الكنزان

AL-KASNAZAN

مجلة فصلية صوفية تصدر عن رئاسة الطريقة العلية القادرية الكسنزانية

السيرة الذاتية لشيخنا الكيلاني

اكتشاف الروح

خطوة لتجديد روح الإسلام

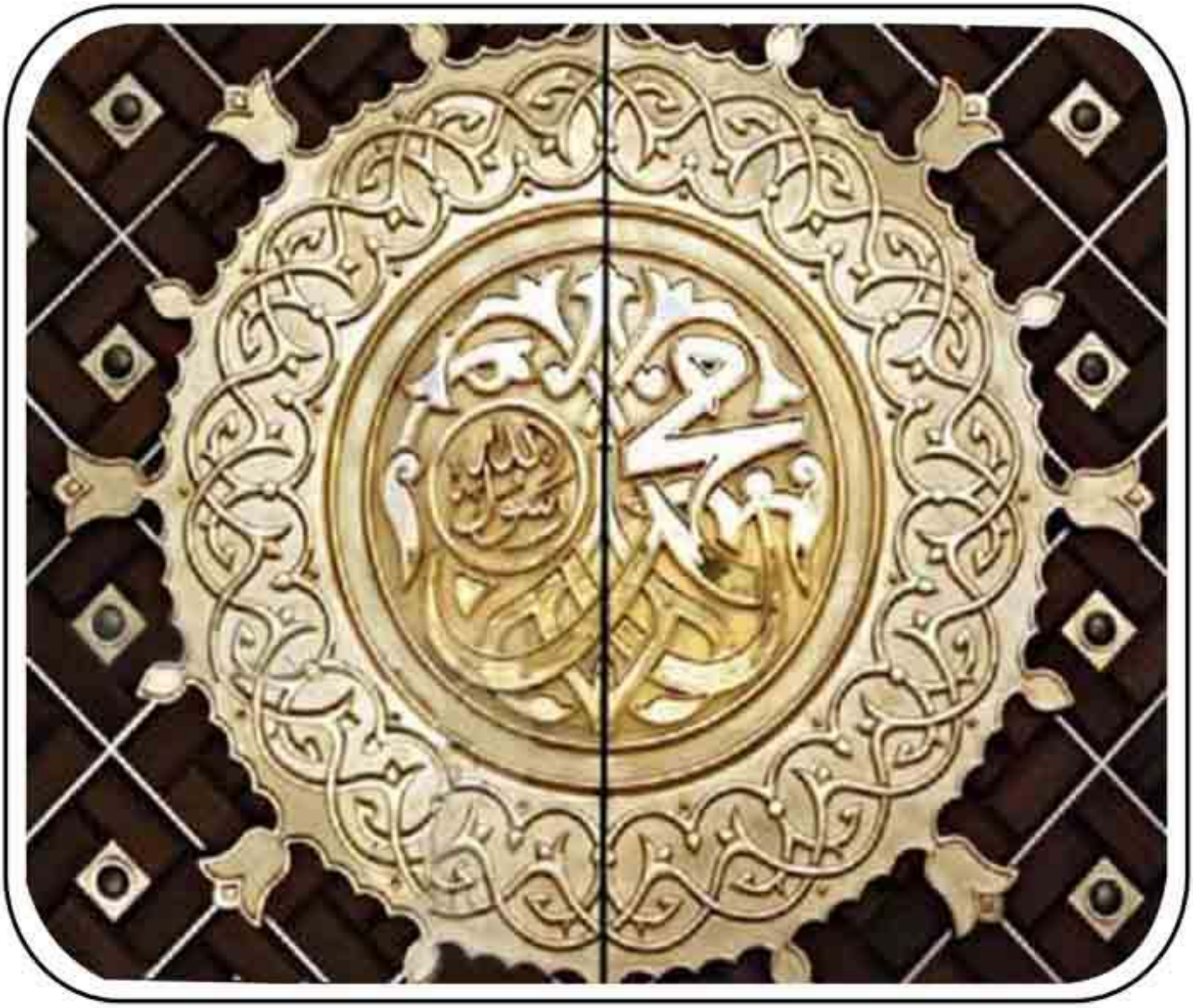
الخطب الصوفي ... رؤية معاصرة

من مشكاة النور المحمدي ... إلى مقامات العشق الإلهي

العدد صيف خريف ٢٠٠٦

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ



محتويات العدد

ص 80
اقسم باحمد
قصيدة

ص 12
اكتشاف الروح
خطوة لتجديد روح الإسلام

ص 96
وهم السحر
وحقيقة الخوارق

ص 14
الخطاب الصوفي
رؤية معاصرة

ص 102
محاورات في
التصوف

ص 22
تأثير القرآن على وظائف
واعضاء الجسم البشري

ص 117
تأسيس لنظرية
نفس صوفية

ص 32
الأسماء الإلهية
والذات المحمدية

ص 129
التبرك
بآثار الصالحين

ص 44
فن السماع
الصوفي المغربي

مجلة فصلية صوفية

تصدر عن

رئاسة الطريقة

العلية القادرية الكسنزانية

العدد (صفر) ــ خريف 2006 .

رئيس لجنة التحرير

الدكتور

نهرو الشيخ محمد الكسنزان الحسيني

الاخراج الفني

لجنة المتابعة والارشاد

في الطريقة الكسنزانية

التصميم

المكتب الإعلامي للطريقة

العلية القادرية الكسنزانية

E-mail:
kasnazan_web@yahoo.com

00694-7703335447
00694-7703335446

الكسنزان

في هذا العدد

AL-KASNAZAN

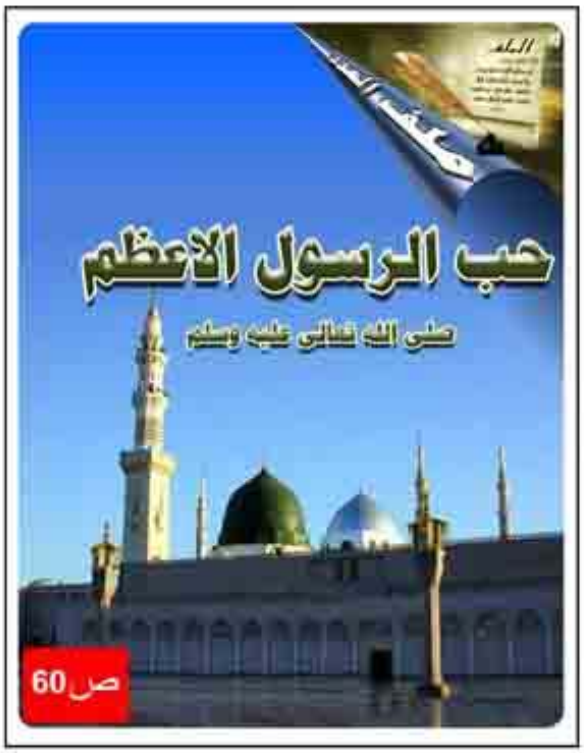
مجلة فصلية صوفية تصدر عن رئاسة الطريقة العلية القادرية الكسنزانية

الكسنزان

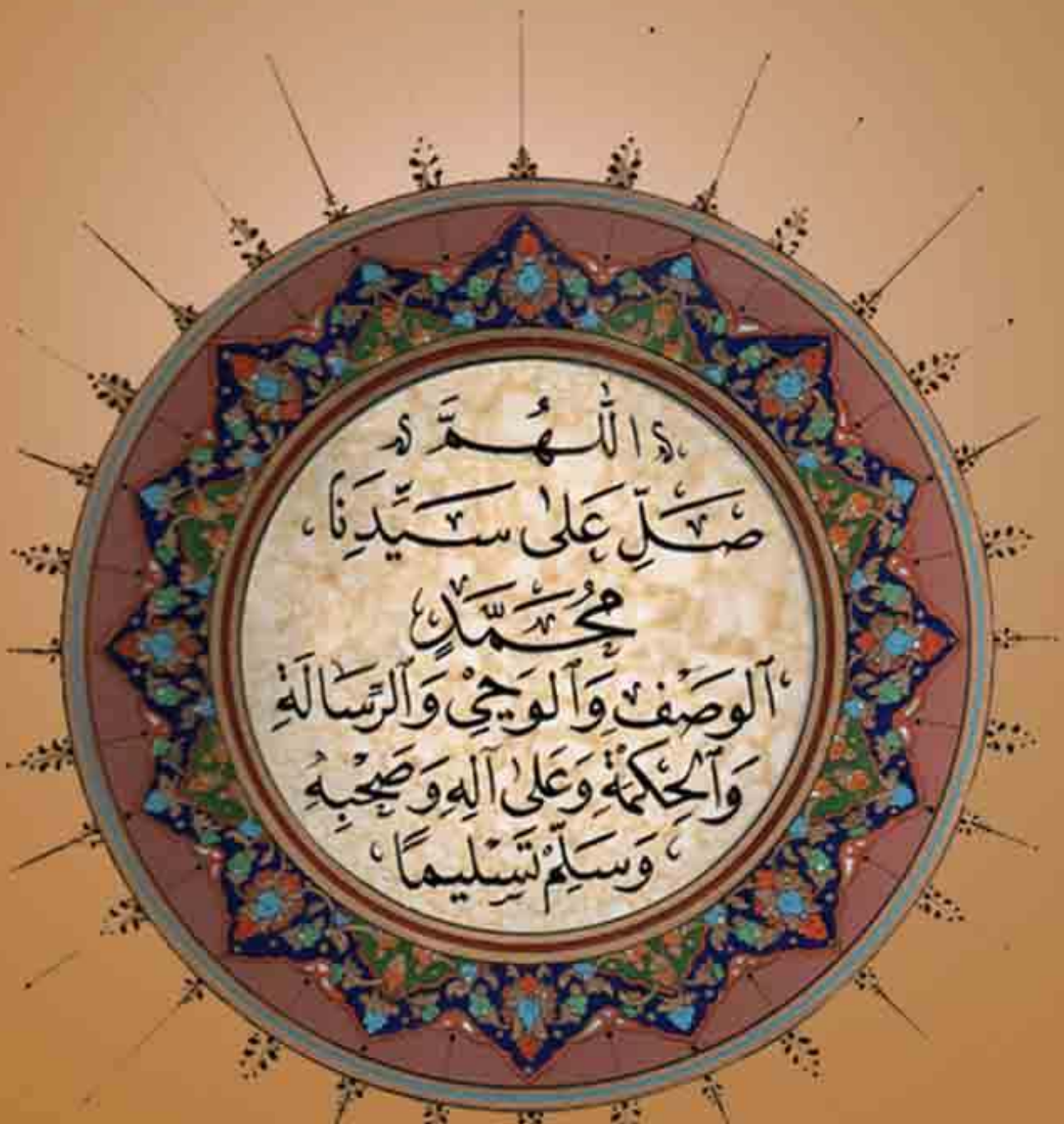
في هذا العدد

AL-KASNAZAN

مجلة فصلية صوفية تصدر عن رئاسة الطريقة العلية القادرية الكسنزانية



بسم الله الرحمن الرحيم



كلمة العدد

الدكتور نهرو الشيخ محمد الكسنزان الحسيني

رئيس لجنة التحرير

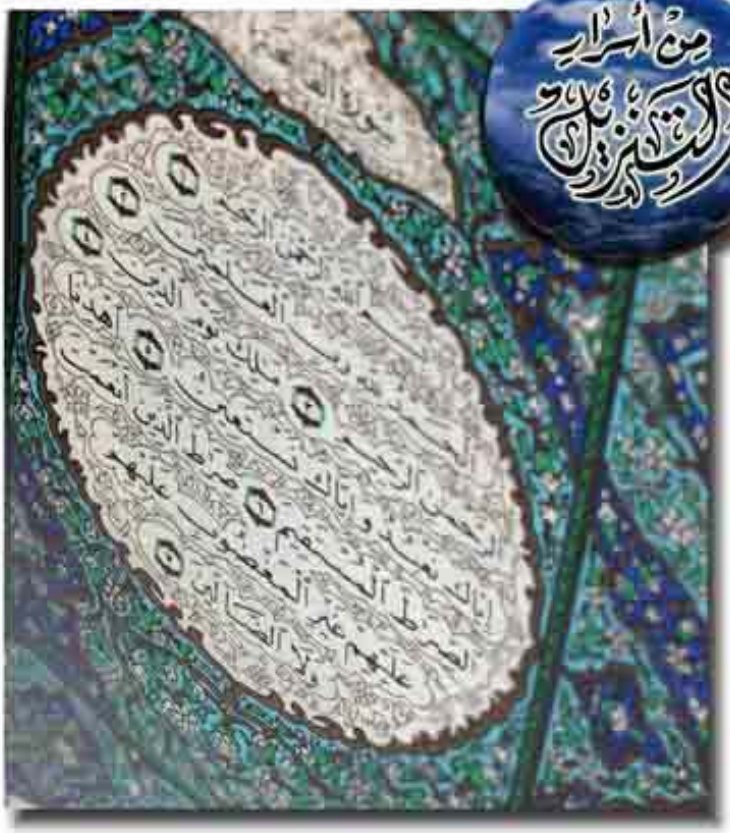
في عالم مضطرب تتجاذبه صراعات شتى، بين الشمال والجنوب ، بين العالم الغني والعالم الفقير وبين الكتل الاقتصادية العملاقة التي تسعى إلى بسط نفوذها على أوسع رقعة ممكنة ، يجد الإسلام نفسه مبتلى ومزجوج به وسط هذا البحر الهائج ، ويجد المسلمون أنفسهم في موضع تهمة فالجميع يحملهم مسؤولية ما يجري من أعمال عنف وقتل و (وتفخيخ) ، وهذه التهم لا تعدم الحجج والتبريرات التي انبرت فرقة ممن اختلطت عليهم الأمور كي تقدمها للطالبين . هذه الفرقة تريد ان تختصر الإسلام بالسيف والرمح فقط وتريد ان تختصر المشاعر الإنسانية بالكراهية وحدها ، وتريد ان تقطع الأسباب والسيل بين الشعوب والحضارات والأمم ولا تبقي الا على الخوف والترقب وسماع دوي طبول الحرب ، هذه الفرقة ليست جديدة ولا طارئة على مجتمعنا الإسلامي ، فهي موجودة في كل زمان وان اختلفت تسمياتها وشعاراتها . ولكن الفرق انها كانت في السابق محاصرة ومحجمة من قبل عقلاء المسلمين وعلمائهم وساستهم

واما اليوم فهي تجد حواضن دافئة في بعض البلدان (الإسلامية) وتجد منابع وفيرة للتمويل والدعم ، والأغرب من ذلك انها تجد منافذ إعلامية فاعلة تقدم لها خدمات مجانية وتحمس لتوصيل خطاباتها وتساعدها في نصب فخاخها وشباك صيدها في أدنى الأرض وأقصاها.

في هذا الخضم الهائج ووسط هذا الارتباك الرهيب والخلط المفتعل للأوراق ، فان الغيورين على دينهم والمجتهدين في المدافعة عن حقيقة رسالة الحبيب المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم ، لا يعطون لأنفسهم العذر ولا يتوانون عن إزالة اللبس المفتعل والتشويه المتعمد ، ولعل أهل التصوف الحقيقيين من العلماء العاملين كانوا هم السباقين دوما في هذا التصدي الشريف ، فهم حملة رسالة التصحيح والرحمة في كل زمان ، ولئن حاول البعض اليوم ان يلصق بهم تهمة التهاون والخذلان ، فان تأريخهم المشرق يشهد بخلاف ذلك فهم ان سالموا بعض السلاطين والقوى القاهرة حينا فانهم لم يستسلموا قط ، والشواهد على ذلك كثيرة وكثيرة جدا ، تبدأ قبل فتح القسطنطينية وتستمر بعد نجاح حملة صلاح الدين الأيوبي مرورا بعمر المختار في ليبيا والشيخ عبد القادر الجزائري في الجزائر والشيخ حسين الكسنزان في العراق . ولا زالت جذوة هذه الرسالة مشتعلة تعجز عن إطفائها الأفواه .

وسط كل هذه الأحداث يصدر هذا العدد من هذه المجلة التي لا تريد لنفسها ان تكون ككثير من الاصدرات الاستهلاكية ، بل هي تسعى إلى حمل راية الرحمة والتواصل بين المذاهب والتيارات والأديان والحضارات والشعوب كافة ، وتسعى إلى أبراز الوجه المشرق لديننا الحنيف ولرسالة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم السمحاء واننا ندعو ومن خلال هذا المنبر ، كافة علماء الأمة وأدبائها وكتابها من أصحاب العقول النيرة والذمم الزكية والهمم العالية إلى المساهمة في دعم هذه (الرسالة) ورفدها بكل ما يرونه مفيدا ونافعا للناس .

والله الموفق للصواب . . .



سُورَةُ ٱلفَاتِحَة

السُّورَةُ ٱلجَامِعَةُ لِمَعَانِي ٱلقُرآن

سميت الفاتحة لافتتاح الكتاب العزيز بها فهي أول القرآن ترتيبا لا تنزيلا وهي على قصرها حوت معاني القرآن العظيم واشتملت مقاصده الأساسية بالإجمال فهي تتناول أصول الدين وفروعه .

– هي عبارة عن المثل المنزه في " ليس كمثله شيء " بأن تكون الكاف عين الصفة فلما أوجد المثل الذي هو الفاتحة أوجد بعده الكتاب وجعله مفتاحاً له فتأمل .

– هي أم القرآن لأن الأمّ محل الإيجاد والموجود فيها هو القرآن والموجد الفاعل في الأمّ فالإمّ هي الجامعة الكلية وهي أمّ الكتاب الذي عنده في قوله تعالى " وعنده أمّ الكتاب .

– يستخرج منها الحوادث الكونية وأسماء الملوك الإسلامية وشرح أحوالهم وبيان مآلهم ، وبالجملة هي كنز العرفان بل اللوح المحفوظ لما يلوح في عالم الإمكان .

– قولك البسملة يفتح لك باب الذكر .

وقولك "الحمد لله رب العالمين " يفتح لك باب الشكر .

وقولك "الرحمن الرحيم " يفتح لك باب الرجاء.

وقولك "مالك يوم الدين " يفتح لك باب الخوف .

وقولك " إياك نعبد و إياك نستعين " يفتح لك باب الإخلاص.

وقولك" إهدنا الصراط المستقيم " يفتح لك باب الدعاء .

وقولك "صراط الذين أنعمت عليهم " إلى آخر السورة يفتح لك باب الاقتدار بالأرواح الطاهرة.

– هي السبع المثاني ، وهي السبع الصفات النفسية التي هي الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام .

– أنها ركن في الصلوات التي هي أفضل أركان الإسلام بعد الشهادتين فلا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب.

– قال الحسن البصري قدس الله سره : إن الله أودع علوم الكتب السابقة في القرآن ثم أودع علوم القرآن في المفصل ثم أودع علوم المفصل في الفاتحة فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير جميع الكتب المنزلة .

– قال الطيبي : هي مشتملة على أربعة أنواع من العلوم التي هي مناط الدين:

أحدها : علم الأصول ومعاقدة معرفة الله عز وجل وصفاته وإليها الإشارة بقوله : {رب العالمين الرحمن الرحيم}

وثانيها : معرفة المعاد وهو ما إليه بقوله: {مالك يوم الدين}

وثالثها : علم ما يحصل به الكمال وهو علم الأخلاق وأجله الوصول إلى الحضرة الصمدانية

ورابعها : الإلتجاء إلى جناب الفردانية والسلوك لطريقة الاستقامة فيها وإليه الإشارة بقوله: {أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين} .

العبادات حاجة إنسانية ثابتة

كما ولد الإنسان وهو يحمل كل إمكانات التجربة على مسرح الحياة وكل بذور نجاحها من رشد وفاعلية وتكيف، كذلك ولد مشدوداً بطبيعته إلى المطلق، لأن علاقته، بالمطلق أحد مقومات نجاحه وتغلبه على مشاكله في مسيرته الحضارية ولا توجد تجربة أكثر إمداداً وأرحب شمولاً وأوسع مغزى من تجربة الايمان في حياة الإنسان ، الذي كان ظاهرة ملازمة للإنسان منذ أبعد العصور وفي كل مراحل التاريخ، فان هذا التلازم الاجتماعي المستمر يبرهن ــ تجريبياً ــ على أن النزوع إلى المطلق، والتطلع إليه وراء الحدود التي يعيشها الإنسان ، اتجاه أصيل في الإنسان مهما اختلفت أشكال هذا النزوع، وتنوعت طرائقه ودرجات وعيه. ولكن الايمان كغريزة لا يكفي ضماناً لتحقيق الارتباط بالمطلق بصيغته الصالحة، لأن ذلك يرتبط في الحقيقة بطريقة إشباع هذه الغريزة وأسلوب الاستفادة منها، كما هي الحال في كل غريزة أخرى، فان التصرف السليم في إشباعها على نحو مواز لسائر الغرائز والميول الأخرى ومنسجم معها هو الذي يكفل المصلحة النهائية للإنسان، كما أن السلوك وفقاً لغريزة أو ضدها هو الذي ينمي تلك الغريزة ويعمقها أو يضمرها ويخنقها. فبذور الرحمة والشفقة تموت في نفس الإنسان من خلال سلوك سلبي، وتنمو في نفسه من خلال التعاطف العملي المستمر مع البائسين والمظلومين والفقراء.

ومن هنا كان لابد للإيمان بالله والشعور العميق بالتطلع نحو الغيب والانشداد إلى المطلق، لابد لذلك من توجيه يحدد طريقة إشباع هذا الشعور ومن سلوك يعمقه ويرسخه على نحو يتناسب عملي وتطبيقي لغريزة الايمان، وبها تنمو هذه الغريزة وتترسخ في حياة الإنسان .

ونلاحظ أن العبادات الرشيدة بوصفها تعبيراً عملياً عن الارتباط بالمطلق يندمج فيها عملياً الإثبات والرفض معاً، فهي تأكيد مستمر من الإنسان على الارتباط بالله تعالى، وعلى رفض أي مطلق آخر من المطلقات المصطنعة. فالمصلي حين يبدأ صلاته بـ (الله أكبر) يؤكد هذا الرفض، وحين يقيّم في كل صلاة نبيه بأنه عبده ورسوله يؤكد هذا الرفض، وحين يمسك عن الطيبات ويصوم حتى عن ضرورات الحياة من أجل الله متحدياً الشهوات وسلطانها يؤكد هذا الرفض.

وقد نجحت هذه العبادات في المجال التطبيقي في تربية أجيال من المؤمنين، على يد النبي والقادة الأبرار من بعده، الذين جسدت صلاتهم في نفوسهم رفض كل قوى الشر وهوانها، وتضاءلت أمام مسيرتهم مطلقات كسرى وقيصر، وكل مطلقات الوهم الإنساني المحدود.

على هذا الضوء نعرف ان العبادة ضرورة ثابتة في حياة الإنسان ومسيرته الحضارية، إذ لا مسيرة بدون مطلق تنشد إليه وتستمد منه مُثُلها ولا مطلق يستطيع أن يستوعب المسيرة على امتدادها الطويل سوى المطلق الحق سبحانه ، وما سواه من مطلقات مصطنعة يشكل حتماً بصورة وأخرى عائقاً عن نمو المسيرة، فالارتباط بالمطلق الحق إذن حاجة ثابتة ورفض غيره من المطلقات المصطنعة حاجة ثابتة أيضاً، ولا ارتباط بالمطلق الحق بدون تعبير عملي عن هذا الارتباط يؤكده ويرسخه باستمرار ، وهذا التعبير العملي هو العبادة، فالعبادة إذن حاجة ثابتة.

على أعتاب مدينة العلم المحمدي

قلة أولئك الرجال الذين هم على نسج علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) .. تتنفس بهم الحياة . موزعين على مفارق الأجيال كالمصابيح . تمتص حشاشاتها لتفنيها هديا على مسالك العابرين . وهم على قلتهم. كالأعمدة تنفرج فيما بينها فسحات الهياكل. وترسو على كواهلها أثقال المداميك. لتومض من فرق مشارفها قبب المنائر

وإنهم في كل ذلك كالرواسي. تتقبل هوج الأعاصير وزمجرة السحب لتعكسها من مصافيها على السفوح خيرات رقيقة. رفيقة عذبة المدافق.

ومن بين هؤلاء القلة يبرز وجه علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) في هالة من رسالة وفي ظل من نبوة ..

وهكذا توفرت السانحة لتخلق في أكلح ليل طالت دجيته على عصر من عصور الإنسان فيه من الجهل والحيف ما يضيم ويذل .. رجلا تزاخرت فيه وفرة كريمة من المواهب والمزايا. لا يمكن أن يستوعبها إنسان دون أن تقذف به إلى مصاف الخالدين.

وهكذا الدخول إلى هذه الشخصية ليس أقل حرمة من الولوج إلى المحراب. وإني أدرك الصعوبة في كل محاولة أقوم بها في سبيل جعل الحرف يطيع لتصوير هذا الوجه الكريم. لأن التصوير يهون علية أن يلتقط بالأشكال والأعراض. في حين يدق عليه أن يتقصى ما خلف الأعراض من معان وألوان

وعلي بن أبي طالب هو بتلك الألوان أكثر مما هو بتلك الأعراض. وإنه عصي على الحرف بتصويره بقدر ما هو قصي عليه بمعانيه فهو لم يأت دنياه بمثل ما يأتيها العاديون من الناس. جماعات جماعات. يأتي الناس دنياهم يقضون فيها لبانات العيش ثم عنها بحكم المقدر يرتحلون لا تغمرهم بعد آجالهم إلا موجة النسيان .. أما هو. فلقد أتى دنياه. أتاها وكأنه أتى بها .. ولما أتت عليه بقي وكأنه أتى عليها.

الحقيقة. إن بطولته كانت من النوع الفريد. وهي التي تقدر أن تقتلع ليس فقط بوابة (حصن خيبر) بل حصون الجهل برمتها. إذ تتعاجف لياليها على عقل الإنسان.

كل ذلك لأخلص إلى القول أنه يكون من باب الفضاضة أن نربط عظمة امام كعلي بن أبي طالب (كرم لله وجهه) بخيوط الأحداث التي بعثرتها حوله ظروف كئيبة كما تبعثر الريح في الجو بعض الغيوم.

فالأحداث التي مرت على جانبيه لم يكن لها أي شأن في تغيير جوهر ذلك المعدن الذي انغلقت عليه شخصيته الفذة. كالغيوم عينها

التي تتغشى بها صفحة الفضاء لا يمكنها بحال من الأحوال أن تطفئ الشمس. وبالتالي إن هذه الأحداث ليست غير أشكال وأعراض، ومهما تتكثف ومهما يكثفها المغرضون، فإن جوهر ابن أبي طالب يلبث خلفها كما تلبث الشمس خلف الغمام.

ومن هنا: إن كل قول في علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) يحصره في مكان أو زمان يبقى حديثا له قيمة السرد، ويبقى حروفا مقفلة لا تنفذ إليها ألوان المعاني.

أما إذا كان علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) قد حصره التجوال لفترة قصيرة من الزمن بين البصرة والكوفة أو بين مكة والمدينة، فإن ذلك لم يمنع كونه أبدا ذلك العداء الذي كانت مواقع خطواته أبعد من محط هذه الأماكن.

وهكذا لا تزال الدنيا بأجيالها تغرف الطيب من أفاويهك، يا أيها الوجه الكريم من سنا ربك.

* * *

أكرم بالإمام علي (كرم الله وجهه) علما من أعلام الأمة، وبطلا من أبطال جهادها، وخليفة من خيرة راشديها. فلقد كان للمسلمين إماما يهتدون به، وقدوة يسيرون على نهجه، ونبراسا يستضيئون بنور علمه.

أما بالنسبة لنا، فهو ليس فقط إماما نقتدي به، وقدوة نقتفي أثره، ونبراسا نستنير بفكره، وإنما هو ذوب ينساب في دمائنا، ومصباح يتأجج في قلوبنا.. يمنحنا النور والإيمان من داخلنا... من داخل عقولنا وذواتنا، ومن عميق قلوبنا ونفوسنا.. فهو جزء لا يتجزأ من كياننا وأحاسيسنا. ويكفي هذا الإمام العظيم شرفا ورفعة، أنه كان ربيب رسول الله (صلى الله تعالى عليه وسلم)، فهو الوحيد الذي نشأ في أكناف النبوة، وتربى في أحضان الرسالة، يغذوه الرسول الأعظم (صلى الله تعالى عليه وسلم) بأفكاره، وينفخه بمبادئه، مثلما يغذوه الطعام ويرشفه الماء.

كان الإمام (كرم الله وجهه) بالنسبة لعلم رسول الله (صلى الله تعالى عليه وسلم) كالنبع الذي يستمد مادته من مخزن النبي (صلى الله تعالى عليه وسلم) ثم يفيض به ماء فراتا لذة للشاربين.. أو أنه بالنسبة لنور النبي (صلى الله تعالى عليه وسلم) كزجاجة المصباح التي استمدت نور المصباح وخزنته ثم أصدرته أشعة وضاءة للعالمين. وفي تشبيه للنبي (صلى الله تعالى عليه وسلم) قال فيه: (أنا مدينة العلم وعلي بابها، فمن أراد المدينة فليأت الباب). فهذا تمثيل رائع لمكانة الإمام علي (كرم الله وجهه) في العلم، وأنه بلغ قصب السبق في العلوم كافة. وليس بغريب بعد هذا أن يتصدى الإمام علي (كرم الله وجهه) إلى القول: (سلوني قبل أن تفقدوني، فإني بطرق السماء أعلم مني بطرق الأرض...).

يا لها من كلمات موجزة، ولكنها تضم من الحقيقة جوهرا ساميا ومخزونا طاميا.. فهي تبين أن علومه (كرم الله وجهه) هذه ليست هي علوم دينية واجتماعية فحسب، بقدر ما هي علوم لدنية، تمتد لتشمل معارج السماء.

من هنا كان الصوفية ولا زالوا ينهلون من بحر علمه الطامي، ويستمدون من حياته الروحية الخالدة طرائقهم الى الله تعالى فهو حقا بحر الطرائق ومعدن الحقائق ومن بابه يكون الولوج على نور الرسول الأعظم (صلى الله تعالى عليه وسلم).

إكتشاف الروح

من أبرز النتائج المترتبة على قصور الفكر وعجزه عن متابعة حركة المجتمع بالرصد والتقويم والترشيد من أجل وصل روح الماضي بالحاضر، خلق فجوة وجدانية ضخمة في نفوس الناس وعقولهم بين موروث الناس وما درجوا عليه من مواضعات، وبين الجديد المكتسب الذي طرأ على حياة الناس، وأصبح واقعاً معاشاً، دون أن يتصدى له الفكر بالتقويم، فيرفضه أو يقبله أو يبرره، ومن ثم يمنحه جواز المرور إلى حصيلة التجربة الوجدانية الكامنة في أعماق النفوس المتجانسة مع روح التراث. وينجم عن ذلك هذه الثنائية التي تحدثنا عنها، والتي تتمثل في ازدواج الشخصية وتمزقها بين ماض يقوم عليه كيانها العقلي والنفسي والاجتماعي، وبين حاضر يهجم عليها في كثير من مظاهره من خارج هذا الكيان، يعارض ويسعى إلى الغلبة على ما سواه. ومما يعمق من حدة هذه الازدواجية جفاف هذا الماضي وجموده، لارتباطه بحضارة جمدت لقرون طويلة وماتت فيها روح الإبداع والأصالة، فاستكانت إلى التقليد والتكرار في عفوية وختر دون وعي أو إدراك لما تفعل، تسيرها العادة فترسم خطى أبائها الأولين في صمت رتيب. ويبدو قصور هذه الشخصية القائمة على موروث هذا الماضي على أشده في مجال المقارنة بالشخصية الغربية القائمة على مكتسبات الحضارة الحديثة، فيحس الفرد وكأنه مشدود إلى وتد يعوقه عن الحركة، أو كأنه يحمل على كتفيه جثة هامدة، في حين ينطلق الآخرون في رحاب الزمان في حرية وخفة. ومما يضاعف من حدة الأزمة أن انطلاق هذه الشخصية التقليدية من عقالها رهين بتحول عام في منحى الحضارة التي تنتمي إليها يعيد إليها حيويتها ويبعثها من جديد. وعلى هذه الحضارة أن تفعل كل ذلك في وجه خطير، وتحت ظروف غير متكافئة، كما هو حال كل الحضارات التقليدية في وجه حضارة الغرب الحاضرة وجبروته. وأمام هذه الظروف القاسية يبدو لكثير من الناس استحالة هذا البعث وعدم جدواه، ويرون أسلم الطرق في الانخراط في الحضارة الجديدة، واختصار الطريق إلى الحداثة، زاعمين أن هذه الحضارة ملك للجميع، وهي فوق ذلك تتخطى حدود الإقليم والعنصر واللون.

ولعله من المفارقات الكبيرة في تاريخ الحضارة الإسلامية أن يكون مصدر قوتها وغناها الكامن في شموليتها وتنظيمها الدقيق لحياة الناس الاجتماعية والروحية عاملاً من عوامل اضمحلالها وضعفها في عصور الانحطاط التي ما تزال تعيش تحت ظلها. فإذا تجاوزنا للحظة الحرب الشعواء التي يتعرض لها الدين عامة من قبل هذه الحضارة الغربية، التي قامت في كثير من جوانبها كرد فعل على تسلط الكهنة والبابوات على حياة الناس وعقولهم، وكل ذلك مما يثير الشبهة، ويلقي بأكثف الظلال على كل حضارة ترتكز في صميمها على الدين، مثلما تفعل الحضارة الإسلامية، فإذا تجاوزنا ذلك فإننا لابد أن نلحظ موقفا عقليا هو في بعض صوره امتداد لفترة الاجترار والتقليد التي مرّ ذكرها. وهذا الموقف العقلي يفترض إصلاح الحاضر بإعادة الماضي بحذافيره، لا تنصرف فيه إلا في أضيق الحدود. وهذا الفهم ناجم من أن النظام الإسلامي نظام شامل يخطط للفرد وللمجموعة، وأنه يرتكز على القرآن الذي حوى كثيرا من الأحكام العامة والخاصة، التي فصلتها السنة الشريفة، وتوسعت في تبيين جزئياتها، ثم جاء الفقهاء والمجتهدون من أصحاب المذاهب فاستنبطوا مختلف الأحكام والتشريعات الدقيقة، بحيث لم تصبح للمسلم قضية، وما عليها في ضوء هذا الفكر إن أراد صلاح الدنيا والآخرة إلا أن يطبق هذا النظام الكامل الموروث، فتمتلئ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا، ويعم الإخاء والمودة العالمين.

وخطورة مثل هذا الفهم أنه يفترض أن النظام الإسلامي الوارد في القرآن والسنة وفي اجتهاد المجتهدين نظرية تطبق، وليس حياة تمارس وتعايش، ويتعذب الناس، بل ويموت بعضهم، في سبيل تطويعها وتطويرها لتصبح حياتهم أكثر انسانية، وأعظم روحانية، بمقدار نشاطهم العقلي والاجتماعي الذي يكسب مفاهيم الاسلام العامة والخاصة رواءها ورونقها. أن الإسلام حياة عريضة تتفتح في رحابها كل العقول، وتزدهر كل النفوس، وهو روح حر طليق قبل أن يكون نصا أو مؤسسة أو حدا، فلذلك لا يمكن أن نحده بحدود اجتهاد قرن بعينه، ولا أن نقيل في فهمه وتفسيره ما أتانا عن المتأخرين من الرجال في العصور الأخيرة، الذين يلحون على النص فيقتلون الروح، وتتحول سماحة الإسلام الكامنة في نفوس المسلمين إلى جفاف وغلظة في أفواه المتحدثين باسمه وعقولهم،

خطوة لتجديد روح الإسلام

فيزداد نفور المسلمين من اسلامهم الكامن في ضمائرهم، لأن كل المتحدثين باسمه عجزوا عن اكتشاف ما في ضمائر المسلمين البسطاء، والتعبير عنه. وهذه هي القضية! فالإسلام الذي يتحدث عنه الناس وكأنهم يأتون للناس بشيء غريب لم يعهدوه، ليس جديداً على الناس، بل هو جزء من حياتهم، وهم في جوهرهم صياغة حية لفكرة الإسلام، والمطلوب من المجتهدين في العصر الحديث اكتشاف هذا الإسلام الحي في نفوس البسطاء من الناس، وإزالة الشوائب عنه، وتفجير طاقاته الخلاقة، وربطه بحياة العصر بحيث لا يشعر المسلم الذي هو النموذج الحي لفكرة الإسلام، بالغربة في القرن العشرين. وسبب هذه الغربة أن هذا الإسلام الكامن في النفوس، والذي صاغ شخصيات المسلمين وأعطاها كينونتها وذاتيتها نسيج حضاري حي، يتفاعل مع البيئة، ويؤثر فيها ويتأثر بها ككل كائن حي، فيتطور الفرد ويتطور المجتمع أيضاً، لأنه روح حية وليس شكلاً جامداً، وإلا لما أمكن أن ينظم حياة الناس وعقولهم وهي متجددة أبداً لاهثة أبداً وراء الجديد. والعبرة ليست بما صار إليه الإسلام في حياة المتأخرين وعقولهم، فإن ذلك الصورة الجامدة للإسلام الذي توقف عن النمو والحركة بتوقف المجتمع المسلم عن النمو والحركة. وإنما العبرة بما كان عليه الإسلام في حيويته وانطلاقه وهجومه الكاسح على معاقل الحضارات واحتوائه لها وهضمه لكل جديد وقديم فيها من الفكر والاجتماع وتجديد نفسه بالانفتاح على ثمرات الفكر والحياة حيثما نزل، وبذلك تبرز قوته وتبدو روحه التطورية المعبرة عن روح العصر في كل مجالات الإبداع والابتكار، ولا نستثني من ذلك الشريعة نفسها التي ضرب لنا مفكروها الأوّل المثل الحي للطواعية والمرونة وانفتاح الذهن على تجدد الحياة واختلاف صورها صلة في أعماق المجتمع، وسعيهم الحثيث للتعبير عن ذلك في فهمهم الكبير للنصوص وتفسيرها وتأويلها بما يحقق أكبر قدر من الفائدة للمجتمع، ويتيح لطاقات النص أن تنطلق بالقدر الذي يسمح به تطور الحياة في حدود الزمان والمكان. وإدراكهم الواعي لهذه الحركة المتصلة في أعماق المجتمع.

ومن هنا كان عقل المسلم الذي شحنته دعوة القرآن للقراءة والتزود من العلم والاستزادة منه رائداً للفكر، طالباً للعلم، يأخذه من حيث جاء ولو في الصين، وبذلك تغير المزاج العقلي والفكري والديني أيضاً بمجرد أن خرج العرب من جزيرة العرب واتصلوا بأصحاب الحضارات من الفرس والروم والهنود ومن إليهم. ولم يقل مفكرو الإسلام علينا الوقوف عندما ورثناه من آبائنا، بل طوروه بالانفتاح على الجديد الذي وجدوه، هاضمين له، مطوعين فكرهم وموروثهم للتعبير عن الوضع الجديد بحيث يصعب علينا اليوم أن نقدر الثراء العقلي الذي أضفته حركة أهل الكلام والفرق الإسلامية المختلفة على تراث الإسلام، ثم ما أعقب ذلك من نشاط الفلاسفة وعلماء الطبيعة المسلمين الذين بلغوا الذروة في النظر العقلي، بحيث لم يغيروا من حياة المسلمين العقلية والاجتماعية فحسب، بل غيروا من مسار الفكر البشري عامة وطوروه حتى أسلموا الشعلة لأوروبا في العصور الحديثة. وهذا هو الإسلام الحي، الإسلام الروح، الإسلام المتطور الذي يتغذى بالتجربة ويتلون بالبيئة ويثري الحياة ويؤثر فيها ويتأثر بها ويهدف أبداً إلى الأمثل في كل شيء متجاوزاً حدود الماضي مستشرفاً المستقبل. ومن هنا كان تجدد روح الإسلام في الشريعة وفي الفلسفة وفي الفكر وفي نمط الحياة الاجتماعية. ولولا ذلك لظل البدوي الذي نزل عليه القرآن حيث كان وحيث هو. ولكنه باستر شاده بروح الإسلام بلغ ذروة الحضارة في أقل من قرن ونصف قرن.

ولا خيار للمسلمين اليوم إلا أن يفعلوا ما فعل أسلافهم بالاهتداء بروح الإسلام الحية، وبتجاوز الماضي واستشراف المستقبل، باكتشاف روح الأصالة الكامنة في نفوسهم، ورفدها بتيارات الحياة الجديدة، لبناء حضارة إسلامية انسانية جديدة لا تقف في وجهها القيود، ولا تحول دون انطلاقها السدود.

الخطاب الصوفي... رؤية معاصرة

في عصر باتت تتنقل فيه المعلومة عبر عالم افتراضي كوّن قبّة شبكية انطوت على الفضاء الإعلامي والمعلوماتي حتى بدأ مفهوم (العالم قرية صغيرة) يتصاغر ويتلاشى تدريجيا ليحل محله مفهوم (العالم شاشة صغيرة) تلفازية او حاسوبية ، نجد انه من الواجب علينا ان نعرض ولو بشكل سريع للأفق العام للخطاب الصوفي الذي نراه مناسبا في هذا العصر ، وذلك لما لهذا الخطاب من أثر ايجابي او سلبي في نفوس الناس تجاه مبادئنا وعقائدنا الروحية .

بالرغم من ان الفروع والتخصصات كثرت وتكاثرت في شتى مجالات العلوم والمعارف الإنسانية الى درجة يحتاج فيه الباحث معها الى معاجم او موسوعات متخصصة لحصرها الا إن كل ذلك التعدد يبدو في نظرنا وكأنه نشرة ضوئية ملونه ينعكس جمالها فيما تقدمه للإنسانية من خدمات كبيرة في مجال التمدن والرقي الحضاري وعلينا كصوفية تقع مسؤولية النهوض بذلك التمدن نحو الكمال الإنساني المتاح من خلال الكشف عن شمولية تفهمنا للتنوع الإيماني في الحضارات الإنسانية وعن ضرورة تسليط الأضواء على نواحي الخير والصلاح المشتركة بين الجميع وتعميق التعامل بها ، قياما بواجبنا الإصلاحي تجاه العالم .

اذا أراد الصوفي ان يخاطب العالم اليوم فعليه ان يضع في حسبانه التزايد المستمر في وعي أصحاب الأديان والثقافات بذاتهم وحرصهم على هويتهم ، حرص يوجب على الجميع التخلي عن محاولات فرض وحدة دينية أو هوية ثقافية واحدة بالقوة على الجميع ، ويوجب الاعتراف بحرية الاعتقاد الديني والانتماء الثقافي كحق من حقوق الإنسان الأساسية .

الخطوة التأسيسية الأولى لهدم الجدران ومد الجسور بين فرقاء الأديان في العالم هي التمييز بين منظومتين رئيسيتين في الفكر الإنساني كله وهما : منظومة القيم ومنظومة العقائد وما تشتمل عليه كل منهما ، وكيف ينبغي التعامل مع مفرداتهما .

في رأينا ان الاختلاف في وجهات النظر بين بعض الأتباع في الأديان السماوية وغير السماوية والذي قد يصل إلى حد التشدد وللجوء الى العنف يرجع الى الخلط في التعامل بين معطيات هاتين المنظومتين .

ففي الوقت الذي تشتمل فيه منظومة القيم على معان أخلاقية تشترك الإنسانية كلها في القول بأهميتها وضرورتها لكي تستقيم الحياة الاجتماعية بين شعوبها وأممها كالعدل والأمانة والتسامح والوفاء بالعهد والحرية وحقوق الإنسان بشكل عام ، نرى ان المنظومة العقائدية تتسم بالتخصص استنادا الى يقينيات أصحاب كل دين وملة وهذا التخصص وبناءا على العديد من قواعد القيم المتمثلة بضرورة احترام الرأي الآخر وحرية الاختيار وغيرها يفرض على الجميع عدم إقحامه في سياقات الحوار مع الآخر سواء أكان ذلك الآخر توحيدي أم غير توحيدي . ان جوهر العقائد في الأديان يتناول العلاقة الشخصية بين الإنسان وخالقه ، ولهذا فلا يعد الجانب العقائدي عاملا للمساومة او التنازل عن اي مفردة من

مفرداته عند الجميع ، لأن العلاقة مع الإله في معتقد أي دين قائم على أساس ثنائي : نفي الغير واثبات النفس ، أي نفي معتقدات الآخرين واعتبارها باطله او منسوخة واثبات مصداقية المعتقد الشخصي وحقانيته . وهذا الإثبات والنفي نجده أكثر ما نجده عند أصحاب الديانات الثلاثة الكبرى في العالم وهي اليهودية والمسيحية والإسلامية وذلك لأسباب عديدة منها ما تمتلكه هذه الأديان من خزين ايماني يؤكد على خصوصيتها واختصاصها عند الله تعالى ، فاليهود مثلا هم شعب الله المختار ، والمسيحيون هم أبناء الله المفديون المخلصون، والمسلمون هم خير الأمم ، وبالتالي فأصحاب كل دين متمسكون بمعتقداتهم بطريقة غير قابلة للتفاوض او الحوار ، ولهذا نرى من الضروري ان يكون الحوار الإيماني العالمي مبني على أسس منظومة القيم الإنسانية دون العقائدية ، لعالمية القيم الإنسانية وخصوصية المعتقدات الإيمانية .

فإذا كان هناك تفرد في المعتقد وشراكة في القيم فإن الوحدة لا تحصل الا في الضمير الإنساني ، لأنه الدافع نحو كل المعاني السامية في الجنس البشري وبه يتميز الإنسان عن غيره من المخلوقات . ذلك الضمير العالمي الذي يدعو دائما للحيلولة دون أن يمارس أحد اضطهاداً دينياً أو استعلاءاً ثقافياً على الآخرين . ولهذا فإن حوارنا العالمي ينبغي ان يتأسس على :

اولاً : التأكيد على ان التصوف هو نزعة روحية (لاهوتية – ناسوتية) عالمية ، يمكن القول بأنها ظهرت في كل الحضارات على نحو من الأنحاء ، وهو يعبر عن شوق النفس إلى التطهر ، ورغبة الروح في الاستعلاء على قيود المادة وكثافتها ، وسعيها الدائم إلى تحقيق مستويات عليا من الصفاء الروحي والكمال الأخلاقي.

ثانيا : إننا نتفق مع نصوص الأديان والقوانين التي تقرّ بضرورة ضمان حقوق الإنسان الدينية والقانونية . ونتفق مع القيم المشتركة (الدينية والاجتماعية) والتي يمكن ان تسهم في الحفاظ على المنجزات الحضارية باعتبارها إرثاً إنسانياً عاماً وحقاً للإنسانية جمعاء .

ثالثا : الدعوة إلى تبني منهج أخلاقي متكامل يتسم بالارتقاء بالحضارات وإعداد ثقافة روحية سمحة تواكب الحياة والتطور فيها وتراعي الضوابط الأخلاقية في البحث العلمي .

رابعا : نتفق مع مسألة تساوي الرجل والمرأة من حيث الكرامة الذاتيّة ، وضرورة تأمين الشخصيّة الاجتماعيّة للمرأة كالرجل وكذلك موضوع تأمين الشخصيّة الماليّة الاعتباريّة لها ، كما أنّه يجب أن يتمّ الزواج برضا الطرفين ، وأنّ العائلة ركن أساس للمجتمع ، ولها الحقّ في التمتّع بدعم الدولة والمجتمع ، وضرورة توفير الأمن الديني والمالي والعرضي والشخصي والعائلي وطنياً ودولياً وحقّ الاستقلال في الشؤون الخاصّة: (المسكن، العائلة، المال والمراسلات والاتصالات).

خامسا : تشجيع العلم بكافة أشكاله وتنوعاته وندعو إلى الاهتمام به ورعاية العلماء وطلبة العلم وتوفير كل مستلزماته وبناء علاقات مع مختلف المراكز العلمية في جميع أنحاء العالم ، ونتبنى النصوص الدينية التي تدعو إلى احترام القيم الروحية والعقلية باعتبارهما ثنائي ضروري للرقي بالحضارات دون إفراط في المادية او جنوح نحو الانحلال الخُلقي .

سادسا : نتفق على مسؤولية الجميع في المحافظة على البيئة والموارد الطبيعية وتكثيف الجهود للوقوف بوجه المخاطر البيئية او الاقتصادية التي تواجه الإنسانية .

ان محاولة تبني هذه الرؤية الكونية في الخطاب الصوفي قد يبدو هو الأنسب للتعبير عما تمتلكه التجربة الصوفية باعتبارها تجربة إنسانية فريدة متاحة للجميع بغض النظر عن معتقداتهم وآراءهم من ثروة كبيرة لمعالجة قضايا العصر ومشاكله ، وان محاولة الصوفية التعامل مع المتغيرات الحديثة بهذا المستوى من الفهم الشمولي هو سمة الخطاب العالمي الذي نراه مناسبا لهذا العصر

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

حوار الأديان

إن اللجوء إلى مبدأ الحوار أي حوار سواء أكان بين حضارتين أو بين دينين أو بين مجتمعين بعد خطوة إيجابية وبناءة على مستوى التعايش السلمي وتبادل المنافع والتواصل بين الفرقاء ويتطبق هذا أكثر ما ينطبق على مجتمعاتنا التي انتبهت فجأة فوجدت نفسها ترقد متسترة على مجموعة من العقد والضغائن والتربصات المتراكمة عبر أجيال وأجيال ، ليس تجاه عدو خارجي أو خطر محدق ، وإنما تجاه مكونات المجتمع بعضها ضد البعض الآخر إننا مع إيماننا بحوار الحضارات والأديان فإننا ندعوا ابتداءً إلى تفعيل الحوار بين الاثنيات داخل مجتمعاتنا والمشاكل والتغاضي عنها لا يعد حلا للمشكلة بقدر ما هو تأجيل لها وتخمير وإمعان في التكريس سواء في الذاكرة الجمعية أو داخل نفوس الأفراد أن تغييب الخلافات

أسئلة مشروعة وإجابات صعبة

الدكتور

أحمد عبد الله

يعد مفهوم "حوار الأديان" مفهوماً قديمًا، ربما قدم الأديان نفسها، ولكنه اكتسب زخمًا أكبر في العقود الأخيرة، أما "حوار الحضارات" فهو جديد نسبيًا، وربما جاء الاهتمام الواسع به في عقد التسعينيات ردًا على أطروحة "صامويل هنتنجتون" (صدام الحضارات) وما أثارته من جدل. والسطور التالية تستند إلى خبرة كاتبها في ميدان حوار الأديان ثقافيًا واجتماعيًا عبر عقد أو يزيد، فمع بداية التسعينيات أتيحت له فرصة الالتقاء والاتصال بالعديد من الأكاديميين والناشطين في هذا الحقل، والمشاركة في العديد من لقاءات ومؤتمرات الحوار محليًا ودوليًا. والورقة تستكشف آفاق ما يجري من حوارات على الأرضية الدينية، وتحاول أن تستشرف إمكانية ومواضع التواصل بين هذه الأرضية، وجهود حوار الحضارات المتزايدة، وبخاصة في أعقاب هجمات سبتمبر الماضي وتداعياتها.

مفهوم حوار الأديان: عالم واسع ومتنوع الأهداف والمستويات، والمبادرة إلى رفضه أو قبوله مبدئيًا تعتبر مغامرة غير محسوبة تختصر واسعًا، وتنتقي وجهًا واحدًا تحكم عليه بالسلب أو بالإيجاب

وسط ظاهرة متعددة الوجوه. والتنوع الذي نتحدث عنه يتضمن الأطراف المتحاورة، من رجال دين، أو أكاديميين متخصصين في الأديان، أو ناشطين في العمل الخيري، أو المهتمين بتعظيم دور الأديان في نواحي الحياة المختلفة، أو خليط من هؤلاء وأولئك. وأهداف الحوار أيضًا تختلف، فهناك حوارات تبحث عن تفاهم متبادل وتعارف أعمق، وهناك أخرى تبحث عن القيم المتفق عليها، وهناك حوارات تبحث عن موقف مشترك من قضية بعينها، وهناك حوارات ذات أغراض سياسية... وهكذا .

> إن أساليب الحوار تختلف ، وطريقة "استدعاء الدين" أيضًا تختلف؛ فهو يُستدعى كتجربة روحية أحيانًا، ويستدعى كتاريخ وممارسة أحيانًا أخرى، ويستدعى كنصوص مقدسة أحيانًا ثالثة، أو كقيم مجردة، أو كواقع حي يومي يتحرك على أرض الواقع.

ويختلف الحوار في نطاقه واتساعه الجغرافي بين المحلي والإقليمي والدولي، وفي تحديده للأديان، فقد يقتصر على الأديان السماوية المسماة بـ"الإبراهيمية"، وقد يتضمن ديانات أخرى مثل: الهندوكية والبوذية وغيرها، وقد يكون داخل دين واحد بين مذاهب وطوائف شتى، أو بين دين وآخر، أو بين عدة أديان في وقت واحد.

نقلات لازمة

هناك تردد شديد – وبخاصة في صفوف المسلمين – وتحفظات كثيرة بشأن الاهتمام بحوار الأديان، والدخول في أنشطته ودوائره، وأغلب التحفظات مبنية على أساس إدراك يحتاج إلى إعادة نظر في حد ذاته. فهم ينظرون إلى الغربيين مثلاً بوصفهم "أهل الكتاب" الذين تحدث القرآن في مواضع عن عداوتهم للمسلمين، وبأن الحوار معهم لا طائل من وراءه، وأن الإسلام بوصفه الدين الحق لا يحتاج إلى الحوار مع أهل الباطل إلا إذا اعترفوا به، وسلموا له... إلخ. ان كثير من المسلمين لا يرى الصورة بمجملها، ولكنه قد يرى موقفًا أخلاقيًا محافظًا – من قضية بعينها – يتبناه فريق أو تقول به جماعة ضغط معينة فيحسب أن هؤلاء أقرب لموقف الإسلام والمسلمين على طول الخط، والأمر أعقد من هذا بكثير، ولكن أغلبنا لا يعلم هذا ولا يستوعبه. ونرى أنه لكي تستقيم الصورة وتتضح الرؤية فإنه من الأفضل أن نضع "حوار الأديان" اليوم في سياقه الأنسب الذي يبدو الأكثر تعبيرًا عن طبيعته.. ألا وهو "حوار الحضارات"، ولكن لكي يكون حوار الأديان حوارًا للحضارات فلا بد – في تقديرنا – من نقلات أساسية لازمة نوجز بعضها فيما يلي:

من حوار الأنا والآخر
إلى حوار الذات الإنسانية ومنازلها

أطروحة الأنا/ الذات في مقابل الآخر / المختلف تفرض ثباتًا حيث لا ثبات، واستدعت عبوة من المفاهيم والتوابع ظلت تنسب الشر إلى جهة متحيزة، ورسمت له – وللخير بالتالي – صورة بدائية بسيطة، وبالتالي فالذات أحيانًا تكون بريئة كالحمل، وضحية لمؤامرة من الآخر "منبع الشرور" و"مستودع الآثام"، وأحيانًا تكون الذات بمثابة الذئب الضاري الذي ينبغي أن نطارده لنشبعه ضربًا وجلدًا، وفي الحقيقة أن مفهوم الخير والشر أعمق من هذا وأكثر تركيبًا. وعليه فإننا نعتقد أن الفصل المتوهم بين "أنا" ثابتة محددة متبلورة، و"آخر" له نفس الثبات والتحديد والتبلور، نحسبه فصلاً متعسفًا جر معه بقية "العبوة" الخطأ مثل: القبول والتسامح... إلخ، بينما الإسلام طرح فهمًا أرقى وأعمق عن شك مستمر في الذات – رغم الاجتهاد في تحري الحق – وشك مستمر في المصير والخاتمة، والباطن والتقوى، لا ليتحول الأمر إلى حالة من الوسواس القاهر المتسلط، ولكن لنرى الذات منزلة من منازل الآخر، ونرى الآخر منزلة من منازل الذات في دورة واحدة دائمة ودائبة لا تتوقف، ولا تنفصل فيها منزلة عن منزلة إلا إلى حين، فالشر كامن في النفس، وفي كل نفس، ويحتاج إلى عون لمحاربته. وفي إطار نفس التصور يمكن أن نرى "الهوية" كحالة متحركة دينامية لا تكف عن التشكل والتبلور، والتداخل والتشابك، والانكماش والتمدد الداخلي، وهذا مخالف للهوية كمادة صلبة تتراكم طبقاتها أو تتكسر تحت الضغوط. الهوية كائن حي ينمو ويتنفس، ويكتسب خبرة وثراء بالتفاعل والتنوع، ويختنق بالعتمة والقيود، والانغلاق والتضييق، ولو كانت كلها مبررات حسنة النية، وتدابير حماية. ولقد تجدد إيماننا، ورأينا نعمة الله علينا حين أدركنا بوضوح أعماق حكم وأسرار هذا الدين، ولم يكن ممكنًا هذا بدون أسئلة وتعليقات سمعناها من آخرين يرون في الإسلام ما لا نراه من واقع خبرات إنسانية وثقافية وحضارية مختلفة، وكذلك فهمنا سنة الله في الاختلاف بين البشر، وكيف يتكامل هذا الاختلاف ويتدافع رأي العين

من التزمت إلى الانفتاح

هناك لكل اعتقاد أصول إيمانية وفلسفية يتجاوز بعضها النقاش العقلي بالمنطق المادي إلى الإيمان بغيب، ولكل اعتقاد تجلياته في السلوك والحياة عامة، والحوار الفعال هو الذي يستطيع التجرد لما يمكن البناء عليه من أصول إيمانية انطلاقًا إلى إدارة أفضل لحياة الناس على مختلف مشاربهم. وهنا تكمن إضافة الدين للحياة وواقع الناس، وبخاصة ما يجمعهم وينفعهم. ولقد رأينا العديد من الجهود تحاول طرح مسائل الاعتقاد للنقاش والمقارنة، وهذا شأن المهتمين والمتخصصين "في أحسن الأحوال"، ولن يصل إلا إلى فهم أوضح

لحجج كل طرف، وهو يصلح لدراسات الأديان المقارنة في الجامعات.. والأولى من ذلك في دوائر الحوار التي تضم الناشطين الاجتماعيين ودوائر المجتمع المدني العالمي فهم تجليات هذا الإيمان، والعطاء المتبادل الذي يمكن الحصول عليه - "تعارفاً" - وتعظيمه واستثماره لمصلحة صاحب الاعتقاد، ومن حوله، والناس جميعًا. وهذا لا يتنافى مع أن كل صاحب إيمان محتاج إلى مراجعة مستمرة، وتأمل دائب فيما هو عليه، وبدون هذه المراجعة يصدأ الإيمان ويتآكل ويضعف، وبدوام هذا التأمل يتجدد الإيمان ويصقل، ويترسخ في النفس مستعصيًا على شتى صنوف الفتن.

دون أن يعني ذلك التقليل من أهمية دور النخب، إلا أن الدخول بالحوار في قطاعات أخرى، ومستويات متعددة أصبح ضرورة لازمة لخلق حالة حوارية عامة تنضج عقلية منفتحة ناقدة مرنة متفاعلة تتجاوز أساليب التلقين والتقليد والترديد الشائعة في تلقي العلم، وتداول المعرفة في مجتمعاتنا. والحوار القاعدي يتضمن الفعل المشترك اليومي والتعاون على البر والتقوى، وتحسين ظروف العيش وحل المشكلات الواقعية، ونمو التعارف والتواصل العميق الذي يحترم التنوع ويستثمره لمصلحة الجماعة الوطنية بدلاً من أن يكون هذا التنوع سببًا ومقدمة للشقاق والحرب الأهلية المسلحة أو "الثقافية". الانتقال إلى القواعد يعني الانتقال من الطابع الاحتفالي لحوارات الأديان إلى إيقاع يومي نشيط. ومن بين أهم مسارات نقل حركة الحوار من النخب إلى قطاعات الناس يبرز "عالم الدين" بوصفه جسرًا بين ثقافة النخب الناشطة، وحركة الناس النابضة بالحياة، ومن الخطأ أن نظن أن تيار الروح والمعرفة والتجديد يسير في اتجاه واحد فقط فوق هذا الجسر. "ثقافة الداعية" سؤال كبير في هذه المرحلة لأنه لا يكفي أن يعلّم الناس شؤون دينهم بل ينبغي أن يستوعب بعمق شؤون دنياهم، ويكون نافذة لهم على العالم، كما يكون بابًا من أبوابهم إلى العلم النافع في يومهم، أي: معرفة زمانه واستقامة طريقته.

من حوار الكتل الحضارية إلى حوار القيم الحضارية

تفترض مقولة "حوار الحضارات" تجانسًا وهميًا داخل كل حضارة من الحضارات التي صنفها "هنتنجتون"، وإذا نظرنا داخل الحضارة الإسلامية - مثلاً - ومجالها الجغرافي والسكاني فسنجد أعدادًا ليست بالقليلة تنتمي أكثر إلى حضارة المادية والاستهلاك، وفي قلب الحضارة الغربية أعداد غفيرة ترفض منطق القوة والمادة وأولوية اللذة العاجلة وغيرها من توجهات التيارات الأساسية لتلك الحضارة، وقد بدت المفارقة مدهشة حين خرجت في أمريكا مظاهرات ضد الحملة الأمريكية على أفغانستان، وجمهور هذه المظاهرات من نخب المواطنين الناشطين في حركات حقوق الإنسان ومناهضة العولمة، ومن أنصار الحريات المدنية، في حين خلت هذه المظاهرات تقريبًا من حشود العرب والمسلمين أول المتضررين من تصرفات الإدارة الأمريكية في أعقاب هجمات سبتمبر، بل إن بعض المنظمات التي تمثل المسلمين هناك أيدت موقف إدارة الرئيس "بوش" وحملته - على الأقل في بدايتها - دون تحفظات تذكر، حيلة أو خوفاً أو "تقية". ونحن هنا نرى أن التصنيف الحضاري ينبغي أن يكون على أساس القيم الحاكمة للتصور، والانحياز العملي بالتالي، فالذين رفضوا منطق الانتقام وحل النزاعات بالقوة المسلحة، والهجوم العسكري دون أدلة.. هم طرف

واحد رغم انتمائهم لدوائر جغرافية شتى، ورغم تباين خلفياتهم الثقافية، ولغاتهم المنطوقة. أما أنصار العنصرية، أو قتل المدنيين بلا تمييز عقابًا لحكوماتهم، واستخدام العنف كلغة عالمية بشأن الخلافات والصراعات بغض النظر عن نتائج هذا الاستخدام وتداعياته.. فهؤلاء أيضًا يمثلون طرفًا آخر، هو واحد رغم تباين الشعارات وتنوع الرموز والمظاهر، ونحن نتحدث عن "حوار حضاري" بين هذين الطرفين بدلاً من حوار وهمي بين كتل حضارية غير متجانسة أصلاً، وأجنده مثل هذا الحوار تتسع لتشمل الموقف من الأسرة، ومن الحريات المختلفة وقضايا العدل والحرية... إلى آخره، ولا ندعي أننا سنكون أبدًا بصدد كتل متجانسة، ولكننا نطمح إلى تحالفات جزئية أو كلية بصدد قيم واضحة وهموم مشتركة، واختيارات محددة في المجالات الاجتماعية والثقافية والتنموية، وهذا في حقيقة الأمر يفتح "حوار الأديان" والحضارات على الأفق الطبيعي الهام الذي ينبغي الانفتاح عليه، وهو أفق "حقوق الإنسان"، وأفاق ما يسمى بمناهضة العولمة، وهذا الانفتاح هام ونافع، ولن يكون إلا إذا تخلينا عن أسطورة الكتل الحضارية المتجانسة والمتخيلة في أذهان الكثيرين ممن يتحدثون عن "حوار حضارات".

لقد أصاب الجانب الثقافي للدين ضمور شديد عند المسلمين مثلاً، حتى إن أغلبهم لا يعرف تاريخ ما بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، أو فنون الحضارة الإسلامية في حقبها المختلفة، وكيف عاشت هذه الحضارة وعمرت الأرض، وقادت دفة توجيه البشرية لعدة قرون، وكيف أثرت وتأثرت بغيرها مما حولها من ثقافات وحضارات... وغياب هذا الإدراك جعل المسلم المعاصر بلا ذاكرة ثقافية حضارية، وجعله - بالتالي - عاجزا عن التواصل مع عصره أو غيره إلا كفاقد ذاكرة يكاد يكون كضائع الذي يبحث عن أصله ونسبه! وانتقال الحوار من العقائد إلى الثقافات سيدفع المتحاورين إلى مراجعة ما انطمس في وعيهم من ذاكرة العمران البشري بآدابه وفنونه وإنجازاته، فتخرج من المتاحف إلى عقول المسلمين وحياتهم ومجالسهم.

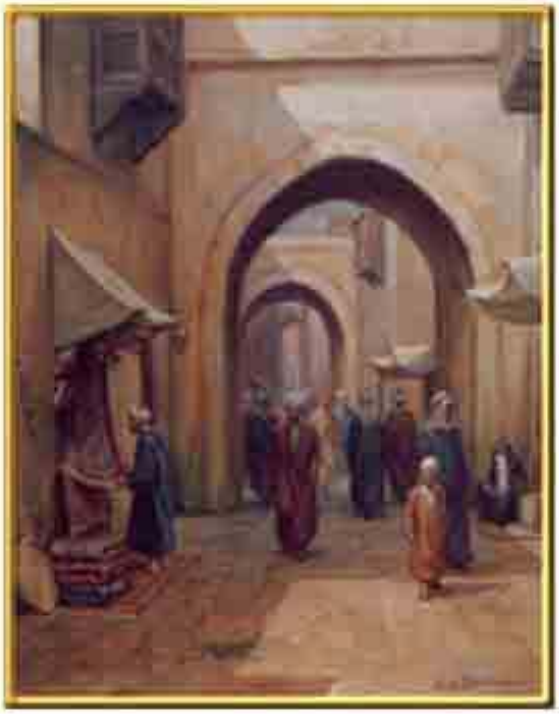
بين الرسمي والأهلي

من المهام الكبرى إلى الأهداف الممكنة

تبرز غالبًا مشكلة التمثيل بحيث تضيع الفرص في فخ "من الذي يتحدث باسم الإسلام أو غيره من الأديان؟" ونرى بداية أنه يجب أن تعمل المؤسسات الدينية الرسمية وأقسامها المهتمة بالحوار جنبًا إلى جنب مع الفعاليات الأهلية الناشطة فيه.. واحتكار المؤسسات الرسمية يضر الحوار ولا ينفعه، وكذلك فإن التضارب وعدم التنسيق يبدد الطاقات، ويشتت الجهود، وينخفض بالنتائج إلى ما دون مستوى المقدمات والتوقعات. ويستلزم هذا التعاون تنمية وتطوير القطاع الأهلي الذي يعاني من التهميش، وأحيانًا الحصار ومحاولات الإلغاء.

أحيانًا تكون المبالغة في التوقعات مقدمة طبيعية لإحباط شديد، وفي الحقيقة فإن التحولات الكبرى ليست مستحيلة، ولكنها تحتاج إلى جهود مكثفة في مدى زمني معقول، وتتراكم هذه الجهود ليحدث التغيير، وهذه الجهود المكثفة قد تتضمن إنجازات جزئية تستحق الاحتفاء، وتدفع إلى المواصلة حين الحوار يختلف عن المعارك الحربية قصيرة الأمد، ويختلف عن العمليات الجراحية سريعة المفعول، ويشبه "العلاج النفسي" الذي يستخدم أساليب عدة منها العقاقير، والعلاج الجماعي والفردي، و"الصدمات الكهربائية" أحيانًا ليتحقق الشفاء بعد حين كما حدث المرض بالتدريج. وكل بادرة تحسن "ولو طفيفة" هي خطوة في اتجاه التعافي.

تاريخيات



تأثير القرآن على وظائف أعضاء الجسم البشري

الدكتور أحمد القاضي

حتى وقت قريب لم يكن هناك اهتمام زائد بالقوة الشفائية للقرآن، والتي وردت الإشارة اليها في القرآن، وفي تعاليم الرسول صلى الله عليه وسلم. كيف يحقق القرآن تأثيره، وهل هذا التأثير عضوي أو روحي أو خليط من الاثنين معاً ؟.

ولمحاولة الإجابة على هذا السؤال بدأنا بإجراء البحوث القرآنية في عيادات " أكبر " في مدينة (بنما سيتي) بولاية (فلوريدا). وكان هدف المرحلة الأولى من البحث هو إثبات ما إذا كان للقرآن أي أثر على وظائف أعضاء الجسد، وقياس هذا الأثر إن وجد. واستعملت أجهزة المراقبة الإلكترونية المزودة بالكمبيوتر لقياس أية تغيرات فسيولوجية عند عدد من المتطوعين الصُّم أثناء استماعهم لتلاوات قرآنية. وقد تم تسجيل وقياس أثر القرآن عند عدد من المسلمين المتحدثين بالعربية وغير المتحدثين بالعربية، وكذلك عند عدد من غير المسلمين. وبالنسبة للمتحدثين بغير العربية، مسلمين كانوا أو غير مسلمين، فقد تليت عليهم مقاطع من القرآن باللغة العربية ثم تليت عليهم ترجمة هذه المقاطع باللغة الإنجليزية.

وفي كل هذه المجموعات أثبتت التجارب المبدئية وجود أثر مهدئ مؤكّد للقرآن في ٩٧ % من التجارب المجراة. وهذا الأثر

التأثيرات الفسيولوجية للكلمات القرآنية

ظهر في شكل تغيرات فسيولوجية تدل على تخفيف درجة توتر الجهاز العصبي التلقائي. وتفاصيل هذه النتائج المبدئية عرضت على المؤتمر السنوي السابع عشر للجمعية الطبية الإسلامية في أمريكا الشمالية، والذي عقد في مدينة (سانت لويس) بولاية (ميزوري).

وقد ظهر من الدراسات المبدئية أن تأثير القرآن المهدئ للتوتر يمكن أن يُعزى إلى عاملين:

العامل الأول هو صوت الكلمات القرآنية باللغة العربية، بغض النظر عما إذا كان المستمع قد فهمها أو لم يفهمها، وبغض النظر عن إيمان المستمع .

أما العامل الثاني فهو معنى المقاطع القرآنية التي تليت حتى ولو كانت مقتصرة على الترجمة الإنجليزية بدون الاستماع إلى الكلمات القرآنية باللغة العربية.

أما المرحلة الثانية لبحوثنا القرآنية في عيادات "أكبر" فتضمنت دراسات مقارنة لمعرفة ما إذا كان أثر القرآن المهدئ للتوتر وما يصاحبه من تغيرات فسيولوجية عائداً فعلاً للتلاوة القرآنية وليس لعوامل أخرى غير قرآنية مثل صوت أو رنة القراءة القرآنية العربية أو لمعرفة السامع بأن ما يقرأ عليه هو جزء من كتاب مقدس. وبعبارة أخرى فإن هدف هذه الدراسة المقارنة هو تحقيق الافتراض القائل بأن الكلمات القرآنية في حد ذاتها لها تأثير فسيولوجي، بغض النظر عما إذا كانت مفهومة لدى السامع. وهذا المقال يضم تفاصيل ونتائج هذه الدراسة.

المعدات

استعمل جهاز قياس ومعالجة التوتر المزود بالكمبيوتر ونوعه ميداك ٢٠٠٢ (ميديكال داتا أكويزين)، والذي ابتكره وطوّره المركز الطبي لجامعة (بوسطن) وشركة (دافيكون) في (بوسطن). وهذا الجهاز يقيس ردود الفعل الدالة على التوتر بوسيلتين: إحداهما الفحص النفسي المباشر عن طريق الكمبيوتر، والأخرى بمراقبة وقياس التغيرات الفسيولوجية في الجسد. وهذا الجهاز متكامل ويضم المقومات التالية:

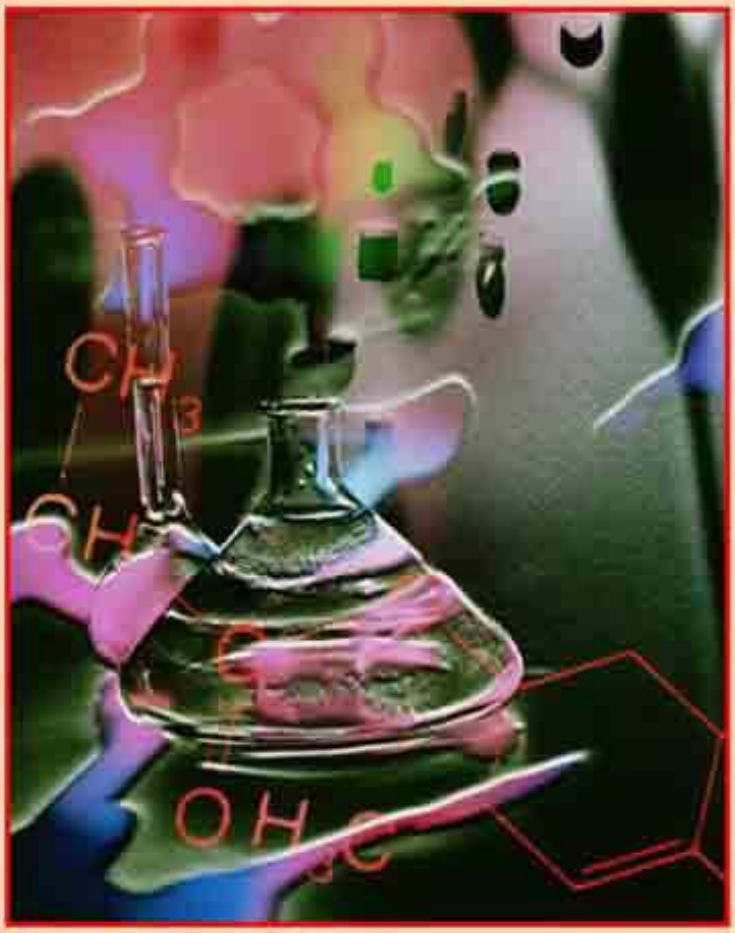
- برنامج للكمبيوتر يشمل الفحص النفساني ومراقبة وقياس التغيرات الفسيولوجية وطباعة تقرير النتائج.
- كمبيوتر من نوع (أبل ٢) أي مزود بقرصين متحركين وشاشة عرض وطابع.
- أجهزة مراقبة إلكترونية مكونة من أربع قنوات: قناتان لقياس التيارات الكهربائية في العضلات معبرة عن ردود الفعل العصبية العضلية، وقناة لقياس قابلية التوصيل الكهربائي للجلد، وقناة لقياس كمية الدورة الدموية في الجلد وعدد ضربات القلب ودرجة حرارة الجلد.

وبالنسبة للتيارات الكهربائية في العضلات فإنها تزداد مع ازدياد التوتر الذي يسبب بدوره ازديادا في انقباض العضلات. ولقياس هذه التغيرات يستعمل موصل كهربائي سطحي يوضع فوق عضلة الجبهة.

أما قابلية التوصيل للجلد فإنها تتأثر بدرجة إفراز العرق في الجلد فتزداد بازدياده وتقل بقلته، والتوتر يزيد من إفراز العرق في الجلد،

وأما الهدوء وإزالة التوتر فيؤديان إلى نقصان الرطوبة في الجلد وبالتالي نقصان قابليته للتوصيل الكهربائي. ولقياس هذه التغيرات يستعمل موصل كهربائي حول طرف أحد الأصابع.

أما قياس كمية الدم التي تمر في الجلد إضافة إلى قياس درجة حرارة الجلد فيدل على مدى توسع شرايين الجلد أو انقباضها. ويستعمل لقياس هذه التغيرات موصل كهربائي حساس يربط حول طرف أحد الأصابع وأية تغيرات في كمية الدم الجاري في الجلد تظهر مباشرة على شاشة العرض إضافة إلى سرعة القلب. ومع زيادة التوتر تنقبض الشرايين فتنخفض كمية الدم الجاري في شرايين الجلد، وتنخفض درجة حرارة الجلد، وتسرع ضربات القلب. ومع الهدوء أو نقصان التوتر تتسع الشرايين وتزداد كمية الدم الجاري في الجلد، ويتبع ذلك ارتفاع في درجة حرارة الجلد، ونقصان في ضربات القلب.



الطريقة والحالات المستعملة

أجريت (٢١٠) تجارب على خمسة متطوعين صمّ من الذكور والإناث، تتراوح أعمارهم بين (١٧) و (٤٠) سنة، ومتوسط أعمارهم (٢٢) سنة. وكلهم كانوا من غير المسلمين، ومن غير الناطقين بالعربية.

وقد أجريت هذه التجارب خلال (٤٢) جلسة علاجية، تضمنت كل جلسة خمس تجارب؛ وبذلك كان المجموع الكلي للتجارب: (٢١٠). وتليت على المتطوعين قراءات قرآنية باللغة العربية الموجودة خلال (٨٥) تجربة، وتليت عليهم قراءات عربية غير قرآنية خلال (٨٥) تجربة أخرى، وقد روعي في هذه القراءات غير القرآنية أن تكون باللغة العربية الموجودة بحيث تكون مطابقة للقراءات القرآنية من حيث الصوت واللفظ والوقع على الأذن. ولم يستمع المتطوعون لأية قراءة خلال (٤٠) تجربة أخرى. وخلال تجارب الصمت كان المتطوعون جالسين جلسة مريحة وأعينهم مغمضة، وهي نفس الحالة التي كانوا عليها في أثناء المئة وسبعين تجربة الأخرى التي استمعوا فيها للقراءات العربية غير القرآنية.

ولقد استعملت القراءات العربية غير القرآنية كدواء خال من المادة العلاجية (بلاسيبو) مشابه للقرآن؛ حيث إنه لم يكن في استطاعة المتطوعين المستمعين أن يميزوا بين القرآن وبين القراءات غير القرآنية. وكان الهدف من ذلك هو معرفة ما إذا كان للفظ القرآني أي أثر فسيولوجي على من لا يفهم معناه. وإذا كان هذا الأثر موجوداً فهو فعلاً أثر لفظ القرآن وليس أثراً لوقع اللغة العربية المرتلة وهي غريبة على أذن السامع.

أما التجارب التي لم يستمع فيها المتطوعون لأية قراءة فكانت لمعرفة ما إذا كان الأثر الفسيولوجي نتيجة للوضع الجسدي المسترخي أثناء الجلسة المريحة والأعين مغمضة.

ولقد ظهر بوضوح منذ التجارب الأولى أن الجلسات الصامتة التي لم يستمع فيها المتطوع لأية قراءات لم يكن لها أي تأثير مهدئ للتوتر، ولذلك اقتصرت التجارب في المرحلة المتأخرة من الدراسة على القراءات القرآنية وغير القرآنية للمقارنة.

ولقد روعي تغيير ترتيب القراءات القرآنية بالنسبة للقراءات

الأخرى باستمرار، فمرة تكون القراءة القرآنية سابقة للقراءة الأخرى، ثم تكون تالية لها في الجلسة التالية أو العكس.

وكان المتطوعون على علم بأن إحدى القراءات قرآنية والأخرى غير قرآنية، ولكنهم لم يتمكنوا من التعرف على نوعية أيٍّ من القراءات في أية تجربة. أما طريقة المراقبة في كل تجارب هذه الدراسة فاقتصرت على استعمال قناة قياس التيارات الكهربائية في العضلات وهي جزء من جهاز "ميداك" الموصوف آنفاً، مستخدمين في ذلك موصلاً كهربائياً سطحياً مثبتاً فوق عضلة الجبهة.

والمعايير التي تم قياسها وتسجيلها خلال هذه التجارب تضمنت متوسط الجهد الكهربائي في العضلة، إضافة إلى درجة التذبذب في التيار الكهربائي في أي وقت أثناء القياس، ومدى حساسية العضلة للإثارة والنسبة المئوية للجهد الكهربائي في نهاية كل تجربة بالنسبة إلى أولها. وقد تم قياس وتسجيل كل هذه المعايير إلكترونياً بواسطة الكمبيوتر.

والسبب في تفضيل هذه الطريقة للمراقبة هو أنها تنتج أرقاماً فعلية دقيقة تصلح للمقارنة وللتقويم الكمي للنتائج. وفي أية تجربة و أية مجموعة من التجارب المقارنة اعتبرت النتيجة إيجابية لنوع العلاج الذي أدى إلى أقل جهد كهربائي للعضلة، لأن هذا اعتبر مؤشراً لفعالية أفضل في تهدئة التوتر أو إنقاصه مقارناً بأنواع العلاج الأخرى المستعملة مع نفس المتطوع في نفس الجلسة.

النتائج

كانت النتائج إيجابية في ٦٥% من تجارب القراءات القرآنية. وهذا يعني أن الجهد الكهربائي للعضلات كان أكثر انخفاضاً في هذه التجارب مما يدل على أثر مهدئ للتوتر، بينما ظهر هذا الأثر في ٣٣% فقط من تجارب القراءات غير القرآنية. وفي عدد من المتطوعين أمكن تكرار هذه النتائج بالرغم من إعادة تغيير ترتيبها بالنسبة للقراءات الأخرى مما أكد الثقة في هذه النتائج.

مناقشة النتائج والاستنتاج من الدراسة

لقد أظهرت النتائج المبدئية لبحوثنا القرآنية في دراسة سابقة أن للقرآن أثراً إيجابياً مؤكداً لتهدئة التوتر، وأمكن تسجيل هذا الأثر نوعاً وكماً. وظهر هذا الأثر على شكل تغيرات في التيار الكهربائي في العضلات، وتغيرات في قابلية الجلد للتوصيل الكهربائي، وتغيرات في الدورة الدموية وما يصحب ذلك من تغير في عدد ضربات القلب وكمية الدم الجاري في الجلد ودرجة حرارة الجلد.

وكل هذه التغيرات تدل على تغير في وظائف الجهاز العصبي التلقائي والذي بدوره يؤثر على أعضاء الجسد الأخرى ووظائفها. ولذلك فإنه توجد احتمالات لا نهاية لها للتأثيرات الفسيولوجية التي يمكن أن يحدثها القرآن. وكذلك فإن من المعروف أن التوتر يؤدي إلى نقص المناعة في الجسم واحتمال أن يكون ذلك عن طريق إفراز (الكورتيزول) أو غير ذلك من ردود الفعل بين الجهاز العصبي وجهاز الغدد الصماء ولذلك فإنه ومن المنطق افتراض أن الأثر القرآني المهدئ للتوتر يمكن أن يؤدي إلى تنشيط وظائف المناعة في الجسم، والتي بدورها ستحسن من قابلية الجسم على مقاومة الأمراض أو الشفاء منها. وهذا ينطبق على الأمراض المعدية والأورام السرطانية وغيرها. كما أن نتائج هذه التجارب المقارنة تشير إلى أن كلمات القرآن بذاتها وبغض النظر عن مفهوم معناها لها أثر فسيولوجي مهدئ للتوتر في الجسم البشري. ومن الجدير بالذكر في هذا المقام أن هذه النتائج المذكورة هي النتائج المبدئية لعدد محدود من التجارب المجراة على عدد صغير من المتطوعين. وبرنامج البحوث القرآنية مازال مستمراً لتحقيق أهدافه ويبشر بنتائج طيبة نرجو أن تكون لها فائدة عملية مجزية.

السيرة الذاتية لشيخنا

عبد القادر الجيلاني قدس سره

النسب الشريف

هو السيد الشيخ الغوث عبد القادر محيي الدين بن أبي صالح موسى بن الإمام عبد الله بن الإمام يحيى الزاهد بن الإمام محمد بن الإمام داود بن الإمام موسى بن الإمام عبد الله بن الإمام موسى الجون بن الإمام عبد الله المحض بن الإمام الحسن المثنى بن الإمام الحسن السبط بن الإمام علي (كرم الله وجهه) وسيدتنا فاطمة (رضي الله عنها) .

مولده وبدايته

ولد الشيخ عبد القادر (قدس الله سره) في ١١ ربيع الآخر سنة ٤٧٠ هـ في قرية (نيف) بجيلان و العلماء المحققين الذين ترجموا له أجمعوا على صحة نسبته إلى السبط الحسن رضوان الله عليه . امه ام الخير أمة الجبار فاطمة بنت أبي عبد الله الصومعي وينتهي نسبها الى الامام الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه . ونقل عنها أنها قالت : لما وضعت ابني عبد القادر كان لا يرضع ثديي في نهار رمضان وغم على الناس هلال رمضان فأتوني وسألوني عنه فقلت لهم اليوم لم يلقم لي ثديا ثم اتضح أن ذلك اليوم من رمضان واشتهر ذلك ببلادهم وانه ولد للاشراف ولد لا يرضع في نهار رمضان وحتى أن بلغ الثامنة عشرة من عمره فطلب من أمه (قدس الله سره) أن تهبه لله (عز وجل) ففعلت وخرج قادما إلى بغداد من منطقة كردستان العراق .

وقد روى الشيخ عن مجاهداته في تلك الفترة فقال : مكثت خمسا وعشرين سنة سائحا متجردًا في براري العراق وخرابه وكنت اكل من نبات الأرض وأشرب من الأنهار وكنت أصلي العشاء بوضوء الصبح ثم استفتح بالقران حتى أنتهي إلى اخر القران في السحر .

فلما دخل إلى بغداد وكانت ليلة مطيرة باردة جاء إلى زاوية الشيخ حماد الدباس وكان ذلك أول لقاءه به فقام إليه الشيخ حماد فأعتنقه وضمه إليه وبكى وقال له : ياولدي عبد القادر ، الدولة اليوم لنا وغدا لك ، وسرعان ما تحققت هذه البشارة . فقد روى ابنه الشيخ عبد الوهاب أن مدة كلام والده على الناس اربعين سنة ، وكان يكتب ما يقول في مجلسه اربعمائة محبرة عالم وغيره .

وعنه (قدس الله سره) أنه قال : اتمنى أن اكون في الصحاري والبراري كما كنت أولا لا أرى الخلق ولا يروني ثم قال : أراد الله (عز وجل) مني منفعة الخلق فانه اسلم على يدي أكثر من خمسمائة من اليهود والنصارى وتاب على يدي من العيارين والمسالحة أكثر من مائة ألف وهذا خيرا كثير (والمسالحة هم ارباب السلاح من جند الولاة) فدخلوا في الصلاح ببركة أهل الولاية والفلاح .

صفاته وشمائله

كان قدس الله سره صادق الفراسة قويّ العزيمة والإرادة، عالي الهمّة شديد التأثير بحاله ومقاله، وقد اشتهر عنه أنّه كان يتكلّم عن الخواطر ويعبّر عمّا أكنّته السرائر وهذا ضربٌ من علومه اللدنيّة، وكان يتوب في مجلس وعظه خلقٌ كثيرٌ لما لكلامه من التأثير واشتهر بذلك حتى أنّ زاويته ضاقت بمن يحضر مجلس وعظه حتى اضطر إلى القراءة بالخلاء خارج بغداد فكان يجيئه الناس على الخيل والبغال والحمير يقفون بمدار المجلس كالسور وقال بعض المؤرخين أنه كان يحضر مجلسه نحوٌ من سبعين ألفاً يستمعون إليه، يسمعه البعيد كما يسمعه القريب .

علومه وعبادته

اشتغل بعلوم اللغة وآدابها على يد الشيخ علي بن يحي بن علي التبريزي حتى صار شاعراً وخطيباً من أفصح أهل عصره وأبلغهم، وأما العلوم الشرعيّة من فروع وأصول ومعقول ومنقول فقد كان فيها من الطبقة العالية . ولبس الخرقة على يد القاضي أبي سعيد يعلى بن المبارك بن علي المخزومي ولقي جماعةً من أعيان زهّاد زمانه واجتمع مع كبار العارفين ببلاد العجم والعراق وقد ذكر انه تكلم في ثلاثة عشر علماً وكانوا يقرأون عليه في مدرسته درساً من التفسير ودرساً من الحديث ودرساً من الفقه ودرساً من الخلاف بين المذاهب، وكانوا يقرأون عليه في طرفي النهار التفسير وعلوم الحديث والمذاهب والخلاف والأصول والنحو، وكان يقرأ القرآن بالقراءات بعد الظهر وكان يفتي على مذهبي الشافعي والحنبلي رضي الله عنهما، وكانت فتواه تعرض على العلماء في بلاد العراق فيُعجبون بها أشدّ الإعجاب ويقولون: سبحان من أنعم عليه، وكانت له فطنةٌ في حلّ المشكلات .

طريقته في التصوف

انتهت إلى الشيخ عبد القادر رضي الله عنه رئاسة التصوّف في عصره اذ تولاها بعد ابي سعيد المخزومي الذي اخذها عن شيخه أبي الحسن الهكاري عن شيخه أبي الفرج الطرسوسي عن شيخه أبي الفضل عبد الواحد التميمي ، عن شيخه أبي بكر الشبلي عن شيخه سيّد الطائفة أبي القاسم الجنيد البغدادي ، عن شيخه السري السقطي ، عن شيخه معروف الكرخي عن شيخه داود الطائي، عن شيخه حبيب العجمي عن شيخه الحسن البصري . واما عن منزلته وعلو شانه فيذكر انه كان في اهل زمانه محترماً معظّما مهيباً موقّراً حتى أنّ الخليفة العباسي كان يستأذن عليه وكان يجالس الفقراء ويؤاكلهم ويجاملهم. وقد انتشرت طريقة الشيخ عبد القادر في جميع أقطار الدنيا في بلاد العرب وآسيا خاصّةً الهند وفي أفريقيا وأوروبا ولأتباعه نشاطٌ كبير في كل دول العالم .

مدرسته وأثرها في إحياء

كان لأبي سعيد المخزومي مدرسة لطيفة في بـاب الأزج ففوضت إلى سيدنا عبد القادر (قدس الله سره) فتكلم فيها على الناس بلسان الوعظ والتذكير، وظهرت له كرامات وصيت وقبول وضاقت المدرسة بالناس من ازدحامهم على مجلسه. فأمر الشيخ بتوسيعها فأضيف إليها من المنازل والأمكنة التي حولها وبذل الاغنياء في عمارتها أموالهم وعمل الفقراء فيها بأنفسهم، وكملت المدرسة في سنة ٥٢٨ هـ وصارت منسوبة إليه وتصدرها للتدريس والفتوى والوعظ مع الاجتهاد في العلم والعمل. وتخرج من مدرسته عدد كبير من الأولياء والعلماء وانتشروا في ارجاء المعمورة يحملون تعاليمه السديدة بارشاد الخلق.

ومما تحمله ذكرى تاسيس هذه المدرسة الشريفة ان امرأة فقيرة قررت المساهمة في عمارة المدرسة فلم تجد شيئاً، وكان زوجها من العمال (الفعلة الروزجارية) فجاءت الى الشيخ عبد القادر تصحب زوجها وقالت: هذا زوجي ولي عليه من المهر قدر عشرين ديناراً ذهب، ولقد وهبت له النصف بشرط ان يعمل في مدرستك بالنصف الباقي، ثم سلمت الشيخ خط الاتفاق الذي وقعته مع زوجها، فكان الشيخ يشغله في المدرسة يوماً بلا اجرة، ويوماً بأجرة لعلمه انه فقير لا يملك شيئاً، فلما عمل بخمسة دنانير اخرج له الخط ودفعه له وقال له: انت في حل من الباقي.

كانت بغداد قبل تأسيس المدرسة القادرية تعيش تحت وطأة الفوضى والفقر وانتشار القتل وكثرة اللصوص وقطاع الطرق وقد أهملت المساجد واختفت آثار التوجه الديني في العلاقات والمعاملات. فأولى الشيخ عناية خاصة لإصلاح التصوف وتوظيفه لأداء دوره الرئيسي في خدمة الإسلام والمسلمين ولقد تمثلت جهوده في هذا الميدان بما يلي:

1. تنقية التصوف مما طرأ عليه وردّه إلى وظيفته الأصلية كمدرسة تربوية هدفها الأساسي غرس معالي التجرد الخالص والزهد الصحيح.

2. الحملة على المتطرفين من الصوفية من الذين تلبسوا بالتصوف أو شوهوا معناه، ولقد صنف طوائف الصوفية آنذاك تصنيفاً استهدف منه إبراز الخصائص التي تقيد التصوف بالكتاب والسنة دون أن يأتي على ذكر الجماعات والأشخاص، ولعله أراد أن يفتح أمام المنحرفين باب الرجوع إلى المنهج الصحيح دون أن يثير في نفوسهم العناد ويسبب لهم الإحراج، ومن هذه الفرق: الإباحية، المتكاسلة، المتجاهلة. وغيرها.

3. التنسيق بين الطرق الصوفية وتوحيد مشايخها: فأخذ الشيخ عبد القادر يعمل على التنسيق بين الطرق الصوفية

الدين وإصلاح المجتمع

لتوحيدها في اتجاه واحد لخدمة الإسلام والمسلمين ، ولتحقيق هذا الهدف دعا إلى عدة اجتماعات كان أولها في رباطه الكائن بمنطقة الحلبة ببغداد حيث حضر على ما يزيد على خمسين شيخاً من شيوخ العراق وخارجه . ثم كانت الخطوة الثانية وهي الاتصال بالمشاهير من شيوخ التصوف خارج العراق ، وبناءاً على هذا تم اجتماع الشيخ عبد القادر خلال موسم الحج بكل من : الشيخ عثمان بن منصور القرشي الذي انتهت إليه تربية المريدين في مصر ، والشيخ أبو مدين المغربي الذي يرجع إليه نشر التصوف في المغرب ، والشيخ أرسلان الدمشقي الذي انتهت إليه تربية المريدين ورياسة المشايخ في الشام . وشيوخ اليمن وجمع غفير من الشيوخ الذين يمثلون الطرق الصوفية في العالم الإسلامي ، وكان من أهم نتائج هذا الاجتماع تكوين اتحاد للطرق الصوفية تحت قيادة واحدة .

ولقد ترتب على هذا الاتحاد الصوفي الذي دعا إليه الشيخ عبد القادر آثار هامة في حركة إحياء الدين منها :

1. وحدة العمل لدى الحركة الصوفية عامة ، فقد اصبح للشيخ عبد القادر اجتماعات متوالية ، مع مشايخ الطرق الصوفية المنظوية تحت لوائه يناقشون خلالها ما تحيله إليهم الطرق العامة في العالم الإسلامي من قضايا ومشكلات .

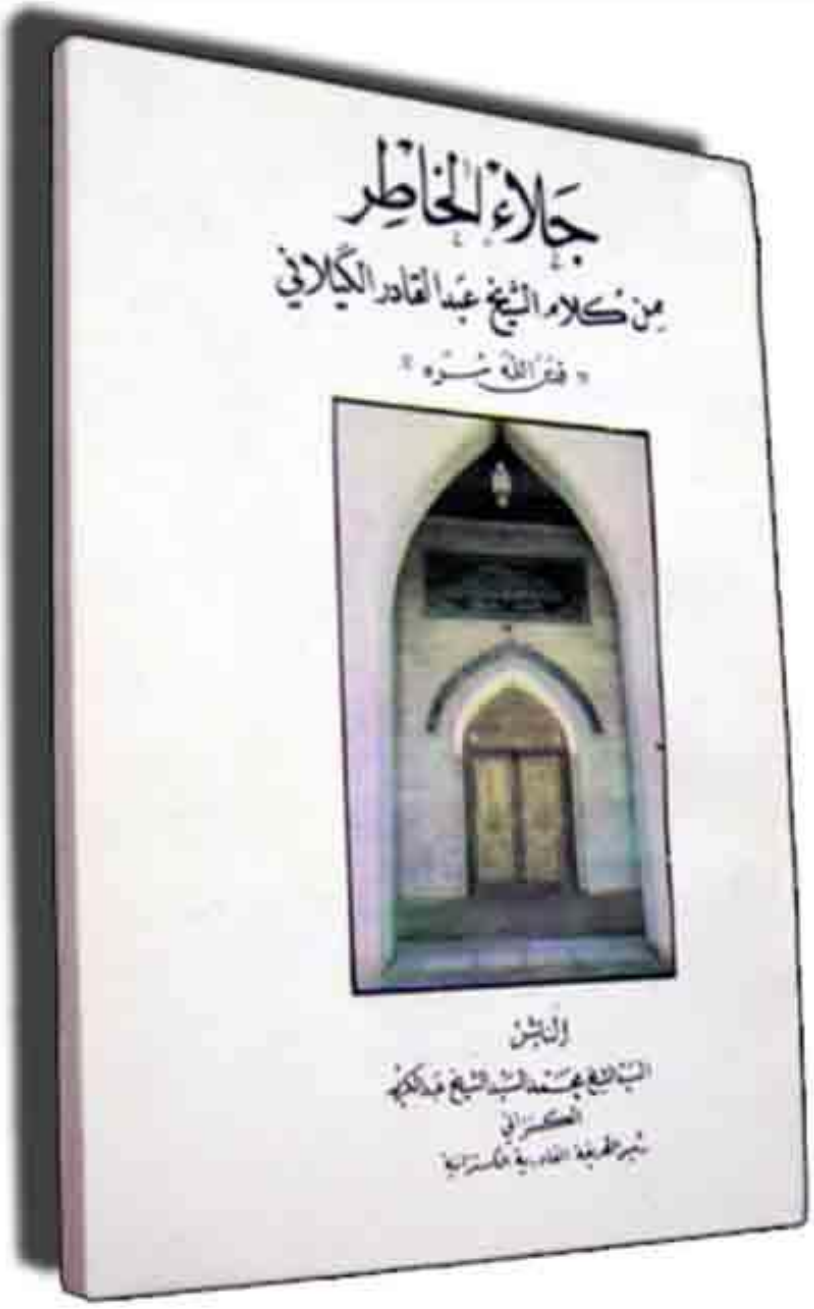
2. إن الطرق المختلفة أخذت ترسل إلى المدرسة القادرية المتقدمين من مريديها وطلابها الذين ترى فيهم مؤهلات المشيخة في المستقبل كما فعل أبو مدين المغربي حين أرسل أحد مريديه المسمى صالح بن ويرجان الزركاني إلى بغداد حيث أكمل علومه وسلوكه على يد الشيخ عبد القادر ، وكما كان الشيخ أرسلان الدمشقي الذي كان يوجه مريديه قائلاً : شيخنا وشيخكم عبد القادر .

3. إن أحكام الربط بين الفقه والتصوف أدى إلى خفة بل اختفاء معارضة الفقهاء ، بل صار من الفقهاء من يجمع بين الفقه والتصوف ويسمون ذلك تكامل الشريعة والطريقة .

4. خروج التصوف من عزلته وإسهامه في مواجهة التحديات التي تواجه العالم الإسلامي .

وتدل الأخبار المتعلقة بالمدرسة القادرية على أنها لعبت دوراً رئيسياً في إعداد جيل المواجهة للخطر الصليبي في البلاد الشامية ، فقد كانت المدرسة تستقبل أبناء النازحين الذين فروا من وجه الاحتلال الصليبي ثم تقوم بإعدادهم وإعادتهم إلى مناطق المواجهة الدائرة مع القيادة الزنكية .

مصنفات الشيخ
قدس الله سره



ألّف الشيخ قدس الله سره كتباً عديدة منها : سر الاسرار ، الوصايا ، تحفة المتقين ، سبيل العارفين ، حزب الرجاء والانتهاء ، الرسالة الغوثية ، الغنية ، الفيوضات الربانية في الاوراد القادرية ، الكبريت الاحمر في الصلوات على النبي (صلى الله تعالى عليه وسلم) ، مراتب الوجود ، معراج لطيف المعاني ، يواقيت الحكم ، جلاء الخاطر في الباطن والظاهر ، وغير ذلك ، أما (الفتح الربّاني) (وفتوح الغيب) فهما مما جمعه بعض تلامذته من المواعظ التي كان يمليها على الناس ويقال إنّ هناك مخطوطاً في تفسير القرآن وهو نفيسٌ جدا .

من بديع كلامه
قدس الله سره

- **قال : أخرجوا الدنيا من قلوبكم إلى أيديكم فإنها لا تضركم .**
- **وقال : الاسم الأعظم أن تقول الله وليس في قلبك سواه .**
- **وقال : لا تظلموا أحداً ولو بسوء ظنكم فإنّ ربكم لا يجاوز ظلم ظالم .**
- **وقال : كونوا بوّابين على باب قلوبكم ، وأدخلوا ما يأمركم الله بإدخاله ، وأخرجوا ما يأمركم الله بإخراجه ، ولا تخلوا الهوى قلوبكم فتهلكوا .**
- **وقال : كلّما جاهدت النفس وقتلتها بالطاعات كلّما حييت وكلّما أكرمتها ولم تنهها في مرضاة الله ماتت وهذا هو معنى حديث رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر .**

صورة نادرة التقطت للضريح الشريف من الداخل

من كراماته

قدس الله سره

روي انه زادت دجلة في بعض السنين حتى أشرفت بـغداد على الغرق فأتى الناس إلى جناب الغوث الأعظم الشيخ عبد القادر الكيلاني يستغيثون به فأخذ عكازه وأتى إلى الشـط وركزه عند حد الماء وقال : إلى هـنا فنقص الماء من وقته.

وقال عمر البزاز : خرجت مع سيدي الشيخ عبـد القـادر (قدس الله سره) إلى الجامع يوم الجمعة الخامس عشر من جمادي الاولى سنة ٥٥٦ هـ فلم يسلم عليه أحد فقـلت في نفسي : يا عجباً نحن كل جمعة لا نصل إلى الجامع إلا بمشقة من ازدحام الناس على الشيخ فلم يتم خاطري حتى نظر إلي الشيخ مبتسماً وهرع الناس إلى السلام حتى حالوا بيني وبينه فقلت في نفسي : ذاك الحال خيرٌ من هـذا الحال فألتفت إلي مسابقاً لخاطري وقال يا عمر أنت الذي أردت هـذا .

انتقاله

قدس الله سره

أنتقل (قدس الله سره) إلى جوار ربه في ٨ ربيع الآخر ٥٦١ هـ وعمره ٩١ سنة .

وتجدر الاشـارة الى ان السـيد الشـيخ محمد عبد الكريم الكسنزان الحسـيني قام بتبديل تاج هذا المرقد عام (١٩٨٢) بـاخر مصنوع من الذهب على نفقـته ، كما جدد ايضاً الباحة التي تحيط بالمرقد الشريف اذ كسـاها بـالمرمر النادر الذي تم جلبه من خارج البلاد .

هذا ويرجع بـناء الحـضرة القـادرية الى القرن الثالث عشـر الميلادي . والحـضرة كانت بالاصل مدرسة انشأها الشيخ ابو سـعيد المخزومي ثم وسـعها من بـعده الشـيخ الجيلاني . وتعد قبـة الحـضرة القـادرية تحـفة فنية لدقـتها وسـعة محيطها وقد شيدت عام (١٥٣٤م) .

الأسماء الإلهية والذات المحمدية

تمتلك الذات المحمدية بعدا كونيا ومعرفيا في معادلة الوجود الإنساني التي تستوعب الكون بجميع مخلوقاته. وتستمد هذه الحقيقة مادتها الروحية من الأسماء والصفات الإلهية التي تتوجه صوب الكون والمخلوقات المقسمة فيه فتعمل تأثيرها بكل مفردة كونية حسب خاصية القبول والاستعداد التي تحدد بدورها بحسب الحكمة والمشيئة الإلهية ماهية التجليات الإلهية التي ستنعكس عبر مظهر وجودي في عالم الشهادة. ولكي تتضح لنا بعض الجوانب الكونية والمعرفية لتجليات الأسماء والصفات الإلهية العلية وطبيعة العلاقة القائمة مع الذات المحمدية. سنبدأ بمعالجة الموضوع وفق المراتب الوجودية والمعرفية التي تليق به

المرتبة الأولى : الأسماء والصفات الإلهية

لله تعالى أسماء وصفات توقيفية ارتضاها عز وجل لذاته العليّة، لا يجوز إطلاقها، ولا إثباتها، إلا بعد ورود الأذن باطلاقها، ولا يجوز لمخلوق أن يسمي الله عز وجل باسم غير ما سمّى به نفسه، أو أذن به، أو سماه به رسول الله تعالى واجتمعت عليه الأمة. والأسماء والصفات الإلهية تسري في الكون والمكونات، بحيث أنه ما من موجود دقّ أو جل، علا أو سفل، كثف أو لطف، كثر أو قلّ، إلا وأسماء الله عز وجل محيطة به عيناً ومعنى. وظهور أنوار الأسماء وإشراقها على الكون والمخلوقات المقسمة فيه، يختلف باختلاف صفاتها، وقوابلها، واستعداداتها التي صبغها الله بها، لتكون مجلى لأسمائه وصفاته بحسب ما هو مسطور في الغيب الإلهي. من أجل هذا فإن الأسماء الإلهية هي كالصور للذات الإلهية (الغيب المطلق) ، ولولاها ما ظهرت ولا عرفت، والأعيان الثابتة هي قوابل لمجالي الأسماء ومظاهر لتجلياتها في عالم الشهادة. فلولا اسم الظاهر لما عرف الباطن، والعكس صحيح، فبقبول الأعيان ــ بقدرة الله عز وجل وحكمته ــ ظهرت الأسماء وتعينت. ولولا الأرواح التي هي صور للأعيان الثابتة، ما عرفت هذه الأعيان، ولولا الأجسام التي هي قابلة لأثر الأرواح ما عرفت الأرواح.

عند الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي الى تقسيم تجليات الأسماء الإلهية الى نوعين :

الأستاذ : حسن مطهر الرور

النوع الأول : التجلي الوجودي

وهو التجلّي الذي يتوجه صوب العالم بأسره، فيكسب الممكنات الوجود ، ويصبح كل ما في الوجود صوراً من صور التجلي الإلهي، الدائم مع الأنفاس، وهو واحد يتكثر في مظاهره لاختلاف استعداد المتجلّى فيه . من أجل هذا يطلق العارفون على العالم ـ تجوزاً ـ لفظ الأسماء الإلهية لأن العالم بأسره هو تجلي وجودي للأسماء الإلهية التي أطلقها الله تعالى على نفسه، فالعالم كله أسماؤه الحسنى بحسب استعداد كل منها .

النوع الثاني : التجلي العرفاني

وهو نوع من أنواع الكشف الذي يفني المتجلّى له، فيورثه علماً لدنياً، لم يقتنص من الألفاظ والعبارات بل عن تجليات عرفانية على قلب العبد المحبّ لربّه، فيغلبه سلطان الوجد، وحالة الفناء بالوجود فتقوم المعاني على حسب الحضرة والاستعداد. وفي هذا قال الشيخ الأكبر : إنك ما أدركت إلا بحسب استعدادك.

إن لفظ الجلالة الله هو اسم علم ذاتي لمرتبة الألوهية الجامعة لحقائق الأسماء والصفات الإلهية كلها، وهو الاسم الكامل المحيط بكل أطراف مجالي هذه الأسماء.

ونود أن ننبه الى حقيقة كون تعدد المظاهر لا يتنافى مع وحدة الحقيقة الإلهية وكمالها، بيد أنها مع وحدتها تتصف بمظاهر تتخذ ما لا نهاية له من الصور ، ولها في كل صورة وجه خاص بتلك الصورة، فهي ـ أي الحقيقة الإلهية المتمثلة بأسماء الله وصفاته العلية واحدة كثيرة، واحدة بحقيقتها، كثيرة بتعيناتها ومظاهرها.

المرتبة الثانية : الحقيقة المحمدية

تمتاز الحقيقة المحمدية بكونها أكمل، وأتم مجلّى خلقي توجهت إليه الأسماء والصفات الإلهية. ومدار هذه الأمر هو أن لكل موجود مجلّى خاص يستمد وجوده وعرفانه من اسم إلهي يختص به، بينما يتفرد سيد الخلائق محمداً بأنه المجلّى للأسم الجامع، وهو الأسم الأعظم الله ولذلك كانت له مرتبة الجمعية المطلقة .

لذا فقد انعكس الكمال الوجودي لمجالي الأسماء الإلهية على ذاته الشريفة، بحيث اعتبره الشيخ الأكبر ومشايخ الطريق الإنسان الكامل الذي تكاملت صفاته ومعرفته، فأصبح قطباً يدور في فلكه كل طالب للكمال. قال الشيخ الأكبر : إن الإنسان الكامل (الذات المحمدية) لا يبقى له في الحضرة الإلهية اسم إلا وهو حاصل له . وله صلى الله عليه وسلم المقام المحمود الذي تنظر إليه جميع الأسماء الإلهية المختصة بالمقامات، وبهذا الأمر صحّت له السيادة على جميع الخلق يوم العرض، ومنه يفتح باب الشفاعات. فأول شفاعة يشفعها عند الله تعالى في حق من له أهلية الشفاعة من : ملك، ورسول، ونبي، ومؤمن، فيشفع رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الله لهؤلاء أن يشفعوا، فيحمد بكل لسان، وبكل كلام . ولا يجمع يوم القيامة المحامد كلها إلا محمداً صلى الله عليه وسلم وهو في المقام المحمود حيث يقتضي المكان الذي يقف فيه أسماء إلهية تتوجه بآثارها على ذاته الشريفة، فيحمد الله بمحامد يلهمه الله تعالى إياها ببركة تجليات الأسماء الإلهية التي يقتضيها المقام المحمود .

المرتبة الثالثة : المخلوقات

وبهذا المقام تكتمل دائرة الحقيقة المحمدية بعد اكتمال دائرة تجليات جميع الأسماء الإلهية على ذاته الشريفة والتي بقيت مكنونة في زوايا الكون حتى دار الزمان دورته، وقامت الساعة، وأوصدت أبواب الكمالات الوجودية إلا على ذاته الشريفة التي حلّت بالمقام المحمود الذي لا يرتقي إليه سواه صلى الله عليه وسلم يبرأ الله تعالى المخلوقات وصبغها باستعداد هو نصيبها من الحق تعالى. فلا يمتلك أي مخلوق استعداداً يشابه اخر، بحيث أن سر كل مفردة كونية يلتصق بحقيقة ذاتها، ويعرف هويتها، وظهورها بين الموجودات الذي لا يتكرر أبداً، ويكون مجلى للأسماء الإلهية التي يحتملها استعداده.

تشخص الحقيقة المحمدية بوصفها مورداً لا ينضب لكل مخلوق يريد أن ينال كمالاً ، فلا كمال يمكنك نواله إلا أن تدور في فلك قطبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن تشمر ساعديك باتباع سنته، والتخلق بأحواله وشمائله لكي تنعكس على ذاتك بعض من كمالاته غير المتناهية . ولا تصح المعرفة الصوفية إلا بالاستمداد من أنوار مشكاته الشريفة التي تقيم في دائرة الحقيقة المحمدية، وهي المشكاة التي يستقي منها الأنبياء ، والأولياء، والصالحون العلم اللدني (الباطن) كل بحسب مقامه واستعداده.

فكل نفس يقتضي تجلياً جلالياً، أو جمالياً (بحسب أسماء الجلال أو الجمال الحسنى) ويقتضي ذلك التجلّي عبودية، تكتمل وجوداً ومعرفة بخصائص عبودية الذات المحمدية، بيد أن لكل منا ما يليق به ـ بحسب استعداده ـ فتعددت الطرائق بعدد أنفاس الخلائق، بيد أن أنفسها هو طريق أنفس الخلائق صلى الله عليه وسلم .

علم البايوجيومتري

هو العلم الذي يدخل العامل الانساني في التكنولوجيا الحديثة و التي تسببت في بناء حضارة لم يسبق لها مثيل من ناحية توفير أساليب الراحة للانسان و لكن على حساب صحة الانسان سواء على المستوى المادي أو النفسي أو الفكري أو الروحي. فبواسطة علم البايوجيومتري نتغلب على الآثار الضارة لتكنولوجية عصر المعلومات مع الابقاء على هذه العلوم التكنولوجية بل و تطويرها، ونبدل هذه الحضارة بحضارة لحساب الانسان و رقيه أيضا على جميع المستويات من المادي الى الروحي.

يبحث علم البايوجيومتري في كيفية ادخال الطاقة المنظمة في المجالات المختلفة لطاقة الكائنات الحية باعتبارها أساس الاتزان في الكون والقادرة على توفير الحماية ضد كل الأضرار. هو علم يدرس العلاقة بين عناصر ثلاثة:

الشكل – الطاقة – الوظيفة

و يتخصص علم البايوجيومتري في ادخال التوازن التام بين هذه العناصر. فمن خلال الشكل يمكن التأثير على الطاقة و من ثم الوظيفة. من خلال الشكل يمكن ادخال الطاقة المنظمة في جميع أنواع الطاقات و من ثم اعادة الاتزان للوظيفة و يستخدم كل من قانون الرنين و الموجات الذبذبية الحاملة المسماة بالأخضر السلبي للقيام بهذه المهمة لأداء وظائف مختلفة تتخذ الطاقة أشكال مختلفة

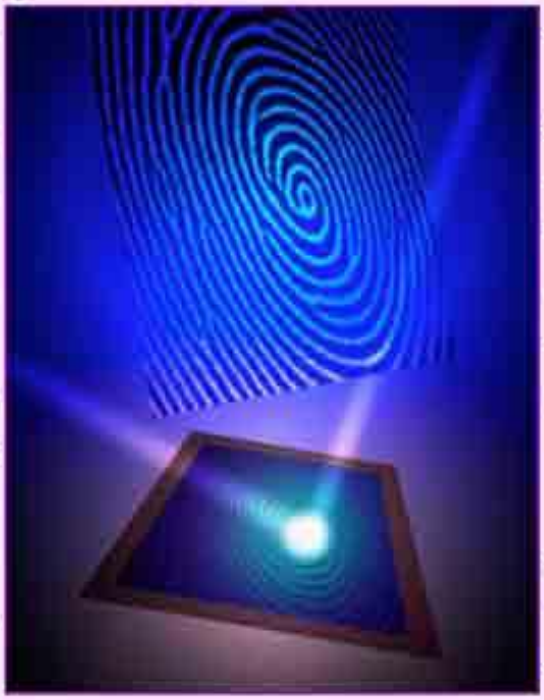
مثل توضيحي مبسط:

لأداء وظيفة الطبخ نستخدم شكل الاناء لتشكيل الطاقة بما يتناسب مع الوظيفة التي نطلبها منها. فلكي نجعل الطاقة الحرارية تؤدي وظيفة الشي مثلا يكون الاناء على شكل مسطح لتوزيع الطاقة فلا يحترق الطعام. أما السلق فيحتاج الى تركيز الطاقة في مكان معين بشكل معين و بالتالي يستخدم اناء عميق...و هكذا.

اذن من خلال الشكل يمكن تغيير الوظيفة. و هذه هي لغة الطبيعة من حولنا فكل شئ مخلوق له شكل معين لأداء وظيفة معينة و أية خلل في الشكل ينتج عنه بالتأكيد خلل في أداء الوظيفة.

علم البايوجيومتري يبحث ليتوصل للأشكال المثالية لمسارات مختلف الطاقات الموجودة في الكون و بالتالي لامكانية اعادة مسارات الطاقات المختلة (التي تظهر في شكل أمراض و خلافها من مظاهر اختلال في التوازن) الى المسارات المثالية و التي تعيد بدورها الصحة و التوازن في الوظيفة.

ان علم البايوجيومتري له جذوره في فيزياء طاقة الترددات الصغرى كما جاءت في علم الراديستيزيا و الهارمونيكس و الجيوبايولوجي، و في الهندسة المعمارية و ليس في الطب. و لكن باعتباره علم شمولي فهو يدخل في كل مجالات الحياة. يمكن تشبيهه بالحجر الذي به يتم استكمال البناء الهرمي لعلوم العصر، و ما كان يمكن التوصل الى هذا العلم بدون علوم العصر التى أسهمت في التوصل اليه و ظهوره.. فالعلم لا ينبت من فراغ، ومن العلوم الحديثة التى كان لها أثر كبير فى ظهور البايوجيومتري، علم الجيوبايولوجي، و علم الباوبايولوجي.



يستخدم علم البايوجيومتري أدوات كثيرة لتحقيق هدفه (و هو ادخال التوازن في مجالات الطاقة الحيوية ذات الترددات الصغرى و المرتبطة وظيفيا بالجسم المادي) الذي يتيح لجهاز المناعة أو للطبيب الالهي داخل الجسم الفرصة ليعمل بأكثر كفاءة و يوفر الحماية ضد الآثار الضارة للتلوث البيئي سواء المرئي أو الغير مرئي كالمجالات الكهرومغناطيسية و الاشعاعات الأرضية السرطانية. فبالاضافة الى الأشكال الهندسية يستخدم طاقة اللون و الصوت و الحركة و العلاقات الذبذبية المختلفة بينها و التي تترجم أيضا الى زوايا ونسب و علاقات هندسية.

في محاولة لفهم ومعرفة علمية للتأثير الإيجابى المذهل عند قراءة القرآن و التسبيح و الذكر و على طاقات الإنسان مما يؤدى إلى حالة

تسبيح فيه شفاء

أسماء الله الحسنى

من الإتزان التام فى جميع وظائفه الحيوية و النفسية و الفكرية وبالتالى الشفاء العام من خلال تواجد (طاقة) يطلق عليها مجازا (طاقة روحية) تتولد أثناء العبادة ولكي نوضح ذلك لابد ان نعرف :

أولا : ما هو مفهوم الطاقة ؟

التعريف العلمى للطاقة (هو القدرة على التأثير) وبناء على ذلك فكل شيء له هذه الخاصية يسمى طاقة فهناك الطاقة الحيوية المؤثرة فى وظائف الإنسان الحيوية و الإحساس طاقة ألم يثبت الطب التقليدى أن الإنسان عندما ينفعل فى أي إتجاه ينتج عنه تأثير على وظائفه الحيوية ؟ وكذلك الفكر الإيجابي و السلبي إذ إن كل ما في الكون شكل من أشكال الطاقة حتى المادة فهي تكون من مكونات الطاقة و هذا ما يقوله علم الفيزياء الحديث . و عندما نقوم بقياس الطاقة فإننا فى الواقع لا نقيسها نفسها ولكن نقيس التأثير الناتج منها على المجال الحيوى الذى نراه ونلمسه ونستطيع وضعه تحت الإختبار لمعرفة مدى التغيرات التى تحدث فيه .

مثال : نحن نعلم أن هناك طاقة يتولد عنها تيار كهربائى فإننا لا نرى الكهرباء نفسها و لا نعلم توصيفا لها ولكن نرى تأثير هذه الطاقة في الإنارة أو تشغيل معدات .....إلخ ومن هذا المفهوم فإننا عندما قمنا بإبحاثنا فيما يحدث للإنسان عند قراءة القرآن أو التسبيح أو الذكر كان مجال القياس هو التأثير الناتج من هذه الطاقة ولكي نميزها عن غيرها من الطاقات أطلقنا عليها (الطاقة الروحية) وللعجب أنه وجد من هذه القياسات أن هذه الطاقة هى الوحيدة التى تدخل التوازن على أي مجال حيوي . وقد وجدت هذه الطاقة فى أماكن معينة على الأرض .

مثال : منطقة الكعبة والقدس وغيرها من الأماكن كذلك أزمنة معينة مثل رمضان الذي تحيط الأرض فيه هذه الطاقة وفى حركات معينة مثل حركات الصلاة ورفع الأيدى عند الدعاء وغيرها من القياسات التى أثبتت أن هذه الطاقة مهداة من الله إلى الأرض ومن عليها لتحفظ العلاقات بين الكائنات على الأرض من خلال الإتصال الدائم بها لذا فإن جميع الكائنات بالفطرة تتعامل معها حتى تبقى على قيد الحياة لأنها الطاقة المنظمة الوحيدة لحركة الحياة ، وفي حالة الإنسان وجد أن جميع وظائفه الحيوية تتأثر بالكامل عند العبادة بكافة أشكالها . وعندما أمتد البحث فى الطاقة المتولدة عند الدعاء بأسماء الله اهتداءاً بقوله تعالى : (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) (الآية ١٧٩ من الأعراف) وجد أن الطاقة المتولدة فى كل اسم تساعد عضو حيوى من أعضاء الجسم على القيام بوظائفه وتعطيه الإتزان الذى يساعده على الشفاء فى حالة وجود خلل معين ، وهنا نتوقف لنفرق بين العلاج والشفاء .

العلاج : العلاج بجميع فروعة التقليدية يتعامل مع المرض المتمثل فى ألم معين أو خلل في وظيفة هذا العضو دون الأبعاد الأخرى المؤثرة فيه ولو أن الطب التقليدي الآن أقر بأثر النواحي النفسية والفكرية على صحة الأنسان .

الشفاء : ينظر للإنسان على أنه (كون بالكامل) به مستويات عديدة بالطاقات بدءا من المستوى الحيوي والإحساسي والفكري إلى طاقات لا حدود لها لا نعرف منه إلا القليل وعندما قال الله تعالى " وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين " صدق الله العظيم وتتكرر لفظة الشفاء أكثر من مرة لأن له أبعاد مختلفة فهو للنفس والروح وبالتالى الجسد . ألم يقل فى كتابه العزيز (وشفاء لما في الصدور) (سورة يونس الأية ٥٦) فهو يتناول المعنى النفسى بما فيه من إحساسات والأسماء من القرآن الكريم فهى مذكورة على مدى آياته كلها . ومن خلال الأبحاث والقياسات على الإنسان وجد أن لكل اسم طاقة تساعد عضو من الأعضاء على حسن الأداء وهنا نؤكد أننا نستعين وندعو بها حتى يتحقق الشفاء كما أمرنا الله تعالى

في كتابة الكريم ، فالشفاء هنا يعني التوازن والإنسجام بين الإنسان ونفسه ، والإنسان وباقي الكون . وعند التلاوة أو الذكر أو التسبيح يحدث هذا الشفاء كحالة من السكينة والرضا والتسليم لله . وما المانع أن ندعو بالشفاء بها ؟ ألم يدعو الإنسان بالفطرة فيقول يا شافي لطلب الشفاء ، ويا ساتر لطلب الستر ويا رازق .....الخ .

وهنا يثار سؤال لماذا التخصيص ؟ وللإجابة على ذلك ألم يقل الله في كتابه العزيز (وننزل من القرآن ما هو شفاء) إذاً التخصيص موجود – ألم يوصي الرسول عليه الصلاة والسلام بقراءة المعوذتين عند النوم وعند الإستيقاظ ؟ إذن هناك بعض اللآيات لها قوة أكثر في مواقف مختلفة فلا مانع من قراءة الأسماء كلها فلها نفس التأثير ولكن تخصيص أسماء لكل عضو من الأعضاء فهو نوع من زيادة الفاعية أكثر وهذا بناء على القياسات العلمية التي قمنا بها .

س : هل يرتبط تأثير اسماء الله بالناحية الإيمانية أو العقائدية ؟

ج : الصفات الإلهية قوانين الحكمة العامة التي تحكم جميع البشر بغض النظر عن إيمانهم فهي كقوانين الطبيعة ، فجسم أي إنسان يعمل أثناء النوم بهذه القوانين الإلهية مهما كان البشر فهي رحمة للعالمين بغض النظر عن الإعتقاد ، ولكن طبعا الإعتقاد بها يزيدها نور وقوة فالقرآن هدى ورحمة للعالمين على إطلاقهم والأسماء من القرآن . فمن يدري عند ترسيخ قوانين الحكمة في قلب أي إنسان ، أي تحول ممكن يجري على حياته ، فالحكمة الإلهية لها أبعاد أكبر من مداركنا فالبشر جميعهم مسخرون لأن تجري بواسطتهم أعمال الحكمة الإلهية فقانون الجاذبية موجود ولكن أعطى الله سر إكتشافه لنيوتن وهكذا فالحكمة والرحمة معطاه من الله وعلى البشر العمل على تنقية جهاز الإستقبال الذي هو القلب لتلقي هذه القوانين . ألم تسمع عن أفراد كثيرون لا يعرفون العربية وعندما سمعوا القرآن حدث إستجابة جسدية ونفسية من تلاوته ثم تعرفوا على الإسلام بعد ذلك وأسلموا ألا يدل ذلك على أن هناك طاقة محركة للحياة في كلمات وحروف القرآن.

س : هل لابد من الترديد بصوت ؟

ج : القانون موجود داخل القلب وكل عنصر إضافي يعطي طاقة مضاعفة فالترديد بالصوت يعطي طاقة الصوت مع الحرف ، والعدد يعطي طاقة إضافية أخرى وكل ذلك يرسخ في القلب هذا النور حتى يصبح الأسم متدفق في جسد الإنسان مع كل ضخة قلب حتى أثناء نوم الإنسان وهو أقوى انواع الذكر والتسبيح وفيه يتلاشى الإنسان عن فرديته ويذوب في المطلق فيصبح عبداً ربانياً.

س : هل هناك أفضلية لأسم عن الأخر؟

ج : لا يجوز أن نقول هذا لأن للأسماء كلها كما ذكرنا قوانين إلهية تعمل من خلال منظومة غير مدركة ولولا هذه الأسماء ما كان هناك وجود لأي شيء أصلاً فسواء رددنا الأسم أم لا فهو يعمل دون إدراك منا ولكن بالترديد ندخل في رنين وإندماج مع الأشياء التي حولنا فلكل أسم قانون يعمل لأشياء حيوية لا ندركها و لكن نحتاجها لذلك لا يجوز لنا تفضيل أسم عن آخر ، ولكن هناك قانون لا يعمل بكامل طاقاته داخل الجسم لأن هناك قصور من الإنسان في تفاعله مع هذا القانون وعند ترديد هذا الأسم يقوى القانون ويعمل على مساعدة الجسم في إصلاح هذا العجز .

س : هل يكتفي الإنسان بترديد الأسم دون حاجة لمساعدة طبية ؟

ج : هذه مغالطة كبيرة لأننا لا نتكلم هنا عن علاج و لكن نتكلم عن شفاء و هذا أشمل وأعم – فالعلاج يستلزم عملية تسبيح وما إلى ذلك ولكن عند ترديد الأسماء تعطى قوة أكثر للجسم للقيام بالشفاء الكامل والأسرع هكذا وهنا فرق بين العلاج والشفاء ، فالعلاج يشمل الجسم فقط أما الشفاء فيشمل النفس والروح و الجسد ، فمن أدراك أن الداء ليس هو الشفاء للإنسان ألا يمكن أن يكون المرض فرصة الإنسان الذهبية لشفائه من امراضه النفسية والفكرية ، ألم نسمع عن أن هناك أفراد كثيرون تبدلت حياتهم

بالكامل إلى الأحسن بعد مرورهم بأزمات صحية. ولابد من معرفة أن الأسماء أعظم من مجرد الإستعانة بها للشفاء فقط فأنا أحيا بهذه الأسماء دون إدراك فكيف أرفع شئ دون تجي أسم الرافع والقوي وكيف أحيا وأخترع وأنتج دون تجلي أسم الخالق الوهاب ، وهكذا فلا يتصور وجود لأي شئ دون هذه التجليات عليه – فالكون كله وليس الإنسان فقط في حالة فناء وتجلي مع الأسماء.

س : هل الأسماء عددها ٩٩ أسم فقط ؟

ج : في تصوري أن الأسماء ليس لها حدود أو أحصاء لأنها قوانين الحكمة الإلهية التي يتكون منها الكون كله.

س : كيف تحرك هذه الأسماء الكون و تحرك الإنسان ؟

ج : هناك قاعدة تقول : ما هو بالخارج موجود بالداخل أي أن جميع ما أدركه في الكون موجود بكامله في بنك معلوماتي الداخلي ولكن عندما أراه وأدركه أعرفه ، فمثلا موجود بداخلي ومن مكوناتي الخلقية قانون البقاء فعندما أواجه بالخارج موقف يحرك هذا القانون مثل خطر معين فإنني أتعامل مع هذا القانون وأدخل في رنين معه وأعرفه ، والكون خلق وموجود من قبل أن يخلق الإنسان ومخلوق بجميع القوانين الإلهية و لكن لم يكن له فاعلية إلا بخلق الإنسان من نفس هذه المكونات و مع بداية خلق الإنسان و إدراكه للكون حوله بدأ التفاعل و عمل كل القوانين الإلهية.

مثال آخر : قانون الجاذبية موجود و هو الذي يحفظ العلاقة بين السموات والأرض والعلاقات جميعها على الأرض والإنسان يعيشه منذ وجوده ولكن لا يعلمه حتى وضعت قوانينه على يد نيوتن وبدأ إدراك الإنسانية به و بدأ التفاعل به واحياؤه.

وفي النهاية نؤكد أننا لا ندرك ما هية هذه الطاقة ولكن نرصد تأثيرها على الإنسان وما يحدث عليه من آثار في حالته العامة لافرق هنا بين أي إنسان مؤمن بها أم لا ، فتأثيرها على الإنسانية كلها لأنها قوانين حياة تعمل دون تفرقة بين العقائد فهي كالماء و الهواء و لكن عند الإنسان المؤمن تزيد فاعليتها . وقد أجريت أبحاث كثيرة على غير مسلمين ووجد تحسن كبير في صحتهم وحياتهم بل أنه أقيم مؤتمر في هولندا على مدى تأثير ترديد هذه الأسماء الحسنى على أشخاص مختلفة (مسلمين وغير مسلمين) وقد وجدت نتائج مبهرة في هذا المجال. وفي هذا نمد يدنا لعلماء وباحثي الأزهر الشريف لإيجاد أبعاد أخرى عظيمة للقرآن والأسماء ونرجو من الله التوفيق ولنا أجر إذا أخطأنا ولنا أجران إذا حققنا معاً نجاحا بإذن الله.

س : كيف تم تخصيص هذه الأسماء لهذه الأعضاء ؟

ج : عن طريق جهاز إلكتروني وبرنامج كومبيوتر يقوم بتوضيح حالة كل عضو من أعضاء الجسم وما يطرأ عليها من تغيرات إذ إقترب منها أي مجال خارجي وعندما قمنا بهذه التجربة وضع الشخص يده على الجهاز فظهر على الشاشة حالة الجسم وحالة كل عضو برسم بياني مخصص لذلك وعندما بدأ ترديد الأسماء وضح على الشاشة مدي الإتزان الذى حدث لأعضاء الجسم .

التصوف والفن من منظور فلسفة الدين

ممدوح الشيخ
كاتب ومفكر إسلامي

تمهيد

"التصوف" و"الفن" كلاهما من مفردات عالم الوجدان بشكل أساسي، ولما كان "الحكم على شيء فرعا عن تصوره" كما تعلمنا القاعدة الذهبية فى علم أصول الفقه فإننا قد لا نبدوقادرين على إصدار "حكم"، إذ نحن بإزاء ما قد يستحيل "تصوره" ومن ثم تعريفه تعريفا جامعا مانعا ، يعرف ذلك كل من خاض تجربة دراسة أي من الظاهرتين: "التصوف" و"الفن" طامحا إلى ضبط أي منهما بضوابط المنهج العلمى فكلاهما تجربة شخصية فردانية تقوم في المقام الأول على الذوق . غير أن استحالة "الحكم" لا تعني الإحجام عن السعي للاستكشاف والاقتراب أملا في أن تسفر المحاولة عن الاقتراب من الدور الذي يقوم به الفن في "النسق الصوفي" بالنظر إليه من منظور "فلسفة الدين" الذي يعد هو الآخر فرعا حديث الميلاد من فروع البحث الفلسفي، وبقدر ما تشكل الاعتبارات السالفة قيودا على حركة الباحث بقدر ما تمنح له آفاقا واسعة لارتياد أرض بكر وهو العلاقة بين ظاهرتين مركبتين أشد التركيب كلاهما له جذور راسخة في عالم الوجدان .

حول مفهوم التصوف

أول مشكلة تثار بالنسبة للتصوف مشكلة "الاسم" ومن أين يشتق وهي مشكلة قديمة قدم الظاهرة نفسها، ومشكلة تعريف التصوف التي لا يكاد يخلو مرجع متخصص من آثارها انعكاس لمشكلة "المسمى"، وفي "المعجم الوسيط": "الصوفي: العارف بالتصوف، وأشهر الآراء في تسميته أنه سمي بذلك لأنه يفضل لبس الصوف تقشفا"، وإذا تجاوزنا المعنى اللغوي إلى إشكالية التعريف وجدنا على سبيل المثال مؤرخ الفلسفة المعروف الدكتور عبد الرحمن بدوي يورد في كتابه: "تاريخ التصوف الإسلامي: من البداية حتى نهاية القرن الثاني" خمسة وعشرين تعريفا للتصوف من أقوال الصوفية أنفسهم تحت عنوان "حد التصوف" ونكتفي هنا بإيراد ما يتصل بالتصوف كتجربة دينية كقول الجنيد: "أن تكون مع الله بلا علاقة". وإثبات المعية مع نفي العلاقة تعبير صارخ عن رفض مفاهيم: الوساطة والاختلاف والمسافة والثنائية في الاتصال بالإله وتلك سمات وثيقة بالأديان السماوية. وينقل بدوي أيضا قول الجنيد: "التصوف ذكر مع اجتماع ووجد مع استماع وعمل مع اتباع"، وقول الشبلي: "الصوفي منقطع عن الخلق متصل بالحق" ويعلق الدكتور عبد الرحمن بدوي على هذه التعريفات مقررا أنها تغلب التعبير البلاغي ولا تشير للجانب المعرفي، وهي حسب المستشرق لويس ماسينيون "لا شأن لها بتاريخ معاني اللفظ".

وقد أوردت هذه اللمحة من الجدل حول الاسم والمسمى لأهميتها لسياق البحث حيث تشير إلى سمة بنيوية نراها وثيقة الصلة بطبيعة التصوف كـ "تجربة دينية" في الاتصال بالإله تحيط بها غلالة من الغموض وتساق لها تعريفات عديدة وهي سمة في الأنساق العرفانية القائمة على الذوق والإشراق وانفكاك الجهة بين الأسباب والمقدمات كما يعرفها "عالم الشهادة" في الإسلام. وفي سياق سعيه لتعريف التصوف يحدد بدوي "حقيقة التصوف" بوجود أساسين لجوهره هما :

أولا : التجربة الباطنة المباشرة للاتصال بين العبد والرب .

ثانيا : إمكان فناء الصوفي في الله . والتجربة الصوفية تقتضي القول بملكة خاصة غير "العقل المنطقي" هي التي يتم بها الاتصال وفيها تتحد "الذات" بـ "الموضوع" وفيها أيضا تقوم اللمحات واللمع والإشراقات مقام التصورات والأحكام والقضايا في المنطق العقلي، والمعرفة فيها معاشة "وجدانيا" ويغمر صاحبها شعور عارم بقوى تضطرم فيه وتغمره كفيض من النور، ولذا كان للأحوال والمقامات – بالمعنى الاصطلاحي – دور أساسي جدا في كل تصوف .

أما الأساس الثاني فضروري جدا في مفهوم التصوف كتجربة دينية وإلا كان مجرد أخلاق دينية، ويقوم في توكيد المطلق أو الوجود الحق أو الموجود الواحد الأحد الذي يضم في حضنه كل الموجودات، وفي إمكان الاتصال به اتصالا متفاوتا في المراتب وصولا إلى مرتبة الاتحاد التام بحيث لا يكون إلا "هو"، ومن هنا كان التصوف سلما صاعدا نهايته الذات العلية وقمة معراجه وذروته "الفناء"، ويعد التعريف الذي أورده أحمد النقشبندي الخالدي للتصوف في كتابه "معجم الكلمات الصوفية" الأقرب إلى رسم صورة حقيقية للتصوف كتجربة دينية ظاهرها التواضع والافتقار وباطنها النزوع إلى التحقق، فهو يعرف التصوف بأنه: "التخلق بالأخلاق الإلهية".

حول مفهوم الفن

وإذا كان "الفن" والتصوف قد ارتبطا عمليا من قرون فإن إخضاع هذه العلاقة الارتباطية لمحاولات التفسير يعد حديثا نسبيا، وتعتري تعريف الفن المشكلة نفسها التي تعتري تعريف التصوف فكلاهما قد استعصيا على التعريف بمعناه التقليدي "الجامع المانع". ولنبدأ بالمعنى المعجمي، ففي "المعجم الوسيط": نجد عدة تعريفات للفن فهو: "التطبيق العملي للنظريات العلمية بالوسائل التي تحققها، ويكتسب بالمران والدراسة"، و"جملة الوسائل التي يستخدمها الإنسان لإثارة المشاعر والعواطف وبخاصة عاطفة الجمال، كالتصوير والموسيقى والشعر"، و"مهارة يحكمها الذوق والمواهب" . وقد تتسع دائرة الفن لتشمل كل ما ليس علما، أي كل ما استبعده العلم من دائرته، فإذا عرفنا أن باحثا أمريكيا معاصرا أحصى حوالى مائة فن من الفنون البصرية والسمعية أمكننا أن ندرك إلى أي حد اتسعت دائرة المفهوم حتى العصر الحديث. والكلمة في أصلها اليوناني واللاتيني لم تكن تعني سوى: "النشاط الصناعي النافع بصفة عامة"، غير أن أرسطو ميز بين "الفن" و"المعارف العملية" . وإذا حاولنا تتبع رحلة العقل الفلسفي اليوناني مع الموسيقى بوصفها أحد أكثر الفنون ارتباطا بالتصوف كتجربة دينية وجدنا أن فيثاغورس منشئ "العلم الموسيقي" عند اليونان كان هو نفسه مؤلف فرقة دينية/ فلسفية ذات تعاليم سرية وكان تلاميذه أشد غلوا منه في التصوف. وهناك أدلة قوية تبعث على الاعتقاد بأنه سافر إلى مصر وعاد منها إلى اليونان ناقلا إليها بعض النظريات البسيطة في علم الصوت ومنها أن الموسيقى البشرية الفانية إن هي إلا أنموذج أرضي للانسجام العلوي بين الأفلاك، أما الفيثاغوريون المتأخرون فاعتقدوا أن

السماوات تنبعث منها موسيقى بالفعل. ولم ينفرد الفيثاغوريون بمقولة الأصل السماوي للموسيقى، فقد روى أرسطو في الساعات الأخيرة من حياته حلما سجله أفلاطون في محاورة فيدون ما رأى فيه أرسطو أن الوحي أتاه ليأمره بتأليف الموسيقى ويعني هذا الحلم ضمنا أن للموسيقى قدرة تفوق العلم على تقريبنا من الحقيقة النهائية .

وفي العصور الوسطى المسيحية بقيت الكلمة تشير إلى الحرفة أو الصناعة وأصبحت تنطبق على طيف واسع من النشاطات الإنسانية ضمنها : النحو والمنطق والسحر والتنجيم. . . وفي معجم لالاند الفلسفي نجد أن البعد الجمالي يصبح أكثر وضوحا حيث الفن "كل إنتاج للجمال يتحقق في أعمال يقوم بها موجود واع أو متصف بالشعور" وقد سار الكثير من الكتاب المحدثين على هذا النهج مؤكدين البعد الجمالي في الفن على حساب أي اعتبارات عملية، وعليه أيضا سارت "دائرة المعارف البريطانية" و"معجم أوكسفورد" وغيرهما. ويرى أصحاب هذه النزعة أنه لا يمكن أن يتولد الفن إلا حينما تدع هموم الحياة ومطالب المعيشة متسعا من الوقت لظهور "الحلم" وهذا البعد الوجداني للفن أحد أهم ملامح التشابه البنيوي مع التصوف إذ هو (الفن) تجربة "شبه دينية" شخصية وجدانية تتم خارج نطاق الحواس فلا تقيدها قيود الواقع ولا المنطق.

بل إن الدكتور زكريا إبراهيم يعتبر الفن "قوة روحية" خلاقة توجد من العدم مخلوقات لا مادية كالموسيقى والشعر وموجودات مرئية كالنقوش والرسوم، أما تلك المخلوقات التي يبدعونها فهي كائنات عجيبة يجمع بينها كلمة "الفن" . وعلى يد هنري برجسون وصل مفهوم الفن إلى قمة الصوفية فالفن في فلسفته "عين ميتافيزيقية" والفنان قادر عبر الإدراك المباشر على النفاذ إلى "باطن الحياة" وعين الفنان تملك مقدرة صوفية هائلة على الاتحاد مع موضوعها ، وفي النهاية فإن الفن عند برجسون حدس يستولي على الذات العارفة فيجعلها تتطابق مع موضوع معرفتها على نحو شبه صوفي. وفي فلسفة شوبنهور يصل الأمر إلى نوع من المطابقة بين المتصوف والفنان، فالفنان هو الذات العارفة الخالصة المتحررة من الإرادة وأسر الجسد وعبودية الأهواء، فهو لا يعود يعيش إلا بوصفه مرآة لموضوعه، بعد أن فقد ذاته واستحال ذاتا عارفة خالصة عارية من الإرادة. وفي نهاية معمار فكرته اعتبر شوبنهور

أن الفن "أداة للمعرفة والعرفان" وتحتل الموسيقى مكانا خاصا في مفهوم شوبنهور للفن حد أنه يعتبر أن "السيمفونية السديدة قد تكون نسخة ميتافيزيقة كاملة للوجود".

وعند تناول العلاقة بين التصوف والفن كظاهرتين يغلب عليهما الطابع الوجداني ينبغي الانتباه إلى ما يكتنف مفهوم "الدين" في أدبياتها التي تتنازعها تعريفات متباينة للدين تأثرت في نشأتها بالمذاهب الفلسفية الغربية، ذلك أن الراجح عند باحثيها أنها "ليست جزءا من التعاليم الدينية ولا ينبغي أن تعالج من وجهة نظر دينية"، وهناك العديد من المفاهيم المتباينة للدين منها ما هو ظاهراتي يحاول عرض ما هو مشترك بين كل الأشكال المعروفة للأديان مثل تعريف قاموس أوكسفورد: "الدين اعتراف بشري بوجود سلطة فوق بشرية مسيطرة هي الإله أو الآلهة المؤهلون لأن يطاعوا

ويعبدوا"، وهناك تعريفات سيكولوجية مثل تعريف وليام جيمس: "الدين هو الأحاسيس والأعمال وتجارب البشر في العزلة حينما يعلمون أنهم مرتبطون بالشيء الذي يعتبرونه إلهاً"، وثالث اجتماعي كتعريف تالكوت بارسونز: "الدين هو مجموعة الاعتقادات والممارسات والمؤسسات الاجتماعية التي طورها البشر في مجتمعات مختلفة". وتأتي أهمية التعريف الدقيق في سياق هذه الدراسة مما أشار إليه الدكتور يوسف كرم من أن البذرة التاريخية للأديان السرية بطبيعتها الغنوصية (الصوفية) نشأت في اليونان طموحا إلى مفهوم للدين مغاير لما هو سائد وبحثا عن علاقة بين العابد والمعبود لا تقوم على علاقة السيد بالعبد. وللأديان بشكل عام خصائص عامة هي:

أولا: التسليم الأولي أو "الاعتقاد" الذي لا يشترط البرهان.

ثانياً: وجود مجموعة من المبادئ العليا التي لا يمكن الاستغناء عنها، ومع ذلك فهي غير قابلة للبرهنة.

ثالثا: الإيمان بموجود لا يمكن إدراكه بالحواس سواء كان هذا الإدراك مباشرا أو غير مباشر.

رابعاً: الخضوع أو التعبد لقانون أو (و) إرادة ذلك الموجود.

ويمثل مفهوم "المجاز" الحل الوسط المركب بين "الحرفية" و"الباطنية"، وهو وسيلتنا لادراك الإله إذ يربط بين صفات الإله التي تتجاوز حدود الإدراك الإنساني: "لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير" (الأنعام: ١٠٣)، وبين بعض الشواهد المادية التي تدركها الأبصار والأسماع، فالمجاز بهذا المعنى رابط بين الإنساني المحدود والإلهي اللامحدود. ورغم محاولة الإنسان إدراك الإله من خلال المجاز فإنه – في الإطار التوحيدي – يعرف أنه لن يدركه في كل جوانبه فهو (ليس كمثله شيء) (الشورى: ١١). ومهما بلغ المجاز من العمق والتركيب والجمال فإن المسافة تظل واسعة إذ لا يستطيع المؤمن أن يشبه الله بشيء وهو لا يتواصل مع البشر من خلال التجسد أو الكمون أو الحلول أو اختزال المسافات، وهو رغم ذلك يرسل للإنسان رسالة مكتوبة. ولأن الرسالة صادرة عن الله فإن مضمونها أكثر تركيبا من قدرة الإنسان على الإحاطة. ولأن الإله يريد التواصل مع الإنسان فقد أرسل رسالته بلغة بشرية مفهومة (لسان عربي مبين) (النحل: ١٠٣). غير أنه سبحانه وتعالى يقول: (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا) (الكهف: ١٠٩) والآية تؤكد عجز "المادي" عن احتواء "الإلهي"، وقد استخدمت التعبير المجازي كحل لمعضلة التواصل.

والمجاز في الآيات القرآنية التي تتحدث عن الله تعبر عن هذه العلاقة المركبة: الاتصال/ الانفصال، التواصل/ التجاوز: (الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء) (النور: ٣٥). والبنية العامة للمجاز هنا هي تقريب الله من العبد من خلال استخدام عناصر من عالم الإنسان المحسوس يتم الربط بينها وبين الله (الله مثل النور) وتتم عملية الفصل وتأكيد التجاوز وغياب الحلول والكمون على نطاق مركب جدا. ويظهر ذلك في تكثيف المجاز حتى لا نرى مركزا واضحا ولا علاقة محددة بين الله والنور، إلى أن نصل إلى الصورة المجازية "نور على نور" وهي صورة بلا مركز خالية من الحلول والكمون والتجسد وتعبر عن المركز المتجاوز. وحين نفقد الإحساس بالمركز فإننا ندرك الإله من خلال تشبيهه بعناصر أرضية على سبيل التقريب للأذهان، إذ يظل إحساسنا به عميقا، فهو (ليس كمثله شيء).

وهكذا فإن الفن قد تبادل مع التصوف التأثير والتأثر ليس فقط على مستوى العلاقة التاريخية والاشتراك في البعد الوجداني الواضح فيهما، بل تجاوزت العلاقة ذلك لتصل إلى تشابه بنيوي ملفت من حيث السمات العامة والطموح إلى الإعادة تعريف الأشياء عبر قدرة يتصور المتصوف (والفنان) أنه يملكها وأنه قادر باستخدامها على الإحاطة (أو الخلق من عدم) بناء على "الإرادة".

تأسيس لنظرية نفس صوفية لمدلولات الألوان

اللون الفيروزي

أ.د.ضاري مظهر

لا تزال نظريات علم النفس تتلمس طريقها في الكشف عن عوالم تكمن في بطون النفس الإنسانية فاتجهت أفقياً لتلج تخصصات مجاورة جاد بها الفكر الديني بخطابيه الإلهي والتأويلي إلى جانب ما تمخض عن التفكير الوضعي، ومن بين هذه التخصصات ، فلسفة الفن ونظريات علم الجمال ، حاول علم النفس بكل جدية أن يجد بعض التفسيرات والتبريرات للمشاعر والأحاسيس النفسية التي يدهشها الجميل دون أن يكون لها مدخلا إلى فهمه وعقلنته ، إنه شعور بالجميل فحسب ، دهشة وانشداد وميل للون ما من الألوان ، أو لموسيقى معينة ، أو لخط أو حجم هندسي معين ، وهكذا لكل إعجاب قد تجرد من معانيه الظاهرية .

إنه شعور بالجميل فحسب ، دهشة وانشداد وميل للون ما من الألوان أو لموسيقى معينة ، أو لخط أو حجم هندسي معين ، وهكذا لكل إعجاب قد تجرد من معانيه الظاهرية .

حاولت نظريات علم النفس ولا تزال تحاول فك هذه الطلاسم ولكن دون جدوى وذلك يرجع بحسب اعتقادنا إلى طبيعة المنهج أو الطريقة التي تحاول الكشف من خلالها عن هذه الميول ، فملاحظة الطفل وملاحقة تصرفاته تحت عنوان التجربة ومقارنتها بقرائن معينة وحدها غير كافية للإعلان عن نتائج سر عان ما تنحسر أمام تساؤلات من الصعب أن تجيب عليها .

لقد أثبتت التجربة الصوفية وعبر كل مذاهبها الممتدة على صفحات التاريخ أن معرفة أي معنىً من المعاني النفسية _الروحية لا يمكن أن يمسك أو يستدل عليه من الخارج ، اقصد من خارج الذات وهنا يكمن وجه مهم من أوجه المشكلة ، كما أن عملية الاستبطان هذه وحدها لا تكفي دون مقدمات ضرورية تهدف إلى معرفة النفس معرفة دقيقة والوقوف على تفاصيل مكوناتها أو تركيبتها الكونية ، باعتبار أن الإنسان هو مختصر كوني شريف للكون الأكبر بما فيه من ثنائية الروح والأجسام .

ومن اجل معرفة النفس معرفة دقيقة لابد للمرء من جملة إجراءات عملية ومعنوية تدخل جميعها تحت عنوان مهم ورئيسي يُوصف بـ رضا الله تعالى فيكون لنتائج هذا الوصف علامات معرفية لا يشك في صحتها لأنها معطيات إلهية ، يقول تعالى (واتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) البقرة من الآية٢٨٢ إن عملية الربط بين الطريقة أو المنهج مع الله تعالى لم تُبن على أساس افتراضي أو تخضع لتوجه عشوائي بل أن هذا الارتباط ينطلق من أساس عميق كون النفس منحة إلهية لها وجه يتصل مع الله تعالى ووجه مع الوجود ، يقول تعالى (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ) الحجر ٢٩ فالنفس تبدو هنا امتداد النفخة ، والحجب المانعة من النظر بنور الحق تعالى ، هي السبب في خلق أزمة المعرفة ،فإن المعرفة الحقة تقتضي إزالة التعلقات والشوائب الحجب لكي تتحقق وتلتحق النفس بأصلها وامتدادها الطبيعي ، فيكون الإنسان من خلال هذا التواصل نافذ البصيرة بالله تعالى ، فلا يحتجب عنه شيء سواء كان معنى أو إشارة أو معرفة مغزى لون أو طعم أو مذاق فالتجربة الصوفية تستند وتتبنى هذا المعطى الكشفي _المعرفي_ الذوقي .

ونتيجة لهذا فإنها تستحق الاعتناء ويفترض أن يخصص لها فضاءاً تشـــــغله إلى جوار فضاءآت المعارف والنظريات الأخرى . إن نظريات علم النفس تمنح اللون الأزرق بطاقـــة تعريف تؤكد من خلالها دلالات قدسية وتجعل منه لون متســـام يتصف بـــالإطلاق والصفاء وسمو الروح ولا أدري على ماذا استندت في الكشف عن هذه المعاني . في حين أن الخطاب الإلهي (القرآن الكريم) يمنحـــنا دلالات تختلف كل الاختلاف عن دلالات نظريات علم النفس بل تقع في النقـــيض تماماً . يقـــول تعالى : (يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا) فالدلالة هنا تشـــير إلى الإجرام، وللإجرام معانٍ كثيرة كلها تنغمس في الزرقة وتصطبغ فيها .

وما بين الدلالات التي تعرضها نظريات علم النفس في مجال اللون من خلال وسائلها ، وبين الخطاب الإلهي تتضح سعة الفجوة ، الأمر الذي يجعلنا نستدعي الخطاب الصوفي باعتباره المجال الأقرب من خطاب الحق ليبين لنا حقيقـــة الإشـــارة الإلهية وما تنطوي عليه من تفصيل الدلالة .

لقد أشرت معطيات الكشف الصوفي أن للنفس الإنسانية سبعة مراتب أدناها مرتبـــة النفس الأمارة بالســـوء وأعلاها النفس الكاملة إذا استطاع الإنسان بلوغها فإن ذلك يؤشر تجاوزه وتخطيه عالم الحجب الفاصلة بينه وبـــين الله تعالى ، أي رجوعه إلى ما كان عليه قبل أن يكون في عالم الأجسام تلك النفخة بـــصفائها ونقـــائها وكأنها توأ نفخت من روح الله تعالى فترى بـــفضل امتدادها الإلهي بنظر الله تعالى وتسمع به إلى آخره من تمكين .

وأظهرت معطيات الكشف أن لكل مرتبة لون يختص بـــها، له من الدلالة ما لتلك المرتبة ، وبما أن كل مرتبة تكون مصحوبة ومتسمة بـــجملة ميول وصفات ونزعات ، فإن اللون يكون هنا مســـاوياً من حيث تعبيريته لتلك الصفات والميول والنزعات ومعبراً عنها، ومن خلال اللون كذلك توصل المتصوفة إلى معرفة مراتب كل من يقـــع عليه النظر ، كما توصلوا إلى كيفية معالجة كل مرتبـــــة من هذه المراتب ووضعوا بذلك الكثير من الكتب التي تدلك على من يمتلك الحكمة في تطبيب أمراض النفس ويجعلها متعافية في كل زمان .

فن السماع الصوفي المغربي

لاح في المشهد الفني والثقافي المغربي مؤخرا بروز اهتمام ملحوظ بما يسمى "الموسيقى الروحية" وفن "السماع الصوفي"، بحيث نظمت مهرجانات دولية تخص هذا النوع من الفن، وأصبحت بعض القنوات المغربية تخصص مساحة معينة لفن السماع. ونحاول في هذا الحوار مع محمد التهامي الحراق ، الباحث والفنان المغربي والمسؤول الثقافي والفني عن " مؤسسة الذاكرين للأبحاث الصوفية وموسيقى السماع"، أن نقترب من معرفة ماهية هذا الفن ووظائفه، وكيف يحيا في المجتمع، كما نقف عند ظاهرة اهتمام بعض الفنانين المعاصرين بالسماع، مع تقييم لبعض التجارب المغربية في هذا الإطار. ويتضمن الحوار، أيضا، حديثا عن "مؤسسة الذاكرين" باعتبارها ترجمانا بارزا لفن السماع، إضافة إلى أمور أخرى تخص فن السماع الصوفي المغربي.

في البداية ما المقصود بفن السماع الصوفي ؟

يشار بالسماع الصوفي إلى ذلك النشاط الموسيقي الخاص الذي يتداول في الزوايا، وذلك من أجل غايات تربوية وروحية محددة. وارتبط ظهور السماع بالتصوف منذ العهود الأولى للتصوف؛ أي منذ القرن الثالث الهجري، حيث بدأ يظهر بعض المنشدات الشعرية داخل الأوساط الصوفية، والتي كانت الغاية منها التعبير عما يختلج في دواخل الصوفية من أحوال ومقامات، وتعبر بشكل إشاري عما وصلوه من أطوار في معارجهم الروحية. لذلك فهو نشاط يرتبط بالسياق الصوفي وله خصائصه وشرائطه المحددة. وانتعش في المغرب، أساسا، منذ القرن السابع للهجرة، أي مع بداية الاحتفال بعيد المولد النبوي على عهد العسفيين في سبتة، ثم انتقل إلى المغرب على عهد الموحدين، وأخذ بعد ذلك في التطور والتبلور إلى أن أصبح رسميا على عهد المرينيين. ففي هذه الفترة ارتبطت الاحتفالات بعيد المولد النبوي بإنشاد المدائح النبوية، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، وإبراز عظمة هذا العيد الذي جاء كتعويض للمسلمين عن تقليد النصارى؛ إذ لاحظ العسفي تقليد المسلمين للنصارى في الأندلس في احتفالاتهم بأعياد الميلاد، ففكر في بدعة حسنة يكون الهدف منها خلق عيد بديل، يعبر المسلمون من خلاله عن الفرح والاغتباط، ويتضمن طقوسا احتفالية موازية، تصرفهم عن تقليد النصارى، وترسخ قيما إسلامية في المجتمع، فكانت ولادة فكرة الاحتفال بعيد المولد النبوي. وهذا الاحتفال نفسه تبنته واحتضنته الزوايا الصوفية التي بدأ التصوف يتبلور في إطارها خلال القرنين السادس والسابع الهجريين. وعندما برز شعراء كبار خلال تلك الفترة، كالبوصيري في القرن السابع والإمام الششتري وابن الفارض، أصبح السماع يتوفر على مادة شعرية غنية، وهي التي أتاحت للمنشدين والملحنين أن يصوغوا هذه المادة في تلاحين وأنغام وتراتيم تلائم طبيعة ووظيفة السماع الصوفي.

ما هي الوظائف والمقاصد الأساسية التي يروم فن السماع الصوفي تحقيقها والوصول إليها؟

أولاً : السماع أداة من أدوات ترسيخ الهوية الإسلامية المغربية إذا حصرنا الأمر في السماع الصوفي المغربي.

ثانياً : للسماع وظائف تربوية؛ إذ يستعمل داخل الزوايا كأداة من أدوات تأهيل المريد للسلوك به في أطوار التجربة الروحية. ومعلوم أن للموسيقى دورا تهذيبيا للروح، تلطيفياً للذوق، تطهيريا للنفس. ويمكن أن نشير في هذا الإطار إلى مثال واضح: فالشيخ سيدي محمد الحراق (أحد كبار صوفية المغرب خلال القرن الثالث عشر الهجري) كان ذات مرة يسلك طريقا معينة، وبلغ إلى مسمعه إنشاد مجموعة موسيقية لبرولة (برولة هي قطعة غنائية بالعامية المغربية في الموسيقى الأندلسية)، وهذه البرولة كانت في الغزل؛ حيث تتغزل بالصبح وانبلاجه، وهي ذات معنى أدبي مرتبط بالغزل والتشبيب، فتواجد وطرب لها الشيخ الحراق، ثم راح إلى منزله وفكر في قصيدة تكون عليها تلك الحلة الرائعة البهية الأنيقة التلحينية التي سمعها في البرولة السابقة، ولكن لا بد أن تتضمن مضامين صوفية روحية تصل علاقتهم بالسماع بدل أن تكون علاقتهم بشهوة النفس ورعونتها، أو على الأقل باللهو. فنسج برولة، أي قطعة شعرية، على منوال السابقة سماها: "صافي الحبيب تظفر بأنواره". وكلها حث على المحبة الإلهية، وحض على ذكر الله، والتعلق بالحق الباقي، والتخلي عن الأمور الدانية. ثم سلمها إلى هؤلاء المطربين الذين طربوا للنص؛ فقط لكونه جرى لهم مجرى النص الأول على المستوى الموسيقي، وتغنوا به، وأداروه أكثر من مرة. ولكن الأمر بالنسبة للشيخ الحراق كان ذا بعد تربوي. فهؤلاء بدل أن يتغنوا بأغاني اللهو الدنيوي، بدأوا في الغناء بمزايا محبة الله، والذكر، وإظهار قيمة العلاقة السامية بين العبد ومولاه المؤسسة على المحبة لا على الخوف من النار أو الطمع في الجنة. والموسيقى ليست إلا مصيدة للنفوس، وليست غاية في حد ذاتها، بل هي أداة من الأدوات التي تستجلب النفس؛ لكونها تحن لكل ما هو جميل، مثل الحكاية الصوفية والشعر. فالحكاية عند الصوفية جندي من جنود الله.

من أين جاءت تسمية هذا الفن الموسيقي والغنائي بالسماع

هذا المصطلح ارتبط لدى الصوفية بالقرآن الكريم، كقوله تعالى: (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) . وأيضا أصلوه بشيء آخر، وهو أنه لما سئل الإمام الجنيد عن السماع ربطه بسماع الأرواح لخطاب الحق سبحانه وتعالى في عالم اللطافة والأزل، لما خاطبها الحق بقوله: "ألست بربكم" قالت الأرواح: "بلى". ويقال أنه كلما تجدد هذا السماع وهذا الإنشاد إلا وحنّت الأرواح إلى ذاك السماع الأصلي الذي سمعت من خلاله، في عالم الأزل، نداء الحق وأمره، واستجابت له في عالم الأرواح بقولها: بلى. وقد أخذ السماع الصوفي معنى خاصا يرتبط بسماع نداء الحق سبحانه وتعالى متجليا في الألحان والمعاني الصوفية والروحية المبثوثة في المنشدات والأشعار.

كيف يحيا السماع الصوفي في المجتمع المغربي؟ وما هي أبرز تجلياته على المستوى الثقافي؟

يمكن أن نقول إن المغاربة يعيشون حياتهم الدينية من خلال الشعائر الثابتة، وأيضا من خلال مظاهر ثقافية، من بينها السماع الصوفي. ونشير إلى أن التلاحين الصوفية المغربية المصاحبة للسماع هي التي يظهر بعض تجلياتها في تجويد المغاربة للقرآن الكريم، وفي الأذان في صيغته المغربية، وهي التي يتجلى بعض مظاهرها الاجتماعية في طبيعة التراتيم المصاحبة للأذكار التي نشيع بها أهلنا إلى مراقدهم الأخيرة. وتلاحين السماع هي التي تظهر أيضا في التسابيح والأذكار أيام العيدين الفطر والأضحى، وهي التي يروى بها حديث "الإنصات" يوم الجمعة.. فنحن إزاء مظاهر اجتماعية لها حضور يومي في حياتنا؛ وليس مجرد مظاهر ترفيه كمالية!

هناك قصائد شعرية صوفية قديمة تلحن حاليا بألحان معاصرة وفي غالب الأحيان تكون هذه الألحان شرقية ما رأيكم في هذه الظاهرة؟

هناك محاولات لم تستطع أن تميز بين ما يمكن أن نعتبره ثوابت في فن السماع الصوفي وبين ما يمكن أن نعتبره مجالا للتغير والتجديد يخدم تلك الثوابت. مثلا هناك كثير من أرباب هذا الفن في المغرب يستدخلون مقامات شرقية في التغني بهذا الفن. ونحن مع احترامنا وتقديرنا للموسيقى الشرقية ولأقطابها، ومع إيماننا بالتلاقح.. نؤمن أيضاً بأن الهوية العربية الإسلامية على المستوى الفني لا تكون غنية وثرية إلا من خلال التنوع والتعدد، ولا بد أن نحافظ على توقيعنا المغربي المتفرد؛ ليس باعتباره توقيعا يسيجنا ضمن خصوصية مغلقة، ولكنه توقيع ينضاف ويتزاوج مع توقيعات أخرى لتشكل اللوحة الفنية الموسيقية العربية الإسلامية. وكل رعاة أرباب الفن الموسيقي العربي الإسلامي يلحون على الحفاظ على توقيعنا المتميز. من هذا المنظور يجب أن نفهم أن استدخال تلك المقامات الشرقية، من دون موجب ولا ضرورة، ودون وعي بالهوية التقنية للتركيبة الموسيقية لفننا المغربي التراثي وخصوصياته، هو جناية على الفن.

حبذا لو قدمتم لنا بعض الإيضاحات والأمثلة حتى تتضح الفكرة أكثر؟

أجدادنا، مثلا، توجهوا إلى الكثير من المقامات الشرقية ولحنوا فيها، ولكن بأسلوب أندلسي مغربي؛ بحيث حاولوا "مغربة" تلك المقامات الشرقية بخلاف ما يقوم به بعض المعاصرين من "شرقنة" ما هو مغربي!! وتراثنا في السماع الصوفي غني بالإيقاعات الراقصة الخفيفة، وبالأشعار البهية؛ ويمكن توظيفها في تبليغ تلك الرسالة التي نحملها، بحيث يحس المغاربة بانتمائهم الروحي إلى هذه النصوص والألحان، ودون أن نمس بجوهرية هذا التراث. فمثلا الفنان المغربي الراحل عبد الصادق الشقارة كان محبوبا عند الجميع، وأحيانا يستعمل تراث "الزاوية الحراقية"، وتراث التصوف بوجه عام. و"الفياشية" نص مغربي أصيل، ويجد تفاعلا كبيرا في صفوف الناس. والذي يراجع مدونات الطرب عند المشارقة سيجد الحضور الكبير لنص "الفياشية" ونصوص صوفية مغربية أخرى.

كيف تقيمون ظاهرة إقبال بعض الفنانين المعاصرين على التغني بأشعار السماع الصوفي المغربي القديمة فيما بات يعرف بـ فن الموسيقى الروحية ؟

مبدئيا لا ضير في هذا، ولا بد من الاستفادة من التراث الموسيقي الصوفي المغربي؛ كتراث "أحواش" وتراث "الطوائف الصوفية" التي تتغنى بأساليب معينة، ولا ترتبط بموسيقى الآلة إنما بأساليب محلية، وتتغنى بما يسمى "ذكر" (أي الذكر). وكل طائفة منها تستعمل إيقاعات خاصة بها. وأدوات إيقاعية تختص بها كل فرقة وتتميز بـها عن أخرى؛ مثل "طائفة عيساوة" و"طائفة لحمادشة" و"القاسميون" و"تهامة" و"أهل توات"، وغيرهم من الطوائف الصوفية المغربية الكثيرة، التي تمتلك تراثا فنيا موسيقيا هائلا يحتاج، بدوره إلى دراسة وإبراز.

اشتغل الفنان المغربي عبد الهادي بلخياط على نص "المنفرجة"، ومؤخرا على نص "الناصرية"، الذي قدمه في شهر رمضان الأخير. ما رأيكم في هذين العملين؟

أعتقد أنه كان على عبد الهادي بلخياط أن يستشير أهل الفن؛ أولا على المستوى الشعري؛ فالخطر يكون مضاعفا إذا تعلق الأمر بنص شهير كنص "المنفرجة" ونص "الناصرية"!! وهما نصان معروفان لدى الخاصة والعامة، ومتداولان في الزوايا، و"الناصرية" تنشد في المساجد؛ خاصة عند ختم السلك القرآني في كثير من المدن، ومنها مدينة وزان. ومن ثم لا يغفر لمن يتوجه إلى هذه النصوص أن يحرفها أو يصحفها!!

هل يمكن أن تذكروا لنا بعض الأمثلة على ما سميتموه تحريفا وتصحيفا ؟

مثلا في بيت "الناصرية": واجعل لها بين البلاد صولة وحرمة ومنعة ودولة. قرأ صولة ودولة بالتنوين!! مع أن الضرورة العروضية في بحر الرجز تمنعه من أن يتون في آخر الصدر وآخر العجز. ثانياً أن البناء العام للنص له أعاريض معروفة لدى أهل العروض والمتداول؛ إذ له خصائص إيقاعية، بخاصة على المستوى العروضي والأدائي، تمنعه من أن يعرب كثيراً من الأعاريض وضروب بحر الرجز. وهذا أمر تكرر عند عبد الهادي بلخياط في كثير من الأبيات! والأمر نفسه بالنسبة لنص "المنفرجة". وهذا لا يقدح في فنية وأهلية الأستاذ عبد الهادي بلخياط، لكن يقدح في الطريقة السريعة التي أنجزت بها هذه الأعمال، بحيث لم تأخذ حقها من العناية بالنص وبشكله قبل أن تصل إلى التلحين. وكان يكفي أن يعود بلخياط، وهو خبير بهذا، إلى تسجيل "الغوثيات"، الذي أشرفت عليه وزارة الثقافة، الذي تضمن تسجيل نص "المنفرجة" الذي كان تحت إشراف الشيخ عبد اللطيف بن منصور (والذي شاركت فيه أيضاً)، ليقف على النص مصححاً ومنقحاً، ثم يشتغل عليه مع بذل جهد أكبر في تلحينه حتى يكون عمله موافقاً ومضارعاً للقيمة الرمزية الكبرى للنص الذي توجه إلى تلحينه.

ما موقع فن السماع الصوفي ضمن ما يسمى بـ الأناشيد الإسلامية في المغرب؟

هذه الأناشيد تتفاعل بشكل أكبر مع الإيقاعات والمقامات الشرقية. ونلمس فيها غيابا للتوقيع الفني المغربي، وحتى إن وجدنا بعضها يلتفت إلى المنجز الفني المغربي؛ ولاسيما الصوفي منه، فإن الاختلاف المذهبي والإيديولوجي يكون مدعاة، في كثير من الأحيان، إلى تعديل النصوص؛ بحيث يتم محض الطرف، مثلاً عن النصوص الشعرية التي تتحدث عن الشفاعة والتوسل بالنبي والوصال، كل هذا يتم انطلاقا من قراءة فقهية معينة؛ على اعتبار أنها تترجم معاني "الاتحاد" و"الحلول". وهذه المواقف نابعة من انعدام شروط خاصة لقراءة هذه النصوص. وأرجو أن تلتفت هذه الأناشيد إلى المنجز الفني للسماع الصوفي وتراثه على المستوى الإيقاعي واللحني والشعري. وفي الوقت نفسه أطلب من رواد الأناشيد الإسلامية تفادي تحريف النصوص؛ لأن تلك النصوص لها ذاكرة ودلالة ومعنى لدى أهلها في سياقها الخاص. وأن يتفادوا التغني بهذه النصوص ويعوضوها بنصوص من إبداعهم الخاص، وتلائم البنيات الإيقاعية والعروضية للسماع الصوفي.

أغلب المجموعات الإنشادية لا تستعمل الآلات الموسيقية فهل يمكن أن نتصور عملا فنيا بدون اللجوء إلى تلك الآلات؟

من الناحية الفنية يمكن الاستغناء عن الآلات الموسيقية؛ لأن التركيز حينئذ لا يكون على الآلة بقدر ما يكون على القول والإنشاد. ويستعمل الدف، مثلا، من أجل ضبط الإيقاع الغنائي فقط. ومن وجهة نظري الخاصة متى ما كانت الضرورة الفنية تستدعي استعمال آلة معينة، من الوجهة الفنية، فأنا استعملها. وفي مؤسستنا الفنية والبحثية "مؤسسة الذاكرين" نعتني بالآلات كما اعتنى بها الصوفية منذ القديم. لكن نحرص على ألا تطغى الآلة على القول؛ لأن مناط السماع هو الإنشاد. ومن ناحية أخرى، نستعمل الآلات بنوع من التوظيف الذي يسعى إلى تمييز هذا الاستعمال عما قد تستعمل فيه ذات الآلات لأغراض دنيوية ومقاصد لهوية. هذا الاحتياط المنهجي يقتضي ألا نستعمل بعض الآلات الشائع تداولها لدى فرق تتغنى بغناء دنيوي. فمثلا لن تجد في السماع "القيتار الإلكتروني"؛ أولا : بسبب طبيعة تركيبه الفني.

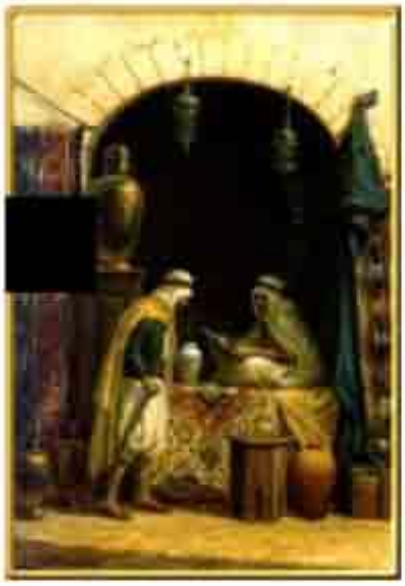
وثانياً : لارتباطه بمتخيل الناس بنوع من الرقص والغناء أبعد ما يكون عن الرمزية في الغناء الصوفي .

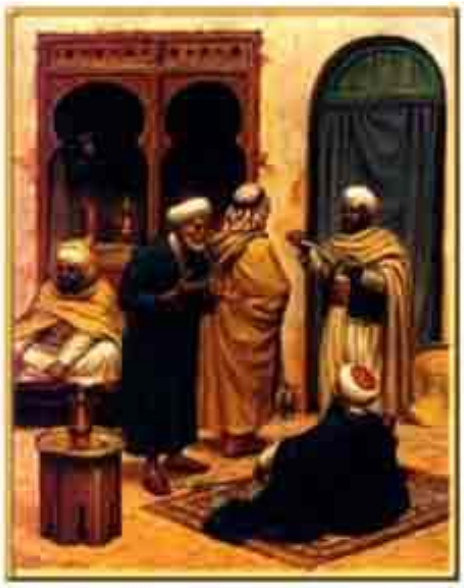
وثالثا : لأننا إزاء إنشاد تراثي ومن ثم يجب أن نحافظ إلى حد ما، على الآلات التي يمكن أن تبلغ رسالة السماع إلى الناس بأسلوب يكون أقرب إلى روح هذا الفن، وتكون تلك الآلات ناطقة بالإشارات والمعاني الروحية التي تتضمنها الأشعار .

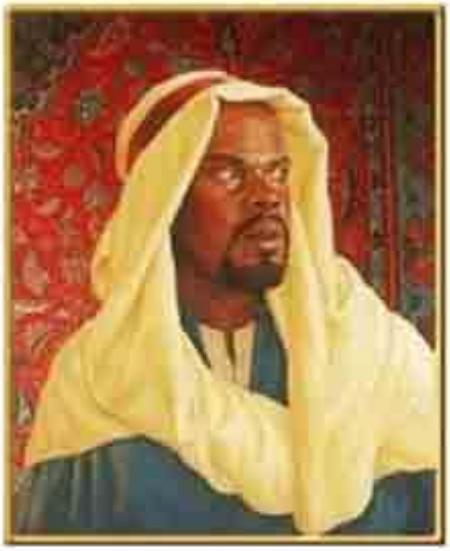
ما هي الآلات التي تستعملونها أنتم في مؤسستكم السماعية ، مؤسسة الذاكرين؟

نستعمل العود. ولنا رغبة، أيضا، في استعمال آلة الناي. ومعيارنا في هذا أننا لا نستعمل سوى الآلات التي لها مرجعية صوفية؛ كأن يكون القوم قد استعملوها أو تغنوا بها في أشعارهم وأعطوها دلالات صوفية، مثل الناي الذي له رمزية صوفية كبيرة، وكذلك الشأن بالنسبة للعود. والموسيقى، في رأينا، هي إشارات إلى معان صوفية، وليست موسيقى علمانية مجردة عن الدين والمعنى.

تراثيات







من مشكات النور المحمدي
إلى مقامات العشق الإلهي

السيد الشيخ
محمد بن السيد الشيخ عبد الكريم الكسنزان الحسيني
رئيس الطريقة العلية القادرية الكسنزانية في العالم

وهو علَم من أعلام العراق والعالم الإسلامي ، ونجم من نجوم سماء أهل الفكر والعرفانلا لكونهِ شيخ طريقة صوفية فحسب بل لما يمتلكه من مؤهلات ذاتية هيأته لأن يكون ذا صدارة في المجالات الدينية والسياسية والأجتماعية والعلمية والسيد الشيخ ينحدر من أسرة حسينية هاشمية هي فرع من فروع الشجرة المحمدية المصطفوية الطاهرة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء .

هو السيد الشيخ محمد بن السيد الشيخ عبد الكريم بن السيد الشيخ عبد القادر بن السيد الشيخ عبد الكريم المشهور بلقب (شاه الكسنزان) وتستمر سلسلة نسبه من علم الى علم حتى تنتهي الى الإمام الحسين (عليه السلام) بن الإمام علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) .

وأما لقب الكسنزان الذي أطلق على عائلة السيد الشيخ فهو لقب أطلق على جدهم الولي الصالح والعابد الراهد السيد عبد الكريم الأول وكلمة (كسنزان) كلمة كردية تعني الشخص الذي لا يعلم حقيقته أحد أو السر الرباني الذي لا يعرفه إلا الخواص من الأولياء وقد سكنت هذه العائلة قرية تقع في شمال العراق وتسمى بقرية (كربجنه) التابعة لناحية (سنكاو) من محافظة كركوك في شمال العراق .

الولادة والنشأة

ولد السيد الشيخ محمد عبد الكريم الكسنـــــزان (قدس الله سره) بـــتاريخ ١٤ / ٢ / ١٣٥٨ هـ الموافق ١٥ / ٤ / ١٩٣٨م في قرية كربجنة ، ونشأ في أجواء روحانية بين أكناف أولياء كبـار لا تراهم إلّا ركعاً أو سجّداً أو مسبحين أو مفكرين ومتدبـرين مع ما كان لهم من مواقف وطنية مؤثرة في كل المجالات فكانت النبع الصافي الذي ارتوى منه قلبه و اطمأنت إليه روحه .

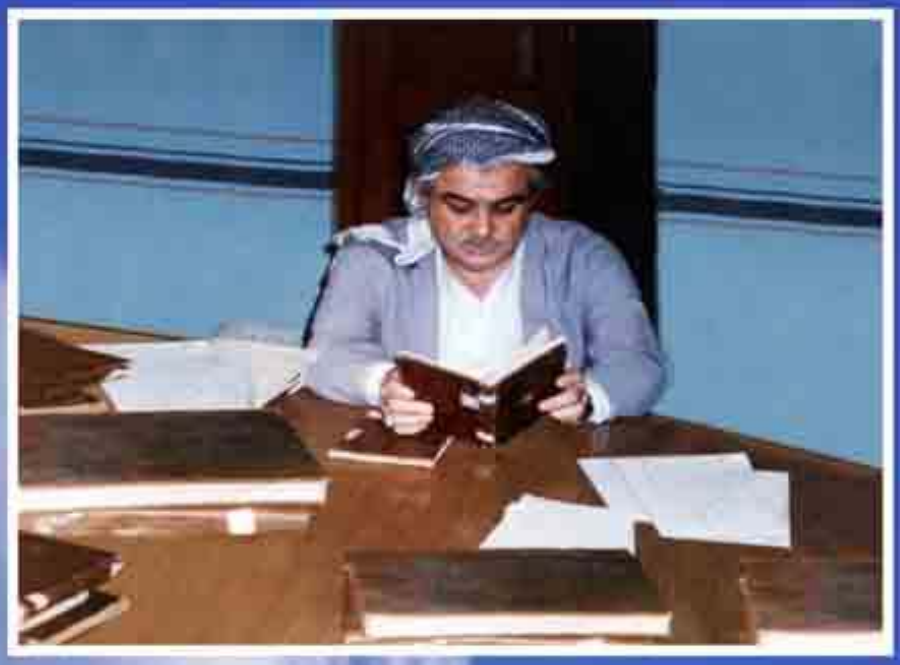
البدايات الروحية والجلوس على سجادة المشيخة

أخذ الشيخ محمد الكسنزان (قدس الله سـره) الطريقـة عن والده وأخذ معها علوم التصوف بموسوعية كبيرة وكان ذا ملكة روحية تمتاز بسعة الأفق وقد تكاملت هذه الملكة في دراسته وتعلّمه الكسبـي إذ أخذ العلوم الشرعية والعربـية على يد كبـار علماء عصره وفقـهاء مصره في مدرســة جدّه مدرســة (كربـجنة) الدينية فدرس العلوم العربـــية والإسلامية على كبار علمائها ، واهتم كثير بالمطالعة التي تعتبـر همه الأول ، فجمع الشيخ محمد الكسنزان بـين الفيوضات الربـانية والتي تعهدها بـكثرة المجاهدات والرياضات لسـنين طويلة وبـين العلوم الشرعية النقلية والتي تعهدها بالدرس والبحـث المتواصلين ، ولا زال يجتهد فيهما معا الى يومنا هذا .

حتى جلس على سجادة المشـيخة وهي تعد عند اهل الطريقـة اختيار وتعيين علوي يجري بأمر الله تعالى وأمر رسوله سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسـلم ومن يتم اختياره لهذه المهمة المقدّسـة يكون دائما موضع نظر الله تعالى ورعايته ، فيفيض عليه ما يفيض مـن أنـوار ويُمِدُّهُ بما يشاء من مدد ليكون أهلاً للوراثة المحمّدية والقيام بمهامها في هداية الناس إلى طريق الحـق والإيمان ، والدعوة إلى الله تعالى الحكمة والموعظة الحسنة وبث الخير والنور والسلام بين الخلق والقيام بمهام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومهام التربية الروحية للاتباع والمريدين . وهكذا كان الأمر بالنسبـة للشـيخ حيث قام مقام والده الشيخ عبد الكريم (قدس الله سره) بعد انتقاله إلى جوار ربه وتولّى أمور الطريقة والإرشاد ، وبايعه الخلفاء والدراويش أستاذا وأبـا روحـيا سـنة (١٣٩٨هـ) الموافق (١٩٧٨م) .

وذاع صيت الشيخ محمد الكسنزان (قدس الله سـره) واتسـعت شهرته منذ البواكير الأولى لمشيخته فأقبل الناس عليه بمختلف فئاتهم ، وكان لصدق الشـيخ وإخلاصه مع ما امتاز بـــه من شخصية اسرة جذّابة وصبر في الدعوة إلى الله تعالى سببـا في انجذاب أعداد كبـــيرة من طلاب العلوم الدينية وغيرهم من الأطباء والمهندسين والمتخصصين في شتّى أنواع العلوم إليه .

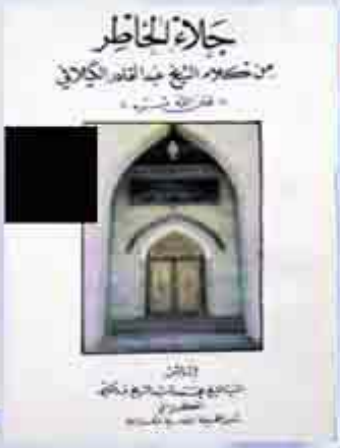
وانتشرت الطريقة الكسنزانية في جميع أنحـاء العراق فلا تكاد تجد مدينة أو قرية إلّا وللشيخ محمد الكسنزان (قدس الله سـره) تكيةً يقصدها المريدون والأتباع بل جاوز ذلك البـلدان الأخرى كإيران وتركيا والجمهوريات القوقـازية والهند وباكسـتان والولايات المتحدة الأمريكية وبعض دول أوربـا ممّا يدلّ على باع الشيخ الطويل في المعرفة والتربية والإرشاد . وللشيخ محمد الكسنزان (قدس الله سره) كرامات كثيرة وكشوفات واضحـة ، ولكنّه كان ولا يزال يُعرض عن ذكرها ولا يسمح لأحد بالتحدث عنها ، ويحثّر المريدين من الركون إلى الكشف والكرامة ، ويقرّر أنّ التصوف خصلتان هما الاستقامة والسكون وأن أعظم الكرامات الاستقامة على شرع الله عز وجل .



انجازاته العلمية والصوفية

إن الأسلوب الحديث في التعليم يبدو أحيانا نصوصا مجردة من مضامينها الأدبية ومدلولاتها الخلقية وإذا صار الأمر كذلك يفقد العلم بذلك بهاءه وجماله وأثره واتساعه . وإذا فصل بين العلم والأدب فمهما كان المخزون العلمي والثراء المعرفي فإنك واجد ضعفا شديدا في أثر العلم على الأخلاق والسلوك وتزكية النفوس وصلاح القلوب . ولا خير في علم امرئ لم يكسبه أدبا ويهذبه خلقا .

من هنا كانت علاقة الاندماج والتقارب بين العلم والتصوف تكاد تكون الحقيقة الثابتة في ذات الشيخ محمد الكسنزان قدس الله سره، وجوهر طريقته الصوفية . فلا تكاد ترى أدنى فصل أو تباعد بين البحث العلمي والتجربة الصوفية عنده . وكأنه يمسك بيديه الكريمتين كفتي الميزان على حد الاعتدال فلا يرجح كفة على أخرى . ويبدو ذلك واضحا جليا في كل الإنجازات التي يقدمها حضرة الشيخ قدس الله سره، أو يسعى لتقديمها . ومنها :

الأنوار الرحمانية في الطريقة الكسنزانية	كتاب الطريقة العلية القادرية الكسنزانية	جلاء الخاطر من كلام الشيخ عبد القادر	مصطلح الطريقة في الشريعة الإسلامية
			

موسوعة الكسنزان

فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان

وله (قدس الله سره) عدد آخر من الكتب والرسائل تحت الطبع منها :

الرؤى والأحلام في المنظور الصوفي	الدعاء مخ العبادة
خوارق الشفاء الصوفي والطب الحديث	إطالة الشعر في الإسلام
الكرامات في طور جديد	المسبحة في الإسلام
التصوف . قانون السماء الأول	المولد النبوي وأهميته في العصر الحديث . وغيرها

ومن الانجازات العلمية الأخرى :

كلية الشيخ محمد الكسنزان الجامعة

تأسيسه (كلية الشيخ محمد الكسنزان الجامعة) . والتي تضم إلى جانب قسم علوم الشريعة والتصوف وحوار الأديان . أقسام أخرى في علوم الإقتصاد والسياسة والقانون واللغة وعلوم الحاسبات والرياضيات التطبيقية . وهو بلا شك إنجاز يظهر مدى تفاعل الشيخ محمد الكسنزان مع متطلبات العصر الذي يعيش فيه وتفاعله معه بالوسائل العصرية التي تناسبه . وهذه الكلية العلمية الإنسانية هي بمثابة نواة لجامعة كبرى يكون لها فروع في جميع دول العالم المتحضر كما يأمل الشيخ (قدس الله سره) .

التقويم المحمدي

إنجازه لتقويم اسلامي رائد ، نأمل أن يُكتب له القبول والأنتشار لما فيه من اطروحة علمية دقيقة في الحسابات مستندة إلى علم الفلك ، وهذا التقويم هو (التقويم المحمدي) ، وهو تقويم يؤرخ للأحداث نسبة لولادة حضرة الرسول الأعظم (صلى الله تعالى عليه وسلم) ، وذلك كمظهر إحتفائي دائمي بذكرى الظهور المحمدي المجيد ، فيكون عملا يقدس ويعظم ويبجل حضرة الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) إضافة إلى أنه يقدم فائدة كبيرة لدارسي التاريخ الإسلامي ، لأنه يؤرخ الأحداث نسبة إلى البداية الحقيقة للتأريخ الإسلامي ، فهو بمثابة الحل المثالي للعديد من المشاكل والعقبات في دراسة هذا التأريخ، وأن هذا التقويم المبارك لا يلغي التقويم الهجري بل هو امتداد له .

المجلس المركزي للطرق الصوفية في العراق

تأسيس (المجلس المركزي للطرق الصوفية في العراق) في وقت بانت فيه بوادر تمزيق وحدة العراق ، وتشتيت كلمة المسلمين ، فجاء هذا المجلس ليوحد كلمة الصوفية في العراق ، لغرض النهوض بواجبهم تجاه ربهم ودينهم ووطنهم على أكمل وجه ، كما يهدف هذا المجلس إلى فتح قناة للحوار والتعارف مع بقية التجمعات والمجالس والطرق وأفراد الصوفية في العالم لغرض القيام بنفس الواجب تجاه العالم ككل ، ولتوحيد الكلمة ضد كل من يحاول المساس بحرمة مقدسات المسلمين بشكل عام والصوفية بشكل خاص .

نقابة السادة الاشراف

تأسيس (نقابة السادة الاشراف) التي تسعى حثيثاً من اجل ترسيخ مثل ومبادء وفضائل آل البيت النبوي الشريف ، فهي مركز لابناء الشجرة المحمدية المصطفوية لتشع القيم الاصيلة في العالم الذي هو بأمس الحاجة لها اليوم.

المركز العالمي

للتصوف والدراسات الروحية

- تأسيس (المركز العالميّ للتصوّف والدّراسات الرّوحية) وهو مركز أسّسه السيد الشيخ محمد الكسنزان (قدس الله سره) في عام ١٤١٥ هـ الموافق ١٩٩٤ م ، ويتخصص هذا المركز في البحث في حالات الشفاء الفوري الخاصة بخوارق وكرامات الطريقة التي تثبت وجودَ الذّات الإلهية والمقارنة بين هذهِ الخوارق من جهةٍ وبين الظواهر الباراسايكولوجية من جهةٍ أخرى وإثبات فشل الأخيرة أمام خوارق الطريقة ، إضافة إلى دراسات أخرى يتم بحثها في هذا المركز على أيدي باحثين متخصصين .

كارت الارشاد

موقع التصوف الاسلامي

موقع التصوف الإسلامي (**www.islamic-sufism.com**) ، وهو نافذة عصرية يطلّ من خلالها توجه السيد الشيخ محمد الكسنزان (قدس الله سره) على العالم بأسلوب صوفي معاصر غير مسبوق ، ليعكس الجوانب المشرقة والأنفتاحية للتصوف الإسلامي على الآخرين . فقد تم في هذا الموقع مراعاة الأخذ بأحدث البرامج الإلكترونية ، وأحدث التصميمات الجميلة ، مع بقاء عنصر الأصالة حاضراً ، هذا من الناحية الفنية ، وأمّا من الناحية الفكرية ، فقد أخذ الموقع طابع الشمولية ولغة الحوار المتمدن كخطوة أساسية في هذا العصر لردم الهوة ، وتقريب المسافة مع الآخر . وقد فتح الموقع أبوابه لجميع المشاركات وإبداء الآراء والتعارف بين جميع الصوفية على اختلاف طرقهم وتنوع مشاربهم كما فتح أبوابه لجميع المفكّرين الإسلاميين الذين يهدفون إلى الارتقاء بالفكر الإسلامي إلى المستوى الحضاري الذي ينبغي له أن يكون فيه ، بالنشر والتعليق وتلاقح الأفكار والرُّؤى . ومن المؤمّل أن يفتح الموقع بابه أمام اللغات الرئيسة في العالم ، وأن يستقبل البحوث والدراسات والمقالات التي تعمق وتوطد العلاقة الفكرية والثقافية والعلمية بين المسلمين وغيرهم .

موقع الطريقة

العلية القادرية الكسنزانية

موقع الطريقة العليّة القادريّة الكسنزانيّة : **www.kasnazan_web.com** وهو موقع متخصّص بنهج وأسلوب ومبادئ الطريقة العليّة القادريّة الكسنزانيّة ، وهو بمثابة اللسان الناطق عنها للعالم ، والصورة المعبّرة عن جوهرها ومضمونها .

اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمد رسول الله

فلشهادتان المقدستان هما البداية للشريعة والطريقة فالقول باللسان والتصديق بالقلب اساس الايمان

وهما جوهر الشريعة والطريقة

الشريعة اطار الطريقة والطريقة نواة الشريعة

فلا شريعة بلا طريقة ولا طريقة بلا شريعة

اي تقصيرفي تطبيق الشريعة عند المريد

هو تقصيرفي الطريقة لأن الطريقة هي التطبيق

فلا فصل بين الايمان والعمل الصالح

الصلاة البيضاء : هي الصلاة بحضور القلب . وفيها يقف العبد قلبا وقالبا أمام الله تعالى .

الصلاة ا لسوداء : هي الصلاة بدون حضور القلب . وفيها يقف المصلي بقالبه فقط وأما قلبه ففار إلى الدنيا .

العلم والعمل هما السبيلان الرئيسان للوصول والحصول في التصوف

تنافسوا بالعبادة . تنافسوا في الصلاة وفي صوم الدهر .

تنافسوا بالإرشاد . تنافسوا في فتح التكايا .

لا تتنافسوا في الدنيا .

المنافسة في سبيل الله جائز وفيما غير ذلك لا يجوز .

(وفي ذلك فليتنافس المتنافسون)

حضرة السيد الشيخ محمد عبد الكريم الكسنـزان الحسيني
رئيس الطريقة العلية القادرية الكسنزانية في العالم

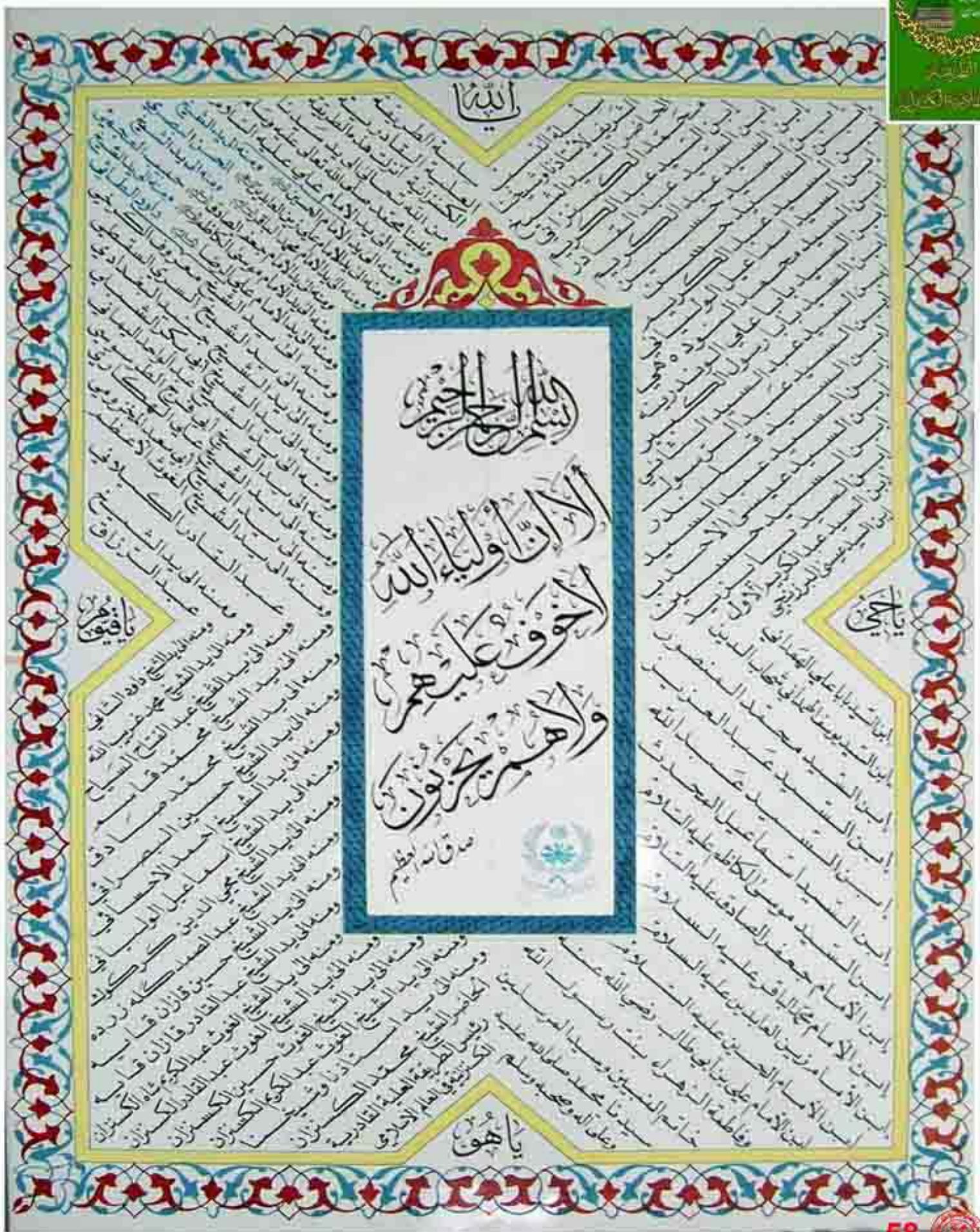
Messrs . Shaikh Mohammad Al-Kasnazan Al-Husseiny ,
Leader of Aliya Qadiriya Kasnazaniya Sufi Tariqa in World

حضرة السيد الشيخ محمد الكسنـزان الحسيني أثناء تلاوته للقرآن الكريم

fessrs . Shaikh Mohammad Al-Kasnazan Al-Husseiny during reading the Holy Koran

حضرة السيد الشيخ محمد الكسنـزان الحسيني اثناء تأديته شعائر الخلوة الصوفية

Messrs . Shaikh Mohammad Al-Kasnazan Al-Husseiny during performing the rites of the Sufi retirement

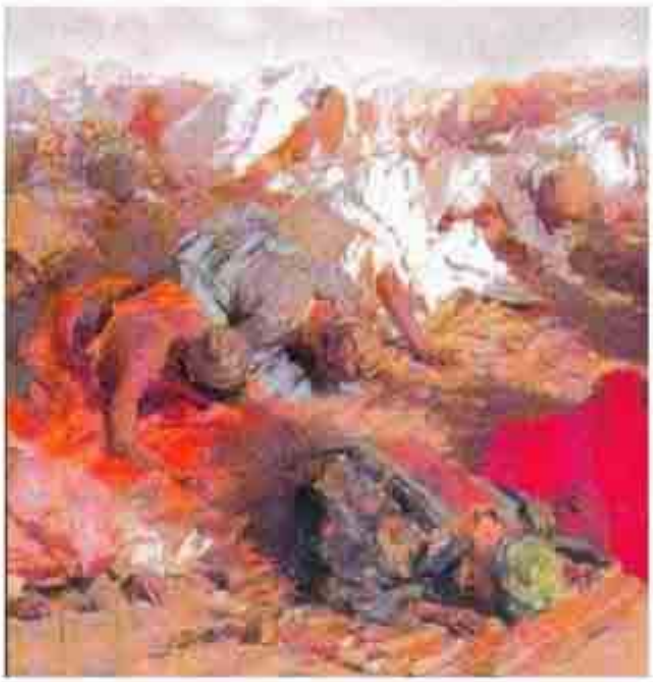

بسم الله الرحمن الرحيم
الا ان اولياء الله
لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون
صدق الله العظيم
يا حي
يا قيوم
يا هو

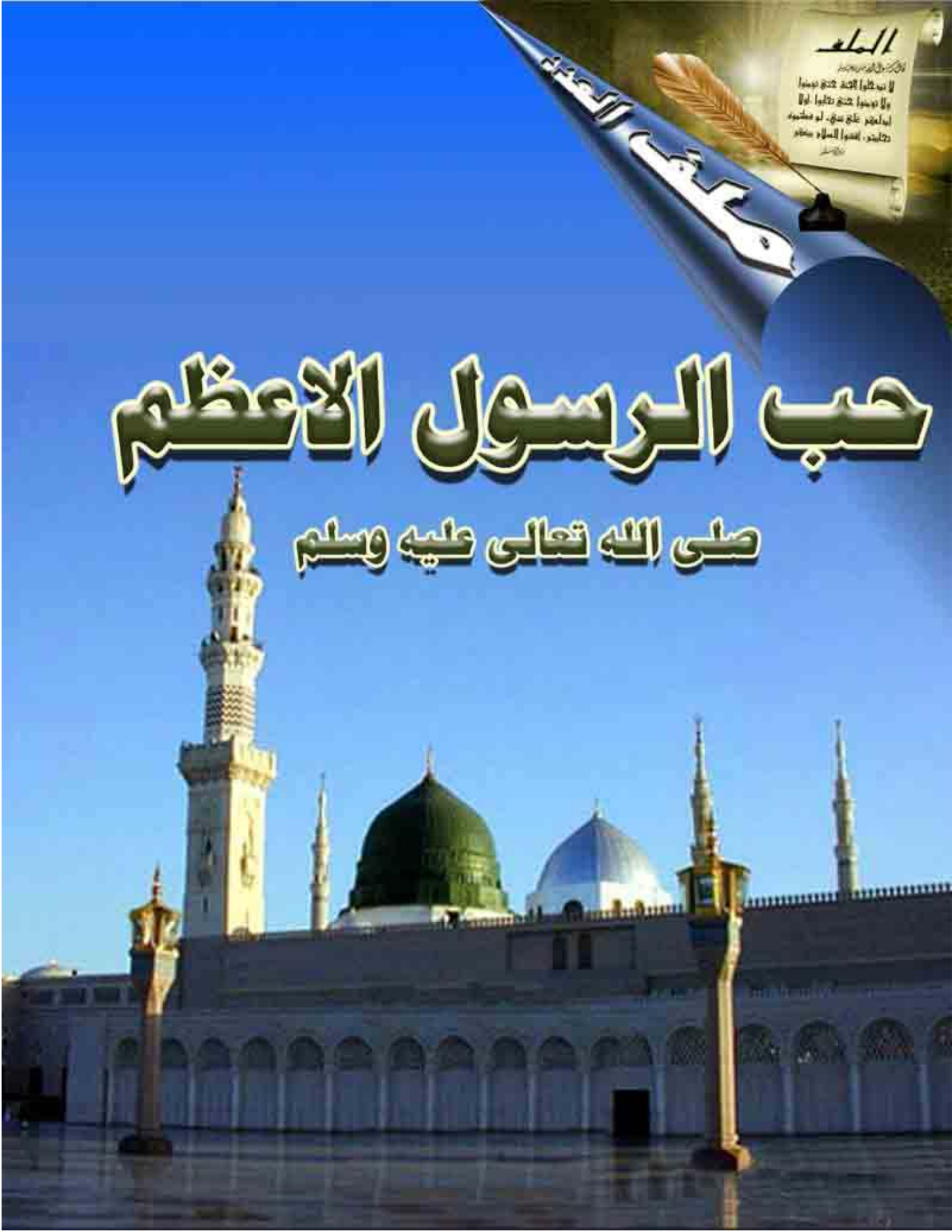
إسلاميات

محمد

الا بذكر الله تطمئن القلوب

محمد رسول الله
نفديه بالأرواح




حب الرسول الاعظم
صلى الله تعالى عليه وسلم

حب الرسول صلى الله عليه وسلم من تمام الإيمان

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من نفسه وماله وولده ووالده والناس أجمعين "، أخرجه الشيخان وأحمد والنسائي. وفي الحديث جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم أقسام المحبة التي تكون بين الناس وهي ثلاثة:

1- محبة إجلال وإعظام كمحبة الولد والده.

2- محبة إشفاق ورحمة كمحبة الوالد ولده.

3- محبة مشاكلة واستحسان كمحبة سائر الناس. أما محبته صلى الله عليه وسلم فهي فوق هذا كله كما يفيد أفعل التفضيل في قوله: " أحب أليه". وفي حديث عمر: " أنت أحبّ إليّ يا رسول الله من كل شيء إلا نفسي التي بين جنبي. فقال له عليه الصلاة والسلام: لا تكون مؤمناً حتى أكون أحب إليك من نفسك، فقال عمر: والذي أنزل عليك الكتاب، لأنت أحبّ إليّ من نفسي التي بين جنبي، فقال صلى الله عليه وسلم: " الآن يا عُمَر تم إيمانك "، أخرجه البخاري.

قال القاضي عياض: " اختلف الناس في تفسير محبة الله ومحبة النبي صلى الله عليه وسلم وكثرت عباراتهم في ذلك وليست ترجع بالحقيقة إلى اختلاف مقال ولكنها اختلاف أحوال ،

فقال سفيان: " المحبة اتّباع الرسول، كأنه التفت إلى قوله تعالى: {قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ ..} [آل عمران: ٣١] وقال بعضهم: محبة الرسول اعتقاد نصرته والذب عن سنته والانقياد لها وهيبة مخالفته ، وقال بعضهم: المحبة دوام الذكر للمحبوب ، وقال آخر : إيثار المحبوب وقال بعضهم: المحبة الشوق إلى المحبوب، وقال بعضهم : المحبة مواطأة القلب لمراد الرب بحُبّ ما أحبّ وبكُره ما كَرِه، وقال آخر المحبة : ميل القلب إلى موافق له، ثم قال: وأكثر العبارات المتقدمة إشارة إلى ثمرات المحبة دون حقيقتها، وحقيقة المحبة الميل إلى ما يوافق الإنسان ". ويقول أبو عبد الله المحاسبي: " والمحبة في ثلاثة أشياء لا يسمى محبا لله عز وجل إلا بها:

1- محبة المؤمنين في الله عز وجل.

2- محبة الرسول صلى الله عليه وسلم لله عز وجل.

3- محبة الله عز وجل في إيثار الطاعة على المعصية .

وحقيقة المحبة : الميل إلى ما يوافق الإنسان وتكون موافقته إما لاستلذاذه بإدراكه كحب الصور الجميلة والأصوات الحسنة والأطعمة والأشربة اللذيذة وأشباهها مما يميل كل طبع سليم إليها لموافقتها له ، أو لاستلذاذه بإدراكه بحاسة عقله وقلبه معاني باطنة شريفة كحب الصالحين والعلماء وأهل المعروف المأثور عنهم السِّيَر الجميلة والأفعال الحسنة ، فإن طبع الإنسان مائل إلى الشغف بأمثال هؤلاء حتى يبلغ التعصب بقوم لقوم والتشيع من أمة في آخرين ما يؤدي إلى الجلاء عن الأوطان وهتك الحرم واحتراق النفوس أو يكون حبه إياه لموافقته له من جهة إحسانه له وإنعامه عليه فقد جُبِلَت النفوس على حب من أحسن إليها". ثم ذكر بعد ذلك أن هذه الأنواع المسببة للمحبة كلها مجتمعة في شخصيته صلى الله عليه وسلم على أتم وجه حيث قال: " فإذا تقرر لك هذا نظرت هذه الأسباب كلها في حقه صلى الله عليه وسلم فعلمت أنه جامع لهذه المعاني الثلاثة الموجبة للمحبة . فقد تميز بجمال الصورة والظاهرة وكمال الأخلاق والباطن، كما تميز بإحسانه وإنعامه على أمته. وقد ذكر الله تعالى في أوصافه رأفته بهم ورحمته لهم وهدايته إياهم وشفقته عليهم واستنقاذهم من النار وأنه بالمؤمنين رؤوف رحيم ورحمة للعالمين ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه، ويتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ويهديهم إلى صراط مستقيم ، فأي إحسان أجل قدرا وأعظم خطرا من إحسانه إلى جميع المؤمنين، وأي إفضال أعمّ منفعة وأكثر فائدة من إنعامه على كافة المسلمين، إذ كان ذريعهم إلى الهداية، ومنقذهم من العماية وداعيهم إلى الفلاح والكرامة، ووسيلتهم إلى ربهم وشفيعهم والمتكلم عنهم والشاهد لهم والموجب لهم البقاء الدائم والنعيم السرمدي فقد استبان لك أنه صلى الله عليه وسلم مستوجب للمحبة الحقيقية شرعا.. إلى أن قال: فإذا كان الإنسان يحب من منحه في دنياه مرة أو مرتين معروفا أو استنقذه من هلكة أو مضرة مدة التأذي بها قليل منقطع فمن منحه ما لا يبيد من النعيم ووقاه ما لا يفنى من عذاب الجحيم أولى بالحب، وإذا كان يحب بالطبع ملكا لحسن سيرته أو حاكما لما يؤثر من قوام طريقته أو قاص بعيد الدار لما يشاد من علمه أو كرم شيمته فمن جمع هذه الخصال كلها على غاية مراتب الكمال أحق بالحب وأولى بالميل".

علامة محبته صلى الله عليه وسلم

ثمرة محبته صلى الله عليه وسلم

من ثمرة محبـــــته عليه الصلاة والسلام، مرافقة النبيين والصديقين والشهداء والصالحين لحديث عائشة رضي الله عنها:(جاء رجـل إلـى النبي صلى الله عليه وسلم،فقـال : يا رسـول الله إنّك لأحـب إلى من نفسـي وإنك لأحـب إلي من ولدي وإني لأكون في البيت فأذكرك، فما أصبر حـتى آتي فأنظر إليك،وإذا ذكرت موتك عرفـت إنّك دخلـت الجنة رفعت مع النبـيين، وإنّي إذا دخلت خشيت أن لا أراك فأنزل الله تعالى: {ومنْ يُطـع الله والـرّسُول فأُولئك مع الذين أنعم اللهُ عليـهمْ من النّبيّـين والصّدّيقيـن والـشّهداء والصّالحين وحسُن أُولئك رفيقا}) ، مجمع الزوائد .

وعن أنس رضي الله عنه :(أن رجلاً أتى النبـي صلى الله عليه وسـلم، فقال: "متى الساعة يا رسـول الله؟ قال: ما أعددت لها ؟

قال: ما أعددت لها من كثير صلاة، ولا صوم، ولا صدقة، ولكني أحب الله ورسوله .

قال:" أنت مع من أحببت)، أخرجه البـخاري ومسـلم. فهل من ثواب أرجى من أن يُحـشر المرء مع من أحب خاصة إذا كان المحبـوب هو المصطفى صلى الله عليه و سلم .

إن من أحب شيئاً آثر موافقته، وإلا لم يكن صادقاً في حُبه، وكان مُدعياً، فالصادق في حـب النبي صلى الله عليه وسلم من تظهر علامة ذلك عليه، ومنها : الإقتداء به، واستعمال سنته، واتباع أقواله وأفعاله، وامتثال أوامره، واجتناب نواهيه، والتأدب بآدابه في عُسره ويُسره، ومنشطه ومكرهه، وشاهد هذا قوله تعالى: {قُلْ إنْ كُنتُمْ تُحبُّونَ اللّهَ فاتّبعُوني يُحْبِبْكُمُ اللّهُ} ، وإيثار ما شرعه، والحض عليه وتقديمه على هوى نفسه وموافقة شهوته. قـال الله تعالى: {والّذينَ تبوّءُوا الدّارَ والإيـمانَ منْ قَبْلهمْ يُحبُّون منْ هاجرَ إليْهمْ ولا يجدُون في صدُورهمْ حاجةً ممّا أُوتُوا ويُؤثرُونَ على أنْفسهمْ ولوْ كانَ بهمْ خصاصةٌ} .

وقال أنس بن مالك رضي الله عنه: (قال لي رسول الله صلى الله عليه وسـلم: يا بـنيّ إن قدرت أن تصبح وتمسي ليس في قلبك غشٌ لأحد فافعل "، ثم قال لي: يا بُنيّ وذلك من سنتي ومن أحيا سنتي فقد أحبني، ومن أحبني كان معي في الجنة) .

فمن اتصف بهذه الصفة فهو كامل المحبة لله ورسوله، ومن خالفها في بـعض هذه الأمور فهو ناقص المحبة ولا يخرج عن اسمها.

ومن علامات محبته صلى الله عليه وسلم: الإيثار أي إيثار النبي صلى الله عليه وسلم على النفس كما يدل عليه قـــوله تعالى: {والّذين تبوّؤا الـدّار والإيمان من قبـلهمْ يُحبُّون منْ هاجر إليْهمْ ولا يجدُون في صدُورهمْ حاجةً ممّا أُوتُوا ويُؤثرُون على أنْفسهمْ ولوْ كانَ بهمْ خصاصةٌ ومن يُوقَ شُحَّ نفسه فأولئك هُمْ المُفْلحُون} . والآية وإن كانت عامة في إيثار المهاجرين إلا أنه صلى الله عليه وسـلم هو رئيس المهاجرين وقـائدهم، وهو المحبوب الأول من الخلق أساساً، وأمّا غيره فتَبَعٌ له بحسب قربهم إليه صلى الله عليه وسـلم ومتابعتهم إيّاه.

ومن علامات محبته صلى الله عليه و سلم أيضاً : بغض من أبغض الله ورسوله مهما كانت صلته ورتبـته لقـوله تعالى :{لاَ تَجدُ قَوْماً يُؤمنُون بـالله و اليوم الآخر يُوادُّونَ مَنْ حادَّ الله ورسُولهُ ولوْ كانُوا ءابـاءهم أو أبـنـاءهمْ أو إخْوانهمْ أوْ عشيرتهمْ أُولئك كتبَ في قُلوبهمُ الإيمان و أيّدهمْ برُوح منْهُ...} يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية: قـيل في قـوله تعالى: {ولوْ كانُوا آباءهمْ}: نزلت في أبي عبيدة عامر بن عبد الله بن الجراح حين قتل أباه يوم بدر ،

و{أوْ أبْنَاءهُمْ} في الصدّيق لابنه عبد الرحمن ،{أوْ عَشِيرَتُهُم}: في عمر قتل قريباً له يومئذ أيضا .." وهؤلاء قاموا بقتل أقرب أقربائهم في معركة بدر لأن حب الله ورسوله صلى الله عليه وسلم يقتضي قتل من حادّ الله ورسوله وبغض من أبغض الله ورسوله.

ومن العلامات كذلك: حب من أحب رسول الله صلى الله عليه وسلم أي عكس الصورة السابقة لقوله صلى الله عليه وسلم: " الله الله في أصحابي لا تتخذوهم عرضاً بعدي فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومتأذى الله يوشك أن يأخذه " .

صور من حب السلف للرسول الاعظم صلى الله عليه وسلم

هناك صور متعددة من حب السلف للرسول صلى الله عليه وسلم نذكر طرفاً منها في هذا المقام وخاصة ما روي في حب الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين للرسول صلى الله عليه وسلم: من ذلك ما أخرجه الحاكم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال:(لما فرض عمر لأسامة بن زيد ثلاثة آلاف وفرض لي ألفين وخمسمائة قلت له: يا أبت لم تفرض لأسامة بن زيد ثلاثة آلاف وتفرض لي ألفين وخمسمائة والله ما شهد أسامة مشهداً غبت عنه ولا شهد أبوه مشهداً غاب عنه أبي .

فقال: صدقت يا بني، ولكني أشهد لأبوه كان أحبّ الناس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبيك ولهو أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم منك)، رواه الحاكم في مستدركه .

ومنها ما روي أنه لما أخرج أهل مكة زيد بن الدثنة من الحرم ليقتلوه، قال له أبو سفيان بن حرب: " أنشدك بالله يا زيد أتحب أن محمداً الآن عندنا مكانك لضرب عنقه وإنك في أهلك؟ فقال زيد : والله ما أحب أن محمداً الآن في مكانه الذي هو فيه تصيبه شوكة وإني جالس في أهلي.

فقال أبو سفيان: ما رأيت الناس أحداً يحب أحداً كحب أصحاب محمد محمداً ".

ومنها ما روي أن امرأة من الأنصار قتل أبوها وأخوها وزوجها فأخبروها بذلك فقالت: " ما فعل الله برسول الله؟

قالوا: بحمد الله كما تحبين.

قالت: أرونيه حتى أنظره، فلما رأته قالت : كل مصيبة بعدك جلل ".

وقال صلى الله عليه وسلم: " أشدّ أمتي لي حباً قوم يكونون من بعدي ، يود أحدهم لو فقد أهله وماله وأنه رآني".

قصة بيت من قصيدة البردة الشريفة

ومن تكن برسول الله نُصرته
إن تلقه الأُسد في آجامها تجم

البردة للبوصيري قصيدة عظيمة ألفها الإمام وكله شوق وحب لسيد الانام فأتت رائعة من رائعات ذلك العصر فيها بركات عظيمة كيف لا وهي تصدح بمدح سيد الانام وفي اسمها لوحده قصة عظيمة .

ووقفت فيها على بيت وهو هذا البيت الذي كتبته في المقدمة ، حيث روي أن هذا البيت كان الأمير عبد القادر الجزائري قد كتبه على الراية في أثناء جهاده للغزاة

ولهذا البيت قصة أوحت للإمام البوصيري بهذا البيت وإليكم القصة :

كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحابي كان شديد البأس وكان النبي يحمله الأمتعة ويقول له احمل فأنت سفينة

ومن هنا سماه الصحابة سفينة يروى أن رسول الله أرسله في رسالة إلى أحد الأمراء فمرّ في أرض مسبعة كلها سباع (السبع هو الأسد) ويكنى في اللغة أبا حارثة .. حار سفينة رضي الله عنه في ماذا يفعل وقد اقترب منه أسد عظيم فما كان من سفينة إلا انه نادى الأسد وقال له يا أبا حارثة أنا رسول رسول الله فما كان من الأسد إلا ان مشى حول سفينة حتى مرّ به من تلك الأرض وزار زارتين توديعاً له .. وهذا ما أوحى للبوصيري بالبيت

ومن تكن برسول الله نُصرته
إن تلقه الأُسد في آجامها تجم

مَنْ أعظم منك يا محمد ﷺ ؟

هذا النص النثري كتبه الشاعر الفرنسي "الفونس دالا مارتين" احد اشهر شعراء فرنسا في القرن التاسع عشر ، وحامل لواء الشعر الرومانسي ، لقب بشاعر البحيرة نسبة الى اشهر قصائده مادحا سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم وممجدا في صفاته وشمائله. وقد عنون الشاعر نصه بـ" من أعظم منك يا محمد ؟ " وفيما يلي النص الشعري :

لا أحد يستطيع أبدا أن يتطلع، عن قصد أو عن غير قصد، إلى بلوغ ما هو أسمى من ذلك الهدف، إنه هدف يتعدى الطاقة البشرية، ألا وهو تقويض الخرافات التي تجعل حجابا بين الخالق والمخلوق، وإعادة صلة القرب المتبادل بين العبد وربه، ورد الاعتبار إلى النظرة العقلية لمقام الألوهية المقدس، وسط عالم فوضى الآلهة المشوهة التي اختلقتها أيدي ملة الإشراك.

لا يمكن لإنسان أن يقدم على مشروع يتعدى حدود قوى البشر بأضعف الوسائل، وهو لا يعتمد في تصور مشروعه وإنجازه إلا على نفسه ورجال لا يتجاوز عددهم عدد أصابع اليد الواحدة، يعيشون في منكب من الصحراء.

ما أنجز أحد أبدا في هذا العالم ثورة عارمة دائبة في مدة قياسية كهذه؛ إذ لم يمض قرنان بعد البعثة حتى أخضع الإسلام، بقوته ودعوته، أقاليم جزيرة العرب الثلاثة، وفتح بعقيدة التوحيد بلاد فارس وخراسان، وما وراء النهر، والهند الغربية، وأراضي الحبشة، والشام، ومصر، وشمال القارة الإفريقية، ومجموعة من جزر البحر المتوسط، وشبه الجزيرة الأيبيرية، وطرفا من فرنسا القديمة.

فإذا كان سمو المقصد، وضعف الوسائل، وضخامة النتائج، هي السمات الثلاث لعبقرية الرجال، فمن ذا الذي يتجاسر أن يقارن محمدا بأي عظيم من عظماء التاريخ؟.

ذلك أن أكثر هؤلاء لم ينجح إلا في تحريك العساكر، أو تبديل القوانين، أو تغيير الممالك، وإذا كانوا قد أسسوا شيئا، فلا تذكر لهم سوى صنائع ذات قوة مادية، تتهاوى غالبا قبل أن يموتوا.

أما هو فقد استنفر الجيوش، وحدد الشرائع، وزعزع الدول والشعوب، وحرك ملايين البشر فوق ثلث المعمورة، وزلزل الصوامع والبيع والأرباب والمال والنحل والنظريات والعقائد، وهز الأرواح.

واعتمد على كتاب صار كل حرف منه دستورا، وأسس دولة القيم الروحية فشملت شعوبا من كل الألسنة والألوان، وكتب في قلوب أهلها بحروف لا تقبل الاندثار كراهية عبادة الأصنام المصطنعة، ومحبة الإنابة إلى الواحد الأحد المنزه عن التجسيم. ثم دفع حماسة أبناء ملته لأخذ الثأر من العابثين بالدين السماوي، فكان فتح ثلث المعمورة على عقيدة التوحيد انتصارا معجزا، ولكنه ليس في الحقيقة معجزة لإنسان، وإنما هو معجزة انتصار العقل.

كلمة التوحيد التي صدع بها أمام معتقدي نظم سلالات الأرباب الأسطورية، كانت شعلتها حينما تنطلق من شفتيه تلهب معابد الأوثان البالية، وتضيء الأنوار على ثلث العالم.

وإن سيرة حياته، وتأملاته الفكرية، وجرأته البطولية على تسفيه عبادة آلهة قومه، وشجاعته على مواجهة

شرور المشركين، وصبره على أذاهم طوال ١٥ سنة في مكة، وتقبله لدور الخارج على نظام الملأ، واستعداده لمواجهة مصير الضحية بين عشيرته، وهجرته، وعمله الدؤوب على تبليغ رسالته، وجهاده مع عدم تكافؤ القوى مع عدوه، ويقينه بالنصر النهائي، وثباته الخارق للعادة عند المصائب، وحلمه عندما تكون له الغلبة، والتزامه بالقيم الروحية، وعزوفه التام عن الملك، وابتهالاته التي لا تنقطع، ومناجاته لربه، ثم موته، وانتصاره وهو في قبره، إن كل هذا يشهد أن هناك شيئا يسمو على الافتراء، ألا وهو الإيمان؛ ذلك الإيمان الذي منحه صلى الله عليه وسلم قوة تصحيح العقيدة، تلك العقيدة التي تستند إلى أمرين هما: التوحيد، ونفي التجسيم؛ أحدهما يثبت وجود البارئ، والثاني يثبت أن ليس كمثله شيء. وأولهما يحطم الآلهة المختلقة بقوة السلاح، والثاني يبني القيم الروحية بقوة الكلمة.

إنه الحكيم، خطيب جوامع الكلم، الداعي إلى الله بإذنه، سراج التشريع.

إنه المجاهد، فاتح مغلق أبواب الفكر، باني صرح عقيدة قوامها العقل، وطريق عبادة مجردة من الصور والأشكال، مؤسس عشرين دولة ثابتة على الأرض، ودعائم دولة روحية فرعها في السماء. هذا هو محمد، فبكل المقاييس التي نزن بها عظمة الإنسان، فمن ذا الذي يكون أعظم منه؟

من المستحيل لأي شخص يدرس حياة وشخصية نبي العرب العظيم ويعرف كيف عاش هذا النبي وكيف علم الناس، إلا أن يشعر بتبجيل هذا النبي الجليل، أحد رسل الله العظماء، ورغم أنني سوف أعرض فيما أروي لكم أشياء قد تكون مألوفة للعديد من الناس فإنني أشعر في كل مرة أعيد فيها قراءة هذه الأشياء بإعجاب وتبجيل متجددين لهذا المعلم العربي العظيم.

آن بيزنت

إن اختياري محمداً، ليكون الأول في أهم وأعظم رجال التاريخ، قد يدهش القراء، ولكنه الرجل الوحيد في التاريخ كله الذي نجح أعلى نجاح على المستويين: الديني والدنيوي. فهناك رسل وأنبياء وحكماء بدءوا رسالات عظيمة، ولكنهم ماتوا دون إتمامها، كالمسيح في المسيحية، أو شاركهم فيها غيرهم، أو سبقهم إليهم سواهم، كموسى في اليهودية، ولكن محمداً هو الوحيد الذي أتم رسالته الدينية، وتحددت أحكامها، وآمنت بها شعوب بأسرها في حياته. ولأنه أقام جانب الدين دولة جديدة، فإنه في هذا المجال الدنيوي أيضاً، وحد القبائل في شعب، والشعوب في أمة، ووضع لها كل أسس حياتها، ورسم أمور دنياها، ووضعها في موضع الانطلاق إلى العالم. أيضاً في حياته، فهو الذي بدأ الرسالة الدينية والدنيوية، وأتمها.

مايكل هارت: في كتابه مائة رجل من التاريخ

محـو الآثـار الإسـلامـيـة في

الحجرة التي كان يعيش فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ام المؤمنين خديجة رضي الله عنها

قبل بضع سنوات ألقى الدكتور أحمد زكي يماني، وزير النفط السعودي السابق، محاضرة بكلية الدراسات الشرقية والافريقية التابعة لجامعة لندن حول مشروع قام به للتنقيب عن منزل النبي محمد صلى الله عليه وسلم وخديجة عليها السلام في مكة. كانت المحاضرة قيمة جدا، حيث اشتملت، بالاضافة للنبذة التاريخية عن تاريخ المنزل، على صور فريدة من نوعها للموقع الذي تم تنقيبه، وأظهرت غرفه بوضوح ومنها محراب الرسول وغرفة ولادة السيدة الزهراء عليها السلام.
يقول الدكتور يماني بانه جاء بأكثر من ٣٠٠ عامل ومعهم كل ما يحتاجونه من معدات، الى الموقع، بالاضافة الي مهندسين وأخصائيين في التنقيب عن الآثار، وقام الفريق بعمل نادر على مدار ٢٤ ساعة. استطاع خلالها كشف المنزل الذي لم يبق منه سوى ارتفاع متر من حيطانه، وبعد ان صوروه بشكل مفصل، قاموا بردمه بالرمل مباشرة وغادروا الموقع.

وعندما سئل عن سبب ردمه بالرمل بعد هذا العمل الشاق فاجاب: لدينا في السعودية تيار يعتبر الاهتمام بهذه المواقع والآثار ضربا من الشرك.

شخص اردني وقف وقال: كيف تبرر صرف هذا المبلغ الكبير على اكتشاف بيت قديم، ما الفائدة من ذلك؟ فرد الدكتور يماني: شكرا لك، لقد سهلت مهمتي في ايضاح الصورة للحاضرين. هذا نمط من التفكير الذي يحمله ذلك التيار. لقد كان الحاضرون مشدودين الى صور منزل النبي عليه افضل الصلاة والسلام، فهي تحكي تاريخا مجيدا، وقصة مثيرة لنشوء دين الاسلام، ولو كانت لدى غير المسلمين لحظيت باهتمام كبير، واستقطبت الزوار والسياح من كل مكان. في الفترة الاخيرة بدأ النقاش في المملكة العربية السعودية، خصوصا في اقليم الحجاز، حول هذه القضية يأخذ ابعادا جديدة، وطرحت تساؤلات مثيرة، خصوصا بعد ان بدأت تلك الاعمال تصل الى مناطق اخرى غير السعودية.

شاهد من أهلها

السعودية بين السياسة والدين ..!!

فهل ان ذلك جزء من حرب دينية ام سياسية؟ وما دور السياسيين في تشجيع الظاهرة؟ وهل هي صراع على المصالح ام ناجمة عن جهل وتعصب؟

لقد كان تدمير تمثال بوذا في مدينة باميان الافغانية في ٢٠٠٢ قد سلط الاضواء على هذه الظاهرة التي تهدف للقضاء على كل ما يعتبره التيار السلفي وسيلة من وسائل الشرك. وقبل بضعة اسابيع قام بضعة أشخاص بتدمير قبر هاشم بن عبد مناف، جد الرسول الاكرم صلى الله عليه وسلم بمدينة غزة الفلسطينية. واتهم مدير دائرة التوثيق في وزارة الاوقاف الفلسطينية عبد اللطيف ابو هاشم جهات سلفية وهابية تتحرك بايعاز من بلاد اخرى بالوقوف وراء هذه الجريمة، موضحا ان هذه الجماعات اقدمت على هذا الفعل اعتقادا منها ان من يهدم المقامات والمزارات والمعالم الاسلامية يؤجر عند رب العالمين . ويعتبر القبر واحدا من اهم المعالم الاسلامية في فلسطين المحتلة. مرتكبوا هذه الافعال يستندون الى مقولة تنسب للشيخين محمد بن عبد الوهاب وابن تيمية تعتبر زيارة القبور من البدع، ومظهرا من مظاهر الشرك. لا شك ان هناك ارضية تتخذ طابعا دينيا لهذه العقلية، لكن هذه الارضية حديثة العهد. فما بين عهد الرسول عليه افضل الصلاة والسلام، وعهد ابن تيمية المتوفّى عام (٧٠٨ هـ - ١٣٠٨م) وتلميذه ابن القيم المتوفّى سنة (٧٥١ هـ ـ ١٣٥٠م)

حتّى أفتى ابن تيمية بعدم جواز البناء على القبور، وكتب يقول: اتفق أئمة الإسلام على أنّه لا يشرع بناء هذه المشاهد التي على القبور، ولا يشرع اتّخاذها مساجد، ولا تشرع الصلاة عندها . ثمّ جاء بعده ابن القيم الجوزية الذي قال: يجب هدم المشاهد التي بُنيت على القبور، ولا يجوز إبقاؤها بعد القدرة على هدمها وإبطالها يوماً واحداً . وجاء بعدهما الشيخ محمد بن عبد الوهاب المتوفّى سنة (١٢٠٦ هـ ـ ١٧٩١ م) فحوّل التشدّد والخشونة إلى مذهب فقهي يعتمد على التكفير والاتهام بالشرك والتهديد بهدر الدم وسبي الذراري لكل من ارتكب سبباً من أسباب التكفير عنده، وما أكثرها! بل ولكل من خالفه في تكفير المتهمين بالكفر عنده.

هذه الظاهرة التكفيرية تمثل ارضية صلبة للقوى التي تسير على ذلك النهج، والتي تستحل دماء المسلمين الآخرين الذين يختلفون مع هذا النهج.

وعلى مدى المائتي عام الاخيرة قام المحسوبون على هذا التيار بهدم عدد كبير من الآثار والقبور الاسلامية في أكثر من بلد، الامر الذي أثار ضجة كبيرة في اوساط المسلمين لعدد من الاسباب: اولها : ان محو الآثار الاسلامية يعني القضاء على تراث معماري وفني وثقافي لا يمكن تعويضه بشيء.

سبعة قرون ونصف مضت على المسلمين وهم لا يعرفون في أمورهم الشرعية مسألة تثير التشنج والخصومة بينهم باسم مسألة البناء على القبور !!

وثانيها: ان الاعتداء على ما يعتبـــــره الآخرون أمورا مقدسة يؤدي الى اثارة التوتر المذهبي والديني، وقـد ينجم عن ذلك سفك الدم.

وثالثها: انه يسلب عن الاسلام السمة التي لازمته منذ بدايته ، والتي يسعى الجميع للترويج له ا، وهي انه دين متسامح، يحـترم عقـائد الآخرين، ويمنع الاعتداء على مقدساتهم واماكن عبـادتهم، لان في ذلك تهديدا للسلم الاجتماعي والعلاقات الانسانية.

ورابعها: ان استهداف مقابـر الشـخصيات الاسـلامية التاريخية ينطوي على اهانة لقدرهم، واستخفافا بقيمتهم، وهو ما لا يتنافى مع التعليمات الدينية. ان ظاهرة هدم القبور والآثار الاسلامية ليسـت جديدة. فقد أمر المتوكل العباسـي في العام ٢٣٦ هـ بهدم قبر الامام الحسين، وحرث الارض التي كان عليها، ثم أجـرى المـاء فيها. لم تكن تلك العملية ذات طابع ديني، بل كانت بـدوافع سياسـية تتصل بالعلاقـة المتوترة بين العلويين والعباسيين، والخشية من تحول المساجد التي تقام حـول قبـور بـعض الاولياء والصالحـين الى بـــور للمعارضة السياسية تارة، والتحدي الديني تارة اخرى. وفي القـرون الأولى بـــعد الاســـلام لم تكن هناك رؤية دينية معادية للآثار الاسلامية او الانسـانية، وحـتى اذا حدث اعتداء على قبر أو مسـجد، فانما يتم ذلك في اجواء احتقان سياسـي وتوتر في العلاقـات بـين الدولة والرمزية الدينية. ولكن الامر تغير في القرون الاخيرة، خصوصا بعد حركة محمد بن عبد الوهاب في الجزيرة العربـية في القـرن الثامن عشر التي أسست للطرح السـلفي الذي ازداد انتشـارا في السـنوات الاخيرة. فعلى مدى المئتي عاما الماضية سـعى اتبـاع الدعوة الوهابية لتطبيق تعليمات مؤسسها حرفيا. وحيث انه اعتبـر التوسل بالاولياء والصالحين أو زيارة قبورهم من الشـرك، فقـد تصاعدت الاعتداءات على المساجد التي تقام حول قبـور بـعض الصالحين، الامر الذي يلقي بآثارة السلبية على العلاقات بين اتبـاع المذاهب الاسلامية المختلفة. واصبحت الجزيرة العربية مسرحـا لهذا الصراع الديني الذي اتخذ ابعادا سياسية واسعة.

ويمكن القول بان ما يقـرب من ٩٠ بـالمائة من الآثار الاسلامية في المملكة قد تم تدميره من قبـل المؤسسة الدينية القائمة على تعليمات محمد بـن عبـد الوهاب. وتزداد نزعة الوهابـيين بشـكل مضطرد لتدمير المسـاجد والمكتبـات والمقابـر خصوصا التي تتوفر على قدر من الرمزية لشـيء مخالف للعقيدة الوهابية.

في العام ١٩٢٤ احتل عبد العزيز بـن سـعود وقـواته مدينة مكة المكرمة، وكان اول اعمالهم ازالة مقبرة (المعلى) التي تضم قبـر السيدة خديجة زوجة الرسول وقبر عمه، أبي طالب. وبـعد عامين (١٩٢٦) احتل بن سعود المدينة المنورة، وقام هو واتبـاعه بـهدم مقبرة البقيع التي تضم قبور عدد من أهل بيت رسول الله ومنهم ابنته فاطمة الزهراء وحفيده الحسن بن علي. كما هدموا المساجد السبعة في المدينة: مسجد الفتح (او الاحزاب) ومسجد سـلمان الفارسـي ومسجد أبي بكر ومسجد عمر ومسجد فاطمة ومسجد علي ومسجد القبلتين، وحولوا بعضها الى صرافات الكترونية. وقد انتقد عدد من الكتاب السعوديين هذا العمل، فكتب محمد الدبيسي مقالا في صحيفة

المدينة بتاريخ ١٠ ايلول/ سبتمبر ٢٠٠٤ بعنوان: بازالة هذه المساجد تفقد المدينة المنورة معلماً من معالم تاريخها الخالد ومنارة من منارات سيرتها العطرة . فرد عليه صالح الفوزان، وهو من رموز السلفيين، بمقالة في العدد الصادر بعد اسبوع مبررا تلك العملية. وقام الوهابيون بهدم قبة قبر الحمزة بن عبد المطلب، وازالوا مقبرة شهداء أحد، وأزالوا طريقي بدر وأحد. وثمة نقاش محتدم في الفترة الاخيرة حول التوجه لهدم غار حراء الذي كان الرسول يتعبد فيه قبيل نزول الوحي عليه. هذا الغار ليس سوى تجويف صخري في الجبل. ولا يحتوي على شيء بشري، سوى انه يرمز الى رسول الله وتعبده الى الله قبل البعثة. وقبل اربعة اعوام تم إزالة أحد المعالم الدينية والمراكز الإسلامية الأثرية في المدينة المنورة بالسعودية. وذكرت المصادر القريبة من الحدث بأن جرافات ومعدات عديدة قامت في صباح يوم الاثنين الموافق ١٢/٨/٢٠٠٢م بالتجهيز لهدم مقام السيد علي العريضي (٧٦٦ ــ ٨٢٥م) وهو ابن الإمام جعفر الصادق سادس أئمة الطائفة الشيعية الإمامية والذي يعد من أبرز علماء المسلمين وفقهائهم. وهناك الآن اجازة بهدم قبر الصحابي رفاعة بن رافع الزرقي وهو ممن شهد بدراً، وأحداً، والخندق، والبيعة، والمسجد القريب منه المعروف باسم الكاتبية ، ويتوقع هدم المبنيين قريبا. ومنذ عهد الملك عبد العزيز دار نقاش حول مكان مولد النبي، واتخذ قرار بازالته، ولكن الخشية من ردة فعل عارمة دفعتهم لبناء مكتبة عليه، وفي الاسابيع الاخيرة أزيل الموقع تماما. وهناك ايضا خطة لفصل قبر النبي عن المسجد النبوي، وقد بدأوا بتهيئة الاجواء لذلك، بغلق بعض الابواب بين المكانين. اما الكعبة الشريفة فهي الأخرى لم تسلم من العبث، فقبل بضعة أسابيع تمت مصادرة ما بداخلها من آثار تاريخية لا تقدر بثمن، ومنها الستائر والكتابات المنقوشة بالحرير.

في ٢٥ آب/ اغسطس ٢٠٠٥ نشرت قناة العربية على موقعها مقالا مهما بعنوان مشروع تخطيطي جديد في المدينة المنورة يثير حفيظة المهتمين بالآثار، مؤرخون ومفكرون يدعون لمراجعة قضية هدم الآثار في مكة والمدينة . وجاء في المقال ما يلي: (تثير المخططات الجديدة في المدينتين المقدستين مكة المكرمة والمدينة المنورة، حفيظة المؤرخين والمهتمين بالآثار في المملكة العربية السعودية لبترها معالم أثرية وتاريخية هامة يرون أن وجودها لا يمكن أن يؤدي لبدعيات أو الى التبرك بها. ورأي المفكر المعروف الدكتور أنور عشقي في اتصال هاتفي أجرته معه العربية.نت أنه يجب دراسة قضية الآثار بعمق ووضع خطة متكاملة لها وليس علاجها بمعاول الهدم. وقال إنه ليس هناك مبرر للادعاء بأن الآثار الباقية في المدينة المنورة وهي لا تزيد عن ١٠% مما كان موجودا قبل توسعة الحرم النبوي الشريف، ستؤدي إلى بدعيات أو إلى التبرك بها. بينما طالب الدكتور سامي عنقاوي الباحث المتعمق في آثار مكة والمدينة ومدير أبحاث الحج السابق برؤية شاملة لعلماء الأمة، مؤكدا أن آثارا قليلة جدا قد بقيت، وان استمرار الهدم يطمس تاريخنا وحضارتنا . وكانت جريدة الوطن السعودية قد نشرت الخميس ٢٥/٨/٢٠٠٥ بأنه بات من المؤكد أن يأتي مخطط المدينة الاستراتيجي الذي تنفذه أمانة المدينة المنورة على أحد أهم الأحياء التاريخية فيها. وقالت إنه لم يتبق سوى بضعة أشتار يتوقع لها أن تلتهم في غضون الأشهر الثلاثة المقبلة معالم حي الشربيات التاريخي الذي يختزل حزمة واسعة من المواقع الأثرية المرتبطة

بالسيرة النبوية، والتي يعدها المؤرخون شاهدا حيا على عظمة الدولة الإســـــــلامية الأولى، عندما كانت المدينة المنورة عاصمتها الأولى). لقد استطاع عبد العزيز بن سعود توحيد اقاليم الجزيرة العربية في دولته السعودية الحالية ، ولكنه أقامها على أرضية دينية تتبنى المذهب الوهابي، الامر الذي أدى الى تدمير اكثر من ٩٠ بالمئة من الآثار التاريخية القـيمة في هذه الارض. إنه منطلق ديني أصبـح يضغط على العلاقات بين الأقاليم المنضوية تحت الحكم السعودي. فالحـجازيون هم الخاســر الاكبـر دينيا وسياســـيا من عمليات الهدم هذه. فأغلب الآثار الاسلامية كانت موجودة في اقليمهم، ويرون في تدميرها محـاولة لازالة تراثهم التاريخي الديني، على ايدي النجديين. ويلاحظ الحجازيون .

ان منطقتين وحيدتين لم تطلهما ايادي الهدم. فمنطقة خيبر ما تزال تحتوي على آثار مرتبـطة بـتاريخ اليهود، وهي منطقة يؤمها اليهود حـتى اليوم لزيارة تلك الآثار. كما تتم المحافظة على آثار الملك عبد العزيز بن سعود وتعتبر تراثا وطنيا. فحصن الرياض يحظى برعاية خاصة، وكذلك قـلمه وسيفه ونظارته.

وهكذا تبدو القضية بـعيدة عن الدين، وأكثر ارتبـاطا بـصراع الهويات، وهو صراع مفتوح بآفاق واسعة. ان من الصعب التمييز بين ما هو ديني وما هو سياسي في مملكة عبد العزيز بـن سـعود، ولكن ما هو واضح ان غفلة المسـلمين وانشـغالهم بـأوضاعهم السياسية أتاحت للحركة السلفية الوهابية فرصة الانقـضاض على ما تبقى من آثار اسلامية في الجزيرة العربية، وانتقلت الى العراق، حيث تم تدمير ضريح العسكريين في مدينة سامراء. ولا يستبعد ان تكون مساجد اخرى على قـائمة الهدم، كما فعل الوهابـيون عندما هاجموا العراق في ١٨١٦ وهدموا قبة قبر الامام الحسين ونهبـوا محتويات الضريح. فما أشبـه الليلة بالبارحـة، وما أخطر الوضع الذي بدأ بعض الاعلاميين السعوديين الجريئين في قـرع أجراس الانذار بشأنه. إن المسألة ليست شأنا سعوديا، بل هي شأن المسلمين الذين يرون تاريخهم تدمره معاول الهدم بـــلا وازع من ضمير، ولا مانع من قوة سياسـية. فالامة التي لا تاريخ لها لا حـاضر لها ولا مستقبل. ومن الخطأ الكبير تشويش الافهام بادعاء ان الحـفاظ على التاريخ وآثار السابقين ضرب من البدع والشـرك، فان وراء الأكمة ما وراءها، ووراء هذا الادعاء أجندة سياسية خطيرة، يجدر بالمسلمين قراءتها بوعي لكي لا يفاجأوا بما لا يحبون.

البيت الذي عاش فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمان وعشرون سنة

الحوض الذي وجد في غرفة التعبد

وكان يوضع فيه الماء ليتوضأ منه رسول الله صلى الله عليه وسلم

الرباعية الشريفة للرسول ﷺ / متحف طوب قابي - إسطنبول

اللحية الشريفة للرسول ﷺ / متحف طوب قابي - إسطنبول

تراب القبر الشريف للرسول ﷺ / متحف طوب قابي - إسطنبول

اللحية الشريفة للرسول ﷺ / متحف طوب قابي - إسطنبول

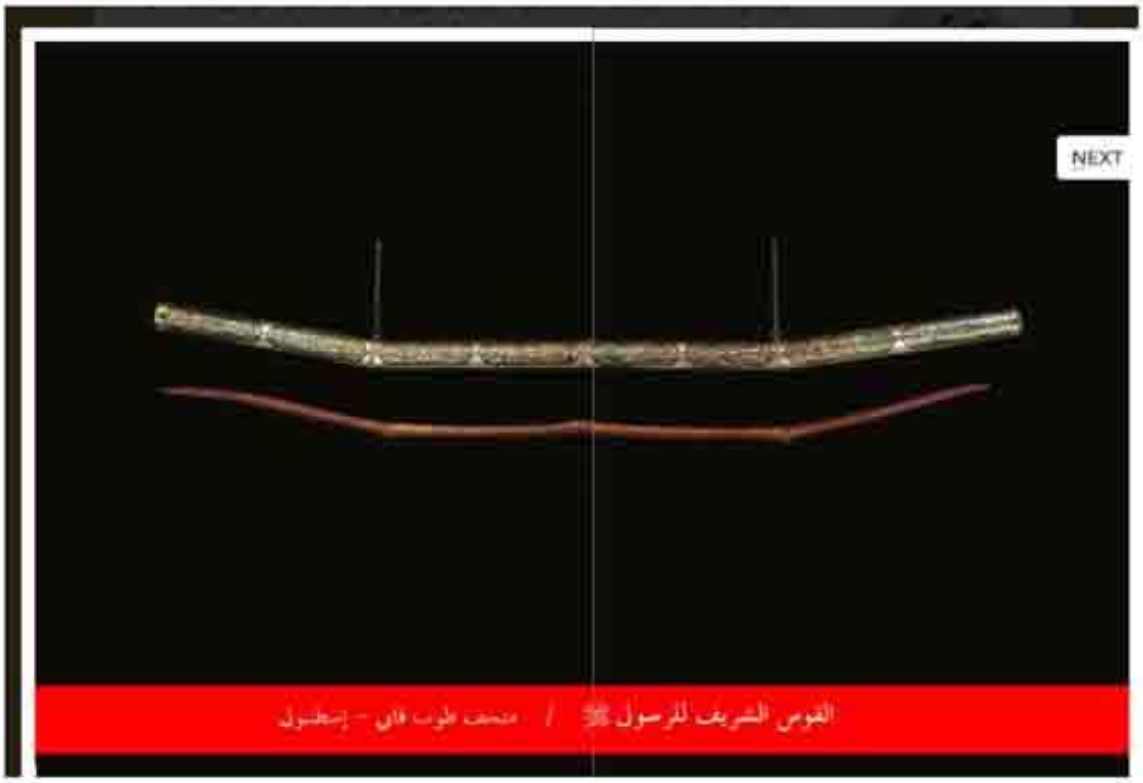
البردة النبوية الشريفة التي أهداها الرسول ﷺ إلى كعب ابن زهير رضي الله عنه / متحف طوب قابي - إسطنبول

كتاب الرسول ﷺ إلى المقوقس عظيم القبط / متحف طوب قابي - إسطنبول

كتاب الرسول ﷺ إلى المنذر بن ساوة والي الأحساء / متحف طوب قابي - إسطنبول

السيف الشريف للرسول ﷺ / متحف طوب قابي - إسطنبول

السيف الشريف للرسول ﷺ / متحف طوب قابي - إسطنبول



القوس الشريف للرسول ﷺ / متحف طوب قابي - إسطنبول

القدح الشريف للرسول ﷺ / متحف طوب قابي - إسطنبول

أثر القدم الشريفة للرسول ﷺ / متحف طوب قابي - إسطنبول

النعل الشريف للرسول ﷺ / متحف طوب قابي - إسطنبول

الطب النبوي .. مفهومه ونشأته

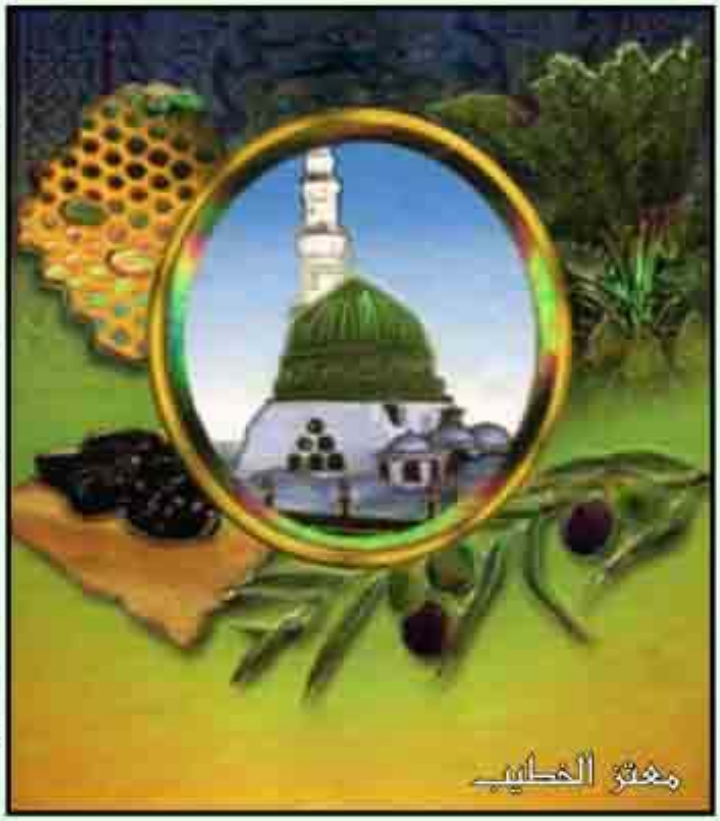
ما يسمى بـ "الطب النبوي" أصبح فكرة رائجة هذه الأيام، وكثر المشتغلون به من أطباء ومشايخ وعامة، وكُتب الكثير عنه احتفاء به، وتقديسا له بفضل انتسابه للنبي صلى الله عليه وسلم، بل وصل الأمر إلى حد القول بالعودة إليه (وكأنه ساد ثم انصرف الناس عنه!)، ورأى هؤلاء أن فيه الحل لمشاكل العصر، ودعوا إلى ترك ما أسموه بـ "الطب الغربي".

نحن نتفهم وجود مثل هذه الدعوات التي تأتي في الغالب من بعض المتحمسين للإسلام من غير أهل العلم الشرعي، أو من بعض المحبين للنبي صلى الله عليه وسلم وسلطان العاطفة قاهر. وحين يأتي ذلك في سياق هيمنة واستعلاء غربي على المسلمين والإسلام تصبح أكثر تفهما لتلك الدعوات، مع الإقرار بأن هناك فريقا من طالبي الشهرة، وطالبي المال من وراء هذه الدعوات التي تعزف على وتر الدين.

وفي المقابل: وُجدت دعوات وجهودٌ وتنظيمات لإبراز الدور التاريخي والإرث العلمي المخطوط في الطب العربي والإسلامي، وعُقدت المؤتمرات العديدة لأجله، وفي الغالب إنما يعنون ذلك الطب الذي أُنتج وكُتب في ظل الحضارة الإسلامية، لا أنه متضمن للدين بنصوصه التأسيسية (القرآن والسنة)، فمن يقرأ تاريخ تشكل الطب في الحضارة الإسلامية يدرك جيدا دور الأطباء المسلمين وغير المسلمين، من نصارى ومجوس وغيرهم. بل إن الطب اليوناني كان الأساس الذي بُني عليه الطب في الحضارة الإسلامية.

ودراسة تاريخ الطب في الحضارة الإسلامية مهمة جداً لأنها توفر مصدرا ثريا لتحليل ومعرفة كيفية تعاطى المسلمين مع عصرهم ومنجزاته، وكيف استفادوا من غيرهم وأفادوا.

"الطب النبوي" .. تعبير شائع، كثر مروجوه في هذا الزمن، وهو في أصل إطلاقه لدى الأئمة المتأخرين من علماء الحديث خاصة، يُراد به تلك الأحاديث الصادرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في مسائل تتعلق بالطب: من علاج ودواء ووقاية ورقية ونحوها.



غير أنه بهذا اللفظ: "الطب النبوي" تعبير مستحدث – بحسب اطلاعي – في حدود القرن الرابع الهجري إذ صنف أبو بكر بن السني (٣٦٤هـ) كتاب "الطب في الحديث" وصنف أبو عبيد بن الحسن الحراني (٣٦٩هـ) كتاب "الطب النبوي" وتوالت المصنفات بعدئذ بهذا الاسم لأبي نعيم الأصبهاني (٤٣٠هـ) وأبي العباس المستغفري (٤٣٢هـ) وأبي القاسم النيسابوري (٤٠٦هـ) وغيرهم وصولا إلى القرن الثامن والتاسع الهجريين إذ نجد مصنفات للذهبي (٧٤٨هـ) وابن قيم الجوزية (٧٥١هـ) ثم السخاوي (٩٠٢هـ) والسيوطي (٩١١هـ) وغيرهم.

الطب في كتب الحديث الأصلية

وما لفت نظري أثناء التتبع والبحث أن الإمام مالكا (١٧٩هـ) صاحب الموطأ، وهو أول كتاب في الحديث الصحيح غير المجرد، لم يستعمل تسمية "الطب" أصلا، ولم يُفرد له كتابا في موطئه مع أنه سمى كتابا باسم "العين" وذكر فيه الأحاديث عن المعالجة من العين، والرقية والغسل بالماء من الحمى والطيرة، وأورد أحاديث عن الطاعون في كتاب "الجامع"، وهذه كلها من مفردات ما سُمي لاحقا بـ "الطب النبوي".

كما أن الأئمة: البخاري وأبا داود وابن ماجه خصصوا كتابا أسموه "كتاب الطب" وذكروا فيه تلك الأحاديث المتصلة بالوقاية والعلاج وبعض الأدوية. في حين أن مسلما (٢٦١هـ) حصر كل مفردات ما سمي بالطب النبوي تحت كتاب "السلام"، وإن كان جعل ضمنه بابا سماه "الطب والمرض والرقى" وإلى جانبه أبواب أخرى عن السم والسحر والرقية والطيرة وغيرها. أما الترمذي (٢٧٩هـ) فجعل عنوان الكتاب "الطب عن رسول الله".

والسؤال الآن: هل لهذا معنى؟

إنه من المقرر أن أئمة الحديث كانوا يدققون في عنونة كتبهم وأبوابها، وأن فقه كثير منهم وآراءه يُستنبط من منهجه في التبويب والتصنيف. ومما سبق يمكن تسجيل الملاحظات التالية:

- أنه وردت أحاديث نبوية في شؤون العلاج والتداوي ونحوهما أدرجها المحدثون تحت عنوان جامع، كسائر الأحاديث حينما ساد التصنيف على الأبواب "الموضوعات". فظهرت تسمية كتاب "الطب" كرابط جامع لجملة الأحاديث تلك.

- أن عدم اطراد تسمية واحدة في تلك الكتب، والتي هي مصادر رئيسية للحديث الشريف يعني أنها كانت مسألة اجتهادية خاضعة لاعتبارات "فنية" تتعلق بترتيب الأحاديث لا غير. ومن هنا كان إفراد التسمية بـ "الطب" فقط.

- أن هذا الجمع للأحاديث المتعلقة بشئون يجمعها اسم "الطب" شأنه شأن باقي الأحاديث من أنه تحقق فيه شرط صاحب الكتاب الذي جمعها: إن كان اشترط فيها الصحة فهي صحيحة لديه، أو كان التزم أن يجمع ما هو "مقبول" من سنن المصطفى صلى الله عليه وسلم وأقواله وأفعاله، وكان منها تلك الأقوال التي تتعلق بشأن الطب.

لكن تبقى مسألتان على غاية الأهمية هنا فيما يتعلق بجملة الأحاديث كلها: في الطب وغيره، وهما:

الأولى: كيفية الاستدلال بهذه الأحاديث، وإطار العمل بها، فليس كل ما صح يُعمل به، كما هو مقرر في علم أصول الفقه، فقد صحت أحاديث: العمل على خلافها، وبعضهم جمع الأحاديث التي لم يفت بها الفقهاء.

والثانية: وهي فرز الأحاديث بالنسبة لتعدد وتركيب شخصية النبي صلى الله عليه وسلم ووظائفه المقررة، فمنها ما يصدر على صفة النبوة والتبليغ والفتيا فمصدره الوحي وهو داخل لا شك في الشرعيات، ومنها ما يصدر على صفة الإمامة/السياسة، والقضاء وما يصدر عنه بوصفه محمدا الإنسان الذي يكتسب خبراته وتجاربه الحياتية من محيطه الاجتماعي وبيئته الثقافية وهذا لا مدخل فيه للوحي على التفصيل، وإن كان يبقى مؤطرا بإطار عام هو شخصية النبوة ورفعتها.

- أن تسمية الإمام الترمذي "الطب عن رسول الله" تسمية دقيقة لا تخرج عما ذكرت من أن هذا الكتاب يلم شمل الأحاديث التي وردت عن رسول الله في شأن الطب. ولكن يبقى بعد ذلك البحث في المسألتين السابقتين. في حين أن تسمية "الطب النبوي" التي استُحدثت لاحقا كانت قد حسمت الموقف من تلك الأحاديث وأن كل ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم هو من قبيل الشرع، بما فيه أحاديث الطب. وهذا رأي يخالفه المحققون من العلماء.

الوعي بالطب وحدوده

وينبغي أن نشير إلى أن تعبير "الطب النبوي" لا نجده – بعد البحث – شائعا في كتب الفقه، ولا في كتب شروح الحديث. فالوعي الفقهي الكلي لمسألة الطب في تلك الأعصر المتقدمة كان منحصرا في إطار بحث جواز التداوي، وأنه لا يُرتب أي إثم شرعي، كما لا يُعكر صفاء التوكل على الله وتوحيده، وهذه النقاشات نجدها في كتب شروح الحديث، بل وفي كتب الطب النبوي نفسها كما لدى الإمام الذهبي مثلا. وفي هذا يقول الإمام بدر الدين العيني وهو أحد شراح صحيح البخاري: "فيه إباحة التداوي وجواز الطب، وهو رد على الصوفية في أن الولاية لا تتم إلا إذا رضي بجميع ما نزل به من البلاء ولا يجوز له مداواته وهو فهم خاص بهم لما أباحه ما أباحه الشارع". بل إن الأزرقي يجتد في الدفاع عن الطب وأن له منافعَ في مقدمة كتابه "تسهيل المنافع"!.

ونجد الجدل في هل التداوي ينافي التوكل؟ في كتب ابن القيم وابن حجر، بل إن الفقهاء اختلفوا في حكم التداوي: فقال الشافعية بسنيته لا بوجوبه، قالوا: لأن نفعه غير مقطوع به! وقال بعض الفقهاء: "ترك التداوي لقويّ التوكل أفضل"، ومن هؤلاء النووي (٦٧٦هـ). بل نجد في موطأ الإمام مالك – رحمه الله – أن رجلا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم أصابه جرح فاحتقن الجرحُ الدمَ، وأن الرجل دعا رجلين من بني أنمار فنظرا إليه فزعما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهما: أيكما أطبّ؟ فقالا: أوفي الطب خير يا رسول الله؟! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنزل الدواء الذي أنزل الأدواء. فقد استنكر الرجلان أن يكون في الطب خير!، والنبي صلى الله عليه وسلم يسألهما: أيهما أمهر في صناعة الطب؟ وهي صناعة كانت في عصره، ولذلك قال ابن خلدون في مقدمته: "والطب المنقول في الشرعيات "أي النبوي" من هذا القبيل (أي تجاربي)، وليس من الوحي في شيء، وإنما هو أمر كان عاديا للعرب".

هكذا نجد أن الوعي في ذلك الزمن كان في حدود جواز التداوي، وأن الطب له منافع، وعلى هذا المستوى دار الجدل إبتداءاً ! ففي القرن الهجري الأول إلى منتصف القرن الثاني لم يبلغ الطب عند العرب – كما يقول إدوارد فنديك "رتبة العلم المتقن، بل اقتصر على بعض المعلومات المكتسبة بالاختبار. إلا أن الأمم المجاورة للعرب كانت على درجة عليا من العمران والتمدن ولا سيما في علوم الطب، ولذلك كان الأفراد القليلون من العرب يقتبسون منهم شيئاً من المعلومات الطبية ويأتون بها إلى الأوطان. ومما رغبهم على اتباع هذه الخطة الأحاديث المروية عن صاحب الشريعة الإسلامية في تعاطي بعض العلاجات".

وإن ثبت أن تعبير "الطب النبوي" إنما شاع في القرن الرابع الهجري، فربما يكون لذلك دلالة؛ إذ إن هذا القرن شهد نهضة علم الطب على يد الإمام الرازي (٣١٣ هـ) صاحب كتاب الحاوي، وأمثاله، وذلك بعد أن أخذ الخلفاء في القرنين الثاني والثالث يهتمون بتنشيط العلوم، ولا سيما الطب، فاستدعوا إلى بلاطهم المعلمين والمهرة من أهل هذه الصناعة، وبذلوا العطايا لمهرة النقلة لترجمة المصنفات اليونانية الطبية إلى العربية، وفي عهد المنصور العباسي ١٤٨هـ اتصلوا بمدرسة جنديسابور التي استدعى المنصور أحد أطبائها – وهو جورجيس بن بختيشوع – لمعالجته من سوء هضم، وحظي بمكانة لدى الخليفة بعد معالجته، وانتقلت المدرسة إلى بغداد وكان هذا الطبيب من أبرز المترجمين لكتب الطب بعدها، إلى جانب حنين بن إسحاق وغيره. فكان الطب اليوناني هو الأساس الذي بنى عليه أطباء الإسلام علم الطب.

ومن المهم هنا الإشارة إلى أنه غالبا ما كان يتصل الطب بالفلسفة في تلك العصور. بل عد الطب فرعا من فروع الطبيعيات التي هي فرع من فروع الفلسفة. يقول ابن خلدون: "ومن فروع الطبيعيات: صناعة الطب". كما أن عددا من أساطين الطب كانوا فلاسفة، سواء من اليونان أم المسلمين. حتى إن ابن سينا في مقدمة كتابه "القانون" يشير إلى أن الطبيب في طبه إنما يحتاج إلى البرهان بوصفه فيلسوفا لا طبيبا.

هذا الجو الذي أشرنا إلى طرف منه، هو ما ساعد على تلك النهضة الطبية في صدر الإسلام، دون توقف عند ملة الطبيب أو الطب ومصدره، حتى إن ابن رشد في فصل المقال يقول: "يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا في ذلك، سواء كان ذلك الغير مشاركا لنا أو غير مشارك لنا في الملة، فإن الآلة التي تصح بها التذكية ليس يُعتبر في صحة التذكية بها كونها آلة لمشارك لنا في الملة أو غير مشارك إذا كانت فيها شروط الصحة".

بل إن الملاحظ الدقيق لبعض مصنفات الطب النبوي يجد أنها متأثرة في ترتيبها بكتب أمثال ابن سينا (٤٢٨هـ) في كتابه الشهير بالقانون، والذي لا يمت إلى الطب النبوي بصلة، فهو حصيلة تراكم معرفي لطب من سبقه وطب اليونان، فابن القيم مثلا تحدث عن المرض وأقسامه والعلاج والتداوي، ثم عن العلاج بالأدوية الطبيعية، ثم عن هديه صلى الله عليه وسلم في علاج أمراض مخصوصة، ثم ذكر شيئا من الأدوية والأغذية المفردة. أما كتاب السيوطي فهو مرتب على ثلاثة فنون: الأول في قواعد الطب، والثاني في الأدوية والأغذية، والثالث في علاج الأمراض. ثم لنتأمل تصنيف القانون لابن سينا (٤٢٨هـ) لنجد: الأمور الكلية، الأدوية المفردة، الأمراض الجزئية، الأمراض التي لا تختص بعضو، الأدوية المركبة. أضف إلى ذلك أنه شتان بين كتاب القانون لابن سينا الذي عُدّ فتحا في الطب كعلم له كلياته وجزئياته التفصيلية الشاملة، حتى كان المصدر الرئيسي لمهنة الطب، وبين كتب ما يسمى بالطب النبوي، والتي لا ترقى إلى مستوى "العلم" الشامل، بل هي شذرات من هناك وهناك، وهو في غالبه يدور حول توجيهات عامة، فهو لا يتضمن نظرية طبية محددة حتى يسمى علما، وإن كان حاجي خليفة قد بوب له في كتابه "كشف الظنون" بقوله: "علم طب النبي عليه الصلاة والسلام" فإن ذلك لا ينطبق على العلم بمعناه الاصطلاحي، بل على المعنى البسيط الذي اشتمل عليه التصنيف، فإنه ذكر فيه مصنفات أبي نعيم وغيره ممن تلاه. وهو ما أكده طاش كبري زاده في مفتاح السعادة فقال: "علم طب النبي صلى الله عليه وسلم وهو علم باحث عن الأحاديث النبوية الواردة في طب المرضى".

قصيدة في حب المصطفى صلى الله عليه وسلم

أقسم بأحمد

الشاعر الشهيد الدكتور
علي فائز

أقسم بأحمدَ واستعظم به القسما ... وابدأ بأحمدَ بعد الله معتصما
ما صور الله حُسناً مثل صورته ... ولم يقدر لخلقٍ مثلهُ عظما
حُسن أضاءَ على الأشجار فانجذبت ... واكبر البدرُ ذاك الحسن فانقسما
واستعذب الماء ما في الريق من عذب ... واخضوضر الترابُ لما قبّل القدما
محمد عصمة الرحمن رحمتهُ ... أهداه للخلقِ معصوماً ومعتصما
نور إذا رامه المكفوفُ أبصرهُ ... وما رآه بصيرٌ حاقد نقما
الحبُ ينزع ما في القلب من نقم ... ويجعلُ الحقد ذاك القلبَ منتقما
الحقد أعمى وعين الحب مبصرةٌ ... تعمى القلوب وما صاب العيون عمى
شطت بقلب أبي جهل جهالته ... وأشرق النور في سلمان فاعتصما
سيان في الحب مخدوم وخادمه ... وما استوى فيه مظلوم ومن ظلما
أحبب فديتك لا تحقد على احد ... وانصر بحبك عرف الله والقيما
وأطلق عنان الحجا في كل ناحيةٍ ... من يحرم العقل في الدنيا فقد حرما
والنفس أمارة بالسوء ما تركت ... فاعقل هواها وكن بالحلم متسما
ولا تكن كالذي ينأى بجانبه ... عُد للحبيب فحبل الوصل ما انقصما
أقبل عليه وقم للحسن ممتثلاً ... وكن لطيفاً رقيق القلب منسجما
(يحببكم الله) خص العالمين بها ... (ومن يشاقق) سيلقى الهول والندما
أحلامنا غالطتنا في تلونها ... حلم جميل وحلم راع من حلما
حتى فقدنا ربيع العمر من عمه ... وليس محتلماً حلما كمن حلما
بيني وبينك آثامي وعفوكمُ ... ما ذاق عفوك إلا تائب أثما

تجدر الإشارة إلى ان الشاعر الشهيد علي فائز استشهد غيلةً وغدراً بعد خروجه من (ندوة الإخاء والمصالحة) التي دعا إليها السيد الشيخ محمد عبد الكريم الكسنزان الحسيني رئيس الطريقة العلية القادرية الكسنزانية في العالم ، بتاريخ (2006/3/7) إثر إعمال الشغب التي حدثت بعد تفجير الروضة العسكرية الشريفة في مدينة سامراء وما نجم عنها من حرق وتدمير لمساجد في بغداد .

يشتاق شعري إلى أسماع حضرتكـــــم
أني قصيد إلى بيت القصيد همـــــــا

بيت على قلمي عزّت مفاتحـــــــه
أفتح فديتك وأسعف باسمك القلمـــــا

قـــد انزل الله في القـــــرآن (لا تزر)
ماذا على قلمي أن كنت متهمـــــــا

لكل ذنب إذا ما شئت مغفرة رحمـــــاك
رحماك يا من ترى الخصمين والحكمـــا

في خدم جار الزمان بهـــــــــم
يا آسراً في الهوى أرواحنا خدمـــــــا

يصبو السقيم لشيء من محبتكـــــــم
إن الحبيب يداوي في الهوى سقمـــــا

نُصرت بالرعب من شهر مسيرتـــــه
وما رميت ولكن الإله رمـــــــى

أني أعيذك بالرحمن من فتـــــــن
حتى الذي مات قبل الفيل ما سلمـــــا

دهر عصيب وقد عز الولاة بـــــــه
لولا وجودك كان الدهر قد عقمـــــا

قبول الآخر

في مواجهة الخطاب المتحيز الذي يرمي الإسلام بالعنف، لابد أن يقوم الفكر الذي يقف إلى جانب السلم، و ينتمي إليه انتماء مبدئيا مهما كانت الأسباب ، على تصورات بنيوية معمقة في أصول ديننا التصورية والعقدية ، حتى لا يكون فكرا تعميميا سطحيا يتبخر عند أول ردة فعل أو نهزة مكيافيلية. نجد دائما أن الانزلاق إلى تبني العنف و التنظير له في نظريات القوة و في حضارات العنف و السيطرة ، يتأسس في العمق على ثلاثة أسباب : إما عدم قبول الآخر ، أي السعي إلى نفيه و بالتالي إباحة استعمال القوة لمحوه من الوجود محوا ماديا و إما عدم قبول الاختلاف معه ، مما يعني صهره وإدماجه وإرهاقه والضغط عليه وتنميطه كما تفعل العولمة اليوم لمحوه معنويا. وإما الجهل بطبيعة الإنسان من حيث الظن بأن طبيعته تقبل القهر، إكراها له على التخلي عن المبادئ و القيم التي يؤمن بها، أو تغييرها تحت ضغط القهر. وقد برهن الإسلام بما يكفي عن قبوله بالآخر، وعن قبوله بالاختلاف مع الآخر، وعن إدراك عميق وسليم لطبيعة الإنسان. والنتيجة الطبيعية لأي منظومة فكرية أو عقدية و حضارية تقبل الآخر و تقبل الاختلاف معه وتدرك بعمق طبيعة الإنسان: هي انتفاء العنف منها تلقائيا ، بحيث لا يحتاج ذلك إلى تنظير إضافي مستقل، كما لا يحتاج إلى تأسيس قائم الذات في هذه الموضوعة، بل قد لا تطرح الموضوعة أصلا للنقاش. إن الإسلام يؤسس لقبول الآخر تأسيسا عمليا وواقعيا عندما يرفض كل أشكال العنصرية تجاهه كما أنه يرفض تصنيف الآخر بسبب اللون أو الجنس أو العرق أو غيرها من المميزات "غير الاختيارية"، وبالتالي لا يمكن أن ينشأ في ظل التصور الإسلامي موقف يرفض الآخر، يؤدي إلى تسويغ العنف ضده لسبب لوني أو لسبب عرقي أو أي سبب آخر بالوراثة ! و هكذا تنتفي ذاتيا كل أسباب ممارسة العنف ضد الآخر لإذلاله أو إقصائه أو محوه محوا ماديا من الوجود، ما دام يتأسس في ضمير الإسلام التلقائي والمنطقي والمؤصل، كل أشكال قبول الآخر، عوض كل أشكال رفضه . بل لنأخذ حتى المميزات الاختيارية ، وعلى رأسها المميز العقدي. قد يبدو للوهلة الأولى بالنسبة لدين كالإسلام جاء يقول إنه خاتم الديانات وأنه ناسخها و المهيمن عليها، أنه قد يقع في الاقصاء، وما يجره من عنف،من هذا المنظور. لكننا بالعكس نجد أن القرآن الكريم في عدة مقاطع عندما يحدد علاقته بالديانات السابقة ، قبل أن يقول: "ومهيمنا عليه"، يقدم قبلها: "مصدقا لما بين يديه من الكتاب" (المائدة/٤٨) وليست الهيمنة إقصاء ، وإنما هو التصحيح و التنبيه إلى ما وقع من التحريف في هذه الديانات ، وردّها إلى أصلها المشترك مع الديانة الإسلامية، و الذي هو الأصل الإبراهيمي أو الأصل الآدمي.

والدليل على أن "الهيمنة" هذا هي مفهوم تكاملي و ليس مفهوما إقصائيا هو ما نلمسه على مستوى التصور و السلوك النبويين، وكذلك سلوك الصحابة في فقه التعامل مع غير المسلمين: فعلى مستوى التصور، يقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث نبوي

صحيح بين فيه موضعه بوضوح عبر مثال فقال: "إنما مثل ومثل الأنبياء من قبلي كرجل بنى بيتا فأحسنه و أكمله و جمله إلا موضع لبنة في ركن. ثم طفق الناس يطوفون بالبيت و يقولون ما أجمله و أكمله لولا تلك اللبنة... فأنا اللبنة و أنا خاتم النبيين" (البخاري)، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم لدوره و لرسالته و لموقعه موقع لبنة صغيرة في ركن قصي من بيت كبير. و هذا ليس تكاملا فقط، بل هو تواضع كبير أيضا! و لا يمكن لدين يرى نفسه مجرد لبنة في بناء ضخم أن ينفي هذا البناء أو أن يزيله من الوجود بأي شكل من أشكال العنف، لكي يجعل اللبنة بديلا للبيت. فاللبنة لن تؤدي وظائف البيت و لن تكون بديلا له أبدا، على مستوى الواقع البشري العام، لا بمنطق الحق المجرد. أما على مستوى فقه الصحابة المستمد من الفقه النبوي في التعامل مع الآخر، فعندما فتح عمر بن الخطاب بلاد فارس عرض له إشكال فقهي جديد في إطار المستجدات التي تحوج إلى اجتهاد، و هي أنه يتعامل مع نمط جديد من الاعتقادات الجماعية الذي هو المجوسية. استشار عمر الصحابة بعد أن احتار في الأمر، ذلك أن القرآن و السنة النبوية يؤسسان للعلاقة مع اليهود والنصارى ضمن مفهوم "أهل الذمة"، بحيث تقوم العلاقة معهم على عقد تشارطي يسمح لهم بالعيش مع المسلمين، و التمتع بالحرية في العبادة و العلاقات الاجتماعية، على أن يترك لهم كل ما يتعلق بالأمور الداخلية. لكن المجوسية ديانة أرضية غير سماوية و غير مذكورة في القرآن الكريم، و لا يوجد موقف صريح من أهلها فيه، و انطلاقا من مبدأ التوحيد الإسلامي الصارم، يفترض أن يكون هناك موقف جذري منها و هو الرفض. فإذا بعبد الرحمن بن عوف يقول: "أشهد على رسول الله أنه قال: سنوا بهم سنة أهل الكتاب" (أبو يوسف، كتاب الخراج). وبذلك تم توسيع مفهوم الذمة من حيث هي تأسيس لعلاقة إنسانية راقية تقبل الآخر، وتضمن له حقوق حرية العبادة و حرية الاعتقاد وحرية المؤسسات التعبدية، والفقه الخاص الذي تبني عليه العلاقات الاجتماعية و الأحوال الشخصية. كما تم توسيع هذا المجال لكي يشمل كل الديانات المرفوضة مبدئيا بما فيها ديانات أرضية وثنية، وديانات ليس فيها موقع لله أصلا.

قبول الإختلاف

قبول الاختلاف أن موقف الإسلام من العنف، لا تنفيه الخطابات العاطفية و لا تثبته التحليلات المتحيزة، و إنما يرتكز على تدقيق عميق للأسس العامة التي تحدد علميا هذا الموقف، بعيدا عن الانتقائية أو التحايل على النصوص الجزئية. وبينا أن هذه الأسس هي ثلاثة: مدى قبول الآخر، ومدى قبول الاختلاف، ومدى إدراك طبيعة الإنسان المتأبية على القهر فيما يتعلق بالاعتقاد. ينظر الإسلام إلى الاختلاف كطبيعة، أي أنه جبلة بشرية متأصلة، فلا يعتبره انحرافا ولا منكرا، ولا استثناء، بل ينظر إليه على أنه الأصل. يقول تعالى: "ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك، و لذلك خلقهم"

(هود/١٨)، يبين بذلك أنه خلقهم من أجل الاختلاف، و أن الاختلاف جزء من طبيعة وجودهم، لا ينتفي إلا بانتفائهم. و الاختلاف في التصور الإسلامي رحمة، يكفي ما يقال عن خلاف الفقهاء: "خلاف العلماء رحمة"، لأن الاختلاف يؤسس للاجتهاد في الرأي. و لأن الاختلاف في زوايا النظرة الشرعية أو الفقهية أو السياسية هو الذي يؤسس للاجتهاد، و لأن الاختلاف جزء من الحرية، فإن الإسلام يجعل من حق الإنسان أن يختلف، و يبني هذا الاختلاف كسلوك فطري على أرضية هي في عمق هذه الفطرة، هي التوق إلى الحرية، و الرغبة في الحياة بحرية. كما ينظر الإسلام إلى الاختلاف على أنه خصب، و أن التعدد في زوايا النظر يؤدي إلى إخصاب الفكر و الواقع الإنساني بل والمشهد البشري على الأرض. ولم يكتف الإسلام بهذا النظر المجرد إلى الاختلاف بكونه طبيعة و رحمة و اجتهادا و حرية و خصبا، و إنما قام بؤصله بالدليل. فالعلماء ينظرون جميعا، في أصول الفقه، إلى الاختلاف في الأحكام الشرعية بوصفه اختلافا طبيعيا و قدريا ولازما، والفقه في طبيعته يتشكل من آراء مختلفة، حتى في الأمر المقدس الذي تعبدنا الله به، أي أننا نختلف حتى في فهمنا لأمر الله، حيث نمارس عبادة الله عن طريق فهمنا لهذه العبادة ، و نختلف في ترجمتها إلى سلوك دون أن يكون في ذلك تناقض، لأن الحق و لو أنه واحد إلا أنه ليس هو الصواب: الحق واحد و الصواب متعدد، و يمكن أن يكون للحق أشكال متعددة من الصواب. في هذا الإطار تأتي أول بادرة اختلاف طبقها النبي صلى الله عليه وسلم بالإقرار و أصلها المسلمون. و ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر الصحابة أن يسارعوا إلى بني قريظة فقال: "من كان سامعا مطيعا فلا يصلين العصر إلا في بني قريظة"، لكن لما دخل وقت العصر و هم في الطريق انقسموا إلى قسمين: قسم فهم الأمر النبوي حرفيا و أكمل الطريق إلى أن دخل الليل، فصلى العصر مع العشاء الآخرة، رغم أنه يعتبر من التفريط الكبير أن يصلي المسلم العصر بعد الغروب، و قسم آخر اجتهدوا في فهم النص النبوي فانطلقوا إلى روح النص، و لم يقفوا عند ظاهره و قالوا إنما هو من أساليب الحث و التوكيد، فتوقفوا وصلوا العصر، ثم وصلوا متأخرين قليلا فصلوا المغرب و العشاء. فلما التحق النبي صلى الله عليه وسلم بهم بعد ذلك في اليوم الموالي وحدثوه بالأمر أقر هؤلاء على اجتهادهم، و أقر هؤلاء على اجتهادهم (المباركفوري، الرحيق المختوم.ص٣٦٩). فأصل بذلك لدور الإنسان في فهم النص و تأويله و قراءته و تنزيله على الواقع ، مما يدل على استيعاب الإسلام لكون التعاطي الفعلي مع النصوص خلافيا وترجيحيا ونسبيا يحتمل الخطأ. والإسلام هو الذي أصل للثواب على الخطأ، و ليس فقط لإعفاء الناس من جريرة الخطأ، عندما اعتبر المجتهد المخطئ مأجورا، ولم يكتف بالقول : من اجتهد فأصاب فله أجر، و من اجتهد فأخطأ فلا شيء عليه . فهذا ليس محفزا. وإنما قال "إذا اجتهد الحاكم فأخطأ، فله أجر و إذا اجتهد فأصاب فله أجران" (البخاري و مسلم) . و حتى هذا التمييز البسيط، ليس لتفضيل المصيب على المخطئ، فكلاهما مجتهد. ولكن لحفز الناس على إتقان الاجتهاد، حتى لا يكون مجرد اجتهاد لأجل الاجتهاد، وإنما الاجتهاد من أجل الوصول إلى الصواب، و لولا هذا الأمر لسوى الإسلام بين المجتهد المصيب و المجتهد المخطئ. و هكذا يحارب الإسلام التنميط والحرفية في فهم النصوص، و يحارب الارتباط الشكلاني الذي يقوم على الانصهار في بوتقة واحدة، مما يؤدي إلى إلغاء البعد الفردي والاختلاف و إلغاء الجانب الذاتي والخاص في أسلوب الإنسان و عقليته ونفسيته . وبالتالي لا يمثل الإسلام حالة نفاق عامة للناس يرتبطون فيها بالدين بارتباط منمط عبر سلطة فكرية ظاهرة تطبعهم بطابع واحد و تجعلهم في قالب واحد، و إنما يغذي التدين و الإيمان ويعطي للتعاطي مع النص حيوية و يدفعه إلى أن يتحلى بالزخم الواقعي للطبيعة البشرية القائمة على الاختلاف. و هكذا يتأصل في الإسلام قبول الاختلاف مع الآخر باعتباره أحد موانع و نوافي استعمال العنف الذي قد يلجأ إليه من أجل إلغاء الاختلاف أو إلغاء الرأي الآخر. إن الإسلام يقبل الآخر ذاتا و فكرا، و هذا ما يدفعه إلى أن يضع نظرية في تدبير التعايش، بناء على أن الآخر أمر واقع، و أن الاختلاف مع الآخر أمر واقع أيضا، ويبني الإسلام تصوره لتدبير التعايش على جملة عناصر، نكتفي بذكر ثلاثة منها فقط ، أولها تصوري وثانيها أخلاقي وثالثها عملي.

انتاج الاختلاف

الأساس الثاني من الأسس الثلاثة التي ينبني عليها موقف الإسلام الرافض للعنف لانتفاء الحاجة إليه ، ألا وهو قبول الإسلام للاختلاف. ونواصل هنا بيان كيف أن الإسلام لا يكتفي بقبول الاختلاف، وإنما يجاوز ذلك إلى تفعيل هذا الاختلاف، عن طريق بسط ثلاث عناصر متكاملة- ضمن أخرى - أشرنا إلى أن أولها تصوري و ثانيها أخلاقي و ثالثها عملي، و إليك أخي القارئ بيانها بإذن الله .

أولا: العنصر التصوري، وهو: التفاهم. فالإسلام يبحث دوما عن أرضية مشتركة، و يدعو إلى توفيرها كي تجعل الخلاف قابلا لأن يتعايش به في إطار مشترك يمكن أن يتحول إلى فعل مشترك، ومستقر ومنسجم. هكذا نقرأ قول الله عز و جل في حوار مع اليهود و النصارى: "قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا، ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله" (آل عمران/٦٣)، و القرآن يتنازل بموجب ذلك منهجيا عن الشق الثاني من الشهادة محمد رسول الله ، لأن هذا الأمر مرفوض من الآخرين، ليكتفي بالمشترك الذي هو الإيمان بالله، و ليؤسس به أرضية إنسانية منسجمة تقوم على التعاون و التعايش بين الديانات الثلاث، هي ما يطلق عليها القرآن الكريم الكلمة السواء

ثانيا العنصر الأخلاقي، وهو التحاور لقد رفض الإسلام كل الأشكال العنيفة للتدافع، و طالب بشكل وحيد، حضاري سلمي معنوي للتدافع، هو التدافع بالفكرة و الكلمة، و بكل ما يمكن أن يحقق التواصل و ليس التنافر و الحوار هنا يأخذ مجالات أرقى، كما يوصف بصفات و يقيد بقيود منها قوله تعالى و لا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن العنكبوت ٤٦ ، هكذا نؤمر بأن نجادل ب التي هي أحسن ، وقد أمرنا بذلك أيضا بقوله تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم ادع إلى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة ، و جادلهم بالتي هي أحسن النحل ١٢٥ وهنا التفاتة لطيفة عندما نلاحظ أن الموعظة تكون حسنة، أما الجدال فيكون أحسن، لأن الموعظة تكون للموافق، في حين أن الجدال يكون مع المخالف و إذا أمر المسلمون بأن يحسنوا خطابهم مع الموافق، فقد أمروا بدرجة أعلى من التحسين مع المخالف، حيث يكون المحاور عرضة للانفلات و الانزلاق إلى العنف المادي

أو الرمزي، فيحتاج إلى الاحتياط و ضبط النفس، و إلى مستوى عال من التحكم في الاندفاعات "الغضبية" عند الإنسان لمواجهة المحاور بغير خشونة، حتى يواجه الاختلاف متحليا "بالأحسن" ليكون حواره مقبولا و سليما.

ثالثا: العنصر العملي، و هو : التعاون. و ذلك ببسط المجال العملي لتدبير التعايش حتى لا يبقى مجرد محسنات وتحليات و عواطف ومجاملات، وإنما يتحول إلى إنجاز إنساني مشترك بين جميع الأطراف ، يحقق التعاون فيما هو متفق عليه، فيما هو مشترك، أو في المجالات الحيوية والضرورية. و الإسلام يحض على هذا التعاون بدءا بتناول الأطعمة بشكل يؤصل لبعد اجتماعي أخلاقي: و"طعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم" (المائدة/٥) ، إلى المصاهرة و تبادل العلاقات بالرحم والقربى ، فالقتال المشترك في وجه المعتدين، بحيث أمرنا أن ننصر المظلوم و لو كان كافرا. ناهيك عن التعاون في تدبير الشأن العام و الشأن الخاص و المحلي و الشأن الدولي، سواء تعلق الأمر بالحفاظ على المجال البيئي الحيوي أم الحفاظ على المجال الحضاري الإنساني. و يمكن أن نلخص الأساس التصوري العميق لهذه العناصر الثلاثة في قوله تعالى: "ليس بأمانيكم و لا أماني أهل الكتاب، من يعمل سوءا يجز به و لا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا" (النساء/١٢٣). هذا المعنى الرائع ينفي عن المسلمين كبشر مبدأ التميز عن الآخرين، و يجعل الناس جميعا سواء أمام القانون الإلهي، سواء أكانوا يهودا أم نصارى أم مجوسا أم غيرهم، و يتعمق هذا المعنى أكثر إذا أنزناه بذكر سبب النزول: يذكر أن المسلمين اختلفوا مع اليهود و النصارى في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وادعى كل واحد منهم أن له الحق و الجنة احتكارا، و أن نبيهم هو النبي الحق. ففزع المسلمون إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، يذكرون له ذلك و هم يتوقعون أن جوابه سيكون الجواب الطبيعي والمنطقي عند كل مسلم : إنكم أهل الحق وأهل الجنة احتكارا. لكن الوحي نزل يخيب أحلام الجميع ، ويسويهم أمام قاعدة كونية ، مفادها أن ليس بأمانيكم و لا بأماني أهل الكتاب . فبين أن هذا النقاش كله هو نقاش أهواء بعيدا عن الواقع وعن السنة الكونية و عن الأخذ بالأسباب في الدنيا و الآخرة. فالمسلمون سواء أمام الله مع بقية الناس، إذا أخطأوا المنهج و عملوا السوء فإنهم يعاقبون في الدنيا و في الآخرة (انظر : النيسابوري ، أسباب النزول . ص ١٠٣-١٠٤) هكذا يؤصل الإسلام لأرضية مشتركة بين كل خلق الله، قائمة على العدالة الإلهية الحقيقية التي تجعل الناس سواء أمام القانون الإلهي، و الذي يقوم على أن "من أحسن فله الحسنى و من أساء فله السوء" في الدنيا وفي الآخرة . و في هذا الإطار يتضح معنى قوله تعالى: "فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، و من يعمل مثقال ذرة شرا يره" (الزلزلة/٨)، و"من" هنا للعاقل المجرد و ليست موسومة بصفة دينية و لا صفة عرقية و لا جنسية و لا لونية، و هذا واضح في القرآن في تصحيح الانحرافات الدينية، فعندما قالت اليهود: "نحن أبناء الله و أحباؤه"، أجابهم القرآن بقانون: "قل فلم يعذبكم بذنوبكم"، ويضيف: "بل أنتم بشر ممن خلق" (المائدة/٢٠)، فأنزلهم إلى مستوى الآدمية المشتركة، ونفى أي صفة أو تأسيس لعقيدة عنصرية: عقيدة شعب الله المختار، أو عقيدة "نحن الأحق" أو "نحن الأولى" التي تبيح للإنسان اللجوء إلى العنف.

الإسلام واحترام الإنسان

وأما الركن الثالث من الأركان التصورية المؤسسة لانتفاء العنف في المنظور الإسلامي، بعد أن فصلنا في الحلقات الثلاث في العنصرين الأول : قبول الآخر، و الثاني : قبول الاختلاف بل و تفعيله. وهذا الركن الثالث هو المتعلق بالإدراك السليم لطبيعة الإنسان المتأبية على القهر فيما يتعلق بالمعتقدات و المبادئ و النوايا. و الجهل بهذه الطبيعة هو المنزلق الخطير لكل المنظومات السياسية الذي يغريها باستعمال العنف، اعتقادا منها أنه سبيل لتغيير المعتقدات لما يريح السلطة الحاكمة . ألم يكن لينين "العظيم" يرفع شعار : "العنف أداة إقناع" منهجا توجيهيا يزود به ستالين في تعامله مع " شؤون القوميات " و هو الملف الذي كلفه به شخصيا ، و المقصود به إكراه الشعوب الإسلامية في آسيا على الدخول قهرا في الشيوعية ما بين ١٩١٨ و ١٩٢٢، وبموجبه نظمت مذابح استمرت بعد وصول ستالين إلى هرم السلطة ، مازال جزء منها مستمرا إلى الآن في بلاد القوقاز ، دون أن يغير ذلك من عقائد المسلمين شيئا. يعتبر الإسلام أن الإنسان قائم على مكون روحي ، هو نفخة الله في طينة آدم ، و أن هذا الجسد المادي الذي يمكن أن يطوع أو يكسر بكل أشكال الإكراه ، ليس سوى بنية خارجية للجوهر الحقيقي للإنسان الذي هو المكون الروحي . هذا الأخير يستعصي على القوة المادية ، كما يستعصي على القهر، لأنه خارج مجال هذه القوة . و هكذا يتأسس جوهر الإنسان الفطري على اللاإجبار، بحيث إن العنصر العميق فيه و الحقيقي لا يدخل أبدا في مناط ، الإجبار أو الإكراه ، ولذا يلغي الإسلام آليا من الناحية المنهجية كما من الناحية التصورية أي وسيلة لإكراه الآخر، لأن مجال المعالجة

غير قابـــل للإكراه إلا لمن يريد حـــالة نفاق : مجتمعا يظهر غير ما يبطن، أو حضارة لها خطاب يناقـض السـلوك. إن العنف المادي لا تقع طائلته إلا على جسـد الإنسـان. و النظريات المادية الحسـية، والتي ترى الإنسان جسدا أو ترى الجسد هو العنصر الأساس، تراهن على منهج المعاملة المادية التي قـد تنزلق إلى القـوة أو العنف لأنها تعتبر الجسد مكونا رئيسيا. أما الإسلام فيعتبر الإنسان في الحقيقـة هو الموقف و الاختيار و العقـيدة و الأخلاق و الفهم، و هي مجالات ليس فيها إلا الإقناع الفكري أو التربية الروحـية، أو اسـتثمار الأسـاس الفطري الذي خلق الله عز و جل الإنسـان عليه. لهذا نراه يجعل النية هي مناط المحاسبة. و بعض كتب الحديث تصدر بقول الرسول صلى الله عليه وسـلم: "إنما الأعمال بـــالنيات، و إنما لكل امرئ ما نوى" (مسلم). حتى اشتهر عن بعض السلف أنه صنف كتابـا في الحـديث لجعل حديث "النيات" في صدر كل باب من أبوابـه قاطبـة. و عد عند البعض واحدا من أربعة أحـاديث أمهات، هن عماد الإسـلام كله. إن النية هي المنطقة المحررة من الإكراه، التي لا يمكن أن نستدعي إليها العنف المادي، فهي محرمة عليه، لأنها منطقة حرة حقـا. و بـما أنها كذلك فإنها لا تمارس اقـتناعا أو اعتقـادا إلا بـإرادتها، و لهذا يراها الإسلام مجال المحاسبة الحقيقي، "و لكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله" (النحل/١٠٦). أما على مستوى السـلوكات الأخرى المرتبطة بالقول (جارحة اللسان)، أو بالفعل (جارحـة اليد و الرجل)، أو أي سلوك مادي يمكن أن يسـتخلص بالقـهر و التجويع و الإكراه و التعذيب و الإغراء و المساومة، فإن درجات المسؤولية فيه تخف إلى أن تنعدم عند الإكراه، (رفع عن أمتي ثلاث: الخطأ و النســيان و ما استكرهوا عليه). حتى العقيدة التي هي أقدس ما عند المسـلم، إذا أكره على النطق بما يخالفها، فلا مجال للمحاسبة كما قـال الله عز و جل في واقعة تعذيب عمار بن ياسر، لما أكره على شـتم عقـيدته و على ذكر آلهة قريش بخير، و جاء يعتذر إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فنزل قـوله تعالى: "إلا من أكره وقلبـه مطمئن بالإيمان"(النحـل/١٠٦). فالإسلام عندما يتجه إلى هذا المفتاح، مفتاح النية و الاعتقاد و المكون الروحي و الفكري، فإنه يجعل مناط المحاسبة ما يعتقده عمق الإنسان، و ما يعتقده خارج طائلة الإكراه. هكذا يتأسـس موقـف الإسـلام من إعمال القوة سلبا، بحـيث يرفض ذلك انطلاقـا من إدراكه للأسـس الفطرية للإنسان. بل إن الإسلام لا يؤمن بأي شكل من أشكال التدليس أو التمويه أو إعطاء معلومات محورة أو ناقـصة، مما يمكن أن يؤدي إلى فعل قمعي رمزي يحاول أن يصل بالإنسـان بطريقـة ماكرة إلى تغيير اقتناعه بأسلوب مغشوش، بحيث يصبح مناط الاستقـلال، الذي هو الروح و الفكر، واقعا تحت التأثير الرمزي للعنف. و يتبين هذا في موقـف الإسـلام من "الظن"، و "الوهم"، و "السحـر" و "الشـعوذة"، و "الكذب" و "الأماني". و يطالب الإسلام بالمقابل بالحـجة و الإقـناع و البيان، كي يتحرر الإنسـان تحـررا فكريا كاملا، و حـتى لا يكون اقتناعه مبـنيا على الاسـتضعاف الرمزي المتمثل في المشـعوذين، و الدجالين و المُحرِّفين (انظر مثلا : عماد الدين خليـل، مدخـل إلـى موقف القـرآن الكريم من العلم . ص ١٠٩ – ١١٥) . نخلص من هذه الثلاثية: قبـول الآخر، قبـول الاختلاف مع الآخر، الإدراك السـليم لطبيعة الإنسـان، إلى النتيجة المنطقـية التي أثبـتها التاريخ و هي أن الإسلام يقبل الآخر من موقع القوة، وليس فقط – ككثير من الاختيارات الأخرى التي تقبل الآخر – من موقـع الضعف ، وتطالب بحقـها في الوجود بالتعددية و الحرية، فإذا وصلت إلى القوة شـرعنت وبـررت وفلسفت إلغاء الآخر بمسميات متعددة، من محاكم التفتيش إلى العولمة فالإسلام يكاد يكون الاستثناء الوحيد الذي يقبل الآخر من موقع القوة. ذلك أنه لما تكونت حضارة الإسـلام وانتصرت عسـكريا وانتصرت حضاريا وروحـيا، وصلت ذاتيا للاعتراف بـالآخر بـدون ضغط أو مدافعة منه. فأهل الذمة مثلا لم يظهروا كحـــــركة اجتماعية احتجاجية، تحتج على تفاقم أوضاعها، و لم يدخلوا في نضالات دامية واجهها الإسلام بالعنف أو لا، ثم لما فشل، لكثرتهم العددية، قبل بالأمر الواقـع وتم استيعابـهم داخل الإســلام، أو تمت مراجعة المنظومة الإسلامية ليكون لهم موقع فيها، كما يحصل بعد نضالات النقابيين ضد رجال الأعمال مثلا. لقد نظر الإسلام بدءا، و حتى قبل أن يصبح قوة، لوجود الآخر داخله بـل وشـرعن هذا الوجود، فسـوغ فكرة وجود الكنيسة أو المعبد اليهودي وحتى المجوسي داخل أرضه، وبـنى على ذلك قبول الذين يدخلون إلى هذه المعابد، وقبول علاقـاتهم الاجتماعية وأحوالهم الشـخصية وتشـريعاتهم الخاصة وذبائحـهم وبـيوعهم وأنكحتهم، ووجد الإسلام نفسه من أول يوم لا يحتاج إلى مدافعة مادية من الآخر الذي زالت دولته بمجيء دولة الإسـلام. لم يكن هذا الآخر محتاجا إلى أي فعل نضالي مطلبي يجعله بـفعل التدافع المضاد يصل عن طريق التعاقد و التشارط و المواجهة المسـتمرة إلى حـل وسـط يعترف فيه جزئيا بحقه أو ببعض حقوقـه. و إنما جاء الإسـلام، ومنذ البداية وهو ما زال عقيدة و رسالة تربوية مجردة أي ما زال في مرحلة الدعوة ، يؤصل لحـــق الآخر في الوجود، ويؤصل للتعاطي معه و التعامل معه .

موسوعة آل الكسنزان على النت

www.kasnazan.com/library.php

تم بعون الله تعالى تحميل الموسوعة الصوفية الموسومة بـــ (موسوعة الكســـنزان فيما اصطلح عليه اهل التصوف والعرفان) للسيد الشـــيخ محمد بن السيد الشيخ عبـــد الكريم الكسنزان الحسيني رئيس الطريقـــة العلية القادرية الكســـنزانية ، وذلك في موقع الطريقة العلية القـــادرية الكســـــنزانية ، فعلى من يرغب بالاطلاع عليها او تحميلها الدخول على الرابط اعلاه .

لتنزيل مكتوبات الإمام السرهندي

www.hakikatkitabevi.com/arabic/arabic.htm

لتنزيل كليات رسائل النور مجموع مؤلفات العلامة سعيد النورسي

www.uploading.com/?get=L41U17HT

لتنزيل تفسير ابن عجيبة على شكل كتاب الكتروني في ملف واحد :

www.uploading.com/get.php?get=W9IGMJ6N

لتنزيل كتاب (حقائق عن التصوف للشيخ عبد القادر عيسى رحمه الله)

www.aslein.net/attachment.php?attachmentid=371&d=1142167640

تنزيل كتاب الموسوعة اليوسفية في بيان أدلة الصوفية

الجزء الأول

www.frzdqi.net/mysub2/middle/ketab-osboa/mosoah1of2.zip

الجزء الثاني

www.frzdqi.net/mysub2/middle/ketab-osboa.htm

دخول الشات من غير اسم

ضع المؤشر على الاسم المستعار Nick Name
ثم ابق ضاغط على Alt و اكتب ١٥٨ . ثم انقر OK .

لكي تعرف من يتجسس على جهازك

ادخل على محرك الدوس وأنت متصل على الأنترنت واكتب
C > netstat ثم أظغط Enter .

لإضافة مساند الى قائمة Send To

ماعليك إلا

1: اذهب الى فولدر الوندوز

2 :اذهب الى فولدر (Send To)

3: هناك يمكنك وضع أي مكان ترغب في ارسال ملفاتك إليه مثل (C .)

لتحسين عمل الذاكرة في جهازك

اتبع ما يلي :

1. انقر بالزر الأيمن على My Computer .
2. اختر Properties .
3. اذهب الى علامة التبويب Per****ance .
4. اضغط زر File System .
5. في المربـــــــع Typical Role of this computer اختر Network Server .
6. اضغط OK ثم Colse .
7. سوف يطلب ويندوز بإعادة التشغيل .

هواة التسجيلات الصوتية

لمن يرغب بالاستماع الى التسجيل الصوتي لكتاب (الحكم العطائية) للشيخ أحمد بن عطاء الله السكندري ، يمكنه الحصول عليه من خلال هذا الرابط :

web.cultural.org.ae/new/audiobooks/p03.htm

وهذا شرح صوتي للحكم لفضيلة الشيخ عمر بن حفيظ :

www.alhabibomar.com/maktaba/lib_sec.php?cat=10

مؤلفات صوفية مترجمة

للراغبين بترجمة النصوص الصوفية الى اللغة الإنكليزية يطيب لنا ان نوفر لهم رابط لكتاب (غيث المواهب العلية بشرح الحكم العطائية) لابن عباد الرندي ، وهو من أقدم شروحات الحكم العطائية واكثرها انتشارا ..

Www.guidinghelper.com/pdf/hikam4web.pdf

روابط مختارة

يسر ادارة موقع الطريقة العلية القادرية الكسنزانية ان تدعو القراء الكرام لزيارة الروابط المختارة ادناه لما فيها من معلومات متميزة وفوائد جمة :

الكون في قلب ذرة الهولوغرام

www.kasnazan.com/article.php?id=341

دور الخلوة التعبدية في تمتين صف الدعوة الإسلامية

www.kasnazan.com/article.php?id=329

دعوة للحوار والدردشة الصوفية

www.kasnazan.com/article.php?id=268

علم الأعصاب الديني والنشوة الروحية

www.kasnazan.com/article.php?id=470

كرمات الاولياء دراسة شاملة للموضوع من كل الجوانب

www.kasnazan.com/article.php?id=737

تجربتي في الطريق

طريقي الى الروحية أنقذني من الإكتئاب

www.kasnazan.com/article.php?id=708

برنامج بلال بن رباح

www.qassimy.com/st2/show.php?L=554

البرنامج الديني الكامل الذى به جميع احتياجات المسلم

مثل :

حساب اوقات الصلاة

البحث و التصفح لنص القرآن الكريم

البحث و التصفح لنص الحديث النبوي الشريف

الاذان باصوات مختلفة و اذان خاص بصلاة الفجر

تحديد القبلة (و الزاوية بين اية مدينتين)

تحديد المسافة بين اية مدينتين على الكرة الارضية

معرفة الوقت لاية مدينة على الكرة الاضية

ضبط وقت الجهاز عبر الانترنت

تحديث البرنامج عبر الانترنت

يعمل باللغتين العربية و الانجليزية

امكانية تحرير اوقات الصلاة يدويا و حفظها بقاعدة بيانات للحصول على دقة متناهية

مناسبات اسلامية

مسحراتي و اذان الامساك

تكبير بالعيدين

تقويم هجري و ميلادي

امكانية ضبط التوقيت الهجري

رسائل على الجوال و البريد الالكتروني لاية مكان في العالم انت للتذكير بالصلاة

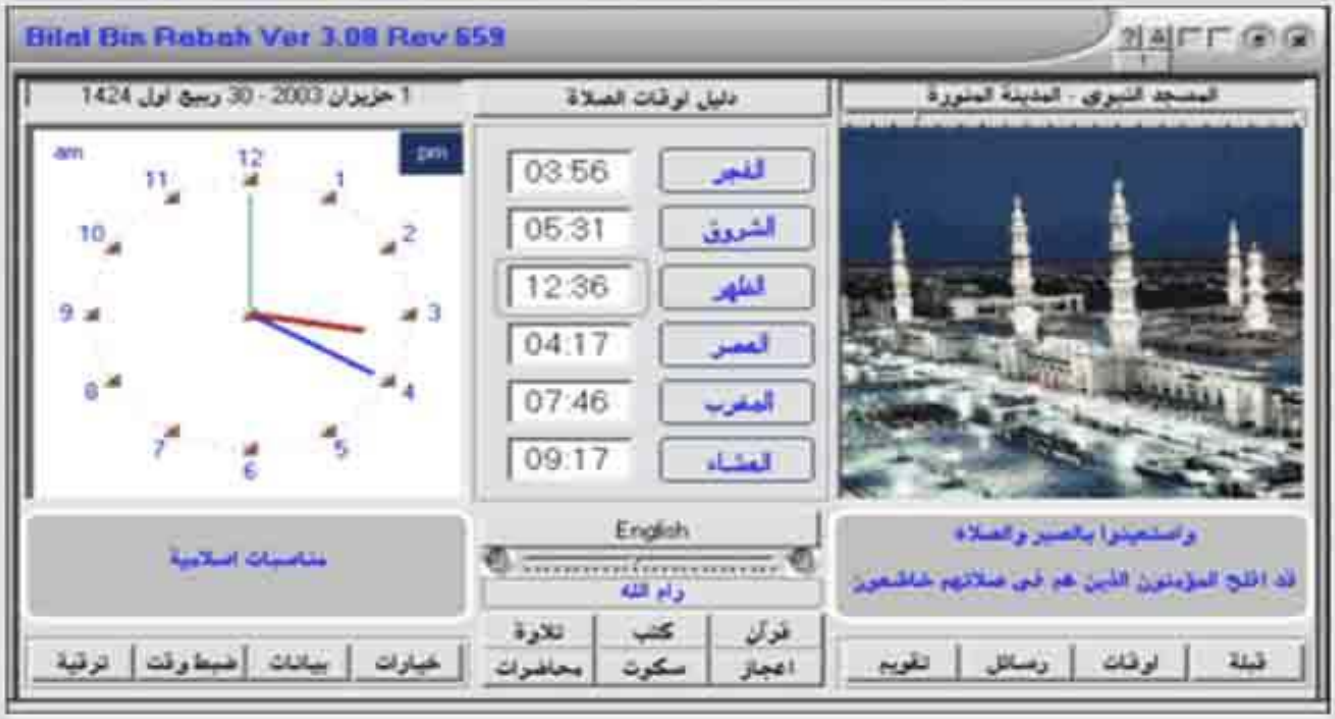
مفكرة متقدمة

نصائح مختلفة و متنوعة

تلاوة و تحفيظ للقران الكريم

محاضرات و دروس و مواعظ اسلامية

وثائق و شهادات و افلام لاعجاز القران الكريم و السنة النبوية الشريفة



تسوق

عالم التكايا ومحافل الذكر

a lm altkaya wmhafl althkr

تأليف: حمودي ابراهيم الوردي

تسعى هذه الدراسة إلقاء ضوء كاشف على لون خاص من الفولكلور البغدادي عن طريق الكتب التي طبعها والمقالات التي نشرتها له أمهات صحف بغداد، ثم هذا الحماس المنظم والجهود المستمرة في هذا السبيل! فله جزيل الشكر، وجدير بشبابنا المثقف وفانينا الإقتداء بالأستاذ الوردي للحفاظ على تراثنا الشعبي الحي وعلى الفن العراقي الأصيل.. وهذه الدراسة المبكرة التي نقدمها للقراء المحترمين مثل آخر وليس الأخير على جهود الوردي في هذا الشأن، إذ ألقى ضوءاً كاشفاً على لون خاص من الفولكلور العراقي وهو الطقوس الدينية وما يتخللها من حركات وأقوال وأناشيد وأغاني في احتفالات التكايا ومحافل الذكر في العراق. وفي المدخل لهذا العالم المهاب الجليل أو ما أسماه المؤلف الفاضل "التمهيد" أبدى ملاحظة دقيقة وجيدة لا تصدر إلا من أمثاله متذوقة الأنغام ومعرفة مناسبة المقام، فقال "أن لكل نغم طبيعة خاصة، فإذا كانت الحال كذلك يمكن عندئذ معرفة ما يناسب كل احتفال من أنغام" وضرب مثلاً حياً باحتفال المواطنين بميلاد النبي صلى الله عليه وسلم وباحتفالهم بوفاته. وجعل هذا التمهيد الجيد بمثابة مقدمة أيضاً لهذا البحث وحصرها في عشرين باباً جعل أوله محافل الذكر.. وقد رسم المؤلف الفاضل صوراً رائعة لهذه الأجواء العبقة، الساخرة، وصف الخبير الفنان الذي يصور الحركات والسكنات ويسجل الأنغام والألحان وقد يذكر الأشعار التي تغني أو تتلى مع مقامها العراقي سواء باللغة الفصحى أو اللغة العامية، وبحث الأستاذ هذا بحث ميداني واقعي إذ زار التكايا وعاش مع المحتفين وأخذ الكثير عنهم، مما تراه مثبتاً في هذه الدراسة التي بين يديك.

http://www.neelwafurat.com/browse1.aspx?search=books&ddmSubject=16&subcat=01&l2subcat=03

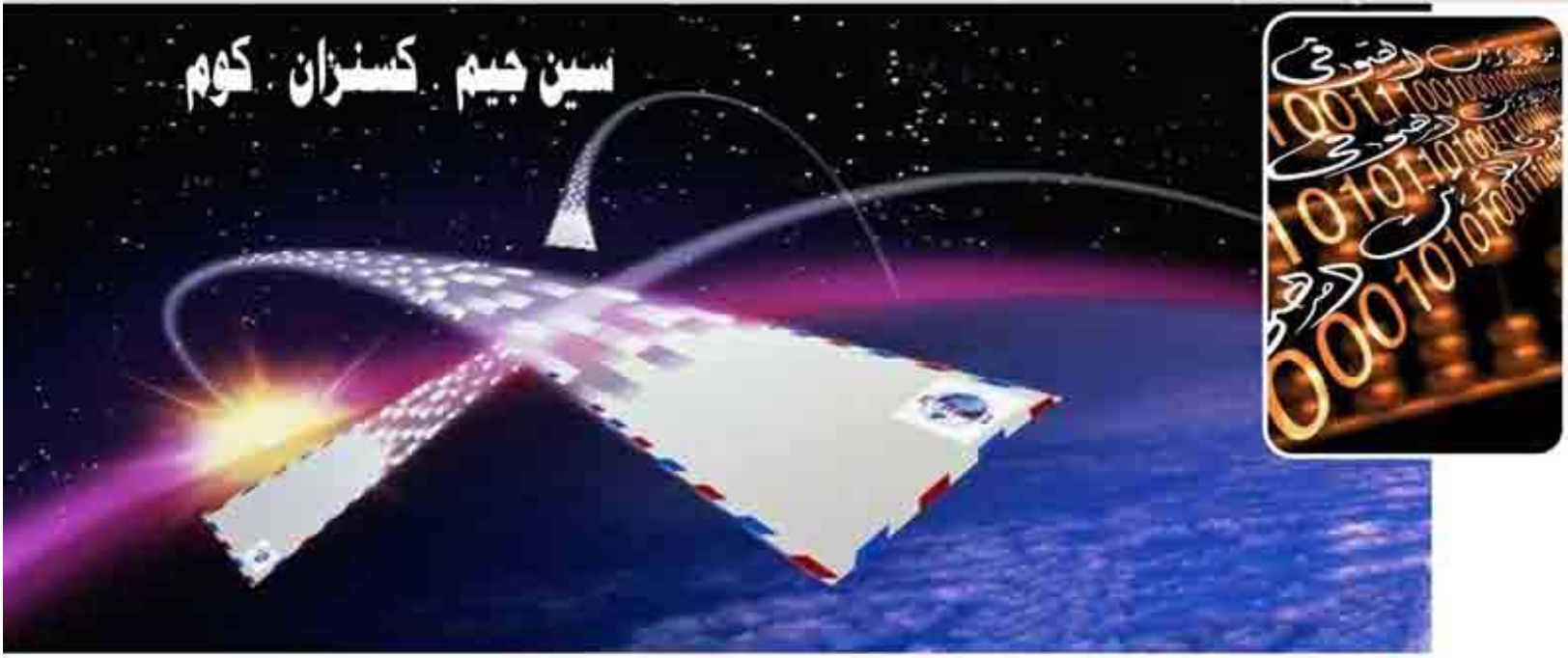
منارات السائرين إلى حضرة الله جل جلاله ومقامات الطائرين

mnarat alsaa'rin ila hdhrah allh jl jlalh wmkamat altaa'rin

تأليف: الرازي، نجم الدين

كتاب مهم في التصوف وضعه مؤلفه بناء مع طلب بعض أصحابه منه أن يصنف كتاباً كاملاً في شرح مقامات العارفين وشاملاً لمقامات السالكين، جامعاً لمنازل السائرين، يكون مفيداً للمستفيد وممداً للمستمد فجاء الكتاب محتوياً على كل تلك الأمور والكتاب مقسم إلى عشرة أبواب أولاً في مقام المعرفة، ثانياً في مقام التوحيد، ثالثاً في مقام النبوة، رابعاً في مقام... الولاية، في مقام الإنسان، في مقام الخلافة المختصة بالإنسان في مقامات الإنسان عند رجوعه إلى ربه، في مقامات النفس ومعرفتها،في معرفة القلب ومقاماته في التصفية، في معرفة الروح ومقاماته.

http://www.neelwafurat.com/locate.aspx?search=title&entry=%e3%e4%c7%d1%c7%ca%20%c7%e1%d3%c7%c6%d1%ed%e4%20&Mode=1%



وردت الى موقع الطريقة العلية القادرية الكسنزانية اسئلة حول التصوف الاسلامي واصول الطريقة . فتفضل بالاجابة عليها رئيس لجنة المتابعة والارشاد في الطريقة حضرة السيد الشيخ الدكتور نهرو محمد الكسنزان الحسيني الوكيل العام لرئيس الطريقة الكسنزانية في العالم . ومنها :

سؤال : (حول تدريس الصوفية للفقه)

السائل : عامر محمد الحيالي القادري

البلد : العراق / الموصل

السؤال : لماذا ينشغل الصوفية في ذكر مناقب شيوخهم وتأليف سيرهم الذاتية ولا يلتفتون الى تدريس الفقه وغيرها من علوم الدين .

الجواب :

اجمع مشايخ الطرق الصوفية وأعلامهم على ان الطريق إلى الله تعالى لا يصح الا بالفقه أولاً ومن ثم التصوف ، لأن التصوف هو التطبيق الظاهري والقلبي لأحكام الشريعة ، وإذا كانت أصولهم تبتنى على هذه القاعدة فهذا يعني بالضرورة إنهم يدرسون الفقه ويأمرون بدراسته لمريديهم ، ولكنهم ينصحون على ان يأخذ المريد من الفقه ما يحتاجه في حياته العملية . ولكن مع ذلك فهناك امثلة كثيرة لمشايخ صوفية كبار تصدروا للفتوى الفقهية في زمانهم كالجنيد البغدادي والجيلاني الذي كان شيخ الحنابلة في وقته وكذلك الغزالي الذي بلغ درجة امام الحرمين . وفي زماننا هذا فان حضرة الشيخ محمد الكسنزان الحسيني رئيس الطريقة العلية القادرية الكسنزانية في العالم اشترط على مريديه ان يكملوا دورة تأهيلية مكثفة في الفقه والشريعة وعلوم القران يشرف عليه أساتذة مختصون قبل ان يمارسوا رياضاتهم الروحية وأورادهم الخاصة .

ومن جهة أخرى فإن المتفق عليه بين كل علماء المسلمين ان هناك تخصصات في الاجتهاد واذا كان الفقهاء قد تخصصوا باستنباط الاحكام الشريعة فانه لا يقدح فيهم انهم لم يتخصصوا بعلم النفس وخصائص مجاهدتها وتربيتها روحيا على ان ياخذوا هذا العلم من اهل الاختصاص وهم الصوفية ، والامر نفسه ينطبق على الصوفية الذين تخصصوا بعلم الاخلاق ومجاهدات النفوس وتطهيرها وهم ياخذون ما يحتاجون اليه من الفقهاء ، والمسألة في هذا كحاجة الطبيب للبناء والبناء للطبيب ولا يقدح التخصص باحدهما .

واما القول بانهم ينشغلون بالسيرة العطرة فقط للمشايخ ، فهذا غير صحيح فهناك رسائل صوفية عملية كثيرة تساعد على السير والسلوك إلى الله مثل الرسالة القشيرية والغنية لطالبي طريق الحق ورسائل الحارث المحاسبي وهناك عدد كبير من التفاسير الصوفية وهناك موسوعات في مختلف العلوم الإسلامية النقلية والكشفية مثل احياء علوم الدين والفتوحات المكية التي اشتملت على ابواب الفقه كلها واجتهاد الصوفية فيها .

سؤال : (حول التنوع في الصلوات)

السائل : مصطفى

البلد : الإمارات دبي

السؤال : لماذا غيرتم صيغة الصلوات على رسول الله واستبدلتموها بصيغة ما نسموه بـ (الصلوات الوصفية) ألم يعلمنا رسول الله كيف نصلي عليه ؟ هل يجوز ان نترك ما علمنا رسول الله إلى ما نبتدع من عند أنفسنا ؟

الجواب :

أيها الأخ العزيز : إننا لم نغير الصلاة الإبراهيمية التي علمنا إياها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بل إننا أكثر الناس صلاة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بهذه الصيغة الشريفة ولكننا نود ان نعلم جنابكم الكريم إن ورود صيغة للصلوات على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يعني النهي عن غيرها ، مثال ذلك ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم علمنا سيد الاستغفار وهو : (اللهم أنت ربي لا اله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ، أعوذ بك من شر ما صنعت ، ابوء لك بنعمتك علي وابوء بذنبي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب إلا أنت) فهذا لا يعني ان قولنا (استغفر الله العظيم وأتوب إليه) منهيٌ عنه .

ونرى ان الصحابة رضي الله عنهم قد فهموا من مثل هذه النصوص ان هذه الصيغ هي الأفضل ، ولم تكن مقيدة إلا في مواطن التقييد كالصلاة ، اما غيرها فإنهم تصرفوا بحسب تلذذهم بالصلاة على نبينا محمد ، فقد ورد عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : (إذا صليتم على رسول الله فأحسنوا الصلاة عليه فإنكم لا تدرون لعل ذلك يعرض عليه ، قال : فقالوا له : فعلمنا ، قال : قولوا : اللهم اجعل صلاتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين محمد عبدك ورسولك إمام الخير وقائد الخير ورسول الرحمة اللهم أبعثه مقاما محمودا يغبطه به الأولون والآخرون ، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد ، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد) .

يفهم من هذا الحديث ان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لم يذكر الصلاة الإبراهيمية وحدها بل سبقها بصيغة لم ترد عن رسول الله وانما صاغها من ذاته ، فهل ان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قد أحدث في الشرع ما ليس منه .

الواقع خلاف ذلك ، وإنما الخلل حاصل من ان عامة الناس لا يفرقون بين العبادات المقيدة والعبادات المطلقة ، ومن العبادات المطلقة : الصلاة على رسول الله ، لذلك نرى ان العلماء والصالحين من هذه الأمة قد تفننوا وأبدعوا في صيغ الصلاة على سيدنا محمد ، ومن ذلك ما ورد في كتاب الرسالة للإمام الشافعي رضي الله عنه حيث قال : (اللهم صل على سيدنا محمد كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون وهذه صيغة لم ترد عن رسول الله) .

ونحن من جهتنا ندعوك أيها الأخ الكريم تكثر في الصلاة عن رسول الله بأي صيغة شئت فأنها أقرب القربات إلى الله تعالى بإجماع الأمة ، وإذا أردت ان تكون بمعية الله وملائكته فصل على رسول الله قال تعالى : (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) .

سؤال : (حول مفهوم العدل الإلهي وعلاقته بالحب والجمال)

السائل : ليلى

البلد : الكويت

السؤال : بسم الله الرحمن الرحيم يفسر البعض ان العدل الإلهي عند الصوفية بأنه تجربة روحية تكتسب مباشرة من الاتصال بالله جل وعلا لا من العمل الإنساني وان العدل هو من صفات الله مثل النور والجمال والحب فما معنى ان المتصوفة يعدون العدل الإلهي هو تعبير عن الحب والجمال وضح ذلك لطفا ؟

الجواب :

ان كون الصوفية يتعاملون مع قضية العدل الإلهي بانه تجربة روحية معاشة ، فهذا نابع من منطلقاتهم المعرفية التي لكي نوضحها لك فاننا نحتاج إلى ان نقارنها بمنطلقات مغايرة ، ونعني بها المنطلقات المعرفية لعلم الكلام . فأصحاب علم الكلام يفهمون قضية العدل الإلهي من خلال إعادة تمثيلها عقليا فيحولوها إلى قضايا عقلية ذات مقدمات ونتائج بحيث تكون قابلة للجدل والنقاش ولكن تحت شرط السباحة مع تيار العقل . وكون العدل الإلهي قضية عقلية معروضة للفهم ، فان ذلك سيحملها حتما إلى التقاطع مع قضايا أخرى تدور في نفس الفلك وتتمتع بنفس الصلاحية أي كونها قضايا عقلية ، مثل قضية الجبر والاختيار وقضية القضاء والقدر ، وهذه التقاطعات كانت قد أربكت الخائضين فيها وحملت ارثهم الفكري تناقضات منطقية لم يستطيعوا عنها فكاكا إلى يومنا هذا . الصوفية من جهتهم سلموا بالعدل الإلهي ابتداءا ووجدوا ان خير وسيلة لإثباته هي ملامسته والتشرب به وان ذلك يتم عمليا من خلال تطهير النفس وتنقية القلب استعدادا لمثل كأمر الوجدان بحب الله تعالى . ومن خلال هذا الحب تتم ملامسة كافة الحقائق الإلهية المتاحة بما فيها العدل الإلهي الذي سيغدوا حينها في نظر الصوفي السالك ، فيض من فيوضات الذات الإلهية التي لا تتمايز كثيرا عن غيرها من فيوضات النور والجمال والجلال .. الا من حيث مقام المحب وحاله ودرجة قربه من مولاه .

السحر حقيقة ثابتة وقد اعترفت به كل الأديان السماوية ومارسه الأقدمون من مصريين وهنود وبابليين وغيرهم كما أشارت إليه الكتب السماوية مما يؤكد وجود السحر وجودا فعليا . وعلوم السحر كانت شائعة عند الفراعنة وقت بعثة موسى عليه السلام ولهذا كانت معجزته من جنس ما يدعونه ويفتخرون به وفى عهد سليمان عليه السلام نبذ اليهود التوراة وأقبلوا على كتب السحرة من أهل بابل وزعموا أنها علم سليمان وأنه كان ساحرا فكذبهم الله سبحانه وتعالى في الآية ١٠٢ من سورة البقرة . ومن السحر ما يقوم على علوم الطبيعة والكيمياء والعقاقير ونحوها ومنه ما يقوم على التلاوات والعزائم والأبخرة، ومنه ما يقوم على علوم الطلاسم والأوفاق والأعداد والحروف وهو أخطر أنواع السحر.

وهم السحر

وحقيقة الخوارق الدينية

مفهوم السحر / المعنى اللغوي

إن كلمة السحر تستعمل في معان كثيرة يمكن إجمالها : كل ما لطف مأخذه ودق ، إخراج الباطل في صورة الحق ، الأخذة التي تأخذ العين حتى يظن أن الأمر كما يرى وليس الأصل على ما يرى ، الاستمالة ، قبيل الصبح ، ما التزق بالحلقوم والمرئ من أعلى البطن ، الكبد ، طرف الحلقوم والرئة ، القلة وانقطاع البركة ، الخفاء ، البيان .

في القرآن الكريم

جاءت كلمة السحر ومشتقاته ٦٣ مرة. ووردت مستعملة في المعاني التالية :

1 – بمعنى العلم والساحر بمعنى الحاذق العالم ، قال تعالى: (يَاأَيُّها السَّاحِرُ ادْعُ لنا ربَّك) الزخرف : ٤٩ أي يا أيها العالم .

2 – بمعنى الزور والكذب (وجاءُو بسحرٍ عظيم) الأعراف : ١١٦. أي كذب وزور (ويقُولُواْ سحرٌ مُّستَمرٌ) القمر: ٢ أي كذب قوم وتام

3 – بمعنى ربط العيون (سحرُواْ أعيُنَ النَّاس) الأعراف : ١١٦.

4- بمعنى الجنون والمسحور المجنون(إن تتبعون إلا رجلا مسحورا) الإسراء : ٤٧ ، (إني لأظنك يا موسى مسحورا) الإسراء: ١٠١ أي مجنونا .

5- بمعنى الصرف عن الحق (قل فأنى تسحرون) المؤمنون، ٨٩. أي تصرفون).

6- بمعنى الإحواج إلى الطعام والشراب (إنما أنت من المسحرين) سورة الشعراء، الآية:١٥٣.

7- بمعنى آخر الليل ومقدمة الصبح (نجيناهم بسحر) سورة القمر، الآية:٣٤. (والمستغفرين بالأسحار) سورة آل عمران، الآية:١٧.

والسحر علم مكتسب تمارسه بعض النفوس الدنيئة إما بالخداع وتخييل الشيء على غير حقيقته، وإما بالإضرار بخلق الله تعالى وإذايتهم، وهذا الإضرار والخداع والتخييل لا يتحقق إلا بالاستعانة بالشيطان والتقرب إليه بارتكاب القبائح قولاً كالرقى التي فيها ألفاظ الشرك أو عملاً كعبادة الكواكب والتزام الجنابة وساتر الفسوق أو اعتقاداً كاستحسان ما يوجب التقرب إلى الشيطان ومحبته فيتحقق بذلك تأثير السحر في المسحور.

1- بالنسبة للمشتغلين بالسحر : إن الناس كلما ابتعدوا عن الدين الإسلامي إلا وتفشى فيهم الظلم والأمراض القلبية والمفاسد الاجتماعية والشعوذة...، والسحر واحد من بين هذه المصائب التي ابتليت بها الأمة، فقد انتشر بشكل كبير جدا فلا يكاد يوجد حي إلا وفيه ساحر وهو إما أن يكون مخادعا متحايلاً يعتمد على خفة اليد في التأثير على الآخرين وإيهامهم أن له قدرات خارقة، وإما أن يكون حقاً ساحراً تعينه الشياطين ويستطيع بإذن الله تعالى إلحاق الضرر بالغير، وهدف المتعاطين للسحر سواء الحقيقي أو المجازي هو الربح، فالمال يعتبر هدفاً سامياً يسعى هؤلاء السحرة إلى تحصيله، فمنذ القدم كان المال هدفاً مطلوباً لكثير من السحرة، وهؤلاء السحرة يوظفون كل مواهبهم ومهارتهم لإغراء الناس بوجود قوى خفية تساعدهم، قادرة على حل مشاكلهم وعلاجهم من أمراضهم ومعرفة ما ينتظرهم ....، ومن الملاحظ أن الساحر يغير أسلوبه فبعد أن كان الساحر في الماضي نتن الرائحة ينزوي بعيداً عن الناس في الفيافي والصحاري والجبال، نجده اليوم له زي جميل ومكتب استقبال أنيق وسكرتيرة وهاتف نقال ومواعيد وبرامج ....، وهؤلاء السحرة لهم تأثير قوي على ضعاف النفوس .

2- بالنسبة للمترددين على السحرة: يتردد الناس على السحرة لعدة أسباب أهمها:

أ- شفاء الأمراض المستعصية مثل الصرع والسحر والجنون وأمراض الأطفال كسوء الخلق أو الإنحرافات الشاذة أو البكاء والصراخ الدائم أثناء النوم ، وحماية الجنين في بطن أمه من إسقاطه أو تشويه خلقه، وعلاج الرضيع من العين وحماية الأطفال من أم الصبيان وغيرها من الأمراض النفسية فيذهب إلى هؤلاء السحرة لعلاجه، لكن أغلب هؤلاء يذهب إلى السحرة لوقايتهم من السحر أو لإبطال سحر عمل لهم كضعف قدرتهم الجنسية "سحر الربط" أو للعلاج من أثر الإصابة بالعين بل أكثر من ذلك هناك من يذهب إلى الساحر كي يكتب له تميمة "حجابا" يحفظه من شر كل نفس حاقد أو عين حاسد أو عمل ساحر.

ب- مسائل الحب والزواج

ج- كشف الطالع: أي معرفة ما وقع في الماضي وما يخبؤه المستقبل.

ح- أهداف متنوعة: قد يلجأ أحد الضعفاء المظلومين إلى الساحر لنصرته وهذا الضعيف المظلوم يعتقد أن في استطاعة الساحر تسخير الجان للانتقام من ظالمه، فيطلب من الساحر أن يصيب عدوه بداء عضال أو خبل في عقله أو يضره في ماله أو أولاده أو بفقده حب زوجته أو رجم بيته "ما يسمى بسحر التراجيم".

حكم الساحر شرعا

قال القرطبي رحمه الله تعالى : اختلف الفقهاء في حكم الساحر فذهب مالك إلى أن المسلم إذا سحر بنفسه بكلام يكون كفرا يقتل ولا يستتاب ، ولا تقبل توبته لأنه أمر يستتر به كالزنديق والزاني ، ولأن الله تعالى سمى السحر كفرا بقوله : " وما يعلّمان من أحد حتّى يقولا إنّما نحنُ فتنةٌ فلا تكفُر " . وهو قول أحمد بن حنبل وأبي ثور وإسحاق والشافعي وأبي حنيفة . (تفسير القرطبي) .

ملحوظة : المشهور عن الشافعي أنه لا يرى قتل الساحر بمجرد السحر ، وإنما يقتل قصاصا إن قتل بسحره ونقله عنه ابن المنذر وغيره .

هل يجوز تعلم السحر؟

قال أبو حيان في (البحر المحيط) : أما حكم تعلم السحر فما كان منه يعظم به غير الله من الكواكب والشياطين ، وإضافة ما يحدثه الله إليها فهو كفر إجماعًا ، لا يحل تعلمه ولا العمل به ، وكذا ما قصد بتعلمه سفك الدماء والتفريق بين الزوجين والأصدقاء .

وأما إذا كان لا يعلم منه شيء من ذلك ، بل يحتمل فالظاهر أنه لا يحل تعلمه ولا العمل به . وما كان من نوع التخييل والدجل والشعوذة ، فلا ينبغي تعلمه ؛ لأنه من باب الباطل وإن قصد به اللهو واللعب وتفريج الناس على خفة صنعته فيكره . (نقلاً عن روائع البيان) .

حل السحر بسحر آخر

قال ابن قدامة رحمه الله تعالى : أما من يحل السحر فإن كان بشيء من القرآن ، أو بشيء من الذكر والأقسام أو الكلام الذي لا بأس به ، فلا بأس به ، وإن كان بشيء من السحر فقد توقف أحمد بن حنبل عنه (المغني) .

علامات السحر

١ . إذا سأل الشخص عن اسمه و اسم أمه .
٢ . إذا طلب من الشخص اي لباس او قطعة قماش .
٣ . القراءة غير المفهومة بكلمات مستغربة .
٤ . ان يعطي المريض اوراقا يحرقها و يبخر بها او يحملها او يدفنها
٥ . ان يطلب من المريض ان يذبح طائرا او حيوانا و يلطخ مكان الالم بدمه ، او ان يطلب ذبح حيوان بلون معين كالاسود مثلا
٦ . ان يطلب من المريض ذبح اي حيوان او طائر من غير ذكر اسم الله عليه
٧ . ان يكتب للمريض اوراقا فيها حروف او ارقام او اشكال مربعة او مسدسة او دائرية او غيرها .
٨ . ان يخبر المريض باسمه او اسم بلده او مشكلته التي جاء من اجلها .
٩ . ان يطلب شيئا من شعر المريض او اظفاره او نحو ذلك .

من رسالة (الأقوال الناقعة في أدلة بعض المعتقدات الشائعة) عبد الرحمن جويس

الفرق بين السحر والخوارق

مفهوم الخوارق

إن كثيرًا من الناس يخلطون بين السحر والخوارق سواء كانت معجزات أو كرامات ولا يكادوا يفرقوا بينهما. والخارق في اللغة: من الخرق وهي الفرجة والشق في الحائط والثوب ونحوه (...) أي ما انخرق من الشيء وبان منه، والخرقُ الدهشُ من خوف أو حياء وأن يبهت فاتحًا عينه بنظر.

وفي الاصطلاح : هو الأمر الذي يخرق العادة ، وفي الكليات الخارق : معجزة إن قارن بالتحدي وإن سبقه فإرهاص وإن تأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية فكرامة فيها يظهر ، وإن ظهر بلا تحد على يد ولي فكرامة أو على يد غيره فسحر أو استدراج أو شعبذة أو إهانة . فكل ما خرج عن العادة فهو خارق .

الفرق بين السحر والمعجزة

مفهوم المعجزة اصطلاحًا كما عرفها النبهاني: (المعجزة فعل خارق للعادة مقرون بالتحدي يقوم مقام تصديق الله تعالى النبي بالقول) . فالمعجزة أمر خارق للعادة يظهرها الله على يد الرسل والأنبياء تكون مقرونة بالتحدي للدلالة على صدقهم مع عدم المعارضة وقد سماها الأئمة المتقدمون بالآيات . ويظهر هذا الفرق من عدة وجوه:

أ- أن المعجزة لا تظهر إلا على يد نبي صادق فيما يخبر به أما السحر فيظهر على يد كاذب فاسق .

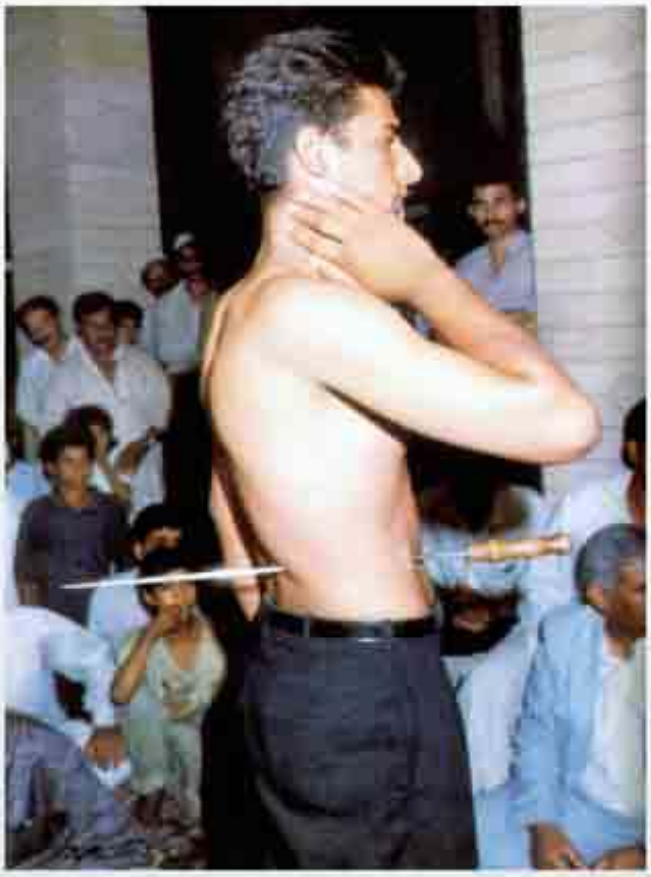
ب- أن أعمال السحرة يمكن إبطالها ومعارضتها بمثلها أما معجزات الأنبياء فلا يمكن إبطالها ولا معارضتها .

ج- أن السحر علم مكتسب تعين فيه الشياطين السحرة، أما المعجزة فهي هبة من الله تعالى لأنبيائه .

ح- أن السحر يكون مقدورًا لكل الإنس أما المعجزات فلا يقدر عليها سوى الأنبياء.

خ- أن المعجزة مقرونة بالتحدي عكس السحر .

الفرق بين السحر والكرامة



مفهوم الكرامة اصطلاحًا: هي ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة ، يقول ابن تيمية:(من أصول أهل السنة والجماعة التصديق بكرامات الأولياء وما يجري الله على أيديهم من خوارق العادات في أنواع العلوم والمكاشفات وأنواع القدرة والتأثيرات كالمأثور عن سالف الأمم في سورة الكهف وغيرها، وعن صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين وسائر قرون الأمة وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة) مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية م:٣ ص:١٥٦. والفرق بين السحر والكرامة: يظهر هذا الفرق من الوجوه التالية:

أ- أن الكرامة لا تظهر على يد فاسق وإنما تظهر على يد ولي أما السحر فلا يظهر إلا على يد فاسق يقول ابن حجر:(ينبغي أن يعتبر بحال من يقع الخارق منه فإن كان متمسكًا بالشريعة متجنبًا للموبقات فالذي يظهر على يده من الخوارق كرامة وإلا فهو سحر لأنه ينشأ عن أحد أنواعه كإعانة الشياطين) فتح الباري شرح صحيح البخاري/ ابن حجر ج :١٥ ص:٢٧٣-٢٧٤.

ب- أن السحر علم مكتسب يحصل بالتعلم والصناعة أما الكرامة فلا تكون بالتعلم بل بالطاعة والعبادة.

ج- (أن السحر يكون ناشئاً بفعلها وبمزجها "أي بأفعال وأدعية معينة" بينما الكرامة لا تفتقر إلى ذلك وفي كثير من الأوقات يقع ذلك اتفاقاً من غير أن يستدعيه الولي أو يشعر به) صحيح مسلم بشرح النووي/الإمام النووي م:٧ ج:١٤ ص:١٧٦.

ح- (الكرامة لا يتحدى بها الولي) أما الساحر فيتحدى بأفعاله الآخرين.

خ- أن السحر يحصل بعون من الشياطين أما الكرامة فتحصل بمدد إلهي، يقول ابن خلدون: (وقد يوجد لبعض المتصوفة وأصحاب الكرامات تأثيرًا أيضاً في أحوال العوالم، وليس معدودًا من جنس السحر وإنما هو بالإمداد الإلهي خط على قدر حالهم وإيمانهم وتمسكهم بكلمة الله، وإذا اقتدر أحد منهم على أفعال الشر فلا يأتيها لأنه متقيد فيها يأتيه ويذره للأمر الإلهي)

صورة لمريد كسنزاني وهو يدخل
الخناجر الحادة داخل رأسة بواسطة المطرقة
Kasnazani dervish enters a sharp daggers
into his head using a hummer

صورة لمريد كسنزاني وهو يتشمم
(أمواس الحلاقة الحادة)
Kasnazani dervish eats sharp razors

صورة لمريد كسنزاني وقد أدخل (مرية)
من فمه مخترقة الرقبة
Kasnazani dervish enters a lance ,Dibasha,
in his mouth penetrating his neck

صورة لمريد كسنزاني وهو يضع مشعل النار في فمه
وعلى لسانه دون ان يحترق
Kasnazani dervish put fire torch in his mouth and
on his tongue without be burned

صورة لمريد كسنزاني وقد أدخل في قاعدة فمه عصاً خشبية
Kasnazani dervish enters a wooden stick in the base of his jaw

محاورات في التصوف

الدكتور أمين عودة

مدخل وإضاءة

يمثل التصوف جوهر الإسلام الروحيّ، والغاية التعبدية القصوى للفرد الذي ينشد التحرر من عبوديته للأشياء، إلى إخلاص العبودية لرب الأشياء؛ لأنه كذلك لا لعلّة أخرى.

وسيبدو هذا الأمر واضحا إذا ما توقفنا قليلا على مكونات الدين الإسلامي بمراتبه الثلاثة التي هي الإسلام والإيمان والإحسان، لنجد أن التصوف ينبع من مرتبة الإحسان التي تمثل القمة الهرمية في هذه المراتب، وقد جاء في وصفها: "أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك". والمتأمل لهذه العبارة الشريفة يجد أنها تنقسم قسمين، قسم أصل وهو الغاية الحقيقية من الدين، والهدف الأسمى له، وهو قوله: "أن تعبد الله كأنك تراه" هذا هو الأصل، وهذه هي الغاية. عبادة يُرى فيها الحق تعالى متجليا، وحاضرا، وقريبا، ومهيمنا. وعندما نتحدث عن حضور الحق تعالى– وهو الذي لم يغب أبدا– علينا أن ندرك أن حضوره ليس كحضور الأشياء؛ لأن حضوره يلغي حضور غيره، ويفنيه. فهو الباقي أبدا وأزلا، والأشياء فانية أبدا وأزلا. هذه هي الحقيقة، لكننا لا نتعامل مع هذه الحقيقة تعاملا مباشرا؛ لأننا لو تعاملنا معها تعاملا مباشرا فسنكون في حالة التلاشي والفناء واللاوجود، ولن يكون ثمة عابد ومعبود؛ لذلك اقتضت رحمته تعالى وحكمته أن يحتجب عنا بحضوره، ليصح التكليف وتصح العبادة. أقول هذا الكلام؛ لأن العبارة الشريفة الآنفة الذكر تستضمره، وتشي به. والتصوف مبني على هذا المرتبة التعبدية التي تنبني على الرؤية، وهي ليست رؤية بصرية، إنما هي رؤية قلبية، وذوقية، أو هي حالة تعبدية يستشعر فيها العابد تلاشي وجوده إزاء وجود الحقيقة الكبرى التي هي وجود الحق تعالى؛ إذن فهي ليست علما نظريا، أو رسوما بلا أذواق؛ فالهدف من العبادة هو المعبود، وليس العبادة نفسها، فإذا لم تؤد العبادة إلى شهود المعبود فما جدواها! فالأصل أن تعبد الله كأنك تراه، ولنتأمل مرة أخرى في هذه العبارة الشريفة التي قدمت معناها عبر التشبيه بـ"كأن" التي يقول النفريّ في وصف مثلها: "الكاف ليس تشبيها هي حقيقة أنت لا تدركها إلا بتشبيه" معنى ذلك أن قوله: "كأنك تراه" ليست تشبيها من باب التخيّل أو التصور، إنما هي حقيقة يعيشها العابد ويذوقها، فإذا ما أراد أن يعبر عنها لم يجد غير التشبيه ملاذا له. ولعل مما يؤكد صحة قول النفري، هو أن القسم الآخر من العبارة حذف "كأن" وقال: "فإن لم تكن تراه فإنه يراك" ولم يقل: "فإن لم تكن (كأنك) تراه فإنه يراك" وذلك بتعبير إشاري يستضمر المعنى الذي ذهب إليه النفري.

وليس من شك في أن العابد عندما يصل إلى هذه الدرجة من العبادة، فإنه لا يرى في هذا الوجود إلا وجه الحق تعالى، مصداقا لقوله تعالى: "فأينما تولوا فثم وجه الله" وهذه هي خلاصة التصوف. وبعبارة أخرى، وهي أن تتحول هذه الآية الكريمة في حق العابد من مقولة علمية إلى حالة ذوقية معيشة يشهد فيها وجه الله تعالى. ومن ثم فالتصوف هو السعي إلى شهود وجه الله تعالى.

نشأة التصوف وأهم المراحل التي مر بها

التصوف وليد الزهد الإسلامي الذي جسّده الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في حياته الشريفة، وصحبه الكرام رضوان الله عليهم، والتابعون من بعدهم، وصولا إلى العابدة الصوفية رابعة العدوية التي استطاعت أن تتسامى في عبادتها لله تعالى، من عبادة الخوف والطمع التي كانت غالبة على من سبقوها من زهاد وعباد، كالحسن البصري، وعبد الواحد بن زيد، وعطاء بن رباح القيسي وغيرهم، إلى عبادة الله تعالى لا لعلة، ولكن لأنه يستحق العبادة، وهي عبادة تجد صداها في قوله تعالى: "واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه" فإن كان ولا بد من وجود علة للعبادة، فالعلة ههنا أنهم يعبدون الله تعالى لذاته، لا لشيء آخر؛ وأن وجود ذات الحق فحسب، علة هذا النمط التعبدي.

إن العلاقة التي يتوجه بها العابد نحو المعبود، علاقة قائمة على الحب والشوق، بل هي علاقة متبادلة من قبل الطرفين، كما في قوله تعالى: "يحبهم ويحبونه". وقد جسدت رابعة هذا المفهوم في قولها: "ما عبدت الله خوفا من الله فأكون كالأمة السوء، إن خافت عملت. ولا حبا للجنة فأكون كالأمة السوء، إن أعطيت عملت، ولكني عبدته حبا له وشوقا إليه".

ومن نافل القول الإشارة إلى أن نشأة التصوف وتطوره اكتنفهما عوامل عديدة متداخلة ومتشابكة، كالعوامل الدينية والاجتماعية والسياسية والثقافية. فالإسلام يحث على الزهد في الدنيا، والإقبال على الآخرة. وكان الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، كما تقدم، القدوة العليا في هذا الشأن. وقد قالت عائشة رضي الله عنها: بلغني أن الرجل منكم يأكل من ألوان الطعام حتى يلتمس لذلك دواء يمرنه، فذكرتُ نبيكم، صلى الله عليه وسلم، فذاك الذي أبكاني: خرج من الدنيا ولم يملأ بطنه في يوم من طعامين. كان إذا شبع من تمر لم يشبع من الخبز، وإذا شبع من الخبز لم يشبع من التمر. وقالت: ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم مرتين حتى لحق بالله، ولا رفعنا له فضل طعام عن شبع حتى لحق بالله. ومثل هذه المواقف كثيرة ومعروفة. بل إن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أشار قائلا: "فوالله ما الفقر أخشى عليكم، ولكني أخشى عليكم أن تبسط الدنيا عليكم كما بسطت على من كان قبلكم فتنافسوها كما تنافسوها، وتهلككم كما أهلكتهم". وهذا الذي حدث في الأمة بعد ذلك، فقد كثرت الفتوحات والغنائم، وبسطت الدنيا على الناس، واختلطوا بأمم مجاورة، فتأثروا بهم وأثروا فيهم، اجتماعيا، وثقافيا، ودينيا. وكثرت الفتن، لا سيما بعد مقتل الخليفة عثمان رضي الله عنه، الذي خلّف صراعا سياسيا داميا، وتفرقت الأمة أحزابا وشيعا. ويحضرني في هذا السياق تعليق ابن خلدون في حديثه عن نشأة التصوف حيث يشير إلى اختلاف الناس وميلهم إلى طلب الدنيا، وانحراقهم عن جادة الصواب، وظهور البدع، واختلاف الفرق، وتراجع العبادة والزهد... ولم يبق إلا أولئك الذين هربوا بدينهم من الفتن، وظلوا مقتدين بالسلف الصالح، محافظين على أعمال العبادات الظاهرة والباطنة، وهؤلاء هم الذين سموا بالصوفية. ويشير ابن خلدون إلى أن مصطلح التصوف والصوفية قد عرف قبل المائتين للهجرة بقليل، على أنني أرى أن هذا المصطلح عرفه الناس، وشاع استعماله في زمن أبكر مما أشار إليه ابن خلدون، وبالتحديد في النصف الأول من القرن الثاني.

والحقيقة التي ينبغي عدم إغفالها في هذا السياق، أن نزعة التصوف في الإسلام ليست محدثة فيه. ففي عصر النبوة عرفت هذه النزعة وإن لم تسمّ باسم التصوف، وثمة نماذج كانت تشي بها، كأنموذج أهل الصفة، وهم فقراء المهاجرين، وكذلك عند بعض الصحابة الكرام، كأبي الدرداء، وأبي ذر الغفاري، وحذيفة بن اليمان، وسلمان الفارسي، وأويس القرني. وفي غير قليل من الأقوال الثابتة لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، الذي قال فيه الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم: أنا مدينة العلم وعلي بابها.

وقد انحدرت هذه النزعة إلى التابعين، وفي مقدمتهم الحسن البصري الذي كان يغلب عليه الحزن والبكاء والتجافي عن الدنيا، وتلقفها من بعده تلاميذه، كأيوب

السختياني، وفرقد السبخي، ومالك بن دينار، وعبد الواحد بن زيد، ومحمد بن واسع، وغيرهم.

ومن الشخصيات المهمة التي طورت نزعة التصوف في القرن الثاني، وأثرته بمعان خاصة؛ إبراهيم بن أدهم الذي سبق رابعة العدوية بقليل- وكانت معاصرة له - بالحديث عن الحب الإلهي، وعن الجنة كما تحدثت عنها رابعة فيما بعد. ثم يأتي شقيق البلخي الذي التف من حوله المريدون، مكونا بذلك ما يشبه مدرسة صوفية للتربية والسلوك. وثمة شخصيات أخرى أسهمت في ترسيخ معالم التصوف ونشرها أمثال حاتم الأصم، والفضيل بن عياض، ومعروف الكرخي، وبشر الحافي، وغيرهم. ويمكن أن تعد هذه المرحلة المرحلة الأولى التأسيسية لمعالم المنهج الصوفي، المستقاة من أقوال هؤلاء السادة، على غير تبويب أو تصنيف.

وتأتي المرحلة الثانية في القرن الثالث، وفيها أخذ أرباب التصوف يتكلمون على الأحوال والمقامات، ومصطلحات القوم، ويعنون بتنظيم سلوكهم فيما يعرف بالطريق الصوفي، وبتربية المريدين وفق أسس تنظيمية يضعها أشياخ الطريق، مهمتها متابعة المريد في أذكاره وأوراده، وتبصيره بمكائد الشيطان، وعيوب النفس، وكيفية التغلب عليها ومعالجتها، والترقي في معارج الروح إلى شهود علام الغيوب. وقد صنفت بعض الرسائل والكتب التي توضح بعض معالم الطريق ومصطلحاتها. ومن الشخصيات التي أسهمت في تكوين هذه المرحلة، الحارث المحاسبي، وأبو الفيض ذو النون المصري، والسري السقطي، ورويم البغدادي، وكثير غيرهم. بيد أن أبا القاسم الجنيد الذي لقب بسيد الطائفة، يمكن أن يعد المؤسس الرئيس لسنن الطريق الصوفي المرتكزة على الكتاب والسنة الأخلاق والمجاهدات الروحية.

أما المرحلة الثالثة والأخيرة، التي تبدأ بالقرن الرابع، فقد تُوّجت بمجموعة من التصانيف التي عنيت بتدوين علوم التصوف وشرح مفرداته، بوصفها فقها للباطن، وسيكون هذا الفقه مكملا لفقه الجوارح الذي دونه الفقهاء. فتجد كتاب "قوت القلوب" لأبي طالب المكي، وكتاب "اللمع" لأبي نصر السراج الطوسي، وكتاب "التعرف لمذهب أهل التصوف" للكلاباذي، و"طبقات الصوفية" لأبي عبد الرحمن السلمي، و"الرسالة القشيرية" لعبد الكريم بن هوازن القشيري، و"إحياء علوم الدين" وغيره للغزالي، و"عوارف والمعارف" للسهروردي. وكثرت التآليف في هذه المرحلة، وأخذت أدبيات التصوف تجد لها موقعا في التراث العربي، لاسيما الشعر الصوفي. وإلى جانب ذلك انتشرت الطرق الصوفية، واتسع تأثيرها التربوي والأخلاقي، كالطريقة القادرية أو الجيلانية، والطريقة الرفاعية، والطريقة والمولوية، والطريقة البدوية، والطريقة الشاذلية، والدسوقية، النقشبندية، والخلوتية، وغيرها... ولعل من أهم ما تتماز به هذه المرحلة، أن ما كان مكتتما في صدور رجال التصوف الأوائل، باستثناء ما كان يشطح به بعضهم، قد وجد له منفذا عبر أقلام الصوفية المتأخرين نسبيا، هؤلاء الذين توسعوا في شرح مذاقات التصوف العرفانية، ومعانيه الوجودية. وقد مثل هذا الجانب المعرفي- المبني أصلا على الذوق- فلسفة التصوف العرفانية. ولعل محيي الدين بن عربي في تصانيفه الغزيرة والعميقة، ينتصب شاهدا لا ينازعه منازع على ذلك.

التصوف الإسلامي والمؤثرات الفكرية والثقافية غير الإسلامية

كثرت الأقوال في هذه المؤثرات، وتضاربت الآراء فيها منذ أن وضع الاستشراق الغربي في القرن التاسع عشر، دراساته الأولى في موضوع مصادر التصوف الإسلامي، التي أصبحت فيما بعد شبه مسلمات حتى عند أغلب الدارسين العرب. وكانت حصيلة هذه الدراسات أن التصوف الإسلامي، نبت غريب في صحراء الإسلام المقفرة، وأنه غير أصيل، ويرجع تارة إلى أصول هندوسية وبوذية وزرادشتية ومزدكية ومانوية، وتارة أخرى إلى الأفلاطونية واليهودية والمسيحية. ويبدو أن نزعة الاستشراق التبشيرية في ذلك الحين المتأثرة بالفكر القروسطي عن الإسلام، كانت تقف وراء هذا التعصب في رد كل فكر إيجابي وخلاق في البيئة الإسلامية، إلى مصادر أجنبية. ومن المعروف أن الاستشراق بدأ نشاطه بصورة منظمة بقرار من الكنيسة بغية تنصير المسلمين وإخضاعهم، وفي الوقت نفسه تحصين المواطن الغربي ضد الإسلام. وثمة مقولة للمستشرق الألماني "يوهان فوك" يشير فيها إلى أن مجمع "فينا" الكنسي سنة ١٣١٢م قد أقر "أفكار "بيكون" "ولول" بشأن تعليم اللغات الإسلامية، وتمت الموافقة على تعليم اللغة العربية في خمس جامعات أوروبية كبرى... إضافة إلى الجامعة البابوية ذاتها، وقد قدر لـ"لول" أن يعيش لينعم برؤية حلمه يتحقق... وكان "لول" يعتقد أن الوقت بذلك قد حان لإخضاع المسلمين عن طريق التنصير،

وبذلك تزول العقبة الكبرى التي تحول دون تحويل الإنسانية كلها إلى العقيدة الكاثوليكية. وليس من المستغرب أن يرى المستشرقون الغرب أن مصادر الإسلام كله أجنبية، وليس التصوف فحسب. وعلينا أن نتذكر أن أول من قال إن الإسلام هرطقة مسيحية، هو "يوحنا الدمشقي" في عهد خلافة الأمويين، في نهاية القرن الهجري الأول، ثم تابعه من بعدُ "توما الأكويني" في القرن الثالث عشر الميلادي. وتلخص المستشرقة الكبيرة، المتخصصة في دراسة التصوف الإسلامي "أنيماري شمل" موقف الدارس الغربي من الإسلام بقولها إن الدارس الغربي للإسلام، الذي ألف الصورة التقليدية التي رسمت لمحمد في العالم المسيحي عبر مئات السنين من الكراهة والعداوة، سيصاب بالدهشة إذ يرى السجايا الروحية الرفيعة تزجى إلى ذلك الرجل الذي كان طبقا للفهم السائد – مجرد سياسي داهية ... أو على أحسن التقديرات، مؤسس بدعة منشقة عن المسيحية..." فإذا كان الإسلام هرطقة مسيحية، فمن الطبيعي أن يكون التصوف هرطقة بوذية أو مانوية أو أفلاطونية أو يهودية أو مسيحية، أو ما شئت فقل، من وجهة نظرهم.

على أن دراسات المستشرقين في النصف الأول من القرن الماضي، تم عليها شيء من التعديل، بعد أن تحرر بعضهم من سيطرة النزعة العدائية للإسلام، وأتيح لهم الاطلاع على أمات المصادر الصوفية، بعد أن كانت أغلب دراساتهم تعتمد التصوف الفارسي المتأخر دون وصله بمنابعه الأولى، ولحظ التطور الذي لحق به. واعترف غير قليل منهم بأصالة التصوف الإسلامي، وأنه نابع من روحانية الإسلام. ولا بأس من الوقوف هنا وقفة سريعة عند مستشرقين انجليزيين كبيرين، تخصصا بالدراسات الصوفية، للاطلاع على أهم آرائهما في هذا الموضوع. أولهما "أربري" الذي وجه نصيحة إلى زملائه المستشرقين بالتأني عند دراسة التصوف المقارن، فقال ما ملخصه أن للتصوف المقارن إغراء من النادر أن يقاوم، وقلائل هم الذين استطاعوه، ومع ذلك، يجب أن يكون مفهوما بوضوح أن بناء تاريخ التصوف الإسلامي يظل أمرا مقلقا، وتلك التعميمات التي تطلق على التصوف الإسلامي في الغرب أمر لا قيمة له. ويطلب آربري هدنة لمدة جيل على الأقل يتوقف خلالها المستشرقون عن مثل هذه الافتراضات والتعميمات، والعمل بوساطة المتخصصين على وصف المذهب الصوفي وتحليله وتطبيقه، على أساس من المصادر الإسلامية، المصادر الإسلامية وحدها. وقد ناقش آربري بعض نظريات المستشرقين، أمثال "ماكس هورتن" و "ريتشارد هارتمان" التي ترجع التصوف الإسلامي إلى مصادر أجنبية، وأثبت عدم صحتها. أما "نكلسون" فقد كان في دراساته الأولى يؤمن بالمصدر المسيحي والأفلاطوني المحدث للتصوف الإسلامي، ولم يعترض على أولئك الذين قالوا بالمصدر الهندي، بل أقرهم. وكان في هذه المرحلة متأثرا بآراء المستشرق "جولدزيهر"، لكنه فيما بعد، تراجع عن آرائه هذه، وصرح في كتابه "فكرة الشخصية في التصوف الإسلامي" بتعدد مصادر التصوف الإسلامي، وأقر بأهمية المصادر الإسلامية الممثلة بالقرآن والسنة في تفسير نشأة التصوف الإسلامي. وإتماما للفائدة، لا ضير من إثبات ما خلص إليه المستشرق الفرنسي "لويس ماسينيون" بعد دراسته لمصطلحات التصوف الإسلامي، فقد وجد أن مصادرها أربعة:

1: القرآن الكريم، وهو المصدر الرئيس للمصطلحات الصوفية.

2: العلوم العربية الإسلامية، كالحديث والفقه وغيرها.

3: مصطلحات المتكلمين الأوائل.

4: اللغة العلمية التي تكونت في الشرق في القرون الستة المسيحية الأولى من لغات أخرى، كاليونانية والفارسية وغيرهما، وإصبحت لغة العلم والفلسفة. ثم يشير في نهاية المطاف إلى أن التصوف الإسلامي قد نشأ من صميم الإسلام نفسه، على الأقل في القرون الثلاثة الأولى.

وبعيدا عن أغلب دراسات المستشرقين التي يختلط فيها الحابل بالنابل، والنوايا المعلنة بالنوايا المستترة، لنقول إن التجربة الروحية تجربة إنسانية عامة، وهي ليست حكرا على أمة من الأمم.

والتجارب الإنسانية في هذا المجال تتشاكل وتتقاطع، وليس من الضروري أن يقترض أحدها من الآخر. والأديان كلها تفسح مجالا للنفاذ إلى عوالم الروح واللاهوت دنيويا، كل دين بحسب ما فيه من حق ونقاء. ولا شك أن تجربة الفرد الروحية مرتبطة أشد ارتباط بالمعتقد الديني الذي يؤمن به، وفي ضوئه تتم عملية تأويل التجربة وتفسيرها ووصفها. أما الخطوات الإجرائية التي يقوم الفرد بسلوكها، وما يكتنفها من مجاهدات نفسية، ورياضات روحية، فهي متقاربة عموما في الجوهر والمضمون، والقاعدة المشتركة بينها أنها تنبني على التوجه إلى المعبود، والتعبد له، وممارسة الفضيلة، والزهد، ومجاهدة النفس ...الخ، والكل يحظى بوصل من ليلاه، ولكن شتان ما بين ليلى وليلى، وشتان ما بين وصل ووصل.

في نهاية هذا المطاف، أحب أن أقف على مقولة للشيخ محيي الدين بن عربي، يجيب فيها إجابة شافية عن القضية التي نحاورها ههنا، وهي تفسر ما يمكن أن يقع من تشابه وتلاق فيما بين التجارب الروحية، والتأملات الفلسفية الإنسانية بعامة، من جانب، والتصوف الإسلامي من جانب آخر. يقول:" فلا يحجبنك أيها الناظر في هذا الصنف من العلم، الذي هو العلم النبوي الموروث عنهم صلوات الله وسلامه عليهم، إذا وقفت على مسألة من مسائل أهل الله قد ذكرها فيلسوف أو متكلم، أو صاحب نظر في أي علم كان، فتقول في هذا القائل الذي هو الصوفي المحقق: إنه فيلسوف لكون الفيلسوف ذكر تلك المسألة، وقال بها واعتقدها، وأنه نقلها منهم، أو أنه لا دين له. فلا تفعل يا أخي، فهذا القول قول من لا تحصيل له؛ إذ الفيلسوف ليس كل علمه باطلا، فعسى تكون تلك المسألة فيما عنده من الحق، ولا سيما إن وجدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال بها، ولا سيما فيما وضعوه من الحكم والتبري من الشهوات ومكائد النفوس وما تنطوي عليه من سوء الضمائر، فإن كنا لا نعرف الحقائق فينبغي لنا أن نثبت قول الفيلسوف في هذه المسألة المعينة وأنها حق".

الخطاب الصوفي والسياق الحضاري للأمة

ينطوي هذا الأمر على مجموعة جوانب لا بد من الحديث عنها، وهي جوانب تسهم في تشكيل الإطار الحضاري لأي أمة، كالجانب الاجتماعي والديني، والثقافي والمعرفي، والحفاظ على الهوية الحضارية، ويمكن أن نفرد لكل جانب منها حديثا خاصا به.

الخطاب الصوفي – في جوهره – خطاب قائم على السعي والحركة، أعني أنه خطاب لا يتولد إلا عن السعي، ولعله الخطاب الوحيد المرتهن دائما للتجربة الفعلية، إي أنه لا يصدر إلا عن عمل وذوق. ومثل هذا النمط من الخطاب يكون تأثيره عميقا في متلقيه، بشرط أن يملك هذا المتلقي القدرة على التعامل معه على مستوى وجداني وعقلي وثقافي. ومن نافل القول إن أنواع المتلقين تتعدد بأعدادهم، والتفاعل والتواصل مرهون بمستويات مختلفة، ثقافية ومعرفية ودينية ونفسية وحضارية...الخ، وفي هذا الجانب يمكن أن يصنف المتلقون للخطاب الصوفي على اختلاف مرجعياتهم ثلاثة أصناف، الصنف الأول يقف موقفا عدائيا من الخطاب الصوفي. والصنف الثاني يتلقى الخطاب الصوفي بوصفه خطابا يمتلك حساسية إبداعية فائقة، ومسكونا برؤى عرفانية حدسية تستشرف المطلق، وتحل كثيرا من إشكاليات الوجود، وتجيب عن غير قليل من التساؤلات العالقة. إن الخطاب الصوفي ههنا يمثل خطابا إبداعيا، وفلسفيا عرفانيا، يقدم لمتلقيه فنا وفكرا عاليين، ومثل هذا المتلقي قد يتصوف -تجاوزا- تصوفا نظريا. أما الصنف الثالث من المتلقين فيتواصل مع الخطاب الصوفي كنظيره الثاني، لكنه يتأثر به تأثرا أعمق، فيتحول من التصوف النظري إلى التصوف العملي.

1. دور التصوف في الجانب الاجتماعي والديني:

يجب أن أوضح في البداية إنني قبل قليل استعملت مصطلح الخطاب الصوفي، وكنت أعني به الخطاب الصوفي المكتوب، لكنني أحبذ التعامل ههنا مع مفهوم أوسع للخطاب الصوفي الذي من ضمنه الخطاب الصوفي المكتوب، وهذا المفهوم ينبع من جوهر التصوف وحقيقته العملية السلوكية، ومن ثَمّ، فالخطاب الصوفي وفق هذا المفهوم يسير على قدمين، إنه خطاب متشخصن، أو هو الشخص الصوفي نفسه، فأبو يزيد البسطامي، والجنيد، وعبد القادر الجيلاني، وابن عربي، وأبو الحسن الشاذلي ... خطابات صوفية حية في أزمانها، باقية بعد مماتها؛ لأن ما تركوه من أقوال وكتابات يمثل ذواتهم وأشخاصهم. هؤلاء وكثير غيرهم كان لهم دور كبير في الحياة الدينية والاجتماعية عبر سلوكهم وأفعالهم قبل أقوالهم، ولقد تربى على أيدي هؤلاء قطاع واسع من أفراد المجتمع تربية دينية وأخلاقية، تربية تشيع فيها الفضيلة والمحبة والتسامح والإيثار والتواضع. وهل يحتاج الدين في جانبه الاجتماعي أكثر من هذا! وأذكر على سبيل المثال أن الشيخ عبد القادر الجيلاني تتلمذ على يديه عدد كبير من الفقهاء والعلماء والمحدثين والعارفين. وكان سببا

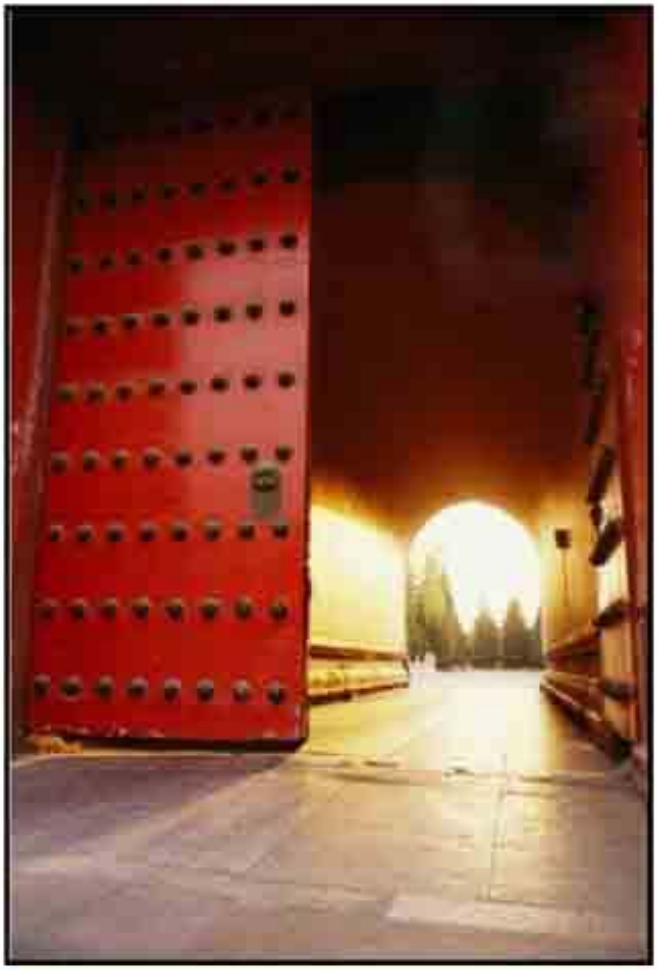
في إســـــلام خلق كثير من اليهود و النصارى، و على يديه تاب جم غفير من المنحرفين وقطاع الطرق.

وللتصوف يد طولى ومباركة في نشر الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها. فقــد كان للصوفية الذين قُتل عدد كبــير منهم على أيدي التتار في أواخر عهد الخلافة العباسية في بــغداد، دور كبــير في إسلام هولاء. ودخل الملك غازان، حفيد هولاكو، في الإسلام على يد إبراهيم الجويني الشافعي الصوفي، ودخلت أمم كثيرة معه. وفي جبال البنغال ينتشر الدين الإســلامي بــفضل الشــيخ جلال الدين التبريزي. ويرجع الفضل الأكبر في نشر الإسلام في جنوب أفريقيا و غربها: السنغال، ومالي، و النيجر ، و غانا، ونيجيريا، وتشــاد، إلى الطرق الصوفية، لاسيما الطريقة التيجانية و السنوسية و الشــاذلية. وفي أندونيسيا و الملايو و الصين و الفلبين، انتشر الإســلام بــفضل الطرق الصوفية و التجار المسلمين.

ومن ثمرات التصوف الاجتماعية و التربوية، أنه وضع نظام الزوايا التي كانت تقوم بأداء وظائف متعددة، كالتربــية و التعليم، وتقــديم القرى لطلاب العلم و عابري السبيل، ونشر الإســلام. فعلى سبــيل المثال، اشتهرت الزاوية الدلائية بالمغرب في أواخر القرن العاشر الهجري في هذا المضمار، وصارت تزاحــم جامع القــرويين. و الزاوية التي أنشاها الشيخ عبد السلام الأســمر في ليبــيا، وكانت تحتوي على مكتبة كبيرة، وهي الآن أكبر معهد لتحفيظ القرآن. وقد رصد الرحالة ابن بطوطة في أثناء رحــلته التي طاف فيها بآســيا و أفريقيا و الأندلس، ما يزيد على مائة زاوية، كانت تقدم للمسافرين و عابري السبــيل الأمن و الطمأنينة، وما يحــتاجونه من زاد. وفي مصر، كما يذكر الشــعراني، إضيفت وظيفة جديدة للزوايا، وهي إيواء النســاء المطلقــات اللواتي لا مأوى لهن، حــتى يتزوجن أو يرجعن إلى أزواجهن، تحت إشراف نساء مؤهلات فاضلات.

2. دور التصوف في الحــــفاظ على الهوية الحــــضارية للأمة، ومجهادة الأعداء:

لا يقتصر تأثير الخطاب الصوفي في الجانب الاجتماعي و الديني ، إنما يتعداه إلى جوانب أخرى تهم الفرد و المجتمع في الدفــاع عــن الهوية الحــضارية للأمة في ظل مواجهتها للأزمات، وتكالب الأمم عليها ، كممارسة الجهاد الأصغر و الجهاد الأكبر و التحصن بــهما. أما الجهاد الأصغر فهو مدافعة العدو وقــتاله في سبــيل الله، وهذا الجهاد يحتاج مقومات إيمانية مستمدة من الجهاد الأكبــر الذي هو



مجاهدة النفس و التخلق بــأخلاق الله، و إلى جانب ذلك المقــومات المادية في إعداد العدة و العدد. و الجهاد الأصغر مؤقت، أما الأكبــر فدائم. و العلاقة بين الجهاد الأكبر و الجهاد الأصغر ، كالعلاقة بــين أس البناء وســائر أجزائه، ولا يتم تحقــيق معنى الجهاد الأصغر و غايته، إلا بتحقيق معنى الجهاد الأكبر أولا.

هذا تمهيد مختصر لموضوع الجهاد عند الصوفية، هؤلاء القــوم الذين شُوّهت صورتهم عن قــصد أو غير قــصد، ونتيجة لعدم استقراء علمي مستقص لتاريخ التصوف ورجاله الحقيقين، قــديما وحديثا، ولعدم التمييز بين المدعين و الكذبة و البطالين الذين يوجدون في كل عصر ، وينبتون في كل حقل كالحشــائش الضارة. وكم من الذين ادعوا النبوة بعد النبــي الأعظم صلى الله عليه و آله وســلم ؟! وكم كُذب عليه ؟! فهل سينجو التصوف ورجاله من مثل ذلك ؟! ألم تكن آفة الإسلام في أوله المنافقــين، وما زال ســمهم يســري في أوصال الأمة يمزقها تمزيقا ؟! ولكي لا نبتعد عن مقــصدنا، نذكر – للتمثيل لا الحصر – بعض الشواهد من جهاد الصوفية وبــطولاتهم

في القرون الماضية، والعصر الحديث.

لقد شارك صوفية القرون الأولى في الجهاد والرباط في الثغور، وكان من بينهم أشياخ كبار كإبراهيم بن أدهم، وتلميذه شقيق البلخي، وعبد الله بن المبارك الذي كان يغزو سنة ويحج سنة ويتجر سنة، ويوزع أمواله على الفقراء، وتوفي حاتم الأصم وهو مرابط، وكان أبو يزيد البسطامي يقول: لم أزل منذ أربعين سنة، ما استندت إلى حائط، إلا إلى حائط مسجد، أو رباط، وأبو حمزة الصوفي الذي كان يأتي بلاد الروم والناس بالسلاح، وعليه جبة صوف، وسري السقطي الذي كانت له غزوات في بلاد الروم، والجنيد الذي قال: خرجت يوما في بعض الغزوات، وكان قد أرسل إليّ أمير الجيش شيئا من النفقة، فكرهت ذلك، ففرقته على محاويج الغزاة، وإسماعيل أبو إبراهيم الصوفي الذي كان كثير الغزو والحج، وغير هؤلاء كثير في القرون الأولى، هؤلاء الذين تأسست مبادىء التصوف على أيديهم، وكانوا مثلا عليا في الجهاد الأصغر والجهاد الأكبر. والجدير بالذكر أن شيوخ الصوفية في الربط، كانوا يقيمون زوايا لهم على السواحل للذكر والعبادة ومراقبة السفن المعادية. وها هو ذا أرسلان الدمشقي الذي لقب بإمام السالكين وشيخ المجاهدين، له رباط خارج أسوار دمشق، يتردد إليه المريدون لتلقي العلم وفنون القتال لمدافعة الصليبيين. وكان الملك العادل المجاهد، نور الدين محمود زنكي يراسله، ويعتقد فيه كثيرا. أما العصر الوسيط، الذي ماج بالحروب والفتن، فقد شهد مشاركة أشياخ التصوف في جهاد الصليبيين والتتار. ويضرب المثل بالشيخ أبي الحسن الشاذلي مؤسس الطريقة الشاذلية، الذي شهد معركة المنصورة هو وأصحابه ومريدوه، يبعث فيهم الحمية والحماسة، إلى أن تحقق النصر للمسلمين. وكان القائد الظاهر بيبرس صاحب عين جالوت يعظم الشيخ أحمد البدوي، وكان ينتسب إلى طريقته. وكان للشيخ خضر الكردي العدوي تأثير كبير في الظاهر بيبرس، وكان يستشيره في أموره، ويأخذه معه في أسفاره وغزواته. وكان محمد الثاني فاتح القسطنطينية ذا نزعة صوفية. وفي العصر الحديث، قامت حركات جهادية صوفية لمقاومة الاستعمار. والوقوف في وجه المحتلين، قادها صوفيون مجاهدون أمثال الأمير عبد القادر الجزائري والشيخ الحداد ضد الاستعمار الفرنسي، والشيخ محمد السنوسي وعمر المختار في ليبيا، والشيخ الحكيمي الذي تزعم حركة التحرير الوطني في اليمن، والسيد محمد عبد الله حسن في الصومال، والإمام شامل ورفاقه في روسيا، والشيخ بديع الزمان سعيد النورسي في تركيا، وفي دمشق الشام كوكبة مباركة من علماء الصوفية الذين وقفوا في وجه المحتلين، وغير هؤلاء من قادة تحرير وجهاد لا يتسع المقام لذكرهم.

أما أولئك الذين تزيّوا بزيّ الصوفية، وانخدع بهم الناس، وأذعنوا لهم، أو أولئك الذين فهموا التصوف على أنه تواكل وانعزال وبطالة، فمثل هؤلاء ليسوا من التصوف في شيء، بل هم وبال على الأمة، وعون لأعدائها عليها، كما تشهد بعض وقائع التاريخ على ذلك.

3. دور التصوف الثقافي والمعرفي والإنساني :

لا أحد ينكر أن الفكر الصوفي ارتاد حقولا معرفية خاصة، تنبع من تجربة روحية موصولة بالمطلق. وإن أقلّ ما يمكن أن يقال في هذا السياق إن معرفة الصوفي معرفة تتسم باليقين، ومما لا ريب فيه أن المعرفة اليقينية تحقق السعادة التي لا ينشدها الفرد فحسب، وإنما تنشدها البشرية جمعاء. ولكي لا أتهم بالبحث عن مدينة فاضلة من بين ثنايا فكر طوباوي أقول إن التصوف بجوانبه المعرفية يسهم في الحفاظ على ألق الحياة الروحية للبشرية، ويمدها بمعين لا ينضب، ترتوي منه كلما أثقلتها المادة وأصابها الجفاف، ويجعلها تسير بجانحين متوازنين، جناح الروح وجناح العقل، فلا يعدو أحدهما على الآخر.

لقد استطاع الخطاب الصوفي، معرفيا وثقافيا وإنسانيا، أن يخترق الفكر الآني والمحدود ويسمو فوق الخلافات العقائدية السجالية التي تهدف إلى إلغاء الآخر. إن اتساع أفق الخطاب الصوفي، وقدرته على النفاذ إلى حقائق الأشياء وجواهرها يجعل منه خطاب الحكمة، وخطاب الباحث عن الحقيقة المجردة بامتياز؛ من ثم يؤهله ليكون خطابا عالميا وكونيا ذا تأثير إيجابي في الإنسانية جمعاء.

ومن جهة أخرى، يعد التصوف من أهم الروافد الثرية التي أمدت التراث العربي والإسلامي والعالمي، بخطاب أدبي له مفرداته الخاصة، وأساليبه التعبيرية ذات الطابع الرمزي الفريد، وأشكاله الفنية المتجددة، يضاف إلى ذلك فكر إنساني ولاهوتي عميقان. وقد أثرت أدبيات التصوف، والخطاب الصوفي عموما في الفكر الغربي تأثير بيّنا، وتجد هذا واضحا- على سبيل المثال- عند الفيلسوف المتصوف الألماني جوهان إكهارت، والفيلسوف المتصوف الإسباني رايموندلول، والقديس يوحنا الصليبي، والقديسة تريسا،

وشاعر إيطاليا الأكبر دانتي، والفيلسوف الألماني ليبنتز، وغيرهم.

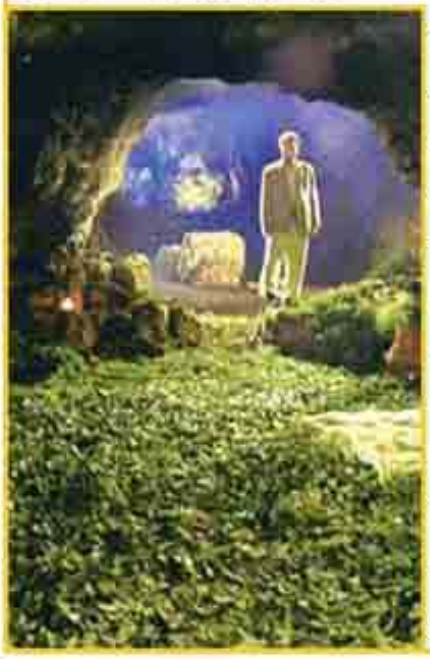
لنتحدث الآن عن شيء مما قدمه الخطاب الصوفي للإبداع العربي المعاصر في انطلاقته الحداثية الأولى، على الأقل مع أدونيس الذي كان له دور ريادي في استدخال الخطاب الصوفي بلغته الرمزية، ورؤاة الكونية والحدسية، في الخطاب الشعري المعاصر، وصار الخطاب الصوفي فيما بعد جزءا من مكونات الحداثة الشعرية. ثم انتقلت عدواه إلى الرواية العربية المعاصرة، وشكل رافدا مهما من روافد تأصيل الشكل الروائي، إلى جانب التراث التاريخي والقصصي العربيين. وتعدى تأثيره ليلامس الموسيقى والفن التشكيلي المعاصر.

أظن أن الجوانب التي تناولناها بالحديث، جوانب أساسية في تكوين الإطار الحضاري للأمة العربية والإسلامية، وأجد أن التراث الصوفي يشكل معينا لا ينضب في رفد هذا الإطار. وفي صبغه بصبغة خاصة تُلمس في قيمه الروحية، والأخلاقية، ومرونته في استيعاب الآخر، واحترامه لإنسانية الإنسان، وفي سعيه الدؤوب نحو تطهير النفس البشرية من الأمراض والخبائث، وفي توثيق عرى المحبة والعبودية بين العبد والرب. وأعتقد أن افتقار الحضارة الغربية لأغلب هذه الجوانب المهمة، جعلها حضارة ذات طابع مادي وبرغماتي، لا يحسب حسابا إلا لتقنيات السيطرة التي يتمكن بها من الهيمنة على الآخر، وإقصائه، وإلغاء دوره الحضاري والإنساني. وما المآسي التي تحدث في واقعنا المعاصر، عربيا وعالميا، إلا نتيجة لهذه الثغرة القاتلة في الحضارة الغربية، على أنني لا أبرّيء نفسي، وواقعنا العربي والإسلامي من التقاعس والخذلان، باستثناء من منّ الله عليهم بقوة الإيمان والثبات على الحق ورفض الذل.

إن طبيعة الخطاب الصوفي، بما يمتلكه من قدرة فذة على التأثير في النفس البشرية، سيكون مؤهلا ليسهم بفاعلية في تصحيح مسار الفرد والجماعة في آن، ولديه القدرة العلمية والعملية لتحقيق ذلك، وخصوصا إذا ما عرفنا أن أشياخ الطريق الحقيقين، أرباب التربية والإرشاد والسلوك، المتبعين للكتاب والسنة، لا يسعون وراء هدف دنيوي من مال أو منصب أو جاه، وأن جل هدفهم هو استئصال منابت الشر والقبح في النفس البشرية، وتحويلها من أنفس ظلمانية إلى أنفس نورانية راضية مرضية، تدافع عن الحق وتنشر الخير، تعبدا لله مرضاة له. وإذن، أفلا يسهم هذا الأمر في الحد من جبروت التعبد للشهوات المادية والمعنوية التي تتوج الحضارة الكنيبة لهذا العصر المكبل بقيودها؟! وأعتقد أن واقعنا العربي والإسلامي، بأمس الحاجة إلى انتشال ما هو مضمر فيه من بذور الإيمان والخير والنقاء والصفاء والقوة الروحية، وتربيتها وتنميتها والتحصن بها أمام إغواء المادة وطغيانها الجارف، وهذا مسعى من مساعي التصوف الحميدة. وأخيرا أقول إن نزعة التصوف موجودة بالقوة في ضمير كل إنسان، لأنه مكون من جسد وروح، وهذه النزعة صفة من صفات الروح، وما عليه إلا أن يبحث عن الطريقة التي تصعّد فيه هذه النزعة، ليكتشف النور الذي يحمله في داخله، والذي سيقوده إلى السعادة الدنيوية والأخروية.

غربة الخطاب الصوفي وصراع الإقصاء

يأتي الدين عموما بتعاليم وتشريعات تصلح لجميع أفراد المجتمع، فلا يراعي طبقة معينة من المجتمع على حساب أخرى، ويكون بوسع كل فرد أن يمارس شعائره، سواء أكان صغيرا أم كبيرا، غنيا أم فقيرا، عالما أم متعلما أم أميا؛ أي أنه يتسم بالشمولية والعمومية، وهذه إحدى القواعد الأساسية للدين. ومع ذلك فلا بد من الاعتراف أن مقررات الدين وشعائره ونصوصه ليست مجرد حركات وعبارت وطقوس خالية من المعاني الروحية، والحقائق المعرفية. فالدين له شكل ومضمون، مظهر ومخبر، والمضمون والمخبر لا يتناقضان مع الشكل والمظهر، وبتعبير أدق، إن المضمون والمخبر، ما هما إلا طبقات العمق التي يتكون منها شكل الدين ومظهره. وثمة إشارة وردت في حديث نبوي شريف يُستأنس بها في مثل هذا الموطن. قال عليه الصلاة والسلام: "إن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق، فإن المنبت لا أرضا قطع، ولا ظهرا أبقى. ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه". إن استعمال فعل "أوغل" ليدل بوضوح



على العمق الذي يتسم به هذا الدين العظيم، وكل ما هنالك أن استكشاف طبقاته التحتانية العميقة يتطلب رفقا وأناة وسيرا هادئا، دون تكلف أو جهد فوق الطاقة والاحتمال؛ إذن فالباب مشرع لمن أراد أن يوغل في الدين، والمسألة محمودة، ويحث عليها الحديث، لكنها تبقى في النهاية اختيارية، ومرتبطة بإرادة الفرد وهمته.

لقد استدرجت هذا الكلام، توطئة للحديث عن الخطاب الصوفي الذي نتبع أحواله ومعانيه من أعماق هذا الدين، عندما تلبس أهله بمفرداته، وأوغلوا فيه كل حسب طاقته وهمته، وفي كل مرة يوغلون فيه، تتكشف لهم طبقة من طبقات المعاني الروحية والعرفانية للشريعة، وذلك بحسب مستوى العمق الذي وصلوا إليه. إن هذه الرحلة الروحية في أعماق الدين، تكسب صاحبها أيمانا ويقينا ذوقيين راسخين كالجبال، وفهما أعمق للدين، وماهية الوجود والإنسان، وعلاقتهما بالحق تعالى.

إن ممارسة الدين وفق هذه الرؤية، يعني أن تكون صوفيا عارفا بالله. وما أطلق مصطلح "عارف" على الصوفي إلا لأنه حظي بمعارف ذوقية جديدة، تتعلق بالحق تعالى والوجود والإنسان، ولم يكن ليتسنى له ذلك دون الإيغال في الدين برفق. عندئذ، إما أن تبقى هذه المعرفة مكتنمة في صدر صاحبها، وإما أن يطلق لها العنان لتشكل خطابها الخاص بها، وعند حدوث الأمر الأخير – وهو الذي حدث – وقع الخطاب الصوفي في مأزق التصادم مع خطاب الفقيه، والخطاب الديني الرسمي عموما، وهذه نتيجة طبيعية ومتوقعة، إذ إن المعرفة المحمولة في هذا الخطاب، قادمة من مناطق لا يرتادها إلا قلة من الأفراد ذوي الإرادة الجبارة والهمة العلية. أما الخطاب الديني الرسمي الذي عليه أغلب جمهور الناس، فكان يقنع بما دون هذه الممارسة الموغلة في الدين، أقول هذا الكلام لأن شواهد الحال والتاريخ تشهد أن غالبية الناس تخلد إلى الراحة والدعة، وتنفر من المجالدة والمصابرة والمجاهدة ومخالفة هوى النفس، إلا في الحدود الدنيا. وعلى كل حال، ففي كلٍّ خير.

محصلة هذا الكلام، أن الخطاب الصوفي أخذ يؤسس لمشروع معرفي غير معهود، وراح يغرد بلسان غريب، ولو قدر لهذا الخطاب أن يظل حبيس أهله لا يغادر أرضهم، لما حدث – بطبيعة الحال – أي صدام بينه وبين الآخر ؛ إذ إن المرسل والمتلقي ينتميان إلى أفق واحد. ولكن ما حدث هو أن الخطاب الصوفي غادر أرضه، قصدا أو من غير قصد، دون أن يمهد لنفسه آفاقا للتوقع والاستجابة عند متلقيه الآخر الذي يمثله الخطاب الديني الرسمي، فوقع الصدام الذي أدى إلى إقصاء الخطاب الصوفي وتهميشه، فالقوة والنفوذ بيد السلطة صاحبة الامتياز في صياغة الخطاب الديني الرسمي، وتوجيهه الوجهة التي تصلح لسياسة جمهور الناس، من وجهة نظرها. ولعل أبرز شاهد على ما يقال هنا، الحلاج الذي ذهب ضحية خطابه الذي كان يشدو به في غير أهله. ولا بأس هنا من وقفة سريعة على الظروف الأخرى التي أحاطت بمقتل الحلاج، كالظروف السياسية التي ربما كانت السبب الحقيقي في مقتله، وخصوصا أن قطاعا لا بأس به من عامة الناس، أثارتهم شخصية الحلاج بغرابتها وجرأتها، لا لأنهم فهموا خطابه، ولكن لأنهم رأوا فيه شخصية غير عادية، تستجديهم سفك دمه، ليؤجروا هم، ويسعد هو بلقاء الحبيب،كما ورد عنه في بعض كلامه. ولعل الخلافة العباسية خشيت من التفاف الناس من حوله، وأن تكون له كلمة مسموعة تؤثر في وضع السلطة المتداعي. أذكر هذا الكلام؛ لأن قضاة السلطة العباسية قتلوا الحلاج باسم الخطاب الديني الرسمي، لا باسم الخطاب السياسي، مستثمرين خطاب الحلاج الصوفي لأدانته، وهذا يشير إلى المدى الذي وصل إليه عدم الانسجام بين الخطاب الصوفي، وأفق التوقع الذي كان سائدا في ذلك الحين.

الحلاج يمثل حالة من حالات الخطاب الصوفي، الذي لم يراع مخاطبة الناس على قدر عقولهم، وهو يمثل حالة الإيغال في الدين، والإيغال في الخطاب. وثمة حالات أخرى كانت بمنجاة من مصير الحلاج، وإن كانت موغلة في الدين مثله ، لكنها كانت تتكتم، وإلا فإنها تكون رفيقة في الخطاب إن صدر عنها، بمعنى أنها كانت تبني خطابها وفق استراتيجية تقلص من فجوات التوتر بينه وبين متلقيه، سعيا إلى النجاة، وفي أحسن الأحوال سعيا إلى إحداث تواصل واستجابة.

يبدو أن هذا هو العامل الرئيس، الذي أسهم إسهاما مباشرا في خلق الصراع بين الخطاب الصوفي والخطاب الديني الرسمي، ينضاف إليه عوامل أخرى، صنفت فيما بعد تحت عنوان أغاليط الصوفية، ولا شك أن الغلط لا يصدر إلا بحدوث خلل ما عند الصوفي، كقلة إحكامه لأصول الشريعة، وضعفه في الصدق والإخلاص، وعدم التواصل مع المربي، وهذا كله يترتب عليه ارتكاب أخطاء في الفروع التي هي الآداب والأخلاق والمقامات والأحوال والأفعال

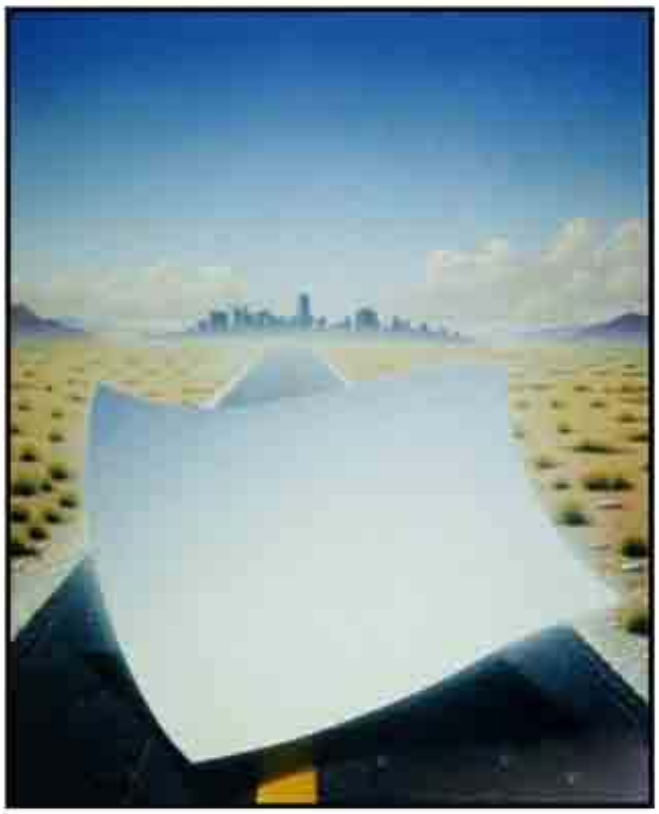
والأقوال، وكل هذا ذكره الطوسي في اللمع. ويُذكر أحيانا بعض الباطنيين الذين انتسبوا إلى التصوف، ودعوا إلى إسقاط التكاليف. مثل هذه العوامل، لا شك أنها شاركت العامل الرئيس في التوجس من الخطاب الصوفي والحذر من تعاطيه جيلا بعد جيل.

وأود أن أشير هنا إلى أن الصوفية كانوا حريصين دوما على ربط سلوكهم وأقوالهم بالكتاب والسنة، لكنهم في المراحل الأولى، بصفة عامة، لم يعنوا بتأسيس خطاب واضح المعالم، يعتمد على استراتيجية التنظيم والتبويب والسبر والتقسيم والشرح والتعليل واستنباط المعاني المضمرة في أقوالهم وأفعالهم، وبيان صلتها القوية بالكتاب والسنة، ليكون ظهيرا لهم في تقريب المسافة بينهم وبين الخطاب الديني الرسمي. و غياب هذا الأمر يشكل عاملا مهما ينضاف إلى العوامل السابقة.

وأخيرا، فإن الصوفي يواجه عجزا واضحا في التعبير عن التجربة الصوفية ووصفها كما عاشها، ولا يمكن للعبارة أن تحيط بها كما ينبغي، وعلى الرغم من ذلك فقد حاولوا وصف تجاربهم بما هو متاح لهم من أساليب تعبيرية رمزية وغير رمزية، ولكنهم على كل حال كانوا ينبهون إلى أن الكلمات في النهاية غير قادرة على التعبير بدقة.

إنتاج خطاب صوفي وفق استراتيجيات تواصل جديدة تخفف من حدة الصراع

لم يبق الحال على ما هو عليه، فمنذ النصف الثاني من القرن الرابع، بدأ علماء الصوفية بتأسيس مشروع لصياغة خطاب صوفي يسعى إلى معالجة ثغراته، ويقدم نفسه إلى الآخرين بوصفه خطابا مستمدا من الكتاب والسنة، معتمدا على استراتيجيات تواصلية تهدف إلى خلق آفاق توقع جديدة عند المتلقين الذين يعيشون في ظل آفاق توقع تفرضها سيادة الخطاب الديني الرسمي. ولقد نجح هذا المشروع نجاحا جيدا في ردم غير قليل من الفجوات، وحقق شيئا من التصالح مع الخطاب الديني الرسمي، وفي الوقت نفسه ظل بمنأى عن الوقوع في دائرة الأسر للسلطة. وربما حدث العكس، وهو أن السلطة كانت تنقاد إليه في بعض الأحيان، كبعض النماذج التي سبق الحديث عنها في موضوع جهاد الصوفية. ولاستكمال الحديث في هذه النقطة، تنبغي الإشارة إلى أن بعض الصوفية الذين ضعفوا وانحرفوا عن جادة الصواب، أو كانوا دخلاء على التصوف، كانوا يستثمرون الخطاب الصوفي لغايات دنيوية مذمومة ومشبوهة.



لقد ساق هذا التحول في الخطاب الصوفي أشياخ التصوف فيما بعد إلى تكوين خطاب صوفي تعليمي، يمكن أن يستقطب قطاعا واسعا من الناس لسلوك طريق التصوف، وهذا من العوامل التي أسهمت في إنشاء الطرق الصوفية التي وجدت طريقها إلى المجتمع، وأدت دورا بارزا في تربيته وتهذيب أخلاقه.

ثمة نقطة جوهرية لم تذكر حتى الآن، وقد آن الأوان للوقوف عليها، تتلخص في أن بنية الخطاب الصوفي الآن، تنطوي على مستويات معرفية ووظيفية متعددة، وأول هذه المستويات وأهمها هو خطاب السلوك والتعليم والتربية الأخلاقية ومجاهدة النفس ودقة التعامل مع أوامر الدين ونواهيه، وهو خطاب يتسم بالتدرج والموضوعية، ويؤهل السالك إلى ممارسة مستوى أخر من الخطاب، هو الخطاب الذوقي الذي يتسم بالذاتية، ويمكنه من أن يعيش أفاقا معرفية جديدة تسلمه إلى تكوين يقين ذوقي وشهودي. ويظل السالك يرقى في هذا السبيل جانيا منه ما لذ وطاب من معارف إلهية وحقائق أزلية، محققا بذلك الغاية السامية من وجوده في هذا الكون، ألا وهي العبودية المحضة لله تعالى.

أما خطابات ابن عربي، وابن سبعين، وعبد الكريم الجيلي، والسهروردي المقتول، وأضرابهم، فهي خطابات نهضت بعبء

ترجمة الوجدان والذوق اللذين يفتقران إلى لغة خاصة بهما، إلى لغة الحس والعقل. ولأن مفردات هذه اللغة لا تمتلك القدرة الكافية على النقل الأمين، عملت أقلام هؤلاء إلى تمثيل حالات الذوق الصوفي وترميزها بما يوازيها من حالات في عالم الحس والعقل، وسبق للمتلقي أن خبرها وذاقها، كالرموز الغزلية والخمرية ورموز الطبيعة، مما يجعله قادرا على التواصل مع هذا النمط من الخطاب، ولكن عبر تأويل رموزه. ومع ذلك، فقد ظل هذا المستوى من الخطاب، عرضة للرمي بالخروج عن الدين، والسبب في ذلك أنه بقي متمسكا بتسجيل المعاني التي تتعارض مع الخطاب الديني الرسمي، يفصح عنها تارة، ويخفيها تارة أخرى. وعلى كل حال، هي خطابات يمكن التسليم بمحتواها والتواصل معها، ولكن بعد العمل بالخطابات العملية والسلوكية التي ذكرناها آنفا، والتي أشرنا إلى أهميتها للفرد والمجتمع، وهذا هو الأهم، والذي ينبغي أن يُبدأ به بدلا من القفز إلى محاكمة ابن عربي أو غيره، ونحن لا نملك من أدوات الفهم، فضلا عن الحكم، شيئا.

أزمة القراءة الصوفية للنصوص الدينية والوجودية

لتوضيح هذه النقطة، تنبغي استعادة الحديث عن الأبعاد في الدين مرة أخرى، لأنه متصل بقراءة الصوفي للنصوص الدينية المكتوبة أو المروية من جهة، والنص الكوني الذي هو الوجود من جهة أخرى. فالموغل في الدين، تتهيأ له معرفة مخبآته التي تحتجب أحيانا عن الأنظار العادية، لشدة وضوحها وظهورها وانكشافها. والأبعاد في الدين رحلة تعبدية معرفية، كلما أوغل صاحبها في أعماقها اتسعت معرفته ودقت عبارته وعباداته. والطريف في الأمر أن المعارف التي يعود محملا بها من رحلاته، سيجدها مقيدة في النص الكوني المرقوم الذي هو القرآن الكريم، وكأن لسان حال القرآن الكريم يقول لهذا العابد: هذه بضاعتنا رُدت إلينا، ولدينا مزيد. وإلى هنا لن تجد أية إشكاليات بين العابد نفسه والقرآن الكريم، بعيدا عن الآخرين والسلطة الدينية التقليدية، إنما تظهر الأزمة، ويحتدم الصراع عندما يبدأ هذا العابد بتأويل القرآن في ضوء إيغاله في الدين، وإظهار تأويلاته للملأ. إن ما يسمى بالقراءة التقليدية، هو في الحقيقة قراءة واجبة، ومشروعة. والتقصير فيها تقصير في أداء واجب الدين. وهي القراءة التي تخاطب الناس على قدر عقولهم، وبما يصلح دينهم ودنياهم. أقول هذا الكلام لأنني لا أفاضل بين ما يسمى بالقراءة التقليدية وغير التقليدية التي هي هنا القراءة الصوفية. فبينما تتبع القراءة التقليدية من معطيات الحس والعقل، تنبع القراءة الصوفية من معطيات الذوق والوجدان، ومن هنا يحدث التعارض والصدام الوهميان. ولا سبيل إلى إقناع الحس والعقل بأذواق الروح، ما لم يسيرا في ركابها بين فينة وإخرى. والحقيقة التي أسلّم بها هو أن القرآن الكريم الذي كان يتلقاه الرسول الأعظم، صلى الله عليه وآله وسلم، ويتقصد عنه العرق، ويغيبه عن الوجود، لثقل وطئه، لهو كتاب يحمل في طياته ما يتجاوز تصورات الحس والعقل. ولا أجد ضيرا في البحث عما يتجاوز هذه التصورات.

وفي القرآن قوله تعالى: " شهد الله أنه لا إله ألا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا إله ألا هو العزيز الحكيم" فهل شهود الحق تعالى لنفسه بالوحدانية يوازي شهود الملائكة، وهل شهود الملائكة يوازي شهود أولي العلم، وهل شهود غير أولي العلم يوازي شهود أولي العلم؟! أعتقد أن الإجابة ستكون بالنفي. فهذه مستويات شهودية أربعة لكلمة التوحيد، وشتان ما بين شهود وآخر.

ومسعى الصوفي الأثير، هو أن يشهد كلمة التوحيد كما شهدها الحق تعالى في نفسه. وإذا ما تحقق له ذلك، وأراد أن يتكلم في شهوده أو يعبر عنه، أنكر الناس عليه، ورموه بالزيغ والمروق.

الخطاب الصوفي وتحرير العلاقة بين الله والإنسان والوجود

من المؤكد أن التجربة الصوفية، تورث صاحبها آفاقا معرفية تتصف بالعمق والجدة، وتمكنه من عبور نصوص مركزية ثلاثة وقراءتها قراءة عرفانية، هي القرآن الكريم، والإنسان، والوجود. هذه النصوص التي تشكل هوية الحق تعالى من حيث اسمه الظاهر، وتتصف القراءة العرفانية هنا بالنظر إلى هذه النصوص على أن لها وجهين، يكمل أحدهما الآخر، وجه ظاهر، ووجه باطن. والوجه الباطن هنا ما هو إلا المعنى الرمزي والأعمق للوجه الظاهر. وهذا يؤدي إلى القول بأن كل ما في الوجود من مظاهر هو بمنزلة علامات أو رموز أو إن شئت قلت لغة إلهية لا تكف عن التخلق والظهور انا بعد ان.

إن مثل هذه التصورات المستمدة من التجربة الصوفية، تتيح مجالا معرفيا أرحب في القراءة والتأويل، واستنباط دلالات جديدة لا تجدها متداولة في القراءة التقليدية.

(أوقفني وقال لي : (أنت معنى الكون كله))

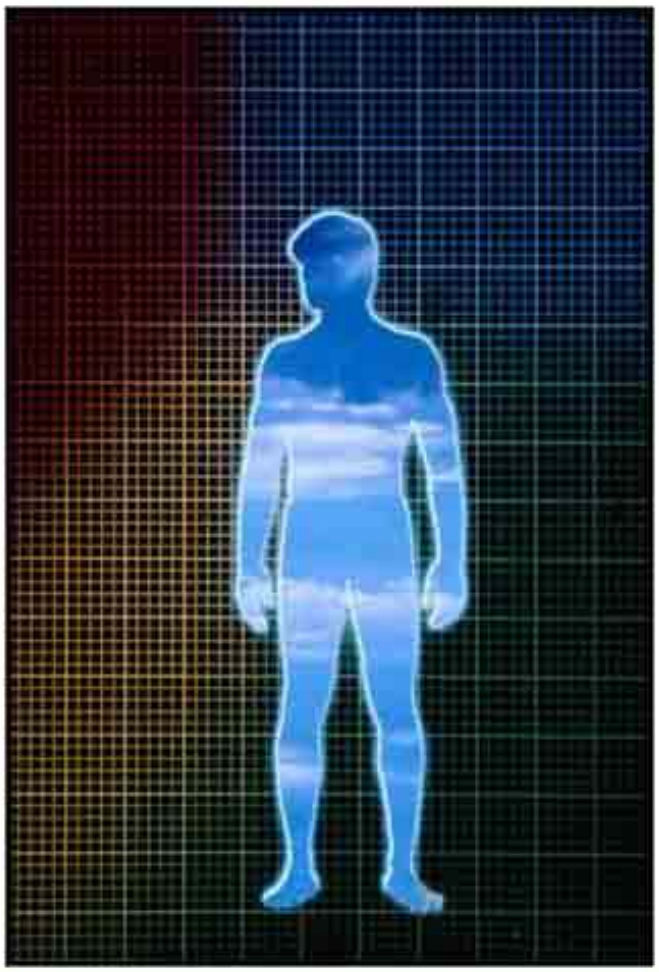
تنطلق القراءة العرفانية لنص الإنسان، وفقا لخطاب ابن عربي فيه الذي يعد امتدادا لمقولة النفري هذه، بوصفه مركز الوجود، وخليفة الله فيه، والمظهر الأكمل لتجليات أسمائه وصفاته العليا. وعندما أوجد الحق تعالى العالم وسواه، كان مفتقرا إلى الروح، فأوجد آدم عليه السلام وجعله روحا لهذا العالم. ولهذا يقال في العالم إنه الإنسان الكبير، ولكن بوجود الإنسان فيه. فالإنسان جامع لحقائق العالم كله،

ونسخة مختصرة تتمرأى فيها الحضرة الإلهية، وهو مفتاح الوجود، ومفتاح المعرفة الإلهية؛ ولهذا ورد فيه القول المأثور: "من عرف نفسه عرف ربه". ولذلك يصفه ابن عربي قائلا: "كنت كنزا مخفيا، إن أنصفت فهمت أن الإنسان هو الكون بأسره، من حيث هو ثمرته، وهو سره من حيث انفراده عنه؛ لأنه مرآة تحكي تجلي الحق بالعالم بظهور أسمائه وصفاته". إن ما يتحدث عنه ابن عربي هنا يشمل البشرية جمعاء. وكل فرد فيها موصوف بهذا الوصف الموجود فيه بالقوة لا بالفعل، وما على الإنسان إلا أن يجاهد نفسه بما شرّعه الحق له، ويتخلق بالأخلاق الإلهية الكامنة فيه، فيخرجها من حيز الوجود بالقوة إلى حيز الوجود بالفعل، ويحقق صيغة الإنسان الكامل الذي يوصف بأنه خليفة الله الفعلي في الأرض، ويجسد العبودية المحضة لله تعالى، وقيم الخير والعدل والحكمة، ويهدي إلى صراط مستقيم لا عوج فيه. وهذا عين ما فعله الأنبياء من قبل، الذين تحققت فيهم صيغة الإنسان الكامل، ومن بعدهم أفراد الأولياء الذين يفعلون ما فعله الأنبياء، ويسيرون على طريقهم داعين إلى الله على بصيرة، محققين قيم الخير والعدل والحكمة.

إن الحديث في هذا الموضوع حديث يطول، وثمة رؤية شاملة وعميقة لمفهوم الإنسان الكامل أسسها ابن عربي، بالإضافة إلى مفاهيم أخرى تكشف عن مدى غنى الخطاب الديني، فعلا وقولا، عندما يجد من يعيشه، ويتلبس به، ويحقق الغاية التي وجد من أجلها. وما أعتقده أن التجربة الصوفية استطاعت أن تقوم بهذا الدور خير قيام.

الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي علامة فارقة في تاريخ التصوف

إن شخصية هذا الرجل تكاد تكون فريدة في تاريخ التصوف الإسلامي، بل العالمي. وقد بهرت شخصيته الشرقيين والغربيين على حد سواء. وشخصيته الفكرية تنطوي على قدر كبير من الوضوح والغموض في الآن نفسه. وأطاريحه المعرفية تنماز من غيرها أنها استوعبت جل ما سبقها من قضايا صوفية وكلامية وفلسفية مثيرة للجدل، على هدي من ذوق صوفي ينبع من أعلى مقامات التصوف وأحواله، ويضيف إليها من تجربته العرفانية العميقة، ليؤلف من كل ذلك خطابا معرفيا كونيا يتصف بالغزارة والعمق، ويحل فيه غير قليل من المعضلات الفلسفية الكبرى ذات الطابع الميتافيزيقي. وقد استطال ظل ابن عربي ليتفيأ فيه أعلام الصوفية الكبار من بعده، ويقفوا على أعتاب خطابه مفسرين ومأولين ومستنيرين، وكأنه ما ترك لهم إلا هذه المهمة. لقد كان ابن عربي – بلعة



الصوفية – مظهرا فريدا من مظاهر الصفة العلمية الإلهية. كما أن أكثر الطرق الصوفية من بعده أفادت كثيرا من رؤاه العرفانية، واستخلت غير قليل من مقولاته الذوقية في خطاباتها التعليمية والسلوكية، وتجد ذلك واضحا في التصوف الفارسي وأدبياته، وكذلك في التصوف التركي، وامتدت آثار ابن عربي لتنير في سماء متصوفة المسلمين وغير المسلمين في المجتمعات الغربية المعاصرة. ويحضرني الآن بعض الأسماء الكبيرة التي ورثت شيئا من تراث ابن عربي وروحه، الأول هو الفيلسوف الفرنسي رينيه جينو، الذي أسلم وسمى نفسه عبد الواحد يحيى، والثاني البريطاني مارتن لينجز الذي تسمى بسراج الدين، والثالث الفرنسي علي شودكيفيتش. ووصف نيكلسون ابن عربي بأنه عبقري الإسلام في الأندلس بدراساته الجريئة في علم اللاهوت، وأنه أثر في النهضة الأوروبية وبعث آدابها. وظهرت آثاره واضحة في دانتي شاعر إيطاليا الأكبر. ووصفه أسين بلاثيوس بالأستاذ الحقيقي للنهضة الصوفية في أوروبا. وفي رأيي أن ابن عربي ترك هذا التراث الزخار بالمعارف، ليقول للإنسانية جمعاء: من عرف نفسه عرف ربه، ومن عرف ربه عرف ما له وما عليه، وصار ربانيا يعلم الناس الحكمة، ويرشدهم إلى الخير والسعادة.

الاهتمام باللغة الصوفية والتعريف بمصطلحاتها

الحلقة الأولى

شهد العالم و لا يزال يشهد ثورة علمية شاملة أحدثت تغييرات جذرية في كافة نواحي الحياة الاقتصادية و السياسية و الاجتماعية ، بل إن التطور و التغير أصبح سمة من سمات عالمنا المعاصر في نهايات القرن العشرين ، وكان لابد لكل هذه المتغيرات من أن تؤثر في حياة الفرد الإيمانية و أن تسحبه بقصد أو بدون قصد إلى زاوية النظر بالمنظار المادي المجرد من كل عاطفة أو روح ، الأمر الذي أدى إلى التغافل عن الجانب الروحي في الحياة و الذي جعله الله تعالى جنباً إلى جنب المادة من الأعمدة الأساسية لحياة الإنسان ، يقول تعالى : (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْأِنْسَانِ مِنْ طِينٍ . ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ . ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ و الْأَبْصَارَ و الْأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ) ، وهو نص فيه دلالة واضحة منه تعالى إلى جمع الإنسان في أصل خلقته إلى جانب المادة الممثلة (بالطين) أو (الماء المهين) جانب الروح ممثلة (بالنفخ) وبالتالي فإن قوام الحياة الدينية أو الدنيوية من حيث الفكر و التعامل ينبغي أن يكون متوازناً في الجانبين المادي و الروحي معاً للوصول إلى أوج الكمال الذي خلقت الإنسانية لتتحقق به .

ولقد كان عبر العصور و لا زال هناك رجال اختصتهم

العناية الإلهية لإبـراز الجانب الروحـــي في الدين والحياة بنسبة تعادل كفة التطور المادي في كل عصر من عصور الأمة الإســلامية خصوصاً والإنســانية عموماً ، وهم رجال التصوف الإســـلامي ، فكانت أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم مشاعل من نور تضيء في الإنسانية مكامن المشاعر الحقة والأحاسيس الصادقة لتعينها على الخروج من كمونها في القوة إلى الفعل في الحياة .

وعليه فإن أهمية موضوع الكتاب تكمن في أن العالـم يمر بمرحلة جديدة عملت على صياغتها الثورة التقنية الحـــديثة ، وأن الوجه المكافئ له هو استحـــضار الماضي الصوفي متمثلاً بـــــمعظم فعاليات أولئك الرجال وآثارهم في الحياة وأدوارهم الجبارة في سبيل النهوض بجانبها الصافي ومحاولة بث الروح فيه من خلال إعادة ترتيبه ونشره بأسلوب علمي معاصر .

ولما كان التأريخ كعادته يصوغ الماضي بـــــهيئة المصطلحات والألفاظ والعبارات .. الخ جاءت أهمية حصر ما يمكن حصره من تلك الآثار الاصطلاحـية الخالدة ومحاولة الإحـــاطة بـــها وتبـيان مضمونها ومعرفة الآثار المترتبـــــة عليها بـــوصفها خطوة موسوعية أولى في هذا المجال.

تهدف الموسوعة – من خلال جمع أقباس من مشاعل أهل التصوف والعرفان ، متمثلة بما انفرد به الصوفية من المصطلحات المنـــــيفة ، والإشارات اللطيفة ، والعبارات الفصيحة ، والألفاظ المشكلة الصحيحـــة ، وشـــيء من فيوضات أســـاتذة الطريق إلى الله تعالى ومشايخه (قدس الله أســـرارهم أجمعين) – إلى جملة أمور منها:

1. شعورنا بالمسؤولية تجاه ديننا الإســـلامي العظيم والمســـلمين في زمن صار العالم فيه وكأنه يحـــيا في مجاعة روحية لا حـــد لها ، وصار الناس في حـــاجة ماسة إلى إلقاء الضوء على تاريخ التصوف الإسلامي منذ النشأة إلى عصرنا الراهن .

2 . للسير مع ركب التقدم الحضاري المعاصر ولسد حـــاجة المكتبـــة الإســـلامية لهذا النوع من الأعمال الصوفية المعجمية الذي تفتقر إليه ، في الوقـــت الذي زخرت فيه بمختلف أنواع الموسوعات والمعاجم في شـــــتى صنوف العلوم والمعارف الدينية والدنيوية الأخرى .

3. إلقاء الضوء على المصطلحات الصوفية ، أصولها ، مبادئها ، مراحلها ، معاييرها ، ضمن إطار التخطيط المعجمي المعاصر .

4.كشف الغطاء عن شـــيء من معاني علوم الصوفية

وأعمدة أصولهم وأساس مذهبهم ، ورفع النقاب عن مقاماتهم ومراتبهم وأحوالهم ومواجيدهم وما اختصوا به من مقامات التقرب إلى الله تعالى .

5. الكشف عن حقيقة الترابط بين ماضي المصطلحات الصوفية وحاضرها ، وملتقى الغاية الواحدة منها ، مع تعداد طرقها ، وتنوع مشاربها ، معتمدين بذلك على الروافد التي تمدها ، والأصول التي تتفرع منها ، من مصادرها الأصلية .

6. تيسير تناول المصطلحات الصوفية وفهم ما استغلق على الكثيرين منها .

7. توفير مادة صوفية كاملة لكل باحث أو دارس أو طالب علم في هذا المجال بحيث تغنيه عن الرجوع إلى الكتب والمكتبات ، وعن البحث عن المعلومات هنا وهناك .

8. الترتيب بحسب التسلسل الزمني يهدف من ضمن ما يهدف إليه تسهيل تتبع المصطلحات في الدراسات التحليلية المقارنة .

من الموسوعة :

مصطلح (الأدب) الأدب في اللغة : هو حسن السلوك والأخلاق واذا انتقلنا إلى القرآن الكريم الذي لم تصرح آياته بلفظ الأدب بشكل مباشر بل اشارت اليه اشارة كقوله تعالى :] وانك لعلى خلق عظيم [في الوقت الذي أكدت السنة المطهرة على اهميته حتى ان الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم افتخر قائلا : (ان الله ادبني فاحسن تأديبي ثم امرني بمكارم الأخلاق) ومنها كان الدخول الى عالم الاصطلاح الصوفي والذي أفتتحه الإمام علي بن ابي طالب كرم الله وجهه واصفا الأدب بالحلل الجميلة التي يتزيا بها الإنسان وهي هنا حلل تلبسها النفس الإنسانية لا جسده ، وتتوالى أقوال الصوفية وآراءهم فيه كالشيخ السري السقطي الذي ربط مفهوم الأدب بالعقل على اعتبار انه ترجمان عنه وكذلك الشيخ ابن عطاء الأدمي الذي عرفه بـ (الوقوف مع المستحسنات) بينما اشار السراج الطوسي الى صلة الآداب بسرائر العبد والتي ينبغي مراعاتها من جميع الخطرات ، واما الامام القشيري فقد عمم الأمر بصلة الآداب بظاهر العبد وباطنه وقال : انها (اجتماع خصال الخير) ، اما الشيخ عبد الله الهروي فقد نظر إليها من خلال مفهوم الاعتدال والوسطية (بين الغلو والجفاء) وكذلك قال بهذا الرأي الشيخ محمد بن وفا الشاذلي ، حتى اذا وصلنا الى الشريف الجرجاني بعد عدد من الآراء وجدناه يربط الأدب في تعريفاته بالمعرفة فيقول (هو عبارة عن معرفة ما يحترز به عن جميع انواع الخطأ) بعدها اتى رأي أكثر شمولية واتساع على لسان الشيخ إسماعيل حقي البروسوي اذ ذهب الى تعريف الأدب بانه (الطريقة الصوفية) لأن الطريقة تركز على الزيادة والمستحسنات في الدين والدنيا . واما الشيخ محمد الكسنزان فيضيف إلى ما سبق : ان الأدب هو الطريق السالكة إلى رسول الله > من خلال مصاحبة الوارث المحمدي فبهذه الصحبة يحصل الاستسقاء الروحي وتتبدل احوال المريد مترقية نحو الخلق القرآني ... ولا نتوقف مسيرة المصطلح في موسوعة الكسنزان عند هذا الحد بل هناك المزيد للمستزيد .

كيف نكوّن الحس الديني لدى الأطفال؟

صدر الدين أيدر

إنّ السّؤال المتمثّل في (ماذا نعلّم الطّفل ومتى نعلّمه وكيف نعلّمه ومن يعلّمه ؟) يشغل بال الأبـاء والأمّهات والمربّين منذ القـديم. وعندما يتعلّق الأمر بـالمواضيع الدّينيّة يصبـح هذا السّؤال أكثر أهميّة. واليوم تقال أشياء مختلفة في هذا الموضوع، بل إنّ بـعض الأشخاص الّذين تُعرف نواياهم يصرّون على عدم تلقين الأطفال أي تربية دينيّة حتّى سنّ الحادية عشرة، وهذا الأمر يلقـي بـضغوطه باستمرار على الأسر في بعض البلاد الإسلامية.

لم يلاحظ في زمن من الأزمان أنّ الإنسـان عاش خلوا من الدّين. ولقد وجد "الدّين" بلا شكّ في جميع فترات التّاريخ بغضّ النّظر عن اسمه وشكله. فالإنسان الّذي تسكن بين جوانبه ميول ماديّة وتتنازعه جوانب روحـيّة ويسـعى جاهدا من أجل مواصلة وجوده المادّي، يبحث من جانب آخر عن الأجوبة المقنعة بواسـطة "معرفة دينيّة" سليمة بشكل خاصّ. فالتّربية الدّينيّة الّتي يتلقّاها الإنسان في مرحلة طفولته تترك آثارها العميقة في نفسه طوال حياته. ولذلك ينبغي أن تقدّم له هذه المعرفة منذ الطّفولة.

وينبـغي ألاّ ننسـى أن الغصن إنما يُلوى وهو لا يزال غضّا طريّا. يقول الإمام الغزالي: "إنّ قـلب الطّفل فارغ، صاف، له ميل فطري لتلقّي كلّ شيء، والميل إلى كلّ شيء". وأمّا ابن مسكويه فيقول: "إنّ الطّفل في هذه المرحلة جاهز لتقبّل كلّ التّعاليم والتّلقينات الّتي توجّه له". وكما يقـول ابـن سـينا: "عند ولادة الطّفل تولد معه جملة من القـدرات، بـيد أنّه يتعيّن تطوير هذه القـدرات"، بـمعنى أنّ هذه القابليات إذا وجّهت نحـو الخير والدّين نشـأ الطّفل مؤمنا، أمّا إذا وجّهت نحو الشّر والإلحاد فإنّ الطّفل ينشأ غير مؤمن. ويقول بديع الزّمان: "إنّ الطّفل إذا لم يتلق في طفولته دروسـا إيمانيّة حـيّة فإنّ نفسه بعد ذلك يصبح من العسير عليها تقبّل الإسلام وأركان الإيمان، بل إنّ هذه الصّعوبة تصل إلى درجة أن يصبح الواحد في علاقـته يتقبّل الإسلام شأنه شأن غير المسلم."

وعند النّظر في المراجع المتعلّقة بنفسية الطّفل يلاحظ أنّ مرحـلة الطّفولة تنقسم إلى ثلاثة أقسام. وهذه الأقسام الثّلاثة هي بشـكل عام على النّحو التّالي: مرحلة الرّضاعة: بين سنّ ٠ – ٣ سنوات.

مرحلة الطّفولة الأولى: بين ٣–٦ سنوات.

مرحلة الطّفولة الأخيرة: بين ٦–١١ سنة للإناث وبين ٦–١٣ سنة للذّكور. وتعتبر المرحلتان الأوليان الأكثر تأثيرا في مستقبل الطّفل.

مرحلة الرّضاعة

في هذه المرحلة الّتي تمتد من الولادة إلى سن الثالثة لا يلاحـظ لدى الطّفل أيّ تعبير عن أي إحساس أو تفكير ديني. فالطّفل في وضعيّة سلبيّة تماما، وهو يحـتاج في كلّ الأمور إلى الوالدين، غير أنّه من جانب آخر ليس معزولا بشكل تامّ عن العالم وعن محـيطه. فالطّفل وإن كان لا يمارس أيّ نشاط بدني أو اجتماعي بالمعنى الحقيقي، إلاّ أنّه حسّاس إزاء الأحداث التي تقع في بيئته. فقد أثبتت الأبحـاث أنّ الطّفل قد خلق مزوّدا بقابليات "روحيّة" إزاء التّلقـينات الدّينيّة الّتي ترد إليه من الخارج. وقد عبّر عن ذلك العلامة حمدي يازر بقـوله: "إنّ كلّ فرد قد ركّز في روحه إحساس بالحـقّ، وغُرزت في داخله قوّة لمعرفة الله تعالى."

ويقول عالم النّفس الألماني لنبـاخ: "يمتلك الطّفل إحساحـاً شـديدا بالرّغبة في المعرفة والبحـث عن قـدرة غير محـدودة تسـاعده وتحميه. وهي لا تزال غير ظاهرة، ولم يتمّ التّمكّن من شرحها إلى حـدّ الآن. والشّيء الّذي يجعل من الطّفل شـخصا متديّنا هو هذا الشّوق والرّغبة في الاكتشاف إزاء اللاّمحدود، وهذه الرّغبة كامنة في داخله. بيد أنّه من الضّروري أن تشجّع هذه الرّغبـة ويُغذى هذا الحماس ويُوجّهها من قبل العائلة".

مرحلة الطفولة الأولى (مرحلة التقليد)

بداية من سنّ الثّالثة يبدأ الطّفل بالاهتمام بمحيطه بشكل مكثّف، ويحاول أن يلعب بكلّ ما يقع في يده، ويحاول كذلك أن يتعرّف عليه. وفي هذه المرحلة تبدأ مشاعره مثل الإحساس بالأمان و الحبّ و الإحساس بحبّ الآخرين في التكون بشكل كبير . ويريد الطّفل أن يبيّن أنّه ليس في حاجة إلى الآخرين من أجل تلبية هذه الاحتياجات. ونتيجة لذلك يعمل الطّفل على امتلاك كلّ ما يوجد في محيطه، ويسعى إلى كسره أو تمزيقه، وبهذه الصّورة يعمل على إثبات وجوده. و الأطفال الّذين هم في هذا العمر يتصرّفون أساسا انطلاقا من عواطفهم. ويكون اهتمامهم أقوى إزاء الأشياء الّتي تخاطب عواطفهم. وبالإضافة إلى ذلك، فذكاء الطّفل ليس بوسعه إدراك جميع المفاهيم بعد، و لا يعرف كيف يتفاعل مع الأحداث الّتي تواجهه. ونتيجة لذلك فالتّقليد هو السمة التي تميّز الأطفال بشكل خاصّ في هذا العمر .

و الأطفال الّذين هم في هذا العمر يشعرون بالحاجة إلى اتّخاذ نموذج لهم يتّبعونه. و الأشخاص الّذين يمكن للطّفل اتّخاذهم قدوة هم أفراد العائلة. وقد كشفت الأبحاث أنّ بيئة الطّفل (الأسرة) هي العامل الأكثر تأثيرا عليه، في طبيعة تصرّفاته ومواقفه الدّينيّة. عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (كل إنسان تلده أمه على الفطرة، و أبواه بعد يهودانه وينصرانه ويمجسانه فإن كانا مسلمين فمسلم) (رواه مسلم). فإذا كان الوالدان مسلمين يكون مسلما. فالحديث يشير بذلك إلى أهميّة الأسرة، وبشكل خاصّ إلى الوالدين في تكوين الإحساس الدّيني و الفكري لدى الطّفل.

و الأطفال في هذه السّنّ يستقبلون بكلّ تلقائيّة العبارات و السّلوك الدّيني وجميع العناصر الدينية الّتي يلاحظونها في أفراد العائلة ويعملون على تقليدهم باعتبارهم يمثّلون "النّموذج المثالي" بالنّسبة إليهم. وهذا الميل الفطري للتقليد لدى الطفل مصدره نفسية "تقليد المحبوب"، وهذا مهمّ جدّا فيما يتعلّق بتشكيل الحياة الدّينيّة لدى الطّفل. ومن هذا المنطلق على الأشخاص الّذين يتّخذهم الأطفال "نماذج" أن يكونوا حذرين إزاء ما يصدر عنهم من كلمات ومن تصرّفات. فالوالدان اللذان يوجّهان النّصح لأطفالهم بغاية تغذية المشاعر الدّينيّة فيهم، ينبغي أن لا يتعارض كلامهم مع حياتهم

العمليّة، بل وينبغي أن يؤكد الكلام بالعبادات مثل الصّلاة و الصّيام و الدعاء و الحج و الإنفاق. فعندما لا يكون كلامهم الجميل متوافقا مع سلوكهم، و عندما تكون أعمالهم غير منسجمة مع أقوالهم فإنّ ما يصدر عنهم من كلام سوف لن يتجاوز آذانهم، بل إنّه في بعض الأحيان يصبح لهذا الكلام تأثير عكسيّ.

حسنا، كيف ينبغي أن يكون سلوك هذا النّموذج (الأسرة)؟

إنّ الأبوين اللّذين يريدان أن يكون لكلامهما وقع في نفوس أطفالهم، عليهما أوّلا أن يطبّقا ما يقولانه بصدق، ثمّ يطلبا بعد ذلك من أطفالهم الالتزام به.

القدوة الصالحة

إنّ استماع الطّفل للأدعية الّتي يدعو بها الأشخاص (القدوة) الموجودون في محيطه ورؤيته للعبادات و المعاملات الدّينيّة الّتي يقومون بها تمثّل أهميّة قصوى بالنّسبة إليهم. فما يسمعونه منهم يترسّخ في اللاشعور لديهم، ثمّ يبدأ الطّفل بعد ذلك شيئا فشيئا في تقبّله. فمثلا، يشاهد الطّفل الّذي هو في سنّ الثّالثة أو الرّابعة من العمر أحد والديه وهو يؤدّي الصّلاة ثمّ يتابع سلوكه ثمّ يحاكيه بعد ذلك. وكذلك عندما يلاحظ الطّفل أنّ والديه يبدآن بالاستعداد للصّلاة مع سماع الأذان، فبعد فترة من الزّمن ما إن يُرفع الأذان حتّى يسارع الطّفل إلى القيام، ويقول لهما "حيّ على الصّلاة"، وهو بتلك الحركة يريد أن يثبت ذاته.

كما أنّ كلمات الأدعية و عبارات الشّكر الّتي تقال في البيت بصوت

مرتفع تصبح محلّ محاكاة وتقليد من قبل الطّفل بعد فترة من الوقت. كما ينبغي أن نقول للطّفل بأنّه يتعيّن عليه أن يدعو الله تعالى من أجل تحقيق حاجاته. وعلى هذا النّحـو يترسّخ في ذهنه أنّ الله تعالى هو ملجأه الوحيد. ومن ناحية أخرى يجب أن نعلّم الطّفل الإيمان بـالله وفوائد العبوديّة لله تعالى ونشرح له مساعدة الله لعباده المؤمنين.

وعند القيام بـهذه العمليّة علينا أن نستعين في ذلك بالحـكايات والقصص الّتي تشدّ انتباه الطّفل. فالحكايات والمناقب التي لها صلة بالإيمان تسرع من تطوير الأفكار لدى الطّفل، حـيث تدل على أنّ وراء الأشياء الماديّة قوة أخرى. ولهذا السّبب يتعيّن أن نقصّ على الأطفال قصص الأنبياء الموجودة في القرآن، وكذلك حـياة النّبـي صلى الله عليه وسلم، إضافة إلى مشـاهد البـطولة والصّبـر الّتي ميّزت حياة الصّحابة الكرام، والعزم والجهد الّذي أبدوه. وعلى هذا النحو يتشكّل في أذهان الأطفال النّموذج المثالي.

كيف يجب أن تكون اللّعب الّتي نقتنيها للطّفل؟

في هذه المرحلة لا يستطيع الطّفل أن يسـتوعب المفاهيم المجرّدة، لذلك يهتمّ بـالرّموز أكثر. ولهذا السّبـب ينبـغي أن تكون اللّعب الّتي تعطى للطّفل قادرة على التّعبير عن الحياة الدّينيّة. فمن اللّعب التي تعطى للأطفال والّتي تحتوي على عناصر دينيّة نجد "ألعاب التّركيـب" والكلمات المتقاطعة وسـيديهات الأفلام الكرتونيّة وغيرها.

وإلى جانب ذلك، هناك أسـلوب آخر في التّعليم يتمثّل في الهدايا الّتي تقدم من قبـل الأشـخاص الّذين اتّخذهم الطفل قـدوة ونموذجا. وهذه الهدايا يمكـن أن تكـون سـجّادة أو مسبحـة وما شابـه ذلك من الأشياء. فالحـسّ الدّيني لدى الأطفال لا يمكن أن يُزرع في نفوسهم إلاّ بواسـطة الحب ومن قبـل من يحـبّون من النّاس. فربط الأطفال بالله تعالى عن طريق الأمل والحبّ، أمر مهمّ من حـيث جعل ملكاتهم العقـليّة والذّهنيّة في صلة بـهذه الأمور مستقبلا. فالتّربية الإيمانيّة القائمة على حبّ الله تعالى تلتحم بالشّعور بالأمل والارتباط بالله تعالى، وهذان العنصران يعدّان من المشاعر الأساسيّة لدى الطّفل. وبذلك تتكوّن قواعد إيمانيّة قويّة وصلبة.

وأخيرا هناك عبارتان مختلفتان، إحداهما لطفل عمره خمس سنوات والأخر عمره ستّ سنوات، تلخصان التّربية الدّينيّة الّتي تلقّياها:

مراد (خمس سنوات): "عندما نقيم الصّلاة، ونحسن إلى النّاس يحبّنا الله تعالى. وعندما نخطئ فهو يغفر لنا. وهو يحبّ الأمّهات والآباء والإخوة والجدّات والأصدقاء ويحبّ جميع النّاس، ويحـبّ الأطفال الصّغار بوجه خاص."

علي (ستّ سنوات): "إذا عصيت والديك فالله يعذّبك بـالنّار... وإذا عصيت والديك وضربـتهما فكأنّما عصيت الله تعالى. ولذلك فالله يلقي بك في جهنم ويحرقك فيها. أمّا إذا تفوّهنا بـكلام سـيء فالله يشوي أبداننا بالنّار الحارقة."

ولا داعي هنا لنقول أيّ الحديثين أكثر رشدا؟

العلماء بالله والعلماء بأحكام الله عند ابن رشد الجد

بين الفلسفة والدين

تفضيل الأولياء على العلماء

سئل ابن رشد الجد الفقيه عن قول الإمام أبي حامد الغزالي في كتابه الإحياء لما ذكر معرفة الله سبحانه و العلم به وقال . إن الرتبة العليا في ذلك للأنبياء ثم الأولياء ثم العارفين ثم العلماء الراسخين ثم الصالحين فقدم الأولياء على العلماء ، وفضلهم عليهم ، وقال القشيري في أول رسالته : أما بعد فقد جعل الله هذه الطائفة صفوة أوليائه وفضلهم على الكافة من عباده بعد رسله و أنبيائه . فهل هذا كقول أبي حامد ؟ وهل المذهب صحيح أم لا ؟ فقد قال بعض الناس لا يفضل الولي على العالم، لأن تفضيل الشخص على الآخر إنما يرفع درجته عليه لكثرة ثوابه المرتب على عمله فلا فضل إلا بتفاوت الأعمال . وقد ثبت أن العلم أفضل من العمل لأنه متعد، وخير العمل قاصر ، والمتعدي خير من القاصر فثوابه أكثر وصاحبه أفضل .

فأجاب : أما تفضيل العارفين بالله على العارفين بأحكام الله فقول الأستاذالقشيري و أبي حامد فيه متفق، لا يشك عاقل أن العارفين بما يجب لله من أوصاف الجلال ونعوت الكمال، وبما يستحيل عليه من العيب و النقصان أفضل من العارفين بالأحكام ، بل العارفون بالله أفضل من أهل الفروع والأصول، لأن العلم يشرف بشرف المعلوم وبثمراته فالعلم بالله وصفاته أشرف من العلم بكل معلوم من جهة أن متعلقه أشرف المعلومات وأكملها، وأن ثماره أفضل الثمار ، فإن معرفة كل صفة من الصفات توجب حالا عليه، وينشأ من تلك الحال ملابسة أخلاق سنية، ومجانبة أخلاق دنية، فمن عرف سعة الرحمة أثمرت معرفته سعة الرجاء ، ومن عرف شدة النقمة أثمرت معرفته شدة الخوف، وأثمر الخوف الكف عن الإثم و الفسق و العصيان مع البكاء و الأحزان و الورع وحسن الانقياد و الإذعان ، ومن عرف أن جميع النعمة منه أحبه، وأثمرت المحبة آثارها المعروفة، وكذلك من عرفه بالعظمة و الجلال هابه و عامله معاملة التائبين المعظمين مع الانقياد و التذلل و غيرهما .

فهذه بعض ثمار معرفة الصفات ولا شك أن معرفة الأحكام لا تورث شيئا من هذه الأحوال، ولا من هذه الأقوال و الأعمال، ويدل على ذلك الوقوع، فإن الفسق فاش في كثير من علماء الأحكام بل أكثرهم مجانبون للطاعة و الاستقامة، بل وقد اشتغل كثير منهم بأقوال الفلاسفة في النبوة و الإلهيات، ومنهم من خرج عن الدين، ومنهم من شك، فتارة يترجح عنده الصحة، وتارة يصح عنده البطلان، فهم في ريبهم يترددون والفرق بين المتكلمين و الأصوليين، وبين العارفين أن المتكلم قد تعرف عنه علومه بالذات و الصفات في أكثر الأوقات فلا تدوم له تلك الأحوال، ولو دامت لكان من العارفين، لأنه شاركهم في العرفان الموجب للأحوال الموجبة للاستقامة فكيف يساوي بين العارفين و الفقهاء؟

و العارفون أفضل الخلق و أتقاهم لله سبحانه و الله سبحانه يقول: (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) .

ومدح تعالى في كتابه المتقين أكثر من مدحه للعالمين . وأما قوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) ، فإنما أراد العارفين به وبصفاته و أفعاله دون العارفين بأحكامه، ولا يجوز حمل ذلك على علماء الأحكام، لأن الغالب عليهم عدم الخشية وخبز الله تعالى صدق، فلا يحمل إلا على من عرفه وخشيه، وقد روي هذا عن ابن

أقسام العلماء بالأحكام

عباس –رضي الله عنهما– وهو ترجمان القرآن.

ثم إنا نقول: العلماء بالأحكام أقسام:

أحدهما: من تعلم لغير الله، وعلم لغير الله، فتعلم هذا وتعليمه وبال.

الثاني: من تعلم لغير الله وعلم لله فهذا ممن: "خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا" ولا أدري هل هو يقوم إحسانه بسيئاته أم لا؟

الثالث: من تعلم لله وعلم لله وهو ضربان:

أحدها: أن لا يعمل بعلمه فهذا شقي لا يفضل على أحد من أوليائه، وإن عمل بعلمه فإن كان عالما بالله تعالى وبأحكامه فهذا من السعداء، وإن كان من أهل الأحوال العارفين بالله فهذا من أفضل العارفين إذ حاز ما حازوا وفضل عليهم بمعرفة الأحكام وتعليم أهل الإسلام.

وأما قول من يقول العمل المتعدي خير من العمل القاصر فإنه جاهل بأحكام الله تعالى بل العمل القاصر أحوال:

إحداهن: أن يكون أفضل من المتعدي كالتوحيد والإسلام والإيمان بالله وملائكته واليوم الآخر، وكذلك الدعاء، ثم الخمس إلا الزكاة، وكذلك التسبيح عقب الصلاة فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد قدمه على التصدق بفضل الأموال وهو متعد، وقال: "خير أعمالكم الصلاة". وسئل صلى الله عليه وسلم: "أي الأعمال أفضل؟ فقال: الإيمان بالله. قيل ثم ماذا؟ قال: جهاد في سبيل الله. قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور". فهذه أعمال كلها قاصرة وردت الشريعة بتفضيلها.

القسم الثاني: ما يكون متعديه أفضل من قاصره، كبرّ الوالدين، إذ سئل النبي صلى الله عليه وسلم: "أي الأعمال أفضل؟ فقال: بر الوالدين". وليست الصلاة بأفضل من كل عمل متعد، فلو رأى المصلي غريقا يقدر على إنقاذه، أو مؤمنا يقتل ظلما، أو امرأة يزنى بها، أو صبيا يؤتى من الفاحشة،وقدر على التخليص والإنقاذ لزمه ذلك مع ضيق الوقت، لأن رتبته عند الله أفضل من رتبة الصلاة، والصلاة إن قيل ببطلانه أمكن تاركها القضاء.

فهذان القسمان مبنيان على رجحان مصالح الأعمال، فإن كانت مصلحة القاصر أفضل من مصلحة المتعدي، وإن كانت مصلحة المتعدي أرجح قدمت على القاصر، فتارة يقف على الرجحان فيقدم الراجح، وتارة ينص الشارع على تفضيل أحد العملين فيقدمه، وإن لم يقف على رجحانه، وتارة لا يقف على الرجحان ولا نص يدل على التفضيل، فليس لنا أن نجعل القاصر أفضل من المتعدي، ولا أن نجعل المتعدي أفضل من القاصر، لأن ذلك موقوف على الأدلة الشرعية. فإذا لم يظهر شيء من الأدلة الشرعية لم يجز أن نقول على الله ما نعلمه أو نظنه إلا بدلالة شرعية.

العرفان أساس التفاضل بين الناس

فائدة: إذا استوى الناس في المعارف بحيث لا يفضل بعضهم بعضا في ذلك، فلا فضل على بعض إلا بتوالي العرفان واستمراره، لأن توالي ذلك شرف قد فات البعض، وفاز به البعض، وكذلك لا تدوم الأحوال الناشئة عن هذه المعارف إلا بدوام المعارف، ولا تدوم له الطاعة الناشئة عن الأحوال إلا بدوام الأحوال، فإذا دام صلاح القلب بدوام المعارف والأحوال دام صلاح الجسد بحسن الأقوال واستقامة الأعمال. وإذا غلبت الغفلة على القلب غلبت الأحوال الناشئة عن المعارف وفسد القلب بذلك، ففسدت بفساده الأقوال والأعمال.

والمعارف رتب في الفضل والشرف بترتيب الفضل والأحوال الناشئة عنها على رتبها في الفضل والشرف والكمال وكذلك ما يترتب عليها من الأقوال والأعمال.

والحال الناشئة عن معرفة الجلال والكمال، ينشأ عنها أفضل الأعمال وهو التعظيم والإجلال، وملاحظة سعة الرحمة ينشأ عنها الطمع والرجاء، وملاحظة التوحيد بالنفع والضر ينشأ عنها التوكل على الله في العمل في جميع الأحوال، فالثاني أفضل من الراجي.

فهذه نبذة من أوصاف العارفين بالله تعالى. ومما يدل على فضلهم على الفقهاء: ما يجريه الله تعالى عليهم من الكرامات الخارقة للعادات، ولا يجري شيء من ذلك على أيدي الفقهاء إلا أن يسلكوا طريق العارفين، ويتصفوا بأوصافهم (وما سبقكم أبو بكر بصوم ولا صلاة ولكن بشيء وقر في صدره) ولا يصح قول من قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما فضل بأعماله الشاقة، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم فضل بتكليم الله تعالى إياه تارة على لسان جبريل، وتارة من غير واسطة، وكذلك فضل بالعلوم التي يختص بها الرسل والأنبياء عليهم السلام، وكذلك فضل بالمعارف والأحوال، ولهذا قال: (وإني لأرجو أن أكون أعلمكم بالله، وأشدكم له خشية). وكذلك لما احتقر بعضهم قيام رسول الله إلى قيامه، وصلاته إلى صلاته، وأنكر ذلك صلى الله عليه وسلم فذكر أن تفضيله عليهم إنما كان بمعرفته بالله تعالى. وهذه أكثر جهات تفضيل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا مشقة عليه فيها، وكيف لا يكون كذلك والله تعالى يقول: (إني اصطفيتك على الناس برسالتي وبكلامي)؟ وسئل هذه المقالة لا تصدر إلا من جلف جاف؟ وكيف يفضل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأعماله الشاقة مع أنه لا شبه لأعماله وصبره وتأذية قومه بأعمال نوح وصبره وتأذية قومه، وما أسرع الناس إلى أن يقولوا ما ليس لهم، ولو أنهم سكتوا لكان خيرا لهم والله تعالى أعلم.

الشاعر السويدي المتأثر بمحيي الدين بن عربي
غونار ايكيلوف

ولد الشاعر السويدي الشهير غونّار ايكيلوف في سنة ١٩٠٧ وتوفيّ سنة ١٩٦٨ وكان والده سمسار بورصة غنيّا . أصيب بالفلس ومات مخلفّا وراءه غونّار صغيرا ، ولم تتمكّن والدته من إردافه بالعطف والحنان وهذا ما جعله في مرحلة لاحقة يصممّ عالمه وحلمه الخاص . و عن هذه الفترة قال غونّار ايكيلوف : كانت ظروف طفولتي مرفهة ، لكنّها غير طبيعيّة وغير واقعيّة إلى حدّ لم تتسّع فيه لحاجات معينّة ، الكتب والموسيقى والأثاث الجميل تحيط بي ، لكن كنت مرغما أن أسلك طرقا ملتويّة قبل أن أشعر بأنّ لي حقّا مشروعا في المكتبة الملكيّة في ستوكهولم اكتشف غونّار ايكيلوف محي الدين بن عربي ولعلّ هذا ما ينطبق على روجيه غارودي وموريس بيكاي وجمهرة غفيرة من المفكرين الغربيين القدماء والمعاصرين على حدّ سواء . و عندما كان ايكيلوف متفرغّا للدراسات الشرقيّة في جامعة أوبسالا كان أستاذه في هذه الجامعة س . نيبيرغ يضع كتابا عن صوفيّة الشيخ محي الدين بن عربي الأمر الذي ساعد ايكيلوف في معرفة تفاصيل إضافيّة عن محي الدين بن عربي . وظلّ ايكيلوف على امتداد حياته عازفا عن الدنيّا رافضا كل المناصب التي عرضت عليه ، و قد قبل على مضض في أواخر عمره عضويّة الأكاديميّة السويدية المشرفة على منح جائزة نوبل . وقد اعتبر النقّاد ديوانه أمير أمجيون

بأنّه ديوان صوفي شرقي فيه لمسات واضحة ومتجليّة لمحي الدين بن عربي . وهذا ما قالته الناقدة السويديّة الشهيرة سيجريد كالي التي عرفت عشرات الكتّاب والشعراء العرب للقرّاء السويديين . وفي كل سياقاته الشعريّة يعتبر ايكيلوف الذات جوهرا للحقيقة الكليّة الكونيّة . وهذا يذكرنا بمحي الدين بن عربي في حديثه عن الذات والأنا وماهيّة الوجود وبالعودة الى أمير أمجيون فانّه أحد أمراء الثغور العديدة على الحدود الأمبراطوريّة البيزنطيّة . وكان هذا الأمير كما يصفه ايكيلوف نصف كردي ونصف أرمني . شرقيّا بنصف أفكار مسيحيّة . ومن خلال هذا الأمير يمرر ايكيلوف مئات الصور عن الحياة والموت والحضارات وبقيّة المتناقضات . وكان غونّار ايكيلوف يجهر باستمرار ببغضه للحضارة الغربيّة و جذورها الإغريقيّة والبيزنطيّة . وكان يرى غوصه في دراسة التاريخ الإغريقي و البيزنطي ضرورة لمعرفة المدنيّة الغربيّة الراهنة لأنّ هذهالأخيرة – الفرع – لا تختلف عن امتدادها الأصل . وفي هذا السيّاق قال ايكيلّوف : لم غدوت مهتمّا بالحياة البيزنطيّة والإغريقيّة ! لأنّ الحياة البيزنطيّة في تقاليدها وأعرافها العميقة الجذور . تشبه الحياة السيّاسية في مدننا ودولنا . إنّني شديد الاهتمام بها . لأني أمقتها . انني أمقت ما هو اغريقي . أمقت ما هو بيزنطي وبالاضافة الى ديوان أمير أمجيون الفّ ايكيلوف مجموعة دواوين .

ويعتبر النقّاد في السويد وفي أوروبا غونّار ايكيلوف من أهمّ وأبرز شعراء شمال أوروبا وهو رغم وفاته بسرطان الحلق عام ١٩٦٨ إلاّ أنّه مازال يعتبر في طليعة الشعراء السويديين . و لشدّة تأثر ايكيلوف بمحي الدين بن عربي فقد استهلّ ديوانه أمير أمجيون بمقولة الشيخ محي الدين بن عربي الواردة في كتابه ترجمان الأشواق :

شعرنا هذا بلا قافيـــــة إنما تصدي منه حرف ها
غرضي لفظة ها من أجلها لست أهوى البيع الا ها و ها

نابلسيات

ولما اجتمع الشيخ عبد الغني النابلسي بالسيد أحمد عز الدين، أطلعه السيد أحمد على إجازته من مشايخه في الطريقة القادرية وعليها تواقيع العلماء والصالحين وتسلسل نسبه الشريف من جهة الأم، كما اجتمع النابلسي بعمر بن محمد سعاده الذي طلب منه كتابة بعض النصائح الدينيّة والأخلاقيّة ، فكتب النابلسي له شعراً قال فيه:

كن على الصدق مقيماً والأدب ... والزم العلم بفهم وطلب
واتق الله بقلب خاشع ... واجتنب ظلمه أنواع السبب
وانظر النور الذي في طيه ... حيث أدنى بالأقاصي واقترب
وتوكل في المهمات على ... خالق الخلق تنل أعلى الرتب

والتقينا ياحبيبي ... في ثنيات الأوان
عند طلات الزمان ... أين روحي أين روحك
وانتشينا في صفاه ... أين صدحات الروان
فوق ثكنات الأمان ... أين آهاتي وعشقي
وانتهينا في دعاء ... أين عبرات العيان
فوق ربوات المكان ... أين أناتي وصدحي
وافترشناها غطاءا ... أين منحات الجنان
صوب آنات الحنان ... يارسول القلب حبا
ياحبيبي لاتغادر ... فوق صيحات البيان
أين طيرات الكمان ... إننا دوما سويا عند أشجار
قد سمعناه نشيدا ... الجنان
في مديح من إوان ... قد مضي ذانا تنادى
في جمال في جلال ... عند ربي في أمان

سألني لماذا البحر ؟؟
قلت : هو مصدر الهاسي و منبع الأحساس
كنز كبير مليء بالجواهر والألماس
لا تنفذ كنوزه لو أغترف منه مليون غطاس
قال : و السماء ؟؟؟
قلت: فضاء رحب تداعبني فيها السحب
و أطير فيها بكل الحب و لا اعرف معها سعتي لا فشل او التعب
قال : و ماذا تركتي للأرض ؟؟؟
قلت : منها خلقنا و إليها نعود
هي الأصالة و الحضارة و هي إرث الجدود
هي التاريخ و المستقبل و الأمل الموعود
قال : وماذا عن الأنسان ؟؟؟
قلت : الأنسان !!!
لا ادري هل احكم على الأنسان ام على الزمان ؟؟؟
و هل هو كسيان ام خسران ؟؟؟
و هل هو حزين ام فرحان ؟؟؟
و ياتري هل يوجد في هالزمن انسان ؟؟؟
أظن فيما أظن انه لا يزال في هذه الدنيا بقايا انسان ؟؟؟

بحر .... وسماء .... وأرض .....

من رسائل القوم الأدبية النادرة

مما أثر عن القوم في إنشاء الرسائل الأدبية هو مسايرتهم حذاق العربية ومن ألطف تلك الرسائل التي وقفت عليها رسالة أبي مدين الغوث إلى قرينه في التصوف والعلم والأدب أبي محمد أبي بكر القرشي ، والتي بناها على تأويل أسماء الطيور واستغلال أصواتها وتوظيف كل ذلك للتنبيه على الحقائق الدينية .

قال فيها :

الحمد لله الذي ذبح قلوب المجتهدين بالجد ، وذهبها بذهب الذهاب عن شكواه ، وأقبل هدهد التهديد بخبر في ترجيع التغريد ، عن نصيحته بسرعة الذهاب وما كابده ، وجاوبه يمام الأنين على الآلات فتجدد للمستهام بلواه ، وظهرت فواخت الإخفات فخاطبت من بالغفلة مات .

إن كنت قد أفقت من سنة السبات فقل آه ثم آه ، والذنب مساويك بلسان الاعتذار وقل واحسرتي ما فرطت في جنب الله .

وساعدته ورقاء الورق بالنوح على الورق فأسمع شجوها الفاخت فأنكاه ، فاستعبر عن تحقيق دعواه عيناه عيناه وبداه بداه ويداه بيداه ، فإذا اعترضه معترض في قلقه وفرقه وذهوله وبلواه ، أجاب بلسان البيان عن شرح الحال .

أما بعد : فإنه من اتقى الله سبحانه وقاه ، ومن توكل عليه حق التوكل كفاه ، ومن استغنى به نجاه ومن شكره أولاه ، ومن أقرضه جزاه ، فاجعل التقوى عماد قلبك ، وجلاء بصرك ، فإنه لا عمل لمن لا نية له ، ولا أجر لمن لا حسبة له ، ولا حديد لمن لا خلق له ، وقد أصبحت أميرا تقول فيسمع منك وتأمر فينفذ أمرك ، فيا لها نعمة فاحترز من النعمة أشد من احترازك من المعصية .

فالله تعالى يسددك ولا يبعدك ويحفظك ولا يوحشك إنه بذلك جدير وعلى ما يشاء قدير وهو اللطيف الخبير .

قلت : ومن الصوفية الأدباء الذين أنجزوا هذا النوع من التأليف المبني على الرمز : عز الدين المقدسي في كتابه كشف الأسرار عن حكم الطيور والأزهار وقد طبع قديما بباريس ولا أدري هل أعيد طبعه أم لا ؟ .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما كثيرا ، وكتب البشير الطنجي المغربي أصلحه الله ورحمه .

وصية غريبة ليس فيها حرف واحد منقوط

(أحمد المسالك لكل سالك)

للوصول للسؤدد ، حاولوا الوصول للأمل وطاولوا كرام الدول

للوصول إلى العلاء ، مجدوا الإله وعادوا الأعداء واطرحوا المراء

ودعوا الحسد والعداء ، وطهروا صدوركم واحكموا أموركم

للوصول للأمل ، دعوا الكسل واعملوا صالح العمل

واسلكوا مسالك الأول

وادلوا مع أهل السؤدد تدلاء واعطوا لأهل الاعتبار الكبراء وأهل الإدراء السداء وسهلوا العلم للدهماء

سارعوا للمكارم وواصلوا المراحم

دعوا المكر والمحال واللهو والاهمال

دعوا الحرص والامساك والا داهمكم الهلاك

لإصلاح حالكم ومآلكم ، اعملوا عمل أهل الإسلام ، أطعموا الطعام ..

واهدوا السلام .. وواسوا أهل الالام

وأعطوا السائل وارحموا الأرامل وأووا العائل

واهدوا الحائر وطهروا السرائر

واكرموا العلماء ووالوا الصلحاء وودوا الكرام وداروا اللئام

اعملوا للمعاد وواصلوا السهاد وداوموا الركوع

وامسحوا الدموع واطرحوا الطمع ودعوا الهلع

وراعوا العهود وأدوا الوعود وصوموا وصلوا وعما هو محرم أو مكروه ولوا

دعوا العمل لعمرو وعمر .. واعملوا لله وحده كما أمر

وحاصل الكلام : اسلكوا أحمد المسالك .. ودعوا ما وصل إلى المهالك

كيف تتصورون عالم الاتصالات إن كنا لسنا محتاجين، بعد اليوم، الى الصوت للتكلم أو اليد للكتابة أو حركات الجسم للتعبير عن أنفسنا؟ هذا ما يمكن أن يحصل فعلاً إذا ما نجح المشروع الذي يقوده الباحثون من مركز البحوث (Wadsworth Center) في مدينة نيويورك. فقد تمكن فريقه من ابتكار جهاز يستطيع التحكم بالكمبيوتر عن طريق قوة التفكير فقط. إذاً، يعمل الجهاز الجديد بموجات العقل مما يسمح للمستعمل بعدم استخدام أي عضلة للنقر على لوحة المفاتيح لأجل الكتابة أو اختيار الصور أو فتح ايقونة الكمبيوتر. فعلى سبيل المثال :

إن كتابة رسالة البريد الإلكتروني بواسطة "التفكير"، على وجه الحصر، بات ممكناً عبر استعمال الجهاز الحديث المسمى (BCI)، أو (Brain-Computer Interface). هذا ويستطيع الجهاز التقاط نشاط العقل عن طريق نظام مشابه لذلك المستعمل في التخطيط الكهربي للدماغ (Electroencephalogram). كما نجح الجهاز الجديد في تسجيل المعلومات الآتية من مادة الدماغ السنجابية (Gray Matter)، التي تكون منهمكة بعملية الاختيار. هكذا، يستطيع المستعمل اختيار كل ما يحتاج إليه، لكتابة البريد الإلكتروني الذي يريد إرساله على سبيل المثال، عبر شاشة الكمبيوتر الموجودة أمامه والتي تعرض عليه تشكيلة من الصور المعبرة والأحرف.

المنظار الجراحي

الدكتور اريك شنايدر يرتدي الاختراع الجديد في مجال المناظير الجراحية والذي يمكن التحكم به من خلال العين. وهذا الاختراع تم إنجازه بالجامعة الطبية في ميونيخ وهو عبارة عن منظار جراحي موصل بعدسة خاصة لكاميرا فيديو رقمية مركزة في أعلى المنظار والتي توفر للجراح الرؤية الكاملة للعمليات الدقيقة والحرجة، كما يمكن تسجيل العمل الجراحي والاستفادة منه في مجال التعليم الجراحي.

هذا كما استطاع العلماء الأمريكان اكتشاف أول طائرة تعمل بأشعة الليزر وذلك بعد مرور قرابة قرن على تحليق أول طائرة تعمل بالوقود لكن وزن الطائرة المقدمة كنموذج أولي يبلغ ٣٠٠ غرام ولا يتجاوز طولها ١,٥ متر وسيساعد عدم وجود خزان للوقود على الطائرة في إيجاد فراغ يمكن ملؤه بالمعدات التكنولوجية وأجهزة الاتصالات ويقول مصدر علمي في وكالة الفضاء الأمريكية ناسا إن هذا الطراز من الطائرات يمكن استخدامه في عمليات المراقبة.

هل لديك فكرة عن صحف المستقبل ؟؟؟

على مدار العقود الثلاثة الماضية لاحت صحف المستقبل في الافق وهي شاشات رقمية رخيصة الثمن يمكن طيها ووضعها في جيب خلفي.

ولكن ربما يأتي المستقبل أخيرا عام ٢٠٠٧

يعتزم بعض كبار ناشري الصحف في العالم تقديم شكل جديد من الصحف الالكترونية يتيح للمستخدم تحميل طبعات كاملة من الصحيفة من على شبكة الانترنت على شاشات رقمية عاكسة اكثر راحة للعين من شاشات أجهزة الكمبيوتر المحمول أو الهواتف النقالة التي تشع ضوءا. وقد تتوفر نسخ مرنة من هذه الشاشات بحلول عام ٢٠٠٧.

ويعتزم ناشرون مثل (هيرست كورب) بالولايات المتحدة و(ليزيكو) التابعة لبيرسون المحدودة في باريس وصحيفة (دوتيبد) المالية البلجيكية تجربة الشاشات على نطاق واسع هذا العام.

وقال يوكين ديكوف رئيس قسم وسائل الاعلام الاخبارية والابحاث في جمعية (ايفرا) وهي جمعية عالمية للصحف مقرها المانيا ان : الصحف الرقمية التي تسمى الصحف الالكترونية تستفيد من اتجاهين اعلاميين سائدين هما تزايد الاعلان على شبكة الانترنت وانتشار الاجهزة المحمولة مثل جهاز تشغيل الموسيقى (اي بود) على نطاق واسع.

وتستخدم الاجهزة الجديدة من انتاج سوني واي ريكس تكنولوجيا شاشات من شركة (اي اينك) للحبر الالكتروني وهو وسيلة عرض ابتكرها معمل الوسائط بمعهد ماساتشوستس للتكنولوجيا. ويضم المستثمرون (هيرست) و(فيليبس) و(مكلاتشي كو) و(موتورولا) و(انتل كورب).

وتنتج الشركة الواح حبر تعمل بالطاقة وتحتوي على كبسولات صغيرة تظهر اما اللون الابيض او الاسود ويتوقف هذا على التيار الكهربائي الذي يمر بها.

وبعض الاجهزة الاحدث تقوم على تركيب ألواح من الحبر الالكتروني على الواح ترانزستور زجاجية وهي الواح غير مرنة لكن محللين يقولون إنه بحلول عام ٢٠٠٧ ستنتج شركات مثل (بلاستيك لوجيك المحدودة) ومقرها بريطانيا شاشات على الواح بلاستيكية مرنة.

نظرية المادة المظلمة

أعلن علماء أميركيون أنهم عثروا على برهان مؤكد يشير الى وجود (المادة المظلمة) التي يقال إنها تشكل حوالي ٢٠ في المائة من المواد في كل الكون، والتي لا يمكن رصد أثرها إلا عن طريق شدة الجاذبية التي تولدها في الوسط المحيط بها. وكان العلماء قد طرحوا قبل عدة عقود من السنين نظرية وجود »مادة مظلمة« في الكون، تكون على شكل دقائق من الجسيمات الذرية ترتبط بها »طاقة مظلمة«، بهدف تفسير المعلومات التي توصلوا اليها في حينه، والتي كانت تشير الى أنه لا توجد في الكون مادة مرئية كافية لتوليد الجاذبية الموجودة فيه اللازمة لمنع المجرات من الانطلاق بعيدا عن بعضها البعض. وأعلن باحثون في جامعة هارفارد ووكالة »ناسا« الفضائية أول من أمس أنهم، وبعد دراستهم للبيانات التي تسلمها مرصد تشاندرا الفضائي الأميركي لواقعة اصطدام وقع قبل زمن بعيد بين مجموعتين عملاقتين من المجرات، أنهم أصبحوا الآن متأكدين من وجود المادة المظلمة التي تلعب دورا مركزيا في توليد الجاذبية عبر كل أرجاء الكون. وقال العلماء إن المعلومات الجديدة تشير الى أن هذا الاصطدام، جرد المادة المظلمة من المادة المرئية ودفعها بعيدا عنها، وبذا أمكن رصدها عند توليدها للجاذبية الشديدة. إلا أن الاكتشاف الخارق لم يزل شكوك علماء آخرين ينادون بنظرية معاكسة لنظرية المادة المظلمة وتطالب بتعديل قوانين الجاذبية التي وضعها نيوتن وآينشتاين، إذ قال ستيسي ماكفاو، الباحث في الفيزياء الفلكية في جامعة ماريلاند، انه لا يزال غير مقتنع، وأضاف أنه موافق على أن النتائج مهمة، إلا أنه يحب التقاط دقائق هذه المادة المظلمة ودراستها داخل المختبرات.

في التبرك بآثار الصالحين

س : هل يجوز التبرك بآثار الصالحين؟ و ما الدليل على ذلك ؟

ج : نعم يجوز ذلك بل يستحب باتفاق علماء الإسلام .

للتبرك بآثار الصالحين أدلة كثيرة منها ما ثبت في صحيح مسلم عن أنس رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم والحلاق يحلقه وأطاف به أصحابه فيما يريدون أن تقع شعره إلا في يد رجل. فكان الصحابة رضي الله عنهم يحتفظون بشعره صلى الله عليه وسلم للتبرك والاستشفاء.

وقد ثبت أن خالد ابن الوليد رضي الله عنه كان يضع في قلنسوته من شعرات النبي صلى الله عليه وسلم فسقطت قلنسوته في بعض حروبه فشد عليها يبحث عنها حتى أنكر عليه بعض الصحابة من كثرة من قتل بسببها من الأعداء فقال خالد لم أفعل ذلك بسبب القلنسوة بل لما تضمنته من شعره صلى الله عليه وسلم لئلا أسلب بركتها وتقع في أيدي المشركين.

وفي صحيح البخاري عن أبي جحيفة قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو في قبة حمراء من أدم ورأيت بلالا أخذ وضوء النبي صلى الله عليه وسلم والناس يبتدرون الوضوء فمن أصاب منه شيئا تمسح به ومن لم يصب منه شيئا أخذ من بلل صاحبه يعني للبركة والاستشفاء.

وفي مسند الإمام أحمد عن جعفر بن محمد قال(كان الماء يستنقع في جفون النبي صلى الله عليه وسلم حين غسلوه بعد موته فكان علي رضي الله عنه يحسوه(أي يحسو ذلك من الماء) من بركاته صلى الله عليه وسلم . وفي صحيح مسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجه ، عن أسماء بنت أبي بكر أنها اخرجت جبة طيالسية وقالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبسها فحن نغسلها للمرضى فنستشفي بها .

والتبرك بآثار الصالحين جائز ، وقد نقل الحافظ العراقي في (فتح المتعال) بسنده "أن الإمام أحمد بن حنبل أجاز تقبيل قبر النبي صلى الله عليه وسلم و غيره تبركاً " ، قال : وعندما رأى ذلك الشيخ ابن تيمية عجب ، قال : وأي عجب في ذلك ، وقد روينا أن الإمام أحمد تبرك بالشرب من ماء غسل قميص الإمام الشافعي " "بل قد روى ابن تيمية نفسه تبرك أحمد بآثار الشافعي وفي (الحكاية المنثورة) للأمام المحدث الحافظ الضياء المقدسي أن الحافظ عبد الغني المقدسي الحنبلي أصيب بدمل أعجزه علاجه ، فمسح به قبر الأمام أحمد بن حنبل تبركاً فبرئ .

رأي الإمام أحمد في التبرك والتوسل ..

في كتاب سؤالات عبد الله بن أحمد بن حنبل لأحمد (انظر كشاف القناع ٢/١٥٠) قال:" سألت أبي عن مس الرجل رمانة المنبر يقصد التبرك، وكذلك عن مس القبر "، فقال:" لا بأس بذلك". وفي كتاب العلل ومعرفة الرجال ما نصه(العلل لأحمد بن حنبل ٢/٤٩٢) : سألته عن الرجل يمس منبر النبي (صلّى الله عليه و سلّم) و يتبرك بمسّه ويقبله ويفعل بالقبر مثل ذلك أو نحو هذا يريد التقرب إلى الله جل و عز فقال: لا بأس بذلك. قال المرداوي في كتابه الإنصاف (من

غطاء سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم

أهم مراجع الفقه الحنبلي) : يجوز التوسل بالرجل الصالح على الصحيح من المذهب، وقيل يُستحب. قال الإمام أحمد للمروذي: يتوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم في دعائه. وجزم به في المستوعب وغيره. قال ابن تيمية في الاقتضاء : ((لم يتنازع العلماء إلا في الحلف بالنبي صلى الله عليه وسلم خاصة فإن فيه قولين في مذهب أحمد . وبعض أصحابه كابن عقيل طرد الخلاف في الحلف بسائر الأنبياء ، لكن القول الذي عليه جمهور الأئمة كمالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم أنه لا ينعقد اليمين بمخلوق ألبته ولا يقسم بمخلوق ألبته ، وهذا هو الصواب . والإقسام على الله بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم ينبني على هذا الأصل ففيه هذا النزاع ، وقد نقل عن أحمد في التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم في مناسك المروزي ما يناسب قوله بانعقاد اليمين به ،لكن الصحيح أنه لا تنعقد اليمين به فكذلك هذا وأما غيره فما علمت بين الأمة فيه نزاعا بل قد صرح العلماء بالنهي عن ذلك)) .

حكاية

كان رجل كثير المال في مدينة بلخ وله ابنان فلما مات اخذ كل واحد نصف التركة ثلاث شعرات من شعرات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخذ كل واحد شعرة وبقيت شعرة فقال الكبير نقطعها فقال الصغير لا نقطعها تعظيماً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال الكبير هل لك أن تأخذ هذه الشعرات بما تستحقه من الميراث قال نعم فأخذها واخذ الكبير جميع المال ثم بعد مدة ذهب ماله كله وصار فقيراً فرأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فشكا إليه حاله فقال يا محروم زهدت في الشعرات وآثرت عليها الدنيا وأما أخوك فأنه أخذها فهو يصلي عليّ كلما رآها فجعله الله سعيداً في الدنيا والآخرة فاستيقظ وجاء الى أخيه وصار من جملة خدمه .

تراب مسه رسول الله صلى الله عليه وسلم

شعرة رسول الله صلى الله عليه وسلم

عمامة نبي الله يوسف عليه السلام

عن كثب

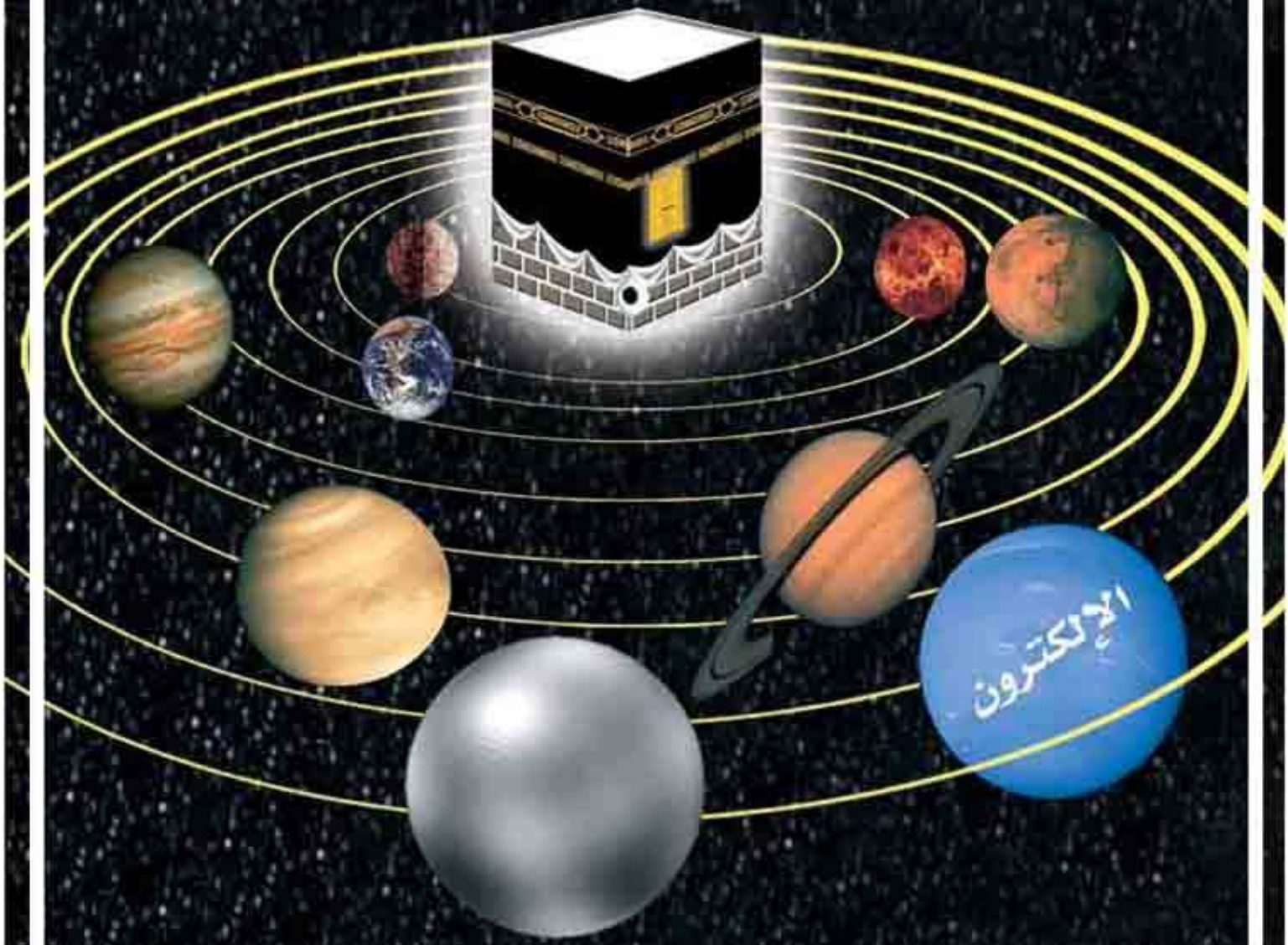
لقد دخلنا حقا وحتما وجبرا وغصبا في زمن لم تعد فيه تلة السلامة . فالسيول المعاصرة تجاوزت الربى والربى حتى بلغت ذراري الجبال . وليس مقصودنا هنا بث روح السوداوية بين البائسين او التلذذ باثباط الهمم الخفية . انما نحن نسعى إلى تأشير الإشارة وتقويس العبارة والتصدي لبواكير شر الشرارة . فيابسنا بات اكثر من اخضرنا والنار اذا ما شبت فيه . فانها بالفعل سوف لا تبقي ولا تذر . والأحداث الأولى والأخيرة والحكايات القديمة والحديثة تثبت ان أكثر البلدان ثراءا واوسعها مساحة واكثرها عددا يمكن ان تنهار في لمح البصر وتذهب ريح اهلها الى دراين بعيدة . ويحبس مواطنوها دون خط النهر بكسير . وكل ذلك يحصل فسما اذا تناحرت اخوتها وتسيد بعضهم بعضا وتراسلوا بحجار المقاليع وساهروا سهام العنصرية وبانوا لا يفرق عن جاهلهم تلك الا اللجوء الى مشورة العرافين وحكمتهم . وهؤلاء لا يقربون من المشورات الا مشورة التخصيص والمحاصصة ولا يتذكرون من الحكم الا حكمة التقسيم والمقاسمة والله من وراء القصد .

فياسادة يا كرام :

انما الأعمال ... وانما الأقوال ... ولا مجال للتخفيف والتلطيف والمجاملة وقد وصفنا ما وصفنا من خلل وشخصنا ما شخصنا من علل فقط لأجل التذكير والحث على التفكير ولأجل الوصول إلى المقصود فنقول : ان الطائفية بالنسبة للدين هي بالضبط فعل تنكيس قهري لراية الرحمة والمودة التي أراد الله تعالى ان يرفعها بنا بين الناس كافة . وان العنصرية بالنسبة إلى الوطن والمواطنة . هي اغتيال لروح الوطنية وتدمير لحس الانتماء والحنين . والتالي ظالم والبادي اظلم وليست العين كالأذن وليست المشاهدة كالسمع .

والسلام .

أهمية الكعبة المُشرَّفة والبلد الأمين بالنسبة للكون والناس أجمعين



أَمَلُ ٱلعَالَمِ

ٱلأِتِّحَادُ وَٱلمَحَبَّة