العدد الأول غرّة رجب ١٤٤٧هـ - ٢١ ديسمبر ٢٠٢٥

مدارك

مجلة شهرية علمية متخصصة
في بيان حقيقة الصوفية

البدع الصوفية في شهر رجب



مفهوم التوحيد بين التقرير الشرعي والإنحراف الصوفي

افتتاحية العدد : الطرق الصوفية تحتفل بمولد السيدة فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مع استغلال الشيعة للحدث

WWW.MDAREK.NET

الفهرس

م	اســـــــم الصفحـــــــة	رقم الصفحة
1	**افتتاحية العدد** الطرق الصوفية تحتفل بمولد السيدة فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مع استغلال الشيعة للحدث	6 - 3
2	**قاموس المصطلحات** مفهوم الحَضْرَة (عند المتصوِّفة)	9 - 7
3	**شخصيات صوفية** ابن عربي: التعريف والنشأة والتحوّلات الفكرية والعقدية	12 - 10
4	**إحصائيات وتحليلات** كم عدد الطرق الصوفية "رسميًا" في مصر؟ ولماذا تتباين الأرقام؟ قراءة إحصائية مؤسسية	15 - 13
5	**الصوفية حول العالم** متابعة اخبارية للطرق الصوفية حول العالم و التعليق عليها	20 - 16
6	**شبهات تحت المجهر** مفهوم التوحيد بين التقرير الشرعي والانحراف الصوفي	24 - 21
7	**خزّانـــة الوثائـــق** قراءة نقدية لكتاب التجليات لابن عربي	27 - 25
8	**محطات تاريخية** بين "الوساطة" و"التهمة": الشارف الغرياني في حرب برقة وموقفه من عمر المختار	30 - 28
9	**عصارة الكتب** مراجعة كتاب البدع الحولية للشيخ عبد الله بن عبد العزيز التويجري (فصل شهر رجب)	33 - 31

افتتاحية العدد

الطرق الصوفية تحتفل بمولد السيدة فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مع استغلال الشيعة للحدث



لا يختلف أهل السنة والجماعة في أصلٍ كبيرٍ من أصول الديانة: محبة آل بيت النبي ﷺ وتعظيم قدرهم الشرعي، وفي مقدمتهم السيدة فاطمة الزهراء رضي الله عنها. لكن الإشكال لا يبدأ من "المحبة" بوصفها معنىً قلبيًا مشروعًا، وإنما يبدأ حين تتحول هذه المحبة إلى مواسم ثابتة تُعامل معاملة الشعائر، ثم تُفتح أبوابها - بحسن قصد أو بسوء تدبير - لتصبح مجالًا رحبًا لـ الترويج العقدي المذهبي، حيث تتسلل سرديات لا تمت إلى منهج أهل السنة بصلة، مستندةً إلى حرارة العاطفة عند العامة أكثر من استنادها إلى برهان العلم.

ما الذي تكشفه الأخبار عن طبيعة الموسم؟

تُظهر الأخبار المتداولة أن الاحتفال اتخذ صورة "الموسم" الذي يجتمع فيه المريدون والأتباع على تلاواتٍ وأناشيد ومدائح وحلقات ذكر، مع كلماتٍ تُقرر في ظاهرها فضل آل البيت ومكانتهم. ففي خبر "الطريقة الشبراوية" جاء نصًا أن الاحتفال وقع يوم الجمعة 12 ديسمبر 2025، مع حضورٍ كبير من المنتسبين ومحبي آل البيت، وتقدّم الحضور الشيخ محمد عبد الخالق الشبراوي الذي شارك حلقات الذكر وألقى كلمة عن "قيم التضحية والصبر والطهارة".

كما وُثق انعقاد احتفالٍ بمولد السيدة فاطمة الزهراء في مقر مشيخة الطريقة العزمية بالقاهرة يوم الخميس 11 ديسمبر 2025.

هذه اللوحة مجتمعة تُثبت أننا أمام مناخ احتفالي واسع: جمهور كبير، خطاب وجداني، تكرار سنوي، وأسماء طرق وشيوخ بارزين. وهنا تحديدًا تتولد "المساحة الرمادية": مساحةٌ يُمكن أن تُوظَّف فيها العاطفة الدينية توظيفًا لا يخدم العلم ولا يخدم وحدة المسلمين على المنهج الصحيح.
يرجعوا إلى كتاب الله وسنة رسوله.» وهذا التشخيص يوضح لنا أن الخلل ليس في أصل التزكية، وإنما في المسار الذي سلكه المتصوفة بعيدًا عن هدي الكتاب والسنة.

لماذا يخاف أهل السنة من "التوظيف الشيعي" تحديدًا؟

السبب ليس "وهمًا" ولا "خصومةً مجانية"، بل هو قراءة واقعية لمسارٍ معروف: الرموز الجامعة - وفي مقدمتها آل البيت - تُستخدم أحيانًا كجسرٍ لتصدير سرديات عقدية خاصة بالمذهب الإمامي، ثم تُقدَّم تدريجيًا لعامة المتدينين على أنها "محبة آل البيت"، بينما هي في حقيقتها انتقالٌ ناعم من المحبة المشروعة إلى مقولاتٍ مرفوضة عند أهل السنة (كإعادة ترتيب التاريخ الإسلامي، والطعن في بعض الصحابة، وإعادة تعريف المرجعية الدينية).

والشاهد المهم: أن مؤسسات ووسائل إعلام مرتبطة بالسياق الإيراني - وهو سياق شيعي اثنا عشري واضح - تُعرّف ميلاد السيدة فاطمة الزهراء بأنه مناسبة ذات وظيفة عامة في إيران، حتى جُعل في الخطاب الرسمي والإعلامي يومًا للمرأة والأم مرتبطًا مباشرةً بهذه الذكرى.

فالمسألة ليست مجرد "احتفال ديني"، بل هي هوية رمزية تُستثمر سياسيًا وثقافيًا. وإذا كان هذا التوظيف قائمًا في بيئته الأصلية، فكيف لا يُخشى انتقاله - بصيغ أكثر نعومة - إلى البيئات التي تُقام فيها مواسم جماهيرية مفتوحة؟ ويزداد القلق حين نقرأ وقائع سابقة حول حضور دبلوماسي ثقافي إيراني لاحتفال الطريقة العزمية بمولد السيدة فاطمة الزهراء، مع تأكيده أن حضوره "شخصي".

سواء اتفقنا مع تفسير هذه الواقعة أو اختلفنا، فهي تكفي لتقرير حقيقة واحدة: أن المناسبة محل اهتمامٍ من خارج الدائرة الصوفية المحلية، وأن باب "التواصل الرمزي" يُطرق بالفعل.

أين تكون الثغرة؟

الثغرة الأكبر ليست في كلماتٍ جميلة تُقال عن فضل الزهراء رضي الله عنها فهذا حق وإنما في أمرين:

1. تحويل المحبة إلى موسمٍ تعبديٍّ راتب بلا تأصيلٍ واضح من هدي السلف؛ فتتحول المناسبة مع الزمن إلى "شعيرة" في وجدان العامة، يُظن أنها من الدين بذاتها.
2. الخلط بين المقامات والأسماء: فالأخبار نفسها تذكر احتفالًا بمولد "فاطمة النبوية" (وهي تسمية مرتبطة بمقام محلي) إلى جانب الاحتفاء بفاطمة الزهراء رضي الله عنها.

وهـذا الخلـط -حيـن لا يُضبـط علميًـا - يسـهّل علـى أي خطـاب مذهبـي أن يذيـب الفـوارق، ثـم يمـرّر رسـائل مختـارة تحـت عنـوان واحـد جـذّاب: "حـب فاطمـة".

ومـن هنـا يفهـم منهـج أهـل السـنة: الخـوف ليـس مـن ذكـر فاطمـة، بـل مـن صناعـة منـاخٍ تتراجـع فيـه الحجـة أمـام العاطفـة، وتُقـدَّم فيـه "الرمزيـة" علـى "المنهـج"، فيصبـح الجمهـور سـهلَ الالتقـاط لأي سـردية تُحسـن اسـتثمار الحـب والدمعـة والقصيـدة.

ما المخرج العلمي الذي يحفظ المحبة ويغلق أبواب الاستغلال؟

المخرج ليس صدامًا مع الناس ولا تجريحًا لمشاعرهم، بل هو إعادة ضبط البوصلة:

- أن تُعلَّـم فضائـل السـيدة فاطمـة رضـي اللـه عنهـا بأحاديـث صحيحـة وسـيرة موثوقـة، وتُقـدَّم كنمـوذج عبـادة وزهـد وحيـاء وصبـر، لا كعنـوان موسـم.
- أن يُحـذَّر - بلغـة علميـة - مـن كل مـا يندس فـي هـذه المواسـم مـن خطـابٍ يُعيـد تعريـف التاريـخ أو يفتـح أبـواب السـبّ والطعـن، أو يقـرر مفاهيـم العصمـة والإمامـة بمعناهـا الإمامـي.
- أن تُـردّ المحبـة إلـى "سـنّة الاتبـاع": مـن أحـب آل البيـت حقًـا اتبـع هـدي النبـي ﷺ فـي العبـادة، ولـم يجعـل الديـن مواسـم مضافـة بـلا دليـل.
- وبذلـك تبقـى المحبـة فـي موضعهـا الشـرعي، ويُسـدّ الطريـق علـى أي توظيـف مذهبـي يحـاول أن يحـوّل حـب آل البيـت إلـى منصـة لتمريـر أطروحـاتٍ عقديـة دخيلـة، خصوصًـا فـي البيئـات الجماهيريـة التـي يغلـب عليهـا الوجـدان علـى حسـاب التمحيـص العلمـي.

المصادر :
- صحيفة الدستور المصرية 10 ديسمبر 2025
- صحيفة الدستور المصرية 12 ديسمبر 2025
- بوابة الجمهورية الجديدة 22 سبتمبر 2025

قاموس المصطلحات

مفهوم الحَضْرَة (عند المتصوِّفة)

تُستعمل كلمة الحَضْرَة في العربية استعمالًا واسعًا، يدلّ في أصله على الحضور والوجود والمشاهدة، ثم نُقلت في سياقات متعددة إلى معانٍ اصطلاحية تُلبِس اللفظَ ثوبًا جديدًا بحسب البيئة التي تتداوله. وعند المتصوفة صارت "الحضرة" عنوانًا على مجلس ذِكرٍ جماعيّ تُتلى فيه الأذكار والصلوات والإنشاد، وقد يُلحق بها ما يسمّونه "الوجد" و"التحريك" و"التمايل"، بل وقد تدخل فيها آلات السماع عند بعض الطوائف، ويُنظر إليها لديهم على أنها لحظة "حضور القلب" أو "حضور المعنى" أو "حضور الشيخ" أو "حضور الروحانية" – على اختلاف مدارسهم وتعبيراتهم.

غير أنّ التحقيق العلمي يقتضي التفريق بين الحضور الشرعيّ الذي هو حضور القلب مع الله في الصلاة والذكر المشروعين، وبين الصورة المحدثة التي صارت تُعرف عند المتأخرين باسم "الحضرة" بما تشتمل عليه من هيئاتٍ مخصوصة واجتماعاتٍ منضبطة بإيقاع واحد وصوت واحد، أو تلازمها طقوس الانفعال الحركي والتمايل والاصطياح. فالمسألة ليست في "ذكر الله" من حيث هو ذكر، وإنما في الهيئة والطريقة والالتزام وادّعاء الخصوصية الدينية لها.



ومن أهم ما ينبغي تقريره هنا: أنّ أعمال القُرَب في الشريعة مبناها على الاتباع، وأن إضافة "كيفيّة" أو "تعيين هيئة" لم تُعرف عن السلف ثم جعلها شعارًا لازمًا للعبادة – هو من أبواب البدع الإضافية عند المحققين. وقد نبّه الإمام الشاطبي إلى هذا المعنى عند حديثه عن صورٍ من الذكر الجماعي المقيّد بهيئة واحدة، وذكر مثال الاجتماع على الذكر "بصوتٍ واحد" وعلى "لسانٍ واحد" بوصفه طريقًا محدثًا ليس من عمل السلف، وإن كان أصل الذكر مشروعًا. فالقضية: هل جُعلت العبادة على صفةٍ مخصوصة تُتخذ دينًا؟ أم ذُكِر الله على الوجه المشروع بلا التزام هيئةٍ مبتدعة؟

ثم إن تسمية "الحضرة" في التاريخ الصوفي ارتبطت – في كثير من البيئات – بتكوين "مجالس" لها نظام ثابت: افتتاح معيّن، أوراد معيّنة، تدرّج في الإيقاع، ثم "ختم" معيّن، وأحيانًا تُربط هذه المجالس بمناسبات وموالد وزيارات، فتتحول من الذكر المشروع إلى مظهر اجتماعي ديني تُضفى عليه قداسة وخصوصية، وتُقاس به ديانة العامّة: من حضر "الحضرة" فهو "أكمل حالًا"، ومن لم يحضرها فهو "محجوب"! وهنا يتحول الأمر من عبادة فردية مشروعة إلى بنية طقسية تحمل في جوفها بذور الغلوّ: غلوّ في الأشخاص، وغلوّ في الآثار، وغلوّ في هيئاتٍ لم يأذن بها الله.

إومن جهةٍ أخرى، فإن باب "الحضرة" كان – تاريخيًا وواقعيًا – أحد المنافذ التي يدخل منها الخلط العقدي على العامّة؛ لأن هذه المجالس إذا ضعفت فيها سلطة العلم والتمييز، صارت قابلة لاستيراد مفاهيم دخيلة تحت لافتة "المحبة" و"الولاية" و"أسرار آل البيت"، ثم تُمرَّر عبر إنشادٍ عاطفيّ لا يملك كثير من الحاضرين أدوات نقده. وليس المقصود اتهام كل من حضر مجلس ذكر، بل المقصود التحذير من قابلية هذه البيئات للاختراق حين تُدار بالعاطفة لا بالعلم، وبالانفعال لا بالاتباع، وبالتقليد الأعمى لا بالبرهان. ومن هنا كان واجب أهل العلم أن يردّوا الناس إلى ميزانٍ واضح: الذكر المشروع ثابت، وأما تديين الهيئات المحدثة وإلزام الناس بها وإضفاء القداسة عليها فمردود.

ولأجل ذلك، فإن الموقف السنيّ الحديثيّ الرصين لا يُخاصم أصل الذكر، ولا يحارب محبة الصالحين، لكنه يُنكر أن تُجعل "الحضرة" نظامًا تعبديًا لازمًا يُقدَّم على السنة أو يُوازِيها، ويُنكر ما لحق بها من صور السماع المحدث أو التحريك أو الصياح أو دعوى سقوط التكاليف أو تعظيم الأشخاص بما لا يليق إلا بالله. وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن السماع المحدث لم يكن معروفًا في القرون الفاضلة، وأنه لما اشتهر بين طوائف من المتأخرين وقع بسببِه من الفتن والخلل ما هو معروف، ورجع عنه بعض من جرّبه لما تبينت عواقبه. وخلاصة المنهج: نزن الأعمال بالوحي، لا بالمواجيد؛ وبالسنة، لا بالعوائد؛ وبالعلم، لا بالتهيج العاطفي. وبهذا يتبين أن "الحضرة" في صورتها الشائعة اليوم ليست مجرد لفظ بريء، بل عنوانٌ على ممارسة مخصوصة تحتاج تفصيلًا: فما وافق السنة قُبل، وما خالفها رُدّ، وما التبس على الناس فميزانه سؤال أهل العلم والرجوع إلى طريقة السلف في الذكر والعبادة: صفاءً وبساطةً وخشوعًا... بلا ضجيجٍ يُتخذ دينًا، ولا طقوسٍ تُحجب بها السنن.

المصادر:

- الإمام الشاطبي، الاعتصام، ج2، ص69 (التنبيه على هيئة الاجتماع على الذكر بصوت/لسان واحد).
- الإمام الشاطبي، الاعتصام، ج2، ص99 (ذكر أحوال طوائف من المتصوفة وما أحدثوه من طرائق).
- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج11، ص592 (في السماع المحدث وكونه لم يكن في القرون المفضلة وذكر الرجوع عنه).

ابن عربي: التعريف والنشأة والتحوّلات الفكرية والعقدية

يُعَدُّ محيي الدين محمد بن علي بن محمد الطائي الحاتمي، المشهور بابن عربي (ت 638هـ)، من أكثر الشخصيات إثارة للجدل في تاريخ التصوّف؛ لا من حيث السيرة وحدها، بل من حيث المضمون العقدي والفلسفي الذي حملته مصنّفاته، وما ترتّب عليه من آثارٍ بعيدة في تشكيل "التصوّف النظري/الفلسفي" داخل كثير من الطرق والمدارس.



نشأته وسيرته

ولد ابن عربي بالأندلس، ونُسبت ولادته إلى مرسية، وكان ذلك في رمضان سنة 560هـ، ثم دخل فاس سنة 594هـ، ودخل مكة سنة 598هـ، واستمر في الأسفار والتنقّل حتى انتهت به الرحلة إلى الشام حيث توفي بدمشق سنة 638هـ. وهذه الخطوط العامة في سيرته مما تُثبته كتب التراجم والتواريخ.

ولئن كانت الأسفار والالتقاء بالمشايخ والبيئات المتباينة سِمة مشتركة عند عدد من المتصوّفة، فإن ابن عربي تميّز بتحوّلٍ واضح: من زهدٍ وسلوكٍ عمليٍّ إلى بناء "منظومة تفسيرية" للوجود والدين والنبوة والولاية، تتوسّل بالمصطلحات الشرعية لكنها تُحمّلها معاني مغايرة لمدلولها المعروف عند السلف وأهل الحديث. وهذا هو موطن النزاع الحقيقي؛ إذ ليس الخلاف مع ابن عربي مجرد خلاف في "الذوق" أو "العبادة"، بل في قضايا توحيدٍ وأسماء وصفات، وفي معنى الإله والخَلْق، وفي حقيقة النبوة والولاية.

ملامح التحوّل الفكري عند ابن عربي

أنتج ابن عربي تراثًا ضخمًا اشتهر منه ما نُسب إليه من "الفتوحات" و"الفصوص"، وتلقّته طوائف من المتصوّفة على أنه "ذروة التحقيق"، بينما نظر إليه آخرون على أنه تأسيسٌ لعقائد "الاتحاد/الحلول/وحدة الوجود" بصيغٍ متعدّدة، وإن اختلفت عبارات القوم في التسمية والتقرير.

ومن هنا تتضح طبيعة التحوّل: لم يعد الكلام عنده محصورًا في ترقيق القلب أو تهذيب السلوك، بل صار يقرّر قضايا كلية من نوع: العلاقة بين الخالق والمخلوق، وأنماط "التجلّي"، ومعنى "الحق" و"الخلق"، وحدود التأويل للكتاب والسنة. وهذا الانتقال من "التصوف العملي" إلى "التصوف الفلسفي" هو الذي جعل أثره يتجاوز دائرة السلوك إلى دائرة الاعتقاد.

خلاصة الردّ السلفي على أصول مذهبه

منهج أهل السنّة والسلف في هذا الباب يقوم على أصلين:

1. **توقيفية الاعتقاد:** فلا يُؤخذ في باب التوحيد والغيب إلا بنصٍّ صحيحٍ من كتابٍ أو سنّة بفهم السلف.
2. **ردّ المتشابه إلى المحكم:** والألفاظ المحتملة تُحمل على المعنى الشرعي الموافق للمحكمات، ولا تُجعل مطيّة لهدم القطعيات.

وعند تنزيل هذين الأصلين على ما نُقل عن ابن عربي في بعض تقريراته - وخاصة ما يتصل بمباحث "وحدة الوجود" وما يلزمها - حكم علماء من أهل السنّة بأن في كلامه ما هو مناقض للتوحيد، وأنه لا يُقبل فيه اعتذار "التأويل" إذا كان اللفظ صريحًا في إبطال الفرقان بين الخالق والمخلوق. ومن أشهر من تكلم على هذا المعنى شيخ الإسلام ابن تيمية، إذ تعرّض لنصوص تُنسب لابن عربي في "الفصوص" ونحوها، وبيّن أن طائفة من هذه المقولات عند التحقيق ترجع إلى مقالات الاتحادية التي تُبطل حقيقة العبادة والربوبية.

كما أن بعض المصنفين اعتنى بجمع أقوال العلماء في ابن عربي وبيان خطورة تقريراته، ومن ذلك ما في بعض كتب الردود التي تسوق نماذج من تقريراته ثم تناقشها من جهة مخالفتها لأصول الشريعة والتوحيد.

ومع ذلك - وهنا ينبغي أن يكون الكلام منضبطًا - فإن الخلاف في ابن عربي تاريخيًا لم يكن على وتيرة واحدة: فمن العلماء من اشتدّ إنكاره إلى حدّ الجزم بالتضليل أو التكفير بناءً على نصوص بعينها، ومنهم من توقّف أو حاول حمل بعض العبارات على محامل محتملة، ومنهم من فرّق بين "ثبوت النسبة" و"فهم العبارة" و"الحكم على القائل". وقد نُقل في بعض المصنفات تقسيم الناس فيه إلى أقسام متعددة بحسب شدة الحكم أو التوقف، مع ذكر أسماء ممن نسبوا إليه سوء الاعتقاد أو اشتدّوا في الإنكار.

لماذا يُعدّ خطره أعظم من مجرد "غلوّ طُرُقي"؟

لأن أثره ليس محصورًا في طقسٍ أو عادةٍ أو "حضرة"، بل في تأسيس رؤية للعالم تُعيد تعريف الألوهية والعبادة والشرائع. فإذا شاع هذا اللون من التفكير بين عوام المنتسبين للتصوف، وقع الخلط: تُصبح الحدود بين التوحيد والشرك "ذوقًا"، وبين الاتباع والابتداع "حقيقةً"، وبين النبوة والولاية "مراتبَ قابلة للمزاحمة". وهذه بالضبط بوابة الانحراف: إذ تتحول النصوص الشرعية إلى رموز قابلة لإعادة الصياغة بحسب التجربة الباطنية.

ومن هنا فإن الردّ السلفي ليس "خصومة شخصية" مع ابن عربي، بل هو حماية لجناب التوحيد وحراسة لمعنى "لا إله إلا الله" كما فهمها الصحابة ومن تبعهم بإحسان: خالقٌ بائنٌ من خلقه، وعبادةٌ لا تُصرف إلا له، وشرعٌ لا يُبدّل بذوق ولا كشف ولا إلهام.

المصادر:

- ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات والذيل عليها، ج3، ص435 (ترجمة محيي الدين ابن عربي: مولده، أسفاره، وفاته)
- ابن كثير، البداية والنهاية، ج13، ص182 (ذكر ابن عربي ضمن وفيات تلك السنة وما يتصل بترجمته).
- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج13، ص196 (كلامه على الاتحادية ونصوص منسوبة لابن عربي في "الفصوص" وما يلزمها).
- برهان الدين البقاعي، مصرع التصوف = تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي...، ج1، ص19 (عرض مناقشة "عقيدة ابن عربي" وما يتعلق بأصول الوحدة المطلقة عنده).
- ابن الألوسي، جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، ص86 (تقسيم الناس في ابن عربي وذكر أسماء من اشتد إنكارهم عليه)

كم عدد الطرق الصوفية "رسميًا" في مصر؟ ولماذا تتباين الأرقام؟ قراءة إحصائية مؤسسية



يثير سؤال "عدد الطرق الصوفية في مصر" إشكالًا منهجيًا قبل أن يكون سؤالًا رقميًا؛ لأن "العدد الرسمي" ليس مجرد رقمٍ ثابت في كتابٍ إحصائي، بل هو حصيلة تعريف قانوني وإجراءات اعتماد وسجل إداري متغير، إضافة إلى فرقٍ جوهري بين: وجود الطريقة اجتماعيًا وبين اعتراف الدولة بها وتنظيمها داخل المجلس الأعلى للطرق الصوفية. ومن هنا جاءت الأرقام المتداولة متقاربة لكنها غير متطابقة: 77، أو 80، أو 81... وكل رقم منها يلتقط "طبقة" مختلفة من المشهد.

1) ما معنى "رسميًا"؟

قانون تنظيم الطرق الصوفية (118 لسنة 1976) جعل المجلس الأعلى للطرق الصوفية الجهة التنظيمية العليا، ومنحه اختصاصات حاسمة تتعلق بتحديد "القائمة المعترف بها"، مثل: الموافقة على إنشاء طرق صوفية جديدة، والإشراف على نشاط الطرق وأعضائها، بل وإصدار قرارات بحظر نشاط أي جماعة أو شخص يباشر نشاطًا صوفيًا دون أن يكون "مدرجًا ضمن سجلات الطرق الصوفية"

إذًا: "رسميًا" هنا يعني–بالمعنى الإداري القانوني–المدرج في السجلات والخاضع لآليات المجلس من حيث الاعتماد والرقابة والتنظيم.

2) ما الأرقام التي تظهر في المصادر شبه الرسمية/الإعلامية؟

لدينا ثلاث نقاط رقمية مهمة، تمثل ثلاث لحظات أو زوايا إحصائية:

77 طريقة (مع تفصيل التسجيل): مصدر موسوعي صحفي ذكر أن عدد الطرق الصوفية في مصر يبلغ 77 طريقة، وأن 67 منها مسجل بالمجلس الأعلى للطرق الصوفية.

هذا التفصيل مهم جدًا: فهو يفرّق بين "طرق موجودة/متداولة" وبين "طرق مسجلة فعليًا"، ويُثبت أن حتى داخل رقم واحد قد توجد طبقتان: إجمالي مقابل المسجل.

- 81 طريقة "رسميًا": تقرير صحفي لاحق ذكر صراحة أن عدد الطرق الصوفية في مصر بلغ رسميًا 81 طريقة، مع التنبيه إلى وجود طرق أخرى "لم يتم الاعتراف بها أو تسجيلها رسميًا".

هنا كلمة "رسميًا" استُخدمت كمرادف للاعتراف والتسجيل، لكن التقرير في الوقت نفسه يعترف بأن "الخريطة الفعلية" أكبر من السجل.

هذا النوع من التصريحات عادةً يُعطي رقمًا تقريبيًا (حوالي) لأنه يراعي تغير السجل واعتماد طرق جديدة أو تغير أوضاع بعضها.

3) لماذا تتباين الأرقام رغم أنها تتحدث عن "الرسمي"؟

التباين ليس لغزًا؛ بل له أسباب منهجية يمكن ضبطها في أربعة محاور:

(أ) اختلاف تعريف "الطريقة" كوحدة عدّ

بعض الإحصاءات تعدّ "الطريقة" كوحدة أصلية فقط، بينما يعدّ آخرون فروعًا أو "شُعَبًا" داخل الطريقة الأم كوحدات مستقلة إذا كانت معتمدة أو لها شيخ مستقل وسجل خاص. وبما أن كثيرًا من الطرق تتفرع تاريخيًا إلى مسارات فرعية، فإن منهج العدّ وحده قد يرفع الرقم أو يخفضه دون أي تغيير حقيقي على الأرض.

(ب) تغيّر السجل مع قرارات الاعتماد والإضافة

القانون يمنح المجلس سلطة الموافقة على إنشاء طرق جديدة.

ومع الزمن تظهر طرق جديدة تُعتمد بقرارات رسمية. مثال واضح: تقرير صحفي عن "الطريقة الصديقية الشاذلية" ذكر أنها تم اعتمادها رسميًا بقرار من المجلس الأعلى للطرق الصوفية رقم 2018/11 بتاريخ 26 فبراير 2018.

وجود "إضافات" من هذا النوع يفسّر لماذا قد يرتفع الرقم من 77 في لحظةٍ توثيقية إلى 81 في لحظة لاحقة.

(ج) وجود طرق "موجودة اجتماعيًا" لكنها خارج التسجيل

حتى التقارير التي تعطي رقمًا "رسميًا" تُقرّ بوجود طرق لم تُسجل أو لم يُعترف بها بعد. .

وهذا يخلق ضبابية: هل يعدّ الباحث تلك الطرق ضمن "الخريطة" أم يستبعدها لأنها ليست رسمية؟ هنا يتباين الرقم بحسب هدف الدراسة: وصف المجتمع أم وصف التنظيم القانوني.

(د) ضعف نشر "قائمة رسمية مُحدَّثة للعامة"

في كثير من القطاعات التنظيمية، نشرُ قوائمٍ محدّثة هو ما يوقف الجدل. لكن حين لا يكون هناك "سجل منشور بصفة دورية" يوضح: الطرق المعتمدة، والمجمّدة، والمضافة حديثًا—تتحول الكتابة إلى تجميعٍ من مصادر متعددة: تصريحات، تقارير صحفية، دراسات بحثية، وكل منها يلتقط لحظة زمنية مختلفة.

4) كيف يقرأ الباحث الرقم قراءة صحيحة؟

لأغراض بحثية أكاديمية، الأدق أن نكتب الرقم بصيغة "نطاق" مع تفسيره:

- العدد الرسمي المتداول يدور حول 80 طريقة (تقريبًا)
- مع وجود توثيق سابق يذكر 77، ويضيف تفصيلًا أن المسجل وقتها 67

ثم نشرح أن الفروق تعود إلى: منهج العدّ + القرارات الجديدة + الفاصل بين الاجتماعي والرسمي.

بهذا ننتقل من "جدل الأرقام" إلى "علم الإحصاء المؤسسي": ليس المهم رقمٌ واحد، بل فهم ما الذي يُعدّ، ومن يعدّه، وبأي تعريف، وفي أي تاريخ.

المصادر:

- قانون نظام الطرق الصوفية - القانون رقم 118 لسنة 1976 (نص المواد الخاصة باختصاصات المجلس، بما فيها اعتماد الطرق الجديدة وحظر نشاط غير المدرج بالسجلات)
- الجزيرة نت - موسوعة: "المجلس الأعلى للطرق الصوفية بمصر" (يتضمن: 77 طريقة، 67 منها مسجل بالمجلس).
- مجلة روزاليوسف: "81 طريقة معترف بها رسميًا.. بعضها بلا أتباع" (يتضمن: 81 طريقة رسميًا + الإشارة لطرق غير مسجلة).
- بوابة الأهرام: "الأعلى للطرق الصوفية: مصر بها 15 مليون مريد رسميًا.." (يتضمن تصريح عضو المجلس: "حوالي 80 طريقة").
- مجلة روزاليوسف: "الصديقية الشاذلية طوق نجاة للتصوف" (قرار اعتماد الطريقة الصديقية الشاذلية رقم 2018/11 بتاريخ 26 فبراير 2018).

الصوفية حول العالم



الخبر:

القاهـرة: "العالمـي للطـرق الصوفيـة" والطريقـة العزميـة يعلنـان احتفاليـة مولـد السـيدة فاطمـة الزهـراء

المصـدر: صحيفـة الدسـتور المصريـة 10 ديسـمبر 2025

أعلـن "الاتحـاد العالمـي للطـرق الصوفية" مـع "الطريقـة العزميـة" تنظيـم احتفاليـة بمناسـبة مولـد السـيدة فاطمـة الزهـراء، فـي مقـر الطريقـة العزميـة بالقاهـرة، مـع توقـع حضـور قيـادات صوفيـة ومريديـن ومحبـي آل البيـت، وتقديـم فقـرات إنشـاد وابتهـالات وتلاوة قـرآن.

الخبـر يقـدّم المناسـبة بوصفهـا نشـاطًا روحانيًـا واجتماعيًـا واسـع الحضـور، ويبـرز اسـم علاء أبـو العزائـم بوصفـه رئيـس الاتحـاد وشـيخ الطريقـة العزميـة.

التعليق:

مثـل هـذه المناسـبات تصبـح أحيانًـا سـاحة توظيـف "رمزي/مذهبـي" مـن أطـراف متعـددة؛ المهنيـة تقتضـي رصـد أي خطـاب تعبـوي أو اسـتقطابي داخـل الحـدث بـدل الاكتفـاء بالطقـس الاحتفالـي.

الخبر:

القاهرة: "الطريقة الشبراوية" تحتفل بمولد السيدة فاطمة الزهراء

المصدر: صحيفة الدستور المصرية 12 ديسمبر 2025.

احتفلت "الطريقة الشبراوية" بمولد السيدة فاطمة الزهراء، مشيرةً إلى حضور مئات من المنتسبين ومحبي آل البيت من محافظات مختلفة، وامتزاج التلاوة بالأناشيد والمدائح. وتذكر أن الشيخ محمد عبد الخالق الشبراوي شارك حلقات الذكر وألقى كلمة حول قيم تُنسب لشخصية السيدة فاطمة (كالزهد والصبر).

التعليق:

الاحتفالات الشعبية الدينية غالبًا ما تُستثمر لصناعة "ولاءات" أكثر من صناعة "علم"، لذا المهم تحرير النقاش: هل يُقدَّم المحتوى كوعظ عام أم كتصورات عقدية/تاريخية ملزمة؟ وأي روايات تُمرّر دون توثيق؟

الخبر:

القاهرة: "الطريقة الرفاعية" تقيم "حضرة" بمسجد الإمام علي زين العابدين

المصدر: صحيفة الدستور المصرية 19 ديسمبر 2025.

أفاد التقرير بأن "الطريقة الرفاعية" أحيت ذكرى مولد الإمام علي زين العابدين عبر احتفال تضمن "حضرة" ومجالس ذكر ومديح، في مسجد الإمام علي زين العابدين بمنطقة السيدة زينب بالقاهرة، مع حضور مشايخ ومريدين ومحبي آل البيت. وذكر افتتاح الفعالية بتلاوة قرآن ثم مجلس ذكر وتقديم قصائد ومدائح تتناول سيرة الإمام ومكانته.

التعليق:

الحدث هنا ديني-اجتماعي في صورته، لكن سؤال التحرير: أين الحد الفاصل بين "التذكير بالسيرة" وبين صناعة طقوس ثابتة تُعامل كجزء لازم من الدين؟ رصد الخطاب داخل الحضرات أهم من صور الزحام.

الخبر:

القاهرة: آلاف في الليلة الختامية لمولد علي زين العابدين بالسيدة زينب

المصدر: مصراوي 20 ديسمبر 2025.

نشر "مصراوي" تقريرًا مصورًا عن الليلة الختامية لمولد الإمام علي زين العابدين حول مسجده في حي السيدة زينب بالقاهرة، مع مشاركة آلاف من المريدين ومحبي آل البيت، وذكر أن الفعاليات بدأت بعد المغرب بتلاوة قرآن ثم مجالس ذكر وابتهالات ومديح تناولت السيرة والفضائل. التقرير يقدّم المشهد كطقس جماهيري سنوي يتكرر حول مقامات بعينها في القاهرة.

التعليق:

المشهد يثبت أن "الدين الشعبي" قوة اجتماعية؛ ومتى كانت القوة موجودة، تظهر محاولات ركوب الموجة سياسيًا أو مذهبيًا. النقد العلمي لا يحارب الناس؛ بل يراجع "المحتوى" و"الاستدلال" و"الحدود الشرعية" للطقس.

الخبر:

المغرب: تيزنيت تستضيف "المنتدى الدولي السابع للفكر الصوفي"

المصدر: Morocco World News 6 ديسمبر 2025. .

غطّى الموقع انعقاد منتدى دولي للفكر الصوفي في مدينة تيزنيت خلال 4-6 ديسمبر، بمشاركة شخصيات "روحية وأكاديمية" من دول إفريقية وعربية وغربية، وتحت محور أخلاقي/تزكوي. المادة تعرض المنتدى بصفته فعالية فكرية ذات بعد دولي، وتربطه بسياقات ثقافية ودينية مغربية.

التعليق:

المؤتمرات تضفي "شرعنة معرفية" على اتجاهات بعينها؛ لذا القراءة النقدية تحتاج متابعة: ما هي المرجعيات العلمية؟ هل تُطرح نصوص محققة ومناهج استدلال أم مجرد خطاب وجداني؟ "التزكية" قيمة شرعية، لكن تحويلها إلى مدرسة مغلقة بلا ضوابط معرفية هو المشكلة.

الخبر:

المغرب: مهرجان "السماع" بمراكش (لقاءات وموسيقى صوفية) 4-7 ديسمبر

المصدر: VisitMarrakech من 4 إلى 7 ديسمبر 2025.

أدرج موقع "VisitMarrakech" فعالية بعنوان مهرجان السماع بمراكش بوصفه لقاءات وموسيقى صوفية خلال 4 7- ديسمبر. هذا النوع من الفعاليات يمزج البعد الفني/السياحي بالطقس الديني، ويقدَّم عادةً كتراث محلي وجذب ثقافي

التعليق:

حين يتحول "الطقس" إلى "منتَج سياحي"، تتغير معايير النقد: لا يعود السؤال دينيًا فقط، بل ثقافيًا أيضًا (من يملك حق تمثيل الدين؟ وكيف تُنقل الممارسات للجمهور؟). والأهم: منع أي استقطاب مذهبي داخل الفعاليات العامة، لأن السوق يحب "المشاهدة" أكثر مما يحب "التحقيق".

الخبر:

باكستان: مهرجان "Alhamra Sufi Festival" في لاهور (28-30 نوفمبر

المصدر: The Express Tribune 29 نوفمبر 2025.

تقرير من لاهور عن افتتاح "Alhamra Sufi Festival 2025" كبرنامج يمتد ثلاثة أيام يركز على التعبير الروحي والفنون (ومنها معرض أعمال فنية)، ويعرض "الصوفية" بوصفها ذاكرة ثقافية وإلهامًا جماليًا. الخبر يضع المهرجان في سياق فني-ثقافي أكثر من كونه شعيرة دينية.

التعليق:

هنا تتضح نقطة مهمة: "الصوفية" قد تُقدَّم كدين، أو كفن، أو كهوية. وكل تحويل يغيّر قواعد اللعبة. النقد العلمي يحتاج تمييزًا: هل نتعامل مع تراث فني أم مع دعوى دينية ومعايير اعتقاد؟ الخلط هو الباب الخلفي لأي استقطاب.

الخبر:

تركيا: بدء مراسم إحياء ذكرى وفاة جلال الدين الرومي في قونية (Shab-i Arus)

المصدر: Anadolu Agency - 8 ديسمبر 2025.

نشرت الأناضول خبر بدء مراسم إحياء ذكرى وفاة "مولانا جلال الدين الرومي" في قونية ضمن برنامج يمتد لأيام ويتضمن طقوس "السماع/السِما" المعترف بها لدى اليونسكو، ويستقطب زوارًا من دول متعددة. المادة تقدّم الحدث كفعالية دولية ذات طابع روحي وتراثي في آنٍ واحد.

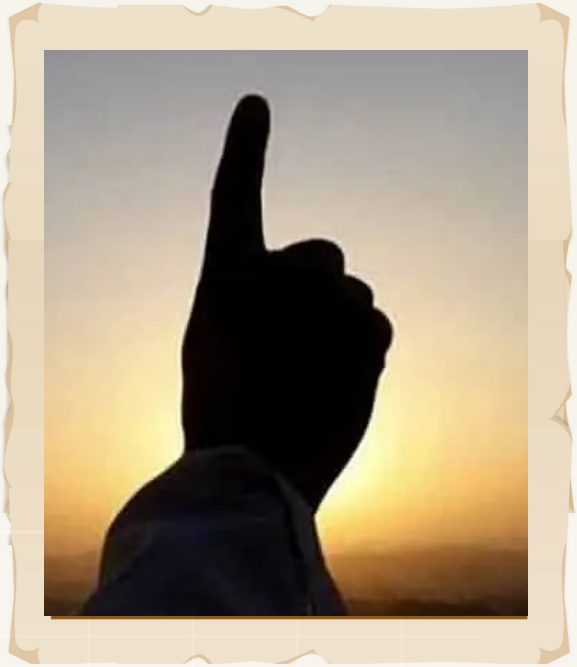
التعليق:

قابلية الرومي للتسويق "عالميًا" تجعل خطابه يُستعمل أحيانًا بلا سياقه العقدي والتاريخي، أو يُحوّل إلى شعارات سلام عامة. المطلوب نقد هادئ: احترام التاريخ، وعدم صناعة قداسة "مفاهيمية" خارج ميزان النصوص، وألا تتحول الفعاليات إلى منصات صراع هوياتي بين المسلمين أنفسهم .



مفهوم التوحيد بين التقرير الشرعي والانحـــــراف الصوفـــــي

د. محمد بن متعب البشري – القصيم



يهدف هذا المقال إلى تحرير مفهوم التوحيد كما قرره القرآن الكريم والسنة النبوية، وبيانه بياناً علمياً محكماً، وتفكيك الشبهة المركزية التي تقوم عليها تلك الممارسات، والأفكار العقدية المنحرفة، وبيان موضع الخلل العقدي الذي نشأ عند طوائف صرفت بعض أنواع العبادة لغير الله، مع التركيز على الجذور الفكرية لبعض الممارسات الصوفية المخالفة لمقتضى التوحيد؛ لأنه هو الركيزة الأولى في البناء العقدي للإسلام، وأساس الرسالات السماوية جميعاً، وبه يتميز الإيمان الحق عن سائر صور الاعتقاد المنحرف، وقد قرر القرآن الكريم هذا الأصل تقريراً محكماً، وربط بين صحة الاعتقاد وصحة العمل، فجعل التوحيد قائماً على إفراد الله بالعبادة قولاً وعملاً، ظاهراً وباطناً؛

غير أن هذا المفهوم الجوهري تعرض عبر التاريخ لجملة من الاختلالات المنهجية، لم تنشأ - في الغالب - من إنكار وجود الله أو الجحود بأفعاله، وإنما من الخلل في تحديد حقيقة العبادة ومحلها، ومن الفصل غير المشروع بين ما يجب لله من الأفعال، وما يجب له من أفعال العباد.

وانطلاقاً من هذا الإشكال، يسعى هذا المقال إلى تحرير مفهوم التوحيد تحريراً علمياً منضبطاً، يبين أن جوهر الخلاف العقدي بين أهل التوحيد ومن خالفهم لم يكن يوماً في الإقرار بربوبية الله، وإنما في إفراده بالعبادة، كما قال تعالى: (وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا) [النساء: ٣٦]، فدعوة الرسل جميعاً، كما يقرر القرآن، لم تكن دعوة نظرية لإثبات وجود الخالق بل دعوة عملية لإفراده بالقصد والتقرب، قال تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ) [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى: (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) [النحل: ٣٦]، فالأمر بالعبادة هو لب الرسالة، ومحور الصراع بين الحق والباطل عبر تاريخ البشرية.

ولو كان التوحيد المقصود في خطاب الوحي هو مجرد الإقرار بأن الله هو الخالق الرازق المدبر، لما كان لبعثة الرسل معنى؛ لأن هذا القدر من الإقرار كان حاصلاً عند الأمم التي بعث فيهم الأنبياء؛ وقد أخبر القرآن أن المشركين كانوا يقرون بأن الله هو الخالق الرازق المدبر، كما قال تعالى: (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) [لقمان: ٢٥]، وقوله تعالى: (قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ، فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ) [يونس: ٣١]، وقوله تعالى: (قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ) [المؤمنون: ٨٨ - ٨٩]؛ ومع ذلك لم يعدهم موحدين؛ بل وصفهم بالشرك، وقاتلهم النبي ﷺ على هذا الأساس، وهذا يدل دلالة قاطعة على أن التوحيد الذي جاءت به الرسل ليس هو توحيد الربوبية وحده، وإنما توحيد العبادة، أي إفراد الله بجميع أنواع القصد والتقرب.

ومن هنا يتضح أن أصل الإشكال العقدي عند كثير ممن صرفوا العبادة لغير الله يتمثل في اعتقادهم أن التوحيد هو الإيمان بأفعال الله وحدها، وأن أفعال العباد لا تدخل في حقيقته، وبناءً على هذا الفهم المختل، أخرجت أعمال القلوب والجوارح التعبدية من مفهوم التوحيد، فظُنّ أن الدعاء أو التضرع أو الاستغاثة أو النذر لغير الله لا ينافي التوحيد ما دام الاعتقاد أن الله هو الخالق الرازق المدبر، وهذا التصور هو الأساس النظري الذي قامت عليه كثير من الانحرافات الصوفية، حيث غُيّب مفهوم العبادة عن معناه الشرعي، وحُصر في مجرد المعرفة أو التصديق القلبي.

غير أن هذا الفهم يصطدم صداماً مباشراً مع النصوص الشرعية، التي قررت أن العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة، وأن صرف شيء منها لغير الله شرك مهما كانت النيات أو المسميات، قال تعالى: (قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ) [الأنعام: ١٦٢ - ١٦٣]، فالدعاء عبادة بنص السنة، كما قال النبي ﷺ: «الدعاء هو العبادة» (رواه الترمذي)، وقد نهى الله صراحة عن صرفه لغيره بقوله: (فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا) [الجن: ١٨].

وكذلك الذبح والنذر والخوف والرجاء والتوكل، كلها عبادات لا يجوز صرفها إلا لله وحده، ومن صرفها لغيره فقد ناقض أصل التوحيد الذي بعثت به الرسل. ولو قُبل القول بحصر التوحيد في الإيمان بأفعال الله وحدها للزم من ذلك لوازم باطلة شرعاً وعقلاً، منها أن يكون مشركو قريش موحدين، وأن يكون بعث الرسل بلا موجب، وأن يكون الجهاد في سبيل التوحيد عدواناً لا مبرر له، وهذه لوازم لا يقول بها مسلم، مما يدل على بطلان الأصل الذي بُني عليها هذا الفهم.

وعند تنزيل ميزان التوحيد على الواقع المعاصر، يتبين أن كثيراً من الممارسات الصوفية المنتشرة، كدعاء الأموات، والاستغاثة بالأولياء، وتعليق القلوب بالمشايخ والقبور، إنما نشأت من هذا الخلل، حيث فُصل بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، وهو فصل لم يعرفه السلف الصالح، ولا دل عليه دليل صحيح من الكتاب أو السنة، بل أبطله القرآن بقوله: (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى) [الزمر: ٣]، ولم يكن أولئك الذين وقعوا في هذه الممارسات ينكرون الله أو يجحدون أفعاله، وإنما ظنوا أن صرف العبادة لغيره لا يناقض التوحيد ما داموا يقرون بربوبيته.



وبهذا يتبين أن كثيراً من الانحرافات الصوفية المعاصرة إنما نشأت من عدم إدراك حقيقة التوحيد كما قرره الوحي، حيث فُهم التوحيد على أنه مجرد الإقرار بوجود الله والإيمان بأفعاله سبحانه، وأخرجت أفعال العباد عن مفهومه، وبناءً على هذا الفهم، صرفت أنواع من العبادة كالدعاء والتضرع والاستغاثة لغير الله، بزعم أن ذلك لا ينافي التوحيد؛ غير أن التوحيد الذي جاءت به الرسل هو إفراد الله بأفعاله سبحانه، وإفراده وحده بأفعال العباد التعبدية، ظاهرها وباطنها، وكل تصور يفصل بين الجانبين يفتح باب الشرك، مهما تلونت مسمياته أو تزينت شعاراته، ومن هنا تبرز الحاجة الملحة إلى إعادة تصحيح مفهوم التوحيد تصحيحاً علمياً راسخاً، يعيد لهذا الأصل مكانته في البناء العقدي، ويواجه الانحرافات المعاصرة بالحجة والبيان، لا بمجرد الرفض أو الإنكار.

قراءة نقدية لكتاب التجليات لابن عربي



يُعدّ كتاب "التجلّيات الإلهية" لمحيي الدين ابن عربي جزءًا من المشروع الأكبر الذي يقدّم فيه "التجربة الذوقية/الكشفية" بوصفها طريقًا لفهم العالم والإنسان والمعنى الديني. وتزداد الحاجة إلى قراءة نقدّية لهذا الكتاب من زاوية أهل السنة والجماعة ومنهج السلف؛ لأن الإشكال هنا ليس في أصل "التجلّي" بمعناه القرآني العام (إظهار الله آياته لعباده، أو انكشاف بعض الحقائق للقلوب في حدود الشرع)، وإنما في الانتقال بالتجربة الذوقية إلى مقام التقرير العقدي، وصياغة عباراتٍ تحتمل–أو تُفضي–إلى تمييع الفاصل بين الخالق والمخلوق.

أولًا: المنهج المعرفي في "التجلّيات" بين الوحي والذوق

النص نفسه يُبنى على خطاب "التجلّي" كمشهد داخلي يمرّ فيه الإنسان بحالات تشبه–في التعبير–مشاهد الآخرة: "تمرض في هذا التجلي وتموت وتحشر وتنشر..."

وهنا موضع النقد السني الدقيق: الآخرة خبرٌ غيبيّ طريقه الوحي، ولا يجوز جعل "التجربة الوجدانية" معيارًا لإثبات تفاصيلها أو إعادة تعريفها. نعم، قد يذكّر الله العبد بالموت ويبعث فيه الخوف والرجاء، لكن تحويل ذلك إلى "قيامة صغرى" بمشهدية تفصيلية قد يُنتج بابًا مفتوحًا للدعاوى: كل صاحب حال يقدّم "نسخته" من الغيب، ثم يطلب من الناس التسليم لها باعتبارها معرفة "أعلى" من الدليل.

ثانيًا: "المعية" بين تفسير السلف وتوسّع القراءة الوجودية

من أكثر المقاطع حساسية ما يورده ابن عربي في "تجلّي المعية"، حيث يجعل الإنسان "نسخة جامعة للموجودات" ثم يوجّه خطابًا وجوديًا للمخلوق:

"أنا معك بكليتي... وانا معك بالذات ومع غيرك بالعرض"

هذه العبارة–على ظاهرها–تُشعر بتضخيم "الذات الإنسانية" إلى حدّ يجعلها تتعامل مع الموجودات بنوع من المعية الذاتية، وهي صياغة تُقلق ميزان التوحيد إذا لم تُقيَّد بقيود الشرع واللغة.

منهج السلف في آية: {وهو معكم أينما كنتم} إثباتُ المعية على ما يليق بالله: علمًا وإحاطةً ونصرًا وتأييدًا، بلا حلولٍ ولا اتحادٍ ولا ذوبان للفاصل بين الرب والعبد. وعليه: أي قراءة تجعل "المعية" معيةً وجودية تُلمح إلى امتزاجٍ أو حلولٍ–ولو باللوازم–تحتاج إلى ردٍّ صريح: الخالق غير المخلوق، ووجود الله ليس كوجود خلقه، ولا تُبنى العقيدة على عبارات موهمة تُؤوَّل بعد ذلك بتأويلات متكلّفة.

ولهذا نجد علماء السنة–وخاصة من اشتدّ نقدهم لمقولات "الاتحادية"–يفضّلون في فساد قول من يجعل "وجود الكائنات هو عين وجود الله" ويعدونه انقلابًا على أصل التوحيد.

ثالثًا: مصادرة النصوص الشرعية لصالح "الكشف"

يظهر في بعض التجليات حديث عن "سريان الحق في الشرائع" و"ارتفاع الكذب منها" ضمن سياق الكشف والتجلي.

والنقد هنا منهجي: الشريعة عند أهل السنة محفوظة بأصولها، وتمييز صحيحها من سقيمها يكون بأدوات العلم المعروفة (قرآن، سنة، إجماع، لغة، أصول)، لا بأن يزعم صاحب كشفٍ أنه "يُري" ما في الشرائع من حق وباطل على نحو استعلائي فوق الدليل. فالكشف—إن وقع—غاية ما يكون: بشارة خاصة لصاحبها لا "حجة عامة" على غيره.

ومن هنا يتقاطع كتاب "التجلّيات" مع الإشكال الأشهر في خطاب ابن عربي عمومًا: تحويل الذوق إلى "سلطة معرفية" تقرر في التوحيد والوجود، وهو ما جعل طائفة من كبار أهل العلم تنتقده نقدًا شديدًا، وتربط بعض عباراته بمقولات باطلة كـ"قدم العالم" أو "الاتحاد"، كما نقل عن أئمة في ترجمته.

فليس المقصود من هذه القراءة مصادرة كل حديث عن تزكية النفس أو الإحسان، ولا إنكار ما قد يقع لبعض الصالحين من إلهامٍ يوافق الشرع. المقصود هو تثبيت القاعدة السلفية الصارمة:

1. العقيدة تُؤخذ من الوحي لا من الأحوال.
2. الغيب توقيفي لا يُعاد تشكيله بتجارب وجدانية.
3. ألفاظ موهمة في باب الأسماء والصفات والمعية لا تُترك بلا ضبط؛ فإن أفضت للاتحاد/الحلول رُدت، وإن احتملت حقًا قُيّدت بحدود الشرع.

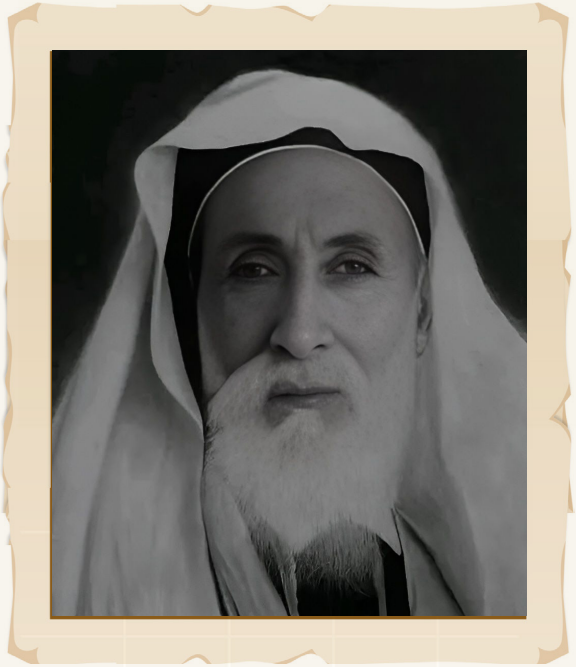
بهذا المعنى، يصبح "التجلّيات" نصًا يحتاج قارئه إلى فقهٍ مزدوج: فقهٍ لغوي يميّز المجاز من الحقيقة، وفقهٍ عقدي يمنع تسريب المصطلحات إلى أبواب التوحيد بلا قيد؛ وإلا انقلب "الوجد" إلى "مذهب"، و"الذوق" إلى "دين بديل".

المصادر:

- محيي الدين ابن عربي، التجليات الإلهية (نص إلكتروني منشور ضمن "المكتبة الأكبرية" - موقع ابن عربي)، تجلّي المعية، يتضمن عبارة: "نامعك بكليتي... وانا معك بالذات..."
- ابن تيمية، مجموع الفتاوى ، مبحث "حقيقة ما تضمنه كتاب الفصوص" ومباحث "حقيقة قول الاتحادية" في جعل وجود الكائنات عين وجود الله.
- الذهبي، سير أعلام النبلاء (نص مكتبة إسلام ويب)، ترجمة محيي الدين ابن عربي، ونقولات النقد الشديد من بعض الأئمة في حقه.
- إبراهيم بن عمر البقاعي، مصرع التصوف (ويضم: تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي وتحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد)، تحقيق عبد الرحمن الوكيل.
- ابن عربي، التجليات الإلهية، تحقيق عثمان يحيى، طهران: مركز نشر دانشگاهي، 1988 (بيانات النشر كما تظهر في بطاقة أرشيف الإنترنت للطبعة المصورة).

بين "الوساطة" و"التهمة": الشارف الغرياني في حرب برقة وموقفه من عمر المختار

يُثار اسم الشارف باشا حمد الغرياني (1877-26 فبراير 1945) في ذاكرة الليبيين كلما ذُكرت سنوات "التهدئة الكبرى" الإيطالية في برقة، لا لأنه كان قائدًا عسكريًا في الميدان، بل لأنه ارتبط بدورٍ سياسيّ/اجتماعي داخل بيئة الحركة السنوسية، ثم صار موضع تجاذبٍ بين سرديتين: سرديةٍ تتهمه بمساندة الاحتلال الإيطالي أو التسهيل له، وسرديةٍ أخرى ترى أنه تعرّض لظلمٍ سينمائي وروايات غير منضبطة.



الخلفية التاريخية: حربٌ طويلة وسياسات "التهدئة"

شهدت ليبيا، وبخاصة برقة، صراعًا حادًا في الفترة التي تُعرف بالحرب الإيطالية-السنوسية الثانية أو "تهدئة ليبيا" بين 1923 و1932، وكانت المقاومة السنوسية المسلحة في الجبل الأخضر تحت قيادة عمر المختار، فيما واجهت إيطاليا المقاومة بإجراءات قمعية واسعة وعمليات تهجير ومعسكرات اعتقال.

وفي هذا السياق، يَصعُب فهم أي شخصيةٍ سياسية/دينية بمعزل عن ضغط الاحتلال، والتوازنات القبلية، وخيارات القيادة السنوسية بين الاستمرار العسكري والبحث عن تفاوضٍ يخفف الكلفة.

من هو الشارف الغرياني؟ وما موقعه داخل السنوسية؟

وفق التراجم المتداولة، وُلد الشارف الغرياني بزاوية جنزور بمنطقة البطنان (شرق ليبيا)، ونشأ في أوساط الزوايا السنوسية، وتولّى–بحسب عرض سيرته–الجناح السياسي في الحركة السنوسية بعد مغادرة إدريس السنوسي إلى مصر، في مرحلةٍ شهدت انقلاب الفاشيين في إيطاليا ونقض المعاهدات السابقة وهدم الزوايا.

هذه النقطة "المؤكدة" نسبيًا (الدور السياسي) لا تعني بذاتها "العمالة"، لكنها تفسر لماذا ظهر اسمه في خطوط الاتصال، والوساطة، والرسائل، ومناطق التفاوض، وهي ساحاتٌ رمادية بطبيعتها في زمن الاستعمار.

أين تبدأ "تهمة المساندة"؟ وأين تقف حدود الإثبات؟

أقوى ما يمكن توثيقه من مصادر منشورة هو أن الشارف الغرياني كان محل اتهام بعلاقاتٍ مع المستعمر، وأنه كان على خلاف مع عمر المختار، بل وورد أنه كان "آخر ليبي" زار المختار في محبسه قبل تنفيذ الإعدام بيوم.

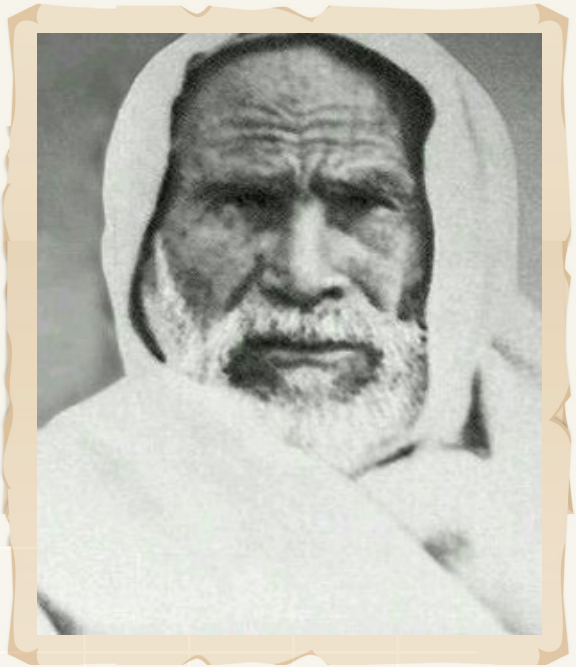
لكن هذا الوصف نفسه في مصدرٍ صحفي تحليلي لا يُفصل لنا طبيعة العلاقة: هل هي تعاونٌ استخباري؟ أم وساطة؟ أم محاولة إقناع بالتهدئة؟ أم زيارة اجتماعية في لحظةٍ أخيرة؟ لذلك فالبحث المنضبط يميز بين: اتهامٍ تاريخي شائع وبين تفاصيلٍ مثبتة بوثائق إيطالية/سنوسية منشورة.

ومن جهة أخرى، فإن الجدل تضاعف بسبب فيلم "أسد الصحراء" الذي قدّم الشارف في صورة "متعاون مع الاحتلال"، ثم ظهرت لاحقًا متابعة قضائية/بلدية في ليبيا تطلب "رد اعتبار" للشخصية بحجة أن الفيلم تضمّن "تجنيًا" ومشاهد مضللة، وذكرت تغطية صحفية صدور حكم يلزم باعتذار رسمي وحذف المشاهد الخاصة به وفق رواية أطراف القضية.

وهذا وحده كافٍ لإثبات أن الصورة الشائعة ليست محل إجماع، وأن التعامل معها يجب أن يكون بأدوات التاريخ لا بأثر الدراما.

موقف عمر المختار: وثيقة "الرسالة" ومعنى الرفض

أوضح نص يمكن الاستناد إليه في رسم موقف عمر المختار هو الرسالة المنقولة التي وُصفت بأنها ردٌّ من المختار على رسالةٍ بعثها الشارف الغرياني "أكرهته إيطاليا" ليكون وسيطًا في الصلح ووقف الحرب. وفي هذا الرد يقرر المختار أن جهة التفاوض هي السيد إدريس السنوسي، وأنه "جندي من جنوده"، ويؤكد استمرار القتال ما لم يصدر أمرٌ بوقفه، ويحذّر مخاطبه من الانجرار لما "يدفعه إليه النصارى" (أي ضغط الاحتلال) ويختم بما يدل على حسمه: القتال ضد الاحتلال هو الغاية لا صناعة مكانةٍ أو مكاسب.



وفي السياق الزمني الأوسع، يثبت أن المختار أُعدم شنقًا في سلوق جنوب بنغازي يوم 16 سبتمبر 1931 بعد محاكمة صورية، وهو ما يحدد نهاية المسار الذي رفض فيه الاستسلام حتى آخر لحظة.

المصادر :

- سيرة الشارف الغرياني وتاريخ ميلاده ووفاته ودوره السياسي في الحركة السنوسية: الويكيبيديا.
- تحقيق سكاي نيوز 19 أكتوبر 2022 : بعد 40 عاما.. عودة الجدل حول الشارف الغرياني في ليبيا
- د. علي الصلابي : الشيخ عمر المختار .. نشأته وجهاده .
- سياق الحرب الإيطالية-السنوسية الثانية (1923-1932) وسياسات "التهدئة" الإيطالية: Libyan Heritage House
- بوابة الوسط صوت ليبيا الدولي 16 سبتمبر 2018 مقال بعنوان : في ذكرى «يوم الشهيد»: عمر المختار .. الملحمة والرمز
- صحيفة الشرق الأوسط - 13 سبتمبر 2019 م - مقال بعنوان عمر المختار بعيون أعداءة د. جبريل العبيدي

مراجعة كتاب البدع الحولية للشيخ عبد الله بن عبد العزيز التويجري (فصل شهر رجب)



المبحث الأول: بعض الآثار الواردة فيه

يعرض المؤلّف جملةً من الآثار التي شاعت في فضل شهر رجب، ويدور كثيرٌ منها حول تعظيمه بالصيام أو ادّعاء خصوصيةٍ تعبّديةٍ فيه. ثم يُخضع هذه المرويات للتمحيص من جهة الثبوت والدلالة، فيُبين أن كثيرًا مما يُتداول في "فضل رجب" لا يثبت على قواعد أهل الحديث، وأن الاحتجاج به لإحداث عباداتٍ مخصوصةٍ أو شعائرَ موسميةٍ لا يستقيم. ويستوقف المؤلف ما وقع من السلف في إنكار صورةٍ بعينها: وهي تعامل العامة مع صوم رجب كأنه فريضةٌ لازمة، حتى نقل آثارًا عن إنكار بعض الصحابة على من يُظهر ذلك أو يُشِيعُه، لئلا تتحول النافلة إلى شعارٍ يُشبه الواجب. وخلاصة هذا المبحث عنده: أن رجبًا من الأشهر الحرم التي تُحترم حرمتها، لكن دون أن يُشرع تخصيصه بعبادةٍ بعينها لم يدلّ عليها دليل صحيح صريح.

المبحث الثاني: ويحتوي على مطلبين

المطلب الأول: تعظيم الكفار لشهر رجب

- يفصّل المؤلف في خلفية تعظيم رجب في الجاهلية، وكيف ارتبط عند بعض الأمم أو الأقوام بطقوسٍ وعوائد ومبالغاتٍ موسمية؛ فيُبرز أن "التعظيم" قد ينقلب إلى تديّنٍ مصنوع إذا لم يُضبط بالوحي، وأن بعض مظاهر التعظيم القديمة كانت ذات طابعٍ اجتماعي أو اعتقادي لا علاقة له بالتوقيف الشرعي. ويهدف من ذلك إلى تنبيه القارئ إلى خطورة استيراث الموروثات وتدينها، حتى لو كانت في ظاهرها "تعظيمًا لشهرٍ حرام".

المطلب الثاني: عتيرة رجب

ينتقل المؤلف إلى "العتيرة" بوصفها ذبيحة كانت تُذبح في رجب في الجاهلية تقرّبًا. ثم يعرض أقوال العلماء في تفسيرها، ويمرّ على موضع الخلاف في حكمها بعد الإسلام، مركزًا على النصوص الواردة في نفيها، وعلى أوجه الجمع والترجيح، وهل نُسخت أو بقيت على الإباحة بلا استحبابٍ خاص. ويُبرز أن تحويلها إلى شعيرةٍ سنوية لازمة يفتح باب الإحداث، وأن العبرة ليست بوجود الذبح مطلقًا، بل بدعوى "خصوصية رجب" وإلزام الناس بها أو تفضيلها على وجهٍ تعبدي.

المبحث الثالث: بدعة تخصيصه بالصيام أو القيام، وحكم العمرة فيه والزيارة الرجبية

يفرّق المؤلف بين عبادةٍ تقع في رجب اتفاقًا (كمن يصوم الإثنين والخميس أو يصوم من كل شهرٍ أيامًا) وبين عبادةٍ تُربط برجب على أنها "سُنّة رجبية" ثابتة. فيقرر أن تخصيص رجب بالصيام أو قيام الليل على وجه الاعتقاد بفضيلةٍ مخصوصةٍ لم يثبت دليلها هو من أبواب البدع الإضافية؛ لأن أصل العبادة مشروع، لكن تقييدها بزمانٍ على أنه مقصود شرعًا يحتاج إلى برهان.

ثم يناقش العمرة في رجب: هل لها مزيةٌ مخصوصة؟ فيذكر أن العمرة مشروعة في الجملة، وأن وقوعها في رجب لا يجعلها "شعيرة رجبية" تُقصد لذاتها، ولا يُبنى عليها خطاب تعبدي خاص.

أما "الزيارة الرجبية" فيتناولها المؤلف بوصفها نمطًا من تحويل الأزمنة إلى مواسم لزياراتٍ مخصوصةٍ تُؤدى بآداب وأوراد واعتقادات معيّنة، فيحذر من توسيع أبواب المواسم بلا دليل، لأن ذلك يفضي إلى تديّنٍ طقوسي يزداد مع الزمن ويصعب ضبطه.

الأمة من الوقوع في شِباك الانحراف العقدي، وتدعوها إلى الرجوع إلى النبع الصافي: كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

المبحث الرابع: بدعة صلاة الرغائب

يعرّف المؤلف صلاة الرغائب كما اشتهرت: تُفعل في أول جمعة من رجب، بين المغرب والعشاء، مع صيام نهارها، وهي صلاة ذات هيئةٍ مخصوصة وأذكارٍ مروية في أخبارٍ طويلة. ثم يقرر أن أصلها قائمٌ على حديثٍ موضوع، وأن هذه الصلاة لم تُعرف في القرون المفضّلة ولا عُمل بها عن الصحابة ولا التابعين، وأن ظهورها كان متأخرًا. ويضيف أن خطورتها لا تتوقف عند ضعف دليلها، بل تتعدى إلى آثارها الاجتماعية والدينية: تغرير العامة، وإلباس البدعة لباس السنة، وتزاحمها مع الفرائض والسنن الثابتة، وتحويل العبادة إلى "احتفال" له طقوس ثابتة تُتلقّى بالتسليم لا بالدليل.

المبحث الخامس: بدعة الاحتفال بليلة الإسراء والمعراج

يعالج المؤلف مسألة تحديد الليلة: ويقرر أن الأقوال في تعيينها متشعبة ومختلفة، ولم يثبت دليلٌ قاطع يحددها على وجهٍ يُشرع معه اتخاذها موسمًا. ثم ينتقل إلى حكم الاحتفال: فيقرر أن العبادات مبناها على التوقيف، وأن اتخاذ الليلة موسمًا اجتماعيا للذكر والقيام والاحتفالات هو من إحداث "مواسم" لم يشرعها الله، وأن الخير كل الخير في متابعة هدي النبي ﷺ وأصحابه؛ إذ لو كان في تخصيصها عبادةٌ راجحة لسبقوا إليها. ويشير كذلك إلى ما يقع عادةً في مثل هذه التجمعات من مخالفاتٍ تابعة: اختلاط، ومظاهر زينةٍ وشعاراتٍ وطقوسٍ تُنسب للدين بلا مستند. وخلاصة المبحث: تعظيم حادثة الإسراء والمعراج يكون بالاعتقاد الصحيح واتباع السنة، لا بصناعة احتفالٍ موسمي يضيف للدين ما ليس منه.

مُدارك

مجلة شهرية علمية متخصصة
في بيان حقيقة الصوفية



WWW.MDAREK.NET