية نتج عنها نشأة الطرق الصوفية كتعبير عن الجانب الاجتماعي للتصوف الذي يتأسس على الأخلاق الصوفية التي يصفها بأنها جوهر الصوفية، وانعكس ذلك سوسيولوجياً بطريقتين مختلفتين:

الأولى: تحول التصوف من الخلق الفردي للخلق الجماعي.
الثانية: تعدد الطرق الصوفية التي أسس أتباعها لها زوايا في أنحاء العالم الإسلامي.

ومن أخطر القضايا التي تطرق إليها الباب الأول الهيكل التنظيمي للطرق الصوفية، حيث السلطة المطلقة للشيخ وتوريث المشيخة للابن الأكبر للشيخ في مقابل الطاعة المطلقة للمريد، وهو الأمر الذي يتناقض مع تصوير نشأة التصوف كرد فعل للاستبداد! كما أن طقوس البيعة

تتناقض مع الالتزام بالكتاب والسنة والالتزام بحدود العبادة كما يدعي الصوفية.

وبينما الصوفيون الأوائل لم يتطرقوا للسياسة مطلقاً في أدبياتهم إلا بمعنى سياسة النفس عدا أبو حامد الغزالي، فإن المؤلف يرى أن: «الأصل في التصوف هو التزاوج بين الرباط الروحي التربوي ومفهوم الرباط السياسي، أي الانخراط في هموم الأمة والسير في مصالح الخلق والوطن»^(١)، كما يعتقد المؤلف أن الصوفية حركة سياسية معارضة تم اضطهادها من قبل السلطة والعلماء الرسميين ويضرب مثالا على ذلك بالحلاج! ويرى المؤلف أيضاً أن الصوفية كانت لها سلطة موازية للملوك والسلطين، فيقارن بين الولي والوالي والخرقة الصوفية والخلعة من الملك، ويناقش مسألة عزوف الكثيرين منهم عن السياسة ويرى أن هناك مبالغة في وصف الصوفية بالانكفائية، حيث مارس الصوفية السياسة عبر نصيح الحكام والشفاعة لديهم وجهاد الأعداء ومقاومة الاستعمار والإصلاح الاجتماعي، بل وإقامة دول إسلامية. وفي الوقت ذاته يرى أنه لا يمكن وصف الصوفية جميعاً بممارسة السياسة أو الابتعاد عنها.. وهذه الفكرة سوف يقوم بتكرارها في كل أبواب الكتاب تقريباً.

الباب الثاني من الكتاب جاء بعنوان: الطرق الصوفية في السودان

حيث عرّف بالطرق الصوفية وشرح مفهوم «المسيد» وهو مقر

الطريقة، واستعرض تاريخ ظهور هذا المفهوم في السودان، وكيف ذابت فيه العصبية القبلية، وتم حل قضايا الخصوم وصنع الثقافة السودانية بوجه عام كما كان للخلاوي أثر في ظهور المدن واندماج السكان.

ودافع الكاتب عن أن تعدد الطرق الصوفية كان عامل وحدة لا تجزئة! ثم استطرد في ذكر الطرق الصوفية في السودان ومناطق وجودها، المركزي منها وغير المركزي.

جاء الباب الثالث من الكتاب بعنوان: المنهج الصوفي في السودان

حيث قارن بين الإسلام الصوفي والإسلام السياسي والإسلام السلفي الفقهي بحسب مصطلحاته، وشرح كيف أن الإسلام الصوفي كان الأكثر نجاحاً في السودان لتسامحه ولينه واستيعابه لثقافة المخالفين، ويعزو الطيبة والتسامح واللين وكل الصفات المميزة في الشخصية السودانية للجانب الصوفي منها.

وعرج على الخطاب الصوفي ولغته الخاصة التي تعبر عن المعرفة اللدنية، وأن مضمون هذا الخطاب هو التسامح والحب للآخر، حتى للعدو والمذنب، فهو خطاب لا يعرف الصد والإقصاء، ومن ركائزه أيضاً الدعوة للصالح والسلم.

ويختم الفصل بمصطلح «الدبلوماسية الشعبية» للطرق الصوفية، حيث يتحدث عن نجاح الطرق الصوفية في عمل علاقات جيدة مع العالم الخارجي، لدرجة أن بعض طرقها انتشرت في أوروبا وأمريكا الشمالية لامتلاكها القدرة على تجديد الطاقة الروحية بين أجيال عربية أكثر حداثة، والمفارقة أن الكاتب يرى أنها تنتشر لأنها الأكثر ليبرالية.. فهل انتشرت الصوفية في هذه البلدان بسبب الطاقة الروحية العالية أم بسبب كونها الأكثر ليبرالية؟

الباب الرابع خصصه لعلاقة مشايخ الصوفية بالحكام في السودان

حيث ناقش الاتهامات الموجهة للمتصوفة ووصفهم بالسلبية والجمود، لكنه رجح الفريق الذي يرى في الصوفية معارضة صامتة تكشف فساد السلطة وتؤسس لسلطة اجتماعية بديلة، حتى أن السلطة السياسية قلقت منهم بسبب التفاف الناس حولها.

ثم تناول تجربة شخصيتين صوفيتين من السودان مارستا السياسة بشكل صريح ومباشر، أي جمعا بين الولاية والسلطان: الشيخ عجيب المانجلك والإمام المهدي، حيث جمع الشيخ عجيب خيوط التباين القبلي والروحي، أما الإمام المهدي الذي سلك الطريقة السمانية فكان صوفياً زاهداً يهرع إليه الناس طلباً للغوث والبركة لكن ثقافته وكاريزمته وتأثيره على من حوله

حوّلتها من الصوفي إلى المهدي.

يرى الكاتب أن الصوفية -بوجه عام- حافظت على مسافة آمنة بينها وبين الحكومات فكانت تمارس فعلها السياسي بصفة استشارية، وكان «المسيد» ملاذاً للمريض والمظلوم والحائر، وكان السلاطين يهرعون إليهم للمشاورة.. وكانت شكاوى الناس ترفع إلى الحكام عن طريقهم.. وإن كان بعض شيوخ المتصوفة رفض التواصل مع الحكام مطلقاً.

الباب الخامس كان تحت عنوان: سياسة الحكومات تجاه التصوف قبل وبعد الاستقلال

ولعل هذا الفصل هو أكثر الفصول تعلقاً بعنوان الكتاب، إذ يتناول التأثير والتأثير المتبادلين وكيف شارك المتصوفة في الحياة السياسية الحقيقية ولم يكتفوا بالخلوة وبمجالس الذكر وإن كان الكاتب يحاول وعلى مدار الكتاب أن يضع المتصوفة في خانة المعارضة السياسية، وحتى من تورط فيهم في تأييد الحكام الظلمة اعتبره الكاتب خارجاً عن المنهج الصوفي!

لقد تورط الصوفية في لعبة السياسة أو كما يقول الكاتب: «عند قراءة تاريخ السودان الحديث والراهن من الصعوبة أن تجد أن هنالك فاصلاً بين الطرق الصوفية والسلطة السياسية فكل الطرق الصوفية في السودان كان لها دور ما في جميع الأنظمة»^(٢).

ويرى المؤلف أن الواقع السياسي في السودان يعتمد على تفاعل ثلاث قوى: السلطان وهو ما يعادل الدولة بكل تكويناتها، والفقهاء، والصوفي... وأن الصوفي هو الأقرب للإنسان السوداني، وعندما يختلف الصوفي مع العالم الفقهاء ينتصر رجال الصوفية. كما يرى أن هذا الثلاث قد يقوى أو يضعف ويتعادل كل طرف فيمثل ذلك أنموذجاً سلطوياً.. على سبيل المثال تعادل هذا الثلاث في الدولة السنارية.

وينقل الكاتب عن بعض المفكرين أن علاقة المتصوف بالعمل الحزبي الحديث بدأت منذ العام ١٩٣٨ حيث مؤتمر الخريجين عندما تأسست نواتا حزب الأمة وحزب الاتحاد، حتى أن الشيخ كمال عمر قال: لكل حاكم في السودان شيخ بجواره.

ويفسر الكاتب حرص الحكومات السودانية المتتابعة على القرب من الطرق الصوفية «لأنهم مؤثرون جداً على أتباعهم وبالتالي من يريد أن يجذب الناس إلى صفه الحزبي لا بد له من علاقة مع هؤلاء المشايخ، حدث هذا في ظل كل الحكومات الحديثة بعد الاستقلال»^(٣).

ويبرر الكاتب العلاقة الوثيقة التي ربطت بين المتصوفة

٢ - ص ١٤٩.
٣ - ص ١٥١.

عديد من المرات من قبل السنة السلفيين المتشددين^(٤). بالإضافة للعنف اللفظي عبر المنابر، واستخدام السخرية والتهكم بكرامات الشيوخ حيث أثر ذلك في صورة الشيخ الصوفي في أذهان العامة! ولكن الكاتب يجادل أن سياسة الترهيب أيضا لم تحقق نجاحا يذكر وأن التصوف نأى بنفسه عن التسييس حد أن الترابي اعترف أن فشل الإسلام السياسي يرجع في أحد أسبابه للتراث الصوفي الذي يرى أن عالم السلطان هو عالم الشيطان، وأن من وقع من شيوخ المتصوفة في فخ التسييس هم الانتهازيون.

جاء الباب السابع بعنوان: التصوف في السودان والإعلام المضلل

تناول الصورة التي يرسمها الإعلام للتصوف خاصة في علاقته بالسياسة ويرى إنها مضللة وذلك لسببين: **الأول:** أنه لا يوجد كيان جامع وذلك منح الفرصة لبعض خلفاء السجادات الانتهازيين من التحدث باسم الصوفية والقول بأنها تؤيد الأنظمة السياسية الحاكمة. **الثاني:** هو ضعف الإعلام عند المتصوفة أنفسهم.

الباب الثامن والأخير جاء بعنوان قضايا صوفية آنية

حيث استمر في مناقشة سبب الدعوة لإبعاد التصوف عن تقاطعات السياسة، وانتصر للرأي القائل بأن للسياسة أهلا وأن على المتصوفة الانشغال بقضايا أخرى مثل: كيان صوفي موحد، العولمة، الخطاب الصوفي، التصوف والسياسة، قضية الإرشاد، التجديد، السماع، التأليف والتدوين، مراكز أبحاث التصوف.

في الختام: بقي أن نقول إن الكتاب مليء بالأخطاء الإملائية، وهناك تكرار شديد للأفكار واضطراب في الصياغة حتى إن الكتاب كان يمكن أن يصدر في نصف حجمه دون أي خلل، والملاحظة الأهم هي أن أفكار المؤلف مضطربة، فمرة يؤيد فكرة في باب ثم يعارضها في باب آخر، فبعد قراءة الكتاب كله لم أعرف إن كان الكاتب ينحاز لمشاركة المتصوفة في عالم السياسة أم يرفضها؟!

إلا أن المؤكد أنه أثبت أن كثيرا من الطرق الصوفية تعاطت السياسة وتحالفت مع الحكومات المستبدة! لكنه برر ذلك بزعمه بأن من قام بذلك هم أدعياء التصوف من خلفاء السجادات.

والمؤسسة العسكرية ويعتبره لونا من ألوان استغلال العسكر للمتصوفة «وعندي أن السبب من وراء هذا الاستغلال هو أن الطرق الصوفية تمثل منظمة مجتمع مدني يستطيع عبرها العسكر تكوين حاضنة سياسية تمكّنهم من مواجهة منظمات المجتمع الأخرى^(٥)»، ويعترف «أن بعضا من الطرق الصوفية استجابت لبعض إغراءات الحكام العسكر بما يغدقونه عليها من أموال ومناصب لمنسوبيها، فأحدث تشوها في التصوف ومفهومه^(٦)». ويبرر لهم ذلك بقوله: «ربما يكون الهجوم الشرس الذي يقوم به السلفيون الوهابيون على التصوف واحدا من الأسباب التي تجعل قادة الطرق الصوفية يميلون إلى إسناد العسكر»!!

بعد ذلك يستعرض الانتماء الصوفي لحكام السودان حيث يرى أن الغالبية العظمى لقادة السودان كانوا ينتمون لأسر ذات علاقة وثيقة بالمنهج الصوفي.

الفصل السادس الذي جاء بعنوان: الإنقاذ وتسييس التصوف

حيث أفرد لحكومة الإنقاذ هذا الفصل لبيّن سياسة الاحتواء التي نفذتها جبهة الإنقاذ إزاء التصوف عن طريق جذب الشيخ أو خليفته لجبهة الإنقاذ، وفي هذا السياق يتهم الكاتب د. حسن الترابي بإحداث الصراعات في البيوتات الصوفية فيكون بعض أبناء الشيخ مواليا للحكومة وبعضهم معارضا لها وتحدث خلافات بينية حول قيادة الطريقة.

واتهم المؤلف حكومة الإنقاذ بصناعة طرق وزعامات لم يكن لها وجود من قبل، وإغداق المال على هذه الكيانات حتى تستطيع القيام بدورها الوظيفي.. وتم استغلال التصوف لكسب القاعدة الجماهيرية التي تتبعه، وتجنّد هذا فيما أطلق عليه «المجلس القومي للذكر والذاكرين» حيث مثل الصوفية ٨٠٪ من أعضائه، وهو مسمى ديني ذو بعد سياسي حيث أيد كثير من مشايخ الصوفية البشير وانضموا لعلماء وفقهاء السلطان.

وبسبب فشل كثير من مخططات حكومة الإنقاذ لاحتواء وتسييس الصوفية ودمج مشايخهم في مشروعاتهم السياسي رغم ما بذل من جهد ومال بالترغيب، لجأوا للترهيب عن طريق «التعدي على أضرحة وقباب، ومحاولة إزالتها في

٤ - ص ١٥٨.

٥ - ص ١٦١.

٦ - ص ٢٠٧.

الصوفية حول العالم

إعداد إدارة التحرير



أين تنتهي حرمة الشيخ وتبدأ كرامة الإنسان؟

فحين تصبح «البركة» ذريعة لتقبيل الأقدام، وحين يتحول الشيخ من مرشد روحي إلى شخص يُعامل وكأنه فوق النقد والمساءلة، فإننا لا نكون أمام مجرد طقس عابر، بل أمام سؤال أكبر يتعلق بكرامة الإنسان، وبحدود السلطة الروحية، وبضرورة حماية الدين من كل ممارسة قد تشوّه جوهرة وتسيء إلى صورته.

صفحة الهيئة الديمقراطية المغربية لحقوق الإنسان على الفيس
٢٠٢٦/٨/١٥

عمر بن حفيظ يحتفل بالمولد النبوي في صلاة بحضور يوسف بن علوي

ضمن فعاليات المجالس والمحاضرات في الاحتفال بذكرى المولد النبوي الشريف بصلاة، أقيم ليلة السبت ٩ ربيع الأول ١٤٤٨هـ مجلس قراءة السيرة النبوية الشريفة في جامع آل البيت بمدينة صلالة - سلطنة عُمان، بحضور وزير الخارجية العُماني الأسبق يوسف بن علوي، والذي تجمعه مع بن حفيظ صلات قديمة وروابط عائلية.

صفحة بن حفيظ وموقع القرن الإخباري العُماني





زيارة خليفة الطريقة التيجانية لنيجيريا

زار نيجيريا الخليفة العام للطريقة التيجانية سيدي علي بلعربي التجاني، وهو جزائري الأصل، وقد تولى خلافة الطريقة منذ سنة ٢٠١٠م، وذلك بدعوة من مؤسسة الشيخ طاهر عثمان بوتشي، للإشراف على حفل إحياء ذكرى مولد الشيخ سيدي أحمد التجاني في مدينة كانو، التي تعد من المعامل المهمة للطريقة التيجانية.

وقد حضر الحفل الذي أشرف عليه بلعربي سمو أمير كانو الحاج أمينو أدو بايرو، وعدد من أقطاب الطريقة التيجانية وقياداتها الروحية وأعداد كبيرة من المريدين والأتباع من عدة دول، كما حضر الحفل عدد من أعضاء السلك الدبلوماسي، يتقدمهم سفراء الجزائر وفلسطين وليبيا ومصر والسنغال، إلى جانب وفود مشاركة من الهند وباكستان، في مشهد عكس الطابع الدولي للحفل. وعلى هامش هذه الزيارة عقد بلعربي لقاءات مع شخصيات سياسية وأكاديمية ودينية، في مقدمتهم رئيس جمهورية نيجيريا الاتحادية، بولا أحمد تينوبو، مما يؤشر لمدى النفوذ الذي تحظى به التيجانية وخليفاتها.

جريدة الشروق الجزائرية، وكالات ٢٠٢٦/٨/٦



الملتقى العالمي ٢١ للتصوف

اختتمت فعاليات الملتقى العالمي ٢١ للتصوف ببلدة مداغ التابعة لإقليم بركان المغربي، بحضور علماء وشيوخ وباحثين من ٢٠ دولة حول العالم، نظمتها مؤسسة الملتقى بشراكة مع الطريقة القادرية البودشيشية والمركز الأوروبي-متوسطي لدراسة الإسلام اليوم، تزامنا مع ذكرى المولد النبوي الشريف.

وذلك تحت شعار «إمارة المؤمنين وصيانة الإرث النبوي: رهانات التزكية وتحقيق نموذج قيمي حضاري لترسيخ الحياة الطيبة»، د. منير القادري بودشيش، شيخ الطريقة البودشيشية ورئيس مؤسسة الملتقى، ورئيس الجلسة الافتتاحية أكد في كلمته على الدور الأساسي للتصوف في حماية الإرث النبوي والاشتغال المستمر تحت الرعاية السامية لأمير المؤمنين.

موقع الصوفية اليوم ٢٠٢٦/٨/٢٥



شريعة وزان الانجليزية

صراعات على الزعامة والمشیخة

هيثم الكسواني - الأردن

والمرسلين، بل تضفي عليهم أحياناً صفات الربوبية -والعياذ بالله-، كما أن بعض المجتمعات التي انتشر فيها التصوف يتمتع فيها شيخ الطريقة بالجاه والنفوذ والمكانة المرموقة. **الثاني:** تحصل الطرق الصوفية على موارد مالية كبيرة من خلال النذور والتبرعات والمواسم والأضرحة، وغير ذلك، وعلى سبيل المثال «ما يصل إلى ضريح الجيلاني في السنة من أموال الزائرين يفوق ما كانت تنفقه الدولة العثمانية على الحرمين الشريفين في السنة الواحدة أضعافاً مضاعفة»!

صراع على زعامة «الوزانية»

نبدأ محطتنا في شأن الخلافات على المشيخة والزعامة لدى الصوفية -والأمر هنا لا يخلو من الطرافة- أنه في سنة ١٨٥١م تولى عبد السلام الوزاني زعامة الطريقة أو الزاوية الوزانية، ثم تزوج من البريطانية إيميلي كين، مغامراً بمكانته الروحية في المغرب وليس في زاوية وزان فقط. كان لهذا الزواج تبعات على مكانة الوزاني فقد بعث السلطان محمد الرابع (حكم المغرب ما بين سنتي ١٨٥٩

تعدّ الخلافات والصراعات على الزعامة والمشیخة جزءاً لا يتجزأ من المشهد الصوفي، فمن وقت لآخر، وما إن يُعلن عن وفاة شيخ من شيوخ الطرق الصوفية في بلد ما حتى تندلع على الفور معركة خلافته بين عدد من الطامحين نحو المال والجاه، وفي بعض الأحيان تصبح المعركة بين الأشقاء الذين كانوا يرون ما يتمتع به والدُهم -شيخ الطريقة- من جاه ونفوذ، وما كان يسيطر عليه من موارد مالية.

وفي حين ينتهي الصراع -أحياناً- بتنازل أحد الطرفين للطرف الآخر بزعامة الطريقة، تدخل خلافات أخرى ساحات المحاكم وأروقة القضاء بانتظار قرار قضائي أو تدخل مرجعيات عليا ينتصر لطرفٍ على حساب آخر، بينما يتم التعبير عن بعض الخلافات والصراعات الصوفية بشكل عنيف وحاد من خلال الخناجر والعصي.

وقبل الحديث عن بعض هذه الصراعات لا بد من الإشارة إلى جانبين مهمّين يفسّران تلك الصراعات:

الأول: ما يتمتع به الشيخ في الصوفية من تعظيم وقداسة، فقد وضعت الصوفية شيوخها في مرتبة تفوق مرتبة الأنبياء

١ - أسباب نشأة الطرق الصوفية، موقع الدرر السنية، على الرابط/ <https://dorar.net/freq/2487/>

واختارت القصبي، الأمر الذي عدّه أنصار الأول «انقلاباً»، وأصدر شيوخ ٣٠ طريقة صوفية بياناً ندّدوا فيه بما حدث، وشككوا بشرعية الطريقة القصبية الخلوتية التي يرأسها القصبي، وقام أنصار أبو العزايم برفع دعاوى قضائية عديدة للمطالبة بحل المجلس وفرض الحراسة عليه^(٣).

صراع في المغرب

وفي العام الماضي، كان المغرب ساحة لصراع صوفي على زعامة الطريقة البودشيشية، فإنه لم يكد جثمان الشيخ جمال بودشيش، شيخ الطريقة القادرية البودشيشية، يُوارى في التراب، في ٢٠٢٥/٨/٨، حتى دب الخلاف بين ابنه معاذ ومنير حول أحقية الخلافة. أخرج منير وصية منسوبة إلى والده توصي له بزعامة الطريقة، الأمر الذي أثار أخاه وأنصاره واعتراضاتهم، وبعد أربعة أيام تنازل منير لشقيقه بالمشيخة^(٤)، لكن ذلك لم يمهّد الخلاف تماماً إذ شهدت بعض مقرات الطريقة احتجاجات واعتصامات على تولي معاذ المشيخة.

صراع في السودان

ومؤخراً، وفي السودان، أغلقت السلطات في محلية أمبدة بولاية الخرطوم، مجمع الشيخ حسين الكولخي، أحد أشهر رموز الطريقة التيجانية في المنطقة. فمنذ وفاته عام ٢٠٢١، نشب نزاع بين نجليه أحمد والتجاني حول أحقية خلافته، وتحول الخلاف في مناسبات عدة إلى مواجهات بين أنصار الطرفين بالأسلحة البيضاء والعصي، أسفرت عن وقوع إصابات.

وبررت السلطات قرار الإغلاق بتفاقم النزاع بين أفراد أسرة الكولخي بشأن إدارة المجمع والإشراف على أنشطته، في ظل تكرار الاشتباكات بين أنصار نجليه، وهو ما يشكل تهديداً للأمن والاستقرار في المنطقة^(٥).

٣ - خلافاً تهدد بفرض الحراسة على مشيخة الطرق الصوفية بمصر، العربية نت، ٢٠٠٨/١٢/٤، على الرابط: <https://www.alarabiya.net/articles/2008/12/04/2461373>

٤ - عزيز أحمول، صراع الإخوة الأتقياء في الزاوية البودشيشية، العربي الجديد، ٢٠٢٥/٨/٢٢.

٥ - السلطات تغلق مجمعا دينيا شهيراً بالخرطوم بعد نزاع على الخلافة، السودان تريبون، ٢٠٢٦/١١، على الرابط: <https://sudantribune.net/article/316107>



و١٨٧٣) إليه رسالة يوبخه فيها على زواجه من بريطانية، لكنه لم يتراجع عن قراره الزواج، وتنازل عن سلطاته على رأس الزاوية، وهو ما أشعل فتنة كبيرة بين إخوته. وغادر عبد السلام إلى طنجة لكي يبدأ حياة جديدة مع إيميلي كين، التي حملت لقب شريفة وزان بعد زواجها منه، واعتناقها الإسلام، وعاشت بعده إلى أن توفيت سنة ١٩٤٤ ودُفنت في طنجة.

أما عبد السلام فقد توفي سنة ١٨٩٢م، وحدث خلاف كبير بين إخوته وورثة الزاوية. في حين أن أبناءه من إيميلي كين، تربوا بمعزل عن الزاوية الأم في وزان، وأسسوا زاوية جديدة في طنجة، لا تزال موجودة إلى اليوم^(٦).

صراع في مصر

في أواخر سنة ٢٠٠٨م، حدث صراع على منصب شيخ مشايخ الطرق الصوفية في مصر، بعد وفاة الشيخ أحمد كامل ياسين، طرفاه علاء الدين ماضي أبو العزايم وعبد الهادي القصبي، حيث اختار أعضاء المجلس الأعلى للطرق الصوفية -في بادئ الأمر- أبو العزايم رئيساً، لكنه أغلبية الأعضاء سرعان ما عدلت عن رأيها بعد ثلاثة أيام،

٢ - تاريخ خلافاً تعيين زعماء الزوايا، موقع الأخبار، ٢٠٢٥/٩/١.

مدارك

مجلة شهرية علمية متخصصة
في بيان حقيقة التصوف

نرحب بتلقي تعليقاتكم
وآرائكم ومشاركاتكم
على إيميل المجلة

info@mdarek.net

www.Mdarek.net

