الطاهر بونابي
عة محمد بوضياف - المسيلة
قسم التاريخ

التصوف في الجزائر خلال القرنين

6 و7 الهجريين / 12 و13 الميلاديين

نشأته - تياراته - دوره الإجتماعي والثقافي والفكري والسياسي

مساهمة في التاريخ الديني والإجتماعي
للجزائر خلال العصر الوسيط

ـ جـ ـ ظهوره:

تتحدث بعض الروايات عن ظهور التصوف خلال العصر الجاهلي(3) بينما تجمع أغلب مصادر التصوف على أن ظهوره كان قبل أن تكتمل المائة الثانية للهجرة ومن هؤلاء أبو القاسم القشيري(4) والسّراج الطوسي(5) وعبد الرحمان بن خلدون(6) لأن صحابة الرسول (ص)، كانوا يعرفون باسم الصحابة ، وبعدهم عرفوا بالتابعين ثم بتابعي التابعين(7).

---

(1) يـرى الكلاباذي أن أهل الشام كانوا يلقبونهم بالجوعية، لاقتصارهم على القليل من الطعام، وبالسياحين والغرباء لسـياحتهم وغربـتهم عن الأوطان، وبالنورية لأن الله نوّر قلوبهم بعد تركهم للدنيا. التعرف لمذهب أهل التصوف، ص 22.

(2) اختـار الكلاباذي هذا التخريج بعد أن حقق في الإشتقاقات الأخرى كالصُوفانة التي تجئ صُوفاني وإن نسبت إلى الصَف أو الصُفة كانت صَفَيّة أو صُفيّة، المصدر السابق، ص 24.

(3) أبـرز هـذه الروايات روايتان: رواية عن والدة الغوث بن مر التي لم يكن يعش لها أولاد، فنذرت لئن عاش لها ولـد لتربطنه بالكعبة، فلما أنجبت الغوث بن مر، ربطته بالكعبة ، فاسترخى من شدة الحر، فقالت:" ما صار ابني إلا صـوفة" فسـمي الغوث بصوفة ولما كبر وصار خادما لبيت الله الحرام، اقتدى به جمهور من الناس سكنوا الكعبة، وانقطعـوا للعـبادة فسـموا بالصوفية، ونظرا لتعبده، أصبح الحاج وإيجازة الناس من عرفة إلى منى، ومن منى إلى الكعبة يتمان بأمره، ثم صارت بعده تقليدا في عقبه، ثم تطورت التسمية فأصبحت كلمة صوفي تطلق على كل من قام بشـيء مـن أمر المناسك. أنظر ابن الجوزي : المصدر السابق، ص 200. أما الرواية الثانية فقد أوردها السراج الطوسي عن كتاب أخبار مكة مضمونها : أن مكة خلت في بعض الأزمنة فكان لا يطوف بالكعبة سوى رجل يعرف بصوفي. أنظر اللمع، ص ص42 ، 43.

(4) الرسالة، ص 8.

(5) اللمع، ص 42.

(6) المقدمة، ص 295.

(7) لسان الدين بن الخطيب: روضة التعريف بالحب الشريف، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، ط1، دار الفكر العربي 1387هـ/1968م، ص. ص 613، 614.

وقد بدأ التصوف عند هؤلاء في شكل حركة زهدية (1)، هي نتاج اعتكافهم على تلاوة القـــــــرآن والتـدبر فيه، باعتبـــــاره يضم عددا كبيرا من الآيات الداعيـــة إلى الزهد والتصوف (2) والإتعاظ بسيرة النبي (ص) وأقواله في الزهد (3).

إلا أن ظهور تطورات تاريخية في حياة المسلمين، أدت إلى الانتقال من الزهد إلى التصوف إذ لم تتوان المصادر في رصدها، فالقشيري وابن خلدون لفتا انتباهنا إلى مولده في ظروف صعبة، تميزت بظهور البدع في المعتقدات غذتها المعتزلة، والرافضة، والخوارج كلّ يدعي الزهد في الدنيا(4) في حين اندفع الفقهاء إلى الاهتمام بعلوم الدنيا كأحكام المعاملات، والعبادات الظاهرة، للفوز بمناصب الفتوى ومنه تطور فقه الظاهر وكثرت العناية به (1).

---

(1) يعـرف أبـو طالب المكي الزهد بأنه تقليل الاهتمام بالدنيا واحتقارها واستصغارها بالقلب، وحدد طريقة تحقيقه بإخراج هم الدنيا من القلب، و إدخال هم الآخرة. أما الزهد الخالص في نظره، فيتم بإخراج الدنيا من القلب، ثم تعقبه مـرحلة نسيان الزاهد لزهده، ليصل إلى مرتبة الزهد في زهده رغبة في المُزهد له. أنظر قوت القلوب، ج2، ط1، المطـبعة المصـرية، 1351هـــ/1932م، ص ص169، 170. فـي حيـن اعتبر السراج الطوسي الزهد أساس التصـوف، فحـب الدنيا في رأيه، رأس كل خطيئة، والزهد فيها سبب كل خير، وشدد على أن الفقر شرط ضروري للوصول إلي الزهد، مستدلا بزهد الخلفاء الراشدين القائم على الصدقة والفقر. أنظر المصدرالسابق ، ص. ص 72، 73، 182. يعتـبر الحسن البصري أبرز مثال لحياة الزهد عند التابعين وطريقته في الزهد تقوم على تصفية النفس عـن طـريق الـتأمل والتفكير مع حزن يرافقه خوف، حيث تعتبره الفرق الإسلامية مؤسسها الأول، وعلى طريقته تكونـت جماعة من النساك عاشوا في ميدان قرب البصرة في القرن الثاني للهجرة/ الثامن الميلادي، وتنتمي إلى هذه الجماعـة رابعـة العدوية صاحبة المنهج الصوفي المعروف بنظرية الحب الإلهي. انظر توفيق الطويل: في رحاب التصـوف الإسـلامي، مجلـة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون، والآداب ، العدد 87 الكويت، جمادى الآخرة 1405هـ، مارس آذار 1985م، ص 175.

(2) مـن الآيـات الداعية إلى الزهد والتصوف قوله تعالى:" **من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه، ومن كان يـريد حـرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب** " سورة الشورى ، الآية: 20. وقوله تعالى أيضا:" **ولا تـمدن عينـيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى** " سورة طه، الآية : 131.

(3) مـن أحاديـث النبي (ص) الداعية إلى الزهد قوله:" **من زهد في الدنيا أدخل الله الحكمة قلبه فأنطق بها لسانه وعرفه داء الدنيا ودواءها وأخرجه منها سالما إلى دار السلام**". أنظر أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، ج4، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1406هـ/ 1986م، ص 235.

(4) الرسـالة، ص 7، شـفاء السـائل، ص 26؛ الزهد بمعناه المحدد آنفا، لم تختص به فرقة إسلامية دون أخرى، فأغلبية المصادر تجمع أن الطلائع الأولى لكبار الزهاد، كانت من الخوارج مثل صالح بن مسرح الخارجي (تـ 76

وقد بدأ التصوف عند هؤلاء في شكل حركة زهدية (1)، هي نتاج اعتكافهم على تلاوة القـــــــرآن والتـدبر فيه، باعتبـــــاره يضم عددا كبيرا من الآيات الداعيـــة إلى الزهد والتصوف (2) والإتعاظ بسيرة النبي (ص) وأقواله في الزهد (3).

إلا أن ظهور تطورات تاريخية في حياة المسلمين، أدت إلى الانتقال من الزهد إلى التصوف إذ لم تتوان المصادر في رصدها، فالقشيري وابن خلدون لفتا انتباهنا إلى مولده في ظروف صعبة، تميزت بظهور البدع في المعتقدات غذتها المعتزلة، والرافضة، والخوارج كلّ يدعي الزهد في الدنيا(4) في حين اندفع الفقهاء إلى الاهتمام بعلوم الدنيا كأحكام المعاملات، والعبادات الظاهرة، للفوز بمناصب الفتوى ومنه تطور فقه الظاهر وكثرت العناية به (1).

---

(1) يعـرف أبـو طالب المكي الزهد بأنه تقليل الاهتمام بالدنيا واحتقارها واستصغارها بالقلب، وحدد طريقة تحقيقه بإخراج هم الدنيا من القلب، و إدخال هم الآخرة. أما الزهد الخالص في نظره، فيتم بإخراج الدنيا من القلب، ثم تعقبه مـرحلة نسيان الزاهد لزهده، ليصل إلى مرتبة الزهد في زهده رغبة في المُزهد له. أنظر قوت القلوب، ج2، ط1، المطـبعة المصـرية، 1351هـــ/1932م، ص ص169، 170. فـي حيـن اعتبر السراج الطوسي الزهد أساس التصـوف، فحـب الدنيا في رأيه، رأس كل خطيئة، والزهد فيها سبب كل خير، وشدد على أن الفقر شرط ضروري للوصول إلي الزهد، مستدلا بزهد الخلفاء الراشدين القائم على الصدقة والفقر. أنظر المصدرالسابق ، ص. ص 72، 73، 182. يعتـبر الحسن البصري أبرز مثال لحياة الزهد عند التابعين وطريقته في الزهد تقوم على تصفية النفس عـن طـريق الـتأمل والتفكير مع حزن يرافقه خوف، حيث تعتبره الفرق الإسلامية مؤسسها الأول، وعلى طريقته تكونـت جماعة من النساك عاشوا في ميدان قرب البصرة في القرن الثاني للهجرة/ الثامن الميلادي، وتنتمي إلى هذه الجماعـة رابعـة العدوية صاحبة المنهج الصوفي المعروف بنظرية الحب الإلهي. انظر توفيق الطويل: في رحاب التصـوف الإسـلامي، مجلـة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون، والآداب ، العدد 87 الكويت، جمادى الآخرة 1405هـ، مارس آذار 1985م، ص 175.

(2) مـن الآيـات الداعية إلى الزهد والتصوف قوله تعالى:" **من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه، ومن كان يـريد حـرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب** " سورة الشورى ، الآية: 20. وقوله تعالى أيضا:" **ولا تـمدن عينـيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى** " سورة طه، الآية : 131.

(3) مـن أحاديـث النبي (ص) الداعية إلى الزهد قوله:" **من زهد في الدنيا أدخل الله الحكمة قلبه فأنطق بها لسانه وعرفه داء الدنيا ودواءها وأخرجه منها سالما إلى دار السلام**". أنظر أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، ج4، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1406هـ/ 1986م، ص 235.

(4) الرسـالة، ص 7، شـفاء السـائل، ص 26؛ الزهد بمعناه المحدد آنفا، لم تختص به فرقة إسلامية دون أخرى، فأغلبية المصادر تجمع أن الطلائع الأولى لكبار الزهاد، كانت من الخوارج مثل صالح بن مسرح الخارجي (تـ 76

وعلى الصعيد المادي، أخذ المسلمون في الاهتمام بالكسب والامتلاك، فغفلوا عن أعمال القلوب(2) وهو ما جعل أهل السنة المهتمين بأعمال القلوب، المقتدين بالسلف الصالح ظاهرا وباطنا، ينفردون عن أهل الدنيا (3) بالتأمل في نصوص القرآن، من خلال المداومة على تلاوته والإجتهاد في التشبث بالسنة النبوية (4).

وانطلاقا من المائة الثانية للهجرة ــ الثامنة للميلادي ــ إلى المائة السابعة للهجرة ــ الثالث عشر ميلادي ــ تطور التصوف إلى علم ونظام شديد في العبادة، وصار اتجاها نفسيا وعقليا، وسلوكا وعملا وعبادة، ويعد بوجه عام فلسفة حياة، وطريقة معينة في السلوكات يتخذها المتصوف لتحقيق كماله الأخلاقي وعرفانه بالحقيقة وسعادته الروحية.

وظاهرة التصوف مشتركة بين الأديان والفلسفات والحضارات، ويخضع المتصوف إلى انتمائه الحضاري والعقائدي والبيئي، وإلى أوضاع عصره (5) والتصوف نوعان : تصوف سني، وتصوف فلسفي.

ــ د ــ أنواعه:

التصوف السني: تميز التصوف السني خلال القرنين الأولين للهجرة عند المسلمين بمظاهر الالتزام بأوامر الله، ونواهيه والإقتداء بحياة النبي(ص) وما تنطوي عليه من عبادة وزهد في الدنيا والإعراض عن مباهجها والإقبال على التوبة وتجنب المعاصي، ومنه تلخصت وجهتهم الصوفية في مظهرين : مظهر بارز تمثل في ترك مظاهر الدنيا من مال وجاه وعيشة رغده، وباطنها مراقبة أفعال القلب الذي هو مصدر الأفعال ومُبدؤها. وغرضها النجاة من عقاب الله،

=هـــ/ 695 م) كان له إتباع بالموصل، وله آراء في الزهد. أبو جعفر بن جرير الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج 5، مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1358 هـــ ــ 1939م ، ص. ص 51.50؛ ابن الجوزي: المصدر السابق، ص 112

(1) ابن خلدون: شفاء السائل، ص ص26، 27.

(2) ابن خلدون: المقدمة، ص 295.

(3) ابن خلدون: شفاء السائل ، ص 26.

(4) شـــاخت وبوزورث: تراث الإسلام، ترجمة،حسين مؤنس وآخرون، مجلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ج2 ، العدد 12، الكويت، رمضان 1408هـــ ــ مايو 1988م، ص 88.

(5) عبد العزيز فيلالي: تلمسان، ج1، ص 370؛ عن التصوف كظاهرة مشتركة بين الأديان والفلسفات والحضارتين أنظر شاخت وبوزورث: المرجع السابق، ص 88 وما بعدها.

وقد أطلق على هذه المرحلة من التصوف اسم مجاهدة التقوى (1) وأحسن المصادر الصوفية لهذا الغرض كتاب " **الرعاية لحقوق الله**" للحارث بن أسد المحاسبي(تـ 243هـ/ 858م) (2).

ثم تطور التصوف السني خلال القرنيين الثالث والرابع الهجريين ـ 9 و10 الميلاديين، فأصبح منتحلوه يهدفون إلى الوصول إلى نفس لا يصدر عنها سوى أفعال الخير، مؤدبة بآداب القرآن والسنة النبوية فعمدوا إلى تقويم النفس وتهذيبها عن طريق الإرادة والرياضة.

فأما الرياضة فهي تدريب النفس وفق مظهرين: مظهر بارز يتمثل في رفض زينة الدنيا من مال وجاه وشهوات البطن والفرج ومقاومتها عن طريق الصيام المتواصل، وقيام الليل والتهجد، حتى يكون الفعل والترك عند صاحبه أمرا طبيعيا يأكل أو لا يأكل ينام أو لا ينام أمر طبيعي لديه. والهدف من تقويم النفس بهذه الطريقة هو الوصول إلى مراتب الأنبياء والصديقين والشهداء والصلحاء، وقد أطلق على هذا النوع من المجاهدة النفسية مجاهدة الاستقامة (3).

ثم أصبح خلال القرن الخامس الهجري ـ 11م ـ ينزع إلى كشف عن عالم الغيب كمعرفة صفات الله، ورؤية العرش والكرسي والوحي والملائكة، ويتحقق هذا عن طريق المجاهدات السابقة الذكر ـ مجاهدة التقوى، مجاهدة الاستقامة ـ بالإضافة إلى الإقتداء بشيخ مارس أنواع المجاهدات وانكشف له عالم الغيب، بحيث يهتدي المريد المقبل على حالة الكشف بأفعاله وأقواله، ثم يلتزم الخلوة في مكان مظلم بعيدا عن الخلق، وممارسة أنواع من المجاهدات كالصمت بترك الكلام، والجوع بمواصلة الصيام والسهر بقيام الليل حتى تخمد كل الأحاسيس والقوى (4).

---

(1) ابن خلدون : شفاء السائل، ص. ص 34، 43.

(2) يفصح المحاسبي في هذا المؤلف عن طريقته في التصوف القائمة على محاسبة النفس واحتقار الدنيا و مقاومة الشيطان، والتعلق بالله ليلا ونهارا والحرص على عدم الإعجاب بالنفس والكبر. انظر الرعاية: تحقيق عبد القادر أحمد عطا، ط2 ، القاهرة، 1970م، ص. ص 52، 105. ويرى أيضا أن من صحح باطنه بالمراقبة والإخلاص زين الله ظاهرة بالمجاهدة واتباع السنة. انظر القشيري: المصدر السابق، ص 12؛ عبد الرحمان محمد بن الحسين السلمي، طبقات الصوفية، نشر جوس بدرسون، مطبعة ليون، 1960، ص 49؛ مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، ج2، مكتبة المثنى، بغداد، بدون تاريخ، ص 908.

(3) ابن خلدون: شفاء السائل، ص 34 وما بعدها.

(4) يرى أبو حامد الغزالي أن الجوع ينقص دم القلب ويبيضه وفي بياضه نوره، ويذيب شحم الفؤاد وفي ذوابنه رقته، ورقته مفتاح المكاشفة. كما أن قساوته بسبب الحجاب أما السهر فإنه يجلو القلب، ويصفيه وينوره، فيضاف=

ثم تختم هذه المجاهدات بالذكر، حيث يعين الشيخ للمريد ذكرا يشغل به لسانه وقلبه كأن يكون نصه: "الله، الله، الله، أو لا إله إلا الله، لا إله إلا الله"(1) فيواضب عليه المريد حتى تسقط حركة اللسان، وتبقى صورة اللفظ في القلب حتى تمحى صورة اللفظ من القلب ويبقى معناه ملازما حاضرا. وفي هذه الحالة تصل المجاهدة بصاحبها إلى فراغ القلب عما سوى الله (2) فيقع الحذر الشديد من وسواس الشيطان وخواطر الدنيا فيجتهد في ذلك، وخلال هذه المجاهدة يعرض المريد على شيخه كل ما يعتريه في قبله من نشاط أو كسل أو صدق إرادة، وهذه المراقبة من جانب الشيخ ضرورية، لأن قلب المريد قد يغلب عليه خيال من الخيالات (3) فيسلك طريق الإباحة أو قد يعجب بنفسه أو يقنع بما ينكشف له في أوائل الأحوال والكرامات فيكون الفتور في المجاهدة وقد تـــنقطع. لهذا يبقى المريد ملازما المجاهدة طوال حياته فإذا نجا من هذه المثبطات (4)، انكشف له سر الملكوت، فيتعرض للمواهب الربانية والعلوم اللدنية (5)، فيدرك حقائق الوجود ووقائعها قبل حدوثها ويتصرف بهمة وقوة نفسه في حل المسائل التي تطرح عليه، فتصبح كل الأشياء طوع إرادته وهذا ما يعرف بالكرامة الصوفية (6).

وفي أثناء هذه المجاهدات كلها التي يمر بها التصوف السني، تطرأ على النفس صفات يتلون بها القلب ليس من كسب المريد، ولا من اختياره، بل هي مواهب من الله كالسرور والحزن والطرب والاهتياج والشوق والانزعاج أو الرجاء والخوف والقبض والبسط والهيبة والإنس (7).

=ذلـك الصفاء الذي حصل من الجوع فيصير القلب كالكوكب الدري، فيلوح فيه جمال الحق، أما الصمت فيلقح القلب ويجلـب الـورع، ويعلـم التقوى، أما الخلوة ففائدتها، دفع الشواغل وضبط السمع والبصر لأنهما دهليز القلب. أنظر الإحياء، ج3، ص 82؛ ابن خلدون : شفاء السائل، ص 40.

(1) يقتصـر المريد في هذه المرحلة على الفرائض ويجب على شيخه أن لا يتركه يكثر من الأوراد الظاهرة كتلاوة، لأنهـا تشـتمل الأحكام والقصص التي قد يصغي إليها قلب المريد لفهم معانيها، فينشغل عن ذكر الله لأن القصد من ذكر الله استجلاء نور المشاهدة. ابن خلدون: شفاء السائل، ص. ص40، 43.

(2) الغزالي: الإحياء، ج3، ص 83.

(3) يرى أبو حامد الغزالي أن التمكن من العلوم يساعد كثيرا على الوصول إلى الكشف، لأن المجاهدة من دون تعلم تؤدي إلى نشوب خيالات فاسدة في القلب، تتطلب وقتا طويلا لفك إلتباسها. الإحياء، ج3، ص 22.

(4) نفسه ج3، ص. ص 83، 84؛ ابن خلدون: شفاء السائل، ص 40.

(5) العلـم اللدني هو العلم الذي يأخذه الصوفي من ربه وقت ما شاء، بلا حفظ ولا درس، ويعرف بالعلم الرباني، أي الـذي ينفـتح في سر القلب من غير سبب مألوف لقول الله تعالى: "**وعلمناه من لدنا علما**" سورة الكهف: الآية 65؛ الغزالي: المصدر السابق، ج3، ص 27.

(6) ابن خلدون: المقدمة، ص 296.

(7) ابن خلدون: شفاء السائل، ص 40.

ومن أحسن وأشهر المصادر الصوفية في ميدان التصوف السني المقيد بالكتاب والسنة كما أوردنا خطواته "**الرسالة**" لمؤلفها أبي القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري (465هـ/1073م) وكتاب "**إحياء علوم الدين**" لأبي حامد الغزالي (تـ 505هـ/1111م) (1).

ـ التصوف الفلسفي:

نشـأ عن اهتمام الصوفية بعلوم المكاشفة التماسا لمعرفة الله، واكتساب علومه، والوقوف على حكمتـه وأسـراره والاطلاع على حقائق الموجودات. فظهرت منذ القرن الثالث الهجري ـ التـاسع الميلادي ـ عدة نظريات صوفية فلسفية تباينت في كيفية الوصول إلى هذه الأهداف (2).

فكان ذو النون المصري (تـ 245هـ/859م) أول من أدخل مدرك العرفانية (الغنوصية) في التصوف الإسلامي(3) أي معرفة الله بكل ما في النفس من حدس وعاطفة وخيال (4). ثم بعده جاء أبو زيد البسطامي (تـ 270هـ/875م) بنظرية الفناء أي فناء الإنسـان عن نفسه وفقدانه الشعور بذاته مع الله (5).

وعن طريق نظرية الفناء توصل بعض الصوفية إلى القول بنظرية الحلول والاتحاد التي تزعمها الحسين بن المنصور الحلاج (تـ 309هـ/922م)، أي حلول الذات الإلهية في المخلوقات، واتحاد طبيعة الإنسان في الطبيعة الإلهية حتى تصير حقيقة واحدة (6).

---

(1) ابن خلدون: شفاء السائل ، ص 48.

(2) نفسه، ص 50؛ المقدمة، ص 296.

(3) توفيق الطويل: في رحاب التصوف الإسلامي، ص 175.

(4) محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية، ط2، بيروت، بدون تاريخ، ص79.

(5) يـتحقق الفـناء عـند البسطامي بتصفية النفس عن طريق المجاهدة النفسية فيحدث فناء الإنسان عن نفسه فيفقد شعوره بذاته مع بقاء شعوره بالله، ويتحقق بأن الإرادة الحقيقية هي إرادة الله. فلا يرى إلا الله ولا يشعر إلا به، وفي هـذه تتلاشـى رؤية الصوفي لكل شيء ما عدا الله، فيصدر عنه في حالة الفناء عبارات وإشارات تعرف بالشطحات كقـول البسطامي: "لا إله إلا أنا فاعبدوني سبحاني ما أعظم شأني" وعند الصحو من حالة السكر والغيبة هذه يستغفر الله عن ما بدا منه. أنظر توفيق الطويل: في رحاب التصوف الإسلامي، ص. ص 189، 190.

(6) الاتحـاد عند الحلاج: هو صعود الذات الإنسانية واندماجها في الذات الإلهية وفي الحلول يحدث العكس، تنزل الذات الإلاهية لتحل في المخلوقات. توفيق الطويل، المرجع السابق، ص. ص 186، 187.

إلا أن نظرية الحلول والاتحاد رفضها كثير من المتصوفة والفلاسفة، فجاء أبو نصر محمد الفرابي (تـ 339هـ/950م) بنظرية الاتصال أي تجاوز النفوس عالم الحس إلى عالم الشهادة الحقيقية، عن طريق التأمل العقلي أولا ثم المجاهدة النفسية ثانية (1).

أما نظرية الإشراقيين فيرى أصحابها: أن الوصول إلى معرفة حقائق الوجود يتم عن طريق النور الذي يقذفه الله في قلب عبده بعد تطهير النفس. ويعتبرون الله والملأ الأعلى أي عالم الأرواح جوهر روحاني من نور، فيكون وصول المعرفة من النفس الطاهرة من خلال النور الواصل من عالم الأرواح (2).

ومن أشهر رواد هذه المدرسة الصوفية في القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي أبو الحسن بن عبد الله المعروف بابن سينا (تـ 428هـ/1037م) الذي تناول نظريته الإشراقية في كتابه "**الإشارات والتنبيهات**" (3) كما صنف شهاب الدين يحي بن حبش السهروردي (تـ 580هـ/1191م) خلال القرن السادس الهجري ـ الثاني عشر الميلادي ـ كتابين هما: "**حكمة الإشراق**" و"**هياكل النور**" استعرض فيهما أراءه الإشراقية (4).

---

(1) تقوم نظرية الفرابي على أساس التأمل العقلي أولا لأن المعرفة اللدنية حسب رأيه أسمى غاية ينشدها العقل. ولبلوغ هذه الغاية لابد من المجاهدة النفسية لأن النفوس الطاهرة في رأيه تستطيع اختراق عالم الحس إلى عالم الغيب والشهادة. توفيق الطويل، المرجع السابق، ص 173.

(2) فيليب حتي: الإسلام منهج حياة، ط2، ترجمة عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، مارس 1997م، ص 130.

(3) يحدد ابن سينا عدة مراحل يسلكها الصوفي لبلوغ مرتبةٍ ما تعرف بالوصول، حيث يبدأ بتطويع الإرادة والاعتياد على رياضة النفس من خلال المجاهدة النفسية، حتى تتطهر النفس، ويحصل لها تلطيف السر، يتبعه شروق الأنوار الإلهية فيها على شكل خلسات كأنها بروق، تومض تسمى عندهم بالأوقات وكل وقت يكتنفه وجدان، وبمواصلته للرياضة تعتري نفسه السكينة من جراء زيادة شروق الأنوار فيها، ثم ترقى لتصل إلى أعلى الدرجات، فيحصل لها ملكة مشاهدة الأنوار العليا، ثم إذا عبرت مرحلة الرياضة، صار سره مرآءة مجلوّة محاذيا بها شطر الحق، فتدر عليه اللذات العلا فيكون له نظر إلى الله، ونظر إلى نفسه، ثم يغيب عن نفسه فيلحظ جناب الله وهذا ما يعرف بالوصول من هذا المنطلق يرى بعين الألوهية ويسمع بسمعها ويفعل بقدرة الله فلا يكون هناك تمييز بين الباحث عن الحق والحق نفسه. أبو الريان: المرجع السابق، ص. ص 330، 331.

(4) يرى السهروردي بأن كل شيء في العالم يرّد إلى نور الله وفيضه، وهذا النور هو الإشراق، ومن نور الله خرجت أنوار أخرى هي عماد العالم المادي والرّوحي، والعقول المختلفة ما هي إلا وحدات من هذه الأنوار، والنفس تعمل إلى الوصول إلى غايتها المتمثلة في الاتصال بعالم الغيب لتتلقى المعارف التي هي السعادة المنشودة، وهذا من خلال مجاهدة النفس وتطهيرها، حتى يقوى عامل الروح فيها وتضعف الشهوات فيسهل لها الاتصال. أنظر شهاب

وخلال القرنين السادس والسابع الهجريين ــ الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين ــ ركز جمهور من الصوفية أكثرهم أندلسيون على الاعتناء بعلوم المكاشفة، فجعلوها علوما إصطلاحية بينهم، فرتبوا الموجودات على ما انكشف لهم، فأصبح علم التصوف عندهم يختص في البحث عن طريق العلوم المصطلح عليها المؤدية إلى كشف أسرار الملكوت وحكمته، وإظهار حقائق الموجودات عن طريق العقل، فإذا عجزوا أو طلبوا بالبرهنة عليها لجأوا إلى الوجدان أي المجاهدة النفسية (1). حيث نزع أصحاب هذا الاتجاه منزعا فلسفيا انقسم إلى اتجاهين: اتجاه تزعمه أبو القاسم أحمد بن الحسين بن قسي (تـ 546هـ/1151م)، وعبد الرحمن بن أبي الرجال المعروف بابن برجان (تـ 536هـ/1141م)، وعبد الله محمد بن علي الحاتمي المعروف بابن عربي (تـ 638هـ/1240م) (2)، ذهبوا إلى القول بوحدة الوجود (3).

واتجاه ثاني ذهب إلى القول بالوحدة المطلقة (4) ومن أشهر رواده: أبو عبد الله الشوذي الحلوي (تـ أوائل القرن 7هـ/13م) وتلميذه إبراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق المعروف

=الدين يحي بن حبش السهروردي: هياكل النور، القاهرة، 1957م، ص 85؛ شاخت وبزورث: المرجع السابق، ص 111.

(1) ابن خلدون: شفاء السائل، ص. ص 50، 51.

(2) ابن خلدون: المقدمة، ص 297.

(3) يرى هؤلاء أن حقيقة الوجود واحدة في جوهرها، وذاتها، والموجودات أصلها من العدم وليس هناك وجود إلا وجود الله بصورة ما هي عليه الموجودات في أنفسها وخصائصها. وأن الله شاء أن يظهر المخلوقات عامة، والإنسان خاصة ليعرف ويرى نفسه في صورة تتجلى فيها صفاته وأسماؤه. أي أن الله شاء أن يرى تعينات أسمائه في مرآة العالم والوجود، فظهر ما ظهر وهو ما يعرف بتجلي الذات الإلهية على نفسها. ويستندون في ذلك إلى حديث قدسي: "**كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق ليعرفوني**" وحسب رأيهم فإن الله لم يكشف عن ذاته بصورة مطلقة، وإنما عينها وقيدها، وللوصول في رأيهم إلى صورة الإنسان الكامل الذي حصر فيه الله صفاته، وأسرار كونه يجب التوصل إلى التفصيل في حقائق الموجودات، وفي أسباب وجودها وهذا ما يعرف بالكمال الأسمائي، أو الاقتناع أن الموجودات حصلت جميعا دفعة واحدة في شهود الحق، وهو ما يعرف بالكمال الوجداني. والكل يعرف بالوحدة الجامعة أو الإنسان الكامل، أو الحقيقة المحمدية التي يعتبرونها مصدر جميع الشرائع والنبوات والصوفية. وهذه الحقيقة يعتبرونها أصلا لنشأة حقائق أخرى تقود إلى عالم الفتق يلي الحقيقة المحمدية مرتبة المثال ثم العرش، ثم الكرسي، ثم الأفلاك على ترتيبها، ثم عالم العناصر، ثم عالم التركيب، ويعرف هذا بعالم الرتق فإذا تجلت على الذات الجامعة صفات الله وأسراره فهي في عالم الفتق. أنظر محي الدين بن عربي: الفتوحات المكية، ج 2، مطبعة بولاق الإميرية، القاهرة، 1293هـ/1972م، ص 604؛ فصوص الحكم، تحقيق أبو العلا عفيفي، القاهرة، 1964م، ص 46؛ ابن خلدون: شفاء السائل، ص. ص 52،51.

(4) يرى أصحابها أن الوجود واحد، وهو وجود الله، وسائر الموجودات وجودها عين وجود الله فهي غير زائدة عليه بوجه من الوجوه، فوجود الله مطلق هو ما كان وهو كائن أو ما سيكون. أما تعدد هذه الحقيقة المطلقة=

بابن المـــرأة (تـــ 610هـــ/1214م) وأبو حسن بن عبد الله النميري الششتري (تـــ 668هـــ/ 1269م) وعبد الحق بن إبراهيم الشهير بابن سبعين (تـــ 669هـــ/1270م)(1) سيأتي الحديث عنهم لاحقا.

ومن خلال هذا العرض لأنواع التصوف عند المسلمين، والذي اقتصرنا فيه على ذكر المشارب والاتجاهات الصوفية، التي كان لها دور كبير في نشأة الحركة الصوفية بالمغرب الأوسط وتطويرها والتأثير على واقعها الاجتماعي والفكري والاقتصادي والسياسي غضون القرنين 6 و7 الهجريين ــ 12 و13 الميلاديين ــ، نستخلص أن القرون الثالث والرابع والخامس الهجري تمثل العصر الذهبي للتصوف السنيّ والفلسفي بالمشرق، في حين يمثل القرنان السادس والسابع الهجريين تطورا كبيرا لنظريات التصوف الفلسفي القادمة من الأندلس نحو المغرب.

غير أن الإشكالية المطروحة هي: كيف وصل التصوف السنيّ والفلسفي إلى المغرب الأوسط؟ وما هي العوامل التي جعلت من بيئاته مناخا ملائما لاستقرار الصوفية وممارسة نشاطهم؟

=وكـثرتها، حسـب رأيهم ما هي إلا أوهام من الضمير. فإذا سقطت هذه الأوهام، صار مجموع العالم بأسره واحدا الـذي هـو الله. وطريق الوصول إلى سرّ الوجود، يمر بالتجرد من الأوهام عند الصوفي أولا ثم مرتبة التحقيق في علـم سـرّ الوجود لمن بلغ درجة العارفين. وهو حسب رأيهم معلوم عند الأنبياء والعلماء والأولياء، ثم بلوغ مرتبة المقرّب وهو الذي اغترف من ذات الله وانكشف له أسراره. أنظر ابن خلدون: شفاء السائل، ص 52.

(1) ابن خلدون: المقدمة، ص 297.