الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة يحي فارس- المدية –

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم التاريخ و الأثار

المثاقفة الصوفية بين المشرق والمغرب الإسلاميين

(02هـ-08هـ)

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه الطور الثالث lmd

تخصص تاريخ وحضارة المشرق الإسلامي

إعداد الطالب :

يونس مواسيم

إشراف

- د .حمزة عبد الصمد - أ.د عمر بلبشير

الإسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الاصلية	الصفة
أ.د موسى هيصام	أستاذ التعليم العالي	جامعة يحي فارس المدية	رئيسا
د. عبد الصمد حمزة	أستاذ محاضر "أ"	جامعة يحي فارس المدية	مشرفا مقررا
أ.د عمر بلبشير	أستاذ التعليم العالي	جامعة أحمد بن بلة وهران	مساعد مشرف
د بغداد سحيري	أستاذ محاضر "أ"	جامعة يحي فارس المدية	ممتحنا
د أمين كرطالي	أستاذ محاضر " أ"	جامعة يحي فارس المدية	ممتحنا
د. بلقاسم بوشارية	أستاذ محاضر "أ"	جامعة ابن خلدون تيارت	ممتحنا
د. محمد عيساوة	أستاذ محاضر "أ"	جامعة بابجي مختار عنابة	ممتحنا


بسم الله الرحمن الرحيم

الشكر والتقدير :

أتوجه بالشـــكر والامتنان إلى اللطيف المنان الذي أعانني ووفقني على إنجاز هذا العمل .

أقدم شـــكري الخالص إلى الدكتور عبد الصـــمد حمزة الذي تكبد عناء الاشراف على هذا العمل برحابة صدر ووفر لي من وقته الكثير طيلة سنوات عدة وما بخل علي بنصـــائح والتوجيهات الثمينة والتســـهيلات الممكنة ، وكان لي نعم المشرف والاخ والصديق فكل الاحترام والتقدير لشخصه الكريم .

إلى الأســتاذ الدكتور بلبشــير عمر عربون وفاء واحترام على جزيل ما قدمه من نصح وإرشاد فقد خطوت معه أول خطوات البحث العلمي منذ بداية مساري الدارسي الجامعي فكان بذلك قد فتح أمامي الطريق ، فلا يسعني إلا أن أرفع إليه كل معاني الوفاء والتقدير .

جزاهما الله خير الجزاء، وبارك الله لهما في الرزق والصحة .

كما لا يفوتني ان أتقدم بجزيل الشكر إلى رئيس القسم التاريخ رشيد مياد ورئيس المخبر أ.د الغالي غربي ، إلى كل أساتذة قسم التاريخ في جامعة المدية الذين أكن

لهم الكثير من الاحترام والتقدير ، وكذا عميد الكلية والإدارة المرافقة وخاصـــة السيدة الفاضلة "سمية" فجزاكم الله كل خير .

كما أتقدم مسبقا بالشكر الجزيل للجنة المناقشة التي تكبدت عناء تصحيح وتصويب البحث .

الإهداء :

إلى روح أبي "رابح" رحمه الله و أسكنه فسيح جناته .

أمي العزيزة أسأل الله لها طول العمر وأمدها بوافر الصحة والعافية وحفظها من كل سوء .

الزوجة الكريمة التي أعانتني على انجاز البحث وكانت لي خير سند ورفيق فجزاها الله كل خير وحفظها ورعاها من كل سوء .

أبنائي أية الرحمن ، ياسين ، إبني القادم .

الإخوة الأعزاء : فاطمة ،محمد ،عبد الرحمن ،عادل،مصطفى،هواري إلى زوجاتهم وأبنائهم كل باسمه .

جميع أفراد أسرتي الثانية : سي عدة ، نصيرة ، عابد، خديجة ، عبد الرزاق، سهام ، فاطمة ،خيرة ، الحاج ، جمال .

كل أساتذتي وزملائي في العمل وخاصة د. بصديق عبد الكريم الذي أكن له كل التقدير والاحترام ،الاستاذ صافي مجدوب، عبد الكريم ، قادة ، اسماعين ، أحمد، عبد القادر ، يوسف، بلحول ، محمد .

إلى بن تركي سمير ،و بن سخرية صلاح، وفهيز حسين أتمني لهم كل التوفيق

مقدمة

مقدمة :

يعتبر التصوف من المظاهر الدينية والفكرية التي عرفت ازدهارا في العالم الإسلامي نتيجة تفاعل الكبير داخل الثقافة الإسلامية المتنامية، وقد تأثر بعوامل وروافد متعددة وقد شارك في نشره وانتشاره الواسع النطاق الحضاري الذي تزامن معه، حيث تزاوجت العلوم والفلسفات والفنون مع الدين الإسلامي، وداخل هذا الوسط نما بجدارة طيلة الحقب الزمنية حيث ما لبث أن أصبح جزءا من الخطاب الديني، واعتقدته العامة والخاصة في فترات متلاحقة وأصبح بذلك مناخا عاما في المشرق وبلاد المغرب، فقد تجاوز الحدود الجغرافية لمنطقة معينة عبر قنوات عدة مثلتها قوافل رجال التصوف ومؤلفاتهم بما تحمله من تراث فكري وحضور اجتماعي داخل المنظومة القبلية، مما يجعل التاريخ يسجل للتصوف بروزه كعامل موحد بين الشعوب الإسلامية، بعد أن غابت عنه شروط التواصل الحضاري وثقلت العلاقات والروابط بين الكيانات السياسية لشيوع الانحطاط وارتفاع سدود العرق فكان التصوف ثقافة مشتركة تسمح على الأقل بالإحساس والتفاعل مع الأخر.

إن الحديث عن هذا التفاعل بين القطرين المشرقي والمغربي من لدن ما يمكن أن نسميهم بالجماعة الصوفية هو حديث آخر عن ظاهرة التثاقف الصوفي الذي أصبح مستمرا وماثلا بين القطرين حيث لا يمكن فهم الظاهرة ككل دون تحديد العلاقة الضمنية التي ربطت بين المنطقتين في نسق سيكون فيه التلاقح متوازنا بينهما ونشطا وسيسمح بنقل المؤثرات المغربية والمشرقية دون غالب ومغلوب بل ضمن نسق سيجعل لكل ظاهرة خصوصيتها مع قدرتها على الافادة من التجارب الأخرى وهذا ما يسمح بتشكيل جسور ربطت بلاد المشرق ببلاد المغرب وساهمت في تفاعل الاعلام والشعوب والتنظيمات المختلفة وتكوين روابط روحية وفكرية، وكذا الشعور بالتواصل وما يحمله من حلم بالوحدة المفقودة على سائر المستويات .

وإذ لا يمكننا ضمن هذا المنظور من إنكار دور المشرق الإسلامي في عملية تبلور الفكر الصوفي المغربي وازدهاره وتحوله من فكر زهدي محض إلى ممارسة حقيقة بقواعد واضحة على أن التصوف المغربي عرف هو الآخر نضجا فكريا مع ظهور مغاربة استطاعوا وبقوة التأسيس لمدرسة صوفية مغربية ذات خصوصية استطاعت وبشكل قوي وبفعل مريدها تحويل البوصلة من عملية التأثر الى عملية التأثير في الأوساط المشرقية وقعدت للظاهرة وذلك دائما في إطار المثاقفة الصوفية التي لها جذورها التاريخية الطويلة

ويبقى هنا الحديث عن الجانب المهمل في الدراسات الأسطوغرافية المرتبط بالقنوات التي ساهمت في الانتقال ورسمت معالم التشكل والتواصل المتبادل من داخل الحركة الصوفية المشرقية ونظيرتها ببلاد المغارب، فرغم أن البيئتين عرفتا تنسقا وتواصلا صوفيا كاد يكون متزامنا ازدهر فيها التيار في مظاهر متنوعة انطلاقا من المظهر الزهدي النخبوي إلى الاتجاه الشعبي التنظيمي المؤسساتي الذي مثلته الزوايا والطرق الصوفية، إلا أنها لم تحظ بذلك الاهتمام من لدن الدراسات المختلفة والتي أشارت لماما دون تفصيل حول العلاقة الصوفية العميقة التي ربطت بين المنطقتين ودون تحديد عوامل التواصل وعوامل الانتقال ومظاهر هذا التأثر كما أنها ودائما أشارت الى تأثير من جانب واحد –مشرقي– متجاهلة في خضم ذلك الممارسة الصوفية المغربية التي كانت في أنظارهم رهينة لفكر آخر متناسية أن التصوف بقدر ما هو تجربة خاصة يعيشها المتصوف فهو في نفس الوقت ثورة روحية عامة شملت كل أقطار العالم الإسلامي ضمن إرث مشترك لا يحق لأي أحد الجهر بامتلاكه .

فموضوع المثاقفة الصوفية بين المشرق والمغرب الإسلاميين خلال القرن الثاني وحتى القرن الثامن هجري يمكن إدراجه ضمن التاريخ الذهني والثقافي الذي يجمع المجتمعات الاسلامية تحت ظاهرة التصوف الإسلامي ككل و التي تعد من الظواهر التي تستحق الدارسة باعتبارها نمطا فكريا وعقائديا متميزا يحمل بين طياته أفكار وممارسات تكشف غنى الحضارة الإسلامية ولا بد هنا الإشارة الى أهمية التواصل الصوفي

بين مناطق العالم الإسلامي بشقه المغربي والمشرقي كونه يمثل جزء من هذه البوتقة الفكرية ويحدد عمق العلاقة بين المنطقتين ويبرز ملامح التلاقح بينهما ، في وقت تعصف به الأهواء والخلافات التي تغذيها الخلافات المصلحية المحضة ، ومن هنا جاءت الرغبة في خوض في مثل هذا البحث الذي يكشف عن هذا التواصل و يركز بشكل أساسي على مثاقفة الصوفية بين المنطقتين.

1 – دوافع اختيار الموضوع

الدوافع العامة

إن الاختيار لم يكن اعتباطيا بقدر ما جاء منسجما مع غايات وأهداف تنحصر في اتجاهين، الأول هو اتجاه عام يتعلق بإعادة الاعتبار لقطاع الذهنيات، ولكل ماله صلة بالتصوف الذي طاله التشويه في تاريخنا والذي تم دراسته وفق أهواء محددة، والاتجاه الثاني يخص المغرب والمشرق حيث يشكل الموضوع مجالا للبحث في نطاق التواصل بين المنطقتين في فترة يمكن أن نسميها فترة مخاض طويل مثلته الفترة الوسيطة التي سوف تشهد فيها المنطقة فترات تاريخية محورية، وفي المستوى الأول سنحاول التفصيل في الدوافع العامة التي لها صلة بالموضوع، ثم نمر إلى طرق الأهداف الخاصة .

نشير في البداية إلى أهمية مسألة رد الاعتبار لقطاع الذهنيات عموما هذا القطاع الذي لا يزال يتحسس طريقه في خضم الدراسات التاريخية التي تهم تاريخنا الوسيط، وسيحاول هذا البحث المتواضع أن يطرح محاولة رد الاعتبار لقطاع ظل مهمشا، ولفترة طويلة، فالتصوف بكل تجلياته ما هو إلا تجربة إسلامية تصب بدورها في خانة التاريخ الديني والذهني للشعوب الاسلامية .

وقد لا نجانب الصواب إن نحن أكدنا استناداً إلى الدراسات الحديثة التي بحثت عن مكانة «المقدس» في التاريخ الإسلامي أن التصوف لعب دوراً حاملاً في عملية تشكل الشخصية التاريخية والمخيال الجماعي التي نتحسس آثاره إلى الآن في سلوكيات شرائح واسعة من المجتمع المغربي والمشرقي على السواء

ثم إن التاريخ يمنح أولوية ثابتة لدينامكية الظاهرة الدينية وطابعها الشمولي، وهذه الأخيرة تمنح التاريخ الكثير من إشاراته، وتساهم في تحريكه من الداخل أكثر من التقلبات السياسية ومن القليل الذي نعرفه عن الاقتصاد أو نستحضره من الانثروبولوجيا، على أن ما يثير الانتباه هو أن ظاهرة التصوف اعتبرت سلفاً مجال اختصاص علم الاجتماع والانثروبولوجيا، بينما هي في الواقع إفراز لظرفية تاريخية محددة مما يجعلها حقلاً هاماً من حقول الباحث التاريخي، بما تنتجه من فهم لبعض ضوابط المجتمع وميكانيزماته، فأغلب الدراسات تعتمد على المعاينة المباشرة والأبحاث الميدانية أكثر من اعتمادها على استنطاق التاريخ ونصوصه فالبحوث التاريخية لا تمثل داخل ذلك الكم الهائل من الدراسات إلا نسبة محدودة جداً.

كما أن أغلبها موسوم بالطابع التعميمي المخل، أو يميل إلى تضخيم بعض المظاهر والطقوس التي تعود إلى ما قبل الإسلام على حساب المرجعية الإسلامية ونقصد هنا خاصة التي أنتجت على يد بعض المستشرقين، حيث تحكمت في إنتاجه ظروف سياسية وخلفيات فكرية ومنهجية بعيدة عن الموضوعية العلمية، ومن هذا المنطلق ندرك حساسية الموقف وضرورة تقديم تصور موضوعى لهذه الظاهرة الذي لا ندعي من خلاله حل كل المشاكل ذات الصلة بالموضوع بقدر ما نسعى إلى تأسيس لأسئلة مشروعة قد تكون منطلقا لبحوث أخرى في اتجاه إعادة الاعتبار لقطاع الذهنيات التي يندرج ضمنه التصوف .

الدوافع الخاصة

إذا كان رد الاعتبار للتاريخ الذهني هدفا من الأهداف التي نصبو لتحقيقها فإن ذلك لن يكون في المطلق، فالموضوع قبل كل شيء يتعلق بالقطر الإسلامي في فترة تاريخية معينة شهدت فيها كثير من التحولات الهامة ، وهو ما يجعلنا ندرك أكثر وطأة المسؤولية الملقاة على عاتقنا، ونود أن نشير هنا إلى أسبقية هذه الدراسة في تناول ظاهرة التواصل في شقيه الصوفي بين المشرق والمغرب الإسلامي في الفترة التي يتنزل ضمنها الموضوع، حيث لم تتعرض الدراسات التي أنجزت إلى حد علمنا إلى هذا الموضوع ؛ ولئن

اهتمت بعض الدراسات التي سنشير إليها لاحقا في نطاق البحوث الجامعية من أطروحات وغيرها لماما بذات المسألة إلا أنها جعلتها في مباحث محتشمة، لا تعطي للظاهرة حقها في البحث والتمحيص كما قدمت لها كما أشرنا سابقا في اتجاه واحد ولم تحدد فيه قنوات هذا التواصل ولا حددت مستويات وأشكال التثاقف بين المنطقتين كما لم تعطِ للتصوف المغربي خاصة حقه في تشكيل الظاهرة ولم تظهر المكانة التي ارتقاها متصوفة المغرب الإسلامي أمام نظرائهم المشارقة، وهو ما يبرر اختيار الموضوع وتنزيله في الفترة المحددة له

التأطير الزماني ومبرراته :

يتنزل الموضوع ضمن فترة تاريخية تغطي حقبا مختلفة من تاريخ المغرب والمشرق في العهد الوسيط، بداية من عهد الولاة إلى فترة ما بعد سقوط الموحدين في المغرب والحملة الصليبية على الأندلس وقيام الدويلات الثلاث، أما في المشرق فهي فترة أيضا شهدت توسع المجال الإسلامي عبر الفتوحات وسقوط الدولة الاموية وقيام الدولة العباسية وما بعدها من هجمات التتار والصليبيين وقيام دول مستقلة عن الخلافة أي من القرن الثاني للهجرة الى (الثامن ميلادي) إلى القرن الثامن للهجرة (الرابع عشر ميلادي).

وعلى الرغم من الامتداد الزمني وطول الفترة المزمع دراستها، إلا أننا نلاحظ وجود وحدة قائمة بذاتها بين مختلف هذه الفترات التاريخية، وذلك طبعا فيما يتعلق بمقاربتنا للظاهرة المتعلقة أساسا بالتواصل الصوفي على المستوى المشرقي والمغربي فهي ظاهرة لم تشهد انقطاعا أو توقفا على رغم من التغيرات الجيوسياسية في المنطقتين، إنها تبدأ مع بواكير تجليات الثقافة الإسلامية كنتيجة لإلحاق المنطقة بالمجال الإسلامي المشرقي حضاريا وثقافيا، إضافة إلى الإلحاق الإداري والسياسي، وما أفرزه هذا الإلحاق من نتائج على مستوى التاريخ الذهني وعلى مستوى الظاهرة الأوليائية عامة في العالم الإسلامي وتطورها في القرن السادس وتنتهي مع فترة بحثنا في القرن الثامن هجري الذي سنتوقف عنده لارتباط بحثنا بشكل أساسي

بالفترة الوسيطة، على أننا نؤكد أن التواصل سيستمر ما بعد هذه الفترة وستتشكل فيها الطرق الصوفية التي انتشرت بين المنطقتين ثمرة أخرى لهذا التواصل الصوفي .

التأطير المكاني :

إن هذه المسألة لا تقل صعوبة عن الأولى حيث تواجهنا حقيقة وضع المسألة في إطارها المكاني ، وأي مكان نقصد؟ طبعا إنه الفضاء الإسلامي بشقيه المغربي والمشرقي الذي يُصعب بدوره على الباحث أن يحدد معالمه بحكم اعتبارات سياسية تجعل منه نطاقا غير ثابت من الناحية الجغرافية المعتادة،مع العلم أن هذا المجال قد عرف عدة تحولات جعلت منه مجالا يتقلص حينا ويتوسع حينا آخر، وما يمكن أن نصرح به هنا هو أن هذا التوسع الذي سيشمل الأندلس والمغرب الأدنى والأوسط والأقصى وما يرادفه من جهة المشرق منطقة الحجاز والشام والعراق ومصر وبلاد ما وراء النهرين سيكون ضمن نطاق بحثنا ذلك أن هذا التأطير المكاني وإن تناولته المصادر بشكل منفصل و كوحدات سياسية متنافرة فإنه ظهر في إطار الظاهرة الصوفية كمجال متناسق استطاعت فيها الجماعة الصوفية تكوين نمط موحد قائم على التبادل.

الإشكالية

إن البحث في مجال التصوف هو بحث في ظاهرة إنسانية متميزة اختص بها العالم الإسلامي، والتي عرفت مسارا تصاعديا انطلاقا من نشاط زهدي محض إلى ممارسة لها قواعدها وضوابطها، اشترك فيها المشرقي والمغربي على السواء في بوتقة واحدة، وعليه فإن الإشكالية العامة التي يعالجها الموضوع تتمحور حول الأشكال التي قامت عليها الصلات الصوفية بين المشرق والمغرب وما هي المستويات التي مر بها التثاقف الصوفي بين المنطقتين؟ وإلى أي حد يمكن اعتبار الظاهرة وسيلة تواصل وامتداد مع الآخر؟

ويندرج تحت هذه الاشكالية مجموعة من التساؤلات الفرعية

- ماهي العوامل التي أدت إلى التلاقح الصوفي المشرقي المغربي؟

- ماهي القنوات التي تسربت منها المؤثرات الصوفية المشرقية الى المغرب ؟ وما طبيعة تأثيرها ؟
- ماهي طبيعة تأثير المتصوفة المغاربة في المشرق الإسلامي ؟ ، وفيم تجلى تفاعلهم في المجال المشرقي ؟
- ماهي مظاهر نضج المدرسة المغاربية وطبيعة اتجاهاتها الصوفية ؟ ومدى انتشارها مشرقا ومغربا ؟

خطة البحث :

ولمعالجة هذه الإشكاليات اشتملت خطة الدراسة على مدخل مفاهيمي وأربعة فصول وخاتمة.

تم التطرق في المدخل إلى أهم مصطلحات التي شكلت البحث من خلال توطينها وتعريفها حتى تكون أرضية لفهم الموضوع المعالج .

أما الفصل الأول المعنون :" **أسس التواصل بين الغرب الإسلامي والمشرق وعوامله** "والذي اشتمل على أربعة مباحث ، خصص فيه المبحث الأول للبحث عن العوامل المساعدة على تحقيق التواصل الصوفي بين المشرق والمغرب ركزنا فيه على فهم العوامل التي ساهمت في تحقيق التواصل بين القطريين،أما المبحث الثاني خصص لأسباب انتقال الزهاد والمتصوفة المشارقة إلى المغرب تم تطرق فيه إلى دوافع الرحلة إلى القطر المغربي من طرف المتصوفة المشارقة، وجاء المبحث الثالث يستقصي دوافع هجرة المغاربة الى المشرق محاولين فهم ظاهرة الهجرة ككل من كلا الجانبين،تبعها مبحث رابع يقدم دراسة احصائية عن هذه الظاهرة.

تضمن الفصل الثاني من الدراسة المعنون " **مظاهر الحضور الصوفي المشرقي في الغرب الإسلامي** " الحديث في المبحث الأول عن تأثير المتصوفة المشارقة في المغرب وطبيعة نشاطهم، أما المبحث الثاني فقد خصص لفهم مدى تأثير التصوف المشرقي من خلال دراسة نشاط هؤلاء المتصوفة وكذا انتشار الممارسات المشرقية في المغرب، وجاء المبحث الثالث لتسليط الضوء على دور المؤلفات الصوفية المشرقية في تحقيق

التواصل الصوفي في حين جاء المبحث الرابع يوضح عمق تأثير التصوف المشرقي في بلاد المغرب من خلال الحديث عن مدارس الصوفية المشرقية .

أما الفصل الثالث "**عنون بمعالم حضور متصوفة الغرب الإسلامي في المشرق**" فجاء محتوى المبحث الأول يتكلم عن جدلية العلاقة بين السلطة والمتصوفة الوافدين بين القبول والرفض في حين يقدم المبحث الثاني للأدوار التي لعبها المتصوفة المغاربة في المجتمعات المشرقية التي استوطنوها، أما المبحث الثالث فيأتى الحديث عن التفاعل العلمي للمتصوفة المغاربة في المجال المشرقي .

بينما أثرنا الحديث في الفصل الرابع عن "**المدارس الصوفية المغربية في المشرق انتشارها وتأثيرها**" حيث حاولنا من خلاله التأكيد على دور التصوف المغربي في تأطير التجربة الصوفية في المشرق والمغرب بعدما بلغ النضج وكون لنفسه تجربة خاصة به حيث ثم التطرق لأهم المدارس الصوفية السنية والفلسفية على غرار المدينية والشاذلية والأكبرية والسبعينية وغيرها محاولين في خضم دراسة أفكارها وعوامل انتشارها وتأتيرها .

وتوجت الدراسة بخاتمة جاءت على شكل مجموعة من الاستنتاجات التي توصلنا إليها من خلال دراستنا لهذا الموضوع .

منهج الدراسة:

اعتمدنا في هذا الموضوع على عدد من مناهج بحث وأولها المنهج الوصفي القائم على سرد النصوص التاريخية واستخلاص النتائج منها ومحاولة استبعاد الروايات المبالغ فيها والأقوال التخمينية البعيدة

عن التمحيص واتبعناه بالمنهج التركيبي نظراً لتنوع الحقول المعرفية للبحث وتنوع المصادر المعتمدة التي كان من اهمها كتب المناقب والتراجم والتي تخللتها بعض عناصر الدراسة .

كما تطلبت الدراسة عرض مجموعة من الملاحظات والإحصاءات وهذا ما قادنا إلى اعتماد المنهج العلمي المقارن في بعض المباحث من حيث تجهيز النصوص وتنظيمها ومقارنة الحقائق ورصدها وتحليلها بهدف الوصول إلى فهم الظاهرة وخاصة ما تعلق بحركة الهجرة بين المنطقتين وعمق التأثير بينهما.

انتهجت كذلك المنهج التحليلي على مختلف فصول الدراسة بجمع المادة التاريخية المشتتة متوخيا في ذلك التدقيق في تحليل النص الصوفي حتى يسهل توطينه و توظيفه بشكل مباشر في متن الدراسة وكذا بتحليل ونقد النصوص الصوفية التي تصطبغ بالكرامة .

الصعوبات :

ككل باحث، اعترضتنا مجموعة من الصعوبات يمكن تحديدها فيما يلي :

غياب الدراسات السابقة التي تناولت الموضوع بشكل مباشر – وذلك على حسب اطلاعنا– وخاصة منه المتعلق بنشاط المتصوفة المغاربة في المشرق وكذا تفاعلهم ، فكل ما وجدنا هو إشارات مختصرة لم تعط للظاهرة حقها من الدراسة، كما أن أغلب الدراسات التي تناولت جزئيات من الموضوع ركزت على العلاقة من جانب واحد – مشرقي– ، كما لم نلمس إشارات واضحة عن حركة الهجرة المشرقية نحو المغرب من طرف الدراسات السابقة، كما أن تركيزها كان على بعض الشخصيات بعينها دون الحديث عن الظاهرة ككل .

إن هذا التغييب في دراسة مثل هذه المواضيع نعزوه أيضا إلى أن الخوض في مثل هذه الدراسات يقابله صعوبة الوصول إلى المعلومة التي تكون مبعثرة في مختلف الحقول المعرفية، وتظهر بشكل مختصر لا

يشبع فضول الباحث، كما أن المصادر التي اعتمدناها، يغلب عليها التقديس والطابع الكرامي وتختفي معها الحقائق، ولاتفوتنا الإشارة هنا أن الخوض في ظاهرة التصوف تلزم الباحث إلماما كبيرا حول المصطلحات الصوفية التي تتميز بالصعوبة والتعقيد والتي تختلف بمفهومها عما هو سائد .

عرض لأهم المصادر والمراجع :

تطلبت طبيعة الموضوع الاعتماد على عدد من المصادر المغربية والمشرقية والتي تنوعت مجالاتها بين كتب التاريخ العام والطبقات والمناقب والفهارس ومصنفات الرحالة والجغرافيين وغيرهن من المصادر التي غذت الموضوع وقد جاء ترتيب هذه الكتب حسب أهميتها للبحث على النحو التالي :

كتب التراجم والمناقب:

لما كان الموضوع يتكلم عن شخصيات صوفية فقد كانت كتب التراجم والمناقب، هي من أهم المصادر التي استندنا عليها في هذه الدراسة وشكلت حجر الزاوية من حيث إعتماد عملنا عليه نظرا لما احتوته من مواد كثيفة وأخبار لها صلة بالجماعة الصوفية فهي تقدم أخبار حول المحيط الذي كانوا يتحركون ضمنه ومن بينها: كتاب "التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي" لابن الزيات التادلي 617هـ والذي يعد من أقدم الكتب التي رصدت واقع الحركة الصوفية في المغرب الإسلامي في الفترة الممتدة ما بين القرنين الخامس والسابع الهجريين وترجم فيه التادلي لحوالي 278 صوفيا، وتكمن أهميته بالنسبة لبحثنا كونه يعد من أهم المصادر الأساسية التي ترجمت لمتصوفة المغرب الإسلامي والتي تتبعت مسار حياتهم سواء في المغرب والمشرق كما أفدنا منه من خلال طرحه لتعريفات بعض الشخصيات الصوفية المشرقية الوافدة .

ويضاف إلى هذا الكتاب كتب أخرى حوت على معلومات جليلة وقيمة سدت بعض الفراغ سيما في ما تعلق بالذين غادروا المغرب الإسلامي واستقروا في المشرق وكانت لهم مساهمة في إثراء التجارب الأوليائية في ذات المكان ودور في نشأة وتطور الظاهرة وساهمت في تحقيق التواصل ومن بينها كتاب طبقات علماء للخشني وكتاب رياض النفوس للمالكي وطبقات علماء إفريقية وتونس لأبو العرب بن تميم، أما كتاب عنوان الدراية فيمن عرف من علماء في المائة السابعة ببجاية" للقاضي أبي العباس أحمد بن أحمد الغبريني ت 704هـ فيعد هو الآخر من أهم المصادر التي أرخ فيها صاحبها للحياة الفكرية في بجاية خلال القرن السابع الهجري ترجم فيه لحوالي 149 شخصية وفدت أو استقرت في نهاية الامر في المنطقة ورغم تخصيص كتابه هذا لتراجم القرن السابع، فقد ترجم لثلاث شخصيات قبل هذه الفترة، وعلل ذلك بسبب قربها من المائة السابعة وللتبرك بها، وهذه الشخصيات هي أبو مدين شعيب وأبو على الحسن المسيلي، وأبو محمد عبد الحق الإشبيلي ت 582هـ ، وكانت الإفادة من هذا الكتاب من خلال تقديمه المعلومات عن طبيعة نشاط بعض الشخصيات المشرقية في بلاد المغرب .

بينما كانت استفادتنا من كتاب أنس الفقير وعز الحقير لابن قنفذ القسنطيني ت 810هـ ، والذي أفرد كتابه هذا لترجمة شخصية أبي مدين شعيب ولعديد من تلامذته، حيث جاء هذا الكتاب عبارة عن مزيج من كتب الرحلة وكتب التراجم دون فيه صاحبه لرحلته إلى المغرب الأقصى، والتي استغرقت حوالي ثماني عشرة سنة، زار فيها مختلف أولياء زمانه، ووقف على عديد من أضرحة الصوفية، وتكمن أهمية هذا الكتاب ليس في كونه قد ترجم لشخصية أبي مدين شعيب فحسب، بل لأنه أيضا قدم لنا معلومات قيمة عن استمرار التيار المديني، وأهم تفرعاته في المغرب الأوسط والمغرب الأدنى والأقصى وفي المشرق.

أما كتاب "نيل الابتهاج بتطريز الديباج والتي اشتهر به التنبكتي ت 1032هـ ، فيعد من بين الموسوعات الكبرى في تراجم الأعلام، وضعه صاحبه كذيل لكتاب الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب"، استدرك التراجم التي أغفلها ابن فرحون ومن جاء بعده، أدرج فيه حوالي 802 ترجمة ، اعتمد في ترتيبهم على تاريخ الوفاة في غالب الأحيان، حيث يتناول الترجمة من حيث نسبها ونصيبها من العلم، فيذكر الكتب التي درسها والرحلات التي قام بها، دون أن يهمل الصفات الخَلقية والخُلقية للمترجم، وكذا كتاب الصلة في تاريخ أئمة الأندلس الذي حوى هو الأخرى على معلومات مفيدة تخص مجال بحثنا هذا.

إضافة إلى هذه الكتب فقد اعتمدنا على عدد كبير من كتب التراجم والمناقب المبثوثة في بيبليوغرافيا هذا البحث من بينها الصومعي صاحب كتاب المعزى" في مناقب أبي يعزى" الذي قدم لنا معلومات مفيدة حول انتشار طريقته الصوفية، وكتاب "المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد"، للتميمي ت 605 هـ ، رصدنا من خلاله نشاط عديد من المتصوفة في المشرق ، هذا إضافة إلى كتب أخرى مثل ابن عبد الملك المراكشي ت 703هـ في "الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة" ، وابن القاضي المكناسي ت 1025هـ في "جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس" ...وغيرها ، كما كانت الإفادة كبيرة من كتاب "أخبار الأولياء المعروف برسالة صفي الدين "والذي ضمنت فيها تعريفات هامة حول شخصيات صوفية كما تتبعت مختلف الأنشطة .

وكان اعتمادنا على كتب التراجم المشرقية حيث كانت مؤلفات ابن حجر العسقلاني ذا قيمة كبيرة لما حوته من تراجم لشخصيات مغربية على غرار كتابه "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة" و كتاب" أنباء الغمر وأبناء العمر" و كتب السخاوي " الضوء اللامع لأهل القرن التاسع"، و"التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة" حيث أتاحت لنا في مجموعها تشكيل صورة عن دور صوفية المغرب الإسلامي في مختلف مناطق المشرق الإسلامي .

كتب التصوف

تأتي هي الأخرى في طليعة المصادر التي اعتمدنا عليها حيت تم الاطلاع على أبرز المصادر التي اهتمت بالتصوف وهي كتب مشرقية ومغربية عنت بتاريخ الظاهرة وتحديد أهم خصائصها سيما على مستوى المفاهيم والمصطلحات وكل ما يتصل به من الجوانب النظرية والعملية للظاهرة الصوفية حيث قدمت لنا أيضا فهما واضحا لمسار المتصوف وطريقة تفكيره وتفسيره للظواهر المختلفة ومن أهم هذه المصادر "الرسالة القشيرية" لصاحبها القشيري وكتاب "عوارف المعارف" و كتاب "طبقات الصوفية" للسلمي إلى جانب "قوت القلوب" لأبي طالب المكي وهو من كبار الزهاد في القرن الرابع كما أفادنا من كتاب "حلية الأولياء" لأبي نعيم الأصفهاني وكتاب "طبقات كبرى" لشعراني دون أن ننسى كتاب "الإحياء" للغزالي.

كذلك كانت الإفادة من "الفتوحات المكية" لصاحبه ابن عربي وهو من أهم كتب ابن عربي واسمه الكامل "رسالة الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية" يتألف من خمسمائة وتسعة وخمسين فصلا في مختلف العلوم الصوفية والفقهية والمباحث الأصولية وضعه صاحبه عند إقامته في مكة المكرمة، حيث حوى هذا الكتاب معلومات قيمة استفدنا منها في التعرف وتحديد توجهات الصوفية وخاصة الشق الفلسفي ،ومن كتبه أيضا " رسالة روح القدس في محاسبة النفس" التى كتبها ابن عربي إلى شيخه عبد العزيز المهدوي ت 624هـ، ذكر فيها حوالي 55 ترجمة لشيوخه الذين درس عليهم، كان من بينهم عديد من تلاميذ أبي مدين شعيب هذا إلى جانب كتب ابن سبعين التي استفدنا منها في معرفة أفكار هذا الرجل على رأسها كتاب "بد العارف" هذا إلى جانب الكتب أخرى نسبت إلى أبي مدين شعيب حملت جزء من أفكاره الصوفية وكذا أوراد الشاذلي وكتب ابن عطاء الإسكندراني والتي هي أخرى تلمسنا من خلالها معالم الطريقة الشاذلية .

كتب التاريخ والموسوعات

تتضمن كتب التاريخ والموسوعات نصوص إخبارية تخص حياة الصوفية ونشاطهم وأدبهم الصوفي وتناولت في خضم ذلك أشكال المثاقفة الصوفية بين بيئة المغاربية ومثلتها في المشرق حيث أفادت البحث على نطاق واسع وأهمها :

يعتبر كتاب "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب" أهم موسوعة تاريخية وأدبية وفنية وفلسفية وعلمية في تاريخ الأندلس والمغرب قد كان مفيدا لنا هذا الكتاب خصوصا في تحديد أشكال المثاقفة الصوفية من خلال التراجم التي قدمها لشخصيات صوفية مشرقية استوطنت المغرب الإسلامي وكذا حركة الهجرة المغربية الى بلاد المشرق، يضاف إليه كتب أخرى على غرار "كتاب الإحاطة في أخبار غرناطة" لابن الخطيب والذي استفاد منه البحث في الوقوف على التواجد الصوفي المشرقي في بلاد الأندلس .

كما كان الاعتماد على مصادر متعددة اهتمت بتاريخ المشرق وضمت في طياتها تراجم لشخصيات عديدة من المغرب ومن أهم هذه الكتب "العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين " لتقي الدين الفاسي الذي احتوى على معلومات هامة عن نشاط عدد من المتصوفة المغاربة في المشرق وكان الافادة منها كبيرة خاصة فيما تعلق في تتبع الأنشطة العلمية والاجتماعية للمتصوفة، واعتمدنا على كتاب ابن فرحون المسمى "تاريخ المدينة المنورة" والذي احتوى هو الآخر على معلومات قيمة حول نشاط المتصوفة المغاربة وطبيعة تفاعلهم في المجتمعات التي استوطنوا فيها، يضاف إلى ذلك كتاب بغية الطالب في تاريخ حلب لصاحبه ابن العديم هذا الكتاب الذي يعد من كتب التاريخ العام التي تناولت تاريخ حلب قدم فيه صاحبه لشخصيات صوفية مغربية وجاء بمعلومات هامة عن طبيعة نشاطهم ضمن المؤسسات المختلفة هناك كما قدم تصورا عن مساهمة المغاربة المتصوفة في توقيف الأوقاف وتنظيم الحياة العامة؛ وجاءت

مؤلفات اخرى بنفس الاهمية على غرار كتاب ابن عساكر تاريخ دمشق وكتاب تاريخ بغداد لصاحبه الخطيب البغدادي وكتاب النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لإبن تغري بردي والتي ضم محتواها معلومات عن علاقة المتصوفة الوافدين بمختلف شرائح المجتمع .

لقد تناول بعض الدارسين المهتمين بمجال التصوف الظاهرة الصوفية مشرقا ومغربا بصفة عامة ونشير أننا لم نجد دراسات على حد علمنا تناولت نفس الموضوع المقدم بشكل منفرد ولكن بعضها تقاطع مع عناصر من بحثنا هذا، وهنا نود أن نشير إلى دراسات هامة كانت طريقا لنا في تقصي هذا الموضوع وساعدتنا في رسم ملامحه الأولى ومن أبرزها الدارسات الذي قدمها طاهر بونابي وعلى رأسها مذكرة تخرج لنيل الدكتورة بعنوان "الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع هجريين " والتي وإن كان ركز صاحبها على المغرب الأوسط فإنه قدم تصور عن حركة الهجرة من هذا القطر إلى بلاد المشرق وكذا تأثير المشرق فيه وطبيعة الممارسات الصوفية المشتركة، ويضاف إلى هذا البحث "كتاب الولاية والصلاح بإفريقية في العصر الوسيط " لصاحبه محمد سعيد والذي كانت الافادة منه خاصة في الجانب المنهجي، حيث قدم معلومات مفيدة عن الولي المغربي وطبيعة عقلية الصوفي مما ساعدنا في تحديد مسببات الهجرة كما تناول بالدراسة لمصطلح الولاية وما تعلق بها من مفاهيم تسربت وفق قنوات من المشرق إلى المغرب ، ومن ضمن الكتب التي اعتمدنا عليها كتاب محمد مفتاح المعنون " الخطاب الصوفي في الغرب الإسلامي " والذي قدم مقاربة جادة عن دور المصنفات الصوفية وموقف التصوف المغربي منها و كما جاءت دراسة أخرى بعنوان التواصل الفكري والروحي بين المغرب الأقصى والمشرق الإسلاميين مصر والحجاز " قدم صاحبه سعيد مليح للعلاقات الروحية والفكرية إلا أنه ما يعاب عليه هو تقديم ذلك دون تحليل الظاهرة التي رافقت هذه العلاقات حيث جاءت عبارة عن ترجمات مختصرة ولكن هذا لا ينقص

من قيمة هذا الكتاب، وجاءت أيضا دراسة أحمد علي بعنوان "الاندلسيون المغاربة في بلاد الشام" هي الأخرى مفيدة حيث قدم لشخصيات صوفية مغربية استوطنت المنطقة على انه ركز على شخصيات صوفية محددة دون اخرى كما حصر التصوف المغربي في سياقه الفلسفي، يضاف إلى ذلك مجموعة من الكتب والمقالات التي تنوعت وتعددت وفق ما يحتاجه مضمون البحث.

ورجاؤنا أن نكون قد قدمنا للقارئ دارسة تكون بادرة وحافزا لمزيد من التعمق و استجلاء في ماغمض من جوانب ذات الصلة بالتواصل بين المشرق والمغرب الإسلامين في شقه الصوفي فما كان من توفيق فمن الله وحده وما كان من خطأ أو نقص أو نسيان فمن نفسي ومن الشيطان والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل .

اللهم لك الحمد والشكر كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك وعلو مكانك.

مدخل:

الإطار المفاهيمي للدراسة

– مدخل الإطار المفاهيمي للدراسة :

لابد لنا ونحن نتطرق الى موضوع المثاقفة الصوفية بين المشرق والمغرب الإسلاميين أن نحيط لماما ونضبط مدلول بعض المصطلحات التي تخص الأطروحة والتي تعتبر المفاتيح الأساسية للبحث في هذا المجال، حيث لا يخفى أهمية هذا الأمر في رسم الخطوط العريضة للموضوع، ذلك أنها تمكن الباحث من استيعابه وتحديد المجال المكاني والزمني كما توفر للباحث نطاقا محددا يمكن أن يسهب به دون الخروج عن تفاصيل الموضوع، ولهذا سنحاول التطرق إلى هذه المصطلحات محاولين شرحها وايضاحها اعتمادا على الكتب والمصادر المتخصصة .

أ– تعريف المثاقفة[1] :

إن المثاقفة هي عبارة عن تفاعل بين الثقافات وعملية تأثر متبادل يكون نتيجة اتصال واحتكاك بعضها ببعض، وهذا المعنى هو المعبر عنه بمصطلح acculturation في اللغتين الفرنسية والإنكليزية[2] وتبرز مظاهر هذه المثاقفة فيما تقتبسه كل ثقافة من سواها من الثقافات وتعمل على توطينه واستيعابه وكذا تأصيله في كيانها حتى يصب جزءا منه بعد أن كان طارئا على ذلك الكيان ووافدا عليه [3] كما يمكن

[1] إن مصطلح المثاقفة يرجع في الأصل إلى أقلام أنتربولوجيين الأمريكيين وذلك في حدود 1880م وكان الانكليز يستعملون التداخل الثقافي cultural exchanging في حين اثر الاسبان مصطلح التحول الثقافي tranculturating إلا أن المصطلح أصبح أكثر انتشارا وتدولا ، رواء نعاس محمد ، المثاقفة والمثاقفة النقدية ، مجلة القادسية في الأدب والعلوم التربوية ، العدد 3-4 المجلد 7 ، 2008 ، ص 172 .

[2] melville jean herskovits, Les Bases de l'Anthropologie Culturelle, Paris, Maspero, 2001, p. 145-p196 . Roger BASTIDE, « ACCULTURATION», Encyclopædia Universalis ,consulté le 18 janvier 2023: http://www.universalis.fr/encyclopedie/acculturation/

[3] مجدي احمد محمد عبد الله، مقدمة في سيكولوجية الاتصال والإعلام، دار المعرفة الجامعية ،الإسكندرية ،2008،ص76 و25

تعريفها بأنها اتصال واقع بين الثقافات البشرية بعضها ببعض بحيث تتكيف جزئيا أو كليا مع مكونات ثقافية أخرى[1] .

وتنحدر كلمة "المثاقفة" في المعطى اللغوي من الفعل الثلاثي "ثقف"، وكلمة مثاقفة جاءت على وزن مُفَاعَلَة لتدل على ذلك الاشتراك بين ثقافتين أو أكثر، حيث يعرف معجم لاروس الفرنسي (Larousse) المثاقفة بأنها " التكيف الإرادي أو القصري مع ثقافة جديدة ومعتقدات وسلوكيات جديدة، والفعل ثاقف acculturer، أي تكيف فرد أو مجموعة مع الثقافة الجديدة[2].

وفي السياق المفاهيمي نفسه يشار إليها في قاموس المنهل بأنها "تأقلم اجتماعي وثقافي يفضي إلى رفع مستوى شعب أو جماعة أو فرد" [3] وهو ما يؤدي إلى تبادل و تفاعل ثقافي يتم فيه تطور الأنماط الثقافية السائدة في مجتمع ما، فهي تشير إلى "اكتساب ثقافة مغايرة للثقافة الأصلية، وذلك من وجهة نظر مستقبل تلك الثقافة، حيث تضاف الثقافة الجديدة إليها أو تختلط بثقافة الفرد أو الجماعة المكتسبة محليا "[4].

فلا تكون المثاقفة مقتصرة على جانب الاقتباس والاخذ فقط بل تتمثل في جانبها الآخر ، عملية بذل وعطاء والذي يمكن أن تؤثر به ثقافة ما في غيرها من الثقافات بحكم الجوار أو بفضل

[1] عبد الرزاق الداوي ، في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات ، المركز العربي للأبحاث ودارسة السياسات ، الدوحة ، 2013، ص36 .

[2] فتيحة أمغار ، اشكالية المثاقفة في الرواية العربية المعاصرة ، مذكرة لنيل شهادة دكتورة ، جامعة يحي فارس المدية ، 2022، ص 123.

[3] جبور عبد النور ، سهيل إدريس ، المنهل قاموس فرنسي- عربي ، مادة acceueillant دار العلم الملايين ، بيروت ، ط9 ، 1983 ، ص 14 .

[4] جمال نجيب التلاوي ، المثاقفة بين عبد الصبور وإليوت دراسة عبر حضارية ،تر ماهر مهدي، حنان الشريف، دار الهدى، المنيا، ط1، 2005، ص 07 .

المخالطة وما يظهر على بعضـــها من رقي وانتشـــار، ذلك لأن المثاقفة عملية مشـــتركة تقوم على مبدأي التأثر والتأثير[1]

وتتشكل عملية المثاقفة بفعل عوامل متعددة ومتنوعة منها ما هو اضطراري تقتضيه الحاجة والمصلحة ومنه ما هو موضوعي تطلبه علاقات الشعوب فيما بينها، يدفعها في ذلك طموحها إلى النمو والتطور وحرصها على تحقيق توازنها مع الثقافات الأخرى، ومنها ذاتي واختياري يكون الغرض منه التطلع إلى ما عند الغير وذلك بحثا عن كل جديد وكسرا للرتابة وميلا إلى التميز والتجدد والتفرد، كما تتحكم في هذه المثاقفة عوامل أخرى تتعلق بالظروف التي تحيط بها وسياقات إجرائها والوسائل التي تستخدمها وهي عوامل مؤثرة بطبيعتها وموجهة لسيرها ومشكلة لخصائصها ومحددة لملامحها وسماتها[2].

ذلك أن المثاقفة يمكن أن تكون متنوعة وذلك باختلاف السياقات وتنوعها فأوضاع المثاقفة بين كيانين مستقلين ليست كأوضاعها بين الأقليات في كيان واحد وكذلك الأمر بين الجاليات والسكان الأصليين في بلد ما، كما تتنوع المثاقفة وتختلف بتنوع الوسائل المعتمدة فيها واختلافها إذ هنالك مثاقفة مباشرة وأخرى بوسائط وليست المثاقفة بالوسائل البدائية والتقليدية كالوسائط المستحدثة والمستجدة[3] .

ومن الشروط التي تكون فيها المثاقفة ناجعة هي المشاركة الطوعية والتفاعل السلمي إذ لا مثاقفة إلا بمشاركة إيجابية من كلا الجانبين وتكون عمادها سيادة القرار وحرية الاختيار وتلقائية المبادرة بعيدا عن التلقي السلبي وضغوط الهيمنة أيا كانت أشكالها وصيغها وسواء أكانت مضمرة أو معلنة ذلك لأن التثاقف

[1] عامر توفيق ، المثاقفة والتغيير ، مؤتمر فيلادلفيا الدولي السابع ثقافة التغيير ، 06-08 نوفمبر ، 2012 جامعة فيلادلفيا ، ص 02. صابر إسماعيل بدوي ، أنماط المثاقفة العربية بالأندلس وتأثيرها الحضاري في أوربا ، مجلة الدراسات العربية ، كلية دار العلوم جامعة المينا ، دت ، ص 2722 .

[2] عبد الرزاق الدوي ، المرجع السابق ، ص 36-37 .

[3] عامر توفيق ، المرجع السابق ، ص 03 ، صابر إسماعيل بدوي ، أنماط المثاقفة العربية بالأندلس وتأثيرها الحضاري في أوربا ، مجلة الدراسات العربية، العدد 05 ، المجلد 35 ، 2017 ، ص 2726

لا يثمر ولا يستقيم إلا إذا كان صادر من إرادة حرة فهو ليس تركيبة مصطنعة ومقحمة في ذلك الكيان قد تؤدي إلى زوال وجوده في الآن وقد يرفضها مهما طال الزمان[1].

إلا أن المبادرة والتلقائية والتمسك بالخصوصية ليست وحدها الكفيلة بإنجاز مثاقفة سوية إذ لا بد من أن يتضافر مع هذه الخصوصية عاملان أساسيان :

أولهما التكافؤ في الأدوات والوسائل المسببة للتثاقف ذلك أنها هي الضامن لتحقيق التوازن بين الأطراف المتدخلة لأن احتكار تلك الآليات من قبل طرف دون آخر سيؤدي إلى انخرام ذلك التوازن ويحدث خلل في عملية التثاقف فالتحكم في الوسائل ينجم عنه خنق للمبادرة وكسر التلقائية وتهديد للمناعة والخصوصية.[2]

وأما العامل الثاني الذي لا تستوي المثاقفة بدونه فيتمثل في الوعي العقلاني ويقظة الضمير إذ بهما يتم التفاعل الايجابي ومن خلالهما يمكن اتقاء الانزلاق والانخداع كما يتسنى انتقاء الأصلح والأفضل فأمام غياب ذلك الوعي يتعذر الحديث عن تثاقف حقيقي ويضحى من السهل الارتماء في متاهات التقليد الأعمى والانسياق وراء إرادة الآخر والخضوع لمشيئته،كما يرافقه تسليم الطرف الآخر[3] .

وعلى العموم فإن المثاقفة ضرورة إنسانية ملحة وحتمية حضارية لا مناص منها لأنه يعد مستحيلا أن تعيش أي ثقافة في فضاء مغلق وإن كانت الثقافة فعلا يكون به قيام الحضارة ويضمن استمرارها، فإن المثاقفة تفاعل بين الحضارات على مستوى الثقافات [4]، وذلك في علاقة تواصل تلاقح

---

[1] لبصير نور الدين ، المثاقفة بين غياب الأنا وحضور الأخر ، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية ، العدد 20 ، جوان 2018 ، ص 101 .

[2] عبد القادر طالب ، المثاقفة وإشكالاتها في الخطاب النقدي العربي المعاصر ، مجلة جسور المعرفة ، مجلد 04 ، العدد 02 ، ص 45

[3] رواء نعاس محمد ، المثاقفة والمثاقفة النقدية ، مجلة القادسية ، العدد 3-4 ، مجلد 07 ، 2007 ،ص 173 .

[4] سارة بوزرزور، المثاقفة والترجمة ، مجلة البدر ، المجلد 09 ، العدد 07 ، سنة 2017 ، ص 214 .

بين ثقافة الأنا وثقافة الآخر غرضها الاستفادة من المنجزات المعرفية الحاصلة واستشراف أفق جديدة ، فكل تثاقف راشد يحقق انفتاحا فاعلا و هو بلا شك يمكن من استكشاف آفاق جديدة. و يعزز هذا التفاعل التنمية الفكرية والثقافية ضمن هذه العملية دون أن يفقد كل طرف هويته الثقافية الفريدة، فلا غضاضة في أن يستعين بالأخر في ميادين مختلفة ليتحقق ما يصبو إليه من تقدم مادامت الحضارات الحديثة ثمرة جهود الجميع، ومن ثم يجب أن لا يفهم فعل المثاقفة بفقدان الحدود بين الكيانين المتثاقفين بحيث بل يتماهى إحدهما في ثقافة الأخر إلى حد الذوبان وإنما يظل كلاهما منتميا لثوابته المعرفية وخصائص ثقافته[1] .

ب- التصوف ومصطلحات المرتبطة به :

لقد جاءت المواقف متضاربة حول مفهوم التصوف وتعددت حوله التعاريف، فهو من المفاهيم التي لم يتفق على تعريفها لغة واصطلاحا ، لذلك من الصعب أن نحصر تعريفا جامعا مانعا للتصوف، ذلك أن التصوف مر بالعديد من المراحل والتغيرات ، مما أدى إلى اختلاف مفهومه من عصر إلى آخر، وانطلاقا من هذا سنحاول تقديم بعض التعاريف اللغوية والاصطلاحية التي جاءت في معنى التصوف.

أولا : المفهوم اللغوي :

تعددت وجهات نظر واختلفت أراء الباحثين ومؤرخي التصوف في الأصل الاشتقاقي و اللغوي لمفهوم التصوف فقد ذكر الطوسي أن الصوفية نسبوا إلى ظاهر اللباس الذي كان دأب الأنبياء عليهم

[1] عامر توفيق ، المرجع السابق ، ص 05 .

افضل السلام [1] في حين يرجع القشيري اسم الصوفية الى صفاء أسرارهم وضياء قلوبهم ويتفق معه في ذلك الكلاباذي الذي يذكر أنه سمي بذلك لصفاء قلب والروح والخلق فهم أكثر الناس صفاء [2]

كما تنسب إلى أهل الصفة الذين نزلوا في مسجد النبي ص فهم الرعيل الأول من رجال التصوف الذين انقطعوا للعبادة ، فهي كلمة مشتقة من الصف الأول لأن الصوفية يقفون فيه أمام الله قبل سائر الناس لعلو مقامهم وتسابقهم في طاعة الله [3] ، وفي اطار أخر يبحث عن المشابهة بين الاشتقاق والمعنى فقد ذهبت بعض الأقوال إلى أن مصدر المصطلح اسم علم من الأعلام ومنها نسبة إلى صوفه بن مرة وهو من سدنة الكعبة في الجاهلية انفرد بخدمة الكعبة فانتسبوا إليه لمشابهتهم إياه .[4]

والراجح من هذه الاشتقاقات وهو الذي ذهب إليه أكثر الباحثين من أن هذا الاسم أخذ من لبس الصوف وهي ميزة تميز بها الزهاد والعباد وأصبح كرمز على الزهد [5]

ثانيا : المفهوم الاصطلاحي :

إن التنوع اللغوي الذي عرفه مفهوم التصوف، ظهر صداه حتى في المفهوم الاصطلاحي للتصوف فيختلف مفهومه من صوفي إلى أخر وذلك باختلاف تجربته، ومنها قول معروف الكرخي " التصوف الاخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق" ، ويذكر سيد الطائفة الجنيد التصوف بقوله " " التصوف عمل وحزم مع النفس بتغيير طباعها وإبعادها عن مألوفاتها "، في حين يذكره ذو النون "

---

[1] الطوسي ، اللمع في التصوف ، تحقيق عبد الحليم محمود ، دار الكتب الحديثة ، مصر، 1980 ، ص 32.

[2] القشيري ، الرسالة القشيرية ،دار الكتب العلمية ، القاهرة ، ص 12 ، الكلاباذي ، التعرف لمذهب أهل التصوف ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص 13.

[3] عفاف مصباح بلق ،التصوف الإسلامي ، مجلة كلية التربية ، العدد 14 ، جويلية 2019 ، ص 194، الفيروز بادي ، القاموس المحيط ، مادة صوف ، مكتبة تاريخ التراث ، بيروت ، 2005، ص 329.

[4] ابن تيمية ، الصوفية والفقراء ، تحقيق محمد غازي ، دار المدني ، جدة ، القاهرة ، دت ، ص 14.

[5] بن حيدة يوسف ، الحركة الصوفية بين الروافد المشرقية والخصوصية المغاربية، كوكب العلوم ، 2022ً،ص 20.

الصـــوفي إذا نطَقَ بان منطقُه عن الحقائق، وإذا ســـكت نطقت عنه الجوارح بقطع العلائق [1] " ، ويعرفه الجرجاني بأنها " هو علم القلوب الذي يبحث في أحوال النفس الباطنة،ويســـعى إلى تصـــفية القلوب والطهر والتجرد [2]" في حين يعرفه الغزالي بأنه " هو طرح النفس في العبودية وتعلق القلب بالربوبية ، فإن تصـــفية القلوب عن مفارقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبيعية وإخماد الصـــفات البشـــرية ومجانبة الدواعي النقائية ومنازلة الصـــفات الروحانية " [3] كما ســـئل الحلاج عن الصـــوفي فقال "وحداني الذات لا يقبله أحد ولا يقبل أحدًا"[4]، كما يعرفه ابن خلدون بأنه "العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة " [5] .

ومن هنا يمكن أن نقول أن التصـوف مذهب إسـلامي وهي نهج أو طريق يبتغيه العبد للوصـول إلى خالقه ومعرفته والعلم به عن طريق ترتيب العبادات واجتناب المعاصـي، وجهاد النفس وتصـفية القلب مما يشوبه من ملذات الدنيا والتحلي بالأخلاق الحسنة .

د– المصطلحات التي ترتبط بالتصوف :

إن المفردات التي تدل على التصـوف متعددة المضـامين، ذلك أن التصـوف أكثر شمولية وأكثر عمقا بحكم تجذر التجارب الصوفية واتخاذها أبعادا نظرية وفلسفية قد تبدو بعضها معقدة، وسننطلق من

[1] الهويجري ، كشف المحجوب لأرباب القلوب ، تحقيق أحمد عبد الرحيم السايح ،مكتبة الثقافة الدينية ،القاهرة ، 2007 ، ص 25.

[2] الجرجاني ، التعريفات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1983 ، ص 59.

[3] الغزالي، روضة الطالبين وعمدة السالكين ، دار النهضة الحديثة ، لبنان ، ص 51 .

[4] القشيري ، المصدر السابق ، ص 312 . دلال حوحو ، الصوفية والتصوف بحث في المصطلح والمفهوم ، مجلة المخبر أبحاث في اللغة والأدب الجزائري ، م 20 ، العدد 01 ، 2023 ، ص 113.

[5] ابن خلدون ، المقدمة ، تحقيق حامد طاهر، دار الكتب العلمية ، بيروت ط 3 ، 2005، ص 576.

تقصـي الألفاظ التي كانت الأكثر تواترا و التي نعتبرها من الكلمات المفتاحية لهذا البحث والتي سـنجد صدها طيلة صفحات هذا الموضوع ، محيلين إياها إلى الحقل الدلالي التي تنتمي إليه :

1- الزهد :

لقد تواتر مفهوم الزهد بكثرة في الأدبيات المنقبية والتراجم فقد وردت في المعاجم اللغوية بمعنى الترك فقيل زهد فيه أي مال عنه وتركه [1]، وجاء في المعنى الاصطلاحي " هو بغض الدنيا والإعراض عنها وقيل ترك راحة الدنيا طلبا لراحة الاخرة وقيل هو أن يخلو قلبك مما خلت منه يدك [2] كما اسـتعمل اللفظ ليدل على التعبد. فيقال فلان يتزهد أي يتعبد أما في الاصطلاح الصوفي فيمنح اللفظ أكثر عمقا وشمولية، فتصبح المفردة حاملة لمعاني، مثل الرضا والورع كما ينظر إليه على أنه أحد المقامات الصوفية والتي تأتي في المرتبة السادسة ضمن ترتيب مقامات اليقين وأما عند السراج الطوسي يكون الزهد أساس الأحوال وأول القصد إلى الله وهو في نظر الجنيد خلو القلب مما خلت منه اليد[3]

2- النسك :

هو من المصطلحات التي استعملت في القاموس الصوفي والتي جاءت بمعنى التقوى والعبادة وقد ذكر عند ابن منظور بنفس المعنى "ورجل ناسـك عابد وقد نسـك وتنسـك أي تعبد"،كما وردت بمعنى الذبيحة "وقيل النسـك بالدم والنسـك ما أمرت به الشـريعة والورع ما نهت عنه "[4] ، و"نسـك إلى طريقة

---

[1] محمد رواس ، معجم لغة الفقهاء ، دار النفائس ، ط02 ، 1408هـ ، ج 1، ص 183 ، ابن منظور ، لسان العرب ، دار صادر، بيروت ، ط 3 ، ص 253 .عبد الله حسين ، التصوف والمتصوفة ، مؤسسة هنداوي ،المملكة المتحدة ، 2017 ، ص 63

[2] الجرجاني ، التعريفات ، المصدر السابق ، ص 55.

[3] القشيري ، المصدر السابق ، ص .312.

[4] ابن منظور ، لسان العرب مادة النسك ، ج14 ، ص 248 ، الرازي ، تفسير الرازي ، دار احياء التراث ، بيروت ، 1420، ج5 ،ص 166 ص 307 .

جميلة أي داوم عليها" [1] ، ومما يجب أن نؤكد أن العلاقة بين هذا المصطلح وصفة المتصوف أ صبحت عضوية حيث تولى هذا المصطلح معنى الصوفي في كتب التراجم والمناقب ومن ذلك قوله " ظهر من الحلاج ينتحل النسك والتصوف" [2].

3- الورع :

لقد تواترت هذه المفردة في القاموس الصوفي وأصبحت ملازمة لفعل المتصوف ولنا أن نشير إلى الحقل الدلالي للكلمة والذي يكون معناه التحرج وتفيد التورع عن المباح والحلال، وورع الشخص أي ابتعد عن الإثم وابتعد وكف عن المعاصي ويصبح الورع عند الصوفية من المقامات الشريفة التي تمنعك أن تشتغل في ما سوى الله ويذكر أبو سعيد الخزار " الورع أن تتبرأ من مظالم الخلق ومن مثاقيل الذر حتى لا يكون لأحدهم قبلك مظلمة ولا دعوى ولا طلبة " [3] ، ذلك أن المطلع على كتب الصوفية لا يحتاج إلى من ينبهه إلى ما فيها من مظاهر الورع والتي أصبحت من السمات الاساسية في قصص العديد منهم فقد اشتهر على سبيل المثال المحاسبي [4] بورعه الشديد الذي جعله يمتنع عن ميراث أبيه ويتصدق به [5]

4-العبادة :

تأتي هذه المفردة عند الصوفية بمعنى الدلالي التذلل والاستكانة فهي مقام العبد بين يدي الخالق بما يقيم من العبادات والمجاهدات ولا يكون نيل المقام إلا عن طريق العبادة .

---

[1] المرتضى الزبيدي ، تاج العروس في جواهر القاموس ،دار الفكر ،د م، ج13 ، ص 658 .

[2] الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، دار الحديث ،القاهرة ، 2006،،ج11 ، ص 214 .

[3] الطوسي ، المصدر السابق ، ص 123 زكي مبارك ، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ، مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة ، 2017 ، ص509 .

[4] المحاسبي هو أبو عبد الله بن أسد المحاسبي ت 243 هـ أحد أهم شيوخ التصوف عاصر أحمد بن حنبل ،كان كثير المحاسبة لنفسه مشهورا بالورع ، أصبح منهجه طريقا لكثير من المتصوفة ،صلاح الدين أدم الزبير ، الإمام أبوعبدالله الحارث بن أسد المحاسبي (توفي 243 هـ): حياته, وعصره، وأثره في التصوف ،المجلة العلمية لجامعة الإمام لمهدي ، العدد 11 ، جويلية 2018 ، ص 274 .

[5] زكي مبارك ، المرجع السابق ، ص 393 .

هـ- مصطلح المشرق الإسلامي :

عرفه ياقوت الحموي في معجم البلدان المشرق بالفتح ثم السكون وكسر الراء و آخره قاف بلفظ ضد المغرب [1] ،أما بالنسبة لتقسيم الاقاليم فقد اجتهد الجغرافيون في وضع حدود الدولة الإسلامية المشرق الإسلامي بحيث لم يتفقوا في تلك الفترة على نمط واحد لتقسيم الأقاليم فمنهم من قسمها وفق للأقوام أو طبيعة الإقليم وآخر قسمها حسب اللغة ونوع الحكم[2]، ويصعب تحديد المفهوم الجغرافي للمشرق وتعيين تقسيماته بسبب التقلبات والتغيرات التي شهدها خلال العصر الوسيط، وإذا كان يراد به في الأعم الجناح الشرقي من العالم الإسلامي وذلك تمييزا له عن جناحه الغربي؛ فإنّ هذا تحديد غير كاف لضبط مجاله وامتداداته الإقليمية وذلك لطابعه الشمولي من جهة والتداخلات الموجودة بينه وبين الأوضاع السياسية والعسكرية من جهة ثانية، ونظرا لتأثير هذه العوامل في تشكيل وضبط حدوده .

وفي نفس السياق فقد جاء تعريفه جغرافياً على أنها كل البلاد الممتدة من مصر وما يليها شرقا حتى بلاد فارس، وبذلك فهو يضم مصر وبلاد الشام والحجاز والعراق واليمن وفارس، وهذا المدلول الجغرافي يتسع ويضيق بحسب التحولات السياسية التي استمرت في مختلف الفترات وقد عرف المشرق الإسلامي تغيرات عدة من عهد النبوة إلى الخلافة الأموية حيث أصبح يضم مناطق عديدة من الحجاز ومصر وبلاد الشام، و في فترة الدولة العباسية يظهر حدوده الجغرافية من مدينة بغداد بالعراق و مجمل

[1] ياقوت الحموي ، معجم البلدان ،دار صادر ، بيروت ، 1995 ، ص 155 .

[2] ابن خردا دبة ، المسالك والممالك ، دار صادر ، بيروت ، 1989، ص 18 . ابن حوقل ، صورة الأرض ، دار صادر ، بيروت ، ج2،ص371 ، ابو الفضل العمري ، مسالك الأبصار في ممالك الامصار ،المجمع الثقافي ، أبوظبي ، 1432 ، ج5 ،ص 98، ابن رستة ، الأعلاق النفيسة ، مطبعة ليدن ، هولندا ، 1893 ، ص 328.

المشرق، ومن النهروان إلى أقصى بلاد الترك، فكان إذن المشرق حسب هؤلاء يعني العراق وبلدان الخلافة الشرقية وبلاد فارس وما وراء النهر .[1]

إن المدلول الجغرافي للمشرق وبرغم تغيراته وتحولاته فهو وعاء حضاري لجغرافية الإسلام والذي ضم الحجاز بكل ما يحمل من مقدسات والشام والعراق بتناقضاتها السياسية الأموية والعباسية .

و- مصطلح الغرب الإسلامي:

يعرف ابن منظور " الغرب خلاف الشرق وهو المغرب"[2] وقد تعددت وكثرت المصادر التاريخية والجغرافية التي أشارت إلى مصطلح المغرب الإسلامي حيث قدمته اعتمادا على جملة من المرتكزات الطبيعية والجغرافية والسياسية والبشرية وحسب ابن حوقل، فإن التخوم الجغرافية للمغرب تمتد من غرب مصر (الإسكندرية شرقا إلى البحر المحيط غربا ومن بحر الروم (المتوسط) شمالا إلى أرض الصحراء وبلاد السودان جنوبا، ويضم في هذه الجغرافيا الأندلس، فيقول : " وأما بلاد الأندلس فهي جزيرة تتصل بالبر الأصغر.. وهي في جملة المغرب "[3] ، ومن جهة أخرى ركز ياقوت الحموي في امتداد المغرب على العنصر البشري المتمثل في البربر، بحيث يأتي على ذكر حدود المغرب في مادة البربر، فيقول : " وهو اسم – البربر – يشتمل قبائل كثيرة في جبال المغرب، أولها برقة ثم إلى آخر المغرب والبحر المحيط، وفي الجنوب إلى بلاد السودان وهم أمم لا تحصى ينسب كل موضع إلى قبيلة التي تنزله، ويقال مجموع بلادهم بلاد البربر"[4]

[1] عبد العزيز عبد الرحمن سعد ، الجغرافيا الحضارية في المشرق الإسلامي بلاد فارس وماوراء النهر ، الدار العربية ، ص ص 39-45.

[2] ابن منظور ، المصدر السابق ، ج1 ، ص537 .

[3] ابن حوقل ، المصدر السابق ،ج1 ، ص 61 . ، زينب محمد حامد ، الغرب الإسلامي في العصر الوسيط ، دراسة حول المجال العنصر البشري ، المجلة التاريخية الجزائرية ، م 04 ، العدد 1 ، جوان 2020 ، ص 26 .

[4] ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، دار صادر ، بيروت ، 1995 ، ج1 ، ص 29.

من الرحالة والجغرافيين الذين أوردوا في نصوصهم الجغرافية تعاريف للمغرب الإسلامي نجد الإصطخري الذي كتب عبارة واضحة تفسر ذلك بدقة حيث يقول فيها: "أما المغرب فهو نصفان يمتدان على بحر الروم، نصف من شرقيه ونصف من غربيه، فأما الشرقي فهو برقة وإفريقية تاهرت وطنجة والسوس وزويلة وما في أضعاف هذا الإقليم، وأما الغربي فهو الأندلس [1].

ونفس الحدود يقر بها ابن خلدون لما يضع التخوم الجغرافية للمغرب على الشكل التالي : " إن المغرب قطر واحد مميز بين الأقطار ... فحد المغرب من جهة العرب البحر المحيط ..... وأما حده من جهة الشمال في البحر الرومي والمتفرع من هذا البحر المحيط تخرج إلى خليج متضايق بين طنجة من بلاد المغرب وطريف من بلاد الأندلس ..... وأما حده من جهة القبلة والجنوب فالجبال المتهيلة الماثلة حجزا بين بلاد السودان وبلاد المغرب[2] .

ان هذه التعريفات وعلى اختلافها تجعل الغرب الاسلامي يبدأ من ليبيا إلى المحيط الاطلسي بما في ذلك الضفة الشمالية الغربية من البحر الابيض والمتوسط وجزيرة الاندلس أو بعبارة أخرى هو مجموعة جغرافية بالغة التناسق فيما بينها، وتقع على جانبي غربي البحر المتوسط، وتمتد حتى سواحل المحيط الأطلسي وتشمل شمال إفريقيا وشبه الجزيرة الإيبيرية[3].

[1] الاصطخري، المسالك والممالك ،الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة ، ص33 .

[2] ابن خلدون،العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ، دار الفكر ، بيروت ، 1981 ، ج6، ص 128 .

[3] ليفي بروفنصال، الحضارة العربية في إسبانيا، تر: الطاهر أحمد المكي ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر ، ط3 ، 1994 ، ص 9 .

الفصل الأول :

أسس التواصل الصوفي بين الغرب الاسلامي و المشرق وعوامله:

1-: العوامل المساعدة على التواصل بين المشرق والمغرب الاسلاميين :

قبل الحديث عن الأسباب التي ساهمت في هجرة المشارقة الى المغرب وكذا هجرة المغاربة الى المشرق كان لابد لنا أن نوضح العوامل المساعدة على تحقيق هذا التواصل من البداية وذلك أن هنالك حسب رأينا عوامل أكبر فرضت نفسها على واقع المسلمين وحدت على ارتباطهم ببعضهم البعض، وساعدت على قدوم المشارقة إلى أرض المغرب كما شجعت المغاربة على التحول الى المشرق هذا الأمر الذي يُحتم علينا تحليل تلك العوامل، وتبيان دور كل منها على حدة هذا إضافة إلى ذكر أبرز عوامل الجذب التي ساهمت في استقطاب المشرقي إلى المغرب الإسلامي وكذا العكس مركزين بشكل أكبر على العوامل التي تخدم الظاهرة التي نحن بصدد دراستها، ولمعرفة العوامل الأكثر تأثيراً على ذلك التوافد سنقوم بترتيبها حسب الأهمية وهي كما يلي :

1- 1 – الدين الاسلامي :

إن من أهم العوامل المساعدة التي شجعت على تحقيق التواصل بين المغرب والمشرق هو الإسلام الذي انطلق في بدايته الجنينية من الجزيرة العربية ليمتد في جميع الآفاق ويتجه في وقت مبكر إلى المغرب فكان الفتح الإسلامي هذا الأخير الذي حمل معه بذور التواصل بين الضفتين إذ ما لبث أهل المغرب أن اعتنقوا هذا الدين الجديد وأخلصوا له، وبذلك ساهم الإسلام في تشكل جماعة متميزة بذاتها تجمعها رابطة واحدة وتحمل مشاعر دينية مشتركة ترى أن مصيرها واحد وبالتالي كان التواصل بينها ضروريا .[1]

[1] صافية كساس ، الرحلة العلمية من و إلى المغرب العربي ودورها في تنشيط الحركة العلمية والتعليمية بالمغرب العربي، مجلة الممارسات اللغوية ، العدد 08 ، 2011، ص 182 .

إن مرحلة الفتح والعمليات العسكرية والصدام بين المغاربة والمشارقة القادمين ، انتهى بالتوافق بعدما فهم المغاربة مضمون الرسالة ، وانصهرت الفئات الاجتماعية في مجال ثقافي متنوع أسهم في البناء الحضاري المتعدد الجوانب لهذه الأمة،حيث ظلت الخلافة الإسلامية منذ العهد الراشدي اللحمة التي جمعت أشتات العالم الإسلامي تحت راية واحدة[1].

ولا نبالغ إن قلنا أن رابطة الدين تعتبر أهم عامل ساهم في تشكل التواصل بين المغرب والمشرق فالمسلمون إخوة والتواصل واجب عليهم بحكم وحدة الدين والمعتقد، تلك المشاعر الدينية التي عمل المتصوفة على تأكيدها في مراسلاتهم ومكاتبتهم والتي كانت تبتدئ بالحديث عن نعمة الاسلام وضرورة الحفاظ على مكتسبات الأمة وأقاليمها وحدودها التي كانت مهمة لجميع المسلمين على السواء في المشرق أو في المغرب ، فوحدة المعتقد تزيد من توطيد علاقة الأخوة وترسيخها و تعطي للفرد حيزا للترحال بين أراضي المسلمين مطمئن القلب لاحتمائه بحرمة الدين [2].

ويزيد ذلك حث القرآن الكريم والسنة النبوية المسلمين على ضرورة النظر والتأمل في خلق الله تعالى من نبات وحيوان وجبال وأراضي ومجتمعات اخرى، وعلى الأماكن المختلفة فيقول جل جلاله: { أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ

[1] ابن عبد الحكم، أبو القاسم ، فتوح إفريقيا والأندلس ، تحقيق عبد الله أنيس الطباع ، مكتبة المدرسة ، 1964 ، ص 32 ، خديجة طاهر منصور ، العلماء المشارقة ببلاد المغرب ودورهم في الحركة الفكرية ، جامعة وهران ، رسالة دكتورة ، 2018 ، ص 61 .

[2] مراد بوقصي، العلاقات العلمية بين المغاربة والأندلسيين من القرن الثالث إلى القرن الثامن هجريا، ، جامعة منوبة، تونس، ص 22 ، الربيع ميمون ، الحركة العلمية في الجزائر المسلمة وأهميتها عبر القرون في بناء الحضارة وتقدمها ، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية ، العدد 02 ، 2005 ، ص 32 ، أوكيل مصطفى باديس ، انتشار الإسلام في بلاد المغرب وأثاره على المجتمع خلال القرن الأول الهجري ،جامعة الجزائر، رسالة ماجستير ، 2000 ، ص ص 128-129 .

تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ }.[1] و قال تعالى (وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ)[2]، كما تؤكد الأحاديث النبوية على أهمية الرحلة للمسلم، يقول النبي صلى الله عليه وسلم : (لو يعلم الناس رحمة الله للمسافر لأصبح الناس على ظهر سفر ، وهو ميزان الأخلاق ، إن الله بالمسافر رحيم)[3] .

1-2- اللغة العربية :

لقد كان دخول الإسلام محفزا أساسيا على انتقال اللغة العربية والتي لقيت ترحيبا من قبل السكان لما تحمله من خصائص مساعدة فهي لغة استطاعت أن تجمع بين مختلف اللغات القديمة وإن كونت لنفسها لها كل مقومات الاستمرارية فهي لغة الإسلام[4] وعن ذلك يقول عبد الله كنون "إن كان الإسلام دين الفطرة والخلق القويم مستعدا بذاته للانتشار فكذلك هذه الفصحى لغة البيان والشعر ، تمتلك برقتها القلوب وتستلب العقول...ولقد سارت العربية في المغرب بسير الإسلام مترسمة خطاه ".[5]

وقد زاد من انتشار العربية حاجة معتنقي هذا الدين الجديد إليها إذ جاء القرآن و جاءت تعاليمه وقواعده بلسان عربي ، وأمام هذه الأمر لم يدخر سكان المغرب جهدا لتعلمها [6] وأصبحت وفي فترات متلاحقة بعد الفتح لغة الرسمية لسكان المنطقة وخاصة بعد الهجرات المتتالية للقبائل العربية وخاصة منها

---

[1] سورة الحج ، الآية 46 .

[2] المزمل الآية 20 .

[3] شهاب الدين الأبشيهي ، المستطرف في كل فن مستظرف ، عالم الكتب ، بيروت ، 1419 ،ص 287 .

[4] رشيد فلكاوي ، مساهمة علماء دولة بني حماد في نشر اللغة العربية ، مجلة اللغة والاتصال ، العدد 09، 2011 ، ص 25 .

[5] محمد ساكو ، عوامل انتشار الثقافة العربية وتعرب أهل المغرب العربي ، مجلة إحالات ، العدد الخامس ، جوان 2020 ، ص 247.

[6] بن ميرة سعيد ، أثر اللغة العربية في نشر الثقافة الإسلامية ببلاد المغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط ، مجلة أفانين الخطاب ، المجلد 02 ، العدد 01 ، سنة 2022 ، ص 101 .

الهلالية [1]، هذه اللغة التي ستصبح أداة للتواصل بين الأقطار المغربية والمشرقية وستساعد على تشكيل وحدة ثقافية متكاملة وبفضلها أيضا استمر تبادل الأفكار بين السكان مختلف البلاد الإسلامية وأبقى على الوحدة وزاد من تماسكها ، فأسهمت على الحفاظ على الهوية والوحدة الإسلامية بصفة عامة وذلك ساعد في حرية انتقال المشارقة أصحاب اللغة الى المغرب وحفزت المغاربة على التوجه إلى المشرق [2].

1-3- اللغة الصوفية :

إن كانت اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم فإن للصوفية لغتهم الخاصة التي حاولوا من خلالها التعبير عن مراميهم الذوقية التي اختصوا بها ، ذلك أن اللغة التقليدية تقف عاجزة عن الوفاء بما يحمله الخطاب الصوفي بما فيه من دقة وعمق ودلالات روحية للفظ الواحد [3]، فهي بمفهومها الاصطلاحي أبجديات وتلويحات واشارات محتشدة في عبارات تكلموا بها القوم وحفظت في أثارهم المكتوبة والمنقولة ، هذه اللغة التي سيتمكن المتصوفة من توظيفها في ممارستهم الصوفية و ستصبح رمزا للتواصل بينهم[4] ، فلا يمكن للمريد أن يسلك الطريق دون تعلمها وفهم معانيها لأنها ستكون له عونا على امتلاك قبس المعرفة الإشراقية كما أنها سترشده في سفره و تعرجه الروحي وترحاله الصوفي من جهة [5] .

---

[1] لعربي بلال ، انتشار اللغة العربية في المغرب الإسلامي من الفتح إلى استقرار بني هلال ،جامعة الجزائر، رسالة دكتورة ، 2017، ص 15.

[2] عبد الحفيظ جباري ، التعريب في المغرب والمشرق العربين ، مجلة جامعة الامير عبد القادر للعلوم الاسلامية ، قسنطينة ، العدد 03 ، 2022 ، ص 189 .

[3] عبد القادر بن عزة ، مستويات اللغة الصوفية عند محي الدين بن عربي ، مجلة حوليات التراث ، العدد 10 ، 2010 ، ص42

[4] جلول دواجي عبد القادر ، اللغة الصوفية وتيماتها في بردة البوصيري ، الاكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية ،جامعة شلف ، العدد 19 ، جانفي 2018 ، ص 84 .

[5] الكنسزاني محمد عبد الكريم ، موسوعة الكنسزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان ،مكتبة دار المحبة ، سوريا ، دت ، ج1، ص 40

أما من جهة أخرى فإن هذه اللغة التي اتفق طائفة منهم عليها هي لغة رمزية ومجازية ذات دلالات كثيرة مفتوحة على أكثر من تأويل فامتازت بالتخيل والتمثيل والتشبيه والاستعارة والكناية، فهي في معانيها تختلف عن استعارات ودلالات الأدب والفلسفة والسياسة ، كما قد وردت مفردات هذه اللغة بأساليب مختلفة منها أسلوب التفسير الاشاري والشعر الصوفي باختلاف أوزانه وقوافيه وكذا الحكم والمواعظ والقصص والنثر الصوفي وغيرها من الأساليب التي نشر عبرها الصوفية علومهم وأراءهم ومواجيدهم وتطلعاتهم، فاللغة الصوفية هي لغة منفردة لها مصطلحاتها وتراكيبها المخصوصة فهي لغة كتومة معتمة عصية على الفهم إلا لمن تمرس بها [1].

ومن هنا كان اهتمام رجال التصوف ودراسيه بوضع مؤلفات المستقلة في معاني تلك المصطلحات مما خلف في وقت لاحق قدرا جيدا من مؤلفات اختصت بها، وقاموسا صوفيا سيصبح متداولا بينهم وسيميزهم عن باقي الجماعات والطوائف[2] وسيعزز في نفس الوقت الانتماء بينهم وسيكون عاملا أخر سيساهم في تحقيق التواصل بين المشرق والمغرب ذلك أن هذه المصطلحات أصبحت متداولة بين الصوفية من الجانبين فكان محفزا وعاملا جعل من التجربة الصوفية واحدة وهذا ما أكد عليه القشيري بقوله "وهم يستعملون ألفاظاً فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والستر على من باينهم في طريقتهم لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها" [3] ويزيد

[1] عبد الحكيم خليل سيد احمد ، اللغة الصوفية وإعادة الانتاج مقاربة توصيفيه لإشكالية التلقي والتأويل ، مجلة حوليات التراث ، العدد 16 ، 2016 ، ص 146 .

[2] محمّد بن عبد الجبار النّفّري، كتاب المواقف، تحقيق أرثر يوحنا أربري، ط1، مطبعة دار الكتب 136 المصرية، القاهرة، 1934، ص 136 ، الكلاباذي أبو بكر محمد، المصدر السابق ،ص 88 ، الكنسزاني، المرجع السابق ، ج1 ، ص 87 .

[3] القشيري أبو القاسم عبد الكريم، الرسالة القشيريّة، دار صادر، بيروت، 2001، ص21.

ابن عربي على ذلك قائلا "مع عدم معرفتهم بما تواطأنا عليه من ألفاظ التي بها يفهم بعضنا عن بعض كما جرت عادة أهل كل فن من العلوم " [1]

ذلك أن قيمة الظاهرة اللغوية الصوفية تكشف لنا عن أبعاد التجربة وتحقق التواصل بين أفراد الطائفة في حقب متفرقة حيث أن هذا الجهاز الاصطلاحي الصوفي الذي يصعب تفكيك أبعاده الرمزية وسياقاته وأساليب توظيفه إلا لمن كان من الجماعة ، كان محل فضول لدى المستشرقين الذين أولوه اهتماما مخصوصا فأنتجت قراءاتهم وعيًا جديدًا بقيمة التجربة اللغوية الصوفية في الثقافة الإسلامية وتجلى هذا خاصة في كتابات لويس ماسينيون[2]وبول نويا[3] ولويس غاردي [4]وغيرهم ممن ضرب بأسهمه في دائرة المعارف الإسلامية واهتم بمصطلح من اصطلاحات التصوف أو حرّر فصلا أو كتابًا تناول فيه الظاهرة اللغوية في كتب التصوف.

[1] ابن عربي ، اصطلاح الصوفية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،ص169 .

[2] Massignon, Louis, Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane, Deuxième édition. Librairie philosophique, J. Vrin, 1954 , p 15

[3] Nwyia, Paul, Exégése coranique et langage mystique: nouvel essai sur le lexique technique des mystiques musulmans, Deuxième édition Dar El- Machriq / librarie orientaliste, Beyrouth/Liban, 1996 ,p125.

[4] Gardet, Louis, la langue arabe et l'analyse des états spirituels: contribution à l'étude du lexique sufi, Mélanges Louis Massignon, publiés sous le patrongage de l'institut d'études islamiques de l'université de Paris et de l'institut français de Damas, 1957, Tomell, p.p214-243

1-4- حرية التنقل والسفر بين أجزاء الدولة الاسلامية :

من العوامل المساهمة في تحقيق التواصل هو حرية التنقل بين القطرين فلم تنقطع الرحلة بينهما حيث كان الأفراد ينتقلون بكامل الحرية بين العواصم الكبرى والمدن ولم تكن الحدود السياسية تمنع من رغب في طلب العلم والتجارة .. وغيرها من التوجه الى أي جهة يرغبونها في العالم الإسلامي ، فكان التبادل تلقائي في كل اتجاه سواء كان فرديا او جماعيا لا تحكمه صلات دبلوماسية أو رسمية فلأي مسلم الحق في الهجرة ضمن دائرة الوجود الإسلامي[1].

ولم تقف الدول القائمة ورغم تناحرها في ما بينها حاجزا امام تنقل الافراد، بل عمد الحكام الى تشجيع هجرة كثير منهم عن طريق تقديم العطايا والتسهيلات، وساعد المناخ العام الذي قام عليه المجتمع الإسلامي إذ عرف نوعا من التوحد حيث لم يخضع لتقلبات الأوضاع السياسية وأهواء الحكام ، فكان الطريق بين المغرب والمشرق لا يفرغ طيلة السنة [2]

1-5- المدونة الجغرافية :

لقد مسحت الرحلات الجغرافية مجالا واسعا من العالم الإسلامي فكانت الجغرافيا أداة معرفية مكنت من استكشافه والاتصال بشعوبه وفهم مكوناته وخاصة وأن الجغرافيين نقلوا لنا كل كبيرة وصغيرة عن هؤلاء كما أن هذه المدونة لم تتوقف في فترة زمنية محددة مما سمح في تشكيل رصيد جغرافي هائل ساهم في بيان الطرق والمسالك للبلدان

[1] عبد الواحد دنون طه ، تاريخ المغرب العربي ، دار المدار الاسلامي ، 2004 ، ص 29 ، عبد الرحمن الاعرج ، علاقات دول المغرب الإسلامي بدول المماليك سياسيا وثقافيا بين القرنين السابع والتاسع الهجريين ، جامعة الجزائر ، رسالة دكتورة ، 2013 ، ص 60 .

[2] نبيل الصافي، أثر الجغرافية السياسية في تدوين وقراءة التاريخ العربي الإسلامي، مجلة البحث التاريخي، تصدر عن الجمعية التاريخية بحمص، ع7، رجب 1423هـ سبتمبر 2002ء ، ص 151 .

مما سيسهل ويشجع الرحلة بين القطرين[1] .خاصة وان الجغرافيين وفي وصفهم توخي الحرص والتدقيق والتفصيل فأشار المقدسي الى ذلك بقوله : "وفصلنا كور كل إقليم ونصبنا أمصارنا وذكرنا قصباتها ورتبنا مدنها و أجنادها بعدما مثلنها ورسمنا حدودها وخططها وحررنا طرقها "[2]

لقد رسخ بذلك الجغرافيون سلوكا حضاريا يدعو فيه الى الرحلة والترحال وفتحت الحدود وكسرت الحواجز وعدت اللقاء مع الاخر المشابه أو المختلف مفيدا ولا غنى عنه و سوف يساهم ذلك بإيجابية في إزالة المجهول وتحقيق التواصل بين جناحي العالم الإسلامي، وسيصدر من خلالها خطاب حمائي يدافع عن مملكة الإسلام ويحدد حدودها وفق فكرة تؤكد على أن بلاد الإسلام كل متكامل ومتماسك ، وتجعلها كيانا قائما في مقابل بلاد الروم أو الصين أو الخزر ... وغيرها [3] .

1-6- التشابه الجغرافي والعمراني بين المشرق والمغرب :

من العوامل المساعدة على التواصل بين القطرين هو التشابه الجغرافي بينهما ، فقد أكدت المدونة الجغرافية وكذا الرحالة على ذلك التشابه ونبهت إليه فابن سعيد في خضم وصفه لمدن الشام توقف عند العديد من المدن والتي شبهها بمثيلاتها بالمغرب[4] ، كذلك كان الأمر مع البكري الذي عبر عن إعجابه بمدن المغرب ولم يفوت تشبيهها بمدن المشرق فيقول في ذلك " الأندلس شامية في طيبها وهوائها ، يمانية في اعتدالها واستوائها...." [5]، إن هذه التشابه في

---

[1] ابن حوقل ، صورة الارض ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، 1996 ، ص 29 .الادريسي ، نزهة المشتاق في اختراق الافاق . عالم الكتاب ، بيروت ، 1409، ج02، ص525 ، الحميري ، الروض المعطار في خبر الأقطار ، تحقيق إحسان عباس ، مؤسسة ناصر للثقافة ، بيروت ، 1980.

[2] المقدسي ، احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، 1991 ، ص29 .

[3] اليعقوبي، البلدان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص ، خديجة طاهر منصور ، المرجع السابق ، ص 68 . خديجة طاهر منصور المرجع السابق ، ص69

[4] ابن سعيد المغربي ، كتاب الجغرافيا ، تحقيق إسماعيل العربي ، المكتب التجاري للطباعة ، بيروت ، 1970 ، ص 48 ، ابن جبير ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، دت ، ص205 .

[5] البكري ، المسالك والممالك ، دار الغرب الإسلامي ، ب1يروت ،1996 ، ج02 ،ص 894

الطبيعة والمناخ شجع على ذلك الانتقال وجعل من المغربي والمشرقي لا يشعر بالغربة والوحدة وساعده ذلك في عملية التأقلم وسهلت عملية الهجرة ككل بين المنطقتين [1] .

إن التشابه الجغرافي وافقه تشابه عمراني لم يأت بصورة عفوية، بل نتيجة لتواصل حضاري مستمر مثلته المدينة الإسلامية التي تطابقت تفاصيلها بين المشرق والمغرب واصبحت نموذجا واحدا بحيث راعت الشروط الملائمة للبناء واتخذت من النموذج النبوي أسلوبا بتنظيم محدد لكل المرافق الضرورية [2]فلم تكن المدينة مجرد ظاهرة جغرافية أو تاريخية فحسب بل هي في المقام ظاهرة دينية اتسمت بتنظيم يتوافق مع ما جاء في التشريع الاسلامي [3] اذا امتزجت فيها القيم الروحية بالقوانين المادية فهي انعكاس لنظام عقائدي وثقافي واجتماعي جاء نتيجة لتفاعل مستمر للإنسان مع بيئته تحت مفهوم عام هو الإسلام [4]، هذا الأنموذج المتأثر بالمنظومة الكامنة التي هي هنا الفكر المتمثل بالدين والذي أصبح يمثل انموذجا حضريا للتعايش بين الناس ونموذجا للأخر [5] .

1-7- السياحة والسفر الصوفي :

إن السفر في حد ذاته سلوك بشري إرادي مهما كانت مرجعيته فهو يفتح آفاقا غير محددة قادرة على نقل الذات المسافرة بالدرجة الأولى ويرفع الإدراك من مستوى التصور الخاص إلى الرؤية عامة، وقد انتبه الفكر الصوفي مبكرا إلى أهمية توظيف السفر في عملية اختصار المسافة نحو فتح آفاق المريد سالك الطريق واستندَ في ذلك على المرجعية الدينية التي حثت في أكثر من مكان على أهمية السفر. [6]

---

[1] الطاهر سبقاق ، إسهامات الجزائريين في التحول الثقافي السوري ، مجلة الواحات ، العدد 11 ، 2011 ، ص 166 .

[2] مريم بوعامر ، نشأة وتطور المدينة الاسلامية وخصائصها المميزة لها ، مجلة رفوف ، المجلد 10 ، العدد 02 ، جويلية ، 2022 ، ص 398 .

[3] مرزوق بتة ، تخطيط المدن الإسلامية والشروط التي تتحدث عنها المفكرون العرب ، مجلة المعارف ، العدد 1 ، جوان 2021 ،ص 856 .

[4] محمد عبد الستار عثمان ، المدينة الإسلامية، عالم المعرفة ، 1978، الكويت ، ص 49 .

[5] ميادة عبد الملك محمد صبري ، تخطيط وعمارة المدينة الإسلامية مدينة دمشق القديمة ، مجلة كلية التربية ، العدد 11 ـد، ص 3.

[6] مثلا في سورة النساء الآية 97- 98 المزمل الآية ، 20 .

وانطلاقا من هذه المرجعية وذلك الوعي فقد تحول السفر إلى واحد من أشكال الرياضات الصوفية واكتسب صبغة طقوسية تربوية من لدن الطبقة الصوفية المشرقية الاولى والتي أفردت له ضمن مصنفاتها أبواب خاصة به "كالطوسي" في كتاب اللمع في "باب السفر"[1] وكأبي طالب المكي في: "باب نعت المحبين من المريدين، وفي نعت السائحين من المريدين"[2]،والغزالي في: "كتاب آداب السفر" من "إحياء علوم الدين"[3] وكالقشيري في: "باب أحكامهم السفر" من "الرسالة"، وقد جاء في رسالة القشيرية أن السفر ينقسم الى قسمين " سفر بالبدن وهو الانتقال من بقعة الى بقعة وسفر بالقلب وهو الارتقاء من صفة الى صفة ومن مرتبة الى أخرى"[4] وقد ذهب أبو حامد مذهبا آخر حينما اعتبر السفر وسيلة للخلاص للصوفي.[5]

و بهذا الشكل تتحدد المقاصد الإجرائية الاساسية لهذا المستوى الفيزيائي الجغرافي من السياحة الصوفية والتي يقصد منها الصوفي الخلاص والتطهير و الوصول إلى الحقيقة من خلال التدبر في خلق الله ومصائر الخلق فيكون هذا السفر متوجها إلى تصحيح الاعتقاد تجاه الله من جهة عن طريق مقامات الخوف والرجاء واليقين والاخلاص بالذكر ... وغيرها والتي يجدها المريد أثناء سفره، وكذا تهذيب أخلاقه مع الخلق من جهة أخرى من خلال المعاملات التي يصادفها على غرار الصدق والحياء والسخاء والفتوة[6]

---

[1] الطوسي ، اللمع في التصوف ، تحقيق عبد الحليم محمود ، دار الكتب الحديثة ، مصر ، 1960 ، ص 226 ، ص 526

[2] أبو طالب المكي ، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد ، تحقيق عاصم إبراهيم الكيالي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2005 ، ج02 ، ص 103 .

[3] الغزالي ، إحياء علوم الدين ، دار المعرفة ، بيروت ، ط03 ، 1991 ، ج2 ،ص 257.

[4] القشيري ، المصدر السابق ، ج 02 ، ص451 .

[5] الغزالي إحياء علوم الدين ، 1 ، ص 712 .

[6] عبد الرحيم علمي ، أدب الرحلة الصوفية في الغرب الإسلامي ،مجلة دعوة الحق ، العدد 350 ، مارس 2000 ، ص 171.

وهو المعنى نفسه الذي أورده ابن عربي في كتابه الفتوحات المكية" وهو الجولان في الأرض عن طريق الاعتبار والقربة إلى الله في الأنس بالخلق من الوحشة" [1]، وبذلك تكون السياحة حاجة ملحة للصوفي وقاعدة لابد منها في سلوك الطريق فابن عجيبة يصف هو الآخر السفر قائلا "ولابد للفقير من السياحة في بدايته لأن السفر يسفر عن العيوب ويطهر النفوس والقلوب ويوسع الأخلاق وبه تتسع الأخلاق وبه تتسع معرفة الملك الخلاق لأن المسافر كل يوم يشاهد تجليا جديدا ... وقد قالوا أن الفقير كالماء ، فإذا طال مكثه في موضع واحد تغير وانتن " [2]

وبذلك يمكن أن نقول أن السفر أو السياحة أصبحت من صميم الممارسة الطقوسية الصوفية و ستصبح سببا أخر نحو الهجرة والتنقل بين المشرق والمغرب بفعل التأثير الكبير الذي مارسه على وجه الخصوص الرعيل الأول من الزهاد والمتصوفة الذين عرفوا بأسفارهم الطويلة و كذا المصنفات الصوفية المختلفة والتي أكدت هي الاخرى على هذا نوع من الممارسة حيث تمدنا المصادر بمعطيات تشير إلى تشكل مجموعة من الطوائف صار لها السفر علامة مميزة، وفي كثير من الأحيان شرطا في تصحيح سلوك وعادة لابد منها في مسار السالك[3] .

2- : أسباب وعوامل انتقال الزهاد والمتصوفة المشارقة إلى المغرب :

بعد حديثنا عن عوامل التواصل بين الإقليمين وكيف ساهمت في تحفيز الرحلة بينهما ، كان لابد لنا بعد ذلك أن نفصل في بيان أسباب انتقال المتصوفة بين المشرق والمغرب ، ذلك أن هذه الحركية

[1] ابن عربي ،الفتوحات المكية ،مؤسسة أل بيت لإحياء التراث ، العراق، ج02 ، ص 293 .

[2] ابن عجيبة ، فهرسة ابن عجيبة ، تحقيق عبد الجميد صالح حمدان ،دار الغد العربي ،القاهرة، 1990 ، ص 56.

[3] ابن قنفذ ، انس الفقير وعز الحقير ، المركز الجامعي للبحث العلمي ،مطبعة أكدال ، الرباط ، 1965 ، ص 16.

بين القطرين والتي استمرت طيلة الفترة المدروسة وحتى ما بعدها لم تتوقف وقد حكمتها مجموعة من العوامل المميزة والتي تتشابه في بعضها وتختلف في بعضها الاخر على انها تشترك في الرغبة في التواصل ومن أهم هذه العوامل نذكر ما يلي :

2-1- الواقع القانوني والسياسي الناتج عن حركة الفتوحات الإسلامية :

إن الوضع الذي خلفته الفتوحات الإسلامية للمنطقة سيربط المجال المغاربي بالمجال الحضاري الإسلامي وسيجعلها جزءا لا يتجزأ من هذا المجال فالإلحاق السياسي والإداري ستنجر عنه تبعات لها علاقة بمستقبل البلد إذ سيساهم بدون شك في تحول مجال الثقافة من التأثيرات اللاتينية إلى التأثيرات العربية الإسلامية وسيكون له دور في نشأة الظاهرة الصوفية فيما بعد، إذ ستصبح منطقة استقطاب لموجات من المهاجرين العرب بمختلف أصنافهم من جنود ومدنين علماء وزهاد.. وغيرهم [1]، هذه الموجات البشرية المشرقية التي أكدت نيتها بالبقاء والاستقرار مع تأسيسها عدة مدن مثل القيروان[2] وغيرها والتي نجد أنها ضمت قوائم لعناصر سكانية يمكن أن نصفها بالنوعية باعتبار تأثيرها في الذاكرة الجماعية ودورها في تحديد الهوية الجديدة للمغاربة ،إذ تنتمي إلى جيل الصحابة أو التابعين لذا حظيت بمستوى كبير من الاحترام بحكم الزمن التي تنتمي إليه من جهة وبحكم المكان الذي قدموا منه [3].

إن من المفيد هنا أن نفهم أن هذه الهجرات والتي كانت مع القرن الثاني هجري حمل أصحابها في المصنفات الأولى التي ترجمت لهم صفات مختلفة فإلى جانب دورها الجهادي برزت فيهم خصال العلم

---

[1] بن عميرة محمد ، الفتح الإسلامي لبلاد المغرب ، دار المطبوعات الجامعية ،الجزائر ،ط02 ، 2017 ، ص78 ، شعبان ايمان ، الاثار الحضارية للفتح الإسلامي ببلاد المغرب ، مجلة مفاهيم ، العدد 02 ، ص389 .

[2] محمد الطيب ، إسهام القيروان في الحركة الصوفية ، مجلة أفاق الثقافة والتراث ، العدد71 ، ص151 ،محمد زيتون ، القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية ، دار المنار ، السعودية ،دت ،ص 72.

[3] محمد سعيد ، الولاية والصلاح في إفريقية ، مجتمع الأطرش ، تونس ، 2018 ، ص49.

والورع والزهد، ودائما في إطار ما سميناه بالهجرة النوعية نحيل الى ايفاد الخلافة الاموية في عهد عمر بن عبد العزيز مجموعة من الفقهاء تضم عشرة أنفار، ومما لاشك فيه أن هذه الجماعة قد ساهمت في مجال أسلمة ونشر القيم الإسلامية وإدماج السكان المحليين في بوتقه الثقافة الإسلامية[1]

وما يهمنا في حديثنا عن الجماعة أن هؤلاء الفقهاء العشرة بالإضافة الى المناصب التي تقلدوها الوالي والقاضي وإلى جانب ما تميزوا به من معارف في مجال الفقه والقراءات فإننا نعثر بينهم على حالتين ممن تتوفر فيهم خصال زهدية تؤهلهم إلى الإنتماء إلى مجتمع الزهاد والأولياء الصالحين ، ونذكر هنا حالتين وهما متمثلتان في شخصين أولهما إسماعيل بن مهاجر ت 122هـ الذي كان واليا من قبل عمر بن عبد العزيز والتي تحرص المصادر على تشبيهه بهذا الخليفة الزاهد وتذكر أنه مع فقهه فقد أشتهر بممارسته الزهدية والتي أصبحت مضرب المثل لأهل إفريقية فكان إذ أقبل من الغزو في الصائفة افترش ذراعه ونام عليها وكان هو وأم ولده وفرسه يسكنون بيتا واحد زهدا في الدنيا [2] أما الحالة الثانية فهي تظهر في شخص إسماعيل بن عبيد والذي عرف عنه انه من أهل الفضل والورع إذ كان يلبس جبة وكساء من صوف وسمي بتاجر الله لأنه كان يتصدق ثلث كسبه في وجوه الخير[3].

بالإضافة الى النماذج العشرة والتي مثلت هي وغيرها فئة مميزة انتقلت نتيحه الفتوحات فإن لا شك أن هذه النماذج الزهدية الآتية من المشرق والتي وردت في مضان الكتب سيعقبها انتقال تجارب

---

[1] محمد مرغيت ، البعثة العمرية ودورها في توطين الإسلام والعربية في بلاد الإسلامية ، مجلة الحوار الفكري، جامعة أدار ، ص 113

[2] المزي ،تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1996 ، ، ط1 ، ج 3 ، ص 147 المالكي، المصدر السابق ، صص 116- 117

[3] ابو بكر المالكي، كتاب رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهادهم ونساكهم وسير أخبارهم ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، 1994 ، ج1 ،صص 115 - 116 .

زهدية أخرى خاصة ذلك أن مهمة العرب لم تكن سهلة في المنطقة فقد كانت متواصلة الى غاية انتهاء مقاومة البربر وارتباط المنطقة نهائيا بالمجال المشرقي [1].

2-2- حركة الجهاد الاسلامي :

إن الحديث عن الفتوحات الإسلامية ودورها في استقطاب فئات مشرقية عديدة هو حديث عن رغبة هؤلاء في ممارسة الجهاد لإرساء دين الحق في البلاد الجديدة إذ استمرت في المنطقة حركة الجهاد حتى بعد دخولها ضمن نطاق المجال الإسلامي ولكن هذه المرة ضد النصارى وذلك مع فتح الأندلس واستمرار الهجمات الصليبية ضد أراضي المسلمين، ولقد تجسدت هذه الرغبة في انتقال عديد من الزهاد والمتصوفة لأداء هذه الفريضة منذ الفترات الاولى ، ومن الذين وفدوا من بلاد المشرق إلى الأندلس النعمان ابن عبد الله بن النعمان الحضرمي الذي وصف بأنه من أزهد الناس[2] منقطع القرين يتصدق بعطائه كله شارك في الجهاد في الثغور الأندلسية حيث ظل هناك مرابطا حتى استشهد[3].

2-3- حركة التمصير وظهور المدن في المغرب :

إن وضع المغرب الإسلامي الجديد الذي أفرزته الفتوحات الإسلامية سيجعل من المغرب جزء لا يتجزأ من المجال الإسلامي وسيؤدي إلى استقطاب موجات من المهاجرين، وقد ارتبطت هذه الهجرة بحركة التمصير والتي ستؤدى الى تأسيس عدة مدن سيستقر فيها عدد من الوافدين فخلال النصف الثاني

---

[1] عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم ، المصدر السابق ، ص45. بن عميرة محمد ، الفتح الإسلامي لبلاد المغرب ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، ط02 ،2017، ص33 . شعبان ايمان، الفتح الإسلامي لبلاد المغرب، مجلة مفاهيم للدراسات الفلسفية والإنسانية ، العدد 09 ، أفريل ، 2021 ، ص 176.

[2] ابن الفرضي، تاريخ علماء الاندلس ، ، مكتبة الخانجي – القاهرة ط 2، ج02 ص 155 ، الضبي ، بغية الملتمس في تاريخ رجال الاندلس ،دار الكاتب العربي ، القاهرة 1967 ، ص478 .

[3] محمد بركات البيلي، الزهاد والمتصوفة ،دار النهضة العربية ، القاهرة ، 1993 ، ص 118 .

من القرن الثاني الهجري شهد المغرب الإسلامي ميلاد مدن جديدة إلى جانب القيروان ارتبط ظهورها بالحركة الاستقلالية عن الخلافة بالمشرق، تلك الحركة التي أفضت إلى بروز إمارات ودول ببلاد المغرب[1]، ولكن في إطار الإسلام دائما، وما لبثت أن تحولت عواصم تلك الأمصار إلى حواضر علمية هامة ومراكز ثقافية حضارية لا تقل مكانة عن مراكز الشرق الإسلامي ومثلث مناطق الجذب والاستقطاب الرئيسية، وكانت محطاً لطلاب العلم والمعرفة، وموطنا للعلماء من مدن مختلفة وبلدان شتى[2].

ومن أبرز حواضـــر بلاد المغرب القيروان وتونس وتاهرت وقلعة بني حماد وبجاية وتلمســـان وفاس ومراكش، إلى جانب حواضر الأندلس الكبرى كقرطبة وإشبيلية والمرية، وصقلية الإسلامية التي تعتبر جزءا من هذا الإقليم المغاربي[3] ، وكمثال على دور تلك الحواضـــر المغربية في جلب المشـــارقة نحوها تذكر حالة محمد بن شجاع الصوفي أبو عبد الله المصري ت 430هـ والذي عرف بسياحته الكثيرة والتجول وكان لا يســتقر في مكان ، وقد هاجر الى الأندلس ودخل غرناطة حيث فضــلها وبقي هناك الى أن توفي [4] ومن فضـل أيضـا الاسـتقرار في فاس محمد بن أحمد بن إبراهيم بن عيسـى أبو عبد الله البغدادي ت 546 هـ حيث سمع في الاسـكندرية ودرس في مكة والشـام والموصـل وعاد واسـتوطن فاس حيث بقي هناك يدرس في مسجده الذي سمي عليه حيث كان يروي قصص الصالحين ويعظ الناس[5].

---

[1] عن هذه الدول ينظر محمد كمال شبانة ، الدويلات الإسلامية في المغرب ، دار العلم العربي ،مصر ،2007 .

[2] ماجدة ، مولود رمضان ، نمطية الحياة العلمية في حواضر المغرب العربي الإسلامي ، دورية كان التاريخية ، العدد 47، مارس 2020 ، صص 43-45 .

[3] بوعلام صاحي ، مراكز النشاط العلمي ببلاد المغرب الإسلامي ، مجلة الدارسات التاريخية ، المجلد 01 ، العدد 01 ، 2019، صص 56-58

[4] الضبي ، المصدر السابق ، ص 61

[5] عبد الله المراكشي، الذيل والتكملة لكتاب الموصول والصلة ،دار الغرب الإسلامي، تونس ، تحقيق إحسان عباس ، ج1 ، ص 238 .

2-4- صيت الولي المغربي :

لم تكن التجارب المغربية منغلقة على نفسها ،بل كانت فاعلة ومتأثرة ومؤثرة بما كان يحدث في المشرق أو في المغرب ، فكما شكل المشرق منطقة إشعاع لمتصوفة المغرب وما تبع ذلك من حركة هجرة متتابعة ، فإننا في نفس الوقت نلتفت الى حقيقة أخرى أن الغرب الإسلامي لم يكن أقل حظا من المشرق على مستوى الجاذبية التي شكلها فكان نقطة استقطاب للولي المشرقي الذي غادر موطنه ليتحول الى المغرب في حركية تدل على مسألة الإشعاع الولي المغربي مغربا ومشرقا ومساهمته في إثراء التجارب الأخرى المشرقية وبنائها .

ونحيل هنا الى تجربة ارتبط اسمها بالمتصوف شقران العابد الذي تمتع بصيت كبير وصل صداه الى المشرق مما جعله قبلة للمريدين من سالكي طريق التصوف وحفز ذي النون المصري لشد الرحال للأخذ من هذا الشيخ المغربي في إطار سياحة إرادية معاكسة ويذكر لنا المالكي خبرا حول تلك العلاقة التي ربطت المصري بشيخه الافريقي على لسان صاحبها " وصف لي رجل بالمغرب وذكر لي من حكمته وكلامه ما حملني على أن ألقاه ، فرحلت اليه الى المغرب فأقمت على بابه أربعين يوما " [1]، و تصف لنا المصادر المريد في حالة تعطش لحكم شيخه حتى أنه ظل على بابه مدة أربعين يوما ينتظر موعظة وظل شهر أخر ينتظر ما يليها ، لقد حفظ المصري الكثير عن شيخه حيث يورد الكثير من الاقوال التي ينسبها الى شيخه [2]، ونحن حين نعلم أن ذا النون المصري كان من بين من ذاع صيته في مجال التصوف

[1] المالكي ، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية ،دار الغرب الإسلامي ، بيروت ،1994،ج1، ص 312 .

[2] زين الدين موفق ، مرشد الزوار الى قبور الابرار، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، ط 1 ، 1415 ، ج1 ، صص 362- 363

ندرك جيدا مدى صيت الولي المغربي ومدى مساهمته في تطوير التجربة المشرقية الوافدة الأكثر شهرة على النطاق الإسلامي [1]

إن هذا الإشعاع وهذه الرحلة من المشرق الى المغرب لا تخص فقط هذه الحالة المذكورة بل تجاوزتها ، لكنها تظل من أبرز الحالات لأنها ارتبطت بشخصية من أبرز ما عرفته الحركة الصوفية عبر العصور ولعل ذلك يمثل " فخرا" للحركة الصوفية المغربية التي وإن كانت استفادت من التجربة المشرقية فإنها قدمت لنفسها كصانعة لأولياء المشرق ومثال يقتدى به في سلوك الطريق فذلك بهلول بن رشد الزاهد الذي كان يعد وتد من أوتاد المغرب وأحد أربعة عباد قد وصلت أخباره إلى خراسان [2] ، وتردد اسم المتصوف محرز بن خلف ت 413هـ في مجلس المتكلم الأشعري القاضي أبا بكر الباقلاني ببغداد الذي نوه بمكانة الشيخ المؤدب وقال " انه لو أدرك السلف الصالح لكان خامس الأربعة" [3] ، ورحل إلى المغرب أبو حامد الخراساني إلى أفريقية يطلب لقاء الصوفي أبي إسحاق الجيناني ليتعلم منه ، وقد اعترف الزائر المشرقي بفضل الجيناني وعلو مقامه لما سئل بعد عودته من المغرب عنه فقال " ما رأيت بالمغرب أزهد منه " [4] ، كذلك ونحن نبحث عن نماذج أخرى عن هذا الانتقال نجد في القرن السادس ذكرا لذلك عند التادلي صاحب التشوف الذي أشار الى انتقال طائفة من المتصوفة من اليمن لزيارة الصوفي أبي عبد الله أمغار وأبي شعيب [5].

---

[1] المالكي ، المصدر السابق ،ج1، ص 315 ، عبد الحليم محمود ، ذو النون المصري ، دار الرشاد ، القاهرة ، 2003 ، ص 30 .

[2] ابو العرب تميم ، طبقات علماء افريقية ، دار الكتاب ، بيروت ، ص 56.، المالكي ، المصدر السابق ، ج1، ص 205

[3] محمد سعيد المرجع السابق ، ص353 .

[4] محمود مقديش ، نزهة الانظار في عجائب التواريخ والاخبار ،دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، 1988 ، ج02 ، ص 267

[5] التادلي ، التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق أحمد التوفيق ، منشورات كلية الادب والعلوم الانسانية ، الرباط ، ص185.

إن هذه الأمثلة وغيرها تشير الى استمرار الحركية من المشرق الى المغرب ولا تخلو من دلالات تفيد بأن الذاكرة الجماعية المغربية لم تكن وحدها التي بحثت عن لقاء الولي الصالح بل أن هذه المسألة أيضا شغلت المشرقي الذي يمم وجهه الى المغرب بحثا عن إثراء تجربته الصوفية والتي وجدها في شخص الوالي المغربي .

2-5- المؤلفات المشرقية ودورها في التعريف بـ زهاد ومتصوفة المغرب

إن هذه السمعة التي أصبح يحظى بها الولي المغربي لم تكن صادرة من المغرب بل أيضا كانت نتاج ترويج من المصادر المشرقية التي تنبهت في فترات مبكرة الى التجربة الزهدية المغربية وطرحت بين صفحتها نماذج متميزة ضاهت شهرتها مؤسسي التجربة الصوفية الأوائل وأحالت إليها المريد للمشرقي الذي استطاع هو الآخر أن يستوعب هذه التجربة ويقف على معالمها ويتقبلها ليتحول في مرحلة أخرى الى مريد مخلص لعديد من شيوخ المغرب .

إذ أن البحث في ثنايا المصادر المشرقية تحيلنا إلى مدى التبجيل والاحترام التي نوهت اليه لشخصيات زهدية قد استوطنت أو هاجرت إليه في فترات محددة و تمكنت من تدعيم التجربة الزهدية الصوفية في المشرق ، واعترافا بفضلها وضعت ضمن فهارس كتب التصوف الاولى وغيرها من المؤلفات و حديثنا هنا عن شخصيات من أمثال أبو عبد الله محمد بن إسماعيل المغربي الذي وصفه القشيري بأنه " عجيب الشأن" [1] ذا مجاهدات ورياضات تتلمذ عليه كبار متصوفة على غرار ابراهيم بن شيبان[2] وإبراهيم الخواص[3] وقد وضعته المصنفات ضمن الوعاظ الذين كانوا لهم سبق في سلوك الطريق وأسندت إليه

[1] القشيري ، المصدر السابق ، ج1 ،ص 86 .

[2] الذهبي ، سير اعلام النبلاء ، مؤسسة الرسالة ، مصر ، 1985، ج15 ، ص392 .

[3] ابن ملقن ، طبقات الاولياء ، تحقيق نور الدين شريبة ،مؤسسة الرسالة ، مصر، 1985، ص16 .

العديد من الأقوال في الزهد والتصـــوف والذي تنقلها مريديه من المشـــارقة من بعده وأصـــبحت رمزا للسلوك الصحيح للطريق[1] .

هذه النظرة تنطبق على شـــخصـــيات مغربية أخرى لم تكن بعيدة عن نهج ابي عبد الله المغربي فذلك أبي الخير الأقطعي ت 347هـــ الذي اعتبرته مصادر المشرقية من كبار رموز التصوف المغربي [2] وأفردت لترجمته صـفحات عديدة فكان عند القشـيري " ذا كرامات وفراسـة .. كبير الشـأن "[3] و عند ابن ملقن " أحد مشـــايخ الصـــوفية .. من العباد المشـــهورين والزهاد المذكورين "[4] وجاء عند الذهبي " صـاحب الكرامات والاحوال " ان الاوصـاف رفقتها ايضـا أخبار و حكم تدل على ما وصـل اليه الرجل في المجال الولائي [5].

هذه الإشارات لم تتوقف عند هاتين الحالتين المذكورتين فقد تابعت المصادر المشرقية باهتمام التجربة المغربية وزهادها وقدمتها في مختلف صفحتها وحتى التي وضعتها في خانة الزندقة والاتهام فقد اعترفت بفضلها ومكانتها فهذا ابن تيمية وعلى شهرته ومحاربته لابن عربي في مختلف مؤلفاته فقد كان يعظم ابن عربي ويجله ويعترف بفضله وبفضل كتبه على غرار الفتوحات ومطالع النجوم [6] ولا نبالغ إن قلنا أن أفكار المتصوفة المغاربة قد عرفت انتشارا نتيجة جهود مؤلفين مشارقة كانوا قد تتلمذوا و أعجبوا

---

[1] ابو عبد الله السـلمي ، طبقات الصـوفية ، تحقيق محمد الاغا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1998، ج1 ،ص 194، ابو نعيم الاصفهاني ،حلية الاولياء، وطبقات الاصفياء ، مطبعة السعادة ، مصر، 1974 ، ج10، ص 228.

[2] ينظر حوله من المصادر المشرقية مثلا: عبد الكريم القشيري، المصدر السابق ، ص 394؛ ابن الجوزي، صفة الصفوة ،أحمد بن على ، دار الحديث ، القاهرة ، ج02 ، ص 422، عبد الرحمان السلمي، المصدر السابق ، ص 370 .

[3] القشيري ، المصدر السابق ،ج1 ، ص 422.

[4] ابن الملقن ، المصدر السابق ،ص 190، الاصفهاني ، المصدر السابق ،ج10 ، ص 377

[5] الذهبي، المصدر السابق ، ج16، ص 22.

[6] سيد الحميلي ، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره ، شركة الشهاب ، باتنة ، الجزائر ، 1988 ، ص 03

بهم في مرحلة من مراحل حياتهم ، ولنا هنا مثال عن ذلك هو ابن عطاء السكندراني ت 709هـ الذي كان له الفضل في نشر أفكار الشاذلية وألف فيها عديد من الكتب فمنها لطائف المنن الذي أرسى بها الطريقة وتعاليمها و "مفتاح الفلاح ومصباح الارواح" و"تاج العروس الحاوي وتهذيب النفوس" و كذا" أشهرها حكم ابن عطاء الاسكندراني" الذي بسط أفكار الشاذلي في حكم بسيطة ومفهومة وقربها للمريد[1]

إن المؤلفات وإن كانت ستعمل على نشر أفكار المتصوفة المغاربة في المشرق في مرحلة ما فإنها في نفس الوقت ستسمح للمشرقي بالتطلع لزيارة المغرب للقاء نماذج من هذه التجارب الزهدية والوقوف عليها بشكل مباشر والتي لم تختلف كما أشرنا عن مثيلتها في المشرق .

2-6- الدافع العلمي :

لقد شهد المغرب كغيره من حواضر المشرق الإسلامي حركة علمية نشطة شدت إليه أنظار الكثير من الصوفية والذي لم يمنعهم سلوكهم الطريق من تحصيل علوم أخرى التي تتقاطع هي الأخرى مع أسفاره الروحية حيث أضحى الصوفي على يقين أن أول ما يقرع في طريق المعاملات هو باب العلم ولا سبيل الى ذلك إلا من خلال السعي وراء طلب العلوم النافعة حيث يرى الإمام الغزالي أن غاية الطريق الصوفي الترقي الخلقي بالمجاهدة النفس وإحلال الأخلاق الحميدة محل المذمومة و ليصل السالك إلى معرفة الله ولتحقيق هذا الوصول يجب عليه أن يسعى ا جاهدا لبلوغ درجات المعرفة التي تعينه على ذلك فيكون لجوئه إلى حلقات العلم أمر لا مفر منه تمليه عليه قواعد التصوف الصحيح [2] ، لذلك نجد أكثر الصوفية يفرقون بين العلم والمعرفة ويجعلون تحصيلهما واجبا فيقصد بالأول معرفة ظاهر الشريعة في حين الثاني العلم اللدني

[1] ابن عطاء السكندراني ، شرح الحكم العطائية ، مركز الاهرام ،القاهرة ، 1988 ،ص36، ، شوقي ضيف ، تاريخ الادب العربي ، دار المعارف ، مصر ، 1995 ، ج7 ، 472-473 ، ابن عطاء الاسكندراني ، مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، 1914 .

[2] ابو الوفا التفتازني ، مدخل الى التصوف الاسلامي ، دار الثقافة للنشر ، القاهرة ، ص 104

الذي يتجلى لأهل القرب فيكون العلم ببذل المجهود لتحصيل العلوم الشرعية و المعرفة تلقى في القلوب إلهاما ومكاشفة [1].

ومن هذا المنظور فقد كان التحصيل العلمي وطلبه من بين دوافع رحلة المشارقة الى المغرب وخاصة وأن المغرب الإسلامي احتضن هو الآخر عدد من العلماء والمدن والحواضر التي شكلت عامل جذب للمشارقة وتقدم لنا المصادر أخبارا عن عدد ممن توجهوا إلى المغرب بهدف تحصيل العلوم على غرار الصوفي عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن أحمد بن على بن بنانة ت 840هـ الذي طاف ولقي المشايخ من أمثال إبراهيم المصراتي في طرابلس و محمد المغربي الاسمر في تونس وأبو عبد الله محمد بن مرزوق في تلمسان ليعود بعد ذلك إلى بيت المقدس . [2]

كما ساهموا في تنشيط الحركة العلمية في المغرب عن طريق ما قدموه من دروس الوعظ والتعليم والتدريس التي حفلت بها مجالسهم فيذكر لنا الغبريني عن مجالس ابو زكريا المرجاني ق 7 التي كانت تعقد في مسجد اللؤلؤة والتي حضرها الصلحاء والمتعبدون اذ كان يلقنهم التصوف السني المقيد بالسنة [3] كما ساهم في تحقيق التفاعل من خلال نقل بعض المؤلفات الزهدية الى المغرب الاسلامي[4] .

---

[1] حنان بنعلا ،السفر الصوفي ، موقع منار للدراسات البحثية ،دت ، دم ، ص 23 ، يوسف زيدان ، الطريق الصوفي ،دار جيل ، بيروت، دت ، ص 25

[2] السخاوي ، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ج4 ،ص 327 .

[3] الغبريني ، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ، تحقيق عادل نويهض ، دار الافاق ، بيروت ، ط02 ، 1979 ، ص 178 .

[4] ينظر الفصل الثاني ،ص 132

2-7- العامل الاقتصادي :

كانت التجارة منذ القديم أمرا يقتضي القيام بالرحلة والسفر البعيد والسعي في الكسب والأن الرحلة قد تطول فيحتاج الراحل لمصدر رزق يساعده في متابعة رحلته فقد لجأ بعض الزهاد والمتصوفة المشارقة الى التجارة كوسيلة لتوفير نفقات الرحلة وكذا رغبة منهم في الابتعاد عما في أيدي الناس ، وقد ارتبط ذكر بعض الزهاد بالتجارة ومن ذلك أبو عبيد الله الأنصاري والذي وإن كانت المصادر تؤكد على نسكه وعبادته وزهده الكبير وتقشفه في لباسه الذي كان من صوف فإنها تذكر لنا أخبارا عن نشاطه التجاري وأية تجارة ؟ فقد كان الرجل تاجر رقيق تخصص في تصدير المولدات إلي المشرق[1] ، كذلك ظهر اسم صوفي آخر أشار إليه ابن الأبار باسم التاجر وهو سهل على بن عثمان النيسابوري يكنى بأبي قصر ت 531هـ والذي مارس هو الاخر التجارة والى جانب أنه كان فقيها شافعيا حضر مجالس أصحاب القشيري والجويني والذي استفاد منه أهل الأندلس والمغرب ولا سيما القاضي عياض السبتي الذي أخذ عنه بمدينة سبتة وأجازه في جميع مروياته [2] ، والملاحظ أن هذه الفئة من التجار المتصوفة استمر وجودهم في فترات متلاحقة وقد رافق ذلك شغفهم بالعلم والتعلم [3].

2-8- الهروب من الواقع السياسي :

إن الآثار التي خلفتها الفتنة الكبرى في نفوس الجماعة الإسلامية لم تكن لتمر دون أن تترك أزمة على مستوى القيم والعقليات، هذا الانقلاب سيظهر في شكل تيار زهدي تعبدي بديل وكسبيل لمقاومة

---

[1] المالكي ، المصدر السابق ، ج1 ، ص 106.

[2] لقاضي عياض ، الغنية في شيوخ القاضي عياض ،دار الغرب الإسلامي، 1982, ج 1، ص 209 .

[3] عبد الملك بن بشكول ، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس ،مكتبة الخانجي ، مصر ، 1955 ، ص337.

سلمية نظمتها فئة من الناس تميزت بمواقفها الاعتزالي الواضح من الواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي خاصة مع استمرار الفتن والصراعات التي أصبحت تعصف بالمجتمع الإسلامي مرار وتكرار [1] .

وفي هذا المجال نورد حالة أحد رواد الظاهرة الزهدية وهو رباح بن يزيد والذي حظي باحترام كل معاصريه حيث كانوا يتبركون بدعائه ومضرب الأمثال في الزهد حسب ما ذكر المالكي الذي تحدث عن مصادر علمه موردا حديثا يسند إليه ويرفع إلى النبي الكريم محمد صلى الله عليه وسلم والذي سئل فيه عن أفضل الناس" مؤمن مجاهد بنفسه وماله في سبيل الله" فقالوا " ثم من يا رسول الله ؟ قال " مؤمن في شعب من الشعاب يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويدع الناس من شره" [2].

إن ما يهمنا من الحديث هي دلالاته الرمزية من جهة وكونه مرجعية مقصودة لمثل هذه المواقف التي يتخذها بعضهم من الحياة اليومية والتزامهم باحترام هذه المرجعية التي ستجعل الكثير يلجأ الى الفرار من واقع الفتن الطارئة في المشرق الى المغرب[3] هذا الفرار الذي سيكون أسبابه متعددة ويتفق على رفض الدنيا وأهلها ، فذلك الزاهد أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح بن مسلم العرجي الكوفي ت 182هـ لما سئل عن خروجه من كوفة قاصدا المغرب فقال " "أردت التفرد بالعبادة بالمغرب " [4]، أما الحالة الأخرى التي يمكن أن نسوقها هنا هو أبو البشر زيد بن البشر بن عبد الرحمن الأزدي 240هـ الذي كان فاضلا مجاب الدعوة جعله ابو العرب من الزهاد العباد فقد جاءت رحلته نتيجة فرار من واقع ثقافي

[1] نكتل يوسف محسن ، الفتنة الكبرى أواخر العصر الراشدي الاثار الاجتماعية والفقهية ، دورية كان التاريخية ، العدد 55 ، مارس 2022 ، ص 29-30 عبد النبيل براني ، التصوف في المشرق الإسلامي عوامل ظهوره وأدواره خلال ق6-7هـ ، مجلة المواقف للبحوث ، العدد 01 ، جوان 2023 ، ص 555 .

[2] المالكي ، المصدر السابق ، ج1 ، ص 300 . محمد سعيد ، المرجع السابق ، ص 39.

[3] ستكون هذه الرحلة أيضا عكسية في المغرب حيث ستكون هي الاخرى سببا في هجرة المغاربة كما سنشير لاحقا .

[4] الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، 2002 ، ج4 ، ص 436 .

سياسي كان سببه محنة خلق القرآن من مصر الى القيروان [1]، هذا التضييق الذي سيطول فئات اجتماعية متنوعة سيحول البوصلة الى المغرب الذي عرف هجرات مختلفة من هذا النوع لأهداف متعددة.

ذلك أن من المفيد هنا أن نذكر أن الهجرة التي كانت مقصدها المغرب لم تكن من فراغ فقد مثلث بلاد المغارب على مدى الأزمان أرض اللجوء لعدة عوامل وعلى رأسها البعد الجغرافي عن السلطة المشرقية ، وكذا طبيعة مناخها الملائم لاستقبال الأفكار الجديدة[2]، ونشير هنا الى أبو محمد عبد اللطيف بن المبارك بن أحمد النرسي البغدادي الصوفي الذي له مؤلفات في التصوف فقد غادر بلاده العراق متوجها الى مراكش حيث كان يدعى أنه هاشمي[3] .

3- :عوامل وأسباب انتقال المتصوفة المغاربة إلى المشرق :

بعد الحديث عن أسباب انتقال الزهاد والمتصوفة المشارقة الى المغرب نبدأ في معالجة العوامل التي أدت إلى تحول المتصوفة إلى المشرق والتي سنحاول فيها تلمس عوامل متعددة لتشكل ظاهرة الانتقال الصوفي المغاربي الى المشرق الإسلامي والتي نجد أسبابها متداخلة مع بعضها البعض ولعل من أهم العوامل التي تم رصدها نذكر ما يلي :

3-1- أسباب ذاتية و نفسية :

إن كل العوامل التي سنذكرها لاحقا ، والتي لها دور في انتقال المتصوفة إلى المشرق سيرافقها عوامل أخرى يمكن أن نصنفها ضمن الجوانب الذاتية والتي تعتبر من أهم العوامل المحفزة على الرحلة، ذلك أن أننا

---

[1] ابو العرب تميم ، المصدر السابق ، ص 256 ، الذهبي ، سير أعلام النبلاء ،تحقيق شعيب الارناؤوط ، مؤسسة الرسالة، مصر ، ط3 ،ج11 ،ص 521.

[2] حسن بوبيدي ، بلاد المغرب الإسلامي بين التعايش والصراع المذهبي ، مجلة الادب والعلوم الإنسانية ، العدد17 ، ص221 .

[3] المقري ، نفح الطيب ، ج3 ص 68 . السبكي ، طبقات الشافعية ،تحقيق محمود محمد الطناحي ، هجر للطباعة والنشر ، 1413 ، ج8 ، 400

نتحدث عن ظاهرة بقدر ماهي شمولية في مستوى انتشارها الجغرافي والثقافي فهي لا تخلو من خصوصية ذاتية فالشخص الذي سيسلك الطريق ويرتقي إلى مصاف الزهاد والمتصوفة سيكون دخوله إلى الطريق نتيجة لعوامل ذاتية ونفسية وهي العوامل نفسها التي ستدفعه إلى انتقال من مكان إلى الأخر بحثا عن الخلاص، وفيما يتعلق بهذا المستوى سنحاول تقصي هذه الاستعدادات النفسية والتي ظهرت في حالات متعددة .

أ– حالات الفرار الطوعي من النعيم :

ونقصد بذلك حالات لأشخاص ينتمون إلي عائلات أرستقراطية اختاروا طريق الزهد أو التصوف ، بعد أن قرورا لسبب أو لأخر التخلي عن التمتع بمباهج الحياة الدنيا في ظاهرة تدل على بداية جديدة وتطهير النفس كما فعل ابن مسروق الزاهد الذي يذكر المالكي عنه ما يلي " لقد ترك الدنيا عن مقدرة هذا الرجل الذي كان يفتض في كل ليلة عذراء قد قرر إثر وفاة والده أن يتخلص من كل ما يشده إلى الدنيا إذ قام بعتق عبيده وانخلع من جميع ما ترك أبوه و توجه إلى المشرق حيث سيقيم في الإسكندرية ."[1][2]

إن هذا الفرار الذي سيكون طوعيا تبدأ بحالة نفسية ناتجة عن " ارتكاب المعصية " والتي يلحقها شعور متفاقم بالذنب مصحوب برهبة من هول عذاب القبر وأهوال القيامة فتكون بذلك التوبة التي تغدو قدرا انسانيا مسبقا ، تعود بنا إلى القصة الأولى للخلق التي نجد صداها في القرآن الكريم مع قصة "أب البشر " والتي تمثل النموذج التأسيسي للإنسان العاصي والتائب ، هذه الثنائية الذي تظهر في شكل جلي في مسار السالك وتمثل نقطة تحول كبرى و علامة على سلوك الطريق الجديد و لتكون إيذانا في انطلاقه

[1] المالكي ، المصدر السابق ، ج1 ، ص 193

[2] محمد سيعيد ، المرجع السابق ، ص 320

في رحلة البحث والتكفير عن ذنوبه بتركه للأهل والبلاد [1] يقوده في كل ذلك نزعة الخوف الذي يصنفها القشيري في المرتبة الرابعة ضمن مقامات ومدارج السالكين التي لابد منها للمريد [2].

ب- حالات الخوف:

هذا المقام الذي لم يكن غريبا عن العقلية الاسلامية والذي يحيلنا الى عديد من الآيات التي شكلت معينا لا ينضب لهذه الظاهرة مثل قوله تعالى في محكم تنزيله "يدعون ربهم خوفا وطمعا"[3] ، وأحاديث عدة تصب في نفس المعنى [4] ، فهو خوف من الله عز وجل وعقابه سواء في الدنيا أو في الاخرة والذي استمد منه الصوفية أفكارهم وبرروا هذا المفهوم ، فصنف الطوسي الخوف ضمن مراتب الأحوال، في المرتبة الثالثة بعد القرب والمحبة[5] ،أما أبو طالب المكي فيضع الخوف في المرتبة الخامسة ضمن مقامات اليقين وأحوال الموقنين[6] ، ويصفه ابن خلدون بأنه من الصفات التي تطرأ على النفس يتلون بها القلب وهي ليست من كسب المريد بل هي مواهب من الله مثل السرور والحزن .. وغيرها [7] ، إن ما يجب أن نؤكد عليه هنا في هذا الأمر أن العناصر التي ذكرناها أثمرت وأينعت لتصبح حالة قلق مستمر في نفس المتصوف جعلته يفكر دائما في التنقل .

إن هذه الأزمة النفسية والشعور بالذنب والتي سيعيشها المتصوف المغربي هو الآخر ستكون عاملا محفزا على الهجرة التي تتوجه في بوصلتها إلى المشرق لاعتبارات دينية تكون في مقدمتها زيارة بيت

---

[1] سارة بنت عبد الحسن جلوي ، نظرية الاتصال عند الصوفية ،دار المنارة ، جدة ، 1991 ، ص93 .

[2] القشيري ،المصدر السابق ،ج1 ، ص 251 .

[3] سورة السجدة ، الآية 16 .

[4] الالباني ، صحيح الترهيب والترغيب ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، الرياض ، 2000 .

[5] الطوسي ، المصدر السابق ، ص89.

[6] أبو طالب المكي ، المصدر السابق ، ج 2، ص 65

[7] ابن خلدون، رسالة شفاء السائل و تهذيب المسائل ، تحقيق محمد مطيع الحافظ ، دار الفكر ، بيروت ، ص90.

الله الحرام الذي يرمز لدى كل المسلمين إلى الطهارة ورمز النقاء من الذنوب فهو هروب الى حيث يشع المقدس بإشعاعه إنها عملية تقرب من الله سبحانه أكثر فأكثر بملازمة البيت الحرام وهروب من كل ما له علاقة بالماضي الذي يذكر بالذنوب [1] .

لم نبن هذه الفرضية من فراغ بل حاولنا تقصي هذه النزعة عند المغاربة وقد صادفتنا حالات نود استعراضها والتي تفيد طرحنا ونجد صدها في شخص المتصوف أبو عقال ت 290هـ الذي كان من بيت عز يداوم على مجالس السكر والغناء إلا أنه ما لبث أن أعلن عن توبته و لبس جبة ومئزرا وككساء من صوف وخرج فرا عن الوطن وفارق السكن الى الكعبة حيث لزم السهر وسرد الصيام والبكاء هناك ، ورغم محاولات أخته ارجاعه بإرسال الرسل إلا أن محاولتها باءت بفشل ، بل ستعيش هي الأخرى نفس الحالة النفسية فيما بعد و ستلتحق بأخيها في مكة حيث ستواصل في عبادتها حتى وافتها [2] .

هذه التوبة كانت شأن علم آخر من كبار ممثلي حركة الزهد وهو أبي إسحاق الجبنياني ت 369هـ الذي كان من أبناء الطبقة الأرستقراطية المقربين للأغالبة وقد خصص له والده معلمين لمختلف العلوم وكان في رفاهية من العيش إلا أنه فر من بيت والده ثم توجه إلى سوسة تم الى المشرق [3]، ونجد حالة عامل من عمال الموحدين أيضا وهو أبو محمد عبد الحق بن خير الركراكي الزاهد الذي ترك الدنيا بعد ما شعر بالذنب حيث وزع أمواله وتوجه الى المشرق حيث استوطن مكة المكرمة هناك [4] كذلك فعل محمد

---

[1] يونس إبراهيم أحمد ، هشام زكي حسن ، الرحلة دلالاتها وأبعادها في التجربة الصوفية ، مجلة جامعة دهوك ، العدد 23 ، 2020 ، ص 256 .

[2] المالكي ، المصدر السابق ، ج 1 ، ص 528 .

[3] نفسه ج1 ، ص 142، ابن مخلوف، شجرة النور الزكية ،دار الكتب العلمية ، لبنان ،2003، ج1، ص142 .

[4] ا ابن الزيات ، المرجع السابق ، ص 221 .

بن حسان الزاهد المغربي الذي كان من كبار التجار في بلاده فترك ذلك وتوجه إلى المشرق على قدم التجريد[1] .

3-2- أسباب روحية

أ- لقاء الخضر :

وردت قصة الخضر في سورة الكهف واكتفى القران الكريم بوصفه "عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا " مرافق للنبي موسى فبعد أن التقيا تلازم الرجلان في رحلة حافلة بالمغامرات والعبر وفي مقدمتها ثلاث معجزات خرق السفينة وقتل الغلام وبناء الجدار ، لقد كانت هذه القصة التي وردت في القرآن الكريم[2] منطلقا ومادة دسمة لكل التصورات التي تعج بها المؤلفات الإسلامية من سنن وكتب تفسير وغيرها والتي أثارت مسائل عدة في شخصية هذا الرجل وعلى رأسها مسألة الخلود من عدمه وصفته بين ولي ونبي ورسول هذه الأفكار التي تم توظيفها في التراث الصوفي[3] وأصبحت موضوعا متداولا في جلسات الصوفية ومن ذلك اختلاف الحاضرين في مجلس أبي مدين التلمساني مع مريديه حول صفة الخضر اهو نبي أم ولي ؟ هذا الاختلاف أدى الى استحضار النبي الكريم في لقاء منامي كان من نصيب المتصوف أبي مدين الذي رأى النبي يقول الخضر نبي وأبو مدين ولي .[4]

ويكاد الخضر لا يغيب عن كتب المناقب المغربية التي حرصت هي الأخرى على إثبات ولايته وخلوده وتعزيته للنبي ولقائه لعدد من الصحابة ، وقد انتبه صاحب كتاب دعامة اليقين لكثرة تردد اسم

---

[1] سيط ابن العجمي ، كنوز الذهب في تاريخ حلب ، دار القلم ، حلب ، 1417 ، ج1 ، ص 542

[2] سورة الكهف الآية 65 .

[3] جودة محمد أبو اليزيد ، المعالم الصوفية في قصة سيدنا موسى والخضر ، سلسلة كتب التصوف ، مصر ، دت ، ص19 وما بعدها .

[4] ابن مريم ، البستان في ذكر الاولياء والعلماء بتلمسان ، المطبعة الثعالبية ، الجزائر ، 1908 ، ص 62 ، سعود بن يوسف الخماس ، الخضر عند الصوفية ، جامعة الملك سعود ، رياض، دت ، ص 267.

الخضر وحضوره في قصص وكرامات الأولياء فعبر عن ذلك قائلا "كثر ذكره في حكايات الصالحين ودوره في كرامات المخلصين " [1]، ويمكن القول هنا أن هذا الاستحضار القوي لشخصية الخضر في مقدمات الكتب المغربية يهدف إلى شرعنه اللقاءات المتكررة بالخضر من قبل المتصوفة المترجم لهم ، وهي تعبير في نفس الوقت عن هاجس أصبح يرافق الولي المغربي الذي سيحرص هو الآخر باللقاء بهذه الشخصية على غرار زملائهم من المشارقة الذين لهم باع في مجال التصوف وكان لهم اتصال مع الخضر على غرار إبراهيم الخواص وبشر الحافي [2] وغيرهم في نموذج شمولي مشترك بين المشرق والمغرب والذي يمثله الخضر بما يملكه من علم اللدني يفوق علم الأنبياء وهو في نفس الوقت يرمز الى التجديد والاستمرارية والخصوبة ويصبح في اتجاه آخر لقاءه ضرورة لا بد منها لاكتمال ونضج التجربة الصوفية [3].

من هذا المنطلق فقد ترسخ الاعتقاد لدى الصوفية في شخصية الخضر بكل ما تضمنه من أبعاد مختلفة نبيا كان أو رسولا أو ملكا او عبدا صالحا ، فهناك اتفاق لدى هذه الطائفة على ضرورة هذا اللقاء والذي حرص عليه الجماعة بغرض التماهي مع التجربة النبوية والذي يختزلها الخضر باعتباره قد التقى بكبار الأنبياء والصالحين من النبي موسى الى ذي القرنين إنه التوق المستمر إلى ملامسة الخلود بالتقرب إلى هذه الشخصية التي مثلت أعلى طموحات الصوفي، وأي فرصة يكون فيها اللقاء من رحلة الحج ويوم عرفة .. وغيرها من الأماكن المشرقية التي انطلقت منها قصة الخضر ،هذه الرحلة التي سيكون دافعها الشغف بلقاء الخضر ستظهر في عدة أمثلة ، ومن ذلك ما نورده من حال المتصوف المغربي أبو مروان اليجانسي ق 7 هـ الذي كان يتشوق للقاء الخضر ولم تتحقق هذه الأمنية إلا بعد سفر قاده الى المشرق وبالتحديد

[1] العزفي ، دعامة اليقين في زعامة المتقين ، تحقيق أحمد التوفيق ، مكتبية خدمة الكتاب ، 1989 ، ص 81 .

[2] القشيري ، المصدر السابق ، ج02 ،ص 601 ، ج02، ص 468 ، ج 1، ص 35 . رابحي رضوان ، الموت والصلات الرمزية بين الاحياء والموتى بالمغرب والاندلس ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، دت ، ص 210.

[3] صادق سليم صادق، المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ـمكتبة الرشاد، الرياض ، 1994 ، صص 259-263.

إلى خراسان [1] حيث سيلتقي هناك بالخضر على حد زعمه، إن هذه التجربة تتكرر لدى المتصوف ابن عربي والذي وان كان لقاءه للخضر في فترة مبكرة من تجربته الصوفية في الأندلس فإنه استمر في البحث عن لقاء ثاني سيكون ثمرته إلباسه للخرقة الصوفية في بغداد[2] ، لم يكتفي المتصوف المغربي باللقاء الخضر في عديد من المرات بل أصبح لدى بعض المتصوفة موجها في رحلته فيساعد الخضر الاولياء الصالحين في تجاوز المحن كأن ينقذهم من الغرق في البحر أو يقدم لهم الطعام بعدما تنقطع بهم السبل في رحلتهم الطويلة الى المشرق ويلبي رغباتهم ويؤمن لهم طريقهم الى الحج[3] فكان من أمر المتصوف على بن محمد أن غادر موطنه وتوجه بأمر الخضر الى مصر ثم إلى بيت المقدس [4].

إن الأمثلة وغيرها التي طرحناها إذن هي تنبع من رغبة الأولياء في تأكيد ولايتهم والتي تعكسها تدخلات الخضر المتكررة فيصبح دور الخضر في النظام الولائي عبارة عن إضفاء المشروعية على التجارب الأوليائية ويكون من واجب المتصوف البحث عن الشخصية بشد الرحال الى مكان المقدس الذي يحدث فيه اللقاء بين الشخصيتين والذي يكون غالبا في المشرق .

ب- الشيخ والمريد :

لقد اولى الصوفية أهمية خاصة لموضوع العلاقة بين الشيخ والمريد تلك العلاقة التي يتعهد بموجبها المريد بالانقياد التام لأوامر الشيخ وأن يقوم الشيخ بتربيته والإشراف على مجاهداته ورياضته الروحية إن هذه

---

[1] رابحي رضوان ، الموت والصلات الرمزية بين الاحياء والموتى بالمغرب والاندلس ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1971 ، ص 209-219 ، محمد سعيد ، المرجع السابق ، صص 393-400 ، نوح بن مصطفى الرومي الحنفي ، القول الدال على حياة الخضر ووجود الابدال ، كتاب ناشرون ، بيروت،دت ، ص 26.

[2] ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج1 ، ص 178.

[3] أبو عبد الله محمد بن عيشون الشراط ، الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من اهل فاس ، تحقيق زهراء النظام ، مطبعة النجاح ، الدار البيضاء ،1970 ص 293 ،طه عبد الباقي ، محي الدين بن عربي ، مؤسسة هنداوي ، 2017 ، ص 27-28

[4] العزفي ، المصدر السابق ص 80 .

العلاقة المعقدة ومتعددة الجوانب أكد عليها كبار الصوفية على رأسهم الغزالي الذي حذر من المخاطر التي يتعرض لها المريد الذي ليس له شيخ بقوله" فمن لم يكن له شيخ يهديه قاده الشيطان الى طرقه لامحالة " [1] وعلى المنوال نفسه أقر أبي يزيد البسطامي بوجوب تلك العلاقة وتأدب المريد بشيخ وأكد أبو على الدقاق أن المريد حتى وإن سلك الطريق بدون الشيخ فإنه "كالشجرة .. تورق ولكن لا تثمر ، كذلك المريد إذ لم يكن له أستاذ يأخذ منه طريقته نفسا نفسا فهو عابد هواه " [2] .

إن هذه المأزق الذي يتورط فيه المريد نتيجة غياب المرشد ،جعل الصوفي في رحلة مستمرة للبحث عن ذلك الشيخ الذي يكون معينا على سلوك الطريق ويمكنه من وصول إلى صدق المجاهدة والعزيمة والوصول إلى التحول الحاسم في التجربة الروحية للمريد التي يتلقى بفضلها المكاشفة التي تكون منبثقة من نور الله والتي تدل على معرفته لربه وتوحيده[3]، كل ذلك سيدفع كثير من متصوفة الغرب الإسلامي إلى الارتحال والسياحة في الأرض في رحلة بحث توجهت الى المشرق ذلك المكان الذي انطلقت منه التجربة الصوفية وظهر فيها كبار شيوخ التصوف، فكان الواجهة المفضلة والمقصد لصوفية المغرب الإسلامي.

وهنا تفيدنا المصادر بعدد من المتصوفة الذين ارتحلوا بحثا عن الشيخ على غرار موسى بن معاوية الصمادحي ت 225هـ الذي يعد من كبار الأولياء في افريقية حيث حرص في رحلته الى المشرق إلى لقاء الفضيل بن عياض ووكيع بن الجراح وهما من مشاهير التصوف المشرقي [4] ، ونجد حالة أخرى لها علاقة

---

[1] الغزالي ، علوم احياء الدين ، بيروت ، 1982 ، ص 75-76 . قاسم جاخاتي ، الابعاد الروحية والسلوكية لعلاقة الشيخ بالمريد في الفكر الصوفي ، مجلة أفاق علمية ، مركز الجامعي تامنغست ، العدد 10، 2015 ،ص98 .

[2] القشيري ،المصدر السابق ، ج02 ، ص 734-735

[3] قاسم داخاتي ، الأبعاد الروحية والسلوكية لعلاقة الشيخ بالمريد في الفكر الصوفي ،مجلة أفاق عربية ، العدد 10 ، جوان 2015 ، المركز الجامعي تامنغست ،ص103 .

[4] محمد سعيد ، المرجع السابق ،ص 252 .

بالرحلة الإرادية التي يُبتغي البحث فيها عن شيخ وهي حالة أبي خلف الخياط الذي اتصل بجماعة من الزهاد والصوفية بينهم الفضيل بن عياض كذلك نجد ابن قمرة الذي يصفه الدباغ بالتقشف التصوف فقد رحل الى المشرق وطلب لقاء أبي الحسن الدينوري ت 330هـ وأبو على الكاتب ت 340.[1]

إن هذه الرحلة التي كانت من الاحداث الهامة في حياة الولي المغربي لم تكن محصورة في زمن معين فهذا أبو عبد الله محمد بن علي الأنصاري المشهور بالدباغ ت699 هـ كان من بين الذين ساحوا في البلدان والتقوا المشايخ والبدلاء والأوتاد وذكر مؤلف المعالم أنه لقي سبعين من شيوخ القوم [2]، وفي نفس السياق نذكر رحلة الصوفي الكبير أبو الحسن الشاذلي ت 656هـ الذي انطلق من المغرب واتصل ببلاد المشرق حيث استمر في رحلة طويلة قادته إلى الإسكندرية تم الحجاز و وفلسطين والشام ليصل إلى العراق حيث كان لقاءه بالصوفي أبو الفتح الواسطي ت 632هـ الذي نصحه بالعودة الى المغرب وأن ما يبحث عنه موجود في شخص المتصوف عبد السلام بن مشيش ت 626هـ [3].

تلك الظاهرة ستتكرر مع شخصيات أخرى على غرار أبي مدين شعيب الذي انتقل في رحلة إلى المشرق حيث ستكون وجهته محددة بلقاء الصوفي عبد القادر الجيلاني حيث سيتلقى منه الخرقة القادرية ليعود بعد ذلك الى بجاية [4]، وكذلك أحمد البدوي الذي سيغادر المغرب متجها إلى مكة تم العراق في رحلة بحث عن الشيخ ستقوده في النهاية إلى الاستقرار في طنطا بمصر[5] .

---

[1] السلمي ، المرجع السابق ، ص 312 ، 386 .

[2] الدباغ ، المصدر السابق ، ج3 ، ص84 .

[3] الشعراني ، طبقات الشعراني ، المرجع السابق ، ص 123 ، شيال جمال ، أعلام الاسكندرية ، ص 165.

[4] عمر سليم عبد القادر ، متصوفة بغداد في القرن السادس الهجري، دار المأمون ، 2009، ص107، ابن رجب، طبقات الحنابلة ، تعليق عبد الرحمن بن سليمان العثيمين مكتبة العبيكة، الرياض،دت .ص223-222

[5] عبد الحليم محمود ، أحمد البدوي ، دار المعارف ، مصر ، دت ، ص 95

إلى جانب ما سبق فقد ساهمت العلاقة بين الشيخ والمريد إلى انتقال الصوفي إلى المشرق بأمر منه أو لمرافقته ومن أمثلة ذلك ما قام به الصوفي أبي مدين شعيب حيث أرسل المتصوف محمد بن صالح الدكالي ليتعلم على الصوفي عبد القادر الجيلاني كذلك وجهه إلى اليمن ليعلم أهلها طريق التصوف [1] ، وانتقل الشاذلي بأمر شيخه ابن مشيش مجددا إلى المشرق حيث سيرافقه أبو العباس المرسي ، كذلك أبي الحسن الششتري الذي سيخرج قاصدا الى المشرق بحثا عن شيخ الطريقة حيث سيلتقي أبي مدين شعيب وابن سبعين هذا الأخير الذي أصبح شيخه وسيدفعه إلى المغادرة معه في رحلة طويلة إلى المشرق[2]

كل هذه الإشارات وغيرها على هذه الرحلة الروحية السببية، تجعلنا نقف على فكرة لابد من طرحها هنا وهي مسالة الشيخ المغربي والمشرقي ، فرغم من أن المشرق ظل مقصدا لكل الأولياء المغاربة عبر فترات وخاصة في المرحلة الأولى من الفترة التي ندرسها ، لكن مع المرحلة الثانية والتي يمكن أن نقول أنها تنطلق مع القرن السادس ميلادي فقد شهدت توجها جديدا نحو هجرة داخلية تتجه إلى المغرب الاوسط والاقصى ، حيث أصبح التأكيد هنا على أهمية هذين الإقليمين في صناعة التجربة الأوليائية وخاصة مع وصول أبي مدين شعيب واستقراره في بجاية حيث سيصبح مقصدا هو وتلامذته من بعده لصوفية المغاربة هذه النزعة الذي ستلازم متصوفة في عهد ما بعد سقوط الموحدين وقيام دويلات الثلاث في المغرب وهي نزعة سنحاول فهمها في حديثنا عن تأثير أفكار المتصوفة المغاربة في الفصول اللاحقة على توجهات الصوفية المغربية المشرقية في فكرة تدل على أن ممثلي الظاهرة من المغاربة أصبحوا مصدرا جديدا للشرعية وهي فترة انتقال الولاية من التأثير المشرقي إلى التأثير المغربي .

[1] الشطنوفي ، بهجة الأسرار ومعدن الأنوار في بعض مناقب سيدي عبد القادر الجيلي، المطبعة التونسية، تونس، 1303، ص 15

[2] أحمد فريد المزيدي ، سيدي أبو الحسن الشاذلي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1971، ص 177 ، عبد الرؤوف المناوي ، الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية ، تعليق أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1971، ص124 .

3-3- الأسباب الدينية :

أ- المجال المقدس ورحلة الصوفي :

لقد تباينت وتضاربت المعاني حول المفهوم المقدس في كل الديانات وما يهمنا هنا هو المعنى المقدس عند أهل الصوفية الذي ينطوي على بعدين بعد زمني يتعلق بفترات زمنية محددة على غرار يوم عرفة وليلة القدر ومولد النبي صلى الله عليه وسلم وغيرها والبعد أخر المكاني وهو الذي يعنينا ، وهو المقدس المادي الذي يتجاوز عند الصوفية مكة المكرمة والمسجد الحرام والقدس الشريف الى أماكن كثيرة في العالم الإسلامي هي أماكن تستمد هذه القداسة من قداسة الأولياء والصالحين والمتصوفة الذين مكثوا بها أو دفنوا فهي أماكن مباركة تحمل قدسية المكان[1] .

إن من المؤكد أن المجال الأوليائي الإسلامي قد شكل حضورا متواصلا للمقدس ولكل ما يرتبط به، فإذا كان الحرمان والمسجد الأقصى من البقاع المقدسة عند سائر المسلمين، فإن ذلك لا يعني عند الصوفية غياب أماكن مقدسة أخرى تنتشر على كامل المجال الإسلامي؛ هذه القداسة المكانية ستكون عاملا أخر محفزا على هجرة العديد من المتصوفة المغاربة بغية التبرك والاتصال بهذا المجال في ظاهرة تسعى الى ربط التجربة الصوفية المغربية بالتجارب السابقة النبوية والولائية [2] .

لقد نشأت شبكة من المواضع منتشرة في كافة المجال الإسلامي الذي أقام به الأولياء، وقد مثلت هذه الأماكن في بعض الأحيان تواصلا لمعتقدات قديمة، مسيحية أو يهودية، أو وثنية، فالمجال المقدس لم يولد من عدم بل هو تجسيد لهذا التواصل[3]. وهو ما يؤكد قدرة الإسلام على الاستفادة من التجارب

---

[1] بودالي بن عون ، المقدس في الاسلام ، مجلة العلوم الانسانية ، المجلد 07 ، العدد 03 ، 2022 ، ص 95

[2] محمد سعيد ، المرجع السابق ، ص 232

[3] محمد ابو رمان ، أسرار الطريق الصوفي، مؤسسة فريدريش، بيروت ، 2020، ص130

السابقة له، وبذلك تحافظ الأماكن المقدسة على دورها ومكانتها، سواء تعلق الأمر بمغارة أو بشجرة أو بأي مكان آخر[1] ، وهذه الفكرة لم تغب عن أذهاننا، إذ أننا لاحظنا تواصلا لهذه المجالات المقدسة وقد ذكرت لنا المصادر بعضا منها وهي مرتبطة كما قلنا بإقامة الأولياء والصالحين. ولنا أن نقدم لهذه المواضع التي اتصل بها الأولياء المغاربة أو هاجروا إليها واستقروا بها. وهي مواقع توجد إما في مصر، أو في الشام؛ حيث الثغور التي توازي الرباطات المغرب وهو ما يجعلنا نتحدث عن تواصل يكون سببه المجال المقدس ، وهي في حقيقة الأمر أماكن تنافس المجال المقدس الرسمي عند المتصوفة .

- **طرسوس :**

تعد هذه المدينة من الأماكن التي انخرطت في نطاق المقدس بفضل موقعها الثغري، والذي جعل منها قبلة للمرابطين من متطوعة المسلمين وخاصة الزهاد والعباد والصالحين حيث أصبحوا يفضلونها على غيرها من الثغور والأماكن التي يمكن أن يرابط بها، على اعتبار أن كلما زاد توقع الخطر المحتمل يكون الأجر والثواب أكثر ، إن هذه المدينة والتي هي من ثغور الشام وتقع بين حلب وأنطاكية وبلاد الروم. تعود شهرتها إلى عهد هارون الرشيد الذي جدد بناءها وأحاطها بسور وبها يوجد قبر المأمون [2]، قد ارتبط بها عدد من الأولياء المغرب في وقت مبكر ، وهو ما ذكره المالكي في ترجمة بشير بن عمروس المتعبد والذي

Homby, Oxford A Advanced Lerner Diction Ary of Current English, 8 th University Press 2010,. Edition, Oxford . p: 1347 .

Larousse, Dictionnaire en 1 volume, Librairie Larousse, Canada, 1979, p: 124 .

Paul poupard Dictionnaire de religions, PUF, Paris, 1984, p. 1483-1484 .

[1] زهي نور الدين ، المقدس والمجتمع ، افريقيا الشرق ، دار البيضاء ، 2012 ، ص 120 .

[2] محمد كرد علي، خطط الشام ، مكتبة النوري ، دمشق، 1983 ، صج2 ، ص233 ، الحموي ، معجم البلدان، دار صادر، بيروت ، 1995 ،ج4 ، ص 30 .

أشار إلى تواجده بطرسوس وكان حج ودخل الشام وطرسوس ولقي جماعة من الصالحين وانتفع بهم[1] ، وفي سياق آخر نجد مقارنة بين سوسة وطرسوس، هذه المدينة الثغر التي اشتهر صيتها بين العباد والمرابطين، وذلك في إطار ترجمة أبي الأحوص المتعبد بسوسة، عن عمرون وهو أحد فقهاء سوسة الذي قال : وسوسة طرسوس المغرب وهكذا تكون هذه المدينة من بين المدن التي شكلت المجال الأوليائي المقدس بفضل دورها الجهادي وهو نفس الدور الذي تمارسه المدن الساحلية التي تنتشر بها الرباطات على امتداد سواحل إفريقية. وهو ما يجعل المقارنة منطقية بين المدينتين.[2] .

– الطور

يحتل هذا المكان أهمية خاصة في نفوس العباد والصالحين، إنه المكان التي تجلى فيه المقدس إنه الجبل المشرف الذى كان فيه الخطاب بين موسى وربه، وهو جبل لم يخل من الصالحين ، هذا الجبل نجده يتكرر مع أكثر من حالة ، ونذكر هنا ما أورده المالكي من خبر أبو عبد الله السدري ذلك المتعبد القيرواني المسكون بهاجس السياحة والأسفار والذي اتجه الى هذا المكان، وقد روى مرافقه الحادثة التي وقعت له عند وصوله: "انتهت صحبتي معه إلى أن صعدنا الطور، فلما انتهينا إلى الموضع الذي قيل إن الله تعالى كلم فيه موسى عليه السلام خر صعقا ... ثم دخلنا إلى الموضع الذي يقال إن الشجرة التي سمع موسى عليه السلام الكلام من ناحيتها ، فبقي مبهوتا كالولهان لا يطيق كلاما ولا يُحير جوابا"[3] وفي سياق آخر يذكر المالكي أحد العباد وهو أبو عبد الله السوسي الذي توفي بالطور هذا التواصل في نطاق المقدس لم يقف عند هذا المكانين بل تجاوز الى أماكن أخرى[4]، هذا التواصل يظهر أيضا في شخصية الشيخ أبو عبد

[1] المالكي ، المصدر السابق ، ص 419 .
[2] المالكي، المصدر نفسه ، ص 486 ، محمد سعيد ، المرجع السابق ، 185 .
[3] المالكي ، المصدر السابق ، ج 2 ،ص 166.
[4] نفسه ، ج1، ص ص 197 .

الله المغربيّ ت 299هـ الذي وجه إلى جبل الطور حيث بقي هناك حتى وفاته اين دفن بقرب أستاذه على بن رزين .[1]

– جبل لبنان:

لا يقل هذا الجبل شأنا عن بقية المواقع التي حظيت بنزعة التقديس وأصبح هو الآخر مزارا محببا ، وهو المكان الذي عرفه ياقوت الحموي كما يلي " ولبنان جبل مطل على حمص يجئ من العرج الذي بين مكة والمدينة حتى يتصل بالشام.... وفيه يكون الأبدال والصالحون "[2]، وقد ذكر ابن بطوطة أن هذا الجبل لا يخلو من الزهاد المنقطعين إلى الله تعالى والصالحين، وقد ضم هذا الجبل المتعبد إبراهيم بن أدهم حسبما ذكر الرحالة المغربي [3]وقد أتاه بعض أولياء المغرب ونجد حالة صوفي محمد بن حسان بن محمد أبو عبد الله ت 578هـ ،وصل إليه وقد جعله أهل هذا جبل شيخ الصوفية هناك[4] .

ونجد حالتين أخيرتين ذكرهما المالكي. وهما حالتا كل من أبي بكر محمد بن سعدون الجزري التميمي والذي كان من كبار مرابطي إفريقية وكان من المولعين بالسياحات والأسفار والتغرب، وقد وصل جبل لبنان وغزا به غزوات والحالة الثانية هي حالة أبي الخير الأقطع الذي خير أن يسكن بهذا الجبل حتى توفي .[5]

---

[1] أبو نعيم الاصبهاني ، المصدر السابق،ج 10، صص 335-337 .

[2] ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، دار الكتب العلمية ، بيروت دت،ج5، ص11

[3] ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ، مؤسسة هنداوي ، لمملكة المتحدة ، 2020 ، ج1، ص58

[4] ابن ملقن ، طبقات الأولياء ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 1994، المصدر السابق ، ج1 ، 542 .

[5] المالكي ، المصدر السابق ، ،ص السلمي ، المصدر السابق ، ص الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج 25، ص 488 ، ابن ملقن ،المصدر السابق ،ص490 ، ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق ،تحقيق محب الدين ،العموري ، دار الفكر ، 1995،ج6 ، ص 160 .

– جبل اللكام:

يضاف هذا المكان إلى هذه الاماكن التي ورد ذكرها ضمن المواقع المشرقية التي زارها أو أقام بها المغاربة وهو الجبل المشرف على أنطاكية والمصيصة، وبقية الثغور، وهو متصل بجبل لبنان وهو الفاصل بين ثغور الجزيرة وثغور الشام، وهو متصل بجميع جبال الروم،. ويعتبر هذا الموقع من المواقع المحببة للمتصوفة .[1]

– جبل المقطم :

ويمكن أن نذكر هنا أيضا جبل المقطم الذي لا يقل أهمية عن جبل الطور هذا الجبل الذي جعلته الذاكرة الاسلامية والمصرية مركز كل الجبال فهو يمتد عند المقريزي من الشرق الى الصين ويشكل امتداد لكل الجبال الموجودة في تلك البقاع [2]، ويذكر ابن الزيات في كتابه الكواكب السيارة في ترتيب الزيارة أن هذا الجبل يعلو على كل الجبال لما له حظ باحتوائه شجر الجنة وهو الجبل الذي أوحى إليه الله قبل أن يكلم موسى ومن المأثور أن النبي موسى كان يناجي ربه عند هذا الجبل ، فقد تسامت كل الجبال الى جبل المقطم الذي جاد بما يملك من نبات إجلالا لله الذي منحه شجرة الجنة .[3]

هذا الجبل الذي يحمل روايات عديدة سواء كانت تعود الى روايات مسيحية تذكر فيها مرور مريم وابنها عيسى عليهما السلام الذي سيجيب عن سؤالها عن أنوار هذا الجبل بأنه " سيكون مقبرة أمة محمد"[4] ، تلك الخصوصية نفسها يحتلها جبل المقطم في التراث الإسلامي التي ترجع إلى رواية المقوقس

---

[1] ابن العديم ، بغية الطلب في تاريخ حلب ، دار الفكر ، دمشق ، ج1 ، ص 440 ، محمد سعيد ، المرجع السابق ، ص 55

[2] المقريزي، كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والأثار، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج1 ، ص 233 .

[3] ابن الزيات ، الكواكب السيارة في ترتيب الزيارة ، مكتبة المثنى ، بغداد ، دت ،ص 143 .

[4] omar el farouk , le monuments islamique a la colline d al muqattaam, journal de l association des universite arbes pour le tourisme , volume 5 , n 02 K 2008 , p 3-4

الذي طلب من عمرو بن العاص أن يبيعه سفح جبل المقطم بسبعين ألف دينار، فكتب بذلك إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ،الذي طلب أن يعرف سر طلب المقوقس، فكان رد المقوقس : أن الكتب القديمة تذكر أن سفح الجبل غراس الجنة فما كان من عمر إلى أن أخبره لا يعرف غرسا للجنة من غير المؤمنين وطلب من ابن العاص أن يدفن موتى المسلمين هناك ، فحمل هذا الجبل بعد ذلك قبور عدد من الصحابة على رأسهم عمرو بن العاص أول حكام مصر الاسلامية [1] .

وهكذا أصبح الجبل يحظى بمكانة لم تتح إلا لقلة من المواقع فقد اختزل الجبل كل التجارب المقدسة التى تسبق الإسلام وتستمر معه قداسة هذا المكان بدفن الصحابة كما أشرنا سابقا ، فلا غرابة إذا أن يشد إلى هذا المكان عدد من الصالحين الذين رغبوا في التبرك ونيل حظ الدفن فيه وقد وجدت حالات مغربية دفنوا بهذا الجبل المقدس ونذكر هنا عبد الله بن فروخ ويحي بن السلام البصري اللذان دفنا بسفح المقطم وقد كان الناس يشاهدون قنديلين يضيئان الموقع [2] وهذا أبو يوسف حجاج بن يعقوب السرتي أحد عباد القيروان قد رحل الى مصر ومات ودفن بجبل المقطم ، ومن ناحية أخرى وجدت رحلات أخرى جماعية هدفها التعرف على الصالحين المدفونين في الجبل والتبرك بهم يقودهم أبي بكر بن سعدون الجزري الذي التقى هو وأصحابه بمغربي في الجبل أين جاد عليهم ببعض المواعظ [3]، وليتحولوا بعد ذلك للتجول بالمقبرة للتعرف على كبار العباد المدفونين ومن أشهر ما ذكر عندهم بنان صاحب الجنيد[4].

لقد أصبحت الرحلات الزيارية الصوفية عادة دأب عليها الجماعة وأصبحت تكتسي طابعا دينيا و قد خصص لها بعض الصوفية مؤلفات خاصة فأبو بكر الهواري ت 611هـ -1215م أشهر الرحالين

[1] السيوطي ، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ،دار احياء الكتب ،1967، ج1، ص 137

[2] ابو العرب ، المصدر السابق ، ص 111 ، المالكي ، المصدر السابق ، ج 1 ،ص 191

[3] المالكي ، رياض النفوس ، ج2 ، ص 415-416

[4] محمد سعيد ، المرجع السابق ، ص 300

المختصين في المزارات المتبرك بها قد دون تنقلاته بعنوان " الإشارات إلى معرفة الزيارات وهو دليل لزيارة المقامات المشيدة في البلدان الاسلامية، ولا يخلو كتابه من إفادات جغرافية وتاريخية عن الأقاليم التي مر بها.[1]

ب –رحلة الحج :

لم يكن المقطم أو غيره من الأماكن المقدسة وحده من مارس الجاذبية لأولياء المغرب فقد كان للحرمين الشريفين جاذبيتهما الخاصة بحكم فريضة الحج وهو المكان التي تحبذ الجماعة أيضا الاقامة به وترغب أن تدفن فيه وهي النظرة التي يبتغيها كل مسلم وما تزال سائدة إلى وقتنا هذا، إن حديثنا عن زيارة مكة والمدينة ومعهما القدس الشريف وبما تحمله من مزارات هو استمرار عن حديث عن المقدس هذا المقدس الذي نعتبره من بين أهم عوامل انتقال المغربي إلى المشرق و كان مطية لرحلة طويلة إليه ويمكن أن نقول في هذا الصدد أن الحج يأتي على رأس هذه البواعث وإليه يعود الفضل في تحريك معظم الرحلات وبالعودة الى تعاليم ديننا الحنيف نجد أن هذه العبادة تكتسي مكانتها الخاصة فهي الركن الخامس للإسلام وأفضل العبادات وأجلها عند الله عز وجل لكون الحاج يجهد بدنه وماله من أجله[2].

فالرحلة إلى المشرق كانت تعني الحج في الأساس، هذه الرحلة التي تشكل منها أهم أنواع الرحلات والتي سميت بالرحلات الحجية أو الحجازية والتي رافقها ظهور كتابات تؤرخ لها وخاصة مع بداية القرن

[1] حسن الشاهدي، أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، ج 1، دار عكاظ للطباعة والنشر ، المغرب، 1990م، ص 62

[2] سيد حسين العفاني ،الرياض النظرة في فضائل الحج والعمر ، مكتبة معاذ، بيروت ، ط02 ، 1418 .

السادس الهجري [1]أي منذ عصر ابن جبير ت 540هـ[2] والعبدري ت 688هـ[3] وابن بطوطة 770هـ[4] ، ويظهر الغرض من تدوين الرحلات هو التبرك بوصف المصاعب التي لقوها في طريقهم إلى الحج ثم التيمن بذكر مطول لمناسك الحج ، ولعلنا نقف هنا عند مسألة الصعوبات التي أصبحت مرافقة للصوفي المغربي في رحلته إلى الحج حيث تسجل لنا المصادر المناقبية قصص التي صادفت الصوفي بعد ضياعه او تعرضه للسرقة أو غرق السفينة وغيرها [5] .

إن هذه الصعوبات التي أصبحت تواجه الحاج وخاصة مع اضطراب الأوضاع الامنية بسبب مانجم عن هجرات بني هلال وغيرها من الظروف الصعبة والتي أدت بكثير من الفقهاء إلى إصدار الفتاوى بعدم وجوب الحج حفاظا على النفس ، جعلت كثير من المتصوفة يطلعون على أدوار في تنظيم هذه المناسك وتوفير متطلبات الحجيج إلى غاية وصولهم إلى مكة مما سهل مهمة الحج ودفع بكثير منهم الى هذه الرحلة ، هذه الشبكة التي انطلقت من مناطق مختلفة من المغرب الإسلامي ومنها مبادرة الصوفي أبي محمد صالح ين بنصارن الدكالي الماجري ت631هـ [6] ،الذي أسس هو وأصحابه على طول طريق الحج برأ من المغرب إلى الحجاز سلسلة من الربط والزوايا:

ومن أشهر هذه الزوايا التي امتدت على الطريق :

---

[1] حفناوي بعلي ، الرحلات الحجازية المغاربية المغاربة والإعلام في البلد الحرام ، دراسة نقدية ، دار الهازوري ، 2016 ، ص26.

[2] ابن جبير ، رحلة أبن جبير ، إصدارات دار الكتاب أ أبوظبي ، 2012 .

[3] العبدري محمد البلنسي ، الرحلة المغربية ،تقديم سعد بوفلاقة ،منشورات بونة ، 2007 ،ص 5 .

[4] ابن بطوطة ، المصدر السابق ، ص 15

[5] قرناح زكرياء ، قبائل بني هلال وارتباطهم بظاهرة الحرابة في المغرب ، مجلة المواقف ، للبحوث والدراسات ، مجلد 17 ، عدد 1 ، 2021 ص 696 ، خالد التوزاني ، الأمن الروحي في الرحلات الصوفية المغربية ، مجلة تاريخ العلوم ، العدد 04 ، ص 24 .

[6] التادلي ، المصدر السابق ، ص 41

– زاوية أبي دغوغ بدكالة [1]

– زاوية تلمسان، وكان القيم عليها هو القاسم بن عبد الله الماجري .

– زاوية بجاية، وشيخها أبو الربيع سليمان بن عبد الملك بن موسى بن أبي حبوش .

– زاوية الحجاج، وقد ذكر المنوني أن محمد بن عبد السلام الناصري أشار إليها، مذكراً أنها منسوبة إلى الشيخ أبي محمد صالح، ويحدد مكانها في جهة بلدة الزركان شرق مدينة توزر .[2]

– زاوية الإسكندرية، وقد استمرت تؤدي رسالتها إلى سنة 1074هـ على الأقل حيث وقف عليها أبو سالم العياشي، وسجل عنها هذه الارتسامة ، "ومن المزارات بالإسكندرية زاوية لأبي محمد صالح ينزلها المغاربة، ولهم فيها أوقاف، وبها سلاح معلق" [3]وقد استوطن هذه الزاوية من أسرة أبي محمد صالح حفيده إبراهيم بن أحمد وولده أحمد مؤلف "المنهاج الواضح " ،وفي الحجاز وجدت مراكز الإيواء الحجاج عبد الحق السنوسي مع جماعة من دكالة وبالمدينة المنورة وجد رباط دكالة، وممن سكن هذا الرباط القاضي أبي الغمر السائب ابن عبد الله الأنصاري الخزرجي، نزيل المدينة المنورة .

وقد نوه ابن مرزوق بهذا الرباط، قائلا : ورباط دكالة هذا، يقال: إن جماعة من أهل دكالة المغرب وردوا المدينة وكانوا من الأولياء، اشتروا هذا الموضع بأموال من أعمال أيديهم، وبنوا فيه هذا الرباط،

[1] أحمد بن إبراهيم الماجري ،المنهاج الواضح في تحقيق كرامات أبي محمد صالح ، ، منشورات وزارة الاوقاف ، المملكة المغربية ،ج 1 ،2013، ص10 .

[2] سعيد المليح ، المرجع السابق، ص 589 .

[3] عبد الله بن محمد العياشي ، الرحلة العياشية ، دار السويدي ، أبوظبي ، ص 79.

وهو من أكبر الربط، يشمل على بيوت وغرف يسكنه المجاورون وغالبهم المغاربة الخيار والفضلاء... كان إذا جن الليل في هذا الرباط لا يسمع إلا كدوي النحل ذكراً وتلاوة [1].

و لإنجاح مهمته اتخذ الشيخ أبو محمد صالح مجموعة من التدابير الفعالة للسهر على سلامة الحجاج، منها : تنصيب مقدمين للحجاج موزعين بين الجهات التي استقر فيها مريدوه، كما تم توصية الحجاج بالتزام السفر عن طريق البر وتحذيرهم من ركوب البحر تفادياً لأخطار القرصنة.[2]

وتم تنظيم مراكز للمسافرين انطلاقاً من المغرب الى المشرق الاسلامي ويورد لنا صاحب المنهاج الواضح في قوله : ولم تزل جملة من تلاميذه مقيمين ببلاد مصر والشام فمتى ورد من المغاربة أحد وأراد الإقامة بهما قبل أن يحج، فإن كان ذلك لعدم أعانوه وتسيبوا له، وإن كان لغير ذلك هجروه وزجروه وقطعوه حتى يحج، ولم يزل ذلك دأب كل من قعد بعده للتربية حتى شرع هذا الطريق ببلاد المغرب [3].

إن هذه الرحلة الحجية التي سعى الصوفي إلى تنظيمها و الرغبة فيها شكلت له في نفس الوقت هاجسا ضروريا لا بد له في ظل أوضاع قاهرة جعلته يوظف الكرامة كوسيلة لتأكيد على ضرورة السفر وأهميته إلى هذه البقاع المقدسة إذ يمثل الحج موضوعا أصيلا مشتركا بين مختلف متصوفة المغرب الإسلامي هذا المتصوف القابع في أقاصي الأرض المقيد بقانون المكان وبشروط الاستطاعة الجسدية والمالية ، ومع بعد المكان والطريق يتسلط قطاع الطرق وغضب الصحراء وطمع الحكام وهيجان البحر ، وأمام هذا الواقع

---

[1] الحسن الوراكلي ، تراث ابن مرزوق التلمساني الخطيب مصدرا لتاريخ المجاورين بمكة المكرمة والمدينة المنورة في القرن الثامن الهجري ، مجلة الفضاء المغاربي ، العدد ، 2011 ،ص 10 .

[2] أحمد بن إبراهيم الماجري ، المصدر السابق ، ص 22.

[3] محمد المنوني ، معطيات مدرسة أبي محمد صالح نموذج تأسيس ركب الحج المغربي ، منشورات وزارة الاوقاف ، المغرب ، العدد 271 ، 1988 ، ص 12 ، سعيد المليح ، المرجع السابق ، ص 586

الذي كان يزداد ترديا كان على المتصوف توفير حل بديل عن الرحلة الصعبة فعليا إلي المشرق[1] ، فتكون الكرامة التي يطوي بها هاته المشاكل ويمكنه من تحقيق طموحه الديني في نيل جزاء الحج والصلاة في الحرمين و الموت بالمدينة ومكة ، هذه الرحلة التي يتمرد فيها الصوفي على الزمان والمكان وتحدث نتيجة لحالة من الزهد والاعتكاف والانقطاع إلى الرياضات والمجاهدات ، ستصبح عند كتب المناقب ملازمة لترجمة الصوفي الذي يطوي الأرض وينتقل إلى مكة[2] وستحاول هي الأخرى التأكيد على مشروعيتها استنادا لنصوص قرآنية وأحاديث نبوية ، وتقدم لنا روايات مختلفة تشير إلى رحلة الحج الخفية مرات عدة دون أن ينتبه أحد من أهله إليه ومن ذلك ما ذكره عن أبي موسى الهنتاني الذي حج أربعين مرة لا يعرف الناس عنها [3]، وكذلك قصة أخرى عن أبي إسحاق المنشزاني الذي كان يحلف أنه ما كبر قبل قط للصلاة إلا معاينة للكعبة المشرفة [4] .

وصفوة القول أن هذه المواظبة الرمزية على أداء الحج لدى المتصوف والتي سخر لها الكرامة هي تدل على الرغبة الدائمة في التطهر والبعث والبدء من جديد فهي تعميق للصلة بالأماكن المشرقية وتأكيد على ضرورة هذه الرحلة من جهة ومن جهة أخرى لم يكتف الصوفي بالرمزية فقد سخر المجهودات على أرض الواقع لتحقيق هذه الرغبة والتي أعطت أكلها في تمهيد الطريق للمغاربة قصد التوجه إلى الحج كما أدت إلى استمرار التواصل الديني والروحي بين المغاربة والمشارقة والمسلمين بوجه عام، مادام الحج هو الركن

[1] رؤى حسين قداح ، أدب الرحلة في المغرب بين الابداع والمحاكاة منذ نشأته حتى نهاية القرن الثامن هجري ، جامعة تشرين ، 2004، كلية العلوم الآداب الانسانية ، صص 64 -72

[2] ابن الزيات ، المصدر السابق ص 54 ، 62

[3] نفس المرجع ، 386 .

[4] نفس المرجع ، ص 86.

الإسلامي والموسم الحافل الذي هو الرابطة الوحيدة الإسلامية التي تربط المسلم بأخيه، وتجمعه في كل سنة، ولو تباعدت الديار ونأت الاقطار .

بقدر ما شغف متصوفة بزيارة الحرمين الشريفين فقد تطلع المغاربة إلى زيارة القدس الشريف الذي يمكن أن نشير إليه هو الاخر كسبب لتنقل المسافر الصوفي الى المشرق وكيف لا و هو ثالث الحرمين الشريفين الذي قال فيه رسول الله " لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد ، المسجد الحرام والمسجد الاقصى ، ومسجدي هذا"[1] إن هذه المشقة التي يتحملها القادم يمكن أن تنسى باكتساب الأمل بالمغفرة والتواب جراء الصلاة فيه، ففي حديث آخر " أئتوه فصلوا فيه فإن كل صلاة فيه كألف صلاة "[2] وكما طبق المغاربة مضمون هذه الاحاديث التي تدور حول قيمة الصلاة بالأقصى ، فإنهم طبقوا أحاديث أخرى حضت على المجاورة والإقامة في بيت المقدس والانطلاق منها للحج كما في الحديث " من اهل الحج أو عمرة من المسجد الأقصى الشريف الى المسجد الحرام غفر الله ما تقدم ذنبه وما تأخر ووجبت له الجنة "[3] رافقت هذه الأحاديث أحاديث أخرى إلى فضل الموت فيه والتي تساوي فضل الموت في السماء مثل تلك الحالات محمد بن عمر بن يوسف المالكي الشهير بابن الفخار الذي كان مقدما في الزهد الذي عمد في حجته الثانية على انطلاق من بيت المقدس حيث بقي هناك متعبدا ثم انصرف إلى مكة[4] ، كذلك

---

[1] البخاري ، صحيح البخاري ،المطبعة الاميرية ،مصر ، ج02، ص60 ، جلال الدين السيوطي ، الجامع الصغير وزيادته ، كتاب الكتروني ، ص 288 .

[2] الطبراني ، المعجم الكبير ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، 1433هـ ، ج25 ،ص 32

[3] على أحمد ، الاندلسيون والمغاربة في بلاد الشام ، دار طلاس ،دمشق ، ص 150 ، حاج عيفة ، إسهامات المغاربة و الأندلسيين في مصر و بلاد الشام من بداية القرن السادس الى نهاية القرن التاسع الهجري 12-15م ، أطروحة دكتورة ، جامعة الجزائر ، السنة الجامعية 2009 ، ص 126

[4] ابن بشكول ، المرجع السابق ، ص 123.

رغب الفقيه الزاهد عبد الله بن الوليد بن سعد بن بكر الأنصاري والذي انتقل إلى مكة ثم توجه الى بيت مقدس حيث توفي هناك[1] .

ج – الجهاد وتنقل الصوفي :

يكتسي الجهاد أهمية خاصة لدى المغاربة والأندلسيين خاصة مع ما شهدته المنطقة من حملات و حروب شنها الغرب المسيحي على البلاد الإسلامية ، فقد توالت الحملات الصليبية على مدى القرون ، واستطاعت أوروبا توطيد سلطتها في العديد من المناطق الإسلامية المحيطة بسواحل البحر الأبيض المتوسط و سواحل الشام والمناطق المجاورة لها حيث استطاع الفرنجة تأسيس إمارات وممالك ببيت المقدس وقد كان لهذه الأحداث وغيرها صدى كبير لدى المغاربة والذين أبدو رغبتهم الملحة في المشاركة في الجهاد وتحرير المدن الإسلامية التي سيطر عليها الفرنجة عموما وبيت المقدس خاصةً[2] .

وانطلاقا من النزعة الدينية بتحرير المقدسات وأراضي المسلمين فقد تنقل عدد معتبر من المغاربة الى المشرق و الذين رابطوا على تغور وشاركوا بشكل مكثف في المعارك التي خاضها المسلمون ضد الغزاة هناك ، ذلك أن المجال الإسلامي مقدس في نظر المسلمين، وتنال المواقع شرفا أكثر من العادة بحكم الدور الجهادي الذي تقوم بها وهذا ما يزيد جاذبيتها بالنسبة للعباد والصالحين الذين كان لهم حضور بهذه المواقع الساخنة ،والتي سنحاول في جزء آخر من هذا البحث الحديث عنها [3] .

---

[1] الحميدي جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس ، الدار المصري ، القاهرة ، 1966 ، ص 247 .

[2] محمد عيساوة ، الدور العسكري للمغاربة في الحروب الصليبية في المشرق الاسلامي ،العدد 37 ، ستمبر 2017 ، ص 139 .

[3] الحاج عيفة ، اسهامات المغاربة والأندلسيين في مصر وبلاد الشام من بداية القرن السادس الى نهاية القرن التاسع الهجري 12-15م ، أطروحة لنيل شهادة دكتورة ، جامعة الجزار ، 45 .

3-4- أسباب سياسية وفقهية :

أ- المحن وهجرة الصوفي المغربي :

يكشف لنا التاريخ عن طبيعة الصراع القائم بين السلطة السياسية والصوفية ، هذا الصدام الذي يتكرر هنا وهناك والذي يتم استيعابه من السلطة تارة وتارة أخرى يتأزم لدرجة المواجهة والاضطهاد على يد ممثلي هذه السلطة و بإيعاز من سلطة الفقهاء في كثير من الأحيان هذه الأخيرة التي وضعت حسابات معقدة ودقيقة للحفاظ على موقعها مع السلطة بالتضحية بكثير من المتصوفة.

والواقع أن حديثنا هنا عن محنة الصوفي هو طريق لفهم ظاهرة مركبة ومهمة في التجربة الصوفية التي أصبحت ملازمة له فهي إن كانت جزء مهما في الوصول الى الحقيقة والكشف ، فإنها ستشكل في معظم الأحيان ضغطا شديدا على المتصوف الذي شكل قوة اجتماعية هامة وجب الوقوف ضدها بتوظيف مجموعة من الأساليب لهزم نفوذهم الروحي،كل هذا الضغط الذي يبرره الحاكم بفرض سلطة الدولة فوق أي نفوذ ، سيدفع الصوفي في مرحلة ما إلى الخروج والتحول من منطقة إلى أخرى في هروب من واقع صعب يُجعل فيه الصوفي في قفص الاتهام الدائم وعنصر غير مرغوب فيه[1] .

لم يكن حظ الصوفي المغربي أفضل من غيره ، فقد تعرض هو الأخر إلى موجهة متعدد الأطراف من سلطة سياسية وفقهية ستدفعه إلى هجرة مؤقتة إلى المشرق أو هجرة أخرى دائمة سيستقر فيها بصفة نهائية هناك ، إن حالات التباعد بين المتصوفة المغاربة و السلطة تظهر في مواقف عدة يسردها لنا الزيات... وغيره ، والتي تبدو في نفور الصوفي من طرق باب السلطان لمظلمة أو غيرها أو تحاشيه لمجالسة الأمراء وعدم قبول هداياهم ، وفي نفس الوقت ستعمد هي على استعمال أسلوب المراقبة والمتابعة لكل

[1] السلمي ، المصدر السابق ، 151 ، ابراهيم عبد القادر بوتشيش ، محن المتصوفة في العصر المرابطي ، مجلة المناهل ، العدد 80 ، 2007 ، ص 43 .

نشاط صوفي اشتبه في امره ومن ذلك أن ابن العريف شكا أمر انقطاع اتصال بينه وبين أحد تلامذته في المشرق نتيجة هذا الضغط [1]، هذا الأمر الذي لم يتوقف عند هذا الحد فقط لجأ شيخ الصوفية في الأندلس أبو محمد عبد الغفور بن إسماعيل بن خلف السكوني إلي مغادر الاندلس فار من بطش السلطة بعد ابتداء فتنة المريدين [2] وقبله غادر ابن مسرة الاندلس هاربا الى المشرق وكان في صحبته تلامذيه محمد بن حزم بن بكر التنوخي المعروف بابن المديني وابن صقيل محمد بن وهب القرطبي حيث دخل إلي القيروان تم تحول الى المشرق حيث بقي هناك حتى هدأت الأوضاع في الأندلس [3]

إن هذه الهجرة القسرية الناتجة عن الاستبداد السياسي تغذيها كما اشرنا سابقا حقد الفقهاء الحاسدين الذين اوجدوا مبررات عديدة لاتهام وتأويل أقوال الصوفية فكان خروج ابن سبعين من الأندلس ثم المغرب الى المشرق بفعل حملة شرسة قادها الفقيه أبا بكر بن خليل السكوني[4] ، كذلك كان حال أبي الحسن الشاذلي الذي لم يجد مع تضييق الخناق عليه من قبل الفقهاء الى العودة الى المشرق والتي قادها ضده الفقيه أبو القاسم ابن البراء [5].

إن منحى التوتر الذي سيساهم في تنقل المتصوفة المغاربة الى المشرق سيفرض نفسه خلال فترة الدراسة وسيكون المشرق هو الملجأ على أن يجب أن نشير أن الصوفي لم يجد السلام التام هو الآخر في

[1] إبراهيم القادري بوتشيش ، المرجع السابق ، ص 15 .

[2] ابن الزبير ، صلة الصلة ، ص 38 ،نجلاء حسني إبراهيم مبارك ، أثر ابن برجان في حركة المريدين، مجلة المعهد المصري ، مصر العدد ،15 ص 17

[3] أنخيل بالتيا ، تاريخ الفكر الاندلسي ، ترجمة حسين مؤنس ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، دت ، ص 240

[4] التفتازاني ، المرجع السابق ، ص65

[5] محمد جبريل ، أهل البحر ، مؤسسة هنداوي ، مملكة المتحدة ، ص59

هذا المكان إذ تعرض كثير منهم لمحن في المشرق في تأكيد على اتفاق مشترك للسلطة في التعامل مع الصوفي سواء كان افي المشرق أو في المغرب و التي كانت تخشى التأييد الجماهيري الذي يحظى به الصوفي

04- : مناطق التوطين والوفادة في المشرق والمغرب الإسلامين :

4-1- دراسة إحصائية للوافدين المشارقة على المغرب :

أ- جدول للزهاد و المتصوفة المشارقة الوافدين على بلاد المغرب الإسلامي :

الاسم الكامل / تاريخ الوفاة	الانتماء الجغرافي	مناطق الزيارة في المغرب	مسلك التعبدي والزهدي	سبب الرحلة
أبو رشدين حنش بن عبد الله السبائي الصنعاني ت 100هـ[1]	بلاد الشام	الاندلس المغرب الادنى	كان أزهد الناس لا يرد سائلا" إذا فرغ من ...حوائجه وأراد الصلاة من الليل أوقد المصباح وقرب المصحف وإناء فيه ماء، فإذا وجد النعاس استنشق الماء" .	الجهاد
النعمان بن عبد الله بن النعمان الحضرمي[2]	اليمن	طرابلس الاندلس	من كبار الزهاد وصف بأنه كان صالحا زاهد كثير الصدق والتصدق حتى كان يتصدق بكل عطائه	الجهاد
أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح بن مسلم	العراق	المغرب الأقصى طرابلس	"كان من ذوي الورع الزهد .. لم يكن ببلادنا شبيه ولا نظير في زمانه بالحديث وإتقانه وزهده " خرج إلى المغرب للتفرد	الفتنة في المشرق

[1] أبو بكر المالكي ، المصدر السابق ، ج1 ، ص 121 .

[2] ابن الضبي ، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس ، دار الكتاب ، القاهرة ، 1927، ص 478 .

العرجي الكوفي ت 182هـ [1]			للعبادة .	
عبيد الله الأنصاري المعروف بتاجر الله ت 107هـ [2]	الحجاز مكة	المغرب الأدنى القيروان	كان من أهل الفضل والعبادة والنسك وقال أنه كان ينسك نسك العجم وكان يلبس جبة صوف وقلنسوة صوف "	التجارة الجهاد
اسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر المخزومي ت 122[3]	بلاد الشام	المغرب الادنى	كان مع فقهه صالحا زاهد في الدنيا متواضعا وضرب المثل في زهده حتى قيل ما رأيت زاهدا في هذه الأمة غير اثنين: عمر بن عبد العزيز، وإسماعيل بن عبيد الله المخزومي	الجهاد
سعيد الادم المتعبد ، سعيد بن زكرياء أبو عثمان ت 247[4] هـ	مصر اخميم	المغرب الادنى	سعيد ابن زكريا و عثمان المصري صدوق عابد من كبار العباد "	زيارة متصوفة المغرب
ذو النون المصري	مصر	المغرب الأدنى	أحد الزهاد العباد المشهورين.. كانت له	زيارة متصوفة

[1] الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 2002 ، ج4 ، ص 436 .

[2] أبو العرب تميم ،المصدر السابق ، ج1 ، ص106 .

[3] أبو بكر المالكي ، المصدر السابق ، ج1، ص116

[4] ابن حجر العسقلاني ، تقريب التهذيب ، تحقيق عوامة محمد ، دار الرشيد ، دمشق ، ص 235

ت 247[1] هـ	اخميم		فصاحة وحكمة وشعر. وهو أول من تكلم بمصر في ترتيب الأحوال ومقامات أهل الولاية)	المغرب
أبو البشر زيد بن بشر بن عبد الرحمن الأزدي ت 240هـ [2]	مصر	المغرب الادنى	رجل صالح عاقل فاضلا مجاب الدعوة	الفتنة في المشرق
جزي بن عبد العزيز [3]	الشام	الاندلس	دخل الاندلس ومات في مدة الداخل وكان من أولياء الله تعالي مقتفيا أخيه عمر عبد العزيز	//
ابو وهب عبد الرحمن العباسي ت 344هـ[4]	العراق	الاندلس	كان منقطع القرين في الزهد والورع مقبولا لدى الناس منقبضا	الفتنة في المشرق
القاسم بن إدريس بوسلهامة المصري	مصر	المغرب الاقصى	الولي الشهير استوطن وزان في القرن الرابع الهجري وقبره مزار هناك	الفتنة في المشرق

[1] ابن الملقن ، طبقات الاولياء ، المصدر السابق ، ص 218 ، الزركلي ،ج02 ، ص 102

[2] ابو العرب تميم ، المصدر السابق ، ص 256 ، الذهبي ، سير أعلام النبلاء ،تحقيق شعيب الارناؤوط ، مؤسسة الرسالة مصر ، ط3 ،ج11 ،ص 521

[3] المقري ، المصدر السابق ،ج 3،ص 56 .

[4] ابن سعيد ، المغرب في حلي المغرب ، دار المعارف ، القاهرة ، 1955 ، ج1 ص 58 .

ت 345هـ[1]				وتضيق السلطة
أحمد بن محمد بن صالح بن النضر الانطاكي الصوفي ت372هـ [2]	أنطاكي	الاندلس	كان مذهبه التصوف والسياحة وقد كتبت عنه حكايات وكان جوالا في البلاد	السياحة الصوفية
عبد العزيز بن الحسين بن سليمان بن الهيثم بن حبيب الزجاج ت بعد 320هـ [3]	العراق بغداد	الاندلس	دخل الى الأندلس مع أبيه الحسين بن سليمان وكان من غلمان وكان عنده كتب الزهد	الهجرة الى الاندلس
طاهر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن موسى بن	العراق بغداد	الأندلس قرطبة	كان شاعر ملفقا مدح الخلفاء وكسب المال بالأدب تم تنسك وله رسائل عجيبة ومقالات في الزهد على مذهب المتصوفة	شاعر مدح الخلفاء

[1] جمال علال بختي ، الحضور الصوفي المغربي في الاندلس والمغرب ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ،2005 ، ص 47 ،الكتاني ، المصدر السابق ، ص 432 ص1102.

[2] ابن الفرضي ، المصدر السابق ، ج1 ،ص 76 ، ابن عساكر، تاريخ دمشق ، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي، 1995 ،ج5، ص 353 .

[3] ابن بشكول ، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، مكتبة الخانجي ، مصر ، 1955،ج1 ، ص 356.

إبراهيم المعروف بالمهند 390هـ [1]				
إبراهيم بن علي بن محمد بن أحمد أبو إسحاق الديلمي الصوفي ت358[2]	بلاد فارس	الاندلس قرطبة	دخل الاندلس 358هـ فأقام بقرطبة يسيرا خرج منصرفا إلى المشرق وكان أحد الخيار الفضلاء المتزينن بالصلاح	السياحة
ميمون العابد جد بني حزم ت قبل 367هـ[3]	بلاد الشام	الاندلس	كان شديد الانقباض زاهد وورعا أكرمه أرطباش(ابن قوطية) لزهده	الفتنة في المشرق + الجهاد
محمد بن طيب البصري المتعبد [4] ت قبل 290هـ	العراق	سوسة المغرب الادنى	من أهل العبادة صحب ابي هارون الاندلسي الزاهد وابا عقال بن غلبون	زيارة متصوفة المغرب
الحسين بن الحسن بن أحمد بن الفتح الدمياطي الواعظ	مصر	طليطلة	روي في مجالس الصوفية عن ابن الاعرابي الصوفي حكايات المتصوفة حدث ووعظ و أخذ عنه كثير من الأندلسيين	رحلة علمية السياحة

[1] ابن الفرضي ، المصدر السابق ،ج1، ص 245.

[2] ابن عساكر ،المصدر السابق ،ج7 ، ص80 ، ابن الفرضي ، المصدر السابق ، ج1، ص29 .

[3] المقري ، المصدر السابق ، ج1 ، ص 268 .

[4] الدباغ ، المصدر السابق ، ج6 ، ص 188 .

يكنى ابي عبد الله ت بعد 473 هـ [1]				
عبد الرحمن بن محمد بن خالد أبي يزيد بن خالد ابو القاسم الصواف البسري الازدي العتكي ت 410[2]	مصر	الاندلس	كان أديبا شاعرا مطبوعا من أهل الحفظ والزهد والورع	رحلة علمية التجارة
محمد بن شجاع الصوفي أبو عبد الله ت بعد 430 هـ [3]	مصر	الاندلس	كان رجلاً صالحاً مشهوراً على طريقة قدماء الصوفية المحققين، وذوي السياحة المتجولين، ثم أقام عندنا إلى أن مات؛ وقد رأيته في حدود الثلاثين وأربع مائة	السياحة الصوفية

[1] بن بشكوال، المصدر السابق ،ص145 .

[2] ابن بشكول ، المصدر السابق ، ص 337 .

[3] الحميدي ،جذوة المقتبس في ذكر وُلاة الأندلس ، الدار المصرية للتأليف والنشر – القاهرة، 1966 ، ص 61.

تاج الدين بن حمويه السرخسي ت 410[1]	دمشق	المغرب الاندلس	شيخ وفقيه ولي من أولياء الله درس عليه عدد من الصوفية	العلم
سهل على بن عثمان النيسابوري يكنى بأبي نصرت 531هـ[2].	بلاد فارس	الاندلس	كان عالما بالحديث وفقيها شافعيا حضر مجالس ابي المعالي الجويني في نيسابور ولقي أصحاب القشيري والطوسي وقد استفاد أهل المغرب والاندلس منه خاصة القاشي عياض وهو أخبره بوفاة الامام الجويني 474 هـ	التجارة
التاجر الأمين المعمر أبي الغلاء عبيد الله بن محمد القشيري ت 512هـ[3]	بلاد فارس	المغرب	دخل المغرب للتجارة وأقام مدة وصف بالزهد والصدق والعبادة والعدالة والانفاق على الفقراء تصدق في أخر عمره بكل ماله وعاد بلاده .	التجارة
محمد بن احمد بن إبراهيم بن عيسى	العراق بغداد	المغرب الاقصى	سمع في الاسكندرية عن الطرطوشي ودرس في مكة والشام والموصل ثم قفل الى المغرب في حدود 515هـ فجلس فيها	حواضر العلمية

[1] الذهبي، سير أعلام النبلاء ، ج23، ص 96.

[2] القاضي عياض ، الغنية في شيوخ القاضي عياض ،دار الغرب الإسلامي، 1982 ،ج 1 ،ص 209 .

[3] الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج19 ، 293 .

بن هشام بن جامع بن جراح ابن لواء الأنصاري الخزرجي ، ابو عبد الله البغدادي ت 546هـ [1]			بمسجده المنسوب إليه للوعظ والقصص وإيراد حكايات الصالحين ونحا منحى الزهد، وكانت العامة تنتاب مجلسه.	
فقير من المشرق قبل ت 595هـ [2]	المشرق	المغرب الاقصى	جاء من بلاد المشرق فقير يزور أبو ابراهيم ابن وجمان الرجراجي	زيارة الولي
أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللَّطِيْف بنُ المبَارَكِ بنِ أَحْمَدَ بنِ مُحَمَّدِ بنِ هِبَة اللهِ النَّرْسِيُّ، البَغْدَادِيُّ، الصُّوْفِيُّ. توفي سنة 623هـ[3]	بغداد العراق	المغرب الاقصى	أَوَّلَهُ تَوَالِيف فِي التَّصَوُّف، وَرَوَى كتباً كَثِيْرَة عَنْ مُصَنّفهَا	طلب العلم مات في مراكش

[1] ابي عبد الله المراكشي، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 2012، ج 1، ص 300 .

[2] ابن الزيات ، المصدر السابق ، ص 352 .

[3] المقري ،المصدر السابق ، ج3 ، ص 65 .

يحي بن عبد الرَّحْمَن بن عبد الْمُنعم الإِمَام فَخر الدّين أَبُي زَكَرِيَّا الْقَيْسِي الْوَاعِظ المغربي الْمَعْرُوف بالأصبهاني ت608[1]	بلاد فارس	المغرب الاوسط الاندلس	سمع صحيح البخاري وأخذ الناس عنه وكان من أهل التصوف والتحقق د خل بجاية ولقي ابي محمد عبد الحق الإشبيلي وأجازه وحضه على الوعظ والتذكير فامتثل لذلك و كان عارفا مذهب التصوف زهدا كثير المعروف والصدقة وكرامات يعظ الناس	الحواضر العلمية
عبد الرحمن بن داود بن على الواعظ يعرف بالزبزاري يكنى ابي البركات 608هـ[2]	مصر	الاندلس	تجول في بلاد الأندلس واعظا مذكرا	الوعظ والتعلمي
عمر بن مودود بن عمر الفارسي البخاري يكنى ابي	بلاد فارس	المغرب الاقصى الاندلس	سمع صحيح البخاري وأخذ الناس عنه وكان من أهل التصوف والتحقق علم الفقه على مذهب الشافعي	تجرد من الدنيا

[1] نفسه ، ج3 ص 68 . السبكي ، طبقات الشافعية ،تحقيق محمود محمد الطناحي ، هجر للطباعة والنشر ، 1413 ، ج8 ، 400 .

[2] المقري ، المصدر السابق ، ج3 ، ص 139 .

البركات 640هـ[1]				
أبو الحسن علي الفارسي [2]	بلاد الفرس	فاس	من أهل الانقباض والانزواء ملازما لداره تاليا لكتاب الله وكان لا يخرج من موضعه إلا لصلاة الجمعة	الهجرة الى المغرب
أبو محمد عبد الله الشريف الشامي ق7[3]	الشام	بجاية	كان ينحو منحى التصوف الفلسفي ويحضر مجلس درسه نخبة من الطلبة نقلوا عنه إلى جانب منحاه في التصوف	مجهول
أبو زكريا المرجاني الموصلي [4] ق7	العراق	بجاية	كان عقد مجلس درسه في مسجد في مسجد الحومة اللؤلوة يحضره الصلحاء والمتعبدون الأفاضل من الناس يلقنهم التصوف السني المقيد بالكتاب والسنة وأخلاق السلف ولا يعلم مدة اقامته	السياحة الصوفية

[1] المقري ، المصدر السابق ، ج3 ، ص 144

[2] التميمي ، المستفاد في مناقب العباد ، منشورات كلية الادب ، تطوان ، 2002، ص 132 .

[3] الغبريني ،عنوان الدّراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السَّابعة ببجايَة ،تحقيق عادل نويهض ، دار الافاق ، بيروت ، ص 176 .

[4] نفسه ، ص 179

تقي الدين الموصلي ت 611 [1]	العراق	بجاية	ظهر نشاطه ببجاية وسلك منحى صوفي اعتمد فيه على المجاهدات فكان يواصل أربعين دون ان يقتات وتوصل بتلك المجاهدات من اكتساب العلوم اللدنية	السياحة
أبو عبد الله السمرقندي ق 07[2]	سمرقند فارس	الاندلس غرناطة	زرت الزاوية المشهورة وفيها جملة من فقراء العجم استوطنوا غرناطة لشبهها ببلادهم	التشابه الجغرافي
الحاج أحمد التبريزي[3] ق 07	العراق	الاندلس	// // //	//
الحاج ابراهيم القونوي[4] ق07	بلاد ما وراء النهر فارس	الاندلس	// // //	//

[1] نفسه ، ص 180 .

[2] ابن بطوطة ، رحلة ابن بطوطة ، تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار ، مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة ، 2020، ص 486 .

[3] نفسه ، ص 486 .

[4] نفسه ص 486 .

حسين الخراساني [1] ق07	خرسان فارس	الاندلس	//	//	//
على الهندي [2] ق 07	هند فارس	الاندلس	//	//	//
رشيد الهندي [3]	هند فارس	الاندلس	//	//	//
ابو البساتين الواعظ الصوفي [4]	المشرق	الاندلس	صنف ابن الابار شعره		السياحة
محمد بن عبد الوهاب بن عبد الكافي الأنصاري [5] ت 657	المشرق	الاندلس	زاهد واعظ		الوعظ

[1] نفسه ص 486 .

[2] نفسه ص 486 .

[3] نفسه ص 486 .

[4] المراكشي ، الذيل والتكملة ، ج1 ، ص 406 .

[5] ابن الزيات ، المصدر السابق ، ص 61 .

أبو سهل القرشي [1]	المشرق	المغرب الاقصى	قبره معروف للتبرك	/
فئة من متصوفة [2]	اليمن	المغرب الاقصى	طائفة من المتصوفة المشرق وصلوا بلد أزمور لزيارة الولي الصالح أبي عبد الله أمغار وأبي شعيب ..	زيارة أولياء المغرب
ثلاثة من فقراء المشرق 640هـ [3]	المشرق	المغرب الاقصى	وقف ثلاثة من فقراء المشارقة الى مجلس على بن محمد المراكشي .	زيارة أولياء المغرب
محمد بن أحمد العراقي الفارسي الملقب بجلال الدين ت بعد 704هـ[4]	العراق	الاندلس	وقد وصف بأنه من الصوفية المتجردين من المال والعيال. تتلمذ في المشرق على الشيوخ المحدثين والمتصوفين قدم إلى المغرب عبر مضيق جبل طارق إلى الأندلس عام 704 هـ فأخذ عمن بها من الشيوخ ثم دخل غرناطة وكان قد لبس	السياحة ولقاء مشايح المغرب

[1] نفسه ، ص 108 .

[2] ابن بشكول ، المصدر السابق ،ج3، ص 230 .

[3] الصومعي ، المصدر السابق ،ص 100.

[4] رفاه تقي الدين عارف الدوري ، الحياة العلمية والثقافية في مدينة غرناطة في عصر بني الأحمر ، 1999 ، جامعة مؤتة ، ماجستير جامعة بغداد تاريخ ، ص 50 .

			الخرقة الصوفية من صوفية بالمشرق والمغرب مثل الماجرى	
سيدي يوسف الدمشقي [1] ق08	بلاد شام	الاندلس	من كبار الاولياء، شاذلي الطريقة قدم من الاندلس وكان يأتي وادي أش وكان من الذين أخفاهم الله	زيارة معارف في المغرب
فقير مشرقي [2]	/	المغرب الاقصى	جاء لزيارة المتصوف أبي مروان عبد الملك و تأدب على يده	زيارة أولياء المغرب
عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن أحمد بن علي بن الخزرجي الأنصاري المقدسي الشافعي الصوفي ق[3]8	القدس	المغرب الوسط	لقي المشايخ بطرابلس وسوسة وأخذ عن ابن مرزوق في تلمسان وسلك مسلك التصوف .	لقاء شيوخ المغرب

[1] المقري ، المصدر السابق ، ج3 ، ص 148 .

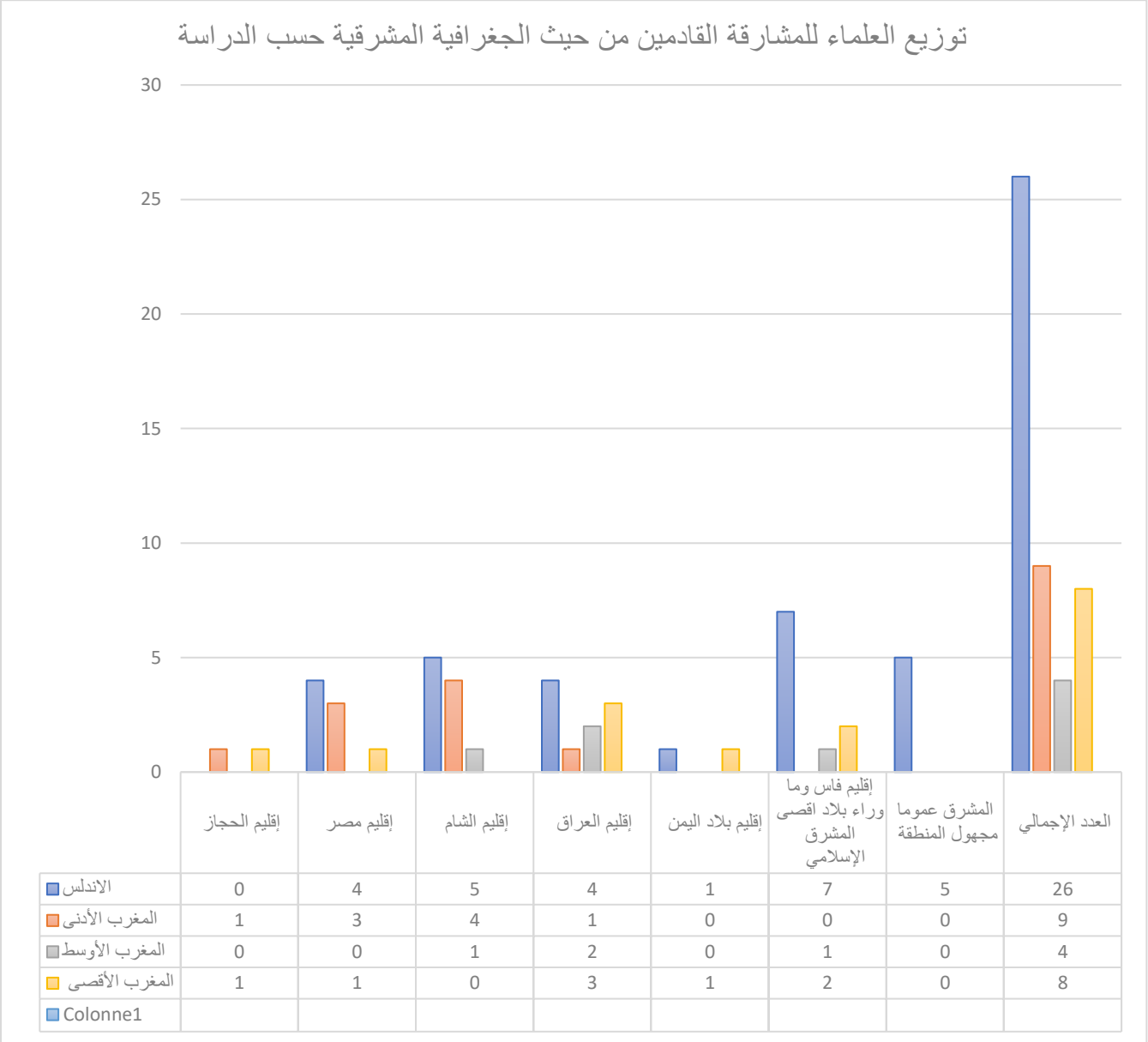
[2] الباديسي ، المصدر السابق ، ص 73 .

[3] السخاوي ، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، ج4 ، 327 .

ب- جدول يمثل توزيع العلماء المشارقة من حيث الجغرافية المشرقية وتوزيعهم على حسب الأقاليم المغاربية

الجغرافية المشرقية		توزيع عدد الوافدين من المشارقة على الأقاليم المغربية				
		الوافدون على حسب الإقليم	الاندلس	المغرب الأدنى	المغرب الأوسط	المغرب الأقصى
إقليم الحجاز	مكة	**01**		**01**		
	المدينة المنورة					
إقليم مصر **08**	مصر عموما	**05**	03	01		01
	الإسكندرية					
	دمياط	**01**	01			
	أحميم	**02**		**02**		
إقليم الشام **08**	الشام عموما	**04**	02	01	01	/
	دمشق	**02**	02	/	/	/
	أنطاكية	**01**	01			
	بيت المقدس	**01**		01		
إقليم العراق **11**	العراق عامة	**01**	01			
	بغداد	**05**	03			02
	الكوفة	**01**				01

	الموصل	**02**			02	
	تبريز	**01**	01			
	البصرة	**01**		01		
بلاد اليمن	صنعاء	**02**	01			01
إقليم فارس وما وراءه من بلاد اقصى المشرق الإسلامي 10	فارس عموما	**01**				01
	ديلم	**01**	01			
	هند	**02**	02			
	نيسابور	**01**	01			
	اصبهان	**01**			01	
	قونيا	**01**	01			
	بخارى	**01**				01
	سمرقند	**01**	01			
	خرسان	**01**	01			
المشرق عموما مجهول المنطقة		**08**	05			03
العدد الإجمالي للوافدين على كل إقليم		**48**				



	إقليم الحجاز	إقليم مصر	إقليم الشام	إقليم العراق	إقليم بلاد اليمن	إقليم فاس وما وراء بلاد اقصى المشرق الإسلامي	المشرق عموما مجهول المنطقة	العدد الإجمالي
الاندلس	0	4	5	4	1	7	5	26
المغرب الأدنى	1	3	4	1	0	0	0	9
المغرب الأوسط	0	0	1	2	0	1	0	4
المغرب الأقصى	1	1	0	3	1	2	0	8
Colonne1								

ج –أعمدة بيانية توزيع العلماء المشـــارقة من حيث الجغرافية المشـــرقية وتوزيعهم على حســـب الأقاليم المغاربية

4-2- الدراسة التحليلية :

إن عدد المتصوفة المقدم لا يعكس بالضرورة العدد الحقيقي لهؤلاء الوافدين ذلك أن هذا العدد مرتبط بما ذكرته فقط المصـــادر ، حيث يؤكد المقري أن هذا العدد يتجاوز ذلك ويصـــعب حصـــر عدد الوافدين من المشـــرق الى المغرب [1]كما يؤكد نفس هذا الطرح ابن بطوطة والذي يذكر أن في زيارته الى غرناطة وجود عدد كبير من المتصوفة المشارقة لم يشير اليهم جميعا[2] .

وبالعودة الى المناطق التي وفد منها المتصـــوفة المشـــارقة نلاحظ ان بلاد المغارب جذبت إليها الصوفية من مختلف الأقاليم المشرق الإسلامي حيث سجلت وجود متصوفة من مصر هذا الاقليم الذي كان احتكاك المغاربة به في وقت مبكر باعتباره معبرا للحجاج كما أن تأثير الصوفي المغربي أصبح جليا في مصـــر حتى جعل عدد من المؤرخين يصـــف ذلك التأثير بالجوهري ويشـــيد بما قدمه المغاربة للتصـــوف المصـــري [3] ، ومن هنا لا غرابة أن يصـــبح المغرب قبلة للمتصـــوفة المصـــريين الذين قد تأثروا بأقطاب الصـــوفية المغاربة إلى جانب هذا فقد عرفت هجرات من الحجاز وخاصـــة مع الفترات الأولى للفتح و ايضـــا من مناطق أخرى على غرار اليمن و الشـــام والعراق و التي يظهر زيادة توافدهم مع القرن السادس الذي شهد اضطرابات كبيرة نتيجة غزو المغولي وسقوط الخلافة في بغداد 656هـ و حملات الصليبية التي كانت ضحيتها بلاد الشام وغيرها[4].

---

[1] المقري ، المصدر السابق ، ج3 ، ص 143 .

[2] ابن بطوطة ، المصدر السابق ، ص 486 .

[3] أحمد صبحي ، العقائد الدينية في مصر المملوكية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ،2000، ص 101 .

[4] رجب محمود إبراهيم ، تاريخ المغول وسقوط بغداد ، مكتبة جزيرة الورد، القاهرة ، ص 48.سعداء بشير على العنزي ، الحملات الصليبية على بلاد الشام ، مجلة بحوث الشرق الأوسط ، العدد 43 ، ص 267 .

ومما يلفت النظر الحضور القوي لمناطق بعيدة في أقاصي العالم الإسلامي فقد ظهر توافد متصوفة من بلاد وراء النهر على نيسابور بخراسان هذا الأخير الذي ارتبط به التصوف المغربي في فترات مبكرة حيث وردت عدة إشارات تبين مدى التبجيل والاحترام الذي يحظى به الولي المغربي في هذا الإقليم ، فقد أوردت المصادر خبرا عن بهلول بن راشد الذي هو أحد أوتاد المغرب وأحد أربعة عباد قد تلقى رسالة من امرأة خرسانية مجنت مجونا كبيرا وطلبت منه الدعاء لعل ذلك يطيل توبتها [1] و يتكرر ذكر خراسان ولكن هذه المرة في حالة أبي إسحاق الجينياني الذي أتاه رجل خراساني لأخذ الطريق عليه إن هذا الخبر الذي يحمل أكثر من دلالة يعبر عن مكانة الولي الصالح المغربي ومن جهة أخرى وإن صح يدل على العلاقة الضمنية التي تجمع بين بلاد المغرب و بين خراسان وبلاد ما وراء النهرين في فترات مبكرة[2] .

كما يلاحظ أن عدد المتصوفة يتوزع على القرون المختلفة ، ابتداء من القرن الثاني للهجرة /8م الى غاية القرن الثامن للهجرة /14م حيث استمر هذا التوافد طيلة الفترة المدروسة ، كما يمكن ان نشير إلى المنحنى التصاعدي لعدد المتصوفة القادمين من المشرق حيث سيصل أوجه مع القرن السابع والثامن ، ويمكننا التصنيف الزمني حسب القرون بمعرفة ظروف الهجرة من المشرق الى المغرب كما يؤذي الى معرفة أسباب اختيار المنطقة الوافد منها ك استبعاد مناطق الحروب والثورات لانعدام الامن فمثلا القرن الخامس الهجري / 11 م الذي يعتبر مرحلة حساسة في بلاد المغرب حيث بدأت الهجرات الهلالية التي منعت الكثير من المشارقة من التوجه الى المغرب او المرور عبر أرضيه كما دفعت كثير منهم الى تفضيل الاندلس على المغرب كما سنشير لاحقا .

[1] المالكي، المصدر السابق ، ج1 ، ص 205 .

[2] محمد سعيد ، المرجع السابق ، ص 352.

لقد أثر الكثير من علماء المشـــرق بلاد المغرب على الوطن فاســـتوطنها وتنقلوا داخلها وأقاموا في حواضـــرها وتزوجوا منها وتعلموا بها وأفادوا بعلمهم أهلها فاشـــتهر أمرهم ويقول المقري " ... منهم من اتخذها وطنا ، وصـــيرها ســـكنا، الى أن وافته منيته " وبذلك فضـــلوا البقاء في البيئة الجديدة التي تأقلموا معها لميزاتها ومكانتها العلمية ، حيث شكلت هذه الطائفة من المتصوفة المستقرين في المغرب رابطا متينا وصلة وصل بين المشرق وبلاد المغرب .

جدول يوضح توزيع العلماء المشارقة من حيث الجغرافية المغربية :

الأقاليم	الحواضر	العدد	الإجمالي
المغرب الأدنى	افريقية المغرب الأدنى عامة	02	09
	طرابلس الغرب	02	
	سوسة	01	
	القيروان	04	
المغرب الأوسط	المغرب الاوسط عامة	0	04
	تلمسان	01	
	بجاية	03	
المغرب الأقصى	سبتة	1	09
	سوس	1	
	فاس	4	
	مراكش	3	
بلاد المغرب عامة			22

الاندلس	الاندلس	07
	قرطبة	03
	مالقة	01
	إشبيلية	02
	غرناطة	07
	ألمرية	02
	مرسية	01
	واد اش	01
	بلنسية	02
	طليطلة	02
	جبان	01
	بطليوس	02
	المرية	03
مجموع		34

قد عرفت المراكز العلمية الاولى – العتيقة – توافد للمتصوفة المشارقة وخاصة منها القيروان لاعتبارات منها أنها كانت " دار العلم بالمغرب ، إليها ينسب أكبر علمائها ، وإليها كانت الرحلة أهلة في طلب العلم "الى جانب كونها مركز انطلاق الفتح الإسلامي لفترة طويلة كما شهدت ظهور زهاد ومتصوفة انتشر

صيتهم مما جعلها مكانا ملائما استقطب عدد من الوافدين المشارقة الذين كانت زيارتهم إليها بهدف لقائهم ، إلا أن المنطقة ستفقد بريقها لصالح مدن اخرى خاصة بعد تخريبها على يد بنى هلال ويذكر ذلك صاحب المعجب عبد الواحد المراكشي قائلا " دار ملك المسلمين بإفريقية منذ الفتح ... فانتهبها الأعراب وخربتها فهي كذلك خراب إلى اليوم فيها عمارة قليلة يسكنها الفلاحون وأرباب البادية. "

و كما يتبع دوما سقوط حاضرة إقليم ما يقابلها ظهور حاضرة أخرى سوف تستقطب المشارقة الوافدين و على رأسها العواصم السياسية للسلطات الزمنية المغاربية التي مثلت مراكز جذب رئيسية على غرار مراكش وفاس وبجاية وتلمسان وقرطبة وغرناطة وهي مناطق وجد فيها متصوفة المشرق استقرار على غيرها نظرا لما عرفته من حركة علمية كبيرة على غرار بجاية التي اجتمع فيها المتصوف أبو زكريا المرجاني الموصلي ق 7 الذي كان يعقد مجلسه في مسجد حارة اللؤلؤة وكان مجالسه عامرة يحضرها الصلحاء وطلبة العلم كذلك كما تميزت بعض الحواضر التي كانت بعيدة عن أعين السلطة بتسامح أكثر من غيرها وهنا نشير إلى شخصية الصوفي أبي محمد عبد الله الشامي كان ينحو منحى التصوف الفلسفي و كان يدرس نخبة من الطلبة يبث فيهم جانبا من منحاه التصوفي الفلسفي ويلاحظ من خلال التوزيع حسب الإقليم المغربي أيضا أن المتصوفة الوافدين لم يقصدوا حاضرة واحدة بل تجولوا في بلاد المغارب أو مروا بمدينة أو عدة مدن أو بعضهم استوطنوا حاضرة وارغمتهم ظروف السياسية والفتن على مغادرتها إلى أخرى على غرار المتصوف أبو عبد الله البغدادي .

جدول احصائي يوضح أسباب رحلة المتصوفة المشارقة وعدد المستقرين والراحلين الى المغرب

الدافع	زيارة أولياء المغرب	رحلة علمية	السياحة الصوفية	فرار	لم يذكر سبب رحيلهم	أسباب اقتصادية	التشابه الجغرافي	أسباب دينية	الاستقرار	الراحلين
عدد العلماء	09	06	08	04	07	04	06	04	44	04

كما نلاحظ أن توزيع على هذه الحواضر يرتبط بمقصد الرحلة وهدف المتصوف و التي تعددت فكانت لأسباب علمية او تجارية السياحة الصوفية أو لزيارة متصوفة المغرب هذا الأخير الذي أصبح سائدا في تراجم الوافدين من متصوفة المشرق وهذا تأكيد على ما أشرنا إليه سابقا الدور الذي أصبح يلعبه المغاربة في تأطير التجارب الصوفية المشرقية و تأثير المثاقفة الصوفية بين المشرق والمغرب الاسلامي .

أما من خلال إحصاء عدد الوافدين على المغرب والأندلس نلاحظ تفضيل المتصوفة المشارقة الأندلس على المغرب ، ذلك أن رغم ظهور مدن مغربية كبجاية تميزت بنوع من الحرية إلا أن السلطة في كثير من الأحيان. ، ضيقت على الوافدين وذلك لأسباب سياسية ومذهبية وخاصة تجاه فئات كان يظهر عليها التصوف والزهد والتي كانت تخشى السلطة أنها كانت وراء نسكها وزهدها أهداف سياسية وهي التي تملك تجارب سابقة تستند عليه ، فأبو عبد الله الشيعي كان يعلم الناس مذهب الإمامية الباطنية، و اشتهر أيضا باسم الصوفي فقد كان يرتدي الخشن و المرقع من الثياب الصوفية.

إن هذا التحرز من طرف السلطة رافقه تدهور الأوضاع الأمنية في المغرب فالدول القائمة فيه كانت دوما متناحرة فيما بينها ، كما أنها دول قائمة على عصبيات قبلية مما ينعكس سلبا على الأمن ويؤدي إلى كثرة الفتن والثورات ولا ننسى هنا تأثير هجرة الهلالين على بلاد المغرب التي استمر طويلا وانعكس على استقرار المنطقة نتيجة الثورات المتكررة من طرفهم وحالة الانفلات الأمني وانتشار اللصوصية وقطاع الطرق .

هذا الوضع كان أقل في الأندلس التي استقلت في فترة مبكرة عن المغرب وشهد فيها حكم بنى أمية تمازجا بين مختلف الطوائف الذي سمح بتعدد الآراء والأفكار ، و استمر هذا الأمر حتى بعد سقوط الامويين، ، كما ان السلطة الحاكمة كانت أقل تشددا ضد الوافدين في حين يقدم لنا ابن بطوطة سببا أخر لهذا التوافد وربطها بالعوامل الطبيعية الذي يجعل الأندلس تشبه في مناخها الأقاليم المشرقية " وبغرناطة جملة من فقراء العجم استوطنوها لشبهها ببلادهم "كما أن من الراجح أن بعض المشارقة وبوصولهم إلى المغرب توترات إليهم أخبار الأندلس مما دفعهم في إطار الرحالة السياحية الصوفية إلى شد الرحال إليها .

وقد حازت مدن أندلسية اهتمام من طرف المتصوفة المشارقة الذين تمركزوا في مدن كقرطبة التي كانت " عروس البلدان وجنة من جنان الله على الارض وموئلا للأدب والفنون والعلوم ومستقرا للذوق السليم " ومن أبرز نازليها نذكر إبراهيم بن على بن محمد بن أحمد الديلمي الصوفي الذي دخل الأندلس سنة 358 هـ وأقام بقرطبة وحدث عنه الكثير كذلك غرناطة أخر معاقل الأندلس فقد استقطبت عدد لا بأس من متصوفة المشرق ويذكر ابن بطوطة ذلك و انتشار الزوايا فيها كما يشير عليها " قاعدة بلاد الأندلس، وعروس مدنها، وخارجها لا نظير له في الدنيا" .[1]

[1] ابن بطوطة ، المرجع السابق ، ص 486.

4-3- دراسة إحصائية لنماذج من المغاربة الوافدين على المشرق

إن من المتعذر احصاء جميع المتصوفة الراحلين الى المشرق وذكرهم في متن البحث لما يؤدي ذلك بالخروج عن هدف هذه الدراسة ، ذلك أننا لا يعنينا عددهم بقدر ما يهمنا دورهم في المجتمعات المشرقية ، لهذا ركزنا في هذه النماذج على الشخصيات التي استقرت نهائيا أو استمرت في البقاء في المشرق لمدة سمح لها بالتأثير هناك و نسعى في خضم ذلك إلى تحديد طبيعة الاماكن المتوجه إليها وكذا الانتماء الجغرافي لهؤلاء الراحلين وطبيعة مصيرهم هناك بين العودة أو الاستقرار نهائيا ، ونبتغي من ذلك فهم المسارات التي قصدها المتصوفة المغاربة بتنوع أهدافهم من الرحلة .

أ -نماذج من متصوفة المغرب الاوسط :

المتصوف	الانتماء الجغرافي	أماكن الرحلة في المشرق	المستقر
أبو الحسن على بن خلف بن معزوز الكومي ت 599 هـ[1]	تلمسان	مكة المكرمة ، العراق	استقر بالإسكندرية
فتح بن عبد الله، أبو نصر المرادي، التلمساني ت	تلمسان	القاهرة ، بيت المقدس ،مكة المكرمة	عاد الى تلمسان

[1] عبد العظيم المنذري ، التكملة لوفيات النقلة ، تحقيق بشار عواد ، مؤسسة الرسالة ، 1981 ، ج02 ، ص 321. عبد المنعم القاسمي ، أعلام التصوف الجزائري ، دار القاسمي ، المسيلة ، 2006 ، ص 66 .

564هـ[1]			
محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمان الخزرجي التلمساني ت 665هـ [2]	تلمسان	رحل الى المشرق	استقر بالإسكندرية
ابو العباس أحمد على بن يوسف البوني ت 622هـ [3]	بونة	بيت المقدس مكة حلب	مصر
العفيف التلمساني ت 690هـ [4]	تلمسان	القاهرة ، بلاد الروم	الشام دمشق
الظريف التلمساني ت 688هـ[5]	تلمسان	دمشق	دمشق
عبد الله الزواوي ت671هـ [6]	بجاية	مصر القرافة	عاد الى بلاده
يحي بن حسن الحسناوي	بجاية	الحجاز مكة المدينة	عاد الى المغرب

[1] نفسه ، ص 55 .

[2] عادل نويهض ، معجم أعلام الجزائر ،مؤسسة نويهض ، بيروت ، ج 1 ، ص 68 .

[3] عبد المنعم الحنفي ، الموسوعة الصوفية ، دار الرشاد ،1992 ، ص 71

[4] عادل نويهض ، المرجع السابق ، ج1 ، ص 236

[5] الزركلي ، المرجع السابق ، ، ج 6 ، ص 150

[6] الذهبي ، تاريخ الإسلام ، دار الكتاب العربي، دمشق ، ج4 ، ط02 ، 1990 ، ص173

الزواوي ت611هـ [1]		المنورة مصر	الأوسط
أبو عبد الله محمد بن موسى بن النعمان التلمساني 683هـ[2]	تلمسان	مصر	مصر
ابن ميمون الزواوي ت 686 [3]	بجاية	مكة	عاد الى بلاده
أحمد بن محمد الزواوي ت 681هـ [4]	بجاية	المدرسة القمحية مصر	استقر في مصر
محمد بن يحيى بن مؤمن بن علي الزواوي، الغبريني، أبو عبد الله، الملقب بمنديل ت	بجاية	مكة المكرمة	مكة المكرمة

[1] التنبكتي ، نيل الابتهاج بتطريز الديباج ، دار الكاتب ، طرابلس ، 2000، ص 533 ، نذير برزاق ، أبو زكريا يحي الزواوي وزاويته الانسان والمجال المقدس، مجلة الناصرية ، العدد1 ، جوان 2017 ، ص 247 .

[2] السيوطي ، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ، تحقيق أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العلمية ، مصر، 1967 ، ج1 ، ص 523

[3] عبد المنعم القاسمي ، المرجع السابق ، ص54

[4] مكاتي توهامي ، إسهامات علماء المغرب الأوسط ببلاد المشرق الإسلامي ، 9/7 ، أطروحة لنيل شهادة الدكتورة ، 2020 ، جامعة الجزائر ، ص . 150

ق[1] 7			
يحي بن زكريا بن محجوبة القرشي، أبو زكرياء السطيفي ت 677هـ[2]	سطيف	القاهرة	القاهرة
أحمد التلمساني الانصاري ت 633هـ [3]	تلمسان	مصر	القاهرة
عمر بن عبد المحسن الوجهاني الصواف ت 619هـ [4]	بجاية	مكة المكرمة ، مصر	مصر
موفق الدين التلمساني ت 700هـ [5]	تلمسان	مكة المكرمة مصر	القاهرة
شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن	بونة	القاهرة – مصر دمشق	دمشق

[1] الفاسي ، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1998 ، ج02، ص 423 .

[2] عادل نويهض ، المرجع السابق ، ج1، ص 177 .

[3] مكاتي توهامي ، المرجع السابق. ص 144 .

[4] عادل نويهض، المرجع السابق ،ج1 ، ص198 .

[5] ابن القاضي المكناسي ، درة الحجال في أسماء الرجال ،دار التراث ، القاهرة ، 1981 ، ج2، ص 263 .

علي العنابي ت 676هـ [1]			
سعيد بن محمد بن سعيد المليانى ت 771هـ[2]	مليانة	القاهرة الشام	دمشق
شرف الدين قاسم بن عمر الزواوي ق 8 [3]	بجاية	مصر مكة المكرمة	مصر
محمد بن عمر بن علي الجزائري ق 08 [4]	الجزائر	مكة المكرمة ، مصر	عاد الى المغرب الأوسط
أبي حجلة التلمساني ت 776هـ [5]	تلمسان	مصر المدينة المنورة مكة	مصر
أحمد بن محمد بن محمد بن مرزوق التلمسانى، أبو	تلمسان	مكة المكرمة	مكة المكرمة

[1] عبد القادر النعيمي الدمشقي ، الدارس في تاريخ المدرس ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج 1 ،356-357 .

[2] ابن حجر العسقلاني ، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة ، دائرة المعارف العثمانية ، الهند ، ج02 ، ص 271 ،عادل نويهض ، المرجع السابق ، ص 316

[3] نجم الدين الغزي ، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1997 ، ج1 ، ص 294 .

[4] عادل نويهض ،المرجع السابق ، ج1 ، ص 198 .

[5] ابن حجر العسقلاني ، المصدر السابق ، ج1 ، ص 390 .

العباس ت 741 هـ[1]			
ابو عبد الله البجائي ت 803 هـ [2]	بجاية	مكة المكرمة	القاهرة
عبد الله بن إِبْرَاهِيم البسكري المغربي الْمَالِكِي [3] ت 829	بسكرة	مكة المكرمة ، بيت المقدس	بيت المقدس
أحمد بن يحي بن عيسى بن عياش بن ابراهيم[4] ت 860هـ	قسنطينة	مكة المكرمة	القدس الشريف
طاهر بن زيان الزواوي القسنطيني [5]ت 902هـ	قسنطينة	الشام دمشق	دمشق

[1] ابن فرحون ، تاريخ المدينة المنورة المسمى نصيحة المشاور وتعزية المجاور ، بيروت ، دار الارقم ، د ت ، ص 72 .

[2] السخاوي ، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت، د ت ، ج2، ص 180 .

[3] عادل نويهض ، المرجع السابق ،ص 42 .

[4] عبد المنعم القاسمي ، المرجع لسابق ص 55 .

[5] المرجع نفس، ص 88 .

ب-نماذج متصوفة المغرب الاقصى :

المتصوف	الانتماء الجغرافي	أماكن الرحلة في المشرق	المستقر
ابو سعيد بن عبد الله المعروف بسابق المطماطي [1]	المغرب الاقصى	الشام	الشام
ابو محمد عبد الحق بن خير الركراكي الزهد [2]	مراكش	مكة الكرمة	المغرب الاقصى
أبو عمران موسى الصابوري[3]	المغرب الاقصى	مكة المكرمة	مكة المكرمة
أبو محمد بن عبد الجليل بن ويحلان ت 541هـ [4]	دكالة	لزم سياحة في المشرق	المغرب الاقصى
أحمد بن علي بن أحمد بن يحي بن حازم ت 578هـ [5]	المغرب الاقصى	العراق	العراق
علي بن عبد الله بن حمود	مكناس	مكة المكرمة	مكة المكرمة

[1] ابن عساكر ، تهذيب تاريخ دمشق ، دار الفكر، دمشق ، دت ، ص 123 .

[2] ابن الزيات ، المصدر السابق ، ص 229 .

[3] نفسه ، ص 229 .

[4] نفسه ، ص 146 .

[5] ابن العجمي ، كنوز الذهب في تاريخ حلب ،دار القلم ، حلب، 1417 ، ج1 ، ص 407.

المكناسي ت573هـ[1]			
أبو الحسن بن عبد الجبار الشاذلي [2]	المغرب الاقصي شاذلة	مصر	الاسكندرية
عبد الرحيم بن حجون القنائي ت 592هـ [3]	سبتة	الشام – مصر	مصر قنا
أبو الصبر أيوب بن عبد الله الفهري ت 609هـ [4]	فاس	مكة المكرمة	الاندلس
أحمد بن محمد بن عبد الله بن الغمار ق 6 [5]	شمال المغرب	مكة المكرمة	مكة المكرمة
عبد الله بن عبد السلام بن عبد الرحمن الدكالى، أبو لكوط ت 629هـ [6]	دكالة	مكة المكرمة	مكة المكرمة

[1] الفاسي ،المصدر السابق ، ج5، 268 .

[2] ابن الملقن ، المصدر السابق ، ص 416-417 .

[3] عبد العظيم المنذري ، كتاب تكملة لوفيات ،مؤسسة الرسالة ، لبنان ،1981، ج1 ، ص 249 .

[4] الذهبي ، تاريخ الإسلام ، ج43 ، 326 .

[5] سعيد مليح ، المرجع السابق ، ص 300

[6] المرجع نفسه ، ص 34 .

الشيخ يس بن عبد الله المغربي الحجام، ت 687هـ [1]	المغرب الاقصى	مكة المكرمة	المغرب الاقصى
عبد الرزاق بن محمد الجزولي ت 592هـ [2]	جزولة المغرب الأقصى	الاسكندرية	الاسكندرية
السائب بن عبد الله بن السائب الأنصاري الخزرجي، القاضي أبو الغمر الطّنجيّ ت 718هـ[3]	طنجة	مكة المكرمة	مكة المكرمة
محمد بن محمد بم محمد العبدري، ت737هـ المعروف بابن الحاج[4]	فاس	مكة المكرمة مصر	القاهرة
الشيخ زين الدين عبد النور المغربي	مكناس	الشام	دمشق

[1] ابن الملقن ،المصدر السابق ، ج1 ، ض478

[2] ابن قنفذ ، المصدر السابق ، ص 35 .

[3] الفاسي ، تاريخ البلد الامين ، ج6 ، ص 257 .

[4] ابن فرحون ، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، ج2 ، ص 737 ، ابن الملقن ،المصدر السابق ، ج1، ص 471 .

ت 737هـ [1]			
مَّحمد بن عبد الرَّحْمَن بن أَحْمد بن أَحْمد بن أبي زيد الفاسي الْمَعْرُوف بِابْن الْحداد الصنهاجي ت 722هـ[2]	فاس	دمشق ، مصر ، مكة المكرمة	مكة المكرمة
موسى بن على بن عبد الصمد بن محمد بن عبد الله أبو عبد الله المالكي[3]	مراكش	الحجاز مكة المكرمة والمدينة المنورة	مكة المكرمة
داود بن موسى الغماري الفاسي المالكي ت 820هـ [4]	فاس	مكة المكرمة ، المدينة المنورة	المدينة المنورة
ست الأهل بنت الشريف بن عبد الرحمن الفاسي ت 821[5]	فاس	مكة المكرمة	/

[1] النعيمي ، الدارس في تاريخ المدارس ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1990 ، ج 1 ، ص 225 .

[2] ابن حجر العسقلاني ، الدرر الكامنة في المائة الثامنة ،دار المعارف العثمانية ، حيدر أباد ،1972، ،ج5 ، ص 244 .

[3] الفاسي ، العقد الثمين في تاريخ البلد الامين ، ج6 ، ص 136 .

[4] الفاسي ،العقد الثمين ، ج4 ، ص 71 ، السخاوي ، المصدر السابق ، ج02، ص 39

[5] الفاسي ، العقد الثمين ،ج6 ، ص 404 .

منصورة بنت الشريف على بن الشريف ت 795هـ [1]	فاس	مكة المكرمة	مكة المكرمة

ج–متصوفة المغرب الادنى :

المتصوف	الانتماء الجغرافي	أماكن رحلة في المشرق	المستقر
أبو يزيد رياح بن يزيد اللخمي ت 172هـ [2]	تونس	الشام ، الحجاز	عاد الى بلاده
الزاهد عبد الرحمن بن زياد بن أنعم المعافري [3]	القيروان	المشرق	عاد إلى بلاده
موسى بن معاوية الصمادحي ت 225هـ [4]	المستنير	خرسان	عاد الى بلاده

[1] نفسه ، ج6 . ص405.

[2] ابو العرب تميم ، المصدر السابق ، ج1 ، ص54 .

[3] محمد بركات البيلي ،المرجع السابق ، ص60 .

[4] المالكي ، المصدر السابق ، ص 106 .

أبو سليمان ربيع بن عبد الله ت 279هـ [1]	القيروان	جبل اللكام الشام	دمشق
أبو خلف مطروح بن قيس الخياط ت 246هـ [2]	القيروان	المشرق	عاد الى بلاده
علوان بن الحسن الأغلبي، يكنى أبا عقال ت 290هـ [3].	القيروان	الحجاز	مكة المكرمة
أحمد بن معتب بن أبي الأزهر ت277هـ [4]	القيروان	المشرق	عاد الى بلاده
ابو إسحاق إبراهيم بن أحمد الجنياني الزاهد ت [5]	القيروان	الحجاز	عاد الى بلاده

[1] محمد سعيد ، المرجع السابق ، ص 252 .

[2] ابن عذري المراكشي ، البيان المغرب في أخبار المغرب ، دار الثقافة ، 1983 ، ح1 ، ص 113 ابو عبد الله الحاكم محمد النيسابوري ، تلخيص تاريخ نيسابور ، دار النشر كتابخنة ابن سينا ، طهران ، دت ، ص320 .

[3] الفاسي، تاريخ البلد الامين ، ج5 ، ص 223 .

[4] المالكي ، المصدر السابق ، ج1 ، 470، الدباغ ، المصدر السابق ، ج02، ص 177.

[5] محمد سعيد ، المصدر السابق ، ص 451.

سعيد بن محمد بن سلمة العارف أبو عثمان المغربي ت 373هـ[1]	القيروان	جاور مكة فوق عشرة سنين	نيسابور
أبو عبد الله محمد بن أبي حميد ت 160هـ.[2]	القيروان	الشام	عاد الى بلاده
عبد الوارث بن عبد الغني بن علي بن يوسف بن عاصم أبو محمد المغربي ت 550هـ[3]	تونس	بلاد الشام حمص حلب	دمشق
أبو عبد الله محمد بن سعدون بن على بن بلال القيرواني ت 485هـ[4]	القيروان	مكة المكرمة	المغرب الأقصى
عبد الله بن محمد القرشي	تونس	مصر	توفي بتونس

[1] الذهبي ، سير أعلام النبلاء ،مؤسسة الرسالة ، 1985، ج16 ، صص 320 .

[2] الدباغ ، المصدر السابق ، ج02 ، ص 250 .

[3] محمد سعيد ، الولاية والصلاح ، ص 153.

[4] ابن عساكر، المصدر السابق ، ج37، ص 295.

التونسي ت 699هـ[1]			
محمد بن محمد الجديدي المالكي، الشيخ الصالح أبو عبد الله القيرواني ت 787هـ [2]	القيروان	مكة المكرمة اليمن	اليمن
محمد بن أحمد بن عثمان بن عمر التونسي، المعروف بالوانوغى ت بعد 790هـ [3]	تونس	اليمن صنعاء عدن مكة مكرمة المدينة المنورة	مكة المكرمة

د–متصوفة الاندلس :

المتصوف	الانتماء الجغرافي	أماكن الرحلة في المشرق	المستقر
أبو هارون الاندلسي	الاندلس	الحجاز ، مكة المكرمة والمدينة المنورة	المدينة المنورة

[1] الصفدي ، أعيان العصر وأعوان النصر ،دار الفكر المعاصر ، بيروت ،1998 ،ج02 ، 719 .

[2] الفاسي ، المصدر السابق ، ج02 ، ص 386 .

[3] نفسه ، ج02 ، ص 25 .

ت291هـ [1]			
زياد بن عبد الرحمن اللخمي ت 204هـ [2]	الاندلس	المشرق	المشرق
عيسى بن دينار ت 212هـ [3]	قرطبة	المشرق	عاد الى بلاده
سعيد بن عمران بن مشرف ت 300هـ[4]	الاندلس	بغداد	العراق
أحمد بن معد بن عيسى بن وكيل التجيبي، أبو العباس، المعروف بالأقليشى ت 515هـ[5]	أقليش	جاور بمكة لسنين	قوص صعيد مصر
عبد المنعم بن عمر بن عبد الله أبو الفضل	الاندلس جليانة وادي اش	دمشق	دمشق

[1] المالكي ،المصدر السابق ،ج1 ، ص 516 .

[2] بركات بيلي ، المصدر السابق ، ص120

[3] ابن فرحون ، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، دار التراث للطباعة ، القاهرة ، ، دت ،ج02، ص 123.

[4] ابن الفرضي ، المصدر السابق ، ص ج1، ص 193 .

[5] الفاسي ، المصدر السابق ،ج 3،ص 116 .

حكيم الزمان الجلياني الغساني ت 600هـ[1]			
أبو بكر الطرطوشي[2]	طرطوشة	الحجاز ، القدس الشريف ، العراق ، مصر	الاسكندرية
محي الدين ابن عربي ت 638هـ[3].	مرسية	جال في المشرق مصر ، بلاد الروم بلاد الشام العراق ،الحجاز	دمشق
أبو الحسن الششتري ت 668هـ[4]	ششتر الأندلس	جال في المشرق	دمياط
شعيب بن أبي الحسن بن حسين بن أحمد596هـ [5]	الأندلس	حلب	طريق مكة منطقة تيماء
أبو عبد الله القرشي ت	الأندلس	مصر مكة المكرمة	بيت المقدس

[1] ابن شاكر الكتبي ، فوات الوفيات ، تحقيق احسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، 1983، ج02، ص 408 ، الصفدي ، الوافي بالوفيات ، دار إحياء الثرات ، بيروت ، 2000، ج19، ص 149 .

[2] الشيال ، أبو بكر الطرطوشي الثائر ، وزارة الثقافة المصرية ، مصر ،ص 21.

[3] ابن شاكر ، المصدر السابق ، ج 3 ،ص 450

[4] عبد المنعم حنفي ، الموسوعة الصوفية ، دار الرشاد ،القاهرة ، 1992، ص 243 .

[5] ابن العجمي ، المصدر السابق ، ج1،ص 407

599هـ[1]			
إبراهيم بن عبد الله بن إبراهيم بن يعقوب بن أحمد بن عمر، أبو إسحاق،	بلنسية	مصر	الاسكندرية
أبو العباس المرسي ت 616هـ [2]	مرسية	مصر	مصر
ابن فرح الامام الحافظ الزاهد شهاب الدين أبو العباس أخمد بن فرح اللخمي ت 690هـ	إشبيلية	مكة المكرمة الشام	دمشق
عبد الحق بن سبعين [3]	مرسية	مصر الحجاز	مكة المكرمة
عتيق بن أحمد بن عبد الباقي لورقي 616 هـ[4]	لورقة	دمشق	دمشق

[1] المقري، المصدر السابق ، ج02 ،ص 54

[2] جمال الدين الشيال ، أعلام الإسكندرية ،المكتبة الثقافية، بور سعيد ،ص 192-193

[3] ابن ملقن ، طبقات الاولياء ، ج1 ، ص 203

[4] الذهبي ، تاريخ الاسلام ، ج 13 ، ص 478

أبو إسحاق اللوري إبراهيم بن عبد العزيز بن يحي **الرعيني ت** 624 [1]	اشبيلية	دمشق، مكة المكرمة	دمشق
محمد بن عمر بن بن نعيم الأنصاري، أبو عبد الله القرطبي ت 631هـ [2]	قرطبة	الاسكندرية القاهرة مكة المكرمة	مكة المكرمة
أحمد بن محمد بن محمد بن أحمد الحاج التجيبي [3]	قرطبة	الشام	دمشق
محمد بن حجاج بن إبراهيم الحضرمي، ، بن	إشبيلية	جاور بمكة والمدينة المنورة	المدينة المنورة

[1] النعيمي ، الدارس في تاريخ المدارس ، ج1،ص 268

[2] الفاسي ، العقد الثمين ، مجلد 02 ، ص 326

[3] ابن قاضي شبهة ، تاريخ ابن قاضي بن شبهة ، تحقيق عدنان درويش ، مطبعة الجلفان للطباعة ، 1994 ، ص 420 .

الوزير أبي محمد، المعروف بابن مطرف الإشبيلي ت بعد 698هـ [1]		الاسكندرية ، عدن	
الحسن بن على بن يوسف بن هود ت 699 [2]	مرسية بالأندلس	الشام	دمشق
جمال الدين أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الله البكري الشريشي ت 658 [3]	شريش الاندلس	العراق – اربيل – بغداد الشام – حلب – دمشق القدس الشريف – مصر الاسكندرية	القدس الشريف
مُحَمَّد بن عَليّ بن مُحَمَّد	قرطبة	مصر ، الشام ، الحجاز	الحجاز

[1] الفاسي المصدر السابق ، ج02 ، ص 146 .

[2] ابن الملقن ، المصدر السابق ، ص 156.

[3] ابن القاضي ، درّة الحجال في أسماء الرّجال ،دار التراث ، القاهرة ، 1971 ، ج1، ص 188، الزركلي ، الاعلام ،دار العلم للملايين، بيروت ، 2002، ج5 ، ص 328.

بن عَليّ بن عبد الله بن مُحَمَّد بن يُوسُف بن أَحْمد قطرال ت 655هـ [1]			
أحمد بن على بن أبى بكر بن عيسى بن محمد بن زياد العبدري، الشيخ الجليل أبو العباس ت778هـ [2]	ميورقة	مكة المكرمة ، الطائف	الطائف

5-1 متصوفة مغاربة مجهولي الجغرافيا

المتصوف	الانتماء الجغرافي	أماكن الرحلة في المشرق	المستقر
محمد بن حسان بن محمد أبو بكر المغربي [3]	المغرب	مكة المكرمة ، حلب	جبل لبنان

[1] ابن حجر العسقلاني ، المصدر السابق،ج5 ، 338 ، الفاسي ،المصدر السابق ،ج02 ، ص 307

[2] ابن الملقن ، المصدر السابق ، ح4 ، ص56

[3] ابن الملقن ، المصدر السابق ، ص 123

عبد الله بِابْن نائلي وقت[1]	المغرب	بغداد	بغداد
محمد بن إسماعيل الشيخ أبو عبد الله المغربي ت ت[2]299	المغرب	مكة المكرمة	جبل الطور
أَبُو الْخَيْرِ الْأَقْطَعُ وَمِنْهُمْ أَبُو الْخَيْرِ الْأَقْطَعُ التِّيتَانِيُّ ت 340 هـ [3]	المغرب	حلب ، جبل لبنان ، مصر	حلب

4-3- الدارسة التحليلية :

من خلال إلقاء نظرة على هذه الجداول يمكن لنا الجزم بأن الرحلة إلى المشرق لم تتوقف منذ بداية الفترة الأولى وإلى غاية فترة نهاية الدراسة وتؤكد المصادر على ضخامة هذه الرحلات إلا أنها في نفس الوقت سكتت في كثير من الأحيان عن فترة انطلاق الرحلة ومدتها رغم تواصل استقرار أفراد الجماعة سنين متعددة ، ويظهر أن الفترة التي أعقبت القرن الخامس ستشهد توافد كبير للمتصوفة وهي فترة تميزت

[1] ابن أبي اصبيعة ، عيون الانباء في طبقات الأطباء ، ، دار مكتبة الحياة ،بيروت ،دت ،ج1، ص 687

[2] ابن تغربردي ، المنهل الصافي المستوفى بعد الوافي ، تحقيق عبد الفتاح عاشور ، الهيئة المصرية ، القاهرة ، ج7، ص 262 ، ابن الجوزي ، صفة الصفوة ، محقق أحمد بن على ، دار الحديث ، القاهرة ، 2000 ، ج02 ، ص 460 .

[3] الاصفهاني ، المصدر السابق ، ج 10 ، ص 377.

بالاضطراب نتيجة غزو بني هلال ، وبتتبع المناطق التي خرج منها المغاربة فنلاحظ أنها شملت جميع أقطاره وكانت في فترات مبكرة وخاصة منها المغرب الأدنى والأندلس ، هاته الأخيرة التي شهدت متصوفتها رحلة أكبر إلى المشرق الإسلامي وخاصة الفترة الاخيرة التي شهدت سقوط لمدن الأندلس كما أن هذه الرحلة لم تقتصر على فئة الرجال من المتصوفة فقد ارتحل عدد من النساء المتصوفات إلى المشرق واستقر عديد منهم هناك وخاصة في مكة المكرمة يدفعهم هناك أسباب عديدة ابرزها مجاورة بيت الله الحرام كما يبدوا ان كثير منهن اشتهرن هناك بصلاحهن .

وقد تصدرت مدن محددة حركة الهجرة المغربية وظهرت في الحواضر التي شهدت ازدهارا كبيرا في إحدى فترات الدراسة وذلك وفق الجدول التالي :

– جدول احصائي : يوضح نماذج عن المناطق التي وفد منها العلماء المغاربة

المغرب الأدنى	المغرب الأوسط	المغرب الأقصى	الاندلس	بلاد المغارب
تونس 04	تلمسان 10	سبتة 01	قرطبة 04	
القيروان 10	بجاية 08	فاس 07	مرسية04	
المستنير 01	بسكرة 01	مكناس02	إشبيلية 02	04
توزر 01	قسنطينة 02	مراكش 02	بلنسية01	
/	الجزائر 02	طنجة02	طليطلة	
/	بونة 02	أزمور	لورقة01	
	مناطق أخرى 03	مناطق أخرى 08	مناطق أخرى 12	

– جدول احصائي يوضح تعداد العلماء المستقرين والعائدين بعد الرحلة من خلال النماذج المقدمة

المنطقة	استقرار	عاد الى بلاده	توفى في طريق العودة	مجهول المصير
المغرب الأدنى	5	7	/	/
المغرب الأوسط	20	5	/	/
المغرب الأقصى	16	4	/	1
الاندلس	24	1		
من المغرب	4	/	/	/
المجموع	69	17	/	1

كما يمكن أن يفهم من الجدول أدناه أن المغاربة من المتصوفة قد طاب لهم البقاء في المشرق الإسلامي وخاصة من لدن الطبقة الأولى التي سفرت إلى المشرق طلبا للعلم والذي أمسى ضروريا بعد انقراض جيل الصحابة والتابعين الذين كانوا قد بثوا العلم وكان لهم فضل في أسلمة البربر في المنطقة ، لذا ليس من المستغرب أن يبقى المتصوف لمدة طويلة أو يفكر في البقاء نظرا لما كان للمغربي من حاجة في تزود بمختلف العلوم والتي تستغرق لمدة طويلة وما كان يحمله المكان من مقدسات و أولياء ستكون حافزا

مناسبا للبقاء هذه الظاهرة التي ستكون أكبر عند الأندلسيين الذين سيجدون انفسهم بدون وطن يعودون إليه نتيجة للحملات الصليبية والتي أدت الى سقوط عدة مناطق .

جدول احصائي يمثل المناطق التي زارها و استقر فيها المتصوفة المغاربة على حسب النماذج المقدمة :

الجغرافية المشرقية	من حيث الزيارة	من حيث المستقر
إقليم الحجاز	62	21
إقليم مصر	34	20
إقليم الشام	32	23
إقليم العراق	6	3
إقليم بلاد اليمن	5	1
إقليم فاس وما وراء بلاد اقصى	4	1

كما يمكننا من خلال التراجم التعرف على المناطق التي زارها واستقر بها المتصوفة وبتوتر ذكر هذه الأماكن يمكن رصد التطور الحاصل في تعامل المغاربة مع هذه المراكز ،حيث وجدنا أن مصر تبوأت مكانة هامة في هذا المستوى وذلك على امتداد الفترة المدروسة ولعل ذلك يفسره قربها من إفريقية من ناحية واعتبارها مركز عبور حيوي وضروري نحو الحج كما أن التوقف في مصر أصبح يهم الجماعة نظرا لما أصبحت تمثله من أهمية ، بعد استقرار عدد من متصوفة المغاربة فأصبحت قبلة لابد لها ضمن رحلة الصوفي الذي يبحث عن لقاء الأولياء ، كما كان للسلطة في مصر وخاصة منهم المماليك دور في تحقيق نوع من الاستقرار في المنطقة لهؤلاء المتصوفة وهذا ما تعكسه حالات من أمثال أحمد البدوي و أبي

الحسن الشاذلي و أبي بكر الطرطوشي و نسجل هنا ملاحظة أخرى أن الاسكندرية لعبت دور في استقطاب العدد الأكبر من المتصوفة المغاربة الآن هذه المدينة كانت تعد على الدوام رباطا كبيرا يؤمه المجاهدون للذود عن حوزة الإسلام، مما كان يتماشى وروح الصوفية المغاربة الذين ألفوا الرباطات في بلدانهم، إذ اتخذوها مراكز المزاولة العلم والتعبد والجهاد.

إن هذه المدينة كانت تعتبر منذ قرون بوابة المشرق بالنسبة إلى الوافدين عليها من المغرب الإسلامي وهذا ما يفسر وجود أعداد كبيرة منهم بها، وقد ساعدها ذلك على الحفاظ على طابعها السني المالكي ، لكن الأهم بالنسبة إلى رجال التصوف المغربي هو أن الإسكندرية آنذاك، كانت مركزا لا نظير له للإشعاع الصوفي بوجود ممثلي أهم الطرق الصوفية بالمشرق والمغرب من رفاعية وقادرية ، وتلامذة أبي يعزى وابن عريف فضلا على توفرها على عدد هائل من الخوانق والربط والزوايا، الشيء الذي أسهم في خلق جو روحي متميز ،إلى جانب ذلك ظهرت مدن أخرى ارتبطت شهرتها باستيطان متصوفة مغاربة بها على غرار قنا التي استقر عبد الرحيم القناوي الغماري و طنطا التي ارتبطت بشخصية الصوفي أحمد البدوي والأقصر التي بقي فيها ابو الحجاج يوسف الاقصري [1].

إلى جانب مصر يعتبر الحجاز من المراكز التي ارتادها المتصوفة المغاربة في فترات متتالية، ذلك أن المنطقة تحظى بمكانين مقدسين للمسلمين وهي مكة المكرمة والمدينة المنورة ذلك أن هذين المكانين يظلان نقطة وصول ضرورية بالنسبة لكل المتوجهين بقصد أداء فريضة الحج، وليس فقط بالنسبة إلى طلبة العلم أو الأشخاص الذين نهتم بتتبع أخبارهم في هذا المجال، و نشير هنا أنه في حين أدى بعض المتصوفة هذه المناسك المفروضة وتحول الى مناطق أخرى ، فقد فضل بعضهم الاستقرار نهائيا ومجاورة الحرم في ظاهرة

[1] محمد الرايس ، تأثير أبي مدين شعيب في مصر ، ضمن كتاب التواصل الصوفي بين مصر، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ،2000، ص 167 ،سعيد مليح، المصدر السابق ، ص 457 .

أصبحت ملازمة لكثير من هؤلاء الوافدين ، وتجدر الإشارة إلى أن مكة وموسم الحج خاصة كان هو الوقت الذي يكثر فيه اتصال المتصوفة مع بعضهم على غرار لقاء الذي جمع بين أبي مدين شعيب وعبد القادر الجيلاني ، ونشير هنا أن مكة المكرمة قد أعطت مكة للحركة الصوفية بعض الأسماء البارزة على غرار وكيع بن الجراح، والفضيل بن عياض الخراساني المجاور بالحرم إلى جانب ابن الأعرابي والزجاجي الذين قصدهم متصوفة المغرب الاسلامي .

أما بالنسبة الإقليم الشام فإن ما نلاحظه هنا أنه مثل مجالا هاما بالنسبة لأوليائنا في فترة وصلت فيها التجربة الصوفية الإسلامية إلى مرحلة النضج، حيث كان الشام من الأماكن الضرورية لاكتمال التجربة الصوفية بفضل المقدس على غرار أماكن من بينها جبل اللكام الذي كان يعتبر من الأماكن المقدسة باعتبار دوره الجهادي و بوصفه ثغرا من الثغور، وخطا متقدما في المواجهة بين الروم والعرب، وهنا نذكر بالتشابه بين هذا الموضع وغيره من بلاد الشام مع سواحل المغرب الاسلامي من حيث الدور الجهادي. كل ذلك رافقه عوامل أخرى جعلت من الجماعة تفضل الشام على باقي المناطق فقد وجد ابن عربي وغيره الاهتمام والتقدير من أهل المنطقة مما جعلها مكانا مناسبا لتمضية ما تبقى من حياة الصوفي [1]

على النقيض من مصر ومكة لا يرد ذكر العراق بشكل أكبر ويبرز اسم بغداد في مناسبات تشير الى ارتحال بعض المتصوفة المغرب للقاء بأقرانهم من متصوفة العراق على غرار لقاء ابن عربي بقضيب البان وعلى رغم من قلة ما ذكر عن الرحلة الى العراق فقد حظي متصوفتها باحترام خاص لدى متصوفة المغرب ذلك أن التجربة الصوفية العراقية حفلت بشخصيات صوفية كان لها تأثير على التصوف ككل وعلى التصوف المغربي وضمت مشيخة المغاربة أسماء عديدة لشخصيات صوفية عراقية

[1] كلود عدس، المرجع السابق ، ص 154 .

من أمثال أبي ســـعيد الخزار ، وعمر بن عثمان المكي و ابي القاســـم الجنيد وعبد القادر الجيلاني ... وغيرهم ، وهو ما يفسر انتقال بعض المؤثرات والمدارس العراقية الى المغرب الإسلامي فيما بعد .

إن حديثنا عن العراق يقودنا الى الحديث عن بلاد ماوراء النهرين والتي مثلت أقاصـــي العالم الاسـلامي ، هاته البلاد هي الاخرى لم تغب ضـمن الرحلات الصـوفية المغربية ، حيث اشـرنا سـابقا الى العلاقة الضـمنية التي ربطت أجزاء من المنطقة بالفضـاء المغربي وخاصـة منها خراسـان التي تردد صـداها وهي التي لها باع كبير في بناء الحركة الصـــوفية عموما [1] مما حفز متصـــوفة المغاربة الى التوجه هناك في ظاهرة تلازم المغاربة وخاصـة في الفترة الاولى والتي تتمثل في التماهي مع التجارب المؤسـسـتية المشـرقية ، ويضـــاف إلى ذلك فإن المنطقة ونظرا لبعدها عن اعين الســـلطة و انفتاحها أمام مؤثرات أجنبية فكانت أقل تشـددا في تقبل أفكار الصـوفية لذا حاول كثير من المتصـوفة اللجوء إليها بعدما وجدوا محن كبيرة في باقي المناطق على غرار أبو سعيد عثمان الذي توجه الى نيسابور بعد محنة في مكة [2] .

وبصفة عامة يمكن لنا أن نصرح بالدور الحاسم الذي قامت به الرحلة إلى المشرق في بناء الشخصية الأوليائية وتحديد معالمها، كما أن للرحلة دور حاسم في تسرب التأثيرات المشرقية نحو هذه الربوع، وذلك في كل المستويات ومن أبرزها المستوى الذي نتناوله بالدرس ومع ذلك، لا يمكن إغفال الدور الذي لعبته التأثيرات المغربية الأندلسية وأضافت بُعدًا جديدًا على الظاهرة الصوفية في المشرق و المغرب كما سنعرضه لاحقا في فصول هذه الدراسة وهي مرحلة ستبرز فيها أقطاب صوفية مغربية ومراكز جديدة أكثر تأثيرا على الجماعة .

[1] محمد سعيد ، المرجع السابق ، ص 56 .

[2] الذهبي ، المصدر السابق ، ج 16 ، ص 320 .

الفصل الثاني :

مظاهر الحضور الصوفي المشرقي في الغرب الإسلامي

01- نشاط المتصوفة المشارقة في الغرب الإسلامي:

أ- عوامل تأثير المتصوفة المشارقة في الغرب الإسلامي :

لم يتوقف دور المتصوفة المشارقة على البقاء والاستقرار بل تصدروا بأنفسهم للمجالس العلمية والتي لقيت إقبالا وفضولا كبير لدى المغاربة خاصة مع ما تمتعت به هذه الشخصيات من كفاءة علمية و تمكن من علوم مختلفة فعمر بن مودو بن عمر الفارسي كان إلى جانب تصوفه ضليعا بعلم الفقه و الحديث وعلم الكلام[1]، ومما زاد من هذا التأثير ما عرف عنهم من هيبة ووقار فمثل ذلك ما قاله ابن الزبير في وصف أبي زكريا يحي بن عبد الرحمن القيسي الواعظ كان شديدا على أهل الأهواء والبدع، محبا في أهل السنة والورع، منقطع القرين في الفضل والخير والدين، لا تأخذه في الله لومة لائم"[2] ، ويضيف المقري: "وكان فقيهاً على مذهب الشافعي، عارفاً بالأصول والتصوف، زاهداً، ورعاً، كثير المعروف والصدقة، يعظ الناس، ويسمع الحديث ".[3] وكذلك في وصف القادم أبي بكر محمد بن عبد الوهاب الأنصاري الدمشقي الصوفي حيث يذكر أنه "كان حافظا ... حاضر الذكر لذلك، نبيل المنزع في وعظه "[4] وكان عالما بالقراءت السبع والطب ، إضافة إلى الزهد وصلاح النفس فالغبريني لما يُقدِّم أبا زكريا المرجاني يقول: "ومنهم الشيخ الفقيه الصالح العابد الزاهد الورع الناسك المكاشف أبو زكريا المرجاني الموصلي أحد الأتقياء الأبرار ممن اختصه الله بخالصة ذكرى الدار [5] كما كان لشخصيات صوفية مشرقية أخرى نفس الباع في علوم عدة ويظهر ذلك فيما يلي :

---

[1] الرعيني ، المصدر السابق ، ج02 ، ص 210 ، ابن الزبير ، ج4 ، ص 80 .

[2] السبكي ، المصدر السابق ، ج8 ، ص 400 .

[3] المقري ، المصدر السابق ، ج3 ، ص 68 .

[4] ابن الزبير ، صلة الصلة ، تحقيق شريف أبو العلا العدوي ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، 2008 ،ج3، ص15

[5] الغبريني ، المصدر السابق ، ص82-83 .

المتصوف	العلوم التى برع فيه
إبراهيم بن على بن محمد أحمد الديلمي ت 358هـ [1]	الفقه ، التصوف
عمر بن مودو بن عمر الفارسي ت640 [2]	الفقه ،علم الكلام ، علم الحديث
سهل علي بن عثمان النيسابوري يكنى بأبي قصر ت 531 هـ [3]	عالم الحديث الفقه
يحي بن عبد الرحمن بن عبدالمنعم أبي زكرياء القيسي الواعظ ت 608 هـ [4]	علم الاصول والحديث ، الفقه
أبو البساتين الواعظ الصوفي[5]	الشعر ، والنثر
طاهر بن محمد بن موسى بن إبراهيم المعروف بالمهند[6] ت390هـ	الشعر

[1] ابن الفرضي ، المصدر السابق ، ج1 ، ص29. .

[2] ابن بشكول ، المصدر السابق ، ج2، ص 233

[3] القاضي عياض ، المصدر السابق ، ج1 ، ص 209 .

[4] المقري ،، المصدر السابق ، ج3، ص 68 .

[5] ابن الابار، المصدر السابق ، ج02 ، ص 164

[6] ابن الفرضي ، المصدر السابق ، ج1، ص 245

عبدالرحمن بن محمد بن خالد أبي يزيد الصواف البسري الأزدي العتكي ت 410 هـ [1]	شاعر ناثر علم الحديث
محمد بن عبد الوهاب بن عبد الكافي الأنصاري [2] ت 657	ناظم ناثر الشعر
أبو محمد عبد الله الشريف الشامي ق7[3]	علم الاصول والعقائد التصوف
أبو البشر زيد بن بشر بن عبد الرحمن الأزدي ت 240هـ [4]	الفقه، التصوف

ويضاف إلى علوم التي برعوا فيها فقد منح كثير منهم اجازات لأقرانهم المغاربة الذين كانوا بدورهم يحرصون على أخذ جميع مروياتهم فقد اخذ القاضي عياض عن الصوفي أبو نصر سهل على النيسابوري وأجاز له جميع مروياته ، كما سمع ابن الزبير صحيح البخاري عن الصوفي أبو البركات مودود بن عمر كذلك فعل ابن الابار الذي طلب إجازة هذا الصوفي في جميع مروياته .

ب- نقل الأفكار الصوفية المشرقية :

لقد حل المتصوفة المشارقة في مدن وعواصم بلاد المغارب وألف البعض منهم أجل أعمالهم في المغرب الإسلامي منها ما هو موجود ومنها ما فقد ، تلك المؤلفات التي تعتبر مشرقية الأصل والمصدر

[1] ابن بشكول ، المصدر السابق ، 337

[2] الغبريني ، المصدر السابق ، ص 176.

[3] الغبريني ،المصدر السابق ، ص 176

[4] ابو العرب تميم طبقات علماء افريقية ، ص 256 ، الذهبي ، سير أعلام النبلاء ،تحقيق شعيب الارناؤوط ، مؤسسة الرسالة ،مصر ، ط3 ،ج11 ،ص 521

مغربية المولد ساهموا من خلالها في تنشيط الحركة العلمية و الصوفية وممن برز منهم في هذا المجال نذكر ما يلي :

المتصوف	التأليف	جلب الكتب الصوفية او رواية على أصحابها
الحسين بن أحمد بن الفتح الدمياطي[1]	/	روي وكتب بخطه عن أبي الحسن سهل بن محمد الصوفي ونقل أقول المتصوف أبو سعيد بن الأعرابي
أبو محمد عبد اللطيف بن المبارك بن محمد هبة الله النرسي الصوفي[2]	له تواليف في التصوف كتاب الدليل في الطريق من اقاويل أهل التحقيق تأليف في إباحة السماع	روى عن أبي الوقت السجزي وغيره بالأندلس
أبو البساتين الواعظ الصوفي[3]	له اشعار في الوعظ والتصوف	/
عمر بن مودو بن عمر الفارسي[4]	كتب في التصوف	ألبسه شهاب السهروردي خرقة المشايخ و حملها عدد من المغاربة

[1] ابن بشكول ، المصدر السابق ، ج1 ، ص 332 .

[2] حاجي خليفة ،المصدر السابق ، ج5، ص494 .

[3] ابن الابار، المصدر السابق ، ج02 ، ص 164.

[4] الرعيني ، شيوخ الرعيني، تحقيق ابراهيم شبوح ، مطبوعات مديرية إحياء الثرات القديم ، دمشق ، 1962 ، ص 174 ، ابن عبد الملك ، المصدر السابق ، ج5 ، ص 108 .

أبي بكر محمد بن عبد الوهاب الأنصاري الدمشقي[1]	كان له خطب و قصص يذكر فيها أخبار الصالحين	/
سهل علي بن عثمان النيسابوري يكنى بأبي قصر	/	حضر مجالس أبي المعالي الجويني في نيسابور و لقي أصحاب القشيري والطوسي ، وقد استفاد أهل المغرب والاندلس منه خاصة القاضي عياض [2]
أبو بكر أحمد بن محمد بن صالح بن النضر الأنطاكي الصوفي	/	كان مذهبه التصوف كتب عنه ابن ابن فرضي حكايات عديدة [3]
يحي بن بن عبد الرحمن بن عبدالمنعم أبي زكرياء القيسي الواعظ	له خطب في الوعظ والتذكير	/
طاهر بن محمد بن موسى بن إبراهيم المعروف بالمهند[4]	له رسائل عجيبة ومقالات في الزهد على مذهب التصوف	/
عبد العزيز بن الحسين بن سليمان بن الهيثم بن حبيب الزجاج	/	كان عنده كتب الزهد منها كتاب النجاة إلي الطريق

[1] ابن الزبير ، المصدر السابق ، ج3، ص 15 .

[2] القاضي عياض ، المصدر السابق ، ج1 ، ص 209 .

[3] ابن الفرضي، المصدر السابق ، ج1، ص 20 .

[4] نفسه ، ج1، ص 245 .

محمد بن عبد الوهاب بن عبد الكافي الأنصاري الواعظ [1]	/	المورد العذب في المواعظ ، ملح المواعظ ، بستان الواعضين ورياض السامعين ، تحفة الواعظ ونزهة الملاحظ
محمد بن احمد بن إبراهيم بن عيسى بن هشام بن جامع بن جراح ابن لواء الأنصاري الخزرجي ، ابو عبد الله البغدادي ت 546هـ [2]	له خطب وقصص في الوعظ و ايراد حكايات الصالحين	/
محمد بن طيب البصري المتعبد [3] ت قبل 290هـ	كان له حكايات حدث عنه بها الحسن بن نصر السوسي	/
إبراهيم بن على بن محمد أحمد الديلمي [4]	كان له كتب ، وكتب الناس على يده	/

و من خلال إلقاء نظرة على هذا الجدول يمكن لنا أن نحدد دور هؤلاء المتصوفة في نقل أفكار الصوفية المشرقية من خلال طرحها في مؤلفاتهم التي دروسها في المغرب او من خلال جلبهم لأفكار متصوفة المشرق وتداولها في مجالسهم التي حفلت بعدد كبير من المريدين والطلبة في إشارة الى إحدى

[1] ابن حجر العسقلاني ، تقريب التهذيب ، ص 235 .
[2] ابن عبد الله المراكشي، المصدر السابق ، ج3 ، ص 104.
[3] المالكي ، المصدر السابق ، ج6 ، ص 188
[4] ابن عساكر ، المصدر السابق ، ج7 ، ص 21

القنوات التي تسربت منها المؤثرات المشرقية ، كما نلتفت الى دورهم في نشر الأفكار الزهدية في فترات مبكرة في المغرب الإسلامي .

ج – دور مجالس الصوفية المشرقية و أثارها :

لقد عقد هؤلاء الصوفية مجالسهم غالبا في المساجد بين عامة الناس، ومن المساجد التي عقدت فيها المجالس ، نذكر منها مسجد المرجاني ببجاية والذي نسب إلى القادم أبي زكريا المرجاني الموصلي الذي دأب على عقد دروسه هناك ، حيث يقول الغبريني: "كان مسجده الذي يجتمع فيه إليه المسجد المشهور الآن به بحومة اللؤلؤ وهو المعروف الآن بمسجد المرجاني ويبدو أن مقامه هناك طال حتى تم تسمية المسجد عليه . [1]

كذلك الأمر في الأندلس حيث يذكر ابن الأبار: وسمعت وعظه – يقصد أبا البركات عبد الرحمن بن داود بن علي الواعظ – إذ ذاك بالمسجد الجامع من بلنسية" هذا الصوفي الذي لم يتوقف عن التجول في بلاد الاندلس وذلك بهدف الوصول الى أكبر عدد الناس حيث جال هناك واعضا يلقي دروس في الزهد والذكر [2]

كما أن هذه المجالس التي نشطها المتصوفة المشارقة قد تم فيها تعاطي وتدريس المؤلفات الصوفية المختلفة إلى جانب علوم أخرى و ارتبط محتوى الدروس بقضايا الزهد و الوعظ ففي حين انتهج بعضهم أسلوب الخطب وذكر حكايات كطريق لنشر التصوف على غرار ما كان يفعله محمد بن إبراهيم البغدادي ت546هـ الذي استمر على ذلك الحال إلي غاية وفاته [3]، في حين فضل البعض الاخر التعمق في قضايا

[1] الغبريني ،المصدر السابق ،ص83 .

[2] المقري ، المصدر السابق ، ج 3، ص 143 .

[3] ابي عبدالله المراكشي ، المصدر السابق ، ج1، ص300.

التصوف وطرح أطروحات الفلسفية التي تمكن من استيعابها نخبة من الطلبة ومن ذلك ابو محمد عبد الشريف الشامي ق07 هـ الذي كان مجلس درسه يحفل بنخبة من الطلبة نقلوا عنه جانب منحاه في التصوف الفلسفي [1]

وقد برز قدرات هؤلاء المتصوفة في جذب العامة فقد تجمعوا على مجلس أبو زكريا المرجاني الموصلي ق07 هـ من خلال ما كانوا يسمعونه " ويطلعون من أحواله وعجائب وكل ذلك مقيد بالكتاب والسنة على سنة السلف الصالح "[2] وكذلك الصوفي أبي بكر محمد بن عبد الوهاب الدمشقي لذي كان يحضر مجلسه يوميا الطلبة والعامة و يبدأ اليوم من حيث انتهى أمس ولا يغيب يوما إلا لعارض وكلامه منتقى مستوفى ، يشهد على حسن اختياره وتقدمه في هذا الفن [3] .

أما عن مدى تأثير المتصوفة الوافدين في الناس فقد ساهمت سلوكياتهم الصوفية ومجاهدتهم في زرع بذور الزهد في المنطقة فتذكر لنا المصادر أن إسماعيل بن مهاجر المخزومي الذي كام نع فقه زهدا صالحا قد بلغ منه الزهد أنه هو وأم ولده وفرسه يسكنون بدار واحدة زهدا في الدنيا وتواضعا [4] ، و ذلك أيضا أبو رشدين حنش بن عبد الله السبائي ت 100هـ قد عرف عنه زهده وتقشفه وقد انتشر ذلك بين الناس [5] كما ان أبو الحسن مسلم العرجي الكوفي ت 182هـ كان من يقتدي به في الورع والزهد[6]،حيث أصبحت هذه شخصيات صوفية مضرب للمثل ولها تأثير كبير في نفوس الناس عامة، فالصوفي يجسد

[1] طاهر بونابي ، المرجع السابق ، ص 47.

[2] الغبريني المصدر السابق ، ص 179 .

[3] ابن الزبير ، المصدر السابق ، ج3 ، ص 35 .

[4] محمد بركات البيلي ، المرجع السابق ، ص 55 .

[5] أبو بكر المالكي ، المصدر السابق ، ج1، ص 121 .

[6] الخطيب البغدادي، المصدر السابق ، ج4، 436 .

الخوف من الانزلاق في مهاوي الظلم والفساد، فهو يساعد على إعادة الأمن بحث الناس على الالتزام بالشرع، وهم في كل ذلك يتدارسون أحوال المجتمع والأمة فهدف الصوفي هو إصلاح أحوال العامة.

وعن مدى تأثير مجلس ذكر أبي زكريا المرجاني الموصلي ببجاية يقول صاحب عنوان الدراية "واتصل حال المنفعة به إلى أن أراد الله سفره، فرجع إلى بلاده"، وعلى ما يبدو أن هذا المجلس كان حافل الذكر لذلك كان تأثيره واضحا على حد قول الغبريني [1]، أما عن تأثير مجلس أبي زكريا يحي بن عبد الرحمن بن عبد المنعم القيسي الواعظ يذكر ابن الزبير " ووعظ بها وتاب على يديه جملة كبيرة من المسرفين المذنبين، ورجعوا إلى الله رجوع الخائفين، وكان وعظه يأخذ بمجامع القلوب"[2].

02-: الممارسات والطقوس المشرقية وأثرها في الغرب الإسلامي

2-1- الممارسات الطقوسية :

أ- الاذكار

يمثل الذكر في الفكر الصوفي أساس العبادة والتقرب إلى الله، وهو يتمحور حول ممارسات دينية وروحانية متنوعة تندرج تحت مظاهر طقوسية مختلفة و هناك عدة آداب وأقسام للذكر في الصوفية تتضمن:

1. الذكر الفردي: هو الذكر الذي يقوم به كل فرد بمفرده، حيث يتوجه المريد إلى الله بالذكر بشكل خاص ومنتظم. يتمحور هذا النوع من الذكر حول الذكر المستمر والمداومة على ذكر الله في كل حالات الحياة.

[1] الغريبني ، المصدر السابق ، ص180 .

[2] ابن الزبير ، المصدر السابق ، ج5 ، ص 471 .

2. الذكر الجماعي: يتم في إطاره التجمع والذكر بشكل جماعي، حيث يجتمع المريدون تحت إشراف شيخ التربية (المرشد الروحي) لإقامة مظاهر طقوسية معينة و يعتبر هذا النوع من الذكر مناسباً للتواصل الروحي والتعليم الروحي بين الأعضاء وتعزيز الروابط الروحية بينهم.[1]

تختلف مظاهر الذكر بين الطرق الصوفية المختلفة، حيث تضم كل طريقة شروطاً وممارسات خاصة بها، الهدف الأسمى منها هو تعزيز التواصل الروحي مع الله وتحقيق التطهير الداخلي ورفع الدرجات الروحية للمريد، بالإضافة إلى ذلك، تعتبر مداومة الذكر والانغماس فيه أحد الأسس المهمة للطريق الصوفي[2]، حيث يرى الصوفيون أنها تمثل الوسيلة الرئيسية لتحقيق القرب من الله والتطهير الروحي، مما يسهم في تحقيق الهدف النهائي للصوفية الذي هو الوصول إلى الحقيقة والاتحاد مع الواحد الكامل وفي ذلك يقول قَالَ أَبُو الْعَبَّاس الدينوري: أدنى الذكر أَن تنسى مَا دونه، ونهاية الذكر أَن يغيب الذاكر فِي الذكر عَنِ الذكر[3]."

ومن هذا المنظور فقد أولى الصوفية للذكر أهمية خاصة و استندوا على آيات وأحاديث [4]كثيرة في مشروعية الذكر وخصصوا له أبوابا في مصنفاتهم كما هو الحال عند القشيري في الرسالة والغزالي في الإحياء، والطوسي في اللمع،[5] وأبرزوا آدابه وشروطه والأقوال الواردة في فوائده وثماره ، والواقع أن التعاليم

---

[1] بن حيدة يوسف ، الحركة الصوفية بين الروافد ، ص 156

[2]أبو العلا العفيفي ، التصوف ثورة روحية في الاسلام ، مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة ،2017، ص 232

[3] القشيري ، المصدر السابق ، ج2، 376 .الصادق دهاش ، المصطلح والمصلحية ، مجلة حوليات التراث ، العدد 12 ، 2012 ، ص 71 .

[4] قوله تعالى: فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونَ .. " وقوله أيضا " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا " ، أمل الظفيري ، المآخذ العقدية فيما اشتهر من الأحزاب والأوراد الصوفية ، جامعة أم القرى ، مكة ، 1442هـ ، ص

[5]القشيري ، المصدر السابق ، ص256 ، الغزالي، إحياء علوم الدين ، ص 291 ، الطوسي ، المصدر السابق ، ص ص 181-182

الصوفية نقلت الذكر من شكله العام إلى الخاص حيث ظهرت معه تسميات أخرى له في شكل أدعية و أحزاب وأوراد ووظائف وغيرها [1]

ب- **الأحزاب** :

تعرف الاحزاب عند الصوفية على أنها مجموعة من الأدعية والأذكار تضم مطالعة بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، وتتبع نسقاً معيناً يقرأها المريد في أوقات معينة. الهدف من هذه الأذكار هو تقوية الروح الإيمانية للمريد، وتعزيز حالة الطمأنينة واليقين لديه، تشكل هذه الأحزاب عند أهل الطريق حصناً روحياً يحمي المريد من تأثيرات الزمان والمغبة، وتعزز حالة الانسجام الداخلي والتواصل مع الله.[2]

ومصطلح "الحزب" يظهر في القرآن الكريم بمعان متعددة، ويشير إلى مفهوم الجماعة أو المجموعة التي تتشابك قلوبهم ، ويذكر المصطلح "الحزب" في عدة مواضع مختلفة، ومنها ما ذُكر في سورة المائدة، المؤمنون، الروم، والمجادلة، حيث يستخدم للدلالة على الجماعات المؤمنة أو المتبعة لمسارات معينة، سواء كانت صالحة أو غير صالحة[3]، وجاء عند ابن منظور بما " يَجْعَلُه الرَّجل عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قِراءةٍ وصَلاةٍ "[4]، أما في السياق الصوفي والروحي، يُفهم "الحزب" عادة كمجموعة من الناس يجتمعون لأداء الأذكار والأدعية، ويتبعون طريقة محددة للذكر والتأمل والتوجه الروحي[5].

أما ابن عباد الشاذلي، في كتابه "المفاخر العلية"، يعرف الحزب كمجموعة من الأذكار والأدعية والتوجهات التي وضعت للذكر والتذكر، وللتعوذ من الشر وطلب الخير والمعرفة، والسعي للتقرب إلى الله و

[1] بن حيدة يوسف ، المرجع السابق ، ص 158.

[2] نور الهدى كتاني ، المرجع السابق ، ص 24-25

[3] أمل الضفيري ، المرجع السابق ، ص 185

[4] ابن منظور ، لسان العرب ، دار صادر ،بيروت ، 1414هـ ، ج1 ، 308 .

[5] طاهر بونابي ، نشأة وتطور الادب الصوفي في المغرب الاوسط ، المرجع السابق ، ص 27

يعتبر الحزب أداة لتعزيز العلم وجمع القلب على الله، وهو بمثابة طريق روحي يساعد الأفراد على التطور الروحي والرقي الديني[1].

إنّ تسمية "الأحزاب" وتفريقها عن الأذكار والأدعية لم تظهر إلا في القرن السادس الهجري، ويرجع الفضل في هذه التسمية إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني (ت 561 هـ) مؤسس الطريقة القادرية، فقد كان الشيخ الجيلاني يُقسّم تعاليم الطريقة وأذكارها وأدعيته إلى "أحزاب" مُحددة، لكلّ حزب موضوعه ووظيفته وكان يُعلّم هذه الأحزاب لمريديه بشكل مُنظم، مُستفيداً من تجربة تقسيم القرآن الكريم إلى أحزاب للقراءة كما ألّف الشيخ الجيلاني العديد من الكتب التي تضمّنت مجموعات من الأذكار والأدعية، مثل كتاب "الاوراد " وكتاب "أدب السلوك "وغيرها [2] .

ويعد الشيخ الجيلاني سارت على نفس النهج الطرق الصوفية الأخرى، وقد نقلها إلى بلاد المغرب الإسلامي أبي مدين شعيب ت 594هـ الذي التقى به في الحرم الشريف وألبسه الخرقة القادرية وبوصوله إلى بجاية، قام أبو مدين شعيب بتنظيم أذكار خاصة للمريدين، حيث كان اهتمامه العميق بالأذكار نتاج تأثره بتجارب مشرقية أخرى ونشير هنا الى الغزالي وكتابه إحياء علوم الدين، إذ وافق شيخه في أن الذكر ضروري لإشغال قلوب المريدين ولسانهم، وبه تختتم مجاهداتهم وبانتهاجها يصل صاحبه إلى فراغ قلبه عن غير الله [3] كما استقى من صاحب الرسالة القشيري جعله الذكر ركن قوي وأساسي في طريق الحق،

[1] محمد بن عباد ، المفاخر العلية في المأثر الشاذلية ، المكتبة الازهرية ، الازهر ، 2004 ، ص

[2] عبد القادر الجيلاني ، الاوراد القادرية ، ظبطه محمد سالم بوراب ، دار الالباب ، 1992 ، عبد القادر الجيلاني ، أدب السلوك ، دار السنابل ،دمشق ، 1995 .

[3] طاهر بونابي ، الحركة الصوفية في المغرب الاوسط ، ص 585

مشدداً على أنه لا يمكن الوصول إلى الله إلا من خلال دوام الذكر، الذي يؤديه المريد بلسانه ويسهم في استدامة ذكر الله في قلوبهم[1] .

ويعبر أبو مدين عن هذه التجربة بعدة أقول ،فوصف الحالة التي تصيب الذاكر بقوله "الذكر شهود المذكور ودوام الحضور"، ويشير أن الذكر يُساعد على الشعور بحضور الله تعالى بقوله "الذكر ما غيبك بوجوده وأخذك منك بشهوده"، معتبراً الذكر أنه الوصول إلى مقامات عالية من القرب من الله ويقول "شهود الحقيقة وخمود الخليقة". وأشار إلى أن الله جعل قلوب أهل الدنيا محلاً للغفلة والوسواس، بينما جعل قلوب العارفين مكاناً للذكر والاستئناس[2] .

أما أبو الحسن الحرالي، الذي توفي في عام 638 هـ والذي بقي مدة طويلة في المشرق تم عاد الى المغرب واستوطن بجاية ، فله هو الاخر أذكار خاصة يقرأها بعد صلاة الصبح متربعاً، وذكرت تلك الأذكار بالكامل في كتاب الغبريني [3]، كذلك نظم ابن سبعين لمريديه أحزابا ضمن طريقته الصوفية التي أثرت جدلا كبيرا بحجة أنها تحتوي على العديد من المنبهات والموهمات، وعلى الرغم من ذلك بقي باب التعاطي مع هذه الأحزاب مفتوحًا أمام بعض المتصوفة الذين يعتبرون المعنى الداخلي أكثر أهمية من اللفظ الظاهر. [4] ، الى جانب ذلك ظهر ابن عربي ت 638 في هذا المجال الذي وضع مجموعة من الاحزاب

[1] القشيري ، المصدر السابق ، ص 256

[2] ابو مدين شعيب ، أنس الوحيد ونزهة المريد ، دار الوابل الصيب ، الجزائر ، ص 75 ، سميرة رحيم ، نثر أبي مدين شعيب مقارنة أسلوبية تداولية ، أطروحة دكتورة علوم ، جامعة قاصدي مرباح ، 2018 ، ص83. حمزة حمادة ، جمالية الرمز الصوفي في ديوان أبي مدين شعيب ، أطروحة دكتورة ، جامعة قاصدي مرباح ، 2007، ص 129.

[3] الغبريني ، المصدر السابق ، ص 144-145 .

[4] بونابي ، الحركة الصوفية في المغرب الاوسط ، ص ص 585-586 .

ضمّ فيها مجموعة من الأذكار والأدعية والأوراد وجعلها طريقا لابد له في الوصول الى الحق ويقول في ذلك " فإن القلوب تصدأ بارتكاب المناهي وملاحظة الأغيار كما يصدأ الحديد وجلاؤها ذكر الله تعالى ، والذكر ينتج مجالسة الحق وهي من أسنى المواهب[1]" ، في حين اعتبرت أحزاب الشاذلي التي تسربت هي الاخرى الى المغرب الإسلامي مقبولة لما تضمنه من أحاديث نبوية ولما فيها من خطاب تذكيري وعضي [2].

ج- الاوراد و الوظائف :

يعرف ابن منظور في لسان العرب الورد بقوله : الورد هو النصيب من القرآن تقول قرأت وردي ، والاوراد جمع ورد بالكسر ويقال قرأ ورده وحزبه بمعنى واحد[3] والورد أو الوظيفة في التصوف هي القراءة الدورية لأذكار محددة في أوقات معينة، وبعدد محدد، وتُعتبر شرطاً أساسياً وركناً من أركان الطريق الصوفية يُلتزم بها المريدون بناءً على توجيهات الشيخ أو المرشد، وهي تتطلب القراءة المستمرة والمنتظمة للأذكار، وتُعد جزءاً لا يتجزأ من التزامهم بالطريقة ، يُقرأ الورد في أوقات محددة يتفق عليها[4]، مثل بعد صلاة الصبح وتُعرف بأوراد الصباح، أو بعد صلاة المغرب أو العشاء وتُعرف بأوراد المساء. يتضمن الورد صيغًا معينة من الذكر، مثل قراءة آيات من القرآن الكريم وأدعية معينة، بما في ذلك الاستغفار والتحميد، مع تكرار الشهادات الإسلامية والتسبيح بالله[5].

ويحدد الفرق بين الحزب والورد في أن الورد يُقرأ في أوقات منتظمة معينة، ويُعرف بأوراد النهار وأوراد الليل، أما الحزب فلا وقت معين محدد لقرءته ، ويفرق الصوفيون بينهما بشكل يجعلون قراءة الأحزاب

[1] ابن عربي ، الأسفار عن رسالة الأنوار فيما يتجلى لأهل الذكر من الأنوار، دار الكتب العلمية ،بيروت ،دت ، ص97

[2] أحمد زروق ، قواعد التصوف ، تحقيق عبد المجيد خيالي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص75 .

[3] ابن منظور ، لسان العرب ، ج3، ص 458.

[4] بن حيدة يوسف ، المرجع السابق ، ص 158

[5] نور الهدى كتاني ، المرجع السابق ، ص 26 .طاهر بونابي ، الادب الصوفي ، ص 25 ،

محصورة في مناسبات خاصة، ويُطلقون عليها أسماء تعكس طبيعة هذه المناسبات مثل "حزب النصر"، "حزب البر"، "حزب البحر" وغيرها[1]، بينما تُسمى الأوراد باسم المشايخ الذين ألفوها وتُقرأ في الأوقات التي تحددها الطرق الصوفية، مثل "ورد الشيخ عبد القادر الجيلاني"، "ورد الشيخ الأكبر ابن عربي"، وما إلى ذلك [2].

وقد أكد شيوخ التصوف المغاربة على أهمية إقامة الورد في أوقاته المحددة، ووصفوها بأنها لازمة لكل مريد صادق ويقول في ذلك أحمد زروق : " إقامة الورد في وقته عند إمكانه لازم لكل صادق، فإذا عارضه عارض ...، أو ما هو واجب من الأمور الشرعية ، لزم إنفاذه بعد التمسك بما هو فيه جهده من غير إفراط مخل بواجب الوقت" [3] ولهذا القصد أسس الشيخ أبو العباس البوني ومن نحا نحوه في ذكر الأسماء ووصفاتها وخواصها وأكد على أهدفها الاخروية قبل الدنيوية [4] .

ومن الصوفية أيضا من يعطى اسم الوظائف على الأوراد وهم على الأخص الطائفة الشاذلية ويجب أن نشير هنا أن الأوراد أو الوظائف هي من الملامح أدبية وخلقية التي تحري فيها منشؤها دقة الأسلوب وروعة الخيال مخاطبين العقل والروح ، إذ تمثل موروثًا ثقافيًا عبر إلى المغرب عبر قنوات عدة وأكد على ارتباط عميق بين المشرق والمغرب أصبحت هذا الإرث الذي نراه ماثلا في تردد نفس الأحزاب مختلف

[1] الشاذلي ، المجموعة الكاملة في الاحزاب الشاذلية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2005 ، ص 85 .

[2] زكي مبارك ، التصوف في الادب والأخلاق ، مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة ، 2018 ، ص446.

[3] احمد زروق ، قواعد التصوف ، 158 .

[4] نور الهدى الكتاني ، المصدر السابق ، ص 26 .

مجالس الصوفية على غرار حزب البحر للشاذلي وحزب الفلاح للجزولي وكتاب دلائل الخيرات وشوارق الانوار ... وغيره.[1].

واستعمل الذاكرون السبحة كوسيلة للعبادة والتذاكر ، ودائما في إطار التأثير المشرقي فقد استند الصوفية المغاربة على روايات تفيد أن سيد الطائفة ابا القاسم الجنيد كان يتخذ سبحة ولما سئل عن هذه الامر " أجاب إنها طريق وصلت به الى ربي لا أفارقه" وبغض النظر عن صدق هذه الرواية من عدمها فقد استمر استعمال السبحة وحملت عدة أسماء ومنها: المذكرة بالله، ورابطة القلوب، وحبل الوصل و سوط الشيطان.[2]

د- الادعية :

إن الأوراد والأحزاب مليئة بالأدعية التي تحتوي هي أيضا على ملامح روحانية، فالعبد حينما ينادي ربه ويناجيه تتجلى له قدرة خالقه، فيستلهم منها القوة والزاد لمواجهة الحياة، فهي إذن عبادة مصداقا لقوله سبحانه وتعالى: " قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ[3]" والأدعية كما يقول الدكتور زكي مبارك من وسائل الاتصال بالله .... والاتصال بالله تعالى ومناجاته هي الغاية التي ينشدها كل مسلم.[4]

وتشكل الادعية جزء من فنون النثر التي نجدها عند الصوفية والتي انتقلت بينهم و فيها تتجلى الثقافة الصوفية والذوق المتميز وقد سخر عديد من متصوفة وقتهم لتكوين خطاب صوفي يركز فيه على

---

[1] من بين هذه الأحزاب: حزب البحر، حزب اللطيف حزب النور، حزب الإخفاء، حزب الطمس حزب النصر ..... حزب البير، عن الأحزاب الشاذلية، أنظر الشافعي الشاذلي، المفاخر العلية، ص 156-194 ، أبي الحسن الشاذلي ، حزب البحر ، ناشر محمد عماد الدين ، مصر، دت . الجزولي ، تصوف الصوفية دلائل الخيرات وشوارق الأنوار في ذكر الصلاة على النبي المختار للإمام ، الصديقية الشلالية ، مصر ، دت .

[2] بن حيدة سعيد ، المرجع السابق ،ص 158 .

[3] سورة الفرقان الآية: 77.

[4] زكي مبارك ، المرجع السابق ، ص 419 .

الدعاء كوسيلة للتقرب من الله ومن هذه الادعية دعاء لأبي العباس السبتي يقول في مطلعه : "اللهم لك الحمد على عقل ثقفته ولك الحمد على فهم وفقته ولك الحمد على توفيق هديته جل جلالك وتعالى ..." [1]

وتحتل أيضا الادعية مكانا أساسيًا في ممارسات العبادة و في مجالس الذكر لدى المريدين والصوفية، حيث تتنوع وظائفه وأهدافها الروحية والدينية من أوجه رئيسية ثلاث :

1. توحيد الله: تعبر الأدعية عن التوحيد وإيمان المؤمنين بوحدانية الله وأنه الخالق والمدبر لكل شيء في الكون.
2. الثناء على الله: تشمل الأدعية التمجيد والثناء على صفات الله الكريمة والعظيمة، مما يعزز من التواضع والشكر لنعمه.
3. طلب العفو والرحمة والحظ من الدنيا: تتضمن الأدعية طلب المغفرة من الذنوب والخطايا، والتوسل برحمة الله، وأيضًا طلب الحظ الطيب والسعادة في الدنيا والآخرة.[2]

وتتم تلاوة هذه الادعية التي تأخذ نصوصها من القرآن الكريم والأحاديث النبوية، وكذلك من نصوص أُلفت من قبل كبار الصوفية وتنقلها تلامذتهم لتصبح كما أشرنا كجزء من النشاط الطقوسي في المجلس الصوفي وتتحد مواضيع الأدعية بين المشرق والمغرب والتي تكون موجهة في رغبة قضاء حوائج

[1] نور الهدى كتاني ، المرجع السابق ،ص 164 .

[2] زكي مبارك ، المرجع السابق ، ص 421 . حسين زيدان ، أداب الانفصال والاتصال ، مجلة الاحياء ، العدد التاسع ، ص 442

دنيوية وأخرى تتعلق بيوم الميعاد ، وهو الدافع الذي كان لأجله يجذب العامة من الناس لحضور مجالس الذكر ومنها الخاص الذي كان يرجوه السالك من الخالق لتنوير قلبه بالمعرفة الإلهية وسائر المواهب.[1]

هـ- الحكم :

تعتبر الحكم نوعًا من النثر التعبيري يعبر عن تجارب وخبرات الصوفيين في الحياة الروحية والدنيوية. وقيمة الحكم تأتي من قدسية وعمق قائليها، ولذلك فإنها تحظى بتقدير كبير في الثقافة الصوفية وقد اشتهر الصوفية بمزجهم الحكمة بصبغة روحية عميقة، ممّا جعلها حكمة فريدة ومميزة[2]. فقد اهتمّوا كثيرًا بالحديث عن الحكمة، وتجاربهم الروحية مع الإشراق الإلهي، وخوضهم لجج هذه الرحلات السلوكية[3]، وقد ظهرت هذه الحكم مع مؤسسي الطريق الاوائل من أمثال الجنيد و المحاسبي ومعروف الكرخي ... وغيرهم[4] ، وقد تم تداولها بشكل واسع وتوترات في مجالس الصوفية وعلى منوالها نسج المتصوفة المغاربة مجموعة من الحكم جاءت حوصلة لتجربتهم الصوفية وتأكيدا على فهمهم للطريق واستطاعوا إلى حد بعيد تلخيص هذه التجارب المشرقية في قالب مغربي يتناسب معها ، فأبو مدين شعيب قدم لهذه الأطروحات الصوفية التي جاء بها القشيري في رسالته، والغزالي في كتابه "إحياء علوم الدين" و استطاع أن يختزل هذه الأفكار

[1] طاهر بونابي ، الحركة الصوفية ، ص 720 . ربيعة بعلي ، عام المعنى بين البنية اللغوية والرؤية الصوفية ، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية ، العدد الثاني ، 2022، ص 331 .

[2] أمينة تجاني ، النثر الصوفي وفنونه الادبية بين التقليد والتجديد ، مجلة اكس برفاسوا المجلد 06، العدد 01 ، السنة 2021 ، ، 150 .

[3] عبد المنعم خفاجة ، الادب في التراث الصوفي ، مكتب غريب ، مصر ،دت، ص 85

[4] الجنيد ، مواعظ الامام الجنيد ، تحقيق صالح أحمد الشامي ، المكتب الاسلامي ، عمان ، 2008 ، ص الجنيد رسائل الجنيد ، تحقيق على بن عبد القادر ، دار الكتب العلمية ، مصر ، 1988 ، ص 30 .

العميقة في عبارات بسيطة ولكنها عميقة ودالة[1]، مع استخدام أسلوب وخيال صوفي رمزي على سبيل المثال، عبّر عن رأي القشيري والغزالي في مسألة فراغ القلب عن غير الله بالقول: "علامة الإخلاص أن يغيب عنك الخلق في مشاهدة الحق" [2] ، وكان لأبي الحسن الحرالي ت عام 683 هـ، مجموعة من الحكم جمعها في كتاب يُعرف بـ "مجموع سعد الواعي وأنس القاري"، والذي يحتوي على مائة وسبعة وسبعين حكمة وقد استفاد وأفاد من تجربته التي سافر فيها في المشرق الاسلامي [3] .

كذلك قدم ابن عربي أروع نماذج الحكم في كتابه" فصوص الحكم " فإذ كانت شطحات السكر والجذب أدت بأصحابها من أمثال الجنيد و أبي يزيد البسطامي إلى أن قال قائلهم : و" أنا الحق سبحاني ، وما أعظم شأني" ، فإن القرن السابع الهجري قد سجل للشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي ت638هـ نظرية في الإلهيات خرجت به عن وحدة الشهود إلى وحدة الوجود ، و بدلاً من التركيز على فكرة الفناء في حب الله كما فعل بعض الصوفية السابقين، ، جهر ابن عربي بفكرة وحدة الله ومخلوقاته، مؤكدًا أن الله يجمع في ذاته كل شيء ويتجلى في كل صورة موجودة. وأن التعددية في الموجودات ليس إلا أثراً من أثار الحواس ، والعقل لا يعجز عن إدراك الوحدة الذاتية للأشياء ، ومذهب وحدة الوجود عند ابن عربي فكرة طويلة سكنت في ذهن ابن عربي لمدة طويلة حتى ألف فيها فصوص الحكم الذي أكثر فيه

[1] بلعيد رجاء ، مصادر الحكمة في القصيدة الصوفية قصيد ابي مدين شعيب ، أطروحة تخرج لنيل مذكرة دكتورة ، جامعة تلمسان ، 2021، ص 183.

[2] طاهر بونابي ، الادب الصوفي ، ص 32 .

[3] أبي الحسن الحرالي ، تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي ، تحقيق محمادي بن عبد السلام الخياطي ، سلسلة تراث ابي الحسن الحرالي ، المغرب ، 1997، ص12 .

الحكم وفق منهج صوفي قائم على التصوير العاطفي، واستخدام الرموز والاشارات وأساليب غلب عليها الخيال [1] .

2- الطقوس الصوفية:

أ- الخرقة الصوفية :

يمثل لباس الخرقة عنصرا أساسيا في الطريق الصوفي ، حيث تعتبره بعض الأدبيات الصوفية بأنه ميثاق يتضمن تنصيب المقام بارتداء الخرقة بلبس المريد من شيخه هذا اللباس كرمز يعبر عن الانضمام للطريق ، وفي تعريفها هي قطعة من خرق الثوب الممزق [2]بأنواع مختلفة من القماش علامة للافتقار وتأخذ شكل قلنسوة أو ثوب أو طاقية أو عمامة وعند العرفانيين هي رمز للتقوى[3] يكون منها في الظاهر لباس أما في الباطن فهي ستر للعورات فهي لا تأتي للمريد إلا بعد أن دأبت نفسه بالأدب و بالمجاهدات والمكابدات وتحمل المشاق وهي لدى الصوفية دلالة ترمز الى ثقه الشيخ بمن يلبس الخرقة (المريد)[4] .

يذكر السهروردي أن الخرقة نوعين خرقتان خرقة الارادة وهي التي يعطيها الشيخ للمريد وذلك بعدما يؤذي كل الواجبات التي تفرضها عليه هذه الخرقة من سلوك قويم وتأديب وعمل ، في حين خرقة التبرك فهي التي يمنحها الشيخ لأغراض تفيد الدعوة الصوفية كالاستمالة وقد تؤدي إلى كسب خرقة الارادة فيما بعد [5]

---

[1] عبد المنعم خفاجة ، المرجع السابق ، ص 86 ، ابن عربي ، فصوص الحكم ، ص 350 ، هيزوم مروة ، وحدة الوجود في فلسفة وحدة الوجود ، مجلة مقدمة للدارسات الإنسانية ، العدد 02 ، 2021 ، ص 290.

[2] السهروردي ، عوارف المعارف ، دار الكتب العلمية للنشر ، بيروت ،دت ،صص 60 -61 . ابن منظور، المصدر السابق ، مادة الخرق، ج 10 ، ص 13 ،الفيروز أبادي ، القاموس المحيط ، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، لبنان ، 2005 ، ص 379

[3] الهويجري ،كشف المحجوب ،ترجمة محمود أحمد ماضي أبو العزائم ، مكتبة الثقافة ، القاهرة ، 2007 ، ص 464 .

[4] ابن عربي ، رسائل من التراث ، تحقيق محمد عبد الله القدحات ، دار الرازي ، عمان ، 2001 ،ص 15

[5] السهروردي ،المرجع السابق ، ص 104

ولم تكن الخرقة معروفة عند شيوخ التصوف الاوائل خاصة و أن مؤلفاتهم لم تذكر ذلك ولم تكن مشهورة عندهم بل أصبحت معروفة بعد أن عرف التصوف شكلا تنظيميا ، ولعل بداية استعمالها ترجع الى أصحاب الجنيد[1] ، أما عن أشهر أسانيد الخرقة فهي متعددة أشهرها خرقتان خرقة عمر بن الخطاب لها إسنادان إسناد إلى أويس القرني وإسناد إلى أبي مسلم الخولاني والسند الثاني إلى علي بن أبي طالب وإسنادها إلى الحسن البصري والمتأخرون يصلونها بمعروف الكرخي لتنتقل إلى سائر الصوفية[2]

ونافلة القول أن لبس الخرقة عند الصوفية أصبح طقس من الطقوس الدينية التي كان يراعى كثيرا ، فصار من الشذوذ أن لا يتمتع الصوفي بسند خرقة تنتهي به الى الرسول الكريم محمد أو صحابته وذلك محاولة منهم إعطاء دعوتهم بعدا شريفا وإضفاء الشرعية الدينية [3]، فصار الصوفي يرحل من مكان إلى مكان ومن قطر إلى أخر ينشد بها التبرك والحصول على الخرقة ، وقد أظهر متصوفة المغرب تلك الرغبة الملحة والتي جعلتهم يتجهون في ارتباطهم الصوفي بالمشرق فأصبحت الخرقة الصوفية رمزا للتفاعل بين المشرق والمغرب ، حيث تكاد تتفق الأسانيد الصوفية على شخصيات مشرقية مهمة كان لها الأثر في انتشار الفكر الصوفي وتطوره من أمثال الجنيد والغزالي والجيلاني الذين يشكلون قمة الهرم الصوفي ومرجعية الطرق الصوفية وصولا إلى النسب النبوي الشريف[4].

وقد ظهر العمل بالخرقة وانتشرت في الغرب الإسلامي مع سلوك العديد من المتصوفة الطريق على يد شيوخ المشرق ويبرز هذا الرافد بشكل جلي في شخص أبي مدين شعيب الذي توجت رحلته الصوفية إلى المشرق بتلقيه الخرقة الصوفية من صاحب الطريقة القادرية عبد القادر الجيلاني وذلك بمكة ، هذه الخرقة التي انتقلت معه الى المغرب فارتبطت

[1] عبد الوهاب الشعراني ،الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية،، تحقيق وتقديم الأستاذين: طه عبد الباقي سرور، السيد محمد عيد الشافعي، مكتبة المعارف، بيروت، 1988 .ص 56 .

[2] سليمان بن سالم السحيمي، الخرقة عند الصوفية ، الجامعة الاسلامية ، المدينة المنورة ، دت ، ص 374

[3] عبد الرازق القاشاني ، لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام ، تحقيق سعيد عبد الفتاح، مطبعة ،دار الكتب المصرية 1996 ، صص 442 -443 .

[4] بن حيدة يوسف ، المرجع السابق ، ص153 .

عن طريقه كل الطرق الصوفية المغربية بالمشرق حيث مثل أبي مدين أعلى سند عند المغاربة وهذا ما نلمسه في مشجر الطريقة المدينية [1].

هذه المرجعية المدينية التي ترتبط في جزئيتها بالمشرق و التي حاول كثير من شيوخ الصوفية التمسك بها والتأكيد عليها برغم ما يشوب بعضها من انقطاع حيث بررت عدم الاتصال الفعلي باتصال رمزي في رؤيا أو كرامة أو غيرها ويندرج ذلك ضمن توحيد المشرب الصوفي والذي يرجع حسب الدلالات الصوفية إلى اعتبار أن العلوم اللدنية والحقائق الالهية تتصل بالنسب النبوي الشريف[2] ، وتجدر الاشارة أن السند المديني للخرقة سيتحول هو إلى سند يتصل به متصوفة المشرق في إطار النضج التي أصبح يتمتع به التصوف المغربي وانتشار طرق المغربية في المشرقية وعلى رأسها الشاذلية التي تصل بالخرقة المدينية عن طريق ابن مشيش إلى أبي الحسن الشاذلي[3].

إن سائر الصوفية المغاربة كانوا ينوعون طرق لبس الخرقة وينشدون السند المشرقي الأكثر مشروعية في نظرهم فقد كان لهم سندين أحدهما مغربي يمر بسنده إلى أبي مدين وأخر يتجه فيه السند الى المشرق تتموقع فيه الأقطاب الصوفية المشرقية مرورا بالجنيد إلى النبي (ص)، ومن القرائن الدالة على ذلك أن زروق الى جانب لبسه لخرقة الارادة والتي تربطه بالشاذلي وصولا الى أبي مدين ، فإن له سند الخرقة الصوفية الذي يصله بعبد القادر الجيلاني عبر خمس وسائط وهي كالتالي : أحمد زروق – أحمد بن عقبة الحضرمي أبو زكرياء يحي القادري أبو مسعود أحمد أبو صالح نصر – عبد الرزاق الجيلاني – عبد القادر الجيلاني[4].

وقد أبدى ابن اعربي هو الآخر اهتماما كبيرا بتلقي الخرقة الصوفية من مصادرها المشرقية و عبر عن ذلك في مختلف مصنفاته وخص نفسه بمصنف يتكلم عن نسبة خرقته الصوفية مؤكدا في خضم ذلك أيضا على أهمية هذا الطقس

---

[1] محمد مفتاح ، الخطاب الصوفي في الغرب الإسلامي مقاربات وظيفية ، سلسلة السرد العربي ، القاهر، 2013 ، ص 168 ، لطفي عيسى ، مغرب المتصوفة ، الشركة التونسية للنشر ، تونس ، دت ، صص 121-122 .

[2] طاهر بونابي ، الحركة الصوفية ، ص 305 .

[3] أحمد زروق ، قواعد التصوف ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2005 ، صص 63- 65 .

[4] نور الهدى كتاني ،المرجع السابق ، ص 225 ،ص 74 .

في الممارسة الصوفية واعتبرها "ملابس أهل التقوى الذي هو خير لباس فاجتهد أن تكون هذه ملابسك " [1] ، ولم يتقيد ابن عربي في سنده الصوفي المتصل بشيخ واحد بل تعددت المشارب التي استقى منها خرقته الصوفية والتي بلغت ثلاثمائة شيخ من المشرق والمغرب .

وعلى العموم فقد شكل هذا المظهر الطقوسي نموذجا عن التفاعل الصوفي بين المشرق والمغرب وهي تدل في شكلها الآخر على التعاهد والالتزام بالشروط ظهرت في أشكال متقاربة أخرى يمكن الإشارة إليها كالتالي :

ب– المصافحة والمعاهدة :

تشكل المعاهدة والمصافحة ارتباط الشيخ بالمريد بميثاق يتضمن البيعة والقسم وتحكيم من المريد للشيخ عن نفسه يلتزم المريد بمقتضاها بفعل المأمور بها من طاعة الله ورسوله والالتزام بقواعد الطريقة وصيغتها أن يقبض المصافح بالكف اليمنى والابهام منها على كف المصافح اليمنى والابهام[2] ويبين له أنه شريكه في التوبة وتتصل هذه المصافحة إلى النبي الكريم عن طريق رجال التصوف المغاربة والمشارقة ،وقد تناولت الادبيات الصوفية ايضا بعض مظاهر المعاهدة ومنها ما قامت عليه الطريقة الشاذلية حيث تركزت في خمسة أفعال يقوم بها المريد الذي يأخذ العهد من شيوخ الشاذلية ويستهلها بدخول المقام والصلاة بركعتين الأولى فيهما بسورة النصر والثانية بسورة الإخلاص ويليها بعد ذلك النطق بالتعهد والتي تكون ب قول " يا سيدي أبو الحسن إنا نعهد عهد الله " ويعاهد الولي بواسطة مد اليد وبذلك تصنف المصافحة ضمن الطقس اليدوي [3].

ويورد زروق "أن المصافحة سنة ولنا فيها سند ومستند مسلم ، فنقول هي مطلوبة للتوثق والمعاضدة على الدين .. اذ لا أصل لها إلا بيعة الصحابة "[4] وقد شكل هذا الطقس متلازمة بين المتصوفة في بلاد المغرب وتحول مع القرون اللاحقة إلى قاعدة ثابتة[5] ومثل ذلك مصافحة أبي عبد الله المقري لأبي عثمان بن سعيد بن ابراهيم الخياط بسنده إلى

---

[1] ابن عربي ، رسائل من التراث الصوفي ، نسبة الخرقة لابن عربي ، ص 56.

[2] محمد مفتاح ، المرجع السابق ، ص 202 .

[3] طاهر بونابي ، الحركة الصوفية ، ص 591

[4] أحمد زروق ، عدة المريد الصادق ، تحقيق الصادق بن عبد الرحمان الغرياني ، دار ابن حزم ، 2006، ص 121.

[5] بن حيدة ، يوسف ، المرجع السابق ، ص 148-149

أبي مدين الى الجنيد الى النبي ص [1] كذلك مصافحة أبي عبد الله بن مرزوق العجيسي كما تتصل الطريقة الهرمزية لصاحبها أبي عبد الله الهزميري بالمصافحة إلى الخضر ، ورغم اختلاف سند المصافحة او المعاهدة فإن دلالته تبقى واحدة والتي تدل على التضامن والاشتراك في الدين والطريقة [2].

ج–المشابكة

إذا كانت الخرقة الصوفية والمصافحة شاعت لدى الصوفية باختلاف طوائفهم فإن الأمر نفسه حصل في المشابكة فقد ورد في كتب المناقب والفهارس ، اتفاق حول حديث المشابكة ومضمونه وينبغي لكل من شابك أحد أن يقول له "شابكني فمن شابكني دخل الجنة " [3] وقد عرف هذا الطقس انتشارا بين المتصوفة ومن بين هذ المشابكات مشابكة أبي اسحاق الشاطبي الذي شبك بالأصابع مع أبي بكر بن عمر القرشي إلى محمد بن عبد الله بن سلمون إلى النبي (ص) ، وقد حاول المتصوفة إيجاد مبرر شرعي لهذا الفعل من خلاله ربطه بالتجربة الأخلاقية المشرقية وبسلف الصالح بحيث تُدخل المريد إلى مقامين الأول مقام التقوى الذي هو فعل الواجبات وترك الشبهات والثاني مقام الاستقامة فيتخلق المريد بأخلاق النبي (صلى الله عليه وسلم) [4] .

د– التلقيم :

لقد أصبح التلقيم من الطقوس المشتركة بين المشرق والمغرب فهي من الأعمال التي تجلب الأجر والثواب ومن هذا المنظور حرصوا على العمل بها وتحديد أسانيدها ولجأوا إلى إيراد أحاديث تختلف في صحتها مثل ذلك عن أنس رضي الله عنه على ما رواه الطبراني مرفوعا: "من لقم أخاه لقمة حلوة صرف الله عنه مرارة الموقف"[5] كما حاول كثير

---

[1] محمد مفتاح ، المرجع نفسه ، ص 208 .

[2] طاهر بونابي ، الحركة الصوفية ، ص 591

[3] المناهل السلسة في الاحاديث المسلسلة ،جامع الكتب الاسلامية ، دار الكتب العلمية ، 1983 ، مجلد 1 ، ص 21

[4] طاهر بونابي ، الحركة الصوفية ، ص 591 ، نور الدين بلغازي ، الظاهرة الدينية الصوفية ، موقع مؤمنون بلا حدود ، بتاريخ 2024/08/30 ، فلاح حسن الجبوري ، العهد والبيعة عند السادة الصوفية ، دار الكتاب العلمية ، بيروت ،دت ، ص 11 .

[5] الاصفهاني ، المصدر السابق ، ج3 ، ص 54 ، السعيد بن بسيوني ، الموسوعة الكبرى لأطراف الحديث ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، دت ، ص 471 ،

منهم الانتصار لهذا الطقس فقد أشار أحمد المقري إلى أن عدد من الفقهاء درج على هذا التلقيم اقتداء بالصوفية وربطوا هذا الطقس كغيره من الطقوس الصوفية إلى المنشأ المشرقي السني [1] حيث ترجع إلى أبي بكر الشبلي الذي التقم من الجنيد عن علي عن النبي ص في فكرة تدل على انتقال البركة من جيل إلى جيل ويورد عن الجنيد قوله هذا " لعلنا أكلنا مع قوم صالحين فأصابنا من بركاتهم فتصيبك من بركاتهم "[2].

هـ- السماع :

السماع هو ممارسة أساسية في التصوف الإسلامي، حيث يُعتبر عند الصوفية وسيلة للوصول إلى الحالات الروحية العميقة والارتقاء الروحي، وتطرقت مصنفات التصوف إلى موضوع السماع بشمولية كبيرة، حيث قدم العديد الصوفية تعريفات مفصلة حول هذه الممارسة، بالإضافة إلى تقديم الأدلة الشرعية والفقهية المدعمة لها، فهو من الطقوس الحساسة المنبثقة عن اجتماع الصوفية للذكر .

وقد طرحت الممارسة المشرقية السماع ضمن أركان الطريق الصوفي فتذكر أن ذا النون المصري سئل عن السماع فقال " وارد حق يزعج القلوب إلى الحق فمن اصغى إليه بحق تحقق، ومن أصغى إليه بنفس تزندق "ويعتبر صاحب اللمع على أنه موهبة روحية تمنح صاحبها الحق في سماع أصوات لا يستطيع العامة سماعها[3] ، وهي عند الكلاباذي راحة نفسية من تعب الوقت و" تنفس لأرباب الأحوال واستحضار الأسرار لذوي الأشغال" [4] في حين يؤكد السهروردي على أهميته ويقول قي " السماع الحق لا يختلف فيه اثنان من أهل الإيمان، محكوم لصاحبه بالهداية واللب "ويقدم للحالة التي تعتري السامع في وصف يقول فيه " هذا سماع ترد حرارته على برد اليقين فتفيض العين بالدمع، لأنّه تارة يثير

[1] المقري ، نفح الطيب ، ج 1 ، ص 230

[2] محمد عبد الباقي الايوبي ،المناهل السلسلة في الأحاديث المسلسلة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، صص 95-97 .

[3] الطوسي ، اللمع في التصوف ، عبد الحليم محمود ، دار الكتب الحديث ، مكتبة المثنى ، 1960 ، ص371 .

[4] الكلاباذي ،التعرف لمذهب أهل التصوف ، دار الكتب العلمية ،بيروت ، دت ، ص 160 .

حزنا، والحزن حار، وتارة يثير شوقا والشوق حارّ، وتارة يثير ندما والندم حار، فإذا أثار السماع هذه الصفات من قلب مملوء ببرد اليقين أبكى وأدمع، لأن الحرارة والبرودة إذا اصطدما عصرا ماءا " [1]

بالموازاة مع هذه الأطروحات المشرقية فقد قدمت التجربة المغاربية للسماع و الذي يكون عند ابن عجيبة " طريق محدود أي معلوم حدوده ورسومه يسلكه الواجد لحاله " فيجد السامع في حضرة الحق عشقا ووجدا" [2] ونقل لنا ابن صعد التلمساني صورة معبرة عن ظواهر التواجد في حلقات المستمعين التي كان يعقدها ابراهيم التازي وكيف كان المستمعين يسقطون إثر سماع قصائد الحب الالهي [3] ويفسر البرزلي هذا السلوك وتأثير السماع الذي يتروح بين الحزن والفرح بأنه تصيب من أحب الله على نعمة خشي الله نتيجة معصية وذنب [4]

والسماع كممارسة طرحت بين ميزان الرفض والقبول فقد ميّز الصوفيّة بين السماع الحلال والسماع الحرام استنادا إلى علاقة الروح بالنفس البشريّة ويفرق أبو طالب المكي بين السماع الحرام والحلال ويجعل ضوابط محددة له بقوله " فمن سمعه بنفس بمشاهدة هوى وشهوة فهو حرام، ومن سمعه بمعقوله على صفةٍ مباح ويقول في موضع أخر سمعه بقلب بمشاهدة معان تدلّه على الدليل وتشهده طرقات الجليل فهذا مباح، ولا يصحّ إلاّ لأهله "[5]

من جهة أخرى فقد كان أبي الحسن الشاذلي له موقف صارم بشأن السماع حيث كان يعتبر السماع من الخلق جفاء، أي أنه يؤدي إلى الانسياق والتهور، مما ينافي الروحانية الصوفية الحقيقية ، وفقه في ذلك أحمد زروق، أيضا حيث اعتبر السماع عورة، وحذر أصحابه من الانجراف وراءه بسبب ما قد يترافق به من حالات السكر والاضطراب لكن على الرغم من هذه المواقف الحذرة تجاه السماع، إلا أنهم لم يدعوا إلى تركه بشكل كامل، بل رخصوا به في حالات محددة للكمال من الصوفية[6] .

---

[1] السهروردي ، المصدر السابق ، ج02 ، ص 5 .

[2] ابن عجيبة ، الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص 194.

[3] ابن صعد ، روضة النسرين في التعريف بالاشياخ الاربعة المتأخرين ، تحقيق يحي بوعزيز ، عالم المعرفة ، الجزائر ، 2009 ، ص169

[4] البرزلي ، جامع المسائل ،ج6، ص 91 .

[5] ابو طالب المكي ، المصدر السابق ، ج02 ، ص 1090 .

[6] أحمد زروق ، عدة المريد ، ص 264 ، طاهر بونابي ، الحركة الصوفية ، ص 584 .

3- الألقاب و المراتب الصوفية :

نعني بالمراتب الصوفية هي المقام الذي يصل إليه الصوفي بعد اجتيازه أنواعا عدة من الأحوال والمحن والمجاهدات وهي مراتب متفاوتة لبيان طبقاتهم وقدارتهم ودرجاتهم بين الخلق وقد جُعل لكل مرتبة منها وظائف وصفات محددة وشروط الترقي من ذوق إلى ذوق وهذه المراتب يتولاها البعض طول حياته والبعض مدة محدودة وقد يترك صاحب تلك الرتبة ميراثه لواحد أو أكثر من مريديه [1] ويعبر لسان الدين الخطيب عن هذا بقوله " خواص الله في أرضه ورحمة الله في بلاده على عباده الأبدال والأقطاب والأوتاد والعرفاء والنجباء والنقباء وسيدهم الغوث " [2].

إن هذا التنظيم الصوفي أصبح متواترا بين أرباب الطريقة وقد درج كثير منهم على تنقله و قد شكل هو الآخر نموذجا عن التواصل بين المشرق والمغرب إذ أصبح حضور هذه الألقاب ملزما في الأدبيات و المصادر المناقبية التي اختصت بترجمة متصوفة الغرب الإسلامي ، وقد ارتبط حضور هذه الألقاب بوصول التصوف في المنطقة مرحلة النضج مع القرنين السادس والسابع الهجريين وتطوره في القرون اللاحقة[3] ، إذ لا يخفى علينا أن هذه المرحلة ستشكل منطلقا لظهور فئة بارزة من المتصوفة ستكون على قدم المساواة مع مثيلاتها المشرقية ، وبالتالي ستسعى هي الأخرى إلى تقلد مراتب السلوكية للطريقة الصوفية وعن انتشار هاته الظاهرة المشرقية يمكن أن نتلمس حضورها من خلال نماذج مختلفة.

---

[1] محمد لطفي جمعة ، تاريخ فلاسفة الإسلام من المشرق والمغرب ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، الدوحة ،2015 ، ص 394 .

[2] لسان الدين الخطيب ، روضة التعريف بالحب الشريف ،دار الفكر العربي ، القاهرة ،دت ، ص 120 .

[3] طاهر بونابي ، المرجع السابق ، ص 200

أ–القطب أو الغوث :

وهي أعلى مراتب الصوفية ويطلق عليها القطبية أو القطبانية وقد يسمى غوثا بالتجاء الملهوف إليه [1]، ويكون عند ابن عربي سيد الجماعة ينفرد به زمانه [2]، وقد كانت القطبية للمتصوفة منتهي منالهم وغاية آمالهم ،ومن الصوفية المغاربة التي وشحتهم كتب التراجم والمناقب بمرتبة القطب أبو مدين شعيب الذي يذكر الغبريني أنه كان من الأبدال ولم يمت حتى تقطب [3] وقد تعددت النعوت التي وصفت حاله فقد أشار يحي بن خلدون ب" قطب العارفين " وابن قنفذ أشار اليه "الشيخ العارف المحقق الواحد القطب "[4] وإضافة إلى أبي مدين فقد حفلت كتب التراجم أيضا بأسماء وصلت إلى هذه المرتبة على غرار شيخه أبي يعزي كما نالها أبي البيان واضح ابي عاصم الذي لم يتوف إلا وقد تقطب [5] ،كما اشتركت المرأة الصوفية المغربية في هذه الرتبة فقد أشارت عائشة المنوبية لنفسها بوصف القطب وقد أظهرت ثقة كبيرة جعلتها ترى أن " قطبة الأقطاب "[6] .

وفي اشارة إلى انتشار هذه الظاهرة لدى المغاربة فقد حاول عدد من المتصوفة المغاربة وفي خضم رحلتهم الصوفية البحث عن القطب الصوفي بغية التتلمذ وأخذ الطريق وقد ظهرت هذه الرغبة في شخصية أحمد البدوي و أبي الحسن الشاذلي هذا الأخير الذي رحل بحثا عن لقاء هذا القطب في المشرق ليجد

---

[1] الجرجاني ، التعريفات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1983 ،ص 161 / عبد الرزاق الكاشاني ، معجم اصطلاحات الصوفية ، تحقيق عبد العالي شاهين ، 1992،دار المنار ، القاهرة ، ص 162

[2] ابن عربي الفتوحات المكية ، ص 11 .

[3] الغبريني ، المصدر السابق ، ص 56.

[4] ابن قنفذ ، عز الحقير وأنس الفقير ، تحقيق محمد الفاسي ، المركز الجامعي للبحث العلمي ، الرباط ،1965 ، ص 120.

[5] ابن صعد التمساني ، النجم الثاقب، ص 402

[6] أبو العباس أحمد التادلي ، مناقب عائشة المنوبية ، تحقيق توفيق بن عامر ، منشورات الكرم الشريف ، تونس ، دت ، ص 20 نبيلة حساني ، الولاية المنوبية من خلال مخطوط مناقب عائشة المنوبية ،دراسات في أثار الوطن العربي ، ص 810

في الأخير أن ما كان يبحث لم يكن إلا في شخص شيخه ابن مشيش[1] ، ان هذا الانتقال وتحول فكرة القطبية من المشرق الى المغرب ستظهر في شخص المتصوف أبي يعزى التي تقارنه المصادر المناقبية ب عبد القادر الجيلاني وترى بأن بلغ شأو جعلت منه يضاهي عبد القادر الجيلاني[2] نفس الحالة نراها في ابن عربي الذي يذكر أنه في 593 هـ أثناء رحلته الى المغرب التقى بالقطب الأكبر وهو نفسه سيشار إليه في المشرق بالقطب الاكبر[3] .

ب- الأبدال :

يذكر ابن عربي في تحديد مهيتهم أنهم سبعة لا يزيدون ولا ينقصون يحفظ الله الأقاليم السبعة بهم ، وسمو بذلك بمفهوم الصوفية لأنهم " بدلوا خلق بعد خلق ، وصفوا تصفية بعد تصفية "[4] ويصل الأبدال لهذه الدرجة بالأمور الاربعة التي اشترطها أبو طالب المكي، وهي: الجوع والسهر والصمت والعزلة [5] ، وقد ظهر المقام بشكل أكبر بين متصوفة المغرب الإسلامي باعتباره المرتبة التي تلي مرتبة القطب ومنها يصل الصوفي الى أعلى الدرجات القطبانية ، كما أن من الملاحظ أن هذه الصفة ظهرت بشكل مبكر في زهاد ومتصوفة الغرب الإسلامي فقد أسبغت على أبي حفصي عمر بن عبد الله الفتال الذي كان من الأبدال ومن "الأصفياء المجتبين"[6]، كذلك ظهرت مرتبة البدلية في أبي زيد رباح بن يزيد اللخمي ت

---

[1] أحمد الشيال ، ، المرجع السابق ، ص 56

[2] جواد التباعي ، إضاءات تاريخية حول ضريح ومنطقة ابي يعزى من العهد الموحدي الى الاستقلال ، مجلة الذاكرة ، 2021، ص مجلد 09 ، عدد 01 ، ص245 .

[3] كلود عدس ، المرجع السابق ، ص 123

[4] ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ص 330

[5] أبو طالب المكي ، المصدر السابق ، ج02 ، ص 210 .طه عبد الباقي سرور ، محي الدين بن عربي ،، مؤسسة هنداوي ، 2015 ، ص 110 .

[6] الدباغ ، المصدر السابق ، ج1 ، ص 216 .

127هـ الذي شاع ذكره في المشرق والمغرب [1]، ونرها في شخص معاذ بن عثمان الشعباني ت 234 من أهل جيان [2] الذي وصف هو الآخر بهذه المرتبة ، إن هذه النماذج تحيلنا إلى فكرة مفادها أن التصوف في الغرب الإسلامي لم يتأخر كثيرا عن مثيله في المشرق وأن زهاد المغرب تأثروا و عرفوا هذه المراتب و تقلدوها واستطاعوا في وقت مبكر أن ينالوا هذا المقام الذي سيشهد انتشارا في العهود اللاحقة ، حيث يلوح هذا التصاعد التدريجي في كتب التراجم والمناقب على غرار كتاب التشوف للتادلي الذي أورد أعداد منهم في القرن السادس[3].

ج– الاوتاد :

الأوتاد يكونون من الخلق الذي يثبت بهم الله الإيمان والدين في قلوب الناس ، كما يثبّت الأرض بأوتادها، وهذا المعنى ثابت لكلّ من كان بهذه الصفة من العلماء، فكلّ من حصل به تثبيت العلم والإيمان ، وهم أربعة ومن أركان ولاية القطب، منازلهم على منازل الأركان الأربعة في العالم جنوبا وشمالا وغربا وشرقا، وهم موزعين على حسب ابن صعد واحد باليمن والثاني بالشام و الثالث بالمشرق والرابع بالمغرب [4]وظهرت الوتدية في المغرب هي الأخرى في وقت مبكر مع الزاهد بهلول بن راشد الذي أطلقت عليه هذا اللفظ وعدته من الاربعة التي يحفظ بهم الله الأرض [5]ووصف أبو عبد الله المغربي السوسي 289هـ بعد رحلته إلى المشرق بأنه أحد الأوتاد متجرد من الدنيا كثير السياحة دائم الأسفار [6] ، وظهرت أيضا هذه الصفة

---

[1] أبو العرب ،المصدر السابق ، ص 118 ، المالكي ،المصدر السابق ، ج1 ، ص30 ص 91 .

[2] ابن الزبير ، صلة الصلة ، ج1، ص 390 ، موسم الحج ، 176

[3] التادلي ، التشوف ، ص 396–ص77، 350، 187،438،446 ،181، 135 ،125، 112 ، 101 ،109 ،

[4] ابن صعد ، المصدر السابق ، ص 320

[5] محمد بركات البيلي ، المرجع السابق ، ص 90 .

[6] العمري ، مسالك الابصار في ممالك الامصار ، المجمع الثقافي ، أبوظبي ، ص308 . المالكي ،المصدر السابق ،ج 1 ، ص 140 .

في شخص المتصوف أبو ابراهيم إسماعيل الرجراجي ت 595 هـ الذي كان يغلب أحواله المشاهدة معتزلا الخلائق [1] ويذكر ابن عربي أنه التقى بعدد منهم على غرار ابن جعدون الحناوي ت 598 هـ و الربيع بن محمود الماريني الحطاب ، وقد استمرت الإشارة إلى هذه الصفة في كتب المناقب مع ابن مريم التلمساني الذي يذكر لقاء محمد بن يحي بن موسى المغروي التلمساني لأحد الاوتاد في تلمسان تم لقائه بسبعة آخرين في إقليم بني راشد ودعوته لهم للطعام[2] ، ويلاحظ ابن صعد في كتابه أن زمانه قد قل فيه ذكر الأوتاد ويعزو ذلك إلى أن احوالهم قد سترت عن العامة فهم عكس البدلاء الذين كشفوا أحوالهم للخاصة والعامة [3].

د–النقباء :

وهم الذين تميزوا بالمحبة والإيثار فمالت قلوبهم إلى الله ، فمن الله عليهم بالأسرار ومكن لهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ، ويذكر الدمشقي في كتابه سبل الهدى والرشاد أن بلاد المغرب قد اختصت عن باقي البلاد الإسلامية بمقام النقباء[4] ، وهم على نقيض من الابدال والاوتاد فهم محجوبون عن الناس وكشفوا لبعضهم البعض [5] ، لذلك نجد أن ذكرهم في كتب المناقب يبقى محدودا وحتى ابن عربي في كتب الفتوحات يشير الى لقاءهم ولكن دون تحديد أسمائهم [6].

---

[1] التادلي ، المصدر السابق ، ص 350

[2] ابن مريم ، المرجع السابق ، ص 320

[3] ابن صعد ، المصدر السابق ، ص 410

[4] محمد بن يوسف الصالحي الدمشقي ، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج10 ، ص373

[5] ابن عربي ، الفتوحات ، ج 1 ، ص 160

[6] نفسه ، ج1 ، ص 199.

هـ –النجباء :

يضع ابن عربي لمقام النجباء القدرة في علم تسيير الكواكب والفلك ويجعل وظيفتهم إصلاح أمور الناس [1]ويذهب أغلب الصوفية إلى أن عددهم بثمانية لا يزيدون ولا ينقصون في كل زمان وهم كحال النقباء محجوبون[2] عن الخلق ولم يظهر ذكر لأسماء متصوفة مغاربة نالوا هذا المقام بين المصادر التي وقعت بين أيدينا .

2–3– المصنفات المشرقية والمتون الصوفية ودورها في التصوف المغربي :

لابد عند تناول الظاهرة الصوفية المغربية من إحالتها إلى التجربة المشرقية التي نهلت منها بحكم العلاقة العضوية التي تربط المنطقتين ، وهي العلاقة التي نتجت عن إدماج المنطقة والحاقها بالمجال الإسلامي هذا الاندماج الذي انتقلت معه مجموعة من المؤثرات المشرقية وعلى رأسها المصنفات الصوفية والتي استقبلها الغرب الإسلامي باهتمام شديد واعتكف كثير من صوفيتها على تدريسها وتمحيصها ، والذي لا نشك أنها لعبت دورا في التقعيد للظاهرة الصوفية في المنطقة ،ذلك أنها قدمت عصارة أفكار المتصوفة الاوائل وقبل أن نشير إلى أهم هذه المصنفات وتداولها سنحاول أن نتعرض إلى العوامل التي ساعدت على انتشار هذه المصنفات للوصول في مرحلة أخرى إلى فهم مدى تأثيرها وكيف سيستفيد الغرب الإسلامي من هذه المصنفات لينتج ادبه الصوفي الخاص به .

---

[1] الجرجاني ، المصدر السابق ، ص50.

[2] الكاشاني ، معجم اصطلاحات الصوفية ، دار المنار ، القاهرة ،1988،ص 36. النقشبندي ، جامع الأصول في الأولياء ، الانتشار العربي ، بيروت ، 1997 ، صص 19-23 .

3-1- عوامل انتشار المصنفات الصوفية المشرقية في الغرب الإسلامي :

لاشك أن انتشار المؤلفات الصوفية المشرقية والتي أصبحت شائعة في الغرب الإسلامي جاءت نتيجة عوامل محددة ساهمت في انتشارها بشكل واسع داخل المنظومة الصوفية المغربية ، فلما اطمأن للمسلمين في الغرب الإسلامي المقام، وتمهدت لهم بها سبل العيش والاستقرار، أقبلوا على الإمعان في طلب علوم الإسلام وعلى رأسها التصوف وكان سبيلهم في الوصول إلى ذلك، الوقوف على ما ألف في المشرق من التأليف ، ولقد ساعد المهتمين بذلك على تحقيق هذه الرغبة، والبلوغ إلى تلك الامنية جملة أسباب تذكرها فيما يلي :

-الرحلة إلى المشرق :

لقد رحل بعض المغاربة إلى المشرق، وندبوا أنفسهم لتحصيل علم من علومه، والتبحّر فيه و منهم من تقصر رحلته على بلدان المغرب الاسلامي ، فيكتفي بالرحلة الداخلية، فإذا زاد شيئاً رحل إلى مصر، ومنهم من له جرأة ومقدرة على الرحلة الطويلة، فيطوف بلاد المشرق من الشام والعراق وما إلى ذلك، وهؤلاء الرحّالون كانوا يتبحّرون في علوم مختلفة، فمنهم من يقصد في رحلته الفقه، والتفسير... ومنهم من رحل للتبحّر في علم التصوف وبعض هؤلاء الرحّالين استقرّ في البلد التي رحل إليها فلم يعد إلى بلاده، ولكن الأكثر عاد إلى بلاده بعلم أثرى ومعرفة أوسع، فأثمرت الرحلات العلمية وامتلأت خزائن الغرب الإسلامي بآلاف من الكتب والمصنفات في مختلف فروع العلم والمعرفة [1].

وبهذه الطريقة نقلت حضارة الشرق وعلومه وآدابه إلى الغرب الاسلامي وان كان ما يهمنا هنا كتب التصوف فقد أثمرت على سبيل المثال رحلة الصوفي سعدون القروي ت ق 5 من مكة إلى ادخال

[1] محمد بن زين العابدين ، الكتب المشرقية والأصول النادرة في الاندلس ، دار ابن حزم ، بيروت ، 2009، ص 10 . حكيم على عباس ، المصنفات المشرقية ببلاد المغرب وتأثيرها الدينية والثقافية ، أطروحة دكتورة ، جامعة حسيبة بن بوعلي ، 2024 ، ص 26

مجموعة من المصنفات الصوفية والتي عمل على تدريسها وعلى رأسها "كتاب الانوار " لأبي الحسن بن جهضم ت 411 هـ) وعدد من كتب أبي بكر المطوعي مثل " المقالات في المقامات " و" من صبر ظفر " وكتاب أخبار الشلبي" وكتاب "طبقات الصوفية " لعبد الرحمن السلمي [1] ،كما كان محمد بن أحمد بن يحي بن مفرج القاضي الأندلسي ت 380هـ أحد المشاركين في جلب كتاب الزهد للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث بن شداد السجستاني ت375هـ إلى الأندلس، وذلك أثناء رحلته إلى المشرق سنة 337هـ حيث سمعه هناك بمكة عن أبي سعيد بن الأعرابي[2]

-ارتحال المشارقة إلى المغرب

إن من الجدير بالذكر أن نشير أنّ إلى جانب ارتحال المغاربة إلى المشرق فقد شهدت المغرب أيضاً موجة معاكسة من ارتحال المشارقة إلى المغرب والأندلس حيث قدم عدد من المتصوفة للمنطقة يرمون من وراء ذلك التجوال او التقاء الصالحين من المغرب أو الاقامة والاستقرار وقد رافق هذا الوجود ادخالهم مجموعة من المصنفات الصوفية وتصدرهم لتدريسها وهنا نذكر أبا عبد الله الصبيحي البصري الذي يضعه السلمي في الطبقة الثالثة من المتصوفة وقد أخرج من البصرة وتوجه الى السوس بالمغرب الاقصى[3] يضاف إلى ذلك محمد عبد الله الشريف الشامي الذي ضم إليه مجموعة من الطلبة حيت لقنهم "كتاب الإرشاد" لأبي المعالي[4].

[1] طاهر بونابي ، الحركة الصوفية ، ص 63 هشام بقالي ، التصوف في المغرب والأندلس من الفتح إلى عصر الدولة المرابطية ،مجلة كان التاريخية ، العدد 40، 2018 ، ص 73، ابن فرحون ، المصدر السابق ، ج02، ص239 ، محمد مخلوف بن محمد ، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الكتب العلمية، بيروت ،2003 ، ج1، ص 174 .

[2] ابن الفرضي ، المصدر السابق ، ج7، ص 770 .

[3] محمد البركات البيلي ، المرجع السابق ص97 ، السلمي ، المصدر السابق ، ص 334

[4] الغبريني ، المصدر السابق ، ص 195 ، طاهر بونابي ،الحركة الصوفية ،ص 745 .

كما يمكن هنا ان نشير أن هؤلاء المشارقة إلى جانب جلبهم للكتب فقد مارسوا هم أنفسهم التأليف في المجال الصوفي وهنا نذكر الطاهر بن محمد بن عبد الله المعروف بأبي العباس المهند وعمل على اشاعة زهده عن طريق الكتابة وألف رسائل عجيبة ومقالات في معاني الزهد و مذهب المتصوفة وكذلك فعل النرسي أبي عبد اللطيف بن أبي ظاهر أحمد الهاشمي الصوفي البغدادي الذي ألف كتاب في إباحة السماع وكتاب أخر سماه عوالي النقيب سمعه منه ابن الابار وكتاب أخر الدليل في الطريق من أقاويل أهل التحقيق [1].

– طلب سماع الكتب المشرقية، والجلوس في ذلك إلى رواتها :

درج أهل المغرب ممن لهم عناية بعلم التصوف والاشتغال به، على طلب الإجازة من أهل العلم بالمشرق لرواية كتبهم ونقلهما ؛ وكانت الإجازة تكون بالمكاتبة أو بالمشافهة على حسب المعهود المعروف ؛ وقد ساهم ذلك انتشار تدريس تلك الكتب إذ شغف كثير منهم بسماع هذه الكتب من مصادرها أو المقربة منها لتتم نقلها فيما بعد إلى المغرب على غرار القاضي أبي بكر بن العربي الذي يذكر عن نفسه أنه أخذ عن الغزالي كتبه وحاوره فيها ويقول" فقرأت عليه جملة من كتبه ، وسمعت كتابه الذي سماه الاحياء لعلوم الدين "[2] في حين يذكر لنا الغبريني في كتابه أنه حرص على طلب قراءة الرسالة القشيرية عن "الخطيب أبو عبد الله بن صالح عن أبي الحسن أحمد بن محمد الحمصي عن أبي القاسم ابن بشكول عن القاضي أبي بكر ابن العربي عن محمد بن طاهر وأبي الفضائل محمد بن أحمد البغدادي عن ابي القاسم القشيري "[3].

---

[1] ابن الابار، التكملة ،ج 3 ، ص 145 . خديجة طاهر منصور ، المصدر السابق ، ص 263 .

[2] ابو بكر بن العربي ، العواصم من القواصم ، تح عمار طالبي ، الوطنية للنشر ، ص 19 ، عمر بلبشير ، المرجع السابق ، ص 268 .

[3] الغبريني المصدر السابق ، ج1 ، 394 .

– جلوس أهل العلم لإسماع الكتب الصوفية المشرقية :

اعتنى أهل هذا العلم في من أهل البلد أو من الطارئين، بإسماع الكتب التي تحملوها زمن الطلب والرحلة، فجلسوا للناس في ذلك بذلاً للعلم، ولقد كانت المساجد ودور العلماء والمدارس .. وغيرها ، من مواطن إسماع الكتب ونشرها بين الناس، فأقبل صغار الطلبة والمريدين على هذه المواطن للنهل من العلم والارتواء من معينه استكثاراً من الرواية، واطلاعاً على الجديد من الكتب والتأليف فمسجد القرويين كانت تقرأ فيه الرقائق وكذا حلية الاولياء لأبي نعيم الأصفهاني [1] وانتصب أبو زكريا المرجاني في مسجده في حي اللؤلؤة على تبسيط نظرية الغزالي في كتابه الإحياء [2] ، في حين تولى هذه المهمة عبد السلام التونسي من خلال تأسيسه لرباط في تلمسان و أخذ يلقن تلاميذه كتاب الرعاية للمحاسبي واستطاع الى حد كبير هناك نشر أفكار الصوفية للغزالي الذي بتها في كتاب الإحياء وممن تأثر به في ذلك أبو عبد الله محمد الهواري الذي استنسخ الإحياء وحفظه [3]

وإلى جانب ذلك أصبحت دُور أهل التصوف مكانا لبث المصنفات المشرقية وذلك على شاكلة أبي مدين شعيب الذي كان يدرس الرسالة القشيرية و يجتمع الطلبة والمريدين في بيته في بجاية[4] كما أصبحت المادة الصوفية المشرقية تدرس في المدارس الرسمية خاصة أن التصوف لم يعد مجرد مجاهدات وتلاوة أذكار

[1] محمد مفتاح ،المصدر السابق ، ص131 .

[2] الغبريني ، المصدر السابق ص 178 .طاهر بونابي ، المرجع السابق ، ص 70 .

[3] طاهر بونابي، المرجع السابق ، ص 64-65 .

[4] الغبريني ، المصدر السابق ، ص 23.

ولكنه أضحى فكرا تدرس موضوعاته و تناقش قضايا الكتب المدروسة حيث كان الصوفية أنفسهم أساتذة للمادة ، فابن زغو كان يخصص يومي الخميس والجمعة لتدريس التصوف وتصحيح تأليفه [1].

-الإقبال على نسخ الكتب ووضع التأليف على الكتب المشرقية:

اعتنى أهل الغرب الإسلامي بنسخ الكتب الوافدة عليهم من المشرق، لتسهيل ذيوع ذكرها في أرجاءه، فيقبل لذلك عليها الناس استفادة من مضمونها، ودراسة لمحتواها وقد زاد ذلك انتشار صناعة الورق ومن بين الأمثلة التي تبرز ذلك في ما قام به أبو الفضل يوسف بن النحوي الذي كان قد استنسخ الإحياء في تلاثين جزءا فإذا دخل رمضان قرأ في كل يوم جزءا واستطاع أن يؤلف من حوله ثلة من الطلبة والمريدين ينهجون أفكاره الغزالية[2].

وإلى جانب ذلك اعتنى أهل الطريق من المغاربة بوضع التأليف على الكتب المشرقية الوافدة إلى بلادهم، وذلك باختصار المطول، أو شرح الغامض المستغلق ،أو دراسة الجزئية مخصوصة من كتاب معين، أو غير ذلك، مما أدى إلى ذيوعها بين أوساط العامة وتذكر لنا المصادر قيام أبو الحسن عبيد الله النفري الشاطبي ت 642 هـ إدخال للمغرب الأوسط مختصره على حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني[3] وقيام الصوفي أبي عبد الله محمد بن أبي القاسم السلجماسي بشرح الرسالة القشيرية فضلا عن شرحه "شرح المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى" للغزالي [4] .

---

[1] الحسن شاهدي ، التصوف والادب الصوفي ، مطبعة الامنية ، الرباط ، 2006 ص 80 ، محمد مفتاح ،المرجع السابق ، ص 32 .

[2] ابن الابار ، ج 02، ص 676 ، بلبشير عمر، مرجعية الاحياء ، ص351 .

[3] طاهر بونابي ، المرجع السابق ، ص 56

[4] الطاهر بونابي ، موقف أبو العباس الغبريني من علم التصوف خلال القرنين 6و7هـ ، عصور الجديدة ، العدد 18 ، 2015 ، ص 234 .

– الاتصال الجغرافي بين المشرق والمغرب الإسلامي :

كانت البلاد الإسلامية وحدة ثقافية واحدة رغم التجزئة السياسية التي أصابتها وجعلت منها عدداً كبيراً من الدويلات الهزيلة المنقسمة، وكانت الأفكار والكتب والبضائع والأشخاص تنتقل بحرية تامة فلم تكن هناك حدود ولا سدود تفصل أرض المسلمين وإن تشعبت إلى ممالك متفرق بعضها عن بعض، بل كانت الرحلة دائمة والأسباب موصولة،[1]فلم يكن الفكر في المشرق بمعزل عن نظيره في المغرب والأندلس، ومن ثم كان التفاعل قائماً والعطاء متصلاً[2].

– التميّز العلمي للمغاربة :

لطالما كان المشرق منبع الثقافة وأقاليمها مصدر الاتجاهات الأدبية، فكل شيء عقدي أو عقلي أو فني يظهر أولاً في المشرق، ثم يفد بعد ذلك على المغرب والاندلس ، وذلك كان بسبب قرب المشارقة من المصدر وبعد المغاربة عنه ، على أننا يجب أن نذكر أنه بعد انقضاء فترة رحلتهم بدأت تظهر لدى العائدين من رحلاتهم العلمية والمشرقية مشاعر الثقة العالية بإمكاناتهم العلمية والذاتية وظهرت الرغبة في موازنة تلك العلوم بنظائرها في المشرق بغية توثيقها وتقييمها من حيث الكفاءة التقنية لذا نشطت حركة استجلاب الكتب التي أصبحت أفكارها محل تمحيص ونقد من طرف هؤلاء المغاربة ،فقد ظهرت عدة مناقشات و أثيرت حولها أسئلة عديدة ، فكانت أسئلتهم تتعلق بكتب برمتها أو بإحدى المسائل ، فقد

[1] سعد عبد الله البشري: المرجع السابق ، ص 178، ص 91 . سهى بعيون ، المرجع السابق ، ص 189.إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين، الطبعة السادسة، لبنان: بيروت، دار الثقافة، 1981.، ص59.

[2] مصطفى الشكعة: مناهج التأليف عند العلماء العرب، ص 611-612.

كتب أحد تلامذة ابن عباد يستفسره عن مسألة واقعة في كتاب قوت القلوب لأبي طالب متعلقة بالإيمان .[1]

– دور السلطة الحاكمة :

لقد حرص خلفاء وحكام المغرب الإسلامي على تشجيع التأليف والتصنيف ونسخ الكتب القيمة والاحتفاظ بها وقد كان من بين هؤلاء الخلفاء من أظهر ولعا شديدا بجمع الكتب ، ومثل ذلك ما قام بها الخليفة الأموي الناصر حيث حمل على جلب كل كتب ، كذلك الامير المرابطي كان معجبا بكتاب الإحياء و كان يطلب التبرك وعلى هذا النهج كان ابنه تاشفين الذي كان يسلك طريق المريدين .[2]

3-2- رصد أهم المصنفات الصوفية المشرقية المتداولة في الغرب الإسلامي :

– كتب أبي عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي الرعاية لحقوق الله :

يعتبر الحارث بن أسد المحاسبي أبو عبد الله من أكابر الصوفية وعلم الأصول والمعاملات ولد بالبصرة قضى جل حياته في بغداد وتوفي بها عام 243هـ حيث تقوم نظرته الصوفية[3] على هدف واحد هو النجاة من النار والفوز بالجنة ، ويرى أن الطريق إلى هذا الهدف هو رعاية حقوق الله والقيام بها بصدق وإخلاص ومراقبة الانسان لسلوكه حتى لا يحيد عن هذا الطريق وهذه الحقوق توجد في القرأن والسنة[4]

[1] محمد مفتاح ،المرجع السابق ، ص 132

[2] ابراهيم قادري بوتشيش ، المرجع السابق ، ص 137 .

[3] مفهوم الزهد عند المحاسبي، لا يعنى الزهد عند المحاسبي ترك الدنيا وتجنب التمتع بمباحتها وإن رغب في التقلل منها مع الحرص على رياضتها للتحكم ت حيث حقيقة الزهد أن تملك الدنيا ولا تملكك أن تضعها في يدك لا في قلبك ، عبد الحليم محمود ، أستاذ السائرين الحارث بن أسد المحاسبي ، القاهرة ، دار المعارف ، 1992، ص 62.

[4] صلاح الدين أدم الزبير ، المرجع السابق. ص56 .

وقد اشتهر المحاسبي بعدة مؤلفات أهمها على الإطلاق كتاب الرعاية لحقوق الله الذي سيلقي قبولا عاما داخل الأوساط الصوفية المغربية وسيتم تداوله على نطاق واسع ، وفي قراءتنا إلى أسباب ذلك يكمن أن نشير هنا إلى أسلوب المحاسبي في الكتابة وقدرته على عرض الأفكار وتبويبها واختصارها دون إطناب أو تفصيل، فقد جاء أكثر ما دونه رسائل توجيهية صغيرة ،و أغلب مؤلفاته يتبع المحاسبي فيها أسلوب الحوار على طريقة سؤال وجواب ومثل ذلك في كتابه الأول "طريق السالكين" وفي "كتاب الوصايا" و في أشهر كتبه الرعاية ،وعموما سيتميز أسلوب المحاسبي أيضا ببعده عن التعقيدات اللفظية و عدم اعتماد المصطلحات المبهمة المعقدة التي تتميز بها الكتابات الصوفية والتي تكون ذات نظرة باطنية إشارية رمزية عموما[1]

ويضاف إلى ذلك عامل آخر هو شخصية المحاسبي نفسه والتي نالت اعجاب كثير من المتصوفة وخاصة متصوفة الغرب الإسلامي الذي اشتهر تصوفهم بكثرة المجاهدات وهو نفسه الأسلوب الذي سعى إليه المحاسبي وبرز في تجربته التي تسعى إلى ترويض النفس إذ عرف عنه شدة محاسبتها وصدها عن الشبهات حيث يضعها في موضع الاتهام ويوصي بدوام مراقبتها ومحاسبتها " ويقول قيام العقل على حراسة النفوس من خيانتها لتتفقد منها زيادتها من نقصانها " و "كان إذا مد يده إلي الطعام فيه شبهة تحرك في إصبعه عرق فكان يتمنع " [2] هذا التوجه الذي تأثر به العديد من المتصوفة الغرب الإسلامي حتى أن كثير منهم برزت في سلوكايتهم الصوفية أمثلة مشابهة أو على أقل تناظر سلوكيات المحاسبي فقد عرف عن المتصوف المغربي أحمد البدوي أنه هو الاخر اذا قُرب له طعام فيه شبهة تتحرك عروق إصبعه فيمتنع عن الأكل

[1] المحاسبي ، الرعاية لحقوق الله ، تحقيق عبد القادر عطا الله ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط4 ، ص 8.

[2] البشير قلاتي : معرفة النفس وعلاجها عند الصوفية الحارث بن أسد المحاسبي أنموذجا، مجلة العلوم الاسلامية والحضارة ، العدد 07 ، فيفري 2018 ، ص281 سميرة غموري ، المحاسبي وتأثيره في أقطاب التصوف الإسلامي ، العدد 02 ، مجلة العلوم الانسانية ، جامعة الاغواط ، 2019 ، العد 02 ، ص56 .

تعففا من الحرم وكان يشير أن المحاسبي إن كان يتحرك له عرق واحد فإنه تتحرك عروقه جميعا ، هذا المشهد الذي نلاحظه عند الشاذلي الذي كان يأبى أكل طعام تقشعر له فرائسه [1].

وقد عبر أيضا عن هذه الآراء كبار متصوفة المغرب الإسلامي وعلى رأسهم أبي مدين شعيب الذي كان يقول "بالمحاسبة يصل العبد إلى درجة المراقبة " [2] وطبقها أبي شعيب أيوب بن سعيد الصنهاجي ت 561هـ الذي قام بمحاسبة نفسه قبل أن يحاسبه الله، وصار على هذا النهج من محاسبة النفس عديد من المتصوفة زخرت كتب التراجم والمناقب بأسمائهم[3] .

إن انتشار أفكار المحاسبي التي بثها في مؤلفاته وعلى رأسها كتاب الرعاية ينبع أيضا من تأثر حتى كبار المتصوفة بأرائه وعلى رأسهم الغزالي وهو الذي وإن لم يلتق به فهو يعترف بأنه قرأ كتب الحارث المحاسبي في كتابه المنقذ من الضلال ثم أنه نقل عنه في كتابه إحياء علوم الدين كثير من الآراء والنصوص وفي كتابه الإحياء يقول : "المحاسبي حبر الامة في علم المعاملة ،وله السبق على جميع الباحثين عن عيوب النفس وآفات الأعمال وأغوار العبادات وكلامه جدير بأن يحكى على وجهه " [4].

وقد تبنى هذه الرؤية من بعده تلامذة الغزالي والمعجبين به فتذكر المصادر أن من أوائل من تصدر لدراسة الرعاية على طلاب العلم والصوفية هو أبو الحسن علي ابن حرزهم الفاسي ت 559 هـ ،ويصف لنا صاحب المستفاد تمكنه من هذا المصنف ومن أفكار المحاسبي قائلا "وأما الكلام على "الرعاية" وكلام

[1] صلاح الدين أدم الزبير ، المرجع السابق ، ص 209

[2] ابن قنفذ ، المصدر السابق ، ص 19

[3] التادلي ، المصدر السابق ، ص 187 ،ص 191

[4] الغزالي ، إحياء علوم الدين، دار المعرفة ، بيروت ،ج3، ص 264 ، عبد الرؤف محمود ، منهج الامام المحاسبي في الوصول لليقين، كلية أصول الدين ، طنطا ، ص8 .

المحاسبي؛ فلم يخلفه مثله في ذلك"[1]. وقد نقل هذا المصنف لمن كان يتردد على مجلسه من أمثال أبي موسى عيسى بن الحداد الذي خلفه هو الآخر بعد موته في تدريس هذا الكتاب[2].

إن هذا الكتاب وإلى جانب ما ناله من شهرة في أوساط شريحة واسعة من المتصوفة والعامة فقد غدا أيضا محل ثقة لدى بعضهم بجعله مادة أساسية تدرس دون سواه من العلوم و أداة لتقويم سلوكيات المريدين ومن القرائن التي أشارت الى ذلك ما فعله عبد العزيز التونسي بدفع المصامدة الذين أخذوا عنه الفقه و نالوا به الرتب بقطع الفقه و الاكتفاء بتدارس كتاب الرعاية للمحاسبي وهدفه من ذلك خوفه من أن تنال منهم المناصب[3] .

-قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلي مقام التوحيد لأبي طالب المكي[4](ت 386هـ) :

ينسب هذا الكتاب لمحمد بن على بن عطية الحارثي أبو طالب المكي المتوفى 368 هـ والذي ألفه ببغداد وقد كان حصيلة للدروس الوعظ التي كان يلقيها بجامع بغداد والتي جمع فيها موضوعات ومسائل تتحدث عن تطهير القلب وإخلاص النية وصولا الى الحديث عن مقامات الصالحين وأحوالهم ولم يخل حديثه من نقدات كان يوجهها إلى معاصريه لتباعدهم عن هدي السلف وأقوال الصالحين واستحداثهم لعلوم مثل علم الكلام والجدل... وغيرها [5].

---

[1] التميمي ، المصدر السابق ، ص 15.

[2] طاهر بونابي ، الادب الصوفي ، ص22

[3] التادلي ، المصدر السابق ، ص 92 .

[4] الامام العارف شيخ الزهاد والصوفية أبو طاب محمد بن على بن عطية العجمي الأصل كان صاحب رياضات ومجاهدات رحل إلى العراق وسكن بغداد اشتهر بتأليف عدد كبير من مؤلفات ، الخطيب البغدادي ، المصدر السابق ، ج4 ، ص 151..

[5] ليلى معاش ، أبعاد توظيف النص القرآني عند الشيخ أبو طالب المكي ، مجلة المعيار ، العدد 01 ، جوان 2022 ، ص858-859.

وعلى العموم يعتبر هذا الكتاب من أمهات كتب التصوف والتعليم الصوفي التي لا يستغنى عنه في تربية المريد ، وقد كان له تأثير عميق على المتصوفة من بعده فظهر ذلك في الإحياء للغزالي والغنية للجيلاني[1] وعوارف المعارف للسهروردي هذا الأخير الذي نقتبس من كلامه عند حديته عن القوت بقوله " لم يؤلف في هذا الباب مثله ، وكان ما يزال مدرسة للمريدين والسالكين وكل الطرق الصوفية تستقي منه وتصدر عنه فيما تأخذ من أذكار واداع و صلوات وصيام "[2].

إن تأثير هذا الكتاب امتد ليشمل منطقة الغرب الإسلامي وذلك مع انتقال هذا المصنف إثر عودة المتصوفة المغاربة المرتحلين الى المشرق وتسجل لنا المصادر أن من أوائل من أدخل هذا الكتاب الى المنطقة ابي بكر بن محمد بن نعمة القرشي ت 518هـ والذي أخذه عن عبد الكريم محمد الصقلي عن محمد بن شعيب المقرني عن صاحبه أبي طالب المكي [3] وقد تلقى هذا الكتاب ترحيبا في اوساط الصوفية فقد نقله الى المغرب الاوسط ابو الحسن على بن أحمد المعروف بالسراج حيث عمل على شرح وتبسيط مضامينه [4]

ويفترض احد الباحثين أن قوت القلوب لم يعرف انتشارا في منطقة الغرب الإسلامي بشكل كبير وان امتداده كان محدودا [5]ويستند في ذلك إلى أن كتاب التشوف للتادلي يورد اسم هذا الكتاب في ترجمة واحدة ، إلا أننا بالعودة إلى مجموعة من القرائن يمكننا الخروج برأي آخر حيث يستشف من نفس الكتاب

---

[1] أبو طالب المكي ،قوت القلوب في معاملة المحبوب ، تحقيق إبراهيم محمد الرضواني ، دار الثرات ، القاهرة، دت ، مقدمة المحقق ، المصدر السابق ،ص 16 ، عبد القادر الجيلاني ، الغنية لطالبي طريق الحق ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1997 ، ص

[2] السهروردي ، المصدر السابق ، ج1 ، صص 334 -352 .

[3] الغبريني ،المصدر السابق ، ص 112 طاهر بونابي ، الأدب الصوفي ، ص 29 .

[4] الغبريني ، المصدر السابق ، ص 105.

[5] طاهر بونابي ،الحركة الصوفية ، ص 83 .

وذلك عند حديثه عن أبي مدين شعيب أنه وضمن الرؤية الصوفية سيتم وضع أبي طالب المكي صاحب القوت هو و الغزالي في نفس المرتبة [1]وسيبرز هو من خلال قيادته للحوار الذي سيدور بين المتصوفة هذه الحادثة والتي تظهر علو مقام أبي طالب ومكانته في أذهان متصوفة الغرب الإسلامي ستتكرر عند البادسي في المعزي بطريقة اخرى تبرز فيها مكانة القوت في ترجمة الصوفي أبي القاسم الصبان الذي يقرئ التصوف بمدينة سبتة وكان يفضل في بداية أمره الغزالي على أبي طالب الا أن رؤيته في المنام جعله يتراجع في فكرة تدل على ملازمة تدريس الاحياء مع كتاب قوت القلوب [2].

هذه الفكرة التي سيؤكدها أبي الحسن الشاذلي ت656هـ التي انتشرت طريقته بشكل واسع في المشرق والمغرب حيث كان يحث تلاميذه ومريديه على تدارس الكتابين لما فيهما من تكامل ويقول في ذلك كتاب الأحياء يورثك العلم، وكتاب قوت القلوب ويورثك النور ". ويزيد في تأكيده بقوله "ولا ينتفع بهما إلا من له أصل من غيرهما يرجع إليه بهما، لاتساع موردهما وموقعهما، وبالله سبحانه التوفيق" [3]، ولا يفوتنا هنا أن نشير هنا أن كثير من المتصوفة الغرب الإسلامي تولى تدريس هذا الكتاب من أمثال أبو إبراهيم بن إسماعيل بن وجماتن الرجراجي[4] في حين اقتصر أبي جعفر أحمد بن محمد الكاتب ت ق 07 هـ في مجلسه على تدريس قوت القلوب [5] كما ذكر أن الإمام محمد بن خلف الأموي الأندلسي ت 485 هـ اختصر كتاب قوت القلوب وسماه " الوصول الى الغرض المطلوب من جواهر قوت القلوب "[6].

---

[1] التادلي ،المصدر السابق ، صص 325-326.

[2] الصومعي ، المصدر السابق ، صص68-69.

[3] زروق أحمد ، عدة المريد ، ص 180 .

[4] حسين سيد عبد الله مراد ، كتب المناقب لدارسة الدور المجتمعي لمتصوفة المغرب الأقصى في عصر الموحدين ، حولية سنمار للتاريخ الاسلامي والوسيط، العدد 7، 2019 ،ص 57 .

[5] الغبريني ، المصدر السابق ، 104.

[6] عبد السلام الغرميني ، المدارس الصوفية المغربية والأندلسية ،دار الرشاد ، القاهرة ، 2000 ، ص 108 .

وقد ظهر هذا التأثير أيضا من خلال تدارس مسائل قوت القلوب بين المريدين ومن ذلك اختلاف الطلبة حول واقعة في كتاب القلوب متعلقة بالإيمان والتي طرحت على ابن عباد النفري هذا الأخير الذي شرح الفقرات الصعبة منه في كتابه البيان الشافي وألف كتاب ذكره بروكلمان سماه "رسائل على قوت القلوب[1] " وأكد لطلبته في خضم كل ذلك " إن هذا الكتاب مقدم على كتب التصوف من كل وجه وهو الذي انتهى إليه التقديم والايثار لأنه ذكر أصل علوم المتصوفة وفروعهم فكان كالمدونة في علم الفقه يقوم مقام غيره ولا يقوم غيره مقامه " [2].

–الرسالة القشيرية : الرسالة القشيرية في علم التصوف لأبي القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري [3] (465هـ) :

أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، والذي كان من أهل التصوف ألف الرسالة القشيرية والتي وجهها للذين قاموا بمعاداة التصوف وطريقته دون معرفة مسبقة بحقيقة أصول الطريقة الصوفية، كما جاءت موجهة لأهل التصوف يبين لهم حقيقة الطريقة وما دخل إليها من انحراف وأباطيل مما أثار ضدهم الفقهاء[4] وهو من الكتب الصوفية المعتدلة الجامعة، فيها الحديث عن مسائل التوحيد والعقيدة، وفيها تدقيق

[1] كارل بروكلمان ، تاريخ الادب العربي، دار المعارف ، بيروت ، 1977 ، ط 5 ، ص 50 .

[2] محمد مفتاح ، المرجع السابق ، ص 129.

[3] أبي القاسم عبد الكريم بن هوزان :ت 465 هـ صحب أبي على الدقاق وسلك عليه طريق التصوف ،وقد اشهر امر القشيري فقد كان فقيها بارعا أصوليا مفسرا لغويا أجمع أهل عصره على ذلك له عدة مؤلفات أشهرها الرسالة القشيرية ، محمد صديق خان ، التاج المكلل من جواهر مأثر الطراز الاخر والأول ، وزارة الأوقاف والشؤون القطرية ، قطر ، 2007 ، ص62 .

[4] نشير أن القشيري رغم اهتمامه في الرسالة بالترجمة لأغلب المتصوفة فانه لم يحظى منها الحلاج بترجمة ولم يورد اسمه الا نادرا ولعل ذلك راجع الى رغبته الواضحة في تجنب الانتقاد وجعل كتابه يحمل شخصيات أقل جدلا في الاوساط الصوفية والفقهية ، عمر عبد الرحيم ، القشيري ومنهجه في التربية الدعوية ، مجلة كلية التربية ، جامعة الأزهر ، العدد 126 ، جانفي 2015 ، ص 326.

لمصطلحات التصوف، ثم تعريف بأهم شيوخ الطريقة مدللا من خلال سيرهم على تعظيمهم للشريعة[1] . ففي هذا التأليف رغبة واضحة في إظهار تلك الرابطة المتينة التي تصل الحقيقة بالشريعة حيث حاول التأصيل لعلم التصوف تأصيلاً نظرياً وشرعياً من خلال تأكيد مطابقة مبادئه لروح الشريعة مع نقد المظاهر المنحرفة التي قد تنسب خطأ إلى التصوف، ذلك أن الشريعة بدون الحقيقة ليست إلا رياء، وأن الحقيقة بدون الشريعة ليست إلا نفاق وهو المنطلق ذاته الذي استندت عليه كثير من الكتب الصوفية التي ستنتقل الى الغرب الإسلامي ، ومنها الرسالة التي احتلت مكانة هامة في تصوف المغاربة [2]

فهو كتاب مدرسي مفيد عمد كثير من متصوفة الغرب الإسلامي على تلقيه وتلقينه لمريديهم يدفعهم في ذلك أسباب عدة فهو كتاب يحمل عدد معتبر من تراجم المتصوفة والتي بلغ عددها 81 شخصية ممن التزموا الجمع بين الحقيقة والشريعة ، استطاع فيه صاحبه التعرض للألفاظ الوظيفة التي تدور بين أصحاب الطريق ، وبين ما يشكل منها، و وضع فيه أبواب أخرى متعلقة بالتربية والآداب والكرامات ، وقد ظهر تدريس الرسالة القشيرية في اشبيلية على عهد الدولة المرابطية على يد القاضي أبي بكر بن العربي الذي أخذها عن أبي الفضائل محمد بن أحمد البغدادي عن القشيري وقد أخذها عنه الغبريني صاحب كتاب عنوان الدراية بسند متصل [3]

كما عمد بعض المتصوفة إلى وضع شروح على الرسالة مثل هو الحال ابي محمد صالح الماجري (ت 631هـ) وقد نقل هذه الشروح الى المغرب الأوسط لجمهور الطلبة والمهتمين أبو عبد الله محمد بن

[1] عمر قحطان عبد اللطيف ، الإمام القشيري واثره في الحياة الفكرية والعلمية ، مجلة الدراسات التربوية والعلمية ، العدد 10 ، المجلد 02 ، تموز 2017 ، ص 31 .

[2] كحلاوي ،الفكر الصوفي في إفريقية والغرب الإسلامي ، دار الطليعة ، بيروت ، دت ، ص 28

[3] الغبريني ، المصدر السابق ،ص 321، طاهر بونابي ، الظاهرة الصوفية ، ص 63.

أبي القاسم السجلماسي ق07 [1] ، كما تولى نفس المهمة قبل ذلك الصوفي الشهير أبي مدين شعيب الذي تولي في مجلسه تبسيط مضامين الرسالة لمريديه الذين قصدوا حلقاته في بجاية [2] واختص ابن الطوير المراكشي ت 622هـ بتدريس علم الكلام من البرهان للإمام الحرمين أبي المعالي والتصوف من خلال رسالة القشيري وقد برع فيها حتى كان يبكي السامعين [3] وقد أظهر أبو عبد الله محمد بن علي القصري تمكنا كبيرا في تدريس الرسالة ويشير في ذلك الغبريني قائلا "إذا قرئت عليه رسالة القشيري يأتي عليها بما لم يسبق إليه، وربما لو سمعه أبو القاسم القشيري لعلم إنه العالم بمعانيها، المحكم لأصول مبانيها"[4].

كما عبرت المدونة الصوفية بالغرب الاسلامي عن اعجابها بالرسالة القشيرية وحاولت تقليدها و نسج لنفسها نسخة مغربية من الرسالة تحمل تراجم للأولياء المغرب من خلال ابراز مناقب عبادها وفضائلهم مما يضاهي عباد المشرق[5] ، كما أصبحت الرسالة مرجعا أساسيا يستند عليه ممن تولى مهمة الكتابة الصوفية والمناقبية كالباديسي في مناقب ابي يعزى والقاضي عياض .. وغيره [6]، وعبر ابن خلدون أيضا عن ثقته الكبيرة في شخص القشيري ورسالته فهو يدافع عن التصوف السني ويستند بأراء القشيري و يعده أستاذا ومن أراد الاستفاضة والمزيد فعليه به[7] .

---

[1] الباديسي ، المصدر السابق ، ص 50 ، ابن قنفذ ، المصدر السابق ، صص 63 .طاهر بونابي ، الظاهرة الصوفية ، ص 64 .

[2] الغبريني ،المصدر السابق ، ج1 ، ص 26

[3] يونس العدلاني ،طبقات الاصوليين بعدوتي الأندلس ، دار الامان ، الرباط ، دت ،ص 243

[4] الغبريني ،المرجع السابق ، ج1 ص 186

[5] اليافعي ، مرأة الجنان وعبرة اليقضان، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج3 ، 365-366

[6] القاضي عياض ، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الفكر ،بيروت ، 1988، الباديسي، مناقب ابي يعزى ، ص 5

[7] رشيد اليملولي ، كتابة المناقبية في الغرب الإسلامي ،دورية كان ، السنة الرابعة عشر ، العدد 02، 2021، ص 243
أبو العباس العزفي 557 دعامة اليقين في زعامة المتقين ، تحقيق أحمد التوفيق ، مكتبة خدمة الكتاب ،القاهرة ، 1989 ، ص 57 ،

– حلية الأولياء وطبقات الاصفياء لأبو نُعيم الأصبهاني[1] (336 هـ –ت 430 هـ)

ينسب كتاب حلية الأولياء لصاحبه أبو نُعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى ابن مهران الذي ولد في أصفهان ويشتمل كتاب الحلية على زهاء ثمانمائة ترجمة، أراد مؤلفه أن يظهر من خلاله صحابة الرسول بكل المواصفات المعهودة عند المتصوفة، ثم عقب بعدهم بذكر مناقب التابعين وتابعيهم وسائر فضلاء القرون الأولى للإسلام، ويعتبر من أجمع الكتب الموسوعية التي اختصت برصد مناقب الصالحين والزهاد و قال عنه ابن قاضي شهبة: «وله التصانيف المشهورة منها: كتاب»الحلية«وهو كتاب جليل حفيل»[2].

وإن كان قد بلغ نضج الكتابة الصوفية في المشرق مع حلية الأولياء فقد تأثر به في الكتابة ابن الزيات وغيره من أصحاب المناقب ونسج على منواله البادسي الذي أقر باعتماده أسلوب أبي نعيم في التحلية بأن يحلي المترجم بحلى التي تناسبه ويذكره بالمقام الذي وصل إليه بأسلوب معتمد على السجع [3] ، ونظن أن اعتماد هذا الكتاب من أصحاب المناقب لدليل واضح على انتشار هذا المصنف بين أوساط المتصوفة ، وهنا يمكن أن نشير إلى المجالس التي كانت في أقصى الجنوب الأندلسي، في مدينة مالقة والتي كان أهل الفضل والاجتهاد يتكاثرون عليها و يعقدون الحلقات في صحن الجامع لقراءة الكتب الحديثية على غرار كتاب حلية الأولياء والذي كان البعض منهم يجني ثمرات أخلاقية من سمعه للكتاب ، كما كان

حسين جلاب ، الآثار الأدبية لصوفية مراكش ، المطبعة والوراقة الوطنية ، مراكش ،1994 ،ص 123 .

[1] أبو نعيم الاصفهاني ، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، وولد في أصبهان في إيران. مؤرخ ومحدث، وله العديد من المؤلفات، وأبرزها "حلية الأولياء والطبقات الأصفياء." الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال ،دار المعرفة للطباعة والنشر، ج1 ، ص 111.

[2] ابن قاضي شبهة ، طبقات الشافعية ،عالم الكتب ، بيروت ،ج1، ص 202

[3] التادلي ، التشوف ، ص 12 ، الصومعي ، المصدر السابق ، ص 14

آخرون تظهر عليهم ثمرات الأحوال ومظاهر انفعالات، فقد ذُكر عن أبي بكر عتيق بن أحمد الأنصاري أنه كان خيراً فاضلاً من عباد الله الصالحين و أنه قعد يوماً ينصت إلى قارئ يقرأ كتاب حلية الأولياء لأبي نعيم وهكذا عندما جرى ذكر أحد المترجم لهم في الحلية واستعرض القارئ كراماته ومناقبه أثر ذلك تأثيراً قوياً في المستمع أبي بكر عتيق بن أحمد الأنصاري المذكور " فصاح صيحة ثم سكت وسكن فحرك فألفي ميتاً " [1].

كما عمد القاضي أبو علي الصفدي في الأندلس بتدريس حلية الأولياء وتلقه عليه العديد من تلامذته ، في حين عكف ابو الحسن عبيد الله النفري الشاطبي على اختصاره ونقله الى المغرب الاوسط حيث عمل على تلقينه للطلبة هناك[2] ، كما أصبح كتاب الحلية متداولا في دروس مسجد القرويين التي كانت تقرأ فيه كتب الرقائق العامة وكذا حلية[3] .

-منازل السائرين لعبد الله الانصاري الهروي (396-481هـ)

ينسب الكتاب لعبد الله الأنصاري الهروي الذي ذكر في مقدمة كتابه أنه ألفه بعد سؤال جماعة من أهل هرة والغرباء الراغبين في الوقوف على منازل السائرين إلى الحق ، حيث رتب المصنف المنازل ترتيبا يفيد تواليها ضمن فصول وأبواب ولم يورد في كتابه كلام غيره مع مراعاة الاختصار ، وقسم المقامات إلى مائة مقام مقسومة على عشرة أقسام [4].

[1] المراكشي ، الذيل والتكملة ، ج1، ص 118

[2] طاهر بونابي ، الادب الصوفي ،حوليات التراث ، العدد 02 ، سنة 2004 ،جامعة مستغانم ، صص 22-23

[3] محمد مفتاح ، المرجع السابق ، ص 132

[4] الهروي ، منازل السائرين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1988 ، ص 13 .

لقد نال كتاب الهروي "منازل السائرين إلى الله" هو الآخر حظه من اهتمام فئة من المتصوفة المغاربة فقد قام العفيف التلمساني بشرح هذا الكتاب الذي نال إعجابه[1] ؛ وعني به أحمد بن صفوان ودأب على تدريسه وقيد عليه تقايد كثيرة نالت شهرة ، وكان يحي البرغواطي يحفظه عن ظهر قلب ، وكثيرا ما كانت تشكل بعض مسائله على بعض المريدين يكتبون إلى شيوخهم ليوضحوا لهم غَوَامِضَهَا مثل المتصوف ابن خلصون .[2]

كما كان الكتاب من مصادر ابن الخطيب الأساسية في روضة التعريف فقد اعتمد عليه في تعداد المقامات وتبيان منازلها على أن ابن الخطيب يعترف أن الكتاب غير مفيد للسالك لما فيه من تعقيدات وأفكار فلسفية[3] فملاحظ أن هذا الكتاب قد نال الحظوة والاهتمام من غالبية المتصوفة الفلاسفة ، في حين تحفظ بقية المتصوفة أو عبر عن رفضه للكتاب وهذا ما يعكسه موقف ابن خلدون الذي عد الهروي من الذين ذهبوا إلى الحلول والوحدة ويكرر الموقف الرسمي من هذا التصنيف[4].

– الحكم العطائية: ابن عطاء الإسكندري :

إلى جانب المؤلفات سابقة الذكر فقد حظيت مؤلفات ابن عطاء الاسكندري تلميذ الشاذلي رواجا واسعا في وخاصة منها الحكم العطائية التي وضع فيها ابن عطاء تجربته الصوفية التي استقاها من ممارسته الصوفية وتأثره بالشاذلي وقد نقلت الحكم الى المغرب وكانت الرسائل وكتابات ابن عباد آثارها في التعريف بها عن طريق تضمينها في الكتب المختلفة[5] و شرحه على الحكم العطائية في كتاب سماه " التنبيه"

---

[1] عفيف التلمساني ، شرح منازل السائرين الى الحق المبين ، دار التركي للنشر، ص 26

[2] محمد مفتاح ، المرجع السابق ، ص 60 .

[3] ابن الخطيب ، روضة التعريف بالحب الشريف ،دار الثقافة ، الرباط ، دت ، ص 40

[4] ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، ج1 ، ص 473

[5] المقري ، المصدر السابق ، ج 5، 346

[1] في حين أخذ أحمد زروق يشرح الحكم ويعيد شرحها وأكمل منها سبعة عشر شرحا حيث ذكر صاحب شذرات الذهب أنه كتب على الحكم نيفا وثلاثين شرحا [2] .

كما أن كتابه «التنوير» كان موضع احترام الله لدى متعاطي الطريقة والراغبين في سلوكها لأنه جمع ما في كتب التصوف والمختصرة، ولأن فيه ألفاظ واضحة غير مستغلقة، وسلك فيه مسلكا توحيديا أشعريا ، وجعل ابن خلدون ابن عطاء الله من أئمة الهدى بين أهل السنة[3] .

[1] ابن عباد النفري الرندي ، التنبيه شرح الحكم العطائية ، مرتجعة أنس الشرفاوي ، دار التقوى ، دمشق ، 2021 ،

[2] ابن عماد الحنبلي شذرات الذهب، دار ابن كثير ، بيروت ،ج9 ، ص547

[3] محمد مفتاح ، المرجع السابق ، ص 50

4-المدارس والاتجاهات الصوفية المشرقية في المغرب الإسلامي:

4-1-المدرسة الجنيدية :

شكل فكر الجنيد منظومة فكرية قوية و متماسكة تأثرت بعوامل خارجية وأخرى داخلية واستطاع أن يأخذ مكانة هامة ضمن دائرة المعارف الصوفية فهو أكثر أقطاب التصوف حظوة لدى المؤرخين فقد استأثر بالنصيب الوافر من الاهتمام والدراسة ونعث بأنه الصوفي الجامع بين الحقيقة والشريعة [1]وقد تعززت مكانته عبر الزمن من خلال كثير من الحكم التأسيسية والمقولات السائرة والتي تداولها المتصوفة بالشرح والتوضيح في الحواشي والتفسيرات، وقد عرفت طريقته انتشارا واسعا جعل الهويجري يصنفها ضمن الطوائف الصوفية أكثر اعتدلا [2]

وقد استطاع الجنيد بأفكاره ولغته أن يجمع بين متطلبات التجربة الصوفية الفردية التي تتميز في جزئيتها بالتعقيد وبين الممارسة الجماعية التي يتطلع اليها العامة التي تتميز في غالبيتها بالبساطة [3] فكان يرى أن مخاطبة الناس على قدر عقولهم وأن الجواب يكون بقدر السائل لا بقدر المسائل ، فلم يأخذ الباطن بعيدا عن الناس فعرفه الناس وفهموا تجربته إلى حد بعيد وانتسبوا اليه وحفظوا له مكانتة في سلسلة المعارف والرجال .[4]

[1] المحاسبي وتأثيره في أقطاب التصوف الإسلامي ، سامية غموري ، مجلة العلوم الانسانية والحضارية ، جامعة الاغواط ، العدد 02 ، 2019

[2] الهويجري ، المرجع السابق ، ص 218

[3] الجنيد ، تاج العارفين ، دراسة وتحقيق سعاد الحكيم دار الشروق ، القاهرة ، 2015 ، ص 75-76 .الجنيد ، السر في أنفاس الصوفية ، مجدي محمد إبراهيم ،كتاب الناشرون ، بيروت ، ص 85 .

[4] الجنيد ، رسائل الجنيد ، دار الكتب المصرية ، مصر ، 1988، ص 56 .

كما تمكن وبشكل واضح من تحقيق معادلة صعبة بين الخصمين المتناقضين إذ تحول إلى القنطرة التي ضيقت الشقة بين المتصوفة والفقهاء ، فإذا كان الصوفية قد رفعوا الجنيد الى مقامات الاستمداد والإلهام وأطلقوا عليه عدة ألقاب كشيخ الصوفية وتاج العارفين وطاووس العلماء واتفقوا أنه ولي من أولياء الله وإليه ترجع الامامة ويقول في ذلك صاحب الكشف المحجوب " شيخ المشايخ ..فكل أهل الطريق متفقون على إمامته ولا مجال لاعتراض وإعراض فيه [1] ، فإن كبار الفقهاء لم ينقصوا من مكانته حتى من أكثر العلماء عداء للصوفية ، فيذكره ابن تيمية " أنه من شيوخ العلم والمعرفة المتبعين لكتاب الله وسنته" ويقول أنه من " سلك مسلك الجنيد من أهل التصوف والمعرفة كان قد اهتدى ونجا " [2] وكان الذهبي بعد ذلك في ترجمته للجنيد على قدم الإنصاف وذلك حين قوله عن الجنيد أنه" شيخ العارفين وقدوة السائرين "[3] وكذلك عبر ابن كثير عن ثقته في معارف الصوفية للجنيد ويعتبره القطب الأوحد في ذلك [4]، فكان العِلم الجنيدي عند الفقهاء والصوفية على السواء هو النهج الكفيل بالتطابق والتكامل بين جيران الضفتين الفقهية والصوفية.

إلى جانب ما سبق فإذا ما نظرنا إلى التصورات والمفاهيم التي نتجت عن المسار الوجداني للجنيد أو التي تأسس عليها سلوكه الصوفي نجد أنه حرص في إطار هذه التجربة على التقيد بالشريعة في ميدان التصوف حيث كان يردد " الطرق كلها مسدودة على الخلق ، إلا على من اقتفى أثر الرسول ص واتبع سنته ولزم طريقته فإن طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه "[5] فالتصوف بمفهوم الجنيد يؤدى إلى الوصول لمقام

---

[1] الهويجري ، المصدر السابق ،ص 218

[2] ابن تيمية ، الحسنة والسيئة ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط ، دت ، ص 109.

[3] الذهبي ، المصدر السابق ، ج14 ، ص 66 .

[4] ابن كثير، المصدر السابق ،ج 11 ،ص 413 .

[5] الجنيد ، رسائل الجنيد ، ص 20. الجنيد ، تاج العارفين ، دار الشروق ،مصر ، 2005، ص 152 .

الإحسان ومنه يصل إلى حلاوة الإيمان ولا يمكن للسالك ذلك إلا إذا أدى الفرائض على أكمل وجه ووظب على السنن من صيام وقيام وعمد إلى مجاهدة النفس دونما تغليب أو اعتداد بالكرامة التي قد تعود على السالك بالتوقف في سيره إذا ما استكان لها[1].

ومما جعل الجنيد مقبولا داخل كل الأوساط أيضا هو أنه لم تصدر منه شطحات ولم يتحدث بما يدل على الحلول في الفناء ، فالوصول عنده إلى هذه الحالة تكون مرافقة لحالة من الصحو بدلا من دخول في حالة من السكر المفضي إلى القول بالوحدة والحلول والاتحاد ، فهو يعطى للفناء تعريفا أخلاقيا يواكب الاعتدال ويسوق للجمع بين الشريعة والحقيقة بحفظ التكاليف والحدود هذا من جهة.[2]

ومن جهة ثانية فقد وضعت المصادر المترجمة للجنيد ضمن مدرسة السلوك والأخلاق المعارض للتيار الآخر الذي عرف بالتجريد والتحدث بالحقائق ، وسوقت لنفور الجنيد من تصوف البسطامي و الحلاج ، هذا الأخير الذي ذكر الخطيب البغدادي أنه رُفض وجوده في مجالس الجنيد بحجة' أنه مدع "[3]، إن هذا النفور من شطحات الحلاج جعلت كل صوفي من بعده يحاول أن يستبرأ لنفسه من البدع والمستحدثات في التصوف بنسب نفسه للجنيد ويربط سنده في فكرة تدل على النهج الجنيدي الصحيح[4].

---

[1] محمد بن احمد بن المحبوبي ، الكرامة الصوفية وثالوث الانبات والاثبات والإخبات ، مجلة الذخيرة للبحوث والدراسات ، العدد 02 ، م 5 ، ص277 .

[2] عاطف العراقي ، حلة الفناء بين الغزالي والجنيد ، مكتبة الثقافة الاسلامية ، القاهرة ، دت ، ص 252

[3] البغدادي ، تاريخ بغداد ، ج نوال بنت عبد السلام ، الجنيد وأراؤوه العقدية والصوفية ، رسالة ماجستير ، جامعة أم القرى ، 1429 ، ص 12

[4] ركزت كل الطرق الصوفية على ربط تصوفها بالجنيد فلا نكد طريقة من الطرق الصوفية الا ونسبت نفسها الى المدرسة الجنيدية في محاولة لتأكيد على صحة مسلكها الصوفي . علال الفاسي ، التصوف الإسلامي في المغرب ، مؤسسة علال الفاسي ، المغرب ، 1998 ، ص 125.

وهنا يمكن أن نشير أيضا أن أفكار الجنيد قد عرفت رواجا كبيرا نتيجة لكثرة تلامذته والذين نقلوا تعاليمه وبثث أفكاره ضمن المصنفات الصوفية التي تداولها المتصوفة بشكل واسع على غرار الرسالة القشيرية و قوت القلوب وكشف المحجوب والإحياء للغزالي ... وغيرها من المصنفات التي وضعت هي الاخرى نوعا من القداسة لأقوال الجنيد وجعلته في مصاف رجال الطريقة المهتدين .[1].

لقد تسربت أفكار الجنيد إلى المغرب الإسلامي نتيجة لفكره الصوفي المعتدل و سمحت المصنفات الصوفية المشرقية الوافدة التي بثت فيها أن يضطلع عليها المغاربة وكان للرحلة هي الاخرى دورها في نقل المعارف الجنيدية فتذكر لنا المصادر شخصيات صوفية مغربية كانت حضرت مجالس الجنيد وأخذت من تلاميذه المباشرين [2]على غرار الصوفي أبا بكر محمد بن إبراهيم التميمي الذي سافر إلى المشرق وتوجه هناك الى العراق طلبا للعلم وحضر مجالس العلم التي تولى صدراتها الصوفي الكبير أبو القاسم الجنيد ومنها عاد الى المغرب حاملا معه تجربته الصوفية التي تلقاها منه [3] كذلك فعل الصوفي أبو عبد الله المغربي ت 299 الذي كان من المعجبين بالجنيد وكان يتردد على مجالسه [4].

كما تلقى المغاربة من تلامذته المباشرين وعلى رأسهم أبو سعيد ابن الأعرابي[5] الذي كان من أخص تلاميذ الجنيد ويعتبر من انبغ خلفائه حيث تفيد كتب الطبقات أن العديد من المغاربة وردوا على

---

[1] ينظر على سبيل المثال الرسالة القشيرية ، ص 19- 18 -15

[2] يفترض أحد الباحثين أن أبا عمران الفاسي هو أول من أدخل تعاليم الجنيد الى افريقية وقد وصفه بأنه صوفي مالكي وتبقى هذه الفرضية بعيدة عن الصواب ما دام نتحدث عن اتصال مبكر للعديد المغاربة بالجنيد هذا الى جانب دخول عديد من المصنفات عبد السلام الغرميني المدارس الصوفية المغربية والاندلسية ، دار الرشاد الحديثة ، الدار البيضاء ، 2000 ، ص 248.

[3] عبد السلام الغرميني ، المرجع السابق ، ص 42

[4] الاصفهاني ،المصدر السابق ، ج10 ، ص27

[5] أبو سعيد ابن الأعرابي أبو سعيد بن الأعرابي (246 هـ) هو عالم وصوفي من البصرة، عاش في مكة المكرمة، وعُرف بشغفه بالتصوف وعلم الحديث، وُصِف شيخ الحرم، وله دور بارز في التأليف في علوم التصوف،ج15، ص408 .

مجالسه وظهر على كثير منهم التأثر بأفكار التي استقاها هو الأخر من معلمه الجنيد فتحول كثير منهم إلى مريدين صرحاء يعملون على نشر هذه الأفكار نذكر من بينهم خطاب بن مسلمة بن محمد بن البتري القرموني الذي كان قد حج وجال بالمشرق وسمع بمكة من ابن الأعرابي وكان ممن درس ايضا على يد تلاميذ الجنيد [1] أبو القاسم المغربي الذي أخذ عن أبي بكر بن سعدان البغدادي تلميذ الجنيد ، و كانت لأبي القاسم المغربي أقوال في التصوف يعتد بها مثل قوله " التصوف استقامة الأحوال مع الحق "كذلك نجد أحمد بن محمد بن الرومي قرطبي الذي لقي في المشرق أبراهيم بن الجنيد البغدادي وسمع منه بعض تصنيفه في الزهد[2].

إن هذه الافكار التي مارسها الجنيد في تجربته الصوفية سيتلقها المغاربة بكثير من الاهتمام وستصبح كمرجعية للتجربة المغاربية وملتقى سندها ، هذا الانتماء تناولته الروايات في التراجم لشيوخ التصوف ومنها ما هو متداول حول شيخ الصوفية أبو مدين شعيب حيث روي عنه أنه عندما سئل عن سنده في التصوف قال طريقتنا هذه أخذناها عن أبي يعزى بسنده الى الجنيد بسنده [3]، كذلك فعل ابن خير في فهرسته أين حرص على تقديم هذه الأسانيد بشكل مفصل [4]، ويسير على هذا النهج مختلف

[1] ابن عميرة الضبي ، بغية الملتمس في تاريخ أهل الأندلس ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، 1967 ، ص 290 .

[2] القاضي عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ، لمعرفة علام مذهب مالك ، مطبعة فضالة ، المحمدية ، 1970 ،ج4،ص 440 ،ابن مخلوف ، المصدر السابق ، ص 86

[3] البادیسي ، المقصد الشريف والمترع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف ، تحقيق سعيد اعراب، ط02 ، 1993،المطبعة الملكية ، ص 64 ، ابن مريم ، المصدر السابق ، ص 110 .

[4] ابن الخير ، فهرسة ابن الخير ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1989، ص 255.

رجال الطريقة إذ لا نكاد نجد طريقة إلا وتتصل به إلا نادرا وحتى في هذه الحالة غالبا ما تتوفر على سند ثاني يوصلها إلي الجنيد في تجلي واضح على البحث عن المشروعية الجنيدية [1].

وظهرت هذه الرغبة في الانتماء حتى من الصوفية الذين كان يصنفون ضمن تيار الفلسفي وعلى رأسهم الصوفي الاندلسي ابن مسرة إذ كان أستاذه سهل بن عبد الله قد أخذ عن ذي النون عن ابن الأعرابي هذا الأخير الذي هو نتاجُ صرف للمدرسة الجنيدية[2] ، كما نجد حضورا قويا للجنيد وأقواله وأحواله في مصنفات ابن عربي فعلى سبيل المثال لا الحصر فقد تردد اسمه في الفتوحات المكية كثيرا حيث ورد اربع واربعون مرة كما استشهد به في العديد من المواضع [3].

كما ترجم المغاربة تصورات الجنيد بتصوف سلوكي يقوم على المجاهدات والوضوح ويبتعد في غالبيته عن التعقيدات الفلسفية ويرتبط بالدرجة الأولى بمشروعية الكتاب والسنة ورمزوا لذلك بالتصوف الجنيدي ورسخ كثير منهم في تجربتهم أهم مبادئ الجنيد المرتكزة على الصحو للوصول إلى حالة الفناء ورياضة النفس بالخلوة وحذو حذوه فيما يخص الزهد في الكرامات التي لا ينبغي إظهارها إلا في حالة الاضطرار ، وقد لخص أبو مدين شعيب ذلك بقوله " الملتفت الى الكرامة كعابد الأوثان فإنه يصلي ليرى "[4] .

وبالنظر إلى المصادر المناقبية التي أرّخت للمئات من رجالاتِ التصوف بالغرب الإسلامي منذ بدايةِ القرن الخامس الهجري وما بعده، نجدها تنحو وتؤكد هذا المسلك الجنيدي الذي اتخذه المغاربة ، منها ما صرّح به ابن الزيات في أوائل القرن السابع الهجري ت617 هـ وأبرزه ابن قنفذ ت810هـ الذي جال

---

[1] صلاح مؤيد العقبي ، الطرق الصوفية والزوايا في الجزائر ، مكتبة الشرق ،بيروت، 2002 ، ص 45، عبد المنعم القاسمي ، المرجع السابق، ص 258 ص 669 .

[2] الغرميني ، المرجع السابق ،ص 56.

[3] عبد الباقي مفتاح ، ابن عربي والجنيد ، مجلة العرفان الصوفية ، العدد 1 ، المجلد 1 ، مجلة الاغواط ، ص 125 .

[4] التشوف ، المصدر السابق ، ص 321 ، طاهر بونابي ،المصدر السابق ،ص 123 .

بالمغرب الاسلامي في منتصف القرن الثامن،[1] و عبرت كتب المناقب عن تأثر متصوفة الغرب بالجنيد في ممارسته و أخلاقه فتذكر في ترجمة أبو محمد عبد الله ت 243هـ أنه من كبار الصوفية على طريقة الإمام الجنيد مشتغل بنفسه متخلي عما في أيدي الناس ولا يأكل إلا من كسب يده [2].

كما لم يتأخر النص المناقبي في تقديم خطاب تبريري يسعى فيه إلى توفير مشروعية لنهج الولي وفكره من خلال ربطه بالشيوخ المؤسسين وعلى رأسهم الجنيد مثل ذلك الأمر عندما نسبت تصرفات ومناقب عائشة المنوبية إلى الجنيد[3] كما تم زج باسمه ضمن طقوس والممارسات الصوفية التي أصبحت رائجة في أوساط المتصوفة وكمثال على هذا التوظيف فقد سادت فكرة التلقيم التي تتصل بالجنيد حيث يذكر الخلاسي ت 684 هـ عن انتشار هذا الطقس " لعلنا أكلنا مع قوم صالحين فيهم خير فأصبانا "[4]

وعلى العموم فإن عمق تأثير الجنيد سيتحول في مرحلة أخرى إلى إحدى الثوابت التي تميز الفكر المغاربي والتي سعى الى التمسك بها وذلك في مظهر يجسد استمرار تأثير هذه الشخصية فأصبح المغاربة في التوحيد على مذهب الأشعري وفي الأحكام على مذهب الإمام مالك وفي الرقائق والآداب على مذهب الإمام الجنيد هذا العقد الذي سيعبر عنه ابن عاشر 990هـ في منظومته المسماة بالمرشد المعين :

في عقد الأشعري وفقه مالك وفي طريقة الجنيد السالك [5]

---

[1] ابن قنفذ ، المصدر السابق ، ص 93

[2] نفسه ،ص65

[3] عائشة منوبية ،المصدر السابق ، ص 156 .محمد سعيد ، المرجع السابق ، ص 391 .

[4] محمد عبد الباقي الأيوبي ، المصدر السابق ، ج1 ، ص 95. محمد سعيد ،المرجع السابق، ص 368 .

[5] ابن عاشر ،المرشد المعين في الضروري من علوم الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص 30.

4-2- المدرسة الغزالية وقضية الاحياء :

يعتبر الغزالي[1] من أهم الشخصيات التي طبعت المشهد ابتداء من القرن الخامس ، هذا القرن الذي اتسم على المستوى النفسي بهزيمة عقلية وتشكيك في الدين وضعف اليقين وانحلالا في الاخلاق واضطرابا في الأوضاع وظهور النظريات الفلسفية و الدعوات الباطنية[2] ، حيث وجد المجتمع الإسلامي في الغزالي الشخصية القوية التي ترد إليه اليقين في العقيدة والأخلاق فكان الغزالي عند ابن السبكي " يناضل عن الدين الحنيفي بجلاد مقاله ويحمي حوزة الدين حتى أصبح الدين وثيق العرى وانكشف غياهب الشبهات "[3].

ولم يقف الغزالي عند كل هذا وإنما انتهى كما هو معلوم إلى التصوف وانتصر له وتمكن إلى حد بعيد من إعطاء دفعة قوية للممارسة الصوفية ، فقد تحولت ممارسته الصوفية التي استطاع فيها هضم المعارف السابقة وتمثيلها وتلخيصها وتبسيط مضامينها إلى مثال يحتذي بها ، إذ يندهش الناظر فعلا إلى تأثير الغزالي الذي يمتد أفقيا في كل أقطار العالم الإسلامي "وامتد عموديا في تحوير الشخصية المسلمة عبر أجيال " فكان صداه في العقائد والأخلاق والأفكار والأعمال [4] .

فلا غرابة إذا أن أصبح الانتساب إلى مدرسة الغزالي امتيازا وأن يتسابق متصوفة الغرب الإسلامي كغيرهم إلى الأخذ عن الغزالي أو سلوك تجربته ، فأبو حامد وإن لم يكن له السبق في إدخال التصوف إلى

---

[1] أبو حامد الغزالي الطوسي النيسابوري : لقب بألقاب كثير في حياتها أشهرها " حجة الإسلام" كان صوفيا وفقيه وأصولي وفيلسوف دخل مدرسا في المدرسة النظامية اعتزل الناس وتفرغ للعبادة متأثرا بالصوفية اشتهر بكتابه الاحياء لعلوم الدين وتأثر بيه جمهور كبير من تلامذته هند فاضل حسين على المشهداني ،اسهامات الامام أبي حامد الغزالي في اصلاح العقيدة والفكر ، مجلة كلة العلوم الإنسانية ، م21 ، العدد 29 ، 2024 ، ص 396 .

[2] ابراهيم القادري بوتشيش، اضاءت حول تراث الغرب الاسلامي ، دار الطليعة للطباعة والنشر ،بيروت ، 2002 ، ص 131 .

[3] ابن السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ،هجر للطباعة والنشر ، ط02 ، 1413 ، ج6 ، ص 193 .

[4] الغرميني ، المرجع السابق ، ص 404 .

الساحة المغربية[1] ،فهو قد عمل مع ذلك على ترسيخ هذا الاتجاه وأضفى كثيرا من الثقة على الآخذين عليه ، وهو من جهة أخرى قد استطاع من خلال مصنفاته وعلى رأسها احياء أن يبلور مجموعة من التجارب التي تلقاها في قوالب لغوية واضحة استمر النقاش حولها في الغرب الإسلامي لفترة طويلة[2] .

إن نص "الإحياء " الذي أنتجه فكر الغزالي استطاع أن يأخذ حيزا مهماً ضمن الرواية الصوفية المغربية وفرض نفسه عليها مع أول ظهور له بالمغرب الإسلامي على عهد الدولة المرابطية[3]، لما أحدثه من دوي وتوتر ، وأمام هذا الحدث الذي أصبح يعرف بقضية الأحياء، فكان لزاما علينا ونحن نبحث عن المؤثرات المشرقية في الغرب الإسلامي أن نبسط الحديث عن أثر الفكر الغزالي والذي طرحه في مشروع الإحياء وفق مستويات محددة تتعلق أساسا ببداية الاحتكاك بأفكار الغزالي وانتقال كتبه إلى المغرب وعلى رأسها الإحياء وكذا الجدل الذي رافق ذلك محددين في خضم الأثر المترتب عن انتقال أفكار الغزالي على التصوف المغاربي .

إننا اذا اردنا ان نبحث عن المســـتوى الأول والمتعلق ببداية الاحتكاك بأفكار الغزالية يجب أن نتجه في بحثنا هذا الى رحلة المغاربة الذين ولو وجوههم إلى المشرق في أطر متعددة والتي ادت بهم إلى اللقاء بالغزالي ، هذه الرحلة التي ســتكفل بنقل وإدخال مصــنفات الصــوفية الغزالية وســينتج عنها تيار غزالي مخلص لأفكار هذا الرجل ، على أن من الصـــعب تتبع جميع من ألتقى بالغزالي من أهل المغرب لذا سنحاول أن نتلمس نماذج تكون قد لقيت الغزالي وأخذت منه :

---

[1] هشام البقالي ، التصوف في المغرب والاندلس ، دورية كان التاريخية ، العدد 40 ، جويلية ، 2018 ، ص 72 .

[2] عمر بلبشير ، مرجعية الاحياء ومشكل الحكم في تاريخ المغرب الإسلامي ، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف ، الجزائر ، 2015 ، ص 20 .

[3] على إبراهيم عبيد الموسوي ، الغزالي في ميزان دولة المرابطين ، مجلة ديالي ، العدد 81 ، 2019 ، ص 251. أسامة عبد الحميد ، فقهاء الدولة المرابطية وإحراق كتاب إحياء علوم الدين للإمام الغزالي، العدد 1 ،2005 ، ص 94 .

المتصوف	اللقاء بالغزالي	المصدر
أبو بكر بن العربي محمد بن عبد الله المعافري الشاطبي ت 543 هـ	" لقد فاوضت فيها أبا حامد الغزالي حين لقائي له بمدينة جمادى الاخرة سنة تسعين وأربعمئة ... وسمعت منه كتابه الذي سماه الاحياء لعلوم الدين "	عمار طالبي ، أراء ابن العربي الكلامية ، ص 51
عباد بن سرحان بن مسلم المعافري أبو الحسن الشاطبي ت 543هـ	يُسند إليه هو وأبو بكر بن العربي رواية مؤلفات الغزالي " يقول ابن الخير روايتي لذلك عن القاضي أبي بكر بن العربي وأبي الحسن بن عباد بن سرحان المعافري"	عمر بلبشير ، المرجع السابق ، ص 269
ابن حنين على بن أبي بكر الكتامي الطليطلي ت 569	يذكر ابن عبد الملك في التكملة أنه تفقه على الغزالي في حدود خمسمائة ولقيه في مكة .	
أبو الحسن على بن اسماعيل ابن حرزهم ت 559هـ	تم اللقاء بين الراجلين في بيت المقدس ويفترض أن يكون ذلك في حدود 489هـ وهي فترة دخول الغزالي إلى بيت المقدس	ابن الزيات ، التشوف ، ص 99 عمر بلبشير ، المرجع السابق ، ص270
سعد الخير بن محمد بن سهل بن سعد الانصاري البلنسي ت	عرف بأسفاره الكثيرة التي وصلت إلى الصين استوطن مكة ولقي	ابن عبد الله المراكشي ، المصدر السابق ، ج2،

541 هـ	الغزالي وأخذ عنه	ص 20
أبو القاسم عبد الرحمان بن أبي الرجاء ت 545 هـ	ذكر ابن الخطيب أنه أقام في المشرق ثمانية أعوام ولقي أبا حامد الغزالي وأخذ عنه تأليفه .	ابن الخطيب ، الاحاطة في أخبار غرناطة، ج 1 ص 74 عمر بلبشير ، المرجع السابق ، ص 271
ميمون بن ياسين الصنهاجي اللمتوني ت 530هـ	ذكر ابن القطان أن ميمون بن ياسين صار يتوفر على نسخة من كتاب الاحياء بعد حجه سنة 497 هـ	محمد المنوني ، حضارة الموحدين، دار توبقال للنشر ،الدار البيضاء ، 1989 ، ص192
محمد بن الحسن بن علي بن يوسف الخولاني أبو عبد الله المعروف البليغي ت515	من أهل المرية رحل إلى المشرق والتقى الغزالي	ابن الابار، معجم أصحاب القاضي أبي على الصدفي ، مكتبة الثقافة الدينية ، مصر، 2000 ، ص 100 .
عبد الله بن عبد الرحمن العراقي من أهل فاس	ذكر صاحب الحلل الموشية أنه دخل بغداد واتصل بأبي حامد الغزالي	مجهول ،الحلل الموشية في الاخبار المراكشية ،تحقيق سهيل زكار، دار الرشاد الحديثة ، الدار البيضاء، 1979 ، ص 42

الحاج البغدادي بني جموح	اتصل بأحمد الغزالي أخ أبي حامد ولزم مجلسه	التادلي ، المصدر السابق ، ص 36
أحمد بن عمر المعافري مرسي طلبيري الأصل أبو العباس ابن افرند	رحل إلى المشرق وحج ولقي أبا الفتح الدندانقاني من أصحاب أبي حامد الغزالي	ابن عبد الله المراكشي، المصدر السابق ، ص 527

إن دخول أفكار الغزالي كانت إذا نتيجة الاتصال الذي حدث بين الرحالة المغاربة والغزالي ، وعلى رأسهم أبو بكر بن العربي والذي وإن لم يكن قد تحول إلى التصوف بشكل كامل كإمامه الغزالي إلا أنه أصبح يملك قناعة واستعدادا لتقبل التصوف وأخلاقياته ومصطلحاته حتى أنه ألف كتابا يميل إلى التصوف سماه "سراج المريدين "[1] ، وأيا كان من الأمر فقد أصبح ابن العربي ضمن حلقات إسناد الطريقة الصوفية في الغرب الإسلامي التي تصل إلى الغزالي فقد ذكر المقري الجد "ومن شيوخي الصلحاء الذين لقيت أبو عثمان سعيد بن إبراهيم بن علي الخياط. أدرك أبا إسحاق الطيار وقد صافحته وأنا صغير، بمصافحته أباه بمصافحته الشيخ أبا تميم بمصافحته أبا مدين، بمصافحته أبا الحسن بن حرزهم بمصافحته ابن العربي، بمصافحته الغزالي " [2] ، وقد نسج كثير من الصوفية على هذا المنوال الذي يؤكد على الانتساب الى الفكر الغزالي وفق الطقوس الصوفية المختلفة "كإلباس الخرقة الصوفية " و"التلقيم ".... وغيرها[3].

ولنا هنا أن نشير أيضا ونحن نتكلم عن قنوات انتقال الفكر الغزالي أن هذا الأخير هو نفسه كان له اتصال مع الغرب الإسلامي في فترات مبكرة من العهد المرابطي فوصول فتواه "ليوسف بن تاشفين

[1] عمار طالبي ، المرجع السابق ، ص 52 ، عمر بلبشير ، المرجع السابق ، ص 269

[2] المقري ، نفح الطيب ، ج 5 ، ص 411

[3] الغرميني ، المرجع السابق ، 12

" التي أعطته الشرعية لحركته بالأندلس كان لها صدى كبير في أوساط المغاربة، هذه الفتوى التي تدل على اهتمام الغزالي بما يحدث في المغرب وستجعله يرسل رسالة للأمير يوسف بن تاشفين يشرح فيها ويطنب ما اختصره في فتواه ويحثه على العدل الذي تستقيم به الأمور إن هذه العلاقة الودية ورغم أنها ستتحول الى علاقة عداء نتيجة حسابات فقهية وسياسية فإنها لم تمنع من تغلغل أفكار الغزالي في المنطقة[1].

ونحن واذا ما انتقلنا إلى المستوى التالي من طرحنا والذي يحيلنا إلى استمرار تأثير الغزالي بدخول أهم مصنف له وهو الإحياء هذا الأخير والذي سيستمر وجوده إلى فترات متلاحقة وسيكون له عميق الأثر في التصوف المغربي نتيجة جدل الواقع حوله بالدرجة الأولى والذي أعطاه زخما كبيرا خاصة بين فئة المتصوفة خاصة ويمكن هنا أن نتبع دخول هذا الكتاب والصدى الذي لحق دخوله معتمدين في ذلك على نماذج نوردها جدول :

الحدث	السنة	المصدر
أول دخول كتاب الاحياء على يد أبي بكر بن العربي	495هـ/ 1101م	عمار طالبي ، المرجع السابق ، ص 55
حصول ميمون بن ياسين على نسخة من الكتاب وإدخاله بعد رحلة الحج إلى المغرب	500هـ / 1106 م	عمر بلبشير المرجع السابق ، ص
إحراق الأحياء على عهد على بن يوسف	503/ 1009 م	التشوف ، المصدر السابق ، ص 84
وفاة الغزالي	505هـ/ 1111 م	حسين على المشهداني ، المصدر السابق ،ص 370.

[1] الطاهر العموري ، الغزالي وعلماء المغرب ، الدار التونسية ، تونس ، 1990 ، ص 30.

استمرار في سياسة الإقصاء لكتاب الاحياء وإصدار الفتاوى ضده	507هـ/1113م	الونشريسي ،المعيار المعرب والجامع المغرب وزارة الأوقاف ، المملكة المغربية ، 1981 ج12 ، ص 183-186
رفض أبو الفضل النحوي لقرار الحرق ونسخ كتاب الاحياء ومكاتبة الأمير المرابطي علي بن يوسف	507هـ/1119 م	توفيق مزاري عبد الصمد ، أبو الفضل النحوي وتأثيره في الحياة العلمية ،المجلة التاريخية الجزائرية ، العدد06 ، ص 274
اصدار فتاوي مؤيدة الكتاب ومعارضة احراقه ابو الحسن على بن محمد بن عبد الله الجذامي	509هـ/1116م	المنوني ، المرجع السابق ، ص 194
التأليف ضد كتاب الاحياء: المازري "الكشف والإنباء عن المترجح بالإحياء "	536هـ/ 1141م	طاهر بونابي ، المرجع السابق ، ص 125.
تأليف ابن الألبيري كتابا آخر للرد على الغزالي والاحياء "النكث والأمالي في النقض على الغزالي "	537هـ / 1142 م	بلبشير عمر ،المرجع السابق، ص 326
تعميم عملية الإحراق مع رسالة تاشفين بن علي	538هـ/1143 م	بلبشير عمر المرجع السابق ض 304
تصدر ابو عبد الله المليجي مهمة	قبل 540هـ/1146	المنوني ، المرجع السابق ، ص

ومن هنا يمكن أن نتبين أن الفترة بين الوصول الكتاب وإحراقه امتدت ثمان سنوات وكانت هذه الفترة كفيلة لتداوله بين المهتمين ، ورغم تحول السلطة المرابطية إلى سياسة الإقصاء لكتاب الغزالي ولأفكاره باعتماد أسلوب الحرق والإلزام ، فإن التوقف عند الكمية التي تم احراقها وإصدار الفتوى إلى جميع أقطار المغرب الإسلامي بلزوم ذلك يدل إلى حد بعيد على تداوله بين أفراد المجتمع المغربي إذ يذكر أحد المصادر إن الناس أقبلت على نسخ الكتاب "نسخا عديدة لا يعلمها إلا الله عداد وكثرة " وأن نسخا من الكتاب كانت ترسل إلى مصر[1] ، وبغض النظر عن أسباب هذه السياسة تجاه كتاب الإحياء ، فإن لهذه سياسة التي استهدفته أثر عكسي فقضية إحراق الكتاب وانتقاده لدى المغاربة دخل فيها عامل جديد وهو التصوف الذي ازدهر في هذه الفترة وكثر أنصاره فعدل الموقف وسد باب النقد ونظر للغزالي وكتابه على أنه شيء لا يبلغ شأوه والكلام فيه خدش صريح لسيرة السلف ومعارضة للسنة النبوية الشريفة [2]

كما اعطى للتصوف المغربي انطلاقة جديدة بعد خمول يمتد جذوره إلى أيام ابن مسرة ت 318 وظهر بفضله فكر صوفي جديد أشد تقعيدا وتعقيدا ،[3] هذا التيار الذي تبناه فئة كبيرة لا يستهان بها في الصراع طيلة فترة المطاردة لكتب الغزالي على مستوى العدوتين وتمكنها إلى حد بعيد من الحفاظ على المشروع الاحيائي ، بل نجحت في إيصال نفوذه إلى شرائح هامة من عامة المجتمع [4] فقد انتظم أتباعه في

[1] ابراهيم قادري بوتشيش ،المرجع السابق ، ص 145 .

[2] الطاهر العموري ، المرجع السابق ، ص 23 .

[3] سعدي عبد القادر ،أثر كتاب الاحياء للإمام الغزالي في مجتمع الغرب الإسلامي مذكرة، ماجستير ، 2010 ، جامعة الجزائر، ص 177 .

[4] ابراهيم قادري بوتشيش ، المرجع السابق ، ص 143.

تيار واسع عرف في المصادر ب" الغزاليون "[1] ويأتي في طليعة هؤلاء أبو الفضل النحوي ت 513 هـ [2] الذي شبه بالغزالي في علمه [3] إذ يعد من طبقة العلماء والزهاد الذين اشتهروا بموقفهم المدافع عن الأحياء ، إذ عمل على نشر ذلك بين طلبته ومكاتبة الأمير المرابطي بعدم جواز أخذه بالأيمان المغلظة على الناس وأصدر الفتوى بعدم لزوم ذلك [4]ويبدو موقفه أكثر وضوحا في رسالته إلى فقهاء تلمسان أين عمد على طمأنتهم ومواساتهم مؤكدا على خطأ خصوم الغزالي وقصورهم في فهم مقاصد الكتاب كما هاجم خصومه وتحول الى نسخ الكتاب وكان يقطع رمضان في مطالعته حتى أثر عنه قوله " وددت لو أني لم أنظر في عمري سواه"[5].

وفي تعبير مشابه لموقف الرفض والإقصاء تجند للدفاع جهرا عن الكتاب أبو الحسن على بن محمد الجذامي البرجي ت 509 هـ وأصدر هو الآخر بعدم وجوب حرق الكتاب [6] وتأديب محرقه وتضمينه ثمنه ورغم أنه فقد منصبه إثر ذلك فقد استمر في مناصبته لأعداء الكتاب [7] وامتد هذا التأثير ليشمل شخصيات عديدة منهم القاضي أبي القاسم بن الورد ت 540هـ الذي لم يتأخر هو الآخر في

---

[1] المنوني ، المرجع السابق ،ص 194 ابن القطان ، نظم الجمان في ترتيب ما سلف من أخبار الزمان ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، دت ، ص 253

[2] أبو الفضل النحوي ، يوسف بن محمد بن يوسف المعروف بابن النحوي أصله من توزر اتصف أبو الفضل بصلاحه فكان مستجاب الدعوة ، سلك أبو الفضل طريف التصوف مبكرا ، وساهم في نشر أفكار الغزالي في قلعة بني حماد ، ، ابن مريم البستان، المطبعة الثعالبية ، الجزائر ، 1908، ص303 .

[3] التنبكتي ، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج ، تحقيق محمد مطيع ، وزارة الأوقاف ، المغرب ، 2000، ص 300

[4] الصومعي ، المصدر السابق ، ص 329 .

[5] ابن مريم ، المصدر السابق ، ص 301

[6] ابن الابار، معجم أصحاب القاضي أبي على الصدفي ، مكتبة الثقافة الدينية ، مصر ، 2000 ، ص 271 ، عمر بلبشير، المرجع السابق ، ص 348.

[7] ابن الابار ، المصدر السابق ، ج02 ، ص 184 ، التنبكتي ، نيل الابتهاج ، ص 183 .

الدفاع عن الكتاب و الدعوة إلى تعزير صاحب فتوى إحراق الكتاب، كذلك فعل أبو زكرياء القلعي الزناتي ت 513هـ الذي تجلى تأثره بالفكر الغزالي في جوابه على رسالة فقهاء تلمسان حول كتاب الاحياء حيث استنكر اتلافه ودافع عن الغزالي ونوه بفضله وعلمه [1] " وأما رميهم إياه بالزندقة فهو من قبيل البهتان والتظاهر بالإثم والعدوان "[2] ، وفي موازة ذلك حاول أصحاب هذا الاتجاه أن يجعل المسألة الغزالية قضية مقدسة ، فأحاطها بنوع من الهالة الدينية كما تظهر في قصة أبو الحسن ابن حرزهم الذي ترصد الراوية المناقبية أنه أصبح من المخلصين الى الاحياء بعد رؤية فضل الكتاب [3]في المنام كذلك عبرت كتب المناقب والكرامات عن ذلك اذ وضعت شخصية الغزالي في طليعة من ترجمت لهم من الأولياء [4]

كما استفدت المدرسة الصوفية الفلسفية الاندلسية هي الاخرى من أفكار الغزالي فاتخذته استاذا و نموذجا وعكفوا على قراءة كتبه وأشاعوا آراءه والتي تمحورت حول إدخال الفلسفة إلى التصوف وخاصة ما تعلق في الحصول على المعرفة هن طريق الكشف واشتهر من هؤلاء أسماء عدة عاصرت محنة الإحياء ومن أبرزهم أبو العباس بن العريف ت 526هـ[5] وابن برجان ت 536 [6]وابن قسي 546هـ[7] ، هذا الأخير

---

[1] سعدي عبد القادر ، المرجع السابق ، ص 178-179.

[2] ابراهيم قادري بوتشيش ، المرجع السابق ، ص 144 .

[3] التنبكتي ، نيل الابتهاج ، ص 182.

[4]التادلي ، المصدر السابق ، ص 165.

[5] ابن العريف أبو العباس أحمد بن محمد بن عطاء الله الصنهاجي كان من كبار الصالحين كان له "كتاب المجالس " وغيره من الكتب المتعلقة بالتصوف لما كثر أتباعه تم استحضاره ، حاجي خليفة ، سلم الوصول إلى طبقات الفحول ، تحقيق محمد الارناؤوط، مكتبة أرسيكا ، ،ج4، ص 79.

[6] ابن برجان أبو الحكم عبد السلام بن عبد الرحمن من أهل الأندلس عارفا بالحديث والقراءت وعلم التصوف والكلام له تصانيف عديدة منها "تفسير القرآن " وكتاب" شرح أسماء الله حسنى "الذهبي ، المصدر السابق ، ج20 ، ص 72 .

[7] ابن قسي أحمد بن الحسين ، خو رومي الأصل من بادية شلب عكف على التصوف والوعظ كثر أتباعه واستغل مسألة احراق الاحياء و ثار على المرابطين وسميت ثورته "بثورة المريدين" ابن الابار ، الحلة السيراء ، دار المعارف ، القاهرة ،1985 ، ج02 ، ص 197 .

الذي يعتبر أكثر هؤلاء تأثرا الغزالي وقد استغل إقبال الناس على الكتاب الاحياء فكون حوله أنصار لحفظ الكتاب وتدريسه الذي تلقاه تلامذته منه وترجم هذه التأثير أيضا في تبنيه لبعض المسائل الجوهرية في التصوف الغزالية والتي صرح بها في كتابه خلع النعلين" [1] ، كما كون مريديه مستغلا مبدأ الصحبة الذي أكد عليه الغزالي في تكوين المريدين في كسب الأتباع وبدأ سلوكه الصوفي بترك متع الدنيا والتصدق بكل أملاكه تم ادعى وصوله إلى مرتبة الكشف التي تمكنه من بلوغ الحقائق إلهية مستندا في طرحه على كتاب الإحياء [2].

ومن مجمل ما سلف يتضح أن نصوص الاحياء كانت تحمل شحنة سياسية واجتماعية وصوفية أثرت بشكل كبير في شرائح المجتمع ووضعت حد مميزا بين الإسلام الرسمي الذي مثلته السلطة المرابطية والفقهاء والإسلام الشعبي الذي جسده أنصار الغزالي من المتصوفة ومن تم أصبح التجاء الناس إلى الصوفية من تيار الغزالي لحل مشاكلهم بديل الحكم المرابطي مسألة مألوفة داخل مجتمع الغرب الإسلامي .

و بمجيء الموحدين تنفرج الأزمة ويزول التحجير على كتب الغزالي وفي مقدمتها الاحياء وهي المبادرة التي يشيد بها يوسف بن طلموس " ثم لم تكن تمتد الأيام إلا قليلا وجاء الله بالإمام المهدي .. وندب الناس إلى قراءة كتب الغزالي رحمه الله " [3]، هذا الإمام الذي أدرك حجم التيار الغزالي المتنامي وقوته ، فاستغله احسن استغلال وجعل قضية الاحراق قميص عثمان فهاجم المرابطين والفقهاء ، فأصبح هذا الكتاب في كثير من الأذهان سببا في سقوط الدولة المرابطية ولعل هذا ما قصده ابن القطان في

[1] سعدي عبد القادر ، المرجع السابق ، ص 210 ، ابراهيم قادري بوتشيش ، المرجع السابق ، ص 147 .

[2] نفسه ، ص 230 طاهر بونابي ، الحركة الصوفية ، ص 744

[3] عبد المجيد النجار ، تجربة الاصلاح عند ابن تومرت ، المعهد العالمي للفكر ، تونس ، 1995 ، ص

تعليله لسبب زوال المرابطين بقوله " فكان إحراق هؤلاء الجهلة لهذا الكتاب العظيم ...سببا في زوال دولتهم .. على يد هذا الامير العزيز القائم بالحق "[1]

ونحن وإذا ما أردنا أن ننتقل إلى مستويات الأخرى و التي أصبح فيها تدريس الاحياء متاحا سنلاحظ وبشكل جلي أن هذا الكتاب سيتم تداوله بشكل أكبر مما كان عليه في فترة المرابطين نتيجة توظيفه من طرف الموحدين كرمز سياسي وثقافي زاده ذلك احتضان الأوساط الصوفية له وظهر هذا الانتشار بأشكال متعددة وفي نطاق واسع سنحاول من خلال الجدول المقدم إعطاء تصور عن هذا الانتشار بين المتصوفة في هذا العصر :

المتصوف	تأثير الغزالي استمرار تأثيره في الفترة الموحدية .	المصدر
عمور البطاط	كان من أهل الخير والجد في العبادة وكان يقرأ عليه كتاب الاحياء ويتكلم عليه بكلام القوم .وكان يعقد حلقة لتدريسه .	التميمي ص 117/ المراكشي ، المصدر السابق ،ص 231
ابن الرمامة ت 567هـ	يذكر صاحب المستفاد كان اذا قرأ عليه كتاب الغزالي يظهر عليه الخشوع وقد اختصر الكتاب وكان يدرسه في أحد مساجد فاس .	التميمي، المصدر السابق، ص 171-172
محمد بن محيو الهواري	اعتكف على كتاب الغزالي حتى حفظه ونسخ منه عدة نسخ	التادلي ، المصدر السابق ، ص179 بلبشير عمر ،

[1] ابن القطان المراكشي ، نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ، ص 71-72

		المرجع السابق، ص 180/179
ابو على حسن بن على بن محمد المسيلي ت 580 هـ	ألف كتاب علم التذكير على منوال إحياء علوم الدين سماه "التفكير فيم تشتمل عليه السور والآيات من البادئ و الغايات " وأضحى الكتاب متداولا بين البجائين وسكان المغرب الأوسط وغطى بشهرته شهرة الاحياء	ابن قنفذ ، انس الفقير ، ص 35–34 الغبريني ، المصدر السابق ، ص 67
محمد بن اسماعيل الهواري ت 581هـ	عمل بكتاب الإحياء واستعمل ما فيه من الأذكار والأدعية والأوراد وذكر صاحب التشوف أنه قام بنسخ كتاب الإحياء .	التادلي ، المصدر السابق ، ص 270
عبد السلام التونسي ت 486هـ	كان يدرس برباطه بتلمسان ويدعوا الى قراءة إحياء علوم الدين وقد أفلح في تحسيس الوسط الفكري في تلمسان بأهمية الكتاب وقيمة أفكاره وقربه للناس فعمد كثير منهم الى نسخه وحفظه .	التادلي ، المصدر السابق ، ص 158 بلبشير عمر، المرجع السابق ، ص 377
محمد بن أحمد عبد الرحمن الانصاري المعروف بابن صقر	من أهل غرناطة ذكر ابن الابار أنه كتب علما كبيرا ومنه الإحياء .	ابن الابار ، التكملة ج 2 ، ص 567
ابو علي حسن بن عياشة فاس	من فقهاء مدينة فاس من أهل الجد والاجتهاد كان يقرأ عليه الإحياء .	التميمي المصدر السابق ،ص 179

ابو مدين شعيب ت 594 هـ /1197م	يعتبر من أشد المعجبين بالغزالي وكتابه ويقول في ذلك " فما رأيت مثل أبي يعزى ، وطالعت كتب التذكير فما رأيت كالاحياء للغزالي"	الغبريني، المصدر السابق ، ص23 ،
السيدة بنت عبد الغني بن علي بن عثمان العبدري الغرناطي	دخلت لفاس وتونس ونسخت بيدها الاحياء	عبد الله المراكشي ، المصدر السابق ، ج 8، 487 ، ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة ، ج4، ص 265.

إن التأثر بكتاب "إحياء علوم الدين" للغزالي لم يقتصر على حفظه والتصديق بأفكاره واتباع نهجه، وإنما أثر حتى في طرائق التفكير والتأليف لدى عدد من متصوفة المغرب الإسلامي[1]، من ذلك ما ورد في حق "ابن الرمامة[2]" – سالف الذكر – من أنه صنف مختصراً له، وكذا الفقيه أبو علي حسن بن علي بن محمد المسيلي ت 570هـ الذي لقب بأبي حامد الغزالي الصغير[3] ، وقد شمل نطاق هذا التأثير كل ربوع الغرب الإسلامي وأصبح ضمن المناهج الدراسية التي كان يعقدها الصوفية أنفسهم ، ولنا هنا شهادة تبرز مدى الالتزام الكبير لمختلف شرائح المجتمع لدراسة هذا الكتاب اذ يذكر ابن طلموس "

[1] بلبشير عمر ،المرجع السابق ، ص 25 .

[2] ابن الرمامة أصله من قلعة بني حماد كان قاضيا في زمن المرابطين تم تفرغ لتدريس الفقه المالكي بفاس روى عن أبي الفضل بن النحوي كان كثير الاهتمام بكتاب الإحياء للغزالي ومن مصنفاته "التبين في شرح التلقين " عادل نويهض ، المرجع السابق ، ص 153.

[3] أبو علي حسن بن علي بن محمد المسيلي من أصحاب أبي مدين شعيب فقيه جامع بين علمي الظاهر والباطن درس في مدينة بجاية دفن بمقبرة باب أمسيون التمبكتي ، نيل الابتهاج ، ص 455. .

لم يبق في هذه الجهات من لم يغلب عليه حب كتب الغزالي .. فصـارا قراءتها شـرعا ودينا ، بعد أن كان كفرا وزندقة " [1] .

لقد ظلت كتب الغزالي المرجع الرئيسي لمتصوفة حتى بعد سقوط الموحدين وبقي محافظا على مكانته في حلقات التدريس غير الرسمية والرسمية منها كالمدرسة التاشفنية بتلمسان ومدرسة العطارين في فاس .. وغيرها ،وإلى جانب الإحياء فقد انتشرت كتب الغزالي الأخرى بالتوازي مثل كتاب " ميزان العمل " والذي يتلقاه المريد في نهاية تكوينه ، وكتاب "بداية الهداية " "ومناهج العابدين" ، وقد أصبحت هذه الكتب وصاحبها عند البعض رمزا للفتح ويذكر الاوربي ت 782 هـ صاحب كتاب الوسيلة أنه لم يرا رجلا قط من أهل المكاشفات والكرامات والاحوال الصالحة إلا ويحب الغزالي[2] ، أما ابن الخطيب فكان اعتماده في كتابه "روضة التعريف "كبيرا و كذلك فعل ابن خلدون في مؤلفه" شفاء السائل " ، وكان للغزالي في قلب ابن عباد عظمة زائدة حيث كان يوصي تلامذته بدراسة كتب التصوف وبخاصة كتب الغزالي لأنه" فصل وبوب وأوضح وقرب ونقح وهذب وجمع في أوراق يسيرة ما تفرق في كتب وضرب الأمثال وأزاح الإشكال "[3] .

[1] المنوني ، المصدر السابق ، ص 197 .

[2] محمد مفتاح ،المرجع السابق ، ص 133

[3] ابن عباد ، الرسائل الصغرى ، ص 182

4-3- الطريقة القادرية :

استطاع عبد القادر الجيلاني ت 471هـ[1] الذي أخذ مبادئ الطريق أن ينال شهرة واسعة بين أوساط العامة والخاصة حيث تم تكريمه من طرف الخليفة العباسي المستنجد بإلباسه خلعة التشريف سنة 555هـ كما تجمع حول مجلس علمه الناس لسماع دروسه ،وقد تميز بأسلوبه الدعوي المعتدل والذي مزج فيه بين مختلف التوجهات التي عرفتها المنطقة وتمكن إلى حد بعيد من التوفيق بين الأفكار المتعارضة آنذاك والتي ترجمها في آراءه ومؤلفاته و أبرزها كتاب "الغنية لطالبي طريق الحق " و"الفتح الرباني والفيض الرحماني " .. وغيرها[2] كما تأثر عبد القادر الجيلاني بمصنفات الغزالي ومدرسته الفكرية التي حاولت الجمع والتوفيق بين الفقه والتصوف وقد استطاع الجيلاني أن يؤسس لطريقته الصوفية القائمة على العمل والاخلاص ومجاهدة النفس ومداومة الوعظ والارشاد والعمل على تنقية التصوف مما علق به انحرافات سلوكية[3]

إن السمعة التي تمتع بها الجيلاني واستقامته التي روجت لها الكتب التراجم والطبقات التي تناولت سيرته سمحت في مرحلة ما بتحول سلوكياته إلى طريقة ذات رسوم عملية تتضمن أوراد و أحزاب مثل حزب الإشراق والحزب المبارك كما تحول هو الآخر في نظر أتباع طريقته إلى "القطب الصوفي" و"نور الله"

---

[1] عبد القادر الجيلاني : صوفي وفقيه حنبلي شافعي واليه تنسب الطريقة القادرية لقب من طرف أتباعه بعدة القاب ولد في جيلان بالعراق لأسرة ذات تاريخ علمي ، نال في حياته وبعد مماته احترام علماء عصره جلس في المدرسة القادرية التي أسسها خارج سوق بغدادا الى غاية تاريخ وفاته 561هـ ابن الملقن ، المصدر السابق ، ص 246.

[2] عبد القادر الجيلاني ، الغنية لطالب طريق الحق ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص 3 ،عبدالقادر الجيلاني، كتاب الفتح الرباني والفيض الرحماني ،دار الفكر ، بيروت ، 1998 ، عبد الرزاق الكيلاني، الشيخ عبد القادر الزاهد ، دار القلم ، دمشق . ص 20.

[3] شوكت عارف محمد الاتروشي ، الشيخ عبد القادر الجيلاني ومنهجه في الدعوة والاصلاح ،المجلد 15 ، العدد 1 ، 2023 ، ،ص282

هذا التقديس الذي عبرت عنه المصادر جعلته في نظر كثير من الباحثين من أكثر الصوفية تأثير فتذكر المستشرقة شيميل بأن الشيخ عبد القادر الجيلاني أكبر ولي شعبي في العالم الإسلامي " [1].

هذا التقديس الذي أصبح يتمتع به ضمن الخطاب الصوفي يمكن أن نعزوه أيضا الى اعتراف عدد كبير من شيوخ عصره بالفضل والتفوق ، وانتمائهم اليه ولبس منه الخرقة الصوفية التي كان يمنحها إلى مريده في إطار حركة التنسيق التي كانت تتم ضمن اجتماعات عقدها في بغداد تم مكة[2]،ويبدو أن الخرقة القادرية أصبحت لها أهمية روحية بين المتصوفة وكان لها أثر في صبغ كثير من الشخصيات والعائلات بصبغة التصوف وقد أدى كل ذلك الى انتشار الطريقة في العديد من المناطق منها اليمن وسوريا ومصر والهند وبلاد المغرب [3] .

إن من أهم الشخصيات المغربية التي نقلت الخرقة القادرية هي شخصية أبي مدين شعيب هذا الأخير الذي أشارت الأدبيات الصوفية إلي لقائه بالصوفي عبد القادر الجيلاني أثناء رحلته في المشرق[4] التي دامت ردحا من الزمن ، ويبدو أن اللقاء بينهما كان له أثر كبير في أبي مدين حيث قرأ عليه الحديث "وأودعه كثير من أسراره"[5] كما أن بعض النصوص التي ترجمت لشخصية أبي مدين صورت الاحترام الذي أصبح يكنه لشخص الجيلاني واعترافه بولايته على باقي الصوفية [6] كما أكدت على بقاء الاتصال بين

[1] انا شيميل ، الابعاد الصوفية في الاسلام وتاريخ التصوف ، منشورات الجمل ، بغداد ، 2006 ، ص 20

[2] ماجد عرسان الكيلاني ، هكذا ظهر جيل صلاح الدين ، دار القلم ، الامارات العربية المتحدة ، 2002 ، ص245 .

[3] ميعاد شرف الدين الكيلاني ،الطريقة القادرية أصولها وقواعدها ، كتاب ناشرون ، بيروت ، 2014، ص

[4] يحي التادفي ، قلائد الجواهر في مناقب عبد القادر الجيلاني ،تحقيق أحمد فريد المزيدي ، المطبعة العثمانية ، ،ص 13 .

[5] محمد الحفناوي ، تعريف الخلف برجال السلف ، مطبعة بيير فونتايه ، الجزائر ، 1979، ص 174 .

[6] ميعاد شرف الدين الكيلاني المرجع السابق ، ص203. ماجد عرسان الكيلاني ، المرجع السابق ، 237 .

الطرفين من خلال إرسال ابي مدين أحد تلامذته محمد صالح الدكالي ليتعلم على يد الجيلاني[1] وهذا يقودنا الى قنوات أخرى ساهمت في نقل الفكر القادري المتمثل في تلامذة أبي مدين وإلى جانب هذا فقد حاولت نفس المصادر أن تبحث عن قرائن تشير من خلالها الى وجود رابطة بينه وبين شيخه عبد القادر الجيلاني وذلك من خلال إبراز التوافق في منهجهما كاستعدادهما للدفاع عن الجانب السني ونجاحهما في التأسيس للتيار الصوفي المنظم[2]

وعلى العموم فإن العلاقة التي جمعت بين عبد القادر الجيلاني و أبي مدين سمحت بنقل الطريقة القادرية والتي امتزجت بشكل واضح في مدرسته الصوفية التي كانت أساسا لمدارس الصوفية المغربية اللاحقة حيث يظهر ذلك في الأسانيد التي تظهر الترابط بين المشرق والمغرب فقد أخذ عن ابي يعزى تصوف القلب وعن الجيلاني تصوف السر ، مما أدى في الأخير إلى تشكل تيار مديني يجمع ما بين الاستقلالية المغربية والاتصال القادري .

هذا الاتصال قد تعزز بعوامل أخرى فإلى جانب أبي مدين شعيب فقد ساهم ذرية الجيلاني في توسع انتشار القادرية في الغرب الإسلامي وهنا يمكن الحديث عن مسارين الأول كان عن طريق انتقال عيسى بن عبد القادر[3] إلى مصر الذي تفقه على والده وصنف كتاب "جواهر الأسرار ولطائف الأنوار

---

[1] الشطنوفي ، بهجة الاسرار ومعدن الانوار في بعض مناقب سيدي عبد القادر الجيلى ، المطبعة التونسية ، تونس ، 1303 هـ ، ص 15 .

[2] عمر سليم عبد القادر التل ، متصوفة بغداد القرن السادس الهجري دراسة تاريخية ، دار المأمون القدس ، 2009 ص ،163 ،لطفي عيسى، المصدر السابق ، ص 95 .

[3] عيسى بن الشيخ عبد القادر (ت 593 هـ)، تفقه على والده وسمع منه الحديث ومن غيره، ودرس وحدث ووعظ وأفتى، وصنف كتاب جواهر الأسرار ولطائف الأنوار في علوم الصوفية، وقدم مصر بعد وفاة والده وحدث بها ووعظ وتخرج به جماعة من أهلها، وتوفي فيها، وقد لبس منه خرقة التصوف القادرية بعض من أهل المغرب ومصر ،جمال الدين فالح الكيلاني ،جغرافية الباز الاشهب قراءة تانية في سيرة الشيخ عبد القادر الجيلاني ، دار الاسلام ، لاهوز ، باكستان ،2019 ، ص50

في علوم الصوفية" وألبس خرقة القادرية لعدد كبير ممن قصدوا مجالسه ، وكان للمغاربة نصيب من التلقي وأخذ الطريقة ومن تم العودة إلى ديارهم في إطار الرحلة [1].

أما المسار الثاني فقد تداولته الكتابات التاريخية بانتقال ذرية عبد القادر الجيلاني من المشرق إلى الأندلس حيث استقروا في غرناطة حتى سقوطها ممثلة في ولديه ابراهيم وعبد العزيز اللذان ساهما في نشر القادرية ببلاد المغرب وقد تزايد عددهم حتى أصبحوا يشكلون أسرة لها نسبها الشريف وانتمائها الصوفي بعد فترة الاستقرار تحت اسم الشرفاء القادريين[2] ،هذه الرحلة المكانية للأسرة القادرية من المشرق الى المغرب والتي استغرقت دورة زمنية سمحت لأفرادها بالتوزع على أقطار المغرب الإسلامي فيذكر أن ابراهيم بن عبد القادر ت 592 هـ قد استوطن الاوراس بالمغرب الأوسط ويعود له الفضل في إنشاء زاوية المنعة بالأوراس[3] ويبدو جليا أن انتشار الطريقة في المنطقة كان كبيرا في أغلب البوادي والمدن و يتجلى ذلك في العدد الكبير من المساجد والزوايا والقباب والأضرحة والمزارات التي تحمل إسم عبد القادر الجيلاني فقد روى الورتلاني من جهته أنه في بجاية زار قبر عبد القادر الجيلاني المنسوب إليه وتحدث عن كراماته[4]

لذلك لا غرابة أن نجد أن أبا الحسن بن باديس القسنطيني ت787هـ في القرن 8هـ يُذكر في قصيدته بخصائص الطريقة القادرية التي انتمى إليها من خلال ذكر مناقب شيخها فيذكر منحاها في الجمع بين الحقيقة والشريعة في قوله :

---

[1] جمال الدين فالح الكيلاني ،جغرافية الباز الاشهب قراءة تانية في سيرة الشيخ عبد القادر الجيلاني ، دار الاسلام ، لاهوز ، باكستان ،2019 ، ص50 .

[2] rinn opacit p 181 depont et coppolani opcit p312

[3] بن حيدة يوسف ، الحركة الصوفية بين الروافد المشرقية والخصوصية المغربية ، كوكب العلوم ، الجزائر ، 2022 ، ص 221 .

[4] أبو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي ،دار الغرب الإسلامي ، بيروت ،1998،ج1، 513.

تَطَّلِعُ مِنْ عِلْمِ الْحَقِيقَةِ بَعْدَمَا تَدَرَّعِ مِنْ عِلْمِ الشَّرِيعَةِ بِالتُّرْسِ.[1]

وإلى جانب ذلك كان محمد بن ناصر بن عبد القوي ت 783هـ منشدًا لأشعار عبد القادر الكيلاني وقد التقى به تقي الدين المقريزي ت 845هـ وكتب فيه يقول: «صحب كثيرا أهل الطريق وحفظ الكثير من كلامهم».[2]

ولا نعدم القرائن التي تشير إلى استمرار حضور القادرية في المنطقة فعلى سبيل الذكر لا الحصر فقد عرفت بتلمسان خلال القرن 9هـ حيث وضع أحمد بن الحاج البيدي التلمساني شرحه الموسوم "بأنيس الجليس" على سينية ابن باديس بطلب من طلبة العلم الموسمين بالدين والمهتمين بالطريقة القادرية [3]، ومن الملاحظ أيضا أن بعض الحجاج كانوا يتوجهون بعد فريضة الحج إلى بغداد لزيارة ضريح الشيخ الجيلاني وتقديم الهدايا الثمينة تبركا ، وكانت تلك الزيارة عندهم جزءا مكملا للحج ،إذ لا يصح عندهم أن يعودوا إلى بلادهم دون الوقوف على ضريح مولى بغداد[4] .

إلى جانب ذلك نلاحظ نفس التأثير في المغرب الأقصى الذي تحول إليه أبو عبد الله محمد القادري واستقر بفاس ويورد محمد القادري في نظمه إغاثة اللهفان ما يدل على ذلك :

محمد الذي لفاس قد قدم .....من بلد غرناطة بها وسم

لما تغلب عليها ذو العدا..... كفرة الروم وهم شر العدا[5]

---

[1] محمد بن معمر ، الحسن بن باديس القسنطيني ، عصور ، العدد 03 ، جوان 2003 ، ص 14.

[2] المقريزي ، المقفى الكبير ، ج7 ، ص 344 .

[3] أبو القاسم سعد الله ، المرجع السابق ، ج02 ، ص 128 ، طاهر بونابي ، الحركة الصوفية ،ص 544.

[4] أبو القاسم سعد الله ، المصدر السابق ، ج1 ص 513

[5] محمد الطيب القادري ، نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني ، ج1 ، تحقيق محمد حجي ، أحمد توفيق ، مطبوعات دار المغرب للتأليف ، الرباط ، 1997 ، ص 315 .

وقد خلف ابو عبد الله ثلاثة من الابناء محمد وعبد العزيز ومنهم تفرع شرفاء القادرية وتوزعوا في باقي أرجاء المغرب الأقصى بفاس ومكناسة وشفشتاون وسلا ومراكش التي احتلت القادرية فيها مكانة هامة سواء دينيا او اجتماعيا [1] ، في حين عرفت تطوان فرقة سميت بالبغداديين يدعى أصحابها بنسبتهم إلى الجيلاني ويسمون زاويتهم بزاوية الجيلاني يضاف إلى ذلك فاس التي تحتوي على أشهر الزوايا القادرية وهي الزاوية الام أمر ببنائها أبو سالم إبراهيم المستعين بالله المريني ت762 هـ واختصت بقراءة القرآن وتعرف بالخلوة للتبرك بالشيخ عبد القادر الجيلاني ولها جريات وهبات .[2]

كذلك ظهر انتشار الطريقة في المغرب الادنى وخاصة مع تأثير أبو مدين شعيب الذي انتشر فيه تلامذته وقد استمر تأثير القادرية في افريقية إلى فترات متعاقبة من فترة الدارسة بتأسيس عدة زوايا مثل زاوية نفطة وزاوية بوزلوفة التي شرع في بنائها الشيخ على الشائب وزاوية الكاف التي تأسست من طرف محمد الميزوبي[3] .

واستنادا على ما سبق فيمكن القول أن القادرية ازدهرت وتطور نشاطها وانتشرت تعاليمها بالمنطقة بعد أن وجدت المناخ المناسب للانتشار وبروز مؤسسات قادرية ، كما يظهر ذلك من خلال الأسانيد الصوفية التي في كثير منها يعتبر عبد القادر الجيلاني حلقة مهمة، سواء عن طريق أبو مدين أو غيره ، حيث يعتبر أبا سالم العياشي أن جل الطرق الصوفية بالمغرب في عهده أي في القرن الحادي عشر الهجري

[1] بن حيدة يوسف ، المصدر السابق، ص 234 ، أبو العباس أحمد الزهوني ، عمدة الراوين في تاريخ تطاوين ، تحقيق جعفر ابن الحاج السلمي ، ج7، 2001 ، ص 184-185 .

[2] الكتاني ، سلوة الانفاس ، ج 1 ، ص 239 ،ص 150 ، القادري ، نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر ةالثاني ، مكتبة الطالب ، الرباط ،1977، ص 236 .

[3] بن حيدة يوسف ، المصدر السابق ، ص 239

تتصل في سندها بالطريقة القادرية الجيلانية ويوضح ذلك بقوله "إن غالب الطرق ترجع إلى القادرية[1] " ، وفي نفس الصدد يشير أحد الباحثين أن تأثير الجيلاني في التصوف المغربي يظهر من خلال التشريعات والتعاليم القادرية وانتشار أنماط سلوكية صوفية على شاكلة نمط التوكل في القرون الموالية والتي كانت من صفات الأساسية في شخصية عبد القادر الجيلاني، وحيازة كثير من الصوفية على مؤلفات عبد القادر الجيلاني مثل الاحزاب والادعية[2].

4-3- الطريقة الرفاعية :

تنسب هذه الطريقة الى أبو العباس أحمد بن الحسين الرفاعي المولود ت578هـ [3] أصله من مكة هاجر جده رافعة الى المغرب وقد استوطن اشبيلية في أحد القبائل العربية وقد نال حظوة كبيرة ،ثم عاد بعض أحفاده إلى المشرق ومنهم والد أحمد الرفاعي الذي سكن بالبطائح بالقرب من قرية تسمى أم عبيدة من واسط في العراق وهناك تزوج و أنجب صاحب الطريقة الرفاعية [4] ، وقد تلقى الرفاعي الخرقة الصوفية من شيخه منصور البطائحي وبعد وفاة شيخه أصبح هو شيخ الطريقة فانضم إليه كثير من المريدين ، والرفاعية عادات وشعائر تميزت بها عن الطرق الصوفية الاساسية فأكثرت الأحزاب والاذكار [5] وربطت هي الاخرى نسب مؤسسها إلى البيت النبوي الشريف [6].

---

[1] عبد الله بن محمد العياشي ، الرحلة العياشية ، دار السويدي ، أبوظبي ، 2006 ، ص 300 .

[2] بن حيدة يوسف ، المرجع السابق ،ص 216

[3] أبو العباس أحمد بن الحسين الرفاعي مؤسس الطريقة الرفاعية تفقه وتأدب في واسط ، تزهد فانظم اليه عدد كبير من المريدين وكان يسكن في قرية ام البطائح وتوفي بها حاجي خليفة ، المرجع السابق،ج4 ، ص 453 .

[4] أبي الهدى محمد بن حسن الرفاعي ، قلادة الجواهر، دار الكتاب العلمية ، بيروت ، 1971 ، ص21

[5] علي علي أبو شامي، التصوف والطرق الصوفية في العصر العثماني الاخير، بيسان للنشر والتوزيع ، 2017، ص 243 ص 245

[6] النبهاني ، جامع كرمات الاولياء ، مركز أل سنت بركات ، الهند ، 2001 ، ص509 .

كما عرف شيخها أنه صاحب مجاهدات قاهر لأحواله من ملبس ومشرب ، حيث كان يواصل على ذلك لأيام ، وكان اذا سئل عن التصوف كان يقول " هو أن تصفى أسرارك وتطيب أخبارك وتطيع جبارك و تصوم نهارك وتقوم ليلك " واعتبر أن التصوف ليس بلبس الخرقة والصوف ويقول في ذلك

لَيْسَ التَّصَوُّفُ بِالْخَرْقِ ... مِنْ قَالِ هَذَا قَدْ مَرَقَ

انَّ التَّصَوُّفَ يافتى... حَرْقٌ مَنْ يُمَازِجُهَا قَلَقٌ [1]

ونظرا لطابعها السني وارتباط سندها بالجنيد، فقد أصبح لها أتباع كثيرون من المغرب حتى إنهم جعلوا من كرامات الرفاعي آن مكانه بالمشرق وأتباعه بالمغرب .وممن ينتسب اليه أبي عثمان سعيد بن إبراهيم بن على الخياط الذي يكون قد تلقى مبادئ الطريقة في المشرق وتلقى الخرقة بسندها إلى أحمد الرفاعي، ولما عاد إلى تلمسان أوائل القرن 8هـ جلس للإرشاد والتربية الصوفية فتلقى عليه عدد من المريدين لقول يحي بن خلدون" متصوف تربي وربى وجلس على سجادة الإرشاد" ، وممن أخذوا عنه الطريقة ابنه أبو العباس أحمد الخياط، الذي قام مقامه في الطريقة، وفي ذات المسار أخذ ابن مرزوق الخطيب خرقة الطريقة الرفاعية من يد سعيد الخياط، حيث وصفه بشيخ الفقراء[2].

ونشير بالذكر إلى أن حضورها قد شمل المغرب والأندلس، فقد اقتدى من المغاربة بهذه الطريقة عبد الرحمن الحسني المدني العطار المعروف بالزيات الذي أخذها في رحلته إلى مكة على يد تقي الدين

[1] ابن ملقن ، المصدر السابق ،ص 95 .

[2] يحي ابن خلدون ، بغية الرواد في أخبار بني عبد الواد، الجزائر ، 1904، ج1، 53 ، بن حيدة يوسف، المرجع السابق ، ص 240 ، محمد مفتاح ، المصدر السابق ، ص 170 .

الفقير النهاوندي ولبسها عنه عبد السلام ابن مشيش [1] وأبي الحسن الشاذلي [2] ،كذلك فعل الحاج أبو على حسون من حوز باديس وجرى على طريقته عبدون بن يخليفتن البقوبي[3]، وعرفت الطريقة انتشارا كبيرا في الريف المغربي أما في الأندلس فقد أصبح أبو أحمد جعفر بن سيد بونة من مريدين الرفاعية بعد أن تلقى هو الاخر الخرقة الصوفية ونقلها الى عديد من تلامذته مثل ذلك ما يشير اليه صاحب كتاب المحاسن [4].

4-5- الملامتية :

الطريقة الملامتية، أو الملامتية، أو الملامية طائفة من الصوفية تنسب الى حمدون القصار ت 271هـ[5] ، وقد سُـــم بذلك لأن طريقتهم تقوم على مراقبة ولوم النفس في كل الأحوال ومن أقدم الكتابات حول هذه الطائفة تعود إلى أبو عبد الرحمن السلمي[6] في رسالته «أصول الملامتية»، وقد قرر في صدرها أنه لا يوجد لهم حكايات أو كتب مؤلفة وإنما هي شمائل وأخلاق ورياضات، ويوضح السلمي

---

[1] أحمد بن ابراهيم بن ابي الفرج الاحمدي ، إرشاد المسلمين لطريقة اشيخ المتقين القطب أحمد الرفاعي ،كتاب ناشرون ، بيروت ، ص133.

[2] ابن عبد الفتاح محمد سراج الدين الموصلي ،ختام المسك الأذفر في شرح رحيق الكوثر ، تحقيق عندر أحمد الراوي ،كتاب ناشرون ، بيروت ، ص86

[3] البادسي ، المصدر السابق ، ص 73-104 .

[4] ابي حامد محمد العربي بن يوسف الفاسي الفهري ، مرأة المحاسن من أخبار الشيخ أبي المحاسن ، منشورات رابطة أبي المحاسن ، دت ، دم ، ص 262.

[5] أبو صالح حمدون القصار النيسابوري من أعلام التصوف وصفه الذهبي بأنه شيخ الصوفية من أعلام التصوف السني قدوة الملامتية وقد جمع السلمي حكايات عنه ، الذهبي ، المصدر السابق ، ج13، ص 51.

[6] أبو عبد الرحمن السلمي الكوفي ت 74هـ مقرئ أحد كبار التابعين له معرفة التصوف وجمع من الكنب ما لم يسبقه وله عدة مصنفات من بينها "مقامات الاولياء" ،" تاريخ اهل الصفوة " ، جلال الدين السيوطي ، طبقات الحفاظ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1403 ، ص27 .

أن الملامَتي يكتُم في نفســـه ما بينَه وبين الله ولا يُظهِر الكرامة لما يري فيها من ابتلاءً من الله يَمتحِن بها غرور النفس ، كما يرها بابا من أبواب افتتان الناس به فهو على عكس غالبية الصـــوفية يتحرَّج إظهار الدَّعاوى كما فعل الحلَّاج وغيره، كما لا يعلن ما يفتَح الله به عليه من أسرار الغَيب[1]، ويلخص ذلك أبو حفص السـهروردي في كتابه «عوارف المعارف»؛ حيث قال: «الملامتية لهم مزيد اختصـاص بالإخلاص، يرون كتم الأحوال والأعمال ويتلذذون بكتمها؛ حتى لو ظهرت أعمالهم وأحوالهم لأحد اســتوحشــوا من ذلك كما يستوحش العاصي من ظهور معصيته"[2].

وقد اســتمر وجود هذا التيار طيلة الفترة الموحدية فقد كان على بن محمد المراكشـــي الذي استقر في بادس بعد رحلته المشرقية على مذهبهم ويذكر صاحب المقصد أنه كان ملامتيا حقا [3]، كما خصـص نفس الكتاب جزء للحديث لأناس وصـفهم بنعوت هي عين ما يوسـم بها الملامتيون" لا عرفهم أحد، متفرقون في البلاد يشتغلون بما يشتغل به سائر الناس من جميع الحرف، ورعون متمسكون بكتاب الله وســنة نبيه، ينهون عن المنكر ويأمرون بالمعروف"[4] ، كما ظهرت عدة مناقشـــات حول هذا التيار حيث وجه أبو الحسن على بن أحمد الصنهاجي سؤالا إلى ابن عباد يستفسر فيه عن الفرق بين الملامتية والسـلامتية أي طائفتين أحسـن ؟ فاسـتعرض ابن عباد آراء الصـوفية من أمثال ابن عربي والسـهرودي

[1] السلمي ، الرسالة الملامتية ،دار الرشاد ،القاهرة ،1985، ص 156 ، أبو العلا العفيفي ، الملامتية و أهل الفتوة ، مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة ، 2017 ، ص 18 .

[2] السهروردي ، المصدر السابق ، ص 83 .

[3] البادسي ، المصدر السابق ، ص 72 -73

[4] الباديسي ، المرجع السابق ، ص 6-7 .

وخرج برأي فضلهم و قدم طائفة الملامتية [1] كما استمر هذا النقاش الى فترات من القرن التاسع في اشارة تدل على استمرار هذا الاتجاه الصوفي[2]

إن الملامتية كاتجاه صوفي تبنه عديد من المتصوفة إذ تسرب هو الاخر إلى بلاد المغرب الاسلامي حيث ظهر هذا الاتجاه عند عدد من المتصوفة نذكر منهم ابنُ عربي الذي خصص جزءا من مؤلفاته لشرح وتبيان خصائص الطائفة إذ يَستعمِل اسم «الملامتيَّة» في معنًى أوسعَ بكثيرٍ مما يَفهمُ من السُّلَمي، فهو لا يدلُّ عنده على طائفةٍ بعينها من الزُّهَّاد، ولا يعني وجهة نظر مُعيَّنة أو طريق الصُّوفي، بل هو اسمٌ لصِنف من أهل الله يكونون في كلِّ زمانٍ ومكانٍ لهم صِفات يَتميَّزون بها ينقُّصون ويزيدون بحسب الوقت الذي يظهرُون فيه فهم لا يزيدون على الصَّلوات الخمس و يؤدُّون الفرائض مع الخلْق ويقصدون الأسواق، ويدخُلون في كلِّ بلدٍ بِزيِّ أهل ذلك البلد، و تختلِف أماكِنُهم في المسجد الذي تُقام فيه الجُمعة حتى يَضيعوا في غِمار الناس[3].

ويشير ابن عربي أنه واحد من الملامتية كما ينسب عدد من شيوخه إلى هذه الفئة ومن بينهم يوسف بن خلف الكومي ت576 هـ/1180م الذي كان يعده من شيوخه المقربين حيث وصفه بالزاهد الملامتي[4]،الى جانب ذلك يعتبر أبي مدين شعيب هو الاخر ممن تقلدوا هذا الاتجاه ويظهر أن أبا مدين قد تعرف على هذا الاتجاه و أخذه من اتصاله بعبد القادر الجيلاني الذي كان "ملامتيا عارما"[5] هذا من جهة ، أما من جهة يمكن أن نشير إلى تأثير ابن حرزهم شيخ أبي مدين الذي يندرج

[1] محمد مفتاح ، المرجع السابق ، ص 174 .

[2] السلاوي ، المصدر السابق ، ص 215 .

[3] ابن عربي ، الفتوحات ،ج 2 ، ص 16 .

[4] الفتوحات المكية ،المصدر السابق، ج 1، ص23،نور الهدى كتاني ،المصدر السابق ، ص 147.

[5] أضواء على الشيخ عبد القادر الجيلاني ، شطنوفي ، بهجة الاسرار ، ص 85.

ضمن هذا الاتجاه حيث كان أميل للعلوم الباطنية سلك طريق الملامتية ويبدو أنه كان من أوائل من تبنى مبادئ هذا الطريق الذي أخذه هو الآخر من رحلته المشـرقية ، وقد تعرض لانتقادات كثيرة حيث يقول ابن عيشـــون "كان أهل البلد ينكرون عليه بعض أحواله ولكن لصـــدقه كانت القلوب مائلة إليه " [1] ،كذلك يشير صاحب التشوف أنه من عرف بهذا المقام أبو العباس السبتي ت 601هـــ الذي لم يسلم هو الآخر من انتقاد أهل مراكش له حيث انقسم الناس في أمره [2] .

[1] ابن عيشون الروض العاطر الانفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس ، منشورات كلية الاداب ، الرباط ، 1997 ، ص 123 ، التميمي ، المصدر السابق ، ص 15

[2] ابن الزيات ، المصدر السابق ، ص 452.453

الفصل الثالث :

معالم حضور متصوفة الغرب الإسلامي في المشرق الاسلامي

1 – جدلية العلاقة بين المتصوفة المغاربة و مكونات المجتمع المشرقي

1-1- موقف الإيجابي من المتصوفة الوافدين

أ- موقف السلطة السياسية والفقهية :

لقد نال المتصوفة من بلدان الغرب الإسلامي الحظوة لدى حكام المنطقة في بلاد المشرق حيث عمد كثير منهم إلى التقرب إليهم يدفعهم في ذلك عوامل متعددة ، فقد نال هؤلاء المتصوفة الوافدين الاحترام والتقدير من طرف العامة وتجمع حولهم الأتباع والمريدين وصاروا أعلاما يقتدى بهم يتخذون من تعاليمهم مبادئ لهم حيث أظهرت المصادر الشغف الذي أصبح عليه العامة تجاه الكثير منهم الى حد التعصب لهم ومواجهة الحكام نصرة لهم مثل ماهوا الحال مع المتصوف المغربي حسن الطويل الذي التف حوله العامة ضد الملك [1].

وقد أدرك الحكام مدى هذا التأثير الروحي لذلك لم يتخلف كثير منهم في التودد إليهم ونسج علاقات متينة معهم في المستوى الأول وزادت هذه الرغبة مع ما كان يتمتع به المغاربة عامة و التصوف المغربي من خصائص تستجيب أكثر من غيرها لغرضهم في تولي مهمة الجهاد ضد الحملات الصليبية خاصة بعدما أصبحت تعانيه شعوب المنطقة من مرارة وخيبة الأمل بعد الهجمة التتارية المدمرة على العالم الإسلامي وسقوط بغداد سن 656 هـ[2] ، فقد تولى هؤلاء المتصوفة الوافدين الاستعدادات الروحية والمادية للجهاد وذلك بتجديد وشحذ القدرات المعنوية والوجدانية للعامة كما شاركوهم ما خاضوه من معارك بأن حملوا السلاح[3].

---

[1] صفي الدين ، رسالة صفي الدين : أخبار الأولياء ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، ص 50 .

[2] عبد المنعم راشد ، احتلال بغداد من قبل المغول ، العدد 1 ، م1 ، مجلة ادب الرفدين ، 1971 ، ص 17 .

[3] عن هذه المساهمات ينظر ص 281.

كما بدا لكثير من حكام المنطقة الحاجة الملحة إلى الاستثمار في التجربة الاخلاقية المغربية لتوجيه الاختيارات المذهبية والعقائدية في بلدان المشرق الإسلامي وخاصة مصر الذي خرجت من الحكم الفاطمي وهي تقاسي من آثار المذهب الشيعي فالمماليك وإن كسروا شوكة الحكم السياسي الفاطمي بخلع آخر خليفة منهم [1] ، فإن لم يكن لهم من الخبرة الكثير في التخلص من أثاره، إذ أنهم وجدوا ضالتهم في التصوف المغربي و كان واضحا لهم أن محافظة الإسكندرية على طابعها السني واتجاهها المالكي يرجع الفضل فيه إلى هؤلاء المغاربة الذين اجتمعت لهم خبرتان تاريخيتان: إحداهما خبرة مواجهة الحكم العبيدي أثناء تسلطه على بلاد المغرب قبل أن يحوِّل وجهه إلى مصر؛ والثانية خبرة مواجهة الدعوات المنحرفة والحملات التنصيرية التي ظل يتعرض لها الغرب الإسلامي [2].

كما أن التجربة الصوفية المغربية في المشرق وإن حاولت القيام بمحاولات إصلاحية عديدة فإن هذه المعارضة كانت ذات طابع سلمي فلم تسعى إلى المنافسة على السلطة ولم تحول بوصلتها إلى العمل السياسي وتغيير النظام السائد فهي لا تشبه في شيء الدعوات التي تطلب النفوذ السياسي لطائفة معينة، أو الدعوات التي تطمع في المكاسب المادية، كل هذا جعل حكام المنطقة لا تنظر إليها بعين الريبة والشك ولم تجد حرجا في الاستعانة بها في توفير حاجياتها و تحقيق مطامحها واستغلال نفوذها لخدمة مصالحها .[3]

ولقد ظهر هذا الانسجام في أشكال متعددة كان من بينها الزيارات المتكررة لكبار رجال الدولة والسلاطين وحضور مجالس هؤلاء الوافدين وتحصيل الإجازات منهم كما هو حال مع السلطان بيبرس

---

[1] عبد المنعم ماجد ، ظهور الخلافة الفاطمية وسقوطها في مصر ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط4 ، 1994 ، صص 399-403

[2] السيد عبد العزيز سالم ، تاريخ الاسكندرية في العصر الاسلامي ، مؤسسة شباب الجامعة ، القاهرة ، 1986 ، صص 234 – 236 ، أحمد الشيال ، المصدر السابق ، ص 56 .

[3] محمد الرايس ، تأثير أبي مدين شعيب ضمن كتاب التواصل الصوفي بين مصر والمغرب ، مؤسسة كونرد أديناور ، 2000 ، ص 167.

الذي كان مواظبا على مجلس المتصوف المغربي محمد بن سليمان بن محمد المعافري، أبو عبد الله الشاطبي ت 672هـ [1]، و بلغ منهم الاجلال أنهم كانوا يحضرون إلى مجالسهم متخلين عن أبهة الحكم حيث جاء الملك الكامل إلى مجلس أبي عبد الله القرطبي[2] وتصاغر له وعظم شأنه وسمع رسالته وقام بحكمها[3]، وتحول كثير منهم إلى مريدين مخلصين لهم ومثل ذلك مع صاحب حلب الملك المظفر شهاب الدين غازي الذي أصبح من تلاميذ ابن عربي[4] وكان كثير منهم يستغل فرصة تنقلهم إلى المدن لزيارة والتبرك طلب الدعاء من هؤلاء المتصوفة حيث عرج صلاح الدين أثناء ذهابه الى بلدة دير سمعان لزيارة المتصوف المغربي الذي اشتهر أمره هناك أبو زكريا المغربي [5] .

وعمد بعضهم إلى توقيف كثير من الأراضي والمنازل لصالحهم بغية التقرب منهم وترغيبهم في الاستقرار ومن ذلك ما فعله الملك اتجاه أبي الحسن الشاذلي الذي وضع تحت يديه كثير من الأوقاف له

---

[1] محمد بن سليمان بن محمد المعافري، أبو عبد الله الشاطبي : مولده بالشاطبة روى الحديث وتفقه في الاندلس والحجاز والشام ومصر تزهد وانقطع في الإسكندرية للعبادة من كتبه النبذ الجلية في ألفاظ اصطلح عليها الصوفية ، الصفدي ، الوافي بالوفيات ، تحقيق محمد الارناؤوط ، تركي مصطفى ، دار احياء التراث ، بيروت ، 2000 ،ج29 ، ص34 ، الزركلي ،المصدر السابق ، ج6 ،ص 150 . المقري ،المصدر السابق ، ج2، صص 140-141 .ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، دار الكتب ، مصر ، 1992 ، ج7 ،ص 243 .

[2] أبو عبد الله القرطبي : من أصحاب المتصوف القرشي كان كبير الشأن اتصل به العلماء والشيوخ وكان له اخوة مع الملك العادل وعظمه الكامل وكانت اكثر إقامته بالمدينة المنورة ، صفي الدين ، المصدر السابق ،ج1، ص 73 .

[3] نفسه ، ج1 ، صص 73-74 .

[4] المقري ، المصدر السابق ،ج2، ص 64 . الزركلي ، المرجع السابق ، ج 5 ، 1112 .

[5] ابن الشحبة، الدر المنتخب في تاريخ حلب ، بيروت ، 1990. ص 78 ، على أحمد ، الأندلسيون والمغاربة في بلاد الشام ، طلاس للدراسات ، دمشق ،1989 ، ص 171 .

ولمريده[1] كما رصد بعضهم مرتبات شهرية ويومية وأجزل العطايا لهم فقد خصصت السلطة في مصر للطرطوشي[2] مرتبا يوميا لسد حاجياته[3] ، و قدم حاكم مكة أبو نمي أموالا وعطايا لابن سبعين تزيد عن حاجته جعلته يتصدق بها على فقراء مكة[4].

كما حرص أغلب السلاطين إلى استمالة هؤلاء الوافدين عن طريق توليتهم مناصب إدارية ودينية رفيعة في الدولة للاستفادة من دعمهم فقد ولى الخليفة القائم بالله العباسي للزاهد المغربي يحي بن ثابت بن حازم الرفاعي الحسيني المكي ت 578 هـ [5] نزيل البصرة بالعراق نقابة الاشراف لما عرف به من الحصافة وحسن الرأي[6] ، كما كان للعفيف التلمساني[7] مقام عند حاكم الشام الذي عينه أمين على الخزينة[8] ، وعمد الملك نور الدين لما ملك حلب إلى إنشاء مدرسة للزاهد شعيب بن الحسن بن أحمد

---

[1] كان مسكنه في الإسكندرية ببرج من أبراج السور حبسه السلطان عليه وعلى ذريته في أسفله مجال كبير ومرابط للبهائم في الوسط منه مساكن الفقهاء وجامع كبير ، ابن الصباغ ، درة الأسرار وتحفة الأبرار في أقوال وأفعال وأحوال ومقامات ونسب وكرامات وأذكار ودعوات سيدي أبو الحسن الشاذلي ،المكتبة الأزهرية للثرات ،القاهرة ،2001 ،ص 33 .

[2] أبو بكر الطرطوشي : العالم الزاهد عالم الإسكندرية كان متقللا متقشفا في الدنيا دخل بغداد وبيت المقدس ألف عدة كتب من بينها سراج الملوك الذي قدمه للمأمون البطائحي امتحن في أخر عمره في مصر الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج 19 ، ص 490 .

[3] أحمد الشيال ، الطرطوشي ، صص 56 – 57 .

[4] ابن حجر العسقلاني ، لسان الميزان ، مؤسسة الاعلمي ، بيروت ، 1981 ، ج 3 ، ص 392 ، المقري ، ت احسان عباس ، ج2 ،ص 204 .

[5] يحي بن ثابت بن حازم الرفاعي الحسيني المكي المغربي : صاحب الأحوال والكرامات ونسبته الى المغرب سكن البطائح وانظم اليه خلق كبير واحسنوا الاعتقاد فيه وتبعوه ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، تحقيق إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، 1994 ، ج1، ص 172 .

[6] الزركلي ، المرجع السابق ، ج 8 ،ص 140

[7] العفيف التلمساني سليمان بن على بن عبد الله كان كومي الأصل يتكلم في علوم القوم حسن العشرة والأخلاق جال في بلاد الروم والقاهرة عرف بحسن نظمه وتصوفه الفلسفي الصفدي ، المصدر السابق ،ج15 ، ص 251 .

[8] عبد المنعم حنفي ، المصدر السابق ، ص60 .

الأندلسي وسميت على اسمه حيث كان له فيه اعتقاد [1]، ونفس الحال مع الشيخ زين الدين عبد النور المغربي الذي تم تقديمه عن غيره لتولي خطبة الجمعة في المدرسة الشامية البرانية بعدما انقطع الذكر فيها وحضرها القضاة والأمراء وذلك بإشارة الأمير حسام الدين البشمقدار الحاجب بالشام .[2] وكان علاقة صاحب الكرك الملك الناصر داود بالصوفي جمال الدين عبد الحق المغربي علاقة قويه حيث كان من خواصه المقربين[3] ...

وإلى جانب ما سبق فقد بلغ نفوذ بعض شيوخ الصوفية من المغرب لدى حكام المنطقة إلى حد تمكين رأيهم وتغلبيه على آراء الآخرين من أقرانهم فيذكر ابن كثير عن السلطة التي أصبح يتمتع بها ابن سبعين عند أمير مكة قائلا " أَقَامَ بِمَكَّةَ وَاسْتَحْوَذَ عَلَى عقل صاحبها ابي نمى"[4] ،كذلك الحال مع أحمد بن عثمان بن عمر التونسي، أبو عبد الله، المعروف بالوانوغى ت 790 هـ [5]الذي ولي مشيخة رباط موفق في مكة و لم يكن يعارضة" فيما يختاره أحد من قضاة مكة ، وكان صاحب مكة الشريف حسن بن علان يكرمه ويشفعه كثيراً، وكذلك نوابه [6] " وحظي ابن المشبب خليل بن عثمان بن عبد الرحمن عبد

---

[1] شعيب بن الحسن بن أحمد الأندلسي كان من الزهاد المعروفين كان على المذهب الشافعي وكان لنور الدين اعتقاد فيه فجعله مدرسا في مدرسة حلب وبقي بها مدرسا حتى سميت باسمه " المدرسة الشعيبية ' ابن العجمي موفق الدين، كنوز الذهب في تاريخ حلب ،دار القلم ، حلب ، 1417 ،ج1، ص 308 .

[2] على كرد ، خطط الشام ،مكتبة النوري ، دمشق ، ط3 ،1983 ، ج6 ، 141 سبط العجمي ،كنوز الذهب في تاريخ حلب ، دار القلم ، حلب ، 1417، ج1 ، 308

[3] ابن كثير ، البداية والنهاية ،دار الفكر ،بيروت ، ج 13, 261 ، ابن حجر ، انباء الغمر بأبناء العمر ، لجنة إحياء الثرات الإسلامي ، مصر ، ج2، ص 29 .

[4] ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، دار المعرف، الهند، 1971 ، ج 03 ، ص 293 .

[5] أحمد بن عثمان بن عمر التونسي، أبو عبد الله، المعروف بالوانوغى نزيل مكة شيخ رباط موفق كان كثير الخير معظما بين الناس متواضعا دخل اليمن ومكة والمدينة المنورة ، الداوودي ، طبقات المفسرين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج02 ، ص 61 .

[6] الفاسي ، ج 2 ، ص25.

الجليل الشيخ المغربي ت 801 الذي كان الناس يتبركون به بعناية خاصة من طرف السلطان برقوق[1] ، وفضل كثير منهم رجال التصوف عن باقي خواص الحكم ومثال ذلك أن السلطان لما احتفل بالمولد النبوي سنة 792هـ فقد قدم الشيخ المعتقد أبو عبد الله المغربي وأجلسه الى اليسار تعظيما له في حين أجلس باقي القضاة ورجال الدولة على يمينه وشماله [2] .

و لقي كثير منهم ترحيبا احتفالا كبيرا بدخولهم مثل ذلك ابن هود ت699هـ[3] الذي دخل اليمن واحترمه سلطانها، وأرسل إليه وإلى أصحابه مالا، ودخل دمشق غير مرة، وأكرم أول دخوله إليها إكراما كثيرا، وقصده نائب السلطنة بها، والقاضي، وأعيان الناس، ثم طالت إقامته بها[4] وبلغ هذا الإكرام إلى حد قيام رابط الأخوة بين رجال الطريقة من الوافدين وحكام المنطقة فقد كان يخاطب الملك العادل الشيخ عتيق بن أحمد اللورقي[5] بذلك و يقضي له حوائجه[6].

ولم يتوان أصحاب الجاه والسلطة في قضاء حوائج الناس الذي كان يطرحها عليهم المتصوفة مهما بلغ عددها فقد قضى أمير حلب لابن عربي مائة وثمانيه عشر طلبا في يوم الواحد و يقول ابن عربي

---

[1] ابن تغري بردي المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، الهيئة المصرية العامة ، دت ، ج 5 ،ص 262-263 ، عبد الرحمان الأعرج ، العلاقات الثقافية بين دولة بين زيان والمماليك ، مذكرة ماجستير ، جامعة أبي بكر بلقايد ، 2007، ص152 .

[2] ابن تغربردي ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتب ، مصر ، دت،ج 9 ،ص 172 .

[3] الحسن بن على بن يوسف بن هود الجذامي مولده بمرسية يذكر عنه الذهبي الشيخ الزاهد من كبار رجال التصوف على طريقة الوحدة وكان أبوه نائب السلطان وحصل له فراغ عن الدنيا وزهد مفرط فسافر الى المشرق فحج ودخل اليمن و الشام كان عارفا بالطب والحكمة .الصفدي ، أعيان العصر ، ج02 ، ص 202.

[4] ابن الفضل العمري ، المصدر السابق ، ج2 ، ص 350

[5] عتيق بن أحمد اللورقي أبو بكر الاندلسي الشيخ المعمر الزاهد الصالح نزيل دمشق انتفع به جماعة من أصحابه قبره معروف في مقابر الصوفية في دمشق الذهبي ، المصدر السابق ، ج44 ، ص303 .

[6] صفي الدين ، المصدر السابق ، ص 122 ، كلود عداس، ابن عربي وسيرته وفكره ، المدار الإسلامي ، بيروت، 2014 ، ص 297 .

" ما رفعت إليه حاجة من حوائج الناس إلا سارع في قضائها من فوره من غير توقف كانت ما كانت [1] " ، كما تقبل الخليفة الفاطمي طلبات الطرطوشي رغم تعارضها مع المذهب الرسمي للدولة ، واستطاع أبي الحسن الشاذلي أن يشفع لبعض القبائل عند السلطان ، و لبيت طلبات محمد بن عمر بن يوسف بن عمر بن نعيم الأنصاري، أبو عبد الله القرطبي التي طرحت عند الملك الكامل [2] ، كما تقبل كثير منهم التعزير الذي كان يلقاه من هؤلاء المتصوفة نتيجة لتصرفات وعمدوا إلى طلب الصفح والتوبة عن الفعل المقترف.

وفي أسلوب أخر في التقرب من المتصوفة فقد توجه كثير من أصحاب السلطة إلى مصاهرة بعض شيوخ الصوفية عن طريق تزويج بناتهم بهم ،فقد تزوج ابن عربي من ابنة يونس بن يوسف أمير الحرمين والتي أنجبت له ولدا محمدا عماد الدين الذي أوقف له ابن عربي النسخة الأولى من الفتوحات [3].

كما تكفلت السلطة حتي و بعد موت الصوفي بتجهيز جنازته والخروج في موكب رسمي لحضوره يشمل كل قادة الدولة وذلك في اظهار للتقدير والاحترام لشخص المتصوف وتعزيزا لموقف هؤلاء في دعم هذه الشخصيات ولنا في جنازة المتصوف محمد بن سلامة التوزري المغربي[4] مثال عن ذلك فقد "أمر السلطان ليلبغا السالمي بمائتي دينار ليجهزه بها فتولى غسله وتجهيزه وأقام على قبره خمسة أيام بالمقرئين[5] وكذلك خرج الشريف نور الدين على ابن عنان بن مغامس بن رميثة أمير مكة، و الأمير الكبير السيفى

---

[1] ابن عربي ، رسائل ابن عربي ،دار محمد البيضاء، المغرب ، 2000 ، ص 275 ، نصر حامد أبو زيد ، هكذا تكلم ابن عربي ، مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة ، 2017، ص 99 .

[2] الفاسي ، المصدر السابق ج 2 ، ص 326 .

[3] ابن عربي ، الفتوحات المكية ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، دت ، ج 4 ، ص 554.

[4] أبو عبد الله بن سلامة التوزري المغربيّ : الكركي لطول مقامه بالكرك كان عظيم الشأن بين الناس وأرباب السلطة فكان عند الملك برقوق مكانة ويجلسه فوق قضاة القضاة ، ابن تغربردي ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، ج12 ، ص 165.

[5] ابن حجر ، أنباء الغمر ، ج2، ص30 .

قرقماس الأشرفي، مقدم العسكر المنصور بمكة لتشييع جنازة الصوفي أبو بكر بن عبد الرزاق الدكالي المالكي[1].

وخصصت أموال كبيرة لبناء أضرحة لهؤلاء المتصوفة تليق بمكانتهم وهيبتهم حيث يتم فيها توزيع الصدقات وكذا الترتيب لاحتفالات سنوية تمجد شخص هذا الصوفي مثل ذلك أبو الحجاج الأقصري الذي كان قبره يزار وعليه مهابة وجلالة وكان هناك احتفال في منتصف شعبان[2].

ب- التناغم بين السلطة الفقهية والمتصوفة الوافدين :

لقد تناغم موقف السلطة الفقهية هي الأخرى مع السلطة السياسية في أحيان مختلفة إذ لم تكن دائما العلاقات متوترة بين المتصوفة الوافدين والفقهاء فقد سجلت لنا المصادر مواقف التي أظهر فيها فقهاء المشرق التعظيم والاحترام لهؤلاء الوافدين فتشير إلى أبي العباس ابن الحطيئة[3] أجمع عليه الفقهاء على توليه منصب القضاء[4] ، كما كان للولي الصالح زين الدّين عبد الرحمان الكردبيسي المغربي الْمَالِكِي[5] حرمة لدى الفقهاء مما سمح له بتنظيم صلاة المالكية في القدس الشريف [6] كذلك كان الأمر في

[1] الفاسي ، المصدر السابق ، ج6 ،ص 269 .

[2] ابن الملقن، المصدر السابق، ص 481- 482.

[3] أبو العباس ابن الحطيئة كان من مشاهير الصلحاء كان جيد الخط ورأسا في القراءات السبع انتقل إلى المشرق حج ودخل الشام واستوطن مصر واشتهر أمره هناك توفي سنة 560 هـ ابن خلكان ، المصدر السابق ، ج1، ص 470 .

[4] المقريزي ، المقفى الكبير ، تحقيق محمد اليعلاوي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ،2006، ج1 ، ص 311 .

[5] زين الدين الكرديسي الشيخ القدوة دفين بيت المقدس كان له كرامات من أولياء الله الصالحين كان مهابا بين الناس ، على أحمد محمد السيد ، أصداء تاريخية لفتح صلاح الدين أيلة من الصليبين ، مجلة العلمية لكلية السياحة والفنادق ، 2021 ، ص 60.

[6] أبو اليمن مجير الدين ، أنس الجليل بتاريخ القدس و الخليل ، المطبعة الحيدرية ، العراق ، ج02 ، ص 246 .

شخص بد الله بن ابراهيم البسكرِي المغربي الذي كان له حظ بين فقهاء القدس أين تولى إمامة المالكية وكان عليه الاختيار ليتولى مشيخة المغاربة [1]

كما كانت مجالس عَطِيَّةُ بنُ سَعِيْدِ بن عبد الله[2] حافلة يجتمع اليها الفقهاء والعامة أين كان يشرح صحيح البخاري ويتصدر الإقراء ، أما شهَاب الدّين أَبُو الْعَبَّاس أَحْمد بن فَرح الإشبيلي ت699 هـ فحلقته حفلت بالعلماء بالجامع الاموي حيث كان يحوم عليها طلبة العلم [3] أما عبد الوارث بن عبد الغني بن علي [4]فقد كان له مفاوضات مع العلماء والفقهاء في قضايا عصره وكان مسموع الكلمة بينهم [5]، و لم يتحرج بعض الفقهاء في الدخول في خدمة هؤلاء المتصوفة قصد التبرك بهم فقد دأب الفقيه تقي الدين أبو طاهر محمد بن الحسين على الخروج في موكب أبو عبد الله القرشي ت 599هـ ويتواضع له فيحمل كرسي الذي كان يستعمله للوضوء والصلاة ويخرج معه في موكبه [6] ، وخصص القاضي دمشق زكي الدين ابن طاهر ت 617هـ جزء من بيته لضيافة الشيخ عتيق اللوراقي وأقام

[1] السخاوي ، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ج5 ، ص4 .

[2] عَطِيَّةُ بنُ سَعِيْدِ بن عبد الله أبو محمد القفصي الأندلسي سمع منه طائفة من علماء المغرب والأندلس و استوطن نيسابور مدة على قدم التوكل وقد جمع كتبا كثيرة الذهبي ، تاريخ الإسلام ، ج28 ، ص 165 .

[3] السبكي ، طبقات الشافعية ، هجر للطباعة ،السعودية ، 1413 ،ج8 ، ص 26-27 ، الصفدي ، أعيان العصر وأعوان النصر،دار الفكر المعاصر، بيروت ، 1998 ، ج1 ، ص 309 .

[4] عبد الوارث بن عبد الغني بن علي ابن يوسف بن عاصم أبو محمد المغربي التونسي كان عالما بعلم الكلام دخل دمشق وحمص وحلب وكان له أصحاب ومريدون ، ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، دار الفكر، دمشق ، 1995 ،ج 37 ، ص295

[5] ابن عساكر ، المصدر السابق ،ج7 ، ص295 .

[6] النبهاني ، المصدر السابق ، ج1 ،ص 114 ،ابن عماد حنبلي ، شذرات الذهب ، ج4، ص362 . المقري ، نفح الطيب ، ج 02 ، ص 54 .

لخدمته [1] وتولى أيضا القاضي محي الدين بن زكي مهمة القيام بحوائج ابن عربي وضيافته حتى انه توفي في بيته أيضا وكان يتصدق عليه بعد مماته بثلاثين درهما كل يوم [2] .

إن هذه العينات من اعتقاد ملوك وسلاطين و فقهاء البلاد المشرقية تكفي للدلالة على مدى رسوخ الأفكار الصوفية المغربية في نفوس سكان المنطقة حكاما ومحكومين حيث صار هذا الاعتقاد ملازما للحياة الروحية هناك وتأصل وأصبح من أهم المميزات التي اصطبغت بها العلاقات و الروابط الروحية بين المشرق والمغرب .

ج– موقف العامة من الصوفية الوافدين :

بعدما كان التصوف المشرقي نخبويا محصورا في أعداد قليلة في القرون السابقة أصبح مع بداية القرن السادس الهجري متاحا للجماهير العامة وقد انعكس هذا في اعتقاد الناس بالمتصوفة وزيادة نفوذ أصحابه في محيطهم وقد برز في خضم ذلك شخصيات مغربية ارتحلت إليه وشكلت جزء منه وأصبحت تتمتع باحترام الأعداد الغفيرة من العامة وكثرة الأتباع وكانت مشاعر الاحترام التي تكنها العامة تبتدي في مظاهر ، فمن ذلك حضورهم مجالس الوعظ بأعداد كبيرة و التي كان يعقدها أبو عبد الله محمد بن غصن القصري الأنصاري ت723هـ[3] في مكة حيث كان قد اجتمع عليه أهل الخير ومشايخ الحرم وسألوه أن يجعل لهم يوما يعرض عليهم فيه فأنعم لهم بيوم الجمعة وكان الناس إذا صلوا ذهبوا إلى مجلسه في

[1] صفي الدين، المرجع السابق ، ص 68.

[2] كلود عدس ، المرجع السابق ، ص 397

[3] أبو عبد الله محمد بن غصن القصري الأنصاري نزيل القدش الشريف حفظ الموطأ كان مالكي المذهب كان شييخا مهيبا وكانت له جنازة حضرها العام والخاص ابن كثير ، البداية والنهاية ،مطبعة السعاة ، القاهرة ،، ج 14 ، ص 126 .

آخر الحرم حتى أنه لا يسمع للمسجد من سعيهم ارتجاج عظيم ولم يبق أحد في المدينة إلاحضر مجلسه من المجاورين وخداما ورجال ونساء وصبيان " [1].

كما لقي أبو محمد عبد الله البســـكري كثير من التبجيل والاحترام فكان دخوله للحرم الشـــريف مشـــهودا حيث كان يلتف حوله الصـــغير والكبير ورغم تحوله إلى القدس فقد بقي هذا الاعتقاد[2]،و تلقى العامة خبر دخول الوافدين بكثير من الاحتفال فاستقبل سكان المدينة المنورة دخول سعادة المغربي 730هـ [3]باحتفال كبير وتبركوا بدعائه ، أما المتصوف محمد بن حسان المغربي [4]فقد تحول فور وصوله الى لبنان الى شيخ الصوفية هناك وما كان ذلك إلا لفضله وتعظيمه من طرف العامة [5]، ولم يكن المتصوف عطية بن سعيد أبو محمد الأندلسي الصوفي وعلى كثرة تنقلاته بين البلدان يحمل زادا غير كتبه نظرا لاستقباله بحفاوة في كل مكان يصل إليه [6].

وقد تنافس كثير من العامة في جذب هؤلاء الصـــوفية ودعوتهم إلى التوطن في قراهم ومدنهم يدفعهم في ذلك اعجابهم بصدقهم وزهدهم من جهة ورغبة منهم في نيل الحظوة والشرف باستقبال هؤلاء الزهاد فقد ســجلت عديد من القرى هذه الظاهرة حيث أصــبح اســتقبال هؤلاء مصــدر فخر واعتزاز وتحقيق لمنافع اقتصادية ومعنوية نتيجة توافد المريدين والعامة إلى بلدانهم فقد سارع ساكنة قنا إلى بناء

---

[1] ابن فرحون ، نصح المشاور ، ج1 ، ص 25 .

[2] ابن فرحون ، نصح المشاور ، ص 59-54

[3] سعادة المغربي ذكره ابن فرحون في كتابه تاريخ المدينة المنورة وكان مترددا بين مكة والمدينة من أصحاب المكاشفات يطوي المسافات توفي 730هـ ابن فرحون ، نصح المشاور، ج1،ص 97.

[4] محمد بن حسان المغربي ولي من أولياء الله كان من التجار الموسرين وتخلى عن كل ذلك وخرج على قدم التجريد فحج واستوطن حلب ثم انتقل إلى لبنان ابن العديم ، بغية الطالب في تاريخ حلب ،تحقيق سهيل زكار ، دار الفكر ، بيروت ، ج10 ، ص504

[5] نفسه ، ج10 ، ص 504

[6] الذهبي ، المصدر السابق ، ج17 ، 413 .

رباط ومنزل للصـــوفي المغربي ابراهيم بن على ابن أبي الدنيا القنائي ت 656هـــــ[1] بعد عودته من الحج حيث كان مار بالمدينة فأقام هناك وتزوج[2] وكذلك فعل أهل طنطا مع المتصـــوف المغربي أحمد البدوي هذا الأخير الذي وجد فيها مستقرا مناسبا لنشر تعاليمه [3].

وانتظم كثير من العامة كمريدين مخلصين ينتقلون مع شيوخهم في جماعات كبيرة فقد سجل عن الطرطوشي أنه كان يخرج في وفد كبير إلى البساتين والحقول حيث يتدارس معهم، هذه الجماعات التي أصبحت كبيرة العدد حتى أقلقت السلطة الدينية[4]، أما الششتري فقد التف حوله أكثر من أربعمائة مريد يرافقونه في أسفاره [5]، ونفس الحال مع أبي الحسن الشاذلي الذي تحول من مكان إلى أخر في موكب ضخم يُستقبل بحفاوة عند دخوله إلى المدن والقرى[6]

كما توجه العامة إلى التبرك بهم وهم على قيد الحياة وكانوا يقصـــدون الصـــالحين منهم في زواياهم وربطهم بالهبات والفتوح والصدقات والنذور فذكر الغبريني تسابق العامة والخاصة في خدمة أبو

[1] ابراهيم بن على ابن أبي الدنيا القنائي الأندلسي الأندي صاحب الكرامات حج وعاد واستوطن في قنا وله مقام وقبر يزروه الناس ، السيوطي ، حسن المحاضرة ، ص 52 .

[2] ، المقريزي ، المقفي الكبير ، ج1، ص 115 . الادفوي ، الطالع السعيد الجامع لأخبار أهل الصعيد ، تحقيق سعيد محمد حسين ، الدارا لمصرية ، مصر ، 1966 ، ص 60 .

[3] محمد الرايس ، المصدر السابق ، ص 75

[4] ابن فرحون ، الديباج ، ج 02 ، 246 .

[5] الغبريني ، المصدر السابق ، ص242 ،لسان الدين الخطيب ، الإحاطة بأخبار غرناطة، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج04، 581 . الزركلي،المرجع السابق ، ج04 ، ص301 .

[6] الطيب بامخرمة ، كتاب قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر ،دار المنهاج، جدة ، 2008 ، ج5، ص 243 ،الصفدي ، كتاب نكث الهميان قي نكت العميان ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2007 ، ص 197 ، الزركلي، المرجع السابق ، ج04 ، ص 305 .

على عمر أبو عبد الله المحسن الصواف[1] و التبرك به و محاولة تجهيز المراكب لنقله عند رغبته في السفر إلا أنه كان يتمنع عن ذلك [2] ، أما علي بن أحمد بن حديدة الأندلسي فكان له أتباع ومحبون[3] يترددون على مجالسه في حين أن الشيخ أبي عبد الله بن النعمان بالإسكندرية العالم المحدث الرباني والمشهور بالعلم والصلاح أصبحت تنسب إليه طائفة تسمى النعمانية[4] .

وفي دلالة على تصديقهم وايمانهم بهم فقد تحولت جنازتهم إلى حدث ضخم إذا توفد العامة بأعداد كبيرة لتشييعهم فقد ذكر أن جنازة السائب بن عبد السائب أبو الغمر ت 718 هـ [5] لم يُر مثلها من كثرة من تابعها من رجال "حيث رئى النعش محمولا على رؤوس الأصابع والكفن قد اسود من كثرة لمس الناس له بأيديهم للبركة" [6] ، كما أصبح وفاتهم مناسبة للقيام باحتفالات ضخمة تقام سنويا ومثل ذلك ما كان يقام في منتصف شعبان عند أهل الأقصر وذلك في قبر أبو الحجاج الأقصري

[1] عمر بن عبد المحسن الوجهاني الصواف، من زهاد بجاية ارتحل إلى المشرق وحج بيت الحرام كان كثير التعبد والاشتغال وظهر أمره في مصر، عادل نويهض ، المرجع السابق ، ص 198.

[2] الغبريني ، المصدر السابق ، صص 201-202

[3] ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة ، ج04 ، ص 13 .

[4] ابن ملقن ، طبقات الأولياء ، ص 125 .

[5] السائب بن عبد السائب أبو الغمر من كبار الاولياء كان عالما بالحساب والفرائض أقام في المدينة المنورة و انتقل إلى مكة وكان كثير الطواف مشهورا بين الناس توفي في 718هـ الفاسي ، العقد الثمين ، ج4، ص165.

[6] الفاسي ، العقد الثمين ، ج4، ص 165 .

ت642هـــ[1] ، وكذلك الاحتفال الذي أقامه طائفة الاحمدية والذي تحول إلى مهرجان ضخم يقام كل سنة ورغم محاولة السلطان وقفه إلا أنه فشل في ذلك[2] .

وبلغ إيمانهم حتى و بعد وفاتهم بالتزام تنظيم الزيارات والاعتقاد في الدعاء على قبورهم ومن ذلك أن العامة كانوا متفقين على تجربة الدعاء عند قبر أحمد بن عمر محمد الأندلسي المرسي آنذاك أما المتصوف القرشي الزاهد فقبره يقصد للتبرك والزيارة [3] و بالغ البعض حتى وبعد موت هؤلاء المتصوفة في التواصل بالأولياء والمشايخ لتحقيق المآرب والغايات ، ونسبوا إليهم خرافات كثيرة خارقة للعادة كان هذا نتيجة الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والفكرية .

ولا نبالغ أن نشير أن اعتقاد هؤلاء العامة بهؤلاء المتصوفة وصل إلى حد التعصب فلم يتقبل الإساءة إليهم أو التعرض لهم بسوء وهنا يمكن أن نسوق ما حدث للفقيه شمس الدين الحلبي الذي أحيلت تركة صاحبه إليه وفيها كتاب "الفصوص " لابن عربي فأصر على حرقه متهما مؤلفه بالكفر ، وقد كاد تعنته هذا يودي بحياته لولا تدخل البعض حيث "اكتفى بتعزيره وكشف رأسه "[4] .

على أننا يجب نعي أن هذا الإعجاب الشديد والذي تحول إلى تعصب في بعض الأحيان وان كان نتيجة لانتشار الفكر الصوفي بين أوساط العامة فإنه في نفس الوقت يعود بالدرجة الأولى إلي الأخلاق العالية لهؤلاء الوافدين و مسلكهم الحياتي الذي يقوم على نهج القران والسنة من حيث اقامة الليل وترتيل

---

[1] أبو الحجاج الأقصري من كبار الصوفية نزل الأقصر بمصر وقبره مشهود هناك نسب اليه كرامات عدة ونظم حسن توفي 648هـ ، ابن ملقن ، صص 481-482

[2] الزاكلي ، المرجع السابق ،ج1 ،ص 175 . محمد بن اسحاق الخوازمي، إثارة الترغيب والتشويق الي المساجد الثلاثة والبيت العثيق ، تحقيق مصطفى محمد حسين الخوارزمي، مكتبة نزار مصطفى الباز ، ج1 ، ص 9 .

[3] الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ص 45.

[4] كلود عدس ، المصدر السابق ، ص 125.

القرآن وكثرة التعبد فنجدهم يحثون على الصدقة والإنفاق على المحتاجين وإطعام الوافدين والغرباء وتخفيف من الحالات الاستثنائية والتوسط بين الحاكمين والمحكومين وقضاء حوائج الناس وبناء المرافق العامة ذات المنفعة وتنقية المجتمع من بعض الشوائب العالقة به مما أثار إعجاب العامة [1] ذلك أنهم مارسوا هذه أدوار في فضاءات متعددة (مساجد رباطات ، منازل ، طرقات ...) مما جعل تأثيرهم يبدوا واضحا في مختلف مناحي الحياة بل أن مكانة بعضهم تجاوزت وسطه المحلي ومجاله الإقليمي على غرار المتصوف المغربي القباري والذي وان كان لم يغادر الاسكندرية فقد بلغ خبر وفاته بلاد الحجاز والشام[2] .

1-2- محن المتصوفة المغاربة في المشرق :

أ- محن المتصوفة المغرب الإسلامي مع السلطة :

رغم سياسة التقارب التي اعتمدها حكام المنطقة تجاه متصوفة الغرب الإسلامي ، إلا أنها لم تخف في بعض الأحيان تخوفها وتوجسها من قدوم هؤلاء إلى أراضيهم وقد حاولت في عديد المرات وضعهم تحت طائلة الامتحان والمناظرة والتضيق عليهم والوصول إلى الاصطدام معهم في بعض الأحيان ، ويمكن هنا ان نتلمس طبيعة العلاقة الاحترازية في مجموعة من النماذج التي ستكون مثال عن طبيعة التنافر والتباعد بين السلطة والمتصوفة عكس ما ذكرنا سابقا حيث سيكون هذا التنافر نتاج أسباب ودوافع .

- خوف السلطة من التشيع :

لقد استطاع المذهب الشيعي أن ينتصر في القرن الرابع الهجري، وبانتصاره قامت دولتين شيعيتان كبيرتان أصبحت لهما السيادة في طرفي العالم الإسلامي والغربي، فالدولة الفاطمية في المغرب وتضم

[1] ينظر عن ذلك المبحث الخاص دور المتصوفة في الجانب الاجتماعي ص255.

[2] محمد زيتون ، القباري الزاهد ،دار المعارف ، مصر ، 1968، ص 35

إليها بلاد المغرب جميعا ومصر واليمن والحجاز والشام والدولة البويهية في الشرق ولها السيادة في العراق قلب الدولة العباسية نفسها[1].

إلا أن القرن الخامس والسادس حدث فعل قوي، وبدأ المذهب السني يسود من جديد بعد أن ضعفت الدولتان الفاطمية والبويهية، وقامت دول سنية كثيرة كان هدفها القضاء على الدول والمذاهب الشيعية في كل مكان فكانت دول السلاجقة و الأتابكة[2] في الشرق و دولتا الأيوبيين والمماليك في مصر والشام[3] ودولة الموحدين في المغرب والأندلس، وكان بعض حكام هذه الدول السنية مغالين في محافظتهم على المذهب السني ويرون في كل الحركات والآراء الفلسفية جنوحا نحو العودة إلى المذهب الشيعي [4].

وقد أدرك بعض الناقمين على المتصوفة ممن كان لهم عدوة معهم ذلك فكانت وسيلتهم في الانتقام منهم هو اتهامهم بالتشيع وحسبنا هنا أن نشير إلى أبي الحسن الشاذلي الذي كيلت له هذه التهمة فقد وجه أبو القاسم بن البراء[5] الذي كان ناقما على هذا الصوفي رسالة إلى السلطان المملوكي الكامل الأيوبي

---

[1] على محمد الصلابي ، الدولة الفاطمية ، مؤسسة اقرأ للنشر، القاهرة ، 2006 ، ص 120 ، حسن منيمنة ، تاريخ الدولة البويهية ، الدار الجامعية ،مصر، 1987 ، ص 8 .

[2] أحمد كمال الدين حاجي، السلاجقة ، دار البحوث العلمية ،الكويت ، 1975 ،ص 371 . شيماء سيد كامل محمد ، أتابكة الشبنكاره في شرق فارس ،مجلة المؤرخ ، الجزء الأول – العدد 27 ، 2019 ، ص 212 .

[3] المماليك : خليط من رقيق جلبوا من بلاد أعجمية واستبدوا بالسلطة بعد سقوط الأيوبيين السيوطي ،تاريخ الخلفاء ، دار ابن حزم ، بيروت، 2003 ،ص 277 .

[4] علي محمد الصلابي ، صلاح الدين الأيوبي وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية ، دار المعرفة ،بيروت ، 2008 ، ص 205-209 .

[5] لقد كان ابن البراء ناقما لما رأى الناس من إلتفاف حول الشاذلي، لا سيما أن أبا الحسن إلى جانب تصوفه كان عالما بالفقه والتفسير والحديث، وقد حرض عليه السلطان الحفصي بنفس التهمة : «إنه يدعي الشرف. وقد اجتمع عليه خلق كثير. ويدعي أنه الفاطمي. ويشوش عليك في بلادك». فاستدعاه الحفصي إلى قصره حيث أقام مناظرة انتصر فيها الشاذلي . الالوسي ، جلاء العينين في محاكمة الأحمديين ،مطبعة المداني، مصر،1981، ص83 .

وقع عليه عدد من الشهود[1] واتهمه فيها بأنه علوي شريف يسعى إلى إعادة ملك الفاطميين وقال في ختام الرسالة "إن هذا الواصل إليك شوش علينا بلادنا وكذلك يفعل في بلادكم "[2] وقد وجدت هذه الرسالة لدى السلطان أذنا صاغية خاصة مع توجس السلطة اتجاه كل ما يرتبط بالشيعة كما أسلفنا ذكره .

فلم يكد يصل أبو الحسن إلى الإسكندرية حتى تم القبض عليه واقتيد محروسا إلى القاهرة وعند وصوله إليها صُعد به إلى القلعة حيث عقد السلطان مجلسا من القضاة والعلماء والفقهاء ووجهت التهمة بالتشيع إليه وقال له : "هذا عقد مشهود فيك، وجهه ابن البراء من تونس، وعلامته فيه"[3] ، ليهيأ له بعد ذلك محاكمة كانت على شكل مناظرة بينه وبين فقهاء البلاط استطاع من خلالها أبي الحسن الشاذلي الانتصار على منافسيه وإقناع السلطان ببراءته من التهمة المزعومة[4] ، إن هذه الحادثة ستتكرر لدى أحمد البدوي الذي سيتهم أيضا بالتشيع وبرغبته في نشر المذهب الشيعي [5]وقبله ابن سبعين الذي سيتهم بمولاة أل البيت من الشيعة [6] ، ويبدو أن الحوادث التي ستتكرر تعود بالدرجة الأولى إلى مذهب الصوفية الذي يرتبط بالولاية و القطبانية وذلك نفس ما يراه الشيعة من قضية الولاية و كذا إلى السياسة الاحترازية التي أشرنا إليها سابقا .

---

[1] ابن الصباغ ، درة الأسرار و تحفة الأبرار ، المكتبة الأزهرية ، مصر ، 2001، ص30

[2] الالوسي ،المصدر السابق ،ص 83 .

[3] ابن الصباغ ، المصدر السابق ،ص 31 .

[4] عبد الرؤوف المناوي ، الكواكب الذرية في تراجم السادة الصوفية ، تحقيق محمد أديب الجاور، دار صادر ،بيروت،ط04 ،دت ، ج 02 ، ص 471 .

[5] علي أحمد عبد العال الطنطاوي، شرح الصدور باحكام المساجد والقبور،دار الكتب العلمية ، بيروت ، دت ، ص 62، ص 67-73 .

[6] أبو الوفا التفتازني ، ابن سبعين ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1983، ص 51 -52 .

– الخوف من تعاظم سلطة المتصوفة :

لقد بقيت السلطة في موقف ترقب وتوجس من زيادة نفوذ بعض المتصوفة وزيادة سطوتهم على العامة وهذا ما جعلها تتخذ إجراءات ضدهم خاصة وأن بعض هؤلاء المتصوفة قد رفعوا سوط الانتقاد ضدها فقد وصل الطرطوشي[1] إلى الاسكندرية ،ولم تلبث تستقر أوضاعه هناك حتى ذهب لزيارة الوزير الفاطمي الأفضل شاهنشاه حيث وجه اليه انتقادات نتيجة سياسته تجاه الرعية[2] ، كما لم يتوقف عند ذلك فقد أطلق لسانه يتحدث إلى الناس ببعض المأخذ المالية وحياة الترف التي كان يعيشها حاكم مدينة الاسكندرية مكين الدولة ابن حديد[3]، هذا إلي جانب فتاويه الكثيرة التي عارضت النظم والقواعد القائمة التي كانت تأخذ بها الدولة ، فهو مثلا أفتى بتجريم الجبن الذي يأتي من الروم إلى المدينة وألف في تحريمه

[1] هو أبو بكر محمد بن الوليد القرشي الفهري الأندلسي الطرطوشي نسبة إلى طُرطُوشة بضم المهملتين، مدينة بالأندلس في آخر بلاد المسلمين، الفقيه المالكي الزاهد تصوف حج ودخل القدس والشام ومصر استقر به المقتم واشتهر أمره ، حاجي خليفة ، كتاب الوصول إلى طبقات الفحول، تحقيق محمود عبد القادر الأرناؤوط،مكتبة ارسيكا ، اسطنبول، 2010 ، ج03،ص281 . الزركلي ، المرجع السابق، ج 07 ،ص 34 .

[2] المقري التلمساني، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض ، تحقيق محمد السقا، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، 1939 ، ج03، ص163 ، ابن الغزي ، ديوان الإسلام ، تحقيق سيد كيروسحسن ، دار الكتب العلمية، لبنان،1990 ، ج3، ص 240 ، الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة ، الرياض ،1985، ط 03 ،ج19،ص490 .

[3] أبو طالب أحمد بن عبد المجيد بن أحمد بن الحسين بن حديد ينتسب إلى كبرى الأسرات الاسكندرية مكانا وعلما وثروة وجاه وقد تولى أفردها منصب القضاء التي كانت آنذاك في مكانة حاكم المدينة حيث كان يختص بالقضاء إلى جانب اختصاصات مالية وإدارية ضرائبية كثيرة فكان يشرف على الأحباس وعلى دار الضرب وعلى المكوس، المقريزي ، الواعظ والاعتبار بذكر الخطط والأثار،دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1418، ج2، ص428 .

رسالة وانتقده في كتاب أسماه " بدع الأمور ومحدثاتها " وأكد أنه من العادات السائدة في المجتمع التي تنافي الدين الاسلامي[1].

هذا وقد جذب إليه عددا ضخما من تلاميذ المدينة وعلمائها ، فصار إذا انتقل من مكان إلى آخر خرج في موكب ضخم ، لفت الأنظار وأثار حفيظة ابن حديد الذي رأى في ذلك منافسة خطيرة لمركزه ومكانته، وخاصة أن حديث الناس أصبح في الاسكندرية عن الطرطوشي وعلمه ورحلاته وفي المقابل انتقاد وانتقاص من مكانة ابن حديد وسمعته ،كل ذلك سيدفع ابن حديد إلى شن حملة ضد الطرطوشي بجمع المأخذ عليه ورفعها إلى الوزير الأفضل شاهنشاه[2] وبين خطورة هذا الرجل على الاسكندرية وأهلها ويؤكد هذه الحقيقة ابن فرحون " وهذا جملة ما رفعه عنه القاضي ابن حديد إلى العبيدي ووشى به إليه في أمور غيرها ، وكان الطرطوشي يفتي بتحريم الجبن الذي يأتي من النصارى ويفتي بقطع محرمات كثيرة "[3].

وقد تلقى الخليفة الفاطمي هذه التهم بكثير من الاهتمام فهو لم ينس أن الاسكندرية شهدت اضطرابات مماثلة حيث ثار سكانها ضده بزعامة نزار ابن المستنصر [4]، وهو الذي لا يريد أن يفتح عليه هذه الجبهة من جديد خاصة مع استمرار هذا العالم الزاهد في سياسته التي تنتقد الحكم والقاضي والنظم

---

[1] أبو بكر الطرطوشي، رسالة في تحريم الجبن الرومي وكتاب تحريم الغناء والسماع ، تقديم عبد المجيد تركي،دار الغرب الإسلامي ، بيروت ،1997، أبو بكر الطرطوشي ،الحوادث والبدع، تحقيق على بن الحسن الحبلي، دار ابن الجوزي، ط03 ، 1998 .

[2] الوزير الأفضل شاهنشاه ت 515هـ كان أبوه نائبا بمدينة عكا خلف أبوه في قيادة الجيوش تولى أمور الحكم دس له السم فقتل في داره بالقاهرة وكانت ولايته 28 سنة الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج19 ، ص 507 .

[3] ابن فرحون ، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، دار التراث للطبع والشهادة،القاهرة ،ج 02 ،ص 247 ،ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب ، ج6 ، ص 103 .

[4] نزار ابن المستنصر الملقب بالمصطفى لدين الله ولد في القاهرة وولي العهد لكن الأفضل شاهنشاه كاد له وأبعده عن الحكم وعين أخاه بدلا منه وانقسم الفاطمية فيه حيث قصد الإسكندرية هاربا حيث كان له أنصار وبايعه هناك أهلها وانتهت تورته بحصار شاهنشاه الإسكندرية ، الزركلي، المرجع السابق ، ج8، ص 16

المالية المتبعة ومنها في التجارة الخارجية وهذا ما سيسبب للدولة متاعب كبيرة ويحرض على مقاطعة التجارة الأجنبية فتنقص إيرادات الدولة بنقصان الضرائب التي تؤخذ عن التجارة الخارجية .[1]

كل هذا سيجعل الخليفة الفاطمي يحسم أمره ويستدعى الطرطوشي الذي سيدخل في محنة الاقامة الجبرية والتضييق و سيتم وضعه تحت الرقابة في منطقة الفسطاط وتحدد إقامته في مسجد الرصد الجنوبي للفسطاط ومنع الاتصال به والأخذ عنه و عين له راتب شهري ببضعة دنانير ، ويبدو أن هذه المحنة قد طالت على الطرطوشي لشهور عدة جعلته يشعر بالضيق واشتد كرهه للملك الأفضل وهذا ما جعله يدخل في اضراب عن ما كان يأتيه من الافضل ويكتفى بما كان يجمعه خادمه من قتات الأرض حيث لم تنته هذه المحنة إلا بقتل الملك الافضل[2].

– معارضة المتصوفة لتوجهات الدولة :

إن العلاقة بين بين السلاطين والأمراء والصوفية المهاجرين لم تكن دائما مثالية ،فقد أورد لنا صفي الدين صاحب الرسالة نزاعا انفجر بين الشيخ المغربي حسن الطويل [3]والملك الكامل عندما صمم هذا الأخير بطلب من المسيحيين على أن يمنع هذا الشيخ من ترميم مسجد كان مغطى بكنيسة ، وقد استطاع هذا المتصوف أن ينتصر على السلطان بمساندة من الأهالي ، أين تم حصار الملك الكامل ورشقه بالحجارة مما جعله يتحصن في أحد البيوت ويرسل شيخ الشيوخ صدر الدين ووزيره الاعز بن شكر ليتفاوضوا مع المتصوف فلما وصل إليه وجدا قد نصب سجدته لصلاة فما كاد ينتهي إلا والكنيسة في الأرض ، فرغم

---

[1] الشيال جمال الدين ، أبو بكر الطرطوشي ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ، دت ، ص ص 55-56 .

[2] ابن فرحون، المصـــدر الســـابق،ج02، ص 246 . المقريزي،المقفى الكبير،تحقيق محمد اليعلاوي،دار الغرب الاســـلامي ، بيروت،2006، ج7 ،ص 224 .

[3] حسن الطويل: من مشايخ الذين استوطنوا مصر كان عظيم بيت العامة وله حرمة في القلوب وتذكر كرامات كثيرة له صفي الدين ، أخبار الأولياء المسمى رسالة صفي الدين، تحقيق أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ج1، ص72 .

ما تورده هذه الحادثة من السياق الكرامي في الاخير وانتصار الحق على الباطل، فإنها تعكس شدة التوتر القائم ومدى الشعبية التي حظي بها الشيخ مما أدت إلى إفشال مشروع السلطان في المستوى الأول وفي المستوى الثاني وهذه النقطة الأكثر أهمية أن السلطة لم تتقبل تدخل هؤلاء المتصوفة ومعارضتهم و ستعمد إلى الانتقام منهم ، وسيشير صفي الدين إلى هذه القضية بأن الملك الكامل قد وجد في نفسه غبنا وقهرا وأراد أن ينتقم من الشيخ فقام بنفيه من مصر [1].

وستؤذي هذه المعارضة ببعض الوافدين إلى القتل والتنكيل ومثل ذلك الصوفي المغربي أبي بكر محمد مجد الدين التونسي ت 718 هـ [2] وذلك عقب الأحداث التاريخية التى عرفتها دمشق والمتمثلة في فرض الضرائب والاتاوات الجائرة على أهلها حيث وقف العلماء والفقهاء والمتصوفة إلى جانب الرعية ضد النائب المملوكي كراي المنصوري الذي كان يتعقب كل من يقف ضده وكان من أبرزهم الشيخ الصوفي مجد الدين التونسي الذي لم يتقبل تصرفات النائب المملوكي وأظهر كثير من المعارضة جعلت هذا النائب يعمد إلى القبض عليه التنكيل به وضربه حتى لفظ أنفاسه سنة 718هـ [3] إن هذه المواقف من طرف حكام المنطقة وإن كانت تشير إلى استعمال القوة في مواجهة المعارضين من هؤلاء الوافدين، فإنها في نفس الوقت تشير في اتجاه الاخر الى تجند كثير من هؤلاء الوافدين في تقديم يد العون واندماجهم في مجتمعاتهم مما سمح لهم بتولي قضايا العامة و الدفاع عنها .

[1] صفي الدين ، المرجع السابق ،ج1، ص72 .

[2] الشيخ الصوفي مجد التونسي اشتغل ببلاده واعتني بالقراءت ثم دخل القاهرة ثم دمشق وولي تدريس النحو بالناصرية ورتب صوفيا في الخانقاة الشهابية الصفدي ، أعيان العصر وأعوان النصر ، ج02 ، ص 34 .

[3] السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ،المكتبة العصرية، لبنان ،صيدا،دت، ج1، ص 471 .

– الخلافات السياسية :

لقد وجد المتصوفة الوافدون من بلاد الغرب الإسلامي أنفسهم متورطين في خلافات السياسية التي كانت سائدة بين الأمراء ، وأدى ذلك إلى وقوعهم تحت طائلة الامتحان والإقامة الجبرية فقد جرت عليه العلاقات الطيبة التي كان يتمتع بها عبد الحق ابن سبعين مع أمير مكة إلى تعرضه للتضييق والوعيد من طرف أمير المدينة الذي كان في خلاف متواصل مع أمير مكة ونفس الأمر مع وزير ملك اليمن أنذاك ، ويبدو أن ابن سبعين كان يشعر بالضيق والحيرة نتيجة ذلك خاصة وأنه كان يريد زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ويصف ابن سبعين ذلك لما سأله أحد أقرنه من المتصوفة عن سبب اقتصاره على البقاء في مكة دون غيرها قائلا "انحصرت القسمة في قعودي بها– مكة– فإن الملك الظاهر يطلبني بسبب انتمائي إلى أشرف مكة واليمن صاحبها لي فيه عقيدة ولكن وزيره الحشوي يكرهني "[1].

على أننا لا يمكن أن ننفي أيضا أن تدخل ابن سبعين في السياسة جر عليه سخط حكام المنطقة ذلك أنه قربه من أمير مكة جعله يقنع هذا الأخير بمبايعة السلطان الحفصي المستنصر بالله[2] بدلا من بيعة المماليك أو غيرهم ،حيث عمد ابن سبعين على كتابة البيعة وذلك من أهالي مكة يمثلهم شريفها إلى السلطان المستنصر هذه الرسالة التي ذكرها ابن خلدون بكثير من التفصيل[3].

[1] شمس الدين الذهبي ، تاريخ الإسلام ، ج49، ص 286 .

[2] المستنصر أبو عبد الله محمد المستنصر هو ثاني ا حكام لدولة الحفصية نال لقب الخليفة بعد بيعة أهل مكة له يعتبر عهده من ازهى عصور الدولة الحفصية ،ابن قنفذ، الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية ، تحقيق وتقديم محمد الشاذلي النيفر، وعبد المجيد التريكي، الدار التونسية، 1968 ، ص 152

[3] الصفدي ، فوات الوفيات ،تحقيق إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، 1984 ، ج 02 ،ص 254 .

هذه البيعة التي ستنقل وإن كان لفترة مؤقتة[1] الخلافة من المشرق الإسلامي إلى بلاد المغرب الإسلامي وستفتح مجالا واسعا لانتقاد ابن سبعين من جهة، وتبرز لنا نموذجا واضحا عن عمق تأثير هؤلاء المهاجرين المغاربة على أروقة السياسة في المنطقة وتحويلهم البوصلة من الشرق إلى الغرب وخلط كثيرا من حسابات السياسية من جهة أخرى.

كما نظن أن ابن سبعين قد أدرك الخطر الذي يمكن أن يوجهه إذ تمت مبايعة أهل مكة للمماليك ذلك أن هذا يعني أنه سيقع مجددا تحت رحمة فقهاء مصر وسطوتهم وهو الذي وجد نوع من طمأنينة في مكة رغم بعض المنغصات التي ذكرناها سابقا فقد أصبح هناك من المقربين من حاكم مكة وبالتالي سيكون خوفه كبيرا من أن تزول كل الامتيازات التي كان يحظى بها هذا من جهة[2]و من جهة أخرى يمكن أن نفترض أن ابن سبعين وبتوجيه البيعة إلى الحفصين كان يهدف إلى استمالة سلطانها والتمهيد للعودة والاستقرار في المغرب وهو الذي طابت له الإقامة والاستقرار سابقا في سبتة لولا ما حدث له مع ابن خلاص وحاشيته وذلك في خطة بديلة في حال تأزم الأمور في مكة ويعزز هذا الرأي بقاءه على اتصال بابنه محمد ومرسلته له[3] .

[1] ابن خلدون ، تاريخ ابن خلدون ، تحقيق سهيل زكار ، دار الفكر ، بيروت ،1981، ج6 ، 407 ، روبار برنشفيك ، تاريخ افريقية في العصر الحفصي من القرن 13-15 ، ترجمة حمادي الساحلي ، بيروت ، 1988 ، صص 70-71 ، ريحاب محمود ، ابراهيم محمد حسانين ، لعلاقات الخارجية للسلطان المستنصر الحفصي ، مجلة الاداب بور سعيد ،العدد 11 ، جانفي ، 2018 ،ص 143 الزركشي ، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية ، تحقيق محمد ماضور ،تونس ، ط02 ،1966 ، ص 38

[2] ابن كثير ، المصدر السابق، ج13،ص261 .

[3] الفاسي ، المصدر السابق ،ج5 ، ص8 .

وعلى العموم فقد أثار هذا الفعل[1] غضب السلطان المملوكي ذلك أن هذه البيعة قد فوتت الفرصة على السلطة بمصر مد نفوذها على الحجاز والسيطرة على تجارة البحر الأحمر وهي التي حاولت جاهدة إحياء الخلافة في مصر بعد زوالها ببغداد656هـ وجعل حكمها شرعيا في البلاد بضم الحجاز[2] ، كل ذلك جعل ابن سبعين محل نقمة لدى السلطان المملوكي حيث ظهر هذا الانتقام من خلال سجن ابنه الذي بقي فيه حتى وافته المنية سنة 666 هـ ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد فقد سعى الملك الظاهر[3] إلى طلب ابن سبعين لم حج سنة 667 هـ غاية الطلب مما دفع مترجمنا إلى الفرار إلى الجبال متخفيا هناك ريثما ينتهي موسم الحج [4].

وعلى العموم لقد ترافقت هذه المحن التي تعرض لها فئة من المتصوفة المغاربة مع محن أخرى كان سببها السلطة الفقهية التي سخرت هي الأخرى مجموعة من وسائل في سبيل تأكيد على سلطتها أمام هؤلاء الوافدين الجدد .

---

[1] يشير ابن خلدون ان خلافات قد نشبت بين بين شريف مكة ودولة الايوبين في ذلك وأجمل ذلك بقوله " وجبت بينهم يقصد بني أيوب وبين شريف مكة مغاضبة ، ابن خلدون ، العبر ،ج 6، ص 408 .

[2] عبد الحق بن سبعين المرسي ، أنور النبي أسرارها وأنواعها،أحمد فريدي المزيدي ،در كتاب اصلى، ج1، ص 10 ، محمد العروسي المطوي ، السلطنة الحفصية تاريخها السياسي ودورها في المغرب الاسلامي ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، 1986، ص 189 . ابن شداد بهاء الدين ، تاريخ الملك الظاهر ، دار النشر فرانز شتين ، بيروت ، 1983 ، ص 61 .

[3] الظاهر ركن الدين بيبرس تركي الأصل كان قد اشتراه الملك الصالح نجم الدين أيوب وعلى إثر مقتل السلطان قطز بويع للسلطة وتلقب بالظاهر وكان مهابا فتح في عهده كثير من القلاع والحصون ، ابن الوكيل، تحفة الأحباب بمن ملك مصر من الملوك والنواب، تحقيق محمد الششتاوي، دار الأفاق العربية، 1999، ص 347 .

[4] الفاسي، المصدر السابق، ج 5، ص 08، ابن خلدون، المصدر السابق،ج6-407. ابن سبعين، رسائل ابن سبعين، تحقيق مزيدي أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت،1971، ص 212 .

ب- محن المتصوفة المغاربة مع الفقهاء :

لم يستسغ كثير من الفقهاء الحظوة التي أصبح يتمتع بها هؤلاء المتصوفة الوافدين لدى العامة لذا وظفت المؤسسة الفقهية مبررا شرعيا لبسط بطشها عن كل مشتبه به من أمر هؤلاء المتصوفة الآتين من بلدان المغرب وذلك بوضعهم خارج سياج الشرع عن طريق اتهامهم بتأويل النصوص القرآنية والخروج عن السنة والقول بالوحدة و عزز هذا الموقف شهادة الحانقين عليهم من فقهاء المغرب[1] ، ومثل ذلك الحال مع ابن سبعين الذي ما لبث أن وصل إلى مصر حتى أرسل من وراءه رسول يحذر أهلها منه بدعوى أنه رجل ملحد يقول بوحدة الخالق والمخلوق مما تسبب له في نقمة فقهاء مصر وخصومتهم له حيث بدأت ضده سياسة التضييق "ووجهت ألفاظه المعاريض وقبلت موضوعاته وتعاورته الوحشة وحدث بينه وبين الكثير من أعلام المشرق خطوب يطول ذكرها" [2] ،وقد تزعم هدا الاتجاه في مصر ضده الفقيه قطب الدين القسطلاني الذي كان له الاثر الاكبر في أن يهجر ابن سبعين من مصر الى مكة [3].

وبرغم من الدعم الذي تلقاه من طرف السلطة الحاكمة ممثلة في شخصية أمير مكة ابن نمي إلا أن لم يسلم من انتقادات الفقهاء[4] الذين لم تعجبهم الحظوة التي أصبح يتمتع بها من طرف أميرها ومن عامة اهل مكة هناك ، ويصف لنا ابن كثير ذلك مشيرا إلى التهم التي وجهها الفقهاء له بأن هذا الرجل استطاع استحواذ على عقل صاحبها ابن نمي وجاور بغار حراء يرتجي نزول الوحي على ما يعتقده من العقيدة

---

[1]- لقد حدثت لإبن سبعين مع أبو بكر بن خليل السكوني عدة محن مما جعل ابن سبعين يقرر الخروج من تونس متوجها الى المشرق ، حيث لم يكتف الفقيه بذلك و أرسل رسول يحذر أهل مصر منه بدعوة أنه ملحد قائل بوحدة الخالق والمخلوق

[2] – المقري ، نفح الطيب في غصن الأندلس ، تحقيق إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، 1997 ، ج02، ص442 .

[3] – مثل ذلك ما سمع من دروس ألقاها قطب الدين القسطلاني يقول فيها أنه ظهر في المائة السابعة من المفاسد العظام ثلاث : مذهب ابن سبعين ، وتملك التتار للعراق واستعمل الحشيشة . مكتبة شاملة لسان الدين الخطيب ، الاحاطة في أخبار غرناطة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1424 ، ج02 ، ص 21 ،

[4] ابن تغري بردي ، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي ، ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ج 1 ،ص 377 .

الفاسدة من أن النبوة مكتسبة وفيض يفيض على العقل اذا صفا [1]، ورغم محاولة ابن سبعين تضليل بعض الفقهاء عن طريق الكلام بطريقة غير مفهومة بعدما حاولوا الحضور إلى مجلسه لتصيد أقواله وإقامة الحجة عليه على غرار ما فعله الفقيه ابن دقيق العيد[2]

كما تعرض ابن سبعين إلى مضايقة عديد من الفقهاء في مكة من ابرزهم تقي الدين المقدسي الحوراني667ت هـ الذي كان يحط على ابن سبعين وينكر طريقته وكان ابن سبعين يرميه بالتجسيم [3]، ويبدو أن الفقهاء ثارت ثائرتهم عليه واشتدت وطأتهم عليه في السنتين الأخيرتين من عمره في سنة 667 هـ مما جعله يشعر بضيق الشديد ودفعه ذلك الى التفكير في ترك مكة والهجرة الى الهند الا ان المنية وفته سنة 669 على حد قول الفاسي .

وغير بعيد عن ذلك فقد كيلت التهم إلى أبو عثمان سعيد بن سلام المغربي الزاهد ت 373 هـ المقيم بمكة والذي جرت له محنة بسبب وشاية الفقهاء وتزويرهم للحقائق، حيث تم التشهير والتنكيل به بطريقة مذلة أين "ضرب وشهر على جمل"[4] في أسواق مكة مما جعله يعتزل المجالس ويعمد الى الخروج من مكة ولم يرض بالبقاء في بغداد رغم الإلحاح عليه بسبب الخوف من تكرار التجربة وتوجه إلى نيسابور، ويشير إلى ذلك وكان انقباضي في مكة وانبساطي في نيسابور[5] .

---

[1] ابن كثير ، المصدر السابق ، ج07 ، 497 .

[2] ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ج 03 ، ص 293

[3] ابن تغري بردي ، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي ، ج 1 ،ص377 .

[4] الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، ط1 ، 2002 ، ج 10، ابن الجوزي، كتاب المنتظم ،تحقيق محمد عبد القادر ،دار الكتب العلمية ،بيروت، ج14،ص804 .

[5] ابن الملقن ، طبقات الأولياء ،تحقيق نور الدين شريبة ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ص237 ،ابو عبد الرحمن السلمي ، الطبقات الصوفية ،تحقيق أحمد الرباصي، كتاب الشعب ، القاهرة ، ط 02 ، ص 164 .

وقد ادرك كثير من المتصـــوفة ســـطوة الفقهاء وقدراتهم على النيل منهم وهذا ماجعل العفيف التلمســاني يفر من مصــر إلى الشــام [1] بعدما شــاع دخوله في حالة من الســكر لما كان في حلقة من حلقات الســماع الصــوفية في زاوية ســعيد الســعداء و تلفظه ببعض الألفاظ التي تشــير إلى وحدة الخالق والمخلوق [2]

كما لم تكتف هذه المؤسسة بالمتابعة والتضييق بل لجأت إلى تعزير كل من يقف موقف مساند أو متسامح مع أصحاب الشطحات و أراء هؤلاء المتصوفة كما هو الحال مع المتصوف المغربي خليفة بن مسعود المالكي 749هـ[3]الذي لم يكفر المتصوفة الذين كانوا يدخلون في حالة سكر بدليل قوله " الغلط لا يخرج الإنسان عن الصلح " ، مما ممكن خصومه من الفقهاء من النيل منه واتهامه أنه من أصحاب ابن عربي ، ورغم محاولته نفي ذلك ، وأن كل مافعله لم يتعد تفسير أقول هذا الصوفي بشكل مغاير عما يفهم ، إلا أنه ورغم ذلك تعرض لحملة كانت شرسة ضده مما حدا بأحد ائمة المالكية إلى الدفاع عنه مذكرا خصوم هذا الشيخ بمكانته من خلال ما عرف عنه من كرامات ومكاشافات[4]

[1] – الصفدي ، الوافي الوفيات ، ج3 ، ص 109 ، الزركلي ، المرجع السابق ، ج3، ص 130. الذهبي، تاريخ الإسلام ، ج51 ، ص 406.

[2] – ابو حيان الاندلسي ، تفسير البحر المحيط، تحقيق محمد صدقي جميل ،دار الفكر ، بيروت ،1420هـ ، ج 05 ص 404. أحمد بن إبراهيم بن عيسى ، شبهات المستعينين بغير الله ، مطبعة دار طيبة ، الرياض ، :1989م ،ج 1 ، ص 184 ، لسان الدين الخطيب ، الاحاطة ، ج 02 ، ص 21.

[3] – مجير الدين العليمي ،كتاب الانس الجليل بتاريخ القدس والخليل، تحقيق عدنان يونس عبد المجيد ، مكتبة دنديس، عمان،دت ، ج 02 ص .253

[4] – و التي كانت اشهرها انه لما حج وزار النبي رأه في النوم فقال له " سلم على حفيد لي ادا رجعت اليها ، فقال من هو يا رسول الله ؟ قال خليفة " ،كلود عدس ،المرجع السابق ، ص 96 .

وعلى النقيض مما سبق من الموقف المعادي للفقهاء ضد أفكار المتصوفة الإشراقيين ، فقد تعرض الصوفي أبي حجلة التلمساني ت776هـ إلى محنة مع الفقيه سراج الدين الهندي قاضي الحنفية المعجب بابن الفارض ، ذلك أن ابن حجلة كان يكثر الحط على الاتحادية وخصوصا ابن الفارض وصنف في ذلك كتابا على النقيض من قصائد ابن الفارض ، مما جعل القاضي الحنفي يوبخ ابن حجلة توبيخا شديدا مما حز ذلك في نفس هذا المتصوف وأثر فيه و جعله يتمسك بأرائه ضد ابن الفارض ووصل به أن طلب أن تدفن معه قصائده المعارضة لابن الفارض[1] .

وعلاوة عن ذلك لم يسلم بعض المتصوفة من المراقبة والتفتيش على مؤلفاتهم والتي اتخذتها بعض الفقهاء حجة لشن حملة عليهم فقد وقع المتصوف على بن أبي الحسن الحرالي ضحية لعناد الفقيه عز الدين بن عبد السلام الذي على ما يبدو أغاضه تفسير الحرالي للقرآن فطالب أن يقف على هذا الكتاب " فلما وقف عليه قال أين قول مجاهد ؟ أي قول فلان وفلان ؟ وكثر القول في هذا المعنى ،ثم قال يخرج من بلادنا إلى وطنه ويعني الشام "[2] وشن عليه حملة جعلته يخرج الى حماة حيث توفي فيها سنة 632 هـ ، وكذلك الحال مع ابن عربي الذي وجد الأوضاع منقلبة عليه في حلب بسبب تأليفه لكتاب "ترجمان الأشواق" حيث تعرض لحملة من الانتقادات والاتهامات وصلت إلى تكفيره مما جعله يسعى إلى تبرئة نفسه مما نسب إليه بتأليف أخر يشرح فيه مقصده سماه" ذخائر الاعلاق" [3].

---

[1] ابن حجر، إنباء الغمر بأبناء العمر، المصدر السابق ، ج01 ،ص 81 .

[2] ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، دار البشائر الإسلامية ، الرياض ، 2002،صص 145-146. السيوطي ، طبقات المفسرين العشرين، تحقيق على محمد عمر، مكتبة وهبة ،القاهرة،1396 ، ص 76-77

[3] ابن عربي ، ترجمان الأشواق، دار صادر ، بيروت ، ط03 ، ص 09 .ابن عربي، ذخائر الأعلاق ، تعليق عبد الغني محمد على الفاسي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،1971 ،ص 9-11 .

و لم يجد بعض الفقهاء حرج من عقد اجتماعات مطولة ضد بعض المؤلفات الصوفية المغربية وصب غضبهم عليها بإتلافها كما هو الحال مع كتاب ابن عربي " فصوص الحكم " أين ذكر ابن الوردي صاحب كتاب "تتمة المختصر في أخبار البشر" أن مجموعة من الفقهاء ورجال الدين ، اجتمعوا بالمدرسة العصرونية بحلب ، وتدرسوا فيما بينهم كتاب ابن عربي، وقرروا في نهاية الاجتماع ، وضع الكتاب المذكور انفا في الماء ، كي تتخرب كتابته فيمنع الناس من قراءته[1]، وقد جاء ابن الوردي بذكر هذه الحادثة الحاقدة بشيء من التفصيل لأنه على ما يبدو كان يعتبرها من مأثر الفقهاء ورجال الدين العظيمة[2].

وانتهج فئة من هؤلاء الفقهاء سياسية تحريضية ضد بعض المتصوفة بتأليف عدة كتب و عقد دروس ينتقدون فيها أقوالهم وأفعالهم و يعمدون بعد ذلك إلى إرسالها إلى الأمراء والحكام بغية النيل منهم[3]ويشير الالوسي إلى هذه القضية عند حديثه عن أبي الحسن الشاذلي مشيرا إلى ضخامة المؤلفات التي ألفت لانتقاد شخص وأفكار هذا المتصوف في حياته بقوله " إن هذه شنشنة العلماء ولو أردنا تعداد من رد عليه لخرج كتابنا من الصدد ونضبت المحابر وسيتبين بحوله سبحانه ما للشيخ الشاذلي من الكلمات التي

[1] – ابن الوردي ، تتمته المختصر في أخبار البشر ،دار الكتب العلمية ، لبنان ،9619،ج 02 ، ص 325 ، ،كلود عداس، المرجع السابق ،ص 80 .

[2] – لقد تعرض ابن عربي إلى حملة شرسة ضد مؤلفاته وأفكاره وصنفت عدة مؤلفات للرد عليه من بينها ما ألفه إبراهيم بن عمر البقاعي المتوفى سنة 885هـ الذي الف كتاب تنبيه الغبي في تكفير ابن العربي الذي ناقش فيه عداد كبيرا من فقرات كتب فصوص الحكم . البقاعي ، تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي ، تحقيق عبد الرحمن الوكيل ، مكتبة عباس أحمد الباز ، مكة المكرمة ، ،ص 08

[3] مثل ذلك ابن تيمية الذي عكف في رمضان على تصنيف كتاب ضد كتاب فصوص الحكم سماه النصوص على الفصوص وبين الخطأ الذي ذكره ابن عربي وبعد ذلك صنف كتابين فيهما انكار كثير على تأليف ابن عربي ،ولعنه فيهما ولعن من يقول بقوله وسير كتابا بشيخ نصر المنبجي وكتابا أخر للشيخ كريم شيخ خانقاة سعيد السعداء أبي بكر الدوادراي ،لدر الفاخرة في سيرة الملك الناصر، دار المصرية ، القاهر، ،ج09، ص 143 .

صارت غرضاً لسهام الناقدين" [1]، ونفس الحال مع الفقيه قطب القسطلاني الذي كان يصف ابن سبعين في مجالس إقرائه بأن أحد ثلاث المفاسد التي حدثت في القرن السابع بقوله" ظهر في المائة السابعة من المفاسد العظام ثلاث: مذهب ابن سبعين، وتملك التتار للعراق واستعمل الحشيشة " [2] ،ولم يتحرج هذا الفقيه في تأليف مؤلفات تنتقد هذا المتصوف وفلسفته الصوفية ومن ذلك أن أبا الحسن على بن قرباص "دخل على الشيخ قطب الدين القسطلاني فوجده يصنف كتابا فقال ما هذا؟ فقال: في الرد على ابن سبعين" [3] .

ولم تتحفظ المؤسسة الفقهية اتجاه بعض المتصوفة وذلك بتنظيم محاكمات صورية ضدهم سعوا من خلالها إلى ذوي السلطة والجاه بترتيب لهم مجموعة من التهم من أمثلة ذلك ابن عربي الذي أريق دمه في الديار المصرية نتيجة اتهامات الفقهاء له بالمروق عن الدين لولا شفاعة أبو الحسن بن عبد الله البجائي الذي فسر لهم أقوله[4] ، كما لم يسلم من هذه الاتهامات حتى المقربين من السلطة الحاكمة من المتصوفة حيث حاول بعض الفقهاء تأليب وتنظيم محاكمة ضد الصوفي محمد بن سلامة أبو عبد الله التوزري المغربي ت 806 هـ الذي كان مقربا من السلطان الظاهر برقوق وذلك بتنظيم محضر[5] بأمور صدرت منه تُوجب التكفير والإعدام أين وقعت له منازعات مع سراج الدين البلقيني وابن حجر الذي ذكر ذلك قائلا " اجتمعت به وسمعت كلامه ، وكنت أبغضه في الله تعالى ، ووقع بينه وبين ابن النقاش وغيره من أهل

[1] الالوسي ،المصدر السابق، ص50 ، ابن تيمية ،كتاب الرد على الشاذلي في حزبيه وما صنفه في ادب الطريق،، تحقيق على بن محمد العمران، دار ابن حزم ،بيروت، ج1، ص60 .

[2] لسان الدين الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 02، ص21

[3] ابن تيمية، مجموعة الرسائل والمسائل، لجنة التراث العربي، تعليق السيد محمد رشيد رضا، ج 4، ص 75 .

[4] الغبريني، عنوان الدّراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السَّابعة ببجايَة ، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1979، ص157-158

[5] شمس الدين السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ،دت ،ج02،ص255 .

الدين وقائع وكتبوا عليه محضرا بأمور صدرت منه، ما يقتضي الكفر ولم يتمكنوا من القيام عليه لميل السلطان له ".[1]

وكحل أخير في اطار سياسة الفقهاء المعادية لبعض المتصوفة المغاربة الذين لم يكن لهم من الحظوة ما يمنع عنهم الأذى فقد انتهجوا معهم سياسة أكثر تعصبا أدت إلى اتهامهم بالزندقة وتحويلهم إلى محاكمة ليكون الجزاء الاعدام والقتل، كما فُعل بالمتصوف المغربي عثمان بن عبد الله الدوكالي الذي كان يدعو بالخانقاه السميساطية[2] على مقالات الباجريقي[3] أين شاع أمره بين الناس ، وقبض عليه لدعواه المنكرة وحكم عليه القاضي شرف الدين المالكي بإرقة دمه ، تم قطع رأسه سنة 741هـ[4].

ب- محن المتصوفة المغاربة مع العامة :

رغم ما حظي به المتصوفة المغاربة من إجلال وإكبار من طرف العامة فهذا لم يمنع من حدوث بعض المحن لهم والتي جاءت نتيجة لمواقف أو تصرفات مدفوعة في بعض الأحيان من جهات فقهية أو مذهبية وحتى دينية حيث ستظهر هذه المحن على شكل اتهامات بالزندقة أو الطرد أو التهجير أو تسليط العقوبة حيث يمكن هنا أن نشير إلى بعض الممارسات التي لم تتفق مع بعض أهواء العامة فقد تعرض

---

[1] ابن حجر ،إنباء الغمر بأنباء العمر، تحقيق حسن حبشي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر ، 1969 ،ج2، ص 29-30 ، السخاوي، الضوء اللامع ،المصدر السابق، ج 2، ص 255-256 .

[2]- السميساطية : نسبة للسميساطي أبي القاسم علي بن محمد الذي عرفت باسمة الخانقاة وهو الذي اوقفها و التي كان يجتمع فيها مع أتباعه من المتصـــوفة ثم اجتمع فيها أصـــحاب الباجريقي ،النعيمي ، الدارس في تاريخ المدراس ، دار الكتب العلمية ، 1990 ، ج2، ص 120

[3] الباجريقي شمس الدين بن جمال الدين متصوف اشتهر أمره في دمشق وكثر أتباعه اتهم بالزندقة فر إلى بلاد الشرق فمكث فيها عامين ثم عاد بعد موت الحاكم ، نفسه ، ج 02 ، ص 10 .

[4] - محمد عثمان وأخرون ،صور من علاقة السلطة الحاكمة بالحركة الصوفية في دمشق في العصر المملوكي ،مجلة الجامعة العراقية ، العدد 50 .

الصوفي عبد الله بن أبي جمرة الأندلسي ت 695 هـ[1] الذي قدم إلى مصر و جلس في زاوية جامع المقسم ، حيث كان يذكر أنه يرى النبي يقظة ومشافهة مما جعل بعض الناس يقومون عليه ويألبونه بشدة مما أثر في نفسية هذا الصوفي ودفعه إلى أن ينقطع في بيته الى أن توفته المنية[2].

كما تجند بعض العامة ضد بعض المتصوفة المغاربة بالقدح والسب و سن بعض السنن ضدهم مثل ذلك ما فعله رجل من أن يفرض على نفسه أن يلعن ابن عربي كل يوم عقب الصلاة عشرات المرات ويبدو أن هذه الممارسة قوبلت من طرف ابن عربي بالتسامح حيث حضر جنازته ودعا له [3] ، ونفس الموقف تعرض له المتصوف أبو الحسن الحرالي ت 638 [4]مع أحد العامة الذي راهن أصحابه بأن سيحرج هذا المتصوف أثناء اعتلاءه المنبر للوعظ وذلك باتهامه بأن أبوه كان يهوديا وقد أسلم فما كان من موقف الحرالي إلا أن نزل وقبل رأس الرجل في محاولة للرد عليه بطريقة ذكية قائلا الحمد الله أنك شهدت على أبي بالإسلام قبل الموت[5].

---

[1] عبد الله بن أبي جمرة الأندلسي كان من بيت علم وجلالة ودين وله من الفقه حظ له عدة فتاوي رحل إلى المشرق فأدى الفريضة واقبل على بث العلم ، ابن فرحون ، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، دار الثرات ، القاهرة ، ج1، ص 231 .

[2] الشعراني ، الطبقات الكبرى لواقح الأنوار في طبقات الأخيار ،المكتبة محمد المليجي الكتبي ،مصر،1315 هـ، ج 1 ، ص 172 ، صديق حسن خان ، التاج المكلل من جواهر مأثر الطراز الأخر والأول ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر، 2008 ، ص 886 .

[3] كلود عدس ، المرجع السابق ،ص 418 .

[4] أبو الحسن الحرالي التجيبي الأندلسي ولد بمراكش وجال وساح في البلاد وسكن حماة وله من التأليف الكثير المعتبر وكان يضرب بحلمه المثل توفي 637هـ ،الذهبي ، سير أعلام النبلاء،ج47،ص 23 . السيوطي ، طبقات المفسرين 68، الدوادي ، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج1،ص 392 ، الغبريني ، المصدر السابق ، ص 143

[5] المقري التلمساني ،المصدر السابق ، ج02 ،ص 189 ، أحمد بن محمد الأدنوي ، طبقات المفسرين، مكتبة العلوم ، السعودية ،1997 ،ص273، الذهبي ، ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، تحقيق علي محمد البجاوي ، دار المعرفة للطباعة ، بيروت ،ج3، ص 114 ، ابن حجر العسقلاني ، لسان الميزان ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ط02 ، 1971 ، ج 4،ص 204 .

إن هذه الممارسات من طرف بعض العامة لم تقف عند السب واللعن بل حاول بعضهم تشويه سمعتهم فقد دأب صاحب أحد الحمامات إلى إخبار الغرباء من رواد الحمام بضرورة لعن ابن سبعين و اتهامه بالزندقة ، وقد اختبر ابن سبعين ذلك بعدما دخل إلى هذا الحمام ولم يعرفه صاحب الحمام فسعى في ما كان يقوم به أمام ابن سبعين لولا أن أحد تلاميذ ابن سبعين أغاظه الأمر فقام ضد صاحب الحمام[1]

وفي موقف أكثر عدائية تجاه بعض المتصوفة فقد تعرض المتصوف محمد ابو المواهب التونسي الشاذلي إلى الضرب المبرح والشتم وشج الرأس من طرف بعض العامة بدافع من أحد العائلات النافذة التي لم تستسغ ما يفعله هذا المتصوف و ما يحضي به من تبجيل[2].

وإلى جانب هذا فقد تعرض بعض المتصوفة إلى بعض المكائد لتشويه سمعتهم وذلك من طرف بعض الطوائف الدينية التي ضاقت ذرعا من نشاطهم الدعوي حيث كان للمتصوف الحسين ابن هود ت699هـ[3] عادة تتمثل في استدعاء المسيحيين واليهود ليستمعوا لتعليمه واستطاع بفضل أسلوبه وإقامته للحجة من إقناع العديد منهم بالتخلي عن دينهم ، وهذا ما جعله محل حقد من طرفهم حيث قام بعض اليهود بتدبير له مكيدة وذلك بدعوته إلى مأدبة في حارة اليهود تم فيها استغلال حبه للطعام الذي قدم له و دس له الخمر مما جعله في حالة السكر حيث أخرج من الدار بعد ذلك للتشهير به بعدما نال منه السكر وأصبح يتخبط و يذكر كلاما غير مفهوم وتم جمع الناس عليه للشهادة ضده لتشويه صورته كما تم استدعاء السلطان لكي يكون شاهدا على سكره وحتى يتم تحريضه عليه ، إلا أن السلطان أدرك ذلك

---

[1] الصفدي ، الوافي بالوفيات ،تحقيق أحمد الارناؤوط ، دار الإحياء للتراث ، بيروت ،2000، ج18 ، ص 38 .

[2] الغزي نجم الدين ، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة ، تحقيق خليل المنصور ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1997 ،ج1 ،ص 29 .

[3] الحسين على ابن هود أحد أبناء الامراء تزهد رحل الى المشرق ودخل بلاد الشام وكان له أصحاب ومحبين واجتمع له علوم الأوائل الكثير وكان حسن المظهر فكرهُ غَائبٌ عن وجُودِه ذهلاً لايُبالي بما مَلكَ. ابن ملقن ، المصدر السابق ، ص429 .

وأمر أن يترك سبيله حتى يصحوا ويعود إلى رشده [1]، وفي موقف مشابه فقد حاول أحد العامة اختبار البدوي من خلال تقديم له طعام فيه شبهة سعى من خلاله إلى احراج هذا المتصوف إلى أن البدوي استطاع أن يدرك وامتنع عن أكله مبرزا إلى أن هذا الطعام ينافي الشرع[2]

وقد وصل هذا الاذى إلى حد القتل فقد عزم أحد العامة بالشروع في محاولة طعن المتصوف أبو الحسن الحرالي بعدما تم اقناعه بكفر هذا المتصوف ولم يتوقف عن فعله إلا بعد محاولات متكررة من الحرالي و نهيه بالحجة من كتاب الله وسنته [3]، كذلك تعرض ابن مرزوق ت 741هـ[4] إلى محاولة اغتيال من طرف أحد العامة يسمى عثمان بن المعذور أثناء اقامته في مكة حيث كان كثير الشر يطلب منه كل حين نفقة ويشاغب عليه وقته بكثرة تردده إليه فمل منه الشيخ أبو العباس وأراد قطعه عنه فعمل على غلق بابه إلا أن الرجل لم يكف عنه بلوه ودخل عنوة وحاول قتله لما مرض لولا تدخل ابن فرحون الذي لم يسلم هو الآخر من اذى هذا الرجل الذي ذهب إلى الأمير وقال إن ابن مرزوق إن مات فقد ذكر أن ماله كله أوصاه له وأن ابن فرحون يستأثر به [5] .

---

[1] ابن شاكر الكتبي ، الوفي الوفيات ، ج12 ،ص 97 ، الذهبي تاريخ الاسلام ج 52 ،ص 402 .

[2] المقري، المصدر السابق ، ج02،ص194.

[3] الغبريني ، المصدر السابق ،ص 147 .

[4] ابن مرزوق التلمساني المالكي اشتغل في بلاده بالعلم عالم بالتصوف والفقه والأصول ثم هاجر إلى المشرق مع ولده استقر في المدينة ثم مكة وبها توفى كان له كرامات ، السخاوي ،التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1992 ، ج2، ص 336.

[5] ابن فرحون ، نصيحة المشاور ، ص 76 .

1-3- موقف المتصوفة المغاربة من مكونات المجتمع المشرقي :

لقد حاولنا في المبحث السابق تلمس وفهم موقف المجتمع المشرقي من المتصوفة الوافدين والتي تغيرت من فترة الى أخرى وفق ظروف معينة ، في حين سنحاول في هذه الجزئية أن نتحدث في اتجاه أخر عن موقف المتصوفة المغاربة من هذه المكونات وذلك وفق منظور يسعى إلى فهم الظاهرة من كل اتجاهاتها وذلك حتى نصل إلى صورة متكاملة عن هذه الجدلية التي جمعت بين النفور والقبول .

أ- موقف المتصوفة المغاربة من السلطة والفقهاء :

في قراءتنا لموقف المتصوفة المغاربة اتجاه السلطة في المشرق نجد اتجاهين واضحين اتجاه تناغم مع السلطة ووجد فيها وسيلة و سندا داعما له ،أين استغل البعض منهم الحظوة التي كان يتميزون بها لدى الحكام في مواجهة خصومهم كما فعل العفيف التلمساني عندما وجد نفسه في صراع مع أحد أعوان السلطان[1] ، وكذلك الحال مع المتصوف إبن النائلي الذي لقى ضغطا من الخطيب الدولعي فلم يجد وسيلة إلا بشكايته للسلطان [2] في حين استغل البعض نفوذهم لكسب المنزلة والجاه فقد عرف عن المتصوف أبو سلامة التوزري[3] أنه كان يعيش في قصر الملك وكان ينتقل على فرس بسرج ذهب وكنبوش من ذهب من مراكيب السلطان [4] في حين أصبحت عند بعضهم طريقا لتقلد السلطة والنفوذ، فقد أشار ابن فرحون إلى ابن حماس الذي دخل مكة وهو من أهل تونس حيث أظهر نفسه أنه من أرباب الحقيقة فانعطف الناس حوله وكثر أتباعه و قربه الفقهاء بأنواع مختلفة من الهدايا والملابس الفاخرة ، حتى انكشفت نواياه ففر

---

[1] ابن شاكر الكتبي ، الوافي بالوفيات ، ج 02 ، ص72-73

[2] ابن أبي أصبيعة ، المصدر السابق ، ج1، ص 687 .

[3] أبو عبد الله محمد بن سلامة التوزري المغربي أبو عبد الله الكركي كان عالما بالاصول والفقه وكان يسكن في بيت الأمير قلماي الدويدار وكان يناضل في مقالات ابن عربي توفي سنة ثمانمائة ابن حجر ، أنباء الغمر ، ج02 ،ص 29

[4] نفسه، ج2 ، ص 29 .

منها وتوجه إلى العراق حيث عمد هناك إلى نفس الفعل مما أدى إلى قتله [1] ، كما تحول بعضهم إلى حياة الزهد والتصوف بهدف جمع المال والثروة التي كان يغدقها عليهم أصحاب الجاه رغبة في نيل الثواب ومثل ذلك الحال مع محمد المغربي ت 709 هـ الذي اتخذ لنفسه مكانا بجانب الجامع الحاكم بقاهرة لا يغادره صيفا ولا شتاء وكان يشتهر بالزهد و الكرامات وعلى رغم من ذلك فوجئ الناس بعد موته بأنهم وجدوا في مكان جلوسه أموالا ضخمة وذهب وفضة كان يقوم بجمعها وتخزينها والتي كانت نتيجة لكثرة العطايا [2].

وفي اتجاه آخر فقد نحى بعض المتصوفة إلى معارضة السلطة على تنوعها أين تراوحت هذه المعارضة ودرجاتها وأشكالها ، فكان الزهد فيما يملكه السلطان من مال وجاه يجعل المتصوف أكثر قوة في مواجهته وأكثر قدرة على التمرد ، لذا كان رفض رشوة السلطان مقابل التخلي عن قضايا الجماهير أو مباركة التصرفات السلطوية خيارا استراتيجيا لبعضهم فأحمد البدوي أكد ذلك برفضه عطايا السلطة أين كان يحضر إليه الطوشي بهاء الدين الديوان والفقيه شمس الدين ابن الخطيب ناظر الأحباس مررا لزيارته وعرضهم عليه تجهيز القلعة التي كان يقيم بها هو ومريده بما تحتاجه من حصير وزيت وقنادبل ... وغيره ، كما لم يتجه إلى طلب الشفاعة لدى الحكام وكان عندما يأتيه من يطلب له التوسط يرفض ويقول بل أطلب الله لكم[3] وكذلك كان يفعل أبو على الناسخ رغم ما كان يحظى من إجلال وتقدير لدى الملوك[4].

---

[1] ابن فرحون ، نصح المشاور ، ص ص49-50 .

[2] ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة ، ج16 ، ص 678 ، السخاوي ، الضوء اللامع ، ج10 ، ص 125 ، الحاج عيفة ، المرجع السابق ، صص362-363 .

[3] ابن تغربردي ، المنهل ، ص 200 ، ابن الشباط ، تاريخ ابن الكردوس تحقيق أحمد مختار العبادي ، مدريد ، 1971، ص 151-177

[4] صفي الدين المصدر السابق ، ج1 ، ص 124.

كما حرص بعض المتصوفة المغاربة على تجنب السلطة وحث مريديهم وتلامذتهم على التعفف عن تقلد المناصب والحظوظ التي قدمها السلطان لهم فقد حمل المتصوف محمد ابو عبد الله المرجاني أصحابه على التجرد و الابتعاد وعدم مكاتبة أصحاب الجاه والسلطة[1] ،ورفض أبو القاسم القباري[2] الاموال التي بعثها الملك العادل الذي حاول بفعل هذا التقرب من هذا المتصوف وقد بلغت هذه الاموال ألف دينار فردها عليه القباري واشار أن ينفع بها الناس وأن هذا المال جمعت من جور الضرائب[3]، و حتى المتصوفة الذين قبلوا هدايا الأمراء وإنعاماتهم ، لم يستأثروا بها بل وهبوها بدورهم صدقة للفقراء وذوي الحاجة فابن عربي الذي رتب له صاحب حلب مئة درهم وابن زكي ثلاثين درهما كان يتصدق بالجميع ولم يدخر شيئًا منها [4].

ولم يجد بعض المتصوفة حرجا في كشف نوايا الحقيقية أمام الملأ لقدوم ذوي السلطان والجاه إلى مجالسهم والتقرب لهم بالهدايا والعطايا فعندما ذكر لابن هود أن لاجين نائب الشام و الفقيه حسام الدين الرازي قد حضرا مجلسه وأنهما قاما بفرش السجادة له قبل مجيئه للجلوس عليه فكان رده أنهما بفعلهما هذا يريدان أن يكسبا رضا العامة وأن يجلسا على سرير الملك هو و صاحبه [5].

و تحاشي كثير منهم زيارات ذوي الجاه والسلطة فعمر بن عبد المحسن الوجهاني الصواف، أبو علي الذي اشتهر أمره في الديار المصرية ورغب في زيارته الملوك كان يمتنع عنهم وسببه في ذلك أنه كان

---

[1] العمري، مسالك الابصار ، ج8 ، ص 334

[2] محمد بن يحي بن منصور القباري الإسكندري وكنيته المالكي أصله من المغرب رجل زاهد مات بالإسكندرية 662هـ وكان يعمل في بستان له وقصده العوام و الملوك ابن ملقن ، المرجع السابق ، ص 320 .

[3] محمد محمود زيتون ، القباري ،ص 155 .

[4] المقري، نفح الطيب ، ج 02 ،ص 66 .

[5] العمري ، المسالك والممالك ، ج8 ، ص 358

يبحث عن السلامة والخلاص[1] ورفض أبو القاسم القباري مقابلة السلطان بيبرس الذي انتقل بنفسه إلى البستان الذي يقطن فيه واشترط حتى يتم مقابلته أن يقوم السلطان بتعمير وتحصين الاسكندرية [2]، كما لم يستجب بعضهم لحضور مجالس السلطة رغم استدعائهم كما هو الحال مع الطرطوشي الذي كان يطلبه حاكم بيت المقدس[3]،وفي حل آخر لتجنب السلطة فقد عرف عن بعض المتصوفة ترحلهم الدائم من مكان إلى أخر وذلك بعد طلب الأمراء لقائهم و زيارتهم حيث كان أبو العباس المرسي يغادر من ليلته قبل الفجر ولا يجتمع بهم[4].

و لم يخفي بعضهم امتعاضهم من تصرفات أصحاب السلطة ولجأوا إلى تعزيرهم و توجيه اللوم لهم فأبو عبد الله الفاسي قد أغلظ القول للملك بيبرس [5]كما كان داود بن موسي الغماري الفاسي كثير الأمر بالمعروف المنكر وكان "له إقدام على الولاة "[6] وكان صالح محمد الزواوي ت770هـ يقوم على الحق ولا يبالي ويردع أرباب الدولة ولا يلتفت لأحد عظيم الوجاهة ، كما عارض بعضهم توجهات الدولة واختياراتهم فلم يقبل أبو عبد الله بن حسان المعري قرع جرس الكنيسة الذي كان يضرب في مدينة حلب واستنكر ذلك في وقت كانت الحملات الصليبة قائمة[7] ،كما كان الطرطوشي فوق زهده وعلمه الغزيز حريصا على تحذير أولياء الأمر من المسلمين من خطورة المسؤولية التي يتحمّلونها، ومن المظالم التي تقع في ولاياتهم

---

[1] عادل نويهض ، المرجع السابق ، ج1، ص 198 .

[2] محمد محمود زيتون ، القباري الزاهد ،الاسكندرية ، دار المعارف ، 1968 ، ص15.

[3] الشيال ، الطرطوشي ، ص 19.

[4] أحمد البدوي : المعروف بالسطوحي أصله من المغرب سلك الطريق على على أحد تلاميذ الشيخ أبي نعيم وأخذ عن الرفاعي توفي 675 سكن طنطا اشتهر واليه تنسب الطريقة البدوية ، ابن ملقن ، المصدر السابق ، ص 423 .

[5]كلود عدس ، ابن عربي ، ص15.

[6] الفاسي،العقد التمين ،ج4، ص71 ،السخاوي ،التحفة اللطيفة ، ج2، ص 39 ، السخاوي، الضوء اللامع ، ج3، ص216

[7] ابن العديم المصدر السابق، ج10، ص 504

ويتغاضون عنها، ولم يكن يمنعه قوة هؤلاء وبطشهم ودموية بعضهم مثل مافعل مع الأفضل شاهنشاه بن بدر الجمالي.[1]

و ساقت لنا المصادر مظاهر سخط الصوفي على بعض رجال الدولة ممن لم يلبوا دعويهم وظهر ذلك على شكل عقاب إلهي سيؤدي إلى هلاكهم مثل ما وردت في قصة المتصوف أبو بكر بن عبد الرازق الدكالي المالكى مع نائب أمير مكة مفتاح الزفتاوي الذي لم يستجب لمطالب المتصوف بكف الاذى عن أحد النساء [2] ، ولم يولِ ابن حطيئة في مجلسه بمصر أهمية لتواجد كبار رجال الدولة الفاطمية وعلى رأسهم داعي الدعاة وكان ينتقد انحرافات الدولة العبيدية ويصفهم بالروافض وذلك ندما كان يسأل عن الأمور التي استحدثت في وقته من طرفهم ، ورفض تولي مهمة القضاء بسبب معارضته للمذهب الشيعي السائد آنذاك في مصر . [3]

كما لم يقف بعض المتصوفة موقف الخضوع والسكون أمام ما كان يوجهونه من نقد من الفقهاء وعمدوا إلى إيجاد طرق ووسائل تعمل على إيقاف هذا الهجوم أو على الأقل التخفيف منه فقد شن ابن سبعين من خلال مؤلفاته حملة ضد هذا النوع من الفقهاء وسجل في كتبه مأخذ عليهم ووصف مناهجهم بأنها قاصرة عن درك الحقيقة وذلك نتيجة اعتمادهم على التقليد الأعمى والاكتفاء بما تركه السابقين ، واتهم في نفس الوقت الفقهاء ممن تسلموا مقاليد الأمر والنهي أنهم أساء الاجتهاد وغلب عليهم التلفيق والتزييف لخدمة مصالحهم وأهواء محكميهم فكان نظرتهم إلى الأمور ناقصة، ويعبر عن ذلك في رسالة النصيحة التي ألفها في المشرق الإسلامي ووجهها إلى ابنه في المغرب قائلا : " لا تلتفت إلى

[1] الطرطوشي ، سراج الملوك ،من أوئل المطبوعات العربية ، مصر ، 1872 ، ص 36، المقري ،نفح الطيب ، ج 2، ص 87 .
[2] الفاسي المصدر السابق ، ج 6 ص 269.
[3] الذهبي ، تاريخ الاسلام ، ج 38 ، ص 297.

الفقهاء فإن لا مرتبه لهم يمكن بها الاعتراض عليهم لأنهم زعموا أن الأعمال هي المرتبة الشـــريفة لا من حيث الخلاص النفســاني وما بعد العمل وفائدة التجرد والتخلق وأســرارهم الباطنية بل من حيث الحكاية وتلك الحكاية مكذوبة على المعلم أو محرفة أو منقولة على غير وجهها " [1].

وقد أظهر ابن سبعين تلك العداوة ضدهم بعد ما ناله منهم الكثير ، فكان يصف في مجالسه التي يعقدها بعض الفقهاء بالمجسمة ومن أبرزهم تقي الدين المقدسي الحواري[2] ت 667هـــ الذي كان يحط على ابن سبعين و ينكر طريقته وكان يرد عليه ابن سبعين ويرميه بالتجسيم [3] ، كما عبر ابن عربي عن عميق كرهه لبعض الفقهاء في الشام و حاول التصدي لهم ولأفعالهم مستغلا في ذلك قربه من أميرها ، كذلك فعل الشاطبي الذي ضاق بممارسات الفقهاء وحسدهم له بعد أن تولى مهمة رئاسة رباط الثغر بالإسكندرية [4]

وظهر هذا السـخط اتجاه هؤلاء الفقهاء من خلال السـياق الكرامي والتي أصـبحت فيه الكرامة وسيلة للتصدى لهؤلاء الفقهاء ذلك أن إيذاء الولي في التصور الصوفي هو من الأشياء المرفوضة و التي تؤدي إلى عقاب الالهي والذي يكون عاجلا ،ويظهر بشـكل خاص في حالات عديدة يكون مصـيرها القتل الشـنيع أو الموت مرضـا كما تؤدي في حالات أخرى إلى إعلان التوبة والعودة عن الفعل المقترف

[1] ابن سبعين ، رسائل ابن سبعين ، ص 151 ص 195 .

[2] . تقي الدين المقدسي الحواري كان فقيها شافعيا، عارفا بالفرائض جامعا بين العلم والعمل، صاحب تجردا وانقطاعا ولى إعادة المستنصرية ببغداد تم تزهد وأقبل على شأنه، وجاور بمكة ابن تغري بردي، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، دار الكتب، مصر، ج 1 ، ص 377 .

[3] نفسه ،ج1 ،ص 377 ، الفاسي ، المصدر السابق ،صج5،ص09 .

[4] صفي الدين ، المصدر السابق ، ج1 ، ص 118 .

ذلك ما نراه في قصـــة البدوي مع أحد الفقهاء حيت ســـلب هذا الأخير من علمه بعدما كذب أحمد البدوي[1] .

ب–موقف المتصوفة المغاربة من العامة :

إن البحث عن موقف المتصوفة المغاربة من العامة يجعلنا نلاحظ نوعين من الفئات فئة فضلت العزلة ولم تشـــأ الاختلاط وبالناس وفضـــلت الانزواء لممارســـة العبادات والمجاهدات في البراري و الجبال وغرضـــها من ذلك نيل الأجر والثواب كما التزم بعضـــهم بيوتهم ولم يكن خروجهم إلا لأداء الصـــلوات المكتوبة هذه الفئة التي رأت في التقرب من العامة فتنة خاصة بعدما أصبح ينظر إليهم بنوع من القداسة والتبجيل، فحاولت التظاهر في بعض الأحيان بالجنون وكان غرضـــها من ذلك كســـر هيبتها لدى الناس فالمتصـــوف المغربي أبو لكوط الدكالي الذي كان للناس فيه اعتقاد يعمد إلى الذكر بصـــوت عالي وكان يقصـــد من ذلك " قهر نفســـه وكســـر جاهه وحشـــمته عند العامة "[2] أما الزاهد أبي يدو فكان يدعو أن يكون ذكره خاملا بين الناس ويفر منهم [3] وجاءت هذه العزلة في بعض الأحيان نتيجة ضرر الذي يلحق بالمتصوف من العامة وتوافدهم الكبير الذي أصبح يمنعهم عن مقاصدهم مثل ذلك سليمان بن أحمد بن عبد العزيز المغربي الذي أضر ذلك به فانقطع عن الناس قبيل موته بسنين [4]

أما الفئة الثانية وان كانت هي الاخرى مارست العزلة فإن هذه العزلة لم تكن بشكل كامل عن المجتمع بحكم احتياجهم له واحتياجه لهم واستطاع كثير من هؤلاء المتصوفين أن يوازن بين مزايا العزلة عن الناس والاختلاط بهم فكان منهم من اشتهر من الصوفية بالعزلة والولاية حيث كانت له أوقات معينة

[1] الشعراني ،الطبقات الكبرى ، ج1 ، ص 220.
[2] الفاسي ، تاريخ البلد الأمين ، ج 04 ، ص 378 .
[3] عبد العظيم المنذري ، كتاب التكملة لوفيات ، ج03 ، ص 197.
[4] السخاوي ، التحفة اللطيفة ، ج3 ، ص56 .

للخلوة والأخرى للاجتماع بطالبي زيارتهم من العلماء والوزراء والأمراء ساعيا في حوائج الناس مندمجا في قضايا المجتمع منكبا على نشاطات حرفية وتعليمية، والتي نظن أنها أبرزت الوجه الحقيقي للتصوف في أزهي حلة والذي يجعل الممارسة [1]الزهدية مرتبطة بدور اجتماعي فعال بعيد عن التوكل وعن النظرة السلبية التي اصطبغت به في العهود اللاحقة .

والواقع أن هذا التوازن بين عزلة الصوفية المقيدة واختلاطهم المتحفظ بالناس ساعد على تأثيرهم في المجتمع ، فالعزلة الذي يخضع فيها الصوفية أنفسهم لأنواع المجاهدات والعبادات أضفت عليهم نوعا من الغموض والقدسية زاد من الاعتقاد فيهم فكان لكلامهم قدسية ولتصرفاتهم تأثير، كما كانت العزلة مظنة للإلهام. ومن ناحية أخرى كان الاختلاط المتجدد فرصة للتعرف عليهم والتأثر بهم خاصة مع تبنيهم في كثير من الأحيان لقضايا العامة و السعي فيها في وقت كان يعيش العامة نوعا من الأزمات التي جاءت نتيجة عوامل متعددة .

02- دور المتصوفة المغاربة في المشرق :

2-1- الأدوار الاجتماعية لمتصوفة الغرب الإسلامي في المشرق :

لقد سجلت لنا المصادر شهادات حول الطابع الزهدي لبعض من المتصوفة الوافدين الذين أثروا الانفراد والعزلة عن المجتمع ، فنجد من كان يسكن الجبال ولا يأوي إلى عمارة [2] ومن كان مشتغلا بوقته في العبادة منقبضا عن الناس و لا يخالط أحد أو لم يكن يخرج من بيته إلا لأداء الصلوات المكتوبة [3] ، لكن باستثناء هذه النماذج فقد وجدت فئة كبيرة انخرطت في مجتمعها ومارست تأثيرها داخله بحيث

[1] ينظر في مبحث دور الاجتماعي المتصوفة المغاربة ص255 .

[2] التميمي ، المصدر السابق ، ص109.

[3] على سبيل المثال ينظر لتنبكتي ، الديباج ، ص 217 ، التادلي ، التشوف ، ص 300 .ص 304 .

لا نكد نجد ميدانا من ميادين الحياة الاجتماعية إلا وقد ظهرت بصامتهم فيه ، وذلك على عكس ما أشار إليه بعض الباحثين الذين يقللون من أهمية تأثير متصوفة الغرب الإسلامي في الحياة الصوفية بالمشرق ويعتبرون أن نشاطهم قد اقتصر على الزهد والتعبد وتقديم النصائح ... إلى غير ذلك من أنشطة لا فائدة ترجى منها»، وأنهم شكلوا «عبئاً ثقيلاً على المجتمع، لأنهم عاشوا على هامش الحياة دون عمل مفيد ومنتج، ولأن ذلك والنوع من التصوف لم يكن جديداً.....إذ كان معروفاً منذ فترة طويلة قبل حلول المغاربة بالمنطقة " [1] .

على أننا بالعودة إلى ما حملته المصادر فإننا لا نعدم من وجود أدلة عديدة على الدور الريادي الذي أصبح يلعبه في مختلف ميادين الاجتماعية واندماجهم فيه مما يفند رأى السابق ويتضح هذا من خلال استعراض بعض المجالات التي احتكوا بها وتركوا بصماتهم الواضحة عليها .

– محاربة البدع واصلاح المجتمع :

قد تجند بعض المتصوفة في مواجهة البدع والاعتقادات الخاطئة التي بدأت تنتشر في أوساط العامة فأبو بكر الطرطوشي الذي استقر به المقام في القدس في القرن الخامس الهجرى انتقد الإفراط في النظر إلى قداسة بيت المقدس وخاصة في يوم عرفة ودعى إلى ذلك قائلا «وقد كنت ببيت المقدس ؛ فإذا كان يوم عرفة ، حشر أهل السواد وكثير من أهل البلد، فيقفون في المسجد مستقبلين القبلة مرتفعة أصواتهم بالدعاء، كأنه موطن عرفة»[2] وفي موطن آخر يشير إلى انتشار بدعة أخرى في كتابه "الحوادث والبدع"

[1] أحمد على ، الاندلسيون والمغاربة في بلاد الشام ، طلاس للدراسات، دمشق ، 1989،ص 166 .

[2] محمّد بن إسحاق الخوارزمي،إثارة التّرغيب والتّشويق إلى المساجد الثّلاثة والبيت العتيق ، تحقيق مصطفي حسين الذهبي ، مكتبة النزار مصطفى الباز ، القاهرة ، دت ، ج1، ص 9 .

استحدثت في القدس سنة 444هـ وهي صلاة الرغائب التي تصلى في النصف من شعبان والتي سادت بين الناس وكذلك اختلاط النساء والرجال لحضور ختم القرآن او الاستماع للمواعظ[1] .

وتولى الطرطوشي في الاسكندرية ايضا مهمة الاصلاح بعدما التجأ إليه سكان هذا الثغر الذين ضاقوا ذرعا من الفاطمين الذين منعوا اقامة صلاة الجمعة بالمدينة وانتشار المنكرات فيها ويعبر الطرطوشي عن ذلك قائلا "إن سألني الله تعالى عن المقام بالإسكندرية لما كانت عليه في أيام الشيعة العُبيدية....أقول له وجدتُ قوما ضُلالا فكنتُ سبب هدايتهم" [2] .

وكان المتصوف عبد الرحيم المغربي ت 592 نزيل صعيد مصر يكره وصف المتصوف بالدرويش ويعتبرها نوعا من البدع ويرى أنها تسمية اعجمية، جاءت من الفرس، والتصقت بالسالكين ورجال التصوف وتسعى إلى توجيه المتصوف إلى الخمول و ادعاء الجنون وعمد أيضا إلى الوقوف أمام انتشار بدعة الاسم الأعظم بين أوساط المتصوفة والعامة والتي أصبحت الشغل الشاغل لهم وشدد النكير عليهم[3]كما وقف أبو عبد الله محمد العبدري الفاسي المشهور بابن الحاج الفاسي ضد التصرفات التي أصبحت شائعة بين المتصوفة من رقص واختلاط وألف في ذلك " رسالة في تحريم الغناء واللهو على الصوفية في رقصهم وسماعهم" وسجل في كتاب آخر سماه "المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على كثير من البدع المحدثة والعوائد المنتحلة" عن معايب وبدع يفعلها الناس ويتساهلون ووقف ضدها [4].

---

[1] الطرطوشي ، كتاب الحوادث والبدع ، تحقيق عبد المجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي ،بيروت ، 1990 ، ص 25 .

[2] ابن فرحون ، الديباج ، ص 235 .

[3] أعرب سعيد أحمد ، مجلة دعوة الحق ، وزارة الشؤون والاوقاف ، المغرب ، العدد 95 ، ص 30 .

[4] ابن الملقن ، المصدر السابق ، ص 470 ، ابن فرحون ، الديباج ، ص 155 ، محمد بن مخلوف ، المصدر السابق ، ص 122

وعبر الشاطبي عن رفضه لظاهرة انتشار تعاطي الحشيش في أوساط العامة و ألف في ذلك كتاب سماه له "زهر العريش في تحريم الحشيش" [1] ، كما عبر محمد بن أحمد بن علي القَيْسي الشاطبي، أبو بكر، قطب الدين التوزري القسطلاني[2] عن نفس المنحى بتحريم الحشيش ومواجهة من كان يدعو إلى جعله حلالا بين أوساط العامة حيث ألف كتابا سماه " تكريم المعيشة في تحريم المعيشة " ورد على الحسن ابو البقاء العبكري الذي ألف كتاب سماه "المدائح القنبية " بكتاب أخر "تتميم التكريم لما في الحشيش من تحريم"[3]،كما اشتهر عبد الرزاق الجزولي نزيل مكة بمواجهة المنكرات وكان يغيرها بلسانه وبيده[4] والجدير بالإشارة فقد أصبحت صفة النهي عن المنكر الأمر من المعروف ملازمة لتعاريف المتصوفة المغاربة الوافدين في المصادر التي ترجمت لهم [5].

– التضامن والتكافل :

لقد برز الجانب الإنساني كصفة مميزة في هؤلاء الوافدين حيث جسد كثير منهم صور التضامن والتكافل والتصدي للحالات الاستثنائية من الأزمات الطبيعية كالقحط والمجاعات أو البشرية كتسلط الأعوان والأشرار فإليهم يهرع العوام لتفريج كربتهم وهم ملجأهم الأخير في حل مشاكلهم فكان ابن مرزوق

[1] حاجي خليفة ، المرجع السابق ، ج6 ، ص129 ، السخاوي ، الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، المحقق إبراهيم باجس عبد المجيد، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان ، 1999 ،ج3 ، ص 278 .

[2] مُحَمَّد بن أَحْمد بن عَليّ بن مُحَمَّد بن الْحسن بن عبد الله بن أَحْمد بن الميمون الْقَيْسِي التوزري الشَّيْخ قطب الدّين بن الْقُسْطَلَانِيّ الْفَقِيه الْمُحدث الأديب الصُّوفِي العابد ولد 614هـ وَسمع من والده و شهَاب الدّين السهروردي وَلبس مِنْهُ خرقَة التصوف وَسمع الْكثير بِمصْر ودمشق وببغداد ولي مشيخة دَار الحَدِيث الكاملية بِالْقَاهِرَةِ وله عدة مؤلفات ، المكناسي ، المصدر السابق، ص 56 ، تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج3 ،ص148.

[3] اسماعيل باشا البغدادي ، المرجع السابق، ج 1، ص56، الزراكلي ، المرجع السابق ، ص 566.

[4] ابن فرحون ، نصيحة المشاور، ص 50

[5] الفاسي ، العقد الثمين ،ج 4 ، ص71 ، السخاوي ، التحفة اللطيفة ،ج02 ، ص 39 ، ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ج37 ، ص295.

يتفقد المرضى ويطوف عليهم ويعمد الى التخفيف من آلامهم ويشهيهم فيعمل لهم ما يشتهون[1] ، ولجأ أهل مكة إلى الصوفي عبد الله بن أبي بكر بن يحي بن عبد السلام المغربي في وقت الجفاف وشح الأمطار وذلك لإمامة صلاة الاستسقاء تبركا به أين عمد إلى إخراج الصدقات وإطعام المساكين تضرعا لله عز و جل ، وتجند ابو بكر بن عبد الله الرزاق الدكالي[2] الذي كان كثير الخير والصلاح في حماية من لاحول ولا قوة لهم من العامة من بطش الحكام ومثل ذلك تدخله لصالح امرأة كان يشوش عليها نائب مكة وأخذ منه ميثاق بعدم التعرض لها [3] وعرف عن أبو عبد الله البسكري أنه متى رأى المنكر غيره وكان يسعى لشفاعة ورد اعتبار المظلوم مهما كانت سلطة الظالم [4] .

كما انخرط بعض المتصوفة في الأعمال الخيرية لصالح الفقراء والمحتاجين ومن ذلك يوسف بن محمد بن محمد بن عمران الطنجي المؤدب الذي كان كريما محسنا إلى الفقراء وكان شيخا لرباط ربيع عمل فيه صهريجا من ماله وبيض الرباط وعمر فيه وأصلح أماكن تعرضت للخراب نتيجة السيول [5] وسن الأخوين الصوفين أبو الحسن وأبو عبد الله محمد سنة حسنة تتمثل في الخروج في جماعة كبيرة من الخدم والمريدين لتفقد المساجد والوقوف على احتياجاتها وصيانتها كما نظموا جلسات ذكر كانت سببا في زرع المودة والمحبة بين المجاورين وخدم الحرم بعدما كان بينهم شقاق [6] ،كما تولى بعضهم نفقة الغرباء الوافدين لبلدان المشرق ومن تعذر عليهم السفر بسبب نقص الأموال وغيرها فاشترى موسى بن عمران التلمساني

---

[1] ابن فرحون ، نصيحة المشاور ، ص 74

[2] ابو بكر بن عبد الله الرزاق الدكالي كان كثير الصلاح و الورع وكان ملازما للطواف والصلاة والصيام وكان له معرفة بمذهب مالك وكان الناس فيه اعتقاد كبير توفي 827هـ ، الفاسي ، العقد الثمين ،ج 6 ،ص 269 .

[3] نفسه ،ج6، ص 269 .

[4] ابن فرحون ، نصيحة المشاور ، ص ص 59 -60

[5] الفاسي ، العقد الثمين ،ج 6 ، ص 257

[6] ابن فرحون ، نصيحة المشاور ، ص100

ت577هـ [1]دابة لامرأة وساعدها للعودة لبلدها في خرسان[2] في حين يذكر الفاسي أن محمد بن محمد بن على بن ابراهيم بن حريث العبدري البلنسي ت 722 هـ الذي كان إقامته في الحرمين أكثر من سبع سنين كثير الإيثار والشفقة على الغرباء [3] في حين سخر المتصوف ابن بلج نفسه لهداية الطائفين ممن يزورون بيت الله [4] وعرف عن محمد بن محمد الجديدي المالكي الشيخ الصالح أبو عبد الله القيرواني[5] أنه كان يأمر بتعليم العلم والاعانة لطلبته وسعى في مصالح الناس واستقر في مكة [6].

وفي إطار تخفيف من معاناة بعض الفئات الاجتماعية الهشة فقد قدم بعض المتصوفة الأموال والعطايا لصالح المعوزين من أفراد المجتمع فتولى عبد الرحمان الغماري الفاسي[7] الإنفاق كل يوم في مكة على ثلاثمائة فقير وكان مجردا لمساعدة الفقراء وكان يقبل الصدقات من طرف التجار وذي الجاه بغرض إنفاقها عليهم [8]، كما تعود أهل مكة على العطايا التي كان يقدمها ابن سبعين والتي بلغت ثمانين ألف دينار[9]،

---

[1] موسى بن عمران التلمساني هو جد عبد الوهاب الشعراني وكان والده سلطانا في تلمسان أخذ عن أبي مدين شعيب و أذن له في السفر إلى المشرق فدخل مصر و جلس في قرية هور ويصفه ابن عربي بانه أكبر رجال التصوف وله كرامات عدة في بهنسا بمصر وكان كثير التجوال ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج02 ، ص 17، الشعراني ، طبقات الكبرى ، مكتبة المليجي ، مصر ،ج02، ص100

[2] عبد المنعم القاسمي الحسني ، المرجع السابق ، ص413 ، أحمد أبو الكف ، أعلام التصوف ، مؤسسة دار التعاون ، القاهرة ، 2002 ، ص 121 .

[3] الفاسي ،العقد الثمين ، ج 02 ، ص 391 .

[4] العمري ، المصدر السابق ، ج8 ص 322

[5] محمد بن محمد الجديدي المالكي الشيخ الصالح أبو عبد الله القيرواني كان مشهورا بين أهالي القيروان ثم حج وأقام بمكة وكان مشتغلا بنفع الناس وكان له كرامات باهرة وانتفع عليه خلق كثير الفاسي ، العقد الثمين ، ج02،ص 386 .

[6] نفسه ،ج 02 ، ص 386.

[7] عبد الرحمان الغماري الفاسي كان كثير التصوف صاحب كرامات و مكاشفات مهابا بين الناس يتقرب إليه العام والخاص ، نفسه ، ج5 ، ص 67 .

[8] نفسه ، ج 5 ،ص 67 .

[9] ابن شاكر الكتبي ، فوات الوفيات ، ج2،ص 267 .

وتوجه ابن عربي في نفس المنحى حيث كان يقدم كل ما يملك لصالح الفقراء[1]، ولم يكن أبو عبد الله البسكري يرد فقيرا وكان يتصدق بكل ما وجد في بيته[2]، وكان المتصوف أبو سليمان المغربي يحتطب من الجبل ويتقوت به وكان يفضل الفقراء على نفسه فيعطي للفقراء أكثر من نصفه ويكتفي بما يسد رمقه .[3]

– ملازمة الشرع :

لقد كان الدور الديني لرجال التصوف الوافدين من أهم الأدوار التي لعبوها داخل مجتمعات المشرق فأغلب الترجمات التي تناولت مسلكهم الحياتي والزهدي عبرت عن حرصهم الشديد على القيام بالفرائض وعدم التساهل في تطبيقها و ترسيخ الدين كعقيدة وتتبيث الأخلاق الاجتماعية كممارسة سلوكية على أرض الواقع تهدف في الأخير إلى تقويم العامة خاصة وإن علمنا أن اعتقاد العامة بهؤلاء المتصوفة تجاوز مستوى الاعتقاد إلى محاولة التقرب عن طريق تبني سلوكيات المتصوف وتحولهم إلى أتباع ومريدين مخلصين ذلك أنهم في نظر الناس تجسيد لملامح التقوى وتجديد لسيرة الصفوة الخيرة من رجال الإسلام في عصوره الأولى ، فالطرطوشي الذي دخل الإسكندرية وانتقد تصرفات القاضي ابن حديد وأنكر عليه حياة البذخ أصبحت أخلاقه محل اعجاب وتقدير و تبني العامة تصرفاته مما هدد منصب القاضي المذكور ، [4] وتحول ابن سبعين إلى قدوة يقتدي بيها فكان أهل مكة يعتمدون على أقواله[5] ، أما المتصوف محمد بن عبد الله المغربي الذي اشتهر أيضاً بمكاشفاته وكراماته إلى درجة حدا بالبعض أن يلقبه بـ (السيد الجليل) .

---

[1] كلود عدس، المرجع السابق ، ص 302 .

[2] ابن فرحون ، نصيحة المشاور ، ص60-61 .

[3] ابن الجوزي ،صفة الصفوة ، ، دار الحديث ، القاهرة ، 2000، ج02 ، ص423 .

[4] الشيال أحمد ، المرجع السابق ، ص 530 .

[5] : العيني، بدر الدين، عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان تحقيق ،محمد محمد أمين ،الهيئة المصرية للكتاب ،ج 1 ، ص 311 .

وهذا اللقب إن دل على شيء ، إنما يدل على الثقة التي تجسدت عنه في أذهان الآخرين ممن عرفوه وسمعوا عنه .[1]

وقد فهم المتصوفة الوافدين ذلك التأثير فكان أبو عبد الله المرجاني[2] يحرص ان يتحرر تلاميذه من حقوق العباد، و إذا كان عليه دين أحسن القضاء، وإذا كان له حق أحسن الاقتضاء وكان يحرضهم على التقيد للشرع وكذلك كان يفعل أبو الحسن الشاذلي [3]، وشرط أبو الخير الأقطع التيناني على مريديه ممن يريدون سلوك الطريق سلامة القلوب و الاهتمام بالناس ومعاونتهم على مصالحهم [4] أما عبد الله المغربي فقد عقد مجالس يتكلم فيها مع أصحابه كان يأتي بالنكث الوثيقة و يستعين على الطريق من خلال الحكم ويدعو إلى سداد الأخلاق وكان يتميز بالحلم[5] .

كما برز هذا التأثير في أخلاق المتصوفة أنفسهم فقد سجلت لنا المصادر ورعهم في ملبسهم ومشربهم و حفظ اللسان والبحث عن المأكل الحلال فأبو الحسن المكناسي ورغم ما ناله من الاذى فإنه كان يحلم ولا يكافئ أحد بفعله بل يعمد إلى الدعوة له وعرف عنه أيضا الاشفاق على الفقراء والغرباء

---

[1] أحمد على ، المصدر السابق ، ص 128.

[2] عبد الله بن محمد أبو محمد الله المرجاني: قرأ القران وتفقه على مذهب مالك ولقي العلماء وكان مشهودا له بالعلم في افريقية تم ارتحل الى المشرق وكان الوزارء يستدهونه الى حضرتهم فلا يستجيب ، وكان قدم في التصوف مشهورا بالكرامات خلف كتبا كثيرة الصفدي ، الوافي بالوفيات، ج17 ، ص 320 .

[3] العمري ، مسالك الابصار ، ج8 ، ص 344 .

[4] الاصبهاني ، حلية الاولياء، ج 10 ، ص 337 .

[5] النجوم الزاهرة ، ج 3 ،ص 178 ، ابن الجوزي ، المصدر السابق ،ج2 ،ص 123 ، الاصبهاني ،حلية الاولياء ،ج10 ، ص ص 335-337 الذهبي ، البداية والنهاية ، ج11 ، ص133.

[1] ولم يتقبل كثير منهم حياة الخمول والكسل ودعى مريديه إلى العمل والتكسب من الحرف وغيرها وهذا ما عبر عنه أبو الحسن الشاذلي وغيره من متصوفة كما أكدوا تشددهم في هذا الأمر [2] .

كما مارس هؤلاء المتصوفة في خضم رحلتهم في المشرق مهمة الوعظ والارشاد فتذكر المصادر مجالس المتصوف أحمد بن منصور بن خلف أبو بكر المغربي الأصل نيسابوري ت 425هـ [3] الذي رتب له مجالس وعظ في نيسابور، فاستفاد من علمه جميع أهل البلد وكذا الوافدين من الغرباء [4] ويصف ابن فرحون مجالس أبي عبد الله محمد بن غصن القصري الأنصاري قائلا "كان يقظا بوعظ القلوب قددا ويفتح عنهم باب الموصدة وانتفع الناس بكلامه، [5]" ، ومارس بعضهم نشاط دعويا تمكن من خلاله من إقناع عدد من الطوائف باعتناق الإسلام ومن ذلك ابن هود الذي استطاع بفضل قدرته على الإقناع واطلاعه الواسع على الديانة اليهودية من تحويل عديد من اليهود إلى الإسلام[6] .

وكانت قدرة هؤلاء المتصوفة المغربية قوية للتصدي للدعوات التبشيرية التي كان يقوم بها الدعاة المسيحيون بمناطق التماس مع الإمارات الصليبية ، أو في الصعيد بمصر فقد تولى أحمد بدوي في طنطا عبد الرحيم القنائي في منطقة قنا تجديد الإيمان في قلوب من أضلتهم هذه الدعوات التنصيرية، و أشرفوا على

---

[1] التادلي ، المستفاد ، ص 103 .

[2] انظر المبحث خاص بالمجال الحرفي ص266.

[3] أحمد بن منصور بن خلف أبو بكر المغربي الأصل نيسابوري المسمى ب أبو الحسن الصوفي درس على أكابر الشيوخ برع في الحديث والرواية خلف ابوه في الإمامة ، الصَّرِيْفِيْنِيُّ، أَبُو إِسْحَاقَ، المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور ،ج1،دار الفكر،بيروت ،ص 109

[4] نفسه ، ص 109 .

[5] البداية والنهاية ،ج14 ، ص 162

[6] الصفدي ، أعيان العصر وأعوان النصر ،ج02 ، ص 202

تكوين ثلة من الرجال انتشروا في البلاد يردون الناس إلى أصول الدين الحنيف، فهذا أبو الحجاج الأقصري تلميذ عبد الرحيم القناني يعيد أهل الأقصر إلى الإسلام بعد أن انسلخوا عنه لسنوات عدة [1] .

– الوقف :

وفي أسلوب آخر في تقديم المساعدة فقد سخر بعض المتصوفة أموالهم لفائدة الوقف وذلك عن طريق بناء رباطات وخانقانات يلجأ إليها عابري السبيل والفقراء وسخرت لطلبة العلم والمتجريدن من الصوفية ومن هاته النماذج التي أبرزتها المصادر "الخانقاة الأندلسية" في دمشق التي أصبحت ملجأ لكثير من الفقراء وذوي الحاجة حيث أساسها المتصوف الأندلسي أبي عبد الله محمد ابن أحمد بن يوسف الأندلسي[2] ،كما تولى المتصوف عمر المغربي المجرد بناء زاوية بماله الخاص بأعالي حارة المغاربة عرفت بزاوية المغاربة وجعلها وقفا لصالح الفقراء والمساكين وذلك سنة 703هـ[3] ، ويضاف إلى هذا الوقف ما قام به أحد أحفاد المتصوف المغربي أبي مدين شعيب من توقيف مجموعة من الأوقاف لصالح الفقراء والمساكين في القدس الشريف ، وكذلك توجهت والدة القطب القسطلاني أمنة بنت عنان في القرن السابع إلى توقيف رباط الساحة بمكة لصالح الفقيرات والغريبات المتدينات ممن لا ملجأ لهم [4] .

وسعى الطرطوشي إلى بناء مسجد في الاسكندرية حيث حبس عليه أوقاف عديدة في وقت كانت مصر تحت سيطرة الفاطمين ، وتنقل علي بن أحمد بن حديدة الأندلسي الى أماكن عديدة

---

[1] عبد الحليم محمود ، المرجع السابق ، ص 250

[2] النعيمي ، الدارس في المدارس ، ج2 ، ص 110 ،ص 243 .

[3] مجير الدين ، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل ،ج2، 163 .

[4] حسين عبد العزيز حسين الشافعي ، الرباط في مكة المكرمة منذ البدايات ، مذكرة لنيل شهادة ماجستير،جامعة أم القرى ، 1995، ص 133 .

كالاسكندرية والقدس ومكة وكثر أتباعه فكان يعظ الناس ويعمد إلى إقامة الزوايا بها للتعليم[1]، وتكفل الشيخ المغربي أبو الحسن الطويل ببناء مسجد قد تهدم في مصر رغم ما واجهه من مصاعب في ذلك [2]

– قضاء حوائج العامة :

والى جانب هذا فقد استغل كثير من المتصوفة الوافدين الاحترام الذي كان يتمتعون به لدي أصحاب الجاه والسلطان لقضاء حوائج الناس فكان أبو عبد الله التونسي المعروف الوانواغي ت 819 [3]نزيل مكة شيخ رباط موفق كثير العبادة والفعال الخير معظما عند الناس متواضعا قاضيا حوائجهم [4] في حين لم يتوانى بعضهم في قطع مسافات بعيدة لأجل تقديم المساعدة لأصحابها ومن ذلك ما قام به المتصوف أبو عبد الله القرطبي الذي غادر مكة متجها الى مصر لطلب المساعدة لبعض الاشراف الذي ناالهم الأذى [5] ، ورغم تجاوز طلبات الناس في اليوم الواحد مئة وثمانين طلبا فلم يجد ابن عربي حرجا في تحويلها إلى ذوي السلطة والسعي في قضائها [6].

و كذا الدخول على شكل وسطاء للإصلاح بين الأطراف المتخاصمة حيث ساهم ابو عبد الله القصري في اخماد الفتنه التي حدثت في مدرسة الشهابيه بين المالكية والشافعية وخاصة بعد طردهم للمالكية وارجاعهم الى المدرسة الشهابية[7] وتدخل بعضهم للعفو على المغضوب عليهم من قبل السلطة وحتى ممن

---

[1] الفاسي ، العقد الثمين ، ج02 ، ص 386 .

[2] صفي الدين ، رسالة صفي الدين ، ج1، ص 127.

[3] أبو عبد الله محمد نزيل الحرمين كان عالما بالفرائض والحساب أخذ عنه ابن عرفة والتنسي له كتاب " قواعد ابن عبد السلام " "وعشرون سؤلا" ابن مخلوف ، المصدر السابق ، ج1 ، ص 350.

[4] الفاسي ، العقد الثمين ، ج 02 ، 25 .

[5] نفسه، ج02 ، ص 326 .

[6] كلود عدس ، المرجع السابق ، ص 256

[7] ابن فرحون ، نصيحة المشاور ،ص 90 .

بلغ منهم الأمر إلى حد الانقلاب عليها ، فتمكن ابن عربي من منع إعدام أحد المعارضين والتشفع له[1] ، في حين تمكن أبو الحسن الشاذلي من استرجاع الممتلكات القبائل المنهوبة والمصادرة من السلطان [2] وسعى أبو عبد الله القرطبي الى رفع العقوبة بالتشفع الى أحد القضاة لدى الملك الكامل باسترجاع ممتلكاته [3].

2-3- مساهمة المتصوفة الوافدين في النشاط الاقتصادي والحرفي :

تمثل الحرف والصناعات مخزونا ثقافيا وعاملا أساسيا و من عوامل الاحتكاك والتثاقف بين الأفراد والمجتمعات التي يعيشون فيها، وبالموازاة مع هذا لم تفوت شريحة المتصوفة التي ارتحلت الى المشرق في إطار تأديتها للمناسك الدينية والسياحة الصوفية فرصة الاشتغال ببعض الحرف لكسب معاشهم وفق منحى ينفض الغبار عن التفكير الذي يحصر دور المتصوفة في الجوانب دينية و يسوق لفكرة للخمول والتواكل اذ تحولت إلى فئة عاملة معيلة بدلا من ان تكون عالة على مجتمعاتها التي استوطنت فيها .

أ-عوامل الاشتغال المتصوفة المغاربة بالنشاط الحرفي في المشرق الإسلامي :

إن البحث عن العوامل الدي دفعت المتصوفة إلى الاشتغال في الجانب الحرفي يجعلنا نقف على الكثير من الشهادات حول الطابع الزهدي في حياة هؤلاء المتصوفة وعلى التدابير التقشفية التي اتبعوها بغية ترويض النفس وفطمها عن عادتها وأهوائها ، والحث على الورع والتقوى والتعفف عن السؤال ومن هذا المنطلق فقد فضل جزء من المتصوفة الوافدين الابتعاد عن هذه العطايا التي خصصتها السلطة في المشرق لصالحهم رغم ضخامتها[4] والتوجه الى العيش من كد أيديهم والتجرد عن سؤال الاخرين ، وقد

---

[1] كلود عدس ، المرجع السابق ، ص 145 .

[2] ابو الحسن الشاذلي ،المرجع السابق ،ص 50 .

[3] كلود عدس ، المرجع السابق ، ص 65 .

[4] عبير عنايات سعيد،خانقاهات مصر حتى نهاية المماليك البحرية، مجلة الاستاد ، العدد 203 ، 2012 ،ص 1475.

عبر عن هذا المعنى الزاهد المغربي أبو على شقران بن على الفرضي ت 186هـ [1]، عندما جاءه المتصوف المصري ذي النون طالبا منه النصح وطريقة الدخول في مسلك الزهاد بقوله " يا فتى كل من كد يمينك مما عرق فيه جبينك، ولا تأكل بدينك، فإن خفت أن يضعف يقينك فاستعن بالله معينك"[2] وقد أكد أبو الحسن الشاذلي هو الاخر ضرورة الابتعاد عن التكسب بالتدين والاشتغال بالحرفة بقوله " وأقبح الناس من يحتال على الخلق في طلب الرزق بطاعة الله وبتلاوة القرآن" [3].

وقد أصبحت هذه الوصايا كدافع محفز للمريدين للتوجه إلى الاشتغال في الحرف والتكسب من كد جبينهم ذلك أن كثير من شيوخ الصوفية رفضوا منطق الاعتماد على الخمول والركون من طرف مريدهم وجعل العمل والتكسب كجزء من التربية الصوفية وشرطا لا بد منه في رحلتهم لسلوك الطريق وتشددوا في ذلك مع أنفسهم وسائر السالكين لطريق التصوف، ذلك أن أبي الخير التيناني لما قصده أحد المريدين الراغبين في التتلمذ على يديه أمره بالتكسب عن طريق إعطاءه حبلا وممارسة مهنة الاحتطاب مؤكدا في خضم ذلك أن " بالحلال يستعان على القرآن و بالقرآن يعرف الله [4]" ، هذه الوصية هي نفسها التي حث عليها عبد السلام بن مشيش 626هـ[5] تلميذه أبي الحسن الشاذلي لما عزم المسير إلى المشرق

---

[1] شقران بن علي القيرواني كان ثقة مأموناً مجاب الدعوة عالماً بالفرائض له كتاب فيه من أهل الفضل والدين والاجتهاد عرف بالصلاح والزهد وسلوك الطريق مأخياً للبهلول بن راشد ، روى عنه سحنون وعون بن يوسف تتلمذ على يديه المتصوف المصري ذي النون .ابن خلكان، المصدر السابق ، ج1 ،ص 316.

[2] أبو بكر المالكي ، المصدر السابق ، ص 313 .

[3] ابن الصباغ ، درة الاسرار وتحفة الأبرار ، المكتبة الازهرية ، مصر ، 2001، ص 139 .

[4] ابن حجر العسقلاني ، المصدر السابق ، ج7 ،ص 374 .

[5] عبد السلام بن مشيش تعلم في الكتاب فحفظ القرآن كان يعمل بالفلاحة عرف بتصوفه و اشتهر برسالة " تدعى الصلاة المشيشية "كان شيخ أبي الحسن الشاذلي الزركلي ، المرجع السابق ، ج04 ، ص 09.

الإسلامي بأن يستغن بالله عما أيدي الناس[1] وكررها أبو الحسن الشاذلي لتلميذه أبي العباس المرسي بأن لا يقبل من أحد شيئا حيث كان أبو العباس يخرج إلى الساحل الاسكندرية ليلتقط القمح المتناثر على الشاطئ حين كان ترفعه المراكب[2] .

كما فهم المتصوفة الوافدين أن الكسب الحلال يغنيهم عن مذلة السؤال والوقوع تحت طائلة التبعية لذوي الجاه والسلطة وبالتالي السكوت والخنوع لتصرفات السلطة ومن والهم من ذوي الجاه ومن ذلك أن الصوفي أبا العباس أحمد بن الحطيئة الفاسي كان يعتمد على كد يمينه ورفض أكثر من مرة زيادة الجاميكية (العيدية) المقررة له ولغيره من الزهاد من طرف الخليفة الفاطمي حيث كان يتلقى الواحد منهم ثلاثة دنانير كل عيد أضحى[3] ونفس الحال مع عيسى بن عبد العزيز بن يللبخت الجزولي[4] الذي رحل إلى مصر ويذكر عنه أنه لم يسكن مدرسة من المدارس المخصصة لطلاب العلم من الغرباء رغم معانته الفقر والفاقة وإنما كان يخرج إلى الضياع فيحصل ما يقوم على نفقته [5].

---

[1] ابن الطواح ، سبك المقال لفك العقال ، تحقيق محمد مسعود جبران ، منشورات جمعية الدعوة الاسلامية ، طرابلس ،2008 ،ص88 .

[2] الشيال ، أعلام الاسكندرية ، ص 50

[3] الذهبي ،سير أعلام النبلاء ج1،ص 90.

[4]عيسى بن عبد العزيز بن يللبخت الجزولي من علماء العربية تصدر للإقراء بالمرية، وولي خطابة مراكش، وتوفي فيها. من كتبه " الجزولية – خ " رسالة في النحو، و " شرح أصول ابن السراج " و " شرح قصيدة بانت سعاد – ط " و " الأمالي " في النحو، و " مختصر شرح ابن جني لديوان المتنبي ".قال ابن خلكان: والجزولي، بضم الجيم والزاي، نسبة إلى " جزولة جمال الدين القفطي ، كتاب إنباه الرواة على أنباء النحاة ، دار الفكر العربي ، القاهرة، 1982 ،ج02 ، ص 378 .

[5] بطل شعبان محمد غرياني ،جوانب من الأنشطة الحرفية لمتصوفة المغرب الاقصى بمصر ،مجلة بحوث كلية الاداب ، م 31 ، العدد 121 ،ص 1583 ، ابن الشعار الموصلي ، قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، دار الكتب العلمية ، لبنان ، 1995 ،ج08، ص62 ، عبد الله كانون النبوغ المغربي في الادب العربي ، دار الكتب العلمية ، د ت ، ط02،ج1 ،ص 90 .

ولم يقف الامر على الزهد في أعطيات السلطة بل تعداه إلى زهد بعض المتصوفة فيما كان يقدمه لهم بعض الفقهاء أو الموسرين من مساعدات فيذكر أن أبي جبل يعلى الفاسي أنه لما عزم على الرجوع من مصر إلى فاس وكان يحضر درسا للفقيه أبي الفضل الجوهري بجامع عمرو بن العاص وحاول الجوهري إعطائه بعض الدراهم لتعينه في سفره فرفض ذلك [1]، كما لم يتقبل ابن الحطيئة الفاسي التصدق عليه في وقت كانت مصر تعاني من مجاعة اشتد فيها الحال وأخذ ينسخ الكتب ويأكل من نسخه رغم محاولات المتكررة من بعض تجار مصر بأن يقبل منهم مساعدتهم وأصر على موقفة وامتنع أشد الامتناع[2]، أما أبو زيد عبد الرحمان المكناسي والذي كانت له رحلة الى العراق رفض أن يتصدق عليه رغم بلوغه حالة من الاجهاد والجوع وكان مراده في ذلك التعفف[3].

كما كان حرص المتصوف على رمزية القوت الحلال و درء الشبهات في ملبسه ومشربه عاملا أخر محفز دفع بهم إلى التوجه إلى المجال الحرفي لأنّ أكل الحلال[4] كما اعتبره ابن صعد فريضة وهو علم التوحيد ولان طلب الإخلاص في الأعمال ومعرفة آفات النفس وإصلاحها هي ما يرنو إليه كل متصوف فكان عندهم الكسب الحلال فضيلة تحرر الانسان وتثبته بعيد عن الشبهات [5]،وترصد لنا المصادر التي تطرقت إلى مسلك الحياتي لكثير منهم تخليهم عن كل أملاكهم بعد تزهدهم وتحررهم من أموالهم و

---

[1] التميمي ، المصدر السابق ، ص 189 .

[2] العمري ، المصدر السابق ، ج08 ، ص 320 .

[3] التميمي ، المصدر السابق ، ص 135

[4] ميز متصوفة الغرب الإسلامي بين القوت" المباح» و«الحلال» و«الطيب» و«الصافي»، «فالمباح ما كان مستوي الطرفين ما على أخذه عقاب ولا على تركه ثواب والحلال ما لم يخطر لك على بال ولا سألت فيه أحداً من النساء والرجال والطيب ، ما أخذه العبد بوصف القناء. إذ لا وصف له مع مولاه والصافي هو ما عاينه العبد من المنبع قدرة الله»، إبن عطاء الله السكندري، لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس المرسي وشيخه الشاذلي أبي الحسن، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998، ص 124

[5] ابن صعد ، المصدر السابق ، ص 154.

توجههم إلى التكسب عن طريق الحرف ومن ذلك أن المتصوف أبو عبد الله القصري ت 722هـ الذي كان قد شغل قبل تزهده في الإمامة بمدينة سبتة وحصل من ذلك على مال كثير تخلى عن كل ذلك بعد هجرته إلى المشرق وعمل هناك حتى جمع مالا استطاع منه أن يشتري بها ربعا وقفه على جامع كان يستفيد منه هو والفقراء [1]، كما أن أبو محمد عبد الله البسكري كان في بلاده من اكابر المعروفين بالنسب والمال فانقطع إلى الله وتعالى وخرج إلى المدينه واشتغل هناك [2]

كما كانت رغبة المتصوف التي تعتمد على التقرب إلى الله عز وجل عن طريق تقديم الصدقة ومساعدة الفقراء وذي الحاجة سببا أخر في التوجه إلى ممارسة الانشطة الحرفية إذ توجه الصوفية الوافدين وفي خضم إقامتهم في بلاد المشرق إلى مساعدة ذوي الحاجة والتخفيف عنهم ولم يتسن لهم ذلك دون توفير مصدر دخل يعينون به على ذلك ولا نعدم هنا من نماذج كثيرة من بينها أن المتصوف المغربي أبي العباس أحمد بن عبد العزيز السلالجي المراكشي ت 600 الذي كان يجتهد في كسب معاشه بنفسه وكان إذ سمع بخروجه قاصدا المشرق يشيعه المريدون ويهادونه بأنواع الثياب فيوزعها على الفقراء، وكان يعمل بيده فيطعم إخوانه من كد يمينه [3] ، وكذلك فعل محمد بن علي بن إبراهيم بن حريث العبدري البلنسي الذي تزهد ووقف كتبه وعقاره تم حج وجاور لمدة سبع سنين لا يقبل من أحد وكان كثير الشفقة والإيثار على الفقراء الغرباء[4].

---

[1] ابو عبد الله القصري : كان يلبس خشنا ويأكل قوتا إدامه باذنجانة واحدة وكان يتحرز الحلال في مأكله ، كان على طريقة الأولياء دخل الحجاز وبقي هناك حتى توافته المنية ، الفاسي ، نصح المشاور ،ج1 ،ص 76

[2]- نفسه ، ص ص 76-77

[3] بطل شعبان ، المرجع السابق ، ص 1581 ابن الزيات ،المصدر السابق ،ص178 .

[4] الفاسي ، المرجع السابق ،ج 02 ، ص 391 ،ابن حجر العسقلاني ، الدرر الكامنة ، ج02، ص125.

ويضاف إلى ما سبق عامل الاقامة الطويلة للمتصوفة الوافدين فقد استمر بقاء بعضهم إلى مدة تصل لسنين طوال أو الاستقرار التام والمجاورة هناك في بلاد المشرق وهذا ما ادى بالضرورة إلى البحث عن مصدر مؤقت أو دائم للمال لتسيير أمورهم و من الإشارات الدالة على حرص المتصوفة على ذلك أن الطرطوشي لما عزم المسير إلى المشرق كان من الأشياء التي كانت تشغل باله هو عدم معرفته لاي حرفة يشتغل بها ليوفر قوت فلم يكن أمامه إلى أن يعمل في حراسة الحقول ليلا ليتفرغ لطلب العلم في النهار كما أن أبو عبد الله بن طاهر القيسي التدميري المعروف بالشهيد[1] اقام بالحرمين ثمانية اعوام يعيش فيها من عمل يده بالنسخ[2] ، في حين استمر بقاء أحمد البدوي الذي قدم من فاس إلى مصر واستقر بمدينة طنطا ثمان وثلاتين عاما[3].

ب- نماذج من الأنشطة الحرفية لمتصوفة :

-الزراعة

بما أن ممارسة الحرفة قد ارتبطت برمزية القوت الحلال كما أسلفنا ذكره فقد فضل كثير من المتصوفة مهن محددة تخدم مقصدهم الأخلاقي القائم على نيل ثواب الصدقة التي يجنيها من ممارسة تلك المهنة وكانت من بين الحرف التي فضلها المتصوفة الوافدين حرفة الزراعة والغراسة وما ارتبط بها من الانشطة ذلك أن ممارستها يؤدي بالضرورة باسترزاق الانسان والبهيمة وبالتالي نيل الأجر من ذلك ومن القرائن

[1] ابو عبد الله بن طاهر القيسي التدميري المعروف بالشهيد من عظماء الاندلس كان كثير الخير والصلاح منقطعا لله رجل الى المشرق فحج ودخل العراق فلقي النساك ولبس الصوف وله كرامات وإجابات نزع إلى الجهادي في وجه النصارى القاضي عياض ، ترتيب المدراك وتقريب المسالك ، مطبعة فضالة ، المغرب ،ج7 ، ص 203 .

[2] الضبي، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الاندلس ، دار الكاتب العربي ، القاهرة ، 1967 ، ص83 -84 .

[3] عبد الحليم محمود ، أحمد البدوي ، ص 53 .

الدالة على ذلك أن الصوفي أحمد بن الحسن الغماري كان يحرض الناس على الزراعة والغراسة ، مشيرا في ذات الوقت إلى ما فيها من ثواب الصدقة[1] .

وتبرز ممارسة هذه الحرفة من طرف العديد من المتصوفة على غرار أبو الحسن الشاذلي الذي استوطن الاسكندرية حيث كان يشارك في الزرع والحرث والحصاد ويربي الثيران أين أوقف عليه السلطان نجم الدين أيوب برجا يحوي أسفله ماجلا كبيرا ومرابط كثيرة للدواب وحث مريديه على العمل فيها والاسترزاق منها [2] ، كما عمل أبو محمد عبد الله البسكري الذي استقر به المقام في المدينة على قدم من التجريد مع أهل المجاهدة والصبر سنين هو وأصحابه وكانوا يعملون في الحدائق ويأكلون مما تنبت الارض واستمروا في ذلك سنين طوال [3] ، أما المتصوف أبو القاسم الأندلسي الذي صحب الشيخ ابا الحسن وأراد أن يسلك على يده الطريق فقد اشترط عليه هذا الشيخ خدمة البستان الخاص بالرباط أين باشر في ذلك و تمكن من إحياء الزرع به ، [4]وباعتبار الرعي وتربية الحيوانات عملا مكملا ومتصلا بالنشاط الفلاحي فنجد أن عددا من المتصوفة امتهنوا هذه المهنة من بينهم حسن الادمي ت 632هـ الذي أقام بمصر وكان له أرض يزرعها و يرعى فيها غنمه[5].

[1] ابن صعد ، المصدر السابق ، ص 123.

[2] عبد المنعم حنفي ،الموسوعة الصوفية ، ص 230 ، ابن الصباغ ، المصدر السابق ، ص32

[3] الفاسي ، نصح المشاور ، ص 50

[4] صفي الدين ، رسالة صفي الدين ، ج1 ،ص 88

[5] الشعراني ، المصدر السابق ، ج02 ص 1604

كما تولى بعض المتصوفة مهمة الخفارة وحراسة المزروعات ومن ذلك أن الطرطوشي ولتوفير حاجيته اليومية أثناء رحلته في المشرق عمل في مهمة الخفارة ليلا[1] ،كذلك المتصوف المغربي أبي موسى الدكالي ت 632هـ الذي عمل على حراسة الكروم وحفظها في مدينة الاسكندرية خلال القرن 06هـ[2]

– الصيد

من المهن التي امتهنها بعض المتصوفة مهنة الصيد، فقد ذكر ابن فرحون وهو يتحدث عن قاسم التكروري أنه كان ملازما للسياحة في الجبال والبرية، لا يأتي إلا من جمعة إلى جمعة يقتات بالبقول ويتبع مجتمعات الماء التي يربى فيها الحوت كنفج والسد وغيرهما، فيصيد منه شيئًا ويقتات منه، وشيئا يهديه لأصحابه وأحبابه [3]،كما تذكر المصادر عن أبي موسى الدكالي ت 632هـ الذي كان يحج كل عام أنه كان زاهدًا في الدنيا ولا يأوي إلى أحد ويعتاد النزول بمدينة الإسكندرية في رحلته للحج. وكانت حرفة هذا الصوفي هي صيد الأسماك، فكان يجمع ما يلفظه البحر من مباح الأكل فيبيعه [4]، في حين أن أبا مروان المغربي الذي استوطن حلب وعاش بها حتى مماته كان يسترزق من صيد الطيور[5] .

– الخرازة ودبغ الجلود :

ارتبطت هذه الحرفة بصناعة الجلود و خرز النعال، فقد امتهن المتصوفة المغاربة المجاورون الذين قدموا للمدينة، ممارسة هذه الحرفة حيث استطاع بعض منهم تكوين نوع من الشركات المصغرة لصناعة النعال تم فيها توظيف مريديهم وهذا مايستشف من حديث ابن فرحون عن المتصوفين الشيخ أبو الحسن

---

[1] جمال الدين شيال ، الطرطوشي التائر ، ص 23

[2] التادلي، المصدر السابق ، ص 186 –187 ، أحمد على المرجع السابق ،ص 287 .

[3] الفاسي ، نصح المشاور ، ص 122 .

[4] ابن الزيات التادلي، المصدر السابق ،ص 378.

[5] ابن العديم ،المصدر السابق ، ج 10 ،ص 462 .

الخزاز والشيخ أبو عبدالله محمد الخراز، اللذان أقاما في بيت واحد فوق الثلاثين سنة مجتمعين على صناعة واحدة يخرزون في بيتهم هم وأتباعهم لأنفسهم النعل وغيرها[1]. وأيضا مارس هذه الحرفة أحمد بن محمد التجيبي[2] ت 730هـ ويعرف "بالعاشق " وهو من أهل ألمرّية سكن الرقة بالشام ، وكان يتسبب بالخرازة على حالة من الاقتصاد[3] ، كما يظهر عمل بعض المتصوفة المغاربة في حرفة دبغ الجلود، بدليل أن ابا علي حسن المطغري المؤذن ت 603هـ[4]. ،الذي استقر بالإسكندرية وتوفي بها كان يعيش من كد يمينه، وكان يقتات من حرفة الدباغة ، ويذكر عنه أنه كان إذا استأجره أحد على دبغ الجلود، وغير ذلك كان يشترط على مستأجره أن يتوضأ متى انتقض وضوءه، ويصلي الظهر والعصر في جماعة[5].

– الخياطة

من المهن التي عمل بها أهل المدينة مهنة الخياطة، والتي ما زالت معروفة حتى وقتنا الحاضر خياطة الملابس للنساء والرجال، وقد امتهن هذه المهنة كما أشار ابن فرحون أبو الحسن على السلاوي، فقد اشتغل بالخياطة وانتفع بها كذلك عرف المتصوف أبي العباس أحمد بن أبي بكر التجيبي الاشبيلي والذي استقر بمصر بالحرار ، حيث عرف بهذا الاسم لأنه كان ينسج الحرير السقلاطون وكانت هذه الصناعة

---

[1] الفاسي ، نصيحة مشاور ،ص 104 .

[2] أحمد بن محمد التجيبي من أهل أندرش وسكن الرقة يكنى أبا جعفر ويلقب العاشق وكان فيه ظرف في اللوذعية عظيم المشاركة قال أبو البركات كان مقبول الشهادة ببلده وكان يشارك في العدل وتكسير الأرض وقرض الشعر في طريق التصوف وفي شيء من الغريب.ابن القاضي المكناسي، المصدر السابق ، ج1، ص 130 .

[3] نفسه ، ج1، ص 130 .

[4] ابوعلي حسن المطغري المؤذن نزل مراكش ثم رحل الى المشرق فحج ولما أراد الرجوع إلى بلاده توفي في الطريق وكان عابدا صالحا غالب عليه التفكر والإعتبار ابن الزيات ، المصدر السابق ، ص 384

[5] نفسه ، ص 105 ،بطل شعبان ، المرجع السابق ، ص 1571 .

مصدر رزقه في مصر ويقول في ذلك " وكنت أَكُبُ زنارا حريرا بدرهم واجعله عند الزيات، فأخذ منه عشية كل يوم رغيفا أقتات به فإذا فرغ الدرهم أَكُبُ زنارا غيره وهكذا "[1] ، كما أورد البادسي في ترجمة الصوفي عبد الله الطويل من أهل فاس أنه خاط لبعض المشايخ ثوبا بالديار المصرية[2]

ويستشف من ترجمة أبي عبد الله بن الغربي من أهل القرن السادس للهجرة والذي كان معاصرًا لأبي يعزى المتوفى ت 582هـ[3]،أنه عمل بحرفة الخياطة في مصر، بدليل ما رواه عن نفسه أنه كان في سفره للحج أو للسياحة الدينية يحمل سفاطًا دقيقًا يشبه الإبرة للخياطة، ومقاطاً "أي حبلاً دقيقا" ؛ ليأكل حلالاً ويستغن عن السؤال [4] يُستدل ايضا من بعض الإشارات أن علي بن محمد المراكشي من أهل القرن السابع للهجرة، الذي ارتحل للمشرق وأقام بالقاهرة ستة أشهر، وأقام بمدينة قوص لمدة كان يتستر بالخياطة حتى مات، وكان أحد التجار البزازين يعطيه أثوابًا من حانوته، فيخيطها له بالأجرة[5].

– حرفة الوارقة :

وإذا ما انتقلنا إلى حرفة النســـخ نجد معلومات كثيرة عن ممارســـة هذه المهنة التي أطلق على أصـــاحبها بالوارقين ويطالعنا في مقدمة هؤلاء أبو عبد الله بن طاهر القيســـي التدميري المعروف

---

[1] السقلاطون استعمل في المناسج الفاخرة، وهو من الحرير المطرز بخيوط الذهب ومن أفضل أنواع الحرير اشتهر في الأصل في بلاد اليونان وانتقل الى البلاد الإسلامية ومنها الإسكندرية رجب عبد الجواد إبراهيم ، كتاب المعجم العربي لأسماء الملابس ، دار الأفاق العربية ، مصر ، 2002 ،ص 33 .

[2] البادسي، المصدر السابق ، ص 108

[3] أبو يعزى يلنور بن ميمون ولد سنة 442هـ من اسرة فقيرة كانت تهتم بتربية المواشي كان راعيا ثم قرر السياحة والتجوال فتنسك كثير الصوم عاصر الدولة المرابطية والموحدية توفي بالطاعون سنة 572هـ الكتاني ، سلوة الأنفاس بمن أقبر من العلماء، الموسوعة الكتانية ، ج01 ، ص 186 ، ابن قاضي المكناسي ، المصدر السابق ، ص 564 .

[4] بطل ، شعبان، المرجع السابق ، ص 1588 .

[5] البادسي، المرجع السابق ، ص 79.

بالشهيد ت 378هـــ وهو من أهل كورة تدمير وكان عالماً زاهداً خيراً، ناسكاً، متبتلاً، تفقه في قرطبة ثم رحل إلى المشـرق فمر بمصـر في طريقه إلى مكة المكرمة أقام بالحرمين ثمانية أعوام يتعيش فيها من عمل يده بالنسـخ [1]، كما ذكر ابن فرحون أن الشـيخ أبا عبدالله البسـكري كان مكبا على الاشتغال بالعمل والعلم ..."[2]واشتغل وحصل وكتب بخطه كثيرًا"، كما أوقف أحمد بن على أبو بكر بن عيســى أبو العباس الميورقي[3] تعاليق كثيرة مشــتملة على فوائد جمة كان يكتبها بيده ويوقفها في مســـجد الطائف [4]، وتفرغ عبد الواحد الجزولي والذي كان مجاورا في رباطه على النسخ العلمي و له كتب كثيره بخطه اوقفها كلها وفرقها قبل موته[5] .

ومن المتصـوفة المغاربة الذين برعوا في هذه الحرفة في مصـر، ابن الحُطَيْئَةَ الفاسـي الناسـخ ت 560هـــ الذي دخل مصر، واشتغل بالوراقة ونسخ كثيرًا من الكتب بالأجرة. وعلم ابن الحطيئة زوجته وابنته هذه الحرفة فكانتا تكتبان مثل خطه، وكانوا إذا شـرعوا في نسـخ كتاب أخذ كل واحد منهم جزءًا وكتبوه، فلا يفرق بين خطهم إلا الحاذق وقد أقام ابن الخطيئة بمســجد راشــدة في مصــر، وأخذ يعلم القرآن، وعقد حلقة لتدريس القراءات، وكان لا يقبل من طلاب حلقته شــيئًا نظير دروســه و يرتزق ويكفي مؤونة نفسـه من نسـخه لكتب الأدب داخل المسـجد ، وقد أعان ابن الحطيئة على الاشـتغال

---

[1] القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك ، ج7 ،مطبعة الفضالة ،المغرب، ص 203.

[2] الفاسي ، نصيحة المشاور ، ص 223 .

[3] أحمد بن على العبدرى، الشيخ الجليل أبو العباس الميورقى عالم فاضل كان جميل الثناء معروفا بالصلاح مجابا الدعاء صاحب كرامات وكانت تأتيه الكتب من اليمن سكن الطائف وتوفي بعد الحج 778 هـ ،الفاسي ، العقد الثمين ، ج 1،ص 65-66 .

[4] مريقي عامر ، الأثر العلمي للمغاربة المالكية في الحرمين الشريفين –كتاب نصيحة المشاور لابن فرحون المالكي أنموذجاً ، مجلة الإحياء ،مجلد 21، العدد 02 ، ص 154 .

[5] ابن فرحون ، نصيحة المشاور ، ص 60-61 .

بحرفته أنه كان ذو خط حسن، مرغوبا فيه من أئمة العلم بمصر لصحته وتحقيقه ،وقد فسر بعض المؤرخين إقبال الناس على شــراء الكتب التي كان ينســخها ابن الحطيئة، فضــلاً عن إتقانها، التماس الناس للبركة فيها، لاسيما أن أهل مصر كان لهم فيه اعتقاد كبير لما رأوه من صلاحه[1].

و يستفاد من لقب أحد متصوفة المغرب الأقصى أنه اشتغل بحرفة الوراقة ونسخ الكتب في مصر، وهو الصوفي أبو عبد الله محمد الناسخ ، الذي رافق أبي الحسن الشاذلي في رحلته لمصر خلال القرن السابع للهجرة [2] وممن عمل بهذه الحرفة أيضا أبو الطيب السبتي نزيل قوص من صعيد مصر وأقام بقوص سنين كثيرة إلى أن توفي بها عام 695هـ ، وقد اشتهر أبو الطيب بنسخ الكتب وبيعها، فنسخ كتاب سيبويه، وشرح ابن أبي الربيع للإيضاح، واختصره في مجلد ، ونسخ بخطه أيضًا شرح المحصول للقرافي، وكتبا أخرى كثيرة وقد وقف نسخًا من هذه الكتب بخزانة الجامع بمدينة قوص[3] ، كما أشارت المصادر إلى وظيفة المجلد ومهمته أن يجلد ما ينسخه الناسخ من كتب، كما يرمّم ويصلح ما تتعرّض له الكتب من تلف للأوراق وتساقطها من كثرة الاستخدام، وممن عمل بهذه الوظيفة الشيخ محمد التلمساني ت 754هـ[4]. كان من أهل الخير والصلاح محبًّا للعلماء، اشتغل بتجليد الكتب، وانتفع الناس به كثيرا [5].

[1] العمري ، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ، ج8 ، ص 320 .

[2] التادلي ، المصدر السابق ، ص 309 ،صفي الدين ، المصدر السابق ، ص 50 .

[3] بطل شعبان ، المصدر السابق ، ص 1561.

[4] محمد التلمساني من أهل الخير والزهد مكبا على الخلوة والعزلة اشتغل بالفقه خادما للعلماء والصلحاء وانتفع الناس به وخلف ولدا صالحا مشتغلا بالعلم ، صفي الدين ، المصدر السابق ، ج1 ، 165 .

[5] عامر مريقي ، المرجع السابق ، ص 321.

– التجارة :

لقد مارس عدد لابأس به مهنة التجارة ومن بين هؤلاء أبو العباس أحمد بن عطية المعروف بابن أبي موسى التاجر ت 527 هـ والذي كان مع زهده من التجار الكبار وقد دخل العراق والشام وبلاد خراسان والهند تاجرا و وصل إلى الصين [1]، كذلك فعل عبد الرحيم القنائي الذي بقي مدة متنقلا بين المدينة المنورة ومكة المنورة يتاجر بعض الوقت ليكتسب قوته ويعكف بعد ذلك على العبادة والعلم والتدارس مع علماء مكة...، واستمر على هذه الحال تسع سنوات، عابدا عاملا[2]، وعلى رغم من استقراره في قنا و اكرامه من طرف أهل الصعيد فلم يتوانى في الخروج إلى الاسواق لبيع الحبوب والقماش[3].

وفضل بعض المتصوفة ممارسة التجارة في دكاكين مخصصة ومثل ذلك ياسين بن عبد الله المغربي، الحجام الأسود الصالح [4] الذي كان له دكان بظاهر باب الجابية بدمشق يمارس فيها الحجامة ، كما أن المتصوف أبو الفضل عبد المنعم حكيم الزمان الجلياني ت 602 كان له دكان في سوق اللبادين بدمشق يمارس فيه العطارة والطب والكحل حيث كان مشهورا هناك بهذه الصنعة [5] ،أما الإمام الصوفي الكبير أبو محمد بن يوسف الخزاعي ت 239هـ كان رجلا صالحا مأمونا ثقة يبيع الكتان في حانوته والشعير وكان

---

[1]،أبو طاهر السلفي،كتاب معجم السفر ، المكتبة التجارية ، مكة مكرمة ، ص34 .

[2] أحمد حليم ، المرجع السابق ، ص 49.

[3] صالح عزام المرجع السابق ، ص 50 .

[4] عبد الله ياسين المغربي : وكان صاحب كشف وكرامات. وقد حج أكثر من عشرين مرة، وبلغ الثمانين.اتفق أنه سنة نيف وأربعين مر بقرية نوى فرأى الشيخ محيي الدين النواوي وهو صبي فتفرس فيه النجابة، واجتمع بأبيه الحاج شرف ووصاه به، وحرضه على حفظ القرآن والعلم. فكان الشيخ فيما بعد يخرج إليه ويتأدب معه، ويزوره ويرجو بركته، ويستشيره في أمور. تاريخ الإسلام – الذهبي – ج5، 381

[5] ابن شاكر الكتبي ، فوات الوفيات ،ج 02 ، ص 408 .

يعطى المشترى بزياده عن حقه مخافة الحرام، رحل إلى المدينة المنورة عام 180هـ وبقي هناك مدة طويلة والتقى بزهاد ومتصوفة الحجاز[1] .

– مهنة الاحتطاب :

تعد حرف الاحتطاب واحدة من الحرف التي فضلها المتصوفة الوافدين لما فيها من تمكين للإنسان من الخلوة و الابتعاد عن الناس في البراري و إرغام النفس على الزهد والتواضع ومن الإشارات الدالة على ذلك أن أبو سليمان المغربي كان يلجأ إلى جبال طرطوس فيجمل الحطب منه ويتقوت به وكان غرضه من ممارسة هذه المهنة التوخي وتحري الحلال [2]، كما رُوي عن الصوفي أبي الخير الأقطع المغربي التيناتي (من متصوفة القرن الرابع للهجرة)، أنه كان يجيء للإسكندرية فيحتطب ويتقوت بثمنه [3]ومن ترجمة أبي زكريا يحي بن الرجراجي يفهم أنه كان يدبر أمر معيشته بجمع الحطب[4] ، أما أبو زكرياء يحي بن محمد بن عبد الرحمن التَادِلِيُّ ت576، والذي قصد الحج ومر بمصر، فقد رفض بعض المساعدات التي قدمت له ورحل إلى مكة وكان يحتطب هناك ويبيع الحزمة بدرهم وعندما أراد أحد المشترين أن يعطيه عشرة دراهم للحزمة الواحدة رفض ذلك[5] .

– مهن أخرى :

إلى جانب الحرف سابقة الذكر فقد مارس المتصوفة الوافدين مهن أخرى حيث كان أبو عبد الله محمد بن محمد الغرناطي مجيداً في صنعة الدهان والتزويق، فعمل في الحرم الشريف مع الدهانين وأثر

---

[1] أبو بكر المالكي ، رياض النفوس في طبقات العلماء القيروان وإفريقية ،ج1 ، ص 385 .

[2] ابن الجوزي ، صفة الصفوة ، ج02 ، ص 423

[3] ابن العديم ، بغية الطالب في تاريخ حلب ج3، ص 125

[4] بطل شعبان ، المرجع السابق ، ص 50

[5] نفسه ص 60.

تأثيراً حسناً [1]، كما باشر العفيف التلمساني مهمة استيفاء الخزانة حيث عمل أمينا للخزانة و تسييرها وتحديد مداخيلها [2] كما امتهن بعض المتصوفة الذين مروا بمصر و منهم أبو جبل يَعْلَى ت 503 مهنة بالجزارة وكان ممن يحرص على كسب عيشه بنفسه، ورفض قبول أي مساعدة تعينه في سفره ، كما يفهم من لقب أن أبو العباس أحمد بن أبي بكر الجزار التجيبي المغربي، وهو من أهل القرن السابع للهجرة أنه ربما عمل بحرفة الجزارة.[3]

في حين عمل محمد بن عبد الله المغربي بوابا للخانقاة الصلاحية بالقدس[4] ، واصبح قاسم بن عمر الزواوي ت 669هـ قيما لضريح الامام الشافعي في مصر[5] ومن الحرف التي مارسها هؤلاء الوافدين و التي تجد إقبالا لدى الحجاج والمعتمرين صناعة السبحة ، وقد أشار ابن فرحون أن بالمدينة من مارس هذه المهنة ويقتات منها، وهو محمد الخزار المغربي فقال: "وكانت صنعته خراط المخشب بالمخراط الشريف يعمل السبح ويبيعها ويتقوت بثمنها"[6] ، أما ابو العباس أحمد الاريني كان يعيش من عمله كطحان يعمل بالإجارة لدى الناس بعد أن كانا عاملا في فاس أين تنسك واستوطن في مكة [7]، في حين عين ابو العباس المرسي في الاسكندرية من الشهود العدول لدى قاضي المدينة[8] .

---

[1] الفاسي ،نصيحة المشاور ، ص 134 .

[2] عادل نويهض ، المرجع السابق ، ج1 ، ص236 .

[3] بطل شعبان، المصدر السابق ، ص 56

[4] السخاوي ،الضوء اللامع ، ص 121 ، ابن شاهين ، نيل الاماني من ذيل الدول، المكتبة العصرية،بيروت،2002، ج 5، ص 139 .

[5] .عبد المنعم القاسمي الحسني ،المرجع السابق ، ص 421 .

[6] الفاسي ، نصيحة المشاور ، ص 30

[7] التميمي ، المستفاد ، ص 82

[8] الشيال ، أعلام الاسكندرية ، ص 50

والجدير بالإشارة أن من خلال ملاحظة طبيعة الانشطة الممارسة من طرف فئة المتصوفة أنها كانت تعتمد على جهد العضلي وتميزت ببساطتها وبعدها عن خدمة السلطان و ارتبطت برمزية القوت الحلال بغرض التخلص من صفة الكبر ونيل الثواب فهي مرتبطة بالدين وسلوكهم في طريق التصوف، وهذا ما قصده ابن القنفذ القسنطيني ت810هـ حين اعتبر "الكسب من الدين كالرأس من الجسد"[1] كما لم يكن يبتغي أصحابها الربح المادي الكبير حيث فضل كثير منهم الاكتفاء بجزء من ارباحهم لسد حاجتهم وتخصيص ما تبقي لصالح الفقراء وذوي الحاجة ، كما اضحت ملجأ لتخلص وتنقية النفس من شوائب الحياة السابقة .

2-3- الدور الجهادي لمتصوفة الغرب الإسلامي في المشرق الإسلامي :

شكل المغاربة والأندلسيون جالية كبيرة العدد متنوعة الاختصاصات، شاركوا من خلالها في جميع شؤون الحياة العامة وعبروا في كثير من الأحيان عن عميق صدقهم وتفانيهم في الأعمال التي أوكلت إليهم، وغدو في أحيان كثيرة رواداً ومعلمين في ميادين اختصاصاتهم، وترك بعضهم آثاراً علمية خالدة في عدد من العلوم ، كما عبّرت مجموعة منهم عن حس عربي إسلامي، ترجموه إلى حقيقة وفعل حينما وقفوا مدافعين عن مصالح البلاد ضد الحملات الصليبية مضحين بأنفسهم وحياتهم أحياناً وأموالهم وثرواتهم أحياناً أخرى[2] .

[1] ابن قنفذ ، المصدر السابق ، ص 148.

[2] عن إسهامات المغاربة في المجهود الحربي لمواجهة الصليبين يمكن الرجوع محمد عيساوة ، الدور العسكري للمغاربة في الحروب الصليبية في المشرق الإسلامي خلال العهد الفاطمي والزنكي، دارسات تاريخية ، م 10 ، العدد 37 ، 2017 ، صص 139-140 ، بن خيرة أحمد ، صور من مشاركات المغاربة والأندلسيين في الحروب الصليبية في مصر والشام من القرن الخامس إلى التاسع الهجريين ، مجلة دراسات و أبحاث ، م02 ، العدد 01 ، 2020 ، ص 225.

وقد عبر عن هذا الاتجاه كثير من المتصوفة المغاربة الذي ساقت لنا المصادر دورهم الجهادي في فترة كانت تعاني فيه بلاد المشرق من هجمات الصليبية المتتالية حيث تنوعت هذا المساهمة و تعددت أشكالها ، على أنها اتفقت جميعها على ضرورة حماية المقدسات وتحرير الأرض من يد النصارى والمسيحيين ، و شكل العامل الديني محركا لتوجه الكثير من المتصوفة المغاربة إلى الثغور سواء في بلاد الشام أو مصر والقدس... وغيرها بقصد الجهاد لكونها تمثل الجبهة الرئيسية التي سعى المسلمون الى تأمينها من الخطر الصليبي التي يهددها.

والجدير بالذكر أن صلاح الدين قد استنجد بالموحدين سنة 587 هـ عندما كان خليفتهم أبو يوسف يعقوب بن عبد المؤمن ت 595[1] و رغم أن دعوته لم تلق آذانا صاغية على المستوى الرسمي فإن صداها على المستوى الشعبي كان ملحوظا من خلال الدور الذي اضطلع به المغاربة ومشاركتهم في الدفاع عن الثغور الإسلامية عبر الفترات الزمنية المتلاحقة إذ يستشف من المصادر التاريخية وجود فئة كبيرة من المتصوفة قدموا إليها المشاركة في الجهاد ضد الصليبين ورغم وقوع عديد منهم أسرى بيد العدو كالشيخ الصالح أبو الحسن بن عبد الله ت 621هـ [2] ، فلم يتون كثير منهم في مواصلة الجهاد و التوافد على هذه الثغور وترك ذويهم وأموالهم ومن الامثلة التي عبرت عن ذلك أبو الفضل العباس بن أحمد ت 595 هـ

[1] عبد الحميد حسين أحمد السامرائي ،علاقات صلاح الدين الأيوبي بالمغرب، المجلد 3، العدد 8، مجلة سامراء، 2007، ص17 ، قدروي الطاهر ،المنصور الموحدي وصلاح الدين الأيوبي مسألة طلب المساعدة البحرية ، المجلد 8 ،العدد 2، ص 93 .

[2] أبو الحسن على بن الهادي الضرير الاندلسي كان ساكنا لباب السقاية وكان فاضلا تقيا مقبلا على شأنه محافظا على أوراده ودفن في مقبرة الصوفية وقد حج وسافر بلاد اليمن ومكة والشام ،أبو شامة المقدسي، تراجم رجال القرنين السادس والسابع : الذيل على الروضتين ، دار الجيل ، بيروت ،ص 186 .

الذي توجه الى بلاد الشام حيث جاهدا هناك وتوفي في إحدى المعارك [1] كما تحول المتصوف عبد الله بن أحمد وشون الهذلي[2] 543هـ بعد أدائه من الحج الى الجهاد في المنطقة [3].

كما تولى هؤلاء المتصوفة تحقيق مهمة الاستعدادات الروحية والمادية في الجهاد؛ فقد نقلوا إلى تلامذتهم خبرتهم الأصيلة والطويلة في المرابطة الجامعة بين الممارسة الحربية والممارسة الخلقية ، وسكن كثير منهم الثغور وتحولوا إلى مرابطين فيها ،فالمتصوف أبو الخير التنياني كان اشتهر بجهاده في ثغر دمياط و قد بنى فيها كوخا على شط الخليج ليتحول بعد ذلك إلى ثغر طرطوس بالشام حيث كان يجاهد بسيف وحجفة ويقاتل العدو مع الناس وكان أهل الثغر يعرفونه و يتبركون به و يرابطون معه[4] ، كما انبرى بعض من عرف بسلوك الطريق إلى إنشاء أربطة خاصة من مالهم بغرض الحراسة والدفاع عن الثغور ، فقد عرف عن المتصوف أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ عَطِيَّةَ الْمَعْرُوفُ بِابْنِ أَبِي مُوسَى أنه كان من الصالحين ينتقل الى الثغر و عمر فيه بماله الخاص رباطا أين دفن هناك [5].

وقد أدرك حكام المنطقة هذا الدور الذي أصبح يلعبه هؤلاء الوافدين في حماية الثغور والمرابطة ودفع حركة الجهاد وكسب الدعم المعنوي والروحي فنظم كثير منهم زيارات لتفقدهم والاطلاع على أحوالهم واستشارتهم فكانت زيارة الظاهر بيبرس المتصوف محمد بن سليمان المعافري الشاطبي الذي عرف برباطه

---

[1] التميمي ، المستفاد ، ص 87 .

[2] القاضي سيدي عبد الله بن أحمد ابن وشون الهذلي ت 529هـ يكنى أبا محمد الفقيه القاضي بمدينة فاس من بيت وشون الخطيب الصالح بمدينة فاس كان مشهورا بالخير و العفاف و كان خطيبا بجامع الاندلس خرج الى الحج وجاهد في سبيل الله ،الكتاني ،سلوة الانفاس ومحادثة الأكياس ،تصحيح محمد حمزة بن محمد على،دار الثقافة ، بيروت ، 1358، ج3 ، 385.

[3] نفسه ، ج3 ، 385

[4] ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ج66 ، ص 163 .

[5] أبو طاهر السلفي ، المصدر السابق ، ص 30 .

في سوار بالإسكندرية حيث كان كثير التردد إليه [1] كما تلقى هو وحاشيته بكثير من الترحاب والإجلال دخول أحمد البدوي التي انتشر صيته في الجهاد وانتشار بين أوساط الناس كراماته التي تشير في رمزيتها إلى تمكنه من تحرير أسرى من يد الصليبيين حتى انتشرت بين أوساط العامة وأصبحت من الموروث الشعبي المصري "الله الله يا بدوى جاب اليسرى" أي أن البدوي قد جاء بالأسرى[2]، كما لم يفوت صلاح الدين[3] في إطار تفقده للثغور في منطقة حلب في معرة النعمان فرصة زيارة المتصوف أبو زكريا المغربي للتبرك[4] حيث جاءت هذه الزيارة تقديرا و ادركا لدور المغاربة في المعارك الهامة على غرار معركة حطين والتي ذكر فيها هاملتون جب أن جيش صلاح الدين في هذه المعركة لم يتجاوز الاربعة عشر ألف جندي[5] أما المحاربون الاخرون فكانوا من متطوعة ومتصوفة مع أتباعهم منهم الاندلسيون والمغاربة[6].

---

[1] المقري ، نفح الطيب ، ، ج02، ص 141 .

[2] سعيد عاشور ،أحمد البدوي ، ص 171 – 172 .

[3] وقد ورد عنه أنه خلال المعارك كان يصحب علماء الصوفية لأخذ الرأي والمشورة فضلاً على أن وجودهم يعتبر حافزاً قوياً للمريدين على القتال ببسالة وشجاعة نادرة و كان يكثر الدعاء من زيارة قبور العلماء و الصالحين و أضرحتهم "وقد سلك صلاح الدين طريق زهد الصوفية لدرجة أنه كما قال ابن شداد:"مات رحمه الله ولم يحفظ ما تجب عليه الزكاة... ولم يخلف في خزانته من الذهب والفضة إلا سبعة وأربعين درهماً ناصرية وجرماً واحداً ذهباً ولم يخلف ملكاً ولا داراً ولا عقاراً ولا بستاناً ولا قرية ولا مزرعة ولا شيئاً من أنواع الأملاك، وقنع من الدنيا في ظل خيمة تهب بها الرياح ميمنة وميسرة" بهاء الدين ابن شداد ،النوادر السلطانية ، تحقيق جمال الدين الشيال ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 1994 ، ص 34 .

[4] ابو شامة ، الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، تحقيق إبراهيم الزيبق ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1997 ، ج4،ص 45

[5] هاملتون أ.ر جب ، دراسات في التاريخ الاسلامي ، صلاح الدين الأيوبي ، بيسان للنشر ، بيروت ، 1996 ، ص 165 .

[6] عمر عبد السلام تدمري ،الاندلسيون والمغاربة في طرابلس الشام ، مجلة التاريخ العربي – المجلد 1 – الصفحة 1490 . مكاتي توهامي ، مجلة تطوير ، أهل المغرب الأوسط والجهاد ضد الصليبين في العصر الوسيط ، مجلة تطوير ، العدد 02 ، 2021 ، ص 192 .

وسعى المتصوفة المغاربة في خضم كل ذلك الى تجديد القدرات المعنوية والوجدانية للعامة بأن مدوا عزائمهم بمدد روحي أنهضهم إلى التطوع وحبب إليهم التضحية والاستشهاد، ونصبوا أنفسهم قدوات لهم في هذا الصنف من الجهاد المتكامل، فشاركوهم في ما خاضوه من معارك بأن حملوا السلاح وثبّتوا الأقدام ،فهذا أبو الحسن الشاذلي و على انكفاف بصره يَهُبُّ إلى إنقاذ ثغر دمياط محفِّزا للهمم ومثبّتا للقلوب بعد الحملة السابعة التي قادها الملك لويس التاسع أين وصلت الحملة إلي دمياط في يوم 22 من صفر سنة 647 [1]، كذلك سجلت لنا المصادر مشاركة أبو العباس المرسي[2] وأبو الحسن الششتري هما الآخرين بصفة فعالة في الدفاع عن هذا الثغر حيث انتقلوا هم و أتباعهم و ساهموا بدورهم في حركة الجهاد هناك [3] .

ولم يتوان الشيخ الزاهد يوسف بن دوناس الفندلاوي [4]وعلى كبره سنه إلى الخروج إلى الجهاد عندما حاول الصليبيون احتلال دمشق ومحاصرتها ب 70 ألف مقاتل وإيثار ذلك على البقاء داخل المدينة رغم محاولات المتكررة من طرف حاكم دمشق معين الدين الذي أشار إليه بعدم المشاركة نظرا لتقدم سنه

[1] الشيال ، أعلام الاسكندرية ، ص محمد رجائي الطحلاوى : أبا الحسن الشاذلي رحلة الاغتراب من زغوان إلى عيذاب ،مكتبة جاد بالفجالة ، القاهرة 2007 ، ص ، أسعد الخطيب ، البطولة والفداء عند الصوفية ، دار التقوى ، سوريا ، دمشق ، ط5 ، 1995 ، ص ص123-124 .

[2] أبو العباس المرسي أحمد الخزرجي الانصاري المرسي دخل الطريق على يد شيخه أبو الحسن الشاذلي ولازمه وكان الخليفة من بعده روى عنه جماعة من بينهم ابن عطاء الاسكندري والإمام البوصيري ودفن بالإسكندرية ، ابن مخلوف ، المصدر السابق ، ص 187-188 ، السيوطي ، حسن المحاصرة ، ج1 ، ص 523 .

[3] ابن تغربردي ، النجوم الزاهرة ، ج7 ،ص 371

[4] يوسف بن دوناس الفندلاوي : يلقب بأبي الحجاج المغربي الشيخ الزاهد قدم الشام وسكن بلدة بانياس في محافظة القنيطرة في سوريا ثم انتقل الى دمشق واستوطنها ودرس بها مذهب مالك بن أنس وحدث بكتاب الموطأ وغيره ، وقد وصف بأنه شيخ حسن المفاكهة حلو المناظرة قوي القلب صاحب كرامات ، ابن جبير ، المصدر السابق ، ص 203 -202

، إلا أن عزيمته كانت أكبر من ذلك حيث ظل يقاتل حتى استشهد بأرض النيراب بالقرب من الربوة أين دفن في مقبرة باب الصغير ،وقد رفقه في الجهاد متصوف آخر وهو عبد الرحمن الحلولي[1] الذي كان من كبار الزهاد والعلماء ساهم هو الآخر في منع دخول الصليبيين الى دمشق حيث استشهد في المعركة سنة 543 هـ [2]، وقد أصبح الفندلاوي وعبد الرحمن الحلحولي على صعيد دمشق ملهمين للمجاهدين من بعدهم فقد ذكر الذهبي وهو من مؤرخي القرن الثامن الهجري أن قبر الفندلاوي على عهده ما يزال يقصد للتبرك على رغم من مرور مائتي عام على وفاته[3] وحدد النعيمي في كتابة الدارس في تاريخ المدراس أن قبر عبد الرحمن الحلحولي محاذي لمسجد شعبان يقصد للتبرك [4] .

وفي أسلوب أخر للدعم المعنوي فقد انبرى بعض المتصوفة إلى تأليف بعض الكتب التي ترغب وتحفز إلى الجهاد وتدعوا الى مشاركة الفعالة فيها ومن ذلك كتاب الذي ألفه المتصوف أحمد القسطلاني التوزري بعنوان "وسيلة العباد في تكريم الجهاد" [5]، كما ترك ابن عربي مجموعة من الوصايا ودعا هو الأخر في كثير من مصنفاته إلى فضل الجهاد ومن وصاياه قوله : "اجهد أن ترمي سهماً في سبيل الله ، وعليك بتجهيز المجاهد بما أمكنك، ولو برغيف إذا لم تكن أنت المجاهد، واخلف الغزاة في أهلهم بخير تكتب معهم،

---

[1] هو أبو بكر عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن الحلبي الجعدي، الحلحولي، المحدث الزاهد. وُلد بحلب ونشأ بها، ثم انتقل إلى مصر، وصحب بها الصالحين والزهاد، ثم انتقل بعد ذلك إلى دمشق وسكنها في موضع بظاهر دمشق على فرسخ منها، يقال له:وهو أحد عباد الله الصالحين، حسن السمت، يتكلم بكلام نافع، آثار الزهد والصلاح عليه لائحة ظاهرة، الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج15 ،ص 48 .

[2] أبو شامة ، المصدر السابق ، ج1 ،ص 186 -187 .

[3] الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج20، ص 209 .

[4] النعيمي ، المصدر السابق ، ج2، ص269 .

[5] السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ، ، تحقيق محمود محمد الطناجي ، هجر للطباعة ، ط02 ، ، ج8،ص 43 .

واحذر إن لم تغز أن لا تحدث نفسك بالغزو، فإنك إن لم تغز ولم تحدث نفسك بالغزو، كنت على شعبة من النفاق"[1] .

كذلك عبر كثير منهم عن حماسهم لبطولات المجاهدين وسعوا إلى تخليد هذه المآثر عن طريق مراسلات وأشعار فلم يخفى ابن حجلة التلمساني افتخاره بما يفعل المغاربة من جهاد على ثغور المشرق الاسلامي ودعا الحكام إلى الاستنجاد بهم بعد تعرض الإسكندرية لهجمات النصارى :

وَحَقَّقَ عُنَّدِيٌّ لِلْفَرْنَجِ مَكَائِدَ فَلَيْتَ وَلِيَّ الْأَمْرِ يَدْرِي مَا أَدَرَى

فَمِنْ لِي فُرْسَانُ الْجَزِيرَةِ عِنْدَمَا تُعَامِلُ أَهْلَ الْكُفْرِ فِي الْبَحْرِ بِالنَّحْرِ

وَ مِنْ لِي بِأُسْطولِ اهْل سَبْتَةَ بغربانهم مِثْلُ النُّسُورِ اذا تَسْرِي[2]

ونظم ابن عربي أشعاراً في الجهاد، كالتي يخاطب بها السلطان النور بن الرشيد الذي كان محاصرا أنطاكية بقوله

قَصَدَتْ بِلَادِ الْكُفْرِ تَبْغِي فُتُوحُهَا فَأُبَشِّرُ فَإِنَّ الرُّومَ فِيكَ لِفِي خَسِرَ

رَأَيْتُ لَكُمْ رُؤْيَا تَدَلِّ عَلَى النَّصْرِ وَفَتْحِ بِلَادِ الْكُفْرِ وَالْقَتْلِ وَالْأَسْرِ [3]

و من الأصداء الأخرى للحروب الصليبية ، فقد تطلع المغاربة لتحرير بيت المقدس في وقت مبكر، ومن المهتمين المغاربة بفتح القدس منذ فترة بعيدة ،المتصوف أبو الحكم بن برجان عبد السلام ،وقد لوح

[1] ابن عربي ، الوصايا ، دار الايمان ، دمشق ، ط02 ، 1988 ،ص37 ، ابن عربي ،الفتوحات المكية ، ج 4 ، ص 487 .

[2] محمد عيساوة ، الدور العسكري للمغاربة في الحروب الصليبية بالمشرق الاسلاميين بداية الفاطمين إلي نهاية المماليك ، دراسات التاريخية ، العدد السادس ، ص 168 .

[3] أسعد الخطيب، البطولة والفداء عند الصوفية ،دار التقوى ،سوريا،ط5، دت ،ص 119 .

في تفسيره عند طالعة سورة الروم إلى تاريخ فتح بيت المقدس عام 583هـ [1]، وقد أثارت هذه الرغبة في تحرير بيت المقدس المتصوف عبد المنعم الجلياني ت 603 الذي كان يراسل صلاح الدين ويمتدح مآثر المسلمين و جهادهم حيث تتبع مراحل تحرير القدس في كتاب سماه "مناد الممادح وروضة المآثر والمفاخر في خصائص الملك الناصر "كما أظهر اغتباطا بتحرير بيت المقدس من خلال ارسال قصيدة بعث بها إلى صلاح الدين الأيوبي نالت إعجابه سنة 582 م جاءت بعض أبياتها :

فِيَا مَلِكًا لَمْ يَبْقَ لِلدِّينُ غَيْرَهُ وهت عمد الإسلام فاشدد لها دعما

فشؤم فريق الشرك في الشام طائر فقص جناحيه بأقصى القوى قصما

خصصت بتمكين فهم العدا ردى فإنهم يأجوج ، أفرغ بهم ردما

إذا اصفرت من آل الأصفر ساحة المقدس ضاهت فتح ام القرى قدما

هذا المسجد الأقصى وهمتك العدى وعزمتك القصوى ورميتك الصما

فما هو إلا أن تهم وقد أتت فتوح كمل فاض الخضم الذي طما

و أن أنت لم ترد الفرنج بوقعة فمن ذا الذي يقوي لبنيانها هدما

وما كل حين تمكن المرء فرصة ولا كل حال أمكنت تقتضي غنما

و ليس كفتح القدس منية قادر وما أن تلقاها سوى يوسف جزما[2]

[1] ابن كثير ، البداية والنهاية ،ط السعادة ، المصدر السابق ، ج 12 ، 826 .

[2] أبو شامة ، الروضتين في أخبار الدولتين النووية والصلاحية ،مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1998 ،ص 151 .

كما عبر كثير من هؤلاء الوافدين عن موقفهم تجاه الحرب الصليبية وتصرفات بعض الحكام ممن تخاذلوا في الدفاع عن المقدسات حيث نظر محي الدين ابن عربي بكثير من الأسى إلى ما فعله الملك الكامل من تسليم بيت المقدس لملك المسيحين فريدريك الثاني سنة 626هـ وأصدر فتوى بالامتناع عن زيارة البيت مقدس قبل تحريره ، ومقاطعة ذلك ما دام يرزخ تحت الحكم الصليبي وذلك في مقدمة مطولة يلخص إلى هذا النداء : «... لهذا حجرنا في هذا الزمان على الناس زيارة بيت المقدس و الإقامة فيه ، لكونه بيد الكفار ، فالولاية لهم و التحكم في المسلمين ، والمسلمون معهم على أسوأ حال ، نعوذ بالله من تحكم الأهواء ، فالزائرون – اليوم – بيت المقدس و المقيمون فيه هن صنع المسلمين ، هم الذين قال الله فيهم : ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا " [1]، كما أرسل رسالة أخرى يدعوا فيها الملك السلجوقي كيكاؤوس ويحضه على الجهاد ويدعوه إلى حماية المسلمين وصون الدين موضحا فيها عن انزعاجه العميق لما يتعرض له المسلمين في بلاده من ازعاج وعدم احترام لدينهم ويذكره في صدد ذلك بشروط أمير المؤمنين عمر بن الخطاب على أهل الذمة [2]. هذا الموقف نفسه الذي جعل عتيق لورقي يراسل الملك الكامل بعد تخاذله في مواجهة الصليبين[3].

لم يقتصر دور المتصوفة المغاربة على المشاركة في المعارك الحربية فقط بل شمل ما هو أعظم وأبلغ و كإشارة إلى هذا الدور في مجال التعاون و التكامل تلك الخدمات الجليلة، التي قدمها أطباء أندلسيون لصلاح الدين وجيشه وشعب الشام الذي وقف صفا واحدا متراصا ضد الصليبيين، فمنذ النصف الأول

[1] محي الدين ابن عربي ، عنقاء مغرب في معرفة ختم الأولياء وشمس المغرب ، تحقيق عبد الباقي محمد مفتاح ، كتاب ناشرون ، دت ، ص99-100.

[2] كلودس عدس ، المرجع السبق ، ص56

[3] صفي الدين ، المصدر السابق ،ج1، ص 70 .

من القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي، بدأ الأطباء الأندلسيون المشاهير يتوافدون إلى دمشق للمساعدة في الدفاع عن دمشق وغيرها من بلاد الشام ، ومن هؤلاء الأطباء أيضاً المتصوف عبد المنعم الجلياني الذي اشتغل منذ وقت مبكر في ميدان الطب وكان علامة زمانه في صناعة الطب والكحل (طب العيون) وتفوق فيها بشكل ملحوظ، رحل الى المغرب ومنها إلى بغداد، ولما سمع بما يحدث في الشام من حرب على الأعداء الصليبيين ترك بغداد متوجهاً إلى دمشق، حيث عمل طبيباً رئيساً في البمارستان السلطاني حيث خدم صلاح الدين الأيوبي فترة طويلة من الزمن كان معظمها في ساحات الحرب والمعارك التي دارت رحاها بين المسلمين والفرنجة على أرض فلسطين في الربع الأخير من القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، وهو يشبه في عمله هذا إلى حد كبير رئيس المجموعة الطبية التي ترافق في العادة أية فرقة أو قطعة من الجيش في أيامنا هذه، وكانت له دكان في اللبادين لصناعة الطب وكان الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب له ويحترمه[1]

03 –التفاعل العلمي لمتصوفة الغرب الاسلامي في المشرق :

لم يمنع سلوك طريق الحقيقة كثير من المغاربة الوافدين الذي باكتساب مجموعة من العلوم والتخصص فيها حتى تمكن كثير منهم وبرع فيها وسبق أقرانهم من المشارقة وقد ظهر هذا التفوق في نماذج عديدة ساهمت في تحقيق التفاعل بين المشرق والمغرب في مجالها وأبرزت مدى مساهمة هؤلاء المتصوفة في شتى المجالات العلمية سواء العلوم النقلية او العقلية .

[1] ابن شاكر الكتبي ، فوات الوفيات ، ج02، ص 408 ، الصفدي ، الوفيات ،ج19، ص 149.

3-1 – العلوم النقلية :

– العلوم الشرعية :

وهي العلوم المدونة التي تظهر فيها الأحكام الشرعية أو الاعتيادية، والتي تكون بالدرجة الأولى مستندة على القرآن الكريم والسّنة النبوية وما يتعلق بهما وهي أصناف عدة .

أ – علم القراءات :

علوم القرآن هو من العلوم التي تعنى بمذاهب الأئمة في قراءة القرآن، أما اصطلاحا فهي "اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كيفيتها من تحقيق أو وتشـــديد وغيرهما" [1]، ولقد برع العديد من المتصـوفة المغاربة في هذا العلم وسـاهموا بحظهم فيه و نذكر هنا عبد الله بن ابراهيم البسـكري المغربي المالكي نزيل القدس شـيخ دار القرآن في المدرسـة السـلامية الذي كان يقرئ الناس على قاعدة ابراهيم الأموي الصـوفي فانتفع به خلق كبير حيث كان كثير اضـطلاع بعلم القراءات [2]" ويبدو أنه اشـتهر مدة طويلة في تدريسـه حيث أصـبح معروفا به و اسـتمر اعتقاد الناس فيه حتى بعد وفاته حيث يعمدون الى قراءة الفاتحة على قبره بقصد التبرك[3] .

[1] محمد مطيع الحافظ ، القراءات وكبار القراء في دمشق ، دار الفكر ، سوريا ، ط1 ، سوريا ، 2003 ، ص 41 ، محمد المختاري ، تاريخ القراءات في المشرق والمغرب ، المنظمة الإسلامية للتربية ، المغرب ، 2001 ، ص 345 .

[2] السخاوي ، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع السخاوي ، ج 5 ،ص 04 ، العليمي ،المصدر السابق ، ج02 ، ص 246 .

[3] نفسه ، ج1،ص 123

كما عرف بهذا العلم الشيخ الزاهد زين الدين عبد النور المغربي المقرئ ت 737هـ[1] وعبد الله البجاوي الذي كان كثير التلاوة للقرآن وفق القواعد الصحيحة [2]، وفتح بن عبد الله أبو نصر المرادي التلمساني[3] الذي كان من أجلّ المقرئين في المغرب في عصره عارفا بعلم التفسير مشارك في علوم الادب والطب والتصوف رحل إلى المشرق وحج ودخل القاهرة وبيت المقدس[4] ، أما محمد على بن ابرهيم بن حريث العبدري البلنسي ت 722هـ [5]الذي خطب في بلاده تم تزهد ووقف كتبه وعقاره وحج وجاور بمكة فقد برع في علم القراءات والحديث والفقه وحدث بها في مكة والمدينة وسمع منه أعيان من بهما[6]

كما تمكن من هذا العلم شيخ الحرمين في زمانه الزاهد محمد بن عمر بن يوسف بن عمر بن النعيم الانصاري أبو عبدالله القرطبي ت 631 هـ الذي أخذ القرآت بالمغرب عن أبو محمد بن عبيد الله الحجري ثم أخذه عن أبي القاسم الشاطبي بمصر و بدمشق عن أبي جعفر العتكي، وبمكة من أبي المعالي

---

[1] زين الدين عبد النور المغربي : مات بدمشق وكان عبدا صالحا زاهدا حدث بصحيح البخاري ودرس المدرسة الشامية وخطب فيها وحضر له السلطان والقضاة والأمراء ، عبد القادر النعيمي الدمشقي ، الدارس في تاريخ المدارس ، ج1، ص 225 .

[2] السخاوي ، الضوء اللامع ، ج 5 ، ص 76 ، عادل نويهض ، المرجع السابق، ج 1 ،ص 36 .

[3] فتح بن عبد الله أبو نصر المرادي التلمساني من اهل تلمسان صوفي عالم بعلوم عدة رحل الى المشرق ودخل القاهرة وبيت المقدس وهو أول من أدخل شامل بهرام ابن الجزري ، غاية النهاية في طبقات القراء ،مكتبة ابن تيمية ، برجستراسر، ج02 ، ص6 .

[4] عادل نويهض ، معجم أعلام الجزائر ، ج1 ، ص 75 .

[5] محمد على بن ابرهيم بن حريث العبدري البلنسي جدث بموطا وتفنن في العلوم وكتنت إقامته في مكة المكرمة نحو سبع سين ودفن فييها في المعلاة في 722هـ القاسي ، العقد الثمين ، ج02 ، ص 391.

[6] ابن حجر العسقلاني ،الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، ج5، ص 465. الفاسي، العقد الثمين ، ج02، ص 391 .

عبد الله الفراوي ... ليتولى بعد ذلك مهمة تدريس هذا العلم بعد وفاة الشاطبي وروى عن قصيدته[1]حرز الأماني ووجه التهاني التى تختص بعلم القراءات [2].

واشتهر الزاهد نزيل الاسكندرية الإمام محمد بن سليمان بن محمد المعافري، أبو عبد الله الشاطبي المعروف بابن أبي الربيع ت 672هـ [3] بمعرفته بالقرأت السبع للقرأن حيث برع فيها ودرس بها وروي في الاندلس والشام والحجاز ومصر و صنف كتبا حسنة منها كتاب "شرف المراتب والمنازل في معرفة العالي في القراءات والنازل" والذي وضع ضوابط الصحيحة للقراءات كما له تأليف أخر سماه "المباحث السنية في شرح الحصرية "فسر فيه قصيده العصماء الشهيرة في قراءة نافع من روايتي ورش وقالون، وتعرف غالبا "بالقصيدة الحصرية[4]" وبالرائية" لصاحبها على الحصري[5].

[1] الشاطبية عرفت بأنها قصيدة من البحر الطويل للإمام أبي القاسم بن وفيرة الشاطبي الاندلسي رحمه الله كانت تتحدث عن القراءات السبع وقد سميت حزر الأماني وهي تتألف من ألف ومئة وثلاث وسبعون بيتاً شعرياً وهي عين من عيون الشعر. الشاطبي ، حرز الأماني ووجه التهاني في القراءت السبع ، مكتبة دار الهدى ، دم ، 2005 ، ط4 ، ص1 .

[2] الفاسي ، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ، ج02 ،ص 326

[3] محمد بن سليمان بن محمد المعافري، أبو عبد الله الشاطبي المعروف بابن أبي الربيعة الزاهد نزيل الإسكندرية برع في علم التفسير والقراءت وله كتب عدة من النبذ الجلية في ألفاظ التصوف ابن تغربردي ، النجوم الزهرة ، ج7 ، ص 243 .

[4] الحصرية: وهي قصيدة رائية على بحر الطويل في قراءة الإمام نافع، أحد القراء السبعة، أئمة الأمصار، وقد جرى فيها ناظمها الحصري على رصد مسائل الخلاف (أصولا وفرشا) بين ورش وقالون، مع تقديم الأول على الآخر، خلافا للسائد المعروف في مدرسة الإمام أبي عمرو الداني ومن سلك نهج اختياراته وطرقه في الترتيب والتبويب. عبد الغني الحصري ، القصيدة الحصرية في قراءة الامام نافع ، تحقيق توفيق أحمد العبقري ، مكتبة أولاد الشيخ ، 2002 ، ص ص 3-4 .

[5] المقري ، نفح الطيب ، ج02 ،ص 141 ، شمس الدين الدوادي ، المصدر السابق ج 02،ص 51 ، البابانى البغدادي ، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، لبنان ، ج4 ، ص 48 .

وقد ذكر ابن فرحون في كتابه نصيحة المشاور شخصية أبو عبد الله محمد بن غصن القصري الانصاري 723هـ [1] ضمن الاستاذة المقرئين وحلاه ب " الوالي المحقق كان عالم زمانه بالقراءات مشهورا بالكرامات قرأت عليه وجودت القرآن عليه ولم ارى أحدا من أقرانه" وله كتاب سماه "اختصار الكافي في القراءات" وقد انتشر كتابه هذا بين طلبة العلم نتيجة حسن أسلوبه واختصاره فلم يسبق إليه" مثله صغير الحجم غزير العلم انتفع به الطلبة وحفظهم وله مقدمة في النحو وأخرى في الحديث واخرى في نصح الشباب وقد سافر الى القدس بعد أن استوطن مكة لمدة طويلة" [2].

ب–علم الحديث

يعد الحديث النبوي الشريف المصدر الثاني للشريعة بعد القرآن الكريم، وذلك لقوله عز وجل ﴿ **و مَاآتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾[3]، رغم إن هذا العلم لم يكن جديداً في بلاد المشرق، فقد اشتهر المغاربة به فمع مرور الزمن وصل المغاربة إلى أعلى مستويات العلم، وأصبحوا معلمين وأساتذة كبار، وظهرت مكانتهم العلمية بوضوح في المدارس المشرقية التي ترأسوها أو درسّوا بها، حتى أصبحوا مقصداً للمهتمين والطلبة من شتى الأقاليم العربية الإسلامية، فتخرج على أيديهم طلبة كثيرين.

[1] أبو عبد الله محمد بن غصن القصري الانصاري الشيخ العابد الزاهد حفظ الموطأ وجاور وأقام بمكة نزيل بيت المقدس اجتمع له ابن كثير وحضر مجالسه دفن بماملي ، ابن كثير ، البداية والنهاية ، ص14 ، ص 126

[2] ابن فرحون ، نصيحة المشاور ، ص 90 ، ابن عبد الله المراكشي ، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، دار الغرب الإسلامي ، تونس ، 2012 ،ج4، ص 648.

[3] سورة الحشر ، الآية 07 .

ولقد لمع في هذا المجال المتصوف عالم الحديث أحمد بن معد بن عيسى بن وكيل التجيبي أبو العباس الأقليشي ت 550هـ[1] سمع الحديث من أبيه وصهره وجملة من علماء الأندلس والمغرب وانتقل إلى المشرق فحج فسمع من الطرطوشي وخلق كثير من المشاهير وكتب عنه السلفي "كان من أهل المعرفة باللغات والانحاء والعلوم الشرعية "، وله تصانيف كثيرة حسنة [2]ومن مصنفاته في الحديث كتاب "النجم من كلام سيد العرب والعجم " عارض به كتاب " الشهاب " وكتاب الأنوار في فضل النبي المختار" وكتاب أخر "الغرر من كلام سيد البشر" وكتاب "الكوكب الذري المستخرج من كلام النبي العربي"[3]، وقد كان الناس يدخلون عليه للسماع فيجدون الكتب على يمينه وشماله [4].

واستطاع الامام الزاهد شهاب الدين أبو العباس اللخمي الإشبيلي الشافعي ت 625هـ[5]الذي كان مائلا إلى التصـــوف أن يبرع في علم الحديث ف "أتقن ألفاظه وعرف رواته وحفاظه، وفهم معانيه، وانتقد لآليه، وكان من كبار أئمة هذا الشأن وممن يجري فيه وهو طلق اللسان، هذا إلى ما فيه من ديانة،

[1] أحمد بن معد بن عيسى بن وكيل التجيبي او المعروف بالاقليشي أصله من أقليش سكن دانية رحل إلى المشرق سنة 542 هـ للحج وسمع بها ذكره ابن الأبار فقال كان عالما متصوفا شاعرا محدثا في الصلاح والعفاف مجودا توفي 550هـ ، ابن الأبار ، التكملة لكتاب الصلة ، ج1، ص 57 ، الفاسي ، تاريخ البلد الأمين ، ج03 ، ص 116.

[2] الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج20، ص 358 .

[3] حاجي خليفة ، سلم الوصول إلى الطبقات الفحول ، مكتبة اريبسكا ، تركيا ، 2010، ج1 ، ص 255.

[4] صديق خان البخاري القنوجي ، التاج المكلل من جواهر الطراز الأول والأخر ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر ، 2007 ، ص315 .

[5]ابْن فَرح الإِمَام الْحَافِظ الزَّاهِد الْعَالم كان بزي الصوفية ذا ديانة، وورع وصيانة شيخ الْمُحدثين نزيل دمشق حج وَسمع من الشَّيْخ عز الدّين بن عبد السَّلَام وأصيب بالإسهال ولم يزل على حاله حتى أحزن الناسَ ابنُ فرح، وتقدم إلى الله وسَرَح، وشيّع الخلق جنازته، وتولّوا وضْعَه في القبر وحيازته ت 699هـ ، السيوطي ، طبقات الحفاظ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج 1، ص518 . الصفدي ، أعيان العصر وأعوان النصر ،تحقيق على أبو زيد وأخرون، دار الفكر المعاصر ، بيروت ،1998 ،ج1 ص 310 .

وورع وصـــيانة "[1] كانت له حلقة أشـــغال بُكرةً بالجامع الأموي يلازمها ويحوم عليه من الطلبة حوائمها وصنّف "شرح الأربعين النووية وله " قصيدة غزلية في صفات الحديث، و قد شرحها كثيرون[2] سمعها منه الدمياطي واليونيني، وسمع منه البرزالي و المقاتلي والنابلسي وأبو محمد بن الوليد تسمى القصيدة الغرامية من عشرون بيتاً مطلعها :

غرامي صحيحٌ والرَّجا فيك مُعْضَلُ ... وحُزني ودَمعي مُطْلَق ومسَلسَلُ

وصَبري عنكم يشهَد العقلُ أنه ... ضعيفٌ ومتروك وذُلّي أجملُ

ولا حَسَنٌ إلا سَماعُ حديثكم ... مُشافهةً تُملى عليّ فأنقُلُ

وأمري موقوف عليك وليس لي ... على أحدٍ إلاّ عليك المعوَّلُ

ولو كان مرفوعاً إليك لكنت لي ... على رغم عُذّالي ترق وتُعذَلُ

وعَذْل عَذولي منكرٌ لا أسيغه ... وزُورٌ وتدليسٌ يُرَدُّ ويُهمَلُ

أقضّي زماني فيك متّصل الأسى ... ومنقطعاً عمّا به أتوصّلُ[3]

ومن المصـنفين في مجال الحديث نجد المتصـوف الشـهير ابن عربي الحاتمي الطائي الذي ألف "كتابا سماه مشـكاة الأنوار فما روي عن الله " والذي أشـار إلى سـبب تأليفه قائلا" أوله الحمد لله رب العالمين ....قال جمعت هذه الأربعين بمكة المكرمة في شـهور تسـع وتسـعين وخمسـمائة وشـرطت فيها أن تكون من الأحاديث المسـندة إلى الله سـبحانه وتعالى خاصـة وربما اتبعتها بأحاديث عن الله تعالى مرفوعة

[1] .الصفدي ، أعيان العصر ، ج1 ، ص 309-311 .

[2] الزركلي ، المرجع السابق ،ج1،ص 195 .

[3] السبكي ، طبقات الشافعية ،تحقيق محمود محمد الطناجي وأخرون ،هجر للطباعة والنشر، دم ،ط02، ج8 ، ص 26-28 ، أحمد بن فرح اللخمي الإشبيلي الشافعي، مختصر خلافيات البيهقي ،تحقيق ذياب العقل ، مكتبة الرشد، دم ، حجي خليفة ،سلم الوصول إلى طبقات الفحول ،تحقيق محمد الارناؤوط ، مكتبة إريسكا ، اسطنبول ، 2010، ص50.

إليه غير مسندة إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مما رويتها وقيدتها ثم أردفتها بأحد وعشرين حديثا فجاءت واحدا ومائة حديث إلهية "[1] وقد حظي هذا الكتاب بعناية وشرح من طرف الامام محي الدين يحي بن شرف النووي المتوفى سنة 677 هـ[2].

كما استطاع المتصوف عبد الله بن سعد بن أحمد بن أبي جمرة الأندلسي المرسى نزيل القاهرة أن يبرع في اختصار صحيح البخاري بمختصر الجامع الصحيح للبخاري، ويعرف بمختصر ابن أبي جمرة أو "جمع النهاية في بدء الخير والغاية"، وفيه اختصر ابن أبي جمرة "صحيح البخاري" فانتقى منه 297 حديثًا من أبوابها و"شرحه في كتاب أخر بشكل بديع" على حد قول ابن الملقن[3] سماه "بهجة النفوس في الحديث"[4] تناول فيه أحكاما فقهية، وآدابا شرعية، وبعد بيانه أحكام الشريعة تحدث عن الحقائق أي: ما يؤخذ من الأحاديث في تهذيب النفوس والأرواح، كما كان له منظومة في "ختمة البخاري " و"شرح حديث عبادة بن الصامت"، وشرح حَدِيث الإسراء، وشرح حَدِيث الإفك[5].

وقد اعتمد كتاب "بهجة النفوس" مجموعة من العلماء الذين أتوا بعده من شراح صحيح البخاري ، كابن الملقن في "التوضيح لشرح الجامع الصحيح" و الحافظ ابن حجر في "الفتح"، والقسطلاني

[1] ابن عربي ، مشكاة الأنوار فيما روي عن الله سبحانه من أخبار ، المطبعة العلمية ، حلب ، 1927 ، ص 03-04 .

[2] حاجي خليفة ، المرجع السابق ، ج 02،ص 1698 .

[3] ابن الملقن ، المصدر السابق ، ج1 ،ص 440 .

[4] أبو الطِيب محمد صديق خان البخاري القِنَّوجي ، التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول ،وزارة الاوقاف الاسلامية ، قطر، ج1، ص 386 .

[5] أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج ، الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس ـ ليبيا ط2، 2000 ، ص 144.

في " إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري" والعيني في "عمدة القارئ" ومحمد الفضيل الشبيهي الإدريسي الزرهوني في "الفجر الساطع على الصحيح الجامع" وغيرهم.[1]

وعرف في هذا المجال أيضا عَطِيَّةُ بنُ سَعِيْدِ بن عبد الله الذي قام بسياحة طويلة في المشرق وبلغ ما وراء النهر، وأقام مدة في نيسابور ،كان يتقلد مذهب الصوفية والتوكل. حَدَّثَ بِمَكَّةَ "بِالصَّحِيْح" ،"فَكَانَ يَتَكَلَّمُ عَلَى الرِّجَال وَأَحْوَالهم، فَيَتَعَجَّبُ مِنْ حَضَرَ"، وقالَ الحُمَيْدِيُّ :"لَهُ كِتَابٌ فِي تَجْوِيْزِ السَّمَاعِ، فَكَانَ كَثِيْرٌ مِنَ المغَارِبَة يتحَامَوْنه لِذَلِكَ، وَجَمَعَ طُرُقَ حَدِيْث المغْفر فِي أَجزَاء عِدَّةٍ[2]."

ج- علم التفسير :

لقد اشتهر بهذا العلم أبو الحسن الحرالي حيث كان مجددا لم يتبع نهج السلف فيه وعرف تفسيره انتشارا كبيرا في أوساط العلماء في حماة مما أثار حفيظة بعض الفقهاء [3]، وعلى رغم من هذا الانتقاد فقد شهد الذهبي في سير أعلام النبلاء أن شيخه مجد الدين التونسي كان يتغالى في تعظيم التفسير الحرالي تم يضيف "ومن كان يعظمه –الحرالي- شيخنا شرف الدين بن البارزي قاضي حماة [4]"، وكان من أثر هذا التعظيم أن ابن البارزي مؤلف كتاب "توثيق عرى الإيمان" ضمن في كتابه هذا كتاب " الايمان التام بمحمد عليه السلام " للحرالي كاملا ،وقد يكون من آثار تقدير علماء الشام للحرالي أن مكتبات هؤلاء العلماء احتفظت بكثير من أثار الحرالي ، فقد كان الامام المفسر برهان الدين ابراهيم البقاعي ت885هـ يحتفظ في مكتبته ب 10 مؤلفات اعتمد عليها في مؤلفاته ونقل عنهما في تفسيره المسمى "كتاب في أصول

[1] ابن أبي جمرة الأندلسي ، بهجة النفوس وتحليتها بمعرفة مالها وما عليها ، دار الجيل ، بيروت ، ط3 ، ص5 .

[2] الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج 17 ،ص 414 ، السيوطي ، طبقات الحفاظ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،ص 442.

[3] الغبريني ، المصدر السابق ، ، ص 45 -46 .

[4] الذهبي، سير أعلام النبلاء 47 .

الفقه " ومؤلف أخر "شرح الله أسماء الله الحسنى" ومن الاثار التي انتشرت للحرالي في التفسير أيضا "عروة المفتاح" "التوشية والتوفية " "تفسير سورة البقرة وأل عمران "[1] .

كما كان عبد الرحيم القناوي نزيل قنا حظ في هذا العلم حيث ألف كتابا سماه "تفسير القرأن " ،وكذلك اشتهر بلقب " الواعظ المفسر ذو الفنون " عبد الله بن محمد القرشي التونسي ت699هـ[2]الذي كان عارفا بمذهب مالك ورأسا في التفسير صوفيا عامدا قدم إلى مصر وذكر واشتهر بها وأشار الصفدي إلى قدرته في التفسير بقوله " وَلَا كَانَ أحدٌ يقدر يُعِيد مَا يَقُوله لِكَثْرَة مَا يَقُول على الْآيَة ولربما فسر فِي الْآيَة الْوَاحِدَة على لِسَان الْقَوْم ثَلَاثَة أشهر"[3]، و عمد الطرطوشي أثناء مقامه في الشام إلى اختصار كتاب الثعالبي المسمى "الكشف والبيان في تفسير القرأن " ثم عمد إلى تدريسه في المسجد الاقصى بالقدس[4] .

د– علم الفقه :

لقد أشارت المصادر إلى عدد معتبر من المتصوفة الذين جمعوا بين الفقه والتصوف واشتهروا بتضلعهم بعلم الفقه ومنهم دفين مصر الذي كان كثير الفقه ملازما لحضور مجالس العلم ، وكذلك أبو

[1] الحرالي ، ثرات ابي الحسن الحرالي المراكشي في التفسير ، تحقيق محمد بن شريفة ،مطبعة النجاح الجديدة ،دار البيضاء 1997 ، ص 50 .

[2] الامام عبد بن محمد التونسي ، الواعظ المفسر ذو الفنون كان عالما بمذهب مالك عابدا وصوفيا محققا قدم مصر وحدث بها وذكر هناك ومات بتونس ت 699هـ ، الصفدي ، أعيان العصر ، ج02 ، ص 719 .

[3] ابن ملقن ، المصدر السابق ، ص441.

[4] جمال الدين شيال ، المرجع السابق ، ص 87 .

الحسن المكناسي ت 573 العابد الناسك الذي استوطن في مكة وقدم لإمامة المالكية هناك "وقرأ مناسك الحج حتى أحكمها" ففاق أهل زمانه في وقته فقها[1].

هـ–علم الفرائض والحساب :

نبغ في علم الفرائض الفقيه الفرضي الحسابي العابد الزاهد أحد الأولياء عبد الله بن أبي بكر بن يحي الجدميوي نزيل الاسكندرية الذي "انتهى إليه علم الفرائض في عصره وصنف فيه كتبا"[2] ومن بينها " نهاية الرائض في الفرائض " وكتاب أخر " مفتاح الغوامض في أصول الفرائض" و "كتاب المرتاض في تعاليل الفرائض " من بين العلماء الذين درَّسهم وأثرى منهجهم أبو القاسم التجيبي، الذي قرأ عليه كتاب "نهاية الرائض في خلاصة الفرائض" حيث كانت هذه الدروس تُلقى في مسجد أبي الدرداء الواقع داخل باب السدرة في منطقة ثغر الإسكندرية المحروسة[3].

إلى جانب اهتمام المترجم بعلم الفرائض (علم المواريث)، كان لديه اهتمام أيضًا بعلم الحساب، حتى اشتُهر باسم "الفرضي الحسوبي"، حيث جمع بين هاتين العلمين المترابطين، متجاوزا حدود الاختصاص الواحد ودمج بين مجالين مرتبطين تلازميًا، ألا وهما علم المواريث وعلم الحساب وأضاف اليه علم التصوف فامتزجت هذه المهارات والاهتمامات المختلفة بطريقة تجمع بين العلوم التشريعية والتطبيقية والأخلاقية.[4]

---

[1] أبو الحسن المكناسي امام الحرم الشريف من أهل فاس رحل الى المشرق عديد من المرات وجاهد في الاندلس واستقر أخيرا في مكة وكان زاهد ورعا متقللا من الدنيا معرضا عنها مشفقا على الضعفاء محسنا اليهم وكان له احتمال وصبر يبلغ اليه الأذى من المغاربة وغيرهم فيحلم و لا يكافئ أحد على فعله .التميمي، المصدر السابق ، ص 103 .

[2] التنبكتي ، نيل الابتهاج بتطريز الديباج ، ص 217 .

[3] الزراكلي ، المرجع السابق ، ج4 ،ص 74 .

[4] عمر رضا كحالة، المرجع السابق ، ج6 ،ص38 .

وفي نفس التخصص ظهر السائب بن عبد الله بن السائب الأنصاري الخزرجي ت 718[1] الذي ذكر ابن فرحون أنه من كبار الأولياء المنتحلين للعمل والزهد قرأ عليه الفرائض والحساب حيث أقام بالمدينة برباط دكالة ثم انتقل إلى مكة حيث دأب هناك على كثرة الطواف الى جانب التدريس حيث كان يحظى باحترام أهل مكة [2] ،كما كان عيسى الزواوي الصوفي، عالما بالحساب والفرائض استوطن القاهرة وأقام بالجامع الأزهر، حج غير مرة ذكر السخاوي أنه قرأ عليه المبتدئين علم الفرائض والحساب وقد وقف كتبه بعد موته [3] ، كما أشار السيوطي إلى شخصية أخرى عرفت بعلم الفرائض وهو حفيد المتصوف عبد الرحيم القنائي الذي جمع بين الزهد والعلم واستفاد منه في علم الفرائض والحساب خلق كبير [4] .

– اللغة العربية :

أ– الحكم والزهديات :

ومن الزهاد المغاربة الاوائل الذي استوطنوا دمشق و اشتهروا في مجال الحكمة والزهد أبو سعيد بن عبد الله المعروف بسابق المطماطي أو سابق البربري وقد أنشد له في هذا الغرض الجرواي في كتابه صفوة الادب بالحماسة المغربية :

النفس تكلف بالدنيا وقد عملت أن السلامة منها ترك ما فيها

والله ما قنعت نفس بما ما رزقت من المعيشة إلا سوف يكفيها

[1] السائب بن عبد الله بن السائب الانصاري الطنجي أقام في المدينة المنورة كثيرا وسكن بحجرة في رباط دكالة ثم انتقل الى مكة ولما مات صلي عليه القاضي نجم الدين الطبري ،الفاسي ، تاريخ البلد الامين ،ج04 ، ص 165

[2] ، ابن فرحون ،نصيحة المشاور ، ص125.

[3] السخاوي ، الضوء اللامع ، ح1،ص162.

[4] السيوطي ، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ، دار احياء للكتب العلمية ، مصر ، 1967 ،ج1، ص 516 .

كما عرف عن ابن القلاس يحي بن نجاح أبو الحسين القرطبي ت 422 هـ[1]وهو من أهل قرطبة قد حج واستوطن مصر، ومات بها. له كتاب (سبل الخيرات) فى المواعظ والوصايا والزهد والرقائق وقد كان متداولا بين الناس وقد أسمعه بمكة وبها أخذه أبو محمد عبد الله بن سعيد الشنتجالي وغيره[2]

ب- علم النحو :

لقد اشتهر عديد من المتصوفة المغاربة في المجال وقد نبغ بعضهم إلى حد مقارنته بكبار النحويين أين أشارت المصادر إلى ذكر المتصوف أبو بكر بن محمد بن قاسم مجد الدين التونسي[3] الذي رتب صوفيا في الخانقاة الأندلسية بدمشق وعرف بتضلعه الكبير في مجال النحو وصار شيخ البلد في الإقراء والعربية وولي تدريس النحو بالناصرية ودرس الأصبهانية[4] وذاع صيته هناك أين تم مقارنته بكبار النحويين كالزجاجي صاحب الجمل في النحو وابن السرج صاحب الأصول في النحو ..وغيره ، ويزيد على ذلك الصفدي ويذكر انه تفوق على هؤلاء النحويين بمراحل بقوله "فلو رآه ابن السراج لما راج، والزجاجي لسود مصنافته

[1] يحي بن نجاح مولى جعفر الحاجب من اهل قرطبة ويعرف بابن القلاس نشأ في قرطبة في مدة المظفر عبد الملك بن أبي عامر إلى المشرق وقضى فريضة الحج واستوطن مصر ، وكان متصوفا زاهد ورعا ، وكان يكنى بأبي زكريا في قرطبة فلما صار مصر أصبح يكنى بأبي الحسن ، أبو طاهر السلفي ، معجم السفر، تحقيق عبد الله عمر البارودي، المكتبة التجارية ، مكة المكرمة،دت ، ص 66 .

[2] ابن بشكول ، الصلة في تاريخ الأئمة، تحقيق السيد عزت العطار الحسيني،مكتبة الخانجي، 1955،ص 629 .أمحمد سعيد البركات ، صلات علماء الاندلس العلمية بالحجاز ، مجلة كلية اللغة العربية ، العدد الخمس وثلاثون ، 2022 ، ص 250.

[3] أَبُو بكر بن مُحَمَّد بن قَاسم المرسي الأَصْل الشَّيْخ مجد الدّين التّونسِيّ ولد بتونس تَقْرِيبًا سنة ٥٦ واشتغل ببلاده ثمَّ دخل الْقَاهِرَة وَأقَام بهَا مُدَّة تم رحل إِلَى دمشق وَحضر عِنْد الزين الزواوي وَجلسَ بالجامع للإقراء نَاب فِي الْإِمَامَة واشتهر أمره وشاعت فضائله وَكَانَ مرضِي الطَّرِيقَة، يحب الِانْقِطَاع وَالْخلْوَة، ، ابن القاضي المكناسي ،درّة الحجال في أسماء الرّجال، دار التراث القاهرة، 1981،ج1،ص 224 .

[4] الصفدي، أعيان العصر وأعوان النصر، 1998،ج02 ،ص 34 ، 1998، ابن السلار ، طبقات القراء السبعة وذكر مناقبهم وقراءاتهم، تحقيق أحمد محمد عزوز، المكتبة العصرية ،صيدا ، بيروت، 2003 ،ص 208 ، السيوطي ، بغية الوعاة في طبقات اللغويين النحاة ،تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، لبنان ، دت ،ج1 ، 471 .

بالعفص والزاج أو السيرافي لقال لصاحبيه سيرا في المهامه، أو قفا بنا نسمع بعضاً أو كلاً من كلامه، أو الفارسي لترجل قدامه، وحمل لواء الفخر له ومعه قدامه" وقد ذكره في بيت شعري يبرز ما وصل إليه من علم قائلا :

تملّك النحو حتى ما لذي أدبفي.... الناس نون وواو بعدها حاء

هذا مليك لهذا العلم فاصغ لما ... أقوله لاكسائي وفرّا[1].

ومن المغرب الاوسط عرف شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي العنابي بالنحوي حيث اشتغل في بلاده بالعلم تم انتقل إلى القاهرة ودرس على ابن حيان فأخذ عنه العربية والقراءات ولازمه وكتب بخطه كثيرا من مصنفاته تم انتقل إلى الشام وصار صوفيا بالخانقاة الأندلسية وشيخ النحو[2] بها قصده الناس للأخذ عنه وانتفعوا به وعظم قدره وله من الكتب (نزهة الأبصار في أوزان الأشعار) و (الوافي، في معرفة القوافي) و (شرح التسهيل لابن مالك) و (شرح التقريب المقرب لأبي حيان) و(المسوغات للابتداء النكرات).[3]

[1] النعيمي ، الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1990 ،ج2، ص 228، الفوطي ، مجمع الآداب في معجم الألقاب، تحقيق محمد كاظم ،مؤسسة الطباعة والنشر– وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، إيران،1416هـ، ج4، ص 410 ، ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في المائة الثامنة، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن – الهند، 1972، ج1، ص552 .الصفدي ، الوفيات ، ص 208 .

[2] النعيمي، الدارس في المدراس،ج1، ص 356 .

[3] أبي العباس العنابي ، نزهة الأبصار في أوزان الأشعار لشهاب الدين الأصبحي، تحقيق حسام الدين مصطفى ، درا نشر ، 2015 ، ص 15– 18 ، ابن الجزري ،غاية النهاية في طبقات القراء ، تحقيق ج. برجستراسر، مكتبة ابن تيمية، دم ، 1314هـ ،ج1، ص25 .

كما عرف العارف بالله تعالى محمد بن حجاج بن إبراهيم الحضـــرمي المعروف بابن مطرف الإشبيلي بالنحوي المالكي ت 618 هـ [1] رحل إلى المشرق حج ثم رحل إلى عدن وأقرأ اللغة العربية فيها وصنف تقييد على جمل الزجاجي في النحو[2]، كما تصدر للإقراء اللغة العربية في دمشق المتصوف النحوي سعيد بن محمد المليانى ت771 هـ حيث رحل إلى مصر فسمع من جماعة تم استقر أخيراً في الشام حيث تولى مشيخة الخانقاة السامرية[3]

ج– الشعر:

يمثل الشعر من الأغراض الأدبية التي برع المتصوفة المغاربة بها فكلما ذكر شعر إلا وذكر العفيف التلمساني[4] وأشيد بجودة شعره ، وبمكانته الرفيعة في الإبداع الشعري وجاء في فوت الوفيات: "وشعره جيد إلى الغاية... وقال الشيخ أثير الدين أديب ماهر جيد النظم".. وأورد ابن العماد في شذرات الذهب: "وأما شعره ففي الذروة العليا من حيث البيان والبلاغة" كما نعثر في النجوم الزاهرة على وصف ابن تغري بردي للعفيف بأنه" من الشعراء المجيدين" ، ومن أشهر مؤلفاته في مجال الشعر ما يسمى الديوان والذي وضع فيه العفيف براعته في كتابة الشعر وعبر فيه عن حقائق المحبة وملامح الطريق الصوفي [5] .

---

[1] ابن مطرف الإشبيلي نزيل مكة وشيخها الولي العارف ذو الكرامات المشهورة ولد سنة 618 هـ وحج سنة 653 هـ تم عاد إلى الإسكندرية ليعود بعد ذلك إلى مكة وسكن برباط الموفق وانتقل منه بسبب تسلط متسلط ثم توجه إلى عدن وأقرء اللغة العربية فيها ليتوفي في الأخير في مكة .الفاسي، البلد الأمين ،ج 02، ص146.

[2] البغدادي ، هدية العارفين ،ج1 ،ص 499 ، الفاسي، شفاء الغرام ، ج1، ص 253 .

[3] ابن حجر العسقلاني ، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، ج1 ،ص 120 ، عادل نويهض ، أعلام الجزائر ، م1 ،ص 67.

[4] العفيف التلمساني : سليمان بن عبد الله بن على الكومي رحل الى المشرق فدخل القاهرة ونزل بالخانقاة سعيد السعداء ثم تنقل إلى البلاد الروم وسكن دمشق وكان صوفيا يتبع طريقة أبن عربي واتهمه الفقهاء بمذهل النصرية والحلول، عادل نويهض ، المرجع السابق ، ج1، ص 236 .

[5] نصيرة شينة ،الشعر الصوفي المغربي عفيف الدين التلمساني ، أطروحة لنيل شهادة الدكتورة ،كلية اللغة والادب العربي ، جامعة باتنة ، 2017 ، صص 56-57 .

كما كان ابنه الشاب الظريف ت 666هـ [1] ذكره طيب في حقل الشعر بمدينة دمشق و قد وصف الذهبي شعر الشاب الظريف:"شعره في غاية الحسن" وأعطى الصقاعي الأحكام نفسها تقريبا عن هذا الشاعر، وقال ابن تغري بردي عنه أيضًا: "كان شابًا فاضلًا ظريفًا وشعره في غاية الحسن والجودة"[2]

و خلال النصف الثاني من القرن (8هـ / 14م) ظهر أحد المغاربة على الساحة الأدبية هو الأديب أحمد بن يحي التلمساني المعروف بابن حجلة ت 776هـ[3] بالقاهرة فمن خلال مؤلفاته الكثيرة ومتنوعة المواضيع و المقاصد، يمكن أن يقال أنه تفوق على جميع رفاقه من نزلاء مصر والشام بعدد المؤلفات التي صنفها في مجال الأدب فقد عارض في أول كتابه قصائد ابن الفارض[4] الصوفية التي تدور حول فكرة وعقيدة وحدة الوجود، و له من المؤلفات أيضا كتاب "الأدب الغض" و"ديوان الصبابة" و"رسالة الهدهد" "وزهر الكمام وسجع الحمام وقصيرات الحجال" و"مجتبى الأدباء" و"منطق الطير" و"السكردان" وعجائب وغرائب" هذا الأخير الذي ذكر العجيبة فيه و من ثم الأعجب منها حتى يكون متميزا عن غيره من الكتب وهذه ميزة تبدو شبه واضحة في منهج ابن أبي حجلة وبلغت مؤلفاته أكثر من ستين مؤلفا معظمها في

[1] الشاب الظريف : كان يلقب بالظريف لميله إلى المجون ، وكان أبوه يرى أن افراطه في ذلك تخفيا وأن كان يسلك مسلك الملامتية توفي قبل ابيه وحزن عليه العفيف حزنا شديدا ، عبد المنعم حنفي ، المصدر السابق ، ص 230 .

[2] ابن تغربردي ، المنهل الصافي ،ج21 ، ص52 ، عادل نويهض ، المرجع السابق ،ج1، ص 236 .

[3] شهاب الدين أبو العباس المعروف بابن حجلة : حج رفقة أسرته دخل دمشق واشتهر أمره هناك ثم توجه إلى القاهرة أبن تولى مشيخة الصوفية في صهريج منجك وقد اتصل بالسلاطين المماليك ونال حظوة عندهم المقريزي ، السلوك لمعرفة دولة الملوك ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1997 ، ج04، ص 381 ، ابن تغربردي ، النجوم الزاهرة ،ج 1، ص 184 .

[4] ابن الفارض أبو حفص شرف الدين مرشد الحموي من أشهر المتصوفة كان شاعرا غلب عليه العشق الإلهي حتى لقب بسلطان العاشقين " كان السلاطين يتقربون له لكنه كان يعتزلهم كان من أبرز مؤلفاته ديوان ابن الفارض، عبد الغني النابلسي ، في شرح ديوان ابن الفارض، تحقيق خالد الزرعي ، دارنينوى ،دمشق ، 2017،ص 12، محمد على أبو الحسنى ،سلطان العاشقين ابن الفارض وخصائصه الشعرية ، مجلة إضاءات نقدية ، العدد 03 ، 2011 ، ص 28.

الأدب وأكثرها في حكم المفقود الآن و ذكر ابن تغري بردي بعضا من شعره الوصفي الذي امتاز بالقوة وحسن التصوير[1].

د– النثر :

لقد عرف بهذا الفن عدد من المتصوفة الوافدين الذين ساهموا فيه من بينهم أبو عبد الله محمَّد بن علي بن محمَّد بن قطرال الأنصاري ت709[2] الصوفي المحدث الفقيه الذي تجرد عن ثروة واقتصر على الزهد والتخلي ساح في مصر والشام والحجاز وعرف بشعره وخطه البارع ونثره البليغ وكلام على طريق القوم وقد شرح قصيدة الاسرائيلي" بما يشهد برسوخ قدمه"[3].

كما خلف الششتري مؤلفات عديدة نثرية وشعرية و آثار فكرية صوفية لا يستهان بها، فقد كان لها صدى واسع على مستوى العالم الإسلامي شرقا وغربا ومن مؤلفاته النثرية "المقاليد الوجودية في الدائرة الوهمية" "الرسالة البغدادية"، "الرسائل العلمية"،" الرسالة القدسية في توحيد العامة والخاصة"، "العروة الوثقي في بيان السنن وإحصاء العلوم"، كما أن للششتري أشعار كثيرة منتشرة في عدة مكتبات في العالم، التي تشمل أشعار موزونة و مقفاة وموشحات وأزجال وهي من ثمار تجربته الغنية بالدلالات والمواقف الروحية والصوفية[4]،وإلى جانب الششتري يذكر إبراهيم بن ميمون بن بهلول الزواوي أبا اسحاق ت686هـ من ندرومة دخل مصر وأخذ عن علمائها وكان شيخا زاهدا وله نظم وكلام في النثر مستحسن [5] .

---

[1] ابن تغري بردي ، المنهل الصافي ،ج2، ص 259.

[2] محمد بن على أحمد قطرال القرطبي دخل مصر والشام والحجاز وجاور بمكة ومات فيها ينة 71هـ بعدما سقط من رباط الخوري كان فاضلا محدثا من أهل العبادة وكلام في التصوف ابن حجر العسقلاني ، الدرر الكامنة ، ج5 ، ص 338. الذهبي ، المستلمح من كتاب التكملة ،دار الغرب الإسلامي ، لبنان، 2008 ، ص335 .

[3] ابن القاضي ، درة الحجال في أسماء الرجال، ج02 ، ص 404. ، لسان الدين ابن الخطيب ،الإحاطة في أخبار غرناطة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1424 ، ج3، ص 453 ،الفاسي ، ج02 ، ص 307 .

[4] أبو الحسن الششتري ، الرسالة الششترية ، أو الرسالة العلمية ، تحقيق محمد العدلوني الإدريسي ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، ص ص 24–26 .علوان فوزية، التصوف الفلسفي أبو الحسن الششتري، مجلة المعيار،2016،جامعة قسنطينة ، عدد 41 . ص 401 .

[5] الغبريني المصدر السابق ، ص 94

– التصوف :

قد برع عديد من المتصوفة بعلم التصوف فإلي جانب سلوكهم العملي للطريق فقد أختص بعضهم في التنظير وطرح الأفكار الصوفية وكذا شرح أطروحات كبار المتصوفة ، فقد عرف عن العفيف التلمساني أنه إلى جانب شعره و تضلعه بعلم التصوف فإنه في نفس الوقت قدم عدة شروحات ومن بينها كتاب "شرح منازل السائرين للهروي "حيث يعتبر من أقل الكتابات حجما وأكثرها قيمة[1]، فهو في صفحاته التي لا تصل إلى الخمسين تناول فيه الموضوعات الصوفية بشكل مركز معتمدا على كثافة قاموسه الصوفي حيث غلب في شرحه نزعته الفلسفية الباطنية ، ويضاف إلى هذا كان له أيضا شرح كتاب النفري المواقف والذي توجه فيه نفس منحى الكتاب السابق في تغليب الطابع الفلسفي واعتماد أسلوب الإشارات والمعاني الباطنية[2].

وقد حظيت تائية ابن الفارض في التصوف و التي تعتبر من أشهر المؤلفات بعناية العفيف التلمساني حيث أظهر غوامض أفكار ابن الفارض ومعانيها ، في حين أنه تعمق في موضوع النفس الانسانية وعلاقتها بالتصوف وذلك عند شرحه القصيدة العينية لابن سينا وسماها " الكشف والبيان في معرفة علم الإنسان "[3]، ولم يفوت العفيف الفرصة لشرح كتاب شيخه ابن عربي فصوص الحكم الذي حمله صاحبه

[1] ابن حجر العسقلاني ، الدرر الكامنة ، ج5، ص 244 ، نجلاء بوجة ، التجليات الصوفية في ديوان العفيف التلمساني ، جامعة محمد خيضر ، بسكرة ، 2006 ، ص 08 .

[2] توفيق مساعدية ، الاغتراب في شعر عفيف الدين التلمساني ، مذكرة ماجستير ، جامعة محمد خيضر ، 2007، ص 98.

[3] نور الهدى كتاني ، المرجع السابق ، ص 225. نصيرة شينة، الشعر الصوفي المغربي أبومدين شعيب وعفيف الدين التلمساني ، أنموذجا ، أطروحة دكتورة ، 2018 ،ص 53 .

كثيرا من التعقيد والرمزية ، وكباقي كبار الصوفية فقد وضع شرحا لأسماء الله الحسنى والذي عبر فيه عن وحدة الوجود بحيث أن كل الكون تجليات لأسماء وصفات الله الحسنى[1]

كما كان لإبن أقليشي كتاب سماه ضياء الأولياء وهو أسفار حمل الناس فيها على طريق الزهد[2] ، وألف الشاطبي كتابا في طريق القوم وما يجب أن يسلكه المريد في رحلته لتصوف سماه "المنهج المفيد فيما يلزم الشيخ والمريد" و له كتاب أخر شرح فيه ألفاظ الصوفية سماه "النبذ الجلية في ألفاظ ما اصطلح عليها الصوفية[3]، وألف عبد الله محمد بن موسى ابن النعمان محمد المزالي الهتناني التلمساني ت 683 و صنف في التصوف تصانيفه الحسنة وحدث وسمع منه جماعة[4] .

وقدم ابن عربي نموذجا رائعا إذ تميز بكثرة مؤلفاته العلمية، التي شكلت حيزا كبيرا في حياته والتي بلغت ثمانمائة كتاب ورسالة على حد قوله في مذكرة كتبها عن نفسه وذلك في سنة 632هـ وقد وصفه بوركلمان بأنه مؤلف من أخصب المؤلفين عقلا و أوسعهم خيالا[5]،و الجدير بالذكر أن ابن عربي خلف تراثا فكريا من المؤلفات شرح في بعض منها نظريته الصوفية، ومن أهم هذه المؤلفات "الفتوحات المكية "حيث قد تخصص فيه بجمع علوم الصوفية كلها "[6] ، وأيضا له كتاب "فصوص الحكم" وفي هذا الكتاب جمع خلاصة مذهبه في نظرية الاتحاد وحدة الوجود ويصنف بعضهم هذا الكتاب أنه من أعظم

---

[1] عمر موسى باشا ، العفيف التلمساني شاعر الوحدة المطلقة ، منشورات إتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، 1982 ،ص177 .

[2] محمد مخلوف ، المصدر السابق ، ج1 ، ص 207 ، البابني البغدادي ، هدية العارفين ،، دار النشر الإسلامي ، بغداد ، 1955 ،ج 1 ،ص 85 .

[3] نفسه ،ج4، 613 .

[4] بوشلالق حكيمة ، فكر الشيخ الاكبر محي الدين بن عربي وأثره عند العرب والغرب المستشرقين ، مجلة علوم اللغة العربية ، العدد 1، 2021 ،ص 2302 .

[5] كارل بوركلمان ، تاريخ الادب العربي ، تحقيق عبد الحليم النجار ،ط 05 ،دار المعارف، القاهرة ،ج1،ص 441

[6] ابن عربي ، فصوص الحكم ، تعليق أبو العلا العفيفي ، دار احياء للكتب العربية ، القاهرة ،1946 ، ص50.

مؤلفات ابن عربي وأعمقها في تشكيل العقيدة الصوفية في عصره ،وقد أقر فيه مذهب وحدة الوجود في صورته النهائية ووضع له مصطلحات صوفية استمدها من كل مصدر وسعه أن يستمد منه ، كالقرآن والحديث وعلم الكلام والفلسفة المثالية والأفلاطونية الحديثة الغنوصية المسيحية الرواقية وفلسفة اليهودية ،أما مؤلفاته الشعرية الصوفية فهي تتجاوز العشر مؤلفات تتمثل في دواوينه أهمها ديوان ترجمان الأشواق بالإضافة إلى جانب قصائد أخرى مفردة[1].

هذا وقد برع بعض المتصوفة في طرح أفكار الصوفية بشكل مبسط مما جعل الخاص والعام يقبل عليها فقد كانت مجالس الشاذلي التي يعقدها في مسجد المقياس والمدرسة الكاملية عامرة طرح فيها خلاصة ما وصل إليه من فهم حول التصوف وكانت لمرونة طرحه للأفكار واعتدالها أثر كبير في سلوك كثير منهم طريق التصوف [2]، في حين أذهل الحسين ابن هود الحاضرين في مجلسه من العلماء والمدرسين بكلامه عن التصوف [3] .

– علم التاريخ والسياسة :

من الكتب الذي ألفت في هذا العلم كتاب الأديب الصوفي المغربي أبي حجلة التلمساني ت 778 المسمى "سكردان السلطان" والذي أهداه إلى السلطان حسن بن الناصر محمد بن المنصور قلاوون هو عمل تاريخي مهم يعتبر من أهم الكتب في مجال التاريخ والأدب العربي حيث يتميز الكتاب بأسلوبه

[1] عبد الباقي سرور ، محي الدين بن عربي ، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة ،2017، ص 138.

[2] السيوطي ، حسن المحاضرة ، ج1 ، ص 520 .

[3] ابن ملقن، طبقات الاولياء ،ص429. الصغدي ، أعيان العصر وأعوان النصر ، ج02 ، ص 200. ابن فضل العمري ، المصدر السابق، ج8 ، ص 849 .

الفريد والمميز ومحتواه المتنوع يُظهر فيه أبي حجلة مهاراته السردية و الأدبية وفي تقديم هذه المعلومات بشكل مشوق ومثير للاهتمام، ركز فيه على الأحداث التاريخية التي مرت بمصر من عصور القديمة إلى عصره وقد نقل عنه السيوطي في كتابه حسن المحاضرة[1].

كما وضع ابن عربي نزيل دمشق بعض المؤلفات التاريخية مثل الملحمة المنسوبة إليه والتي نقل المقريزي عنها خبرا طويلا عن القاهرة و أثني عليه[2]، كما ألف الطبيب المتصوف الاندلسي عبد المنعم الجلياني كتابا سماه "مناد الممادح وروضة المأثر والمفاخر من خصائص الملك الناصر صلاح الدين" والذي ألفه سنة 569هـ وقد شمل هذا الكتاب سيرة صلاح الدين الذي كان يعمل عنده كطبيب وقد عاصره عن قرب ، كما ألف "ديوان المبشرات والقدسيات" وصف الحروب والفتوح الجَارِيَة على يَد صَلَاح الدّين الأيوبي فاتح القدس الشريف583هـ [3] .

ولعل في مقدمة المؤلفات الجيدة التي صنفها هؤلاء الوافدين في سياسة الحكم كان كتاب سراج الملوك الذي وضعه المتصوف أبو بكر الطرطوشي ت520هـ بالإسكندرية و كان قد ألفه للأفضل بن أمير الجيوش وهو بمجمله يدور حول تقديم النصائح والاعتبارات للحكام حيث يعد كتابا تعليميا لرجال الحكم الذين يجب عليهم الأخذ بما فيه و الاهتداء بهديه حتى يبلغوا النجاح، والطرطوشي في هذا الكتاب يشبه العلماء المسلمين الذين ألفوا على شاكلة هذا الموضوع مثل الغزالي في كتابه "التبر المسبوك في نصيحة الملوك" و ابن طباطبا في كتابه "الفخري في الاداب السلطانية" و ابن خلدون في "مقدمته" و اعترف ابن

[1] السيوطي ، حسن المحاضرة ، ج1، ص 571 ، أيوب بن جود ، أدب المناقب في كتاب سكرادن السلطان ، أطروحة تخرج لنيل شهادة الدكتورة ،جامعة قاصدي مرباح ، ورقلة ، ص ص 27-29 .

[2] المقريزي ، الخطط ، ج 1،ص 372 .

[3] ابن أبي اصبيعة ، عيون الانباء ،ج 1، ص 635 .

خلدون أن الطرطوشي من المفكرين القلائل الذين سبقوه بالتأليف في ميدان العمران وقد اشتهر كتاب سراج الملوك من بين جميع هذه المؤلفات خلال الفترة التي تلت وفاة الطرطوشي إلى درجة أن هذا الكتاب قد وصل حد التقديس[1].

3-2- العلوم العقلية :

- علم الفلك :

لقد برز في هذا المجال الشيخ العالم الوارع الزاهد أبو القاسم محمد بن محمد بن سهل المقرئ النحوي المتقن المحدث الامام الفلكي الاندلسي الغرناطي ت 730هـ [2] جاور في مكة وكان رحلة في الفقه و" له يد طوله في علم الهيئة" اي "الفلك "لم يصل أحد إلى ما وصل اليه الا القليل" كان يقسم بالله تعالى أنه ما ازداد بعلمها إلا يقينا توفي بمصر[3]

كما اشتهر عثمان بن إدريس بن عبد الرحمن الكتامي أبو عمرو الصوفي بلقب " المواقيتي" من أهل المغرب قدم بغداد واستوطنها إلى أن توفي سنة 598هـ كانت له معرفة تامة بعلم النجوم والهيئة وعمل

---

[1] الطرطوشي ، سراج الملوك ، أوائل المطبوعات العربية ، مصر ، 1872 ، ص5 . الطرطوشي المرجع السابق ، ص 57 ، عيفة الحاج، اسهامات المغاربة والأندلسيين في مصر وبلاد الشام من بداية ق06 الى نهاية ق09 ، جامعة وهران ، 2013، ص 123.

[2] *محمد بن سهل بن محمد الوزير الزاهد رحل إلى المشرق فحج وجاور وأنفق هنالك كل ماله في وجوه الخير كان كثير المحافظة على اوراده من صيامه وقيامه كان غنيا تم تزهد وتخلى عن الإمارة واشتغل بنفسه، ابن القاضي المكناسي ،درة الحجال في أسماء الرجال ،ج2، ض 100 .

[3] ابن القاضي ، المرجع السابق، ج02 ، ص100 ،ابن حجر العسقلاني ، الدرر الكامنة ج4 ص 178 .

الإسطرلاب وآلات الفلك من الرخامات وموازين الشمس ومعرفة أوقات الليل والنهار وله في ذلك مصنفات حسنة وقرأ عليه جماعة من أهل بغداد وانتفعوا به [1].

– علم التنجيم :

لقد ظهر من المتصوفة المغاربة من برع في علم التنجيم وصار بعضهم ممن يلجأ إليهم للكشف والاطلاع فقد عرفت مدينة الكرك صوفيا أندلسيا كان يشتغل بالتنجيم ويحظى باحترام الملك الناصر صلاح الدين داود بن الملك المعظم صاحب الكرك حيث كان يباهي به ويطلع كل من يزوره على مواهب جمال الدين المغربي الذي كان " الله قد أيده في علم الرمل ولا يخطئ في استخراج الخبئ[2] " ، كما اقترن صفة التنجيم بالمتصوف المغربي مُحَمَّد بن أَحْمد بن ابرهيم أَبُو عبد الله الْقرشِي الْهَاشِمِي ت 599هـ الذي عرف عنه أنه كان يخبر أصحابه وممن يأتيه بما سينالونه من مناصب وولايات وكان لايخطئ في ذلك [3]

وبرع في هذا العلم أبو العباس البوني ت 622هـ [4] المشهور الذي اشتهر بمؤلفاته العديدة في المجال ورددت بعض المصنفات المشرقية توقعاته على مجموعة من المسائل المختلفة [5] ، وعرف عن أَحْمد بن مُحَمَّد بن

---

[1] عمر كحالة ، معجم المؤلفين ، ج6 ، 251 ،البغدادي ، تاريخ بغداد وذيوله ،تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت،1417،ج17، ص38، الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج19،ص 307 .

[2] محمد بن أحمد واصل، مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، مصر، دار الكتب والوثائق القومية ، المطبعة الأميرية، القاهرة ،مجلد 4، 1957،ص330 .

[3] السبكي ، طبقات الشافعية ، تحقيق محمد محمود الطنجاني، دار هجر للطباعة والنشر ، دم ، ط02، 1413، ج8، ص 339 .

[4] أبو العباس البوني صوفي من بونة بالمغرب الأوسط صاحب المصنفات في علم الحروف مؤلف لكتاب الذي اشتهر بشكل كبير " شمس المعارف الكبرى " كان كثير التنقل رحل الى المشرق دخل مكة حاجا ثم بيت المقدس توفي في مصر، الزركلي ، المرجع السابق ، حاجي خليفة ، المرجع السابق ، ج1،ص 184.

[5] ينظر ابن عساكر وحواره مع البوني حول سقوط الدول أنذاك ، ابن عساكر . تاريخ دمشق ، ج22، ص278.

السبتي الشَّيْخ محب الدّين كَانَ مِمَّن يعْتَقد بِمصْر ويتردد النَّاس إِلَيْهِ بِسَبَب معرفته علم التنجيم حيث انْقطع بمصلى خولان بقرافة مصر ت 791 وَقد جَاوز الثَّمَانِينَ [1] .

– علم الطب :

لقد برز في مجال عدد لا بأس به من المتصوفة الغرب الاسلامي فقد صنف ابن أبي حجلة ثلاث رسائل في مرض الطاعون ، ولعل أشهر مؤلف له في ذلك بعنوان "الطب المسنون في دفع الطاعون " وقد كان يدرس الكتب الطبية اليونانية القديمة التي ترجمت إلى العربية مثل كتاب الفصول لأبقراط وكتاب العلماء المسلمين ككتاب الموجز لابن النفيس كما كان يقدم إجازات في الطب [2]

وكان ابن سبعين خبرة كبيرة في مجال الطب اذ يعود له الفضل في علاج حاكم مكة أبي نمي الذي أصيب في إحدى الوقعات بجروح قاتلة في رأسه فتولى ابن سبعين معالجته وصنع غطاء للرأس خاص مكنه من التغلب على الإصابة بعدما عجز أطباء مكة عن ذلك وقد حاز نتيجة ذلك على مكانة عالية لدى حاكمها [3]

وذكر ابن أبي اصيبعة من الاطباء الصوفي الأندلسي عبد المنعم بن عمر بن عبد الله أبو الفضل ت 602 الذي كان "علامة زمانه في صناعة الطب والكحل" ، وكان له حانوت لصناعة الطب في اللبادين بدمشق وتولى رئاسة البيمارستان السلطاني في السفر وقد اتفق مترجموه على تلقبيه بحكيم الزمان

---

[1] ابن حجر العسقلاني ، الدرر الكامنة ،ج1، ص 162 .

[2] عبد القادر قهلوز ، منطق الطير أبي حجلة التلمساني ، أطروحة لنيل شهادة الدكتورة ،كلية اللغة العربية ، جامعة الجزائر ، 2017 ، ص 103 .

[3] ابن الخطيب ، الإحاطة ،ج 4 ؛ ص21 .

وهذا وإن دل فيدل على خبرته الطبية وقد كان له ايضا مجموعة من التعاليق المتفرقة في مجال الطب وصناعة الأدوية وقد كان الملك صلاح الدين يعتقد فيه ويحترمه [1]

أما ابن مرزوق فقد كان يتفقد الفقراء في بيوتهم ويعالج الطرحاء في مكانهم ويطوف على المرضى بالمدينه فيتفقدهم أينما كانوا بالطعام والدواء ويشهيهم فيعمل لهم ما يشتهون [2] وكذلك اشتهر ابن هود باضطلاعه على علم الطب ،كما كان لبعضهم خبرة طبية وطرق تقليدية لعلاجهم ومن بينهم أبي لكوط ت 629هـ الذي كان يدوي ممن أصبته الحمى عن طريق شراء العسل وتقديمه لهم[3]، في حين كان يعتمد محمد بن عبد الله ابن قطرال نزيل مكة على استعمال المياه في معالجة السقماء [4]،ونفس الحال مع ابو عبد الله الشريف الفاسي ت 599 الذي كان يداوي من أعيته الحمى [5]وعرف عن عبد الرحيم بن حجون القنائي ت 592هـ [6] بمعرفته الواسعة بالحشائش الطبية[7] .

[1] الصفدي ،الوفيات ، ج19 ، ص 149 .ابن شاكر الكتبي ، فوات الوفيات ، ج02 ، ص 408 . ياقوت الحموي ، معجم البلدن ، ج1، ص 157

[2] ابن فرحون ، نصحية المشاور ،ص 74 .

[3] الفاسي ، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ، ج 4 ،ص 380 .

[4] ابن حجر العسقلاني ، ج5 ،ص 338 ، الفاسي ، العقد الثمين ، ج 02، ص325 .

[5] ابن العديم ، المصدر السابق ، ج 10 ، ص 512

[6] عبد الرحمن القنائي صوفي مغربي ينسب نفسه إلى الإمام الحسن ولد في المغرب الأقصى ذاع صيته في مصر وقبره هناك مشهور يتبرك الناس به ، ابن الملقن ، المصدر السابق ، ص 443 .

[7] ابن الملقن ، المصدر السابق ،ص418 ، عبد المنعم الحنفي ، الموسوعة الصوفية ، ص 156 .

– الكيمياء :

لقد كان علم الكيمياء من العلوم التي لم تحظ بقبول لدى الأوساط الفقهية و السياسية في المشرق الإسلامي على أن ورغم ذلك فقد ظهر مجموعة من المتصوفة الذين وصفوا بهذا العلم على غرار ابن سبعين الذي كان ينقل أصحابه أنه كان يعرف الكيمياء والسيمياء[1] ، كما أن ابن عربي صرح أكثر من مرة في مؤلفاته بمعرفته للكيمياء وأظهر قدرته في التعامل معها في العديد من المرات[2] ،كما كان أبو الحسن الشاذلي في بداية عهده يبحث في الكيمياء، وممن عرف أيضا بهذا العلم حكيم الزمان عبد المنعم الذي كان يعاني أيضًا من صناعة الكيمياء على حد وصف ابن أبي اصبيعة [3] .

ومن الامثلة ايضا في هذا المضمار أبو علي المغربي ت 506هـ نزيل بغداد والذي اشتهر لفترة طويلة بالزهد والتصوف وقرر الاشتغال في الكيمياء فطلب إلى دار الخلافة حيث انقطع خبره و لاشك أنه تم قتله نتيجة إشتغاله بهذا العلم[4] ، كذلك كان حال عبد الله ابن النائلي المتصوف[5] الذي كان متبحرا في عدة علوم منها علم الكيمياء حيث كان يعظمه ويتحدث به وقد استوعب كتب ابن وحشية في الكيمياء و استقر به المقام في بغداد حيث تحزب فيه الناس حزبين له وعليه وكان الفقيه الخطيب الدولعي عليه و الذي شن عليه حملة شرسة جعلت هذا المتصوف يتجه إلى صلاح الدين بظاهر عكا يشكو إليه الدولعي

---

[1] المقري ، نفح الطيب ، ج2 ، ص 65

[2] ابي الفضل العمري ، مسالك الابصار ، مجلد 08 ، ص 329 .

[3] ابن ابي اصبيعة ، المصدر السابق ، ج1، 635

[4] الحاج عيفة ،المرجع السابق ، ص133

[5] عبد الله ابن النائلي رجل مغربي جوال بزي التصوف كان يزعم أنه من أولاد الملمثة خرج من المغرب لما سيطر عليه عبد المؤمن وتوجه إلى بغداد واجتمع عليه جماعة من الأكابر والأعيان ، ابن أبي اصبيعة، المصدر السابق ، ج 1 ، ص 687 .

حيث عاد مريضا ومات في البيمارستان وتم أخذ كتبه في الكيمياء المعتمد ابن شحنة الذي كان متيما بصنعة الكيمياء[1].

– الفلسفة والمنطق

ومن برع في علم الفلسفة ابن سبعين الذي كان صوفيا يمزج بين التصوف بالفلسفة ويذكر الذهبي ذلك إنه كان صوفيا على قاعدة زهد الفلاسفة وتصوفهم "[2] ويقول أيضا الفاسي في ذلك " وكان علم الفلسفة قد غلب عليه " وقد استوعب ابن سبعين مذاهب الفلاسفة المسلمين من المغرب والمشرق وكان له دارية واسعة بالفلسفة اليونانية وقد أظهر هذه الثقافة في مصنفاته مثل "بد العارف" و"الكلام في المسائل الصقلية" التي عجز فلاسفة المشرق والمغرب عن حلها ، وقد كان له مجالس في مكة يفد إليها بعض العلماء ليتباحثوا معه في الفلسفة ومنهم صفي الدين الهندي الذي اجتمع معه وطرح عليه عدة مسائل فلسفية [3] هذا الى جانب معرفته بعلم الكلام .[4]

– علم الحروف :

لقد اختص بهذا العلم العديد من المتصوفة ولعل أشهرهم أبو العباس البوني المعروف بكتابه المشهور بشمس المعارف هذا الكتاب والذي أصبح طيلة القرون اللاحقة مصدر جدل بين الناس كما أصبح لدى بعضهم محل طلب ورغبة ويذكر المقريزي عن ذلك " عزيز الوجود يتنافس الناس فيه يبذلون الأموال الجزيلة

---

[1] نفسه ، ج 1 ،ص 687

[2] الصفدي ، الوفي بالوفيات ،ج 17 ،ص 37

[3] الصفدي ، فوات الوفيات ، ج1 ،ص 247

[4] ابن الخطيب ،الاحاطة ، ج4 ، ص22 .

"[1] ويذكر لنا البوني مقصده من الكتاب قائلا " والمقصود من هذا الكتاب أن يعلم بذلك شرف أسماء الله تعالى وما أودع في بحرها من أنواع الجواهر الحكميات وكيفية التصريف بالأسماء و الدعوات وما تابعها من حروف السور و الآيات ليتصل بها إلى الحضرة الربانية "[2]، ويضاف لذلك تأليف أخرى في أسرار الحروف والكلمات مثل "إظهار الرموز وإبداء الكنوز" "بحر الوقوف في علم الأوفاق والحروف"" تحفة الأحباب ومنية الالباب في أسرار بسم الله وفاتحة الكتاب." " تنزيل الأرواح في قوالب الأشباح". "التوسلات الكتابية والتوجهات العطائية" "رسالة الشهود على طريقة علم الحروف" وقد وظف في كل هذه الكتب معرفته الواسعة في علم الحروف...الخ [3] ، ويضاف إلى البوني المتصوف أبو الحسن الحرالي فيعرفنا البوني في شمس المعارف بأنه فائق اللسان في علم الحروف والأسماء عارفا بمراتب الخواص [4]

[1] المقريزي ، المقفى الكبير ، ج1 ، ص 462 .

[2] حاجي خليفة ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، وكالة المعارف بإسطنبول، 1943 ،ج02،ص 1062.

[3] عن هذه المؤلفات وغيرها ينظر الى هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، دار النشر الإسلامية ومكتبة الجعفري ، 1955،ج1، صص90-91

[4] ، البوني، شمس المعارف ،المكتبة الشعبية ، بيروت ، 1985، ج4 ، ص121 .العمري، المصدر السابق ، ج08، 339

الفصل الرابع :

المدارس الصوفية المغربية في المشرق انتشارها وتأثيرها.

1- المدارس الصوفية السنية المغربية :

1-1 المدرسة المدينية:

لقد حظي أبو مدين شـــعيب بمكانة هامة بين رجال التصـــوف جعلت كثير من المتصـــوفة والمؤرخين والعلماء يصـــفونه بأوصـــاف مختلفة تقدير لمكانته العلمية والصـــوفية والدينية والتي تولد عنها مدرسة صوفية متكاملة انتشرت في المشرق والمغرب حيث سنحاول تبيان تأثير مختلف المدارس في الفكر الصـوفي لدى أبي مدين شـعيب حتى يتأتى لنا في الأخير تصـنيف تصـوف هذا الرجل وتحديد مدى في عملية المثقافة بين المشرق والمغرب والتي برزت بشكل جلي في مدرسته الصوفية .

أ- أفكارها الصوفية ومبادئ طريقتها :

لقد أكد أبو مدين شـعيب انتماءه إلى المدرسـة الصـوفية المشـرقية السـنية التي من أبرز أقطابها الجنيد وسري السقطي وغيرهما فيقول: "طريقتنا هذه أخذناها عن أبي يعزى بسنده عن الجنيد عن سري الســـقطي عن حبيب العجمي ...[1] وعبر عن بعض مضـــامينها في لغة بســـيطة لكنها عميقة دالة[2] ، فتحدث عن المحاسـبة والمراقبة [3]التي تدور حولها أفكار "المحاسـبي ت 243هـ فيقول في ذلك: "بالمحاسـبة يصل العبد إلى المراقبة [4] وقوله أيضـا: "من لم يكن في قلبه زاجر فهو خراب"[5] ، وسلك مسلك "الجنيد"

---

[1] ابن مريم، المصدر السابق، ص 110 ،التنبكتي، المصدر السابق، ص 195.

[2] الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر، ص 122.

[3] المحاسبة و هو أن يحاسب الإنسان نفسه على كل عمل يأتيه فيزنه بميزان الشرع ويزنه بميزان الإخلاص ويصلح حاله في الوقت إن رأى تقصيرا ..... فإذا ما كان كذلك تمكن من أن يرقى إلى درجة المراقبة، المحاسبي حارث بن أسد ، رسالة المسترشد، تحقيق : شرف أحمد الرفاعي ، دار البعث السنية، 1981، من 144 عبد الحليم محمود ، المرجع السابق، ص 67.

[4] الغبريني ، المصدر السابق، ص 63.

[5] المصدر نفسه ص 163 ابن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقير، ص 19.

[1]في تعظيمه لعلم التوحيد واعتبار التصوف طريق موصل إليه[2] فقال: "الفقر (التصوف) إمارة التوحيد ودلالة على التفريد" و"الفقر أن لا تشهد سواه " [3]، ويشير هنا حسين فارسي من خلال تحليله لخطاب أبي مدين الشعري والنثري أن فكرة التوحيد هي الأساس الذي أقام عليه مذهبه من منطلقة إلى منتهاه وذلك ما يبوح به حيث يقول: "التوحيد سري ووطني ومستقري وسكني هو مبدئي ومنتهاي وهو الأساس لبنائي. [4]

كما تحدث أبو مدين شعيب عن الفناء في التوحيد" أو "وحدة الشهود" [5] التي نادى بها كبار المتصوفة كالقشيري والغزالي.. وغيرهم . [6]فيقول في هذا الصداد: "الحب أوله دوام الذكر وأوسطه الأنس

[1] محمد جلال شرف دراسات في التصوف الإسلامي شخصيات ومذاهب، دار النهضة العربية بيروت، 1984، ص 247 251

[2] أبو مدين شعيب، المصدر السابق، ص 117 .

. Eva Meyerovitch (v), anthologie du soufisme, sindbad, paris, 1978,p255-256.117

[3] أبو مدين شعيب المصدر السابق من 117 ، الغبريني، المصدر السابق ،ص 64.

[4] حسين فارسي، المرجع السابق، ص 137.

[5] يعبر عنها الصوفية "بالفناء" أو "التجمع" ويشير إليها القشيري، وإذا قيل فني عن نفسه وعن الخلق فنفسه موجودة والخلق موجود ، ولكنه لا علم له بهم ولا به ، ولا إحساس ولا خير فتكون نفسه موجودة والخلق موجود، ولكنه غافل عن نفسه والخلق أجمعين غير محس بنفسه وبالخلق ينظر: القشيري، المصدر السابق، ص 1129 ، عبد الوهاب فرحات ،أبو الحسن الشاذلي ومدرسته في التصوف ،مكتبة مدبولي القاهرة، 2003، ص 116-117.

[6] يشير حسين فارسي إلى أن أنا مدين استطاع أن يتعمق في مفهوم "الفناء في التوحيد" حتى أصبح من الميزات التي عرف بها ويشير إلى أن الفناء عند أبي مدين معان ثلاث:

أ- المعنى الأخلاقي يتجرد فيه نفس المريد من كل الصفات الذميمة وتحليها بالصفات الحميدة من ورع وتواضع وإخلاص وغيره.

ب- ب- تجرد السالك من أفعاله وإرادته بإرادة الله حيث لا يصل إلى الكمال إلا إذا امتثل أمر الله ونواهيه.

بالمذكور وأعلاه أن لا ترى ســـواه[1] ، ويقول أيضـــا "الإخلاص أن يغيب عنك الخلق" [2]، و " الجمع ما أسقط تفرقتك ومحا إشارتك [3]، وكغيره من المتصوفة أكد على ضرورة الوصول إلى هذا النوع من التوحيد الشهودي" و عبر عن ذلك بقوله "كل حقيقة (تصوف) لا تمحو أثر العبد ورسومه فليست بحقيقة ". [4]

واستقى من المدرسة الغزالية التي وقف على مبادئها من خلال دراسته على يد "ابن حرزهم" [5] وتدريســـه لكتاب "الإحياء" الذي قال فيه: "طالعت كتب التذكير فما رأيت مثل كتاب الإحياء "[6]، فشـارك الغزالي في عديد من الأمور مثل الجمع بين الشـريعة والحقيقة أي بين الفقه والتصـوف – فقال: "من اكتفى بالكلام في العلم دون الاتصاف بحقيقته فقد تزندق وانقطع ومن اكتفى بالتعبد دون فقه فقد تزندق وانقطع ومن اكتفى بالتعبد دون فقه فقد خرج وابتدع ومن اكتفى بالفقه دون ورع اغتر وانخدع ".[7]

---

[1] ج –الفناء في التوحيد أو الفناء في شهود السوى أي غياب السالك الكلي عن الحضور بحيث يصل إلى درجة الغياب . ينظر : حسين فارسي، المرجع السابق، ص 137.

[2] التنبكتي، المصدر السابق، ص 196، المقري، المصدر السابق، ج 9، ص 346.

[3] أبو مدين شعيب، المصدر السابق، ص 117،الطاهر بوناني ، التصوف في المغرب الأوسط ، ص 122

[4] أبو مدين شعيب، المصدر السابق، ص 117

[5] نقد أحمد ابن حرزهم كتاب الإحياء عن عمه صالح ابن حرزهم عن الغزالي، ينظر: الطاهر بونابي، التصوف في المغرب الأوسط، ص 119 .

[6] الغبريني ، المصدر السابق ، ص 53.

[7] أبو مدين شعيب ، المصدر السابق ، ص 119. ابن علان، المصدر السابق، ص 1152 ، أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الجيل ، بيروت ، دت، ج 3 ، ص 130.

كما وافقه في فكرة النزوع إلى الكشف واكتساب العلوم اللدنية [1]، والتي لا تتم إلا بعد أن يبلغ مرتبة عالية يكون فيها مؤهلا لفيض علم الحقيقة والعلم اللدني[2] ويقول: "مقامي مقام العبودية وعلومي علوم وصفاتي مستمدة من الصفات الربانية ملأت علومه سري وجهري"[3]، ويقول أيضا متحدثا في إحدى زجلياته عن مقامه في العبودية وعلومه الباطنية

صح عندي الخبر وسترى في سري
أن عين النظر غين عين الفكر
بحر فكري عميق ريح مسكي يعرق
بحري فكري درر والزهر في بري [4]

[1] يستمد الصوفية هذا المصطلح من قوله تعالى للخضر "وعلمنه من لدنا علما" (الكهف : الآية (65) ، فالعلم الذي أوتيه الخضر ليس استدلاليا بدليل أن ما فعله موسى عليه السلام لم تظهر عليه علامات الاستدلال به و إلا لما أنكر عليه موسى عليه السلام، ولم يكن كذلك موحى به كما هو الحال عند الأنبياء لأنه لم تصح عندهم نبوته ولأن الله عز وجل قال في شأنه : "عبدا " ولو كان نبيا لبين ذلك، وما بقي إلا أن يكون مفاضا عليه بلا واسطة ينظر: عبد الوهاب فرحات المرجع السابق، ص 207.

[2] يرى الغزالي أن العلم اللدني هو في الحقيقة سريان النور الإلهي في الإنسان ولا يتم إلا بعد مجاهدة نفسية وجسدية. ينظر: فيصل بدرعوان ، التصوف الإسلامي: الطريق والرجال، مكتبة سعيد رأفت ، القاهرة، 1983، من 213-1214 أسعد السحمراني، "الصوفي بين البهاني والمدني"، أعمال ملتقى الدولي: تصوف ثقافة موسيقى، CNRPH، الجزائر، 2008، ص 51 .

[3] الصومعي، المصدر السابق، ص 157، ابن صعد النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب، تحقيق: محمد أحمد الديناجي، دار صادر، بيروت ، 2001، ص 385 ،الطاهر بونابي، الحركة الصوفية في المغرب الأوسط ، ص 82 ،جمال علال بختي، المرجع السابق، ص 71 .

[4] أبو القاسم بلعربية، الشيخ أبو مدين شعيب وإنتاجه الفكري ضمن التصوف الإسلامي"، محاضرات ودراسات عن الحياة الروحية في الإسلام، منشورات وزارة الشؤون الدينية ديسمبر 2005، معسكر، ص 820 .

كما شارك الغزالي في رأيه أن القلب هو المدرك للحقائق الإلهية بالذوق والكشف لا بالعقل[1]، ذلك بقوله: "لا يسمو إلا من أوتى قلبا سليما، الذي يسلم مما سواه، ولا يكون في الوعاء إلا مما جعل فيه مولاه فقلب العارف يسرح في ملكوت بلا شك[2] ، ويقول أيضا:" أساس هذا الشأن (التصوف) على الزهد والاجتهاد"[3]... وغيرها.

إلى جانب ما سبق فقد وقف أبو مدين شعيب أيضا على بعض أفكار المدرسة الصوفية الأندلسية التي تبنت أفكار الغزالي في اتجاهها الباطني والتي يمثلها "ابن العريف" وذلك في قضية الزهد في المواهب والعطايا الإلهية[4] ،والتي عبر عنها أبو مدين بقوله: "الملتفت إلى الكرامة كعابد الأوثان فإنه إنما يصلى ليرى كرامة"[5] ،كما حدا حذوه فيما يخص محبة الصوفية وفنائهم في مشاهدة الحق وفي وجوب أن السالك لا يصل في فنائه إلى درجة الكمال إلا إذا امتثل أوامر الله ونواهيه وقام بحق العبودية لربه فكان ابن العريف يقول: "إنما يتبين الحق (الله) عند اضمحلال الرسم"[6] ، ووافقه في ذلك أبو مدين فيقول:

---

[1] الصوفية كلهم متفقون على أن الإنسان لا يستطيع التحصيل المعرفة الإلهية عن طريق الحواس والعقل، إنما يحصل ذلك بالتركية والمجاهدة وهذا ما يعبر عنه الغزالي بقوله: "ومهما حصل ذلك كان الله المتولي نقلب عبده والتكفل بتنويره بأنوار العلم ، وإذا تولى الله أمر القلب وفاضت عليه الرحمة ... فليس على العبد إلا الاستعداد بالتصفية المجردة وإحضار الهمة مع الإرادة الصادقة" أبو حامد الغزالي ، المصدر السابق، ج 3، ص 132-133

[2] ابن صعد التلمساني ، النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب، ص 385، الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر، ص 122.

[3] الغبريني ، المصدر السابق ، ص 64 .

[4] يرى ابن العريف أن المتين كلها تكون للعوام دون الخواص من الراغبين في السلوك إلى طريق الله ينظر: أنجل جنثالت ، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة : حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة 2006، ص 416-417 الفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي، ص 320.

[5] التادلي ، المصدر السابق ، ص 323 .

[6] ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 6، ص 150

"لابد من فناء رسم العبودية ليقع التلذذ بمشاهدة الربوبية" [1] ، ويبدو أن أبا مدين تأثر بأفكار ابن العريف عن طريق دراســـته على ابن غالب الذي يعد من أهم تلاميذ ابن العريف فيقول التادلي وشـــيخه (ابن غالب) في التصوف أبو العباس ابن العريف[2]

كما عبر أبو مدين على بعض المفاهيم القريبة من وحدة الوجود وذلك في أقواله وأشعاره[3] ومثل ذلك قوله: "بي قل وعلى دل فأنا الكل' [4] وقوله أيضا في أحد أشعاره: (البحر الكامل)

اللهُ رَبِّيٌّ لَا أُرِيدُ سِوَاهُ هَلْ فِي الْوُجُودِ الْحَيَّ إِلَّا اللهَ

ذَاتُ الْإِلَهِ بِنَا قِوَامُ ذُوَاتِنَا هَلْ كَانَ يُوجَدُ غَيْرُهُ لِوُلَّاهِ هـ[5]

وهنا يشـــير عمار طالبي إلى أن أبا مدين، وإن تبنى بعض أفكار وحدة الوجود "إلا أنه لم يبلغ – دون شـــك – درجة ابن عربي وابن ســـبعين من القول بوحدة الوجود الصـــريح والإيغال في الميتافيزيقا الصوفية الكونية و اتجه اتجاها غزاليا مع أصالة وقول بواحدنية وجود متعالية[6] ،ونحن من جهتنا نرى أن أبا

---

[1] ينظر : أيضا التشابه في ما يخص مقام الصوفية ومنازلهم، ابن عربي، الفتوحات للكية، ج 2، ص 312، ج 7، ص 208، أنجل بجثالث ،المرجع السابق ،ص 416-417. ابن عربي ، الفتوحات المكية ،ج 6، ص 150 ، حسين فارسي، المرجع السابق، ص 225.

[2] التادلي، المصدر السابق، ص 228

[3] يبقي الباحث حذرا في توظيف أشعار أبي مدين على اعتبار أن كثير منها اختلطت بأشعار الششتري التي تدل على وحدة الوجود كما أنها بعضها اختلف في نسبتها إلى أبي مدين مثل قصيدة الله در و ماحوي الذي ينسبها يحي ابن خلدون إلى أبو العيش بن عبد الرحيم الخزرجي في حين ينسبها صاحب الديوان إلى أبي مدين شعيب يحي ابن خلدون، المصدر السابق، ج 1، ص 103-104، أبو مدين شعيب، المصدر السابق، ص 67. أبو القاسم بلعربية المرجع السابق، ص 810.

[4] إذا نظرت إلى نفسي لم أر إلا الله وإن نظرت إلى الله لم أر إلا نفسي ابن الطواح، سبك المقال، نقلا عن طاهر بوناني، الحركة الصوفية في المغرب الأوسط، ص 82.

[5] أبو مدين شعيب المصدر السابق، ص 68، أبو القاسم بالعربية، المرجع السابق، ص 817.

[6] عمار طالبي الحياة العقلية في نهاية الفلسفة والكلام والتصوف، محلة الأصالة، العدد 04، 1979، ص 166.

مدين وإن عبر عن بعض هذه المفاهيم، فقد جاءت ضـــمن مذهبه في "الفناء في التوحيد" أو "التوحيد الشهودي" الذي تأثر فيه بالجنيد والغزالي –كما أسلفنا سابقا – والذي لا يخرج عن إطار الشرع[1]، ذلك أن أعلى درجات المعرفة عند الصوفية بمعناها العالي الدقيق تكمن في التوحيد، والصوفي لا يصل إلى درجة التوحيد إلا في حالة "السكر" والذي يقتضى بالضرورة "الشطح"[2] ، فيغيب عنه الخلق ولا يرى إلا وجوده هو فقط[3] ، ويأتي ذلك بعد أن يتحقق فيه شروط المحبة من صفاء جوهره ونقائه من صدأ المادة الدنيوية فيصـــير كاملا ظاهرا، مما يؤدى إلى توهمه بالاتحاد بين الجوهريين الجزئي (العبد) والأعظم (الله)، " فيكون العاشق (العبد) بهذا الاعتبار هو عين المعشوق (الله) والمعشوق هو عين العاشق" .

وبهذا الاتحاد والامتزاج تحصـــل المعرفة وتتجلى الحقيقة للمتصـــوف، فإن عاد إلى وعيه أدرك أن الحقائق متميزة، وهذا ما عبر عنه أبو مدين شـــعيب وذكر أن كلامه هذا جاء نتيجة وصـــوله إلى "درجة

---

[1] سئل الجنيد عن التوحيد: فقال سمعت قائلا يقول :

وَغُنِّيٌّ لِي فِي قَلْبِيٍّ وَغَنَّيْتُ كَمَا غَنَّى وَكُنَا حَيْثُمَا كَانُوَا وَكَانُوَا حَيْثُمَا كَنَّا

ويعبر ابن القيم عن هذه الحالة من الفناء قائلا: فهو الفناء الذي يشهر إليه أكثر الصوفية المتأخرين ويعدونه غاية .... وليس مرادهم فناء وجود عما سوى الله في الخارج من فناؤه عن شهوهم وحسهم تحقيق غيبة أحدهم عن سوى مشهوده.... وقد يسمى حال مثل هذا سكرا أو اضمحلالا ومحوا وجمعا وقد يفرقون بين معاني هذه الأسماء ،وقد يغلب شهود القلب بمحبوبه ومذكوره حتى يغيب ويفنى به ، فيظن أنه اندمج به وامتزج بل يظن أنه هو نفسه.... هذا إذا عاد إليه عقله أنه غلط في ذلك وأن الحقائق متميزة في ذاتها فالرب رب والخالق بائن عن المخلوقات ولكن في حال السكر والمحو والاصطدام والفناء قد يغيب عن هذا التمييز ... وهذا الفناء يحمد منه شيء ويلم منه شيء ويعفى منه عن شيء " ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: أحمد فخري الرفاعي ، عصام فارس الخرستاني ، دار الجيل ، بيروت ، دت، ج 1، ص 184-185 ، ينظر القشيري، المصدر السابق، ص 408 ابن تيمية المصدر السابق، ج 2، ص 277-278 .

[2] مختار حبار، المرجع السابق، ص 99.

[3] ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ج1،ص 184.

الفناء في التوحيد "وسكره، وأن لا يفهمه إلى من كان منهم و اضطلع على قاموسهم اللغوي ويقول في ذلك:

فانتبهت للخطاب وسمعت منى

كلَّى عَنْ كُلَّى غَابٌ وأَنَا عَنِي مَفْني

وارتفع لي الحجاب وشهدت أتى

ما بقي لي آثار غبت عن أثري لم أجد مَنْ حَضَرُ في الحقيقة غيري

ساداتي وافهموا المراد من قولي

هذا لا تَكْتُمُهُ عن أخذ من أهلي

سلك عقد النشر وبدأ لي دري نظْمُوهُ بأجواز إنني في سكري[1]

ولا ريب أنه لو صدرت من أبي مدين بعض المفاهيم التي قال بها أصحاب "وحدة الوجود "[2] لما رأينا ذلك الإجلال الكبير من طرف صاحب شذرات الذهب" وابن تيمية، هذا الأخير الذي انبرى على محاربة أتباع مذهب الحلولية ووحدة الوجود[3] ، ومما يشير أيضا إلى ابتعاد أبي مدين عن هذا النوع من

[1] مختار حبار، المرجع السابق، ص 100

[2] إذا كانت وحدة الوجود تتجسد في أن الله عز وجل – هو الكائن الوحيد في هذا الوجود وأن الكائنات الأخرى تتصل به، وتنفى بذلك صفة العبد والمعبود ، فإن أبا مدين خالف ذلك وأكد هذه الثنائية، وفصل بين الله والعبد وأشار أنهما متميزان وأن الله لا يمكن أن يتصل به أحد وهذا ما يعبر عنه بقوله: " من عرف أحدا لم يعرف الأحد، مابان عنه أحد ولا اتصل به أحد ، مابان عنه من حيث العلم ولا اتصل به من حيث الذات" ، إبراهيم محمد التركي،المرجع السابق، ص 221، سقال سيد أحمد، المرجع السابق، ص 48.

[3] ابن العماد الحنبلي ، المصدر السابق، ج 4، ص 303، ابن تيمية، المصدر السابق، ج 2، ص 286، ج 31، ص 341-342.

الفكر ما أشار إليه ابن سبعين وهو أحد أقطاب الفكر الوجودي" قائلا: "شعيب عبد عمل ونحن عبيد حضرة[1].

كما مارس أبومدين شعيب تطبيقات السلوك الصوفي على يد شيوخه المغاربة من أمثال الدقاق وأبي يعزى الذي يعد من أهم رموز المدرسة المغربية، التي تبنت البعد الأخلاقي في تصوفها[2] واعتمدت أسلوب القيام والصيام والعبادات كطريق يؤدي إلى تربية الروح وتهذيب النفس[3]، ولا غرو أن هذه الممارسة كان لها الأثر العميق في توجهات أبي مدين الصوفية، وجعلتها تتخذ الجانب السني العملي كنهج لها مبتعدة بذلك عن الآراء الفلسفية التي رفضتها البيئة المغربية، تلك البيئة التي عبر عن طبيعتها عبد المجيد الصغير قائلا: "وكأن البيئة المغربية تأبى إلا أن تؤطر كل من يلجأ إليها بإطار سني عملي تماما كما حدث للمولى إدريس الأول الذي دخل المغرب شيعيا زيديا فتحول إلى رجل سلطة سني ... ورغم تشدد القاضي ابن العربي في مبايعة البدع، ومع كونه تتبع بالنقد تيارات صوفية اشراقية بل رغم مؤاخذاته لشيخه الغزالي ... فقد أبى إلا أن يشهد على براءة التصوف في منطقة المغرب من كل ما علق بالفكر الصوفي الإسلامي، مؤكدا على القيمة الأخلاقية في هذه التجربة"[4] .

---

[1] ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة،ج 4، ص 35 ،شكيب أرسلان، الخلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية ، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ج 3، ص 523.

[2] جمال علال بختي، المرجع السابق، ص 76.

[3] الطاهر بوناني، التصوف في الجزائر، ص 120 .

[4] جمال علال بختي، المرجع السابق، من 78.

ويبدو أن أبو مدين قد استطاع من خلال هذه المدرسة فهم طبيعة العقلية المغربية المتعطشة لتعاليم بسيطة بعيدة عن التعقيد[1] ، لذا جاءت توصياته لها علاقة بالسلوك العملي التربوي وتدعو في معظمها إلى مفاهيم بسيطة حاول من خلالها تنمية بعض القيم الأخلاقية مثل التواضع والابتعاد عن الدنيا والاعتماد على الله في جميع الأحوال والأعمال ... وغيرها.[2]

ومن خلال هذا كله يمكن القول أن التصوف الذي نحه أبو مدين شعيب هو تصوف يعتمد على الكتاب والسنة جمع فيه بين الشريعة والحقيقة، استطاع فيه التوقف على ميزات المدارس الصوفية الثلاث، فأخذ طريقة معلميه المغاربة الذين لقنوه بالممارسة والتجربة[3]، وتدرب على نظريات المفكرين المشارقة التي مثلتها مصنفات المحاسبي والقشيري والغزالي، وأخذ تفنن الصوفيين الأندلسيين في" التفكير والشعور "[4]

إن هذه النماذج من آراء أبي مدين شعيب في مسائل المحاسبة والتوحيد والفناء واكتساب العلوم اللدنية، تقودنا إلى البحث عن آرائه في مسائل أخرى خاصة منها ما تعلق بالتوبة والتوكل والولاية والكرامة والسماع [5] :

---

[1] برونشفيك روبار، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13م إلى نهاية القرن 15م، ترجمة: حمادي الساحلي ، دار الغرب الإسلامي، بيروت،1988 ، ج 2، ص 334 .

[2] ابن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقير ص 18-19.

[3] طاهر يوناني، التصوف في الجزائر، ص 121.

[4] برونشفيك، المرجع السابق، ج 2، ص 333.

[5] اهتممنا بهذه العناصر على اعتبار أن أبا مدين قد ركز عليها في كتابه بداية المريد إلى جانب كتابه أنس الوحيد ونزهة المريد كما أنها من المسائل الهامة التي اهتم بها مختلف المتصوفة ..

لقد اعتنى كثير من المتصوفة بمفهوم التوبة واعتبروها جميعا المقام الأول من مقامات المنقطعين[1] إلى الله فعرفها الجنيد قائلا: "التوبة هي الندم على ما فات والإخلاص و الجوع » [2] ، وسئل عنها أبو يعقوب بن حمدان السوسي فقال: "التوبة الرجوع عن كل شيء ذمه العلم إلى كل شيء مدحه العلم"[3]، وقد اهتم بها أبو مدين شعيب وخصص لها بابا في كتابه "بداية المريد"، فرأى أن التوبة فرض على كل مسلم تبدأ بتصحيح الإرادة عن طريق رد الحقوق لأصحابها[4] ، فإذا تم ذلك فعلى التائب أن يطلق الدنيا ثلاثا والمعاصي كلها ولا يزال متفكرا عاملا خائفا باكيا حزينا "[5] ، وبهذا فإن التوبة في نظر أبي مدين شعيب تظهر في ثلاث علامات:

1- تصحيح النية قبل التوبة.

2- عدم العودة إلى المعاصي إي أن يكون خيرا مما كان قبل توبته.

3- بقاء الخوف مصاحبا للتائب متفكرا لذنبه.

أما "التوكل" فهو المقام الذي اشتهر به أبو مدين حتى قالت المصادر عنه: "ومقامه الخاص به الذي لا يلحقه فيه أحد التوكل على الله تعالى"[6]، ويعرفه ابن قيم الجوزية "هو انطراح القلب بين يدي

---

[1] يقول القشيري: " التوبة أول منازل السالكين وأول مقام من مقامات الطالبين وحقيقة التوبة عند العرب ، الرجوع ، يقول: تاب أي رجع فالتوبة الرجوع عما كان مذموما في الشرع إلى ما هو محمود فيه ،القشيري، المصدر السابق، من 163؛ ابن القيم الجوزية: مدارج السالكين ، ج 1، ص 208 .

[2] Vincent (j.c), The way of abu madyan: doctrinal and poetique and works of abu madyan shuayb, The islmic texts society, brooklands, 1996, p 105.

[3] عبد الرزاق قسوم، عبد الرحمان الثعالبي والتصوف الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1978،ص 83.

[4] عبد الحليم محمود ، المرجع السابق ، ص 59-60 .

[5] Vincent(j.c),op-cit, p105.

[6] ابن قنفذ ، أنس الفقير وعز الحقير ، ص 11. التنبكتي ، المصدر السابق ، ص 193 .

الرب.. وهو ترك الاختيار والاسترسال مع مجاري الأقدار"[1] ، في حين يرى أبو مدين شعيب أن التوكل هو الاعتماد على الله بالكلية ويقول في ذلك توكل على الله حتى يكون الغالب على ذكرك، فإن الخلق لن يغنوا عنك من الله شيئا [2]، وهذا المقام عند أبي مدين شعيب لا يتعارض مع قضية الكسب والعمل وهذا ما يظهر من خلال حثه للمريد على الاشتغال والعمل، ويقول في ذلك : " وينبغي أن يكون المريد زاهدا مرضيا بشوشا ... إن نظر اعتبر وإن سكت تفكر وإن أكل أكل قوته وأثنى بحمد الله[3]

وإذا ما انتقلنا إلى رأي أبي مدين في "الولاية" وجدناه يربطها بصلاح الظاهر وسلامة الباطن، فهو يرى أن الولاية لا تثبت على صاحبها إلا إذا كان صاحبها زاهدا متوكلا على الله فيقول في ذلك: " وتظهر ولاية الشيخ في إجابة دعائه وقنوتة و مؤونته زهده في الدنيا وتوكله على الله "[4]، وهو لا يضع الكرامة كشرط لثبوت الولاية وهذا ما يعبر عنه قائلا: "إذا رأيتم الرجل يظهر الكرامات ويخرق العوائد فلا تركنوا إليه لكن انظروا كيف هو عند امتثال الأمر والنهي عن المنكر "[5] ،وإن تحققت للولي هذه الشروط فيلزم اتباعه والاقتداء به فيقول: "من ظهرت ولايته وجبت خدمته[6] ويقول أيضا: من حرم احترام الأولياء ابتلاه الله بالمقت من خلقه"[7].

---

[1] ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين ، ج 2 ، ص 130 .

[2] أبو مدين شعيب ، المصدر السابق ، ص 115.

[3] - Vincent(j.c),op-cit,p71.

[4] ibid,p103.

[5] ابن علان ، المصدر السابق ، ص 280 .

[6] Vincent(j.c),op-cit,p103.

[7] ابن قنفذ ، أنس الفقير وعز الحقير ، ص 19.

في حين يرى أبو مدين أن "الكرامة" متعلقة بالنبوة ولا اســـتقلال عنها ولا يمكن بحال من الأحوال أن ترتقي فوقها فيقول في ذلك: كرامات الأولياء نتائج معجزاته ﷺ [1]وهو و بذلك يوافق رأي أبي يزيد البسطامي ت 270هـــ الذي يقول : " إن المعجزة زق عسل مليء ترشح فنحن نلتمس من حوله"[2] ، ورغم زهد أبي مدين شـــعيب في المواهب والعطايا الإلهية ، فإنا نجده في بعض الأحيان يوظف الكرامات في القضـــايا التي تطرح عليه[3] على أن الملاحظ على هذه الكرامات أنها تنحو في منحاها إلى الكشف والفراسة[4] أكثر مما تتجه نحو خرق العوائد[5].

أما السـماع فقد خصـص له هو الآخر بابا في كتابه "بداية المريد" ورأى أنه" مباح لا يشـك فيه إلا جاهل"[6]، إلا انه يضـع له شـروط فرأى أن المريد لا يصـح له حضـوره حتى يجاهد نفسـه بالصـيام والقيام والوصـال وقد أنكر أبو مدين شـعيب على بعض المتصـوفة تصـرفاتهم وطرقهم في الاجتماع للذكر والسـماع والتي أصـبحت تقتصـر على الرقص والشـطح وتناول الأطعمة وادعاء المكاشـفات .. وغيرها [7]، غير أنه لا ينكر علي المتصـوفة "الحقيقين" ما يحدث لهم من الوجد" يؤدي بهم إلى الغيبة عن الخلق فيقول في ذلك:" وللســـماع أهل ورجال وجماعة ... إذا سمعوا علما هاجت نيران المحبة في قلوبهم وكســـت عند

[1] التنبكتي ، المصدر السابق ، ص 195.

[2] جمال علال بختي ، المرجع السابق ، ص 114.

[3] ينظر مثلا: التنبكتي المصدر السابق ، ص 196.

[4] الفراسة مكاشفة اليقين ومعاينة الغيب وهي من مقامات الإيمان ينظر: القشيري ، المصدر السابق ، ص 323

[5] -5 ينظر مثلا في قصة الشخص الذي جاء فكذب أبي مدين فكشفه بذلك ، ابن قنفذ ، أنس الفقير وعز الحقير ، ص 35، ص 92 ، ص 102

[6] 6-Vincent(j.c),op-cit,p81.

[7] 7. Ibid, pp83-85.

الوجد ظواهرهم فقاموا في الوجد مقام المجانين فوجدوا وغابوا في وجدهم فلا جناح عليهم فهؤلاء يباح لهم السماع فصار وجدهم حقا وصدقا وحقيقة"[1].

– مبادئ طريقته الصوفية

بعد أن استوعب أبو مدين شعيب أفكار المدارس الصوفية الثلاث المشرقية والمغربية والأندلسية واحكم الجمع بين الشـريعة والحقيقة برز طابعه الخاص والذي سـيظهر جليا في عدة ميادين سـاهم من خلالها بتجديد الحراك الصوفي تذكر أهمها:

– الجمع بين التصوف النخبوي والعملي:

إن من أهم الميزات التي يجب أن نقف عليها في تجربة أبي مدين شـعيب التجديدية، هو قدرته على الجمع بين خبراته الصـوفية في بوتقة مميزة سمحت له بنقل التصـوف إلى مسـتوى جديد اسـتطاع فيه ربط التصـوف النخبوي بالتصـوف العملي ، فتمكن من الرفع من مسـتوى التصـوف المغربي والذي بقي ولمدة طويلة محصـورا في أسـاليب الزهد والتقشـف والمجاهدات النفسـية [2] عن طريق إثرائه ببعض النظريات المشرقية والأندلسية – سابقة الذكر في لغة بسيطة بعيدة عن الغموض تتلاءم والعقلية المغربية[3] حافظ فيه على أسـلوب المجاهدات النفسـية كطريق يؤدى إلى تربية الروح وتهذيب النفس، ودعمه بأفكار مشـرقية وأندلسية مما جعل "التصوف السني في متناول الأميين من الناس، يستطيعون إدراك الحقائق الإلهية والعلوم اللدنية عن طريق المجاهدات النفسية من صيام وقيام وتهجد، مما أعطى لهذا التصوف صبغة جديدة لقيت

[1] – Ibid, p81.

[2] طاهر بونابي، التصوف في الجزائر، ص 123

[3] برونشفيك، المرجع السابق، ج 2، ص 334

إقبالا من طرف العامة والخاصــة، جعلت من "الطريقة المدينية" وقبل حلول القرن الثامن الهجرى (14م) من أكبر التنظيمات الصوفية[1].

وفي المقابل أعطى للتصـوف النخبوي نفسـا جديدا والذي بقي هو الآخر محصـورا لفائدة النخبة المثقفة وذلك عن طريق إضفاء صبغة شعبية على أفكاره[2] ، لكن دون المساس بعمق هذه الأفكار، وهذا ما يؤكده انخراط في الفكر المديني عديد ممن عرفوا بثقافتهم الواسـعة وتضـلعهم بالفكر الغزالي، كأبي علي الحسن المسيلي الذي كان يعرف بأبي حامد الصغير " [3] وأبي الحسن الششتري" الذي أعجب بهذا الفكر حتى لقب في بداية عهده بالمديني ... وغيره[4].

ولقد رعى أبو مدين شعيب في هذه المزواجة المركب الديني والاجتماعي والسياسي وذلك بطريقة ربط فيها التصوف بالفقه وقيده حتى لا ينحرف بعبارات دقيقة مختصرة "من اكتفى بالتعبد دون فقه فقد خرج و تزندق "[5] تحث على حفظ الشـعائر الدينية " من أهمل الفرائض فقد ضـيع نفسـه[6] ، "لا طريق

[1] طاهر بونابي، الحركة الصوفية في المغرب الأوسط، ص 85، ص 287.

[2] برونشفيك المرجع السابق، ج 2 ، ص 334

[3] بوبة مجاني، الممارسة الصوفية في المغرب الأوسط في القرن السادس 12م بين الشريعة والحقيقة " ، أعمال الملتقى الدولي تصوف، ثقافة، وموسيقى،CNRPAH ، الجزائر، 2008، من 97 برونشفيك، المرجع السابق، ج 2، ص 333

[4] حياة معاش، المرجع السابق، ص 105.

[5] ابن علان ، المصدر السابق ، من 283.

[6] ابن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقير ، ص 18

أوصل إلى الحق من متابعة الرسول في أحكامه [1]" وتدعو إلى اجتناب البدع " أحذر صحبة المبتدعة اتقاء على نفسك"[2] "من كان فيه أدنى بدعة فاحذر مجالسته"[3].

هذه التجربة التي قيمها برونشفيك (Brunsiving) قائلا :" إن الأساس بالنسبة إلينا هو أن نعترف بأن التصوف المغربي لم يبلغ أبدا إلى مستوى ثقافي وأخلاقي أعلى من ذلك المستوى"[4] ، وعبر عن أهميتها طاهر بونابي قائلا: "ويعتبر عمل أبي مدين هذا نموذجا فريدا سهل على الطلبة والمريدين فهم أغوار التصوف وبسط لهم أمهات كتب التصوف ومصطلحاتها السنية[5] ".

– الخروج عن المفاهيم التقليدية للزهد:

إن من الدلائل التي تكشف على مدى فهم أبي مدين شعيب لمقاصد الشريعة، وروح التصوف الحقيقي وتأكد بعده عن التقليد الأعمى هو خروجه من مفاهيم الزهد التقليدي والتقشف السطحي، والاستعاضة عنه بالملبس الفاخر والثياب الحسنة والتزين " برائحة المسك والطيب... على حالة تشبه حالة الملوك[6] ، لأن الزهد في نظره ليس ترك الأشياء بحد ذاتها ، إنما هو يعني تصفية القلب من الدنيا[7] ،

[1] ابن علان ، المصدر السابق ، ص 277

[2] أبو مدين شعيب ، المصدر السابق، ص 116

[3] نفسه ، ص 119

[4] برونشفيك ،المرجع السابق، ج 2 ، ص 334

[5] طاهر بونابي ، نشأة الأدب الصوفي في المغرب الأوسط"، مجلة حوليات التراث ، جامعة مستغام، العدد 02 ، 2004 ، ص 24.

[6] طاهر بونابي ، المرجع نفسه ، ص24.

[7] ابن قنفذ ، أنس الفقير وعز الحقير، ص 194 ابن عربي، الفتوحات المكية ، ج 3 ،ص 352 .

فهو "فضيلة وفريضة وقربى" [1]ولا يعبر عنه بالثياب الرتة والمرقعة والامتناع عما أنعم الله على عباده[2] ، وهو بذلك يصدق فيه قول أبي عبد الله محمد بن أبي الطوبي في قوله: (البحر البسيط)

ليس التصوف لبس الصوف ترقعه ولا بكاؤُكَ إنْ غَنى المغنونا

ولا صياح ولا رقص ولا طرب ولا تَغاشِ كَأَن قد صرت مجنونا

بل التصوف أن تصفو بلا كدر وتتبع الحق والقرآن والدينا[3]

وكان لهذا المنحنى التجديدي في الزهد أثر عميق في التيار المديني في بجاية وتلمســـان، فكان تلامذته من شـأنهم، "عدم التوقف في الملبس والمأكل على خشـن أو غيره" وتقديم أكل اللذيذ على غيره إلا أن يكون مضرا بالمزاج و هذا لغير المبتدى[4]."

كما تأثر بهذا الأسـلوب أبو الحسـن الشـاذلي ت 656هـ [5]الذي كان من شـأنه هو الآخر "أن يلبس الفاخر من الثياب ويركب الفاره من الدواب ويتخذ الخيل الجياد ولا تعجبه المرقعات التي تتخذها عامة المتصـوفة[6] ويعبر أبو الحسـن الشـاذلي عن نظرة أبي مدين شـعيب بأسـلوب متميز عندما سـأله أحد المتصـوفة عن لباسـه هذا فقال: "ما عبد الله بهذا اللباس الذي عليك، فأمسـك الشـيخ بملبسـه فوجد فيه

[1] ابن قنفذ ، المصدر نفسه ، ص 94-95

[2] لقد حافظ أبو مدين شعيب في طريق المجاهدات النفسية على الجوع"كركن من أركان الزهد وأكد على أهميته في ترويض النفس، أما "المرقعة" فرأى أن المسلم مأجور إن لبس المرقعة على نية كسر النفس وحذر الصوفية الذين يلبسونها رياءا وسمعة .

Vincent(j.c),op-cit, p59, p97-99.

[3] طاهر بونابي ، التصوف في الجزائر ، ص 164.

[4] السنوسي، السلسبيل المعين في الطرائق الأربعين نقلا عن : عامر النجار، المرجع السابق، ص 84.

[5] لقد تأثر أبو الحسن الشاذلي بأبي مدين في جوانب كثيرة عن طريق تلقيه التصوف على تلاميذ أبي مدين على غرار عبد السلام ابن مشيش وأبو عبد الله بن حرزهم بفاس وأبو سعيد الباجي ينظر: طاهر بونابي التصوف في الجزائر، ص 133.

[6] عبد الوهاب فرحات، المصدر السابق، ص 133.

خشـونة فقال: ولا عبد الله بهذا اللباس الذي عليك، لباسـي يقول أنا غني عنكم فلا تعطوني، ولباسـك يقول أنا فقير إليكم فأعطوني"[1] .

– الطريقة المدينية والممارسة الاجتماعية :

لم يكن المجتمع بمعزل عن تجربة أبي مدين شعيب الصوفية فقد سعى هذا الأخير وبطرق متعددة إلى إصـلاح المجتمع الذي كان يحيط من حوله ويعيش فيه ، سـواء من خلال توعية العامة في أمور دينهم ودنيـاهم عن طريق حلقـات الوعظ والتـدريس التي كـان يقيمهـا في بجـايـة أو من خلال حلـه لكثير من مشـاكل المجتمع التي كانت تعرض عليه[2] ، إذ أن المتأمل في الآثار المنقولة إلينا من أقوال أبي مدين شعيب وحياته، يشعر بأنه بإزاء شخصية واقعية تعني بالعمل أكثر مما تعني بالرأي والجدل، كما يستنتج بأن حركة أبي مدين التغيرية في ميدان الفكر الصـوفي تهدف إلى إصـلاح المجتمع، وربط الصـوفي مع مجتمعه، ويظهر هذا جليا من خلال القواعد التي وضعها أبو مدين لمن ينتمي لطريقته ؛ فالمريد في رأيه لا يكون صادقا في توجهه إلا إذا عاد إلى خدمة مجتمعه، ويعبر عن ذلك قائلا: "من علامة صـــدق المريد في إرادته فراره عن الخلق، ومن علامة فراره عنهم وجوده للحق، ومن علامة صـدق وجوده للحق رجوعه للخلق[3] ويعلق ابن عربي على هذا قائلا: "هذا حال الوارث للنبي صـلى الله عليه وسـلم فإنه كان يخلو بغار حراء وينقطع إلى

---

[1] المرجع نفسه، ص 127.

[2] يشـير الطاهر بونابي إلى أن أبو مدين يعتبر من أوائل من سـاهموا في إدماج القبائل الهلالية في المنظومة الاجتماعية والصـوفية للمغرب الإسلامي، وظهر هذا من خلال عدة شخصيات هلالية درست على يد أبي مدين شعيب ، من أمثال أبو مسعود بن عريف وهو من عرب سـويد أخذ عن أبي مدين وعاد إلى منطقة شـلف حيث أسـس هناك زاوية في وسـط قبائل سـويد و الديالم زاوية أضـحت أحد مراكز الطريقة المدينية هذا إضافة إلى أبو يعقوب الدهماني ت 621 هـ و ظاهر للمزوغي ت 644هـ اللذان أخذ عن أبي مدين وهما ينتميان إلى القبائل العربية الهلالية، طاهر بونابي ،حركة المرابطين السـنة في الزاب بين التصـوف والرباط، المجنة الخلدونية، العدد 02، 2008، ص 160 ابن مريم، المصدر السابق،ص 1108 ابن قنفذ ،أنس الفقير وعز الحقير ،ص 101-102 .

[3] ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 3، ص 35.

الله فيه، ويترك بيته وأهله ويفر إلى ربه حتى فجأه الحق فبعثه الله رسولا مرشدا لعباده، فهذه حالات ثلاث ورثة فيها ... فالوارث الكامل من ورثه علما وعملا وحالا."[1]

والمجتمع في نظر أبو مدين شعيب يتحمل الجزء الأكبر من توفير مناخ الاستبداد السياسي، وظاهرة جور الولاة، ويشير إلى هذه العلاقة قائلا: "بفساد العامة تظهر ولاة الجور"[2] ويضيف قائلا: "بفساد الخاصة تظهر دجاجلة الدين الفتانون "[3]، وبهذا المنظور فإن أبا مدين يرى أن المشكلة ليست في فساد السلطة بقدر ما هي في فساد المحتويات الفكرية والنفسية عند أفراد المجتمع، ففي صلحها تصلح السلطة.

انطلاقا من هذا حرص أبو مدين شعيب على إحياء رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" فكان بدعوا تلامذته قائلا: "أعلنوا الطاعة حتى تكون كلمة الله هي العليا كما يعلن هؤلاء بالمعاصي ولا يستحيون من الله"[4] و حتى ترقى هذه الممارسة للشروط التي وضعها الشرع الإسلامي، فقد ألزم طلبته بالتمكن من العلم "من خرج إلى الخلق قبل حقيقة تدعوه إلى ذلك فهو مفتون [5]والتحلي بمكارم الأخلاق

---

[1] المصدر نفسه، ج 3، ص 35 .

[2] أبو مدين شعيب، المصدر السابق، ص 116.

Ben Rochd errachid, "le Soufisme pratique l'enseignement du cheikh Abou Madian comme modèle", actes de la quatrième édition du colloque international sofisme, culture et musique, CNRPAH, ALGER, 2008, P 76-77.

[3] أبومدين شعيب المصدر السابق، ص 116.

[4] ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 2 ،ص 213 ،عبد الرؤوف المناوى، المصدر السابق، ج 1 ، ص 227 .

[5] أبو مدين شعيب، المصدر السابق، ص 133.

ومعاملة الناس بالحسنى أنصف الناس إن لم ينصفوك ... "[1]، وبهذا المنحنى فإن التصوف في مدرسة أبي مدين شعيب ليس طريقا للرهبنة والانغمار في حياة الطرق والزوايا، بل هو طريق للإصلاح المجتمع.

-المنهج الصوفي والتربوي في الطريقة المدينية

لقد رسم أبو مدين شعيب منهجا متكاملا للتصوف جمع فيه بين العلم الشرعي المؤسس على كتاب الله وسنته، وبين التطبيق العلمي والمجاهدات النفسية وقد أراد بذلك تحديد مسار السالك في طريقته حتى لا ينحرف إلى سلوكات منافية لروح التصوف الحقيقي.

- مفهومه للتصوف وأسسه

التصوف في نظر أبي مدين شعيب هو تصفية القلب من الدنيا ومن موافقه البرية[2] ثمرته الكبرى تسليم النفس الله سبحانه وتعالى[3]عن طريق مقارعة الأخلاق الطبيعية وإخماد الصفات البشرية"[4] فيقول في ذلك: العمرة التصوف تسليم كلك"[5] فهو طريق إلى توحيد الله "الفقر (التصوف) إمارة التوحيد ودلالة على التفريد "والفقر أن لا تشهد سواه."[6]

والصوفي عند أبي مدين شعيب ليس من خرقت له العوائد وظهرت منه الكرامات، بل من اتبع أمر الله ونواهيه، فيعبر عن ذلك بقوله: "إذا رأيتم الرجل يظهر الكرامات ويخرق العوائد فلا تركنوا إليه لكن انظروا كيف هو عند امتثال الأمر والنهي عن المنكر "[7]، ويقول في موضع آخر: "إنما التصوف سلامة

---

[1] ابن علان المصدر السابق، ص 157.

[2] المصدر نفسه، ص 229.

[3] عبد الحليم محمود، المرجع السابق، ص 84.

[4] ابن علان، المصدر السابق، ص 239.

[5] ابن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقير، ص 19 ، الغبريني، المصدر السابق، ص 63.

[6] الغبريني ، المصدر نفسه، ص 64، أبو مدين بن شعيب، المصدر السابق، ص 117.

[7] ابن علان المصدر السابق، ص 280.

الصـدور وسـخاوة النفوس و الاقتداء بالمنزل والعلم المرسـل وإتباع الرسـل ومن خرج عن هذه الموارد فقد أصبح في بستان الشيطان" [1]

ولقد حدد أبو مدين شروط الانتساب لطريقته في أربعة شروط يجب على المريد أن يتصف بها قائلا: "لا يصلح سماع هذا العلم إلا لمن جمعت له أربعة: الزهد والعلم والتوكل واليقين."[2]

1 – الزهد في نظره تصفية القلب فهو "فريضة وفضيلة وقربة."[3]

2 – العلم: علم الشريعة المتعلق بالصلاح الظاهر فمن لا يعرف إصلاح ظاهره لا يتأتى له معرفة إصلاح باطنه[4]

3 –التوكل: توكل على الله حتى يكون الغالب على ذكرك فإن الخلق لن يغنوا عنك شيئا[5].

4 –اليقين: الاعتقاد الجازم بأن ما أخبر به الله ورسوله حق لاشك فيه[6].

بهذا المفهوم للتصوف سعى أبو مدين إلى من منهج تربوي وضع فيه للمريد آدابا ألزمه بها في التعامل مع شيخه حتى يكون مثاليا في طريق سلوكه، كما أوجب على الشيخ اتجاه المريد آدابا لابد منها

---

[1] Vincent(j.c),op-cit p91.

[2] الغبريني، المصدر السابق، ص 63.

[3] ابن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقير، ص 19 ، ص 94-95.

[4] ابن علان، المصدر السابق، ص 52.

[5] عبد الحليم محمود المرجع السابق، ص 80.

[6] ابن علان، المصدر السابق، ص 67.

حتى يكون قدوة صالحة ومثالا يحتدى به، وقد لخص هذه الآداب في كتابه "بداية المريد" وفي بعض حكمه وأشعاره[1] وخاصة منها قصيدة "ما لذة العيش"، وتتمثل هذه الآداب في ما يلي:

– الآداب المتعلقة بالشيخ اتجاه المريد:

إن الشيخ بالنسبة للمريد في نظر أبو مدين من ضروريات السلوك الصوفي وإلا أدى ذلك بالمريد إلى الانحراف عن طريق الصواب فيقول "من لم يأخذ الآداب عن المؤديين أفسد من تبعه"[2]، ولهذا شدد أبو مدين شعيب في الشروط التي يجب أن تتوفر في الشيخ وتتمثل هذه الشروط:

-1- أن يكون عالما مطلعا على الفقه والتصوف[3].

2 -2 -أن يتميز بأخلاق حميدة، حتى يصير سلوكه موضع قدرة للمريد فيقول : " الشيخ من هذاك بأخلاقه وأيدك بإطراقه وأثار باطنك ".[4]

3 -أن يتقبل المريد بالنصيحة والرفق وألا يعمل ما شأنه تنفير المريد وفي ذلك يقول: "ويكون (الشيخ) متبعا غير مبتدع صبورا على تلميذه مربيا له متغافلا عن زلاته"[5] ..

---

[1] يبدو أن ابومدين قد استقى من المدرسة القادرية فكرة تنظيم فريقته وهذا ما يظهر في بعض أوجه الشبه في القواعد والآداب التي وضعها للمريد والشيخ للمقارنة بنظر: سعيد بن مسفر بن مفرح القحطاني، الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرباط، 1997، ص 530-532 .

[2] ابن علان، المصدر السابق، ص 271 ، أبو مدين بن شعيب، المصدر السابق، ص 119.

[3] -Vincent(j.c),op-cit ,p 71.

[4] أبو مدين بن شعيب، المصدر السابق، ص 119.

[5] المصدر نفسه، ص 115، بومدين بن عدة، أبو مدين بن شعيب بن الحسين القوت، مجلة الثقافة الإسلامية، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر ، 2011 ، ص 168 .

Vincent(j.c),op-cit,p55 .

4- التواضع وعدم الكبر وهذا ما تجسد في قوله: "أنصف الناس من نفسك وأقبل النصيحة ممن دونك تدرك أشرف المنازل[1] "

5 -أن لا يكلف تلاميذه بالأوراد التي لا يعلمها[2].

إلى جانب هذه الشروط أشار أبو مدين شعيب إلى أن الشيخ يجب عليه أن يعلم المريد في البداية : فرائض الصلاة وسننها و حفظ القرآن والمداومة عليه ويوجهه نحو الحلال والابتعاد عن الشبهات ويأمره بالطاعات[3].

- آداب المريد اتجاه الشيخ:

بقي أن نشير إلى أن المريد إن صحب شيخا كاملا لا يستفيد منه إلا إذا تحلى بما يلي:

1-دوام وملازمة الشيخ وعدم الانقطاع عن مجلسه.

2-أن لا يتكلم أمام شيخه إلا للضرورة ويؤثر الصمت بدلا من الكلام.

3 -أن يستر ما يرى من عيوب الشيخ ويتهم نفسه فربما وقع ذلك لعدم فهمه المراد من الشيخ، فإن لم يجد للشيخ عذرا استغفر له ودعا بالتوفيق.

4 -الإسراع في الاعتذار إن بدا من المريد ما يزعج الشيخ.

5- طاعته وعدم مخالفته في الباطن والظاهر [4].

---

[1] أبو مدين بن شعيب، المصدر نفسه، ص 120 .

[2] - Vincent(j.c),op-cit, p55.

[3] Ibid,p55-57.

[4] .أبو مدين شعيب، المصدر السابق، ص 168 169

هذه الآداب التي ينبغي على المريد مراعاتها والتحلي بها في التعامل مع شيخه وهي في مجملها فضائل تدعو لتكريم الشيخ وطاعته، لأنه معلم والمعلم من حقه أن يقدر ويحترم ويطاع إلا في ما يخالف الله " فإذا انحراف عن طريقته انسلخت البيعة بينهما بتقليب الأحوال[1]."

كذلك سعى أبو مدين شعيب أن يتفادى المريد كل ما ينزل من مكانته الاجتماعية كالبطالة والعيش على هبات المحسنين وسؤال الناس وحثه على الاشتغال والكسب في كل في الأحوال جتى" يصلح ببساط الحق[2] " من تعلق بدعوى الأماني لم يفارق الثواني [3]" من كان الأخذ أحب إليه من الإخراج فليس بفقير [4]"، وبهذا المنهج فقد سعى أبو مدين إلى تنقية التصوف من الانحرافات في الفكر والممارسة ثم رده إلى وظيفته الأصلية كمدرسة تربوية هدفها عرض معاني التجرد الخالص والزهد الصحيح.

وكغيرها من الطرق الصوفية، فإن المدينية تقوم على مجموعة من المبادئ والأسس والأوراد أشار إلى بعضها صاحب السلسبيل المعين في الطرائق الأربعين وصاحب الفتوحات المكية تتمثل في ما يلي:

1- مبنى الطريق المدينية الجهر باسم الجلالة كما هو الحال مع الطريقة القادرية ، وإعلان الصدقة وعدم إخفائها و ذكر الله في الملأ ، فكان أبو مدين يقول : "قل الله ثم ذرهم أفغير الله تدعون.[5]"

2 -عدم التوقف في الملبس والمأكل على الخشن، ويقدمون أكل اللذيذ على غيره "إلا أن يكون مضرا بالمزاج وهذا لغير المبتدئ ، أما السالك فعليه الأخذ بالأشد على نفسه[6].

---

[1] Vincent(j.c),op-cit,p71.

[2].ابن قنفذ، أنس الفقير وعن الحقير، ص 18

[3].الغبريني، المصدر السابق، ص 63

[4].أبو مدين شعيب، المصدر السابق، ص 117-118

[5] السنوسي ، السلسبيل المعين في الطرائق الأربعين، نقلا عن عامر النجار ، المرجع السابق ، ص 184 ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 3، ص 312

[6] المصدر نفسه ، ج 3، ص 352 السلسبيل المعين... نقلا عن عامر النجار، المرجع السابق، ص 84.

3 -وضـــع أبو مدين في طريقته أن بعد الفراغ من الأكل يجب على المريد الصـــلاة ركعتين نفلا، يقرأ في الأولى الإيلاف قريش" [1] وفي الأخيرة "قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ.[2]

-4-الاشتغال بقراءة سورة "الملك" التي كان أبو مدين يقول عنها هي "سدرتي ومنتهاى[3]" .

5- دخول الخلوة بالذكر الوارد (لا إله إلا الله لا شـريك له وله الحمد وهو على كل شـئ قدير) ، ومن شأنهم كغيرهم اتخاذ السبحة للذكر [4]

ب – عوامل انتشار فكره الصوفي:

إن الحديث عن انتشـــار الفكر الصـــوفي لأبي مدين في حقيقة الأمر ليس حديثا عن انتشـــار عفوي، ســـاهمت فيه ظروف معينة خارجة عن نطاق الفكر نفســـه، بل أن أهم عامل في انتشـــار الفكر المديني هو ثقافة الشـــيخ في حد ذاتها[5] ، والتي جمعت بين -علم الحقيقة والشـــريعة – أي بين الفقه والتصوف – استقطب من خلالها جما غفيرا من الطلبة والمريدين، ليس بصفته صوفيا فحسب، بل لأنه كان عالما مطلعا بعلم الفقه والتفسـير[6] والحديث، مفتيا على مذهب مالك، وفي ذلك يقول ابن صـعد وكان ســـيدي أبو مدين رحمه الله من أعلام العلماء وحفاظا الحديث، وكان الفتاوى ترد عليه في مذهب

[1] سورة قريش، الآية 01

[2] سورة الإخلاص، الآية 01. ، ابن عربي، الفتوحات المكية ، ج 8، ص 294.

[3] السلسبيل المعين... نقلا عن عامر النجار، المرجع السابق، ص 84 الغيريني ، المصدر السابق، ص 57.

[4] السلسبيل المعين... نقلا عن عامر النجار، المرجع السابق، ص 84.

[5] ينظر مثلا : في تبيان أهمية ثقافة أبي مدين في اجتذاب العلماء والصوفية إليه ما رواه الغريني عن أبو الحسن المسيلي وأبو محمد عبد الحق الأشبيلي اللذان أقرا له وأعجب به بعدما لقياه يفيض في أمور ويستخرج الدرر من قيعان البحور... فانفصلا عنه وقد تأكد العلم عندهما" الغبريني، المصدر السابق، ص 58، ابن قنفد، أنس الفقير وعز الحقير، ص 34-35.

[6] يقول ابن الطواح في سبك المقال: رأيت له كلاما على قوله تعالى "وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦوَهَمَّ بِهَا " سورة يوسف الآية (64)، يقصر عنه كتبه النظار وتخار في معاليه القلوب والأبصار كلام من أدرك وحقق ووقف المحقق لما دقق، ابن الطواح، سبك المقال، نقلا عن نور الهدى الكتاني، المرجع السابق ص155.

مالك فيجيب عنها في الوقت وله مجلس وعظ يتكلم فيه على الناس فينحشـــر الناس إليه من كل جهة ..."[1] ولعل هذا ما يؤكد أن ثقافته نفسها كانت قبلة للطلبة والمريدين وحتى الفقهاء[2] ، بهدف التزود من عمله الشرعي ومنهله الصوفي.

بهذا المعين من الثقافة قد اسـتطاع أبو مدين شـعيب، وطيلة فترة إقامته في بجاية أن يسـلك في تصـوفه منهج الجمع بين الحقيقة والشـريعة، وأن يكون لطريقته الصـوفية أسـس متينة تميزت بابتعادها عن تعقيدات التصـوف الفلسـفي، والاعتماد على مفاهيم بسـيطة تدعو في مجملها إلى تنمية القيم الأخلاقية كالصـبر والتواضـع وعدم الكبر، والحفاظ على الشـعائر الدينية، والإخلاص في العمل، ومجالسـة العلماء، وأهل المعرفة ... وغيرها، لذا لم تجد أفكاره معارضـــة تذكر من طرف الفقهاء، وحظيت بقبول كبير لدى العامة والخاصة[3].[4]

واذا كانت ثقافته واعتدال تصـوفه سـاهم في تكوين قاعدة شـعبية لفكره ، فإن تعاليمه ظلت سـارية بفضـل تلميذه ومريده يتداولونها الواحد تلو الآخر ، وتدلنا المصـادر أن أبا مدين كان يتوفر على عدد كبير من الطلبة حيث يقول عنه التنبكتي " أنه تخرج به ألف شـــيخ من الأولياء أولى الكرامات [5]،

---

[1] ابن صعد، المصدر السياق، ص 381.

[2] مثل ذلك مارواه الصومعي عن اختلاف فقها، بجاية في تفسير الحديث النبوي ، فالتجأوا إليه في حل ما أشكل من الحديث ، الصومعي، المصدر السابق، ص 162.

[3] من هذه الآراء يمكن العودة إلى الغبريني، المصدر السابق، ص 62 65 ابن قنفذ، أنس الفقير وعز الحفير، ص 18-19 يعزو عبد العزيز فيلالي سبب انتشار طريقة أبي مدين شعيب إلى أنها كانت أكثر تجاوبا مع الناس فهي أقرب الطرق إلى الملعب السني وأكثرها انسجاما مع عقلية أهل المغرب وإثارة لإنفاعلتهم واستجابة لنزواتهم بعيدة عن التكلف لأنها لا تحتاج إلى جهود ذهنية ولا عناء كبير، عبد العزيز فيلالي ، تلمسان في العهد الزياني، موفم للنشر، الجزائر، 2007، ص 386 .

[4] عن هذه الآراء يمكن العودة إلى الغربي، المصدر السابق، ص 62 65 ابن قنفذ، أنس الفقير وعز الحفير، ص 18-19.

[5] التنبكي، المصدر السابق ص 193، ابن عبد الله المراكشي، المصدر السابق، ج 4، ص 129 .

ونحن إذا ما تصـــفحنا كتاب رســـالة روح القدس" وكتاب "أنس الفقير وعز الحقير" الذي ترجم لهذه الشـــخصـــية ولعدد من تلامذته ... وغيره ،يتضـــح لنا التأثير الكبير الذي لعبه تلامذته في نشـــر فكره الصوفي، وسنحاول تبيان هذا الدور لاحقا عند حديثنا عن انتشار الفكر المديني.

إلى جانب تلامذته يمكن أن نشير أيضا إلى الدور الذي لعبه أحفاده في نشر فكره الصوفي أو على الأقل التعريف به خاصة في المشرق الإسلامي، حيث تذكر لنا بعض المصادر والباحثين أن أحفاده توزعوا في بعض مناطق العالم الإســـلامي[1] ، وتبوأ بعضـــهم مكانة مرموقة في مجتمعهم حيث اســـتمر من خلالهم احترام الناس لشخصية أبو مدين ولأفكاره وهذا ما ستلاحظه جليا في مصر والقدس الشريف لاحقا[2] .

ويمكن أن نشير أيضا إلى الدور الذي لعبه ضريحه في نشر فكره الصوفي، فقد أصبح هذا ضريح [3] وعلى مر العصـــور مزارا ضـــخما للآلاف من الوافدين عليه كل ســـنة، ومقصـــدا لمختلف الشـــرائح

---

[1] يشير حسين أبو سعيد الموسوي إلى أن أحفاده انتشروا بشكل أكبر في مصر ومنهم:

1 –قاسم المغربي ابن شعيب له ضريح بمبيت حبيش القبلية بمديرية الغربية بمصر.

2 –مباح بن شعيب ضريحه بارقان من توابع المتوفية في مصر.

3 على المغربي ابن شعيب ضريحه بطنيدي في منوفية مصر.

مدين المغربي ابن شعيب ضريحه بسنباط في المنوفية بمصر.

على الخطاب ابن شعيب له ضريح تونس

حسين أبو سعيد الموسوي، المرجع السابق، ج 4، ص 336.

[2] النهائي، المصدر السابق، ج 2، ص 1462 محمد حجي، المرجع السابق، ج 1، ص 385.

[3] بنيت قبة ضريح أبو مدين بعد وفاته من طرف السلطان الموحدي محمد الناصر، وأحد بعده كثير من السلاطين والأمراء والملوك الذين حكموا تلمسان يضيفون الشيء الكثير إلى زخارف قبره المقدس فقد بنى السلاطين المرنيون أصحاب تلمسان في القرن 8/14م إلى جانب قبره كثيرا من المنشأت الفخمة ،ابن مرزوق أبو عبد الله محمد الخطيب التلمساني ، المسند الصحيح الحسن في مأثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق: ماريا حسيوس بيغراء تقديم محمود بوعياد الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1981، ص 404، بوداود عبيد، المرجع السابق، ص 220.

الاجتماعية من رحالة وجغرافيين وعلماء ومتصوفة وسلاطين[1] من مختلف مناطق أنحاء العالم الإسلامي، حيث يشير إلى ذلك يحي ابن خلدون، قبره رضي الله عنه بالعباد مزور محجوج من مصر والشام والعراق والسوس الأقصى [2]ويصف ابن فنقد هذا الصريح أيضا "وقبر الشيخ أبي مدين رضي الله عنه بالعباد معهود مشهود وحوض الزائرين رأيت في قبور الفقراء من يبيت هناك، وزاويته قريب منه ولها أوقاف تجري وذلك على المنقطعين للعبادة"[3]

إذن لقد أصبح هذا الضريح ويفضل هذا التوافد مركزا لتلاقي المتصوفة من مختلف مناطق العالم الإسلامي ومركزا لنشر طريقته المدينية، خاصة وإذا ما علمنا أن هذا الضريح قد احتضن مجموعة من طلبته، من أمثال بلال بن عبد الله الحبشي، وأبو علي حسن بن محمد الغافقي، ومن بعدهم عائلة المرازقة التي تولت الإشراف على هذا الضريح، وتبنت أفكار أبي مدين شعيب وعملت على نشرها[4] .

إلى جانب العوامل سابقة الذكر فقد ساهم إنتاجه الثقافي، أيضا في انتشار فكره الصوتي، فقد حظي هذا الإنتاج ورغم قلته باهتمام كبير وانتشار واسع، وتشمل هذه الآثار على مصنفات تنوعت موضوعاتها، فمنها ما تناول موضوع التصوف، ومنها ما اهتم بمجال العقيدة ومنها ما دار حول آداب

Brosselard(CH), les inscriptions arabes de Telemcen IX Mosquée et et Madersa de Sidi boumedin, Revue African 3eme année, n°18, Août, 1859, p 140-142, Fatima Zohra bouzina, Tlemcen, éditions Dalimen, Algérie, 2011, p196-204.

[1] العبدري ابن الحاج القاسي، الرحلة المغربية، تحقيق بوفلاقة سعد، منشورات بونة للبحوث والدراسات الجزائر، 2007، ص 282، ابن الحاج النميري، فيض العباب وإفاضة قدع الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والراب، تحقيق: محمد ابن شقرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990 م 1486 ابن قتفد، أنس الفقير وعز الحقير، من 104-105 بوداود عبيد، المرجع السابق، ص 200

[2] يحي ابن خلدون، المصدر السابق، ج 1، ص 126

[3] ابن قنفده أنس الفقير وعز الحقير، ص 104.

[4] طاهر بونابي التصوف في الجزائر، ص 126.

التربية والمجاهدات النفسية، هذا إلى جانب عديد من القصائد والموشحات [1]،وقبل أن نشير إلى الاهتمام الكبير الذي حظي به هذا الإنتاج سنحاول الإشارة إلى أهم هذه المصنفات:

أنس الوحيد ونزهة المريد[2]

وهو عبارة عن مجموعة من الحكم، تمثل خلاصة تجربة أبي مدين شعيب الطويلة، ركز فيها على بث مختلف أخلاق التصوف، مثل الورع والزهد والمحاسبة والتوبة .. وغيرها[3].

مفاتيح الغيب لإزالة الريب وستر العيب

هو مخطوط يتكون من اثنين وتسعين ورقة موجود في مكتبة تشريبتي تحت رقم 3259، يتحدث عن نظام الكون وكيفية إحراز المعرفة الإلهية[4].

-بداية المريد :

قد أثبت الباحث فانست -ج- كرنال لأبي مدين في كتبه الآثار العقائدية والشعرية لأبي مدين شعيب" مصنفا عنوانه "بداية المريد"، وفيه يعدد أبو مدين شعيب صفات شيخ الطريقة، وما يجب أن يتحلى به المريد من أخلاق وآداب، إلى جانب موقفه من السماع وليس المرقعة والشمرية والتوبة، وجاء هذا الكتاب مقسما

على النحو التالي:

---

[1] حسين فارسي، المرجع السابق، ص 105

[2] عبد الرؤوف المناوي، المصدر السابق، ص 670

[3] بوداود عبيد المرجع السابق، ص 221.

[4] ارتر. ج أوبري، فهرس المخطوطات المعربية في مكتبة تشريبيتي، ترجمة محمود شاكر سعيد المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان، 1992،ص 154.

مقدمة: تكلم فيها عن شروط الشيخ و المعيار الأساسي لاختيار المريد الشيخه ويبدأ هذا الكتاب " أول ما يجب على المريد صحبة شيخ عارف عام....[1]

باب في بيان السماع وحقيقته.

باب لباس المرقعة والشمرية والفرجية.

باب في خدمة الشيخ.

-باب في التوبة وفرائضها وعلاماتها وسننها وفضائله[2].

-العقيدة المباركة[3]:

يعالج فيه أبو مدين قضية التوحيد والذات والصفات مدافعا عن العقيدة الإسلامية على مذهب الأشاعرة ضد من يقول بالتشبيه والتجسيم [4] وتبدأ الحمد لله الذي تنزه عن الحد والأين والكيف والزمن . والمكان ... اللهم إنا نوحدك ولا تحدك .. نعيدك ولا تشبهك .....[5] [6]

---

[1] Vincent, (j), Cornell, op-cit, p 55 .

[2] يشير فانست (ج) كرنال أنه اعتمد في ترجمة هذا المصنف، وتعنى به "بداية المريد" إلى اللغة الإنكليزية على مخطوط عثر عليه في المكتبة العامة. بالرباط ويحمل رقم 371 ك من الصفحة 328 335، كما يوجد هذا المصنف في نفس المكتبة تحت عنوان "رسالة في التصوف" رقم 305 ك، وفي الزاوية الحمزاوية تحت رقم 278، كما يوجد في المكتبة الوطنية الجزائرية تحت رقم 938 بوداود عبيد، المرجع السابق، ص 202.

Vincent, (j), Cornell, op-cit, 54

[3] سيد أحمد السقال، سيدي أبو مدين شعيب بن الحسين الأنصاري، نبذة عن حياته ومقتطفات من ديوانه، مطبعة ابن خلدون، تلمسان، 2011،ص123.

[4] حسين فارسي، المرجع السابق، ص 109.

[5] سيد أحمد سقال، المرجع السابق ، ص 38.

[6] يشير فانست (ج) كرنال أن النص هذه العقيدة، أخذ عن مخطوط في المكتبة الوطنية بمدريد تحت رقم 353 و 21، من الصفحة 51. ويشير أن مثل هذه الأعمال موجودة ضمن مخطوطات في أنحاء المغرب الأقصى نسخها صوفية مشهورين وهو المثل العقيدة

حكايات في التوحيد:

ينسب حسين فارسي هذا المصنف لأبي مدين شعيب، حيث يتكلم فيه هذا الأخير عن مذهبه في التوحيد والمعرفة، وقد نقل هذه الحكايات تلميذه عبد الله ابن الأستاذ المروري .[1]

إلى جانب إنتاجه النثري فقد خلف أبو مدين مجموعة من الأشعار والموشحات تدور حول آداب معاملة الفقراء، والإحسان إليهم ووصف الكأس والخمرة الصوفية وقد جمعت هذه الأشعار في عدة دواوين من بينها كتاب "الجواهر الحسان في نظم أولياء تلمسان" [2]، كما وردت متفرقة في ثنايا بعض المصادر، ومن بين أهم هذه القصائد، قصيدة " مالذة العيش " والتي يقول في مطلعها:

ما لذة العيش إلا صحبة الفقراء ..... هم السلاطين والسادات والأمرا[3] .

وقصيدة "تضيق بنا الدنيا" والتي يقول في مطلعها:

تضيقُ بِنَا الدُّنْيَا إِذَا غبْتُمُوا عَنَا ..... وتذهب بالأشواق أرواحنا منا[4]

كما أشرنا سابقا، فرغم إنتاجه القليل، إلا أنه حظي باهتمام كبير، وهذا ما تدل عليه كثرة الشروح عليه

الأصلية، كما تتوفر نسخة خطية من هذه العقيدة في دار الكتب بالقاهرة تحت رقم 1023، ومكتبة برلين رقم 1892/1984/ حسين فارسي، المرجع السابق، ص 110.

[1] توجد هذه النسخة الخطية في دار الكتب النصرية بالقاهرة تحت رقم 336 ضمن مجاميع تحت رقم 11023 حسين فارسي، المرجع السابق ، ص 110 .

[2] أبو مدين شعيب، الجواهر الحسان في نظم أولياء للمسان، تحقيق عبد الحميد حاجيات الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1974 . سيد أحمد السقال، المرجع السابق، ص 64.

[3] سيد أحمد السقال، المرجع السابق، ص 64.

[4] أبو مدين شعيب، للمصدر السابق، ص 70.

ومن أهمها:

–شروح على كتاب "أنس الوحيد ونزهة المريد:"

شرح هذا الكتاب على حجازى البيومي في كتاب سماه "الأسرار الخفية الموصلة العلية" والذي يقول في مطلعه: "الحمد الله رب العالمين... هذا شرح لطيف لحكم العارف بالله تعالى سيدي شعيب أبي مدين التلمساني[1]. "

كما قام بشرحه ابن علان شهاب الدين بن إبراهيم ت 1033هـ في كتاب سماه شرح الحكم الغوتية الشيخ الشيوخ سيدي أبي مدين الغوث [2]وشرحه أيضا أحمد بن عبد القادر المعروف بباعشن في كتاب سماه "البيان المزيد المشتمل على معاني التنزيه وحقائق التوحيد على أنس الوحيد ونزهة المريد من كلام العارف مولاه سيدنا أبي مدين"، والذي يقول في فاتحته "لم يوجد مثلها في الخطاب، وإنما لتصلح أن تكتب بماء الذهب لما فيها من البركة العظيمة ..."[3] وشرحه أحمد مصطفى العلاوي تحت عنوان "المواد الغيثية الناشئة عن الحكم الغوثية"

تناول فيها بالشرح والتحليل ما يقارب عن مائة حكمة[4] .

–شروح على عقيدة أبي مدين شعيب

لقد حظي هذا المصنف بالاهتمام أيضا فشرحه شمس الدين محمد بن أبي اللطف (ت 957هـ

وسماه العقد الثمين في شرح عقيدة العارف أبي مدين وشرحه عبد الغني بن إسماعيل

---

[1] حسين فارسي، المصدر السابق، ص 110.

[2] ابن علان، المصدر السابق، ص 30.

[3] باعشن شهاب الدين أحمد بن عبد القادر ، البيان المزيد المشتمل على معاني التنزيه وحقائق التوحيد على أنس الوحيد وتزهنة الزيادة المطبعة العامرة العثمانية ، دم ، 1888.

[4] أحمد بن مصطفى العلاوي المواد الغيثية الناشئة عن الحكم الغوثية، ج2، المطبعة العلاوية، مستغانم، 1994.

النابلسي ت 1143هـ تحت عنوان "القول الأبين في شرح عقيدة أبي مدين .[1]

-شروح القصائد أبي مدين وتخميسها:

شرح ابن علان على قصيدة " مالذة العيش إلا صحبة الفقراء[2]، كما شرحها ابن عطاء الإسكندري ت 709 هـ تحت اسم عنوان التوفيق في آداب الطريق ، وشرحها أيضا أحمد بن عجيبةت1161هـ، ومحمد بن عبد القادر ابن سودة، ومحمد بن عبد الله المكودي النازي 1214هـ .... وغيرهم [3].

كما تم وضع عدة تخميسات لقصائد أبي مدين شعيب من قبل علماء كبار مثل تخميس محي الدين ابن عربي لقصيدة "إرشاد السالكين إلى مرضاة رب العالمين" ، وتخميس أخر قام به عبد الرحمن الحوضي والتي تقرأ عند طلب الاستسقاء وتخميس قام به أحمد بن الحاج .... وغيرهم[4]وهذه الأشعار لا تزال تقرأ إلى يومنا هذا في مجالس الصوفية وحلقات الذكر من طرف أتباع الزوايا في معظم حواضر المغرب الكبير كفاس ومراكش والرباط وسلا وتطوان وتلمسان وندرومة ومستغانم وبجاية وتونس وطرابلس ... وغيرها " [5]

[1] النبهاني، المصدر السابق، ج 2، ص 196، حسين فارسي، المصدر السابق، ص 164.

[2] ابن علان، شرح على قصيدة مالذة العيش"، المطبعة العامرة العثمانية، مصر، 1887.

[3] عبد العزيز بنعبد الله، معلمة التصوف التصوف المغربي من خلال رجاله، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2001، ص 146 نور الهدي الكتاني، المرجع السابق، ص 156.

[4] سيد أحمد سقال، المرجع السابق، ص 123-128-132

[5] أبو القاسم العربية، المرجع السابق، ص 815

ج- المدينية الانتشار والتوسع

إن العوامل السابقة الذكر قد تكاملت في ما بينها وساهمت في انتشار الفكر الصوفي لأبي مدين شعيب ليس في المغرب الأوسط فحسب بل في العالم الإسلامي، حيث سنحاول من خلال تتبع مختلف النصوص الكشف عن طبيعة ومدى انتشار طريقته الصوفية.

أ- المغرب الإسلامي:

في المغرب الأوسط

من الطبيعي أن تظهر أثار أبي مدين شعيب، أولا وقبل كل شيء في مدينة بجاية، التي بقي فيها مدرسا ومربيا، فقد أصبحت هذه المدينة وقبل نهاية القرن السادس هجري / 12م مركزا للطريقة المدينية، وقبلة للطلبة والمريدين من مختلف مناطق المغرب الإسلامي والأندلس، حيث لم يبق – على حسب ما يبدو– أحد من علماء هذه المدينة خارج نطاق تأثيره [1] على غرار أبي محمد عبد الحق بن عبد الرحمن الإشبيلي، الذي كان كثيرا ما يتردد على مجالس أبي مدين شعيب [2] ، وأبي علي منصور المليانى ومحمد بن إبراهيم الأنصاري، اللذان كانا يقيمان في رابطة الزيات مع عدد من تلامذة أبي مدين حيث كانوا يؤدون هناك أورادهم [3]، وكذلك أبو عبد الله محمد بن علي الصنهاجي ت 628هـ الذي أصبح ضمن سلسلة

[1] يشير برونشيفك أن الصوفي الوحيد الذي بقي خارج نطاق تأثير أبي مدين شعيب هو أبو زكريا يحي الزواوي الذي يصنفه الطاهر بونابي ضمن تيار التخويف والترهيب حيث غلب دروسه الترهيب من النار برونشفيك، المصدر السابق، ج 2، ص 335 الطاهر بونابي، التصوف في التخويف والترهيب الجزائر، ص 129

[2] ابن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقير، ص 35.

[3] المصدر نفسه، ص 37.

السـند الذي يتصـل به ابن قنفد مع أبي مدين شـعيب... وغيرهم[1] ، كما حظيت طريقته قبولا كبيرا من طرف العامة في المدينة وهذا ما يعكسه التوافد الذي صورته المصادر على مجالس أبي مدين شعيب [2]

ولقد ظلت تعاليمه سـائدة في هذه المدينة طيلة القرون اللاحقة لوفاته عن طريق تلامذته الذين نظموا هم بدورهم حلقات لنشر المدينية تأثر بها عدد من الوافدين إلى المدينة من أمثال الششتري وغيره[3]، ويفيدنا ابن قنفد أن نشاطهم هذا قد تواصل إلى غاية القرن الثامن هجري /14م [4]، ويبدو أن التصوف في بجاية بقي محافظا على صيغة معتدلة نوعا ما، بفضل جهود أبي مدين شعيب حيث يشير صاحب عنوان الدراية أن كثير من متصـوفتها جمعوا بين الشـريعة والحقيقة، أي بين الفقه والتصـوف[5]، ومنهم من كان يشتغل بالعدالة والتدريس، ولم يكونوا متعلقين أكثر من اللازم بالخوارق[6] .

إلي جانب بجاية فقد عرفت مناطق أخرى من بلاد المغرب الأوسـط انتشـار للطريقة المدينية ،خاصة تلمسان التي احتضنت ضريح أبي مدين شعيب، واستقر فيها عدد من أصحابه كان من أهمهم أبو علي حسـن بن محمد الغافقي الذي لازم أبا مدين ثلاثين سـنة ما فارقه إلى أن مات بيسـر [7]، وعبد

---

[1] –المصدر نفسه، ص 93

[2] المقري، المصدر السابق، ج 9، ص 343 ، النبهاني، المصدر السابق، ج 1، ص 120.

[3] نور الهدى الكتاني، المرجع السابق، ص 276.

[4] ابن قنفد، أنس الفقير وعز الحقير، ص 60.

[5] برى برونشفيك أن بداية تحول التصوف في بجاية إلى نمط الفلسفي يعود بدايته إلى دخول أبو الحسن الحرالي (637/1239هـ) الذي غلب على تصوفة الطابع الفلسفي، وتخرج على يديه عديد من الطلبة سلكوا مسلكه مثل عبد العزيز بن مخلوف، برونشفيك المصدر السابق، ج 2، ص 1346 نورالهدى الكتاني، المرجع السابق، ص 239-253

[6] الغبريني، المصدر السابق، ص 109 ، 111، 118 ،132،134،138

[7] النادلي، المصدر السابق، ص 321

الرحمن بن أبي بكر المقري الذي رافق أبا مدين في رحلته من بجاية إلى العباد[1] ، وبلال بن عبد الله الحبشي ت 590 الذي كان مختصا بخدمة الشيخ سالكا على طريقته من التوكل والزهد والورع، وسكن بعد موته عباد تلمسان". والذي ألبس الخرقة المدينية العديد من المتصوفة ومنهم أفراد عائلة المرازقة الذين أصبحوا من أهم ممثلي الطريقة المدينية. [2]

ويعود ارتباط عائلة المرازقة بالطريقة المدينية بالدرجة الأولى إلى خدمة أحد أجدادهم لأبي مدين شعيب في حياته، ثم ارتداء محمد بن أبي بكر بن مرزوق العجيسبي في القرن (06/12م) لباس الخرقة عن بلال بن عبد الحبشي، وقد دأب بعد ذلك أفراد عائلة المرزاقة على خدمة ضريح أبي مدين شعيب وتوليهم الخطبة بمسجد العباد[3]، وتوارثهم مقتنياته كرمز لولاتهم لهذا الوالي الصالح [4].

ويعد أبو عبد الله بن أبي بكر بن مرزوق ت681 هـ، من أكثر متصوفة المرازقة ارتباطا بأبي مدين شعيب، فقد تلقى طريقته الصوفية عن ثلاث وسائط الأولى عن طريق أصحاب أبي العباس أحمد المقري صاحب الشيخ أبي مدين والثانية عن أصحاب أبي محمد صالح الدكالي ت631 والثالثة عن طريق أبي عبد الله محمد ابن اللحام عن بلال الحبشي[5]، لذا نجده قد حرص على خدمة ضريح أبي مدين

[1] ظلت المدينية طريقة صوفية للمقربين في تلمسان إلا أن اشتغال المقربين في التجارة، جعل أمر المدينية تؤول إلى المرزاقة، وهذا ما تدل عليه لبس أحمد القرى الخرفة الصوفية التي تعود سندها إلى أبي مدين من طريق أبي العباس أحمد بن مرزوق، نصر الدين بن داود، بيوتات العلماء بتلمسان من القرن 7 / 13م إلى القرن 10 هـ/16م، مذكرة تخرج لنيل شهادة دكتوراه في التاريخ الوسيط جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، 2009-2010، ص 169.

[2] الظاهر يوناني التصوف في الجزائر، ص 126

[3] ابن خلدون، رحلة ابن خلدون، تحقيق محمد بن تاويت الطلحي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004 ،ص 60-61، الطاهر بوناني، الحركة الصوفية في المغرب الأوسط، ص 508

[4] تمثل هذه المقتنيات في مرقعة أبي مدين وفركيلته وهي المظلة الذي كان يضعها فوق رأسه وسجادته وعكازه وسلاحه، ابن مرزوق، المناقب المرزوقية. تحقيق سلوى الزاهري، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، الدرا البيضاء، 2007، ص 171.

[5] ابن مرزوق، المناقب المرزوقية، ص 171 .

شعيب وملازمة شيخه ابن اللجام حتى قدمه هذا الأخير على بقية أتباعه وأصحابه وولوه سدانة ضريح أبي مدين شعيب [1] حيث سلك نهج هذا الأخير في تربية المريدين فجمع بين الفقه والتصوف وعرف بتحمله في ملبسه [2]، وكان يقيم حلقات التدريس عامة وخاصة، يمنع عنها المبتدئين ممن لم يجهدوا أنفسهم بالصيام والوصال والقيام كما كان يفعل أبو مدين شعيب في بجاية[3].

لكنه أحدث الجديد على مستوى الطريقة المدينية فرتب حلقات الذكر الجماعي بعدما كانت الأذكار والأوراد يؤديها المريدون فرادى، واستبدل التسبيح بالإنشاد [4] ، وقد تأثر به كوكبة من صوفية تلمسان، وصاروا من خواص أصحابه مثل أبي إسحاق إبراهيم بن علي الخياط، وأبو الحسن علي بن محمد الحمال، ومحمد بن عبد الحق اليعفري، وكذلك ابنه أبو العباس أحمد بن مرزوق ت 741هـ الذي واصل نهج أبيه، وعمل على توطيد علاقاته مع جماعات أخرى تنتمي إلى الطريقة المدينية على غرار طائفة الحاحيون [5] في المغرب الأقصى وذلك عن لبس الخرقة الصوفية متصلة بأبي مدين شعيب [6] وكذلك مع طائفة الملاريين بالمغرب الأوسط[7]. طريق وتجدر الإشارة إلى أن الملاريين هم أيضا من أوائل من ارتبطوا بالطريقة المدينية، وحرصوا على الانتساب إليها، ويتصل الملاريون بأبي مدين شعيب عن طريق تلميذه أبي

---

[1] الصومعي، المصدر السابق، ص 259. .

[2] يقول ابن مرزوق: أن أصحابه ما رأوا أحسن صورة ولا أجمل منه هيئة ولا أطيب رائحة"، ابن مرزوق ، المناقب المرزوقية، ص 159.

[3] يرى أبو مدين شعيب أن السماع عورة لا يطلع عليها إلا أهله، فإذا حضروا السماع، أغلقوا بيوتهم وإذا حضروا الطعام فتحوها، وليس للمبتدئ.حضور السماع حتى يجاهد نفسه بالصيام والقيام وحينئذ يحل له حضوره.

Vincent, j, Cornell, op-cit, 83.

[4] الطاهر يوناني الحركة الصوفية في المغرب الأوسط، ص 509

[5] نسبة إلى أبي زكرياء الحاجي يحي بن أبي عمر وعبد العزيز بن عبد الله بن يحي المدفون الشعراء ابن قنفد، أنس الفقير وعز الحقير، ص 64.

[6] نصر الدين بن داود، المرجع السابق، ص 269،الطاهر بونابي، المصدر السابق، ص 127

[7] ابن قنقد، أنس الفقير وهز الحقير، ص 93-94

مسعود بن عريف [1] الذي استقر في جبال شلف وأسس هناك زاوية في وسط قبائل الديالم وسويد ننشر تعاليم أبي مدين ، حيث لبس عليه الخرقة المدينية يعقوب بن عمران البويوســـفي المعروف بالملارى ت 717هـ والذي ارتحل "إليه في صغره فأدبه وهذبه وأحسن تربيته وقربه وانتفع على يده، وأمره بالانصراف إلى وطنه" [2]، فأقام بها زاوية في ملارة غرب مدينة قسنطينة أضحت من أهم الزوايا في المنطقة[3]

وقد تخرج على يده عدد من المريدين كان من بينهم ابنه يوسف بن يعقوب الملاري الذي حرص هو الآخر على الانتسـاب إلى طريقة أبيه، فقد كان كلما كسى مريدا ذكره بسـندها إلى أبي مدين فيقول "هذه بركة أشياخنا وسرد السند المستند إليه وهو أبو مدين عن أبي الحسن ابن حرزهم ....[4]، كما انبرى على دفاع عن تعاليم أبي مدين وعن تلميذه[5] ، وربط علاقات وطيدة مع المرازقة في تلمســان جعلت من أبي العباس أحمد بن مرزوق يقدم له جزءا من عكاز أبي مدين، كتعبير عن اشـــتراك البيتين في الطريقة المدينية [6] وجمع حوله العديد من المريدين أخذوا عنه بالمصـــافحة والعهد ولبس الخرقة، حيث يصـــف ابن قنفذ انتماء الخطيب حســـن ابن الخطيب علي بن اللمعة قائلا "صـــافحه وعاهده وســـلك طريقته" [7]، ويصف أيضا انتماء محمد بن يحي الباهلي المسفر بقوله أيضا وعاشر جدي للأم ورافقه وصافحه في الله تعالى وعانقه وزار معه الشـيخ أبي مدين رضـي الله عنه [8]وقد ظلت هذه الزاوية في نشـاطها إلى ما بعد

---

[1] المصدر نفسه، ص 40.

[2] ابن قنفذ المصدر السابق، ص40 ،الطاهر بونابي ، حركة المرابطين السنة بين التصوف والرباط، ص 56.

[3] ابن قنفذ ، الوفيات، ص 1263 عبد المنعم القاسمي، المرجع السابق ، ص 427 .

[4] ابن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقير، ص 42 .

[5] المصدر نفسه، ص 60-61.

[6] المصدر نفسه، ص 93-94 ، الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر، ص 128 .

[7] ابن قنفد ، أنس الفقير وعن الحقير، ص 46.

[8] المصدر نفسه ، ص 46.

القرن السابع هجري (13م) بسبب دعم السلطة الحفصية لها لانتمائها لطريقة أبي مدين شعيب وذلك على حسب ما يشير إليه ابن قنفذ [1]ومقصدا العديد ممن تقاطعوا مع الملاريين في السند المديني كأبي الحسن علي بن محمد بن يوسف الأنصاري المعروف بالسراج الذي كان له سند الشيخ أبي مدين، ومحمد عبد الله الصفارت749هـ [2]

ويمكن القول أن تعاليم أبي مدين بقيت متواصلة في المغرب الأوسط عن طريق تنقلها من الآباء إلى الأبناء، كما هو الحال مع عائلتي المرازقة والملاريين، وعن طريق تلامذته الذين انتشروا في مختلف بقاع المغرب الأوسط، واستفاد من تجربته هذه كثير من الشخصيات كأبي عبد الله اليوني الذي أرسل تلميذه أبو مروان الفحصيلي للوقوف عليها، وطلب النصح والإرشاد[3] .

كما يمكن أن نلاحظ أيضا أن مختلف متصوفة المغرب الأوسط قد نهلوا من طريقة أبي مدين شعيب بطريقة مباشرة وغير مباشرة من خلال لبس الخرقة متصلة بأبي مدين مثلما هو الحال مع الصوفي الكبير إبراهيم التازي ت 866هـ[4]الذي لبس الخرقة على يد صالح بن محمد الزواوي ت 839هـ،بسنده إلى أبي مدين شعيب وتأثر بمسلك أبو مدين في الزهد فكان لا يتورع هو الآخر عن لبس الثياب الحسنة مادام القلب يخلو من حب الدنيا، وأخذ عنه هذا السند السنوسي.. وغيره[5]

---

[1] المصدر نفسه، ص 45

[2] المصدر نفسه، ص 148 الطاهر بوناني الحركة الصوفية في المغرب الأوسط، ص 512.

[3] ابن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقير ، ص 94-95

[4] إبراهيم التاري: هو إبراهيم بن محمد بن على التازي أبو سحالي ويرجع أصل التازي إلى قبيلة بني لنت العربية التي استوطنت تازة، تعلم في موطنه فقرأ القرآن و اطلع على مذهب المالكي ، ثم رحل إلى المشرق وأخذ هناك على عديد من الشيوخ ، ثم عاد إلى المغرب واستقر به الأمر في مدينة وهران وهناك لزم الولي محمد بن عمر الهوارى ، وبعدما توفي هذا الأخير أنشأ زاوية خاصة به اشتهرت في المنطقة، بوداود عبيد، المرجع السابق، ص 287 – 289

[5] المرجع نفسه، ص 289-312، أبو القاسم سعد الله تاريخ الجزائر الثقافي، دار البصائر، الجزائر، 2009، ج 1، ص 462

-إفريقية:

لقد كان تأثير أبي مدين شعيب في التصوف في إفريقية كبيرا، فقد أخذ طريقته مختلف متصوفة المغرب الأدنى وانتسبوا إليه، [1]حيث جاء هذا التوافد نتيجة الفراغ الفكري التي أصبحت تعانيه منطقة إفريقية من جراء خراب مدينة القيروان على يد القبائل الهلالية ت 449هـ، ثم ما تلاه من غزو النورمان المدن إفريقية، مما جعل العلماء والمتصوفة والطلبة يتوجهون إلى مناطق أخرى ببلاد المغرب الإسلامي، ومنها بجاية التي شهدت خلال منتصف القرن السادس هجري نشاطا كبيرا من طرف أبي مدين شعيب [2].

وكان على رأس هؤلاء الوافدين أبو محمد عبد العزيز المهدوي ت 621 هـ دفين مرسى جراح[3] الذي اتصل بأبي مدين، وأخذ عنه طريقته الصوفية [4]يعد من كبار تلامذته سلك مسلكه في المحبة والتوكل والزهد [5]، وحاكاه في التوقف على سورة من القرآن وعدم تجاوزها [6]، ولم يخف تعلقه الشديد بأبي مدين شعيب في جملة المراسلات التي جرت بينهما، حيث استقر أخيرا في قصر المستنير متعبدا ومعلما للطريقة

---

[1] يشير عمار طالبي إلى أن أبا مدين قد استقر مدة في مسجد السكاحين الذي أصبح يسمى اليوم بمسجد أبي مدين وذلك بإفريقية بعد عودته من المشرق، حيث توافد عليه المتصوفة والطلبة هناك، عمار طالبي ، المرجع السابق، ص 164.

[2] طاهر يوناني، التصوف في الجزائر، ص 277

[3] يعتبر مرسى جراح من المراكز العامة لنشر تعاليم الدينية في إفريقية، فقد رابط فيه مختلف تلاميذ أبي مدين شعيب من أمثال الدباغ محمد، وأبو يوسف الدهماني وأبو على النفطي، وأبو سعيد الباجي، الذي تولى مشيخة الحلقة الصوفية بعد وفاة عبد العزيز المهدوي، محمد على حاج يوسف ، المرجع السابق، ص 167.

[4] ابن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقير، ص 97

[5] الصومعي، المصدر السابق، ص 162 ص 187؛ ابن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقير، ص 98

[6] – لقد توقف أبو مدين عند سورة الملك، والتي يقول عنها: هي سدرتي ومنتهي، وتوقف المهدوي عند سورة المجادلة، الغبريني، المصدر السابق، ص 158. الصومعي المصدر السابق، ص 187

المدينية[1]، و ممن تبنوا أيضا الفكر المديني أبي يوسف يعقوب الدهماني ت 621 هـ [2]،وهو من كبار متصوفة المغرب الأدنى، درس في بداية أمره الفقه والحديث، ثم ما لبث أن مال إلى التصوف، وأصبح من أتباع أبي مدين شعيب، ومن ممثلي المدينية في إفريقية[3]وكان يقول: الشيخي في الفقه والسنن أبو زكريا بن عوانة وشيخي في البداية والتربية أبو عبد الله البسكري وشيخي في السلوك والتصوف أبي مدين شعيب [4]درس في المهدية ثم صفاقس ثم القيروان وجمع حوله كثيرا من المريدين معظمهم من أبناء القبائل العربية ،[5]ونهج طريقة أبي مدين في الجمع بين الشريعة والحقيقة، والزهد في المواهب والعطايا الإلهية، ومحاربة البدع والمنكرات، والوصول إلى الكشف عن طريق تطهير القلب. [6]

كما أخذ عن أبي مدين شعيب أبو على النفطي [7]صاحب الطريقة البوعلية" المتوفي سنة ت 610 هـ، والذي استوطن منطقة نفطة [8]، وتصوف وفقا لتعاليم المدينية، فرأى أن التصوف ثمرته الكبرى تسليم النفس الله سبحانه وتعالى، فأنكر دور العقل في الوصول إلى الحقائق الإلهية، وعبر عن التزامه الشديد

[1] عن هذه المرسلات يمكن الرجوع إلى ابن قنفذ ، المصدر السابق، ص 97-100

[2] يوسف يعقوب الدهماني من أصل عربي درس الفقه والتصوف ثم ارتحل إلى الحج سنة 594هـ، ولقي الشيخ أبا عبد الله القرشي من أصحاب أبي مدين، ثم عاد بعد ذلك إلى تونس وتوفي في عاشوراء سنة 621/1197م، الدباغ أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الأنصاري الأسيدي وأبي القاسم بن ناجي التوعي، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، ،المصدر السابق ، ج 3، ص 213، 229.

[3] الدباغ، المصدر السابق، ج 3، ص 213.

[4] الدباغ، الأسرار الجلية، نقلا عن الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر، ص 279.

[5] برونشفيك، المرجع السابق، ج 2، ص 336.

[6] الطاهر بونابي ، التصوف في الجزائر ، ص 277 .

[7] أبو علي الحسن النفطي: من أهل المعرفة والإقبال على الله تعالى ، كان بينه وبين عبد العزيز المهدوى عدة مرسلات تولي سنة 610هـ/1213م ،ابن مخلوف المرجع السابق، ج 2، ص 169

[8] برونشفيك، المرجع السابق، ج 2، ص 336

بالسنة والشرع [1]، ومن ممثلي أيضا الفكر المديني أبو سعيد الباحي ت628هـ[2]، الذي سلك طريق التصوف على يد أبي مدين شعيب تأثر به في فكرة التوحيد فجاءت معظم دروسه تتحدث عن علاقة التصوف بالتوحيد [3]، حيث مارس نشاطه التعليمي في ضواحي تونس، أين قصده كبار المتصوفة من أمثال أبو الحسن الشاذلي ... وغيره[4].

هذا إلى جانب سالم التباسي ت 672 هـــ الذي اتصل بأبي مدين وسار في طريق أستاذه في التزام بالفقه والشـريعة، والدعوة إلى التوحيد واحترام الأولياء [5]، كذلك أخذ عن أبي مدين طاهر المزوغي، وهو من عرب مزوغة استوطن قصور السـاف، وهناك اشـتغل بالتدريس وتخرج عليه عديد من الطلبة من بينهم علي يونس السماط ... وغيره.[6]

ويضاف إلى ما سبق ذكره فقد أخذ عن أبي مدين شخصيات أخرى من أمثال ابن هداس ومحفوظ بن جعفر وأبو محمد عبد الخالق التونسي، وأبي كنانة وأبي عبد الله محمد الدباغ، ... وغيرهم [7]. ومن هنا يمكن القول من خلال تعدد الوافدين على أبي مدين وتوزعهم في مختلف مناطق إفريقية، أن المدينية أصبحت من بين أهم التيارات الصوفية التي صبغت إفريقية خلال القرن السادس هجري [8].

---

[1] الطاهر بوناني التصوف في الجزائر ، ص 277

[2] أبو سعيد الباجي، هو أبو سعيد بن يخلف بن يحي التميمي الباجي، ودفن بحيانة المعروفة تحيل المنار، توفي سنة 628هـ السراج ، إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، الدار التونسية للنشر، تونس، 1976 ، ج1 ، ص 209 .

[3] الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر، ص 278.

[4] عبد الوهاب فرحات ، المرجع السابق، ص 52.

[5] اين قنفذ، انس الفقير وعز الحقير، ص 198 الظاهر يوناني، التصوف في الجزائر، من 278.

[6] ابن مخلوف ، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السفلية، القاهرة 1349 ، ج 2 ، ص 170، الصومعي، المصدر السابق، ص 308 .

[7] ابن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقير، ص 97-98-99.

[8] عن استمرار نشاط تلاميذ أبي مدين في افريقية يمكن العودة إلى برونشفيك، المرجع السابق، ج 2، ص 343 - 346-347 .

– المغرب الأقصى:

لقد كان أبو مدين شعيب مقصدا لطلبة المغرب الأقصى منذ إقامته الأولي في مدينة فاس، حيث تفيدنا المصادر أنه قد استطاع ان يجمع حوله عدد من التلاميذ من داخل وخارج المدينة والذين كانوا يحضرون مجالسه التي كان يقيمها في مسجد المدينة وفي بيته من أمثال فاطمة الأندلسية وأبي عبد الله محمد بن عبد الكريم التميمي ت 604هـ وأبو محمد بن يسكر ت 598هـ وغيرهم [1]، وازداد هذا الإقبال بعد اشتهار أمره في بجاية، حيث توافد عليه طلبة وشيوخ المغرب الأقصى الذين عادوا إلى بلدانهم ناشرين فكره الصوفي هناك على غرار أبو داود مزاحم الذي أخذ عن أبي مدين شعيب وتأثر بطريقته الصوفية، وعاد إلى المغرب الأقصى[2] ، حيث أسس هناك في منطقة الريف المغربي زاوية لنشر الطريقة المدينية، ويظهر أن أبو داود مزاحم ت 578هـ كان مقلدا صرفا لأبي مدين شعيب، حتى أن الذين كتبوا واستعرضوا كرامته، نسجوها في صورة مماثلة للكرامات التي حدثت لأبي مدين[3] ، هذا إلى جانب ابن مشيش [4]ت 625 هـ الذي يعد من كبار شيوخ الشاذلي، والذي أخذ طريق التصوف عن أبي مدين

[1] ابن قنفذ، انس الفقير وعز الحقير، ص 491 التميمي القاسي، المصدر السابق، ص 42-49-535-94-116-174-177.

[2] الفرد بل، الفرق الإسلامية، ص 389.

[3] الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر، من 282

[4] ابن مشيش : هو عبد السلام بن أبي بكر بن علي الإدريسي الحسبي ينتهي نسبه إلى المولي إدريس مؤسس الدولة الإدرسية ، كان مولده في حبلاني عروس شمال المغرب الأقصى في الجنوب الغربي لمدينة تطوان في المكان المعروف رحل الي المشرق فأخذ عن علماء مكة والإسكندرية، وفي طريق عودته تتلمذ على يد أبي مدين شعيب وأخذ عنه طريق التصوف وتميز تصوفه بالاعتدال وكان يري أن الله موجود في كل شئ ، ومن أشهر اثاره الصلاة المشيشية، أبو عمران الشيخ وأخرون ، معجم مشاهير المغاربة ، منشورات دحلب، الجزائر، 2006، ص 440.

واستقر في جبل العلم " بالمغرب الأقصى وتأثر به في قضية التقيد بالشريعة، والابتعاد عن سلوكات التقشف والزهد السطحي[1] ، والتشديد على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .[2]

كما تفرع عن مدرسة أبي مدين شعيب طريقتان مغربيتان هما:

– **طريقة أبي محمد صالح الدكالي**:ت 631هـ الذي أخذ التصوف عن أبي مدين شعيب وعن تلميذه عبد الرزاق الجزولي ،[3] حيث أقام رباطا في مدينة اسفي، وكان يدرس الرسالة القشيرية، وكتاب المقصد الأسني في شرح أسماء الله الحسنى... وغيره، وقد ذاع صيته هناك وأصبح له أتباع يعرفون "بالمحاربين" [4]، وتخرج عليه عدد من الطلبة ممن نهجوا نهج أبي مدين شعيب مثل أبي القاسم السجلماسي ق 07 هـ [5]الذي كان إماما في التوحيد[6].

[1] عبادة الصديقين عشرون كلوا واشروا، والبسوا وانكحوا واسكنوا وضعوا كل شيء حيث أمركم الله، عبد الوهاب فرحات، المرجع السابق 134

[2] المرجع نفسه، ص 134.

[3] عبد الرزاق الجزولي: من كبار تلامذة أبي مدين شعيب جمع بين الفقه والتصوف، استقر أخيرا بالإسكندرية وبها مات. العربي، المصدر السابق 328-327

[4] يشير ابن قنفذ أن منهم الدكاليون ومنهم المحاربون ابن قنفذ أنس الفقير وعز الحقير، ص 64.

[5] أبو القاسم السجلماسي : هو أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم السجلماسي تولى المشيخة انتشر فضلة بالمغرب والمشرق ، وأخذ التصوف عن أبو محمد صالح الدكالي ، أقام معه حتى ظهرت له الأسرار وتجلت له الأنوار كان قويا في علم التوحيد وكان يرى أن التوصل إلى الحقائق إنما يكون عن طريق التوحيد والترقي إلى أعلى المراقي يكون بالتوحيد ،العربي ، المصدر السابق، ص 132-133 عبد المنعم القاسمي الحسيني ، المرجع السابق، ص 283.

[6] ابن قنفذ ،أنس الفقير وعز الحقير، من 62-63.

-**طريقة أبي زكريا الحاحي** : ولد في المائة السابعة هجري، ويتصل سنده في التصوف إلى أبي مدين عن طريق أبو القاسم البكري الذي أخذ عن أبي سعيد عن أبي مدين شعيب وقد سميت طائفته بالحاحين، وعرفت طريقته انتشارا كبيرا في بلاد حاجة[1] .

هذا إلى جانب شخصيات أخرى أخذت عن أبي مدين وتبنت أفكاره مثل عبد الجليل القصري الذي كان على الطريقة الواضحة المقيدة بالكتاب والسنة، وأبو يعقوب البادسي الذي يعد من كبار أولياء المغرب ومن المنتسبين إلى مدرسة أبي مدين شعيب[2] .

– الأندلس :

لقد تسربت طريقة أبي مدين شعيب إلى الأندلس [3]عن طريق حلقات التدريس التي كان يحضرها عديد من الطلبة الأندلسيين و من بينهم "أبو أحمد بن جعفر بن عبد الله بن سيد بونة ت 624هـ[4] وهو من كبار تلامذته، عده صاحب المعزي من بين أربعة أقطاب حملوا فكر أبو مدين شعيب وعملوا على نشره حيث يقول: "لم يمت أبو مدين حتى خلف بالمغرب ألف شيخ للهداية أقطابهم أربعة: الشيخ أبو أحمد جعفر ابن عبد الله بن محمد بن سيد بونة الخزاعي بشرق الأندلس من عمل شاطبة أعادها الله

[1] المصدر نفسه، ص 64-66

[2] محمد المنوني، ورقات من الحضارة المغربية في عصر بني مرين، مطابع الأطلس، المغرب، 1979 ، ص 236-1239 نور الهدى الكتاني، المرجع السابق ، ص 175 .

[3] يشير ابن عربي أن أبا مدين كان له علاقات وطيدة مع بعض رجال التصوف في المرية على غرار أبي عبد الله الغزال وهو من أصحاب ابن العريف ابن عربي، رسالة روح القدس، ص 97، ص 100

[4] محمد بن جعفر بن عبد الله بن محمد بن سيد بونة: قرأ بنبلسية وتفقه وحفظ نصف المدونة وأقرأها كان يؤثر التفسير والحديث والفقه على غيرها. أبو الحسن من النعمة وابن هديل توفي في شوال 624هـ / 1227م، التنبكتي، المصدر السابق، ص 153

للإسلام، وكان مقامه التوكل" [1]، وقد أخذ أبو أحمد بن جعفر البوني التصوف على أبي مدين بعد عودته من الحج، واستقر بعد ذلك في منطقة دانية بالأندلس وتكثر أتباعه حيث أسس هناك الطريقة البونية التي تفرعت عن الطريقة المدينية ، وقد كان لهذه الطريقة صدى كبير في الأندلس وخاصة في شرقها، وقد امتد تأثيرها إلى المغرب الأقصى وخاصة مراكش ومن أشهر ممثليها أبو المحسن بن فضيلة ت699هـ[2] .

هذا وقد ساهم في نشر طريقته الصوفية في الأندلس أيضا عدد من الشخصيات من بينهم أبو يعقوب يوسف بن خلف الكومي الذي استقر في بلنسية، حيث كان يدرس الرسالة القشيرية"، وعرف بإعجابه الشديد بأبي مدين حتى أنه كان ينظم حلقات خاصة يذكر فيها فضائله وأحواله، وقد تخرج عليه عديد من المتصوفة من أمثال ابن عربي ... وغيره[3] ، هذا إلى جانب أحمد السلاوى الذي صحب أبي مدين ثمانية عشر سنة حيث ارتحل إلى إشبيلية، وبقي هناك متعبدا في مسجد ابن جراد، وأبو محمد عبد الله بن الأستاذ المورورى الذي خدم أبا مدين وارتحل إلى عديد من مناطق الأندلس[4]

– المشرق الإسلامي:

إلى جانب المغرب الإسلامي، فقد عرفت أفكار وطريقة أبي مدين الانتشار في المشرق الاسلامي ويظهر هذا في ما يلي:

[1] ذكر صاحب المعزى ثلاث شخصيات ولم يشر إلي الرابع وهم أحمد بن جعفر بن عبد الله بن سعيد بولة وعبد الرزاق الجزولي وعبد العزيز المهدوي. الصومعي، المصدر السابق، ص 161.

[2] المصدر نفسه، ص 1161 نور الهدى الكتاني، المرجع السابق، ص 33.

[3] ابن عربي ، رسالة روح القدس ، ص 72 -79 .

[4] المصدر نفسه ، ص 119 .

–مصر

أول من غرس بذور التصوف في مصر هو ذو النون المصري ت 245 هـ وكان أوائل من تكلم في علم المقامات والأحوال، وشاركه في غرسها في القرن الثالث الهجري أيضا صوفيان آخران وهما: أبو بكر الدقاق المصري وأبو الحسن بن بنان الحمال 336هـــ ، على أن بداية ظهور التصوف بشكل واضح في مصر، كان مع منتصف القرن السادس الهجري / 12م، وقد كان وراء دفع هذه الحركة الصوفية في مصر عديد من الشخصيات العراقية والمغربية كان من أبرزهم أبو مدين شعيب[1].

ويمكن أن نلمس تأثير هذه الشخصية من خلال ارتباط كبار متصوفة مصر به، حيث يذكر لنا الشعراني أن أبا مدين قد أرسل جملة من أصحابه لنشر فكره الصوفي هناك، ومن بينهم جده الخامس موسى بن أبي عمران الذي أخذ عهد الطريقة المدينية واستقر في منطقة بهنسا في صعيد مصر وفي هذا يقول الشعراني : " ومنهم جدي الخامس الشيخ موسى المكني بأبي عمران في بلاد البهنسا بصعيد مصر الأدنى، وهو من أجل أصحاب سيدي الشيخ أبي مدين التلمساني شيخ المغرب ... فاجتمع به سيدي موسي على الشيخ أبي مدين... فأخذ عليه العهد... فلما أرسل أبو مدين رضي الله عنه جملة من أصحابه إلى مصر أرسله من جملتهم وقال له إذا وصلت إلى مصر فاقصد ناحية هور بصعيد مصر الأدنى... وكان كذلك وتفرقت أولاده في البلاد.. [2]ومن أبرز ممثلي الفكر المديني في مصر عبد الرزاق الجزولي الذي يعد من كبار تلامذة أبي مدين شعيب وأحد الأقطاب الأربعة الذين حملوا فكره [3] وأخذوا عنه طريقته الصوفية،

---

[1] يشير عامر النجار أن هناك ثلاث شخصيات كان لها تأثير كبير في التصوف المصري وهم أبي مدين شعيب و عبد السلام بن مشيش و أبو الفتح الواسطي، عامر النجار، المرجع السابق، ص 62-63-82 .

[2] الشعراني، المصدر السابق، ج 2، ص 19.

[3] الصومعي، المصدر السابق، ص 161

وقد استقر بزاوية ذي النون "بأخميم" في الإسكندرية[1]، ثم ما لبث أن أسس زاوية خاصة به عمل فيها على نشر تعاليم المدينية[2] ، وقد تخرج على يده كبار متصوفة مصر من أمثال عبد الرحمن الأقصرى، الذي كان كثيرا ما يشير إلى مكانة أبو مدين وينقل عنه كراماته وذلك على لسان عبد الرزاق الجزولي[3].

كذلك تخرج على يد أبي مدين عبد الرحيم القناوي ت 592هـ [4]الذي أخذ التصوف عليه وعلى تلميذه عبد الرزاق الجزولي، حيث يشير صاحب المعزى، أنه أصبح ضمن من نقل الخرقة المدينية إلى مصر [5]، وقد استقر أخيرا في منطقة الصعيد بمصر ، وأسس هناك مدرسة كبيرة. [6]

ويظهر أيضا تأثير أبي مدين في التصوف المصري، من خلال شخصية أبو الحسن الشاذلي والذي أخذ التصوف عن ثلاثة من تلاميذ أبي مدين شعيب، وهم أبو عبد الله بن حرزاهم بفاس، وأبو سعيد الباجي في افريقية، وابن مشيش في جبال غمارة، لذا تأثر بأبي مدين شعيب في جوانب عدة مثل التقيد بالشريعة والحقيقة، وشجب سلوكات التقشف في المأكل والملبس، والمداومة على القيام حتى يفرغ القلب عما سوى الله [7]، وقد استقر في الإسكندرية وتخرج على يده عديد من المتصوفة من أمثال أبي العباس المرسي [8] وابن عطاء الإسكندري الذي أظهر تأثره بمسلك الشيخ من خلال تقريره وشرحه لقصائد أبي

---

[1] المصدر نفسه، ص 328-329 ابن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقير ،ص 35-36

[2] الطاهر بونابي، المرجع السابق، ص282.

[3] الصومعي، المصدر السابق، ص 152. عبد الحليم محمود، المرجع السابق، ص 132

[4] عبد الرحيم القناوي: هو عبد الرحيم بن حمود السبتي، ولد بمدينة سبتة وغادر وأقام بمكة المكرمة لمدة سبع سنوات ثم قدم لقنا واستقر بها عبد الحكيم عبد الغني قاسم المذاهب الصوفية ومدارسها، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1999، ص 172

[5] الصومعي، المصدر السابق، ص 189-172-354

[6] عامر النجار،المرجع السابق، ص 62.

[7] عبد الوهاب فرحات المرجع السابق ص 51-53 ، الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر، ص 133.

[8] ينقل أبو العباس المرسي هو الآخر أخبار أبي مدين شعيب ويشير إلى علومه الباطنية ، التنبكتي، المصدر السابق، ص 195.

مدين شعيب التي تدور حول آداب الشيخ والمريد سماه "عنوان التوفيق في آداب الطريق" وهو من أهم الشروح. [1]والظاهر أن أحفاد أبي مدين شعيب أيضا لعبوا دوراً كبيرا في نشر طريقته في مصر وذلك من خلال انتسابهم إليه وتبنيهم لطريقته ومنهم مدين أحمد الأشموني الذي انتهت إليه رئاسة الطريق... في القطر المصري وهو من ذرية سيدي أبي مدين المغربي الشهير [2]حيث يذكر جمال الدين الشيال وأخرون أن أحمد البدوي [3]قد ارتبط بطريقة أبي مدين شعيب عن طريق أمه، التي هي من أحفاده[4].

-مكة المكرمة و القدس

لقد عرفت الطريقة المدينية في مكة المكرمة أيضا عن طريق أحمد بن محمد بن أبو بكر أبو العباس بن مرزوق التلمساني ت681هـ [5]والذي استقر بها وأخذ طريقته الصوفية عن بلال الحبشي بسندها إلى أبي مدين، ولبس عنه الخرقة المدينية عديد من الشخصيات مثل القاضي أبي الفضل النويري، والجمال ابن ظهيره القاضي [6]، كما عرفت المدينية في مكة المكرمة عن طريق أحمد بن موسى السبتي المجاور للحرم

[1] سيد أحمد سقال، للمرجع السابق، ص 139.

[2] النبهاني، المصدر السابق، ج 2، ص 462

[3] أحمد البدوى: صاحب الطريقة الأحمدية ولد بفاس سنة وتوفي في طنطا ت 675هـ وكان قد بلغها سنة 636هـ، وقد عرفت طريقته انتشارا واسعا ، ومن أثاره الأوراد التي كانت يقرأها طلبته كل ليلة، عبد المنعم الحلبي، الموسوعة الصوفية ،ص45-43 .

[4] جمال الدين الشيال، أعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ص 125، عامر النجار ، المرجع السابق، ص 82 ،بالحسين سليماني، حياة الشاذلي وأثره، محاضرات ودراسات عن الحياة الروحية في الإسلام منشورات وزارة الشؤون الدينية، معسكر،2005 ، ج4 ، ص 758 .

[5] أحمد بن أبي بكر أبو العباس بن مرزوق التلمساني المالكي قدم هو وولده أبو عبد الله محمد ولم يكن حينئذ قد اشتهر وذلك في سنة 728هـ واشتغل في العلم ثم رجعا إلى بلدهما تم عاد الوالد، واستقر بمكة حتى توفي سنة 741هـ ، شمس الدين السخاوي التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، تحقيق أسعد طرائروني الحسيني، دار الكتب المصرية ، مصر 1981، ج 1، ص 250، يحي بوعزير، المرجع السابق، ص 104 .

[6] شمس الدين السخاوي، المصدر السابق، ج 1، ص 250

الشريف، الذي جمع بين ثلاث أسانيد صوفية، القادرية و المدينية والشاذلية، حيث يقول عنه تلميذه طاهر بن زبان "شيخنا رضي الله عنه، شاذلي طريقة ومديني سلوكا وقادري حقيقة[1]

ووجدت طريقة أبو مدين ممرا للقدس الشريف [2]عن طريق أحد أحفاده، الذي أقام لها زاوية قرب باب السلسلة من الحرم الشريف حيث يشير على أحمد إلى أنها من أقدم الطرق الصوفية في القدس الشريف [3]و يظهر أن الوقفية [4]التي نسبت إلى أبو مدين شعيب والتي لعبت دورا هاما في الحياة الاجتماعية والاقتصادية في المدينة،[5] إلى جانب ما اشتهر به أبو مدين من دوره الجهادي في معركة حطين 583هـ[6] قد ساهم في نشر فكره الصوفي هناك.

---

[1] ا لصومعي، المصدر السابق، من 350

[2] الظاهر أن هناك من شارك أيضا في نشر الفكر الصوفي المديني في القدس الشريف من أمثال محمد أبو عبد الله القرشي استقر في بيت المقدس وتوفي هناك سنة 599هـ، أخذ التصوف عن أبي مدين شعيب، ويذكر صاحب المعزى أنه لقيه ببجاية ولازم مجلسه وخدمه إلى أن فتح الله له على يديه وقد وافق أبو مدين في التوكل والسماع الذي خصصه هو الآخر لتلامذته المقربين فقط، الصومعي، ص 196، الدباغ، المصدر السابق، ج 3، ص 213 .

[3] على أحمد ، الأندلسيون في بلاد الشام، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2008، ص 129، أمين سعيد أبو ليل، مخطوطات التصوف في فلسطين دارسة بيلوغرافية مكتبة المنار، الأردن، 1988، ص 40.

[4] في الأصل هذه الوقفية تنسب إلى حفيد أبي مدين شعيب، والذي حبس مكانين الذين كان تحت ملكه وتصرفه كان يتولى الإشراف عليها، وهما قرية عين كرم من قرى مدينة القدس ووقف آخر يقع في مدينة القدس بقنطرة أم البنات وذلك سنة 720هـ/ 1320م، ظافر بن خضراء أبو حسنة، أملاك المغاربة في فلسطين، دار كنعان للدراسات والنشر، 2004، ص 87-88 .

[5] حول دور هذه الوقفية في الجوانب الاقتصادية والاجتماعية لمدينة القدس يمكن الرجوع إلى: محمد ماجد صلاح الدين الحزماوي، وقفية أبو مدين الغوث في مدينة القدس"، أعمال الملتقى الدولي: الصوف ثقافة موسيقى CNRPAH، 2008 ، ص 205

[6] يشير بعض الباحثين إلى مشاركة أبي مدين في معركة حطين التي تمخض عنها تحرير القدس الشريف حيث تذكر أنه قطعت يده هناك، إلا أن المصادر التي بين أيدينا، لا تذكر مشاركة أبي مدين الغوث في هذه المعركة، كما لم تذكر مغادرته المدينة بعد استقراره فيها سنة 581هـ، ويبدو أن هذا الانتساب يكون بسبب مشاركة تلاميذه في هذه المعركة أو أنها إحدى الكرامات التي نسبت إلى أبو مدين شعيب، محمد العربي حرز الله ،تلمسان: حضارة وواحة ثقافة، دار النيل الجزائر 2011، ص 283-284.

-اليمن:

لما كانت خير بلاد الله بعد الحرمين الشريفين وبيت المقدس أرض اليمن، فقد طالتها عناية الغوث أبي مدين شعيب، فيشير صاحب المشرع الروي" إلى أن أبا مدين قد أرسل تلميذه عبد الرحمن بن محمد الحضرمي ثم المغربي الشهير بالمقعد" إلى اليمن وبالتحديد إلى مدينة حضر موت لنشر طريقته الصوفية، فقال له: "إن لنا بحضر موت أصحابا اذهب إليهم، وخذ عليهم عقد التحكيم وحكمهم وألبسهم الخرقة ..."[1] ، وبالفعل فقد توجه عبد الرحمن بن المقعد إلى اليمن فلما وصل إلى مكة، حضره الموت، فوكل تلميذه عبد الله صالح المغربي بإيصال الخرفة وقال له: "ستدخل مدينة تريم [2]وتجد الشريف محمد بن علي الفقيه علي بن أحمد بامروان فاعمده وحكمه وألبسه الخرقة هذه وأعطاه إياها"[3] ، ثم أمره بعد ذلك بالذهاب إلى مدينة "قيدون" وتحكيم الشيخ "سعيد بن عيسى العمودي [4]بالخرقة المدينية[5] ثم تحكيم بعد ذلك الشيخان "باحمران" صاحب "ميفعة"، و"ياعمر" في "دوعن"، وقد استقر بعد ذلك عبد الله صالح المغربي في حضر موت"، ناشرا الطريقة المدينية، حتى أتته المنية، فطلب تلامذته الأربعة، حيث قسم تركته،

[1] محمد بن أبي بكر الشلي باعلوي، المشرع الروي في مناقب السادة الكرام آن باعلوي المطبعة العامرية الشرقية، دم، 1919، ج2، ص 05.

[2] تريم: هو بتاء متناء فوقية ثم راء مكسورة ثم ياء تحتية ثم بعدها ميم بلدة بحضر موت وهي أعدل أرض الله في هوائها وأصلحها تربة، وهي قديمة، أما الآن فهي ضعيفة إلى الغاية والظاهر أن سبب خرابها سيل جارف عبد القادر بن شيخ بن عبد الله العيدروسي المصدر السابق، ص 118 119.

[3] محمد بن أبي بكر الشلبي، المصدر السابق، ج 2، ص 05.

[4] سعيد العمودي . أحد كبار مشايخ حضر موت مشهور بالولاية الكاملة له أتباع وزاوية مشهورة، عبد القادر بن شيخ بن عبد الله العيدروسي، المصدر السابق ص 353، النبهاني، المصدر السابق، ج 2، ص 320.

[5] عبد القادر شيخ بن عبد الله العيدروسي المصدر السابق، ص 353، محمد بن أبو بكر الشلي، المصدر السابق، ج 2، ص 05.

وأشار إليهم بأن هناك علامة على من يكون شيخهم، وهو أن يقع في نصيبه السبحة، فوقعت من نصيب محمد بن علي باعلوي الذي أصبح يعرف بالفقيه المقدم، وشيخ الطريقة المدينية في حضر موت.[1]

وتجدر الإشارة هنا إلى أن أبا مدين شعيب هو أول من أدخل التصوف في "حضر موت" عن طريق تلميذة المذكور، حيث يقول في ذلك صاحب المشرع الروي: "وكان أهل حضر موت مشتغلين بالعلوم الفقهية وجمع الأحاديث النبوية، ولم يكن فيهم من يعرف طريق الصوفية ولا من يكشف اصطلاحاتهم السنية، فأظهر الأستاذ علومها ونشر في تلك النواحي أعلامها فأخذ عنه الجمع الغفير وتخرج به العدد الكبير ..... [2]

إلى جانب ما سبق فقد عرفت الطريقة المدينية انتشارا في مناطق أخرى مثل الهند وإيران وهذا ما يستفاد من خلال ما ذكره "صاحب الروض العاطر الأنفاس" عند حديثه عن السند الصوفي لإبراهيم الزواوي: "وأخذ صاحب الترجمة كما تقدم أيضا عن الشيخ أبي عبد الله الملقب بابن عرفة القيرواني وهو على والده... عن الشيخ عبد الوهاب الهندي عن مشايخ كمل هنديين وسنديين عن الشيخ أبي مدين ..." [3]، ويتفق هذا أيضا مع ما أشار إليه شهرام بازوكي من أن طريقة شاه نعمة ت731هـ [4] والتي عرفت

---

[1] المصدر نفسه، ج 2، ص 5 .

[2] المصدر نفسه، ج 2، ص 5-6 .

[3] ابن عيشون الشراط ، الروض العاطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس ،تحقيق زهراء النظام، منشورات كلية الأدب، الرباط، 1997،ص 279.

[4] شاه نعمة: ولد سنة 731 م/1330م، وهو من مدينة ماهان في كرمان، هو من أكثر متصوفة إيران والهند شهرة، حيث تفرعت منه عدة طرق صوفية، شهرام بازوكي، تجديد التصوف في إيران في الحقبة الأخيرة، أعمال الطبعة الرابعة الملتقى الدولي: تصوف، ثقافة، وموسيقى، CNRPAH، الجزائر ، 2008 ، ص 83 .

انتشارا كبيرا في إيران والهند، يتصل سندها الصوفي إلى المدينية عن طريق عبد الله اليافعي صاحب الطريقة المعروفية وهو عن الشيخ كمال الدين الكوفي عن أبي الفتح الصعيدي عن أبي مدين شعيب[1].

ويمكن القول في الأخير أن الانتشار الواسع لطريقة أبو مدين شعيب يؤكد مجددا على طبيعة ونوعية المسلك الذي سلكه وهو التصوف السني العملي ، كما يتأكد لنا أيضا المكانة التي تبوأها بين رجال التصوف من خلال ارتباط مختلف أسانيد الطرق الصوفية بأبي مدين شعيب عن طريق تلميذه ابن مشيش والشاذلي فمعظم الطرق الصوفية في المغرب العربي كالطريقة العيساوية والطريقة الدرقاوية والرحمانية والناصرية والزيانية والكياسنية والعلاوية ... لها صلة وطيدة بطريقة أبي مدين شعيب [2] وكذلك في المشرق الإسلامي. غير أن انتشار المدينية وازدياد المريدين عليها ممن أخذوا قشورها، أدى إلى خروجها عن بعض مضامينها الأساسية ، وعرض العمل الذي قام به أبو مدين في التوفيق بين مقتضيات الجمهور المغربي وبين بالقيم الأخلاقية إلى الخطر من طرف المنتسبين إلى طريقته، ومثل ذلك إضافة عناصر الإنشاد والرقص وتنظيم الزيارات الجماعية لقبر أبومدين طلبا للبركة وقضاء الحوائج وتفريج الكروب ... وغيرها من الممارسات التي لا تمت بالمدينية بصلة.[3]

---

[1] المصدر نفسه، ص 83.

[2] يشير عبد الرحمن البدوى أن تأثير أبو مدين قد وصل إلى شخصيات مسيحية مثل القديس فرنشيسكوا الأسيزي صاحب الطريقة الفرنشسكانية . ويستدل على ذلك من خلال أن هذا القديس قد زار مصر سنة 619هـ/1222م، حيث كانت شهرة أبي مدين شعيب قد وصلت إلى مصر و المشرق حيث تأثر به وهذا ما جعله يقلد أبا مدين في كراماته حتى حدث مطابقة للكرامات التي اشتهر بها، عبد الرحمن البدوي، أبو مدين وابن عربي الكتاب التذكاري في الدين ابن عربي دار الكاتب العربي ، القاهرة 1969م، ص 119-120.

[3] أبو القاسم العربية ، المصدر السابق، ص 813. ابن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقير، ص 104-106 ، الطاهر بوناني، الحركة الصوفية في المغرب الأوسط، ص 512-514.

2-1 -المدرسة الشاذلية :

شكل أبو الحسن الشاذلي نموذجا أخر لوحدة الثقافة والفكر بين المشرق والمغرب واليه تنسب الطريقة الشاذلية وقبل البحث عن خصائص الطريقة و انتشارها كان لابد من تقديم لمحة عن هذه الشخصية التي كان لها دور في تحقيق التواصل الروحي بين المشرق والمغرب واستمر تأثيرها إلى الوقت الراهن فمن هو الشاذلي ؟

هو أبو الحسن على بن عبد الله الجبار الشهير بالشاذلي ولد في قرية غمارة بالقرب من سبتة عام 593هـ[1] ، والتي انتقل منها متوجها إلى فاس وفي هذه المدينة التقى بالصوفي عبد الله بن أبي الحسن ابن حرزهم و الذي كان من كبار تلامذة أبو مدين شعيب فأخذ عنه خرقة التصوف التي تنتسب إلى المدينية ، وبعد دراسته في فاس توجه الشاذلي إلى تونس وفي هذه المدينة تلقى علوم الشريعة على جماعة من الفقهاء وتفقه على مذهب مالك كما تضلع في علوم اللغة العربية وعلوم التصوف .. وغيرها [2] .

بعد إفريقية قرر الشاذلي السفر إلى العراق التي كانت آنذاك محط أنظار طلاب العلم و التقى في بغداد بجماعة من الصلحاء كان على رأسهم أبو الفتح الواسطي[3]، وقد عبر عن هذا اللقاء قائلا: «لما دخلت العراق واجتمعت بالشيخ الصالح أبي الفتح الواسطي، فما رأيت بالعراق مثله، وكان مطلبي على قطب الزمان، فقال لي بعض الأولياء : أتطلب القطب بالعراق وهو ببلدك ؟ ارجع إلى بلادك تجده" [4]، وبعد أن قام بسياحة في المشرق عاد الشاذلي ليلتقي بشيخه محمد عبد السلام ابن مشيش حيث لم يستقر

---

[1] مأمون الغريب، أبو الحسن الشاذلي حياته وتصوفه ، دار الغريب للطباعة ، القاهرة ، دط ، 2000 ، ص 75

[2] عامر النجار ، الطرق الصوفية في مصر ،دار المعارف ، مصر ، ط5 ، ص 125

[3] أبو الفتح الوسطي : إمام صوفي ولد في العراق وهو خليفة أحمد الرفاعي وقد كان ممثل الرفاعية في الإسكندرية التي بقي فيها يلقي دروسه حتى توفي عام 632 ابن الملقن ، المصدر السابق ، ص489 .

[4] ابن الصباغ، المصدر السابق ، ص 27.

طويلا هناك أين توجه إلى شاذلة بتونس ومنها توجه إلى مصر بعد محنة وقعت له هناك على يد الفقيه ابن البراء [1]

وفي الاسكندرية أخذ الشاذلي يلقي دروسه ويدعو الناس على طريقته في مسجد العطارين , حيث كان يحضر مجالسه العلماء والصلحاء وبفضل سيرة أبو الحسن وعلمه الواسع تأكدت طريقته في مصر وترسخت كمدرسة روحية ستنتشر لاحقا لتشمل مختلف بقاع العالم الإسلامي [2]، وقد استمر أبو الحسن الشاذلي حتى توفي 656هـ في صحراء عيذاب حيث سيخلفه تلميذه أبي العباس المرسي [3]

أ–طريقته ومنهجه الصوفي :

تميزت الشاذلية بطابع السني و تشهد أقوال مؤسسها على ضرورة الالتزام بمتابعة السنة ومن ذلك الاقوال قوله " إذا عارض كشفك الكتاب والسنة فتمسك بالكتاب والسنة ودع الكشف " ويضيف أحمد زروق وصفا للطريقة الشاذلية " إنها أقرب الطرق الجادة وأبعدها من الدعوى وأيسرها للسلوك وأمسها بالسنة، إذ لا ترتيب فيها ولا تركيب وإنما هي بإتباع السنة وشهود المنة والتحقيق في صحة المشايخ بصدق الهمة ... فإنها طريق الحق بلا خلط ومسلك التحقيق بلا مخالطة .... وهي العبودية بلا تعب فيها" [4]، لذلك تقوم الشاذلية على ركيزتين مهمتين و هما العلم و العمل، فأقوال الشاذلي ووصاياه تتمحور حول

[1] الشعراني ، طبقات الكبرى ، مطبعة محمد على صبيح ، مصر ، دت ، ج2 ، ص 4 عبد الحليم محمود ، قضية التصوف في المدرسة الشاذلية ، دار المعارف ، مصر ، ص 38 .

[2] التادلي ، المعزى في مناقب أبي يعزى ، تحقيق على الحاوي ، منشورات كلية الادب ، أكادير، 1996، 108 .

[3] سعيد مليح ، المرجع السابق ، ص 470 .

[4] زروق ، المصدر السابق ، ص 58–59 ، طاهر بونابي ، المرجع السابق ، ص 1024 .

هذين الأساسيين استنادا إلى الحديث النبوي " من عمل بما يعلم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم"[1]، و العلوم التي كانت الطريقة تحتفل بها و تحث عنها هي التوحيد بالتفسير والحديث و الفقه والأحوال و المنازلات[2]

كما يدعو كغيره من الطرق إلى الإكثار من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالمواظبة على التصليات تقوم مقام الشيخ الواصل في التسليك. ويقر بلزوم الجماعة و يقصد به الشيخ أمرين أولهما التمسك بجماعة المؤمنين و ثانيهما المواظبة على حضور الصلوات الخمس في الجماعة كما السلف [3] .

ويشدد الشاذلي على المريد بالالتزام بأداء الصلوات الخمسة والتخلي عن ما بيدي الناس فقد كان يكره المريد المتعطل ويدعو أتباعه الى البحث عن الرزق الحلال [4]فهو ينبذ التواكل بالحث على العمل والاجتهاد والمثابرة، فالمريد في هذه الطريقة يبقى على حالته في المجتمع يحترف الصناعة و يشتغل بالتجارة ثم يشارك اتباع الطريق مجالس الذكر و العلم، و انسجاما مع هذا ينهي المريد عن سؤال الناس وولاة الأمور.[5]

ويعتنق الشاذلي مذهب الاشاعرة في التوحيد فالله واجب الوجود عنده ومتصف بالبقاء وبالقدرة سميع أزلي بصير عليم متكلم وهذا ما تعكسه أحزابه التي تقر بالوحدانية والقدرة المطلقة وأن الله وحده المتصرف فحزب البر ، وحزب البحر وغيرهما من الأذكار ناطقة بذلك معبرة عن هذا المعنى[6]، فتقوم الطريقة الشاذلية أولاً على الاعتقاد بأن الموجود يتكون من شيئين أساسيين:

---

[1] ابن مفلح بن المقدسي ، الأدب الشرعية والمنح المرعية، عالم الكتب ، دت ، ج 2، ص56.

[2] عبد الوهاب الشعراني ، طبقات الكبرى ، ص 300 .

[3] أحمد عباد الشافعي ، المفاخر العلية ، ص 152 .

[4] عامر النجار ، المرجع السابق ،ص138 .

[5] نفسه ، 139.

[6] أبي الحسن الشاذلي ، اوراد الطريقة الشاذلية، مكتبة دار البيروتي ، القاهرة ، 1997 ، ص3 ، نور الدين على جمعة ، وجبات الطريق وأدابه في الطريقة الشاذلية ، سلسلة الطرق ، ص 61.

1. الخالق والمخلوق: يعتقد الشاذلية في وجود الله كخالق للكون ولكل ما فيه، حيث يعتبرون الله المبدع والمنشئ لكل شيء، وهو المصدر الأولي والأسمى لكل الوجود.
2. العباد والإله المعبود: يعتبرون أن الإنسان عبد لله، وأن العلاقة بين الإنسان وبين الله تكون علاقة عبودية، حيث يقوم الإنسان بالخضوع والطاعة لأوامر الله، ويعبد الله وحده دون أن يشرك به أحدًا.[1]

و تعتمد طريقة الشاذلية على هذا الاعتقاد الأساسي في الوجود، وهو ما يمثل لهم الأساس الفلسفي و المعتقدي لفهمهم للكون وموقفهم منه، و يتفقون في هذا الاعتقاد مع التصوير الإسلامي التقليدي للعلاقة بين الله والخلق، ويسعون إلى تحقيق هذه العلاقة بالطاعة والخضوع الكاملين لأوامر الله، مما يعكس رؤيتهم العميقة للعبودية والمعبودية في إطار إسلامي صوفي معتدل.

ويرى الشاذلي أن التصوف هو تدريب النفس على العبودية فهو يعدل سلوك النفس ويعلمها الخضوع والطاعة لأوامر الله، مما ينطوي على احترام والالتزام بالأحكام الإلهية ، ويؤكد أن الصوفي المثالي يتحلى بأربع خصال أساسية:

- التخلق بأخلاق الله: التقرب من الله من خلال تحسين الأخلاق والأدب الذي يليق بالتقوى والتقرب من الله.
- حسن المجاورة لأوامر الله: الالتزام بأوامر الله والاقتداء بسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم.

[1] أبي الحسن الشاذلي ، المصدر السابق ،ص 15 ، عبد المغيث مصطفى بصير المغربي ، تاريخ الطريقة الشاذلية وتطورها ، دار اقراء للطباعة والنشر والتوزيع ، 2003 ، ص 50.

- ترك الانتصار للنفس حياء من الله: تجنب الغرور والكبرياء والاستعراض بالذات، مع التذكير بأن كل الفضل والقوة لله.
- ملازمة البساط بصدق الفناء مع الله: الاستمرار في الطاعة والعبادة بإخلاص وصدق، مع المحافظة على التواضع أمام الله.

هذه الصفات تعكس فلسفة الحياة الروحية للشاذلية وتحكم السلوك الصوفي المتقن، الذي يهدف إلى تحقيق التقوى والقرب من الله بطريقة شاملة ومتكاملة.[1]

كما يرى الشاذلي أن السالك حتى يتحصل على المحبة يجب عليه ترك تدبيره لله ، فهو مدبر كل الأشياء وكل شئ بمشيئته تعالي ويقول الشاذلي في ذلك " المحبة مع الله برفض الشهوات والمشيئات، ولن يصل العبد إلى الله وقد بقى معه شهوة من شهواته أو مشيئة من مشيئاته "[2]

ويقف الشاذلي مع الكرامة الصوفية موقف شيوخه السابقين مثل أبي مدين شعيب و غيره فيرى أن الكرامة الاعظم هي كرامة الإيمان ومتابعة السنة ويستنكر ممن يجعلها وسيلة و يشتاق إليها ويرى أن "صاحبها مستدرج مغرور أو ناقص هالك مبثور" [3]، فالواجب عنده ألا يحرص المريد عليها وأن لا تكون له همة للوصول إليها "اذ يمكن أن يرزق بها من لم تكمل إستقامته وقد يرزق بها المستدرجون "[4]

ويعطى الشاذلي للذكر أهمية خاصة في طريقته فالأصل فيه ذكر الله عز وجل ثم الأوراد وقراءة الأحزاب المختلفة في الليل والنهار، فهو ذكر مع افتكار ويعطيه أربعة وظائف فهو ذكر يطرد به الغفلة

[1] أحمد عباد الشافعي ، المصدر السابق ، ص104

[2] ابن الصباغ ، المصدر السابق ، ص114

[3] عامر النجار ، المرجع السابق ، ص 137 .

[4] ابن عطاء الاسكندري ،المصدر السابق ، ص 158 .

وذكر تذكر به خوف العذاب وحب النعيم وذكر أخر يذكرك أن الحسنات من الله والسيئات من نفسك وذكر تذكر به قول الله تعالى" فاذكروني أذكركم" [1] فيذكر الله عبده به وليس للعبد فيه متعلق، وأن يجرى لسانه وهو موضع الغناء بالذكر، والمذكور العلى الأعلى، فإذا دخلت فيه صار الذاكر مذكورا والمذكور ذاكرا "[2].

وقد ركزت الشاذلية على أحوال النفس فهي تعتبرها مركز للطاعات إن تم تزكيتها كما أن مركز المخالفات والشهوات إن تم إهمالها لذا على السالك مراقبتها وترويضها بالمجاهدات وتزكيتها بالتوبة حتى تصل إلى مراتب الأولياء ويقول في ذلك " إذا أردت أن يكون لك نصيب مما لأولياء الله تعالى فعليك برفض الناس جملة واحدة إلا من يدلك على الله بإشارة صادقة وأعمال ثابتة ..... فإن كنت في هاتين الخصلتين: الإعراض عن الدنيا والزهد في الناس فأقم مع الله بالمراقبة، والتزم التوبة بالرعاية، واستغفر الله بالإنابة والخضوع " [3]

أما موقف الشاذلي من السماع فقد أنكره واشار بعدم جوازه لأهل الطريق وحث على الخلوة التي تكون باعتزال الناس فيدخل المريد لتلات أيام قبل سلوك الطريق ،فالزهد عنده فراغ القلب عما سوى الله وهذا هو زهد العارفين وهو أيضا زهد في الحلال وترك الحرام، ولا تجعل الشاذلية الزهد في اللباس والمأكل وإنما تأخذ بالوسطية في الحياة الخاصة والعامة بأن لا يسرف المريد في ترك الدنيا و مظاهرها[4]، فيتقيد مثلا

---

[1] سورة البقرة، الاية 25

[2] أحمد بن محمد بن عباد ،المفاخر العلية في المأثر الشاذلية ، المكتبة الازهرية للترات القاهرة ، 2004 ، ص 168 ، عامر النجار ، المرجع السابق ، ص 138 .

[3] نفسه ، ص 71 ،عبد الحليم محمود ، المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، دت ، ص 389.

[4] أحمد فريد المزيدي ، سيدي أبي الحسن الشاذلي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1971 ، ص240 .

بزي خشن مرقع يبرز الانتماء والفقر، أو يضيق على نفسه بالامتناع عن متع الحياة و مباهجها في اللباس و الغذاء فمن آداب الشاذلية الإعراض عن لبس الزي و المرقعات، و عدم هجران مباهج الحياة، التزامها بالشريعة، فلا غرابة إذا كان الدخول في هذه الطريقة مشروطا بالتبحر في علوم الشريعة فالمريد الغني إذا أراد الدخول في الطريقة لا يقال له تخل عن الدنيا و انقطع عنها أولا[1].

ويحدد الشيخ زروق وابراهيم المواهبي كيفية الانتساب إلى الطريقة :

فيرى أن الانتساب يتم عن طريق أخذ العهد، وهذا يشمل الأخذ بالمصافحة الطرقية والتلقين للذكر، ثم المتابعة والالتزام بتعاليم الطريقة.

اما الشيخ إبراهيم المواهبي فيقسم الانتساب إلى أربعة أقسام مختلفة:

- الأولى: أخذ المصافحة والتلقين للذكر، ولبس الخرقة للتبرك
- الثانية: أخذ الرواية، وهي قراءة كتب الطريقة دون حل معانيها، للتبرك أو النسبة.
- الثالثة: أخذ الدراية، وهو فهم معاني كتب الطريقة دون تطبيق عملي.
- الرابعة: أخذ التدريب والتهذيب والترقي في الخدمة بالمجاهدة للمشاهدة، مما يعني التطبيق العملي والروحي المستمر تحت إشراف ولي الطريقة.

ويشدد الشيخ المواهبي على أهمية التشبه بولي الطريقة في أصول الطريقة وفروعها الأساسية، والتركيز على القرب من الله تعالى دون التعلق بالتفاصيل الدقيقة التي قد تكون متغيرة حسب الزمان والمكان ،وبالمجمل فإن كلا الشيخين يوضحان أن الانتساب إلى طريقة الشاذلية يتطلب الالتزام بخطوات

[1] ابن عطاء الاسكندري ، المصدر السابق ، ص207 .

معينة وتقليد تقاليدها الروحية، مع التركيز على التطبيق العملي والروحي تحت إشراف وتوجيه ولي الطريقة لتحقيق القرب من الله.[1]

ب– عوامل انتشارها :

إن الحديث عن عوامل انتشار الطريقة الشاذلية يقودنا الى الحديث عن عدة عوامل يمكن أن نشير إليها ومن اهمها .

أولا : دور تلاميذه :

لقد لعب تلاميذه دور هاما في نشر تعاليمه وسنحاول التركيز على شخصية أبو العباس المرسي الذي صحب أبي الحسن الشاذلي إلى مصر وأقام معه حيث ساهم في نشر طريقة شيخه أثناء حياته وبعد مماته واتخذ مسجد الحاكم المقسى مدرسة نشر تعاليم الطريقة الشاذلية وتلقين مبادئها وأصولها بين الطلاب والمريدين، حيث أخذ يلقي دروساً أيضاً في مسجد عمرو بن العاص بالفسطاط ، وهذا ما أكده صاحب لطائف المنن قائلا :" و هو الذي بث علوم الشيخ أبي الحسن ونشر أنوارها، وأبدى أسرارها ، وسار الناس إليه من أقصى البلاد وأقبلوا مسرعين إليه من كل ناد فنشأت على يديه الرجال، ونصرها وأظهرها بالمقال والفعال حتى انتشرت في الآفاق الأصحاب وأصحاب الأصحاب، وظهرت علوم الشيخ في مظهري لسان وكتاب "[2]

ونظراً لعلومه الواسعة، وأخلاقه الفاضلة وطريقته المبنية على الكتاب والسنة كشيخه أبي الحسن، فقد كثر أتباعه، واعترف بطريقته علماء الزمان ، كما سماهم ابن عطاء الله الإسكندري عند قوله : (وقد كان علماء الزمان يسلمون له هذا الشأن، حتى كان شيخنا الإمام العلامة سيف المناظرين وحجة المتكلمين

[1] أحمد بن محمد الشافعي ، المصدر السابق ، ص152، عامر النجار ، المرجع السابق ص 146

[2] ابن عطاء الله ، المصدر السابق ، ص 93 .

شمس الدين الأصبهاني والشيخ العلامة شمس الدين الأيكي يجلسان بين يديه جلوس المستفيد آخذين عنه ومتلقين ما " [1]

وقد اشتهر أيضا من تلامذته :

1. ابن عطاء الله الإسكندري: كان تلميذاً لأبي الحسن الشاذلي، وهو من العلماء المعروفين في الصوفية والفقه ،عرف بحكمته وعلمه العميق، وكان من بين أبرز تلامذة أبي الحسن الشاذلي الذين نقلوا تعاليمه ونشروها ويتحدث أبو الوفا التفتازني عن أهمية ابن عطاء " فإن له أهمية أخرى من ناحية نشر الطريقة بمصر، وبغيرها من الأقطار الإسلامية وبعبارة أخرى له أهمية في سند الطريقة من حيث تلقين العهود، ذلك أنه خلف المرسي في إعطاء العهود، فتلقى عنه الكثيرون، ثم انتشر تلاميذه من بعده في الأقطار الإسلامية الأخرى ليبشروا بالطريقة الشاذلية، وجميع الطرق الشاذلية الموجودة الآن بمصر ترجع بالسند إما إلى الإسكندري، أو إلى الشيخ ياقوت العرشي تلميذ المرسي، وكذلك معظم الطرق الشاذلية الموجودة بالمغرب العربي"[2]
2. أبو عبد الله محمد بن سليمان المعافري الشاطبي: آخر تلاميذ أبي الحسن الشاذلي، كان من العلماء المشهورين في فترته، وقد انتسب إلى الطريقة الشاذلية ونقل عن شيخه العلوم الروحية والفقهية.
3. أبو القاسم بن منصور بن يحي اللكي القباري الإسكندراني: كان من تلاميذ أبي الحسن الشاذلي الذين اشتهروا، وكان يعتبر من الأعلام في الصوفية والفقه.[3]

---

[1] نفسه ص 96

[2] التفتازني ، ابن عطاء الاسكندري وتصوفه ، ص 50

[3] احمد الشيال ، المرجع السابق ، ص 25

هؤلاء العلماء والتلاميذ كانوا جزءاً من الدائرة العلمية والروحية التي نشأت حول أبي الحسن الشاذلي، وساهموا في نشر وتعميق تعاليم الطريقة الشاذلية في أوساط الصوفية والعلماء في عصرهم.[1]

ثانيا: الطابع السني: الطريقة الشاذلية مبنية على الكتاب والسنة كمصدرين أساسيين للتعليمات الروحية والفقهية، يتم التأكيد فيها على الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية والسير على نهج النبي محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام.

ثالثا :انضباط قواعدها: تحتفظ الطريقة الشاذلية بقواعد دقيقة ومنظمة تحكم السلوك الروحي والعملي، مما يساعد على تنظيم حياة الأتباع وتوجيههم نحو الهدف الروحي المنشود.

رابعا :سهولة ممارسة أفكارها وطقوسها: الشاذلية تعتبر من الطرق الصوفية التي تسعى إلى تبسيط العبادات والطقوس الروحية، مما يساعد على سهولة تطبيقها في الحياة اليومية للأتباع ويتم التشجيع على الذكر والتأمل والصلاة والصيام بطرق ميسرة ومناسبة لكل فرد حسب قدراته وظروفه.[2]

خامسا : أثر المؤلفات في تعزيز الهوية الصوفية الشاذلية: بفضل بساطة ووضوح مؤلفاتهما، ساهم ابن عطاء الله الإسكندري وابن عباد الرندي في تعزيز الهوية الصوفية الشاذلية، كما أنها استطاعت ببراعة التعبير وتوضيح وتقريب الحقائق الروحية العميقة بطريقة لم يسبق لها مثيل، مما جعل هذه المؤلفات مصادر مرجعية للدارسين والمتبعين للطريقة الشاذلية ونركز هنا بشكل أكبر على مؤلفات ابن عطاء الاسكندراني حيث

[1] سعيد المليح ، المرجع السابق ، ص 477

[2] الشيال ، المرجع السابق ص 50

تعتبر هذه المدونة مرجعاً هاماً لفهم مبادئ التصوف الشاذلي وتطبيقاتها العملية حيث يتبنى أتباع الشاذلية مبادئ الحكم العطائية في حياتهم اليومية وممارساتهم الروحية.[1]

ج – فروع الطريقة الشاذلية وانتشارها:

انتشرت الطريقة الشاذلية بشكل واسع في البلاد الاسلامية ، و يرجع الفضل لأتباعها الذين كان لهم دور كبير في نشر مبادئها و تعاليمها و قد تفرغت طريقة الشاذلية العديد من الطرق والجدير بالذكر هنا أن في عهد أبي الحسن الشاذلي لم تكن هناك طريقة تنتسب إليه، إلا أن الأمر اختلف في زمن خليفته أبو العباس المرسي الذي خلف شيخه الشاذلي، وجعل للطريقة سلسلة يجب أن تتصل وتتواصل ، ويتحملها الأتباع عن الشيوخ، وهكذا كل مريد عن شيخه مما يدل على أنها استقلت بنفسها عن باقي الطرق والفرق الإسلامية، وفي وقته ظهر الانتساب للطريقة وفي الجدول التالي نوضح أهم الطرق التى تفرعت عن الطريقة الشاذلية

1- الطرق الشاذلية في مصر :

المنطقة	الطريقة	مؤسسها
مصر	الطريقة الوفائية	هي تنسب الى محمد الوفا الذي أخذ الطريقة الشاذلية عن بن ماخلا ثم توجه إلى أخميم بمصر وأنشأ بها زاوية [2]

[1] ابن عباد النفري ، شرح الحكم العطائية ، مركز الاهرام ، القاهرة ، 1988 ، ص12

[2] أبي على حسن بن محمد الكوهن الفاسي ، جامع كرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية ، منشورات دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2005 ، ،ص101

مصر	الطريقة العروسيية	نسبة إلى أحمد بن محمد بن عروس الشريف القرشي
مصر	الطريقة العفيفية	تنسب لعبد الوهاب بن عبد السلام العفيفي المرزوقي الشاذلي انتشرت في القاهرة
//	الطريقة الجوهرية	تنسب أحمد بن الحسن بن عبد الكريم الجوهري الخالدي
//	الطريقة الادريسية	تنسب أحمد بن أدريس الحسيني الذي رحل الى مصر ويدعون أن الخضر لقنه الطريقة الشاذلية
//	الطريقة المدنية	تنسب الى محمد بن حسن ظافر ونشطت في مصر ولبيا
//	الطريقة القاوقجية	نسبة الى محمد أبو المحاسن ابن خليل بن ابراهيم القاوقجي اشتهرت طريقته في عديد من المناطق
//	الطريقة العزمية	تنسب إلى محمد ماضي أبو عزام وأسس طريقته في جنوب مصر
//	الطريقة الحامدية	تنسب الطريقة الحامدية الى سلامة بن

		حسن بن حامد الراضي سلط الطريق على شاذلية توسعت طريقته لتشمل عديدي من المناطق في مصر
//	الطريقة الفيضية	تنسب الى محمود أبو الفيض المنوفي حامل الشاذلية في عصره
//	الطريقة المحمدية	تنسب الى أبي البركات محمد زكي إبراهيم تعتبر من أنشط فروع الشاذلية
//	الطريقة الجازولية	مؤسسها جابر حسين أحمد الجازولي أنشا طريقة 1413

2- الطرق الشاذلية في بلاد الشام :

الشام	الطرق البشرطية	نسبة الى على بن أحمد البشرطي الذي سلك الشاذلية عليه عدد من المريدين وقام ببناء الزوايا
الشام	الطرق الهاشمية	نسبة إلى محمد بن أحمد الهاشمي وعلى يده انتشرت الطريقة باسم الطريقة الشاذلية الدرقاوية

3 –الطرق الشاذلية في البلاد المغربية :

يعتبر الانتشار الواسع للطريقة الشاذلية في شمال إفريقيا أمرًا مفهومًا، حيث وُلد أبو الحسن الشاذلي في المغرب الأقصى وعاش في تونس معظم حياته، إن الفترة الطويلة التي قضاها في تونس والمغرب ساعدت في انتشار تعاليمه بين المريدين في تلك البلدان ، وفي الواقع فإن معظم الطرق الصوفية المشهورة في البلدان المغربية والمنطقة من ليبيا إلى المغرب الأقصى تستند إلى الطريقة الشاذلية، كما أشار محمد مخلوف.(وغالب الطرق المشهورة ترجع إلى طريقته)[1] :

وقد ذكر أصحابه بعض هؤلاء التلاميذ الذين تركهم الشاذلي في تونس ومنهم أبا الحسن علي بن مخلوف الصقلي وكان ممن صحبه بالمغرب واستقر بها قال أبو العباس المرسي (كان يتكلم في هذا العلم ثلاثة شيوخ الشيخ أبو الحسن، وصاحبه الشيخ أبو الحسن الصقلي وأنا ،وقال ابن عطاء الله السكندري: (ونشأ على يده رجال، منهم : من أقام بالمغرب: كأبي الحسن الصقلي، وكان من أكابر الصديقين، وعبد الله الحبيبي، وكان من أكابر أولياء الله)[2].

وينفرد شاذلية المغرب بتفصيل عن تلاميذ الشاذلي لا نجده عند المشارقة فقد ذكر الهنتاني أربعين تلميذا للشاذلي كلهم أقاموا بالبلاد التونسية ، ولا يوجد لأكثر هؤلاء التلاميذ ذكر في كتب الشاذلية بمصر .ولكن هؤلاء التلاميذ الذين غلبت عليهم الطريقة الشاذلية في البلاد التونسية لهم أثر كبير ، وعند بحثنا للطرق التي لم يكن تفرعت عن الطريقة الشاذلية في البلاد المغربية من ليبيا إلى المغرب الأقصى[3]

[1] ابن مخلوف، المصدر السابق ، ج1 ، ص 187

[2] ابن عطاء الاسكندراني ، لطائف المنن ، ص 125 ،ابن الصباغ ، درة الأسرار ص 28 ابن عباد، المفاخر العلية ، ص 23

[3] محمد بوذينة ، أبو الحسن الشاذلي ، دار الفكر للنشر ، 1989، ص 95.

نجد أن جميع الطرق الشاذلية تتفرع من طريقين :

1. **الطريقة الزروقية الشاذلية:** تعود أصول هذه الطريقة إلى الشيخ محمد بن علي الزروقي، الذي نشأ وعاش في القرن السادس عشر الميلادي. تمتاز هذه الطريقة بتأكيد العناية بالعبادات والتزام الأخلاق الإسلامية الصوفية، وقد انتشرت في مناطق مختلفة من المغرب الأقصى والمغرب الاوسط.
2. **الطريقة الجزولية الشاذلية:** ترجع أصول هذه الطريقة إلى الشيخ علي بن جزولي، وهو أحد التلاميذ البارزين لأبي الحسن الشاذلي. تتميز هذه الطريقة بالتركيز على الاجتماعات الصوفية والأدب الديني، وقد انتشرت في مناطق الجزائر والمغرب العربي.

وهذان الطريقتان يعتبران أقدم من تفرع عن أبي الحسن الشاذلي، ، فقيل الطريقة الزروقية الشاذلية، والطريقة الجزولية الشاذلية، وعن هذين الطريقتين خرجت كثير من الطرق الشاذلية في المغرب العربي، وهي كثيرة بحيث يصعب حصرها، لذا سنشير الى أهمها :

المنطقة	الطريقة	مؤسسها
مغرب الاقصى	الطريقة العيساوية	ابي عبد الله محمد بن عيسى المختاري وقد امتد نفوذها في المغرب الاقصى .
مغرب تونس الجزائر	الطريقة الوزانية	نسبها عبد الله الشريف الوزاني وامتدت لتشمل المغرب وتونس و الجزائر
المغرب والجزائر	الطريقة الناصرية	نسبة لمؤسسها محمد بن ناصر الدرعي الناصري

المغرب الاقصى	الطريقة التباعية	نسبة لمؤسسها عبد العزيز بن عبد التباع
المغرب الاقصى	الطريقة الغزوانية	عبد الله بن عجال الغزواني وقد انتشرت طريقته بلاد المغرب الاقصى
المغرب	الطريقة الشرقاوية	محمد بن قاسم الشرقي المعروف باسمه هذه الطريقة
الجزئر	الطريقة البكرية	مؤسسها أبو الحسن لبكري ت 909 هـ
المغرب الاقصى	الطريقة الراشدية	وتسمى البوسفية وتنتشر طريقته في الجزائر والمغرب الاقصى
/	الطريقة السهلية	مؤسسها محمد بن عبد الرحمن السهلي
المغرب الأقصى	الطريقة الدرقاوية	تنسب الطريقة الدرقاوية الى محمد العربي بن احمد الدرقاوي [1]

1-3 -المدرسة البدوية

تنسب إلى مؤسسها أحمد البدوي الذي ولد بمدينة فاس عام 596هـ من أسرة عربية بدأ حياته العلمية مبكراً حيث حفظ القرآن في سن السابعة، واستمر في دراسة الفقه والتفسير بنشاط، متردداً على مجالس العلم ليستفيد ويحفظ كل ما يُقال، عاشت أسرته رحلة شاملة من المغرب إلى مكة، مروراً بمصر

[1] الجدول مأخوذ من كتاب خالد بن ناصر العتبي ، الطريقة الشاذلية ، مكتبة الرشد ، الرياض 1430 ، ص 472 - 473

حيث استقروا لمدة عامين[1]، قبل أن يتوجهوا إلى مكة مجدداً ،و في مكة تعلم البدوي الفقه على يد الشافعية بينما كان تعلمه في المغرب على المالكية، وكان ينتقل بين مدارس المدينة ومكة بحثاً عن العلم والتعلم، حيث اختلف عن بقية الصوفية بتعلمه فنون الفروسية إلى جانب العلوم الدينية والصوفية[2].

ابتعد البدوي عن الحياة الزوجية وأخذ يعكف على العبادة، وفي رحلته العلمية تأثر بوفاة والده في عام 627هـ هـ وأخيه في عام 631هـ ، مما دفعه لزيادة تعبده واعتزاله عن الناس واعتماده على التلثم والاعتكاف، كما امتنع عن الحديث بتاتاً، متحدثاً فقط بالإشارات حيث بقي في جبل أبي قيس في مكة متعبدا [3]، ثم عاد حيث بدأ رحلته العلمية بالسعي للتعرف على الطريقة الرفاعية والجيلانية، حيث سافر إلى العراق وواجه العديد من التحديات والصعاب و زار قبر الحسين ومن ثم منصور الحلاج والشيخ عبد القادر الجيلاني، حيث استفاد من تعاليم والافكار السائدة في العراق . فكانت رحلته ليست فقط بحثًا عن العلم، بل كانت أيضًا رحلة عبادة وتجربة روحية مع المتصوفين الكبار،حضر فيها حلقات العلم في بغداد واطلع على أفكار علمائها، مما أثر بشكل كبير في تطور فكره ومنهجه الدراسي[4].

[1] عبد الفتاح فتحي أبو حسن شكر ،الإحياء بعد الانشاء ، دار الكلمة ، دت ، ص 24

[2] فوزي محمد أبو زير ، المربي الرباني السيد أحمد البدوي ، دار نوبار للطباعة ، مصر، 2007 ، ص 19

[3] سعيد مليح ، المرجع السابق ، ص 490

[4] أحمد فريد مزيدي ، سيدي أحمد البدوي ، دار كتاب ، بيروت ،دت ، ص 114 .

أ- طريقته الصوفية

بعد تلك الرحلة استقر في طنطا بصعيد مصر ،حيث نظم أحمد البدوي مدرسته الصوفية ووضع لها منهجًا دراسيًا متكاملاً، مما جعله يبرز كشخصية مؤثرة في التصوف الإسلامي و قام بتطبيق منهجه الروحي على مريديه وضمن ذلك عدة نقاط أساسية:

1. العرفان بالله ومراعاة أوامره: كان يشدد على أهمية معرفة الله والتقرب إليه من خلال اتباع أوامره وتجنب نواهيه.
2. التمسك بسنة النبي صلى الله عليه وسلم وكتاب الله: كان يحث على التمسك بسنة النبي محمد وبالقرآن الكريم كمصادر رئيسية للتوجيه والتعليم الروحي.
3. الطهارة ورضا الله: كان يدعو إلى الحفاظ على الطهارة الجسدية والروحية، وأن يكون المريد راضياً بقضاء الله وقدره في جميع الأمور.
4. ترك ما في أيدي الناس وتحمل أذاهم: كان من منهجه أن يتجاوز المريد الصوفي الشهوات الدنيوية ويتحمل ما قد يواجهه من مضايقات أو أذى من الآخرين.
5. التواضع أمام الناس: كان يشجع على أن يكون المريد متواضعاً في تعامله مع الناس وعدم التكبر أو الاستعلاء.
6. العدوانية تجاه الشيطان: كان يعلم المريدين بأن الشيطان عدو لهم وعدو للإنسانية بأسرها، ويجب عليهم مقاومته وتجاوز مؤثراته السلبية.[1]

[1] عبد الحليم محمود ، السيد أحمد البدوي ، دار المعارف ، مصر ، ص 104 .

بالإضافة إلى هذه النقاط، كانت مدرسته تركز أيضاً على تنمية الأخلاق الحميدة والتقوى الداخلية، مما يساعد على بناء شخصية متوازنة ومتقنة للخدمة الإنسانية والروحية وتكون باتباع هذه الوصايا .

1. عدم الانجراف وراء حب الدنيا: كان يؤكد على خطورة الغرور بالدنيا وتأثيره السلبي على العمل الروحي والصالح.
2. تعزيز التقوى: كان يحث على الالتزام بأوامر الله واتباع سنة النبي صلى الله عليه وسلم، والسعي نحو التقرب من الله بالأعمال الصالحة.
3. رعاية اليتيم والضعيف: كان يبرز أهمية مشاعر الشفقة والرحمة تجاه الفقراء والمحتاجين، وخاصة الأيتام الذين يحتاجون إلى الدعم والرعاية.
4. الاجتهاد في العبادة: كان يشجع على كثرة الذكر وأداء الصلوات النافلة،خاصة في الليالي، لتعزيز الروحانية والقرب من الله.[1]
5. تجنب النميمة والظلم: كان يدعو إلى تجنب نشر الأقاويل السلبية والإيذاء للآخرين، وأن يكون المريد عادلاً وصادقاً في تعامله مع الناس.
6. الحفاظ على العلاقات الإنسانية: كان يؤكد على أهمية الصلة الطيبة بين الأصدقاء والأقارب، والسعي لتعزيز الأخوة والمحبة بين الناس.
7. الإحسان إلى من أساء إليك: كان يعلم بأهمية التسامح والإحسان حتى مع الذين يظلمونك، وأن الصبر والعفو هما مفتاح السلام الداخلي والروحي.

[1] عامر النجار ، المرجع السابق ، ص 120 .

8. الزهد في مخالفة النفس وتجاوز الشهوات: يدعو إلى الابتعاد عن طموحات النفس والشهوات الدنيوية، والتركيز على الروحانية والتقرب من الله.
9. التوبة والندم على الذنب: يشجع على التوبة الصادقة والندم العميق على الأخطاء المرتكبة، كخطوة أساسية نحو التطهير الروحي والاستقامة.
10. .الصبر وقبول حكم الله: يفسر الصبر على قضاء الله وقدره بأنه إيمان بأن كل ما يأتي من الله هو خير، سواء كان ذلك نعمة أو ابتلاء.

بهذه القيم كان منهج أحمد البدوي يهدف إلى بناء شخصية روحية قوية تتسم بالتقوى والإحسان، والتي تجمع بين العبادة والأخلاق الحميدة في سبيل خدمة الإنسانية والتقرب من الله أما أسلوب تعليم أحمد البدوي فقد استفاد بشكل كبير من أسلوب المدرسة الرفاعية وتقاليدها في التصوف، واستعمل أسلوب السطحية، حيث تتم الحلقات التعليمية على السطح، مما جعل بعض أتباعه يُعرفون بالسطوحية نسبةً إلى هذا الأسلوب[1].

ويرافق الجانب العلمي الجانب العملي والذي كان يشمل التدريب العسكري الذي كان جزءًا أساسيًا من تكوينهم تم تدريب الطلاب عسكريًا لتجهيزهم للمشاركة في القتال، وكانوا يرسلون إلى ساحات القتال للمشاركة في الحروب[2] ،وكذلك تعتمد الطريقة البدوية على عدة مبادئ أخرى وتقاليد منها لبس

[1] عبد الحليم محمود ، أحمدالبدوي ، المصدر السابق،ص 70 ،حسين بن على بن يحي العجيمي ، خبايا الزوايا في مكة والمدينة ، كتاب ناشرون ، بيروت ، ص 90

[2] إسلام عيد ، أوراد الطريقة البدوية ،د ن، دت ، ص 24

الخرقة الحمراء وهي تعبير رمزي عن التفاني والتقديس للمسار الروحي يتم توريث هذه الخرقة من شيخ إلى شيخ، مما يعكس العهد والولاء للتعاليم الصوفية والروحانية.[1]

بعد وفاة أحمد البدوى، وانتشار تلاميذه في كل مكان تفرعت الطريقة البدوية إلى ست عشرة طريقة وهي :المرازقة الكناسية، الأنبابية المتابعة الحمودية السلامية الحلبية الزاهدية العسيبية البيومية التسفانية، السناوية العربية السطوحية المسلمية البندارية، وهذه الفروع تسير في نهجها على طريقة البدوى، فيتلوا أهلها أحزابه وصلواته ويتدارسون تعاليمه ووصاياه. كما انتشرت الطريقة لتشمل مناطق عديدة مثل الحجاز التى توجد بها زاوية [2]

1-4- المدرسة القنائية :

أنشاءها عبد الرحيم القنائي، الذي ولد سبتة في المغرب الأقصى عام 521هـ، حيث كان شخصية علمية بارزة تميزت بتعلم القرآن الكريم وحفظ الأحاديث، وتلقى العلم في المسجد الكبير حيث حضر حلقات الدرس مع كبار العلماء و كان يُعرف بأنه معلم وواعظ، وتميز بجمع ثقافة المغرب والمشرق في شخصيته، حيث غادر عبد الرحيم موطنه الأصلي في المغرب الأقصى وسافر إلى الحجاز، حيث أدى فريضة الحج، ومن ثم استقر في مكة والمدينة ، كان يتنقل بين هذين الحرمين للتجارة ليكتسب قوته، وكان يعكف أيضًا على الدراسة والعلم على أيدي علماء مكة والمدينة المقدسة[3].

[1] عبد الحليم محمود ، أحمد البدوي ، ص 123

[2] حسين بن على بن يحي العجيمي ، المرجع السابق ، ص 85

[3] سعيد مليح ، المرجع السابق ، ص390

وصل عبد الرحيم القنائي بعد ذلك إلى قوص، إحدى مدن محافظة قنا، حيث التقى ببعض الطلاب وأقام محاضراته عليهم، وتأثر به وتأثر بهم بدوره بعد فترة، انتقل إلى مدينة قنا التي أصبح فيها شيخًا مرموقًا، حيث أثرى المدينة بعلمه ودروسه حيث تم تعينه شيخ قنا من طرف والي مصر [1]

وتقوم نظرية عبد الرحيم القنائي في تعليم تلاميذه تركز على عدة مبادئ أساسية تشمل الدين، العلم، والعمل، كما يلي:

1- الدين علم وعمل وأخلاق: يؤمن عبد الرحيم القنائي بأن الدين لا يقتصر على المعرفة النظرية فقط، بل يتطلب العمل العملي والأخلاق الحميدة، يرى أن من يترك أيًا من هذه الجوانب يخسر على المستوى الديني والعملي.

02- العلم مصدر أحاسيس تربطه بالعمل والإرادة: يرى أن العلم ليس مجرد مجموعة من المعرفة النظرية، بل هو مصدر يعزز الإرادة والعمل العملي يتفاعل الإنسان مع العلم بشكل يجعله مرتبطًا بالممارسة العملية وتحقيق الأهداف.

03- العلم أصل العقائد الدينية: يربط العلم بالعقائد الدينية، حيث يؤمن أن العلم الواقعي والعلم الطبيعي يؤديان إلى التفكر في خلق الكون وطبيعة النفس، مما يقود إلى الاعتراف بالخالق والسعي للوصول إليه.

[1] نفسه ، ص 395

04- العمل: يشدد على أهمية أن يكون للإنسان عمل يكسب منه قوته ويستفيد من طاقاته التي منحها الله، ويروج لفكرة استثمار القدرات الفردية في سبيل تحقيق الذات والمساهمة في النهوض بالمجتمع.[1]

كما أولت المدرسة القنائية اهتماماً كبيراً لدراسة الفروق بين الروح والنفس، وأكدت على ضرورة الفصل بينهما كمفاهيم متميزة فالروح في نظر المدرسة تمثّل الجوهر الأعلى الذي يرتبط بالله تعالى، حيث يعرف ماهيتها وتكوينها بشكل خاص، وهي سر من أسرار الخالق، أما النفس، فهي تستمد كيان حياتها من وجود الروح داخل الجسد، وتكون جسراً بين الروح والجسد و الروح باقية برجوعها إلى الله، بينما النفس تذوب في الجسد وتنقسم إلى عدة أقسام وحالات:

1. النفس الراضية: تكون هذه النفس المتصلة بالروح، متقبلة لإرادة الله وتأمر بالخيرات.
2. النفس المرضية: تكون في حالة استنارة وتوجه نحو النور والتعليم الإلهي.
3. النفس اللوامة: تكون في حالة انزعاج وندم على الأخطاء والخطايا.
4. النفس الأمارة: تكون في حالة الضلال والظلمات، تحت سيطرة الهواجس والشهوات السيئة.[2]

أما علم الأخلاق في المدرسة القنائية يعتبر ركناً أساسياً من أركانها، حيث أسست التصوف على فهم عميق للأخلاق وأهميتها، أوضح صاحب المدرسة أن التصوف ينبع من مزيج من العلم الظاهر والباطن، والعمل المنتج والمثمر، حيث تطويه الروح لترسله إلى النفس الأمارة لتغسلها من أدرانها. وبهذا الإطار، يتسنى للإنسان الوصول إلى الإدراك الصحيح والمعرفة، ويحصل على التحرر الروحي، مما يوصله إلى الكمال

[1] عبد الحكيم قاسم ، المذاهب الصوفية ومدراسها ، مكتبة مدبولي ، مصر ، 1999 ،ص 173

[2] عبد الحكيم عبد الغني قاسم ، المرجع السابق ،ص173

الأخلاقي الذي هو أعلى مراتب الإنسانية و الأخلاق الزاكية، التي تميزت بها المدرسة القنائية، هي تلك التي تنعم بها النفوس وترتقي بها إلى الله، يُذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مثالاًحياً لهذه الأخلاق الزكية، حيث وصفه الله تعالى بأنه على خلق عظيم[1].

2- المدرسة الصوفية المغربية الفلسفية : لقد عرفت المدرسة الفلسفية المغربية تطورا وانتشارا بين المتصوفة مشرقا ومغربا ،حيث أصبحت أفكارها محل جدل داخل الأوساط المختلفة كما شهدت انتشارا واسعا سنحاول تبيانه محددين العوامل المساعدةفي ذلك وعمق هذا الانتشار معتمدين على طرح نماذج محددة .

2-1 المدرسة الأكبرية :

تنسب هذه المدرسة إلى محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي ولد في مرسية سنة 17 رمضان 560هـ و لقب بمحي الدين وعرف بالحاتمي وبابن عربي لدى المشارقة تفريقا بينه وبين القاضي أبي بكر بن العربي ، تنتمي أسرة ابن عربي إلى واحد من أقدم القبائل العربية التي وفدت إلى اسبانيا وهي قبيلة طي التي منها حاتم الطائي وكان أسلافه ضمن الذين وفدوا من العرب اليمنيين إلى إسبانيا في تاريخ مبكر[2] ، وقد احتلت أسرته دائما مكانة متميزة سواء بالجيش أو في الإدارة فقد كان والده يحتل مركزا متميزا عند محمد بن سعيد بن مردنيش [3]حاكم مرسية وبعد سقوط مرسية في يد الموحدين رحلت الأسرة إلى اشبيلية ودخل ابوه في خدمة الموحدين وقد كان عمره آنذاك ثمانية سنين[4].

---

[1] عبد الحكيم عبد الغني قاسم، المرجع السابق ،ص 175

[2] محي الدين ابن عربي ، تفسير القرآن ، تحقيق عبد الوارث محمد علي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1971 ،ص 3 .

[3] محمد بن سعد بن مردنيش كان ممن يضرب بشجاعته المثل ارتكب وزر الاستعانة بالفرنجة وكاد يسيطر على الأندلس بالكامل لولا تدخل الموحدين الذين استطاعوا هزيمته ، الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج20 ، ص 232 .

[4] طه عبد الباقي سرور ، محي الدين بن عربي ، مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة ، 2017 ، ص 16 .

وهنا يبدأ تحول جديد في حياته فقد اضطلع على مختلف العلوم الصوفية والفلسفية والفقهية والأدبية[1] إذ سيقرأ القرآن بالقراءات السبع على الشيخ أبي بكر محمد بن خالد اللخمي وابو القاسم الشراط ويرتاد حلقات الفقه والحديث متفقها بمذهب ابن حزم الظاهري ومذهب الإمام مالك ، ويحدثنا في محاضرة الأبرار أنه لم يدع كتابا إلا قرأه ولا فن من الفنون إلا اتقنه ،على أنه ومع ذلك يذكر أنه لم يقلد أحدا من الشيوخ السابقين ولم يتقيد برأي فقيه من الفقهاء ولا قارئ من القراء وإنما رفض التقليد واعتمد على القرآن والحديث طريقة للفهم ، وقد جذب نبوغه اهتمام الفيلسوف ابن رشد [2] الذي كان من أصدقاء والده ، هذا الأخير الذي سيتوفي في فترة مبكرة من حياة ابن عربي [3].

وبوفاة أبيه سيتحول ابن عربي بشكل كلي لحياة التصوف يدفعه في ذلك الرصيد الذي امتلكته عائلته من الزهاد والمتصوفة إذ لم يخفي ابن عربي تأثره بعدد من أفراد أسرته الذين سلكوا الطريق من أمثال خاله يحي بن ويغان[4] الذي اعتزال الرئاسة والتجأ إلى العزلة وكذا خاله الثاني ابوبكر الخولاني الذي كان من اكابر القوم ذو مجاهدات كثيرة ضف إلى ذلك عمه عبد الله بن محمد بن العربي الذي كان له مقام خاص على حد تعبير ابن عربي ذو مكاشفات وأحوال [5] وهو الذي أثار إعجابه وقام بوصف أحواله في مناسبات عدة من كتابه روح القدس وغيره [6]، هذا الجو العائلي الفريد الذي التمس فيه ابن عربي الطريق سيقترن مع

---

[1] ابن عربي ، الوصايا ، دار الفكر ، نواكشط ،دت ، ص 6 .

[2] أبو الوليد محمد ابن رشـــد القرطبي المالكي كان حافظا للفقه عالما به متفننا في علم الفرائض والأصـــول له من البراعة والفهم ومن مصنفاته كتاب " المقدمات" و"مشكل الأثار" الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج19 ، ص 5010 .

[3] ابن عربي ، محاضرة الابرار ومسامرة الاخيار، دار اليقظة العربية ،دم ، 1968 ،ص 263 ، ابن عربي ، أسين بلاثيوس ، تحقيق عيد الرحمان البدوي ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، 1965 ، ص 12.

[4] ابن الزيات ، المصدر السابق ، ص 216 .

[5] كلود عدس ،المرجع السابق،ص 56- 57 .

[6] ابن عربي ، الفتوحات المكية ،ج1،ص 185 ،ابن عربي، رسالة روح القدس ، ص 96

حوادث سيعيشها ورؤى روحية ستعزز قناعته بسلوك مسار التصوف حيث سيصف الفترة التي عاشها قبل دخول مسلك الزهاد بالجاهلية والذي انشغل فيها بالأدب والصيد وقد كان له ذلك في العشرين من عمره[1]

وبذلك بدأ ابن عربي الطريق باعتماد الخلوة دون شيخ أو قراءة وهذا ما ردده ابن عربي في مصنفاته ، على أنه على الرغم ذلك فقد حرص في نفس الوقت أن يذكر اتصاله بمشايخ التصوف الذين التقاهم في الأندلس والمغرب قبل رحيله إلى المشرق، وكان من أوائل من اتصل بهم أبو العباس العريني [2]، على أن من الملاحظ على أن ابن عربي كانت علاقته مع شيوخه علاقة استثنائية تتميز بالندية والتفاعل فقد أشار إلى ذلك عند حديثه عن مناظرته لشيخه العريني في عدة مسائل و كذلك الأمر مع شيخه أبي يعقوب بن يخلف الكومي الذي كان له مكانة خاصة لديه إذ يقول فيه " ما راضني أحد من مشايخي سواه ، فانتفعت به في الرياضة وانتفع بي في مواجيده فكان لي تلميذا وأستاذا" [3]، وأيا كان من الأمر فقد استمر متصوفنا في لقاء الشيوخ ومعهم تعددت مشاربه وأذواقه فكان له الاضطلاع على مدرسة المرية وصاحبها ابن العريف الذي شهد له بأنه من المحققين وقد لامس افكاره من خلال تلاميذه على غرار أبي عبد الله محمد بن احمد الأنصاري الغزال وعبد الجليل بن موسى ت 608 مؤلف كتاب "مسائل شعب الإيمان" الذي تردد عليه ابن عربي كثير في قصر كتامة بالمغرب و الشيخ أبو الصبر أيوب الفهري ت 609هـ الذي درس عليه في سبتة كذلك إبراهيم بن طريف وأبو عبد الله القلفاط .. وغيرهم [4]، وإلى جانب ذلك سيعرف أطروحات

[1] أسين بلاثيوس، المرجع السابق ، ص 8

[2] كلود عدس، المرجع السابق ، ص 89

[3] الفتوحات المكية ، المصدر السابق ، ج1 ، ص 616 ،ناصر حامد أبو زيد ، هكذا تكلم ابن عربي ،مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة ، ص 23.

[4] محمد على يوسف ، شمس المغرب محي الدين ابن العربي ومذهبه ، فصلت للدراسات والترجمة ،حلب ، 2006 ، ص 155 .

ابن برجان [1]على يد شيخه عبد الحق الاشبيلي ت 581 هـ [2] ويدرس "كتاب الحكمة "لابن برجان ويوظف أفكاره في كتابه الفتوحات المكية وفصوص الحكم ولم يخفي ايضا اعجابه بعمل ومذهب ابن مسرة [3]الذي وصفه هو الاخر بأنه "أكبر أهل الطريق علما وحالا وكشفا "[4] ويعلن بصدد حديته عن أسرار علم الحروف أنه يسلك فيها طريقة إبن مسرة [5] الذي سيدرس عليه كتاب الحكمة [6].

بالموازاة مع مدرسة ألمرية التي اصطبغ بها تصوف ابن عربي عرف مترجمنا المدرسة المغربية عبر شخصيات مثل أبي يعزى وابن حرزهم ثم بعد ذلك أبي مدين شعيب الذي كان أكثر تأثيرا في شخص ابن عربي فقد عرفه من خلال تلامذته الكتر الذين درس عليهم من أمثال عبد الله المورووري و عبد العزيز المهدوي [7]كما لانجد صعوبة في إدراك مدى اعجاب ابن عربي بأبي مدين اذا يتبين من خلال الاضطلاع

---

[1] ابن برجان أبو الحكم عبد السلام شيخ الصوفية سمع صحيح البخاري وكان من أهل المعرفة والتحقيق والتصوف وعلم الكلام وله تصانيف عديدة منها كتاب شرح أسماء الله الحسنى ، الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج72 ، ص 20 .

Yousef Casewit , The Mystics of Andalusia: Ibn Barrajan and Islamic Thought in the Twelfth CenturyCambridge: Cambrdige University Press, 2017, p353 .

[2] كلود عدس ، المرجع السابق ، ص 25.

[3] ابن مسرة محمد بن عبد الله ولد 269 هـ متصوف أندلسي ولد في قرطبة درس على يده العلوم وتشبع منه بأراء المعتزلة ارتحل إلى المشرق وتتلمذ على ابن الأعرابي وعاد إلى الأندلس حيث باشر في نشاطه الذي أزعج السلطة هناك .

Kirstin Sabrina Dane,Power Discourse and Heresy in al-Andalus: The Case of Ibn Masarra, Library and Archives ,Canada, 2006, p61.

[4] نفسه ص 25 .

[5] ابن عربي ، فصوص الحكم ، ص 84

[6] كلود عدس ،المرجع السابق ، ص 103

[7] خميسي ساعد ، تأثير أبي مدين في فكر وتصوف محي الدين ابن عربي ، مجلة العلوم الانسانية ، المجلد 11 ، العدد 1 ، ص 145 .

على مؤلفاته ذلك التقدير والاحترام الذي دفعه الى الرغبة في الالتقاء بأبي مدين لولا أن هذا الأخير قد توفي .[1]

ومن المؤكد اذا أن ابن عربي قد استفاد من تجربته التي وضعها فيها شيوخه إذ تلقى تكوينا صلبا متمحورا في مجمله على القرآن والحديث وتكوين أخر كلامي وفلسفي مع فهم لمفاهيم الزهد والتصوف والولاية وسيشكل لنفسه طابعا خاصا حيث سينتقل بعد سياحة داخلية قضاها متنقلا بين مدن الغرب الإسلامي وموطنه إلى المشرق الإسلامي ، حيث كانت مصر محطته الأولى التي جعلها مكانا للراحة وتحصيل العلوم لينتقل منها بعد امتحان عسير كاد يودي بحياته ويواصل المسير الى مكة وفي طريقه مر بعدة مدن من بينها مدينة الخليل حيث زار قبور بعض الانبياء وألف كتابا هناك سماه "كتاب اليقين " وزار بيت المقدس ثم توجه إلى المدينة ليؤدي بعد ذلك مناسك الحج وشرع في تأليف أشهر كتبه وهو الفتوحات المكية والذي سوف يكمله في دمشق بعد 30 سنة .[2]

وقد استمر ابن عربي في تنقلاته بين دول المشرق الإسلامي فكانت له رحلة إلى الموصل التقى فيها كبار متصوفتها مثل قضيب البان وأبو الحسن بن الكناري ولبس الخرقة هناك كما انتقل إلى قونية واستقر به المقام في دمشق في أواخر عهده حيث توفي هناك ودفن في جبل قاسيون سنة 638هـ ، وقد استطاع ابن عربي ضمن رحلاته أن يربط علاقات وثيقة مع عدد من الملوك والأمراء من أمثال أمير حلب

[1] أنظر على سبيل المثال الفتوحات ، ج1 ، 184 – 221 ، 224 ، ج3 ، ص 94 ، ص 117 ،ابن عربي، مواقع النجوم ، ص 89 .

[2] ابن عربي ، كتاب اليقين ، تحقيق سعيد عبد الفتاح ، الانتشار العربي ، د ت ، كلود عدس ، المرجع السابق ، ص 30 أسين بلاثيوس، المرجع السابق ، ص 25 ، الغبريني ، المصدر السابق ، ص 122 .

وسلطان السلجوقي .. وغيرهم و انقسم فيه الفقهاء بين مؤيد ومعارض [1] نتيجة اطروحاته كما اكتسب العديد من المريدين وكان له أثر سنلاحظه من خلال أفكاره وانتشار تلامذته .

أ– مذهبه الصوفي وطريقته :

يعد ابن عربي من المتصوفة القائلين بوحدة الوجود ويعتبره الكثير من الدارسين رأس مدرسة وحدة الوجود بل يعتبرونه الواضع الأساسي لدعائم هذا المذهب [2] الذي جمع فيه شتات الآراء والنظريات المتناقضة فقهية ودينية عرفانية غنصوية كلامية وفلسفية و اجتهد في توضيح معالمه في كثير من مؤلفاته المتعددة والتي وعلى كثرها فإن تصب في معنى واحد يسعى فيها إلى فكرة أساسية " أنه ما في الوجود إلا الله ونحن وإن كنا موجودين فإنما وجودنا به فما ظهر من الوجود بالوجود إلا الحق ..."[3] ، أو في قوله " ما في الوجود إلا الله العين وإن تكثرت في الشهود فهي أحدية في الوجود "[4] إن هذه المشكلة الاساسية التي شغلت فكره ومواجيده والتي وإن اعترف بغموضها وانغلاق قضاياها على الكثير من الخلق [5] فهو لم يدخر لها جهدا في تصويرها في مذهب فلسفي متناسق المباحث .

ومن اجل بناء أطروحته فقد سعى إلى هدم الأفكار السابقة ورفض المواقف المتنوعة التي جاءت عن فهم نظري وفقهي وكلامي وفلسفي لمعنى الألوهية والتحديدات التي وضعوها لتجلي الصلة بين الله والعالم والخالق والمخلوق معتبرا العقل قاصر عن إدراك حقيقة ذلك إذ أن الدليل العقلي يمكن أن يهدم

---

[1] محمد على يوسف ، المرجع السابق ، ص 200 .

[2] العدلوني ،ابن عربي مذهبه الصوفي الفلسفي ، دار الثقافة ،الدار البيضاء، 2004، ص6 .

[3] ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج4 ،ص 363 .

[4] نور الدين المكشر ، المرجع السابق ، ص 228 ، يازجي أوغلو ، شرح فصوص الحكم ، ص 152 .

[5] " أما التصريح بعقيدة الخلاصة فما أفردتها على التعيين لما فيها الغموض ، لكن جئت بها مبددة أبواب هذا كتاب مستوفاة مبينة ... فمن رزقه الله الفهم فيها يعرف أمرها ويميزها عن غيرها " ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج 1 ، ص 23

بدليل عقلي معارض فبلوغ الحق عنده لا يقوم على البرهنة العقلية ولا التجربة الحسية [1] وإنما يقوم على القلب وأسراره والذوق وإدراكه المعتمد خاصة على الخيال أساسا في التعبير [2] والذي بدونه لا يمكن للصوفي أن يعالج قضايا تستعصي على العقل فهمها وتستعصى عن اللغة غير الرمزية أن تفصح أسرارها [3]

وقبل أن نفهم كيفية تناسق أفكار ابن عربي الذي جمعت المتناقضات وكيف تم توظيفها في نسقه الصوفي لا بأس أن نتوقف عند نقطة تتمثل في العلاقة بين وحدة الشهود ووحدة الوجود فالقائل بوحدة الشهود يقر بأن لا مشهود إلا الله في لحظة سكره و استغراقه فهي وحدة طارئة وجدانية نفسية يشعر فيها صاحبها بأنه قد فنى عن ما حوله وغاب إدراكه بما في ذلك ذاته ، ثم سرعان ما يصحو من غمرات فنائه فيستعيد الوعي بالتعدد والكثرة والمفاضلة بين الحق والخلق ، أما القائلون بوحدانية الوجود وعلى رأسهم ابن عربي فإن الامر لا يختلف كثير في جوهره بالنسبة اليهم فكلتاهما ترى أن الوجود الحقيقي هو واحد وهو الله ولكن اصحاب الشهود يقولها في غمرة حاله على حين أن القائلين بوحدة الوجود يدافع عنها في الصحو عبر نقل تجربتهم وإشاعتها بين الناس.[4]

ويرى الشيخ الأكبر أن الوجود واحد في جوهره وذاته ، متكثر بصفاته وأسمائه فلا تعدد فيه إلا باعتبارات النسب والاضافات، فاذا نظرنا إلى هذه الحقيقة الوجودية من حيث ذاتها فقلنا هي الحق ، ونحن وإذا ما نظرنا إليها من حيث أسماءها وصفاتها أي من حيث بروزها في المخلوقات قلنا هي الخلق والعالم ،

[1] ، العدلوني المرجع السابق ، ص 12 ، وليم تشينك ، محي الدين وارت الانبياء ، دار نينوى ، دمشق ، 2015

[2] العدلوني ،المرجع السابق ، ص 14 ،بسام محمد الجالي ، شرح اصطلاحات ابن عربي ، دار الامام مسلم للنشر و التوزيع ، 1990 ،ص 43

[3] ابن عربي ، فصوص ، ص 25 ص 61، العدلوني المرجع السابق ،ص 15 .

[4] نادر جمعة ، محي الدين ابن عربي أرءوه الفقهية ، كتاب ناشرون القاهرة ، دت، ص 127 نور الدين المكشر ، المرجع السابق ، ص 15 .

فهي الخلق والحق والواحد والكثير والقديم والحادث والأول والآخر والظاهر والباطن وغير ذلك من المتناقضات .

ومن هنا فلا موجود في الحقيقة الا الله أما سائر الموجودات فوجودها خيالي وهمي فهي مجرد تجليات للوجود الواحد فالعلاقة الوجودية بين الله والعالم لم تكن علاقة خالق من لا شيء بمخلوق من عدم ، بل إن العالم صدر عن الله عن طريق التجلي الفيض الإلهي الدائم الذي لا يزال ولم يزل [1] ، وظهور الحق في كل آن فيما لا يحصى عدده من الصور ، وبذلك يقول ابن عربي بالتجلي لأن القول بالخلق من عدم يقتضي الانفصال بين الخالق والمخلوقات وهو ما لا يتفق مع عقيدة التوحيد التي يقول بها والتي تطرح علاقة بديلة بين الله والانسان [2] .

فما الحكمة من تجليه في العالم ؟ وتكون الاجابة عند ابن عربي أن الله خلق الخلق ليعرفوه ولم يكن له فيه نقص ليكمله بخلقهم وإنما كان ذلك ليكمل بهم مراتب المعرفة فقد كان الكنز المخفي[3] وخلق خلقه ليعرفوه ، ثم إن هذا الوجود كان بمثابة المرأة غير المجلوة وكان أدم عين جلاء تلك المرأة فأراد الله بذلك أن يرى نفسه في خليقته[4] أما ما كان من مراتب المعرفة والاسماء فلأنه لا يتصور إله بدون مألوه ، ولا قدرة دون موضوع ولا علم بدون معلوم [5] .

---

[1] سعاد الحكيم ، معجم الصوفي ، دندرة للطباعة والنشر ، بيروت ، 1981 ، ص 1133.

[2] نور الدين المكشر ، المرجع السابق ، ص230 .

[3] المجلسي ، بحار الأنوار ، مؤسسة الوفاء ، مجلد 05 ، ص 7 .

[4] حميدي خميسي ، المصدر السابق ، ص 150 .

[5] عبد البديع محمد ، فلسفة التصوف بين وحدة الوجود ووحدة الشهود ابن عربي انموذجا ، إصدار كلية الدراسات الاسلامية ، جامعة الازهر ، ص 162.

ولقد اقتضت فكرة التجلي أن يؤمن بفكرتي التنزيه والتشبيه معا في أن واحد بحيث قلص تلك المسافة بين الحق والخلق دون إزالة الفوارق بين الطرفين ، فكانت صفتي التشبيه والتنزيه صفتان حقيقتان للحق لا يمكن الاستغناء بأحدهما عن الآخر ، فكان ذلك أن الشيخ عندما ينزه الله ينظر إليه من جهة ذاته ، فالحق واحد هو ذاته ، وإذا نظر ابن عربي إلى الحق من واقع صفاته وكثرته البادية فإنه يميل إلى فكرة التشبيه ، وذلك عند سريان الحق في سائر الوجود والصور العنصرية والطبيعية .[1]

ويقول في ذلك

فلا تنظر إلي الحق وتعريه عن الخلق

ولا تنظر إلي الخلق وتكسوه سوى الحق

ونزهة وشبهه وقم في مقعد الصدق

وكن في الجمع إن شئت وإن شئت ففي الفرق [2]

ولا شك أن ابن عربي كان واعيا بمأزق جمع الأضداد بين التشبيه والتنزيه لذلك بحث عن مخرج يتيح إثبات اتصال الله من جهة و إنفصاله عن العالم من جهة أخرى لذا أنشأ ابن عربي عالما وسيطا أو برزخا ما بين عالم الأكوان و الذات الالهية ولندع ابن عربي يصف لنا هذا العالم البرزخي الذي يكون وسيطا من جهة و حاجب دون التقاء الخلق والذات من جهة اخرى " فالألوهة في الجبروت [3] البرزخي ... لها إلي الخلق وجه به تتجلى في صور الخلق ، ولها إلي الذات وجه به تظهر للذات ، فلا يعلم المخلوق الذات إلا

[1] محمد جلال شرف،المرجع السابق ، ص 343 .

[2] فصوص الحكم ، ابن عربي شرح ، ص 93

[3] الجبروت هو عالم العظمة يراد به علم الصفات والاسماء الالهية وعند الكثيرين عالم الأوسط ، فهو البرزخ ، الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 87-88 .

من وراء البرزخ وهو الالوهة ، ولا تحكم الذات في المخلوق بالخلق إلا لهذا البرزخ و هو الالوهة "[1] وبهذا يكون هذا البرزخ يتكون من ثلاث مراتب مرتبة الألوهة لها مستويان ظاهر متصل بالخلق وباطن متصل بالخالق يكون له وسيط بين الذات الالهية وهي الاسمى وبين أن أدناها مرتبة هو العالم الحسي [2].

وابن عربي لا ينكر صفات التنزيه التي تقول بها مختلف الاديان كالأزلية والقدم والواحدية وغيرها من الصفات ولكنه يؤول أسماء المعاني التي وصف بها الله نفسه تأويلًا يخرجها إلى حدٍّ كبيرٍ عن ظاهر معناها ويجعلها أكثر تمشيًّا مع فكرته الفلسفية العامة، وهو يلجأ في ذلك إلى حيل لغوية غريبة يظهر فيها أثر منهجه «الظاهري». فاسم «الجبار» عنده مشتقٌّ من «الجبر»، والحق جبار بمعنى أنه عنصر الضرورة والوجوب الذي يجعل الكائنات تظهر على نحو ما هي عليه، فهي تخضع لضرورة ذاتية إذ تخضع للحق المتجلي فيها، والاسم «الغفار» مشتقٌّ من «غفر» بمعنى غطى، والحق غفار بمعنى أنه «يغطي» ذاته في صور أعيان الممكنات، والاسم «العدل» مشتقٌّ من عدل بمعنى مَالَ، والحق عدل لأنه مال من حضرة الوجوب الذاتي إلى حضرة الوجوب بالغير، والاسم «الحفيظ» مشتقٌّ من حفظ بمعنى صان، والله هو الحفيظ بمعنى المقوِّم والصائن لوجود كل شيء بذاته، وهو العليم بمعنى الذي يعلم نفسه بنفسه في تجليه الذاتي لنفسه، وهو السميع بمعنى الذي يسمع الكلام الذاتي للموجودات في حال ثبوتها وهكذا .

وإذا كان العالم عند ابن عربي أكبر منصة تتجلى فيها أسماء الحق تعالى فإن الانسان يكون أكمل مجلى لتلك الاسماء ومركز التجليات ، ولقد استوى الانسان في فلسفة الشيخ الاكبر على مكانة خاصة فهو المختصر الشريف الذي أوجد الله فيه جميع الاسماء الربانية فهو مبدأ للخلق وعلة للوجود وهو المظهر الخفي لله و يسميه بالكلمة المحمدية أو الحقيقة المحمدية وهو لا يقصد بذلك النبي محمد ، إنما يقصد

[1] ابن عربي ، الفتوحات ، ج4 ، ص 208-209

[2] أبو العلا العفيفي ، التصوف الإسلامي ، ص235

المجلي الخلقي الذي ظهر فيه فهو الانسان الكامل والخليفة الكامل بأسمى معانيها [1]، فمحمد بهذه النظرة فهو ليس مخلوقا ككل الناس إنما هو دائم الوجود أزلي ، فكانت الروح المحمدية أول التجلي وبداية التنزل الإلهي فظهر في صورة أدم ثم ظهر في صورة جميع الأنبياء فالروح المحمدية إذا هي الروح الإلهية الذي نفخها الله في أدم ويكون بذلك النور المحمدي هو مبدأ الحياة ومركزها وهي روح كل شيء وهي الواسطة بين الله وعباده [2] ويستند في ذلك على بعض النصوص الحديثية قُلتُ: يا رسولَ اللهِ متى كنتَ نبيًّا؟ قال: إذ أدَمُ بَينَ الرُّوحِ والجَسَدِ" ويحاكي بذلك ابن عربي الحقيقة القديمة التي تقابل الأول عند أفلاطون والكلمة عند المسيحين والفلسفة الرواقية والانسان الفاضل عند الفارابي و الانسان المطلق عند اخوان الصفا و ..غيرها [3].

إن فكرة الانسان الكامل ستحمل ابن عربي إلى فكرة الدين الكامل والذي جعل فيها الحب الإلهي مبدأ عاما يسير عليه الوجود ، وهو حنين الحق إلي الخلق أي حنين الكل إلى أجزائه و الأصل إلى الفرع وهو نفسه حنين الخلق إلى الحق وحنين الفرع إلى الاصل والجزء الى كله ، وهو في الحقيقة حنين الحق إلى نفسه في صورة الخلق ، ولهذا كان إله ابن عربي غير إله الأديان فو لا يدين بالإله الذي صوره الناس في مختلف معتقداتهم وخلعوا عليهم ضروبا من الصفات والقدرات ، فالإله عنده هو الإله الذي لا صورة تحصره ولا عقل يدركه أو يقيده لأن المعبود على الحقيقة في كل ما يعبد و المحبوب على الحقيقة في كل ما يجب ، فالعارف الكامل في نظره هو من رأى كل معبود مجلي للحق فيه وكل معبود من المعبودات[4] .

---

[1] رشا روابح ، نظرية التجلي عند ابن عربي ودورها في صياغة أهم المفاهيم العرفانية الكون ، الانسان ، الانثى ، مجلة علمية أكاديمية محكمة رقمية حكمت يريد ، تركيا ، العدد 1 ، 2019 ، ص 115 .

[2] فلسفة التأويل ، نصر حامد أبو زيد ، ص 91.

[3] ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج3 ، ص 132 .

[4] محمد جلال شرف ، دراسات في التصوف الاسلامي ، دار المعرفة الجامعية ،مصر، دت ،ص 354

فمنطق وحدة الوجود عند ابن عربي إذن يقضي قضاء تاما على كيان أي دين منزل ويصيغ دين جديد أعمق في روحانيته في فكرة أن الجميع يعبدون الله في صور مختلفة وبذلك يكون المقصود عندهم واحد وهو الله المتجلي في مختلف الصور لذلك يضيف قائلا

عقد الخلائق في الاله عقائدا وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

قالوا بما شهدوا و ما جحدوه لما بدا صور الهم متحولا[1]

ب–انتشار طريقته الصوفية :

ترجع الدراسات الأولى لفكر ابن عربي لفترة معاصرة له ولقد كانت بأمر منه أو على أقل بموافقته كما هو الحال مع ابن سودكين و عبد الله بن عبد الحبشي و يعد هذا الأخير من اكثر تلاميذه المقربين والرفيق الذي لازم ابن عربي منذ أن لقيه سنة 595 هـ ، وقد خصه ابن عربي بالفضل فكان تلميذه النجيب والصاحب المخلص له ويمكن أن نقول أن بدر الدين الحبشي [2]كان له أثر في مدرسة الصوفية الأكبرية من خلال ثلاث عناصر أساسية :

الأولى أنه قد لعب دور المحفز الذي يدفع ابن عربي إلى التأليف والإبداع حيث يذكر لنا في عديد من مؤلفاته أن سبب تأليفه هو سؤال ورد عن بدر الحبشي مثل كتاب "حلية الابدال "حيث يقول ابن عربي " وكان سبب استخارتي سؤال صاحبي أبي محمد عبد الله بن بدر الحبشي " أو لتوضيح لمسألة

[1] ابن عربي ، الفتوحات ، ج2 ، ص 132

[2] مسعود أبو محمد عبد الله بن بدر بن عبد الله الحبشي اليمني، معتق أبي الغنائم بن أبي الفتوح الحراني شخصية مغمورة مجهولة لولا ذكرها في مؤلفات ابن العربي، هو ملازم لابن العربي ومقرب منه إلى درجة الذوبان في شخصه، حتى أنه لم يترك إلا كتابا واحدا روى فيه بعض ما سمعه من أستاذه. فلقد كان يكتفي بتجسيد نصائحه له وبترديد أقوال شيخه بمحبة كبيرة، تعكس مكانته المرموقة لدى ابن العربي، لكن وبالرغم من قدراته وإمكاناته الصوفية الكشفية التي يشهد له بها شيخه، وبالرغم من فطنته وذكائه في إدراك مضامين النصوص الأكبرية التي يعجز عنها الكثير، إلا أنه لم يؤلف الكثير المنتظر من أقرب تلامذة ابن عربي ،العائد المسافر ، ص 25 .

أشكلت عليه فكان كتاب " إنشاء الدوائر " وكتاب "مواقع النجوم" كما ظهر ذلك أيضا في أجل مؤلفات ابن عربي" الفتوحات المكية " .[1]

أما الثانية أنه لعب دور الوسيط بنقل التساؤلات الناس وتعليقاتهم خاصة الفقهاء إلى ابن عربي لكي يعمد على وضع الشروح والتوضيح عليها مثل ما هو الحال مع "ترجمان الاشواق" وبالتالي تحول إلى النموذج الأمثل للمتلقي والسائل إذ كان موضوعا مثاليا وأداة بيداغوجية هامة في نقل المعرفة الصوفية الأكبرية للناس من خلاله ، كما سيساهم هو الآخر في شرح أقوال معلمه وتنبيهاته وإشارته في طريق الله الذي سمعها منه بتأليف سماه "الإنباء على طريق الله" والذي سيقسمه وفق حكم مختصرة تعالج مختلف القضايا التي طرحها ابن عربي في التربية الصوفية وطريق المريد في التصوف الاكبري [2] .

ومن الذين عملوا على نشر الطريقة الأكبرية و مضمونها تلميذ أخر الذي لا يبتعد مكانة عن بدر الحبشي بل تميز عليه بأنه كان أكثر شرحا وتأليفا على لأقوال شيخه ابن عربي وهو ابن سودكين 579هـ والتي جاءت أعماله وكتابته نصوصا تلقاها من ابن عربي أو شروحا على كتبه مثل شرحه كتاب "التجليات " والذي هدف فيه ابن سودكين إلى تقريب معانيه للقراء و الرد على كل من اعتبر محتوياته نصوصا خارجة عن الشرع كما قدم شروحا اخرى مثل كتاب سماه " النجاة على حجب الاشتباه وشرح مشكل الفوائد من كتاب الإسراء والمشاهد "[3]، كذلك حاكي ابن سودكين كتب معلمه وكتب على شاكلتها من بينها كتاب " وسائل السائل" الذي عرف فيه بأراء ابن عربي [4] ولم يتردد ابن سودكين بمناصبة العداء إلى كل

[1] محي الدين ابن عربي ، ذخائر الاعلاق ، دار بيبلون ، باريس ، دت ، ص 04 .

[2] بدر الدين الحبشي، الإنباه على طريق الله لابن عربي ويليه شرح الصلوات الأكبرية ، دار الكتب العلمية ، 2019 ، ص 12.

[3] محمود الغراب ، محي الدين ابن العربي ، مطبعة نظر ، 1991 ، ص 18 .

[4] خميس ، ابن العربي ، ص 28 .

من يطعن في شيخه و حتى بعد موت شيخه سنة 638هـ انبرى على تقديم عدة شواهد و سماعات للفتوحات المكية وغيره اذا يعد من اكثر تلامذته الذين نقلوا تعاليم ابن عربي في كتابتة [1] .

–بلاد فارس :

ومن أبرز تلاميذ ابن عربي وأكثرهم تأثيرا في نشره فكره الصوفي هو صدر الدين القونوي المعروف بالصدر الرومي إذ رافق هو الاخر ابن عربي مدة طويلة ويرجع له فضل في انتشار فلسفة ابن عربي وطريقته في بلاد فاس على وجه الخصوص ، حيث أظهر براعة في شرح أفكار معلمه وخاصة أشهر كتبه "فصوص الحكم" الذي ألف عليه شرحا مطولا سماه " فكوك النصوص" ، وقد تمكن إلي حد بعيد من تقريب رموزه حتى أصبح يعرف به " فصوص الصدر القونوي " وله أيضا كتاب "مفتاح الغيب" وهو عبارة عن أعمال شارحة لما قاله ابن عربي [2].

ويمكن أن نعزو نجاح القونوي إلى حد بعيد في نشر تصوف ابن عربي إلى قدرة هذا الاخير على تبسيط أفكار ابن عربي وقدرته على شرح كثير من أفكاره كما أسلفنا سابقا ذكره ، هذا إلى جانب أنه كان له مكانة خاصة وعلاقات طيبة مع مختلف المتصوفة في بلاد فارس مما سهل عليه بث أفكار معلمه هناك فكانت تجمعه علاقة صداقة مع جلال الدين الرومي 672هـ والذي كان من كبار الصوفية هناك والذي أوصى أن يقوم صدر الدين بالصلاة عليه اذا توفه الله كما كان بينه وبين نصير الدين الطوسي العديد من المكاتبات التي تدور حول مسائل صوفية التي عالجها ابن عربي والتي تتعلق ب الجود والماهية الصفات .. وغيرها .

[1] كلود عدس، المرجع السابق ، ص 353 .

[2] محي الدين ابن عربي، الفكوك في أسرار مستندات حكم الفصوص ،2012، كتاب ناشرون ،لبنان ، ص5.

ونتيجة لهذه العلاقات الطيبة فقد كون القونوي عدد من التلاميذ الذين نقل اليهم الفكر الصوفي الاكبري والذين بدورهم انكبوا على تدريس وتدارس أفكار وكتب ابن عربي ولعلنا نذكر هنا اهمهم مؤيد الدين جندي ت 591هـ الذي كان له تأثير لا يقل عن القونوي وهو الذي شرح الفصوص بطلب من معلمه ومن علماء عصره وعبر عن اقتناه وتقديره لهذا المصنف ولصاحبه بقوله " مفخر بني طي وأل حاتم .. يشفى غليل الطلب والشوق..." [1] كما امتد تأثير ابن العربي الى عدد من شعراء الفرس الذين كانوا تلامذة القونوي من امثال سعد الدين الفرغاني الذي كان من القائلين بوحدة الوجود و المتغنين على منهج ابن العربي [2]، كذلك ظهر أوحد الكرماني 697هـ [3] وعبد الرحمان الجامي ت 898 هـ الذي كان من مشايخ الصوفية وله أيضا شرح على فصوص [4] أما عبد الرزاق القاشاني او الكاشاني فقد كان هو الأخر من شارحي فصوص الحكم وكان بينه وبين علاء الدولة السمناني مباحثات ومشاجرات في العديد من المسائل التي طرحها ابن عربي وكذلك كتابا على منهج ابن عربي في تفسير القران [5]

وقد لعبت هذه الشخصيات الصوفية دورا محوريا في جعل تصوف ابن عربي من ضمن العلوم الرسمية التي دخلت في تركيب المناهج التعليمية في بلاد فارس مثله ذلك علم التوحيد والقراءت والعلم الالهي

---

[1] مؤيد الدين الجندي ، شح مؤيد على فصوص الحكم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2007 ، ص05.

[2] لسان الدين الخطيب ، روضة التعريف بالحب الشريف ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص 16 .

[3] العدلوني ، ابن عربي ، ص 86-87

[4] محمد على حاج يوسف ، شمس المغرب في سيرة الشيخ محي الدين ابن العربي ومذهبه ، فصلت للدراسات والترجمة والنشر، دمشق ، 2006، ص 320.

[5] محي الدين ابن عربي ، عنقاء مغرب في معرفة ختم الأولياء وشمس المغرب ، تحقيق وتقديم عبد الباقي أحمد مفتاح ، كتاب ناشرون ، بيروت ، ص 5 / محمد على يوسف ، المصدر السابق ، ص 397

، حيث كان كتاب الفصوص وشرحه الفكوك للقونوي وقصائد الجيلي التى تأثرت بابن عربي موضوع تحليل واقتداء في إعداد المريد وتدريب المبتدئين و إرشاد العامة .[1]

لم يقتصر انتشار الطريقة بين الرجال بل شمل دخول الطريقة عديد من المريدات اللواتي سلكنا على يده ولبسن عليه الخرقة الأكبرية والتي ورد ذكرهن في ديوانه على غرار بنت القاضي زكي الدين , وست العابدين وست العيش . وغيرهن .[2]

–اليمن :

لقد انتشرت مؤلفات ابن عربي في اليمن وراج سوقها رواجا واسعا وقد تسربت نتيجة عوامل مختلفة من بينها قدوم عديد من الصوفية والفقهاء إلى اليمن الحاملين لكتبه على غرار أبو الخطاب عمر بن عبد الرحمن بن حسان المقدسي 688هـ الذي عمد إلى نشر أفكار ابن عربي وأنشأ زاوية هناك حيث أثمر هذا الوجود بظهور مجموعة من التلاميذ أمثال أحمد بن سالم بن البانة[3] وكذا أبو بكر بن محمد بن عمر البجبوي المعروف بالهزاز الذي حصل على مؤلفات ابن عربي في مكة واستنسخ كتاب الفتوحات المكية واعتقد فيه ثم عاد إلى اليمن ونشر تعاليمه هناك [4]، كذلك ساهم عبد الكريم الجيلي الذي زار اليمن وطرح أفكار ابن عربي والتقى بكبار صوفيتها على غرار اسماعيل بن ابراهيم الجبرتي ، وقد إستطاع الجيلي تدعيم تعاليم ابن

[1] العدلوني ، ابن عربي ، ص 87

[2] كلود عدس ، المرجع السابق ، ص 52

[3] Alexander D. Knysh: Ibn Arabi in the Later Islamic; Tradition the Making of a Polemical Image in Medieval Islam, State University of New York, 1999, p 232

[4] عبد الله محمد الحبشي ، الفقهاء والصوفية في اليمن ، مكتبة الجيل صنعاء ، صنعاء ، 1976 ، ص 74

عربي ببلاد اليمن فنجده ينتقل بين بلدان اليمن أواخر القرن الثامن ناشرا أفكار ابن عربي حيث التف حوله مريدين كثر [1].

ويضاف إلى شخصيات السابقة الذكر العلامة مجد الدين الفيروزابادي ت 817 هـ صاحب القاموس[2] حيث يذكر ابن حجر العسقلاني أن لما اشتهرت مقالة ابن عربي باليمن ، ودعا اليها العديد وغلبت على علماء تلك البلاد صار الشيخ مجد الدين يُدخل في شرح البخاري من كلام ابن عربي كما وضع ردا على أحد كبار الفقهاء المتزعمين الإنكار على ابن عربي في رسالة بعنوان " الاغتباط في معالجة ابن الخياط "[3] .

ويبدو أن طريقة و افكار ابن عربي أصبحت محل جدال ومناظرات بين معارضيه و أنصاره وقد بلغ محل الخلاف إلى حدوث فتنة بينهما مثل ذلك ما حدث بين أنصار إسماعيل بن أبي بكر ابن المقري ت 837 هـ و محمد بن محمود الكرماني ت830هـ [4] هذا الأخير الذي وفد اليمن من إيران وبدأ نشاطه العلمي بتدريس علم الفقه ولكن سرعان ما دخل في نزاع مع الفقهاء وعلى رأسهم الفقيه سابق الذكر إسماعيل بن أبي بكر المقري الذي اتهمه وكفره وأصدر فتوى أن كل من اعتنق مذهب ابن عربي كافر .[5]

ولم يتوقف انتشار مذهب ابن عربي فقد تولى هذه المهمة إسماعيل بن إبراهيم الجبرتي ت 806 الذي يرجع إليه الفضل في ترسيخ طريقة ابن عربي ونشرها في أوساط اليمنيين وبلغ به الاعتقاد بابن عربي

---

[1] يوسف زيدان ، عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية ، ص 29 .

[2] كلود عدس ، المرجع السابق ، ص 390 .

[3] اسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين ، ج02 ، ص181 .

[4] برهان الديتن البقاعي ، المصدر السابق ، ص 152 .

[5] ليلى محمود محمد ابراهيم أبو البقاء ، دور العلماء الوافدين على بلاد اليمن في نشر أفكار ابن عربي الصوفي في عهد الدولة الرسولية ، مجلة كلية الآداب ، جامعة المنصورة ، 2018 ، ص 162 .

أنه كان لا يلتفت لأحد من أصحابه ما لم يحصل على كتاب "فصوص الحكم" وقد واصل من بعده أحمد بن أبي الرداد ت 821 هـ حملة الدفاع عن ابن عربي ضد مخالفيه ساعده في ذلك أنه كان يشغل منصب قاضي القضاة وقد اعتبره ابن حجر من أكثر الاتحادية قولا بابن عربي ، ويضاف الى هؤلاء محمد بن محمد المزجاجي ت 829هـ الذي قام هو الآخر بالدفاع عن معتقد ابن عربي بعد الرداد وله مؤلف باسم "هداية السالك إلى أسنى المسالك "[1] وقد استمر هذا الإعجاب الى فترات لاحقة في شخصيات مثل تقي الدين المعروف بالذباح ت 985هـ والذي كان يعتني بكلام ابن عربي وكان ينسخ كتاب الفتوحات [2] .

ولم ينحصر الاعجاب بابن عربي لدى فئة المتصوفة بل شملت ملوك اليمن من بني رسول حيث يذكر الزجاجي أنه توجد نسخة من الفتوحات في مكتبة السلطان الناصر وكانت في غاية الاتقان والجمال وقد اجتمع إلى جانب كتاب الفتوحات مصنفات أخرى لابن عربي حيث يذكر إبراهيم ابن عبد القادر البغدادي ذلك عندما زار اليمن بقوله "وبلغني من مصنفات الشيخ ما لم يجتمع في خزائن غيره "[3]

-الشام :

لقد عرفت منطقة الشام انتشارا للأفكار ابن عربي ولا عجب في ذلك أن ابن عربي عاش في المنطقة ردحا طويلا ونظم هناك مجالس حضرها عدد من المريدين كما حظي باحترام على مستوى السلطة فقد كان أمير حلب مريدا له و تم تقديره من العائلات الكبرى على غرار أسرة "بني زكي" وغيرها وحظي أيضا داخل أوساط العامة بالاحترام والتقدير كل ذلك سيمنح لطريقته مجموعة من المريدين سواء في حياته أو بعد مماته اذا تذكر أن مجالسه التي كانت في حلب لا يفرقها مريديه الأربعة عشر من امثال على بن المظفر

[1] عبد الله محمد الحبشي ، الفقهاء والصوفية في اليمن ، مكتبة الجيل صنعاء ، صنعاء ، 1976 ، ص 79 .

[2] النجم الغزي ، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1997 ، ص 142.

[3] عبد الله الحبشي ، نفسه ص ص 80-81 .

النشبي المحدث المشهور [1] و ابراهيم بن عمر القرشي الذي ينتمي إلى كبار العائلات الدمشقية وحسين الأربيلي الذين استوطن دمشق وتلقى تعاليم الطريقة على ابن عربي ويونس بن عثمان الدمشقي ومحمد بن سعد الدين المعظمي .. وغيرهم [2] هذا إلى جانب عدد من الفقهاء والقضاة على غرار نجم الدين محمد بن أبي بكر بن شاني الموصلي [3] وكمال الدين ابن العديم صاحب كتابين في تاريخ حلب و شغل في نفس المدينة قاضيا ووزيرا في عهد الملكين العزيز و الناصر [4]

كما استمر تأثير ابن عربي حتى بعد مماته على شخصيات مثل عمر بن أَحْمد بن عبد الله بن حلاوات زين الدّين الصَّفَدِي 726هـ والذي كان ينتمي إلى مقالة ابن عربي ويدافع عنها [5] كذلك ذكر ابن حجر شخصية علاء الدين أبو الحسن بن سلام الدمشقي الشافعي ت 829هـ أحد أئمة الشافعية بالشام، ومُصنَّفيهم "كان ينسب إليه نُصْرة مقالة ابن عربي، ويتخيل لها تأويلات".[6]، كما عظمه كمال الدين بن الزملكاني ت 727 هـ في مصنفه الذي عمله في الكلام على النبي واستشهد بعديد من أقواله ومبرر بذلك بأنه " البحر الزاخر في المعارف الإلهية، وذكر من أعرف بحقائق هذه المقامات، وأبصر بها، لدخولهم فيها وتَحققِهم بها ذوقاً، والمخبر عن الشيء ذوقا مخبر عن عين اليقين، فاسأل به خبيرا "[7]

---

[1] الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، دار الكتب العلمية ،بيروت ،1998 ، ج02 ، ص 154 .

[2] كلود عدس ، المرجع السابق ، ص 402 .

[3] ابن العجمي ، المصدر السابق ، ج1 ، ص217

[4] محي الدين ابن عربي ، ذخائر الاعلاق في شرح ترجمان الأشواق ،، ص 04 ، ابن العديم ، المصدر السابق ، ج1 ، ص 11 ، ج3 ، ص 141 .

[5] ابن حجر العسقلاني ، الدر الكامنة في المئة ،، ج4 ، ص 179 .

[6] السيوطي ، تنبيه الغبي على تبرئة ، ص 11 .

[7] الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج4 ، ص127

وإن كان البعض استشهد بقوله فإن البعض الآخر من مريديه عمدوا على التأليف على منهجه وأسلوبه فمحمد بن أحمد الملّوي ت 774 أحد علماء الشافعية قد ألف عدة تصانيف على طريقة ابن عربي، و في طربلس الشام عمد أبو ذر أحمد بن عبد الله العجمي على تدريس كتب ابن عربي [1] كما كان لابن عربي حضور في القدس الشريف حيث ألف هناك رسالة روح القدس كما قدم الى الخليل حيث التف حوله عدد من المريدين حيث كان يلقي عليهم الدروس ويقرأ عليهم بعض كتبه وكانت متداولة ولها أنصار فقد أشار على تقي الدين أبو بكر بن أبي الوفاء القدسي الشافعي بمطالعة كتب ابن عربي [2]

كما وقفت العامة والعلماء والصوفية ضد كل من سفه ابن عربي وكفره ،وهذا البقاعي لم ينتظر طويلا حتى ظهرت الكتب الكثيرة ترد عليه بل ولأنه أفتي بتكفير الغزالي وابن عربي أيضا أقام العلماء بزعامة الشيخ تقي الدين بن قاشي عجلون 841هـ / [3] جلسة مع جمع من القضاة بالجامع الاموي في شهر رجب من سنة 844هـ للنظر فيما صدر منه من فتاوي وتم في الاخير إصدار فتوى بتكفيره ونجم عن ذلك أن هجمت جماعة من الناس على برهان الدين البقاعي في بيته وأساءوا اليه إساءة كبيرة [4]

[1] ابن حجر ، أنباء الغمر بأنباء العمر ، ج1،ص 181 .

[2] السيوطي ، تنبيه الغبي ، ص11

[3] أبو الصدق أبو بكر بن عبد الله بن عبد الرحمن معروف بابن قاضي عجلون، فقيه شافعي محدث، تتلمذ على ابن حجر والبلقيني والمناوي، له أعمال النبيه مما زاد على المنهاج..... انتهت إليه مشيخة الإسلام ورئاسة الشافعية ببلاد الشام وبالبقاعي لما قدم الشام سنة 880هـ / 1475م ولكنه أنكر عليه فيما بعد تكفيره للغزالي ولابن العربي – ابن العماد ،شذرات الذهب، ج4، ص ص 157-158.

[4] البصروي علي بن يوسف بن أحمد ، تاريخ البصروي ، تحقيق أحمد حسن العلبي ، دار المأمون للثرات ، دمشق 1408 ، ص 87 .

إن تأثير ابن عربي استمر متواصلا في المنطقة حيث ستظل معالم الطريقة موجودة فيها حتى الفترة التي وصل فيها الأمير عبد القادر الجزائري ت 1883م إلى دمشق حيث سيقع في حب التجربة الصوفية الأكبرية وسيعمد إلى نشر فكره وشرح مؤلفاته [1]

–مصر

رغم ما تعرض له ابن عربي من انتقادات على يد فقهاء مصر و تضيق وصل إلى حد المحاكمة إلا أن أفكاره وطريقته انتشرت بشكل كبير فيها ورفع لواءها عديد من اهلها ويمكن هنا الاشارة إلى عدة نماذج انتصرت له ولفكره منهم قاضي القضاة العلاّمة سراج الدين الهندي الحنفي ت 773هـ[2] أحد أئمة الحنفية، وقاضي القضاة بالديار المصرية، وصاحب المصنفات:"كشرح الهداية"، و"شرح المغني" [3] كما كان الوزير شرف الدين محمد بن فخر الدين بن صاحب بهاء الدين بن حنا المشهور بالبدر بن الصاحب ت668هـ يصرح بالنقل من مؤلفات ابن عربي ويحسن الظن بها [4] .

كما ظهر عدد من المدافعين عنه على غرار ابن عطاء الاسكندري الذي رد على ابن تيمية و قام بالدفاع عنه وناظر فيه ابن تيمية وجاهد لإقناعه بأن فصوص الحكم كالفتوحات لم يخرج فيه ابن عربي عن النص، ذلك أن ابن تيمية كان يعظم ابن عربي ويجله ويعترف بفضله وبفضل كتبه على غرار الفتوحات ومطالع النجوم ...وغيرها وأن رأيه قد تغير لما اضطلع على كتابه فصوص الحكم ،وبمرافعة التلميذ عن

[1] عقابة أنيس ، التصوف بين ابن عربي والامير عبد القادر ، مجلة الحكمة ، المجلد 12 ، العدد 1 ، 2024 ، ص 847 .

[2] عمر بن إسحاق سراج الدين أبو حفص الهندي ثم المصري فقيه حنفي من مواليد 704 هـ وتوفي سنة 773هـ له من التصانيف تفسير القرأن واختلاف المذاهب الكبرى .. وغيرها . أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي. الفوائد البهية ، في تراجم الجنفية ، مطبعة السعادة ، مصر ، 1364هـ ، ص125.

[3] ابن قطلوبغا ،كتاب تاج التراجم في طبقات الحنفية ، ط1 ،دار القلم ،دمشق ، 1996 ،ص223

[4] ابن طولون، إنباء الأمراء بأنباء الوزراء ،دار البشائر، بيروت، ص 87 ، ابن حجر، أنباء الغمر ، ج1 ، ص 321

شيخه ابن عربي وتأكيده أن لغته خاصة مليئة بالإشارات والرموز والايحاءات فقد وصل ابن تيمية إلى موقف أن لو كان ابن عربي كما يدافع عنه تلميذه فهو برئ من كل وجه ومن كفر وخروج عن الملة[1]

وإلى جانب المناظرة فقد تعصب بعض مناصريه لآرائه على غرار قاضي القضاة شمس الدين البساطي ت 842 هـ [2] المالكي الذي ذكر ابن حجر في حوادث إحدى وثلاثين وثمانمائة أنه كان له مخاصمة مع الشيخ علاء الدين البخاري بسبب انتصار البساطي لابن عربي وتبرئته مما نسب اليه [3] أما في القرن التاسع، ظهر جلال الدين السيوطي الذي دافع عن الشيخ محيي الدين ابن العربي في كتابه المعروف "تنبية الغبي في تبرئة ابن عربي" وقد كتب السيوطي هذا الكتاب كرد على برهان الدين البقاعي، الذي كتب كتاباً بعنوان "تنبيه الغبي على تكفير ابن عربي". في كتابه هذا رد على الذين اتهموا ابن العربي بالكفر، ثم ذكر أقوال العديد من الشيوخ وأئمة المذاهب الأربعة الذين أثنوا على ابن عربي ومدحوه.[4]

في القرن العاشر، تألق عبد الوهاب الشعراني (توفي عام 973 هـ) كمدافع بارز عن الشيخ الأكبر، ابن العربي، أُشرف الشعراني على إنتاج عدد كبير من المؤلفات، من بينها كتابه "اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر"، الذي استعرض فيه آراء ابن عربي في الصوفية والكلام، ودافع عن صحة معتقداته بحجج مقنعة. وقد برأ الشعراني ابن عربي من النصوص التي اتهمته بالكفر، معتبراً إياها مدسوسة ضده ، كما استند الشعراني في كتبه إلى عقيدة ابن العربي وآراءه الكشفية كنموذج للتطابق مع العقيدة الصحيحة، التي يرونها أهل السنة والجماعة، كما أشار إلى أنه كان عالماً بالحضرات الإلهية ومسلكات الحروف، بالإضافة

[1] سيد الحميلي ، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره ، شركة الشهاب، باتنة ، الجزائر ، 1988، ص 78.

[2] محمد بن أحمد بن عثمان بن نعيم ويعرف بالبساطي ولد سنة 760هـ، اشتغل بالعلم فأخذ عن شيوخ عصره رحل إلى القاهرة تولى مهمة التدريس والقضاء وكان عظيم العبادة والتلاوة ، السخاوي ، الضوء اللامع ،ج1 ، ص 25 .

[3] السيوطي ، تنبيه الغبي بتبرئة ابن عربي ، المكتبة الشاملة ، دم ، دت ، ص 11-12.

[4] نفسه ، ص 13 .

إلى العديد من العلوم الأخرى التي تفوق العدد المعتاد، والتي ذكرها الشعراني في كتابه "تنبيه الأغبياء على قطرة من بحر علم علوم الأولياء" وفي دفاعه عن ابن العربي، أكد الشعراني أن علومه كانت يقينية مبنية على الكشف والتعريف، وخالية من الشك والتحريف، بمعنى أنها لم تخرج عن نصوص القرآن والسنة الصحيحة[1]..

-العراق :

رغم إقامة ابن عربي القصيرة في مدن العراق فقد تسربت أفكاره إليها مع عدد من المريدين الذين حضروا دروسه و التي قرأ فيها جزء من مؤلفاته على غرار روح القدس ومن بين من قرأ عليه وأخذ طريقته عبد الوهاب بن على المشهور بابن سكينة و علي بن أبي الفتح الكناري و يحي بن عبد الله الواسطي وأخوه محمد و أحمد بن مسعود بن شداد المقري و عبد الكريم بن يوسف بن الحسين الموصلي و أبو بكر بن الحسين الصفار الموصلي و محمد بن أبو بكر بن علي [2]، كما اجتمع به محب الدين بن النجار ت 643هـ وأخذ وكتب العديد من أشعاره وأقر بفضله كذلك فعل أبو عبد الله بن الدبيثي 637هـ[3].

و من أوائل من ألفوا في مناقب ابن عربي أبو الحسن على بن ابراهيم بن عبد الله القارئ البغدادي ق08 وهو صاحب كتاب" الدر الثمين في مناقب الشيخ محي الدين " والذي جاء على شكل رسالة أرسلها إلى أحد الصوفية في اليمن وهو أحمد بن الرداد الصوفي وقسمها بابين الأول منه تكلم فيها عن مناقب ابن عربي والثاني عرض فيه عدد من الآراء حوله ، وظهرت شخصية أخرى مناصرة لابن عربي وهو

[1] ساعد خميسي ، ابن عربي المسافر العائد ، ص 40

[2] محمد على حاج يوسف ، المرجع السابق ، ص 292

[3] السيوطي ، تنبيه الغبي ، ص 16 ، محب الدين البغدادي ، ذيل تاريخ بغداد ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1ج ص 9.

حيدر الآملي في القرن الثامن حيث كان في بدايته فقيها متكلما شيعيا تم تحول إلى التصوف بتأثير من أفكار ابن عربي وألف كتاب سماه" نص النصوص في شرح الفصوص"[1]

ومع نهاية القرن الثامن الهجري وبداية القرن التاسع برز مدافع شارح كبير لفلسفة ابن عربي الصوفية في الذات الربانية و الانسان الكامل والأسماء والصفات ووحدة الوجود وهو عبد الكريم الجيلي ت 826هـ[2] التي تميزت شروحه بطابعه الخاص الذي يتراوح بين التقويم والنقد وهذا لم يكن معهودا عند شارحي ابن عربي والمنتصرين ، إذ ذكر أن ابن عربي قد بالغ في الإطناب والترميز مما جعل الناس أمام مصنفاته قسمين قسم عجز عن الحصول عليه بسبب ما حيك حول كتبه من فتاوي و قسم أخر تيسر له الاطلاع على مؤلفاته ولكنه قصر في فهم معانيها ، ومن هذا المنطلق شرح الجيلي أشهر كتب ابن عربي وهو الفتوحات المكية ويذكر في مقدمة الكتاب " الفتوحات المكية التي ألفها الولي الأكبر والقطب الأعظم الافخر ... أعظم الكتب المصنفة في هذا العلم نفعا "[3] وحاول اعتماد أسلوب الاختصار وشرح الميسر وسماه " شرح مشكلات الفتوحات المكية ، وفتح الابواب المغلاقات من العلوم اللادنية " [4]

وعلى العموم من ذلك فقد خلق ابن عربي عند مناصريه ومعارضيه زخما فكريا استمر في حياته وبعد مماته واستطاع إلي حد بعيد تأكيد نضوج التصوف المغربي في بوتقة التصوف الإسلامي عبرت آراءه

---

[1] محي الدين البغدادي ، الدر الثمين في مناقب الشيخ محي الدين ، تحقيق أحمد فريد المزيدي ، دار الذكر للنشر، مصر، 2007 ، ص 21 .

[2] عبد الكريم الجيلي ينسب إلى جيلان ولد سنة 767 هـ وكان جيلي مولعا بالسفر فقد رحل إلى بلاد فارس وقد أتقن اللغة الفارسة ووضع فيها عدة مؤلفات وقد عرف عنه أفكاره الفلسفية والصوفية ، وأشهر فكرة الانسان الكامل بدوي، عبد الرحمن، الإنسان الكامل في الإسلام، ، ط02 ، دار الكتب العلمية ، ،بنان 1976. ، ص 50.

[3] عبد الكريم الجيلي ، شرح مشكلات الفتوحات المكية وفتح الابواب المغلقات من العلوم اللدنية ، دار الامين ، ، 1999 ، ص66

[4] ساعد خميس ، المرجع السابق ، ص36 .

وأفكاره حدود العالم الاسلامي وما بعده في ظاهرة نِؤكد عليها منذ بداية بحثنا هذا والمتمثلة في دور الثقافة الصوفي بين المشرق والمغرب في خلق ظاهرة صوفية متكاملة تحمل أفكار ومشارب عدة ، ذلك أن ابن عربي كان جزء منها وهذا ما تؤكده حجم المؤلفات التي ألفت لمناصرته و كذا التي عكستها والتي تتجاوز علاقة صدام إلى علاقة أخرى تبرز فيها مدى غنى الفكر الصوفي وامتزاج الأفكار المختلفة ولعلنا هنا نشير في جدول إلى هذه المؤلفات التي وضعت ضد وعلي ابن عربي .

مناصرون لابن عربي	المعارضون على ابن عربي
القارئ البغدادي:ت ق 8: الدر الثمين في مناقب محي الدين أو مناقب ابن عربي	الواسطي ت711: أشعة النصوص في هتك الفصوص
– عبد الكريم الجيلي ت 826 شرح مشكلات الفتوحات المكية، وفتح الأبواب المغلقات من العلوم اللدنية	ابن تيمية ت 728 رسالة في الرد على ابن العربي.
السيوطي ت 911 تنبيه الغبي بتبرئة ابن عربي	الفيروز آبادي ت 811، رسالة باسم الملك الناصر في الرد على الشيخ محي الدين
الشعراني ت 973: القول المبين في الرد عن محي الدين	التقي الفاسي ت 832، تحذير النبيه والغبي من الافتنان بابن عربي

الشعراني: تنبيه الأغبياء على قطرة من بحر الأولياء	الأهذل ت 855 ، كشف الغطاء عن حقائق لتوحيد وعقائد الموحدين
ابن ميمون ت 917 تنبيه الغبي في تنزيه ابن عربي	البقاعي ت 885 تنبيه الغبي إلى تكفير ابنعربي
ابن ميمون تنزيه الصديق عن صفات الزنديق	الحلبي ت 956 تسفيه الغبي في تنزيه ابن عربي
النابلسي ت 1143، الرد المتين على منتقصي الشيخ محي الدين	القاري ت 1014 فر العون من مدعي إيمان فرعون

2-3 الششترية :

تنسب هذه الطريقة إلى علي بن عبد الله النميري الوشي الششتري المكنى بأبي الحسن ولد ببلدة ششتر من أعمال وادي أش سنة 610 هـ في كنف أسرة موسرة كان أفردها من أعيان الدولة مما وفر له تعليما مناسبا حيث أقبل على مجالس العلم في بلدته وغيرها من الحواضر فكان متمكنا من اللغة والأدب متقدما في علمي النظم والنثر وخاصة الموشحات والأزجال عارفا بالعلوم الشرعية والعقلية وصفته المصادر التي ترجمت له أنه كان ذا ثقافة واسعة متنوعة مما جعله مرجعا في عصره ومحل اعجاب مترجميه[1]. ،

وقد عاش الششتري حياة قلقة غير مستقرة يؤكدها نزوعه إلى الرحلة فلا يكاد ينزل من مكان حتى يرحل عنه إلى غيره فقد دخل غرناطة وبلدة مالقة وغيرها من حواضر الأندلس كما انتقل إلى عدوة المغرب

[1] المقري ، نفح الطيب ، ج 3 ، ص 144

فنزل في مدينة فاس وبجاية [1] ، وتحول بعد ذلك إلى المشرق فزار بلاد الشام ومصر والحجاز وبقي هناك يعيش حياة التنقل والتجوال، وقد استطاع الششترى خلال رحلته أن يكون لتجربته الصوفية خصوصية وتفرد ، هذه التجربة التي صقلها من خلال التقاء العديد من شيوخ التصوف الذين كان لهم دور كبير في مساره الصوفي [2].

وانطلاقا من هذا التأثر سنحاول أن نبحث بداية عن المواطن التي تأثر بها في طريقتة الصوفية لنصل في مرحلة من هذا البحث إلى تحديد معالم طريقته التي تمكن من خلالها في التأثير على الوسط الصوفي المغربي والمشرقي .

-الششتري و المدينية :

عرف الششتري في بداية مساره التيار السني المديني نسبة إلى أبي مدين شعيب ، وقد كان هذا الأخير قد اشتهر في المغرب والمشرق شهرة كبرى وحظي باحترام عظيم في مختلف الدوائر الصوفية سواء كانت منها ذات الاتجاه السني أو تلك التي كانت لها نزعة فلسفية، وقد كانت حلقات أبي مدين الصوفية في بجاية محل اهتمام من الششتري الذي اطمأنت نفسه إليها وبدأ يتجه في مناجاة روحية نحو قطب المدينية مما حدا به أن يقطع العلائق بينه وبين ماضيه ويترك التجارة وأن يدعو نفسه بالمديني[3]، فتأثر بكثير من آرائه و بأشعاره الذوقية وانتمى إلى طريقته الصوفية وجعلها ضمن السند الصوفي لطريقته وفي ذلك يقول :

---

[1] الغبيرني ، المصدر السابق ، ص 154

[2] أبو الحسن الششتري ، ديوان أبو الحسن الششتري ، تحقيق على سامي نشار ، دار المعارف ، الإسكندرية ، 1960 ، ض 145.

[3] على سامر النشار ، أبو الحسن الششتري الصوفي الاندلسي الزجال ، العدد 1 ، 1 جانفي 1993 ، مجلة المعهد المصري للدراسات الاسلامية بمدريد ، ص 140

كسا لشعيب ثوب جمع لذاته ... فجر على حساده الذيل والردنا .[1]

ولعل ما يؤكد أيضا صلة الششتري بأبي مدين تلك العبارة التي أوردها لسان الدين عن ابن سبعين مخاطبا اياه قائلا " ان كنت تريد الجنة فســـر إلى أبي مدين وان كنت تريد الجنة فهلم إلي "[2] وهي العبارة التي بقدر ما تؤكد صـلة الشـششـتري بطريقة أبي مدين فإنها تشـير الى مرحلة جديدة في المسـار الصـوفي للشتشري بالتقاء بإبن سبعين .[3]

–الششتري وابن سبعين :

كان من الممكن أن تتوقف رحلة الششتري الروحية عند هذا الحد وأن يبقى مدينيا طوال حياته لولا أنه قابل ابن سبعين هذا الأخير الذي صرخ في الششتري صرخته العظيمة جعلته يدخل في غيبوبة روحية مطلقة لم يستفق منها إلا وقد امتلكه ابن سبعين وفني فيه فناءا كاملا ومنذ ذلك الحين صار يلقب نفسه " عبد ابن سبعين " وأضحى تلميذه التابع المطيع له وصور قوة تأثير ابن سبعين في نفسه بنعته " بمغناطيس النفوس " و"اكسير الحياة "وهي نعوت تدل على فهم لشيخه ما لم يفهمه غيره وقد أشار الششتري في نونيته إلى مكانة ابن سبعين ومرتبته وما بلغه من كشف روحي علي يده معبرا عن عشقه لشيخه الجديد

أنا غلام عبد بن سبعين مادامت السبع في العدد

مع أن ليس نحتج اهنا تبين ياقذافهم عني كل أحد

[1] محمد العدلوني الادريسي ، أبو الحسن الششتري وفلسفته الصوفية ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، 2005 ، ص 89.

[2] لسان الدين الخطيب ،المصدر السابق ، ص 50 .

[3] كروم بومدين ، أبو الحسن الششتري الصوفي الجوال ، دار التوفيقية، الجزائر ، 2011، ص 231.

وبذلك سرت معالم السبعينية الفلسفية التي تقوم على الوحدة المطلقة في تجربة الششتري والتي عبر عنها في انتاجه ومن ذلك قوله :

من يكن مثلي محقق ويرى جميع المشاهد

ينظر الكاسات والادنان والشراب والكل واحد [1]

أو قوله :

أنا بحبي مغتبط

ولي علوم ترتبط

وقد ظهر بلا غبط

قل الله فأخرى قط إفهمني قط إفهمني قط

وبعد هذا اللقاء تتابعت رحلاته فكان ينتقل في بلاد الإسلام من مكان الى أخر أو بصحبة شيخه وكان مقامه في مصر ومنها كان ينتقل إلى بلاد الشام وعاش زمنا في رباط القلندرية والتقى بتلميذ ابن عربي نجم الدين بن اسرائيل وانخرط في سلك تصوف ابن عربي وضمن أرائه الصوفية الباطنية في الوحدة ، كما احتك بالشاذلية والتي مثلت مرحلة أخرى في حياة الششتري الصوفية [2] وعلى الرغم من تأثر الششتري بابن سبعين والذي بدا واضحا في سلوكه وطريقته ، وبأفكار شيوخه الاخرين غير أنه قد استطاع في مرحلة أخرى أن يختط لنفسه ولمريديه طريقة تميز بها ونسبت اليه .

[1] الششتري ، ديوان الششتري ، ص 20

[2] سليمان العطار ، الخيال والشعر في تصوف الاندلس ، دار المعارف، بيروت ، 1981 ، ص 341 .

أ- مذهبه الصوفي :

تعتبر عقيدة وحدة الوجود التي أعتنق " الششتري" مبادئها الاساسية من أهم العقائد التي تبلورت ونضجت في تجربته الصوفية والتي تقوم على فكرة أساسية مفادها " ليس إلا الله " وأن الله ووجوده هو في نفس الإنسان " من عرف نفسه عرف ربه " فكل الموجودات لم تكن إلا وهما يتراءى لنا بسبب خداع الحواس والعقول وجاءت نظريته هذه لتستوعب الرواسب الفكرية السابقة التي تركتها مختلف تيارات الفكر و الثقافة الاسلامية في عصره فيأخذ بشئ كبير عن مذهب ابن سبعين بالدرجة الأولى وعن ابن عربي بالدرجة الثانية وغيرهما من القائلين بوحدة الوجود لكنه مع ذلك سطر لفكره خصوصية تميز مذهبه ، فكان مذهبه "الليسي" وهي نظرية امتازت باحتوائها وتجاوزت أطروحات سابقيه فالله فيها حقيقة مطلقة فهو الايس وكل سواه ليس " الله فقط ليس إلا "[1]، ولكي نفهم هذا التصور الخاص عن الخالق لا بد أن نؤكد على فكرة أساسية في مذهب الششتري ألا هو التمييز بين الحقيقة والوهم أو الوجود والعدم ، فالوجود هو الحقيقة والوهم هو العدم ومن ثمة يرى أن " الحق حق وما سواه خبر وليس " فالوجود عنده لا يطلق إلا على ذات الله بينما العدم لا وجود له [2] فلا وجود مع الله الا الله ، ويتطلب الوصول إلى هذه الحالة عنده إلى مجهود روحي وفكري خالص ليتم التخلص من أوهام الحس والعقل حيث يقول :

فرفض السوي فرض علينا لأننا بملة محو الشرك والشك قد دنا [3]

ويمكن تلخيص مذهب الششتري في وحدة والوجود في عناصر التالية :

[1] ابن الخطيب ، الاحاطة في أخبار غرناطة ، ج4 ص50

[2] كروم بومدين ،المرجع السابق ، ص 50

[3] الششتري ، النونية للششتري ، ص 56

أ – إن الوجود واحد وليس هناك فرق بين الوجود الرباني والوجود الآخر بما فيه الإنسان وأن الإلمام بهذه الحقيقة لا تتطلب إلا البحث في نطاق الذات ، بل إن الذات الانسانية هي أصل الحقيقة .

ب – إن المعرفة الحق هي المعرفة بالوحدة ، وهذه الوحدة لا تقبل السوى فهي ليس وحدة ظاهر الشرع

ج– إن إدراك هذا الوجود المطلق ومعرفة الحق يكون نتاج مجاهدة النفس وتهذيب سلوكها وتطهيرها من أجل أن تبلغ الكمال لتعترف من المنهل الرباني فلا تشهد إلا هي ولا تتحقق إلا بمعرفتها [1]

د – يتحصل العارف على اللذة والسعادة ويتحقق له الخير الاسمى بمعرفة الحق وان لم يتم له ذلك فإنه يبقى في الشر المطلق والذي في نظره عالم الاوهام [2] .

ومادامت الطريقة إلى أسسها الششتري طريقة خاصة لا يبتغي من ورائها الجنة كما هو موجود في ظاهر الشرع بل تقصد رب الجنة، فقد وضع صاحبها ضوابط تربوية للسالك او المتجرد تكون فيها ذاته محل امتحان وتمحيص ، فاكتشاف الذات هو في نفس الوقت اكتشاف لله ، ومن أجل ذلك كان من الضروري على السالك اتخاذ شيخ موجه إلي طريق الله منه يستمد العون والارشاد ، وقد طبق الششتري هو نفسه هذا الامر فرغم انه كان ذا مكانة عالية فكان يلقب "بعروس الفقراء" وأمير المتجردين " إلا أنه اتخذ ابن سبعين شيخا له وخدمه وهو أصغر منه سنا [3]وكان ينزعج عندما يرجحونه على شيخه ويقول " إنما ذلك لعدم إطلاعهم على حال الشيخ وقصور طباعهم " [4] وقد أذعن الششتري لمطالب شيخه بدخول السوق غير مرة والانشاد ليصل إلى الفتح الصوفي .

---

[1] محمد العدلوني الأدريسي ، نصوص من الثرات الصوفي ، دار الثقافة ،مصر، 2008 ، ص 140 .

[2] العدلوني ، الششتري ، ص 305.

[3] اين الخطيب ، المرجع السابق ، ص 45 .

[4] الغبريني ، المصدر السابق ، ص 1223 .

فكان عنده طاعة المريد للشيخ واجبة، فلا يجب عليه أن ينكر على شيخه ما أشكل عليه فهمه من أفعاله ، ولا سيكون الفراق بينهما كما فارق الخضر النبي موسى بعد عدم فهم وانكار ويقول الششتري " ولا تعترض على المشايخ فإن تصرفهم عن إذن و بصيرة " ، ويجعل للشيخ أيضا شروطا حتى يصل بالمريد إلى الفتح وهي أن يكون متمتعا بالقيم الاخلاقية والخصال العالية وصبر وزهد متضلعا في العلوم الكسبية واللدنية ، وأن يصل بالمريد بعد مجاهدات ومقامات إلى معرفة الى معرفة ما بداخله لأن الحقيقة في طريقته لا وجود لها إلا في باطن الذات .[1] ولنستمع للششتري وهو يعطي للمريد حقيقة الطريقة وشروطها :

أهديت لك طريقة في أصلها حقيقة
فابصر بها رقيقة في طيها اسمعني شي
في طياتها سر يسود في ذوقها فهم الوجود
في خمرها بانت شهود مافي الوجود غيرك شي
أنت الوصول الهاجر أنت الصموت الذاكر
منك إليك نظرك إياك ترى غيرك شي [2]

وبذلك تكون أولى سلوكيات الولوج للطريقة الششترية باتخاذ شيخ المربي الذي يلقى فيها المريد ذاته للشيخ ليعيد تشكيلها و تنقيتها من مما شب بها ، ليتجه بعد ذلك إلى سلوك أخر يسميه الششتري بخلع النعلين والذي يعني بها تفريغ القلب وتجريد النفس عن من ما سوى الله ، وكبث الشهوات ونبذ الحقد

[1] الششتري ، ديوان ، ص 312
[2] نفسه ، ص 312

والحسد والكبر وسوء الأدب وغيرها من الآفات المشوهة لمرأة النفس ، فيتخلى عن طلب حظه من الدارين الاخرة والدنيا وطلب وجه لله [1]وفي ذلك يقول

حل النطاق الممنطق واخلع نعالك وأقبل

بنعت عاشق مشوق إلى الحبيب عسى يقبل [2]

ويتحقق خلع النعلين ضمن طريقته بشرط أخر وهو مجاهدة النفس حتى تتخلص من الصفات المذمومة والتي تتعلق في نظره بشهوات البدن أولا لأن عالم الأجسام هو عالم الاشباح فلا يرتقي من اشتغل بخدمة الاشباح أبدا إلى عالم الارواح ومن هنا جاءت دعوته للمريد أن يترك الجسم في الحضيض الاسفل بتجويع البطن والصبر على طعام واحد بسيط لما ذلك من كسر الشهوة ، فيتحرر منها فتزول الغمة ويعيش السالك بعيدا عن الهم والاضطراب الذي يشغله عن ذكر الله ويقول في ذلك ' فمن الشبع يكثر النوم ويثقل الجسم عن القيام ويحدث الكسل ويكثر شره النفس البشرية " [3]

وتتعزز مجاهدة النفس في الطريقة الششترية باقترانها بفعل أخر ألا هو السفر والسياحة الذي في نظره من أهم الوسائل الروحية التي تعين السالك على قطع الطريق الصوفي ليصل من خلاله إلى الكمال المعرفي و الخلقي والوجودي ويتحدث الششتري عن نوعين من السفر يكمل كل منهما الآخر الأول سفر مادي ملموس أطلق عليه السلف الأول من الصوفية بالسياحة ويكون بالتخلي عن المال والأحباب ومفارقة الأوطان[4] والهدف منه التوبة والتجرد، وسفر ثاني يكون معنويا وهو سفر الوجدان والتي تسافر فيه النفس

[1] كروم بومدين ، المرجع السابق ، ص 28

[2] الششتري ، الديوان ، ص 308.

[3] الششتري ، الرسالة العلمية ، المقاليد الوجودية في الدائرة الوهمية، تحقيق ادريس محمد العدولي ، دار الثقافة ، الجزائر ، ص 321 .

[4] الششتري ، الديوان ، ص 329 .

"[1] من الخلق إلى الحق ومن القلب إلى الروح ومن الروح إلى السر إلى واهب الكل " والهدف مجاهدة النفس و إفناءها حتى تبقى لربها [2].

ويترافق السفر مع وسائل عملية يعتمدها المريد في سياحته وهو الذكر الذي جعله الششتري محل عناية ويعتبره أفضل وأهم رياضة تقوم عليها الحياة الروحية للسالك المسافر والتي بها يستأنس في غربته الروحية ويدخل من خلالها في حالة من الفناء الصوفي حيث يتم ترديد اسم الله باللسان والقلب فيذهب الذكر ويبقى المذكور " الله " وبذلك يستولي المذكور بذاته على القلب، ويستند الصوفية على مشروعية الذكر بعديد من الآيات القرآنية والاحاديث النبوية .[3]

وتركز الششترية على السماع و الذي يكون بالذكر الجميل أو إلقاء بلحن أو بغيره بمرافقة أصوات الآلات من مزامير وطبول وغيرها، وتتير حالة السماع لدى السالك شوقا عظيم لدى الصوفي لكونه مرهف الحس ذا طبيعة عاطفية وقلب عاشق للجمال وقد أفصح الششتري عن هذا الميل غير مرة في موشحاته وأزجاله اذ يجعل السماع مطية للوصول إلى الاتحاد والفناء ويقول :

الهوى طبعنا والولوع بالأذكار

والطرب والغنا به تزول الاغيار

والسماع عنده نوعين بسيط يتم فيه التغني بالأشعار أو الاذكار على ايقاع التصفيق و وضرب الدف وأخر مركب يتم فيه دمج عدة ألات موسيقية للوصول إلى حالة من الوجدان تطرب فيها الروح وتهتز لها الاجسام

[1] ، أبي زكريا الانصاري ،شرح الانصاري على هامش الرسالة القشيري ، دار الكتاب العلمي ، 1970 ، ص125 .

[2] العدلوني ، الششتري ، ص331

[3] قاسم غني، تاريخ التصوف في الاسلام ، دار نينوى ، دمشق ، ص516 .

، والششتري وإن كان موجها لمريده إلى ما ينبغي فعله فهو في ذلك لهم مثال وقدوة فقد عرف عنه أنه كان يلبس قشابة ويدخل الاسواق فيضرب ببنديره ويغني بعلوم الاذواق [1] .

وقد أفاد الششتري من تطور الموسيقى المغربية والاندلسية فجاءت أشعاره متقنة عامرة بالإيقاع وهو أمر جعل لها سلطانا على الحضرات الصوفية وكانت ذلك سبب في توسع انتشار طريقته الصوفية ، فكان تأثيرها واضحا بين أوساط المريدين والشيوخ ويعترف ابن عباد الرندي ت 790 هـ وهو من أبرز شيوخ التصوف في وقته بوقع هذه الاشعار بقوله " وأما مقطعات الششتري وأزجاله فلي فيها شهوة وابها اشتياق وأما تحليتها بالنغم والصوت الحسن فلا تسل "[2]

ولقد جعل بعض الباحثين الدارسين للموسيقي المغربية الششتري من ضمن أبرز العلماء المتضلعين في الغناء تنظيرا وممارسة، فقد دفع كثير من الصوفية إلى تسمية فرقة المنشدين في الحضرية الششتارة وعنى الصوفية بألة صنعها الششتري سميت باسمه " الششترية ' واطلقوا على الششتري بإمام المسمعين ، ومن هنا ومن خلال هذه الاشارات فان السماع كان اساس طريقته ولعبت اشعاره دورا كبير في جذب السامعين[3]

اما عن سند طريقته الصوفية فتضع الششترية لنفسها سندا مختلف عن باقي الطرق الصوفية المعنعنة المعروفة فلا تعتمد ترتيبا زمنيا محددا ولا تأخذا من منبع واحد وتجعل شيوخ الطريقة من عجم وعرب

---

[1] أمال زعامطة ، تجليات الحضور الصوفي عند أبي الحسن الششتري في نماذج من شعره ، مجلة النص ، العدد 02 ، ص2023 ، ص313-314. السبتي سلطاني ، خطاب التصوف عند أبي الحسن الششتري ، مجلة الآداب واللغات ، المجلد 03 ، العدد 06 ، 2020 ، ص 207 .

[2] كروم بومدين المرجع السابق ، ص 41 .

[3] عبد العزيز عبد الجليل ، مدخل إلى تاريخ الموسيقي المغربية، مؤسسة شباب ، الإسكندرية، 1970 ، ص 60 ، كروم بومدين ،المرجع السابق ، ص 42 ، العدلوني ، الششتري ، ص 342 .

فترجع في أصولها الى اليونان القديمة مع هرمس وسقراط وأفلاطون وأرسطو التي اخذت منه طعم العلم وكان لها من الحلاج ذوق الاتحاد وانكشف لها من الشلبي والنفري طعم الوحدة ومن الشوذي أثر السفر وهجر الديار ومن السهرودي المقتول وابن قسي حقيقة الوجود الذي عرفه الغزالي وابن رشد واكرم به أبومدين شعيب وطالبه ابن عربي الحاتمي وعبر عن ابن الفارض في أشعاره وباح به الحرالي ، وأظهره على الناس جميعا ابن سبعين وكشف عن اسراره برفض السوى أو الاغيار وعدم الاعتداد بالعقل وأوهامه وبالتالي تكون طريقة الششترية طريقة توافقية قد استوعب من خلالها التعارض الحاصل بين النظريات ، وتمكن بشاعريته الفذة على التخلص من صرامة الفهم الميتافيزيقي لعلاقة الله بالعالم، وعمل أيضا على تجاوز صعوبة وانغلاق أفكار في هذه المسألة[1] .

ب – الانتشار والتوسع :

–الششترية في المشرق

لقد تبلورت الطريقة الششترية وعرفت كطريقة خاصة وشهدت انتشارا في أوساط المتصوفة وساهمت عوامل متعددة في ذلك ومن بين تلك العوامل التي يمكن أن نذكرها :

إن "الششتري" كان ذا قدرة فائقة على استيعاب الاطروحات الفلسفية الأكثر تناقضا و تعقيدا في الوجود، وذلك بشهادة شيخه "ابن سبعين" الذي كان يوصي مريديه غير القادرين على استيعاب أفكاره العرفانية إلى "الششتري" للاستزادة من البيان، فكان يقول : "ولا تطلب مني مزيد بيان لأن المجال ضيق

[1] جميلة قرين ، ملامح التجربة الصوفية في شعر القرنين السادس والسابع ، أطروحة لنيل شهادة دكتورة ، 2017، ص 132 .

والتكلم بالألفاظ على أمر هو من الأمور التي ليست من جنس ما يكتسب"، فهو من الغرابة بحيث لا يفهمه إلا الشعراء الأخيار [1].

خلف الششتري ثروة شعرية هائلة ومؤلفات نثرية ومجموعة من الرسائل العلمية ، عرفت انتشارا كبيرا في العالم الاسلامي بشقيه المغربي والمشرقي حيث استلهم من معانيه العديد من المتصوفة في ما بعد القرن السابع هجري ، وبذلك كان انتاجه الفكري الكبير عاملا أساسيا في توسع رقعة مستخدميه حيث يذكر المقري في مستهل ذكر مصنفاته إلى اشتهار شعره ومعرفة الناس بديوانه [2] .

وقد تمكن الششتري في أغلب المؤلفات من التعبير عن تجربته الصوفية بأسلوب دقيق واضح ولغة بسيطة تشع بمظهرها بالمعاني السنية الخالية من أي توجه غنوصي مما قربها للعامة و المريدين ، غير أنها في باطنها مفعمة بالحقائق الصوفية الفلسفية ويكون استعمله هذا الاسلوب نتاج ما عانه من إنكار واتهام من طرف الفقهاء بسبب قصور فهمهم .

وقد استطاع الششتري باختياره لأسلوب الشعر وخاصة منه الأسلوب الزجلي والتوشيحي أن يحقق ما كان يصبوا اليه فنفذ بأزجاله بريئة المظهر في وجدان المجتمع الاسلامي ومال إليه العامة من الناس الذين يستحسنون هذا النوع من الأدب ، وقد اعتبر الششتري من أوائل من استخدموا الزجل في تعبير عن مواجديه التصوفية وله يعود له الفضل في إدخال الازجال لعالم التصوف ، وقد وصف هذا الأسلوب من طرف من اهتم بأزجال الششتري بأنه أداة فنية جيدة لها قدرة عجيبة على بسط الآراء الفكرية الاكثر

[1] نبيلة بن عزوز ، ابن سبعين وتجربته الصوفية في الاندلس ، مجلة مدرات تاريخية ، العدد 02 ،جوان 2019 ، ص 339. حاتم كعب ،الوحدة المطلقة في فلسفة ابن سبعين المرسي قراءة في متاب البد ، مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل خطاب ، العدد 02 ، المجلد 06 ، جوان 2022 ، ص 666.

[2] المقري ، نفح الطيب ، ج3 ، ص 51

تعقيدا وعالج الششتري من خلال هذه الأزجال العديد من القضايا الصوفية مثل الحب الالهي وقضية الفناء والمصطلحات الصوفية مثل السكر والخمرة والشراب ... وغيرها [1]

ومما يدل على أثر هذه الأزجال وتأثيرها ما أشار إليه الفقيه ابن تيمية الذي نبه على خطورة هذه الأزجال على العامة حيث اعتبرها بمثابة السم في العسل لما تتميز بها من أسلوب رقيق بينما تنطوي على أعمق المعاني الصوفية الفلسفية ونراه حين يعدد أسماء صوفية وحدة الوجود يخص الششتري باسم صاحب الازجال [2].

وعلى العموم من ذلك فقد كان الششتري على رأس مدرسة صوفية هامة تتكون من أربعمائة مريد ومتجرد وقد وجدت لنفسها في مصر قاعدة شعبية معتبرة والتي اتخذها الششتري مستقرا تنطلق منه راحلته المختلفة حيث كان يقيم دروسه وحضرته الصوفية في باب زويلة ، وقد أعجب ابن الفارض الصوفي الكبير بشعره حيث يذكر أن الصوفي الكبير كان يهيم حبا بنظم الششتري ، كما نجد قصائده وموشحاته تنشد في الحضرات الشاذلية واختط شعراء الطريقة على منولها [3]وأصبح الششتري ضمن السند الصوفي للشاذلية ،و جعل شاذلية دمياط يتوارثون إنشاد أشعاره جيلا بعد جيل، هذه المدينة التي أسس فيها الششتري رباطا لمريده وساهم هو الاخر في الجهاد[4]، ومن بين المريدين الذي ورثوا طريقة الششتري في مصر تلميذه أحمد بن يعقوب بن مبشر الذي خلف شيخه على رأس الجماعة بعد وفاته ، فكان هو الاخر يقيم

---

[1] أمال زعامطة ، المرجع السابق ، ص313

[2] ابن تيمية ، مجموعة الرسائل والمسائل ،لجنة الثرات العربي ، دت، ج1 ،ص 67 ، ناصر العقل ، شرح باب توحيد الربوبية من فتاوي ابن تيمية ، ج6 ، ص 04 ، شافي جمعة الحبلوسي ،الششتري وعقيد التصوف من خلال قصيدته أتيناك ، مجلة البحوث والدارسات الإسلامية ، العدد 33 ،ص 295 .

[3] نفسه ، ص 296 .

[4] جميلة قرين النصوص الغائبة في نونية الششتري ،مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر ، العدد 48 ،ستمبر 2017 ، ص 446.

دروس ينشر فيها تعاليم شيخه في باب الزويلة للعامة ويختص ببعض المريدين ممن تمارسوا في الطريق ليوضح لهم أفكار وأراء الششتري في وحدة الوجود وغيرها كما امتدت جنوب مصر لتشمل السودان حيث يشير سامي النشار إلى تأثير الششتري الكبير في الطريقة المرغنية التي انتشرت فيها الاخرى أشعاره التي تم التغني بها في الحضرات الصوفية[1].

ويبدو أن الطريقة الششترية بدأت تنتشر في أوساط العامة مما أزعج الفقهاء الذي حاولوا طرد الششتري كما فعلوا مع شيخه ابن سبعين وحاول ابن تيمية في سجنه أن يكتب رسالته ضد ابن سبعين والششتري ينتقص فيها مذهبهما ويحذر من اتباع مذهبهم القائل بوحدة والوجود كذلك فعل ابن حيان الذي نجده أيضا من المهاجمين للششتري وتلميذه ابن مبشر [2] .

واذا ما انتقلنا إلى الشام فنجد أن الطريقة قد امتدت إلى المنطقة والتي بقي فيها الششتري ردحا من الزمن في رباط القلندرية وكان ينتقل هناك بين مدنها وقد عرف عنه أنه هناك كان يزور القساوسة والدير والكنائس و قد استمر وجود طريقته في المنطقة إلى فترات متأخرة ، وكان من أكثر المدافعين الذين اعتنقوا الششترية ودافعوا عن مذهب صاحبها عبد الغني النابلسي ت1143هـ الذي ألف في ذلك مؤلفات متعددة من أهمها "رد المفترى في الطعن على الششتري" و"الفتح الرباني والفيض الرحماني " و"ايضاح المقصود من معنى الوجود" ، وقد ندب النابلسي من خلال هذه المؤلفات إلى إبراز فضل شيخه الششتري و تبيان صحة عقيدته و تكذيب الاتهامات الفقهية التي حكمت عليه بالمسيحية والزندقة وخاصة بعدما ظهرت في قصيدته الخمرية مصطلحات المسيحية كثيرة كالدير والقساوسة وغير ذلك من الترانيم المسيحية

[1] سامي النشار ، المرجع السابق ، ص 145 .

[2] كروم بومدين ، المرجع السابق ، ص 150

، وأكد أن الششتري كان محمديا ذا مشرب عيسوي .[1] ، كما تولى من بعد تلميذه حسين بن طمعة بن محمد البيتماني الدمشقي مهمة الدفاع عن الششتري وطريقته فألف هو الاخر عدة شروح على قصائد الششتري ومذهبه [2]

كما كان للششترية حضور في اليمن حيث اتفق حضورها في مجامع الزيدية والتي يرون في الششتري القطب الأعظم ومن هناك انتشرت الطريقة لتصل إلى اقصى الجنوب من العالم الإسلامي وصولا إلى جاوة وسومطرة والملاو والتي تسمع في حضراتهم الصوفية مقاطع الششتري واشعاره .[3]

-الششترية في المغرب الاسلامي :

لقد حظي الششتري وطريقته باهتمام في بلاد المغرب ففي بلاد الاندلس نجد أبو عثمان بن ليون التجيبي ت 750 هـ الذي كان معروفا بزهده و بتصانيفه العديدة في النتر والشعر و الذي سار على طريقة الششتري في تصوفة واتبع منهجه وكان حريصا على السير على منواله فألف كتاب على شاكلة الرسالة العلمية سماه" الإنالة العلمية في الرسالة العلمية في طريق المتجردين من الصوفية[4] ، " كما ذكر ابن خلدون أن ابن الخطيب كان يعبر عن أذواقه الصوفية بالأزجال والاشعار على منوال الششتري حتى أصبح من الصعب التميز بين أسلوب الصوفين نتيجة التشابه الكبير ويقول ابن خلدون في ذلك " أنشد الشعر على طريقة الصوفية ونحا منحى الششتري منهم "[5].

---

[1] خالد عبد القادر ،ابن تيمية رد مفتريات ومناقشة شبهات ، مكتبة الرشد ، بيروت ، دت ، ص 115

[2] أبو الفضل سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، ،دار البشائر الإسلامية ، 1988 ، ج02 ، ص 65

[3] شافي جمعة الحبلوسي ، المصدر السابق ، ص 296.

[4] التنبكتي ، المصدر السابق ، ص 123، الزركلي ، المرجع السابق ، ج 3 ، ص 83 ، المقري ، ج 3 ، ص 289 .

[5] ابن خلدون ، تاريخ ابن خلدون ، دار الفكر ، بيروت ، 1981، ج8 ،ص 548 .

أما في بلاد المغرب فقد ظهرت عدة شخصيات تأثرت بالششتري و وتبنت أراءه وخاصة منها الزهدية والسلوكية وعى رأسهم ابن عباد الرندي ت 790 هـ الذي لخص كثير من أفكار الششتري في كتابه "الرسائل الكبرى" وانشد كثير من قصائد على منوال الششتري متأثرا بالقصيدة الخمرية ، وكان الرندي يوصي عامة مريده بقراءة مقاطع الششترى والتغني بها لما تبعته من حالة جذب ووجد نحو الله فهي في غاية الابداع والحسن ، ووفقه في ذلك ابن عجيبة الحسيني ت 1224 هـ الذي علق عليها في كتابه "إيقاظ الهمم والفتوحات الإلهية" وشرح كثيرا منها واعتبر أن ما وصل اليه الششتري من فتح رباني لم يكن اتحاد أوحلولا ولا وحدة وجود إنما وحدة شهود [1] .

كما استطاع الششتري أن يترك أثره الواضح في بلاد المغرب الأوسط وهو الذي بقي ردحا من الزمن في بجاية واعتمد منهج السماع أسلوبا في إذاعة أفكاره المفعمة بكل معاني العشق والمعرفة الاشراقية والتجلي الالهي فكان يتردد على أسواقها وينشد قصائد مختلفة، وقد خلف عدة تلاميذ من بينهم أبو الحسن بن هلال [2] ومن الذين أعجبوا بالششتري أبو العباس الغبريني صاحب كتاب عنوان الدراية الذي قال في حق الششتري "الشيخ الفقيه الصالح العابد له معرفة بالحكمة ومعرفة بطريقة الصالحين من الصوفية .. وشعره في غاية الانطباع ... ونظمه الهزلي الزجلي في غاية الحسن وكان اكثر الطلبة يرجحونه على شيخه أبي محمد بن سبعين "وقد استمر وجود الطريقة الششترية في المنطقة وما تزال أزجاله تتردد في الطرق الصوفية العديدة مثل الدرقاوية و القادرية [3]

[1] الششتري ص 144 ، احمد بن عجيبة ، شرح صلاة القطب ابن مشيش ، دار الرشاد ، المغرب ، ص 181 ، احمد ابن عجيبة ، إيقاظ الهمم في شرح الحكم ، دار المعارف ، بيروت ، ص532 .

[2] حفناوي بعلي، صورة القدس الشريف في الرحلات ، مجموعة اليازوري ، دم، 2020 ، ص 86

[3] سامي النشار، الششتري ،ص 132

كما تسربت أفكار الششتري هي الاخرى إلى إفريقية حيث يذكر ابن الطوح (كان حيا 714هـ) صاحب سبك المقال أن أزجاله كانت متداولة بين العامة و الفقراء في المغرب الأدنى الذين أصبحوا يستخدمون في حضراتهم الصوفية ألة موسيقية تسمي الششترية نسبة إلى أبي الحسن الششتري ، وقد اهتم ابن الطواح نفسه بهذه الاشعار وأوردها كاملة وخاصة منها النونية وعلق على قيمتها مقارنا إياه بأحد معاصريه " وله ازجال مطبوعة للقلوب مصنوعة نحا نحوه أبو محمد عبد الله الكبيري ولم يدنه، ولا شأنه مثل شأنه "[1]، واذا ما انتقلنا إلى طرابلس نجد أيضا حضورا كبيرا للششترية حيث عاش مدة هناك أدهش فيها الششتري أهل طربلس بعلمه الواسع بالفقه والسنة والتصوف فكون حوله عدد من المريدين، و يذكر في ذلك محمد مخلوف في كتابه "المواهب" أن أشعار الششتري كانت تنشد في حلقات الذكر التي أقامها الصوفية هنا وقد احيطت هذه الاشعار بنوع من الاحترام و القداسة فكان يتردد بينهم أن ذكرها لا تكون في مجالس الخمر و اللهو وإلا سلطت على أصحابها العقاب الرباني ، و يسير أحمد زروق الذي استوطن المنطقة على نفس نهج الرندي في عدم الانكار على الششتري وعدم تكفيره لشبهة ظهرت عليه بسبب عدم فهم كلامه [2]

ويبدو أن تأثير الششتري تجاوز العالم الإسلامي لتشمل شخصيات مسيحية فقد شغف القس الفرنسيسكاني الكبير ريمون لول roman lull بموروث الشعري للششتري وخاصة الذي يتعلق بالحب الإلهي، وقد ظهر هذا في كتاب "العاشق والمعشوق " الذي أقتبسه من الششتري [3].

[1] نور الهدى الكتاني ، المرجع السابق ، ص 286

[2] العدلوني ، الششتري ، ص 142

[3] نفسه ، ص 151

هكذا يمكننا القول أن الششتري أثر بشكل كبير في الحياة الروحية سواء كان في عصره أو ما بعده وقد ظهر ذلك في خريطة انتشار طريقته التي حققت التواصل بين المشرق والمغرب وكان لها الأثر العميق في التصوف الأخلاقي والعلمي والفلسفي وما يتطلبه السلوك من محبة وشوق وزهد وفناء بين عامة الناس

2-3- مدرسة ابن سبعين :

تنسب إلي عبد الحق بن إبراهيم بن نصر بن محمد العاكي الغافقي المعروف بابن سبعين ولد في مرسية وبالتحديد في رقوطة كني بأبي محمد، و اتفق كثير من المؤرخين على تاريخ ميلاده ب 614هـ ، وقد ولد في أسرة نبيلة وعلى رغم من ذلك فإنه لم يمضي طفولته في اللهو و اللعب انما اشتغل بتحصيل العلوم فعرف الفلسفة و علم السيمياء والحروف وتوغل فيها و درس الطب والكيمياء ونظر في مصنفات التصوف فتمكن منها ونال من الثقافة ما سمح له باستيعاب مختلف المذاهب مما جعله يكون لنفسه عدد من المريدين في سن مبكرة ويؤلف كتاب" بد العارف" الذي أثيرت حوله العديد من الانتقادات . [1]

هذه الانتقادات والآراء الفلسفية ستشكل ضغطا كبيرا عليه حيث سيعيش حياته متنقلا بين الأمصار ، وعلى العموم من ذلك فقد تحول ابن سبعين الى الضفة المغربية أين استوطن بداية أمره بمدينة سبتة و نال فيها شهرة واسعة بعد إجابته عن المسائل الصقلية التي وجهها الامبراطور فريدريك الثاني بعد عجز غيره من العلماء عن حلها [2]،إلا أن الأمر لم يدم طويلا فقد تم طرده من طرف حاكم المدينة لأسباب سياسية وفقهية ، لينتقل بعد ذلك إلى بجاية التي كانت تعيش حياة ثقافية مزدهرة ، وقد بدأ هناك نشاطه

[1] البرزلي ،المقتفى على كتاب الروضتين ، المعروف بتاريخ البرزلي ، تحقيق عمر بن السلام التدمري ، المكتبة العصرية ، بيروت ، 2006 ، ج 1 ، ص 235 ، ابن الخطيب ، الاحاطة في أخبار غرناطة ،ج 4 ، ص 20 .

[2] ابن سبعين، الكلام على المسائل الصقلية لابي محمد عبد الحق بن سبعين ، تحقيق محمد شرف الدين، المطبعة الكاتولكية ، بيروت ، 1941 ، ص 20.

و استطاع أن يجذب بعض المريدين وعلى رأسهم أبو الحسن الششتري ، إلا أن نشاطه سيكون محدودا نتيجة وجود أبي مدين شعيب الذي كانت شهرته طاغية هناك و بذلك سيتحول إلى المغرب الأدنى الذي جذب فيه سخط الفقهاء وعلى رأسهم أبا بكر بن خليل السكوني[1] فلم يكن أمامه إلى الارتحال متوجها إلى المشرق [2].

لقد توجه ابن سبعين بضغط من الفقهاء إلى المشرق حيث استقر به المقام أولا في القاهرة بمصر والتي واجه فيها امتحانا عسيرا نتيجة السعاية ضده من طرف فقهاء المغرب ونتيجة لحسابات سياسية ، ورغم كل ذلك فقد كون لنفسه عدد من المريدين الذين اتبعوا طريقته وأصبحوا يسمون بالسبعينية ، ومن مصر انتقل ابن سبعين إلى مكة والتي وجد فيها نوعا من الاستقرار بعد أن قربه إليه الحاكم ابن نمي الذي أصبح يعتمد على آرائه كما حظي بتقدير العامة هناك فانصرف إلى نشر دعوته وألف فيها بعض رسائله ،[3]وقد استمر وجود ابن سبعين في مكة حتى وافته المنية 669هـ والتي اختلف المؤرخون في طريقتها بين من تسوق لفعل الانتحار وبين من تشير لفعل طبيعي وعلى العموم من هذا فقد عاش ابن سبعين حياة حافلة بين المشرق والمغرب وكون لنفسه قناعات فكرية وصوفية ستظهر بشكل جلي في طريقته الصوفية و بين اتباعه [4].

[1] من أعلام الفكر الاشعري اشتهر بكتابه أربعون مسألة تولى الإفتاء في مدينة تونس ويعتقد أن أصله من اشبيلية ، أبو عبد الله المراكشي ، الذيل والتكملة ، ج02 ، ص 535، الزركلي ، المرجع السابق ، ج، ص

[2] محمد ياسر شرف ، المرجع السابق ، ص 60

[3] ابن شاكر الكتبي ، المرجع السابق ، ج02 ، ص 254 .

[4] ابن الخطيب ، المصدر السابق ، ج4 ، ص 20 ، ابن كثير، المصدر السابق ، ج7 ، ص 497 ، المقري ، ج02 ، ص201

أ–مذهبه الصوفي :

لقد تميز أسلوب ابن سبعين الصوفي بطابع الفلسفي و بالتعقيد الشديد و بالاعتماد على كثير من الرموز ، ولا يجد ابن سبعين حرجا في استخدام هذا الأسلوب فيشير أن كلامه فيه من الغرابة بحيث لايفهمه إلا السعداء الأخيار [1] ، فمن كلامه الغريب استعماله حروف أبجدية من العسير استخرجها وفهمها كقوله في رسالة الألواح " علمه في الانسانية إنسان " ، وفي حح ، وفي نن ، وفي جج ، وفي العالمية علم ، وفي العاقلية عقل " [2] وتكراره في كتاب الاحاطة عبارة " إيه" إثني عشر مرة في سطر واحد ويمكن أن نعزو ذلك إلى سببين الأول هو الرافد الثقافي العظيم الذي نهل منه وبرع فيه من بحوث الكلامية والفقهية والصوفية والفلسفية مما جعل أسلوبه يستعصي على الكثير خاصة مع كثرة الرموز التي لا يفكها إلا من اطلع عليها وفهمها، أما السبب الثاني فهو رغبته في تجنب سخط الفقهاء الذين كانوا قاصرين على فهم أفكاره مما جعله يعمد على تعتيم أفكاره وتأمينها منهم ولحماية المشتغلين بها [3]

ويعد ابن سبعين من أكثر القائلين بالوحدة المطلقة شهرة في المشرق والمغرب حتى أن شهرته بلغت إلى ممالك النصارى حينما تصدى بالإجابة على المسائل الصقلية[4]، ويتلخص مذهبه على فكرة أساسية

---

[1] ابن سبعين ، رسائل ابن سبعين، تحقيق عبد الرحمن البدوي ، المؤسسة المصرية ، القاهرة ، دت ، ص 6 ، كعب حاتم ، الوحدة المطلقة في فلسفة ابن سبعين المرسي قراءة في كتاب "بد العارف"، المجلد 6 ، العدد 02 ، ص 677.

[2] ابن سبعين ، رسائل ابن سبعين ، ص 6 .

[3] الن الالوسي ، جلاء العينين في محاكمة الاحمدين ، مطبعة المداني ، رياض ، 1971 ، ص 98 . ، الذهبي ، ج 49 ، ص 284 .

[4] anna ayşeak asoy, ibn sab'in's sicilian questions: the text, its sources and their historical context, al-qantara no,xxix 1, enero-junio 2008. benjamin g. cook, ibn

بسيطة و هي " الله فقط" التي يصدر بها في كثير من رسائله، ولكن هذه العبارة تخفي وراءها مذهبا فلسفيا عميق في الوجود يسميه ابن سبعين بالإحاطة أو التحقق أو القضية ، فهي الوحدة النقية الخالصة التي تعني في مجملها أن الوجود واحد وهو وجود ثابت أزلي ، وأن الموجودات والمراتب لا وجود لها فهي من صنع الجهال والعوام فالله عين ما ظهر وعين ما بطن ولا تعدد ولا كثرة بأي وجه من الوجوه [1].

وبهذا يعتبر أن صـــفات الله تعالى من قدرة وعلم ليســـت زائدة، لأنها لو كانت كذلك لتطلب مشاركتها مع الله في القدم والازل فالوجود بكل ما حوى من مراتب وهم وما هو إلا صفة من صفات الله فالوجود هو عين ذات الله ويقول ابن ســـبعين معبرا عن ذلك " فإذا القدرة هي ذات الكون الممكن، والقدرة، صفة الله، وصفته غير زائدة عن ذاته، فالله هو ذات كل ممكن ووجود بالوجه الذي ذكرناه، ومن حيث أنه إذا قدر ارتفاعه ارتفع وجود كل شيء، فاعلم ذلك ونزهه واعتقد الإفراد المحض مع قوة الملازمة" [2]

ويختلف بذلك ابن سبعين عن ابن عربي والقائلين بوحدة الوجود من أصحاب مدرسة ألمرية التي تفسح مجالا للقول بالممكنات على وجه ما وأن هذه الممكنات يمكن الاستدلال بها على خالقها فهي الموصلة إليه وتعترف نسبيا بوجود اثنينية ما بين الحق والخلق وبين واجب الوجود وممكن الوجود ،فالله عند ابن عربي لا يخلق الموجودات من عدم محض بقوله "كن " "فيكون " بل إن العالم كان وفق تجليين ظهرت

---

sab'in and Islamic orthodoxy, journal of Islamic philosophy,no 15,april, 2012 , p 115- 146 .

[1] جميدي خميسي ، نشأة التصوف الفلسفي في المغرب الاسلامي الوسيط اتجاهاته وزارة الثقافة ، الجزائر، 2007 ، ص 189

[2] أبو الوفا التفتازني ، ابن سبعين وفلسفته الصوفية، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 197 ، ص 60 .

abdul haq anṣārī, ibn taymiyyah and sufism, islamic studies, vol. 24, no.1 (spring, .1985)

في الأول الممكنات (أعيان الموجودات) أما في الثانية فكانت بأمر الله بعد وجودها الإمكاني إلى وجودها الجلي الصريح وبذلك ابن عربي يفرق بين الممكنات والذات الالهية [1] على عكس ابن سبعين الذي يغالي في نفي هذه الاثنينية بما في ذلك الإنسان الذي لا وجود له ولا مقوم له في ذاته وإنما وجوده هو وجود الله ، هذا الاستغراق في الذات الالهية وثبوت الله في كل صورة يراها الإنسان مهما كانت طبيعتها يعبر عنه في مجموعة من الاشعار [2] :

من كان يبصر شأن الله في الصور فإنه شاخص في أنقص الصور

بل شأنه كونه بل كونه كهنه لأنه جملة من بعضها وطري

إيه فأبصرني إيه فأبصرته إيه فلم قلت لي النفع في الضرر [3]

وحتى يوضح رأيه فهو يعتمد على نظرية الفيض الإلهي اذا يرى أن الموجودات فاضت عن الوجود الأسمى والاقدس و مرتبطة به في وجودها ويقول " إن المبادئ مرتبطة بالأول الحق" فالله هو مبدع الوجود وكل ما هو كائن فقد فاض عن الحق فهو مبدئه ومرده وتمامه [4] ، فهو ينكر العدم ويثبت الفيض دون إثنينية في تيار مستمر ووجود دافق [5]

ويجعل ابن سبعين الالوهية في هذا المذهب المحل الأول، فوجود الله المطلق هو أصل ما كان في الماضي وما هو كائن في الحاضر أو سيكون في المستقبل ، ويعتقد بأن الحق لا يمكن بحال من الأحوال

---

[1] العدلوني ، التصوف في فلسفة ابن سبعين، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، ص33 .

[2] حميدي خميسي ،المرجع السابق ، ص190 .

[3] ابن سبعين ، رسائل ابن سبعين ،ص 245 .

[4] العدلوني ، المرجع السابق ، ص 34 يختلف عن ابن عربي في قضية الفيض الذي يرى أن الله عندما يأمر أعيا الموجودات بأن تكون يبدأ العدد وتبدأ الاثنينية فصوص الحكم ، حكمة نورية في كلمة يوسفية ، ص 101 .

[5] ابن سبعين ، بد العارف ، تحقيق جورج كتورة ، دار الأندلس ، بيروت ، د ت ، ص 89 .

وصفه بأنه ناقص ولا تام بل هو فوق كل ذلك من الأوصاف وأسمى من كل اسم تسمى به [1] فالله عند ابن سبعين كأنه نقطة رياضية بسيطة فلا وصف له ولا نعت ولا حد ولا رسم بالنظر إلى ذاته [2] أما الوجود المادي المشاهد أو المقيد فيرد عنده إلى ذلك الوجود المطلق الروحي ويكون بذلك تفسير الوجود روحيا لا ماديا ،و يمثل ابن سبعين الوجود أحيانا بالدائرة فالمطلق أو الواسع – الله – هو محيطها اما الوجود المقيد أو الضيق –مخلوقات– فهو داخل الدائرة وهكذا تتدخل الكليات والجزئيات بحيث يستحيل تصور التفرقة بينهما فالربوبية هي الهوية التي هي الكل والعبودية هي الماهية وهي الجزء ولا وجود للكل إلا في جزء ولا جزء إلا في كل فنجد الكل بالجزء [3].

ويلتمس هذا الصوفي لمذهبه مجموعة من الأدلة من القرآن الكريم يوردها في قالب فلسفي خاص ومنها على سبيل المثال قوله جل جلاله " هو الأول والآخر والظاهر والباطن "[4] وقوله سبحانه "كل شيء هالك إلا وجهه " [5] يتأوله فيدل عنده الوجود واحد لا تعدد فيه ،فالاية الكريمة " شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ "[6] يرى فيها دليلا على الوحدة المطلقة والتوحيد الصحيح من علل المحتملات كلها فلا يصح التوحيد ممن أشرك بالله بوجه ، فمن اعتبر الوجود غير الله والله غير الوجود فقد أشرك ،ويستند في مذهبه أحيانا بأحاديث ومنها الحديث القدسي

[1] العدلوني ، المرجع السابق ، ص 36 .

[2] حميدي خميسي ،المرجع السابق ، ص 192

[3] ابن سبعين ، رسائل ابن سبعين ،ص 35 . التفتازني ، ابن سبعين ،ص 210 حميدي خميسي ، المرجع السابق ، ص 193

[4] سورة الحديد ، الآية رقم 03 .

[5] سورة القصص ، الآية رقم 88 .

[6] سورة أل عمران ، الاية رقم 18 .

" أول ما خلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر "[1] ،ويتأوله بالعقل هو أس صنعة العالم والطب الذي يدور عليه التدبير فالله كان ولا شئ معه سواه فأبدع العقل من لاشئ " [2].

وينفي من أجل ذلك الشر من الوجود وأن ماهو موجود هو نتاج إثبات التعدد وأن الخير هو أساس كل شيء ويذهب إلى القول أن التمييز بين الخير والشر وهم من الاوهام بل هما من الاسماء المترادفة [3]، ومن ثمة كان له اعتقاد أن ما يصدر من الإنسان من أفعال تكون خيرا هي ناتجة عن صدورها عن الله في الحقيقة ، فكان مصير ذلك الإنسان الجنة لدخوله تحت التوبة والرحمة الازلية لأنه في نظره " من المستحيل أن يعذب الله ذاته مادام الله هو الوجود في كليته وتفاصيله " [4] ، وبالتالي يجعل رحمة الله تشمل الكافر العاصي كما تشمل التائب المطيع .

وكأي طريقة صوفية يقترح ابن سبعين لبلوغ الكمال مجموعة من القواعد التي يلتقي فيها تارة مع باقي الطرق ويختلف تارة أخرى معهم ومن جملة الأسس التي يلتزم بها داخل الطريق الصوفي أو على الاصح الطريقة السبعينية ما يلي :

يجعل ابن سبعين من الشروط الأولى والأساسية لدخول عالم التحقيق هو اتخاذ الشيخ المريد الذي تظهر عليه السنة المحمدية فعلا وحالا علما وذوقا كما يجب أن يكون عالما بالعلوم الضرورية والفلسفية محبوبا بين مريده رؤوفا بهم فهو المعلم الذي يرشد تلميذه إلى طريق السعادة، ولا يجعل ابن سبعين وظيفة الشيخ تقتصر على التربية الاخلاقية بل يجعل وظيفته الأساسية أن يأخذ بيد المريد حتى يتحقق بالوحدة

---

[1]، ابن سبعين بد العارف ، ص 177 .

[2] ابن سبعين ،بد العارف ، ص 26 ، العدلوني ،التصوف في فلسفة ابن سبعين ، ص 98

[3] التفتازني ، المرجع السابق ،ص215

[4] العدلوني ،المرجع السابق ،ص 15

المطلقة ، وفي نفس الوقت يشترط على المريد أن يكون خاضعا كلية لشيخه وأن يفنى في حبه ويتصف بصفاته ارتباطا لا انفصام له [1] ، ويذهب ابن سبعين إلى ما هو أبعد من ذلك في حب الشيخ فيرى أن محبة المريد للشيخ تكون متقدمة على محبة الأب الحقيقي الذي يدبر لك أمر الدنيا أما الشيخ فهو يدبر لك أمر الآخرة ويحض على معرفة الله وحبيبك و يبر أمر أخرتك [2] .

وإذا كانت المجاهدة عند عامة الصوفية تعني محاربة النفس من الشرور بتحميلها أنواع من السلوكيات التعبدية والزهدية ، فإن الهدف من مجاهدة النفس عند ابن سبعين ليس تنقيتها من الشر فحسب ، فالنفس ليس شرا على الإطلاق ولا خيرا على الاطلاق كما أسلفنا وإنما هي بين الخير والشر ،و الهدف الأساسي هو إلزامها بالوحدة المطلقة وبالتالي تنال السعادة وقمة اللذة بل أن المحقق الواصل إلى هذه المرتبة لا يجوز أن نطلق عليه سعيد بل يكون عندئذ ' عين السعادة " [3].

وإن كان ابن سبعين يربط قمة السعادة بالوحدة المطلقة فإنه يسمى الطريق الذي يوصل إلى هذا بالسفر و الذي يسلك هذا الطريق بالمسافر ، على أن هذا الأخير وإن كان يتحقق بالمثل الاخلاقية العليا بما يمارسه من رياضات ومجاهدات ، إلا أن لابد أن يتجاوزها إلى غاية أسمى من كل غاية وهي زوال الأوهام و تحقيق الوحدة لا موجود إلا الله ، ويعيب بذلك على الصوفية من رجال الرسالة القشيرية ومن نحا نحوهم الذي يجعلون غايته الأساسية أخلاقية محضة [4] ، ومن القواعد اللازمة في السفر في الطريقة السبعينة هي

---

[1] العدلوني، شرح رسالة العهد ، ص 87 .

[2] ابن سبعين ، شرح رسالة العهد لبعض تلامذة ابن سبعين ، ضمن رسائل ابن سبعين ، ص 99، طاهر عوض ، تنوع الخطاب الصوفي لدى ابن سبعين، كلية دار العلوم جامعة االقاهرة ص 884

[3] التفتازني ،ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، ص 388

[4] التفتازني ،ابن سبعين وفلسفته الصوفية، ص 410

أن لا يمل المسافر ولا يتكاسل وفي نفس الوقت و لا يبالغ في المجاهدة وينصح أن يدير الشيخ كل واحد من المسافرين على حسب حاله بين شيخ وشاب ورجل وامرأة و عليل وصحيح في البدن ، ويكون ذلك بالالتزام بالشرع ، ولابد للمسافر عنده أن يصطنع رياضة الذكر ويلتزم بها ويضع في ذلك له رسالة سماها النورية و التي شرح فيها معنى الذكر وانواعه وما يترتب عنه من المقامات والاحوال ، وباعتبار ابن سبعين محققا يؤمن بالوحدة المطلقة فإنه يفلسف الذكر ويضع له قواعد خاصة يتوصل بها إلى ما هو مطلوب من أن يصير عين الوجود ، فيلزم الشيخ الذاكر بالخلوة وقِراءة سورة الواقعة فلما يجد الذاكر الانس بالله ينقله شيخه الى حال أخر يقول ويعتقد " أن "لا فاعل إلا الله" لينقله في مرحلة موالية يعتقد فيها " أن لا حي إلا الله " فإن وجد ذلك وصحت في نفسه يحصره شيخه حصر الدائرة وينقله إلى أعلى من ذلك فيقول ويجزم الذاكر أن " لا موجود إلا الله " [1]

وكما يجعل للذكر مكان هام في طريقته الصـــوفية فإنه يعطي للســـماع هو الآخر أهمية ودورا باعتباره وسيلة تؤدي إلى راحة الفقراء فيدرك بذلك فضائله و يطلب به خمس فضائل "أولها رد الغاية من الأحوال ، والثاني حفظ ما يحث الملكة ، والثالث استجلاب ما لم يفهم .. ورابعها حديث النفس بالأمر الذي لاجنس ما يكتســب وخامســها إحداث الراحة " [2] وبالتالي يســتغرق في معاني الوجود ويســلم بالوحدانية ، كما يفلسف ابن سبعين عبادة الصوم و الدعاء على نفس الطريق التي تنتهي بالمسافر إلى الوحدة المطلقة بهما تستيقظ النفس وتعمل ما يجب فيفارق المحقق العالم المجموع كثير الكليات[3] .

---

[1] ، يقول ابن سبعين وفي رسالة التوجه (يقول ابن سبعين ايضاً في التدرج في الذكر : « ثم نقول « لا إله إلا الله » ، ثم « لا فاعل إلا الله » ، ثم « لا موجود إلا الله ، ثم د الله الله » « ابن سبعين ، الرسالة النورنية، ص 50 ، التفتازني، ابن سبعين ، ص 429.

[2] نوفل جراد ،ابن سبعين وآراؤه الفلسفية الكلامية ،نماء للنشر ، بيروت ، 2022 ، ص 180 .

[3] نوفل جراد ،نفسه ، ص 179

ويؤكد أن المسافرين على طريقته لهم الافضلية على من سواهم ويقول في ذلك " وكل المسافرين من غير نسبتنا لا تقام عليهم أحكام الطريق بالجملة ... فإن القوانين التي وضعت لهم مبادئ الامور الشرعية والفضل الله أن ظهرت لهم فضيلة شرعية تلحق بأجهل الضعفاء المقلدين " [1]

انتهى ابن سبعين إلى هدم كل الأسس السابقة حيث ناقش وجهات نظر الفقهاء والاشاعرة والمتصوفة وغيرهم و انتقد توجهاتهم خاصة في ما يتعلق بالنفس والعقل باعتبارهما وسيلة للعلم والمعرفة وارتأى أن ما وصلوا اليه من معلومات هي وهم من الأوهام، فلا مجال عنده بالقول بالنفس والعقل وغيرهما باعتبارهما لواحق اعتبارية وأن بلوغ العلم والمعرفة لا يتحقق إلا بعلم سماه علم التحقيق والمحقق أو ما دعاه منطق المحقق[2] ، فالمحقق هو الوحيد بين الفلاسفة والأشعرية وغيرهم الذي تمكن من استيعاب الوحدة المطلقة ولا يضاهيه في ذلك أحد فهو الانسان الكامل ، وعلمه علم التحقيق والذي يمكنه من الانصهار مع الوجود المطلق ، وابن سبعين حينما يتكلم عن المحقق فإنه يعني نفسه فهو مدبر العالم وعين كل وجود والحاوي لكل الكمالات ، فهو يخاطب تلامذته قائلا "أنا هو الوجود، في كل مكان أنا "[3]

ب–الطريقة السبعينية الانتشار :

– المغرب الإسلامي :

لقد التف حول ابن سبعين عدد من المريدين وذلك في فترة مبكرة من حياته إذ اعجبوا بمعرفته الواسعة وثقافته التي شملت مجالات متعددة ، وهو الذي ألف كتاب بد العارف الذي استوعب فيه أفكار الفلاسفة والمتصوفة وغيرهم من الآراء ،ويبدو أن نشاطه هناك أقلق الفقهاء مما جعلهم يضيقون عليه

[1] نفسه ، 420

[2] العدلوني ، ابن سبعين ، ص 74

[3] حميدي خميسي ، المرجع السابق ، ص 195

فاتهموه بإنكار النبوة وينسبون إليه القول " لقد حجر ابن أمنة واسعا بقوله لا نبي بعدي "[1] ، إلا أن ذلك لم يؤثر على ابن سبعين الذي هاجر برفقة عدد من مريديه إلى سبتة وقد مارس نشاطه الدعوي هناك استطاع فيه أن يشتهر بين الناس ويؤسس زاوية له و أصبحت مجالسه تعج بالناس ، ومن بين تلاميذه يحي بن أحمد بن سليمان البلنسي الذي ألف رسالة في مناقب استاذه قد سماها "الوراثة المحمدية والفصول الذاتية" وقد عبر فيها عن إعجابه الشديد بابن سبعين الذي وصفه بصفات مثل الوارث و أشار الى أن الله قد خص شيخه بين أهل المغرب وأنه "قطبهم الذي يدور الكل عليه" كما أكد إلى ما وصل إليه ابن سبعين في مذهبه الصوفي لا يفهمه إلا قلة من عباد الله [2].

وعلى العموم فقد استمر ابن سبعين في نشر طريقته الصوفية وكانت بجاية محطته التالية التي استقر فيها وأثر في أهلها بشكل كبير حيث أصبح له أتباع كثر في المدينة من الفقراء والعامة و الذين انقسموا الى ثلاث أنواع النوع الأول من أصحابه القائلين بالوحدة المطلقة الذين تبنوا أفكاره ونشروها من بعده والنوع الثاني من أتباعه الذين عرفوا بأصحاب الدفافيش (العباءات) الذين مارسوا أنوعا من الطقوس والأذكار وكان يتجولون في الطرقات والنوع الثالث من الفقراء الصوفية وعامة الناس . [3]

وكان من بين من عرفوا طريقته واعجبوا بها أبو العباس الغبريني الذي كان مضطلعا على كتبه عارفا برموزها وإشارته ويصف كتابته " بالكتابات المستحسنة في طريق الأدباء "وكان لفرط إعجابه بفلسفة ابن سبعين فقد نظم قصيدة يمدح فيها ،كان الفقهاء والصوفية يتداولونها على مر السنين وذلك على

[1] ابن كثير ، المصدر السابق ، ج 17 ، ص497، الذهبي ، ديوان الاسلام ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج3 ، ص 14

[2] التفتازني ، ابن سيعن ، ص 210 .

[3] الغبريني ، المصدر السابق ، ص 209 ، المقري ، نفح الطيب ، ج02 ، ص 120 .

حسب وصف ابن الطواح [1]، ولم يتوقف الأمر عند الغبريني فقد أخذ عنه عدد من أصحابه واصبحوا من تلامذته وانتفعوا به في فنون عدة وقد بقيت مؤلفات ابن سبعين متداولة في بجاية إلى غاية نهاية القرن السابع هجري

أما عن أبرز من تأثر به في بجاية فقد كان أبي الحسن الششتري الذي أصبح من المقربين منه والذي سيحمل لواء طريقته الصوفية ويضيف عليها بأسلوبه الخاص ليخلق في ما بعد طريقته الخاصة والتي سميت بالششترية والتي سنتطرق إليها في عنصر آخر، وقد حظي الششتري باهتمام شيخه وفي نفس الوقت أصبح الششتري من أكثر تلاميذه المخلصين فكان عندما يفضله تلاميذه عن شيخه ينزعج من ذلك .

إلى جانب بجاية فقد تأثرت افريقية بأفكار ابن سبعين والتي أصبحت متداولة بعد مروره هناك رغم خلافه مع الفقهاء الذين اتهموه بالزندقة ، وقد نقل عليه عديد من متصوفة المغرب الأدنى اذ نجد في مناقب حسين السيجومي استشهادات بأقوال ابن سبعين ، كما أنه التقي بأصحابه الذين استمر وجودهم حتى بعد رحيله من امثال أبي يعقوب يوسف بن عقاب ، ويشير جمال علال أن تأثير ابن سبعين كان عميقا على افريقية ويؤكد أنه يضاهي في تأثيره ابي الحسن الشاذلي ويعزو الفضل إليه في انتشار الأفكار الإشراقية الفلسفية هو و تلاميذه الششنري الذي استطاع عن طريق أزجاله تبسيط أفكار معلمه .[2]

- **المشرق الإسلامي :**

لقد تعرض ابن سبعين منذ وصوله الى المشرق الى الوشاية من طرف علماء المغرب لذلك وجد معارضة شديدة منذ بداية وصوله الى المنطقة إضافة إلى محاولة امتحانه من طرف فقهاء لذا سنجد ابن

[1] طاهر بونابي ،موقف ابي العباس الغبريني من علم التصوف ببجاية خلال القرنين 6و7 هـ/13/12م ، عصور الجديدة ، العدد 18 ، 2015 ، ص 12.

[2] طاهر بونابي ، موقف أبو العباس الغبريني ، ص 13 .

سبعين سيعمد إلى تعقيد طريقته مما سيجعلها تستعصي على بعض العامة على عكس بلاد المغرب التي استقطبت كثير منهم ، إلا أننا يجب أن نعي أن السبعينة وبرغم ذلك فقد فسحت لنفسها المجال لانتشار في المنطقة بداية بمصر التي استوطنها هذا المتصوف لفترة زمنية لا نعلم مدتها إلا أنها كانت كفيلة بانتشار أفكاره والذي كان يبثها في مجلسه التى كان تقام في باب زويلة مع تلميذه الششتري مما جعلها تحظى باهتمام العديد من الفقهاء الذين حاولوا تصيد أخطائه فقد سجل على الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد حضوره الى مجلس ابن سبعين من الصحوة الى قريب الظهر فلم يفقه في كلامه شيئا نتيجة تركيب أسلوبه واستعماله لمفردات مبهمة[1] .

ويبدو أن شعبية ابن سبعين أقلقت الكثير منهم اذ نجد قطب الدين القسطلاني لم يتوانى في وصف وتشبيه ابن سبعين بأحد المفاسد التي أصابت الأمة آنذاك ويقارن انتشار مذهبه بين الناس بمصيبة تملك التتار للعراق وانتشار الحشيشة بين أوساط العامة [2] ويؤكد هذا الرأي ما وجده ابن تيمية 728هـ من انتشار أتباع ابن سبعين عندما نفي إلى الاسكندرية ،حيث أصبحت كتب ابن سبعين متداولة هناك ومدروسة ومن بينها كتابه الاحاطة [3] وبد العارف و الرسالة الفقيرية و رسالة لوح الاصالة وقد شهدت أفكاره جدلا واسعا وأقدم أتباعه على مناظرة ابن تيمية في أفكار شيخه الذين لم يرضهم ما يصدر من تجريح لشيخهم والتي كان عندهم قد بلغ بمذهبه " غاية التحقيق الذي ينتهي إليه الأكملون من الخلق ولا

[1] الذهبي ، المرجع السابق ، ج49 ، ص 284 ، ابن الالوسي ، جلاء العينين في محاكمة الأحمدين ، مطبعة المداني ، رياض ، 1971 ، ص 98 .

[2] لسان الدين الخطيب ، الاحاطة في أخبار غرناطة ، ج02 ، ص 21

[3] عبد الرحمن البدوي ، كتاب الاحاطة لابي محمد عبد الحق بن سبعين ، العدد 06 ، 1958 ، المعهد المصري للدراسات ، مدريد ، ص13.

يفهمه إلا خواصـــهم وأن الإحاطة هي الوجود المطلق " [1] ويضـــاف إلى ما ســـبق فقد حاولت بعض المصادر تفسير نفي ابن تيمية الى الاسكندرية دون غيرها إلى رغبتهم في تخلص من ابن تيمية عن طريق اتباع ابن ســبعين وابن عربي الحانقين عليه وهذا وإن دل على شــيء فإنه يدل على مدى كثرة أنصــاره وانتشار أفكاره[2] ، التي تجند لمحاربتها ومناقشتها وألف هناك رسالة في الرد عليهم وعلى شيخهم سماها " المسائل الاسكندرانية في الرد على الملاحدة الاتحادية السبعينية " .

وقد حضي ابن سبعين باحترام عدد من صوفية مصر وشيوخها بعد وفاته وعلى رأسهم الشيخ نصر المنجي الذي كان من الصوفية البارزين في أوائل القرن الثامن الهجري والذي كان يصرح بمناصرته الصريحة لابن عربي وابن سبعين ، وقد هاجمه ابن تيمية منكرا عليه هذه النصرة [3]كما يستفاد من رواية صاحب الأماني الذي أورد فيها قيام المنجي بحث أرباب الدولة في القاهرة وتلميذه الأمير ركن الدين الجاشنكير على عقاب ابن تيمية نتاج ما فعله من تجريح في مذهب الشيخين [4]، ومن المعجبين بابن سبعين أيضا عبد الوهاب الشعراني 923هـ الذي وصفه بأنه من المشايخ الكبار .

وإلى جانب مصر فقد عرفت طريقته انتشار في مكة وذلك نتيجة هجرته إليها وقد كان من أهم مريديه هناك اميرها ابن نمي الذي تتلمذ عليه وأصبح من المقربين له وكان يستشيره في كثير من الأمور وقد

---

[1] ابن تيمية ، مناظرات ابن تيمية لأهل الملل والنحل ، جمع وتعليق عبد العزيز بن محمد بن على أل عبد اللطيف ، مطابع أضواء المنتدى ، ط1 ، 2005 ، صص 27-29 .

[2] نفسه ، ص 29 .

[3] ابن تيمية ، كتاب مجموع الرسائل والمسائل لابن تيمية ، تعليق محمد رشيد رضا ، لجنة الثرات العربي، د م ، ج1، ص 161-162 .

[4] ابن عماد الحنبلي ، شذرات الذهب ، ج17 ، 254.

بقي محل تقدير ليس فقط من حاكمها بل أيضا من العامة حيث كثر مريديه وتصف لنا المصادر أن العامة كانوا يهتدون بأفعاله نتيجة ما تميز به من علم وسخاء حيث انخرط هناك في أعمال خيرية [1] .

كما حظيت طريقة ابن سبعين باهتمام من طرف ملك اليمن إذ يشير ابن سبعين انه يعتقد فيه ويقول بمذهبه وإن كان يحظى عنده بمكانة خاصة لولا وزيره الذي كان يظهر له الحقد الكبير ، و يلاحظ أن طريقة ابن سبعين وإن بدأت في التراجع في اليمن فإن أفكاره بقيت على الاقل محل اهتمام وجدل لفترة متأخرة وهذا ما يفهم من خلال مسائل وردت عن مشروعية تدارس كتاب بد العارف والتي تطرق إليها صالح بن مهدي القبلي وهو من علماء اليمن في القرن الحادي عشر في كتابه "العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ "حيث أشار إلى رأي ابن خلدون الذي يكفر أصحاب اتجاه ويدعوهم إلى حرق وإتلاف لما في ذلك من مصلحة وحفظ للعامة [2] .

يمكن أن نقول في الأخير ان المدارس الصوفية المغربية ككل لعبت دورا محوريا في تشكيل الفكر الصوفي بالمشرق الإسلامي مساهمتها في نشر تعاليم الروحية ونقل تجارب صوفية أصيلة أثرت على الممارسات الدينية في المنطقة حيث ، كان لهذه المدارس تأثير طويل الأمد ، ظهر جليا في الطرق الصوفية الكبرى التي امتدت جذورها من المغرب إلى المشرق ، مما يعكس أهمية التفاعل الثقافي والديني بين الواجهتين .

[1] ابن شاكر الكتبي ،ج02، ص 254 .

[2] صالح بن مهدي المقبلي اليمني، العلم الشامخ في تفضيل الحق على الاباء والمشايخ ، مصر ، 1328 ، ص 20 .

الخاتمة

الخاتمة :

يظهر من خلال البحث أنه يتألف من أربعة محاور أساسية توضح مسارات المثاقفة الصوفية بين المشرق والغرب الإسلامي والتي تأكد من خلالها التواصل والتطور المستمر والدائم بين الجهتين تبعه ذلك تكيف عبر المراحل التاريخية سيؤدي بالضرورة إلى تكون فكر صوفي مشترك وذلك وفق العناصر التالية

– خلصت هذه الدراسة أن الدافع من وراء الرحلة بين الجانبين لم يكن حافزا أحاديا بل تفاعل مع حوافز دينية ونفسية وذاتية وموضوعية واقتصادية جعلت منه عوامل التواصل أمر حتميا وضروريا ، حيث لم يتوقف تدفق الوافدين من كلا الجهتين منذ الفتح الإسلامي والى غاية حدود الدراسة .

– وإذا ما انطلقنا من الرحلة المشرقية إلى المغرب نلاحظ أن المشارقة أسبق للتواصل لبلاد المغرب الإسلامي تاريخيا نتيجة توليهم مهمة الفتح الإسلامي وقد كان هذا التوافد على فترات زمنية متفاوتة وإلى مناطق مغاربية مختلفة وعلى رأسها الأندلس وذلك وفق ما أشرت إليه الدراسة الإحصائية ، وقد مثلت هذه الرحلات تواصلا بين التجربتين المشرقية من جهة والمغربية من جهة أخرى ،وفي هذا المستوى نود أن نذكر أن التجربة الصوفية المغربية كان له صيت جعل منها محل اهتمام من لدن الجماعة المشرقية التي عرفتها من خلال شخصيات صوفية عديدة وفق تصور يعكس أن الظاهرة الصوفية المغربية لم تكن متأخرة عن مثيلاتها بالمشرق .

– إن تعاملنا مع الحالات التي درسناها والتي تتعرض للولي المغربي تشير أنه وفي رحلته التي تسمى في عرف الجماعة بالسياحة قد استوعب كل التجارب المشرقية من الزهد البسيط الذي نشأ مع جيل الحسن البصري إلى التصوف العرفاني الذي ظهر مع الحلاج وغيره من رجال التصوف وذلك باتصاله بأعلام و بأماكن ذات صيت في مجال الولاية، ولا ننكر في هذا الإطار أن المشرق هو الآخر ظل في أذهان

المغاربة المكان المفضل لممارسة التجربة ومعبرا يمنح الولي العبور إلى ضفة الولاية بما حواه من مقدسات وظل وخاصة في المراحل الأولى من الفترة التي ندرسها مقصدا لكل الأولياء القاصدين ، لكن مع المرحلة الأخيرة سيصبح التوجه الى الرحلة الداخلية داخل أقطار الغرب الإسلامي أمرا جديدا و ضروريا لاكتمال التجارب الولائية وهذا ما لمسناه في حالات مثلها تلامذة أبو مدين شعيب.

– إن إنصاف موضوع المثاقفة الصوفية بين المشرق والمغرب لن يكون إلا بتدارس الطرف المشرقي الوافد على بلاد الغرب الإسلامي فقد تسربت الأفكار الصوفية المشرقية وفق قنوات عديدة تمثلت في الأساس كما أشرنا إلى الرحلة ودور هؤلاء الوافدين في الوسط المغاربي والتي رفقها تسرب طقوس صوفية وممارسات أثرت في التصوف المغربي، وكان لدور المصنفات الصوفية التي وفدت هي الأخرى وفق قنوات عديدة دورها في تحقيق هذا التلاقح .

– لقد نتج عن هذا التواصل والمثاقفة تسرب أفكار مدارس صوفية مشرقية كان لها عميق الأثر على التصوف المغربي والتي رأينا فيها نتيجة واضحة لعملية المثاقفة بين الجانبين بداية بالمدرسة الجنيدية والتي انتسب إليها التصوف المغربي بشقيه السني والفلسفي وأعجب بمضامينها حتى أصبحت شرطا أساسيا ضمن السند الصوفي ، هذه المدرسة التي رافقتها مدرسة أخرى سميت بـ الغزالية نسبة إلى صاحبها أبي حامد الغزالي إذ تمكن هذا الأخير من كسب تعاطف كبير بين أوساط المغاربة وخاصة بعد قضية "إحراق كتاب الإحياء " وتكوين تيار سمي " بالغزالين" وقد استمر تأثير هذه المدرسة إلى فترات متأخرة من القرن 09هـ ، رافق هاتين المدرستين مدرسة أخرى لا تقل أهمية عنها وهي المدرسة القادرية والتي تسربت إلى الغرب الإسلامي مع عودة الصوفي الكبير أبي مدين شعيب حاملا للخرقة القادرية حيث ستنتشر طريقته الصوفية وتتوزع فروعها في مختلف أنحاء الغرب الإسلامي هذا وسمح ذلك التلاقح في ظهور تيارات صوفية مشرقية كملامتية والرفاعية .

– لقد لمسنا خلال عملنا أن التجارب الصوفية المغربية لم تكن تواصلا فقط لما كان في المشرق بل هي تواصل خفي للتجارب النبوية التي تطلبه الجماعة وتحن إليه وهو المكان التي تجلى فيه المقدس منذ زمن موسى عليه السلام ويتواصل هذا التجلي مع التماهي مع هذه التجربة النبوية التي نجد صداها في القرآن الكريم .

لقد كانت علاقة الولي المغربي مع محيطه المشرقي محط جدل بين قبول وترحيب داخل الأوساط المختلفة من جهة وبين نفور وتحدي سيؤدي إلى محن عدة لصوفي الغرب الإسلامي وقد حاولنا من خلال هذا الأمر ربط العناصر المختلفة ووجهات النظر المتعددة التي تقاطعت في أحيان وتنافرت في أحيان أخرى ولكنها أكدت في نفس الوقت على مدى التأثير الذي ستحظى به الجماعة المغربية الوافدة مما سيجعلها عنصرا مؤثرا داخل دواليب السلطة والسياسة .

ودائما في نطاق رسم ملامح تأثير متصوفة الغرب الإسلامي على المشرق سجلنا ذلك التفاعل الكبير الذي أصبح جليا في عدة مستويات عكس ما روجت إليه بعض الدراسات التي قلصت من دور هاته الفئة وحصرت دورها في ممارسات تعبدية زهدية ، والواقع أن دورهم الايجابي أصبح ماثلا من خلال غوصهم في قضايا المجتمع والتفاعل معها وتقديم البدائل والحلول لظواهر مثل الفقر والأمراض والتفاوت الطبقي ..وغيرها، كما أمكن لنا نلاحظ أن الأولياء المغاربة قد مارسوا نشاطات اقتصادية عدة وساهموا في الخروج عن مفاهيم الزهدية التقليدية التي تجعل من الصوفي منعزلا و خاملا ، كما لم تفوت هذه الفئة كل فرصة لحماية حدود العالم الإسلامي ضد الهجمات الصليبية بل أصبحت رمزا للجهاد داخل المجتمعات التي استوطنتها ، كما وقفنا على تأثير متصوفة الغرب الإسلامي وتفاعلهم العلمي وذلك بفضل تضلعهم في العلوم النقلية والعقلية ومما أكد ذلك تقلدهم خطط دينية وسياسية مهمة وقد أدى ذلك إلى خلق جو من التواصل الروحي والتلاقح الفكري بين المغاربة والمشارقة .

خـاتـمـة

إن أكبر نجاح لمتصوفة الغرب هو تمكنهم من التغلغل في نفوس العامة والخاصة داخل المشرق الإسلامي حتى صاروا جزء من تفكير المجتمع و منه سادت فكرة الاعتقاد فيهم والتي لاتزال حاضرة بيننا اليوم ، ولا شك أن هذا يظهر من خلال توزع عديد من المدارس الصوفية المغاربية داخل هذه الأوساط والتي حاولنا من خلال طرحها فهم طبيعة هذا التأثير ومدى انتشاره وفق منطق يشير إلى تجاوز المفاهيم السابقة التي تجعل التجربة المغربية رهينة للتجربة الصوفية المشرقية فقد تمكن صوفيتها وبفضل الرصيد الفكري والصوفي الذي تمتعوا به من تحويل البوصلة وتشكيل ممارسة حقيقة بقواعد واضحة وذلك خاصة مع بداية القرن السادس الهجري مما ولد في الأخير تواصلا صوفيا مشتركا ضمن مثاقفة صوفية فعالة .

بقي أن نختم بالقول أن هذه المحاولة لا ندعي من خلالها أننا أتينا على كل الجوانب ، ذلك أن هذا الموضوع يبقى في اعتقادنا بحاجة إلي مزيد من البحث المعمق لتدقيق ما تمت إثارته من مسائل ، فهو موضوع متشعب بحق وصعب في سعته نظرا لمشكل المصادر والتي على أهميتها لا تسمح بتغطية كل المناطق وكل الفترات الزمنية وتبقي عائقا أمام من يروم في البحث حول هذا الموضوع في غياب دراسات حديثة ، وما نطمح إليه هو أن يشكل هذا البحث حافزا وبادرة لمزيد من الاستجلاء والتعمق في ما غمض من جوانب ذات صلة بالظاهرة في فترتنا المدروسة .

والله ولي التوفيق

قائمة المصادر والمراجع

❖ **القرآن الكريم برواية ورش .**

المصادر :

1. **أبو الطيب: محمد صديق خان**

التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول ، وزارة الأوقاف والشـــؤون القطرية ، قطر ، 2007 .

2. **الأبشيهي:** شهاب الدين ،

المستطرف في كل فن مستطرف ، عالم الكتب ، بيروت ، 1419 .

3. **ابن عبد الحكم** : عبد الرحمن بن عبد الله

فتوح إفريقيا والأندلس ، تحقيق عبد الله أنيس الطباع ، مكتبة المدرسة ، بيروت، 1964

4. **ابن أبي اصبيعة** : أحمد ابن القاسم ابن خليفة

عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ، دار مكتبة الحياة ،بيروت ،دت .

5. **ابن الأبار** : القضاعي أبو عبد الله

الحلة السيراء ، دار المعارف ، القاهرة ،1985 .

6. **معجم أصحاب القاضي أبي على الصدفي** ، مكتبة الثقافة الدينية ، مصر ، 2000.

7. **ابن الالوسي** : محمود شهاب الدين أبو الثناء

جلاء العينين في محاكمة الأحمدين ، مطبعة المدني ، رياض ، 1971 .

8. **ابن الجزري** : شمس الدين أبو الخير

غاية النهاية في طبقات القراء ، تحقيق ج. برجســـتراســـر، مكتبة ابن تيمية ، دم ، 1314هـ

9. **ابن الجزري:** شامل بهرام

غاية النهاية في طبقات القراء ،دار الكتب العلمية ، بيروت ،2006.

10. **ابن الجوزي** : عبد الرحمن بن على بن محمد أبو الفرج

صفة الصفوة ، تحقيق أحمد بن على ، دار الحديث ، القاهرة ، 2000 .

11. **ابن الحاج النميري** : إبراهيم بن عبد الله

فيض العباب وإفاضة قدع الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب، تحقيق: محمد ابن شقرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990 .

12. **ابن الخطيب لسان الدين:** أبو عبد الله محمد بن عبد الله

روضة التعريف بالحب الشريف ،تحقيق محمد الكتاني،دار الثقافة ، الرباط ، 1970.

13. **الإحاطة في أخبار غرناطة** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1424هـ

14. **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة المفاحي، القاهرة 1984

15. **ابن الزبير** : أبي جعفر أحمد ابن إبراهيم

صلة الصلة ، تحقيق شريف أبو العلا العدوي ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، 2008 .

16. **ابن الزيات** : شمس الدين أبو عبد الله

الكواكب السيارة في ترتيب الزيارة ،تحقيق محمد بك تيمور، دار مكتبة بيبليون ، بغداد ، د ت

17. **ابن السبكي** تاج الدين عبد الوهاب تقي الدين

طبقات الشـــافعية الكبرى ، تحقيق محمد الطناجي،هجر للطباعة والنشـــر ، ط02 ، 1413 .

18. **ابن السلار** : عبد الوهاب بن يوسف بن إبراهيم

طبقات القراء الســـبعة وذكر مناقبهم وقراءاتهم، تحقيق أحمد محمد عزوز، المكتبة العصرية ،صيدا ، بيروت، 2003 .

19. **ابن الشباط** : أبو مرون عبد الملك

تاريخ ابن الكردوس، تحقيق أحمد مختار العبادي ، مدريد ، 1971.

20. **ابن الشحبة** : أبي الفضل محمد

الدر المنتخب في تاريخ حلب ،دار الكتاب العربي، سوريا ، 1984.

21. **ابن الشعار الموصلي** كمال الدين أبو البركات المبارك

قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، دار الكتب العلمية ، لبنان ، 1995.

22. **ابن الصباغ** الشيخ الحميري،

درة الأســرار، وتحفة الأبرار في أقوال وأفعال و أقوال و مقامات نســب الكرامات ، الناشر المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة ،2001 .

23. **ابن الطواح** : عبد الواحد محمد

ســـبك المقال لفك العقال ، تحقيق محمد مســـعود جبران ، منشـــورات جمعية الدعوة الإسلامية ، طرابلس ،2008 .

24. **ابن العجمي** : أحمد بن إبراهيم محمد بن الخليل موفق الدين

كنوز الذهب في تاريخ حلب ،دار القلم ، حلب، 1417هـ .

25. **السبكي** تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين

طبقات الشافعية ، تحقيق محمد محمود الطنجاني، دار هجر للطباعة والنشر ، السعودية ، ط02، 1413هـ.

26. **ابن العديم** : كمال الدين عمر بن أحمد بن هبة الله

بغية الطالب في تاريخ حلب ،تحقيق سهيل زكار ، دار الفكر ، بيروت ،دت .

27. **ابن الغزي** :شمس الدين أبو المعالي محمد بن العربي

ديوان الإسلام ، تحقيق سيد كسروي حسن ، دار الكتب العلمية، لبنان،1990 .

28. **ابن الفرضي** عبد الله بن محمد بن يوسف

تاريخ علماء الأندلس ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 1988

29. **ابن القاضي أحمد بن محمد**

درّة الحجال في غرة أسماء الرّجال ، دار التراث ، القاهرة ، 1971 .

30. **ابن القطان المراكشي** : أبي محمد بن على بن محمد

نظم الجمان في ترتيب ما سلف من أخبار الزمان تحقيق محمود على مكي، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، دت .

31. **ابن الملقن** : سراج الدين أبو حفص :

طبقات الأولياء ، تحقيق نور الدين شريبة ،مؤسسة الرسالة ، مصر، 1985.

32. **ابن الوردي** : **زين الدين عمر بن مظفر**

تتمة المختصر في أخبار البشر ،دار الكتب العلمية ، لبنان ،1996،ج 02 .

33. **ابن الوكيل** : محمد بن عمر بن مكي

تحفة الأحباب بمن ملك مصر من الملوك والنواب، تحقيق محمد الششتاوي، دار الآفاق العربية، 1999.

34. **ابن بشكوال**: أبو القاسم خلف الأنصاري الخزرجي

الصلة في تاريخ أئمة الأندلس ،مكتبة الخانجي ، مصر ، 1955 .

35. **ابن بطوطة** : محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي

رحلة ابن بطوطة ، تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار ، مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة ، 2020،

36. **ابن تغري بردي** : جمال الدين أبو المحاسن

النجوم الزاهرة في ملوك مصر، القاهرة ، دار الكتب ، مصر ، 1992 .

المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي ، تحقيق عبد الفتاح عاشور ، الهيئة المصرية ، القاهرة ،دت.

37. **ابن تيمية** تقي الدين أحمد

38. **الحسنة والسيئة** ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط 2.دت.

39. **مجموع الرسائل والمسائل لابن تيمية** ، تعليق محمد رشيد رضا ، لجنة التراث العربي، د م،دت .

40. **مناظرات ابن تيمية لأهل الملل والنحل** ، جمع وتعليق عبد العزيز بن محمد بن علي آل عبد اللطيف ، مطابع أضواء المنتدى ، الرياض، ط1 ، 2005 .

41. **كتاب الرد على الشاذلي في حزبيه وما صنفه في آداب الطريق**، تحقيق على بن محمد العمران، دار ابن حزم ،بيروت، دت .

42. **الصوفية والفقراء**، تحقيق محمد غازي، دار المدني، جدة، القاهرة، د ت.

43. **ابن جبير** أبو الحسين محمد بن أحمد

رحلة ابن جبير ، إصدارات دار الكتاب ،أبوظبي ، 2012 .

44. **ابن حجر العسقلاني** أبو الفضل الحافظ شهاب الدين

لسان الميزان، دار المعارف، الهند، 1971 .

45. **أنباء الغمر بأنباء العمر**، تحقيق حسن حبشي،المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر ، 1969

46. **الدرر الكامنة في المائة الثامنة**، دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن – الهند، 1972.

47. **تقريب التهذيب** ، تحقيق عوامة محمد ، دار الرشيد ، دمشق ، دت .

48. **لسان الميزان** ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، دار البشائر الإسلامية ، الرياض ،دت.

49. **ابن حوقل** : أبو القاسم محمد

50. **صورة الأرض** ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، 1996 .

صورة الأرض ، دار صادر ،بيروت ،1983.

51. ابن خردادبة عبيد الله بن أحمد

المسالك والممالك، دار صادر، بيروت، 1989.

52. **ابن خلدون** : عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ، دار الفكر ، بيروت ، 1981

53. **المقدمة**، تحقيق حامد طاهر، دار الكتب العلمية، بيروت ط 3، 2005.

54. **رحلة ابن خلدون**، تحقيق محمد بن تاويت الطلحي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004

55. **رسالة شفاء السائل وتهذيب المسائل** ، تحقيق محمد مطيع الحافظ ، دار الفكر ، بيروت ، دت.

56. **ابن خلكان** : أبي العباس شمس الدين الحضرمي

وفيات الأعيان ، تحقيق إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، 1994 .

57. **ابن خير**: أبو بكر محمد بن خير الإشبيلي

فهرسة ابن خير الإشبيلي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1989.

58. **ابن رجب** : عبد الرحمن بن أحمد

طبقات الحنابلة ، تعليق عبد الرحمن بن سليمان العثيمين مكتبة العبيكة، ، الرياض ،دت.

59. **ابن رستة** : أبي على أحمد بن عمر ،

الأعلاق النفيسة ، مطبعة ليدن ، هولندا ، 1893 .

60. **ابن سبعين** : عبد الحق المرسي

الكلام على المسائل الصقلية لأبي محمد عبد الحق بن سبعين، تحقيق محمد شرف الدين ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، 1941.

61. **بد العارف** ، تحقيق جورج كتورة ، دار الأندلس ، بيروت ، د ت .

62. **رسائل ابن سبعين**، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، المؤسسة المصرية ، القاهرة ، دت .

63. **شرح رسالة العهد لبعض تلامذة ابن سبعين** ، ضمن رسائل ابن سبعين ، المؤسسة المصرية ، القاهرة ، دت .

64. **رسائل ابن سبعين** ، تحقيق مزيدي أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت،1971.

65. **ابن سعيد** أبو الحسن على بن موسى بن سعيد

المغرب في حلي المغرب ، دار المعارف ، القاهرة ، 1955 .

66. **كتاب الجغرافيا** ، تحقيق إسماعيل العربي ، المكتب التجاري للطباعة ، بيروت ، 1970

67. **ابن شاكر الكتبي** أحمد بن عبد الرحمن

فوات الوفيات ، تحقيق إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، 1983.

68. **ابن شداد:** بهاء الدين

تاريخ الملك الظاهر ، دار النشر فرانز شتين ، بيروت ، 1983.

69. **النوادر السلطانية** ، تحقيق جمال الدين الشيال ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 1994 .

70. **ابن صعد** محمد الانصاري التلمساني

روضة النسرين في التعريف بالاشياخ الأربعة المتأخرين ، تحقيق يحي بوعزيز ، عالم المعرفة ، الجزائر ، 2009 .

71. **النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب**، تحقيق: محمد أحمد الديناجي، دار صادر، بيروت ، 2001.

72. **ابن طولون** شمس الدين محمد بن علي الدمشقي

إنباء الأمراء بأنباء الوزراء ،دار البشائر ، بيروت ، 1998 .

73. **ابن عاشر**: أبي محمد عبد الواحد

المرشد المعين على الضروري من علوم الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، دت .

74. **ابن عباد النفري** أبو عبد الله محمد بن إبراهيم

شرح الحكم العطائية ، مركز الأهرام ، القاهرة ، 1988

75. **التنبيه شرح الحكم العطائية** ، مراجعة أنس الشرفاوي ، دار التقوى ، دمشق ، 2021

76. **ابن عجيبة** أحمد بن محمد الحسني

فهرسة ابن عجيبة ، تحقيق عبد الحميد صالح حمدان ،دار الغد العربي ،القاهرة، 1990

77. **الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، دت .

78. **ابن عذاري المراكشي** أبو عبد الله محمد بن محمد

البيان المغرب في أخبار المغرب ، دار الثقافة، بيروت، 1983 .

79. **محي الدين محمد بن علي بن العربي الحاتمي**

عنقاء مغرب في معرفة ختم الأولياء وشمس المغرب ، تحقيق عبد الباقي محمد مفتاح ، كتاب ناشرون ، دت.

80. **الفكوك في أسرار مستندات حكم الفصوص** ،كتاب ناشرون ،لبنان . 2012

81. **تفســـير القرآن** ، تحقيق عبد الوارث محمد علي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1971.

82. **ذخائر الأعلاق** ، دار بيبليون ، باريس ، دت .

83. **الإســفار عن رســالة الأنوار فيما يتجلى لأهل الذكر من الأنوار**، دار الكتب العلمية ،بيروت ،دت .

84. **اصطلاح الصوفية** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، دت

85. **ترجمان الأشواق** ، دار صادر ، بيروت ، ط 03 ،دت

86. **رسائل ابن عربي** ،دار محمد البيضاء، المغرب ، 2000 .

87. **رسائل من التراث** ، تحقيق محمد عبد الله القدحات ، دار الرازي ، عمان ، 2001.

88. **الفتوحات المكية** ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، دت .

89. **الفتوحات المكية** ،مؤسسة أل بيت لإحياء التراث ، العراق ، دت .

90. **فصـــوص الحكم** ، بتعليق أبو العلاء العفيفي ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، 1946 .

91. **كتاب اليقين** ، تحقيق سعيد عبد الفتاح ، الانتشار العربي ، د ت.

92. **محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار** ، دار اليقظة العربية ،دم ، 1968.

93. **مشـــكاة الأنوار فيما روي عن الله ســـبحانه من أخبار** ، المطبعة العلمية ، حلب ، 1927 .

94. **الوصـايا** ، دار الإيمان ، دمشـق ، ط02 ، 1988 .**الوصـايا**، دار الفكر ، نواكشـوط ،دت.

95. **ذخائر الأعلاق** ، تعليق عبد الغني محمد على الفاســـي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1971.

96. **ابن عساكر : أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله**

تهذيب تاريخ دمشق ، دار الفكر، دمشق ، دت .

97. **تاريخ مدينة دمشق** ،تحقيق محب الدين العموري ، دار الفكر،سوريا ، 1995.

98. **ابن عطاء** الاسكندراني

شرح الحكم العطائية ، مركز الأهرام ،القاهرة ، 1988.

99. **مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح** ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، 1914

100. **لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس المرسي وشيخه الشاذلي أبي الحسن**، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998.

101. **ابن علان** : محمد علي بن محمد علان بن إبراهيم

شرح على قصيدة مالذة العيش، المطبعة العامرة العثمانية، مصر، 1887.

102. **ابن عماد الحنبلي** : عبد الحي بن أحمد بن محمد

شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، دار ابن كثير ، بيروت ،1968 .

103. **ابن عميرة الضبي** : أحمد بن يحي بن أحمد

بغية الملتمس في تاريخ أهل الأندلس ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، 1967 .

104. **ابن عيشون** الشراط أبو عبد الله محمد

الروض العاطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس ،تحقيق زهراء النظام، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1997.

105. **ابن فرحون** برهان الدين اليعمري

تاريخ المدينة المنورة المسمى نصيحة المشاور وتعزية المجاور ، بيروت ، دار الأرقم ، د ت .

106. **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب** ، دار التراث للطباعة ، القاهرة ، دت.

107. **ابن قاضي شبهة** أبو بكر تقي الدين

تاريخ ابن قاضي بن شبهة ، تحقيق عدنان درويش ، مطبعة الجلفان للطباعة ، 1994

108. **طبقات الشافعية** ، تحقيق الحافظ عبد العليم خان ،عالم الكتب ، بيروت ،1407 .

109. **ابن قطلوبغا** أبو الفدا زين الدين قاسم

كتاب تاج التراجم في طبقات الحنفية ، دار القلم ، دمشق ، 1996 .

110. **ابن قنفذ** أبو العباس أحمد الخطيب القسنطيني

عز الحقير وأنس الفقير ، تحقيق محمد الفاسي ، المركز الجامعي للبحث العلمي ، الرباط ، 1965.

111. **الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية** . تحقيق وتقديم محمد الشاذلي النيفر، وعبد المجيد التريكي، الدار التونسية، 1968 .

112. **ابن قيم الجوزية** محمد بن أبي بكر

مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق محمد معتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي،بيروت ،1996

113. **كتاب المنتظم في تاريخ الملوك والأمم** ،تحقيق محمد عبد القادر عطا ،دار الكتب العلمية ،بيروت، 2008.

114. **ابن كثير**: أبو الفدا إسماعيل

البداية والنهاية ،دار الفكر ،بيروت ، دت .

115. **ابن مرزوق** :أبو عبد الله محمد الخطيب التلمساني

المسند الصحيح الحسن في مأثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق: ماريا خيسوس بيغيرا تقديم محمود بوعياد الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.

116. **المناقب المرزوقية**،تحقيق سلوى الزاهري، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، الدار البيضاء، 2007.

117. **ابن مريم** : الشريف المليتي المديوني التلمساني

البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان ، المطبعة الثعالبية ، الجزائر ، 1908 .

118. **ابن مفلح**: بن المقدسي شمس الدين

الآداب الشرعية والمنح المرعية، عالم الكتب ،المملكة العربي السعودية، 1999 .

119. **ابن منظور** أبو الفضل جمال الدين

لسان العرب ، دار صادر ،بيروت ، 1414هـ.

120. **أبو الحسن الحرالي**: على بن أحمد بن الحسن

تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي ، تحقيق محمدي بن عبد السلام الخياطي ، سلسلة تراث أبو الحسن الحرالي ، المغرب ، 1997.

121. **أبو الحسن الشاذلي** على بن عبد الله الجبار

أوراد الطريقة الشاذلية، مكتبة دار البيروتي ، القاهرة ، 1997.

122. **حزب البحر** ، ناشر محمد عماد الدين ، دت ، مصر .

123. **المجموعة الكاملة في الأحزاب الشاذلية** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2005 .

124. **أبو الحسن الششتري**: على بن عبد الله النمير

ديوان أبو الحسن الششتري ، تحقيق علي سامي النشار ، دار المعارف ، الإسكندرية ، 1960 .

125. **الرسالة الششترية ، أو الرسالة العلمية** ، تحقيق محمد العدلوني الإدريسي ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، دت .

126. **أبو الحسنات محمد** : عبد الحي اللكنوي الهندي

الفوائد البهية ، في تراجم الحنفية ، مطبعة السعادة ، مصر ، 1364هـ ،

127. **أبو الطِيب محمد** : صديق خان البخاري القِنَّوجي

التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول ،وزارة الاوقاف الاسلامية ، قطر،دت.

128. **أبو العباس أحمد التادلي** المغربي

مناقب عائشة المنوبية ، تحقيق توفيق بن عامر ، منشورات الكرم الشريف ، تونس ، د ت.

129. **أبو العرب تميم** : محمد بن أحمد بن تمام

طبقات علماء افريقية ، دار الكتاب ، بيروت ، 1993.

130. **أبو الفضل العمري** : أحمد بن يحي القرشي

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ،المجمع الثقافي ، أبوظبي ، 1432 .

131. **أبو الفضل محمد** خليل بن على المرادي ،

سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، ،دار البشائر الإسلامية ، 1988 .

132. **أبو اليمن** : مجير الدين

الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل ، المطبعة الحيدرية ، العراق،دت .

133. **أبو بكر المالكي** عبد الله بن محمد ،

رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهادهم ونساكهم وسير أخبارهم ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، 1994 .

134. **أبو بكر بن العربي** : محمد بن عبد الله بن أحمد المعافري،

العواصم من القواصم ، تح عمار طالبي ، الوطنية للنشر، الجزائر ،1992.

135. **أبو حامد : محمد بن محمد الغزالي**

إحياء علوم الدين، دار الجيل ، بيروت ، 1991.

136. **روضة الطالبين وعمدة السالكين**، دار النهضة الحديثة، لبنان ،دت.

137. **أبو حيان الأندلسي** محمد بن يوسف أثير الدين

تفسير البحر المحيط ،تحقيق محمد صدقي جميل ،دار الفكر ، بيروت ،1420هـ .

138. **أبو شامة عبد الرحمن بن إسماعيل**

الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، تحقيق إبراهيم الزيبق ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1997 .

تراجم رجال القرنين السادس والسابع : الذيل على الروضتين ، دار الجيل ، بيروت، دت

أبو طالب المكي.

قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد ، تحقيق عاصم إبراهيم الكيالي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2005 .

139. **أبو طاهر السلفي**: أحمد بن محمد ،

معجم السفر، تحقيق عبد الله عمر البارودي، المكتبة التجارية ، مكة المكرمة،دت

140. **أبو عبد الرحمن السلمي** :محمد بن الحسين

الطبقات الصوفية ،تحقيق أحمد الرباصي، كتاب الشعب ، القاهرة ، 1998.

141. **الرسالة الملامتية** ، دار الرشاد ، القاهرة ، 1985 .

تاريخ الصوفية وبذيله محن المتصوفة ، دار نينوى ، دمشق، دت .

142. **أبو عبد الله الحاكم**: محمد النيسابوري

تلخيص تاريخ نيسابور ، دار النشر كتابخانه ابن سينا ، طهران ، دت .

143. **أبو مدين شعيب** :بن الحسين الأنصار

أنس الوحيد ونزهة المريد ، دار الوابل ، الجزائر، دت .

144. **الجواهر الحسان في نظم أولياء تلمسان** ، تحقيق عبد الحميد حاجيات الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1974 .

145. **أبي العباس العنابي** شهاب الدين

نزهة الأبصار في أوزان الأشعار ،تحقيق حسام الدين مصطفى ، دار القلم للنشر ،الكويت، 1986 .

146. **أبي الهدى** : محمد بن حسن الرفاعي

قلادة الجواهر، دار الكتاب العلمية ، بيروت ، 1971 .

147. **أبي جمرة الأندلسي**: أبي محمد عبد الله

148. **بهجة النفوس وتحليتها بمعرفة مالها وما عليها** ، دار الجيل ، بيروت ، دت ، ط 3

149. **أبي حامد محمد العربي** بن يوسف الفاسي الفهري

150. **مرآة المحاسن من أخبار الشيخ أبي المحاسن** ، تحقيق محمد حمزة بن على الكتاني ،منشورات رابطة أبي المحاسن ، دت ، دم.

151. **أبي على حسن** : بن محمد الكوهن الفاسي

جامع كرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية ، منشورات دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2005.

152. **أبي يحي زكريا** الأنصاري الشافعي

شرح الانصاري علي هامش الرسالة القشيري ، دار الكتاب العلمية ،بيروت، 1970

153. **احمد ابن عجيبة** بن محمد ،

إيقاظ الهمم في شرح الحكم ، دار المعارف ، بيروت ، دت.

154. **أحمد بن عجيبة** ،

شرح صلاة القطب ابن مشيش ، دار الرشاد ، المغرب ، دت.

155. **أحمد بابا التنبكتي** بن أحمد بن الفقيه

نيل الابتهاج بتطريز الديباج ، الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس . ليبيا ط2، 2000 .

156. **أحمد بن إبراهيم الماجري**

المنهاج الواضح في تحقيق كرامات أبي محمد صالح ، منشورات وزارة الأوقاف ، المملكة المغربية ،2013.

157. **أحمد بن فرح** اللخمي الإشبيلي الشافعي

مختصر خلافيات البيهقي ،تحقيق ذياب العقل ، مكتبة الرشد، دم ، دت .

158. **أحمد بن محمد الأدنوي**

طبقات المفسرين، مكتبة العلوم ، السعودية ،1997 .

159. **أحمد زروق** : أبو الفضل شهاب الدين

عدة المريد الصادق ، تحقيق الصادق بن عبد الرحمان الغرياني ، دار ابن حزم ، 2006.

160. **قواعد التصوف** ، تحقيق عبد المجيد خيالي ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

161. **الإدريسي** محمد بن محمد بن عبد الله

نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ،عالم الكتاب ، بيروت ، 1409.

162. **الادفوي** :كمال الدين

163. **الطالع السعيد الجامع لأخبار أهل الصعيد** ، تحقيق سعيد محمد حسين ، الدار المصرية ، مصر ، 1966 .

164. **الإصطخري** : أبو القاسم إبراهيم محمد الكرخي

المسالك والممالك ،الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة ،دت .

165. **الأصفهاني** : أحمد بن عبد الله أبو نعيم

حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، مطبعة السعادة ، مصر، 1974 .

166. **الالوسي**: محمود شهاب الدين أبو الثناء

جلاء العينين في محاكمة الاحمدين ، مطبعة المدني ، رياض ، 1971.

167. **البابانى** :إسماعيل باشا بن محمد أمين

هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، دار النشر الإسلامية ومكتبة الجعفري،بغداد ، 1955.

168. **البابانى البغدادي** : إسماعيل باشا

إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، دت

هدية العارفين ، دار النشر الإسلامي ، بغداد ، 1955 .

169. **الباديسي** عبد الحق بن إسماعيل

المقصد الشريف والمترع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف ، تحقيق سعيد أعراب، ط02 ،المطبعة الملكية ، المغرب ، 1993.

170. **باعشن** : شهاب الدين أحمد بن عبد القادر

البيان والمزيد المشـــتمل على معاني التنزيه وحقائق التوحيد على أنس الوحيد ونزهة المريد ، المطبعة العامرة العثمانية ، دم ، 1888.

171. **بامخرمة الطيّب** بن عبد الله

كتاب قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر ،دار المنهاج، جدة ، 2008 .

172. **البخاري** : محمد بن إسماعيل أبو عبد الله

صحيح البخاري ،المطبعة الأميرية ،مصر ، 1422 هـ .

173. **بدر الدين : الحبشي الطوشي**

الإنباه على طريق الله لابن عربي ويليه شـرح الصـلوات الأكبرية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، دت .

174. **البرزلي: الفاسم بن محمد بن يوسف**

175. **المقتفى على كتاب الروضـــتين ، المعروف بتاريخ البرزلي** ، تحقيق عمر بن الســـلام التدمري ، المكتبة العصرية ، بيروت ، 2006 .

176. **البصروي** علي بن يوسف بن أحمد

تاريخ البصروي ، تحقيق أحمد حسن العلبي ، دار المأمون للتراث ، دمشق ، 1408 .

177. **البغدادي** :أبوبكر أحمد بن علي

تاريخ بغداد وذيوله ،تحقيق مصـــطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت، دت.

178. **البغدادي**: محي الدين

الدر الثمين في مناقب الشـــيخ محي الدين ، تحقيق أحمد فريد المزيدي ، دار الذكر للنشر، مصر، 2007 .

179. **البقاعي** :برهان الدين

تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي ، تحقيق عبد الرحمن الوكيل ، مكتبة عباس أحمد الباز ، مكة المكرمة ، دت .

180. **البكري**: أبو عبد الله بن عبد العزيز محمد

المسالك والممالك ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ،1996.

181. **بن عباد: أحمد بن محمد**

المفاخر العلية في المآثر الشاذلية ، المكتبة الازهرية ، الازهر ، 2004 .

182. **التادلي** :يعقوب بن يوسف

التشوف الى رجال التصوف، تحقيق أحمد التوفيق ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، الرباط ، 2005.

183. **التميمي** :محمد عبد الكريم

المستفاد في مناقب العباد ، منشورات كلية الآداب ، تطوان. ،2002

184. **التنبكتي : أبي العباس أحمد بابا**

كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج ، تحقيق محمد مطيع ، وزارة الأوقاف ، المغرب ، 2000.

185. **نيل الابتهاج بتطريز الديباج** ، دار الكاتب ، طرابلس ، 2000.

186. **الجرجاني** عبد القاهر بن عبد الرحمن محمد ،

التعريفات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1983.

187. **الجزولي** : محمد بن سليمان

تصوف الصوفية دلائل الخيرات وشوارق الأنوار في ذكر الصلاة على النبي المختار للإمام ، الصديقية الشلالية ، مصر ، دت .

188. **جمال الدين القفطي** : أبو الحسن علي بن يوسف

كتاب إنباه الرواة على أنباء النحاة ، دار الفكر العربي ، القاهرة، 1982 .

189. **الجندي** :مؤيد الدين

شرح مؤيد على فصوص الحكم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2007 .

190. **الجنيد** : بن محمد بن الجنيد النهاوندي البغدادي

السر في أنفاس الصوفية ، مجدي محمد إبراهيم ،كتاب الناشرون ، بيروت .

191. **تاج العارفين** ، دراسة وتحقيق سعاد الحكيم دار الشروق ، القاهرة ، 2015.

192. **مواعظ الإمام الجنيد** ،تحقيق صالح أحمد الشامي ، المكتب الإسلامي ، عمان ، 2008 .

193. **رسائل الجنيد** ، تحقيق على بن عبد القادر ، دار الكتب العلمية ، مصر ، 1988 .

194. **الجيلاني** عبد القادر

أدب السلوك ، دار السنابل ،دمشق ، 1995 .

195. **الاوراد القادرية** ، ظبطه محمد سالم بوراب ، دار الألباب ، بيروت ، 1992

196. **الغنية لطالبي طريق الحق** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1997 .

197. **كتاب الفتح الرباني والفيض الرحماني** ،دار الفكر ، بيروت ، 1998 .

198. **الحرالي** : علي بن أحمد التجيبي المراكشي

تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي في التفسير ، تحقيق محمد بن شريفة ،مطبعة النجاح الجديدة ،الدار البيضاء 1997 .

199. **الحموي** : شهاب الدين أبوعبد الله ياقوت

معجم البلدان، دار صادر، بيروت ، 1995 .

200. **الحميدي** :أبي عبد الله محمد بن فتوح الأندلسي

جذوة المقتبس في ذكر وُلاة الأندلس ، الدار المصرية للتأليف والنشر ، القاهرة، 1966

.**الحميري** : محمد بن عبد المنعم

الروض المعطار في خبر الأقطار ، تحقيق إحسان عباس ، مؤسسة ناصر للثقافة ، بيروت ، 1980.

201. **الخطيب البغدادي** : أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت

تاريخ بغداد ، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 2002 .

202. **الداودي** محمد بن علي بن أحمد شمس الدين

طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية ، بيروت، دت

203. **الدمشقي** محمد بن يوسف الصالحي

سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، دار الكتب العلمية ، بيروت، دت .

204. **الدواداري** أبي بكر بن عبد الله بن أيبك

الدر الفاخرة في سيرة الملك الناصر، دار المصرية،تحقيق هانس روبرت رويمر ، القاهر،1960 .

205. **الذهبي** : محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز

206. **المستملح من كتاب التكملة** ،دار الغرب الإسلامي ، لبنان، 2008 .

207. **تاريخ الإسلام** ، دار الكتاب العربي، دمشق ، ط02 ،1990 .

208. تذكرة **الحفاظ** ، دار الكتب العلمية ،بيروت ،1998 .

209. **ديوان الإسلام** ، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1990 .

210. **سير أعلام النبلاء** ،تحقيق شعيب الارناؤوط ، مؤسسة الرسالة، مصر ، 1985 .

211. **ميزان الاعتدال في نقد الرجال** ، تحقيق علي محمد البجاوي ، دار المعرفة للطباعة ، بيروت ، دت .

212. **الرعيني**: ابو الحسن علي بن محمد بن علي

شيوخ الرعيني، تحقيق إبراهيم شبوح ، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم ، دمشق ، دت.**الرازي** فخر الدين

تفسير الرازي، دار إحياء التراث، بيروت، 1420هـ .

213. **الزبيدى المرتضى** :محمد بن عبد الرزاق الحسينى

تاج العروس في جواهر القاموس، دار الهداية ، الكويت ، 2006 .

214. **الزركشي** محمد بن إبراهيم ماضور

تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية ، تحقيق محمد ماضور ،تونس ، ط02 ،1966 .

215. **الزهوني** أبو العباس أحمد

عمدة الراوين في تاريخ تطاوين ، تحقيق جعفر ابن الحاج السـلمي ،تحقيق جمعية تطوان ، تطوان، 2001 .

216. **السخاوي** : محمد بن عبد الرحمن

الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت، د ت ،

217. **التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1992 .

218. **الجواهر والدرر في ترجمة شـيخ الإسـلام ابن حجر**، المحقق: إبراهيم باجس عبد المجيد، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، 1999 .

219. **سراج الدين الموصلي** : ابن عبد الفتاح محمد

ختام المسك الأذفر في شرح رحيق الكوثر ، تحقيق عمر أحمد الراوي ، كتاب ناشرون ، بيروت، دت.

220. **السراج**: أحمد بن أبي الضياف

إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، الدار التونسـية للنشـر، تونس، 1976 .

221. **السهروردي** : شهاب الدين أبو حفص عمر

عوارف المعارف ، دار الكتب العلمية للنشر ، بيروت ،2006.

222. **السيوطي** : جلال الدين

223. **طبقات الحفاظ** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1403هـ .

224. **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة** ، تحقيق أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العلمية ، مصر، 1967.

225. **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** ،تحقيق محمد أبو الفضـــل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، لبنان ، دت .

226. **تنبيه الغبي بتبرئة ابن عربي** ، تحقيق محمد إبراهيم سليم ، دار العلم والثقافة ، 1995.

227. **الحصري** عبد الغني

القصـــيدة الحصـــرية في قراءة الإمام نافع ، تحقيق توفيق أحمد العبقري ، مكتبة أولاد الشيخ ، 2002 .

228. **الشاطبي**: القاسم بن فيره بن خلف

229. حرز**الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع** ، مكتبة دار الهدى ، دم ، 2005 .

230. **الششتري**: علي بن عبد الله النميري

الرسالة العلمية ، المقاليد الوجودية في الدائرة الوهمية، تحقيق ادريس محمد العدواني ، دار الثقافة ، الجزائر .2003.

231. **الشطنوفي**: نور الدين

بهجة الاســـرار ومعدن الانوار في بعض مناقب ســـيدي عبد القادر الجيلى ، المطبعة التونسية ، تونس ، 1303 هـ .

232. **الشعراني** :عبد الوهاب

الطبقات الكبرى لواقح الأنوار في طبقات الأخيار ، مكتبة محمد المليجي الكتبي ،مصر،1315 هـ.

الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية،، تحقيق وتقديم الأستاذين: طه عبد الباقى سرور، مركز تحقيق العلوم الإسلامية ، مصر ، دت .

233. **شكيب أرسلان**

الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية ، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

234. **صديق حسن خان**

التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر، 2008 .

235. **الصَّرِيْفِيْنِيُّ**: أَبُو إِسْحَاقَ

المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور ،دار الفكر،بيروت ، دت .

236. **الصفدي** : صلاح الدين خليل بن أيبك

أعيان العصر وأعوان النصر ،تحقيق على أبو زيد وآخرون، دار الفكر المعاصر ، بيروت ،1998 .

237. **الوافي بالوفيات** ، تحقيق محمد الارناؤوط ، تركي مصطفى ، دار احياء التراث ، بيروت ، 2000 .

238. **كتاب نكث الهميان في نكت العميان** ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2007 .

239. **صفي الدين** بن ظافر

أخبار الأولياء المسمى رسالة صفي الدين، تحقيق أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ، دت.

240. **الصومعي** أحمد التادلي

المعزى في مناقب أبي يعزى ، تحقيق على الحاوي ، منشورات كلية الآداب ، أكادير، 1996.

241. **الطبراني** سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير

242. **المعجم الكبير** ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، 1433هـ .

243. **طبقات المفسرين العشرين**، تحقيق على محمد عمر، مكتبة وهبة ،القاهرة،2010 .

244. **تاريخ الخلفاء** ، دار ابن حزم ، بيروت، 2003.

245. **الطرطوشي** أبو بكر

الحوادث والبدع، تحقيق على بن الحسن الحبلي، دار ابن الجوزي، ط 03 ، 1998 .

246. **سراج الملوك** ، أوائل المطبوعات العربية ، مصر ، 1872 .

كتاب الحوادث والبدع ، تحقيق عبد المجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي ،بيروت ، 1990 .

247. **الطوسي** أبو جعفر مُحَمَّد بن الحسن بن عليّ

اللمع في التصوف ،تحقيق عبد الحليم محمود ، دار الكتب الحديث ، مكتبة المثنى ، 1960 .

248. **عبد الرزاق القاشاني جمال الدين بن أحمد**

لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام ، تحقيق سعيد عبد الفتاح ، مطبعة دار الكتب المصرية 1996 .

249. **معجم اصطلاحات الصوفية** ، تحقيق عبد العالي شاهين ،دار المنار ، القاهرة ، 1992

العبدري: ابن الحاج الفاسي

250. **الرحلة المغربية**، تحقيق بوفلاقة سعد، منشورات بونة للبحوث والدراسات الجزائر، 2007.

251. العزفي **أبو العباس** أحمد السبتي

دعامة اليقين في زعامة المتقين ، تحقيق أحمد التوفيق ، مكتبة خدمة الكتاب ،القاهرة ، 1989.

252. **العيني**: بدر الدين

عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، تحقيق محمد أمين ،الهيئة المصرية للكتاب، مصر ، دت .

253. **الغبريني** أبو العباس أحمد بن أحمد

عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ، تحقيق عادل نويهض ، دار الآفاق ، بيروت ، 1979 .

254. **الغزي** نجم الدين

الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة ، تحقيق خليل المنصور ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1997 .

255. **الفاسي** تقي الدين محمد بن أحمد الحسني الفاسى

العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1998 .

256. **الفوطي** عبد الرزاق بن أحمد

مجمع الآداب في معجم الألقاب، تحقيق محمد كاظم ،مؤسسة الطباعة والنشر ، إيران،1416هـ.

257. **الفيروز آبادي** : مجد الدين

قاموس المحيط ، مكتبة تاريخ التراث، بيروت، 2005

258. **القادري** محمد بن الطيب القادري

259. **القادري**: محمد الطيب

نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني ، تحقيق محمد حجي ، أحمد توفيق ، مطبوعات دار المغرب للتأليف ، الرباط ، 1997 .

260. **القاضي عياض أبو الفضل**

الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، دار الفكر ،بيروت ، 1988.

261. **الغنية في شيوخ القاضي عياض** ،دار الغرب الإسلامي، 1982.

262. **ترتيب المدارك وتقريب المسالك ، لمعرفة أعلام مذهب مالك** ، مطبعة فضالة ، المحمدية ، 1970 .

263. **القشيري** عبد الكريم هوزان

الرسالة القشيرية، دار المعارف ، القاهرة، دت .

264. الكاشاني عبد الرزاق

معجم اصطلاحات الصوفية ، دار المنار ، القاهرة ، دت.

265. **الكتاني** :عبد الحي

ســـلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس ،تصـــحيح محمد حمزة بن محمد على،دار الثقافة ، بيروت ، 1358هـ.

266. **الكلاباذي** : أبو بكر

التعرف لمذهب أهل التصوف ، دار الكتب العلمية ،بيروت ، دت .

267. **المجلسي**: محمد باقر

268. **بحار الأنوار** ، دار إحياء الثرات ، لبنان ، دت .

269. **مجير الدين** : العليمي

كتاب الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، تحقيق عدنان يونس عبد المجيد ، مكتبة دنديس، عمان،دت .

270. **المحاسبي** الحارث بن أسد

الرعاية لحقوق الله ، تحقيق عبد القادر عطا الله ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط4 ،دت .

271. **رسالة المسترشد**، تحقيق : شرف أحمد الرفاعي ، دار البعث السنية، 1981.

272. **محب الدين**: البغدادي

ذيل تاريخ بغداد ،دار الكتب العلمية ، بيروت ،دت .

محمد بن أحمد واصل مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، مصر، دار الكتب والوثائق القومية ، المطبعة الأميرية، القاهرة ، 1957.

273. **مخلوف** : محمد بن محمد بن عمر

شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ،دار الكتب العلمية ، لبنان ،2003.

274. **المراكشي**: محمد بن عبد الملك الأنصاري

الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، دار الغرب الإسلامي ، تونس ، 2012 .

275. **المزي**: **جمال الدين**

تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1996 .

276. **المقبلي اليمني** :صالح بن مهدي

العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ، مصر ، 1328

277. **المقدسي** : شمس الدين

أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، 1991 .

278. **المقري** : شهاب الدين أبوالعباس أحمد **ن**

نفح الطيب في غصـــن الأندلس ، تحقيق إحســـان عباس ، دار صـــادر ، بيروت ، 1997.

279. **أزهار الرياض في أخبار القاضـــي عياض** ، تحقيق محمد الســـقا، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، 1939 .

280. **المقريزى** : تقي الدين

المقفى الكبير ، تحقيق محمد اليعلاوي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ،2006.

281. **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**،دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1418.

282. **المناوي** محمد عبد الرؤوف بن تاج

الكواكب الدرية في تراجم الســادة الصــوفية ، تعليق أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1971.

283. **المنذري** عبد العظيم

التكملة لوفيات النقلة ، تحقيق بشار عواد ، مؤسسة الرسالة ، 1981 .

284. **النابلسي** عبد الغني

شرح ديوان ابن الفارض ، تحقيق خالد الزرعي ، دار نينوى ،دمشق ، 2017.

285. **النبهاني** :يوسف بن إسماعيل بن يوسف بن إسماعيل

جامع كرامات الأولياء ، مركز أل سنت بركات ، الهند ، 2001 .

286. **النعيمي** عبد القادر الدمشقي

الدارس في تاريخ المدارس ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج 1 ..

287. **النّفّري**: محمّد بن عبد الجبار

كتاب المواقف، تحقيق آرثر يوحنا أربري، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1934.

288. **النقشبندي**: أحمد بن مصطفى

جامع الأصول في الأولياء ، الانتشار العربي ، بيروت ، 1997 .

289. **الهروي** أبو إسماعيل عبد الله بن محمد

منازل السائرين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1988.

290. **الهويجري** أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي

كشف المحجوب لأرباب القلوب، ترجمة محمود أحمد ماضي أبو العزائم ، مكتبة الثقافة ، القاهرة ، 2007 .

291. **اليافعي** : أبو محمد عفيف الدين

مرآة الجنان وعبرة اليقظان، دار الكتب العلمية ، بيروت ،1997.

292. **ياقوت الحموي**

معجم البلدان ، دار صادر ، بيروت ، 1995 .

293. **يحي ابن خلدون**

بغية الرواد في أخبار بني عبد الواد، مطبعة بيير برطانا،الجزائر ، 1904.

294. **يحي التادفي**

قلائد الجواهر في مناقب عبد القادر الجيلاني ،تحقيق أحمد فريد المزيدي ، المطبعة العثمانية ،2018.

295. **اليعقوبي**

البلدان ، دار الكتب العلمية ، بيروت،1422 .

المراجع:

1. **ابراهيم القادري بوتشيش، إضاءات حول تراث الغرب الاسلامي** ، دار الطليعة للطباعة والنشر ،بيروت ، 2002 .

2. **أبو العلا عفيفي ، التصوف ثورة روحية في الإسلام** ، مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة ،2017.

3. **أبو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي** ،دار الغرب الإسلامي ، بيروت ،1998.

4. **أبو القاسم سعد الله تاريخ الجزائر الثقافي**، دار البصائر، الجزائر، 2009.

5. **أبو الوفا التفتا زاني ، ابن سبعين وفلسفته الصوفية**، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1973 .

6. **ابو الوفا التفتازاني ، مدخل الى التصوف الإسلامي** ، دار الثقافة للنشر ، القاهرة .

7. **أبو عمران الشيخ وآخرون ، معجم مشاهير المغاربة** ، منشورات دحلب، الجزائر، 2006.

8. **إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين**، الطبعة السادسة، لبنان: بيروت، دار الثقافة، 1981.

9. **أحمد أبو الكف ، أعلام التصوف** ، مؤسسة دار التعاون ، القاهرة ، 2002 .

10. **أحمد بن إبراهيم بن أبي الفرج الاحمدي** ، إرشاد المسلمين لطريقة شيخ المتقين القطب أحمد الرفاعي ،كتاب ناشرون ، بيروت دت .

11. **أحمد بن إبراهيم بن عيسى ، شبهات المستعينين بغير الله** ، مطبعة دار طيبة ، الرياض ، 1989 .

12. **أحمد بن مصطفى العلاوي المواد الغيثية الناشئة عن الحكم الغوثية**، ج2، المطبعة العلاوية، مستغانم، 1994.

13. **أحمد صبحي ، العقائد الدينية في مصر المملوكية** ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ،2000.

14. **أحمد صبحي منصور ، أثر التصوف المعماري والثقافي والاجتماعي في مصر المملوكية**، دت ، دم.

15. **أحمد على ، الأندلسيون والمغاربة في بلاد الشام** ، طلاس للدراسات ، دمشق ، 1989.

16. **أحمد فريد المزيدي ، سيدي أبو الحسن الشاذلي** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1971.

17. **أحمد فريد مزيدي ، سيدي أحمد البدوي** ، دار الكتاب ، بيروت ، دت .

18. **أحمد كمال الدين حاجي، السلاجقة** ، دار البحوث العلمية ،الكويت ، 1975.

19. **ارتر. ج أوبري، فهرس المخطوطات العربية في مكتبة تشتري بيتي**، ترجمة محمود شاكر سعيد المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان، 1992.

20. **أسعد الخطيب ، البطولة والفداء عند الصوفية** ، دار التقوى ، سوريا ، دمشق ، ط5 ، 1995 .

21. **أسين بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه** ، ترجمة عبد الرحمان البدوي ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، 1965.

22. **عبد الوهاب فرحات ،أبو الحسن الشاذلي ومدرسته في التصوف** ،مكتبة مدبولي القاهرة، 2000.

23. **كارل بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي** ، تحقيق عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة ، 1977.

24. **عبد الرزاق الكيلاني، الشيخ عبد القادر الزاهد** ، دار القلم ، دمشق ،دت .

25. **عبد الرزاق قسوم، عبد الرحمان الثعالبي والتصوف**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1978.

26. **عبد الفتاح فتحي أبو حسن شكر،الإحياء بعد الانشاء** ، دار الكلمة ،مصر ، دت .

27. **محمد كرد علي، خطط الشام** ، مكتبة النوري ، دمشق، 1983 .

28. **الزركلي ، الأعلام** ،دار العلم للملايين، بيروت ، 2002.

29. **الطاهر العموري ، الغزالي وعلماء المغرب** ، الدار التونسية ، تونس، 1990 .

30. **عبد الرزاق الداوي، في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2013.

31. **مأمون الغريب، أبو الحسن الشاذلي حياته وتصوفه** ، دار الغريب للطباعة ، القاهرة ، دط ، 2000 .

32. **مجدي احمد محمد عبد الله، مقدمة في سيكولوجية الاتصال والاعلام**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ط1-2008 .

33. **ابراهيم القادري بوتشيش، إضاءات حول تراث الغرب الاسلامي** ، دار الطليعة للطباعة والنشر ،بيروت ، 2002 .

34. **العدلوني ، التصوف في فلسفة ابن سبعين**، دار الثقافة ، الدار البيضاء ،2006.

35. **العدلوني ،ابن عربي ومذهبه الصوفي الفلسفي** ، دار الثقافة ،الدار البيضاء، 2004.

36. **أبو الوفا التفتازاني ، ابن سبعين وفلسفته الصوفية**، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1973 .

37. **أبو القاسم بلعربية، الشيخ أبو مدين شعيب وإنتاجه الفكري ضمن التصوف الإسلامي"، محاضرات ودراسات عن الحياة الروحية في الإسلام**، منشورات وزارة الشؤون الدينية ديسمبر 2005، معسكر.

38. **أبو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي** ،دار الغرب الإسلامي ، بيروت ،1998.

39. **أبو القاسم سعد الله ،تاريخ الجزائر الثقافي**، دار البصائر، الجزائر، 2009.

40. **ابو الوفا التفتازاني ،مدخل الى التصوف الإسلامي** ،دار الثقافة للنشر، القاهرة، دت .

41. **أبو عمران الشيخ وآخرون ، معجم مشاهير المغاربة** ، منشورات دحلب، الجزائر، 2006.

42. **أنخيل بالتيا ، تاريخ الفكر الأندلسي** ، ترجمة حسين مؤنس ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، د ت .

43. **إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين**، ط06، لبنان ، دار الثقافة، 1981.

44. **أحمد أبو الكف ، أعلام التصوف** ، مؤسسة دار التعاون ، القاهرة ، 2002 .

45. **أحمد بن إبراهيم بن عيسى ، شبهات المستعينين بغير الله** ، مطبعة دار طيبة ، الرياض ، 1989 .

46. **أحمد بن إبراهيم بن أبي الفرج الاحمدي ، إرشاد المسلمين لطريقة شيخ المتقين القطب أحمد الرفاعي** ،كتاب ناشرون ، بيروت ،دت .

47. **أحمد بن محمد بن عباد ،المفاخر العلية في المآثر الشاذلية** ، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة ، 2004

48. **أحمد بن مصطفى العلاوي، المواد الغيثية الناشئة عن الحكم الغوثية**، المطبعة العلاوية، مستغانم، 1994.

49. **أحمد صبحي ، العقائد الدينية في مصر المملوكية** ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ،2000.

50. **أحمد على، الأندلسيون والمغاربة في بلاد الشام** ، طلاس للدراسات ، دمشق ، 1989.

51. **أحمد فريد المزيدي ، سيدي أبو الحسن الشاذلي** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1971.

52. **أحمد فريد مزيدي ، سيدي أحمد البدوي** ، دار الكتاب ، بيروت ، دت .

53. **أحمد كمال الدين حاجي، السلاجقة** ، دار البحوث العلمية ،الكويت ، 1975.

54. **ارتر. ج أوبري، فهرس المخطوطات العربية في مكتبة تشتري بيتي**، ترجمة محمود شاكر سعيد المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان، 1992.

55. **أسعد الخطيب ، البطولة والفداء عند الصوفية** ، دار التقوى ،دمشق ، ط5 ، 1995 .

56. **أسين بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه** ، ترجمة عبد الرحمان البدوي ، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة ، 1965.

57. **أمل الظفيري ، المآخذ العقدية فيما اشتهر من الأحزاب والأوراد الصوفية** ،جامعة أم القرى ،مكة ، 1442هـ

58. **أمين سعيد أبو ليل، مخطوطات التصوف في فلسطين دراسة ببليوغرافية**، مكتبة المنار، الأردن، 1988.

59. **انا شيميل ، الأبعاد الصوفية في الاسلام وتاريخ التصوف** ، منشورات الجمل ، بغداد ، 2006 .

60. **برونشفيك روبار، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13م إلى نهاية القرن 15م**، ترجمة: حمادي الساحلي ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988.

61. **بسام محمد الجالي ، شرح اصطلاحات ابن عربي** ، دار الإمام مسلم للنشر و التوزيع ، العراق، 1990

62. **بن حيدة يوسف ، الحركة الصوفية بين الروافد المشرقية والخصوصية المغربية** ، كوكب العلوم ، الجزائر ، 2022.

63. **جبور عبد النور، سهيل إدريس، المنهل قاموس فرنسي– عربي**، دار العلم للملايين، بيروت، ط9، 1983.

64. **جمال الدين الشيال ، أعلام الإسكندرية** ،المكتبة الثقافية، بور سعيد ، دت .

65. **جمال الدين فالح الكيلاني ،جغرافية الباز الأشهب قراءة ثانية في سيرة الشيخ عبد القادر الجيلاني** ، دار الإسلام ، لاهور ، باكستان ،2019 .

66. **جمال علال بختي ،الحضور الصوفي المغربي في الأندلس والمغرب** ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ،2005

67. **جمال نجيب التلاوي، المثاقفة بين عبد الصبور وإليوت دراسة عبر حضارية**، ترجمة ماهر مهدي، حنان الشريف، دار الهدى، المنيا، ط1، 2005.

68. **جودة محمد أبو اليزيد ، المعالم الصوفية في قصة سيدنا موسى والخضر** ، سلسلة كتب التصوف ، مصر ، دت .

69. **حاجي خليفة ، سلم الوصول إلى الطبقات الفحول** ، مكتبة اربيسكا ، تركيا ، 2010.

70. **حسن الشاهدي، أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني**، ج 1، دار عكاظ للطباعة والنشر ، المغرب، 1990م.

71. **الحسن شاهدي ، التصوف والادب الصوفي** ، مطبعة الامنية ، الرباط ، 2006 .

72. **حسن منيمنة ، تاريخ الدولة البويهية** ، الدار الجامعية، العراق ، 1987 .

73. **حسين بن على بن يحيى العجيمي ، خبايا الزوايا في مكة والمدينة** ، كتاب ناشرون ، بيروت ،دت.

74. **حسين جلاب ، الآثار الأدبية لصوفية مراكش** ، المطبعة والوراقة الوطنية ، مراكش ، 1994 .

75. **الحسين سليماني، حياة الشاذلي وأثره، محاضرات ودراسات عن الحياة الروحية في الإسلام** ،منشورات وزارة الشؤون الدينية، معسكر،2005 .

76. **حفناوي بعلي ، الرحلات الحجازية المغاربية المغاربة والإعلام في البلد الحرام ، دراسة نقدية** ، دار اليازوري،دمشق ، 2016 .

77. **حفناوي بعلي ، صورة القدس الشريف في الرحلات** ، مجموعة اليازوري ، دمشق، 2020 .

78. **حميدي خميسي ، نشأة التصوف الفلسفي في المغرب الإسلامي الوسيط اتجاهاته**، وزارة الثقافة ، الجزائر، 2007 .

79. **خالد بن ناصر العتبى ، الطريقة الشاذلية** ، مكتبة الرشد ، الرياض، 1430هـ .

80. **خالد عبد القادر** ،**ابن تيمية رد مفتريات ومناقشة شبهات** ، مكتبة الرشد، بيروت ، دت .

81. **رابحي رضوان** ، **الموت والصلات الرمزية بين الأحياء والموتى بالمغرب والأندلس** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1971 .

82. **رجب محمود إبراهيم** ، **تاريخ المغول وسقوط بغداد** ، مكتبة جزيرة الورد، القاهرة، دت .

83. **روبار برنشفيك** ، **تاريخ إفريقية في العصر الحفصي من القرن 13-15** ، ترجمة حمادي الساحلي ، بيروت ، 1988 .

84. **بدوي عبد الرحمن، الإنسان الكامل في الإسلام** ، ط02 ، دار الكتب العلمية ، ،لبنان 1976.

85. **زكي مبارك** ، **التصوف في الأدب والأخلاق** ، مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة ، 2018 .

86. **زهي نور الدين** ، **المقدس والمجتمع** ، إفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، 2012 .

87. **زين الدين موفق** ، **مرشد الزوار الى قبور الابرار**، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، ط 1 ، 1415 .

88. **سارة بنت عبد الحسن جلوي** ، **نظرية الاتصال عند الصوفية** ،دار المنارة ، جدة ، 1991 .

89. **سعاد الحكيم** ، **المعجم الصوفي** ، دندرة للطباعة والنشر ، بيروت ، 1981 .

90. **سعود بن يوسف الخماس ، الخضر عند الصوفية** ، جامعة الملك سعود ، رياض ،دت .

91. **السعيد بن بسيوني ، الموسوعة الكبرى لأطراف الحديث** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د ت .

92. **سعيد بن مسفر بن مفرح القحطاني، الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية**، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرباط، 1997.

93. **سليمان بن سالم السحيمي، الخرقة عند الصوفية** ، الجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة ، دت .

94. **سيد أحمد السقال، سيدي أبو مدين شعيب بن الحسين الأنصاري، نبذة عن حياته ومقتطفات من ديوانه**، مطبعة ابن خلدون، تلمسان، 2011.

95. **سيد الحميلي ، مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره** ، شركة الشهاب ، باتنة ، الجزائر ، 1988 .

96. **سيد حسين العفاني ،الرياض النضرة في فضائل الحج والعمر** ، مكتبة معاذ، بيروت ، ط02 ، 1418

97. **السيد عبد العزيز سالم ، تاريخ الاسكندرية في العصر الإسلامي** ، مؤسسة شباب الجامعة ، القاهرة ، 1986 .

98. **السيد محمد عيد الشافعي،المنهج الصوفي في الفقه الإسلامي** ،مكتبة المعارف، بيروت ، 1988 .

99. **شوقي ضيف ، تاريخ الأدب العربي** ، دار المعارف ، مصر ، 1995 .

100. **الشيال جمال الدين ، أبو بكر الطرطوشي** ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ، د ت.

101. **صادق سليم صادق، المصادر العامة للتلقي عند الصوفية** . مكتبة الرشاد، الرياض ، 1994 .

102. **صلاح مؤيد العقبي ، الطرق الصوفية والزوايا في الجزائر** ، مكتبة الشرق ،بيروت، 2002 .

103. **طه عبد الباقي سرور ، محي الدين بن عربي** ، مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة ، 2017 .

104. **ظافر بن خضراء أبو حسنة، أملاك المغاربة في فلسطين**، دار كنعان للدراسات والنشر، 2004.

105. **عادل نويهض ، معجم أعلام الجزائر** ،مؤسسة نويهض ، بيروت ، 1980.

106. **عاطف العراقي ، حلة الفناء بين الغزالي والجنيد** ، مكتبة الثقافة الإسلامية ، القاهرة ، دت .

107. **عامر النجار ، الطرق الصوفية في مصر** ،دار المعارف ، مصر ، ط5 ،دت.

108. **عبد الباقي سرور ، محي الدين بن عربي** ، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة ،2017.

109. **عبد البديع محمد ، فلسفة التصوف بين وحدة الوجود ووحدة الشهود ابن عربي نموذجا** ، إصدار كلية الدراسات الاسلامية ، جامعة الازهر، دت .

110. **عبد الحكيم عبد الغني قاسم المذاهب الصوفية ومدارسها**، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1999.

111. **عبد الحكيم قاسم** ، **المذاهب الصوفية ومدارسها** ، مكتبة مدبولي ، مصر ، 1999 .

112. **عبد الحليم محمود** ، **قضية التصوف في المدرسة الشاذلية** ، دار المعارف ، مصر ،ط02، دت.

113. **عبد الحليم محمود** ، **أستاذ السائرين الحارث بن أسد المحاسبي** ، القاهرة ، دار المعارف ، 1992.

114. **عبد الحليم محمود** ، **السيد أحمد البدوي** ، دار المعارف ، مصر ، دت .

115. **عبد الحليم محمود** ، **المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي** ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، د ت .

116. **عبد الرحمن البدوي، أبو مدين وابن عربي الكتاب التذكاري في الدين ابن عربي**،دار الكاتب العربي، القاهرة، 1969م.

117. **عبد السلام الغرميني** ، **المدارس الصوفية المغربية والأندلسية** ،دار الرشاد ، القاهرة ، 2000 .

118. **عبد العزيز بنعبد الله، معلمة التصوف التصوف المغربي من خلال رجاله**، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2001.

119. **عبد العزيز عبد الجليل** ، **مدخل إلى تاريخ الموسيقى المغربية**، مؤسسة شباب ، الإسكندرية، 1970.

120. **عبد العزيز عبد الرحمن سعد، الجغرافيا الحضارية في المشرق الإسلامي بلاد فارس وما وراء النهر** ، الدار العربية ،دت .

121. **عبد العزيز فيلالي** ، **تلمسان في العهد الزياني**، موفم للنشر، الجزائر، 2007.

122. **حاجي خليفة ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، وكالة المعارف، إسطنبول، 1943 .

123. **عبد الكريم الجيلي ، شرح مشكلات الفتوحات المكية وفتح الابواب المغلقات من العلوم اللدنية**، دار الأمين ،بغداد، 1999 .

124. **عبد الله بن محمد العياشي ، الرحلة العياشية** ، دار السويدي ، أبوظبي ، 2006 .

125. **عبد الله حسين، التصوف والمتصوفة**، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017.

126. **عبد الله كنون النبوغ المغربي في الأدب العربي**،ط02، دار الكتب العلمية ، د ت ،.

127. **عبد الله محمد الحبشي ، الفقهاء والصوفية في اليمن**، مكتبة الجيل ، صنعاء ، 1976.

128. **عبد المجيد النجار، تجربة الإصلاح عند ابن تومرت** ، المعهد العالمي للفكر ، تونس ، 1995 .

129. **عبد المغيث مصطفى بصير المغربي ، تاريخ الطريقة الشاذلية وتطورها** ، دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع ، المغرب، 2003 .

130. **عبد المنعم القاسمي ، أعلام التصوف الجزائري** ، دار القاسمي ، المسيلة ،2006 .

131. **عبد المنعم حنفي ، الموسوعة الصوفية** ، دار الرشاد ، القاهرة ، 1992.

132. **عبد المنعم خفاجي ، الأدب في التراث الصوفي** ، مكتب غريب ، مصر ،دت.

133. **عبد المنعم ماجد ،ظهور الخلافة الفاطمية وسقوطها في مصر**،ط 4 ،دار الفكر العربي، القاهرة،1994.

134. **عبد الواحد دنون طه ، تاريخ المغرب العربي** ، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2004 .

135. **علال الفاسي ، التصوف الإسلامي في المغرب** ، مؤسسة علال الفاسي ، المغرب ، 1998 .

136. **على أحمد ، الأندلسيون في بلاد الشام**، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2008

137. **على كرد ، خطط الشام** ، ط3، مكتبة النوري ، دمشق ، ،1983 .

138. **على محمد الصلابي ، الدولة الفاطمية** ، مؤسسة اقرأ للنشر، القاهرة ، 2006 .

139. **علي أحمد عبد العال الطنطاوي، شرح الصدور بأحكام المساجد والقبور**، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د ت .

140. **علي أبو شامي ، التصوف والطرق الصوفية في العصر العثماني الاخير** ، بيسان للنشر والتوزيع ،بيروت، 2017.

141. **علي محمد الصلابي ، صلاح الدين الأيوبي وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية** ، دار المعرفة ،بيروت ، 2008 .

142. **عمر بلبشير ، مرجعية الأحياء ومشكل الحكم في تاريخ المغرب الإسلامي** ، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف ، الجزائر ، دت.

143. **عمر سليم عبد القادر التل ، متصوفة بغداد القرن السادس الهجري دراسة تاريخية** ، دار المأمون القدس ، 2009 .

144. **عمر موسى باشا ، العفيف التلمساني شاعر الوحدة المطلقة** ، منشورات إتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، 1982 .

145. **الفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي**، ترجمة عبد الرحمن البدوي ، دار الغرب الإسلامي ، ط3، 1987 .

146. **فلاح حسن الجبوري** ، **العهد والبيعة عند السادة الصوفية** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،دت ،

147. **فوزي محمد أبو زير** ، **المربي الرباني السيد أحمد البدوي** ، دار نوبار للطباعة ، مصر، 2007 .

148. **فيصل بدرعوان** ، **التصوف الإسلامي: الطريق والرجال**، مكتبة سعيد رأفت ، القاهرة، 1983.

149. **قاسم غني** ، **تاريخ التصوف في الاسلام** ، ترجمة أحمد ناجي القابسي ،دار نينوى ، دمشق ، ، دت

150. **كحلاوي** ، **الفكر الصوفي في إفريقية والغرب الإسلامي** ، دار الطليعة ، بيروت ، دت .

151. **كروم بومدين** ، **أبو الحسن الششتري الصوفي الجوال** ، دار التوفيقية، الجزائر ، 2011.

152. **الكنسزاني محمد عبد الكريم** ، **موسوعة الكنسزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان** ،مكتبة دار المحبة ، سوريا ، دت .

153. **لطفي عيسى** ، **مغرب المتصوفة** ، الشركة التونسية للنشر ، تونس ، دت .

154. **ليفي بروفنسال** ، **الحضارة العربية في إسبانيا**، تر: الطاهر أحمد مكي ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر ، ط 3 ، 1994 .

155. **ماجد عرسان الكيلاني** ، **هكذا ظهر جيل صلاح الدين** ، دار القلم ، الإمارات العربية المتحدة ، 2002.

156. **عبد الحليم محمود** ، **ذو النون المصري** ، دار الرشاد ، القاهرة ، 2003.

157. **أنجل جنثالث ، تاريخ الفكر الأندلسي**، ترجمة : حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة 2006.

158. **محمد أبو رمان ، أسرار الطريق الصوفي**، مؤسسة فريدريش، بيروت ، 2020.

159. **محمد الحفناوي ، تعريف الخلف برجال السلف** ، مطبعة بيير فونتايه ، الجزائر ، 1979.

160. **محمد العدلوني الإدريسي ،نصوص من التراث الصوفي** ، دار الثقافة، الجزائر ، 2008

161. **محمد العدلوني الإدريسي ، أبو الحسن الششتري وفلسفته الصوفية** ، دار الثقافة، الدار البيضاء ، 2005.

162. **محمد العربي حرز الله، تلمسان : حضارة وواحة ثقافة**، دار النيل ،الجزائر 2011.

163. **محمد العروسي المطوي،السلطنة الحفصية تاريخها السياسي ودورها في المغرب الإسلامي**، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، 1986.

164. **محمد المختاري ، تاريخ القراءات في المشرق والمغرب** ، المنظمة الإسلامية للتربية ، المغرب ، 2001

165. **محمد المنوني، ورقات من الحضارة المغربية في عصر بني مرين**، مطبعة الأطلس، المغرب، 1979 .

166. **محمد بركات البيلي ، الزهاد والمتصوفة** ،دار النهضة العربية ، القاهرة ، 1993 .

167. **محمد بن أبي بكر الشلي باعلوي، المشرع الروي في مناقب السادة الكرام آن باعلوي**، المطبعة العامرية الشرقية، دم، 1919.

168. **محمد بن إسحاق الخوارزمي، إثارة الترغيب والتشويق إلى المساجد الثلاثة والبيت العتيق** ، تحقيق مصطفى محمد حسين الخوارزمي، دار كتب العلمية ، بيروت ،2000.

169. **محمد بن زين العابدين ، الكتب المشرقية والأصول النادرة في الأندلس** ، دار ابن حزم ، بيروت ، 2009.

170. **محمد بوذينة ، أبو الحسن الشاذلي** ، دار الفكر للنشر، مصر ، 1989.

171. **محمد جبريل ، أهل البحر** ، مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة،2017 .

172. **محمد جلال شرف دراسات في التصوف الإسلامي شخصيات ومذاهب**، دار النهضة العربية بيروت، 1984.

173. **محمد رجائى الطحلاوى ، أبا الحسن الشاذلي رحلة الاغتراب من زغوان إلى عيذاب** ،مكتبة جاد بالفجالة ، القاهرة، 2007 .

174. **محمد رواس، معجم لغة الفقهاء** ،دار النفائس،بيروت، ط02، 1408هـ.

175. **محمد زيتون ، القباري الزاهد ،دار المعارف** ، مصر ، 1968.

176. **محمد زيتون ، القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية**، دار المنار ، السعودية ،دت .

177. **محمد سعيد ، الولاية والصلاح في إفريقية** ، مجتمع الأطرش ، تونس ، 2018 .

178. **محمد صديق خان ، التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول** ، وزارة الأوقاف والشؤون القطرية ، قطر ، 2007 .

179. **محمد عبد الباقي الأيوبي ،المناهل السلسلة في الأحاديث المسلسلة** ، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1983.

180. **محمد عبد الستار عثمان ، المدينة الإسلامية**، عالم المعرفة ، الكويت، 1978 .

181. **محمد على حاج يوسف ، شمس المغرب في سيرة الشيخ محي الدين ابن عربي ومذهبه** ، فصلت للدراسات والترجمة والنشر، دمشق ، 2006 .

182. **محمد علي يوسف ، شمس المغرب محي الدين ابن العربي ومذهبه** ، فصلت للدراسات والترجمة ،حلب ، 2006 .

183. **محمد كمال شبانة ، الدويلات الإسلامية في المغرب** ، دار العلم العربي ،مصر ،2007.

محمد لطفي جمعة ، تاريخ فلاسفة الإسلام من المشرق والمغرب ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، الدوحة ،2015 .

184. **محمد محمود زيتون ، القباري الزاهد** ، دار المعارف، الاسكندرية ، 1968 .

185. **محمد مخلوف بن محمد ، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، دار الكتب العلمية، بيروت ،2003 .

186. **محمد مطيع الحافظ ، القراءات وكبار القراء في دمشق** ، دار الفكر ، سوريا ،2003.

187. **محمد مفتاح ، الخطاب الصوفي في الغرب الإسلامي مقاربات وظيفية** ، سلسلة السرد العربي ، القاهر، 2013.

188. **محمود محمود الغراب ، محي الدين ابن العربي** ، مطبعة نظر،العراق، 1991 .

189. **محمود مقديش ، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار** ،دار الغرب الإسلامي بيروت ، 1988 .

190. **ميعاد شرف الدين الكيلاني ،الطريقة القادرية أصولها وقواعدها**،كتاب ناشرون، بيروت ، 2014.

191. **نادر جمعة ، محي الدين ابن عربي آراؤه الفقهية** ،كتاب ناشرون القاهرة ، دت .

192. **نصر حامد أبو زيد ، هكذا تكلم إبن عربي** ، مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة ، 2017.

193. **نوح بن مصطفى الرومي الحنفي ، القول الدال على حياة الخضر ووجود الأبدال ،** كتاب ناشرون ، بيروت ، 2013.

194. **نور الدين علي جمعة ، واجبات الطريق وآدابه في الطريقة الشاذلية ،** سلسلة الطرق، مصر ،2018 .

195. **نوفل جراد ،ابن سبعين وآراؤه الفلسفية الكلامية ،**نماء للنشر ، بيروت ، 2022 .

196. **هاميلتون أ.ر جب ، دراسات في التاريخ الاسلامي ،** صلاح الدين الأيوبي ، بيسان للنشر، بيروت، 1996 .

197. **وليم تشينك ، محي الدين وارث الانبياء ،** دار نينوى ، دمشق ، 2015.

198. **يوسف زيدان ، الطريق الصوفي ،**دار الجيل ، بيروت، دت .

199. **يوسف زيدان ، عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية ،** الهيئة المصرية ، مصر ، 1988.

200. **يونس العدلاني ،طبقات الأصوليين بعدوتي الأندلس ،** دار الأمان ، الرباط ، د ت .

201. **أبو العلا العفيفي ، التصوف ثورة روحية في الإسلام ،** مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة ،2017.

202. **أبو العلا العفيفي ، الملامتية و أهل الفتوة ،** مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة ، 2017 .

203. **بن عميرة محمد ، الفتح الإسلامي لبلاد المغرب ،** دار المطبوعات الجامعية ،الجزائر ،ط 02 ، 2017

المقالات والملتقيات :

1. **أسعد السحمراني، "الصوفي بين البهاني والمدني"، أعمال ملتقى الدولي: تصوف ثقافة موسيقى،** CNRPH، الجزائر، 2008.
2. **أعرب سعيد أحمد مع أبي بكر بن العربي، مجلة دعوة الحق** ، وزارة الشؤون والأوقاف ، المغرب . العدد 95
3. **أمال زعامطة ، تجليات الحضور الصوفي عند أبي الحسن الششتري في نماذج من شعره** ، مجلة النص ، العدد 02 ، 2023 .
4. **أمحمد سعيد البركات ، صلات علماء الأندلس العلمية بالحجاز**، مجلة كلية اللغة العربية، العدد 35، 2022 .
5. **محمد على أبو الحسنى ، سلطان العاشقين ابن الفارض وخصائصه الشعرية** ، مجلة إضاءات نقدية ، العدد 03 ، 2011 .
6. **أمينة تجاني ، النثر الصوفي وفنونه الادبية بين التقليد والتجديد ، مجلة اكس برفاسوا** ،المجلد 06، العدد 01 ، 2021 .
7. **البشير قلاتي ، معرفة النفس وعلاجها عند الصوفية الحارث بن أسد المحاسبي أنموذجا**، مجلة العلوم الاسلامية والحضارة ، العدد 07 ، فيفري 2018 .
8. **بطل شعبان محمد غرياني ،جوانب من الأنشطة الحرفية لمتصوفة المغرب الأقصى بمصر** ،مجلة بحوث كلية الآداب ، م 31 ، العدد 121 .
9. **بن خيرة أحمد ، صور من مشاركات المغاربة والأندلسيين في الحروب الصليبية في مصر والشام من القرن الخامس إلى التاسع الهجريين** ، مجلة دراسات و أبحاث ، م02 ، العدد 01 ، 2020

10. **بن ميرة سعيد ، أثر اللغة العربية في نشر الثقافة الإسلامية ببلاد المغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط** ، مجلة أفانين الخطاب ، المجلد02 ، العدد 01 ، سنة 2022 .

11. **بودالي بن عون ، المقدس في الإسلام** ، مجلة العلوم الإنسانية ، المجلد 07 ، العدد 03 ، 2022 .

12. **بوشلالق حكيمة ، فكر الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي وأثره عند العرب والغرب المستشرقين** ، مجلة علوم اللغة العربية ،المجلد 13 ، العدد 1، 2021 .

13. **بوعلام صاحي ، مراكز النشاط العلمي ببلاد المغرب الإسلامي** ، مجلة الدراسات التاريخية ، المجلد 8 ، العدد 01، 2019.

14. **بومدين بن عدة، أبو مدين بن شعيب بن الحسين الغوث**، مجلة الثقافة الإسلامية، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر ، المجلد 07 ، العدد02 ، 2011 .

15. **بيل الصافي، أثر الجغرافية السياسية في تدوين وقراءة التاريخ العربي الإسلامي**، مجلة البحث التاريخي، تصدر عن الجمعية التاريخية بحمص، العدد7، سبتمبر 2002.

16. **حاتم كعب ،الوحدة المطلقة في فلسفة ابن سبعين المرسي قراءة في كتاب البد** ، مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل خطاب، المجلد 06 ، العدد 02، جوان 2022 .

17. **حسن بوبيدي ، بلاد المغرب الإسلامي بين التعايش والصراع المذهبي** ، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية ، المجلد 17 ، العدد 01 ، 2013.

18. **سميرة غموري، المحاسبي وتأثيره في أقطاب التصوف الإسلامي** ، مجلة العلوم الانسانية ، جامعة الاغواط ، 2019 ، العدد 02 .

19. **شافي جمعة الحبلوسي ،الششتري وعقيد التصوف من خلال قصيدته** أتيناك ، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية ، العدد 33 .

20. **شعبان ايمان، الفتح الإسلامي لبلاد المغرب، مجلة مفاهيم للدراسات الفلسفية والإنسانية** ، العدد 09 ، أفريل ، 2021 .

21. **شوكت عارف محمد الاتروشي ، الشيخ عبد القادر الجيلاني ومنهجه في الدعوة والإصلاح** ،المجلد 15 ، العدد 1 ، 2023 .

22. **شهرام بازوكي، تحديد التصوف في إيران في الحقبة الأخيرة**، أعمال الطبعة الرابعة الملتقى الدولي: تصوف، ثقافة، وموسيقى، CNRPAH، الجزائر ، 2008 .

23. **صابر إسماعيل بدوي، أنماط المثاقفة العربية بالأندلس وتأثيرها الحضاري في أوروبا**، مجلة الدراسات العربية.

24. **الصادق دهاش، المصطلح والمصطلحية عند الصوفية** ، مجلة حوليات التراث ، العدد 12 ، 2012 .

25. **الطاهر بونابي ، الأدب الصوفي**، حوليات التراث ، العدد 02 ،جامعة مستغانم ،2004.

26. **الطاهر بونابي ، موقف أبو العباس الغبريني من علم التصوف خلال القرنين** 6و7هـ ، عصور الجديدة ، العدد 18، 2015.

27. **الشيماء سيد كامل محمد ، أتابكة الشبنكاره في شرق فارس** ،مجلة المؤرخ ، الجزء الأول ،العدد 27 ، 2019 .

28. **الطاهر بونابي ،حركة المرابطين السنة في الزاب بين التصوف والرباط**، المجلة الخلدونية، العدد 02، 2008.

29. **الطاهر سبقاق ، إسهامات الجزائريين في التحول الثقافي السوري** ،مجلة الواحات ، العدد 11، 2011. **طاهرعوض، تنوع الخطاب الصوفي لدى ابن سبعين**، كلية دار العلوم ،جامعة القاهرة، العدد 139 ،2022.

30. **عامر توفيق، المثاقفة والتغيير**، مؤتمر فيلادلفيا الدولي السابع ثقافة التغيير، جامعة فيلادلفيا،06-08 نوفمبر، 2012.

31. **عبد الحفيظ جباري ، التعريب في المغرب والمشـــرق العربين** ، مجلة جامعة الامير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، قسنطينة ، العدد 03 ، 2022 .

32. **عبد الحكيم خليل سيد احمد ، اللغة الصوفية وإعادة الإنتاج مقاربة توصيفية لإشكالية التلقي والتأويل** ، مجلة حوليات التراث ، العدد 16 ،2016.

33. **عبد الحميد حسين أحمد السامرائي،علاقات صلاح الدين الأيوبي بالمغرب**، المجلد3 ، العدد 8، مجلة سامراء، 2007.

34. **قدوري الطاهر،المنصور الموحدي وصلاح الدين الأيوبي مسألة طلب المساعدة البحرية** ، مجلة عصور الجديدة ،المجلد 8 ،العدد 2، 2018 .

35. **عبد الرحمن البدوي ، كتاب الاحاطة لابي محمد عبد الحق بن سبعين** ، المعهد المصري للدراسات ، مدريد ، العدد 06، 1958.

36. **عبد القادر طالب، المثاقفة وإشكالاتها في الخطاب النقدي العربي المعاصر**، مجلة جسور المعرفة، مجلد 04، العدد 02.

37. **عبد القادر بن عزة ، مستويات اللغة الصوفية عند محي الدين بن عربي**، مجلة حوليات التراث ، العدد 10 ، 2010 .

38. **حسين سيد عبد الله مراد** ، **كتب المناقب لدراسة الدور المجتمعي متصوفة المغرب الأقصى في عصر الموحدين** ، حولية سنمار للتاريخ الإسلامي والوسيط، العدد 7، 2019 .

39. **حنان بنعلا** ،**السفر الصوفي** ، موقع منار للدراسات البحثية ،دت ، دم .

40. خالد التوزاني ، الأمن الروحي في الرحلات الصوفية المغربية ، مجلة تاريخ العلوم ، العد 04 ، المجلد 02 ، 2016 .

41. **دلال حوحو، الصوفية والتصوف بحث في المصطلح والمفهوم**، مجلة المخبر أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، المجلد 20، العدد 01، 2023.

42. **الربيع ميمون** ، **الحركة العلمية في الجزائر المسلمة وأهميتها عبر القرون في بناء الحضارة وتقدمها** ، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية ، العدد 02 ، 2005 .

43. **ربيعة بعلي** ، **عام المعنى بين البنية اللغوية والرؤية الصوفية** ، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد 15 ، العدد الثاني ، 2022.

44. **رشا روابح** ، **نظرية التجلي عند ابن عربي ودورها في صياغة أهم المفاهيم العرفانية الكون** ، **الإنسان** ، **الانثى** ، مجلة علمية أكاديمية محكمة رقمية حكمت يريد ، تركيا ، العدد 1 ، 2019 .

45. **رشيد الملولي** ، **كتابة المناقبية في الغرب الإسلامي** ،دورية كان ، السنة الرابعة عشر ، العدد 52، 2021.

46. **رشيد فلكاوي** ، **مساهمة علماء دولة بني حماد في نشر اللغة العربية** ، مجلة اللغة والاتصال ، العدد 09، 2011.

47. **رواء نعاس محمد ، المثاقفة و المثاقفة النقدية** ، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، المجلد 7، العدد 3-4 ، 2008 .

48. **ريحاب محمود ، ابراهيم محمد حسانين،العلاقات الخارجية للسلطان المستنصر الحفصي،** مجلة الآداب ببورسعيد ،العدد 11، جانفي 2018 .

49. **زينب محمد حامد ، الغرب الإسلامي في العصر الوسيط ، دراسة حول المجال العنصر البشري** ، المجلة التاريخية الجزائرية ، المجلد 04 ، العدد 1، جوان 2020 .

50. **سارة بزرزور، المثاقفة والترجمة،** مجلة البدر، المجلد 09، العدد 07، سنة 2017.

51. **سعداء بشير على العنزي ، الحملات الصليبية على بلاد الشام** ، مجلة بحوث الشرق الأوسط ، العدد 43 ،2017.

52. **صافية كساس ، الرحلة العلمية من و إلى المغرب العربي ودورها في تنشيط الحركة العلمية والتعليمية بالمغرب العربي،** مجلة الممارسات اللغوية ، العدد 08 ، 2011.

53. **صلاح الدين أدم الزبير ، الإمام أبو عبد الله حارث بن أسد المحاسبي وأثره على التصوف** ، المجلة العلمية لجامعة الامام مهدي ، العدد 11، جويلية 2018 .

54. **عبد المنعم راشد ، احتلال بغداد من قبل المغول** ،مجلة آداب الرافدين ،المجلد 1 ، العدد 1، 1971.

55. **عبد النبيل براني ، التصوف في المشرق الإسلامي عوامل ظهوره وأدواره خلال ق6-7هـ** ، مجلة المواقف للبحوث ، العدد 01 ، جوان 2023.

56. **عقابة أنيس ، التصوف بين ابن عربي والأمير عبد القادر** ، مجلة الحكمة ، المجلد 12 ، العدد 1 ، 2024 .

57. **علوان فوزية، التصوف الفلسفي أبو الحسن الششتري**، مجلة المعيار،،جامعة قسنطينة ،العدد 41، 2016 .

58. **على إبراهيم عبيد الموسوي ، الغزالي في ميزان دولة المرابطين** ، مجلة ديالي ، العدد 81 ، 2019 .

59. **على أحمد محمد السيد ، أصداء تاريخية لفتح صلاح الدين أيلة من الصليبيين** ، مجلة العلمية لكلية السياحة والفنادق ، 2021.

60. **على سامر النشار ، أبو الحسن الششتري الصوفي الاندلسي الزجال** ، العدد 1، ، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد، جانفي 1993.

61. **عمار طالبي، الحياة العقلية في نهاية الفلسفة والكلام والتصوف**، مجلة الأصالة، العدد 04، 1974

62. **عمر عبد الرحيم ، القشيري ومنهجه في التربية الدعوية** ، مجلة كلية التربية ، جامعة الأزهر ، العدد 126 ، جانفي 2015 .

63. **عمر عبد السلام تدمري ،الأندلسيون والمغاربة في طربلس الشام** ، مجلة التاريخ العربي – المجلد 1 – الصفحة 1490

64. **عمر قحطان عبد اللطيف ، الإمام القشيري وأثره في الحياة الفكرية والعلمية** ، مجلة الدراسات التربوية والعلمية ، العدد 10 ، المجلد 02 ، تموز 2017 .

65. **قاسم جاخاني ، الأبعاد الروحية والسلوكية لعلاقة الشيخ بالمريد في الفكر الصوفي** ، مجلة آفاق علمية ، مركز الجامعي تامنغست ، العدد 10، 2015.

66. **لبصير نور الدين، المثاقفة بين غياب الأنا وحضور الأخر**، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، العدد 20، جوان 2018

67. **ليلى محمود محمد إبراهيم أبو البقاء ، دور العلماء الوافدين على بلاد اليمن في نشر أفكار ابن عربي الصوفي في عهد الدولة الرسولية** ، مجلة كلية الآداب ، جامعة المنصورة ،،العدد 62، 2018 .

68. **ليلى معاش، أبعاد توظيف النص القرآني عند الشيخ أبو طالب المكي**، مجلة المعيار ، العدد 01 ، جوان 2022 .

69. **ماجدة مولود رمضان ، نمطية الحياة العلمية في حواضر المغرب العربي الإسلامي** ، دورية كان التاريخية ، العدد 47 ، مارس 2020

70. **محمد الرايس ، تأثير أبي مدين شعيب ضمن كتاب التواصل الصوفي بين مصر والمغرب** ، مؤسسة كونراد أديناور ،المغرب ، 2000.

71. **محمد بن أحمد بن المحبوبي ، الكرامة الصوفية وثالوث الإنبات والإثبات والإخبات** ، مجلة الذخيرة للبحوث والدراسات ، المجلد 05، العدد 02 ،2021 .

72. **محمد بن معمر ، الحسن بن باديس القسنطيني** ،مجلة عصور ، العدد 03 ، جوان 2003 .

73. **محمد ساكو ، عوامل انتشار الثقافة العربية وتعرب أهل المغرب** العربي ، مجلة إحالات ، العدد الخامس ، جوان 2020 .

74. **محمد عثمان وأخرون ،صور من علاقة السلطة الحاكمة بالحركة الصوفية في دمشق في العصر المملوكي** ،مجلة الجامعة العراقية ، العدد 50 ،2021 .

75. **محمد عيساوة ، الدور العسكري للمغاربة في الحروب الصليبية في المشرق الإسلامي خلال العهدين الفاطمي والزنكي** ، المجلد 10 ، العدد 37 ، 2017.

76. **محمد ماجد صلاح الدين الحزماوي، وقفية أبو مدين الغوث في مدينة القدس**، أعمال الملتقى الدولي: الصوف ثقافة موسيقى CNRPAH ، 2008 .

77. **محمد مرغيت ، البعثة العمرية ودورها في توطين الإسلام والعربية في بلاد الإسلامية** ، مجلة الحوار الفكري، العدد11، 2016.

78. **مكاتي توهامي ، أهل المغرب الأوسط والجهاد ضد الصليبيين في العصر الوسيط** ، مجلة تطوير ، العدد 02 ، 2021 .

79. **ميادة عبد الملك محمد صبري ، تخطيط وعمارة المدينة الإسلامية مدينة دمشق القديمة** ، مجلة كلية التربية ، العدد11 ، 2012.

80. **نبيلة حساني ، الولاية المنوبية من خلال مخطوط مناقب عائشة المنوبية** ،دراسات في آثار الوطن العربي ، العدد17، 2014.

81. **نجلاء حسني إبراهيم مبارك ، أثر ابن برجان في حركة المريدين**، مجلة المعهد المصري، مصر، العدد 15.

82. **نذير برزاق ، أبو زكريا يحي الزواوي وزاويته الانسان والمجال المقدس**، مجلة الناصرية ، العدد 1 ، جوان 2017 .

83. **نكتل يوسف محسن ،الفتنة الكبرى أواخر العصر الراشدي الآثار الاجتماعية والفقهية** ، دورية كان التاريخية ، العدد 55 ، مارس 2022 .

84. **هشام بقالي ، التصوف في المغرب و الأندلس من الفتح إلى عصر الدولة المرابطية** ،مجلة كان التاريخية ، العدد 40، 2018 .

85. **فاضل حسين علي المشهداني ،إسهامات الإمام أبي حامد الغزالي في إصلاح العقيدة والفكر**، مجلة كلية العلوم الإنسانية ، م21 ، العدد 29 ، 2024 .

86. **نبيلة بن عزوز ، ابن سبعين وتجربته الصوفية في الأندلس** ، مجلة مدرات تاريخية ، العدد 02 ،جوان 2019.

87. **يونس إبراهيم أحمد ، هشام زكي حسن ، الرحلة دلالاتها وأبعادها في التجربة الصوفية** ، مجلة جامعة دهوك ، العدد 23 ، 2020 .

88. **هيزوم مروة ، وحدة الوجود في فلسفة وحدة الوجود** ، مجلة مقدمة للدراسات الإنسانية ، العدد 02 ، 2021 .

89. **جلول دواجي عبد القادر ، اللغة الصوفية وثيماتها في بردة البوصيري** ، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية ،جامعة شلف ، العدد 19،جانفي 2018 .

90. **السبتي سلطاني ، خطاب التصوف عند أبي الحسن الششتري** ، مجلة الآداب واللغات ، المجلد 03 ، العدد 06 ، 2020 .

91. **جميلة قرين ،النصوص الغائبة في نونية الششتري** ، جامعة محمد خيضر ، العدد 48 ،سبتمبر 2017

92. **جواد التباعي ، إضاءات تاريخية حول ضريح ومنطقة أبي يعزى من العهد الموحدي إلى الاستقلال** ، مجلة الذاكرة ، مجلد 09 ، عدد 01 ،2021.

93. **الحسن الوراكلي ،تراث ابن مرزوق التلمساني الخطيب مصدرا لتاريخ المجاورين بمكة المكرمة والمدينة المنورة في القرن الثامن الهجري** ، مجلة الفضاء المغاربي ، العدد 05، 2011 .

94. **حسين زيدان ، آداب الانفصال والاتصال** ، مجلة الإحياء ، المجلد 07 ، العدد 01.

95. **صابر إسماعيل بدوي، أنماط المثاقفة العربية بالأندلس وتأثيرها الحضاري في أوربا، مجلة الدراسات العربية**، كلية دار العلوم جامعة المنيا،المجلد 35 ، العدد 05، 2017.

96. **عبد الرؤوف محمود ، منهج الإمام المحاسبي في الوصول لليقين،مجلة كلية أصول الدين** ، طنطا، المجلد 09 ، العدد09 .

97. **محمد الطيب ، إسهام القيروان في الحركة الصوفية ، مجلة آفاق الثقافة والتراث** ،المجلد18،العدد71، 2011 .

98. **محمد المنوني ، معطيات مدرسة أبي محمد صالح نموذج تأسيس ركب الحج المغربي** ، منشورات وزارة الأوقاف ، المغرب ، العدد 271 ،1409هـ .

99. إبراهيم القادري بوتشيش ، محن المتصوفة في العصر المرابطي ، مجلة المناهل ، العدد 80، فيفري 2007

الرسائل الجامعية :

1. **لعريبي بلال ، انتشار اللغة العربية في المغرب الإسلامي من الفتح إلى استقرار بني هلال** ،جامعة الجزائر، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه ، 2017.

2. **عبد القادر قهلوز، منطق الطير أبي حجلة التلمساني** ، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه ، جامعة الجزائر ، 2017 .

3. **أوكيل مصطفى باديس ، انتشار الإسلام في بلاد المغرب وآثاره على المجتمع خلال القرن الأول الهجري** ،جامعة الجزائر، رسالة ماجستير ، 2000 .

4. **أيوب بن جود ، أدب المناقب في كتاب سكردان السلطان** ، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه ،جامعة قاصدي مرباح ، ورقلة ،2006.

5. **توفيق مساعدية ، الاغتراب في شعر عفيف الدين التلمساني** ، رسالة ماجستير ، جامعة محمد خيضر ، 2007.

6. **نصر الدين بن داود، بيوتات العلماء بتلمسان من القرن 7 / 13 م إلى القرن 10 هـ/16م،** أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، 2009-2010.

7. **حاج عيفة ، إسهامات المغاربة والأندلسيين في مصر و بلاد الشام من بداية القرن السادس إلى نهاية القرن التاسع الهجري 12-15 م** ، أطروحة لنيل شهادة تخرج دكتوراه ،جامعة الجزائر ، 2009 .

8. **سميرة رحيم ، نثر أبي مدين شعيب مقارنة أسلوبية تداولية** ، أطروحة دكتوراه علوم ، جامعة قاصدي مرباح ، 2018 .

9. **عبد الرحمن الأعرج ، العلاقات الثقافية بين دولة بني زيان والمماليك** ، رسالة ماجستير ، جامعة أبي بكر بلقايد ، 2007.

10. **عبد الرحمن الأعرج ، علاقات دول المغرب الإسلامي بدول المماليك سياسيا وثقافيا بين القرنين السابع والتاسع الهجريين** ، جامعة الجزائر ، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه ، 2013 .

11. **حسين عبد العزيز حسين الشافعي ، الرباط في مكة المكرمة منذ البدايات** ، رسالة لنيل شهادة ماجستير، جامعة أم القرى ، 1995.

12. **حكيم على عباس ، المصنفات المشرقية ببلاد المغرب وتأثيرها الدينية والثقافية** ، أطروحة دكتوراه ، جامعة حسيبة بن بوعلي ، 2024 .

13. **خديجة طاهر منصور ، العلماء المشارقة ببلاد المغرب ودورهم في الحركة الفكرية** ، جامعة وهران ، رسالة دكتورة ، 2018 .

14. **رفاه تقي الدين عارف الدوري ، الحياة العلمية والثقافية في مدينة غرناطة في عصر بني الأحمر** ، جامعة مؤتة ، ماجستير جامعة بغداد ،1999.

15. **فتيحة أمغار، اشكالية المثاقفة في الرواية العربية المعاصرة**، أطروحة لنيل شهادة دكتورة ، جامعة يحي فارس المدية، 2022

16. **نجلاء بوجة ،التجليات الصوفية في ديوان العفيف التلمساني** ،أطروحة لنيل شهادة الدكتورة، جامعة محمد خيضر ، بسكرة ، 2006 .

17. **نصيرة شينة ،الشعر الصوفي المغربي عفيف الدين التلمساني** ، أطروحة لنيل شهادة الدكتورة ، كلية اللغة والأدب العربي ، جامعة باتنة ، 2017 .

18. **نوال بنت عبدالسلام ، الجنيد وآراؤه العقدية والصوفية** ، رسالة ماجستير ، جامعة أم القرى ، 1429

19. **بلعيد رجاء ، مصادر الحكمة في القصيدة الصوفية قصيد أبي مدين شعيب** ، أطروحة تخرج لنيل مذكرة دكتوراه ، جامعة تلمسان ، 2021.

20. **حمزة حمادة ، جمالية الرمز الصوفي في ديوان أبي مدين شعيب** ، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه ، جامعة قاصدي مرباح ، 2007.

21. **رؤى حسين قداح ، أدب الرحلة في المغرب بين الإبداع والمحاكاة منذ نشأته حتى نهاية القرن الثامن هجري** ، أطروحة لنيل شهادة دكتورة ،كلية العلوم والآداب الإنسانية،، جامعة تشرين ، 2004.

22. **الطاهر بونابي، الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين السادس والسابع الهجريين** ، أطروحة لنيل شهادة الدكتورة ، كلية الاداب والعلوم الإنسانية ، جامعة الجزائر ، 2000 .

المراجع باللغة الأجنبية :

1. **Abdul haq anşārī**, **ibn taymiyyah and sufism**, islamic studies, vol. 24, no.1، spring, 1985.
2. **Alexander D**. **Knysh**: **Ibn Arabi in the Later Islamic**; Tradition the Making of a Polemical Image in Medieval Islam, State University of New York, 1990.
3. **anna ayşeak asoy**, **bin sab'in sicilian questions**: **the text**, **its sources and their historical context**, **al-qantara no**,**xxix 1**, enero-junio 2008. benjamin g. cook, ibn sab'in and Islamic orthodoxy, journal of Islamic philosophy,no 15,april, 2012 .
4. **Ben Rochd errachid**, "**le Soufisme pratique l'enseignement du cheikh Abou Madian comme modèle**", **actes de la quatrième**

édition du colloque international sofisme, culture et musique, CNRPAH, ALGER, 2008.

5. **Brosselard(CH)**, **les inscriptions arabes de Tlemcen IX Mosquée et et Medersa de Sidi boumedien**, Revue African 3eme année, n°18, Août, 1859.
6. **Fatima Zohra bouzina**, **Tlemcen**, éditions Dalimen, Algérie,.
7. **Eva Meyerovitch** (v), **anthologie du soufisme**, sindbad, paris, 1978.
8. **Gardet**, **Louis**, **la langue arabe et l'analyse des états spirituels**: **contribution à l'étude du lexique sufi**, Mélanges Louis Massignon, publiés sous le patrongage de l'institut d'études islamiques de l'université de Paris et de l'institut français de Damas, 1957, Tomell.
9. **Homby**, **Oxford A Advanced Lerner Diction Ary of Current English**, 8 th University Press 2010,. Edition, Oxford .
10. **Kirstin Sabrina Dane**,**Power Discourse and Heresy in al–Andalus**: **The Case of Ibn Masarra**, Library and Archives ,Canada, 2006.
11. Larousse, Dictionnaire en 1 volume, Librairie Larousse, Canada, 1979.

12. **Massignon**, **Louis**, **Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane**, Deuxième édition. Librairie philosophique, J. Vrin, 1954.

13. **Melville Jean HERSKOVITS**, **Les Bases de l'Anthropologie Culturelle**, Paris, Maspero, 2001

14. **Roger BASTIDE**, « **ACCULTURATION**», **Encyclopædia Universalis** ,

15. http://www.universalis.fr/encyclopedie/acculturation/2011,consulté le 18 janvier 2023

16. **Nwyia**, **Paul**, **Exégése coranique et langage mystique**: **nouvel essai sur le lexique technique des mystiques musulmans**, Deuxième édition Dar El- Machriq / librarie orientaliste, Beyrouth/Liban, 1996.

17. **Omar el farouk** , **le monuments islamique a la colline d al muqattaam**, journal de l association des universite arbes pour le tourisme , volume 5, n 02 K 2008 .

18. **Paul poupard**,**Dictionnaire de religions**, PUF, Paris, 1984.

19. **Vincent** (**j.c**), **The way of abu madyan**: **doctrinal and poetique and works of abu madyan shu'ayb**, The islamic texts society, brooklands, 1996.

20. **Yousef Casewit ,The Mystics of Andalusia: Ibn Barrajan and Islamic Thought in the Twelfth CenturyCambridge**: Cambridge University Press, 2017.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

المحتوي	الصفحة
مقدمة	16-1
مدخل الاطار المفاهيمي الدارسة	29-17
الفصل الأول : أسس التواصل الصوفي بين الغرب الإسلامي و المشرق وعوامله:	128-30
01- العوامل المساعدة على التواصل الصوفي بين المشرق والمغرب	40-30
1-1 الدين الإسلامي .	31
1-2 اللغة العربية .	33
1-3 اللغة الصوفية .	34
1-4 حرية التنقل والسفر بين أجزاء العالم الإسلامي .	37
1-5 المدونة الجغرافية .	37
1-6 تشابه الجغرافي العمراني بين المشرق والمغرب .	38
1-7 السياحة و السفر الصوفي .	39
02- أسباب ودوافع انتقال الزهاد و المتصوفة المشارقة الى الغرب الإسلامي :	54-41
2-1 الواقع القانوني والسياسي الناتج عن حركة الفتوحات .	42
2-2 حركة الجهاد الإسلامي .	44
2-3 حركة التمصير وظهور المدن في المغرب الإسلامي.	44
2-4 صيت الولي المغربي .	46
2-5 المؤلفات المشرقية ودورها في التعريف ب زهاد ومتصوفة المغرب الإسلامي .	48

2-6 الدافع العلمي .	50
2-7العامل الاقتصادي .	52
2-8 الهروب من الواقع السياسي .	52
03 – عوامل وأسباب انتقال الزهاد و المتصوفة المغاربة الى المشرق :	76-54
3-1 أسباب ذاتية نفسية	57-54
أ – حالات الفرار الطوعي من النعيم .	55
ب – حالة الخوف والتوبة .	56
3-2 **أسباب روحية:**	63-58
أ –لقاء الخضر .	60
ب – الشيخ والمريد	60
3-3 أسباب دينية	75-64
أ – المجال المقدس ورحلة الصوفي المغربي .	64
ب – رحلة الحج .	70
ج –الجهاد وتنقل الصوفي المغربي .	75
3-4 أسباب سياسية وفقهية .	77-76
أ – المحن وهجرة الصوفي المغربي .	76
04 مناطق التوطين والوفادة بين المشرق والمغرب الإسلاميين :	122-78
4-1 دراسة إحصائية للوافدين المشارقة على المغرب	77
– جدول للزهاد والمتصوفة المشارقة الوافدين على بلاد المغرب الإسلامي .	78

– جدول وأعمدة بيانية تمثل توزيع العلماء المشارقة من حيث الجغرافية المشرقية وتوزيعهم على حسب الأقاليم المغاربية .	92
– جدول يوضح توزيع العلماء المشارقة من حيث الجغرافية المغربية .	94
2-4 الدارسة التحليلية	95
3-4 دراسة إحصائية لنماذج من المغاربة الوافدين على المشرق	102
– متصوفة المغرب الأوسط	102
– متصوفة المغرب الأقصى	107
– متصوفة المغرب الادنى	112
– متصوفة الاندلس	115
4-4 الدارسة التحليلية	122
الفصل الثاني : مظاهر الحضور الصوفي المشرقي في الغرب الإسلامي	213-130
01 نشاط المتصوفة المشارقة في الغرب الاسلامي	138-130
1-1 عوامل تأثير المتصوفة المشارقة في المغرب الإسلامي	130
1-2 نقل الأفكار الصوفية المشرقية	132
1-3 دور المجالس الصوفية المشرقية	136
02 الممارسات والطقوس المشرقية وأثرها في المغرب	161-138
2-1 الممارسات الطقوسية :	148-138
أ- الأذكار	138
ب- الأحزاب	140

ج- الأوراد والوظائف	143
د- الأدعية	145
هـ- الحكم	147
2-2 الطقوس الصوفية :	156-148
أ- الخرقة الصوفية	148
ب- المصافحة والمعاهدة	152
ج- المشابكة	153
د - التلقيم	153
هـ- السماع	154
2-3 الألقاب والمراتب الصوفية	161-156
أ - القطب	157
ب - الأبدال	158
ج - الأوتاد	159
د - النقباء	160
هـ - النجباء	161
3 - المصنفات المشرقية والمتون الصوفية ودورها في التصوف المغربي	180-161
3-1 عوامل انتشارها	162
3-2 رصد أهم المصنفات الصوفية المشرقية المتداولة في الغرب الاسلامي	168
4- المدارس والاتجاهات الصوفية المشرقية في المغرب الإسلامي	214-181

4-1 المدرسة الجنيدية	181
4-2 المدرسة الغزالية وقضية الإحياء	194
4-3 الطريقة القادرية	203
4-4 الطريقة الرفاعية	209
4-5 الملامتية	211
الفصل الثالث : معالم حضور متصوفة الغرب الإسلامي في المشرق الإسلامي	316-214
1 جدلية العلاقة بين المتصوفة المغاربة و مكونات المجتمع المشرقي	255-214
1-1 موقف الإيجابي من المتصوفة الوافدين	214
1-2 محن المتصوفة المغاربة في المشرق.	228
- مع السلطة	228
- مع الفقهاء	238
- مع العامة	244
1-3 موقف المتصوفة المغاربة من مكونات المجتمع المشرقي .	254-248
- من السلطة والفقهاء	248
- من العامة	254
02 دور المتصوفة المغاربة في المجتمع المشرقي .	290-255
2-1 الأدوار الاجتماعية	255
2-2 النشاط الاقتصادي والحرفي .	266
2-3 الدور الجهادي .	281

03 التفاعل العلمي للمتصوفة الوافدين	317-290
3-1 العلوم النقلية	291
3-2 العلوم العقلية	311
الفصل الرابع: المدارس والطرق الصوفية المغربية في المشرق انتشارها وتأثيرها	448-317
1 المدرسة الصوفية السنية المغربية :	393-317
– افكارها ومذهبها الصوفي	
– عوامل انتشارها .	
– الانتشار والتأثير .	
1-1 المدينية .	317
1-2 الشاذلية .	370
1-3 البدوية .	386
1-4 القنائية .	390
02 : المدرسة الصوفية الفلسفية المغربية	449-393
– أفكارها ومذهبها الصوفي	
– عوامل انتشارها	
– الانتشار والتأثير في المشرق والمغرب	
2-1 الأكبرية .	393
2-2 الششترية .	418
2-3 السبعينية .	435

خاتمة	452-449
قائمة المصادر والمراجع	522-454
فهرس	524-518

ملخص الدراسة :

الملخص :

تناولت الدراسة موضوع المثاقفة الصوفية بين المشرق والمغرب الإسلامي خلال الفترة الممتدة من القرن الثاني إلى القرن الثامن الهجري. يُبرز البحث كيف ساهم التصوف في بناء جسور التواصل الفكري والروحي بين المنطقتين، وتحوّله إلى ثقافة مشتركة أثرت في الشخصية التاريخية والمخيال الجماعي. كما تتبعت الدراسة تطور التصوف من ممارسة زهدية إلى نظام فكري منظم له قواعده ومؤسساته، وانتقاله من التأثر إلى التأثير بين الجانبين.

ركزت الدراسة على قنوات التواصل الصوفي، مثل الرحلات والتأليف والطرق الصوفية، وناقشت تأثيرات المتصوفة المشارقة في المغرب، وتفاعل المغاربة في المشرق، مما ساهم في بناء مدرسة صوفية مغربية ذات خصوصية أثّرت على الساحة الصوفية الإسلامية.

شملت الدراسة مدخلاً مفاهيمياً وأربعة فصول: تناولت عوامل التواصل، مظاهر الحضور الصوفي في كل منطقة، أدوار المتصوفة المغاربة في المشرق وكذا العكس، وأخيراً انتشار المدارس الصوفية المغربية وتأثيرها. خلُص البحث إلى أن التصوف كان أداة فعّالة لتجاوز الخلافات السياسية وتعزيز وحدة فكرية وروحية بين المشرق والمغرب.

Summary in English

The study examines Sufi intercultural exchange between the Islamic East and the Islamic West (Maghreb) from the 2nd to the 8th century AH. It highlights how Sufism acted as a bridge for intellectual and spiritual connections between the two regions, evolving from a pure ascetic practice into an organized system with distinct schools and institutions. This exchange transitioned from mere influence to mutual impact, shaping a shared spiritual culture across the Islamic world.

The research explores communication channels such as Sufi travels, writings, and orders, analyzing the impact of Eastern Sufis in the Islamic

West and the contributions of mystics from the Islamic West in the East. It also studies the development of a unique Sufi school in the Islamic West, which eventually influenced broader Islamic Sufi traditions.

The study is structured into an introduction and four chapters: the foundations of Sufi interaction, manifestations of Eastern Sufism in the Islamic West, the role of mystics from the Islamic West in the East, and the spread and impact of Sufi schools from the Islamic West. It concludes that Sufism served as a unifying cultural force, bridging political divides and fostering spiritual and intellectual cohesion between the East and the Islamic West.