

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد خيضر ببسكرة
كلية الآداب واللغات
قسم الآداب اللغة العربية

الخطاب الصوفي وإشكالاته التواصلية - الطريقة التجانية أنموذجاً -

رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الآداب واللغة العربية
تخصص: علوم اللسان العربي

إشراف الأستاذ الدكتور:
عمار شلواي

إعداد الطالب:
الساسى عامرة

الرقم	اللقب والاسم	الرتبة	الجامعة	الصفة
01	خان محمد	أستاذ	بسكرة	رئيسا
02	شلواي عمار	أستاذ	بسكرة	مشرفا ومقررا
03	تاويرت بشير	أستاذ	بسكرة	عضوا مناقشا
04	محلو عادل	أستاذ محاضر "أ"	الوادي	عضوا مناقشا
05	جودي مرداسي	أستاذ محاضر "أ"	باتنة	عضوا مناقشا
06	كعوان محمد	أستاذ	قسنطينة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية

1435 هـ / 1436 هـ

2014م / 2015م

مقدمة

لطالما امتدت الحيرة بالباحثين في ظاهرة التصوف وغمرتهم الدهشة أثناء رصد تمثالاتها فاستبدت بهم فيوض من أسئلة تلقائية نحو: ماذا يقصد المتصوفة بقولهم هذا؟، أحق ما يدعونه؟ أينالهم من الله هذا الفضل العظيم؟ فما الفرق إذن بين الصوفي وبين النبي؟ أو بين الصوفي الذي يصل إلى درجة ما يسمونه القطب وبين الله سبحانه وتعالى؟ وقد علل الكثير من الباحثين — ومنهم حسين جمعة — هذه الحيرة بخصوصية لغة المتصوفة التي يعبرون من خلالها عن مشاعرهم وعما يرد على مخايلهم من خواطر وتصورات لا يستسيغها غيرهم، ولما كانت اللغة — في وظيفتها العامة والخاصة — هي أداة تواصل، كانت لغة المتصوفة ذات طبيعة انتخابية تتمثل في غرابة معجمها وشوارد رموزها، فكانها بنيت على اغتصاب أنساق الأوضاع اللغوية السائدة ثم راحت تعيد تشكيلها بما يتلاءم ورؤاها الميتافيزيقية من جهة، وإشراك المتلقي — سجين الأوضاع اللغوية التقليدية والطامح إلى سلوك التصوف والتجرد — في لذة الفتوحات القدسية والفيوض الربانية من جهة أخرى. فهي لغة حدسية تصويرية تتحت مصطلحاتها من وظيفتها.

فلمغة المتصوفة شرود لا تنقاد إلا لأهلها، كتوم لمدخراتها، ضمنية بمستودعاتها على غير السالكين سبلها. ولكنها تظهر للوهلة الأولى أنها متفتحة على ثقافة المتلقي العادي زمانا ومكانا وهو قادر على تأويلها والتعبير عنها ولكن سرعان ما يرتد إليه فكره منها خاسئا حسيرا. وهذا بسبب ما يكتنفها من غموض منشؤه عدول ألفاظها عن دلالاتها الأصلية أو عمق التجربة الصوفية نفسها؛ ذلك أن المتصوفة — وبخاصة أعلامهم — لم يتركوا من علوم ومعارف السلف والخلف إلا ونهلوا منها واستحفظوها قرائحهم؛ ولهذا لا يتيسر لمن كان محدود الثقافة أن يفك إشاراتهم ورموزهم. كما أن الخلفية الفلسفية التي عرف بها المتصوفة في معتقداتهم كالقول بوحدة الوجود والحلول والاتحاد جعلتهم هدفا لمطاعن الفقهاء واتهاماتهم لهم بالزندقة والكفر. وبالتهمة نفسها تعرض بعضهم للتكيد والقتل في عهد الأميين والعباسيين؛ حيث استغل ملوك هؤلاء فتاوى فقهاءهم للتخلص من خطر هؤلاء القوم المتشيعين لآل البيت (علي وذريته)، وذلك بإشاعة هذه الاتهامات عنهم لإقناع العامة بضرورة محاكمتهم وقتل من ثبتت عليه هذه الشبهة. وتم ذلك مع العلاج في ساحة عامة ببغداد. فهذه العوامل كلها هي التي جعلت المتصوفة يتخبرون هذه المسالك اللغوية الصعبة، التي تلتبس الحقيقة فيها بالمجاز والصريح بالمضمّر، تمويهها ومدارة — أو تقية كما تسميها الشيعة — سعيًا لنجاتهم من بطش الحكام وحفيظة الفقهاء. فأما المتلقي الخاص (أي المستهدف بخطابهم) فإن الإشارة والتلميح كافيتان للتواصل معه لما لديه من استعداد فطري لتقبل مثل هذا النوع من الأفكار. وهذا يفسر ما يولييه شيوخ

المتصوفة من أهمية ملازمة المرید لشیخه وعدم الاعتراض عما یأمر به فیما یحب ویکره حتی یتحقق له الفتح المأمول. فهذه الإشارات والتلمیحات إذا عرضت لهذا المتلقي فإنها تخترق ركام فهمه العرفیة لتلتحم بما فی ضمائرہ من خواطر وطوارق روحیة فإذا ما تتابع الاختراق واشتد أواره بدد هذه الفهوم وصهر رسومها ومجسدياتها فی حوض واحد مع تلك الروحانیات. فیحدث (الفناء) الذي ینبثق عنه (التجلي) أو (الفتح). أي استغراق الذات فی تخيلاتها المجردة من قيود الزمان والمكان كنوع من الرياضة والمجاهدة وصولا الى التوحد الكلي مع الوجود المطلق أو الله — كما یقول المتصوفة — فإذا تمكن هذا التفاعل اللغوي فی مغاور المرید سهل علیه استشعار التوحد باعتماد (الذكر) — كسلوك لغوي — وحده. وقد عد ابن الجوزي ذلك من تلبيس إبليس، الذي یفسد على المرء إیمانه؛ حیث یوهمه باستقامة سلوكه الضال وصحة عقیدته المنحرفة. وابن الجوزي إذ یذهب هذا المذهب فإنه فی واقع الأمر یصدر عن القیاس الأصولي المعروف لدى جمهور الفقهاء، وهو (الكتاب والسنة). أي القرآن الکریم وسنة الرسول - صلى الله علیه وسلم - الموثقة فی كتب السنة: صحیح البخاري، صحیح مسلم، سنن أبي داود، سنن الترمذي، سنن النسائي، وسنن ابن ماجة. فما جاء من الأعمال والمعتقدات والأقوال مطابقا لما فی هذه الكتب فهو من الدين بالضرورة، وما خرج عن حدود هذه الكتب أو خالف ظاهر ما جاء فیها من نصوص، كان ضلالا أو كفرا أو زندقة یتستاب صاحبها. وبهذا القیاس حمل ابن تیمیة على بعض أعلام الصوفیة مثل الحلاج وابن عربي وابن الفارض. ولكنه أظهر إجلالا وتأييدا لبعضهم الآخر - مثل إبراهيم بن أدهم والجنید والشیخ عبد القادر الجیلاني الذي شرح مقتطفات كثيرة من أقواله، وشرح أيضا كتابه (فتوح الغیب) فی مئات الصفحات التي تضمنها المجلد العاشر من الفتاوى المسمى (كتاب علم السلوك) وخلال هذه الشروح يقدمه كأنموذج یجسد الالتزام الصحیح بالكتاب والسنة.

وبعد سقوط الخلافة العباسیة واستیلاء الأتراك على كثير من البلدان الإسلامیة لم یحفل هؤلاء بشأن هذه الظاهرة، ومن بعدهم خضعت هذه البلدان لهیمنة الاحتلال الأجنبی الذي تعرض لمقاومة عنیفة شرسة دعا إليها وقادها مشائخ صوفیون من أمثال بوعمامة والأمیر عبد القادر بالجزائر، فأدرك المستعمر أن الباعث الروحي هو الحاضن الرئيس لهذه الثورات؛ فوجّه سهامه نحوه بتزییف مناهله المعرفیة وتحریف مؤلفاته (قنواته) وإثارة الفتن بین المشایخ، وأشاعوا الفكر الخرافي الذي ینمی فی القلب الخوف والاستكانة وقربوا إلیهم بعض المشائخ وأحاطوهم بهالة من الوجاهة بالمال والنفوذ لتعزیز مكانتهم الاجتماعیة وقداساتهم الروحیة. فبنی هؤلاء الشیوخ زوايا فی شكل قصور وتقاطرت إلیهم خدمات

المريدين مالا وأعمالا وسلعا. هكذا حاد أقطاب الصوفية عن أصولهم العرفانية الأولى، وهكذا كثر دثرهم وقل دخرهم. ولضمان دوام هذا الخير العميم وزيادته، تقتضي الضرورة مباراة المشائخ الآخرين في من يعد مريديه بفضل من الله أكثر وأجر أجزل. وتصدى لهذه المهمة تلامذتهم، فجردوا أعلامهم وراحوا يحفرون في شعب تراثنا الديني ولا سيما الحديثي منه لينوطوا أقوال أقطابهم بنصوص هذا التراث، احتجاجا لهذه الأقوال وتركيزا لها.

وهذا ما سر حمى التنافس بينهم في إغراء المريدين بما بشروا به من كرامات أو بقليل من الأذكار التي تكسب الكثير من الأجر والثواب والمنازل العالية مع النبيين والصديقين، أو تتجاوزهم. أو بتصريحهم بمعرفة بعض الأسماء والطلسمات على أنها اسم الله الأعظم الذي إذا دعي به استجاب على الفور، أو دائرة الإحاطة أو أي مصطلح آخر يطلقونه عليها. وحتى تأخذ هذه الأسماء صفة القداسة وتشعر المريد بالرهبة والإجلال اجتهدوا في جعلها جافية اللفظ غريبة المعنى. مما أعطى للخطاب الصوفي بنيته المتميزة التي أثارت نقاشا واسعا تعاور شبهة الابتداع والتكفير في هذا الخطاب.

ومن قلب المعترك النقاشي برز بالحجاز رجل يدعى محمد بن عبد الوهاب تأثر كثيرا بابن تيمية وعزم على نشر أفكاره الداعية إلى تصحيح الإيمان من البدع والشرك، وتحالف من أجل ذلك مع أمير الدرعية بنجد محمد بن سعود، فعلا أمره وانتشر خبره، فأخذ يرسل باسم هذا الأمير محمد بن سعود ملوك وأمراء الأقطار العربية والإسلامية، ومنها رسالة وجهها إلى السلطان سليمان ملك المغرب في حياة الشيخ أحمد التجاني، يدعو فيه إلى محاربة البدع والقبول بالمنهج السلفي، وتذكر المصادر التاريخية أن هذا السلطان — وقد كان رجلا صالحا — بعث بابنه مع وفد الحجيج للاطلاع على هذه الدعوة ومناقشة أصحابها فيما جاؤوا به، وبعد الجلوس مع الحجازيين اقتنع المغاربة بهذه الدعوة ونقلوا لملكهم ما جرى فأعجب بها وأعلن موافقته لهذه الدعوة. وبعد ابن عبد الوهاب واصلت جماعته عمله الدعوي، فأعلنت عداؤها للمتصوفة عازمة على التصدي لخطابهم وقطع بثه والتشويش عليه بإظهار زيفه وتهافته حتى لا ينخدع الناس به. اعتمادا — حسب قولهم — على كتاب الله وسنة رسوله وفق منهج السلف الصالح في فهم نصوص هذين المصدرين، وحددوا عصور الاحتجاج بثلاثة قرون في عمر الإسلام بناء على قول النبي(ص) في حديث رواه البخاري: (خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم... الحديث)، وبالضوابط نفسها، أي: كتاب الله وسنة رسوله، صرح أعلام الصوفية أنهم سئوا معتقدهم وفكرهم وقولهم. ثم حباهم الله بعلم لدني وقع لهم عن طريق الإلهام، فلم يصدق السلفية ذلك، وظلت النقاشات

قائمة بينهما حتى تحولت إلى مباحكات وشتائم وتهكمات، وهذا ما آل إليه واقع الحياة الثقافية في بلداننا اليوم، حيث التبس فيه الحق بالباطل. فاستشعرت ضرورة المساهمة في ضبط حدود الإشكالات الحاصلة في ثنايا الخطاب التجاني، فكان هذا هو الباعث لإنجاز هذا الخطاب الموسوم بـ "الخطاب الصوفي وإشكالاته التواصلية - الطريقة التجانية أنموذجا - ويتعلق الأمر بأصوله: معرفة وسلوكا، سواء أكان ذلك في القدح عند الحركة السلفية. أم في المدح عند بعض المنتمين إلى الطريقة التجانية؟ ولاسيما أن منطقتنا تعد من أهم قلاع الطريقة التجانية، وهي منطقة "سوف" كما كان للولاء المطلق الذي يطبع نشاط حياة أسرتي في جميع أنواعه ومستوياته، أثر عميق - منذ طفولتي - في اهتمامي بالطريقة التجانية وسلطانها النافذ في توجيه أعمال أسرتي والتحكم في كل اختياراتها. وبقي الاهتمام يلزمني حتى عزمت في السنين الأخيرة أن أقوم بإعداد بحث حولها، ولما كنت على يقين بضخامة الصعوبات التي تحول دون إنجازها على الوجه العلمي المطلوب، فكرت في اجتياز نتائج ضمنية له من بحث أعم منه يتناول الخطاب الصوفي بعامة، لكن مشرفي الفاضل نبهني إلى تجنب التعميم؛ لأنه يفضي بالبحث إلى نتائج سطحية ضعيفة التأثير لا تلامس شغاف العقول ولا تعطي لها الأهمية بقدر الجهود التي بذلها الباحث في الوصول إليها، وزادني تبصرة لتجنب التعميم بأن أشار عليّ بضرورة تحديد مصطلح "خطاب" مما جعلني خلال هذا البحث كله أشعر بأهمية هذه الإشارة في تحديد خصيصة من أجل خصائص الخطاب التجاني والتي اتصل بها إشكالٌ جهل خصومه لمقاصده، هذه الخصيصة هي الشفوية التي اعتمدها التجاني مخاطبا بها متلقيا مخصوصا.

لهذا قام هذا البحث على تصور شيخ من أهل التصوف يحدث أتباعه ومريديه عن أصول التصوف وسلوكه وآدابه وأذكاره وما أعده الله لتأليها وما خصه الله به دون سائر المشائخ على لسان نبيه (ص) يقظة لا مناما، وكان هؤلاء الأتباع يكتبون كل صغيرة وكبيرة يسمعونها أو يرونها منه، ويزيدون عما يسمعون توسعة في البيان والشرح لأقوال شيخهم، ولما قضى هؤلاء الكتابة، استبدت بالمكتوبات عاديات التحريف والزيادة والنقصان فأصبح من غير المؤكد نسبة ما في هذه الكتب للشيخ أحمد التجاني، بله لأصحابها أنفسهم. فأشكل على المعتقد والمنتقد معا مضامين هذه الكتب.

وقد استطعت في وقت سابق الحصول على نسخة من كتاب "جواهر المعاني في فيض سيدي أبي العباس التجاني" لعلّي حرازم، وقرينه "رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم" لعمر الفوتي. فقد كانا في مؤلف واحد، وكان حينها نادر الوجود كأنه الكبريت الأحمر؛ لعدم انتشار الطباعة كما هو الحال اليوم من جهة،

ولأنه مضمون به على غير أهله — وأنا من أهله كما أشرنا سابقا — من جهة أخرى.

ولما اطلعت على بعض ما جاء فيه دهشت ولكني بلعت دهشتي لئلا يكون في الإشارات الباطنية التي أسهب الشيخ أحمد التجاني في ذكرها سر المعاني التي استعصى عليّ تمثيلها، فتركته. ثم لازمني هذا الشعور كلما عدت إلى قراءته، إلى أن انتهت بي القراءات إلى أن ذلك — إن صحت نسبة هذه الأقوال إلى الشيخ التجاني — أنها من محفوظاته من التراث الصوفي، كابن عربي، وأبي العباس المرسي، وعبد العزيز الدباغ، وأبي حامد الغزالي، والشيخ زروق، وغيرهم. يذكرهم حيناً، ويدع حيناً آخر.

وأذكر أنني في الثمانينيات، حضرت درسا في مسجد حيّنا، قدمه أحد أعيان الطريقة التجانية، أثار فيه كثيرا من الإشكالات التي نسبت للخطاب التجاني، وأجاب عن بعضها بما سكت عنه السامعون، ولعل بعضهم اقتنع به، وأجاب عن بعضها الآخر بما أحدث ضجة، واحتدم النقاش بينه وبين بعض الشباب، وأذكر أن أشدها حرارة وأحماها وطيسا تلك المتعلقة بأفضلية صلاة الفاتح على القرآن الكريم بستة آلاف مرة، وظل متمسكا برأيه واثقا بما يقول حتى انفض المجلس. لم أشارك في النقاش، ولكني طربت له، وأسكنته وجداني. وعزمت يومها على الحفر في مجاهيل هذا الخطاب، واستجلاء أسباب اتصالها بثقافتنا الإسلامية أو انفصالها عنها. ولما وانتنتي فرصة البحث في رسالة الماجستير، لم أعتز على دراسة تقيم أود هذا البحث فضلا عن تقويمه والتعليق عليه، كما توفر لديّ البعض منها اليوم. كالدراسة الموسومة بـ "مشتهى الخارف الجاني في رد زلقات التجاني الجاني" لمحمد الخضر الجكني الشنقيطي، فقد اجتهد في تقصي دقائق كل مسألة تعرض لها، وناقش الآراء المؤيدة والمعارضة، وهو أسلوب تدرس عليه في وظيفته في القضاء، نمت فيه الثقة بالنفس والجرأة في مواجهة شتى المواقف. وهذا ما جعله يستخلص أحكاما فيصليية صارمة، وقد لوحظ على الكثير منها أوجه من التعسف، والواقع أن شدته في أحكامه هذه على ما جاء به شيخ الطريقة التجانية قد استفزت مريدا تجانيا من بلاده شنقيط وغدت فيه رغبة الرد والترجيح هو أحمد بن الهادي العلوي، الذي قام بتأليف وسمه بـ "منتهى السيل الجارف من تناقضات مشتهى الخارف في تحامله على الإمام سيدي أحمد التجاني العالم العارف"، وقد بدا لنا أنه يمثل أنموذج المتلقي السلبي الذي عرف الحق وحاد عنه لدواعي مذهبية.

والدراسة الموسومة بـ "الهدية الهادية إلى الطريقة التجانية" لمحمد بن تقي الدين الهلالي التي قدمها كما يقدم داعية ما حلقات من دروس الوعظ والإرشاد في

المساجد، فرغم تمكنه من تعرية الكثير من الخروقات في نسيج الخطاب الصوفي التجاني إلا أن دراسته هذه خلت من كل مقومات البحث العلمي. فجاءت كدقائق محمومة نفثها قلب اعتصرته آلام الحسد وأسقام الغرور، لذلك صنفناه كنموذج للمتلقي السلبي المغرور بجاهه وبعلمه الحسود والمستكثر على غريمه التجاني ما بلغه من ذبوع الصيت في مشارق الأرض ومغاربها.

والدراسة الموسومة بـ"التجانية — دراسة لأهم عقائد التجانية على ضوء الكتاب والسنة" التي قام علي بن محمد آل دخيل الله. فقد كان يعرض نصوصا قالها التجاني أو أحد خاصته ثم يناقش الأدلة التي اعتمدها لهذه النصوص. والحققة أنها أفادتني كثيرا، غير أنني لاحظت على صاحبها تعلقه الشديد بأقطاب المذهب السلفي، فما رآه هؤلاء هو الحق وما خالفه هو الباطل والبهتان. وقد صنف عندنا كأنموذج للمتلقي السلبي المأسور بتكوينه المذهبي. مذهب طمس له وجه الحقيقة، فلم يرها إلا شاحبة غبراء.

كما توفرت لدينا دراسات أخرى لنماذج من المتلقين لم تكن بأهمية الدراسات الثلاث السابقة، ولكنها تتكامل معها كالتالي قام بها السيد الوصيفي في كتابه الموسوم بـ"موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة" وأخرى لعبد الرحمن الوكيل في كتابه "هذه هي الصوفية" كما توفرت لدينا دراسة مستفيضة، لكن فائدتها انحصرت في الفصل الذي خصصناه لعقيدتهم في الله، قام بها أحمد القصير وسمها بـ"عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية"

وقد راعينا في تقديم هذه النماذج حسب درجة الإشكال لديهم، فما كان أشد إشكالا قدم ثم الذي يليه وهكذا في كل فصل.

وقد عمد هذا البحث بادئ ذي بدء إلى توطئة هذه المضامين وذلك بالوقوف على بعض المصطلحات لتجليتها تجلية تزيل عنها أثر كل لبس أو تعمية جراء فوضى الاصطلاح التي لا تزال تتوء بها حركة الترجمة في بلادنا. والحققة أن عنايته تعلقت بمصطلح واحد هو "خطاب". وأما ما كان من انشغال بمصطلحات أخرى فذلك لما لها من صلة رحم معه.

ثم خصص فصلا لمعرفة التصوف فكرا وسلوكا، من خلال تعريفه وتتبع مختلف أطواره عبر العصور وأبرز شخصيات هذه الأطوار بذكر أجزاء من خطاباتها والآراء التي أثرت حولها، حتى ظهور الطرق الصوفية، وذلك للتعامل مع الخطاب التجاني بمعيار صلته القربية أو البعيدة، المتصلة أو المنفصلة مع الأصول الجوهرية للخطاب الصوفي، باعتبارها المرجعية العامة له.

ثم لزم موالاته المرجعية العامة، (أي ماضي الخطاب) بعناصره التي يحتكر فيها معانيه ومقاصده المرتبطة بظروف إلقائه وملابساته. (أي حاضره). فخصّص

فصل لذلك، كانت بدايته بترجمة للشيخ أحمد التجاني كباث لخطاب يعكس بصورة جلية أو مضمرة جانبا من تفاصيل ذاته، أو كلها، غير أن البحث لم يتمكن من الكل، وعرض مقترحا يتمثل في بعض النصوص الملحقة بهذا البحث، على أمل أن تتوفر فرصة أخرى يتم فيها استجلاء كنه هذه الشخصية المحيرة بكل تفاصيلها.

ثم تلت الترجمة وقفة استكشافية لمفردات المذهب السلفي ومركباته باعتباره متلقيا معارضا. تم ذلك من خلال نصوص عرضها أحد أعلام هذا المذهب، وهو ناصر الدين الألباني، الذي لم يقف عند تفضيل السلفية على غيرها من الفرق بل أوجب طريقها وحذر من اتباع غيرها.

وكان العنصر الثالث، القناة وهي كتب ثلاثة احتوت أمالي الشيخ التجاني على تلامذته، وأبرز هذه الكتب: "جواهر المعاني" لعلي حرازم، و"الجامع لما افترق من العلوم الفائضة من القطب المكنوم لابن المشري، و"الإفادة الأحمدية لمريد السعادة الأبدية" لمحمد الطيب السفيناني. وقد أخذ على هذه التآليف العثور في طياتها على بعض النصوص من مصادر أخرى انتحلت دون الإشارة إلى مصادرها الأصلية، مما جعل باقي هذه التآليف محل شك وارتياب، ولاسيما كتاب الجواهر.

أما العنصر الرابع فخصص لسياق الخطاب التجاني، ونعني به زمان ومكان ولادة الخطاب. فقد سادت في عصر التجاني ثقافة السلوك الصوفي بين العامة والخاصة وأقبل الناس على مشائخ الطرق يلتصقون منهم البركة، ويتوسلون بجاههم عند الله سبحانه وتعالى، لقضاء مآربهم الدنيوية من الرزق والولد، والفوز بالجنة بصحبة شيخهم في جوار المصطفى (ص)، وكانت مدينة فاس، وتلمسان وبجاية، من أشهر المدن بالشمال الإقليمي احتضانا لهذه الظاهرة. وقد لمس مشائخ الطرق بفطنتهم مدى انجذاب الناس إليهم وخضوعهم لسلطانهم فاستثمروا ذلك أيما استثمار، وراحوا يتنافسون على الاستكثار من المريدين.

ثم كان الحديث عن عنصر آخر من عناصر التواصل، وهو سنن الخطاب، ويتمثل في منظومة من الضوابط والرسوم التي سنّها التجاني لمريديه، مثل أخذ الورد والالتزام بتلاوته وترك الطرق الأخرى وتحري الطهارة تحرياً شديداً وغيرها، في إطار الشريعة الإسلامية، كما يصرح أحمد التجاني بذلك. "زنوا كلامي بمقاييس الشريعة فإن وافقها فاعملوا به، وإن خالفها فاتركوه".

وبعد الإلمام بشبكة الأنساق المفاهيمية ولج البحث في اكتناه أسس الطريقة التجانية، وهي عقيدتهم في الله عز وجل، وعقيدتهم في النبي (ص)، وفي الولاية ومقام شيخهم فيها، وعقيدتهم في الأذكار التجانية وفضلها. فخصص لكل أساس فصلا. بأن تتبع مجاري إشكالاته لتعيين طبيعتها عند كل أنموذج من نماذج تلقى

الخطاب التجاني ليتم بعد ذلك استخلاص طبيعة الإشكال الحقيقي، مع تمهيد يذكر فيه مفهوم الأساس بعامة ثم نظرة التجانية إليه وينتهي الفصل بذكر نتائجه المستخلصة عند كل نموذج على حدة.

فأما فصل عقيدتهم في الله: فقد دار الكلام فيه حول قولهم: إن الله والعالم موجود واحد، والمعبر عنه بوحدة الوجود، واستدرك بعضهم، على هذا الاصطلاح وسماها وحدة الشهود، وسماها آخرون الفناء، ولكن يبدو رغم تصدي بعض السلفيين لبيان زيف عقيدتها، إلا أنها تبدو قليلة الأهمية ومقصورة على الخاصة منهم.

وفصل عقيدتهم في النبي(ص): تجزأ جزأين، ففي الأول عالج البحث النور المحمدي أو الحقيقة المحمدية، الذي خلقت منه جميع المخلوقات، وقد حاجج له الصوفية بحديث شريف، عرف بحديث جابر، وحاجج عليه السلفية بنصوص دينية من القرآن والسنة أيضاً، أما الجزء الثاني فقد دار السجال حول تصحيح رواية لحديث رواه البخاري، وتأويلها، وهو حديث من رأي في المنام فسيراني في اليقظة فإن الشيطان لا يتمثل بي. وقد أخرجت صحته المذهب السلفي، فلم يقدرُوا على دفعه.

وفي الفصل الخامس: اشتغل البحث بالحديث عن مقامات أحمد التجاني في الولاية والقبطانية وما حباه الله به من جاه فاق كل الأولياء والأقطاب، ما جعله عرضة لاتهام السلفيين له بادعاء النبوة والإسراف في الإثم والإفك.

أما الفصل السادس: فقد حوى أخطر أساس في الطريقة التجانية وهي الأذكار، التي منها الصلاة على النبي(ص) بلفظ "الفتاح لما أغلق"، التي جعلها الشيخ التجاني — في حق بعض المريدين — أفضل من القرآن الكريم بستة آلاف ختمة، ومنها أيضاً الصلاة على النبي(ص) بلفظ "جوهرة الكمال" لا تقرأ إلا بالطهارة المائية.

وأخيراً استناخ البحث بنتائجه العسرة في فسيح خاتمته، على نية أن يباشر رحلة أخرى تستثمر الأولى وتؤكدّها.

ولما كان هذا البحث قد جرى في فضاء مقولة بين متواصلين غير متلازمين في الزمان والمكان، تعيّن فسح المجال لكل منهما لتقصي الفكرة ومتابعة علائقها النصية، ما جعلنا نتناول بحثنا وفق أنساق نظرية التواصل اللغوية المفاهيمية منها والإجرائية، وقد استلزم العمل بذلك الاستعانة بجملة من المناهج تأصرت في مقاربة موحدة على توصيل أفكار هذا البحث وتفصيل أجزائه. حيث عرضنا بني حاجبية محتواة في الردود المعبر عنها بمصطلح مستقى من علم الاتصال، هو: "التغذية الراجعة"، والتي نشطتها النماذج المستخدمة في هذا البحث، ثم حاولنا

القيام بضبط الإشكال المرصود وتحقيقه. حيث دعانا هذا الضبط إلى الوقوف عند تمثّل إشكال الخطاب الصوفي التجاني لدى هذه النماذج، مجتهدين في استيفاء العلائق النصية الحجاجية المرتبطة بالخطاب نفسه وبذلك المرتبطة بتمثّل هذه النماذج التي لم يذكروها. كما ساقنا هذا الضبط إلى ما يسمى بمنهج تحليل المضمون، تجاوبا مع سيرورة البحث في كثير من المواطن، من ذلك تحليل قوله تعالى: {ورهبانية ابتدعوها}، وقوله (ص): (من رأي في المنام... الحديث)، وقول التجاني: (نسبك إلى الحسن بن علي صحيح)، وذلك لترجيح حجة على أخرى.

وتعمدنا عرض منهج الاستدلال الذي اعتمده الشيخ محمد بن العربي العلوي أثناء مناظرة محمد بن تقي الدين الهلالي أحد نماذج التغذية الراجعة في هذا البحث، وذلك للإشارة ضمنا أنه مهما كانت مصداقية منهج ما وقدرته على تحقيق نتائج صحيحة — حتى ولو كان هذا المنهج هو المنهج الاستدلالي المعروف بصرامته — فإنه قد يُتخذ — إراديا أو غير إرادى — سبيلا للتدليس والمغالطة كما حدث في هذه المناظرة المزعومة.

ولذلك انتخبنا لهذا البحث من المقاربات المنهجية ما تبين لنا أن هذا السياق أو ذاك أنسب له هذا المنهج دون الآخر. ولجأنا أحيانا إلى دفع المحاجة إلى أقصاها ثم تركها لمدّها وجزرها؛ لأن الإشكال المطارد أجل من أن تتاله آلياتها، بل الأولى في التعامل معه هو عدم البت فيه.

ومما لا شك فيه أن الحديث عن الصعوبات والمشاكل التي تعرض لها هذا البحث يعد في نظرنا من نافلة القول إذ لا فائدة تعود منها على من ذكرّت له إلا ما كان من ضرورة الإشارة إلى صعوبة التعامل مع بعض المصادر والمراجع التي اعتمدناها وبخاصة كتاب "جواهر المعاني"، طبعة المكتبة العصرية التي توفرت لدينا كانت غير مفهومة، وهو كتاب في جزأين لكن ترقيمه مستمر، كما كثرت فيه الأخطاء الإملائية والمطبعية، ولم تكن فيه عناوين فرعية، ولم يلتزم بالنقاسم الموضوعاتي في مضامينه فهو يعالج موضوعا ثم يعود إليه عدة مرات، ولا يحيل على مصادر نقوله في الهامش، وحتى في المتن فإنه قلما يسند الأقوال لأصحابها، وإن فعل فمن الصعب تحديد نهاية هذه الأقوال، والطريقة نفسها في كتاب "رماح حزب الرحيم" مع فارق أن فصول الرماح في الغالب أقل حجما من فصول الجواهر. كما سعينا كثيرا للاطلاع على كتاب "الجامع لما افترق من العلوم الفاضلة من بحار القطب المكنون" لابن المشري، لكن هذا الكتاب لم يطبع، ونسخة المخطوط التي حصلنا عليها لم نتمكن من قراءتها، لأنها نسخت وفق قواعد الكتابة القديمة، وإلا كنا عرضنا ما جاء في الجواهر على ما جاء في الجامع لضبط النصوص وتحقيق مضامينها. كما رغبت في الاطلاع على كتاب "الإفادة

الأحمدية لمريد السعادة الأبدية " لمحمد الطيب السفياني ، وقد علمنا من خلال زيارتنا لموقع إلكتروني أنه تم طبعه بمصر سنة 1350هـ لدى مطبعة الصدق الخيرية بالقاهرة، ولكننا لم نعثر على نسخة من هذه الطبعة.

وأخيرا أتقدم بالشكر الجزيل للأستاذ الدكتور عمار شلواي الذي أشرف على هذا البحث، فقد كان تشجيعه لي وملاحظاته الفنية حاديا يقوي إرادتي وينشط وقعها دون كلال حتى بلغت الرحلة غايتها، فجزاه الله خير الجزاء، ورعاه في الدنيا والآخرة باليمن والبركة، لرعايته هذا البحث من بدايته إلى نهايته بالتوجيه والتقويم. كما لا يفوتني أن أشكر شكرا خاصا الأخ الفاضل علي غريسي أحد أوتاد الطريقة التجانية في جميع مناطقها، على كرم مساعداته لي في هذا البحث.

ثم جزيل الشكر وخالص الامتنان أقدمهما سلفا لأعضاء اللجنة العلمية الذين سيحظى هذا البحث بتقويمهم له، وإثرائهم لما جاء فيه.

كما أشكر كلية الآداب واللغات بجامعة محمد خيضر ببسكرة على كفالتها لهذا البحث وإدارة شؤونه.

وفي الختام، الله أسأل العفو عن كل زلة جرى بها قلمي، وأن يبارك هذا المسعى النزيه ويكمل رسالته بالنجاح والتوفيق. وصل اللهم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

مفهوم الخطاب: تأصيل وتشغيل

- 1-1: دواعي تحديد مصطلح "خطاب"
- 1-2: إشكال تحديد المصطلح
- 1-3: مفهوم "خطاب" في تراثنا العربي اللغوي والأدبي والنقدي
- 1-4: مفهوم "خطاب" عند الغربيين
- 1-5: التباس مفهوم "خطاب" بمفهوم "كلام"
- 1-6: التباس مفهوم "خطاب" بمفهوم "نص"
- 2-: مفهوم "نص" في الثقافة العربية
- 3-: مفهوم "نص" عند الغربيين
- 4-: تأثر الباحثين العرب بالغربيين
- 5-: المنظومة المفاهيمية لنظرية التخاطب اللغوي (التواصل اللغوي):
 - 5-1 : أفعال الكلام
 - 5-2 : القصدية
 - 5-3 : متضمنات القول
- 1-: الافتراض المسبب
- 2-: الأقوال المضمرة
- 3-: الاستلزام التخاطبي
- 4-: مبدأ التعاون
- 5-4 : القارئ وأنواعه
- 5-5 : التشويش
- 5-6 : التشفير (التسنيين)
- 5-7 : الحجاج

1-1: دواعي تحديد مصطلح "خطاب": من الضروري قبل الشروع في أي بحث تجلية مفاتيحه ومصطلحاته والوثوق من نجاعة وسائله الإجرائية التي تشتغل عليها أجهزته المفاهيمية في تحقيق النتائج الدقيقة المتوخاة، ففي كنف هذه الضرورة سيق الحديث عن مصطلح الخطاب الوارد في هذا البحث من حيث مفهومه والتميز بينه وبين مصطلحات أخرى جارية في ركابه، كمصطلح "النص" و"الكلام" وغيرهما.

وما من شك فإن استهلال ابن مالك لمنظومته النحوية بقوله:
كلامنا لفظ مفيد كاستقم * * * واسم وفعل ثم حرف الكلم⁽¹⁾

جار على هذا السمت، كذلك الحال في هذا البحث، غير أن هذا المصطلح الذي نريد استكناه حقيقته هنا ومحاصرة تمثالاته، شفاف له مداخل كثيرة، ولعل مرد ذلك لما له من جذور عربية متأصلة في تراثنا العربي من جهة، وما أضفته عليه مسوح الغرب من بهرجة حملتها رياح الترجمة العربية الصاخبة إلى عدة حقول معرفية عندنا من جهة أخرى.

إنّ أيّ اضطراب أو خلل في إطلاق المصطلحات أو عدم مراعاة المفاهيم ومجموعاتها وأنظمتها، أو عدم التنسيق الكامل المسبق في وضع المصطلحات يؤدي إلى الخلط، ك(اضطراب المصطلحات العربية إزاء تسمية المفاهيم المترابطة. فالكلمات التي تفيد مفاهيم مختلفة يُعوّض بعضها ببعض، فتصير المفاهيم إذن مختلطة؛ وهذا قد يؤدي إلى إطلاق اللفظ نفسه للتعبير عن مفاهيم مختلفة بلا تمييز).⁽²⁾ وقد يؤدي إلى تناقض، علاوة على الاضطراب والفوضى المعجمية التي (لها أثر على تنظيم علومنا الناشئة، وعلى تفكيرنا العلمي)⁽³⁾، وبالتالي فهو مخالف لأهم شروط لغة العلم والمصطلحات، وهي الدقة والوضوح، وعدم التداخل أو اللبس.

1-2: إشكال تحديد المصطلح: في حديثه عن مشكلة المصطلح في بلادنا العربية يذكر الأخضر غزال: (أن كل الندوات والمؤتمرات منذ الستينات - وما أكثرها - في مجال المصطلحات أو التعريب أو المعجم أوصت بتعريب المصطلح وتوحيده، واقتрحت وسائل لتوحيده ونشره، ولم تتجح تلك التوجّهات كما ينبغي بعد، علاوة

(1) ابن مالك، أبو عبد الله محمد بن عبد الله: ألفية ابن مالك في النحو والصرف، دار الإمام مالك للكتاب، الجزائر 2009 م، ص 6.

(2) غزال، الأخضر أحمد: المنهجية العامة للتعريب المواكب، معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، الرباط - المغرب، 1977 م، ص 24، 26.

(3) الحمزاوي، محمد رشاد: العربية والحدائث - أو الفصاحة فصاحات، منشورات المعهد القومي لعلوم التربية، تونس 1982 م، ص 86.

على دعوات المجامع اللغوية العربية، والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، والمؤسسات المعنية الأخرى العربية والدولية، والدعوات الفردية المخلصة التي تظهر هنا وهناك بين حين وآخر، ومع كل ذلك ينبغي - مع كامل الأسف - أن نلاحظ أن النتيجة كانت هزيلة، إذا قورنت بضخامة المشكل، وبالمجهودات الصادقة التي تبذل⁽¹⁾.

ومن أسباب المشكلة أيضاً: النقص في المعاجم العربية بأنواعها المختلفة، والفراغات في المصطلحات العربية، والاقتراض المباشر للكلمات الأجنبية، وبخاصة إن كان بلا قيود، واختلاف طرق الوضع للمصطلحات العربية، وعدم التنسيق أو الاتفاق على مبادئ التقييس والمراجعة، واتساع اللغة العربية وأقطارها، وخضوع الأقطار العربية في مراحل من تاريخها لأنظمة سيطرة أجنبية، والاجتهاد الشخصي والفردى بلا تنسيق، واختلاف مصادر الترجمة والأصول الثقافية للمترجمين في مجال المصطلحات، واختلاف لغات المصطلحات الأصلية الدولية التي تقوم بوضع مقابلات عربية لها.⁽²⁾

ولعل من الأسباب التي أدت إلى التشتت وتجزيره - أيضاً - وجود المترادفات الكثيرة الدالة على مفهوم واحد، ويمكن أن تعدّ المترادفات سبباً ومظهراً للتشتت في آن واحد. وقريب من الترادف أيضاً ظاهرة المشترك اللفظي، إذ قد يطلقون مصطلحاً واحداً على عدد من المفاهيم مقابل عدد من المصطلحات الأجنبية؛ بسبب عدم الوضوح والدقة، كإطلاق كلمة (ساحل أو شاطئ أو سيف أو شط) بلا تفريق مقابل المصطلحات الأجنبية الآتية: SHORE، COAST، LITTORAL، وهذه - في لغاتها - ترمز إلى مفاهيم ثلاثة مختلفة⁽³⁾.

أما أخطار مشكلة التشتت وعدم توحيد استخدام المصطلح فكثيرة، فالتشتت يؤثر في التفكير العلمي العربي نفسه، فهو يعيقه عن استيعاب المفاهيم المستجدة، وعن الإبداع والتقدم ومجارات العالم في بحوثه واستكشافاته. كما تعمّ الفوضى والاضطراب أعمالنا العلمية وتفكيرنا، بل قد يوقعنا تعدد المصطلحات وعدم توحيدها في التناقض والخطأ أحياناً⁽⁴⁾.

وفي ضوء هذا الزخم المفاهيمي والمصطلحاتي الذي أفرزته الحركة النشطة للترجمة غير الدقيقة في مختلف العلوم الوافدة إلينا من ثقافة الغرب، يمكن النظر

(1) غزال، الأخضر أحمد: المنهجية العامة للتعريب المواكب، ص 39.

(2) نفسه، 19، 26-38، وابن يوسف، عمار: توحيد المصطلح القانوني والمالي في البلدان العربية بحث مقدم إلى ندوة "التقييس والتوحيد المصطلحيان في النظرية والتطبيق"، تونس 1989م، ص 4، 5.

(3) غزال: المنهجية العامة للتعريب المواكب، ص 25، 26.

(4) الحمزاوي، محمد رشاد: العربية والحداثة، أو الفصاحة فصاحت، ص 85.

ابتداء إلى أقوال المتصوفة على أنها خطاب لا نص، فهو يوافق ما ذهب إليه الباحث محمد عزام من أن الخطاب يختلف عن النص، حيث يعتبر الخطاب رسالة تواصلية إبلاغية متعددة المعاني يصدر عن باث (مخاطب) موجه إلى متلق معين عبر سياق محدد، وهو يفترض من متلقيه أن يكون سامعا له لحظة إنتاجه، ولا يتجاوز سامعه إلى غيره، ويتميز بالشفوية، ويدرس ضمن لسانيات الخطاب⁽¹⁾، وهذا ينسجم مع أقوال المتصوفة.

أما النص عنده فهو تلك الرسالة أو التتابع الجملي الذي يهدف إلى غرض تواصلية، ولكنه يوجه إلى متلق غائب، ويثبت بالكتابة، كما يتميز بالديمومة، ولهذا تتعدد قراءات النص، وتتجدد بتعدد قرائه، ووجهات النظر فيه، ووفق المناهج النقدية التي يقرأ بها، ويعني بوصف العلاقات الداخلية والخارجية لأبنية النص بكل مستوياتها (النصية)، وتشرح المظاهر التواصلية، واستخدامات اللغة وتحليلها في علوم مختلفة.

فمن هذا المنطلق نجد علوما مختلفة، ومتعددة تتضافر لتكون (علم النص) كالأسنوية والأسلوبية والنحو.⁽²⁾

فهذه العناصر التي يشتغل عليها النص هي ما يحاول المتصوفة إقصاءها من أقوالهم وإشاراتهم.

والجدير بالذكر أن ما يحدث اليوم في العالم من تقارب بين الشعوب وما يترتب عليه من حوار بين ثقافتها يدعونا إلى الانخراط الواعي في نواميس التأثير والتأثر؛ لأنه حادث اليوم، أردنا أو لم نرد؛ ولذلك فليس من الحكمة تجاهل ما علق بمصطلح "الخطاب" من مفاهيم غربية، وذلك من أجل مقارنة إشكالاته التواصلية بطريقة جلية ومثمرة، ولاسيما عند الصوفية، فالمثاقفة مهما تدنى مستواها لا تخلو من قدر من المنفعة والتبصرة.

ولذلك عجنا على الكثير من المقولات التي اهتم أصحابها بالخطاب وقضاياها كجهاز مفاهيمي تتعالق في أفقه مجموعة من الآليات الوظيفية في ثقافتنا العربية وعند الغرب.

1-3: مفهوم الخطاب في تراثنا العربي واللغوي والأدبي والنقدي: الخطاب في لغتنا العربية من خَطَبَ والخطب الشأن أو الأمر، صغر أو عظم، يقال ما خطبك؟ أي ما أمرك؟ وهذا خطب جليل، وخطب يسير، وخطب المرأة يخطبها خطبا وخطبة، والخطاب مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا،

(1) ينظر عزام محمد: النَّصُّ الغائب - تجليات النَّصِّ في الشعر العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2001م، ص 49.

(2) نفسه.

وهما يتخاطبان، وقال الليث: إن الخطبة مصدر الخطيب لا يجوز إلا على وجه واحد وهو أن الخطبة اسم الكلام الذي يتكلم به الخطيب⁽¹⁾، وخطب الخاطب على المنبر خطبة وخطبة⁽²⁾، كما وردت بمعنى الكلام، وبمعنى الرسالة⁽³⁾.

فعلى ضوء هذه المعاني المتعاضدة يكون الخطاب هو توجيه كلام في شأن هام إلى متلق حاضر لحمله على موقف معين من هذا الشأن.

أما في الاصطلاح الأدبي والنقدي فقد اتسعت آفاقه وتشعبت مجالاته فقل: هذا خطاب أدبي وهذا خطاب نقدي وهذا خطاب سياسي وهذا إعلامي وهذا ديني وهذا صوفي... الخ. وقد حدث هذا التطور تحت وطأة منظومات من أنساق معرفية غربية تناهت إلى ثقافتنا العربية الحديثة في جميع أنشطتها وتخصصاته، لذلك فمن المفيد الوقوف على حدود هذا المصطلح ومفاصله عند الغربيين لكشف دقائقه ومحاصرة تداعياته.

1-4: مفهوم الخطاب عند الغربيين: فهو عندهم مأخوذ من أصل لاتيني يسمى: DISCURSUS المشتق بدوره من DISCURRERE الذي يعني (الجري هنا وهناك) أو (الجري ذهاباً وإياباً) وهو فعل يتضمن معنى التدافع الذي يقترن بالتلفظ العفوي، وإرسال الكلام، والمحادثة الحرة، والارتجال⁽⁴⁾.

وقد قامت اللسانيات البنوية بجهود كبيرة لتحديد مفهوم (الخطاب) فقد اهتم به الشكلاونيون الروس ودعوا إلى تأسيس علم الأدب بالتركيز على الأدبية، أي ما يجعل من عمل ما أدبا، كما انتقلت اللسانيات من الاهتمام بالجملة إلى الاهتمام بالخطاب باعتباره متتالية من الجمل⁽⁵⁾.

أما "ميخائيل باختين (Mikhail Bakhtin) فالخطاب عنده يعني اللغة المجسدة ذات الشمول والاكتمال، كما أنه يرتبط بشكل أو بآخر بالكلمة المنطوقة التي تقوم على أساس العلاقات الحوارية سواء داخل أو خارج اللغة، من خلال زاوية حوارية، ومن ثم تكون العلاقات الحوارية خارج نطاق علم اللغة، ولكن - في الوقت نفسه - لا يجوز أن تفصل عن مجال الكلمة، أي عن اللغة بوصفها

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جلال الدين: لسان العرب، تحقيق: ياسر سليمان أبو شادي ومجدي فتحي السيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د ت، مادة "خطب"، 154/4، 155.

(2) الفيروز آبادي، أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، تحقيق: مجدي فتحي السيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د ت، مادة "خطب"، 83/1.

(3) إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات: المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، اسطنبول، تركيا 1972م، مادة "خطب"، 243/1.

(4) عصفور، جابر: أفق العصر، مهرجان القراءة للجميع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1997م، ص64.

(5) ينظر يقطين، سعيد: تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت 1989م، ص17.

ظاهرة ملموسة ومكتملة، فاللغة تحيا فقط في الاختلاط الحواري بين أولئك الذين يستخدمونها... إن هذه العلاقات الحوارية قائمة في مجال الكلمة، وذلك لأن الكلمة ذات طبيعة حوارية بالضرورة، ولهذا السبب تعين دراسة هذه العلاقات بواسطة (ما بعد علم اللغة) الذي يتجاوز حدود علم اللغة، والذي له مسائله ومادته المستقلة.⁽¹⁾

ولكنه من جهة أخرى يطرح اللغة والخطاب معا في قلب العلاقات الاجتماعية بوصفها علاقات تخاطب وكلام، حيث يوجد تماثل وتفاعل بين المجتمع من ناحية، والممارسة الخطابية من ناحية أخرى.⁽²⁾

ومن خلال هذه الرؤية، يرى جابر عصفور أن دراسة الخطاب لدى باختين تعني دراسة عمليات التلفظ اللغوي في سياقات أدائها الاجتماعي، وذلك على أساس أن السياق الاجتماعي هو جزء لا ينفصل عن أي فعل لغوي، وأن معنى كل تلفظ يتضمن وضع المتكلم بوصفه ذاتا اجتماعيا تنعكس على غيرها، كما يتضمن أفق الاستقبال الذي يعني القيم السابقة للمستمع والتجسد التاريخي للغة بوصفها فضاء ايديولوجيا تؤسسه، وتتفاعل فيه، متقاربة أو متصارعة كل الخطابات الموجودة، بوصفها ظواهر اجتماعية، وبوصفها علاقات (علامات) قوة في الوقت نفسه.⁽³⁾

والخطاب عند ميشيل فوكو (Michel Foucault) - حسب دراسة قام بها الباحثان ميجان الرويلي وسعد البازعي - يعني الميدان العام لمجموع المنطوقات أو مجموعة متميزة من العبارات بوصفها تنتمي إلى تشكيلة خطابية محددة، كما أنه يشكل شبكة معقدة من العلاقات الاجتماعية والسياسية والثقافية التي تبرز فيها الكيفية التي ينتج فيها الكلام كخطاب ينطوي على الهيمنة والمخاطر في الوقت نفسه.⁽⁴⁾

وعند إميل بنفنيست (Benveniste Emille) هو: (الملفوظ منظوراً إليه من وجهة آليات وعمليات اشتغاله في التواصل)⁽⁵⁾ وبمعناه الأكثر اتساعاً، فهو

(1) ينظر باختين، ميخائيل: شعرية دوستويفسكي، ترجمة جميل نصيف التكريتي، دار توبقال، ط1، الدار البيضاء 1986 م، ص267.

(2) _____: القول في الحياة والقول في الشعر (مساهمة في علم شعر اجتماعي) ضمن كتاب مداخل

الشعر، ترجمة أمينة رشيد وسيد البحراوي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة آفاق الترجمة، عدد13، مايو1996م، ص29.

(3) ينظر عصفور: آفاق العصر، ص68.

(4) ينظر الرويلي، ميجان وسعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء 2000م، ص89.

(5) يقطين: تحليل الخطاب الروائي ص18-26 عن

عنده: (هو كل تلفظ يفترض متكلما ومستمعا وعند الأول هدف التأثير على الثاني بطريقة ما) ⁽¹⁾

1-5: التباس مفهوم "خطاب" بمفهوم "كلام": عرف هذان الباحثان الخطاب بأنه: كل كلام تجاوز الجملة الواحدة سواء أكان مكتوبا أم ملفوظا، غير أن الاستعمال تجاوز ذلك إلى مفهوم أكثر تحديدا، يتصل بما لاحظته الفيلسوف هيربيرت بول غرايس (Herbert Paul Grice) عام 1975م من أن للكلام دلالات غير ملفوظة يدركها المتحدث والسامع دون علامة معلنة أو واضحة ⁽²⁾، هذا يعني أنهما - في هذا التعريف - يُقرّان بصعوبة تحديد مفهوم "الخطاب" وإن وجدا في مقاربة غرايس له خطوة جديرة بالاهتمام.

وخلاصة ذلك أن هذه التعاريف على كثرتها لم تستطع أن تحدد بدقة مفهومها جليا للخطاب متميزا عن مفهوم النص ومفهوم الكلام، فالخلط والالتباس بين هذه المفاهيم بقي حاصلا في الثقافة الغربية قبل انتقالها إلى اللغة العربية عن طريق الترجمة.

فأما الكلام، فإن علاقته بالخطاب هي علاقة الأصل بالفرع أو الكل بالجزء، فالكلام أصل والخطاب فرع منه، وهي العلاقة ذاتها مع النص. ومن ثم فأصرة هذه الرحم هي أحد العوامل التي حالت دون تمايز مفهومي: الخطاب والنص، وأربكت المناهج التي قاربت دراستهما في جميع الحقول المعرفية. ولعل ذلك كان بسبب إيلاء الدارسين أهمية بالغة لبنية الكلام بتأثير تيار البنوية الوافد من الغرب، على حساب عناصر أخرى مشاركة في الحدث الكلامي.

وقد ذهب فرانسوا راستيه (François Rastier) إلى ضرورة إبعاد الخطاب عن أن يكون موضوعا للسانيات، ويؤكد على اعتباره غير مرتبط باللسان، ولكنه مرتبط بالكلام، وفي هذه الحال سوف لن يكون داخلا ضمن مجال علوم اللسان؛ لأن هناك العديد من اللسانيين الذين لا يزالون يعترضون على أن يكون تحليل الخطاب علما لسانيا). ⁽³⁾

أما رولان بارت (Roland Barthes) فيرى أن علاقة الخطاب بالكلام هي علاقة الجزء بالكل، وفي هذا يقول: (الخطاب جزء من الكلام، موضع هو نفسه في منظور كلامي، وإن أية محاولة لإيصال فكر نظري أو معرفة حول الخطاب

Benveniste, Emille: problemes de linguistique générale, éd. Galimard, Paris 1996, T1, p129-130

⁽¹⁾ نفسه، عن: Benveniste, problemes de linguistique générale, p241

⁽²⁾ الرويلي: دليل الناقد، ص 89

⁽³⁾ السد، نور الدين: الأسلوبية وتحليل الخطاب، دراسة في النقد العربي الحديث - تحليل الخطاب الشعري السردى -، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر 1997م، 17/2.

لا بد من اتخاذها في التعبير عن ذاتها - صيغة الخطاب العلمي المتماسك والمحايد⁽¹⁾.

وهذا ما أشار إليه رائد اللسانيات البنوية **فرديناند دو سوسير De Saussure, (Ferdinand) (1857 - 1913م)**، حين حديثه عن الكلام، حيث وصفه بأنه (فعل فردي ناجم عن إرادة، وذكاء، وأنه ينبغي أن يلاحظ فيه: 1-5-1: التراكيب التي من خلالها يوظف المتكلم قواعد اللغة من أجل التعبير عن أفكاره الشخصية.

1-5-2: آلية نفسية - فيزيائية تمكنه من إبراز هذه التراكيب⁽²⁾. وقال عنه أيضا: (هو مجموع ما يقوله الناس، وهو يضم:

1-5-3: تركيبات فردية تتعلق بإرادة المتكلمين.

1-5-4: عمليات تلفظ إرادية أيضا، ضرورية لإنجاز هذه التراكيب⁽³⁾.

فهذه التعاريف وغيرها مما نقل عن دو سوسير، لم تحفل بعناصر أخرى لها علاقة بالحدث الكلامي كالمتكلم والسامع والقناة التي تم بواسطتها انتقال الكلام من المتكلم (الباث) إلى السامع (المتلقي) والظروف التي جرى فيها الكلام (السياق).

1-6: **التباس مفهوم "خطاب" بمفهوم "نص"**: وأما النص: فالإشكال فيه أكثر تجذرا واتصالا، رغم أنه كان يغلب في التقليد الأوروبي استخدام النص، على حين يغلب استخدام الخطاب في التقليد الأنجلوأمريكي، بيد أن التداخل بين النص والخطاب من حيث هما اصطلاحان محوريان، وعلمان لسانيان، لم يحسم أمره في الأدبيات بعد، حيث تستطيع عبارات مثل: (خطاب النص)، و(نص الخطاب)، و(النص بنية خطابية)، و(الأدب خطاب نصي)، و(الخطاب النصي) ... وغيرها تستطيع أن تؤكد التداخل والاشتباك بين هذين المصطلحين⁽⁴⁾.

وكما تعرضنا لبعض من مباحث مفهوم الخطاب كمصطلح كثر استعماله في العصر الحديث في الثقافة العربية وفي الثقافات الغربية، نذكر أيضا جملة من المباحث مما خُصَّ به مفهوم (النص)

(1) بارت، رولان: (نظرية النص)، ترجمة محمد خير البقاعي، العرب والفكر العالمي، العدد 3 بيروت لبنان 1988م، ص 91.

(2) De Saussure, Ferdinand: cours de linguistique générale, ouvrage présenté par Dalila Morsly, enag/édition, 2^{ème}, Reghaia Alger, 1994, p30.

(3) ibid, p39.

(4) ينظر العبد، محمد: النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، ط1، القاهرة 2005م، ص 7.

2- مفهوم "نص" في الثقافة العربية: ذكرت المصادر اللغوية أن (النص) أصله من (نصصَ ونصتَ) الطيبة جيداً رفعتها، والمنصة ما تظهر عليه العروس لثرى، ونص المتاع جعل بعضه على بعض).⁽¹⁾

إذن فالنص لغة يؤدي إلى معنى الظهور والرفعة، ومن ثمة استبعد في ثقافتنا العربية الإسلامية التأويل في إدراك معناه؛ لأن معناه ظاهر جلي لا لزوم فيه لصرفه عن ظاهره، ولهذا يقول الأصوليون (لا اجتهد مع النص).⁽²⁾ فالنص عندهم يقترب بالتعيين ونفي الاحتمال، كما جاء في قول الشافعي، إنه: (خطاب يعلم ما أريد به من الحكم سواء كان مستقلاً بنفسه، أو العلم المراد به غيره نافية الاجتهاد).⁽³⁾

أما في اصطلاح الأدباء والنقاد في عصرنا الحاضر، فقد أخذ - تحت تأثير الثقافة الغربية - اتجاهاً مختلفاً عن دلالاته العربية القديمة، حيث اتسعت دائرته فصار أفقا شاسعاً لرؤى مؤتلفة أو مختلفة لتأويلات لا حصر لها. فكيف كانت نظرة الغرب إليه ؟

3- مفهوم "نص" عند الغربيين: إن النص في أصل الاشتقاق والوضع في معظم اللغات الأوروبية الحديثة يعني باتفاقها (النسج) نجده على ذلك في الفرنسية (Texte)، والإسبانية (Texto)، والإنجليزية (Text)، والروسية (Tekta)... وقد أخذت هذه الألفاظ كلها من أصل واحد هو اللاتينية التي تطلق على النص (Textus) ويعني في هذه اللغة المنقرضة أيضاً (النسج).⁽⁴⁾

وعلى ضوء هذا المعنى اللغوي يعرف رولان بارت النص بقوله: (أصل النص هو النسج. لكن الناس، إلى اليوم، اتخذوا من هذا النسج مادة منتجة، أو أنه ستار من الحكم المسبق، يتوارى من ورائه، بشكل أو بآخر، المعنى. وشيئاً فشيئاً، أصبح هذا النسج العجيب يحتمل في جوانحه فكرة مخصبة حيث يتولد النص ويتهياً عبر شبكات من القيم والدلالات والأبعاد والأحياز متلاشيات في هذا النسج، أي في هذه العناصر المكونة لأجزائه... فكأن النص، ببعض ذلك، يشبه

(1) ابن منظور: لسان العرب، مادة نصص، 177/14.

(2) ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد ابن أبي بكر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ضبط محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان 1991م، 418/2.

(3) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس: الرسالة، تحقيق محمد شاكر، المكتبة العلمية، ط1، القاهرة، دت، ص14.

(4) ينظر مرتاض، عبد الملك: نظرية النص الأدبي، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر 2007م، ص45.

العنكبوت الذي يمزق هو نفسه الخيوط التي ينسجها لبيته، وذلك بفعل الإفرازات اللعابية النساجة⁽¹⁾.

لهذه الأسباب نادى بارت بضرورة (موت المؤلف)، وهي المقولة التي اشتهر بها وإن لم يكن المبدع لها فقد أكد أن عددا من النقاد الأوروبيين سبقوه إليها مثل: الأديب الفرنسي: (مالارميه) الذي كان من أوائل المتنبئين بضرورة إحلال اللغة ذاتها محل من كان مالكا لها؛ لأن اللغة هي التي تتكلم، وليس المؤلف.

وقد استفاد بارت من جهود العالم اللغوي السويسري فردينان دي سوسير في هذا الشأن. فخير وسيلة لمقاربة النص عنده هي الانطلاق من مصدره اللغوي.

كما أشار بارت إلى جهود بول فاليري التي جاءت مكملية لآراء مالارميه، حيث كان فاليري يضع المؤلف موضع سخرية، وأن اللجوء إلى دواخله خرافة، ولا بد من التركيز على البنية اللغوية لعمل المؤلف وإقصائه عنها.⁽²⁾

ثم وضع بارت مبررات مقولة موت المؤلف بقوله: (إن نسبة النص إلى مؤلفه معناها إيقاف النص وحصره وإعطائه مدلولاً نهائياً، إنها إغلاق الكتاب).⁽³⁾

غير أن الهادي المطوي ذهب إلى أن الشكلائية الروسية التي مهدت للبنوية أوائل القرن العشرين هي السبابة إلى إقصاء المؤلف وعزله، مع التركيز على البنية اللغوية والدلالات الكامنة تحت السطح النصي. فللقبض على شعرية النص، لا مجال للاعتماد على حياة المؤلف ونفسيته ولا لدراسة بيئته وجنسه، ولا للذاتية، وأحكام القيمة، ولا لتقصص الناقد بأحكام المعيارية: تحسينا أو تقييحا دور شخصية الرقيب وصاحب السلطة الجمالية المتحكمة في المبدع والمتلقي؛ لأن نقدا من هذا القبيل لا يمكنه أن يحل محل تحليل علمي موضوعي لفن اللغة ووصفها.⁽⁴⁾

وعند جوليا كريستيفا النص هو (جهاز عبر لسانی، يعيد توزيع نظام اللسان بواسطة الربط بين كلام تواصل يهدف إلى الإخبار المباشر وبين أنماط عديدة من الملفوظات السابقة عليه أو المترامنة معه. فالنص إذن إنتاجية، وهو ما يعني:

أ- أن علاقته باللسان الذي يتموقع داخله هي علاقة إعادة توزيع (صادمة بناءة)؛ ولذلك فهو قابل للتناول عبر المقولات المنطقية لا عبر المقولات اللسانية الخالصة.

(1) المرجع السابق، ص46، عن: Roland Barthes: le plaisir du texte, éd. du Seuil, Paris, 1973, p100, 101.

(2) ينظر بارت، رولان: موت المؤلف، ترجمة عبد السلام العالي، مجلة المهدي العدد السابع، السنة الثانية، عمان 1985م، ص10، 11، 12.

(3) _____: نقد وحقيقة، ترجمة: منذر عياشي، دار الأرض، ط1، الرياض، 1995م، ص25.

(4) ينظر المطوي، محمد الهادي: (في العالي النصي)، المجلة العربية للثقافة، السنة 16، العدد 32، تونس، 1997م، ص187.

ب- أنه ترحال للنصوص وتداخل نصي، ففي فضاء نص معين تتقاطع وتتفاى ملفوظات عديدة مقتطعة من نصوص أخرى.⁽¹⁾

4- تأثر الباحثين العرب بالغربيين: بتأثير هذه الرؤى الغربية أولى الباحثون العرب مصطلح (النص) اهتماما بالغا في بحوثهم ودراساتهم.

فنور الدين السد ينطلق من رؤية لسانية لا تعتمد تقسيم الخطاب إلى خطاب نفعي وآخر فني بل صنف النص تصنيفا نوعيا، وبذلك أصبح (النص الأدبي)، لا يمثل إلا أحد الأنواع النصية العديدة، والتي منها النص الديني، والنص القضائي، والنص السياسي، والنص الإشعاري.⁽²⁾

ويرى أن القارئ، والسياق، ووسائل الاتساق أركان جوهرية وحاسمة في تمييز النص عن اللانص؛ فمتكلم اللغة العارف بخصائصها هو وحده القادر على أن يحكم بنصية ما تلقاه، إما أنه يشكل كلا موحدا، وإما هو جزر من الجمل والتراكيب لا يربطها رابط، لذلك كان الاتساق -اللغوي وغير اللغوي- مقوما أساسيا في الحكم على نصية أي نص من عدمها.⁽³⁾

فالترباط بين أجزاء النص هو أبرز الخصائص التي تسمه ب (النصية) (texture)، فالنص ليس (مجموعة جمل فقط، لأنّ النص يمكن أن يكون منظوقا أو مكتوبا، نثرا أو شعرا، حوارا أو منولوجا، يمكن أن يكون أي شيء من مثل واحد حتى مسرحية بأكملها، من نداء استغاثة حتى مجموع المناقشة الحاصلة طوال يوم في لقاء هيئة، والنصية تميز النص عما ليس نصا، فالنصية تحقق للنص وحدته الشاملة، ولكي تكون لأي نص نصية ينبغي أن يعتمد على مجموعة من الوسائل اللغوية التي تخلق النصية، بحيث تسهم هذه الوسائل في وحدته الشاملة.⁽⁴⁾ ولتوضيح سمة النصية، يقدم السد المثال التالي: (اقطف قليلا من الزهور، ضعها في مزهرية قاعة الاستقبال)، غني عن البيان أن الضمير (ها) في الجملة الثانية، يحيل قبلها إلى (الزهور) في الجملة الأولى، وما جعل الجملتين متسقتين هو وظيفة الإحالة القبلية للضمير (ها)، وبناء على ذلك فإنّ الجملتين تشكلان نصا).⁽⁵⁾

وعند إبراهيم الفقي هو حدث تواصل يُلزم لكونه نصا أن تتوافر له سبعة معايير إذا تخلف واحد منها تنتزع منه صفة النصية، وهذه المعايير هي :

(1) كريستيفا، جوليا: علم النص، ترجمة: فريد الزاهي ومراجعة عبد الجليل ناظم، دار توبقال، ط2، المغرب 1997م، ص21.

(2) السد: الأسلوبية وتحليل الخطاب، 68\2.

(3) نفسه، 69\2.

(4) نفسه، 70/2.

(5) نفسه.

- أ- السبك أو الربط النحوي (cohesion).
- ب- الحبكة (coherence) أو التماسك الدلالي، وترجمها تمام حسان ب(الالتحام).
- ج- القصد (Intentionality) وهو الهدف من إنشاء النص.
- د- القبول والمقبولية (Acceptability) وتتعلق بموقف المتلقي من النص من حيث قبوله أو رفضه.
- هـ- الإخبارية أو الإعلام (Informativity) وتتعلق بأفق انتظار المتلقي وتوقعه للمعلومات الواردة في النص.
- و- المقامية (Situationality) وتتعلق بمناسبة النص للموقف والظروف المحيطة به.

ز- التناص (Intertextuality).⁽¹⁾

وقد أدى التأثير بأعمال الباحثين الغربيين عند كثير من الباحثين العرب، إلى وقوع اضطراب على مستوى آليات البحث، وعلى مستوى أجهزة المفاهيم اللسانية والاجتماعية التي تؤلف نسيج النص، ومن هؤلاء الباحثين: سعيد يقطين الذي يعرف النص بقوله: (النص بنية دلالية تنتجها ذات - فردية أو جماعية - ضمن بنية نصية منتجة، وفي إطار بنيات ثقافية واجتماعية محددة).⁽²⁾

أما منذر العياشي فقد حاول أن يوفق بين قراءته التراثية العربية وبين ما تحقق له من القراءات الحداثية لتعريف النص في اللغات الأوروبية، حيث يعرفه بقوله: (.. فالنص دائم الإنتاج؛ لأنه مستحدث بشدة، ودائم التخلق؛ لأنه دائما في شأن ظهورا وبيانا، ومستمر في الصيرورة؛ لأنه متحرك، وقابل لكل زمان ومكان؛ لأن فاعليته متولدة من ذاتيته النصية، وهو إذا كان كذلك، فإن وضع تعريف له يُعتبر تحديدا يلغي الصيرورة فيه، ويعطل في النهاية فاعليته النصية).⁽³⁾

وغير بعيد عن هذا المعنى يصف محمد عزام النص بأنه مدونة كلامية، وأنه حدث يقع في زمان ومكان معينين يهدف إلى توصيل معلومات ومعارف، ونقل تجارب إلى المتلقي، وهو مغلق وتوالدي: مغلق بفعل انغلاق سمته الكتابية الأيقونية، التي لها بداية ونهاية، وتوالدي؛ لأن الحدث اللغوي ليس منبثقا من عدم،

(1) الفقي، صبحي إبراهيم: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، د ت، ص33-34.

(2) يقطين: تحليل النص الروائي، ص32.

(3) عياشي، منذر: النص - ممارساته وتجلياته، (مجلة الفكر العربي المعاصر)، بيروت لبنان، 1992م، العدد: 96-97، ص53.

وإنما هو متوالد من أحداث تاريخية ولغوية، ونفسانية، حيث تتناسل منه أحداث لغوية أخرى لاحقة له.⁽¹⁾

ثم تحدث عن البعد السياقي للنص فرأى أن السياق للنص هو كالسماء للنجم، فكما أنه لا وجود للنجم خارج سمائه، فكذلك ليس للنص وجود خارج سياقه، وكما أن قيمة النجم هي فيما نراه فيه، وما نسبغه عليه، حتى وإن كان النجم قد احترق من آلاف السنين، فإن معناه ووجوده يظلان قائمين في نظر كل منا، من خلال ذلك النور المنبعث من السماء، فكذلك الحال مع النص كونه لا يحمل معناه وقيمتة كجوهر ثابت فيه، ولكن القارئ هو الذي يمنحه وجوده.⁽²⁾

ولعل هذا التضارب والاختلاف حول مصطلح (النص) مرده إلى ما لاحظته نهلة الأحمدى من أن مفهوم (النص) الذي تشغل عليه الدراسات العربية الحالية مفهوم أجنبي لمصطلح غُرب خطأ، ولم يجد ما يطابقه في اللغة العربية.⁽³⁾

غير أننا إذا تفحصنا هذه المفاهيم غير الدقيقة في مختلف العلوم الوافدة إلينا من ثقافة الغرب، تستوقفنا ملاحظات جديرة بالاهتمام عرضها بعض الباحثين العرب فيما يتعلق بالتفريق بين مصطلحي (خطاب)، (نص) نذكر منها التمييز بينهما من خلال وظيفة كل منهما، وذلك بأن نسب للنص الوظيفة النصية، بينما نسب للخطاب الوظيفة التواصلية، فالعناصر المرتبطة بالنص تتعلق بنظامه الداخلي، بينما تتعلق عناصر الخطاب بصلة الراوي بالكاتب، والراوي بالشخصيات، والكاتب بالقارئ، ويتفاعل المستويان الخطابي والنصي في إطار علاقتهما بالقيم الأخلاقية والإيديولوجية والاجتماعية.⁽⁴⁾

فالنص - حسب - هو نتاج اللغة العلمية (الوصفية)، فهو ذو طبيعة مجردة وافترضية، بينما يمثل الخطاب نتيجة ملموسة وعيانية لفعل الإنتاج اللفظي ذي الطبيعة المسموعة والمرئية.⁽⁵⁾

5- المنظومة المفاهيمية لنظرية التخاطب اللغوي (التواصل اللغوي): مما سبق

يمكن لنا أن نرصد مفهومًا لمصطلح الخطاب في أنه يفترض من متلقيه أن يكون سامعًا له لحظة إنتاجه، ولا يتجاوز سامعه إلى غيره، ويتميز بالشفوية، ويدرس

(1) ينظر عزام: النص الغائب، ص 15.

(2) عزام: تحليل الخطاب في ضوء المناهج النقدية الحديثة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2003م، ص 130.

(3) ينظر الأحمدى، نهلة فيصل: التفاعل النصي، التناسية النظرية والمنهج، كتاب الرياض، يوليو 2002م، ص 36، 37.

(4) ينظر بوراوي، عبد الحميد: القراءة من النص إلى الخطاب، مجلة التبئين الصادرة عن الجاحظية، العدد 13/12، الجزائر 1998م، ص 48.

(5) نفسه

ضمن لسانيات الخطاب، وأن وظيفته تواصلية، ومن ثم فدراسته تكون من مضامين نظرية التواصل ووظائف اللغة.

من هذا المنطلق نجد أنفسنا - وقد أحالتنا هذه النتيجة إلى مضامين نظرية التواصل اللغوي أو نظرية التخاطب أو ما شاع تسميتها ب (التداولية) - أمام منظومة من المفاهيم التي تشكل معمار هذه النظرية، وإن كانت لا تتضوي تحت نسق مفاهيمي واحد، بسبب تمايز وظائفها واختلاف رؤى المباحث التي قاربتها كل على حدة، ومن هذه المفاهيم نذكر:

5-1-1: أفعال الكلام : ويعني ذلك أن الإنسان المتكلم، وهو يستعمل اللغة، لا ينتج كلمات دالة على معنى، بل يقوم بفعل، ويمارس تأثيراً، وهذا انطلاقاً من مناداة رواد المدرسة الفلسفية التحليلية (أوستين - سيرل) بضرورة اعتماد هذا المفهوم، الذي رسخه أوستين في مجموع محاضراته التي جمعت في كتاب عنوانه (ho to do thing with words)

أي (عندما نقول نفعل، أو كيف نصنع الأشياء بالكلمات)¹

فقد تصدى جون لانغشاو أوستين (Austin John Langshaw) للرد على فلاسفة الوضعية المنطقية الذين كانوا يرون اللغة أداة رمزية لها مقابل في الوجود الخارجي ولا وظيفة لها إلا وصف العالم الخارجي بطريقة إخبارية ثم يكون الحكم بعد ذلك على العبارة المستعملة بالصدق أو الكذب حسب مطابقتها للواقع، وقد أنكروا العبارات غير الإخبارية فهي عندهم لا معنى لها ومن ثم لا يعتد بها في حين ينكر أوستين أن تكون وظيفة العبارة الإخبارية هي وصف حال الواقع وصفاً يكون إما صادقا أو كاذبا، وسمى ذلك بـ (المغالطة الوصفية)، إذ توجد حسب أوستين عبارات تشبه في التركيب العبارات الوصفية، ولكنها لا تصف شيئاً في الواقع الخارجي، ولا تحمل الصدق أو الكذب.⁽²⁾ لهذا ميز في مرحلته الأولى بين نوعين من الأفعال:

5-1-1-1: أفعال إخبارية أو تقريرية : constatives وهي الأفعال التي تخبر أو تصف الواقع الخارجي، ويحكم عليها بالصدق أو الكذب.

5-1-1-2: أفعال أدائية إنشائية performatives، وليس لهذه الأفعال خصيصة الحكم عليها بالصدق أو الكذب، فهي تستخدم لإنجاز فعل، مثل قلولي: (أرجو منك المعذرة). فهذا القول يعبر في الوقت نفسه عن أن ثمة طلباً للمعذرة،

(¹) ينظر نواري سعودي، أبو زيد: في تداولية الخطاب الأدبي، المبادئ والإجراء، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، ط1، سطيف الجزائر، 2009م، ص 27.

(²) ينظر نحلة، محمود أحمد: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية مصر القاهرة، 2006 م، ص 61، 62.

فضلا عن كوني أعرب عن رجاء، فالعبارة بالتالي لا تخضع لمقياس الصدق والكذب، وإنما يحكم عليها بالنجاح والتوفيق والسعادة، إذا راعى فيها المتكلم شروط أدائها وكان أهلا لفعلها، أو العكس، ويحكم عليها بالإخفاق وعدم التوفيق والتعاسة، إذا لم يراع فيها المتكلم شروط أدائها، ولم يكن أهلا لفعلها، وأطلق على الشروط التي تتحقق بها الأفعال الأدائية اسم (شروط الملازمة).⁽¹⁾

وقد أوضح الدارسون هذه شروط، وهي:

أ- أن يكون الفعل فيها منتما إلى مجموعة الأفعال الإنجازية: مثل وعد، سأل، قال، حذر، أوعد.

ب- أن يكون الفاعل هو نفسه المتكلم، أي أنها تمثل الفردية ممن يقولها.

ج- أن يكون زمن دلالتها المضارع.

ثم لاحظ أوستين بعد ذلك أنه يمكن تقدير فعل، وفق الشروط المذكورة في العبارات الوصفية، نحو: (أقول) الجو جميل، لتصير إنجازية هي الأخرى. وعليه فكل العبارات الملفوظة إنجازية وهي على نوعين:

النوع الأول: إنجازية (صريحة / مباشرة)، فعلها ظاهر (أمر، حض، دعاء، نهي) بصيغة الزمن الحاضر المنسوب إلى المتكلم.

النوع الثاني: إنجازية (ضمنية / غير صريحة) فعلها غير ظاهر، نحو: الاجتهاد مفيد = (أقول) الاجتهاد مفيد = أمرك أن تجتهد، ونحو قوله تعالى { وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ } (الحديد:20)؛ (أقول): احذروا.⁽²⁾

وصفة التوفيق لن تتحقق إلا بتحقق شروط معينة، وهي نوعان:

1- الشروط التكوينية : وهي ضرورية لتحقيق الفعل الأدائي وتتمثل في:

1-1: وجود إجراء عرفي مقبول، أو أثر عرفي مقبول كالزواج والطلاق.

2-1: أن يتضمن الإجراء نطق كلمات محددة من طرف أناس معينين في ظروف معينة، مثلا في الزواج يشترط التلفظ بكلمات من مثل قول زوجني ابنتك، والرد: زوجتك ابنتي على ما كان بيننا من مهر.

3-1 أن يكون الناس مؤهلين لتنفيذ هذا الإجراء مثل الشروط الواجب توفرها في الزوجين كالبلوغ.

(1) المرجع السابق، ص64، 65.

(2) بوجادي، خليفة: في اللسانيات التداولية، مع محاولة تأصيلية، في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، ط1، العلة سطياف الجزائر 2009م، ص96.

1-4: أن يكون التنفيذ صحيحا، ففي الطلاق مثلا لا يقع إلا بنطق كلمة الطلاق، وإلا لما كان الطلاق؛ لأنه لم يؤد أداء صحيحا، فيجب الابتعاد عن استعمال الكلمات الغامضة.

1-5: أن يكون التنفيذ كاملا، فعقد البيع لا يتم إلا من خلال تأكيد كل من البائع والمشتري على المسألة بذكر الاستعمالات اللغوية المناسبة.

2-: الشروط القياسية: و هي ليست ضرورية مثل الشروط الملائمة لأن الفعل يتم و إن لم يوفر القول، لكن حضور هذه الشروط لازم للحكم على الفعل بالتوفيق أو عدمه و هذه الشروط تتلخص فيما يلي:

2-1: ضرورة كون المشارك في الإجراء صادقا في أفكاره و مشاعره و نواياه. فإذا قلت لشخص (أهنتك لهذه المناسبة السعيدة) و أنت في قرارة نفسك لا تشعر بذلك، بل بنقيضه فقد أسأت أداء الفعل.

2-2 أن يلتزم القائل بما يقول فعلا: فإذا قلت لشخص أرحب بك ثم سلكت سلوكا غير مرحب فقد أسأت أداء الفعل.

ولما اتضح لأوستين أن كثيرا من الأفعال الإخبارية تقوم بوظيفة الأفعال الأدائية برغم ما بذله أوستين من جهد في التمييز بين الأفعال الأدائية و الإخبارية، فقد ظل يرجع النظر في هذا التقسيم حتى تبين له في النهاية أن الحدود بين هذين النوعين من الأفعال لا تزال غير واضحة، فرجع عودا إلى السؤال كيف ننجز أفعالا حين ننطق أقوالا.⁽¹⁾ ليتوصل في آخر مرحلة له من مراحل بحثه إلى تقسيم الفعل الكلامي الكامل **acte de discours intégral** إلى ثلاثة أفعال فرعية هي

5-1-1-2:

1-: **فعل القول (أو الفعل اللغوي) acte locutoire**: ويراد به إطلاق الألفاظ في جمل مفيدة ذات بناء نحوي سليم وذات دلالة، ففعل القول يشتمل بالضرورة على أفعال لغوية فرعية، وهي المستويات اللسانية المعهودة: المستوى الصوتي، والمستوى التركيبي، والمستوى الدلالي، ولكن أوستين يسميها أفعالا: الفعل الصوتي، وهو التلفظ بسلسلة من الأصوات المنتمية إلى لغة معينة. وأما الفعل التركيبي فيؤلف مفردات طبقا لقواعد لغة معينة. وأما الفعل الدلالي فهو توظيف هذه الأفعال حسب معان وإحالات محددة. فقولنا مثلا: إنها ستمطر، يمكن أن يفهم معنى الجملة، ومع ذلك لا ندري أهي إخبار بأنها ستمطر، أم تحذير من عواقب

(1) دلاش، الجيلالي: مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1986م، ص24.

الخروج من الرحلة، أم أمر بحمل مظلة، أو غير ذلك... إلا بالرجوع إلى قرائن السياق لتحديد قصد المتكلم أو غرضه من الكلام.⁽¹⁾

2-: الفعل المتضمن في القول: acte illocutoire (وهو الفعل الإنجازي الحقيقي، إذ أنه عمل ينجز بقول ما، وهذا الصنف من الأفعال الكلامية هو المقصود من النظرية برمتها، ولذا اقترح أوسين تسمية الوظائف اللسانية الثانوية خلف هذه الأفعال: القوى الإنجازية. ومن أمثلة ذلك: السؤال، إجابة السؤال، إصدار تأكيد أو تحذير، وعد، أمر، شهادة في محكمة.⁽²⁾

وقد وجه أوستين اهتمامه إلى الفعل الإنجازي الذي يعد جوهر أفعال الكلام بل أصبحت تدعى نظرية الأفعال الإنجازية، أو النظرية الإنجازية؛ وذلك كله لأن الفعل الإنجازي يرتبط بمقصد المتكلم وعلى المتلقي بذل جهده للوصول إلى مفهومه، فهو يحاول فك شفرة الكلام داخل الاستعمال، فيقول ما هو موجود بالقوة إلى موجود بالفعل، وبناء على الأفعال الإنجازية، قام أوستين بتصنيف الأفعال الكلامية إلى خمسة أصناف:

أ- الأفعال اللغوية الدالة على الحكم أو أفعال الأحكام: وهي التي تعبر عن حكم يصدر من حكم و قد يكون نهائيا أو مرحليا، و قد تكون نافذة أو غير نافذة وقد تكون تقديرية أو ظنية مثل قدر، حكم على ...

ب- الأفعال اللغوية الدالة على الممارسة أو أفعال القرارات، والتي تعبر عن اتخاذ قرار لصالح أو ضد شخص مثل: عين، نصح، حذر ...

ج- الأفعال اللغوية الدالة على الوعد، أو أفعال التعهد: وهي التي يتعهد فيها المرسل بفعل شيء فيلزم نفسه به مثل: أعد، أتعاهد على، أقسم ...

د- الأفعال اللغوية الدالة على السيرة، أو أفعال السلوك: وهي التي تعمل رد فعل سلوك الآخرين كالاعتذار، والشكر، والتهنئة، والرجاء ...

هـ- الأفعال اللغوية الدالة على العرض، أو أفعال الإيضاح: وهي أفعال تستعمل لتوضيح وجهة نظر أو تبين رأي، فتأتي بالحجج والبراهين مثل: الإثبات، والإنكار، والمطابقة، والاعتراف الاستفهام، وتقوم الأفعال بضبط مكان أقوالنا داخل الحديث أو الحوار.⁽³⁾

(1) صحراوي، مسعود: التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار التنوير للنشر والتوزيع، ط1، حسين داي الجزائر، 2008م، ص56.

(2) نفسه.

(3) نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص47.

- 3-: الفعل الناتج عن القول: (acte perlocutoire)** وأخيرا يرى أوستين أنه مع القيام بفعل القول، وما يصحبه من فعل متضمن في القول (القوة) فقد يكون الفاعل (وهو هنا الشخص المتكلم) قائما بفعل ثالث هو التسبب في نشوء آثار في المشاعر والفكر، ومن أمثلة تلك الآثار: الإقناع، التضليل، الإرشاد، التثبيط... ويسميه أوستين: الفعل الناتج عن القول، وسماه بعضهم: الفعل التأثيري
- 5-1-2:** ثم جاء جون سيرل فأحكم وضع الأسس المنهجية التي تقوم عليها نظرية الأفعال الكلامية. ومن أهم الإضافات التي قدمها سيرل ما يلي:
- 1-:** أعاد النظر في تقسيم وتحديد معاني كل من البوحيات أو التعبيريات، والإيقاعات وغيرها من أصناف الأفعال الكلامية.⁽¹⁾
- 2-:** أعاد تقسيم الأفعال الكلامية، جاعلا إياها أربعة أقسام، هي:
- 1- فعل التلفظ (الصوتي والتركيب).**
- 2- الفعل القضوي (الإحالي والجملي).**
- 3- الفعل الإنجازي (على نحو ما فعل أوستين).**
- 4- الفعل التأثيري (على نحو ما فعل أوستين).⁽²⁾**
- 3-:** اقترح للأفعال الكلامية خمسة أصناف، هي:
- 1- الأخبار assersifs: (تبلغ خبرا، وهي تمثيل للواقع) وتسمى أيضا: التأكيدات، الأفعال الحكمية.**
- 2- الأوامر directifs: (تحمل المخاطب على فعل معين)**
- 3- الالتزامية commissifs: (أفعال التعهد)، وهي أفعال التكليف عند أوستين، حين يلتزم المتكلم بفعل شيء معين.**
- 4- التصريحات expressifs: وهي الأفعال التمرسية عند أوستين، وتعبر عن حالة، مع شروط صدقها.**
- 5- الإنجازيات declarations: (الإدلاءات): تكون حين التلفظ ذاته.⁽³⁾**
- 4- الفعل الكلامي عنده مرتبط بالعرف اللغوي والاجتماعي، و هو أوسع من أن يقتصر على مراد المتكلم.**
- 5- طور سيرل شروط الملائمة وجعلها أربعة، وهي على التوالي:**

(1) صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص60.

(2) بوجادي: في اللسانيات التداولية، ص99.

(3) نفسه، ص100.

- 1- شرط المحتوى القضوي: وهو الذي يقتضي فعل في المستقبل يطلب من المخاطب، كفعل الوعد.
- 2- الشرط التمهيدي: يتحقق الشرط إذا كان المخاطب قادرا على إنجاز الفعل، والمتكلم على يقين بالقدرة.
- 3- شرط الإخلاص: ويتحقق حيث يكون المتكلم مخلصا في أداء الفعل فلا يقول غير ما يقصد و لا يزعم أنه قادر على فعل ما لا يستطيع.
- 4- الشرط الأساسي: ويتحقق من خلال محاولة المتكلم التأثير في السامع للقيام بالفعل و إنجازة حقا.⁽¹⁾
- 6- واقتراح أيضا معايير صريحة وخارجة عن العلامات اللغوية لوضع تصنيفية مقبولة للأعمال اللغوية، هي:
 - 1- الغاية من الفعل.
 - 2- اتجاه المطابقة بين العلامات اللغوية والعالم الواقعي.
 - 3- الحال النفسية المعبر عنها
 - 4- كثافة الاستثمار في تقديم الالقول.
 - 5- وضعية المخاطبين من جهة كون ذلك يؤثر في القوة القولية.
 - 6- الطريقة التي يرتبط بها القول بالمصالح الشخصية للمتخاطبين.
 - 7- العلاقة ببقية الخطاب.
- 8- المحتوى القضوي المحدد بوسم صريح للقوة الالقولية والاختلاف بين عرض وتوقع يقوم على أساس واسمات تحدد الماضي والمستقبل.
- 9- إمكانية أو عدم إمكانية إنجاز العمل، بطريقة أخرى سوى اللغة.
- 10- الحاجة أو عدم الحاجة إلى مؤسسة خارجة عن اللغة لإنجاز عمل لغوي.
- 11- وجود أو عدم وجود استعمال إنشائي للفعل الالقولي.
- 12- أسلوب إنجاز العمل اللغوي.⁽²⁾
- 5-2: **القصدية:** إن إدخال مفهوم القصدية intentionnalité في فهم كلام المتكلم وتحليل العبارات اللغوية مبدأ أخذ به فلاسفة نظرية الاستعمال في المعنى (فيتجنشتاين المتأخر، أوستين، غرايس، سترأوسن، سيرل) الذين أعطوا المتكلمين ومقاصدهم مكانة محورية عند تفسير المعنى على خلاف النظريات الصورية للغة.

(1) دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ص29.

(2) بلانشيه، فيليب: التداولية، من أوستين إلى غوفمان، ترجمة صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، سوريا اللاذقية، 2007م، ص65.

فالمتكلم يريد تحقيق مسعى معين، أي أنه يقصد شيئاً بكلامه، وحينما يتعرف القارئ والسامع على مراد المتكلم يكون قد توصل إلى فهم لغته، فالمفردات المجردة عن القصد مجرد لغو، وتظهر القيمة النفسية للغة في فعل القصد.⁽¹⁾ والقصدية هي خاصية عقلية تعبر عن توجه أو تعلق، مهمتها التمثيل العقلي، والعقل لا يتمثل ما هو واقعي موجود فحسب، بل قد يتمثل ماسوى ذلك، فيمكن أن نعتقد فيما لا يكون، واقعياً، ونرغب فيما لا يوجد.⁽²⁾

5-3: متضمنات القول: مفهوم تداولي إجرائي يتعلق برصد جملة من الظواهر المتعلقة بجوانب ضمنية وخفية من قوانين الخطاب، تحكمها ظروف الخطاب العامة، ومن أهمها:

1- الافتراض المسبق: pré-supposition: في كل تواصل لساني ينطلق الشركاء من معطيات وافتراضات معترف بها ومتفق عليها بينهم. تشكل هذه الافتراضات الخلفية التواصلية الضرورية لتحقيق النجاح في عملية التواصل. وهي محتواة ضمن السياقات والبنى التركيبية العامة. ففي الملفوظ: رقم: 1 أغلق النافذة، وفي الملفوظ رقم: 2 لا تغلق النافذة. في الملفوظين كليهما خلفية (افتراض - مسبق) مضمونها أن النافذة مفتوحة.⁽³⁾

2- الأقوال المضمرة: هي النمط الثاني من متضمنات القول وترتبط بظروف الخطاب مثل: إن السماء ممطرة. إن السامع لهذا الملفوظ قد يعتقد أن القائل أراد أن يدعوه إلى : المكوث في بيته، أو الإسراع إلى عمله حتى لا يفوته الموعد، أو الانتظار والتريث حتى يتوقف المطر، أو عدم نسيان مظلاته عند الخروج.⁽⁴⁾

3- الاستلزام التخاطبي (L'implication conversationnelle) :

لاحظ بعض فلاسفة اللغة واللسانيين التداوليين، وخصوصاً الفيلسوف غرايس أن جمل اللغات الطبيعية، في بعض المقامات، تدل على معنى غير محتواها القضيوي، ويتضح ذلك من خلال الحوار الآتي بين الأستاذين أ وب.

الأستاذ أ : هل الطالب ج مستعد لمتابعة دراسته الجامعية في قسم الفلسفة؟
الأستاذ ب: إن الطالب ج لاعب كرة ممتاز.

(1) عز العرب، لحكيم بناني: الظاهراتية وفلسفة اللغة، تطور مباحث الدلالة في الفلسفة النمساوية، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، أفريقيا الشرق، بيروت لبنان، 2003م، ص28.

(2) صلاح، إسماعيل: فلسفة العقل، دراسة في فلسفة سيرل، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 2007م، ص151، 152.

(3) صحرأوي: التداولية عند العلماء العرب، ص43.

(4) نفسه، ص45.

لاحظ الفيلسوف غرايس أننا إذا تأملنا الحمولة الدلالية لإجابة الأستاذ ب وجدنا أنها تدل على معنيين اثنين في نفس الوقت، أحدهما حرفي، والآخر مستلزم. معناها الحرفي أن الطالب ج من لاعبي الكرة الممتازين، ومعناها الاستلزامي أن الطالب المذكور ليس مستعداً لمتابعة دراسته في قسم الفلسفة. هذه الظاهرة سماها الفيلسوف غرايس ب: الاستلزام الحواري (l'implication conversationnelle).⁽¹⁾

ولوصف هذه الظاهرة والتغلب على صعوباتها يقترح غرايس (1975) نظريته المحادثية، التي تنص على أن التواصل الكلامي محكوم بمبدأ عام (مبدأ التعاون) وبمسلمات حوارية.

4- مبدأ التعاون : صاغ غرايس (مبدأ التعاون الذي يقتضي أن المتكلمين متعاونون في تسهيل عملية التخاطب، وهو يرى أن مبادئ المحادثة المتفرعة عن مبدأ التعاون هي التي تفسر كيف نستنتج المفاهيم الخطابية).⁽²⁾ وتتبنى هذه المبادئ على أربع حكم أساسية هي:

أ- مبدأ الكم: بحيث نقول ما هو ضروري بالضبط ولا نزيد أكثر من الضروري، فنتكلم بالقدر الذي يضمن تحقيق الغرض.

ب- مبدأ الكيف: فلا تقل ما تعتقد أنه كذب ولا تقل ما لا تستطيع البرهنة على صدقه.

ج- مبدأ الأسلوب: فيجب تجنب إيهام التعبير، وتجنب اللبس، أوجز كلامك تجنب الإطناب الزائد، ليكن كلامك مرتباً .

د- مبدأ المناسبة: فيجب أن يكون كلامك مناسباً لسياق الحال.

ثم طور العلماء نظرية غرايس هذه، كما انتقدها البعض الآخر ومنهم ديردير ويلسون (Wilson, Deirder) ودان سبيربير (Sperber, Dan) اللذان شككا فيها واستثنيا مبدأ المناسبة، الذي جعلاً منه أساساً لنظرية سميها نظرية المناسبة.⁽³⁾

4- 5: القارئ وأنواعه: ظهرت نظرية التأثير والتقبل في ألمانيا في أواسط الستينيات (1966م) في إطار مدرسة كونستانس وبرلين الشرقية قبل ظهور التفكيكية ومدارس مابعد الحداثة على يدي كل من فولفغانغ إيزر (Wolfgang Iser)، وهانز روبير (Hans Robert Jauss).

(1) المرجع السابق ص 46.

(2) محمد يونس، علي: مدخل إلى اللسانيات، دار الكتاب الجديد، بيروت، (د ت)، ص 99.

(3) نفسه، ص 100.

ومنظور هذه النظرية أنها تنثور على المناهج الخارجية التي ركزت كثيرا على المرجع الواقعي كالنظرية الماركسية أو الواقعية الجدلية أو المناهج البيوغرافية التي اهتمت كثيرا بالمبدع وحياته وظروفه التاريخية، والمناهج النقدية التقليدية التي كان ينصب اهتمامها على المعنى وتصيده من النص باعتباره جزءا من المعرفة والحقيقة المطلقة، والمناهج البنوية التي انطوت على النص المغلق وأهملت عنصرا فعالا في عملية التواصل الأدبي ألا وهو القارئ الذي ستهتم به نظرية التلقي والتقبل الألمانية أيما اهتمام.

وترى نظرية التلقي أن أهم شيء في عملية الأدب هي تلك المشاركة الفعالة بين النص الذي ألفه المبدع والقارئ المتلقي. أي إن الفهم الحقيقي للأدب ينطلق من موقعة القارئ في مكانه الحقيقي وإعادة الاعتبار له باعتباره هو المرسل إليه والمستقبل للنص ومستهلكه وهو كذلك القارئ الحقيقي له: تلذذا ونقدا وتفاعلا وحوارا. ويعني هذا أن العمل الأدبي لا تكتمل حياته وحركته الإبداعية إلا عن طريق القراءة وإعادة الإنتاج من جديد.⁽¹⁾

غير أن إعادة الاعتبار للقارئ يرتبط بتشكيل الكاتب لملحه وهندسة اتجاهاته وميوله، ومن ثم جرت تصانيف كثيرة لأشكال القراء، أبرزها:

أ- **القارئ النموذجي**: ينطلق امبرتو إيكو (Umberto Eco) من نقطة هامة مفادها، (أن النص استراتيجية ينظمها الكاتب والقارئ على حد سواء، فالمؤلف لكي ينظم استراتيجية نصية عليه أن يعتمد على سلسلة من القدرات، هذه القدرات هي نفسها التي يستعملها قارئه، لهذا يتوقع المؤلف قارئاً نموذجياً، يستطيع أن يتعاون من أجل تحقيق النص بالطريقة التي يفكر بها المؤلف، ويستطيع أن يتحرك تأويلياً كما تحرك المؤلف).⁽²⁾

ب- **القارئ الخبير**: ويتلخص فعله بالسعي الدائم إلى إخصاب مضامين النصوص التي تعتبر وثائق أفكار وأحاسيس تنقلها اللغة .

ج- **القارئ المقصود**: وهو من توجه إليه النص حين ظهوره المبدئي أي الذات الجماعية التي عاشت الأوضاع التاريخية للمبدع. ثم الذات التي تشكل استمرارا مباشرا للنص، و تقمصا جديدا لفعله، في إطار نوع من التكامل بينهما.

(1) ينظر المتقن، محمد: (في مفهومي القراءة والتأويل)، عالم الفكر، المجلد 32، الكويت 2004م، ص23.
(2) إيكو، امبرتو: القارئ النموذجي، ترجمة: أحمد بوحسن، طرائق تحليل النص الأدبي، منشورات اتحاد كتاب المغرب، سلسلة ملفات 1992م، ط1، الرباط، 1992م، ص160.

د- **القارئ الضمني**: وهو من يمثل المقصد الذي يوصله نشاطه التعاوني إلى استخراج ما يفترضه النص و يعدنا به لا ما يقوله النص في حد ذاته، إضافة إلى ملئه الفضاءات الفارغة وربطه ما يوجد في النص بغيره مما يتناص معه.⁽¹⁾

ولعل هذا القارئ الأخير شغل مساحة مهمة من فكر منظري التلقي، لاسيما ايزر الذي فصل في مفهوم هذا القارئ، إذ يرى أنه (مجسد كل الاستعدادات المسبقة الضرورية بالنسبة للعمل الأدبي كي يمارس تأثيره، وهي استعدادات مسبقة ليست مرسومة من طرف واقع خارجي وتجريبي، بل من طرف النص ذاته. وبالتالي فالقارئ الضمني كمفهوم، له جذور متأصلة في بنية النص. إنه تركيب لا يمكن بتاتا مطابقته مع أي قارئ حقيقي).⁽²⁾

وقد بين روبرت شارل هولب (Robert Charles Holub) أن ايزر نسخ مفهوم القارئ الضمني عن مفهوم المؤلف الضمني لواين بوث في كتابه بلاغة الفن القصصي.⁽³⁾

كما انتهت إلى هذا الصنف من القراء نظرية الاتصال والتلقي، فقالت نبيلة إبراهيم: (ولا يكون العمل الإبداعي إلا من خلال المشاركة التواصلية الفعالة بين المؤلف والنص والجمهور القارئ. ويدل هذا على أن العمل الإبداعي يتكون من عنصرين أساسيين: النص الذي قوامه المعنى وهو يشكل أيضا تجربة الكاتب الواقعية والخيالية والقارئ الذي يتقبل آثار النص سواء أكانت إيجابية أم سلبية في شكل استجابات شعورية ونفسية (ارتياح - غضب - متعة - تهيج - نقد - رضى.... وهذا يجعل النص الأدبي يركز على الملفوظ اللغوي (النص) والتأثير الشعوري (القارئ) في شكل ردود تجاه حمولات النص. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن العمل الأدبي يتموقع في الوسط بين النص والقراءة من خلال التفاعل الحميمي والوجداني الاتصالي بين الذات والموضوع أي النص والقارئ. ومن ثم، فالعمل الأدبي أكبر من النص وأكبر من القراءة، بل هو ذلك الاتصال التفاعلي بينهما في بوتقة منصهرة واحدة. وإذا كانت المناهج الأخرى تركز على اتجاه واحد في القراءة من النص إلى القارئ فإن منهجية التقبل والقراءة تتطلق من خطين مزدوجين متبادلين: من النص إلى القارئ ومن القارئ إلى النص على

(1) عبود، سيدي عمر: (أنواع القارئ: نحو نمذجة لقارئ الرواية المغربية)، مجلة فكر ونقد، 1997م، ص71-79.

(2) ايزر، فولغانغ: فعل القراءة، نظرية جمالية التجاوب في الأدب، ترجمة: حميد لحمداني و الجيلالي الكدية، منشورات مكتبة المناهل، فاس، (د ت)، ص30.

(3) هولب، روبرت: نظرية التلقي، ترجمة: عز الدين إسماعيل، النادي الأدبي الثقافي، ط1، جدة، المملكة العربية السعودية 1415هـ/ 1994م، ص136.

غرار القراءة الظاهرية (الفينومينولوجية) ولا يحقق نص المؤلف مقصديته ووظيفته الجمالية إلا من خلال فعل التحقق القرائي وتجسيده عبر عمليات ملء الفراغات والبياضات وتحديد ماهو غير محدد، وإثبات ما هو منفي، والتأرجح بين الإخفاء والكشف على مستوى استخلاص المعاني عن طريق الفهم والتأويل والتطبيق. ولن تكون القراءة مثمرة جادة إلا إذا وجد القارئ الافتراضي الخيالي الذي يعيد بناء النص عن طريق نقده وتأويله انطلاقاً من تجربة جمالية وفنية بعيداً عن تصور القارئ المعاصر الواقعي. والقارئ الضمني ليس له وجود في الواقع، وإنما هو قارئ ضمني، يخلق ساعة قراءة العمل الفني الخيالي. ومن ثم، فهو قارئ له قدرات خيالية شأنه شأن النص. وهو لا يرتبط مثله بشكل من أشكال الواقع المحدد، بل يوجه قدراته الخيالية للتحرك مع النص باحثاً عن بنائه، ومركز القوى فيه، وتوازنه، ووضعا يده على الفراغات الجدلية فيه فيملؤها باستجابات الإثارة الجمالية التي تحدث له⁽¹⁾.

5-5: التشويش: (الاضطراب): من بين المفاهيم التي يمكن استخراجها من الخطاطات الثلاث ل سوسير وبلومفيلد (Leonard, Bloomfield) وكلود شانون (Claude, Shanon) ووارين ويفر (Warren, Weaver)، هناك خطاطة لا تظهر إلا عند هذين الأخيرين ويتعلق الأمر بمفهوم الضجيج (bruit). **5-1: تشويش عام:** من هنا، يجب أن نفهم كل ما يتدخل في نقل الرسالة ويشوش على إعادة الإنتاج الدقيق وتلقي ما نقل من المصدر... ولا شيء هنا غريب، فنحن أمام مفهوم اقترحه مهندسون في الاتصالات عن بعد télécommunication والذين يشتغلون بصفة خاصة، على الهاتف والراديو⁽²⁾. لكن، يمكننا للإفادة توسيع هذا المفهوم للحوادث التي تصيب القنوات الأخرى، واعتبار كضجيج كل شيء مسؤول عن فعل سيميائي: أي أن هناك (ضجيج) عندما تتحول صورة شاشة التلفزيون إلى خطوط راقصة، وهناك أيضاً ضجيج عندما تكون حمولة شاحنة مرتفعة جداً، أو عندما تغطي نباتات فصل الربيع الضوء الأحمر، وعندما يمنع الزكام من تشمم رائحة، أو عند تسرب الغاز⁽³⁾.

5-5-2: تشويش خاص (لغوي):

(1) نبيلة، إبراهيم: (القارئ في النص: نظرية التأثير والاتصال) مجلة فصول المصرية، المجلد 5، العدد 1، 1984م، ص 103.

(2) جاكسون، رومان وآخرون: التواصل، نظريات ومقاربات، تصدير عبد الكريم غريب، ترجمة عز الدين الخطابي وزهور حوتي، منشورات عالم التربية، ط 1، 2007م، الدار البيضاء، 2007م، ص 97.

(3) نفسه.

أ:- الأخطاء الإملائية والمطبعية: كثيراً ما تحدث هذه الأخطاء تغييراً في بنية النص فينجر عن ذلك تغيير يُشكل على المتلقي تمثل معانيه⁽¹⁾

ب :- الترادف: يعد من المشكلات التي تواجه المعنى، وقد اختلف العلماء قديماً وحديثاً في وقوع الترادف بناءً على أن كثيراً من الألفاظ المترادفة هي من قبيل الوصف للمسمى لا من قبيل تعدد الاسم للمسمى، أو هي من قبيل التقاطع الدلالي لا التطابق الدلالي . فالمشكلة التي تواجه المعنى تتمثل في انتقاء اللفظ الذي يعبر بدقة عن المطلوب دون التعبير بمرادفه الذي يحمل مفارقة له وإن كانت قليلة ولكنها مؤثرة وقد تقع عند المتلقي غير الموقع الذي أراده المرسل، وذلك من خلال ظلالها التي تحدثها.

ج :- المشترك اللفظي: وهو وجود أكثر من معنى للفظ واحد من غير أولوية بين هذه المعاني بعضها البعض، فهي متكافئة في علاقتها باللفظ. فيحدث الإشكال فيما لو عبر المتكلم بلفظ مشترك كلفظ العين الذي يدل على العين الباصرة وعلى الماء وعلى الجاسوس⁽²⁾.

وللد من أثر هذه المشاكل التي تعترض المعنى يدرس التداوليون اللغة في حيز الاستعمال غير مكتفين بالوضع الذي تتجلى فيه هذه المشكلات بشكل أكبر، مراعين في ذلك السياق التخاطبي الذي يلعب دوراً في فهم المعنى، وإنجاح عملية التواصل، مستحضرين مبادئ التخاطب من بيان المتكلم الذي يفترض أن يكون متعاوناً متجنباً مواطن الإبهام، وأن يكون صادقاً فيما يقول غير مخاتل ولا مناو، فهنا يمكن أن يتبادر إلى ذهن المتلقي مقصود المتكلم من غير لبس ولا غموض وهو ما دعا غرايس إلى وضع نظريته في الحوار التي تقوم أساساً على مبدأ التعاون بين المتخاطبين، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

5-6: التشفير (التسني): ويمثل السنن القانون المنظم للقيم الإخبارية والهرم التسلسلي الذي ينتظم عبر نقاطه المشتركة بين المرسل والمرسل إليه كل نمط تركيبى فمنه ينطلق الباث عندما يرسل رسالة خطابية معينة حيث يعمل على الترميز (codage) وإليه يعود كذلك عندما يستقبل رسالة ما فيفكك رموزها بحثاً عن القيمة الإخبارية التي شحنت بها (décodage).

ونجاح العملية الإبداعية في وضع تخاطبي ما، يعتمد في الأساس على هذا النظام المشترك، بحيث تجد لكل جماعة لسانية، ولكل متكلم لغة موحدة، إلا أن هذا

(1) ينظر المرجع السابق

(2) ينظر نفسه

السنن الشمولي يمثل نسقا من الأنواع السننية الفرعية في التواصل المتبادل، فكل لغة تشمل العديد من الأنساق المترامنة التي يتميز كل نسق منها بوظيفة مختلفة.⁽¹⁾ وضمن هذا المفهوم يمكن ملاحظة ما للإشارات من وظائف تركيبية تقوم ببناء شبكة من العلاقات الداخلية للخطاب تعمل على إيجاد نوع من الانسجام والتماسك بين عناصره لفظيا وداليا. والإشارات عدة أنواع:

1-: الإشارات الشخصية: وهي تمثل الضمائر الدالة على المتكلم والمخاطب سواء أكانت متصلة أم منفصلة.

2-: الإشارات الزمنية: وتمثلها ظروف الزمان بصورة عامة، فإذا لم يعرف الزمن التنبس الأمر على المتلقين، وقد تدل العناصر الإشارية على الزمان الكوني والنحوي.

3-: الإشارات المكانية: وتمثلها بصورة عامة ظروف المكان ويعتمد استعمالها وتفسيرها على معرفة مكان المتكلم، وقت التكلم أو على مكان آخر معروف للخطاب أو للمخاطب والسامع، ولعل أكثر الإشارات المكانية الواضحة هي: هذا، ذاك. وظروف المكان: هنا، هناك، تحت.⁽²⁾

5-7: الحجاج: يعد مجال الحجاج ضمن الحقل التداولي، ولكنه انبثق من حقل المنطق والبلاغة الفلسفية.⁽³⁾ وهو يسعى من أجل ترجيح خيار من بين خيارات قائمة وممكنة، بهدف دفع فاعلين معينين في مقام خاص إلى القيام بأعمال إزاء الوضع الذي كان قائما.⁽⁴⁾

والحجاج في نظر (بيرلمان) و (نتيكا) يتجاوز ما هو حقيقي ومثبت ومحدد، إلى تناول حقائق متعددة ومتدرجة، فمبعثه حسب هذين الباحثين الاختلاف، واشترطا له موضوعية الحوار، حيث يقف فيه الطرف الآخر المحاجج موقف الشريك المتعاون، لا موقف الخصم العنيد، من أجل تحقيق غاية، وهي استمالة المتلقي لما يعرض عليه، وأن يجعل العقول تدعن لما يطرح عليها، وأن يزيد في درجة إذعانها باعتماد وسائل التأثير في أفكاره وعواطفه وخيالاته.⁽⁵⁾

فإذا كان الخطاب يفترض متلقيا حاضرا لحظة إنتاجه، وأن مقاصده لا تتجاوز سامعه إلى غيره، لذلك يمكن الاعتلال له بما يستعمله من إشارات وتلميحات

(1) بومزبر، الطاهر: التواصل اللساني والشعرية، مقارنة تحليلية لنظرية رومان جاكسون، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر 2007، ص28.

(2) نفسه

(3) ينظر بوجادي: في اللسانيات التداولية، ص105.

(4) نفسه.

(5) نفسه، ص107.

ومصطلحات مشفرة تختزل الكثير من الدلالات، يصعب تمثيلها بعيداً عن معرفة أطراف الحوار، وأصوله، وسنن تأليفه. وهذا ما سيعمل هذا البحث على الوقوف عند تفاصيله وتجليه مفاصله فيما يلي:

خلاصة

تمهيد :

يبدو أنه من العسير تحديد بداية مسلم بها لهذه الظاهرة في تراثنا الإسلامي، وذلك لأن من نسبوا إليها لم يطلقوا على أنفسهم هذه الصفة على مستوى فردي أو جماعي، فيتسنى لمن يؤرخ لهم معرفة ظروف التسمية وملابساتها، وإنما أطلقها عليهم غيرهم، فتضاربت الآراء حول تاريخ هذه التسمية ودواعيها، فقد ذكر ابن خلدون أن هذا الاسم (التصوف) ظهر قبل المائتين⁽¹⁾ وذكر محمد إبراهيم الجبوشي أن أول من دعي بهذا الاسم هو أبو هاشم الصوفي أو الكوفي⁽²⁾، وقد توفي أبو هاشم هذا سنة 150هـ. وجاء ذكره على لسان سفيان الثوري حيث قال: (لولا أبو هاشم الصوفي ما عرفت دقيق الرياء).⁽³⁾

وقد تكون بداية ظهوره قبل الإسلام، فقد ذكر في الكتاب الذي جُمع فيه أخبار مكة عن محمد بن إسحاق بن يسار، وعن غيره: (أنه قبل الإسلام قد خلت مكة في وقت من الأوقات، حتى كان لا يطوف بالبيت أحد، وكان يجيء من بلد بعيد رجل صوفي فيطوف بالبيت وينصرف، فإن صح ذلك فإنه يدل على أنه قبل الإسلام كان يعرف هذا الاسم، وكان ينسب إليه أهل الفضل والصلاح).⁽⁴⁾

كما أشار المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون (Luis Massignon) إلى أن أول من لقب به هو جابر بن حيان (ت 208هـ) وهو صاحب كيمياء شيعي من أهل الكوفة، له في الزهد مذهب خاص، وأبو هاشم الكوفي المتصوف المعروف.⁽⁵⁾

أما صيغة الجمع (الصوفية) التي ظهرت عام 199هـ (814م) في خبر فتنة قامت بالإسكندرية فكانت تدل - قرابة ذلك العهد فيما يراه المحاسبي والجاحظ - على مذهب من مذاهب التصوف الإسلامي يكاد يكون شيعياً، نشأ بالكوفة، وكان عبدك الصوفي آخر أئمته، وهو من القائلين بأن الإمامة تكون بالتعيين، وكان لا يأكل اللحم، وتوفي ببغداد حوالي عام 210هـ (825م).⁽⁶⁾

(1) ينظر ابن خلدون، عبد الرحمن: مقدمة ابن خلدون، تحقيق وتقديم علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة 1979 م، ص 1097.

(2) الجبوشي، محمد إبراهيم: بين التصوف والأدب، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (د ت)، ص 12.

(3) الطوسي، أبو نصر السراج عبد الله علي: اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، تحقيق: عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (د ت)، ص 27.

(4) الطوسي: اللمع، ص 27.

(5) ماسينيون، لويس ومصطفى عبد الرازق: التصوف الإسلامي، ترجمة إبراهيم خورشيد وآخرون، دار الكتاب اللبناني، ط 1، بيروت لبنان 1984م، ص 26.

(6) ماسينيون ومصطفى عبد الرازق: التصوف الإسلامي، ص 27.

كما نسب إلى الحسن البصري رحمه الله (ت110هـ) أنه قال: (رأيت صوفيا في الطواف فأعطيته شيئا فلم يأخذه وقال: معي أربعة دوانيق فيكفيني ما معي) كما نسب إليه أنه قال: (أدركت سبعين بدريا ما كان لباسهم إلا الصوف).⁽¹⁾ وأنه قال أيضا: (كان عيسى يلبس الشعر (الصوف) ويأكل من الشجر ويبيت حيث أمسى).⁽²⁾

وبسبب هذا التضارب في الآراء اكتنف هذه الظاهرة غموض وكثر الجدل حولها. ولعلنا إذا تتبعنا انشغالات العلماء بها ووقفنا على تعاريفهم لها تجلى هذا الغموض وتحددت معالمها.

1- تعريف التصوف :

1-1: لغة:

ذهب الدارسون للتصوف في تأصيل لفظة التصوف من حيث اللغة مذاهب عديدة، منها :

1-1-1: فقد جاء في لسان العرب أن (صوفة أبو حي من مضر وهو الغوث بن مر بن أد بن طابخة بن إلياس بن مضر، كان يخدمون الكعبة في الجاهلية ويجيزون الحاج، أي يفيضون بهم. ابن سيدة. وصوفة حي من تميم وكانوا يجيزون الحاج في الجاهلية من منى، فيكون أول من يدفع. يقال في الحج: أجزى صوفة، فإذا أجازت، قيل: أجزى خندف، فإذا أجازت أذن للناس كلهم في الإجازة، وهي الإفاضة).⁽³⁾

1-1-2: وهو المعنى نفسه الوارد في القاموس.⁽⁴⁾

1-1-3: وتعرض الزمخشري أثناء شرحه لمعنى التصوف لهذا المذهب غير أنه لم يصل بشكل قاطع إلى تحديد تسمية هذه القبيلة في الجاهلية، فهي آل صوفة مرة، وآل صوفان أو صفوان مرة أخرى. كما نسب الصوفية مرة إلى هذه القبيلة ومرة أخرى إلى أهل الصفة.⁽⁵⁾ غير أن هذا الوجه مستبعد - في نظرنا - ؛ لأن آل صوفة أو آل صوفان قد ذهبوا بذهاب عصر الجاهلية. وقد تسمى هؤلاء العباد والزهاد في الإسلام باسم الصوفية، وقبلوا هذا الاسم، ولا يعقل أنهم قبلوا الانتساب إلى أقوام جاهليين ولو على سبيل التشبيه.

(1) ينظر الكلاباذي، أبو بكر محمد بن إسحاق: التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق وتقديم محمود أمين النواوي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة 1992م، ص29.

(2) أنظر الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص29.

(3) ابن منظور: لسان العرب، مادة "صوف"، 479/7.

(4) ينظر الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مادة (ص و ف)، 186/3.

(5) ينظر الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمد بن عمر: أساس البلاغة، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت لبنان، (د ت)، مادة (ص و ف)، ص262.

وقد تعرض لمعنى هذه اللفظة آخرون منهم:

1-1-4: يرى الوصيفي أن لفظة (تصوف) مادة مجهولة الاشتقاق والمصدر، ولذلك اختلف علماء اللغة في أمرها على عدة أقوال، أثارت حولها الجدل واتسع لأجلها النقاش.

ف قيل: نسبة إلى الصف الأول، وقيل نسبة إلى أهل الصفة، وقيل نسبة إلى قبيلة من العرب في الجاهلية، وهذا كله - حسب الوصيفي - غير صحيح، وهناك أقوال أخرى منها، أنها ترجع إلى كلمة (سوفيا) اليونانية ومعناها الحكمة، ورجح ذلك من رأى أن تلك الكلمة ليس لها اشتقاق ولا قياس من حيث العربية، والراجح أن اسم الصوفية مشتق من لبس الصوف.⁽¹⁾

1-1-5: وذهب القشيري (ت 465هـ) إلى: (أنه كاللقب، فأما من قال: إنه من الصوف، ولهذا يقال: تصوف إذا لبس الصوف كما يقال: تقمص إذا لبس القميص، فذلك وجه. ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف).⁽²⁾

ولعل القشيري لم يشأ أن يورط نفسه بمذهب من المذاهب المتداولة في هذا الشأن وفضل تجاوز هذا الإشكال الذي لا يقدم شيئاً لمن أراد الإطلاع على أحوالهم ومعرفة حقيقة معتقدتهم، فاكتفى بجعله لقباً؛ لأن لفظ اللقب غير محصور الدلالة، فسيح المجال. دون الوقوع في زلل تاريخي أو معتقدي.

1-1-6: ويناقش الجيوشي قول من قال إنه (مأخوذ من الصفاء؛ لأنهم قوم صفت نفوسهم من كدورات الدنيا وعلائقها)، مستعرضاً ما استشهدوا به على صحة مذهبهم في قول الشاعر:

تنازع الناس في الصوفي واختلفوا * * فيه وظنوه مشتقا من الصوف
*

ولست أمنح هذا الاسم غير فتى صافي * * فصوفي حتى سمي الصوفي
*

ويعلق قائلاً: هذا الرأي وإن كان لا غبار عليه من ناحية المعنى، إلا أنه لا يتفق مع قواعد اللغة التي تقول إن النسبة إلى صفاء. صفاوي.⁽³⁾

(1) الوصيفي، أبو عبد الرحمن علي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع الإسكندرية 2001م، ص36.

(2) القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن: الرسالة القشيرية، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان 1998م، ص312.

(3) ينظر الجيوشي، محمد إبراهيم، بين التصوف والأدب، ص12

فمن قوله: لا غبار عليه من ناحية المعنى، يبدو أنه لم تتأكد لديه هذه النسبة، رغم ما اشتهر به هؤلاء القوم من صفاء السرائر والتمسك بالحق، فمن لطائفهم في بغضهم للرياء أن الفضيل بن عياض قال: (لو حلفت أنني مرء أحب إلي من أن أحلف إنني لست بمراء).⁽¹⁾

كما يرفض هذا الاشتقاق اللغوي القشيري أيضا فيقول: (فاشتقاق الصوفي من الصفاء بعيد في مقتضى اللغة).⁽²⁾

1-1-7: وقال بعضهم: إنه مشتق من الصف، فكأنهم في الصف الأول بقلوبهم فالمعنى - كما يراه القشيري - صحيح، ولكن اللغة لا تقتضي هذه النسبة.⁽³⁾ كما أن النسبة إلى الصف لا تكفي وحدها إذ لابد لهذا الصف من وصف بأنه الأول وهذا غير وارد في النسبة.

1-1-8: وأرجعها الكلاباذي إلى الصِّفة التي كانت بمسجد رسول الله؛ لأن أصحابها اتصفوا بكل الصفات التي يمكن أن تكون سببا لهذه النسبة: كالصفاء، وأنهم في الصف الأول، وأن لبسهم الصوف، فالصفاء هو صفاء أسرارهم ونقاء آثارها، والصف الأول هو أنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل بارتقاء همهم إليه وإقبالهم بقلوبهم عليه ووقوفهم بسرائرهم بين يديه، والصوف هو أنه من لبسهم وزيهم سموا صوفية لأنهم لم يلبسوا لحظوظ النفس ما لان ملمسه وحسن منظره وإنما لبسوا لستر العورة فتحروا الخشن من الشعر والغليظ من الصوف.⁽⁴⁾ ويضيف قائلا: (فمن نسبهم إلى الصفة والصوف، فإنه عبر عن ظاهر أحوالهم وذلك أنهم قوم قد تركوا الدنيا فخرجوا عن الأوطان وهجروا الأخدان وساحوا في البلاد وأجاعوا الأكباد وأعروا الأجساد، لم يأخذوا من الدنيا إلا ما لا يجوز تركه من ستر عورة وسد جوعة).⁽⁵⁾

ومن نسبهم إلى الصفة والصف الأول فإنه عبر عن أسرارهم وبواطنهم وذلك أن من ترك الدنيا وزهد فيها وأعرض عنها صفى الله سره ونور قلبه، قال النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل النور في القلب انشرح وانفسح، قيل وما علامة ذلك يا رسول الله، قال التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله).⁽⁶⁾

(1) القشيري: الرسالة القشيرية، ص26.

(2) نفسه، ص312.

(3) نفسه.

(4) الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص22.

(5) نفسه.

(6) نفسه.

ويقول: (إن أهل الشام كانوا يسمونهم جوعية؛ لأنهم إنما ينالون من الطعام قدر ما يقيم الصلب للضرورة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (بحسب ابن آدم أكالات يقمن صلبه).⁽¹⁾)

ثم انتهى إلى أن (هذه كلها أحوال أهل الصفة الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنهم كانوا غرباء، فقراء، مهاجرين أخرجوا من دياره وأموالهم).⁽²⁾

والحقيقة أنه إذا جاز لنا إسقاط العامل اللغوي في نسبة صوفي إلى الصفة، فإنه لا يجوز طرح نسبة الصوفي إلى الصفة من الناحية المعنوية؛ لأن هؤلاء القوم عرفوا بكل الصفات التي تميز بها الصوفية: صفاء السرائر، وكونهم في الصف الأول، ولبس الصوف، وأهل حكمة... إلى غير ذلك. فتشعبت آراء الدارسين لحقيقتهم وفق هذه الصفات. ولكننا نستبعد من جهة أخرى هذا الوجه؛ لأن الأمر لو كان على هذا النحو لآثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أطلق عليهم هذا الاسم أو فعل ذلك صحابته على كثرة ما ذكر من تفاصيل في سيرته صلى الله عليه وسلم، وسيرهم. وفي هذا دلالة على أن هذه التسمية أطلقت عليهم بعد الرسول صلى الله عليه وسلم وبعد صحابته الذين منهم أهل الصفة رضوان الله عليهم أجمعين.

1-1-9: وحذا أبو نعيم حذو اللغويين فقال: (إنه منسوب إلى شخص في الجاهلية اسمه صوفة، وهو الغوث بن مر. كانت أمه قد نذرت إن عاش لها ولد أن تهبه لبيت الله وتجعله ربيب الكعبة).⁽³⁾

وفي هذا السياق ذكر ابن الجوزي (510 هـ - 597 هـ) على لسان أبي محمد عبد الغني بن سعيد الحافظ، قال: (سألت وليد بن القاسم: إلى أي شيء ينسب الصوفي؟ فقال: كان قوم في الجاهلية يقال لهم (صوفة)، انقطعوا إلى الله عز وجل، وقطنوا الكعبة، فمن تشبه بهم فهم الصوفية، قال عبد الغني: فهؤلاء المعروفون بصوفة، ولد الغوث بن مرة. ثم يستطرد موضحاً علة تسميته بـ (صوفة) فيقول: جاءت صوفة من الصوف الذي علق برأس الغوث بوصفه

(1) المرجع السابق.

(2) نفسه.

(3) ينظر أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الحافظ الأصفهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1988م، ص18.

ضحية، لأنه ما كان يعيش لأمه ولد فنذرت: لئن عاش لتعلقن برأسه صوفة، ولتجعلنه ربيط الكعبة، ففعلت، فقيل له (صوفة) ولولده من بعده.⁽¹⁾

وقد أهمل المعاصرون هذا الفرض، إلا أن زكي مبارك يعلق عليه قائلاً: (وهذا الكلام المهم في موضوعه، لم يخترعه ابن الجوزي. فقد كان معروفاً قبله... وليس ما يمنع أن يكون التصوف عرف في الجاهلية باسمه ورسمه، ثم كانت له رجعة في الإسلام، كذلك مصير كثير من الآراء الأدبية والدينية والاجتماعية).⁽²⁾

1-1-10: ومن الأقوال في ذلك أيضاً: (إن التصوف نسبة إلى صوفانة وهي بقلة تنبت في الصحراء، حيث دفع التقشف بعض الصوفية إلى الزهد في الطعام والاقتصار على نبات الصحراء).⁽³⁾

غير أننا نستبعد هذه النسبة - إن كان هناك حقيقة بقلة صحراوية بهذا الاسم - ؛ لأنه لو صح هذا الأمر لكان الرعاة هم أولى الناس بهذه التسمية، فهم أعرف الناس بها وأقربهم إليها.

1-1-11: ويقول السراج الطوسي (ت378هـ): (نسبتهم إلى ظاهر اللبسة؛ لأن لبس الصوف دأب الأنبياء عليهم السلام وشعار الأولياء والأصفياء).⁽⁴⁾

وما من شك في أن مذهب الطوسي له أهميته البالغة في هذا الصدد باعتباره من أقدم المصادر الصوفية وقد ربط هذه التسمية بلبس الصوف، وجعله شعيرة دينية عرف بها منذ القديم الأولياء والأصفياء وكان الأنبياء يلبسونه.

وبناء على ما سبق نرجح أنهم أخذوا هذه التسمية أي (الصوفية) من كونهم لجأوا إلى لبس الصوف على غرار الرهبان والدهاقنة والصالحين في الديانات السابقة. وقد كان المسيح عليه السلام يلبسه.⁽⁵⁾ كما لبسه أيضاً الرسول صلى الله عليه وسلم. فقد أخرج ابن ماجة عن يحيى بن عثمان بن سعيد بن كثير بن دينار الحمصي، حدثنا بقية بن الوليد عن يوسف بن أبي كثير، عن نوح بن ذكوان عن الحسن بن أنس، قال: لبس رسول الله (ص) الصوف، واحتذى المخصوف، ولبس ثوبا خشناً خشناً⁽⁶⁾، ورغم أن سند هذا الحديث فيه نظر، حيث ذكره ابن

(1) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن: تلبيس إبليس، تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، صيدا بيروت 2007م، ص 156، 157.

(2) مبارك، زكي: التصوف في الأدب والأخلاق، دار الجيل للنشر والتوزيع، بيروت، (دت)، 52/1.

(3) ينظر عفيفي، أبو العلا: التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار المعارف، القاهرة 1963م، ص 29.

(4) ينظر الطوسي: اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، ص 40.

(5) الكلاباذي: التعرف التعرف لمذهب أهل التصوف، ص 22.

(6) ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد: سنن ابن ماجة، تعليق: عماد الطيار وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط 1، بيروت لبنان 2009م، رقم: 3556، ص 619.

حبان في (المجروحين)⁽¹⁾، غير أن ابن ماجة أخرج حديثاً آخر فيه دعم لهذا الحديث، برواية البخاري له، وهو قوله: (حدثنا هشام بن عمار: حدثنا عبد العزيز بن أبي حازم، عن أبيه، عن سهل بن سعد الساعدي، أن امرأة جاءت إلى رسول الله (ص) ببردة - قال: وما البردة؟ قال الشملة - قالت: يا رسول الله، إني نسجتُ هذه بيدي لأكسوكها، فأخذها رسول الله (ص) محتاجاً إليها، فخرج علينا فيها وإنها لإزاره. فجاء فلان بن فلان - رجل سماه يومئذ - فقال: يا رسول الله، ما أحسن هذه البردة! اكسنيها. قال: "نعم". فلما دخل طواها وأرسل بها إليه. فقال له القوم: والله ما أحسنت، كُسيها النبي (ص) محتاجاً إليها، ثم سألتها إياها، وقد علمت أنه لا يردُّ سائلاً! فقال: إني والله ما سألتها إياها لألبسها، ولكن سألتها إياها لتكون كفني. فقال سهل: فكانت كفنه).⁽²⁾

كما كان أهل الصفة يلبسونه، مثل صهيب وعمار وخباب وغيرهم من فقراء المسلمين⁽³⁾، ويروى أن المشركين قالوا للنبي (ص): نحّ هؤلاء الموالى الذين كأن ريحهم ريح الضأن حتى نجالسك. فأنزل الله تعالى: {وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيعُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُلْهِمْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبِعْ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُكًا} (الكهف: 28).⁽⁴⁾

هكذا تجاوز الصوف ريحه وخشن ملمسه كلباس يرتديه الفقراء والرعاة، ليصير لباس التواضع والزهد في مباحج الحياة وزينتها ومن ثم رمزا للتقوى وصفاء السريرة والخضوع المطلق لله، يظهره العبد بين يدي مولاه كتعبير منه عن يقينه بأن البديل الذي وعده به مولاه في الدار الآخرة أفضل مما يمكن أن يناله في الحياة الدنيا {مَنْ كَانَ يُرِيعُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَتْهَا نُوفًا إِلَيْهِمْ أَعْمَالُهُمْ فِيمَا وَهُمْ فِيهَا لَا يَبْخَسُونَ} (هود: 15) ولعل هذا ما يفسر لنا دواعي النذر الذي أخذت به أم الغوث بن مرة نفسها، أنها إذا رزقت ولدا ذكرا لتعلقن فوق رأسه

(1) ابن حبان، أبو حاتم محمد بن أحمد: المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، 1992م، 47/3.

(2) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، دار ابن الجوزي، ط1، القاهرة، 1432هـ - 2011م، رقم: 1277، 2541.

(3) الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص22.

(4) الزمخشري، محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ضبط مصطفى حسين أحمد، بيروت لبنان، دت، دار الكتاب العربي 717/2.

صوفة ولتجعلنه ربيط الكعبة، وقد وفّت بنذرهما وقدمت ابنها إلى الله قربة وامتنانا - كما يقدم الكباش - ليكون عبداً لله خادماً لبيته. ففي الصوف إذن، دلالة على الفدية والتضحية بالنفس في الدنيا من أجل الفوز بنعيم الآخرة، فاستسلام الصوفي لربه وانجذابه إليه وعزوفه عن الدنيا، ورغبته في ملاقاته ربه في الآخرة تماماً كمن يقدم أضحية تقرباً إلى الله عز وجل، والأفضل فيها أن تكون من صوف تأسيا بسنة إبراهيم الخليل عليه السلام.

2-1: اصطلاحاً :

ما يثير الاستغراب في تعاريف التصوف، هو كثرتها واختلافها ولعل ذلك يعود إلى اختلاف رؤى أصحابها وتباين مشاربهم الثقافية والاجتماعية والظروف السياسية التي تحيط بهم. وقد ذكر الشيخ أحمد زروق الفاسي أنها بلغت الألفين تعريفاً.⁽¹⁾

وبسبب هذه الكثرة رأى (أن الاختلاف في الحقيقة الواحدة، إن كثر، دل على بعد إدراك جملتها).⁽²⁾

كما يدل على أن التصوف هو ظاهرة مركبة بالغة التعقيد، يكمن جوهرها في مضمونها الروحي، وهي ذات تجليات عديدة وتحولات متعاقبة، واعتباراً لهذه الخطورة والأهمية جعلها الجنيد سيد الطائفة امتداداً للرسالات السماوية بل صفوتها، حيث يقول: (التصوف مبني على ثمان خصال: السخاء والرضا والصبر والإشارة والغربة ولبس الصوف والسياسة والفقر).⁽³⁾ ثم يشرح أبعاد هذه الخصال، استقفاها من ثمانية أنبياء، حيث يقول: (فالسخاء من إبراهيم؛ لأنه بلغ به أن ضحى بولده، والرضا من إسحاق؛ لأنه رضي بأمر الله وقبل بترك روحه العزيزة، والصبر من أيوب؛ لأنه صبر في بلائه بالدود، والإشارة من زكريا؛ لأن الله تعالى قال: {إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا} (مريم 3)، والغربة من يحيى؛ لأنه كان غريباً في وطنه وغريباً بين أهله، والسياسة من عيسى؛ لأنه كان في سياحته من التجرد بحيث لم يكن يملك إلا وعاء ومشطاً، وحين رأى شخصاً يشرب بحفنيه ألقى الوعاء، وحين رأى شخصاً يخلل شعره بأصابعه رمى المشط،

(1) الفاسي، أحمد زروق: قواعد التصوف، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان 2005م، ص4.

(2) الكتاني، نور الهدى: الأدب الصوفي في المغرب والأندلس في عهد الموحدين، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان 2008م، ص8.

(3) شرف، محمد جلال: دراسات في التصوف الإسلامي، شخصيات ومذاهب، دار النهضة العربية، بيروت 1984م، ص244.

ولبس الصوف من موسى؛ لأن ملابسه كلها كانت صوفاً، والفقر من محمد صلى الله عليه وسلم.⁽¹⁾

وقد تعرض ابن خلدون للتجربة الصوفية، وأشار إلى صعوبة وضع تعريف شامل للتصوف، وذلك يعود - حسب - إلى عاملين:

العامل الأول: أن هذه التعريفات لم يقصد بها الصوفية تعريف التصوف تعريفاً علمياً شاملاً يستوعب كل صورته وجزئياته، بل قصدوا به التعبير عن أحوالهم الخاصة.

العامل الثاني: التطور السريع الذي شمل كل مرافق الحياة الإسلامية نتيجة لانتساع الدولة واشتمالها على بلاد ذات ثقافات دينية سابقة على الإسلام ونتيجة لذلك دخلت المجتمع الإسلامي معان وأفكار جديدة، استوعبتها الثقافة الإسلامية وصارت تبعد يوماً بعد يوم بواسطتها عن أصلها الأول، وهذا ما حدث لمفهوم التصوف، حيث تعدد معناه ولم يعد ينطبق عليه حد واحد.⁽²⁾ ولتجاوز هذه الصعوبة لجأ البعض إلى تصنيف هذه التعاريف أصنافاً مختلفة، منها:

التعاريف الأخلاقية، والتعاريف التي تسوي بين الصوفي والعاقد، والتعاريف التي تسوي بين الصوفي والزاهد.⁽³⁾

1-2-1 : التعاريف الأخلاقية : كما في التعاريف التالية :

أ- يقول ابن القيم (691 هـ - 751 هـ): اجتمعت كلمة الناطقين بهذا العلم على أن التصوف هو الخلق.⁽⁴⁾

ب- ويقول أبو حفص الحداد (ت 265 هـ): (التصوف تمام الأدب).⁽⁵⁾

ج- كما روى أبو السراج عن محمد الجريري أن التصوف (هو الدخول في كل خلق سني، والخروج من كل خلق دني).⁽⁶⁾

د- ويقول أبو بكر الكتاني (ت 233 هـ): (التصوف خلق، فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في التصوف).⁽⁷⁾

(1) الشافعي، حسن: في التصوف الإسلامي، دار السلام للطباعة والنشر، ط1، القاهرة 2007 م، ص26.
(2) ابن خلدون، عبد الرحمن: شفاء السائل لتهذيب المسائل، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر المعاصر، ط1، بيروت 1996 م، ص45.
(3) ينظر فتاح، عرفان عبد الحميد: نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، دار الجيل بيروت، ط1، 1993 م، ص136، 137.

(4) نفسه، ص136.

(5) نفسه.

(6) نفسه.

(7) نفسه.

هـ - ومن هذا القبيل، قولهم: (الصوفي كالأرض يطرح عليها كل قبيح ولا يخرج منها إلا كل مليح).⁽¹⁾

1-2-2 : تعاريف تسوي بين الصوفي والزاهد : كما في التعاريف التالية:

أ- قال النوري: (نعت الصوفي، السكون عند العدم والإيثار عند الوجود).⁽²⁾

ب- وقيل: (التصوف كف فارغ وقلب طيب).⁽³⁾

ج- وسئل المتصوف الزاهد سمنون، رحمه الله، عن التصوف. فقال: (أن لا تملك شيئاً ولا يملكك شيء).⁽⁴⁾

د- وقال أيضاً: (إذا رأيت الصوفي يعنى بظاهره فاعلم أن باطنه خراب).⁽⁵⁾

هـ - ولاحظ السهروردي (ت 632 هـ) هذا الخلط فميز بينهما قائلاً: (التصوف غير الفقر، والزهد غير الفقر، والتصوف غير الزهد، فالتصوف اسم جامع لمعاني الفقر ومعاني الزهد مع مزيد أوصاف وإضافات لا يكون الرجل بدونها صوفياً وإن كان زاهداً وفقيراً).⁽⁶⁾

ز - وشببه بهذا الرأي نجده عند رينولد ألين نيكلسون (Reynold, Alleyne Nicholson)، حيث أرجع الزهد إلى عوامل قوية داخل الإسلام نفسه، وإلى انتشار الشعور باعتزال العالم والهروب من الدنيا وضجيجها وويلاتها في القرن الأول، أما التصوف فيرجع نشأته إلى عوامل خارجة عن الإسلام، عملت ابتداء من القرن الثالث الهجري.⁽⁷⁾

1-2-3 : تعاريف تسوي بين الصوفي والعابد: كما في التعاريف التالية:

أ- يقول فريد الدين العطار (ت 1221م)، عن علم الصوفية: (إنه ثمرة للعمل والحال، وليس نتيجة للحفظ والقال، وإنه من العيان لا من البيان، ومن الأسرار لا من التكرار، ومن العلم اللدني لا من العلم الكسبي، ومن عالم (أدبني ربي) لا من عالم (علمني أبي).)⁽⁸⁾

(1) القشيري: الرسالة القشيرية، ص313.

(2) نفسه.

(3) نفسه، ص314.

(4) السراج الطوسي: اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، ص30.

(5) القشيري: الرسالة القشيرية، ص313.

(6) السهروردي، أبو حفص شهاب الدين عمر بن محمد: عوارف المعارف، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، دت، ص54.

(7) ينظر نيكلسون، أرنولد رينولدز: في التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة: أبو العلا عفيفي، القاهرة 1947م، ص45، وما بعدها.

(8) العطار، فريد الدين النيسابوري: تذكرة الأولياء، ترجمة وتقديم وتعليق منال اليمني عبد العزيز، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، القاهرة، 2006م، 187/1.

ب - : وسئل آخر عن معنى الصوفي، فقال : (معناه أن العبد إذا تحقق بالعبودية وصافاه الحق حتى صفا من كدر البشرية نزل منازل الحقيقة وقارن أحكام الشريعة، فإذا فعل ذلك فهو صوفي، لأنه قد صُوفي).⁽¹⁾

ج - : ونسب لعمرو بن عثمان المكي أنه قال: (أن يكون العبد في كل وقت مشغلا بما هو أولى في الوقت).⁽²⁾

وهذا يعني من الجانب العملي بما يسمى لدى الصوفية (واجب الوقت) ذلك أن وجوه الخير، وأعمال البر وشعب الإيمان كثيرة ومتعددة وعلى المرء أن يشغل منها بما هو الأنسب لحاله والمطلوب في أوانه والأولى بصرف الجهد في حينه.

1-2-4: تمييز الصوفي عن غيره من الزهاد والعباد:

أ: عند ابن سينا: وابن زروق :

تصدى ابن سينا للتمييز بين الصوفي والزاهد من جهة، والصوفي والعابد من جهة أخرى. في قوله: (إن المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد، والمواظب على فعل العبادات، من القيام والصيام ونحوهما يخص باسم العابد، والمنصرف بفكره إلى قدس الجبروت مستديما لشروق نور الحق في سره يخص باسم العارف).⁽³⁾

ب - : **عند ابن زروق:** ذهب ابن زروق إلى مثل ما ذهب إليه ابن سينا حيث يقول: (من غلب عليه طلب العبادة كان عابدا، ومن غلب عليه ترك الفضول كان زاهدا، ومن غلب عليه النظر للحق بإسقاط الخلق كان عارفا).⁽⁴⁾

1-2-5: سبب صعوبة تعريف التصوف:

بناء على ما سبق يمكن القول: إن أغلب التعاريف المأثورة عجزت بصفة فردية عن الإمام بحقيقة التصوف بكل أجزائها الخافية والظاهرة، الإسلامية الأصلية منها و الأجنبية الدخيلة. وقد جاءت هذه التعاريف متباينة تارة ومتقاربة تارة أخرى تبعا لرؤى أصحابها ومعتقداتهم، وسبب ذلك يعود - في رأينا - إلى عاملين عدم التفريق بين الصوفي والزاهد من جهة وبين الصوفي والعابد من جهة أخرى، كما تفتن إلى ذلك ابن سينا وابن زروق، غير أن تحديدهما للصوفي كان ذوقيا أي هو نتيجة تجربة صوفية أكثر منه نظرة علمية.

(1) الطوسي: اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، ص32.

(2) الشافعي: في التصوف الإسلامي، ص25.

(3) فتاح: نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، ص139.

(4) نفسه.

أ- اللبس الأول (بين الصوفي والزاهد): يحصل في كون كل منهما متجها نحو ربه منقطعا عن الخلق مستصغرا حسناته مستكبرا سيئاته، ولعل الفرق هو أن زهد الزاهد محصور في البعد عن حطام الدنيا ومتاعها رغبة في الآخرة، بينما زهد المتصوف يشمل زهد الزاهد ويتجاوزه صعودا غير آبه بنعيم الجنة نفسها، متطلعا إلى رؤية وجه المحبوب ألا وهو الذات الإلهية.

ب - اللبس الثاني (بين الصوفي والعابد): يحصل في كون كل منهما ملتزما بمقتضيات العبودية لله في أوامرها ونواهيها، غير أن غرض العابد هو الفوز برضا الله والدخول إلى الجنة، أما غرض الصوفي هو أن الله أهل للعبادة، ولا شيء وراء ذلك حتى لو كان الجنة ونعيمها. كما أن ممارسة العبادة لدى العابد أكثر أدواتها الجوارح، بينما العبادة لدى الصوفي تقوم على الجوارح كما تقوم أيضا على التأمل وإعمال الفكر.

والواقع أن أغلب التعاريف حصرت التصوف في الثقافة الإسلامية وحدها دون اعتبار لعامل التأثير بالثقافات الأخرى كالهندية والفارسية واليونانية وغيرها، تلك الثقافات التي حملت معها أفكارا ورؤى غريبة كالاتحاد والحلول ووحدة الوجود والدعوة إلى توحيد الأديان وغيرها. وهذا ما ذكره ابن خلدون في إشارته إلى صعوبة وضع تعريف مناسب للتصوف، كما مر بنا. وهذا ما يجعلنا نستنتج أن تنوع مصادر التصوف وتباينها تعتبر عاملا آخر لصعوبة وضع تعريف مناسب ودقيق للتصوف.

إلا أنه يمكن فهم التصوف على أنه معراج روحي له أطوار تراتبية تتحقق تباعا بواسطة كثرة العبادة والتمسك بالزهد والتحلي بالأخلاق الحسنة والطور الأخير أو الغاية التي يتوخاها هذا المعراج هو الاستغناء بالله عما سواه وهذا ما يسميه الصوفية (حال الصحو) ويسميه بعضهم الآخر (وحدة الشهود) ويطلق عليه آخرون - من الصوفية ومن غير الصوفية - (وحدة الوجود).

ولعله الطور الذي أشار إليه **الجنيد** في تعريفه للتصوف، حيث يقول: (التصوف هو أن يميّتك الحق عنك ويحييك به).⁽¹⁾

وقد أكد هذا المعنى **الشبلي** بقوله: (الصوفي منقطع عن الخلق متصل بالحق، لقوله تعالى: {وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي} (طه 41). أي قطعه عن كل غير).⁽²⁾

(1) القشيري: الرسالة القشيرية، ص312.

(2) نفسه، ص314.

2- نشأة الخطاب الصوفي وتطوره :

2-1: النشأة (الزهد)

الزهد لغة ضد الرغبة والحرص على الدنيا.⁽¹⁾
وفي الاصطلاح: هو عزوف النفس عن الدنيا بلا تكلف.⁽²⁾
وقيل: إن حب الدنيا رأس كل خطيئة، والزهد في الدنيا رأس كل خير وطاعة.⁽³⁾

وفي هذا يقول الله تعالى: {وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لَبُيُوتَهُمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَكْصُرُونَ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَكَبَّرُونَ وَزُخْرُفًا وَلَئِنْ كُلُّ ذَلِكُ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ} (الزخرف: 35).

ويعمن القرآن أكثر في تنبيهه المسلمين إلى أن من يرغب في الدنيا وزينتها ويملاً قلبه بحبها، لن يكون له أي نصيب في الآخرة، قال تعالى: { مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزَحْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ } (الشورى: 20).

غير أن إرادة حث الدنيا هنا، تعني استحواذ الدنيا على قلب المرء وهيمنتها عليه، أما إذا خرجت من القلب وكانت مجرد وسيلة للعيش، فإن متاعها مباح لا حرج فيه، قال الله تعالى: { وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ } (الأعراف: 10).

ولا شك أن هذا النوع من الزهد هو ما اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه باختيار الله له. ودعا أمته إلى التحلي به، حيث يقول: (ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما في أيدي الناس يحبوك).⁽⁴⁾

وقد عاش صلى الله عليه وسلم حياته زاهدا على هذا النحو، لم يركن إلى الدنيا، ولم يغر زخرفها قط، وقد كان يقول: (لو أن الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء).⁽¹⁾

(1) ابن منظور: لسان العرب، مادة "زهد"، 105\6.

(2) القشيري: الرسالة القشيرية، ص 153.

(3) الطوسي: اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، ص 50.

(4) ابن ماجه: سنن ابن ماجه، رقم: 4102، ص 719.

إلا أن الزهد الذي كان يحبذه ويدعو إليه هو الذي لا يعوق مسار الحياة ولا يطمس حقا وجب، حيث يقول موضحا هذا الزهد: (اللهم أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمري، وأصلح لي دنياي التي فيها معاشي).⁽²⁾ وعلى هذا السميت سار الصحابة رضوان الله عليهم. ف**عمر** رضي الله كان الصوفية يتخذونه أسوة لهم، ويخصونه بمعان جليلة كلبس المرقعة، والخشونة، وترك الشهوات، واجتناب الشبهات.

ومما يروى عنه أنه قال: (لو كان الصبر والشكر بغيرين لم أبال أيهما ركبت).⁽³⁾

فهي كناية عن الرضا بالقدر خيره وشره، وقد استعار لاعتماد الصبر عند المكروه ركوب بغير كما استعار لاعتماد الشكر عند النعمة ركوب بغير أيضا، فهما عنده سيان، وهذا - في رأينا - تعبير يثير الدهشة والاستحسان. ويشخص زهد الاعتدال الذي ورثه عمر - رضي الله عنه - عن الرسول (ص).

أما **علي بن أبي طالب** - كرم الله وجهه - فقد عرف بين أصحاب رسول الله (ص) بمعان جليلة وإشارات لطيفة وألفاظ مفردة وبيان للتوحيد والمعرفة والإيمان والعلم، وكان الصوفية يجلونه ويعتقدون أنه صاحب علم لدني كالذي أعطاه الله عز وجل **للخضر** عليه السلام.

والحقيقة أن **عليا** - كرم الله وجهه - إلى جانب ما عرف به من سعة العلم، عرف أيضا بالزهد في متاع الدنيا والعزوف عما يتهالك عليه الناس، فقد ذكر عنه: أنه وقف على باب الخزانة - خزانة الأموال - وقال: (يا صفراء ويا بيضاء غري غيري).⁽⁴⁾

ويعني بالصفراء قطع الذهب والبيضاء قطع الفضة أي أن المال سواء أكان كثيرا أو قليلا فإنه لا يغريه ولا يفتنه، فهي كناية عن زهده في الدنيا. وروي عنه أنه قال لعمر رضي الله عنه: (إن أردت أن تلقى صاحبك فرقع قميصك وخصف نعلك وقصر أملك وكل دون الشبع)⁽⁵⁾ فكأن عليا اخترق الحجب وقفز على الزمن

(1) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة: الجامع الصحيح سنن الترمذي، دار ابن الجوزي، ط1، القاهرة 2011م، رقم 2320، ص427.

(2) مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم: صحيح مسلم، ضبط: أحمد جاد، دار الغد الجديد، ط1، القاهرة 2007م، رقم: 2720، ص965.

(3) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري: أدب الدنيا والدين، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، بيروت لبنان 1991م، ص276.

(4) الطبري، أبو جعفر أحمد: الرياض النضرة في مناقب العشرة، صححه: محمد بدر الدين النعساني الحلبي، دار الكتب العلمية للنشر، بيروت لبنان 2003م، 2114.

(5) السراج الطوسي: اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، ص141.

واستشرف ظاهرة التصوف قبل أوانها ونصح الفاروق بأن يكون صوفيا، وقد كانها، رضي الله عن الناصح والمنصوح.

كما روي عن سلمان الفارسي لما حضرته الوفاة بالمدائن صار يبكي، فقال له سعد بن أبي وقاص: (ما يبكيك يا أبا عبد الله؟) فقال: (والله لا أبكي جزعا من الموت، ولا حزنا على الدنيا، ولكن عهد رسول الله إلينا: ليكيف أحدكم مثل زاد المسافرين.... وإني أرى هذا المتاع حولي)، فالتفتوا فلم يجدوا في البيت إلا ركة ومطهرة وحصيرا⁽¹⁾. فكأنه استكثر على نفسه امتلاك حصير؛ لأن المسافر لا يحتاج إليه. ومن ثم كان هذا الحصير من وسائل المتعة في الدنيا، وهذا ما يفهم من استعماله لفظ (متاع). وهذا ما أثار دهشة سعد بن أبي وقاص واستغرابه.

وقد تبوأ شخصية سلمان مكانة عظيمة في تاريخ الإسلام - ولا سيما لدى الصوفية - فقد شاع عنه أنه عاش مائتين وخمسين سنة، وقال آخرون ثلاثمائة وخمسين وزعم بعضهم أنه أدرك وحي عيسى عليه السلام، وهذا يعني - بقطع النظر عن عدد السنين التي عاشها - أنه عمر طويلا، وقد ولاه الفاروق على المدائن، فعاش طيلة ولايته زاهدا متجردا.

فمما يروى عن زهده أيضا، أن حذيفة قال له ذات يوم: (ألا نبني لك بيتا؟ قال: لم؟ لتجعلني ملكا، وتجعل لي دارا مثل بيتك الذي بالمدائن؟) فاغتاظ حذيفة وقال: (لا.. ولكن نبني لك بيتا من قصب ونسقه بالبردي إذا قمت كاد أن يصيب رأسك، وإذا نمت كاد أن يصيب طرفيك) قال: (كأنك كنت في بنفسي).⁽²⁾

لم يكن حذيفة يتوقع مثل هذه الإجابة الغريبة من سلمان، إجابة عبر من خلالها سلمان عن زهده فيما يحرص أهل المدائن على تشييده من مباني وقصور ف(جنة الكافر هي سجن المؤمن)، وكأنه في زهده هذا يستثقل أوزارا حملتها نفسه قبل أن يعلن إسلامه، فهو يمعن في حمل نفسه على التزكية بقدر ما أمعنت في الدنس أثناء مجوسيتها.

ولاشك أن هذا اللون من الزهد الذي جوهره النسك والإيثار والسمو الروحي هو سمة أصيلة للإسلام.

وقد كان شائعا لدى صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكنه لم يصبح ظاهرة متميزة، يدعى بها البعض دون البعض الآخر؛ وذلك لأن الصحابة رضوان الله عليهم قد أنعم الله عليهم بصحبة النبي صلى الله عليه وسلم فتميزوا بهذه الصحبة، وصحبة الرسول صلى الله عليه وسلم لها حرمة، فلا يجوز أن يعلق

(1) أبو نعيم: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ص 196.

(2) نفسه، ص 202.

على حاملها من محامد الأسماء أو الصفات غيرها على أنه أشرف منها، وذلك لشرف رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وبعد فترة الصحبة أقبلت طائفة من فضلائهم يتحدثون في أحوال النفس من حيث صفاؤها وصلتها بالخالق جل شأنه، وزهدا في زخرف هذه الحياة زهدا يقوم على الإكثار من صالح الأعمال وشدة الخوف من الله تعالى والعزة به والاعتماد عليه والانصراف عن التعلق بما في هذه الحياة من شهوات أو حطام، واشتدت عنايتهم بالحديث في هذه الآداب وكانوا يأخذون بها أنفسهم، ويرشدون إليها غيرهم.⁽¹⁾

وعلى رأس هذه الطائفة الحسن البصري (ت 110هـ)، رأس مدرسة الزهد البصرية، يقول عنه الشعراني: (غلب عليه الخوف حتى كأن النار لم تخلق إلا له).⁽²⁾ وهو إذ يوضح صدور خوفه عن أصل إسلامي يقول: (لا يؤمن عبد بهذا القرآن إلا حزن وذبل، وإلا نصب، وإلا ذاب، وإلا تعب).⁽³⁾

فهي أربعة مقاطع متتالية تحمل المعنى نفسه، ويتأكد من خلالها التحذير والخوف من التفريط في جنب الله. وكان يعلل شدة خوفه وحزنه بقوله: (يصبح المؤمن حزينا ويمسي حزينا، ولا يسعه غير ذلك؛ لأنه بين مخافتين: بين ذنب مضى لا يدري ما الله يصنع به، وبين أجل قد بقي لا يدري ما يصيبه فيه من المهالك).⁽⁴⁾

فالاستسلام للحزن الدائم من شأنه أن يكدر الحياة ويدفع بصاحبه إلى الزهد فيها، وهذا ما كان عليه الحسن البصري وتلاميذه الذين ورثوا خوفه. وعوتب في شدة حزنه وخوفه فقال: (ما يؤمنني أن يكون الله تعالى قد اطلع في على بعض ما يكره فمقتني، فقال: اذهب فلا غفرت لك، فأنا أعمل في غير معمل).⁽⁵⁾

فهذه الفكرة، ربما يكون قد استمدتها من قوله تعالى {قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا} (الكهف: 103، 104). أي أنه جعل نفسه في مقام بين الخوف والرجاء، وهما مقامان من المقامات التي يرتقيها الصوفي في مدارج الطريق.

(1) كامل، عمر عبد الله: التصوف بين الإفراط والتفريط، دار ابن حزم، ط1، بيروت لبنان 2001م، ص56.

(2) الشعراني، عبد الوهاب: الطبقات الكبرى، المسماة لوائح الأنوار في طبقات الأخيار، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان 1997م، 29/1.

(3) أبو نعيم: حلية الأولياء، ص132.

(4) نفسه

(5) الجبوشي: بين التصوف والأدب، ص34.

ومن حلقة الحسن خرجت البادرة الأولى لظاهرة التصوف في مرحلتها الزهدية، كما هو الحال بالنسبة للاتجاهات الكلامية، المحافظة العقلية، تلك الحلقة التي ازدانت بالعديد من الزهاد، ومن أبرز شيوخها داود الطائي وحبيب العجمي الذي قام على الحلقة بعد موت شيخه.⁽¹⁾

2-2: تحول الزهد إلى تصوف:

2-2-1: طور النساك والبكائين والجوعية والقراء والسياح :

ظهر في البصرة والكوفة ومصر والشام ونيسابور زهد منظم لأقوام عرفوا بين الناس باسم مستحدث في الإسلام لم يعرف من قبل، وهم الزهاد والنساك والبكائين والجوعية والقراء. ويقوم زهدهم على وجوه من العبادات فيها تشدد وإفراط مما جعله يبرز كظاهرة اجتماعية منتظمة في صوامع وربط⁽²⁾ ومنهم أبو سليمان الداراني (140هـ - 215هـ) الذي يقول: (إذا طلب الرجل الحديث أو الزواج أو سافر في طلب المعاش فقد ركن إلى الدنيا)⁽³⁾. وموطن الدهشة والاستغراب في هذا القول أن العلم الحقيقي لا يؤخذ إلا من الله العليم الحكيم وربما كانت قصة خلق آدم عليه السلام حاضرة في ذهن أبي سليمان وهو يعبر عن فكرته هذه؛ حيث امتحنت الملائكة في هذه القصة وذلك حين ظنت أنها على علم وإذا بها تكتشف أنها على غير شيء منه، فنابت إلى الله عز وجل وقالت: {لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا

مَا عَلَّمَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ} (البقرة: 32). وفي هذا السياق قال البسطامي لأحد رواة الحديث استصغارا لمنهجه في أخذ الحديث: (أنتم تأخذون علمكم ميتا عن ميت ونحن نأخذه عن الحي الذي لا يموت)⁽⁴⁾.

وفي الشطر الثاني من هذا القول يرى أبو سليمان أن العبد يكون راغبا في المتعة إذا فكر في الزواج لأنه سينصرف بذلك عن ذكر الله وعبادته بعض الوقت، وأما السفر في طلب المعاش فيعني به أن العبد لا يطمئن إلى التوكل على الله وصار يلتمس رزقه بنفسه، ولو أنه توكل على الله حق توكله لرزقه كما يرزق الطير تغدو خماسا وتروح بطانا، كما أن البحث عن الرزق يعكس الهروب من الجوع الذي يتخذه الصوفية ركنا من أركان التصوف. إذن هو زهد في الحياة برمتها.

(1) الشافعي: في التصوف الإسلامي، ص49.

(2) ينظر فتاح: نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، ص59.

(3) نفسه، ص64.

(4) ابن عربي محيي الدين: الفتوحات المكية، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان 2006م، 365\1.

ويقول إبراهيم بن أدهم (ت161هـ): (قد احتضنت ديني وأفر من هذه المدينة إلى تلك المدينة، ومن قمة الجبل هذه إلى قمة الجبل تلك، ومن يراني يظن أنني محموم أو موسوس لعلّي أحفظ الدين من يد إبليس وأخرج بسلامة من بوابة الموت)⁽¹⁾. ووجه الغرابة والدهشة في هذا القول أنه يصور لنا إبراهيم أشعث أغبر لا يختلف في شيء عن المجانين السائحين في أرض الله، زاهدا في كل شيء عدا دينه الذي هرب به خوفا من أن يضيع منه في مغريات الدنيا ومفاتها. جاعلا هذا سبيله حتى يدركه الموت، فينجو به.

ومنهم رباح بن عمرو القيسي (ت198هـ) الذي كان خاشعا، خائفا، بكاء. قيل: إذا جنه الليل وضع في عنقه غلا (وجعل يبكي ويتضرع حتى يصبح، وكان إذا دخل المسجد بكى، وإذا دخل بيته بكى، وإذا دخل الجبانة بكى، فيقال له: أنت دهرك في مآثم، فيقول: (يحق لأهل المصائب والذنوب أن يكونوا هكذا)⁽²⁾. ويرى عرفان عبد الحميد فتاح أن ظاهرة الزهد كان نتيجة لتأثيرات نفسية تنامت بفعل عوامل اجتماعية واقتصادية وسياسية، ظهرت في أثناء مراحل تطور المجتمع الإسلامي ونموه، منها:

أ- المبالغة في الشعور بالخطيئة الذي تبلور نتيجة لمآسي الحروب الأهلية وويلاتها، والتي استنزفت قوى المسلمين وذهب ضحيتها رجال من الصحابة وبلغت ذروتها في مأساة كربلاء واستشهاد الحسين رضي الله عنه⁽³⁾.
ب- الرعب الذي استولى على قلوب بعض المسلمين من عذاب الله وأهوال الآخرة⁽⁴⁾.

ج- وأخيرا محاولة خواص المسلمين محاربة الاتجاه المادي المسرف الذي تلبست به الطبقة الأرستقراطية المتنفذة من حكام بني أمية، وتغشي اللهو والانغماس في الحياة الرخيصة والميل إلى الملذات، والخروج عن القصد، واضطراب المقاييس، وذلك بالدعوة إلى اصطناع أصداد تلك المظاهر بالتأكيد على الزهد في الدنيا والترفع عن الأنانية والدعوة إلى النقشف في متع الحياة وزخرفها وزينتها وتخويف الناس من سكرات الموت، ومشاهد القيامة، وفتنة الدنيا وعذاب القبر⁽⁵⁾.

(1) العطار: تذكرة الأولياء، 302\2.

(2) ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين: صفوة الصفوة، تحقيق: محمود فاخوري، تخريج الأحاديث: محمد

رواس قلجي، دار المعرفة، دمشق، د ت، 278\3.

(3) ينظر فتاح: نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، ص60.

(4) نفسه.

(5) نفسه.

2-2-2: طور الحب الإلهي :

ثم استشرى خلال هذا القرن (القرن الثاني عشر) الانغماس في معترك الحياة والرغبة في التمتع بخيراتها وتوفير أسباب الراحة والبهجة فيها، مما ترتب عليه تعاظم زهد هؤلاء الذين صاروا يعرفون بالصوفية، ورأوا أن العبادة الحقة يجب أن تكون خالصة لوجه الله تعالى، لا لغرض آخر حتى ولو كان الجنة. وربما كان ذلك تأثراً بقوله تعالى: {وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ

يُرِجُونَ وَجْهَهُ} (الكهف: 28) فقالوا نعبد الله محبة فيه؛ لأنه أهل للعبادة.

يقول الغزالي (ت 505هـ): (المحبة هي الغاية القصوى من المقامات والذروة العليا من الدرجات، فما بعد المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها وتابع من توابعها كالشوق والأنس والرضا. ولا قبل المحبة مقام إلا وهو مقدمة من مقدماتها كالتوبة والصبر والزهد).⁽¹⁾

ولعل أول من نسب له هذا المذهب رابعة العدوية (ت 185هـ) التي صهرها فساد الطبائع واستعبدتها لقمة العيش، في مجتمع تفشت فيه الأثرة وغابت فيه القيم الإنسانية الرفيعة، وحل محلها التفسخ والاحتيال وحب الظهور، ولهذا فلا عجب أن ينتهي بها الأمر إلى اعتزال الدنيا وإساءة الظن بنوايا الناس، ووجهت وجهها إلى ملاذ أمين ومولى رحيم وهو الله الملك القدوس، ثم نما هذا الشعور في قلبها بعد أن لاحت لها بعض البشائر النورانية، فاعتبرتها تشجيعاً لها على المضي في هذا النهج، فاستغنت بعبادتها عن طلب متع الدنيا ثم عن نعيم الجنة بطلب رضا الله ومحبه عز وجل والتمتع بجماله الباهر. وقد درس إبراهيم محمد تركي حياة رابعة فلاحظ أنها مرت بأربع مراحل في الحب الإلهي، هي :

الأولى: مرحلة الاستغراق في التوبة والاستغفار

كانت رابعة في هذه المرحلة تصلي الليل كله فإذا جنَّ الفجر غلبها النعاس لبرهة ثم تستيقظ مذعورة وتقول: (يا نفس، كم تنامين؟ ومتى تقومين؟ يوشك أن تنامي نومة لا قومة لها إلا بصرخة يوم النشور)⁽²⁾، فهي تعاتب نفسها على الإكثار من النوم، والتقليل من القيام، وكان الأولى لها أن تعكس الأمر لأن فرصة

(1) الغزالي، أبو حامد: إحياء علوم الدين، تحقيق: سيد عمران، دار الحديث، القاهرة 1425هـ - 2004م، 286/4.

(2) تركي، إبراهيم محمد: التصوف الإسلامي - أصوله وتطورات -، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1، الإسكندرية 2007م، ص 132.

النوم آتية - لا محالة - وبحظ وفير، أما قيام الليل فانتهاز الفرصة فيه محدود بأجل مجهول.

ويروى أنها كانت تكثر من الاستغفار، وتذهب في استغفارها إلى الحد الذي صارت لا تثق بصدق استغفارها متأثرة في ذلك بما تقشى بين الناس من غش في المعاملات ورياء في العبادة - كما أسلفنا القول - حيث تقول: (أستغفر الله من قلة صدقي في قلبي: أستغفر الله).⁽¹⁾ وفي هذه الفترة كانت تتشد:

وزادي قليل ما أراه مبلغي * * * أَلزاد أبكي أم لطول مسافتي
أحرقني بالنار يا غاية المنى * * * أين رجائي فيك أين مخافتي⁽²⁾
(2)

فهي لا تزال في مقام بين الخوف والرجاء كما رأينا ذلك عند الحسن البصري، ومن جاء بعده من الزهاد البكائين.

ومع ما يعترئها من خوف الإحراق بالنار؛ لأن زادها من الأعمال الصالحة قليل فإنها مشتاقة للقاء المحبوب وهذا ما يفهم من قولها (أم لطول مسافتي)، وليس لها من ضمان للقبول تتوسل به عنده سوى الرجاء والخوف. وهذا يذهب بنا إلى الزعم بأن رابعة بذكرها للرجاء والخوف تصرّحاً والشوق تلميحاً، كانت منطلقة من مفاهيم صوفية عرف بها من بعدها ذو النون المصري على وجه الخصوص.

الثانية: مرحلة إرهاصات الحب الإلهي:

روي عن رابعة في هذه المرحلة أشعاراً وأقوالاً تعبر من خلالها عن وجدها وحبها لله عز وجل منها:

يا سروري ومنيتي وعمادي * * * وأنيسي وعدتي ومــــرادي
أنت روح الفؤاد أنت رجائي * * * أنت لي مؤنس وشوقك زادي
أنت لولأك، يا حياتي وأنسي * * * ما تشئت في فسيح البــــلاد
كم بدت منة وكم لك عندي * * * من عطاء ونعمة وأيــــادي
حبك الآن بغيتي ونعيمــــي * * * وجلاء لعين قلبي الصــــادي
ليس لي عنك، ما حييت، بــــراح * * * أنت مني ممكن في الســــواد
إن تكن راضيا علي فإنــــني * * * يا منى القلب قد بدا إســــعادي
(3)

فهي هنا قد تجاوزت مقامي الخوف والرجاء إلى مقام الأنس بالمحبوب.

(1) المرجع السابق.

(2) نفسه، ص 133.

(3) نفسه.

كما يمكن إدراج قولها هذا في مقام الأنس أيضا: (إلهي أغرقني في حبك حتى لا يشغلني أحد عنك، إلهي أنارت النجوم، ونامت العيون، وغلقت الملوك أبوابها، وخلا كل حبيب لحبيبه، وهذا مقامي بين يديك).⁽¹⁾

الثالثة: مرحلة الحب الإلهي الخالص:

وهي المرحلة التي بلغت فيها مقام الرضا، فلم تعد تخيفها النار أو تغريها الجنة بل صارت تطلب رضا المحبوب والنظر إلى جمال وجهه، فتقول في ذلك: (اللهم إذا كنت أعبدك خوف النار فاحرقني بها، أو طمعا في الجنة فحرمها علي، وإذا كنت لا أعبدك إلا من أجلك فلا تحرمني من مشاهدة وجهك).⁽²⁾

وتقول أيضا (ما عبدته خوفا من ناره ولا طمعا في جنته، فأكون كالأجير السوء، عبدته حبا له وشوقا إليه).⁽³⁾ وكانت تنشد هذه الأبيات:

أحبك حبيبـن حب الهوى	* * *	وحبا لأنك أهل لذاكـا
فأما الذي هو حب الهوى	* * *	فشغلي بذكرك عمن سواكـا
وأما الذي أنت أهل له	* * *	فكشفك لي الحجب حتى أراكـا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي	* * *	ولكن لك الحمد في ذا وذاكـا ⁽⁴⁾

وانتهت في آخر هذه المرحلة إلى الإشفاق على أهل الجنة المتفكهن بنعيمها، فقد روي عنها أنها لما سمعت الآية الكريمة: (إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَاعْمُونَ، هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِنُونَ) (يس: 55، 56). علقت قائلة: (مساكين أهل الجنة في شغل هم وأزواجهم).⁽⁵⁾

الرابعة: مرحلة الفناء في المحبوب:

يبدو أن رابعة في هذه المرحلة قد نما حبها فنسب إليها بعض الباحثين أقوالا تعرف لدى الدارسين للخطاب الصوفي بالشطح، أشكلت على ابن تيمية

(1) سامي، محمود سليمان: الحب الإلهي، دار الخلود للتراث - دار جرش، ط1، القاهرة 2006 م، ص350.

(2) تركي: التصوف الإسلامي، ص137.

(3) الغزالي: إحياء علوم الدين، 310/4.

(4) تركي: التصوف الإسلامي، ص136.

(5) بدوي، عبد الرحمن: شطحات الصوفية، وكالة المطبوعات، ط3، الكويت 1978م، ص27.

(661هـ - 728هـ) فشكك في نسبتها إليها واستنكرها. من ذلك قولها أثناء حجها، مشيرة إلى الكعبة: (هذا الصنم المعبود في الأرض، إنه ما ولجه الله ولا خلا منه).⁽¹⁾

ولعلها تريد أن الله لا يحده حدا كما كانت الكعبة مستقرا للأصنام، ومع ذلك فالله موجود في الكعبة بالقوة؛ لأن كرسيه وسع السموات والأرض. كما أنه ليس بمستبعد أن تكون رابعة مهدت بأقوالها هذه لفكرة الفناء التي نسبت من بعدها لأبي يزيد البسطامي. غير أنه لا بد من الإشارة إلى أن بعد رابعة تأثر التصوف بالفلسفة، وبخاصة نظرية الفيض عند أفلوطين، ويمثل هذه المرحلة كل من أبي يزيد البسطامي والحلاج.

2-2-3: طور السكر عند البسطامي :

البسطامي، هو أبو يزيد طيفور بن عيسى بن آدم (ت 261هـ) من بلدة بسطام القريبة من نيسابور (جنوب شرق بحر قزوين).⁽²⁾

ويقال إنه تعلم من أبي علي السندي الذي علمه الطريقة الهندية في مراقبة النفس والتأمل الذي ينتهي إلى الاستغراق.⁽³⁾

وقد حكي عنه قوله: (لو نظرتم إلى رجل أعطي من الكرامات؛ حتى يرتقي في الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود وأداء الشريعة).⁽⁴⁾

ففي هذا القول، لا يختلف أبو يزيد في شيء عن معتقد أهل السنة والجماعة؛ ولكنه مع ذلك صدرت منه أقوال تخالف معتقد المسلمين، مثل قوله: (ذهبت من الله إلى الله فصدر نداء مني إلي: يا من أنت أنا، أي أنني وصلت إلى مقام الفناء في الله).⁽⁵⁾

بهذا القول حقق البسطامي الإخبار عن بلوغه مقام الفناء من جهة، وتجسيد مقام الفناء فعليا من جهة أخرى، وذلك في قوله: (صاح مني)، فالحق انبثق مني، فقد كان جزءا مني ثم انفصل وتأتي لفظة (في) لتعيد الحق إلي. ومثل قوله: (أشرفت على ميدان الليسية، فما زلت أطيّر فيه عشر سنين، حتى صرت من

(1) ينظر ابن تيمية، أبو العباس نقس الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام: مجموعة الرسائل والمسائل، تحقيق: محمد رشيد رضا، مطبعة المنار، ط1، القاهرة 1349هـ - 80/1.

(2) تركي: التصوف الإسلامي، ص173.

(3) تركي: التصوف الإسلامي، ص173.

(4) القشيري: الرسالة القشيرية، ص39.

(5) العطار: تذكرة الأولياء، 381\1.

كما يبدو أن أبا يزيد في حال سكر وهو يعبر أيضا عن الفناء الذي بلغه وهو يعتمد تعمية المعنى ولاسيما في جزئه الأخير حين كرر لفظ التضييع أربع مرات. وتحت نشوة السكر أيضا يدرج قوله: (ما النار؟ لأستندن إليها غدا وأقول: اجعلني لأهلها فداء، أو لأبلغنها. ما الجنة؟ إنها لعبة صبيان).⁽²⁾

عجبت منك ومنـي	* * *	يا منيــــــــــــــــة المتمني
أدنييتي منك حـتى	* * *	ظننت أنـك أني
وغبت في الوجد حـتى	* * *	أفنييتي بـك عني

(3)

أولاً: هي فناء النفس عن مذموم الأفعال، فيقال لصاحبها: فني عن شهواته، ومن عالج أخلاقه بأن نفى عن قلبه الحسد والحقد والبخل والشح والغضب والكبر وأمثال هذا من رعونات النفس يقال فني عن سوء الخُلُق فإذا فني عن حسن الخُلُق بقي بالفتوة والصدق.⁽⁴⁾

ثانيًا: هي أن مشاهدة جريان القدرة في تصاريف الأحكام، يقال: فني عن حسابان الحدثان من الخلق، فإذا فني عن توهم الآثار من الأغيار بقي بصفات الحق.⁽⁵⁾

(5) نفسہ، ص 103.

ثالثاً : هي أن يستولي سلطان الحقيقة على السالك حتى لا يشهد من الأغيار لا عينا ولا أثرا، ولا رسما، ولا طملا، فيقال: إنه فني عن الخلق وبقي بالحق.⁽¹⁾ ويعد أبو يزيد البسطامي أول من تكلم في الفناء بهذا المعنى.⁽²⁾ فمما يروى من أخباره أن رجلا دق على باب داره، فسأله البسطامي من تطلب؟ قال أطلب أبا يزيد، فقال له: ويحك، ليس في الدار غير الله.⁽³⁾ ويقال إن أبا يزيد قد رأى رب العزة في منامه، فسأله: كيف الوصول إليك؟ فقال الله: اترك نفسك وتعالى⁽⁴⁾ وذكر أنه قال: (جزت بحرا وقف الأنبياء عند سواحلهم).⁽⁵⁾ ومن شطحاته قوله: (سبحاني ما أعظم شأنني)،⁽⁶⁾ و(انسلخت من نفسي كما تتسلخ الحية من جلدها، ثم نظرت إلى نفسي فإذا أنا هو).⁽⁷⁾ وقد قيل للجنيد وهو من أحر المدافعين عن البسطامي: إن أبا يزيد يقول: سبحاني، سبحاني وأنا ربي الأعلى، فقال الجنيد: (الرجل مستهلك في شهود الجلال، فنطق بما استهلكه، أذهله الحق عن رؤيته إياه، فلم يشهد إلا الحق فنطق به، ألم تسمعوا إلى مجنون بني عامر لما سئل عن اسم نفسه، فقال: ليلي)⁽⁸⁾ وقد سئل مرة: ما هو العرش؟ فأجاب: أنا هو، وما هو الكرسي؟ فأجاب: أنا، وما هو اللوح والقلم؟ فأجاب أنا هو⁽⁹⁾ وغير هذه مما يدل على فكرته في الفناء أو ما يعرف في اصطلاح الصوفية بالمحو والاستهلاك.

إلا أن بعض المصادر الصوفية ربطت فكرة الفناء بأبي سعيد الخراز (ت 286هـ)، فهو في رأي البعض أول من تكلم في علم الفناء والبقاء، إلا أن الثابت موضوعيا هو أن أبا يزيد كان أول داعية في الإسلام لفكرة الفناء.⁽¹⁰⁾ قال الذهبي في أبي يزيد: (وجاء عنه - أي: عن أبي يزيد - أشياء مشككة لا مساغ لها، الشأن في ثبوتها عنه، أو أنه قالها في حال الدهشة والسكر والغيبة والمحو، فيطوى ولا يحتج بها، إذ ظاهرها إلحاد مثل (سبحاني)، و(ما في الجبة

(1) نفسه، بتصرف.

(2) ينظر بدوي: شطحات الصوفية، ص 203.

(3) نفسه، ص 84.

(4) المرجع السابق.

(5) فتاح: نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، ص 190.

(6) بدوي: شطحات الصوفية، ص 101.

(7) نفسه، ص 100.

(8) نفسه، ص 89.

(9) العطار: تذكرة الأولياء، 395/1.

(10) عفيفي: التصوف الثورة الروحية في الإسلام، ص 225.

إلا الله)، (ما النار؟ لأستندن إليها غداً وأقول: اجعلني فداء لأهلها وإلا بلعُها)،
(وما الجنة؟ لعبة صبيان، ومراد أهل الدنيا).⁽¹⁾

ولعل الذي حمل بعض العلماء على الاعتذار عنه أنه نُقلت عنه كلمات جيدة في
الحث على إتباع الشرع والوقوف عند حدوده، مع ما حُكي عنه أنه كان إذا أفاق
أنكر هذه الشطحات.⁽²⁾

وقد عرف الجرجاني (740هـ - 816هـ) الشطح بأنه عبارة عن كلمة عليها
رائحة رعونة ودعوى، وهو من زلات المُحَقِّقِينَ، فإنَّه دعوى حق يُفصِّحُ بها
العارف لكن من غير إذن إلهي بطريق يشعر بالنباهة).⁽³⁾

ويبدو أن الشطح لدى الصوفية إنما يتم نتيجة الوجد، حيث يكون الصوفي في
حال سكر فينعدم فيها شعوره، وغالباً ما ينطق عن الذات الإلهية بصيغة المتكلم،
وقد تصدى للدفاع عن مثل هذه الشطحات بعض الصوفية، منهم السراج الطوسي
الذي يقول: (إن ظاهرة الشطح مستشنع، ولكنه في باطنه صحيح مستقيم).⁽⁴⁾

ويرى إبراهيم محمد تركي أن الشطح لا بد له من عناصر يتضمنها، أهمها:

1-: إن الشطح ينطوي على شدة الوجد، ويتضح ذلك عندما نعلم أن الشطح من
الناحية اللغوية إنما هو إذا تحرك اللسان فعبّر بما يستغرب سماعه منه.⁽⁵⁾

2-: إن الشطح يتضمن تجربة اتحاد بالذات الإلهية، ومن المعلوم أن لا شوق
أقوى من الشوق إلى الاتحاد بالله. والاتحاد عند الصوفية إنما هو شهود وجود
واحد مطلق من حيث إن جميع الأشياء موجودة بذلك الواحد معدومة في ذاتها.⁽⁶⁾
يشترط الصوفية في الشطح:

1-: أن يكون الصوفي غائباً عن الحس، وذلك ما سلم لهم به خصوم الصوفية
أنفسهم.⁽⁷⁾

2-: أن يسمع الصوفي في حال شطحه هاتفا إلهيا يدعوه إلى الاتحاد ليستبدل
دوره بدور هذا الصوفي، وفي هذه الحالة، يسمع الصوفي في نفسه محادثة لطيفة
أو مناجاة بسر أو خطرة تخطر بالقلب، فينطق كأنه ينطق عن الحق أو الله.⁽¹⁾

(1) الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد: سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون،
مؤسسة الرسالة، ط11، بيروت لبنان 1996م، 88/13.

(2) ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين،
تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط3، بيروت 1996م، 119/2.

(3) الجرجاني علي بن محمد بن علي: التعريفات، تحقيق: نصر الدين تونسي، شركة القدس، ط1، القاهرة
2007م، مادة "شطح"، ص210.

(4) ينظر الطوسي: اللمع في تاريخ التصوف، ص377.

(5) تركي: التصوف الإسلامي، ص176.

(6) نفسه.

(7) نفسه.

3-: أن يكون الصوفي في أثناء وجدته وسكره في حال من عدم الشعور، فينطق وكأن الحق هو الذي ينطق بلسانه.⁽²⁾

أما مكانة أبي يزيد فيقول عنها الجنيد: (إن أبا يزيد - رضي الله عنه - من عظم حاله، وعلو إشارته لم يخرج من حال البداية، ولم أسمع منه كلمة تدل على الكمال والنهاية).⁽³⁾

ويذكر عبد الرحمن بدوي أن أبا يزيد لما رجع إلى حسه بعد قوله: سبحاني ما أعظم شأنني، قال: الحق سبحانه على لسان عبده.⁽⁴⁾ وهذا لا يعني أنه حين تلفظه بهذا التسبيح كان يعي حدود ذاته المفارقة لله الحق، بل كان في سكرة اندرس فيها الاحساس برسومه المادية والمعنوية، ومع ذلك فشرط الإخلاص في أداء فعل القول الذي يتحدث عنه سيرل⁽⁵⁾ متحقق؛ لأن البسطامي المسبح، هو متكلم معنوي وليس متكلماً مادياً.

2-2-4: طور الحلول عند الحلاج :

أبو المغيث حسين بن منصور (ت 309هـ) الملقب بالحلاج، من بغداد أصله من بلاد فارس، نشأ بواسط وتعلم وتصوف وأمعن في رياضات المجاهدة ووالعبادة والحب والمعرفة وقد عرف بتشييعه لأهل البيت وله صحبة لأهل الطريق، منهم **الجنيد والنوري وعمر المكي** وغيرهم.⁽⁶⁾ كان كثير الأسفار؛ فقد ذهب إلى خراسان وبلاد ما وراء النهر وسجستان وفارس، والأهواز والهند.

وقد شغل الناس في كل مكان أقام فيه: فسمي في الهند بالمغيث، وفي خراسان بالميمز، وفي خوزستان بحلاج الأسرار.⁽⁷⁾ وسبب تسميته بالحلاج كانت موضع خلاف؛ فقد قيل: إن أحد الحلاجين تركه في دكانه ليقضي أمراً له، فلما رجع الرجل وجد أن قطن حانوته كله محلوجاً.

(1) نفسه، ص 177.

(2) نفسه.

(3) ينظر الطوسي: اللمع في تاريخ التصوف، ص 397.

(4) بدوي: شطحات الصوفية، ص 20.

(5) ينظر دلاش: مدخل إلى اللسانيات التداولية، ص 29.

(6) البهلي النبال، محمد: الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي، نشر وتوزيع مكتبة النجاح، تونس: 1965م، ص 74.

(7) تركي: التصوف الإسلامي، ص 185.

وينسب خصومه الاسم إلى أنه كان يدعي الكشف عن الأسرار، أسرار المريدين، فصار حلاج الأسرار، ولكن يبدو أنه لا مبرر لهذا أو لذلك، فقد كان أبوه حلاجاً.⁽¹⁾

ولا ريب أن أشهر القائلين بالحلول هو الحلاج إلا أن الأخبار تذكر أن أبا حمزة الخراساني (ت290هـ) كان الأسبق لهذه العقيدة، فقد قال السراج: سمعت أبا علي الروذباري يقول: أطلق على أبي حمزة أنه حلولي وذلك أنه كان إذا سمع صوتاً مثل هبوب الريح وخرير الماء وصياح الطيور فكان يصيح ويقول (لبيك) فرموه (بالحلول)⁽²⁾ كما أن أبا بكر الشبلي المعاصر للحلاج كان يدين بهذا المذهب أيضاً فقد روي عنه أنه قال: (أنا والحلاج شيء واحد فخلصني جنوني، وأهلكه عقله).⁽³⁾

ومفهوم الحلول كما تصوره الحلاج أن الحق تجلى لنفسه في الأزل قبل أن يخلق الخلق وجرى له في حضرة أحديته مع نفسه حديث لا كلام فيه ولا حروف. وفي الأزل حيث كان الحق ولا شيء معه، نظر إلى ذاته فأحبها وأثنى على نفسه، فكان هذا تجلياً لذاته في صورة المحبة المنزهة عن كل وصف وكل حد، فكانت هذه المحبة علة الوجود والسبب في كثرة الوجودية، ثم شاء الحق سبحانه أن يرى ذلك الحب الذاتي ماثلاً في صورة خارجية يشاهدها ويخاطبها، فنظر في الأزل وأخرج من العدم صورة من نفسه لها كل صفاته وأسمائه وهي آدم الذي جعله الله صورته أبد الدهر، فكان آدم من حيث ظهور الحق بصورته فيه وبه هو هو.⁽⁴⁾

ولا بد أن الحلاج قد تشرب هذه العقيدة بعمق فصارت عنده إيماناً راسخاً لا يتورع عن الإفصاح بها دون حرج أو خوف، وليست من قبيل الشطحات المعهودة لدى الصوفية، فقد جاء في كتابه السابق ذكره: (من هذب في الطاعة جسمه، وملك نفسه، ارتقى به إلى مقام المقربين، فإذا لم يبق فيه من البشرية نصيب حل فيه روح الله الذي كان منه عيسى بن مريم).⁽⁵⁾ وقال أيضاً: (من تدرج في الرياضات، الرياضات، واشتغل بالمجاهدات فنبت بشريته، وحلت فيه روح الله، وحينئذ يقول للشيء كن فيكون).⁽⁶⁾

ومن أقواله شعراً في هذا المعتقد:

(1) نفسه ص184.

(2) النبال: الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي، ص73.

(3) الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص200.

(4) تركي: التصوف الإسلامي، ص189.

(5) النبال: الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي، ص75.

(6) الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص201.

أنا من أهوى ومن أهوى أنا * * * نحن روحان حللنا بدننا
فإذا أبصرتني أبصرته * * * وإذا أبصرته أبصرتني (1)
وكذلك:

مزجت روحك في روحي كما * * * تمزج الخمرة في الماء الزلال
فإذا مسك شيء مسني * * * فإذا أنت أنا في كل حال (2)
وكذلك:

عجبت منك ومني * * * يا منية المتمني
أدنيته منك حتى * * * ظننت أنك أني
وغبته في الوجد * * * حتى أفنيته بك عني (3)

وقد استند الحلاج في تصوره لهذه النظرية إلى حديثين موضوعين يذكران لدى الصوفية كثيرا، الأول: الحديث النبوي: (خلق الله آدم على صورته)، والثاني: الحديث القدسي (كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبي عرفوني). ويذهب نيكلسون في كتابه الصوفية في الإسلام أن الحسين بن منصور الحلاج قد قتل في بغداد، في أوائل القرن العاشر الميلادي، ويرى أن قتله قد أملتة دوافع سياسية. (4)

وهذا المذهب وإن بدا فيه أثر التعاطف إلى أن أسانيده قوية منها ما ذكره عرفان عبد المجيد فتاح من أن الحلاج لما أدخل بغداد سنة 301هـ (مشهورا على جمل علق مصلوبا ونودي عليه: هذا أحد القرامطة فاعرفوه). (5) وهذا وقد كانت شخصية الحلاج مثار فتنة قديما وحديثا، فقد رآه البعض وليا صاحب كرامات، تقيا ورعا، فقد أثر عن أبي العباس بن السريج القاضي وكان فقيها مالكيا أنه تخرج من الإفتاء بقتله وقال: (هذا رجل قد خفي علي حاله وما أقول فيه شيئا)، وقال للذين أفنوا بقتله: لعلمهم نسوا قول الله تعالى {أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ} (غافر: 28) (6) بل لما سئل عن رأيه فيه صراحة، قال: (أما أنا

(1) عيون السود، محمد باسل: ديوان الحلاج، ومعه: أخبار الحلاج، ذكر مقتل الحلاج لابن الزنجي، كتاب الطواسين، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان 2007م، ص166.

(2) نفسه، ص160.

(3) المرجع السابق، ص173.

(4) نيكلسون: التصوف في الإسلام، ص138.

(5) فتاح: نشأة الفلسفة وتطورها، ص221.

(6) عيون السود: ديوان الحلاج، ص65.

فأراه حافظاً للقرآن عالماً به، ماهراً في الفقه عالماً بالحديث والأخبار والسنن، صائماً الدهر، قائماً الليل، يعظ ويبيكي ويتكلم، لا أفهمه فلا أحكم بكفره⁽¹⁾.

وفي المقابل رأى فيه البعض الآخر محتالاً جاهلاً، فهذا ابن النديم يصفه بقوله: (كان رجلاً محتالاً مشعوذاً يتعاطى مذاهب الصوفية ويتحلى بألفاظهم، ويدعي كل علم، وأنه كان يعرف شيئاً من صناعة الكيمياء يتخذها وسيلة للسحر والشعوذة وادعاء الكرامات ليفتن بذلك العامة، ومن ثم سمي حلاج الأسرار، وأنه كان جاهلاً مقدماً جسوراً على السلاطين مرتكباً العظائم، يروم انقلاب الدول، ويدعي عند أصحابه الألوهية ويقول بالحلول)⁽²⁾.

وذهب ابن كثير إلى أنه تحول إلى الاعوجاج والبدعة والضلالة⁽³⁾. بين التقوى والفجور ترسم شخصية الحلاج في وجدان الناس، شخصية قلقة مضطربة غير سوية، تلفها تقلبات الدنيا ومجاري السياسة والدول. ولعل هذا الملمح هو علة التعارض الحاصل أثناء التعاطي مع مفردات هذه الشخصية، ثم يشتد التمايز بين هذه المفردات بفعل غلو المؤيدين والمعارضين معاً، مما يزيد في اتساع الهوة والاختلاف بينهما.

وما سوى الموقفين الآتين في مشاهد الحلاج كثير.

الأول: الدعوة إلى قتله وتبرئة قاتله بل اعتباره مجاهداً، فقد ذكر الساعي أن الحلاج كان يصيح في الأسواق وهو في حالة من الجذبة والطرب: (يا أهل الإسلام! أغيثوني! فليس (أي الله) يتركني ونفسي فأنس به، وليس يأخذني من نفسي فأستريح منها، وهذا دلال لا أطيعه)⁽⁴⁾، ثم أراد دعوة المؤمنين إلى القضاء على هذا العار، عار إنسان يجرؤ على القول بأنه اتحد بالألوهية، بأن يقتلوه، فصاح بهم في جامع المنصور: (اعلموا أن الله أباح لكم دمي فاقتلوني)⁽⁵⁾.

والثاني: الشكوى إلى الله مما حاق به والإحساس بأن قتله ظلم وذلك فيما ذكره الرواة أنه لما أدنى من الخشبة ليصلب عليها، هتف قائلاً: يا معين الفناء أعني على الفناء، إلهي إنك تتوعد إلى من يؤذيك فكيف لا تتوعد إلى من يؤذى فيك، حسب الواحد أفراد الواحد له⁽⁶⁾.

(1) نفسه.

(2) ابن النديم أبو الفرج: الفهرست، تحقيق رضا المارندرانى، دار المسيرة، بيروت 1988م، ص242.

(3) ينظر ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر: البداية والنهاية، تحقيق: أحمد بن علي وعبد الرحمن فهمي، دار الغد الجديد، ط1، القاهرة 1428هـ — 2007م، 144/11.

(4) عيون السود: ديوان الحلاج، ص52.

(5) نفسه، ص57.

(6) فتاح: نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، ص215.

وخلاصة القول إن الحلاج شخصية متميزة في تاريخ التصوف الإسلامي ارتبط به مذهب الحلول، الذي أثرت حوله شبهات كثيرة. وتعرض الحلاج بسببه إلى هجوم شرس من الفقهاء ورجال الدولة، حيث اعتبروه زنديقا كافرا، وأن قتله واجب لئلا يحدث فتنة بين الناس.

ومما لا شك فيه أن الفتنة قد وقعت بالفعل، ولا بد أن استجوابه لم يحسم فيه بطريقة الحجاج، وأمام شيوع ذكره وتزايد أتباعه كان لا بد من إنهاء أمره بالقتل. فكانت نهايته أن أُلقي القبض عليه لتهم أربع وجهت إليه، هي:

1- مراسلاته السرية مع القرامطة أعداء الخلافة والدولة.

2- اعتقاد طلابه في ألوهيته.

3- قوله بالحلول، ومن أقواله في ذلك: أنا الحق.

4- قوله بالحج بالهمة بديلا عن الحج الشرعي.

ومن الغريب - كما يقول إبراهيم محمد تركي - أن هذه التهمة الرابعة هي التي أدين من أجلها، لأنه وجدت له كتابات بخطه في هذا الصدد لم يستطع أن ينتصل منها.⁽¹⁾

غير أنه من المفيد أن نشير أن غرابة هذا المفهوم - بقطع النظر عن أصوله ومفاهيمه - لم تكن وحدها التي حققت لفلسفة التصوف وتاريخه هالة من العناية والاهتمام لدى الباحثين من مختلف المشارب والجنسيات، وإنما ما عرضته الروايات من مشاهد مؤثرة لمصرع الحلاج وهو يواجه الموت ببطولة وثبات.

فهذه رواية لابن الساعي نقلها عن إبراهيم بن فاتك - أحد تلامذة الحلاج - يقول فيها: (لما أوتي بالحسين بن منصور ليصلب، رأى الخشبة والمسامير، فضحك كثيرا حتى دمعت عيناه، ثم التفت إلى القوم، فرأى الشبلي فيما بينهم، فقال له: يا أبا بكر، هل معك سجادة؟ فقال بلى يا شيخ. قال: قال افرشها لي. ففرشها، فصلى الحسين بن منصور عليها ركعتين، وكنت قريبا منه، فقرأ في الأولى فاتحة الكتاب: {وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَرِّ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ} (البقرة: 155)، وقرأ في الثانية

فاتحة الكتاب، وقوله تعالى: {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ} (آل عمران: 185). فلما سلم عنها ذكر أشياء لم أحفظها، وكان مما حفظته: (هؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلي تعصبا لدينك، وتقربا إليك. فاغفر لهم، فإنك لو كشفت لهم ما كشفت لي لما فعلوا ما فعلوا. ولو سترت عني ما سترت عنهم لما ابتليت بما ابتليت. فلك الحمد فيما تفعل، ولك الحمد فيما تريد. ثم سكت وناجى سرا. فتقدم أبو الحارث السيف،

(1) تركي: التصوف الإسلامي، ص 185.

فلطمه لطمه، هشم انفه، وسال الدم على شبيهه، فصاح الشبلي، ومزق ثوبه، وغشي على أبي الحسين الواسطي، وعلى جماعة من الفقراء المشهورين، وكادت الفتنة تهيج، ففعل أصحاب الحرس ما فعلوا⁽¹⁾.

ونقل عن أبي بكر الشبلي قوله: (قصدت الحلاج، وقد قطعت يداه ورجلاه، وصلب على جذع فقلت له: ما التصوف؟ فقال: أهون مراقبة منه ما ترى. فقلت له: ما أعلاه؟ فقال: ليس لك إليه سبيل، ولكن سترى غدا، فإن في الغيب ما شهدته، وغاب عنك، فلما كان وقت العشاء، جاء الإذن من الخليفة أن يضرب عنقه. فقال الحرس: قد أمسينا، نؤخر إلى الغد. فلما كان من الغد أنزل من الجذع، وقدم لتضرب عنقه. فقال بأعلى صوته: حسب الواحد أفراد الواحد له، ثم قرأ: {يَسْتَعْجِلْ

بِهَذَا الْخَيْرِ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ، وَالْزَيْنَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ}.

(الشورى 18) وقيل هذا آخر شيء سمع منه. ثم ضربت عنقه، ولف في بارية، وصب عليه النفط، وأحرق، وحمل رماده على رأس منارة لتتسفه الريح⁽²⁾.

2-2-5: طور التمحيص والضبط :

من المعلوم أن التصوف بدأ سلوكا فرديا استهوى قوما صرفوا أنظارهم عما يشغل الناس من متاع الدنيا وزينتها، ونأوا بأنفسهم عن المال والسلطان والجاه، وانقطعوا لعبادة الله، جاهدوا أنفسهم على الصبر على أداء الفرائض والقيام بالمزيد من النوافل من صلوات وتلاوة القرآن وأذكار. وكان الناس يقصدونهم للاستماع لمواعظهم وحكمهم التي كانوا يستمدونها في بادئ أمرهم من القرآن والسنة وأخبار الصحابة، ثم تلاه جيل آخر جمع إلى جانب هذه المصادر معارف أخرى وأفكارا استقاها من فلسفات شعوب أخرى غمرتها الثقافة الإسلامية، لكنها لم تنقرض، حيث ظلت تغذي الثقافة الإسلامية الخالصة وتتماهى فيها، ومن هذه الفلسفات: الفارسية والهندية واليونانية.

وقد كانت هذه الطائفة من أبرز الذين استوعبوا هذا الفضاء الثقافي بكل ما فيه من أصالة وحدثة. ولابد أن خطاب بعضهم قد أسرف في استيراد هذه الروافد الأجنبية أثناء القيام بالوعظ في الحلقات التي ينصبونها لهذه الغاية فأنكر عليهم بعض رفقاتهم آراءهم وتصدوا لبيان زيفها وإظهار المذهب الحق لسلوك طريق الله القائم على الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح. فكانت هذه بداية التصحيح للمسار الصوفي ووضع أحكام له وقواعد.

(1) عيون السود: ديوان الحلاج، ص38.

(2) المرجع السابق، ص46.

فمن معترك هذا السجال بين المتصوفة، ما أورده السيوطي في تاريخ الخلفاء: (أن ذا النون أول من تكلم بمصر في ترتيب الأحوال ومقامات أهل الولاية فأنكر عليه عبد الله بن عبد الحكم وكان رئيس مصر ومن أصحاب مالك بن أنس وقال عنه: إنه أحدث علما لم يتكلم فيه السلف).⁽¹⁾

وقد يكون جديرا بنا أن ندع الحيرة والغرابة رهينة ما تصفر عنه نتائج الملاحظات التي عرضها بعض الدارسين حول افتراض مدرستين متميزتين للتصوف الإسلامي: هما مدرسة خراسان ومدرسة بغداد، ورأى أن هناك سمات خاصة تميز كلا منهما، وسواء أكان ذلك في بعض القيم المتعلقة بالسلوك، أم في بعض المعاني التي تعد بذورا لأفكار التوحيد الصوفي والفناء فيما بعد؟ مستدلا على تحقق فرضياته بما قاله السري السقطي: (ما دام هذا العلم - أي: التوحيد - في خراسان باقيا، فهو باق في جميع البلدان، فإذا انقطع من خراسان فلا تجده في بلد من البلدان).⁽²⁾ وما قاله الجنيد شيخ بغداد وسيد الطائفة: (أعطي أهل بغداد الشطح والعبادة، وأهل خراسان القلب والسخاء).⁽³⁾

والواقع أن هذا النزر من التمايز لم يقتصر على حاضرتي خراسان وبغداد، ففي مصر ذكر المؤرخون أن ذا النون المصري هو (أول من أظهر اللغة الرمزية في عبارات الصوفية ولم يكن لها وجود قبل ذلك).⁽⁴⁾ وفي الأندلس ولدت نظرية وحدة الوجود مع ابن عربي ونمت، وأخذ صداها يتردد في البلاد الإسلامية حتى تمكنت من بسط نفوذها والهيمنة على المعتقد الصوفي بوجه عام.

والأرجح أن هذه المدارس وإن تجلّى في أقوال بعض رجالاتها شيء من الاختلاف إلا أن روح خطابها في عمومها متسق ومتشابه يصعب فصل هذا عن ذاك، وما يظهر من تلك الاختلافات ما هي إلا أطوار بلغها الخطاب الصوفي في منطقة ولم تصل بعد إلى مناطق أخرى، أو هو خطاب وجد متفلسا في مكان فعبّر عن نفسه علانية وبلغ متلقيه، وانكفأ إلى نفسه وتلبس على متلقيه في مكان آخر صونا لمقامه وإيثارا للسلامة والعافية.

ولا شك أنه يتحتم علينا استقراء الواقع الثقافي بما يسمح لنا الوقوف على ما يمكن أن يصنف كعلم يختص بظاهرة زهد خالص له موضوعاته ومناهجه كما هو

(1) السيوطي، جلال الدين: تاريخ الخلفاء، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان 1988م، ص232.

(2) الجامي، عبد الرحمن: نفحات الأنس في حضارات القدس، تحقيق: الشؤون الفنية لمكتب شيخ الأزهر، مطابع دار التراث العربي، القاهرة 1409هـ، ص157.

(3) الشافعي: في التصوف الإسلامي، ص47 عن: الذهبي: سير أعلام النبلاء، 69/14.

(4) ينظر الجامي: نفحات الأنس، ص72-73، وينظر أيضاً: الحفني، عبد المنعم: الموسوعة الصوفية، دار الرشاد، ط1، القاهرة، 1412هـ، ص165.

الحال عند الحارث المحاسبي (ت 243هـ) الذي ترك تأليف كثيرة في هذا السياق منها: (المسائل في أعمال القلوب والجوارح) و (أدب النفوس) و (كتاب المراقبة) والتي تأثر فيها بعلم الكلام القائم على الحجاج العقلي والمنطق اليوناني، ولعل هذا - كما يرى البعض - هو سر جفوة الإمام أحمد بن حنبل له؛ لما عرف عن هذا الإمام من الالتزام الشديد بمذهب الأثر وعداء لمذهب المتكلمين.

ومن المرجح أن هذا الصدام بين الرجلين كان حلقة هامة ضمن سلسلة حلقات أسهمت في تفجير أواصر الثقافة الإسلامية الأصيلة وإبراز اتجاهات جديدة متباينة ومتعارضة، منها الاتجاه الصوفي.

ولهذا فإذا كان اعتبار الإمام ابن حنبل ممثلاً للمذهب السلفي (مذهب السنة والجماعة) تحصيلاً للحاصل، بما له في ذلك من مصنفات ومواقف، فإنه من باب التحقيق للخطاب الصوفي وتوثيق مصادره أن يعد الحارث المحاسبي أول من دوّن علوم التصوف تدويناً علمياً.⁽¹⁾

2-2-6: طور التوفيق بين الشريعة والتصوف :

إن المنتبغ لنشأة التصوف ومراحل تطوره، لاشك أنه سيجد أن ظاهرة الزهد هي بوابته وهي حجر الزاوية في بنائه، والقاسم المشترك بينها وبين كل المدارس والمذاهب الأخرى. ولكن أي زهد؟!، أهو الزهد الذي ذكرته الآيات السالف ذكرها؟

أم هو الزهد الذي دعا إليه الرسول صلى الله عليه وسلم في أقوال كثيرة ومنها الأحاديث التي سبق ذكرها؟

أم ما أثر عن الصحابة رضوان الله عليهم كما سبقت الإشارة إلى ذلك؟
أهذا هو الزهد المقصود، والذي تعده المدرسة السلفية شرعياً. أم هو زهد من نوع مختلف؟!

لا شك أن زهد المتصوفة مصوغ من هذه الينابيع التي تتفق في أن الزهد ينتهي عند الزهد في متاع الدنيا والزهد فيما في أيدي الناس، ولكنه يغلو في أمره فيوسع من مجالاته تحت تأثير خواطر مستقاة من فلسفات غربية وشرقية، فيذكرون أنهم يزهدون في الجنة ونعيمها، وأن رغبتهم هي الله وحده، وهذا ما عبروا عنه بالحب الإلهي. وقد مرت بنا نماذج منه عند رابعة العدوية. ثم يزداد غلوا فيذكرون أنهم فنوا في الله، وقد مر بنا نماذج من هذا الطور عند البسطامي. ثم يأتي الاتحاد والحلول كما هو عند الحلاج، وينتهي في وحدة الوجود عند ابن عربي كما سنرى لاحقاً.

⁽¹⁾ ينظر الشافعي: في التصوف الإسلامي، ص 50.

وهذا ما يفسر لنا الحملة الشديدة التي قادها الإمام أحمد بن حنبل ومن نهج نهجه من فقهاء أهل السنة والجماعة ضد كل من لم يلتزم بضوابط الشريعة وحدودها من أهل البدع والأهواء سواء أكانوا متصوفة أم من المتكلمين - كما هو حال المحاسبي. وقد امتد سلطان هذا المواجهة على مسار الحياة الدينية، مما أدى إلى نشوء ثلاث ظواهر مختلفة في نسيج الحياة الصوفية.

الأولى : وهي التي لم تخفها سطوة الفقهاء وما يتوعدونها به من سوء العاقبة، وقد انتهى أمرها بمصرع أصحابها، وهم الحلاج والسهروردي.

والثانية : بعد فتنة الحلاج التي انتهت بمصرعه، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، انكفأ أصحابها إلى ديوانهم الروحي يعززون أنفسهم المحبطة بما تنتال عليهم من بوارق الفيوضات الربانية، فكانت النتيجة أن أدركوا مشقة الطريق وخطورتها على غيرهم من الأنام، فتجشموا عناءها بمفردهم، ضائنين بفتوحاتهم وأنوارهم على غير أهلها، بعد أن تأكد لديهم ضلال الناس وخسرانهم وأن لا جدوى من تربيتهم ومناصحتهم، يحدوهم شوق اللقاء، وتؤنسهم تباشير الوصال، ومن هؤلاء: محمد بن عبد الجبار بن الحسن بن أحمد النفري (ت 375هـ) في كتابه (المواقف والمخاطبات) وأبو حيان التوحيدي (ت 414هـ) في كتابه (الإشارات الإلهية).

والثالثة : اتخذت سبيل المهادنة والتقية مع الفقهاء فاجتهدت في إحالة أصول مذهبها على ما جاء في الكتاب والسنة وسيرة السلف المشهود لهم بالصلاح والتقوى، وجعلها مرجعا لمن أراد سلوك القوم. فكانت النتيجة توالي جيلين من علماء التصوف تصدوا للدفاع عن مذهبهم بإظهاره في صورة لا تتعارض مع عقيدة فقهاء السنة والجماعة.

فالجيل الأول: كان عمله شفويا يتم في شكل حلقات ودروس كالجنيد وذو النون المصري.

ومن أمثلة تقية هؤلاء ما ذكره أكرم أنطاكي: (أن الجنيد تحدث عن انتقاء الحق لمختاريه من البشر: فيتظلل بهم ويتجلى لقلوبهم... فيصبح المريد شبح خالقه الذي يعيده إلى نقطة البداية يوم الميثاق. وتلك هي النهاية... وهذه كانت حال حلاجنا التي تلمسها - والله أعلم - الجنيد، بعلمه وقلبه... حيث، لما كانت الغاية هي أفراد القدم عن الحدث وهذا لا يمكن أن يتحقق بالنسبة للمريد المصطفى إلا من خلال الفناء في المذكور أو التوحد مع الربوبية من خلال التمييز بين المأمور والمحظور... مما يحقق العودة إلى البدء من خلال الفناء. فإن الألوهة التي تتلبس الولي بجبروتها، تحيله غبارا قبل أن تميته وتقتله وتدفعه وتعيده إن شأته إلى

الحياة من جديد...تصبح بحد ذاتها، أساس حياة الولي الذي يتقمص روح خالقه...ويتحرر من هيكله (جسده).⁽¹⁾

ويضيف أنطاكي قائلاً: (ونسجل أن هذه الأفكار تتوافق نظرياً، كما نرى مع مسار الحسين بن منصور الذي كان يوماً مريداً للجنيد...ولكن إن كانت هي الحال، فكيف نفسر عندئذ ما وصلنا عن مريدي الجنيد من سير تتحدث عن خلاف الحلاج والجنيد؟).⁽²⁾

فمن خلال ما يروونه عن حادثة "أنا الحق" أقوالاً تنسب للجنيد وتستتكر مواقف الحلاج وتتوقع له (من حيث الظاهر) بؤس المصير فقد روى محمد بن الحضرمي، عن أبيه قال: (كنت جالسا عند الجنيد، إذ ورد شاب عليه خرقتان، فسلم وجلس ساعة، فأقبل عليه الجنيد، فقال له: سل ما تريد أن تسأل. فقال له: مالذي باين الخليفة عن رسوم الطبع؟ فقال الجنيد له: أرى في كلامك فضولاً، لم لا تسأل عن ما في ضميرك من الخروج والتقدم على أبناء جنسك؟ فأقبل الجنيد يتكلم، وأخذ هو يعارضه، إلى أن قال له الجنيد، أي خشبة تقسدها؟ يريد أنه يصلب).⁽³⁾

لكن محمد جلال شرف يذهب إلى أن السكر هو توهم فناء الذات مع بقاء الصفات، وهذا هو الحجاب بعينه، أما الصحو فهو رؤية بقاء الذات مع فناء الصفات، وهذا هو الكشف. والجنيد يفضل الصحو على السكر؛ لأن السكر يخرج بالعبء عن حالته الطبيعية ويفقده سلامة العقل الواعي والقدرة على التصرف ومما يزيد في قيمة الصحو عنده أنه لا مجال فيه لإظهار المواجد، والسكر لا يكون إلا لأصحاب المواجد، وإظهار المواجد من الأمور التي عابها الجنيد على الصوفية واعتبرها من علامات ضعف الروحانية كما حدث للحلاج فقتله الفقهاء بتهمة الكفر والزندقة).⁽⁴⁾

فهو يتفق استنكاره لأقوال الحلاج، وتفضيله للصحو على السكر وهو في الآن نفسه - كما تذكر الروايات - يهون من شطحات البسطامي، ويراه لا يزال في بداية طريق القوم؟! فمن أقواله في ذلك: (أما ما وصف من بدايات حاله فهو قوي محكم، قد بلغ منه الغاية، وقد وصف أشياء من علم التوحيد صحيحة، إلا أنها بدايات، فيما يطلب منها المرادون لذلك).⁽⁵⁾

(1) الساعي، علي بن أنجب: أخبار الحلاج، تحقيق لويس ماسينيون بول كراوس، باريس 1936م، ص29.

(2) نفسه.

(3) الذهبي: سير أعلام النبلاء، 330/14، 331.

(4) شرف: دراسات في التصوف الإسلامي، شخصيات ومذاهب، ص254.

(5) نفسه، ص258.

فالبسطامي في نظر الجنيد لا يزال يدرج في بداية الطريق، ولم يصل الغاية بعد، وأن كان قد وصف هذا الطريق بأنه صحيح. وهذا ما يجعلنا نستنتج أن المذهب الصوفي المعتدل المنسوب للجنيد قد أسهمت الظروف السياسية والاجتماعية والتنافس العلمي في بلورته وترسيمه كمذهب صوفي قائم على تكاليف الطريق وسنن الشريعة على حد سواء.

ولا بد أن الجنيد كان على ملة القوم لا يختلف عنهم في شيء إلا في أنه يبغض المجاهرة ويفضل التعمية والتقية صونا لمعتقده وحفظا لسلامته، فقد ورد في سيرته أنه قال للشبلي: (نحن حبرنا هذا العلم تحبيراً، ثم خبأناه في السرايب، فجئت أنت فأظهرته على رؤوس الملأ، فرد عليه الشبلي بقوله: أنا أقول وأنا أسمع فهل في الدارين غيري).⁽¹⁾

وهذا يؤكد لنا ما ذكره الشعراني أن الجنيد (كان يستر كلام أهل الطريق عنهم، وكان يستتر بالفقه والإفتاء على مذهب أبي ثور، وكان إذا تكلم في علوم القوم أغلق باب داره، وجعل مفتاحه تحت وركه).⁽²⁾

فكيف يأمر بذلك ليحدثهم على انفراد بما لا يتعارض مع الشريعة، ولا يخالف الثقافة الدينية الرسمية؟! فما الضير أو الحيف أن يسمعهم علانية مثل هذه الأقوال التي أسست لمذهبه التوفيقي والذي على ضوئه وصف بأنه سيد الطائفة وإمامهم. ولكن يبدو أن الجنيد قد نجح في تجاوز هذا الملمح المتناقض، ووسم لتصوفه نظرة صارت معلمة للاعتدال لدى علماء الفقه الرسمي، ومرجعاً للتصوف الشرعي المحمود لدى عامة المسلمين. ومن أقواله التي أسست لهذا المذهب.

1- رده على من قال: أهل المعرفة بالله يصلون إلى ترك الحركات من باب البر والتقوى إلى الله تعالى. حيث جاء فيه: (هذه عندي عظيمة، والذي يسرق ويزني أحسن حالا من الذي يقول هذا. وإن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله وإليه رجعوا فيها. ولو بقيت ألف عام لم أنقص من البر ذرة، إلا أن يحال بي دونها وإنه لأؤكد في معرفتي وأقوى في حالي).⁽³⁾

ويعلق محمد جلال شرف قائلاً: (بهذه الإجابة الروحية يحدد أبو القاسم الجنيد شيخ طائفة الصوفية معالم الطريق الروحي في الإسلام، ويضع أهم القواعد لعلم التصوف الإسلامي حتى لا يختلط علينا الأمر بين الصوفية الخالص ومن هم

(1) الكلاباذي: التعرف على مذهب التصوف، ص 145.

(2) ينظر الشعراني، عبد الوهاب: اليواقيت والجواهر، المطبعة الأزهرية المصرية، القاهرة 1321هـ، 93/2.

(3) د شرف: دراسات في التصوف الإسلامي، ص 241.

أدعياء التصوف. فلا باطن بدون ظاهر، ولا حقيقة بدون شريعة. بل الظاهر والشريعة أولاً وقبل كل شيء، ثم الباطن والحقيقة مؤسسة على الشريعة⁽¹⁾.

2- ومن أقواله المشهورة والتي كثيراً ما يتخذها أهل السنة والجماعة شواهد في هجومهم على غلاة الصوفية: (من لم يحفظ القرآن، ولم يكتب الحديث، لا يقتدى به في هذا الأمر؛ لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة)⁽²⁾.

3- ومن أقواله أيضاً التي يقصر فيها سلوك المسلم على الاقتداء برسول الله (ص) قولاً وعملاً، قوله: (الطريق كلها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام)⁽³⁾.

والجيل الثاني: انتهج الكتابة؛ لأنها أبقي وأوسع انتشاراً من الكلام الشفوي، فضلاً عن أنها أوثق علماً، وأحرز لعثرات اللسان التي تكثر في الخطاب الشفوي لاعتماده في الغالب على الارتجال، كما أن الكتابة لا تتطلب مواصفات شخصية من صاحبها لكي يكون مؤثراً في سامعه، ومن أبرز أعلام هذا الجيل :

1- **أبو نصر السراج الطوسي** (ت378هـ): الذي أشار في كتابه (اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي) إلى كثرة المتشبهين بأهل التصوف، منبهاً إلى (أن الأوائل والمشايخ الذين تكلموا في هذه المسائل وأشاروا إلى هذه الإشارات ونطقوا بهذه الحكم إنما تكلموا بعد قطع العلائق وإماتة النفوس بالمجاهدات والرياضات والمنازلات والوجد والاحترق والمبادرة والاشتياق إلى قطع كل علاقة قطعهم عن الله عز وجل طرفة عين وقاموا بشرط العلم ثم عملوا به، ثم تحققوا في العمل فجمعوا بين العلم والحقيقة والعمل)⁽⁴⁾.

والجدير بالملاحظة أن (اللمع) لم تكن مجرد محاولة لضبط التصوف وسن أحكام له، وإنما هو عمل سعى من خلاله الطوسي إلى جعل قواعد التصوف وقفاً على المتقدمين فقط، حيث يقول: (وإنما ذكرت في كتابي هذا أجوبة هؤلاء المتقدمين وألفاظهم لأن لي فيها غنية عن تكلفي، كتكلف المتأخرين في زماننا هذا إذا تكلموا في هذه المعاني بكلام أو أجابوا عنها بجواب أو أضافوا ذلك إلى أنفسهم وهم متعرون عن حقائقهم وأحوالهم)⁽⁵⁾. بل حذر من انتهاك حرمة المعاني الصوفية التي أثرت عن رجالها المتقدمين بالتبديل أو الزيادة أو النقصان، وعد ذلك من الخيانة التي يكون الله عز وجل خصماً لصاحبها وحسيبه، فقال: (وكل من

(1) نفسه ص242.

(2) القشيري: الرسالة القشيرية، ص51.

(3) نفسه، ص50.

(4) الطوسي: اللمع في التصوف، ص8.

(5) نفسه.

أخذ من كلام المتقدمين الذين وصفناهم معنى من معانيهم التي هي أحوالهم ووجدتهم ومستتبطاتهم، وحلاها من عنده بحلية غير ذلك، أو كساها عبارة أخرى، أو أضافها إلى نفسه حتى يشار إليه بذلك، أو يطلب بذلك جاها عند العامة، أو يريد أن يصرف بذلك وجوه الناس إليه لجر منفعة أو لدفع مضرة، فإنه عز وجل خصمه في ذلك وهو حسيبه؛ لأنه قد ترك الأمانة وعمل بالخيانة، وهذه أعظم وأكبر من الخيانة التي في أسباب الدنيا: {وَلَنْ يَهْدِيَ كَيْدَ الْخَائِنِينَ} (يوسف: 52).⁽¹⁾

ومن الطبيعي أن يدرك ما في أقوال الطوسي من إشارات إلى أن الخطاب الصوفي شديد التهور عصي على الوضع الاجتماعي غير قابل للاستتساخ، فهو رديف ظرفه ينشأ فيه ويموت فيه، وذلك لأنه خطاب الوجدان والعاطفة ومن ثم كانت العناصر التي أنتجته متغيرة بتغير المكان والزمان والذات المنفعلة بهما. أما إدراك علة إقحام الخلفاء الأربعة في عداد المتصوفة فهذا ما لا يمكن أن يتأتى إلا لمن صهرته المعرفة واجتنبته الحكمة، حصيف في كشف العلاقات الخفية بين الأشياء. وهو - في نظرنا - المقام الذي استشعره الطوسي حين سمي كتابه (اللمع).

2- أبو طالب المكي (ت 386هـ): الذي أصل في كتابه (قوت القلوب) للحياة الروحية في الإسلام من خلال الكتاب والسنة. فقد اعتمد على الحديث النبوي: (طلب العلم فريضة على كل مسلم) المتناص مع حديث نبوي آخر هو: (اطلبوا العلم ولو بالصين). فاستعرض أقوالاً رأى أنها ذات أهمية، ولكنه بعد تحليلها ومناقشتها لم يطمئن إليها. ومن الغريب أنه ذكر قولاً لسهل التستري (ت 283 هـ) الصوفي المشهور - والذي وصفه بأنه (عالمهم) - هو: (أراد بذلك (أي الرسول) علم حال، يعني علم حال العبد من مقامه الذي أقيم فيه بأن يعلم أحكم حاله الذي بينه وبين الله عز وجل في دنياه وآخرته خاصة فيقوم بأحكام الله تعالى عليه في ذلك.⁽²⁾ ثم عرض رأي أهل التوقيف والأثر قائلاً: (وقالت طائفة من هؤلاء: إنما أراد طلب علم الشبهات والمشكلات إذا سمعها العبد وابتلى بها وقد كان يسعه ترك الطلب إذا كان غافلاً عنها على أصل التسليم ومعتقد جملة المسلمين لا يقع في وهمه ولا يحيك في صدره شيء من الشبهات فيسعه ترك البحث فإذا وقع في سمعه شيء من ذلك ووقر في قلبه ولم يكن عنده تفصيل ذلك وقطعه ومعرفة تمييز حقه من باطله لم يحل له أن يسكت عليه لئلا يعتقد باطلاً أو

(1) نفسه

(2) المكي، أبو طالب: قوت القلوب، مطبعة الأنوار المحمدية، القاهرة 1985م، 1/184.

ينفي حقاً فافتراض عليه طلب ذلك من العلماء به فيستكشفه حتى يكون على اليقين من أمره فيعتقد من ذلك الحق وينفي الباطل ولا يقعد عن الطلب فيكون مقيماً على شبهة فيتبع الهوى أو يكون شاكاً في الدين فيعدل عن طريق المؤمنين أو يعتقد بدعة فيخرج بذلك عن السنة ومذهب الجماعة وهو لا يعلم.⁽¹⁾

وبعد أن يقر بتكامل علم الظاهر وعلم الباطن قائلاً: (ولعمري أن الظاهر والباطن علمان لا يستغني أحدهما عن صاحبه بمنزلة الإسلام والإيمان مرتبط كل واحد بالآخر كالجسم والقلب لا ينفك أحدهما عن صاحبه)⁽²⁾، يعرض وجهة نظره في تفسير الحديثين السابقين، متجاوزاً آراء غيره فيقول: (والذي عندنا في حقيقة معنى هذا الخبر والله أعلم أن قوله صلى الله عليه وسلم: طلب العلم فريضة يعني علم هذه الفرائض الخمس التي بني الإسلام عليها من حيث لم يفترض على المسلمين غيرها، ثم إن العمل لا يصح إلا بعلمه فأول العمل العلم به فصار علم العمل فرضاً من حيث افتراض العمل فلما لم يكن على المسلمين فرض من الأعمال إلا هذه الخمس فصار طلب علم هذه الخمس فرضاً لأنه فرض الفرض.⁽³⁾ ثم يؤكد هذا الرأي ويصححه فيقول: (فإذا بطلت هذه الوجوه صح أن قوله صلى الله عليه وسلم: طلب العلم فريضة على كل مسلم أي طلب علم ما بني الإسلام عليه فافتراض على المسلمين علمه فريضة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم للأعرابي حين سأله: أخبرني ماذا افترض الله تعالى عليّ، وفي لفظ آخر: أخبرنا بالذي أرسلك الله تعالى إلينا به، فأخبره بالشهادتين والصلوات الخمس والزكاة وصوم شهر رمضان وحج البيت، فقال: هل علي غيرها؟ فقال: (لا إلا أن تطوع) فقال: والله لا أزيد عليه شيئاً ولا أنقص منه شيئاً. فقال: (أفصح إن صدق).⁽⁴⁾، فكان علم هذه الخمس فريضة من حيث كان معلومه فريضة إذ لا عمل إلا بعلم.⁽⁵⁾ وقد عالج أبو طالب في كتابه هذا ثمانية وأربعين باباً في مختلف المسائل والأغراض، ولعله أراد بهذه الكثرة وضع مصنف شامل لكل ما يحتاجه المسلم المتجرد لله، وذلك على غرار التأليف في الفقه، وفي هذا دلالة واضحة على إرادة إخضاع التصوف إلى النصوص التشريعية. ويبدو لنا أن هذه الإرادة قد ترجمت بشكل أوضح في ما أسماه الغزالي (إحياء علوم الدين) لأن هذا الكتاب يكاد يكون صورة طبق الأصل لـ (قوت القلوب).

(1) نفسه، 186/1.

(2) نفسه.

(3) المرجع السابق، 187/1.

(4) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 46، 15/1، ينظر أيضاً: النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن علي بن شعيب: سنن النسائي، تحقيق الألباني، دار ابن الجوزي، ط1، القاهرة 2011م، حديث رقم: 458، ص55.

(5) المكي: قوت القلوب، 187/1.

3- أبو بكر الكلاباذي (398هـ): الذي قال في كتابه (التعرف لمذهب أهل التصوف): (فدعاني ذلك إلى أن رسمت في كتابي هذا وصف طريقتهم وبيان نحلتهم وسيرتهم من القول في التوحيد والصفات وسائر ما يتصل به مما وقعت فيه الشبهة عند من لم يعرف مذاهبهم ولم يخدم مشايخهم وكشفت بلسان العلم ما أمكن كشفه ووصفت بظاهر البيان ما صلح وصفه ليفهمه من لم يفهم إشاراتهم ويدركه من لم يدرك عباراتهم وينتقي عنهم خرص المتخرصين وسوء تأويل الجاهلين ويكون بياناً لمن أراد سلوك طريقه مفقراً إلى الله تعالى في بلوغ تحقيقه. بعد أن تصفحت كتب الحذاق فيه وتتبع حكايات المتحققين له بعد العشرة لهم والسؤال عنهم).⁽¹⁾

ورغم ما يعرف عن ابن تيمية من تشدد ونكير للسلوك الصوفي إلا أننا نجده في معرض حديثه عن جمعوا كلام مشايخ الصوفية يمتدح كتاب (التعرف) للكلاباذي بقوله: (وهو أجود مما ذكره أبو القاسم وأصوب وأقرب إلى مذهب سلف الأمة وأئمتها وأكابر مشايخها).⁽²⁾

وهذا يفسر تفضيله لأقوال الجنيد المشهور بقوله: (من لم يحفظ القرآن، ولم يكتب الحديث، لا يقتدى به في هذا الأمر؛ لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة).⁽³⁾ إذن فرغم أن التصوف تجربة ذاتية ذوقية إلا أنها مقيدة بضوابط الكتاب والسنة، ولذلك عند مناقشته لجملة من تعاريف التصوف انتهى إلى أن كل الصفات الحميدة التي أضافها الدارسون للمتصوفة تنطبق على أهل الصفة الذين كانوا مرابطين في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ملازمين جواره من أجل التعلم منه والتربية على يديه، وفي هذا دلالة واضحة على شدة ارتباط التصوف بالسنة النبوية.

والحقيقة أن من يطلع على أقواله في مصنفه المذكور يقف على كثير من الإشارات الداعية إلى ضرورة الأخذ بضوابط الكتاب والسنة، والاقتداء بمنهج السلف، من ذلك قوله: (اعلم أن علوم الصوفية: علوم الأحوال ومواريث الأعمال، ولا يرث الأحوال إلا من صحح الأعمال. وأول تصحيح الأعمال معرفة علومها، وهي علم الأحكام الشرعية من أصول الفقه من الصلاة والصوم وسائر الفرائض إلى علم المعاملات وسائر ما أوجب الله تعالى وندب إليه).⁽⁴⁾

(1) الكلاباذي: التعرف على مذهب التصوف، ص20.

(2) ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم: الاستقامة، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة، ط1، المدينة المنورة 1403هـ، 83/1.

(3) القشيري: الرسالة القشيرية، ص51.

(4) الكلاباذي: التعرف على مذهب التصوف، ص58.

ولكننا نراه في مواضع أخرى في المصنف نفسه لا يلتزم بهذه الإشارات إذا تعارضت مع مذهبه الكلامي مثل ما جاء في الحديث عن صفات الله: (... وأجمع الجمهور منهم على أن كلام الله تعالى ليس بحروف ولا صوت ولا هجاء بل الحروف والصوت والهجاء دلالات على الكلام وأنها لذوي الآلات والجوارح ... وقالت طائفة منهم كلام الله حروف وصوت وزعموا أنه لا يعرف كلامه إلا كذلك).⁽¹⁾

أما الأصل الذي عليه التعويل - في نظره - هو: (أنه لما ثبت أن الله تعالى قديم وأنه غير مشبه للخلق من جميع الوجوه كذلك صفاته لا تشبه صفات المخلوقين فلا يكون كلامه حروفا وأصواتا).⁽²⁾

4- أبو عبد الرحمن السلمي: (ت 412هـ): الذي قال في مقدمة كتابه (طبقات الصوفية): (فأحببت أن أجمع في سير متأخري الأولياء كتابا أسميه (طبقات الصوفية)، أجعله على خمس طبقات من أئمة القوم ومشايخهم وعلمائهم، فأذكر في كل طبقة عشرين شيخا، من أئمتهم الذين كانوا في زمان واحد أو قريبا بعضهم من بعض).⁽³⁾

وكان هدفه من وراء ذلك وضع منهج سليم قائم على سير رجال عرفوا في هذا الطريق، عرفوا بالنقوى والورع والالتزام بالسنة النبوية الشريفة، حيث يقول: (فهم في الأمم خلفاء الأنبياء والرسل صلوات الله عليهم، وهم أرباب حقائق التوحيد، والمحدثون، وأصحاب الفراسات الصادقة والآداب الجميلة، والمتبعون لسنن الرسل - صلوات الله عليهم أجمعين - إلى أن تقوم الساعة.⁽⁴⁾؛ لأن الله سبحانه وتعالى قضت حكمته أن يجعل لكل زمن مصلحون مربون يهدون الناس إلى ما فيه خيرهم في الدنيا والآخرة، وعليه كان المتصوفة - في نظره - امتدادا لرسالة الأنبياء والرسل عليهم السلام، وفي هذا يقول: (وأنتع الأنبياء - عليهم السلام - بالأولياء، يخلفونهم في سننهم، ويحملون أمتهم على طريقتهم وسمتهم، فلم يخل وقت من الأوقات من داع إليه بحق، أو دال عليه ببيان وبرهان).⁽⁵⁾

(1) نفسه، ص 40.

(2) نفسه.

(3) السلمي، أبو عبد الرحمن: طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي، ط3، القاهرة 1986م، ص 9.

(4) نفسه.

(5) نفسه.

والحقيقة أن السلمي قد عانى من انتقادات لاذعة واتهمه خصومه بقلّة التمييز والدراية في علوم التصوف، وقد يعود هذا لإدراجه أسماء بعض المتصوفة المغضوب عليهم عند أهل السنة والجماعة مثل الحلاج.⁽¹⁾

غير أننا نجد أبا نعيم الأصبهاني (ت 430هـ) يشهد له بسعة العلم والمعرفة في هذا الباب فيقول: (هو أحد من لقيناه ممن له العناية التامة بتوطئة مذهب المتصوفة، وتهذيبه على ما بينه الأوائل من السلف، مقتد بسمتهم، ملازم لطريقتهم، متبع لأثارهم، مفارق لما يؤثر عن المنحرفين المتهوسين من رجال هذه الطائفة، منكر عليهم).⁽²⁾

5- أبو القاسم القشيري: (ت 465هـ): مؤلف (الرسالة القشيرية) وهي فعلا رسالة بعث بها إلى جماعة الصوفية يسعى بواسطتها إلى الحد من جموح خيالهم وضبط عقيدتهم وفق أحكام الشريعة الإسلامية على هدي المتقين والعلماء العارفين من سلف هذه الأمة، فقال: (اعلموا أن شيوخ هذه الطائفة بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحة في التوحيد، صانوا بها عقائدهم عن البدع ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل).⁽³⁾

ثم ينتقل إلى تشخيص حال التصوف المتردية في زمنه فيقول ناقما: (حصلت الفترة في هذه الطريقة، لا بل اندرست الطريقة بالحقيقة، وقد مضى الشيوخ الذين كان بهم اهتداء وقلّ الشباب الذين كان لهم بسيرتهم وسنتهم اقتداء، وزال الورع وارتحلت عن القلوب حرمة الشريعة، فعدوا قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة، ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام، ودانوا بترك الاحترام، وطرح الاحتشام، واستخفوا بأداء العبادات، واستهانوا بالصوم والصلاة، وركضوا في ميدان الغفلات، وركنوا إلى إتباع الشهوات، وقلة المبالاة بتعاطي المحظورات، والارتفاق بما يأخذونه من السوق والنسوان، وأصحاب السلطان).⁽⁴⁾ ثم لم يرضوا بما تعاطوه من سوء هذه الأفعال حتى أشاروا إلى أعلى الحقائق والأحوال وادعوا أنهم تحرروا من رقّ الأغلال وتحققوا بحقائق الوصال وأنهم قائمون بالحق تجري عليهم أحكامه، وهم محو، وليس لله عليهم فيما يؤثرونه أو يذرونه عتب ولا لوم، وأنهم كوشفوا بأسرار الأحذية، واختطفوا عنهم بالكلية، وزالت عنهم أحكام

(1) نفسه، ص5.

(2) أبو نعيم: حلية الأولياء، ص6.

(3) القشيري: الرسالة القشيرية، ص11.

(4) نفسه، ص8.

البشرية، وبقوا بعد فنائهم عنهم بأنوار الصمدية، والقائل عنهم غيرهم إذا نطقوا،
والنائب عنهم سواهم فيما تصرفوا، بل صرفوا.⁽¹⁾

ويذكر أنه لما طال الابتلاء أخذته الغيرة على هذه الطريقة من أن يذكر أهلها
بسوء أو يجد مخالف لها مسوغا للتهجم عليها (فأشفق على القلوب أن تحسب أن
هذا الأمر على هذه الجملة بني قواعده وعلى هذا النحو سار سلفه)⁽²⁾ رفع هذه
الرسالة إلى جماعة الصوفية ذكرا فيها بعض سير شيوخ هذه الطريقة للتنبيه
(على أنهم مجمعون على تعظيم الشريعة متصفون بسلوك طرق الرياضة، مقيمون
على متابعة السنة، غير مخلين بشيء من آداب الديانة، متفقون على أن من خلا
من المعاملات والمجاهدات ولم يبين أمره على أساس الورع والتقوى كان مفتريا
على الله سبحانه وتعالى، فيما يدعيه، متفونا⁽³⁾، هلك في نفسه، وأهلك من اغتر به
ممن ركن إلى أباطيله.⁽⁴⁾

6- أبو حامد الغزالي: (ت 505هـ) : في كتابه (إحياء علوم الدين) الذي وضعه
للناس ليكون موسوعة شاملة لكل ما يهم الفرد المسلم في أمور دينه سواء من
حيث العقيدة والعبادة والمعاملة والأخلاق، ويشمل مصالح الفرد والجماعة.
وأسلوبه أسلوب العامل بعلمه، الهادف إلى الارتقاء من صورة التعليم العادية
الجافة إلى مستوى العلم السلوكي الذي يدفع إلى العمل والتطبيق لا مجرد العلم
فقط.

وقد كان ظهور هذه الموسوعة في زمن كاد مد الفقه فيه أن ينحسر بعد أن
انطلق على أيدي الأئمة الأعلام والذي عوض أن يواكب حياة الناس في إطار من
الشرع الحنيف انغلق على نفسه حيث انطلق الفقهاء يهاجمون كل مخالف لهم في
الرأي والمذهب ويصبون عليه جام العذاب ويخرجونه من عداد المسلمين ملقين
باللعنات وشتى الاتهامات على صاحب كل رأي مخالف. كما صاحب الفقه الجدل
والمماحكة الكلامية، (ولقد اشتغل الغزالي نفسه بهذه العلوم ، وكان أستاذا قديرا
وكاتبا مجيدا بكل معنى هاتين الكلمتين، وكان إحدى مفاخر المدرسة النظامية التي
أسست ببغداد في ذلك الوقت، وكتابات الفقهية تعد مرجعا من المراجع الرئيسية في
المذهب الشافعي).⁽⁵⁾

(1) نفسه، ص9.

(2) نفسه.

(3) كلمة غريبة لم نعثر لها على شرح في اللسان وفي القاموس.

(4) نفسه، ص87.

(5) ينظر جولدسيهر أجناس: العقيدة والشريعة في الإسلام - تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الديانة
الإسلامية، ترجمة: محمد يوسف موسى وآخرون، دار الرائد العربي ببيروت لبنان 1946م، ص158.

ولكنه لم يلبث أن ترك ذلك كله وانقطع إلى العزلة والتأمل ليكتشف بعد ذلك أن (هذا النوع من الدراسات التي خلع عليها أصحابها المتفهبون المزهوون ثوب القداسة وجلال القدر، ليس هناك ما هو أبعد منها عن الدين وأكثر التصاقا بشؤون الدنيا، وليس هناك ما هو أقوى منها ارتباطا بمطالب العصر ومقتضياته... كما ذم الغزالي كذلك الأبحاث الملتوية والمنازعات التافهة في الخلافات التعبدية بين المذاهب).⁽¹⁾

وعند تعرضه لدواعي تأليفه لكتابه إحياء علوم الدين ذكر خلو عصره من العلماء الحقيقيين واشتماله على فقهاء مترسمون أغلقوا منافذ الاجتهاد وقصروه على فتاواهم الجافة فقال: (فأدلة الطريق هم العلماء، الذين هم ورثة الأنبياء، وقد شغلهم الزمان، ولم يبق إلا المترسمون، وقد استحوذ على أكثرهم الشيطان، واستغواهم الطغيان، وأصبح كل واحد بعاجل حظه مشغوفاً، فصار يرى المعروف منكراً والمنكر معروفاً، حتى ظل علم الدين مندرساً، ومنار الهدى في أقطار الأرض منطمساً، ولقد خيلوا إلى الخلق أن لا علم إلا فتوى حكومة تستعين بها القضاة على فصل الخصام عند تهاوش الطغام أو جدل يتدفع به طالب المباهاة إلى الغلبة والإفحام، أو سجع مزخرف يتوسل به الواعظ إلى استدراج العوام إذ لم يروا ما سوى هذه الثلاثة مصيدة للحرام وشبكة للحطام. فأما علم طريق الآخرة وما درج عليه السلف الصالح مما سماه الله سبحانه في كتابه فقها وحكمة وعلماء وضياء ونورا وهداية ورشدا فقد أصبح من بين الخلق مطويا وصار نسيا منسيا، ولما كان هذا ثلما في الدين ملما وخطبا مدلهما رأيت الاشتغال بتحرير هذا الكتاب مهما إحياء لعلوم الدين وكشفا عن مناهج الأئمة المتقدمين وإيضاحا لمباهي العلوم النافعة عند التبيين والسلف الصالحين، وقد أسسته على أربعة أرباع، وهي: ربع العبادات وربع العادات وربع المهلكات وربع المنجيات، وصدرت الجملة بكتاب العلم؛ لأنه غاية المهم لأكشف أولا عن العلم الذي تعبد الله على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم الأعيان بطلبه إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: طلب العلم فريضة على كل مسلم).⁽²⁾

ويبدو أن حياة العزلة والتأمل قد قادتته إلى سبيل التصوف فخاض بحارهم وارتوى من مناهلهم، ولم يخالفهم إلا في القول بالحلول وإنكار أحكام الشريعة. ومن لطائف أقواله التي تعبر عن تأثره بالنزعة الصوفية قوله: (فاعلم أن الساعي إلى الله تعالى لينال قربه هو القلب دون البدن، ولست أعني بالقلب اللحم

(1) نفسه، ص 159.

(2) الغزالي: إحياء علوم الدين، 3/1.

المحسوس، بل هو سر من أسرار الله عز وجل لا يدركه الحس⁽¹⁾. وهذا ما دعاه إلى الاستعانة بالآراء والتعاليم المتعلقة بالتصوف لكي ينفث في المظاهر الدينية الرسمية الجامدة قوة روحية.

ومن أشهر المصادر التي استقى منها معرفته (قوت القلوب) وكتب الحارث المحاسبي، والمتفرقات المأثورة عن الجنيد، والشبلي، وأبي يزيد البسطامي كما يصرح بذلك: (ثم إني لما فرغت من هذه العلوم أقبلت بهمتي على طريق الصوفية، فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل: (قوت القلوب) لأبي طالب المكي، وكتب الحارث المحاسبي، والمتفرقات المأثورة عن الجنيد، والشبلي، وأبي يزيد البسطامي، وغيرهم من المشايخ، حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية، وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع، فظهر لي أن أخص خواصهم مالا يمكن الوصول إليه بالتعليم، بل بالذوق، والحال، وتبذل الصفات⁽²⁾).

ويرى المستشرق أجناس جولدتسيهر (Ignaz Goldziher) أن الغزالي هذا في الإحياء: (حذو من سبقه من المصلحين، وجعل نفسه من زمريتهم؛ لأنه اجتنب الاستعانة بفكرة التجديد، ولم يعتبر عمله تجديداً، وإنما هو إعادة السنن القديمة إلى حالها الأول، تلك السنن التي تطرق إليها التغيير والفساد في العصور التالية، كما اتجه نظره في حماسة وإعجاب إلى الحياة القلبية الصادقة المفعمة بالإيمان التي كان يحيها المسلمون في عصور الإسلام الأولى⁽³⁾).

وقد نال الإحياء شهرة عظيمة وانقسم الناس بين معجب ومنكر، فمن المعجبين من افتتن به إلى حد الغلو كالمتمصوفة الذين نقل عن بعضهم قوله: كاد الإحياء أن يكون قرآنًا!!!⁽⁴⁾.

وقال الشيخ محمد الكازروني عنه: (لو محيت كل العلوم لاستخرجت من الإحياء!)⁽⁵⁾.

(1) نفسه، 54/1.

(2) الغزالي: المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، تعليق وشرح: علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، ط1، بيروت لبنان، 1993م، ص47.

(3) جولدتسيهر: العقيدة والشرعية في الإسلام، ص160.

(4) نفسه، ص161.

(5) ينظر ابن السبكي، أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي: طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، الرباط 1413هـ، 30/6، 31.

ويبدو أن إعجاب العلماء به لم يقتصر على الصوفية وحدهم، فقد شمل أيضا علماء السنة، حيث يذكر أن الشيخ يوسف القرضاوي قال فيه: (لا يعرف كتاب، بعد القرآن والصحيح، أثر في حياة المسلمين مثله).⁽¹⁾

وفي مقابل ذلك حمل علماء أهل السنة والجماعة (السلفية) على الإحياء، وأجهزوا عليه في تضاعيف كلامهم، وأفردوا ثلثه في تصانيف مفردة، ومن ذلك:

- (الكشف والإنباء عن كتاب الإحياء) للمازري محمد بن علي (536هـ).
- (إعلام الأحياء بأغلاط الإحياء) لأبي الفرج ابن الجوزي (597هـ).
- (الضياء المتلالي في تعقب الإحياء للغزالي) لعز الدين بن المنير المالكي (683هـ).
- (عقد اللآلي في الرد على أبي حامد الغزالي) ليحيى بن حمزة العلوي (749هـ).
- (إحياء ميت الأحياء في الرد على كتاب الإحياء) لأبي الحسن بن سكر (616هـ)، قال عنه ابن كثير: (774هـ) وقد زيف ابن سكر مواضع من (إحياء علوم الدين) وبين زيفها في مصنف مفيد).⁽²⁾

ومن تتبع كتب التراجم، ودواوين المؤلفات سيجد الكثير.

وأما أهل المغرب والأندلس فقد كان لهم القدح المعلن في حربهم على الإحياء، حتى لقبه بعضهم ب: (إماتة علوم الدين)، واشتهر عن كبارهم قولهم: (هذا إحياء علوم دينه، أما ديننا فأحياء علومه بكتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم).⁽³⁾

وأوردوا على كلامه إشكالات، وغلطوه فيه، وألزموه الكفر في بعضه، وتمالؤوا على إنكاره، ووجوب إحراقه، واجتمع الفقهاء في بلاد المغرب والأندلس لاستصدار أمر من أمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين بجمع نسخه وإحراقها فكان ذلك في أوائل سنة (503هـ)، ثم منع من دخول البلاد، ورتب العقوبات الشديدة على ذلك.⁽⁴⁾

وقال عنه ابن الجوزي: (597هـ) رحمه الله: (وضعه على مذهب الصوفية، وترك فيه قانون الفقه . وإنما كان سبب إعراضه فيما وضعه عن مقتضى الفقه أنه

(1) الشامي، صالح أحمد: المذهب من إحياء علوم الدين، الدار الشامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان 1998م، ص10.

(2) ابن كثير: البداية والنهاية، 214/16.

(3) المراكشي، أبو محمد عبد الواحد بن علي: تاريخ الأندلس المسمى، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، المطبعة الجمالية، القاهرة 1911م، ص 237.

(4) نفسه، وينظر أيضا الذهبي: سير أعلام النبلاء، 327/19.

محب للصوفية، فرأى حالتهم الغاية، ثم نظر في كتاب أبي طالب المكي، وكلام المتصوفة القدماء، فاجتذبه ذلك بمرّة عما يوجبّه الفقه.⁽¹⁾

فهذه الشهرة التي نالها هذا الكتاب عند المؤيدين أو المعارضين على حد سواء لا شك أنها أكسبته صيتاً لامعاً فصار ذا أهمية علمية فريدة ومرجعاً لا يمكن لأي باحث في مبادئ علم التصوف الإسلامي وأصوله الاستغناء عنه.

2-2-7: مذهب وحدة الوجود: (ابن عربي ت638هـ)

وفي القرن السادس ظهر بين المذاهب العقائدية ما يسمى بوحدة الوجود عند كثير من المتصوفة مثل التلمساني (590 هـ) وابن الفارض (632 هـ) وابن سبعين (669 هـ)، غير أن أهم علم في تاريخ التصوف نسب إليه هذا المذهب هو محي الدين بن عربي، (الذي ولد بمُرُسية في السابع عشر من رمضان سنة 560هـ، من عائلة اشتهرت بالعلم والتقوى، وتنتهي في نسبها إلى حاتم الطائي)⁽²⁾ وانتقل في سن مبكرة إلى اشبيلية ثم ارتحل لزيارة مدن كثيرة منها فاس بالمغرب التي ألف فيها كتابه (الإسرا إلى مقام الأسرى)، وزار الهند ومصر، ليستقر به المقام بدمشق حيث وافته المنية سنة 638هـ المصادف 16 نوفمبر 1240م.⁽³⁾

فهو - كما تذكر الروايات - الواضع لهذا المذهب والمؤسس لدعائمه ومدرسته والمفصل لمعانيه ومراميه والمصور له بتلك الصورة النهائية التي أخذ بها كل من تكلم في هذا المذهب من المسلمين من بعده⁽⁴⁾، كما سنبين ذلك لاحقاً: فمن أقواله التي يصرح فيها بهذا المذهب، ما يلي:

1-:

يا خالق الأشياء في نفسه	* * *	أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما لا ينتهي كونه	* * *	فيك فأنت الضيق الواسع ⁽⁵⁾

2- (سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها).⁽¹⁾

(1) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق محمد ومصطفى عبد القادر

عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان 1995م، 17/125، 126 بتصرف.

(2) فتاح: نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، ص249.

(3) ينظر نفسه، ص251.

(4) تركي: التصوف الإسلامي أصوله وتطورات، ص213.

(5) ابن عربي، محيي الدين: فصوص الحكم، تحقيق وتعليق أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان 1980م ، 88/1.

فوحدة الوجود عنده تعني (أنه ليس هناك سوى الله في الوجود، أما العالم بما فيه من كثرة، وبما يموج فيه من ظواهر متغيرة متتابعة، فإنما يشير إلى الوهم، أو قل إنه مجرد ظل للحقيقة، أو صورة المرأة بالنسبة لصاحب المرأة، فالخلق إذن شبح).⁽²⁾

ولتقريب هذه الفكرة يعمد إلى عرض هذه الصورة: (لكي يكون لشخص من الأشخاص ظل، يلزم أن توجد ذات يقع منها الظل، وذات أخرى أو ذوات يقع عليها الظل، ونور يسبب الظل).⁽³⁾

غير أن ابن عربي يقرر في مواضع أخرى ثنائية بين الرب والعبد تناقض بجلاء ووضوح مذهب وحدة الوجود، حيث يقول: (أنت أنت وهو هو، فأياك أن تقول كما قال العاشق: أنا من أهوى ومن أهوى أنا، فهل قدر هذا أن يرد (العين) واحدة، لا والله ما استطاع فإنه جهل، والجاهل لا يتعقل حقا... إياك أن تقول أنا هو، وتغالط، فإنك لو كنت هو لأحطت به، كما أحاط تعالى بنفسه... لو صح أن يرقى الإنسان عن إنسانيته، والملك عن ملكيته ويتحد بخالقه تعالى لصح انقلاب الحقائق وخرج الإله عن كونه إلها، وصار الحق خلقا، والخلق حقا، وما وثق أحد بعلم، وصار المحال واجبا، فلا سبيل إلى قلب الحقائق أبدا).⁽⁴⁾

وبسبب هذه الازدواجية في القول اختلف العلماء في شأنه اختلافا شديدا يصعب التوفيق بين أرائهم في مذهبه، ولا أدل على ذلك مما قاله المؤرخ ابن حجر العسقلاني عنه: (قال أشياء عدها طائفة من العلماء مروقا وزندقة، وعدها طائفة من العلماء من إشارات العارفين ورموز السالكين، وعدها طائفة من متشابه القول، وإن ظاهرها كفر وضلال، وباطنها حق وعرافان).⁽⁵⁾

فهذا التناقض الظاهري عند ابن عربي يعود - كما يرى إبراهيم محمد تركي - إلى الأسباب التالية:

- 1- إن ابن عربي قد اطلع على آراء متعددة ومتفاوتة تطرفا واعتدالا، ومن الثابت أنه قد تأثر بها جملة.
- 2- خوفه من التكفير والاضطهاد، ومن أجل ذلك كان غامضا أحيانا، كما كان يكثر من الرمز أحيانا أخرى.

(1) _____: الفتوحات المكية، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان 2006م، 604/2.

(2) تركي: التصوف الإسلامي أصوله وتطورات، ص216.

(3) ابن عربي: فصوص الحكم، 108/1.

(4) _____: الفتوحات المكية، 99/2.

(5) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي: لسان الميزان، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث

العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ط1، بيروت لبنان 1416هـ، 310/5.

3- أنه سلك في مسألة تصور الخلق وصدور العالم عن الله مسلكين: أولهما ديني والثاني فلسفي، وقد خلط بينهما في مؤلفاته .

أما المسلك الديني، فقد ذهب فيه مع باقي الصوفية المعتدلين إلى استقلال الحق سبحانه تاماً بالخلق والفعل والإيجاد، كما آمن بمعنى الحدوث كما هو عند جمهور المتكلمين.

وأما المسلك الفلسفي، فقد اتجه فيه إلى تبني وجهة نظر الفلاسفة في مسألة الوجود، حيث تمسك بالمبدأ القائل: يستحيل أن يصدر حادث عن قديم حدوثاً بلا وساطة، وتأثر بالفلاسفة الإغريق وأفلوطين بصفة خاصة وبما جاء في العقائد الهندية القديمة، ومزج الدين بالفلسفة مزجاً مشوشاً⁽¹⁾.

2-2-8: ظهور الطرق الصوفية :

الصوفية أو التصوف وفق الرؤية الإسلامية ليست مذهباً، وإنما هو أحد أركان الدين الثلاثة (الإسلام، الإيمان، الإحسان)، فمثلما اهتم الفقه بتعاليم شريعة الإسلام، وعلم العقيدة بالإيمان، فإن التصوف اهتم بتحقيق مقام الإحسان عملاً بما جاء عن رسول الله (ص)، فقد روى مسلم أن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال: حدثني أبي عمر بن الخطاب، قال: (بينما نحن عند رسول الله (ص) ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي (ص) فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام؟ فقال: رسول الله (ص): "الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله (ص)، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً. قال: صدقت. قال: فعجبنا له يسأله ويصدقه. قال: فأخبرني عن الإيمان. قال: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره" قال: صدقت. قال: فأخبرني عن الإحسان؟ قال: "أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك. قال: فأخبرني عن الساعة؟ قال: "ما المسؤول عنها بأعلم من السائل" قال: فأخبرني عن أمارتها؟ قل: "أن تلد الأمة رببتها وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان" قال: ثم انطلق فلبثت ملياً، ثم قال لي: "يا عمر أتدري من السائل؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: "فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم".⁽²⁾

(1) تركي: التصوف الإسلامي أصوله وتطورات، ص 223.

(2) مسلم: صحيح مسلم، حديث رقم: 8، ص 27.

ويعتقد الصوفية أن الطريقة هي منهج يسلكه العبد للوصول إلى الله. ولتحقيق هذه الغاية لا بد من الاجتهاد في العبادات واجتناب المنهيات، وتربية النفس وتطهير القلب من الأخلاق السيئة، وتحليلته بالأخلاق الحسنة. وهذا المنهج يستمد - كما يقول الصوفية - أصوله وفروعه من القرآن والسنة النبوية واجتهاد العلماء فيما لم يرد فيه نص، فجعلوه علما سموه بـ "علم التصوف"، أو علم التزكية، أو علم الأخلاق، فألفوا فيه الكتب الكثيرة بينوا فيها أصوله وفروعه وقواعده.

وقد انتشرت حركة التصوف في العالم الإسلامي في القرن الثالث الهجري كنزعات فردية تدعو إلى الزهد وشدة العبادة، ثم تطورت تلك النزعات بعد ذلك حتى صارت طرقا مميزة معروفة باسم الطرق الصوفية، وصار لكل طريقة شيخها تتسمى باسمه يهدي أتباعه ويرشدهم إلى سلوك الطريق المؤدية إلى الله؛ لأنه من الصعب أن يتعلم المريد في غياب الشيخ، أو يزكي نفسه من كدوراتها، فالشيخ مرب وطاعته واجبة، وقد يسلك بالمريد مسلكا غير عادي اقتضته طبيعة هذا المريد ومكونات شخصيته، فلا يحق الاعتراض على توجيهاته.

ثم كثر عدد هذه الطرق، فكانت مسرحا لدخول غير المتعلمين والجهلة فنتج عن ذلك ممارسات خاطئة عرّضتها لهجوم الكثير من علماء الأمة بصفتها ابتداع في الدين ينشر الضلالات والخرافات، وأعنف ما واجهته هذه الطرق من نكير، ما حملت لواءه الدعوة السلفية ابتداء بابن تيمية وإلى غاية أيامنا هذه.

أمّا بداية هذه الطرق فقد ذكر ابن تيمية: (أن أول ما ظهرت الصوفية في البصرة وأول من بنى دويرة للصوفية بعض أصحاب **عبد الواحد بن يزيد** من أصحاب الحسن، وكان في البصرة من المبالغة في الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك ما لم يكن في سائر أهل الأمصار. ولهذا يقال فقه كوفي وعبادة بصرية).⁽¹⁾ ويرى الصوفيون أن الشيخ **عبد القادر الجيلاني** هو أول من نادى بالطرق الصوفية وأسسها.⁽²⁾

وهذه بعض الأقوال منه فيها إشارة إلى ريادته في هذا الشأن:

2-2-8-1: قوله في تقسيم الرجال إلى أربعة أقسام :

أ- **رجل لا لسان ولا قلب:** وهو العاصي الغر الغبي، لا يعبأ الله به، لا خير فيه، وهو وأمثاله حثالة، لا وزن لهم إلا أن يعمهم الله عز وجل برحمته، فيهدي قلوبهم للإيمان به، وتحرك⁽³⁾ جوارحهم بالطاعة له عز وجل، فاحذر أن تكون منهم، ولا

(1) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض المملكة العربية السعودية 2004م، 6/11، 7.

(2) الحفني: معجم مصطلحات الصوفية، دار المسيرة، ط2، بيروت لبنان 1987م، 137/1.

(3) لعلها: يحرك.

تكثر بهم، ولا تقم فيهم، فإنهم أهل العذاب والغضب والسخط سكان النار وأهلها، نعوذ بالله عز وجل منهم إلا أن تكون من العلماء بالله عز وجل، ومن معلمي الخير وهداة الدين وقواده ودعائه فدونك فأتهم، وادعهم إلى طاعة الله عز وجل، وحذرهم معصيته، فتكتب عند الله حينئذ جهبذا، فتعطى ثواب الرسل والأنبياء، قال رسول الله (ص) لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (لأن يهدي الله بهداك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس).

ب- الرجل الثاني، رجل له لسان بلا قلب: فينطق بالحكمة ولا يعمل بها، يدعو الناس إلى الله، وهو يفر منه عز وجل، يستقبح عيب غيره ويدوم هو على مثله في نفسه، يظهر للناس تنسكا، ويبارز الله عز وجل بالعظائم من المعاصي، إذا خلا كأنه ذئب عليه ثياب، وهو الذي حذر منه النبي (ص) بقوله: (أخوف ما أخاف على أمتي من كل منافق عليهم باللسان) وفي حديث آخر: (أخوف ما أخاف على أمتي من علماء السوء) نعوذ بالله من هذا، فأبعد⁽¹⁾ منه، وهول؛ لئلا يختطفك بلذيق لسانه فتحرقك نار معاصيه، ويقتلك فتن باطنه وقلبه).

ج- والرجل الثالث قلب بلا لسان: وهو مؤمن، ستره الله عز وجل من خلقه، وأسبل عليه كنفه، وبصره بعيوب نفسه، ونور قلبه، وعرفه غوائل مخالطة الناس، وشؤم الكلام والنطق، وتيقن أن السلامة في الصمت والانزواء والانفراد، وسمع قول (ص): (من صمت نجا) وسمع قول بعض العلماء: العبادة عشرة أجزاء: تسعة منها في الصمت، فهذا رجل ولي الله عز وجل في ستر الله محفوظا، ذو سلامة وعقل وافر، جليس الرحمن، منعم عليه، فالخير كل الخير عنده، فدونكه ومصاحبته ومخالطته وخدمته والتحبب إليه بقضاء حوائج تسنح له، ومرافق يرتفق بها، فيحبك الله ويصطفيك، ويدخلك في زمرة أحبائه وعباده الصالحين ببركته إن شاء الله تعالى.

د- والرجل الرابع: المدعو في الملكوت بالعظيم كما جاء في الحديث عن النبي (ص): (من تعلم وعلم، وعمل دعي في الملكوت عظيما)، وهو العالم بالله عز وجل وآياته. استودع الله عز وجل قلبه غرائب علمه، وأطلعه على أسرار طواها عن غيره، واصطفاه واجتباها وجذبه إليه ورقاه، وإلى باب قربه هداها، وشرح صدره لقبول تلك الأسرار والعلوم، وجعله جهبذا وداعيا للعباد، ونذيرا لهم. وحجة فيهم، هاديا مهديا شافعا مشفعا صادقا صديقا، بدلا لرسله وأنبيائه عليه صلواته وسلامه وتحياته وبركاته.

(1) لعله أراد فابعد بهمزة وصل لا قطع.

فهذه هي الغاية القصوى في بني آدم، لا منزلة فوق منزلته إلا النبوة، فعليك به، واحذر أن تخالفه وتتأفره وتجانبه وتعاديه وتترك القبول منه والرجوع إلى نصيحته وقوله، فإن السلامة فيما يقول عنده، والهلاك والضلال عند غيره إلا من يوفقه الله عز وجل ويمده بالسداد والرحمة⁽¹⁾.

فهذه دعوة إلى اتخاذ شيخ وملازمته والأخذ بنصيحته والعكوف على خدمته، وما من شك في أن التوصيات هي من أهم المبادئ التي تتأسس عليها الطريقة الصوفية قديما وحديثا.

2-2-8-2: قوله في الأسس التي بني عليها التصوف: (أوصيك بتقوى الله وطاعته، ولزوم ظاهر الشرع وسلامة الصدر، وسخاء النفس، وبشاشة الوجه، وبذل الندى، وكف الأذى، وتحمل الأذى والفقر، وحفظ حرمان المشايخ والعشرة مع الإخوان، والنصيحة للأصاغر والأكابر، ترك الخصومة وحمل الأذى، والأرفاق، وملازمة الإيثار، ومجانبة الادخار، وترك صحبة من ليس من طبقتهم، والمعاونة في أمر الدين والدنيا، وحقيقة الفقر أن لا تفتقر على من هو مثلك، وحقيقة الغنى أن تستغني عن من هو مثلك.

والتصوف ليس أخذا عن القيل والقال، ولكن أخذا عن الجوع، وقطع المألوفات والمستحسنات، ولا تبدأ الفقير بالعلم، وابدأه بالرفق، فإن العلم يوحشه والرفق يونسه⁽²⁾).

2-2-8-3: قوله فيما يجب على المريد نحو شيخه: (فالواجب عليه ترك مخالفة شيخه في الظاهر، وترك الاعتراض عليه في الباطن؛ فصاحب العصيان بظاهره تارك لأدبه، وصاحب الاعتراض بسره متعرض لعطبه، بل يكون خصما على نفسه لشيخه أبدا، يكف نفسه ويزجرها عن مخالفته ظاهرا وباطنا ويكثر قراءة قوله عز وجل: {ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم}⁽³⁾).

لكن الظاهرة تأخذ عند الشيخ أحمد بن حسن المعلم منعرجا آخر وهو ذهابه إلى أن هناك صلة وثيقة بين ظاهرة التصوف والتشيع فقال: إن هناك تداخلا كبيرا بين الشيعة والصوفية في كثير من العقائد والأصول وهناك فرقا صوفية شيعية صريحة كثيرة تتمركز في تركيا وإيران وغيرها من البلاد الإسلامية، كما أن

(1) الجيلاني، عبد القادر: فتوح الغيب، ضبط وتحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح وتوفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، القاهرة 2005م، ص94، 95.

(2) نفسه، ص165.

(3) الشاذلي، الشاذلي: مختصر الغنية لطالبي طريق الحق في الأخلاق والتصوف والآداب الإسلامية، للشيخ عبد القادر الجيلاني الحسني رضي الله عنه، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، عين مليلة الجزائر 1997م، 1/187.

هناك فرقاً صوفية محسوبة على أهل السنة ولكنها تلتقي في أصولها مع الفرق الشيعية وتستقي من معين الإمامية والإسماعيلية، بل وتنسب شيوخها إلى البيت الهاشمي من طريق الحسين بن علي رضي الله عنهما، كثيراً ومن طريق الحسن أحياناً، منها ما هو مسلّم لها بذلك ومنها ما هو معترض عليها فيه بدرجات متفاوتة من الإنكار. ولا تكتفي بالنسبة العرقية إليهم بل كذلك تنسب نفسها إليهم روحياً، من خلال سلاسل الأسانيد والإلباس الذي تكاد كل الطرق الصوفية أن تنتهي به إلى علي رضي الله عنه، كما أن هناك أخذاً صريحاً لكثير من المبادئ والأصول والمصطلحات الشيعية لدى الصوفية عن الشيعة وعن الإسماعيلية بشكل أخص⁽¹⁾.

وقد انتشرت في العالم الإسلامي قديماً وحديثاً طرق كثيرة واقتترنت بالزوايا والروابط والمساجد، فهناك الطريقة الأحمدية التي تنسب إلى أحمد البدوي وانتشرت في مصر إبان الظاهر بيبرس، وهناك طريقة صوفية أخرى تنسب إلى أبي العباس أحمد بن عمر المرسى من مرسية بالأندلس، وهي بدورها انتشرت بمصر. كما توجد عدة طرق صوفية مشهورة كالطريقة الشاذلية والطريقة العلوية والطريقة القادرية والطريقة البودشيشية والطريقة الدلائية والطريقة الجيلانية والطريقة العيسوية والطريقة الناصرية والطريقة الحراقية، وكذلك الطريقة التجانية (موضوع بحثنا).

خلاصة :

مما سبق يمكن الأخذ بفكرة أن التصوف مرده إلى الصوف الذي اتخذه بعض الأنبياء - كموسى عليه السلام - والصالحين لباساً لهم مجانية منهم لزخرف الدنيا ومغرياتها والاكتفاء منها بالقليل مما يسد الرمق ويستر الجسد، زاهدين فيما زاد على ذلك، آملين فيما وعدهم ربهم به في جنات النعيم مما لا أذن سمعت ولا عين رأت، مستصغرين حسناتهم ومستعظمين سيئاتهم. قائمين على فرائضهم الشرعية، آخذين أنفسهم بالمجاهدة والصبر على الاستكثار من النوافل والذكر تركية لنفوسهم من الأدران والدنس وترقية لأرواحهم إلى مقامات الفتوحات الربانية والكشوفات العرفانية. وقد كانت لهم في ذلك مسالك وعرة تفاوتت في مضاميرها همهم واختلقت في معارجها حظوظهم.

وقد مر التصوف بعدة أطوار وثيقة الاتصال، أبرزها:

(1) المعلم، أحمد بن حسن: القبورية في اليمن نشأتها - آثارها - موقف العلماء منها، مركز الكلمة الطيبة للبحوث والدراسات العلمية اليمن، ط1، صنعاء اليمن 2003م، ص190.

1- طور الزهد: يعد هذا الطور تمهيدا - وإن كان ظاهرة متميزة عن التصوف، استمرت معه عند بعض الصالحين الذين لم يشتهر تصوفهم بالصفة التي عرفت لدى المتصوفة - للتصوف؛ وذلك لتركهم الدنيا وإقبالهم على الآخرة بيطون خاوية وعيون دامعة تستمطر شآبيب المغفرة والرحمة. وأبرز من يمثل هذا الطور، الحسن البصري.

2- طور العشق الإلهي، أو محبة الله تعالى: كثرت الفتن بين المسلمين، واختلت الموازين في كل مناحي الحياة، وتفسخت القيم الدينية والإنسانية، وفسدت الطباع، وخبثت النفوس، فضاع الوفاء والصدق والإخلاص، فلم يجد هؤلاء الزهاد الصالحين من ملجأ يفرون إليه ويعتصمون بحماه، ويستأنسون بقربه ومودته، ويتقون في صحبته ورضاه، غير الله عز وجل، ففروا إليه، وأحبوه، واستعذبوا حبه، فاستكفوا به، فأغناهم عن سواه. وأبرز من يمثل هذا الطور، رابعة العدوية.

3- طور السكر أو الفناء: في هذا الطور ازدياد اتساع الهوة بين هؤلاء المتصوفة وحركة الحياة المادية، فازدادوا اتصالا بمحبتهم وجنحت بهم تصوراتهم إلى محاضرات ومكاشفات طمأنت نفوسهم، فطاب لهم المال واستعذبوا المال، وعبّوا من رحيق مآدبتهم فسكروا وغنوا، فكان غناؤهم عجيب، وحدوهم قشيب. وأبرز من يمثل هذا الطور أبو يزيد البسطامي.

4- طور الامتزاج أو الحلول: اشتد نكير الناس على فساد الولاة واستبدادهم بالسلطة مما أدى إلى عدة ثورات سرية وعلنية، وتطلع الكثير إلى موالاة العلويين - خصوم الولاة - كبديل لهم باعتبارهم النموذج الأصلح للقيام بشؤون المسلمين، وكان هؤلاء الولاة يدركون حب الناس للعلويين ومدى إجلالهم لهم، فصاروا يترصدون حركات أئمتهم، ويضيقون عليهم في كل مكان ينزلون به، وينكلون ويقتلون كل من طافت حوله شبهة معارضة السلطة وتأييد هؤلاء الأئمة، هكذا ساد الرعب والخوف بين المسلمين، ولم يعد أحد يأمن على نفسه من غدر هؤلاء الحكام وبطشهم، فندر من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فخنس الحق وعربد الباطل، فلاذ المتصوفة بالحق الأمتل والجلال الأعظم والعزة التي لا ترام فاستشعروا بهجة الصحبة، واستصاغوا سبيل النصرة، فانجذبوا إلى سلطان مشاعرهم وأحاسيسهم، حتى غابوا عن عالمهم ثم عن أنفسهم، فاعتقدوا امتزاجهم به وحلوله فيهم، فمنهم من امتلأت روحه بما ورد عليه من فيض، فانعكس على من حوله، فاستشاط منه الولاة خوفا، فأعدموه قبل أن يعدمهم، كالحسين بن منصور الحلاج، ومنهم من هانت في نظره الدنيا وما فيها فكتم أنفاسه وابتلع فيضه فعد من المجانين، لا يأبه إليه أحد، ومن ثم لا ضرر على الولاة منه،

فتركهم وتركوه. كالشيلي الذي قال في هذا الشأن: (أنا والحلاج شيء واحد فخلصني جنوني، وأهلكه عقله).

5- طور التأليف: بدأ التصوف، كما أشرنا سابقاً، كردة فعل تلقائية إزاء انحراف مجتمعه عن قيمه النبيلة التي ورثها من الأمجاد التليدة في تاريخ أمته ومن تعاليم دينه الحنيف، لذلك كان خطابه في أول أمره مغالياً في الالتزام بهذه المبادئ ولكنه منسجم مع روحها ومقاصدها، ما جعل الناس يُقبلون على شيوخه طلباً للموعظة والاستهداء.

ثم تلاه جيل آخر جمع إلى جانب هذه المصادر معارف أخرى وأفكاراً استقاها من فلسفات شعوب أخرى غمرتها الثقافة الإسلامية، لكنها لم تنقرض؛ فأنكر عليهم بعض الخاصة من أهل الطريق أفكاراً مخالفة لأصول الشريعة الإسلامية، فتصدوا لخطابهم وغذوه بمراجعة عكسية تقند استحداث الغريب فيه، تضبط سلوك هذا الطريق، بضوابط وتقاليد معلومة استمدوها من جوهر الشريعة ومقام الإحسان فيها. وقد اختار فريق الخطاب الشفوي في سلسلة من الحلقات يقدمها للناس كالجنيد، واختار الفريق الآخر التأليف والرسائل، ومنهم السراج الطوسي، الذي ألف كتاباً سماه: "اللمع في تاريخ التصوف"، ومنهم أبو طالب المكي الذي ألف كتاباً، سماه: "قوت القلوب"، ومنهم الكلاباذي الذي ألف "التعرف لمذهب أهل التصوف"، ومنهم السلمي صاحب "طبقات الصوفية"، ومنهم القشيري الذي ألف كتاباً وأرسل إلى كثير من الأمصار نسخاً منه وقد عرف هذا الكتاب باسم "الرسالة القشيرية"، ومنهم أبو حامد الغزالي بكتابه المشهور "إحياء علوم الدين". وهو موسوعة ذات أهمية بالغة في تاريخ التصوف والفقه معاً. وقد افترق الناس في الحكم عليه بين مغال في الإعجاب به، ومغال في الإنكار عليه، حتى ذهب الشيخ محمد الكازروني - وهو من الفريق الأول - إلى القول: (لو محيت كل العلوم لاستخرجت من الإحياء!)، وألف البعض من الفريق الثاني كتاباً في ذمّه، منها: (إعلام الأحياء بأغلاط الإحياء) لأبي الفرج بن الجوزي.

6- طور التفلسف: (وحدة الوجود): في القرن السادس الهجري ازداد تشرب علماء المسلمين لما في الثقافات الوافدة عليهم من محاولات علمية وفلسفية، ظهر ذلك في مصنعاتهم - ولا سيما في أصول العقيدة، ومن أبرز المتأثرين بذلك محيي الدين بن عربي، صاحب كتاب (فصوص الحكم) وكتاب (الفتوحات المكية)، وغيرهما، فقد تأثر كثيراً بالفلاسفة الإغريق وأفلوطين بصفة خاصة وبما جاء في العقائد الهندية القديمة، ومزج الدين بالفلسفة مزجاً مشوشاً).

وقد كان يرى (أنه ليس هناك سوى الله في الوجود، أما العالم بما فيه من كثرة، وبما يموج فيه من ظواهر متغيرة متتابعة، فإنما يشير إلى الوهم، أو قل إنه مجرد ظل للحقيقة، أو صورة المرأة بالنسبة لصاحب المرأة، فالخلق إذن شبح). ولعل أدق وصف يختزل ما أحدثه هذا الرجل في عصره، ما قاله ابن حجر العسقلاني فيه: (قال أشياء عدها طائفة من العلماء مروقا وزندقة، وعدها طائفة من العلماء من إشارات العارفين ورموز السالكين، وعدها طائفة من متشابه القول، وإن ظاهرها كفر وضلال، وباطنها حق وعرفان).

7- طور التنظيمات، (الطرق الصوفية): يعتقد الصوفية أن الطريقة هي منهج يسلكه العبد للوصول إلى الله، يشرف عليها شيخ تتسمى باسمه يهدي أتباعه ويرشدهم إلى سلوك الطريق المؤدية إلى الله، فالشيخ مرب وطاعته واجبة.

وأول ظهور لهذه الطرق كان على يدي بعض أصحاب عبد الواحد بن يزيد من أصحاب الحسن، حيث بنى للصوفية دويرة يجتمعون فيها للذكر. ثم انتشرت بعد ذلك وكثر عددها ابتداء بالطريقة القادرية التي تنسب إلى الشيخ عبد القادر الجيلالي بالعراق، ووصولاً إلى الطريقة التجانية (موضوع بحثنا).

وقد ربط الشيخ أحمد بن حسن المعلم بين ظاهرة التصوف والتشيع فقال: (إن هناك تداخلاً كبيراً بين الشيعة والصوفية في كثير من العقائد والأصول وهناك فرقاً صوفية شيعية صريحة كثيرة تتمركز في تركيا وإيران وغيرها من البلاد الإسلامية، كما أن هناك فرقاً صوفية محسوبة على أهل السنة ولكنها تلتقي في أصولها مع الفرق الشيعية وتستقي من معين الإمامية والإسماعيلية).

والواقع أن خطاب الطريقة التجانية تعرض لانتقادات كثيرة وجهتها إليه الدعوة السلفية، تجاوزت الاتهام بالابتداع في الدين؛ حيث حكمت بكفرها وخروجها عن الملة. بسبب ما لوحظ عليه من غلو وغموض، وهو موجه في كثير من مفاصله إلى الخاصة وخاصة الخاصة؛ ولمعرفة كنهه وحقيقة مقاصده تعين الوقوف على عناصره التواصلية.

الفصل الثاني

التواصل: مفهومه، نماذجه، عناصره:

تمهيد

1- مفهوم التواصل

1-1: تعريفه لغة

2-1: تعريفه اصطلاحاً

2- نماذج التواصل

2-1: السلوكي

2-2: الرياضي

2-3: الاجتماعي

2-4: الإعلامي

2-5: اللساني

3- عناصر التواصل

3-1: المرسل (الباث)

3-2: المرسل إليه (المتلقي)

3-2-1: الدعوة السلفية

3-2-2: بعض المنتسبين إلى الطريقة التجانية

3-3: القناة

3-3-1: جواهر المعاني

3-3-2: الجامع لما افترق من العلوم

3-3-3: الإفادة الأحمدية لمريد السعادة الأبدية

3-4: زمان ومكان الخطاب، وما جرى فيهما من أحداث (السياق)

3-5: سنن الخطاب

خلاصة

تمهيد:

عرف ابن جني قديما اللغة بأنها (أصوات يُعبر بها كل قوم عن أغراضهم)⁽¹⁾ فتكون بذلك ميزة إنسانية يختلف بها الإنسان عن باقي الكائنات الأخرى، فبقدرته على استعمال عناصر هذه اللغة ورموزها يتمكن من الاتصال بغيره من أفراد جنسه فتكون اللغة أداة تواصل أساسية بين الأفراد تحقق التفاهم بينهم وتساعدهم على تحقيق أغراضهم في حاضريهم، وهي أيضا وسيلة تحافظ على تراثهم الثقافي والحضاري من الاندثار وتنقله عبر الأزمان من جيل إلى جيل، كما أنها رمز المجتمع تدل عليه وتعكس صورته الثقافية والأخلاقية وصفاته المختلفة فالألفاظ بدلالاتها تدل على مستوى الرقي أو الانحطاط في المجتمع.

وقد بين سميح أبو مغلي ما للغة من أهمية في حياة الفرد والمجتمع، ففيما يتعلق بحياة الفرد، قال: (وللغة أثرٌ فعّال في حياة الفرد، فهي بالنسبة له وسيلة الاتصال بالغير، وعن طريق اتصاله بغيره يدرك الفرد أغراضه ويحصل على رغباته، كما أنها وسيلته التي يُعبر بها عن آماله وآلامه وعواطفه، واللغة تهَيئ للفرد فرصا كثيرة للانتفاع بأوقات فراغه، وذلك عن طريق القراءة والمطالعة والاستمتاع بالمقروء، فيغذي الفرد بذلك عواطفه، وهي أدواته التي يقنع بها الفرد غيره في مجالات المناظرة والمناقشة ..، كما أنها أدواته التي ينصح بها الآخرين ويرشدهم وينشر بواسطتها المبادئ بينهم ويؤثر فيهم.⁽²⁾

وفيما يتعلق بحياة المجتمع، وصف اللغة بأنها: (وسيلة اجتماعية وأداة تفاهم وتعاون، يستعملها المجتمع في أغراض شتى، في الخطب والإذاعة والشعر والمقالات والصلاة والدعاء واللغة فوق ذلك كله من عوامل الوحدة السياسية للجماعات، فالجماعة مهما اختلفت في الدين أو الجنس أو البيئة، فإن كانت لغتها واحدة تظل متماسكة متحدة).⁽³⁾

فاللغة مؤسسة اجتماعية فوق إرادة الأفراد؛ لأنها نظام اجتماعي يتلقاه الفرد الواحد بشكل شبه سلبي بحيث يدرك العالم الخارجي من خلال تقسيمات وتنظيمات تتعلق بشكل أو بآخر بفئات هذا النتاج النحوية و الدلالية.

وقد أوضح محمد عيد هذه السلطة الاجتماعية للغة فقال: (جميع اللغات البشرية ما هي في الواقع إلا نظام système، ويتكون من مستويات ويتشكل من وحدات خاصة ورموز لها معان متعارف عليها، بها يتواصل الناس، ويحصل

(1) ابن جني، أبو الفتح عثمان: الخصائص، تحقيق: عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، دت، 44/1.

(2) أبو مغلي، سميح: كتابات في اللغة، شركة الأصدقاء للطباعة، عمان 1978م، ص9.

(3) نفسه.

الإفهام والتفاهم بينهم، شريطة الالتزام بهذا النظام، وما يتميز به من ضوابط وقواعد، فالمتكلم وإن كان ينتج اللغة فهو (لا يتصرف بحريته المطلقة بل تبعا لنظم اقتضاها العرف الاجتماعي للغة، فهناك فرق بين مجرد الحديث باللغة، والحديث بها موحدة الخصائص حسب نظام معين في توارد الكلمات وشكلها، الأول مرجعه شخصي، والثاني طابعه اجتماعي، الأول هو عمل المتكلم، والثاني مهمة الباحث).⁽¹⁾

ومن كونها وسيلة للتواصل بين أفراد المجتمع تحققت خطورتها في تماسك أو اصر المجتمع وثبات نظمته ورسوم مؤسساته. فهل التواصل الذي تقيمه اللغة هو مجرد إقامة علاقة بين متخاطبين، أم هو أشمل من ذلك بكثير؟ فهذا ما سيتبين لنا في طيّ هذا الفصل.

1- مفهوم التواصل:

1-1: لغة: جاء في لسان العرب أن التواصل ضد التصارم، فهو من جذر وصل ضد الهجران، ووصل الشيء إلى الشيء وصولا وتوصل إليه انتهى إليه وبلغه.⁽²⁾

2-1: اصطلاحا: هو العملية أو الطريقة التي يتم من خلالها انتقال المعارف والقيم والاتجاهات والمهارات بين طرفين أو أكثر من أجل تأثير أحدهما في الآخر، وإحداث تغييرات مرغوب فيها في سلوك الطرف الآخر.⁽³⁾

وعند رومان جاكبسون (Roman, Jakobson)، هو: سلوك يهدف إلى التأثير في الغير، في إطار قواعد اجتماعية من طرف وضعية الشريك وخصوصياته، فهو يكتسي تعاقدًا ضمنيا وتشاركًا بين الفاعلين الأساسيين.⁽⁴⁾

2 - نماذج التواصل :

1-2: النموذج السلوكي: وضعه المحلل النفسي الأمريكي لازويل هارولد

(Lasswell D Harold) سنة 1948م، ويتضمن العناصر التالية: من (المرسل)؟، يقول ماذا؟ (الرسالة)، بأية وسيلة؟ (وسيط)، لمن؟ (المتلقي)، ولأي تأثير؟ (أثر). فهو يقوم على ثنائية: مثير / استجابة. ويتميز بسلبية؛ لأن المتلقي مسلط عليه يعمل لصالح المرسل.

⁽¹⁾ عيد، محمد: أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء في ضوء علم اللغة الحديث، عالم الكتب، ط4، القاهرة 1989م، ص275.

⁽²⁾ ابن منظور: لسان العرب، مادة "وصل"، 357/15، 358.

⁽³⁾ ينظر تاعوينات، علي: التواصل والتفاعل في الوسط المدرسي، منشورات المعهد الوطني لتكوين مستخدمي التربية وتحسين مستواهم، الحراش الجزائر 2009م، ص12.

⁽⁴⁾ جاكبسون: التواصل - نظريات ومقاربات، ص236.

2-2: النموذج الرياضي: وضعه المهندس كلود شانون (Claude Shannon)،

سنة 1949م بمساعدة الفيلسوف وارين ويفر (Waren Weaver)

وعناصره هي: مرسل - ترميز (التشفير) - رسالة - فك الترميز - متلقي.

يهدف هذا النموذج إلى فهم الإرسال التلغرافي من نقطة أ إلى ب بوضوح دقيق دون إحداث أي انقطاع أو خلل في الإرسال بسبب التشويش، وهو كسابقه المتلقي فيه سلبيا

2-3: النموذج الاجتماعي: وضعه ريلي وريلي: (Riley et Riley) ويعتمد

على فهم طريقة انتماء الأفراد إلى الجماعات. فالمرسل هو المعتمد، والمستقبل هم الذين يودعون في جماعات أولية اجتماعية مثل العائلات والتجمعات والجماعات الصغيرة.

ومن المفاهيم التواصلية الأساسية لدى هذا النموذج نجد مفهوم السياق الاجتماعي والانتماء إلى الجماعة.

2-4: النموذج الإعلامي: هذا النموذج قائم على توظيف التقنيات الإعلامية

الجديدة كالحاسوب والانترنت والذاكرة المنطقية المركزية في الحاسوب، ومن مرتكزات هذا النموذج ما يلي:

أ- خطوة الاتصال وخلق العلاقة الترابطية (Phase de mise en contact/connection)

ب - خطوة إرسال الرسائل

ج - خطوة الإغلاق (Phase de cloture/déconnection)

2-5: النموذج اللساني: وضعه رومان جاكبسون (Roman Jakobson) سنة

1964م حيث اعتبر أن وظيفة اللغة الأساسية هي التواصل.

وعناصر التواصل عنده هي: المرسل - الرسالة - المرسل إليه - القناة -

المرجع - اللغة. ويرى أن لكل عنصر من هذه العناصر وظيفة خاصة به:

فالمرسل وظيفته انفعالية تعبيرية، والرسالة وظيفتها جمالية من خلال إسقاط محور الاستبدال على محور التركيب، والمرسل إليه وظيفته تأثيرية وانتباهية، والقناة وظيفتها حفاظية، والمرجع وظيفته مرجعية أو موضوعية، واللغة أو السنن وظيفتها لغوية أو وصفية.

وقد أضيف إلى هذا النموذج وظيفة أخرى هي الوظيفة الأيقونية، وذلك بعد

ظهور السيميوطيقا، وكتابات جاك دريدا (Jack Derida)، وقد تأثر جاكبسون في

نموذجه هذا بأعمال **فرديناند دو سوسير (Ferdinand. De Saussure)** وكذلك
الفيلسوف اللغوي **جون أوسطين (John Austin)**.⁽¹⁾

ورغم ما قدمته هذه النماذج من الجهود سواء أكانت لسانية أم قريبة من
اللسانية فإنها - حسب **أحمد المتوكل** - لم تستطع أن تنهض بالبحث اللغوي كما
فعلت المقاربة التداولية في سعيها إلى تجاوز النظرة الصورية للغة التي كانت
محل اهتمام المدارس اللسانية السابقة، لتدعو إلى ضرورة إيلاء العناية الكافية
بالظروف المواتية والمناسبة عند استعمال اللغة، منطلقة في ذلك من اقتناعها من
أن اللغات الطبيعية بنيات تحدد خصائصها (جزئياً على الأقل) ظروف استعمالها
في إطار وظيفتها الأساسية، وظيفتها التواصل.⁽²⁾

لهذا ذهب البعض إلى أن أشمل تعريف للتداولية هو: دراسة اللغة في
الاستعمال أو في التواصل؛ لأنه يشير إلى أن المعنى ليس شيئاً متأصلاً في
الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلم وحده، ولا السامع وحده، وإنما يتمثل في
تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد (مادي، اجتماعي، لغوي) وصولاً
إلى المعنى الكامن في كلامهما.⁽³⁾

وعليه فمعتقدات المتكلم ومقاصده، وشخصيته وتكوينه الثقافي ومن يشارك في
الحدث الخطابي، والمعرفة المشتركة بين المتخاطبين والوقائع الخارجية ومن بينها
الظروف المكانية والزمنية، والعلاقات الاجتماعية بين الأطراف، هي أهم ما تركز
عليه التداولية.

ولذلك فمن الضروري الوقوف على هذه العناصر ومعرفة مكوناتها وكيفية
اشتغالها في هذه العملية أثناء مقاربتنا لإشكالات التواصل في الخطاب الصوفي
التجاني، كما تستلزم المقاربة التعرف على القناة بالوقوف على طبيعتها ومكوناتها
وكيفية اشتغالها، بالإضافة إلى معاينة سنن الخطاب التجاني قبل ترصد آثاره وما
نسجت من تقاليد في المعاني والصور.

3- عناصر التواصل:

3-1: المرسل (الباش) : وهو الشيخ أحمد التجاني :

3-1-1: نسبه من أبيه: تأسست الطريقة التجانية على يدي الشيخ أحمد
التجاني الذي ولد بعين ماضي سنة (1150هـ - 1737م) وتوفي بفاس سنة
1230هـ / 1817م)، وهو أبو العباس أحمد بن محمد - المكنى بابن عمرو - بن

(1) ينظر تاعوينات: التواصل والتفاعل في الوسط المدرسي، ص23.

(2) المتوكل، أحمد: الوظائف التداولية في اللغة العربية، دار الثقافة، المغرب، ط1، 1985، ص08.

(3) نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص14.

المختار بن أحمد بن محمد بن سالم بن أبي العيد بن سالم بن أحمد - الملقب بالعلواني - بن أحمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد الجبار بن إدريس بن إدريس بن إسحاق بن علي زين العابدين بن أحمد بن محمد - الملقب بالنفس الزكية - بن عبد الله الكامل بن الحسن المثنى بن الحسن السبط - سيد شباب أهل الجنة - بن الإمام علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - من فاطمة الزهراء رضي الله عنها بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله.⁽¹⁾

أما أمه فهي عائشة بنت أبي عبد الله محمد بن السنوسي التجاني (نسبة إلى قبيلة بني توجين) - المضاي - (نسبة إلى قرية عين ماضي).⁽²⁾ وعن أخواله هؤلاء أخذ لقب (التجاني) الذي عرف به.

3-1-1: تعلمه العام والخاص: وقد تلقى أحمد التجاني علومه على الفقيه المبروك بن أبي عافية المضاي التجاني مختصر خليل والرسالة ومقدمة ابن رشد والأخضري وظل ملازماً لتحصيله العلمي إلى أن توفي هذا الفقيه سنة 1166هـ وهي السنة التي توفي فيها والداه بالطاعون.⁽³⁾ تأثر أحمد التجاني بهذه الحادثة أيما تأثر ولكنه تماسك وعزم على مواصلة طلب العلم بنفس طموح وإرادة جامعة لبلوغ أسمى المقامات، فطلق زوجته⁽⁴⁾، وانكب على تحصيل العلم وذلك حتى سنة 1171هـ، حيث رحل إلى مدينة فاس بالمغرب الأقصى⁽⁵⁾، للبحث عن المربي والطبيب الماهر الذي يأخذ بيده في طريق الله ويوسع آفاق معارفه الشرعية... وكانت فاس في ذلك العهد من أكبر مدن إفريقيا الشمالية، وكان معهد القرويين بها كالجامع الأزهر بالقاهرة، وجامع الزيتونة بتونس قبلة لطلاب العلم⁽⁶⁾، هناك اتصل بالكثير من مشايخ الطرق الصوفية وأخذ عنهم أورادهم منهم: الطيب بن محمد اليملي (ت 1180هـ)⁽⁷⁾، ومحمد بن الحسن الونجلي (ت 1185هـ) الذي بشره بأنه سيدرك مقام الشاذلي⁽⁸⁾، وعبد الله بن العربي المدعو

(1) مفتاح، عبد الباقي: أضواء على الشيخ أحمد التجاني وأتباعه، دار الوليد للنشر، كوينين الوادي الجزائر، دت، ص28.

(2) نفسه.

(3) نفسه، ص34.

(4) نفسه.

(5) حرازم، علي: جواهر المعاني بلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني، المكتبة العصرية، صيدا بيروت 2004م، ص26.

(6) مفتاح: أضواء على الشيخ أحمد التجاني وأتباعه، ص59.

(7) آل دخيل الله، علي بن محمد: التجانية دراسة لأهم عقائد التجانية على ضوء الكتاب والسنة، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط2، الرياض المملكة العربية السعودية، 1998م، ص52.

(8) حرازم: جواهر المعاني، ص31.

ابن عبد الله (ت 1188هـ).⁽¹⁾ كما اتصل بمقدم الطريقة القادرية، وبمدينة تازة التقى بأبي العباس أحمد الطواش (ت 1204هـ).⁽²⁾ ومن فاس خرج قاصدا البلد البلد الأبيض في ناحية الصحراء التي بها ضريح الولي الكبير عبد القادر بن محمد الملقب بسيدي الشيخ، فمكث هناك خمسة أعوام للقراءة والعبادة والتدريس والتلاوة، وفي هذه المدة وصل إلى بلده عين ماضي ثم عاد منها إلى زاوية الشيخ.⁽³⁾ ثم ارتحل إلى تلمسان فأقام بها مدة قضاها في العبادة والمجاهدة وتدريس الحديث والتفسير، مما جعل نفسه تزداد أنسا بسلوكها الصوفي، وتظهر عليه علامات الزهادة والتجرد.⁽⁴⁾

3-1-4: أدؤه فريضة الحج: في سنة 1186هـ اشتاقت نفسه إلى أداء فريضة الحج⁽⁵⁾، فغادر تلمسان قاصدا بيت الله الحرام، فلما وصل إلى زواوى قرب الجزائر سمع بأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الأزهرى شيخ الطريقة الرحمانية الخلوتية فلقية وأخذ عنه، ثم دخل تونس⁽⁶⁾، فمكث فيها سنة بين سوسة وتونس، ثم غادرها إلى مصر ناويا زيارة إمام الطريقة الخلوتية الولي محمود الكردي فيها والأخذ عنه واستسلام القيادة له والسلوك بطريقته والسير بسيرته لرؤيا رآها، وعند لقائه به سأله هذا الولي عن مطلوبه، فقال أحمد التجاني: القطبانية الكبرى، فقال لك أكثر من ذلك. ويبدو أن الشيخ التجاني قد وجد فيه المربي القدير وهو ما كان يبحث عنه.⁽⁷⁾

3-1-5: أخذه الطريقة الخلوتية: أخذ الشيخ التجاني عن الكردي الطريقة الخلوتية بنية التربية والسلوك، خلافا لجميع من أخذ عنهم قبل لقائه هذا وبعده، فقد أخذ عن أولئك وانتفع بهم تبركا فقط أو للحصول على إذن في بعض الأمور. ولشدة إعجابه به لم يتصدر المشيخة إلا بعد وفاته.⁽⁸⁾

ثم ودع شيخه ورحل قاصدا مكة - زادها الله شرفا ورفعة - وكان ذلك سنة 1187هـ⁽⁹⁾، فالتقى فيها بالشيخ أحمد بن عبد الهادي الهندي، ولما أكمل مناسك حجه، توجه إلى المدينة المنورة فالتقى بالشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الكريم

(1) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص 52.

(2) مفتاح: أضواء على الشيخ أحمد التجاني وأتباعه، ص 63.

(3) حرازم: جواهر المعاني، ص 27.

(4) ينظر نفسه.

(5) ينظر مفتاح: أضواء على الشيخ أحمد التجاني وأتباعه، ص 72.

(6) ينظر حرازم: جواهر المعاني، ص 32.

(7) نفسه.

(8) ينظر مفتاح: أضواء على الشيخ أحمد التجاني وأتباعه، ص 73، 74.

(9) حرازم: جواهر المعاني، ص 33.

الشهير بالسمان، ثم أخذ طريق العودة إلى بلده، وأثناء مروره بالقاهرة عطف إلى زيارة شيخه محمود الكردي، ثم إلى تونس، ومنها إلى تلمسان، فوصلها سنة 1188هـ، فأقام بها مدة عكف خلالها على المجاهدة والعبادة، ولقن الطريقة الخلوتية لبعض أصحابه، ومنهم محمد بن المشري، ثم غادرها إلى فاس لزيارة ضريح مولاي إدريس، وأثناء الطريق التقى بخليفته علي حرازم في مدينة وجدة، فلقنه الطريقة الخلوتية، واصطحبه إلى مدينة فاس، ورجع إلى تلمسان بعد أن ودع خليفته وأوصاه بأن يلزم العهد حتى يأتي الفتح. وذهب إلى تلمسان فأقام بها مدة، ثم تركها عندما شعر أن نفسه ضاعت وأن حاله لم يستقم بها - كما ذكر ذلك لخليفته علي حرازم⁽¹⁾ - ؛ وذلك لأن باي الغرب الجزائري محمد بن عثمان بدأ يتخوف من إقبال الناس على أحمد التجاني والتفافهم حوله بتلمسان.⁽²⁾

3-1-6: وقوع الفتح: ارتحل ناحية الصحراء سنة 1196هـ فنزل بقرية القطب الكبير أبي سمغون ثم سافر منها إلى بلاد أتوات فلقى بعض الأولياء فأخذ عنهم أموراً وعلوماً خاصة ثم عاد إلى أبي سمغون ليستوطن بها، وفيها وقع له الفتح وتلقى الإذن بقطعة لا مناما - كما يقول تلميذه علي حرازم⁽³⁾ بتلقين أوراد للخلق على الإطلاق: وهي الاستغفار والصلاة على النبي (ص) في تلك المدة حتى رأس المائة، ثم أكمل له كلمة الإخلاص، وأخبره (ص) بعلو مقامه وفضل هذا الورد وقدره، وأخبره أنه هو مربيه وكافله، وأنه لا يصله شيء من الله إلا على يديه، وأن لا منة لشيخ عليه، فالرسول (ص) هو ممدّه على التحقيق، وأمره أن يترك جميع ما أخذ من الطرق السابقة، وأن يلزم هذه الطريقة من غير خلوة حتى يصل إلى مقامه الذي وعد به، وكان ذلك على رأس المائة الثالثة بعد الألف.⁽⁴⁾

3-1-7: فراره من الأتراك في الجزائر إلى المغرب: في هذه الفترة بلغ التوتر بين أهالي عين ماضي وبين الأتراك أوجه، رغم حث الشيخ قومه على التصالح مع الباي. ولكن الأتراك ظلوا يتخوفون من الزعامة الدينية للشيخ فكانوا يترصدون كل حركاته، ويضيقون عليه، إلى أن هاجموا عين ماضي، وحين الهجوم كان الشيخ في أبي صمغون، فبعث باي وهران إلى أهلها يهددهم إن لم يخرجوه، فخرج رفقة بعض تلامذته قاصداً فاس، وكان ذلك سنة 1213هـ.⁽⁵⁾

(1) المرجع السابق، ص 34.

(2) مفتاح: أضواء على الشيخ أحمد التجاني وأتباعه، ص 78.

(3) ينظر حرازم: جواهر المعاني، ص 34.

(4) نفسه، ص 35.

(5) نفسه، وينظر الزباني، أبو القاسم الحسين بن علي: الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا، تحقيق: عبد الكريم الفيلاي، دار نشر المعرفة الرباط، المغرب 1991م، ص 460، 461.

وقد ذكر المؤرخون أنه بعث إلى السلطان أبي الربيع سليمان ملك المغرب حينئذ يخبره أنه لجأ إليه فاراً من ظلم الترك، فأكرم السلطان وفادته وأهداه بيتاً يقال له (دارالمراية) فنزل به، فأخذ الناس يتوافدون عليه، ولما كثر زواره بنى زاوية بحومة الدرداس (البليدة).⁽¹⁾

وبعد مضي شهرين من قدومه كلف تلميذه علي حرازم بجمع كتاب الجواهر بأمر سيد الوجود، بعد أن كان قد أمره بتمزيقه لسبب اقتضاه الوقت والحال.⁽²⁾

3-1-8: وفاة الشيخ أحمد التجاني: توفي أحمد التجاني سنة 1230هـ وكان عمره ثمانين سنة⁽³⁾ وقيل قبل وفاته بيوم استدعى أخص أصحابه، وفي مقدمتهم الحاج علي التماسيني ومحمود التونسي مع المقدمين الطاهر بن عبد الصادق القماري السوفي وأحمد بن سليمان التاغزوتي السوفي وأفراد آخر. فلما مثلوا بين يديه خاطب الشيخ الحاج علي التماسيني، فقال له: إني راحل وهذا الأمر لا بد له يتلقاه حي عن حي وقد أهلك الله له، فتلقاه. فبكى المخاطب واعتذر، فأجابه الشيخ بقوله: أبى الله ورسوله إلا أنت. وأوصاه بداره وأهله وأولاده وكلفه بأن يرسلهم إلى بلدهم عين ماضي بالصحراء ليستقروا هناك. ثم أمره بالخروج من فاس وهو ومحمود التونسي وقال لهم: لو حضرتما لوفاتي فلا تنتفعان بشيء، فخرجا مسرعين إلى قرينتين قرب فاس.⁽⁴⁾

3-1-9: ملاحظة وتعقيب: ففيما يتعلق بنسب الشيخ فالواقع أن الانتساب إلى الشجرة النبوية صار ظاهرة معلومة لدى الطرق الصوفية لتحقيق المصادقية الدينية اللازمة لدى الناس، وقد قال الذهبي في ذلك: (وهذا نسب مجهول لا يصح ولا يثبت).⁽⁵⁾ وعلى غرار هذه المقولة ذهب آل دخیل الله إلى التشكيك في نسب الشيخ أحمد التجاني حيث يقول: (وتذكر كتب التجانية أن نسبه ينتهي إلى محمد الملقب بالنفس الزكية، وأن ذلك ثابت لدى الآباء والأجداد، إلا أنه لم يكتف بذلك فزعم أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم يقظة عن نسبه، فأجابه: إن نسبك إلى الحسن بن علي صحيح. فلم يثبت نسبه بطرق علمية صحيحة وإنما يُدَّعى،

(1) مفتاح: أضواء على الشيخ أحمد التجاني وأتباعه، ص 86، 87.

(2) حرازم: جواهر المعاني، ص 35.

(3) ابن السائح، محمد العربي بن محمد: بغية المستفيد لشرح منية المريد، ضبط: عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، ط 3، بيروت لبنان 2007م، ص 191، وينظر أيضاً: الأزهرى، محمد البشير ظافر: اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة، مطبعة الملاجي العباسية التابعة لجمعية العروة الوثقى، القاهرة 1324 هـ، 59/1، 61، وينظر أيضاً: الزركلي، خير الدين: الأعلام، دار العلم للملايين، ط 15، بيروت لبنان 2006م، 232/1.

(4) ينظر مفتاح: أضواء على الشيخ أحمد التجاني وأتباعه، ص 93

(5) الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، ط 1، بيروت لبنان 1987م، 273/48، 274.

ومثل هذا الادعاء لا تقوم به حجة، ولم أر خلال قراءتي للكتب التي تحدثت عن التجاني ما يثبت ذلك أو ينفيه⁽¹⁾.

ثم يستدرك كونه من أشرف المغرب اعتمادا على رواية اطلع عليها منسوبة للأمير عبد القادر الجزائري فيقول: (إلا ما ذكره الأمير محمد بن عبد القادر الجزائري من أنه من أشرف المغرب. فقال: (وأصل التجاني من أشرف المغرب)⁽²⁾.

ثم يتصدى في الهامش لتصويب ما تعين لديه من خطأ في نسبة محمد النفس الزكية إلى الحسن، حيث جعله من أولاد الحسين مستندا على نقل خاطئ من (الأعلام) للزركلي؛ لأن محمدا هذا هو من أصل الحسن كما جاء في (سير أعلام النبلاء)⁽³⁾.

ويمتد الإشكال عند آل دخيل الله إلى وجود وعدم وجود هذه الشخصية، وذلك أثناء تعرضه إلى تاريخ وفاته، فيقول: (ولعل أحمد التجاني لم يكن كليا موجودا بل هذا كله كذب)⁽⁴⁾.

والجدير بالذكر أن هذه النتيجة المضطربة ليست الوحيدة التي سجلت في الترجمة لهذا الشيخ فقد أشار إلى ذلك مخلوف بن محمد (1281 هـ - 1360 هـ) في كتابه شجرة النور الزكية⁽⁵⁾: والتنبكتي (963 هـ - 1036 هـ) في كتابه كتابه نيل الابتهاج⁽⁶⁾ فذكرا أنه يوجد أحمد تجاني آخر ينسب لقبيلة مغربية توفي عام 869 هـ - 1464 م.

فأما وجوده فلا إشكال فيه، فقد ثبت وجوده من خلال خصومه، ولا سيما الذين عاصروه من أمثال أدييج الكميلي⁽⁷⁾.

وأما نسبه إلى الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، فقد كان الشيخ نفسه في شك وأراد اليقين وإلا لما طلب من رسول الله (ص) - كما أخبر بذلك - حسبا جاء في جواهر المعاني: (وأما نسبه رضي تعالى الله عنه، فهو شريف محقق، ويرفع نسبه إلى مولانا محمد الملقب بالنفس الزكية، ابن مولانا الحسن

(1) آل دخيل الله: التجانية، ص48.

(2) نفسه، ص49.

(3) الذهبي: سير أعلام النبلاء، 6/210.

(4) آل دخيل الله: التجانية، ص55.

(5) ينظر مخلوف، محمد بن محمد: شجرة النور الزكية في طبقات علماء المالكية، المطبعة السلفية، القاهرة 1349 هـ، ص378.

(6) ينظر التنبكتي، أحمد بابا: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، إشراف وتقديم: عبد الحميد بن عبد الله الهرامة كلية الدعوة الإسلامية، ط1، طرابلس 1989 م ص67.

(7) سكيرج، أحمد: جناية المنتسب العاني فيما نسبه بالكذب للشيخ التجاني، دار الطباعة الحديثة، القاهرة 1363 هـ، 2/73.

المتنى بن الحسن السبط ابن مولانا **علي رضي الله عنهم**، ونسبه رضي الله عنه مذكور في رسمهم عند أوائلهم، فلم يلتفت سيدنا لذلك لما هو عليه من الجد والاجتهاد، ولم يكتف بما هو مذكور من الآباء والأجداد، والرسوم وأخبار الأعيان والآحاد، حتى سأل سيد الوجود وعلم الشهود، صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، في كل نفس مشهود عن نسبه، وهل هو من الأبناء والأولاد ومن الآل والأحفاد؟ فأجابه (ص) بقوله: أنت ولدي حقا، أنت ولدي حقا، أنت ولدي حقا، كررها ثلاثا. وقال له (ص): نسبك إلى الحسن بن علي صحيح: وهذا السؤال من سيدنا رضي الله تعالى عنه لسيد الوجود يقظة لا مناما⁽¹⁾.

ولا شك أن هاجس النسب لدى الشيخ كان قويا استدعى أن يكون في جوابه (ص) تأكيدات ثلاثة، وهي: لفظة (حقا)، وتكرار: (أنت ولدي حقا) ثلاث مرات، وقوله: (نسبك إلى الحسن صحيح).

فقد تكون عبارة: (نعم نسبك ينتهي إلى الحسن بن علي بن أبي طالب)، أو ما يقارب هذا المعنى من النبي (ص) كافية لإعلام أحمد التجاني بنسبه الحقيقي؛ لأنه الصادق الأمين.

فمثل هذه الرواية لا يأمن على قارئها من التخييلات التي تعصف بالحقائق الثابتة تاريخيا سعيا لإبراز الاقتدار على تطويع اللغة والتحكم في أساليب التعبير بها. هذا إن احتمل هذا التقعر وجهها واحدا ظاهرا غير خفي، أما إذا كان الثاني، فإن احتمال وجود أياد أخرى ليست بالساذجة تكون قد طالت هذا الخطاب واحتكته كما شاءت وسخرته لخدمة أغراض أخرى وفق استراتيجية خلصة، لكن هذا البحث لا يملك ما يقدمه في هذا الشأن مما هو أركى قولاً وأخلص نظرة مما قدم.

2-3: المرسل إليه: (المتلقي):

1-2-3: الدعوة السلفية:

أولا: مفهوم السلفية:

1- تعريفها لغة: قال الفيروز آبادي: (السلفية من تقدمك من آبائك وقرابتك)⁽²⁾. وقال ابن منظور: (والسلف أيضا من تقدمك من آبائك وذوي قرابتك الذين هم فوقك في السن والفضل ... ولهذا سمي الصدر الأول من التابعين السلف الصالح)⁽³⁾.

(1) حرازم: جواهر المعاني، ص25.

(2) الفيروز آبادي: القاموس المحيط، 174/3.

(3) ابن منظور: لسان العرب، 369/6.

2-: تعريفها اصطلاحاً: تعرض الألباني لمصطلح (سلفية)، فقال: (اصطلاح بعض العلماء قديماً وحديثاً على تسميتها ب (الدعوة السلفية) وقد يسميها بعضهم بدعوة أنصار السنة المحمدية وآخرون بدعوة (أهل الحديث)، وكلها أسماء تدل على معنى واحد).⁽¹⁾

ويراد بها - حسب - أهل القرون الثلاثة الخيرية التي جاء الثناء عليها من رسول الله (ص)، في قوله: (خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته)⁽²⁾، وفي رواية الترمذي (279هـ) تسبق أيمنهم شهاداتهم أو شهاداتهم أيمنهم.⁽³⁾

وتتطرق إلى أصل من أصول الدعوة السلفية وهي - كما يرى شارحه عبد المنعم - نبذ الجمود والتعصب المذهبي؛ لأن السلفية - كما يرى الشارح - لا تعني فقط مجرد الالتزام بمنهج السلف في الاعتقاد فحسب، بل هي أوسع من ذلك، إذ أنها تشمل أيضاً التزام منهجهم في العبادة والفقه؛ لأن الأصل في ذلك كله: الالتزام بالكتاب والسنة وعمل سلف الأمة وفهمهم للنصوص، سواء أكان في العقائد، أم في العبادات، أم في السلوك.⁽⁴⁾

وعلى هدي قوله (ص) في الاجتهاد: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر).⁽⁵⁾

على هذا القياس نفى العصمة عن أئمة الشيعة وعن كل إمام، ورأى أنه قد لا يتأتى لإمام إدراك أمر ما ويوفق غيره فيه. ورغم ثبوت الأجر للمخطئ إلا أن ذلك لا يقتضي جواز إتباعه. ثم استشهد بأقوال للأئمة الأربعة - واصفاً إياهم بأهل العلم - يؤكدون فيها احتمال وقوعهم في الخطأ ويدعون إلى الاحتكام إلى ما يوافق الكتاب والسنة، إذ هو الأصل: فذكر أن الإمام مالك - رحمه الله - قال: (إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه).⁽⁶⁾ وأن الإمام الشافعي - رحمه الله - قال: (إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله (ص)، فقولوا بسنة

(1) الألباني، محمد ناصر الدين: السلفية، حقيقتها - أصولها - موقفها من المذاهب - شبهة حولها، شرح عمرو عبد المنعم سليم، دار الضياء للنشر والتوزيع، ط1، طنطا مصر 2007م، ص13.

(2) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 2652 5181.

(3) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 3859، ص689.

(4) ينظر الألباني: السلفية، ص14.

(5) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 7352، 362/3، وينظر: مسلم: صحيح مسلم، رقم: 1716، ص629.

(6) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد: جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، ط1، السعودية 1994م، 32/2.

رسول الله (ص)، ودعوا ما قلت⁽¹⁾، وأن الإمام أحمد - رحمه الله - قال: (لا تقلد دينك أحدا من هؤلاء، ما جاء عن النبي (ص) وأصحابه فخذ، ثم التابعين بعد الرجل فيه مخير)⁽²⁾. وأن أبا حنيفة النعمان صح عنه قوله: (ويحك يا يعقوب، لا تكتب كل ما تسمعه عني، فإني قد أرى الرأي اليوم، فأتركه غدا)⁽³⁾. وذهب إلى أن الناس جميعا - باستثناء من يسميهم ب (أهل السنة والجماعة) ران عليهم في القرون المتأخرة بعد القرون الثلاثة المشهود لها بالخيرية، الجمود على التقليد والتدين بالتقليد مستدلا لصحة رأيه (مذهبه) هذا بحديث نبوي وصفه بالمشهور أن النبي (ص) قال: (تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وتفرق النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة). قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: (الجماعة). وذكر أن في رواية مفسرة للرواية الأولى: قال (ص): (هي التي تكون على ما أنا عليه وأصحابي)

ولا شك أن الألباني قد انتبه لما يطبع هذا الحديث من التعميم، فكل الفرق هي منخرطة في هذا التصنيف، بحكم انتمائها للإسلام، فأراد أن يقصر الحمولة الدلالية لهذا الحديث على من يصطلح على تسميتهم بـ (السلفية)، فقال: (أما الذين أشرنا إليهم في مطلع هذه الكلمة من السلفيين وغيرهم ممن ينحون منحاهم، وقد يسمون بغير هذا الاسم، فهؤلاء يختلفون عن كل الطوائف الإسلامية الأخرى، بأنهم ينتمون إلى شيء آخر، هذا الشيء الآخر: العصمة من الخروج عن الكتاب والسنة باسم التمسك بالكتاب والسنة ألا وهو التمسك بما كان عليه أصحاب النبي (ص) من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم من أتباعهم وأتباع أتباعهم، ألا وهم القرون المشهود لهم بالخيرية في الحديث الصحيح، بل الحديث المتواتر الذي قاله رسول الله (ص)، ألا وهو: (خير الناس قرني ثم الذين يلونهم)⁽⁴⁾.

ثم يؤكد صحة منهجه الذي يراه متوافقا مع كان عليه رسول الله (ص) وأصحابه، فيقول: (فأتباع هؤلاء الجيل الأول، جيل الصحابة الأبرار، ثم الذين جاءوا من بعدهم يقولون: {رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ}

(1) البيهقي، أبوبكر أحمد بن الحسين بن علي: مناقب الشافعي، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث، ط1، القاهرة 1970م، 472/1.

(2) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني: مسائل الإمام أحمد، تحقيق طارق بن عوض الله، مكتبة ابن تيمية، ط1، القاهرة 1999م، رقم: 1793، ص369.

(3) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت: تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت 2001م، 424\13.

(4) ينظر الألباني: السلفية، ص22.

(الحشر: 10) هؤلاء لا بد لكل من أراد أن يكون من الفرقة الناجية، لا بد أن ينتهي إلى العمل بما كان عليه هؤلاء الصحابة والتابعون وهم السلف الصالح الذين نحن نقفدي بهم⁽¹⁾.

ولم يقف الألباني عند تفضيل السلفية على غيرها من الفرق بل أوجب طريقها وحذر من إتباع غيرها فقال: (وليس هذا الأمر من وجوب الاقتداء بهؤلاء السلف الصالح بالأمر المبتدع، بل هو الأمر الواجب الذي جاءت الإشارة إليه، بل التصريح به في مثل قوله تبارك وتعالى: {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْمَدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۚ وَسَاءَتْ مَصِيرًا} (النساء: 115)، فالله تبارك وتعالى قد ذكر في هذه الآية تحذيرا شديدا عن مخالفة الرسول (ص) ومشاققته، ثم عطف على ذلك، فقال: {ويتبع غير سبيل المؤمنين} ولا شك أن هؤلاء المؤمنين الذين حذر الله تبارك وتعالى الناس من المسلمين أن يخالفوا سبيل المؤمنين، لا شك أن هؤلاء إنما هم الذين ذكروا في الآية السابقة: {من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان}، فقد رضي الله عنهم ورضوا عن ربهم⁽²⁾.

ولتعيين هؤلاء المؤمنين من المهاجرين والأنصار بالخلفاء الراشدين ومن تبعهم بإحسان استشهد بقوله (ص): (أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن ولي عليكم عبد حبشي، وإنه من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي

وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة)⁽³⁾.

ثانيا: أصول السلفية: وعن الخلفية الثقافية للدعوة السلفية أوضح الألباني أن حدودها لا تنتهي إلى ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب فحسب، وإنما هي دعوة الإسلام الصحيح الذي جاء به محمد (ص)، وكانت خاتمة الدعوات وآخر الشرائع، ولم يطلق عليها ذلك؛ لأنه لم يكن هناك حاجة، ولا داع لقول الإسلام السلفي. فالنحو لم يظهر إلا عندما ظهر اللحن عند الناطقين باللغة العربية، وكذلك الدعوة السلفية ظهرت عندما وقع الانحراف في الإسلام بفعل الثقافات الوافدة على

(1) المرجع السابق

(2) نفسه، ص 29.

(3) قال الشارح هذا الحديث روي من طرق عن العرياض بن سارية - رضي الله عنه -، وهو حديث صحيح، وينظر: نفسه، ص 31.

المجتمع العربي المسلم، ولا أدل على ذلك من محنة خلق القرآن التي تعرض لها الإمام أحمد بن حنبل، حيث صمد ولم يقر بصحة هذه الفكرة حتى رفع الله عنه هذه البلية.⁽¹⁾

ثم أشار إلى أن هذه الدعوة تميزت في عهد ابن تيمية من خلال ما ألفه من كتب وما بعث به من رسائل وما نشطه من مجالس ومناظرات، ثم حمل لواءها بعده تلامذته كإبن القيم وابن كثير وغيرهما، وقد واجهتهم أثناء نشاطهم الدعوي عراقيل كثيرة، وتعرض بعضهم للسجن والبعض الآخر للقتل ولكنهم لم يهنوا لما أصابهم، وبقيت دعوتهم حية تتوارثها جماعة عن جماعة.⁽²⁾ وتمثل الألباني لحالة جماعته هذه بحال الطائفة التي قال فيها رسول الله (ص): (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله، وهم ظاهرون على الناس).⁽³⁾

وجدد هذه الدعوة - كما يرى الألباني - شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله تعالى - في نجد حينما كانت في ظلام دامس، وحينما كانت الوثنية تسيطر على البلاد، تفقه بثقافة شيخ الإسلام وأخذ عنه وقرأ كتبه، وأخذ ينشرها ويدعو إليها، فناله من جراء ذلك الأذى الكثير، والحرب العوان، ولكن كان أن وفقه الله عز وجل مع من أيده من الأمراء السعوديين الأوائل.⁽⁴⁾

ثالثاً: مبادئ السلفية: تحدث الألباني عن أفكار السلفية وأهم أصولها، ومنها:
أ- **مسألة التوحيد :**

فقال: (هذه المسألة أخطأ فيها جماهير المسلمين، عامتهم وخاصتهم، قد شاع لديهم أن التوحيد الذي أمر الله به في كتابه وسنة نبيه هو الاعتقاد فقط بأن لهذا الكون خالفاً مدبراً رازقاً حكيماً يتصف بصفات الكمال، وقد ملأوا كتبهم وأنعبوا أنفسهم في إثبات هذه الحقيقة، مع أنه كما سمعتم من أستاذنا أكثر من مرة هذه الحقيقة فطرية مفطورة في النفوس والأذهان ولا يحتاج إلى كثير إثبات ولا إلى جهد كبير، فقد قال الله تعالى: {أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاحْصِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ} (إبراهيم:

10)، {فَصَرَقَ اللَّهُ التِّي فَحَصَرَ النَّاسَ عَلَيْهِمَا لَا تَبْدِيلَ لَخَلْقِ اللَّهِ} (الروم: 30)، وإن كل الذي ينظر إلى طريق البشر على مر العصور ليجد أن كل البشر يؤمنون

(1) المرجع السابق، ص152.

(2) نفسه، ص155.

(3) الإمام أحمد، أحمد بن محمد: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت لبنان 1997م، رقم: 35، 34/5.

(4) الألباني: السلفية، ص156.

بوجود إله خالق ومدبر حكيم، إلا قلة نادرة من الملحددين على مر العصور، كانوا يسمون الدهريين قديما، ويسمون الآن ملاحدة، أو زنادقة، أو شيوعيين، هؤلاء نسبتهم قليلة جدا بالنسبة لبقية البشر⁽¹⁾.

وبين أن المشركين هم أيضا كانوا يمثل هذا الإيمان وقد وصفهم القرآن الكريم بهذا الإيمان في قوله تعالى: {وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ} (العنكبوت: 61)، وسبب انحراف إيمانهم أنهم اعتقدوا الشفعاء والوسطاء بينهم وبين الله. {وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ} (يونس: 18).⁽²⁾

وذكر أن أنواع التوحيد عند العلماء المحققين من أمثال ابن تيمية ثلاثة، هي: توحيد الربوبية (التوحيد السابق)، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الصفات. ثم فسر إطلاق هذه المصطلحات لدى هؤلاء العلماء بقوله: (وهذه - صحيح - أسماء اصطلاح عليها من هؤلاء الأئمة الأعلام، ولكن مدلولها وحقيقتها موجود في ثنايا الكتاب والسنة، وإنما هؤلاء وضحوها وميزوها واصطلحوا عليها، لتتضح الأمور، وتتبين الحقائق).⁽³⁾ وذكر الشارح أن معنى الرب هو المالك والسيد والمدبر والرازق، وأن معنى توحيد الربوبية هو التصديق التام، والاعتقاد الجازم الذي لا يساوره شك، ولا يداخله ظن أن الله تعالى هو المتفرد بالخلق، والرزق والتدبير، والإحياء والإماتة، وبمعرفة الغيب، وبتقدير الأمور، كبيرها وصغيرها، جليلها ودقيقها، خيرها وشرها. وأنه سبحانه وتعالى المربي لخلقه أجمعين بنعمه الظاهرة والباطنة، والتي منها إرسال الرسل والأنبياء لهدايتهم إلى التوحيد ودين الله القويم حتى لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل).

وذكر أن معنى الإله هو الذي تأله القلوب، وتدين له بالطاعة والحب والتعظيم والخضوع، والإستقامة على أمره وأمر نبيه (ص)، وعدم الإشراك معه في العبادة، وترك اتخاذ الأنداد والوسائط معه وإليه، وترك الاستشفاع والتوسل إليه إلا بما أذن فيه مما ورد مشروعيته في الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة عن النبي (ص). وهذا لا يتحقق إلا بتحقيق شرط الإخلاص في عموم الطاعات والعبادات).⁽⁴⁾

(1) المرجع السابق، ص 157.

(2) نفسه، ص 158.

(3) نفسه، ص 159.

(4) نفسه، ص 160.

بهذا المفهوم أكد الألباني معنى توحيد الألوهية فقال: (فلذلك توحيد الألوهية من أخص خصائص التوحيد وهو من أهم ما جاء به رسول الله (ص)، فهو في الحقيقة معنى قولنا: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، فكلمة (لا إله إلا الله) هي التي تدخل الإنسان في الإسلام، وهي الكلمة الطيبة وهي التي قال عنها رسول الله (ص): (من قال: لا إله إلا الله مخلصاً من قلبه دخل الجنة).⁽¹⁾)

ثم يفصل الألباني حقيقة العبادة التي تتفق مع قول: (لا إله إلا الله) فيقول: (إن العبادة كل ما يحبه الله ويرضاه، العبادة تشمل أنواع التعظيم التي يجب أن تخص بالخالق الحكيم، إنها تشمل الدعاء، وتشمل النذر، وتشمل الذبح، وتشمل التوكل والإنابة، وتشمل الاستعانة، وتشمل الخوف والخشية والاستغاثة والرجاء والمحبة، كل هذه الأنواع هي من العبادات، وهؤلاء لجهلهم يظنون أنها مقصورة على الصلاة وعلى الحج مثلاً. لينتهي بعد ذلك أن هذا النوع من التوحيد يجهله المسلمون، وترتكز عليه الدعوة السلفية، لأن من أخطأ فيه، ولأن من جهله، ولأن من اعتقد خلافه مشرك ويحكم عليه بالخلود في النار إلا إذا كان لم تبلغه هذه الدعوة، فأمره إلى الله، يعذره الله، ويوضح مصيره الحديث الذي رواه الإمام أحمد وغيره: (أنه يبعث إليه يوم القيامة رسول.. الحديث).⁽²⁾)

أما توحيد الصفات فلها أيضاً أهمية كبيرة عند السلفية، فحسب - الألباني - أن كثيراً من المسلمين يجهلون هذا النوع من التوحيد ويخالفون مضمونه، ويشركون بالله فيه، فالله من صفاته العلم بالغيب، وحين يعتقد إنسان أن بشراً من البشر يعلم الغيب، كما يعتقد الصوفية أن شيوخهم يكشفون فيعلمون ما في نفسك، ويطلعون على أحوالك لو كنت في مشارق الأرض وفي مغاربها، فهذا لا شك شرك في الصفات، وكذلك حينما يعتقدون في بعض مشايخهم أنهم قادرون على كل شيء، وأنهم يقولون للشيء كن فيكون، وحينما يعتقدون صفات أخرى هي من أخص خصائص الله عز وجل في أوليائهم وفي مشايخهم، وفي الأنبياء والرسل، فإنهم يكونون هم أشركوا بالله عز وجل.⁽³⁾

وذكر الألباني أن رسول الله (ص) حذر من هذا وأمر بعدم المبالغة في مدحه، خشية الوقوع في الانحراف، وذلك في قوله: (لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم، فإنما أنا عبد، فقولوا عبد الله ورسوله).⁽⁴⁾ واستشهد الألباني

(1) المرجع السابق، ص 162.

(2) نفسه، ص 165.

(3) نفسه، ص 167.

(4) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 3445، 143/2.

أيضا بأن النبي(ص) حين سمع بعض الجواري والأولاد ينشدون: (وفينا نبي يعلم ما في غد)، نهاهم عن ذلك وقال: (لا يعلم ما في غد إلا الله عز وجل).⁽¹⁾
من هذا الأفق الثقافي - استقبح الألباني ما قاله البوصيري في مدح النبي (ص):

دع ما ادعته النصارى في نبيهم * * * واحكم بما شئت مدحا فيه واحتكم وشرحه - كما يرى - دعه لا تقل: إن محمدا ابن الله، وقل ما شئت فيه من الأقوال.

فحكم بأن هذا واضح ضلاله، وواضح انحرافه وشططه.⁽²⁾
وأبطل الألباني ما يتعلل به بعض العلماء والمشايخ من التعويل على النية والقصد، ورأى أن النية لا تشفع للعمل مهما كانت صالحة، فلا بد أن يكون العمل صالحا أيضا، مستشهدا بقوله عز وجل: {فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا} (الكهف: 110).

وفسر (لا يشرك) بقوله: (أي لتكن نيته صالحة، فليعمل عملا صالحا أي: موافقا للسنة كما فسر لها بذلك الأئمة والمفسرون مثل ابن كثير وغيره).⁽³⁾
ب - مسألة الاتباع : يعيب الألباني على الناس في القرون المتأخرة اتخاذ مذهباً واحداً من المذاهب الأربعة المعروفة، فيتفقه فيه المسلم ويلتزمه ولا يخالفه في مسألة من المسائل، ويقلده تقليداً، ولا يسأل عن الدليل، ولا يسعى للاجتهد؛ لأن الاجتهاد قد أغلق، وأنه ليس أمامه إلا التقليد. فيوضح أنها مسألة خطيرة وأن السلفية يخالفون فيها جمهور الناس، ويرى أن الأصل في التفقه وفي أحكام الشرع هو أن الأخذ يكون من الكتاب والسنة مباشرة اتباعاً لقول الله عز وجل: {اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء} (الأعراف: 3). ولكنه يوكل هذا المنهج لصنف المجتهدين الذين بلغوا من العلم شوطاً بعيداً وتفقهوا في لغة العرب، ودرسوا علم أصول الفقه، وأخذوا وسائل الاجتهاد.⁽⁴⁾
ثم هناك بعد هذا المجتهد بقية الناس وهم على صنفين:

الصنف الأول: وهو صنف المقلدين، هؤلاء إذا تلوّث عليهم الآية لا يفقهونها، إلا ما ندر من الآيات الواضحة الصريحة، وإذا ذكرت لهم الحديث لا يستطيعون أن يعرفوا معناه أو يعرفوا الطريقة التي يعرفون صحته من ضعفه، فهؤلاء لا يكلف

(1) المرجع السابق رقم: 7380، 36813 ونصه: لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله.

(2) الألباني: السلفية، ص169.

(3) نفسه، ص170.

(4) نفسه ص171.

الله نفسا إلا وسعها، يكلفون أن يسألوا أهل العلم، لكن عليهم أن يبذلوا جهدهم أيضا في اختيار أهل العلم من الموثقين الذين لا تعصب لديهم، والذين هم ثقات في دينهم وفي علمهم، ومع ذلك ليس عليهم أن يلتزموا واحدا بعينه من هؤلاء، وإنما عليهم كما قال الله تبارك وتعالى: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ}. (الأنبياء: 7)، ويفسرها **محمد عید** بقوله: (اسألوا أهل الذكر، فلم يحدد واحدا بعينه، وإنما يكون ذلك حسبما يتيسر، تيسر له فلان ممن يثق في علمه ودينه فيسأله، وإذا تيسر له آخر فيسأله، ولا يضيق على نفسه ويحجر اتباعه وتقليده لعالم معين).

الصنف الثاني: هؤلاء (لهم عناية بالعلم، دراسة للغة، دراسة للعلوم الشرعية، دراسة للقرآن، للتفسير، للحديث، فهؤلاء لا نستطيع أن نقول إنهم مثل أولئك الأولين، أو المقلدين، هم يختلفون عنهم، وإنما نظلمهم حين نسويهم بهم، لا شك أن لهم فضلا عليهم، ولا يجوز أن نعاملهم مثلهم، فإنهم إذا ذكرت لهم الآيات والأحاديث عرفوا معانيها، أو تفقهوا في أكثرها، بالجملة قد تخفى عليهم بعض المعاني، لكن إذا استعانوا ببعض العلماء يفقهونها ويفهمونها، فهؤلاء عليهم أن يبذلوا جهدهم، وجهدهم هو يحصل بأن يعرفوا الحكم الشرعي عن طريق عالم من العلماء، ويعرفوا دليله الذي وصل به إلى الرأي الذي تبناه، هؤلاء يستطيعون هذا فكيف نسامحهم ونتساهل معهم.)، ليتبرأ بعد ذلك مما نسب للدعوة السلفية بقوله: (هذا موقف السلفيين من مسألة أخذ الأحكام الشرعية ومسألة التفقه في الدين، وباعتقادنا أنه هو الموقف الحق العدل الوسط الذي لا إفراط فيه ولا تفريط، ويجترئ علينا المخالفون إجراءات باطلة، نحن دائما نكرر براءتنا منها، يدعون أننا نكره الأئمة الأربعة، وأنا نطعن فيهم، وأنا نوجب الاجتهاد على كل مسلم، وأنا نأمر كل واحد أن يكون مجتهدا عالما، ولا يجوز له أن يقلد، وهذا ظلم وافتراء، طالما بينا براءتنا منه، مع ذلك لا يتقون الله ويصرون على نسبته إلينا، ويشهد الله إنا منه براء - كما يقال - براءة الذئب من دم ابن يعقوب، مع أن كتبنا طافحة ببيان هذه الحقيقة).⁽¹⁾

ج - مسألة التصفية والتربية التزكية: يقول الألباني: (هناك ضلال آخر يعتقدون أن هناك طريقا لمعرفة الغيب ولمعرفة حقائق الأمور عن طريق الكشف، ولا يرجعون فيه إلى ما جاءهم عن طريق الشرع، ويزهدون في التعلم، وبعضهم أحرق كتبه، وقال آخرون: أنتم تأخذون علومكم ميت عن ميت، ونحن نأخذ من الحي الذي لا يموت، وهذا الذي يسمى نظرية الكشف من أبشع الباطل، ومن أضل الضلال. وهو إذا نظر فيه الإنسان نظرة شاملة صحيحة يجده إلغاء لكل ما جاعنا

(1) المرجع السابق، ص 172، 173، 174، 175.

به الإسلام، واستبدالا لما جاء عن طريق الحدث والتخمين والأهواء والنظرات الشيطانية، وهذا خطر عظيم ما بعده خطر، إنه كهانة يدعون أن الملائكة تأتيهم وتلهمهم، وأن الله هو الذي يخبرهم، وما الدليل على ذلك؟ ما الذي يضمن أنه وحي من الله، أنه إلهام من الله، وليس نزغات شياطين، والأمور بنتائجها، وتعلم من آثارها أيضا.⁽¹⁾

ويرى أن هذه المسائل الثلاث هي أسس الدعوة السلفية، وهناك أمور أخرى تهتم بها أيضا منها التحذير من الابتداع في الدين الذي ينسخ قول الله تعالى {اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً} وقد حذرنا الرسول (ص) من الابتداع بقوله: (إياكم ومحدثات الأمور).⁽²⁾

وقد أيد الألباني تلميذه **محمد عيد عباسي** ووافقه على هذه المسائل الثلاث التي جعلت منها الدعوة السلفية أسسا لها، باستثناء فكرتين أوردهما في كلامه:

الفكرة الأولى: تتعلق بالشيخ **محمد بن عبد الوهاب** كونه - كما ذكره **محمد عيد** - (من أولئك الدعاة السلفيين) حيث قال الشيخ الألباني: (... فيجب أن نعلم أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله - كان سلفيا في العقيدة، وله الفضل الأول من بعد شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمهم الله جميعا - في نشر دعوة التوحيد في العالم الإسلامي بصورة عامة، وفي النجدية والحجازية بصورة خاصة، يعود إليه الفضل بعد ابن تيمية، ولذلك لعل انكباه واجتهاده في دعوة الناس إلى هذا التوحيد الخالص المصفى من أدران الشرك والوثنية بكل التفاصيل هو الذي صرفه عن الاشتغال بإتمام الدعوة السلفية، وذلك بمحاربة الجمود على التقليد وعلى التمسك، الذي صار في ما قبل زمانه وفي زمانه وفي ما بعده صار ديناً).⁽³⁾

ويواصل الألباني نقده لمحمد بن عبد الوهاب، فيقول: (وهو من هذه الحيثية، أي من حيث أنه كان يدعو للتوحيد دون سواه، ذلك مما يتعلق بالإسلام المصفى على ما سمعتم، يختلف عن شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - فإن هذا الشيخ الجليل قد دعا إلى الإسلام في عموم الإسلام من كل نواحيه، أن يفهم على الوجه الصحيح، على التفصيل الذي سمعتموه. فهو مثلا يحذر من الأحاديث الضعيفة، ويحذر من بناء الأحكام الشرعية عليها، وهو إلى آخر ما هنالك من تفاصيل ذكرها الأستاذ.

(1) لا فرق هنا بين الآثار والنتائج.

(2) المرجع السابق، ص 180.

(3) نفسه، ص 184.

بخلاف الشيخ محمد بن عبد الوهاب فلم تكن له هذه العناية لا في الحديث ولا في الفقه السلفي، فهو من الناحية المذهبية حنبلي، ومن الناحية الحديثية كغيره، فليس له آثار في الفقه تدلنا على أنه كابن تيمية سلفي المنهج في التفقه في الدين، لعل له في ذلك عذرا كما ألمحنا إليه آنفا، وكذلك في الحديث فهو كغيره مع الأسف الشديد لا معرفة عنده بالحديث الصحيح والضعيف، ومن الأدلة التي تدلنا على هذا أن له رسالة مطبوعة متداولة عند أتباعه النجديين حتى اليوم اسمها (آداب المشي إلى المسجد) وقد أورد في مطلع هذه الرسالة الحديث المعروف عند السلفيين عامة إلا القليل منهم بضعفه، وأورد الحديث المعروف بضعفه عند عامة المسلمين، وهو حديث أبي سعيد الخدري، والذي أخرجه الإمام ابن ماجة في (سننه) من طريق الفضيل بن مرزوق، عن عطية العوفي والسعدي أيضا، ولكن مشهور هو بالعوفي أكثر، عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري قال: كان رسول الله (ص) إذا خرج من بيته إلى المسجد قال: (اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك، وبحق ممشاي هذا ...) إلى آخر الحديث.⁽¹⁾

ثم علل مؤاخذته لمحمد بن عبد الوهاب في هذا الحديث بقوله: (فهو أولا: أورده دون أن ينبه إلى ضعفه، وأن فيه علتين اثنتين، لو أن واحدة منهما استقلت لنهضت بتضعيف الحديث، فكيف بالعتين معا؟! وثانيا: أن ظاهر هذا الحديث يخالف ما كان يدعو إليه من عقيدة ومن إخلاص التوحيد والدعوة إلى الله عز وجل، وهو التوسل بالمخلوقين، فهو كابن تيمية وككل سلفي بصير في سلفيته ودعوته يحارب التوسل إلى الله بعباد الله عز وجل، وفي هذا الحديث وفي ظاهره التوسل إلى الله بحق السائلين وبحق هذا العبد الذي يمشي إلى طاعة الله وإلى عبادته).⁽²⁾

الفكرة الثانية: هي تصحيح أو تنبيه لما قاله محمد عبيد من أن المشركين يعتقدون أن لهذا الكون خالقا مدبرا حكيما، قال الألباني: (فأنا أريد أن ألفت النظر، ولي هدف غير الهدف الظاهر من كلمته هذه، قوله: إن المشركين كانوا يعتقدون أن لهذا الكون خالقا مدبرا، ووقف إلى هنا، لكان الكلام مسلما، ولكنه أضاف إلى ذلك وصفا وصفة⁽³⁾ حق لله تبارك وتعالى، ولكنه نسب إلى الكفار أنهم يعتقدون بالله هذه الصفة أيضا وهي أنه حكيم، ومن المؤسف أن أقول وهذا هو الشيء الآخر الذي أرمي إليه بهذا الكلام، أن اعتقاد أن الله حكيم ليس فقط مما لا يعتقده المشركون الذين كانوا يشركون في توحيد الألوهية، وفي توحيد الصفات كما

(1) المرجع السابق، ص 186.

(2) نفسه ص 187.

(3) إضافة وصفة، حشو.

سمعت شيئاً من التفصيل في ذلك، ليس المشركون هؤلاء وحدهم كانوا لا يعرفون الله حكيمًا، يعرفونه خالقًا مربيا مدبرًا أما أنهم يعرفونه حكيمًا، فلا.⁽¹⁾

ثم يهتبل هذه الفرصة للتهجم على الأشاعرة، فيقول: (ولكن مع الأسف الشديد هناك جماهير المسلمين اليوم لا يعتقدون هذه الصفة لله رب العالمين، هذا ما أردت التنبيه عليه، يعني وصف المشركين بأنهم يعتقدون بأن الله حكيم هذا خطأ؛ لأننا نعلم أن هذه الحكمة هي في كثير من الأمور إيمانية، ومن أجل ذلك شك في هذه الصفة بعض الطوائف الإسلامية، بعض المذاهب الإسلامية، ولا أكتف الحق ولذلك أقول: إن كتب الأشاعرة طافحة بأن الله عز وجل لا يوصف بأنه حكيم، مع علمهم بأن هذا الاسم الكريم مذكور في القرآن الكريم، ولكنهم يتأولون هذا الاسم حكيم، بأنه من الحكم بضم الحاء وسكون الكاف، وليس من الحكمة، فهو حكيم على وزن فعيل، بمعنى فاعل، أي أنه حاكم، أما أنه حكيم بمعنى أنه يصنع الشيء في محله مقرونًا بالحكمة فلا، وهذا مع الأسف الشديد، لا أقول: إن الأشاعرة لا يؤمنون به بل يصرحون بنفيه، وكتبهم طافحة بذلك وشبهاتهم معروفة).⁽²⁾

وأضاف الألباني: (أن الدعوة السلفية تلتقي مع الدعوات الأخرى كلها قديمها وحديثها مما يحوم دعائها في دائرة الإسلام كلهم يلتقون في كلمة سواء، وهي أنهم يرجعون إلى الكتاب والسنة، فالدعوة السلفية من هذه الحيثية لا مزية لها على سائر الدعوات خاصة ما كان منها قائما في العصر الحاضر اليوم، ولكن إنما تتميز الدعوة السلفية في هذا المجال الذي يدندن الجميع حول الكتاب والسنة أنهم يدعون إلى فهم الكتاب والسنة على منهج السلف الصالح)⁽³⁾ مستشهدا بحديث الفرق الثلاث والسبعين السابق الذكر المقتبس - حسب - من القرآن الكريم:

{وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا} (النساء: 115)، قال الألباني: كان

يكفه أن يقول: {ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى} {نوله ما تولى}، ولكنه أضاف إلى مشاققة الرسول {ويتبع غير سبيل المؤمنين}.⁽⁴⁾

كما تعرض إلى الحديث عن مفهوم التصفية والتزكية لدى السلفية، فقال: (أنا أقول: لا نهضة للمسلمين إلا بتحقيق أساسين: اثنتين التصفية والتربية. يظن بعض الناس أن التصفية لا قيمة لها، وقد عرفت مما سبق، أنها هي أصل الإسلام.

(1) المرجع السابق، ص 189.

(2) نفسه، ص 190.

(3) نفسه، ص 190.

(4) نفسه، ص 197.

التصفية: تصفية الإسلام من كل ما دخل فيه، سواء من عقائد - وقد أشرنا إلى بعضها آنفاً -، وما دخل في التفسير من الإسرائيليات والأحاديث الموضوعات الباطلات، وما دخل في كتب الفقه من الآراء المخالفة للكتاب والسنة، وما دخل في سلوك المسلمين من الغلو في الزهد في الدنيا، وما يسمى بـ(التصوف). وقد وصل بهم الأمر إلى جحد الله عز وجل باعتقاد أن لا شيء إلا هذا الكون، إلى آخر ما هنالك من أمور دخلت في الإسلام وهي محسوبة أنها من الإسلام، لا بد من إجراء هذه التصفية، لو هناك عشرات المئات⁽¹⁾ من علماء المسلمين موزعين في أرض الإسلام، لتطلب جهدهم هذا سنين طويلة حتى يعود المسلمون إلى ما كان عليه السلف الصالح، من الفهم الصحيح للكتاب والسنة مقرونا بالعمل، وهذا الذي أعنيه بالتربية.

قد يتوهم بعض الناس - كما سمعتم في بعض التساجيل - أن التربية لا شأن لها بالجهاد، الجهاد هو من الأحكام الشرعية، ويجب العمل بالجهاد، ولكن الجهاد يحتاج إلى إعداد، وأول إعداد ينبغي أن يتحقق في المسلمين هو العقيدة الصحيحة، والعمل الصالح، والإعداد بقدر الاستطاعة، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها⁽²⁾.

ومن مبادئ الدعوة السلفية - كما ذكر ذلك: الرفق والدعوة بالتي هي أحسن، وعدم تكفير المسلم حتى تقام عليه الحجة، فقد يكون جاهلاً لا يعرف حكم الشرع فيما يفعله، حيث يقول الألباني: (فعامة المسلمين الذين نسمع منهم الشرك وهو يدخل إلى المسجد الذي بني لعبادة الله وحده، كما قال: {وَلَنْ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا

تَدْعُو لَهُ مَعَ اللَّهِ أَحَدًا} (الجن:18)، هو داخل المسجد تزل به القدم، فيقول: (يا باز) وأنت رائح إلى المسجد الباز تعبد الباز، ولا تعبد رب الباز؟! وخالق الباز، مسكين!! هذا لا يعلم، مثل قول الرسول عليه الصلاة والسلام: (إن الرجل ليتكلم بالكلمة، لا يلقي لها بالاً، يهوي بها في النار سبعين خريفاً). هذا الحديث الصحيح أصدق مكان يطبق عليه هو الكفر الذي يتلفظ به من يأتي إلى المسجد يعبد الله، يعبد الله وحده: {وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا} وإذا به يفتتح دخول المسجد بدعاء غير الله. لكني أقول - آسفاً - لكنه هو يجهل - ومن علمه؟ - يجهل أن (يا باز! أغثي) هو عبادة للباز من دون الله تبارك وتعالى، كلهم يجهلون هذه الحقيقة، ولا يعرفون أن دعاء الله هو عبادة له، وبالتالي لا يعلمون أن دعاء غير الله هو أيضاً عبادة له وإشراك له مع الله تبارك وتعالى، هذه حقائق لا يعرفها

(1) تكلف في التعبير، فلو قال الآلاف لكان أوجز وأوضح.

(2) المرجع السابق، ص22.

جماهير الناس، ذلك؛ لأن دعوة التوحيد مضى عليها زمن طويل، وداخلها كثير من الشراكيات والوثنيات، حتى رانت هذه الجراثيم والميكروبات على التوحيد، وغطى عليها، حتى صار أكثر الناس مرضى مرضاً وهو الموت الحقيقي؛ لأنه ما فائدة حياة الإنسان في هذه الدنيا وهو يعيش يعبد غير الله، وهو يجهل أنه يعبد غير الله⁽¹⁾، ويضيف الألباني: (وليس هذا فقط، فهو يدخل المسجد ويكون في المسجد قبر فيأتيه ويطلب منه ما يطلب من الله تبارك وتعالى، ويطلب من المقبور الميت، وقد يكون صار رميماً ما لو كان هذا الميت حياً لما استطاع أن يغيثه، ولا أن يمدّه بما منه يرجوه ويطلبه).⁽²⁾

ثم يعلن: (هذه - نحن - عقيدتنا: لو وقع فرد من هؤلاء الذين يصلون معنا ويصومون معنا، لو وقع في الكفر، نحن لا نكفره، لكن إذا علمنا ذلك، نبين أن هذا هو الكفر، وهذا هو الشرك بالله عز وجل، فإياك وإياه، ومن هذا - ودون هذا بكثير - ما ابتلى به جماهير المسلمين اليوم، حتى صار ديناً، وهو تقليد مذهب من المذاهب الأربعة، كيف يتصور أن نكفر هؤلاء المسلمين؛ لأنهم يتبعون مذهباً من المذاهب الأربعة هذا أبعد ما يكون عن واقعنا، ونحن لا نقول مدهنيين، لو أردنا أن نداهن أحداً لما سمعتم هذا الكلام الذي قلناه).⁽³⁾

ويقول الشارح: (هذه حقيقة لا بد أخذها بعين الاعتبار عند الحكم على الناس، فإن كثيراً ممن يأتون بعض مظاهر الشرك أو الكفر لا يفقهون ولا يعلمون أن ما يقعون فيه هو الكفر أو الشرك، بل كثير منهم يظنون أنهم يتقربون إلى الله تعالى بمثل هذه الأعمال، من السجود للأضرحة، والذبح لها، ودعاء الأموات، ونحوها مما هو شائع بين بعض العوام، فمثل هؤلاء لا يحكم عليهم بكفر، لأنهم على جهل بحكم ما يفعلونه، بل يظنون أنهم بمثل هذه الأفعال أقرب إلى الله، ولذلك يجب دعوتهم بالحسنى إلى الحق، وبيانه لهم، والأخذ بأيديهم لتعلم الكتاب والسنة الصحيحة، بدلاً من الحكم عليهم بالكفر أو الشرك والعياذ بالله، كما يقع من بعض الجهلة المنتسبين إلى الدعوة، وهذا التحقيق الذي ذكره الشيخ الألباني في هذه المسألة يدفع بقوة تلك الفرية التي لأجلها أنشأ هذه الكلمة التي بين يديك، فالمعترزين إلى الدعوة السلفية يأخذون بأيدي الناس إلى دين الله أفواجا بالدعوة الصالحة وبالحكمة، وبالموعظة الحسنة، ملتزمين في ذلك بقواعد أهل السنة والجماعة والسلف الصالح في هذه المسائل الخطيرة، فيعتقدون أنه لا يجوز تكفير مسلم وقع في كفر أو في بدعة مكفرة إلا إن انتفت الموانع والشبه، وأقيمت عليه الحجة، وأن

(1) المرجع السابق، ص 91.

(2) نفسه.

(3) نفسه، ص 93.

هذا ليس من حق أي أحد، بل هو واجب العلماء والأئمة، وهو مقتصر عليهم فقط؛ لأنهم أعلم بدقائق هذه المسائل⁽¹⁾.

غير أن هذا المنهج التسامحي يغيب صده لدى بعض مشايخ السلفية وهو ربيع ابن هادي عمير المدخلي صاحب كتاب (منهج أهل السنة والجماعة في نقد الرجال والكتب والطوائف) الذي رد فيه بشدة على من يرى أن الإنسان - مهما كانت منزلته - معرض للصواب والخطأ، وأنه لا يجوز أن تطرح جميع اجتهاداته، بل ينظر إلى أقواله الموافقة للحق فيلتزم بها، ويعرض عن أخطائه، فالموازنة بين الإيجابيات والسلبيات هو عين العدل والإنصاف⁽²⁾.

والحقيقة أن مبدأ الموازنة هذا - وإن قال به جماعة الإخوان المسلمين - إلا أن بعضاً من السلفيين أنفسهم قالوا به أيضاً، كجمعية إحياء التراث الكويتية وجمعيتي: الحكمة والإحسان اليمينيتين⁽³⁾.

وإلى هؤلاء السلفيين أشار المدخلي في كتابه المذكور بقوله: (لقد أثر هذا المنهج على كتاب نحسبهم من خيار السلفيين، ومن الطاقات والنوعيات والشخصيات الجيدة، التي نسأل الله أن يوفقها لأن تسلك مسلك ومنهج سلفهم الصالح، في الدعوة إلى المنهج السلفي الواضح، والتربية الجادة للشباب عليه، وغرس حبه وحب أهله أحياء وأمواتاً، والسير في ركابهم، والاعتزاز بالانتماء إليهم)⁽⁴⁾. ثم يبدي حرصه على هداية الشباب السلفي، وتخوفه من أن تختلط عليه الأمور، قائلاً: (إن القلوب لترتجف خوفاً عليهم أن تختلط عليهم المناهج وتتشابه، وتختلط عليهم الرايات)⁽⁵⁾ وتتشابه - وليس بعد الحق إلا الضلال -، فيتراءى لهم أن الجميع حق، أو أنها إخوة لعلات، ويمكن أن يتخذ بعضها بديلاً للمنهج السلفي، وإيثار رأيته على رأيته؛ لأنه كثير البريق والضجيج والتلميع، وإن كان أجوف خال من أصل من أصول الإسلام، وأعمى في باب الاعتصام بالكتاب والسنة⁽⁶⁾. ثم يذكر أنه يرجو من الله أن يوفقه لعرض المنهج الإسلامي السلفي ليستفيد منه هؤلاء الشباب، فيقول: (وإني لأرجو أن يوفقني الله لعرض المنهج الإسلامي السلفي، في نقد الأشخاص، والطوائف، والكتب، والدعوات، من خلال نصوص

(1) المرجع السابق، ص 92.

(2) ينظر عمير المدخلي، ربيع بن هادي: منهج أهل السنة والجماعة في نقد الرجال والكتب والطوائف، دار الآثار، ط 1، الجزائر 2002م، ص 44.

(3) ينظر الوادعي، أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي: تحفة المجيب على أسئلة الحاضر والغريب، دار الآثار، ط 1، صنعاء، 2000م، ص 167.

(4) المدخلي: منهج أهل السنة والجماعة في نقد الرجال والكتب والطوائف، ص 20.

(5) يقصد الآراء.

(6) نفسه، ص 21.

الكتاب والسنة، ونصوص ومواقف علماء الأمة المعترين، وأئمتهم المرضيين، ومن تصرفاتهم في كتب الجرح والتعديل، وكتب السنة والعقائد الإسلامية. قمت بذلك بدافع حبي لهذا الشباب المؤمن الذي أعده - والله - أعظم ثروة في هذه الحياة، ونفديه بالأرواح والمهج، ونحرص أشد الحرص على سداد سيره في دروب ومسالك الحياة وغياها، فإن حنت نفوسهم وعقولهم وأرواحهم إلى ديار محبوبهم الأول، فذلك ما يحبه الله ويرضاه⁽¹⁾.

وقد زكى هذا المؤلف عبد العزيز بن عبد الله بن باز رئيس إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية في رسالة بعث بها إلى صاحب المؤلف المدخلي، بتاريخ 1412\09\08هـ، جاء فيها قوله: (أما بعد: فأشفع لكم رسالة جوابية من صاحب الفضيلة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله الراجحي حول كتابكم (منهج أهل السنة والجماعة في نقد الرجال والكتب والطوائف)؛ لأنني قد أحلته إليه، لعدم تمكني من مراجعته، فأجاب بما رآه حوله، وقد سرنى جوابه والحمد لله، وأحببت اطلاعكم عليه)⁽²⁾.

كما عمد إلى تدعيم رأيه في معارضة (منهج الموازنة) وإبطاله، بآراء بعض مشايخ السلفية الكبار وهم: عبد العزيز محمد سلمان، والشيخ صالح الفوزان، والشيخ ناصر الدين الألباني، فكلهم مجمع على رفض الموازنة وتسفيه القائل بها⁽³⁾.

ومما جاء في هذا الكتاب :

1- كلمة تقريض صدر بها المؤلف كتابه وضعها بعض أصدقائه يصف فيها منهج الموازنة حيث يقول: (إن نسبة هذا المنهج للسلف الصالح نسبة منكودة جدية أن تفتح باب الفتنة على مصراعيه، حيث تلقي بعدة المستقبل في أحضان الأعداء، لأن محاسنهم ستطغى على بدعهم، فيلقون إليهم بالمودعة، وقد أمروا أن يشرذوا بهم من خلفهم، وأن يضربوا منهم كل بنان)⁽⁴⁾.

2- أن ابن تيمية رحمه الله قال: (وجوز طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما قتل الداعية إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة، وكذلك كثير من أصحاب مالك، وقالوا: إنما جوز مالك وغيره قتل القدرية لأجل الفساد في الأرض، لا لأجل الردة).

(1) المرجع السابق.

(2) نفسه، ص 05.

(3) نفسه، ص 08، 09، 10.

(4) نفسه، ص 123.

وقال أيضا: (من قامت عليه الحجة من أهل البدع، استحق العقوبة، وإلا، كانت أعماله البدعية المنهي عنها باطلة لا ثواب فيها، وكانت منقصة له، خافضة له، مسقطه لحرمة ودرجته، فإن هذا حكم أهل الضلال وجزاؤهم، والله حكم عدل، لا يظلم مثقال ذرة، وهو عليم حكيم).⁽¹⁾

3- وفي عدم الاعتماد على بعض كتب الحديث أثناء مناقشته لحديث رواه **عبد الملك بن هارون**، قال ابن تيمية: (لكنه قد رواه من صنف في عمل اليوم والليلة **كابن السني وأبي نعيم**، وفي مثل هذه الكتب أحاديث كثيرة موضوعة، لا يجوز الاعتماد عليها في الشريعة باتفاق العلماء، ورواه **أبو الشيخ الأصفهاني** في كتابه (فضائل الأعمال)، وفي هذا الكتاب أحاديث كثيرة كذب موضوعة).⁽²⁾

4- وأن **الشاطبي** رحمه الله قال: (فإن فرقة النجاة - وهم أهل السنة - مأمورون بعداوة أهل البدع، والتشريد بهم، والتكيل بمن انحاش إلى جهتهم، بالقتل فما دونه، وقد حذر العلماء من مصاحبتهم ومجالستهم، وذلك مظنة إلقاء العداوة والبغضاء، لكن الدرك فيها على من تسبب في الخروج عن الجماعة بما أحدثه من إتباع غير سبيل المؤمنين، لا على التعادي مطلقا، كيف ونحن مأمورون بمعاداتهم وهم مأمورون بموالاة والتنا والرجوع إلى الجماعة؟).⁽³⁾

5- وقال **ابن الجوزي** مهاجما الصوفية: (ومنهم من خرج به الجوع إلى الخيالات الفاسدة، فادعى عشق الحق والهيمن فيه، فكأنهم تخيلوا شخصا مستحسن الصورة، فهموا به، فهؤلاء بين الكفر والبدعة. ثم تشعبت بأقوام منهم الطرق، ففسدت عقائدهم، فمن هؤلاء من قالوا بالحلول، ومنهم من قال بالاتحاد).⁽⁴⁾

رابعاً: السلفية كما يراها معارضوها : كان للدعوة السلفية وما قامت به من محاربة ما تسميه مظاهر الشرك وفساد العقيدة عند مشايخ الطرق الصوفية ومريديهم من عامتهم وخاصتهم، أثر عميق في تأصيل العداء بين الطرفين وتمكينه في القلوب والنفوس ما حمل كل طرف على التهجم على الآخر وتسفيه آرائه واتهامه بأشنع التهم، وقد ألقت كتب كثيرة في ذلك، فمما ألفه السلفيون ما ذكرنا بعضه سابقا وكتاب (مشتهى الخارف الجاني في رد زلقات التجاني الجاني): لصاحبه **محمد الخضر الجكني الشنقيطي**، وكتاب (الهدية الهادية إلى الطريقة التجانية) لـ **محمد بن تقي الدين الهلالي المغربي**، وكتاب (التجانية، دراسة لأهم عقائد التجانية على ضوء الكتاب والسنة) لـ **علي بن محمد آل دخيل الله**.

(1) المرجع السابق، ص 123.

(2) نفسه، ص 143.

(3) نفسه، ص 128.

(4) نفسه ص 138.

ومما ألفه التجانيون يؤكدون به صحة طريقتهم ورسوخها في معين الكتاب والسنة رداً على اتهامات السلفيين لهم بأنها طريقة ابتداع وشرك، نذكر منها: كتاب (رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرحيم) لـ **عمر الفتوي**، ومؤلفات **محمد الحافظ المصري**، منها: (رد أكاذيب المفترين على أهل اليقين)، (الانتصار في رد الإنكار على الطريقة)، (براءة الطريقة التجانية من كل ما يخالف الشريعة)، ورغم أن هذا الكاتب ميال إلى المحاجبة العلمية الهادئة، إلا أنه بحكم الرد الذي يبشره يتجاوز هذا الهدوء ويمعن في الوصف الجارح لخصومه.

كما يذكر أن الشيخ **محمد الغزالي** قال عن حركة محمد بن عبد الوهاب: (إنها جاءت لترفع التوحيد، ولكن الوسائل الرديئة هي التي هزمتها)⁽¹⁾، وأضاف (وإذا كان القتال الغبي لا مساغ له من أجل العقيدة، فكيف إذا كان في سبيل نقاب يوضع على وجه امرأة أو غطاء يوضع على قافية الرأس أو صورة ترسم على ورقة. إن البعض مستعد لحرب أشد من حرب داحس والغبراء من أجل هذه القضايا المحقورة)⁽²⁾.

وفي كتابه (السلفية، مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي) رأى **محمد السعيد رمضان البوطي**: (أن الصحابة ساروا مع ما تقتضيه علل الأحكام وسنة التطور في الحياة وعوامل التقدم العلمي ومنطق التجاوز المستمر من الصالح إلى الأفضل، كما سايروا الأعراف المتطورة من عصر إلى آخر أو المتبدلة ما بين بلدة وأخرى ما دام ذلك كله منتشرًا وراء أسوار النصوص الحاكمة والمهيمنة، وربما اختلفوا هم فيما بينهم في تحديد كثير من الضوابط التي تحدد معنى الالتزام بالنصوص)⁽³⁾.

وذهب إلى أنه: (من الخطأ بمكان أن نعلم إلى كلمة (السلف) فنصوغ منها مصطلحا جديداً، طارئاً على تاريخ الشريعة الإسلامية والفكر الإسلامي، ألا وهو (السلفية) فنجعله عنواناً مميزاً تدرج تحته فئة معينة من المسلمين، تتخذ لنفسها من معنى هذا العنوان وحده مفهوماً معيناً، وتعتمد فيه على فلسفة متميزة، بحيث تغدو هذه الفئة بموجب ذلك جماعة إسلامية جديدة في قائمة جماعات المسلمين المتكاثرة والمتعارضة بشكل مؤسف في هذا العصر، تمتاز عن بقية المسلمين

(1) الغزالي، محمد: مائة سؤال حول الإسلام، نهضة مصر، للطباعة والنشر والتوزيع، ط4، يوليو 2005، 108/2.

(2) نفسه.

(3) البوطي، محمد السعيد رمضان: السلفية، مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، دار الفكر، ط 9، دمشق، سورية، 2007م، ص15.

بأفكارها وميولاتها، بل تختلف عنهم حتى بمزاجها النفسي ومقاييسها الأخلاقية، كما هو واقع اليوم فعلاً).⁽¹⁾

وأضاف: (بل إننا لا نعدو الحقيقة إن قلنا: إن اختراع هذا المصطلح بمضامينه الجديدة التي أشرنا إليها، بدعة طارئة في الدين، لم يعرفها السلف الصالح لهذه الأمة ولا الخلف الملتزم بنهجه).⁽²⁾

وذهب في التبديع والاستنكار إلى القول: (أفليس هذا التحكم المبتدع الذي لم يأذن به قرآن ولا سنة، ولا سابقة له في أي من عهود السلف أو الخلف، من أشنع مظاهر البدع الدخيلة على الدين؟.. ولعمري، لأن لم يكن هذا كله ابتداعاً في الدين، فما هو المعنى المتبقي للبدعة إذن، وفي أي مثال أو مظهر يبرز ويتجسد؟!)⁽³⁾

وبعد أن وقف عند أسباب هذه الظاهرة ودوافعها الخفية والتمثلة في العصبية النفسية وما يطلق عليه (الأنانية الجماعية).⁽⁴⁾ اتهمها بتمكين الأعداء من تشويه الإسلام فقال: (والمصيبة الفادحة أن معظم هؤلاء الإخوة الذين يميزون أنفسهم عن عامة المسلمين بشارة السلفية، لا يقرؤون.. ولا يحركون عقولهم وأفكارهم إلا في دائرة الفكر (السلفي) التي حصروا أنفسهم وعقولهم فيها.. لذا فهم في غفلة تامة عما يفعله المبطلون⁽⁵⁾ من ورائهم، وعن استغلالهم لأفكارهم وشعاراتهم المبتدعة، والانطلاق منها إلى تشويه الحقائق الإسلامية، وإبراز التاريخ الإسلامي ضمن الإطار الذي يرغبون فيه!)⁽⁶⁾

وما تجدر الإشارة إليه أن البوطي نبه إلى أن تسمية السلفية ظهرت في أول أمرها في مصر مع حركة الإصلاح التي نادى بها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا، وكان من بين أهدافها محاربة البدع والخرافات. وأن في هذه الآونة ظهرت حركة أخرى في الجزيرة العربية يحمل لواءها محمد بن عبد الوهاب.

وتشاء الصدفة أن يكون بين الحركتين قاسم مشترك هو محاربة الخرافات والبدع، وقد استنقل المنتسبون إلى حركة الحجاز أن يكون ارتباطهم بالحركة مؤسساً على ولائهم لشخص معين فأعجبهم العنوان الذي أطلقه أصحاب الحركة

(1) المرجع السابق، ص 13.

(2) نفسه

(3) نفسه، ص 242.

(4) نفسه.

(5) يعني بالمبطلين منظري المادية الماركسية الجدلية.

(6) نفسه، ص 250.

الإصلاحية في مصر على أنفسهم وهو (السلفية) فتسموا به، وراحوا بعد ذلك ينظرون له ويدعون الناس إلى اجتهاداتهم ضمنه.⁽¹⁾

غير أن البوطي في إشارته إلى أن الحركة الإصلاحية في مصر هي أول من أطلقت على نفسها هذه التسمية لم يناقش هذا الأمر ولم يعلق على هذه التسمية بشيء⁽²⁾، ولكنه حاجج هذه الحركة ببيان ما يترتب عن هذه التسمية من زيغ وباطل فقال: (ولو صح لهؤلاء الذين ابتدعوا هذا المذهب ثم نسبوا أنفسهم إليه، وجعلوا لأنفسهم به شارة يمتازون بها عن سائر المسلمين، أقول: لو صح لهؤلاء، أن يستتبوا لأنفسهم هذا المذهب من الواقع الإسلامي العام الذي كان يمر به عصر السلف، فإنه يصح من باب أولى لغيرهم أن يستتبوا مذهباً إسلامياً آخر من الواقع الذي كان يمر به عصر الخلفاء الراشدين، ثم ينسبوا أنفسهم إليه، فيقولوا عن أنفسهم: راشدين! وربما امتلكوا الحجة القاصمة التي بوسعهم أن يغالبا بها من يسمون أنفسهم: السلفيين؛ ذلك لأن رسول الله (ص) إنما قال: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين) ولم يقل: السلفيين، بل يصح لفريق ثالث أن يستخرج مذهباً ثالثاً من واقع عصر الصحابة، ثم ينتمي إليه، ويسمي كل أفراد هذا الفريق صحابيين!).⁽³⁾ وأضاف مؤكداً جواز حدوث هذه الحالات: (ولن يعد مبتدعو هذا المذهب أو ذاك، أن يجمعوا له المقومات الكافية لإبراز ذاتيته وشخصيته اللتين يمتاز بهما عن سائر المذاهب الأخرى، من اجتهادات وآراء في الاعتقاد أو السلوك، كي تتحد بها معالمه وقوابله، ويقوم بذلك الفارق - المبارك! - بينه وبين ما عليه سائر المسلمين من عموم من يشملهم وصف أهل السنة والجماعة.⁽⁴⁾ والنتيجة - كما يراها - هي أنه: (لا شك أن أصحاب كل من هذه المذاهب، سيسفه ويبدع دعاة أو أصحاب المذاهب الأخرى، وسيجعل كل منهم من خلافاته الاجتهادية وآرائه التي يبرز شخصيته المذهبية بها، سلاحاً لمقاومة الآخرين ونسبتهم إلى الزغل والابتداع!).⁽⁵⁾

خامساً: السلفية بقراءة أخرى : استشهد الألباني في جوابه عن ضرورة شيخ ليهتدي المسلم به إلى طريق الحق، بحديث نبوي رواه أبو داود، وهو أن النبي (ص) قال في قصة ذلك الرجل الذي كان غازياً مع جماعة من أصحاب النبي

(1) المرجع السابق، ص 232-235.

(2) لعله لم يجد في هذه التسمية عندهم مظهراً من مظاهر الأنانية وادعاء الحق عندهم وحدهم، أو لم يجد عندهم من الغلو ونكران الآخر مثلما وجده عند السلفية اليوم.

(3) نفسه، ص 225.

(4) نفسه.

(5) نفسه.

(ص)، فأصيب بجراحات فأصبح ذات صباح محتلماً قد وجب عليه الغسل، فسأل من حوله: أيجدون له رخصة في أن لا يغتسل، فقالوا له: لا بد لك من الغسل، فاغتسل، فمات بسبب الجراحات التي كانت في بدنه فلما بلغ خبره رسول الله (ص)، قال: (قتلوه قاتلهم الله، ألا سألوا حيث جهلوا فإنما شفاء العي السؤال).⁽¹⁾

فأين التصفية التي تدعو إليها السلفية؟ وأكابر مشايخهم الذين لم يقدرُوا على تحري الصحة في الأحاديث النبوية الشريفة. بل إن الألباني نفسه انتقد محمد بن عبد الوهاب في هذا الشأن، فهذا هو يقع فيما عاب به غيره، وإن لم يكن صريحاً كتلميذه الشارح لخطابه عمرو عبد المنعم سليم. وكذلك الحال في استشهاده بحديث: (تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما إن تمسكن بهما: كتاب الله، وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض).⁽²⁾ (3)

والحال نفسها - وإن كان الضعف أقل - في الاستشهاد بحديث (تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وتفرق النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة)، قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: (هي الجماعة)، وفي رواية مفسرة للرواية الأولى قال (ص): (هي التي تكون على ما أنا عليه وأصحابي).⁽⁴⁾

فهذا التضارب في الآراء بين الألباني وشارحه (تلميذه) ليدل دلالة واضحة على انتفى مفهوم الجماعة التي اتخذت عند السلفية منهجاً لفهم الكتاب والسنة. ومن الغلو في الدين والمكابرة عند السلفية ما جاء في قول الألباني: (إن كان هناك جماعة يأمرُون بالمعروف وينهون عن المنكر من المسلمين عامة، فهي هذه الطائفة، ولذلك فحينما هم يلحون على بعض الأمور بالأمر بالمعروف والنهي عن

(1) الألباني: السلفية، ص23، قال الشارح أخرجه أبو داود تحت رقم: 336. وبعد حديث طويل حول سنده انتهى إلى أنه حديث ضعيف.

(2) قال الشارح: هذا الحديث أخرجه الدارقطني 245\4، والحاكم 93\1 والخطيب البغدادي في الفقيه والتفقه (275)..⁽³⁾

(3) ينظر الألباني: السلفية، ص19

(4) ن بعد أن ذكر الشارح سلسلة أسانيد هذا الحديث، حكم بصحته باللفظ الأول الذي ذكره الألباني، لكنه استدرك على هذه الصحة بقوله: بخلاف من توسع في رده من طلبة العلم من المعاصرين، وتمسك ببعض الإشكالات المردودة= المتعلقة بالمتن. وأضاف استدراكاً آخر للعبارة الملحقة بالحديث قائلاً: أما اللفظ الثاني المفسر (بتشديد السين وفتحها) فقد ورد من رواية: عبد الله بن عمرو بن العاص، ومن رواية عوف بن مالك، ومن رواية حديث جماعة من الصحابة، وهذه الثلاثة ضعيفة الأسانيد، ولم يرد في رواية من الروايات الصحيحة لهذا الحديث زيادة استفسار من الصحابة - رضوان الله عليهم - أو سؤال منهم للنبي (ص)، عن معنى الجماعة وهذا يدل على استقرار معرفة معناها عندهم، لأنه يستحيل على النبي (ص) أن يبين سبيل النجاة من الفرقة بجواب مبهم لا معنى له يعرف عند الصحابة، ويستحيل عليهم أن يسكتوا عن الاستفسار عنه. ينظر الألباني: السلفية، ص17.

المنكر يصبح هذا بالنسبة للآخرين المتساهلين بالقيام بهذا الواجب فيه شدة، فيه .. فيه ..⁽¹⁾

ومن تعصبهم لمذهبهم ترفض السلفية الانتساب للإسلام مطلقاً، كما ترفض الانتساب للكتاب والسنة مطلقاً، ولأهل السنة والجماعة، ولا يقبلون إلا بسلفيين ويعنون بذلك فهم السلف الصالح للكتاب والسنة، وكأن المذاهب الأخرى والطوائف غير التي تسمى نفسها بتسمية السلفية لا ترى فهم السلف الصالح للكتاب والسنة، وفي هذا يقول الألباني: (لا يكفي أن نقول: (مسلم على الكتاب والسنة)، لا يكفي أن يكون مسلماً على منهج أهل السنة والجماعة، لا يكفي هذا؛ لأنهم كما يقولون:

وكل يدعي وصلاً لبليلى * * * وليلى لا تقر لهم بذاكا

وأذكر جيداً أنني قلت في بعض المجالس - ولعل منها مجلسي مع الأستاذ عبد الحليم المصري الذي سبقت الإشارة إلى مناقشتي إياه، - قلت: لذلك لا تجد في كل الطوائف الموجودة حتى ممن ينتمون إلى أهل السنة والجماعة يجرؤون على أن يقولوا: (أنا سلفي) بل أن يقولوا: (على منهج السلف الصالح، يقولون: كتاب وسنة)؛ لأنهم أنا أعتقد هذه العقيدة، ولعله لأول مرة أنا أفصح بها، كما أنه لا يكفي الاعتماد على القرآن؛ لأن السنة مبينة للقرآن، كذلك لا يكفي في آخر الزمان أن نعتمد على الكتاب والسنة؛ لأن منهج السلف يبين الكتاب والسنة أيضاً، واضح؟!⁽²⁾

3-2-2: بعض المنتسبين إلى الطريقة التجانية :

تصدى أحمد سكيرج للدفاع عن شيخه مما ينسب إليه من أقوال لا تتفق مع الشرع ويتخذها خصوم الطريقة حجة ضد الشيخ سواء أكانت نتيجة بغض وعداء من المنكرين على الشيخ، أم غلو في محبته وانتهاز طريقته لخدمة أغراض شخصية من المقدمين والذين أخذوا عنهم.

أ- الشيخ أحمد التجاني محفوظ حسب أحمد سكيرج: وبعد أن وضّح أن شيخه ليس معصوماً؛ لأن العصمة لا تكون إلا للأنبياء، وإنما هو محفوظ، ولكن ينبغي عدم رميه بما غير المعتقد فيه يرميه.⁽³⁾ وذكر أن سيده تحقق بأنه سيقع الكذب عليه من المختلفين المختلفين في تصديق أهل الله المكذبين لهم والكذابين في حق أمثاله، فتبرأ مما سينسبونه إليه من كل ما ينافي الشرع، فقال: (إذا سمعتم عني شيئاً فزنوه بميزان الشرع، فما وافق فخذوه، وما لم يوافق فاطرحوه).⁽⁴⁾

(1) الألباني: السلفية، ص 37.

(2) نفسه، ص 36.

(3) ينظر سكيرج: جناية المنتسب العاني ، 5/1.

(4) نفسه.

ب - المقدمون يشيعون أفضالا لا أصل لها في الطريقة: ومما عابه سكيرج في هذا الشأن أن بعض المقدمين لم يبينوا للمريدين أن ما زاد على الذكر اللازم من ورد ووظيفة وذكر جمعة غير لازم أداء وعقيدة، فهذا البيان سبب في تخفيف وطأة الإنكار على طريقتهم المحمدية.⁽¹⁾

ويقول: (لما اتسعت الطريقة بكثرة المقدمين والمتقلدين لقلادة عهدها وكثر الداخلون فيها واختلط مع الأصليين فيها الدخلاء أصحاب الأغراض، ضاقت حوصلة السامعين لما يشيعه هؤلاء القوم في الطريق، واضطربت الأفهام فيما يحدثون به من فضل الطريقة التجانية وأهلها مع ذكر المناقب التي يعمرّون بها المجالس وينقلها عنهم غيرهم ويتناقلها من لهم أغراض في هتك الأغراض، وقد أعانهم على ذلك الجهال من أهل الطريقة وبعض المقدمين الذين استحوذوا على العامة فيها بما يشيعونه بينهم مما يستحق النكير من ذكر مناقب لا أصل لها في الطريق وذكر كرامات ومزايا وفضائل وأسرار وخصائص امتازت بها خواص السالكين فيها بالافتراء عليهم).⁽²⁾

ج - احتيال بعض المقدمين على المريدين: وذكر أيضا (أن بعض المقدمين لا معرفة له بفقهاء الطريقة، ويعد نفسه في الإخوان في أرفع مكان، وقد يفضي به الأمر إلى التأمّر عليهم والتروّس فيسخط على من لا يوافق على مراده)⁽³⁾ وتحدث عن بعض المقدمين الذين سلكوا طريق الاحتيال والتمظهر بمظهر المتنسك الزاهد الذي يذكر الله كثيرا باسم من الأسماء له سر عظيم وخصائص عظمى، ولا تراه إلا مديرا لسبحته خارج ثيابه وداخلها مرتادا إحدى زوايا الشيخ، حتى إذا اطمأن له المريد تقول على الشيخ أقولا مسندا روايتها إلى بعض الأشخاص لا وجود لهم، فيعين للمريد أذكارا ما هي من الطريقة، ولشدة ما يسبغ عليها من إجلال، فقد يتعلق المريد بهذه الأذكار ويهمل أذكار الطريقة الأصلية).⁽⁴⁾

د- تقول بعض المقدمين على الشيخ: ونتيجة ذلك - كما يرى سكيرج - أن هذا الذكر ينقل عن هذا المقدم ويشيع، فيتناقله النقلة بالتقليد الذي يعثر عليه المتلهفون على الوقوف على الأسرار والأذكار الغريبة، فينوهون به أكثر من الذكر اللازم في الطريق، وربما اشتغلوا به أكثر من اشتغالهم بالمهم فيها من إقامة شعائر

(1) المرجع السابق، 6/1.

(2) نفسه، 7/1.

(3) نفسه، 7/1.

(4) نفسه، 8/1.

الدين، إلى أن يصدر النكير ويكثر الانتقاد من أهله، ويحيد عن الحق من كان جادا في الطريق بالسلوك فيها على أقوم محجة إلى الجانب الذي لا حجة معه فيه⁽¹⁾.
وانتقد بعض المقدمين الذين يزكون أنفسهم لتلقين الأذكار للمريدين دون إذن بذلك، وربما ساعدهم الحظ في إقبال العامة عليهم فيقتدي بهم من لا معرفة له بالطريق، فيحدث النقول على الشيخ في مناقبه وكرامته، وربما غالى بعضهم في ذلك، وتحزب لصاحبه، فيحدث التدابر والتقاطع فيما بينهم، والأصل في ذلك كله هو الالتزام بما تلقوه عن الشيخ من ورد ووظيفة وذكر جمعة، وما زاد على ذلك فهو فضل أو فضول⁽²⁾.

وذهب إلى أن بعض المقدمين ممن سبق ذكرهم أو ممن شاكلهم من الإخوان يشتغل بجمع الغث والسمين من كل ما نسب للشيخ رضي الله عنه، سواء حدثه بذلك إخوانه في الطرق أو غيرهم ممن لهم اعتقاد مخالف لهم، ويرى أن ما جمعه عن هؤلاء هو من الأسرار العالية والذخائر الغالية التي لا شك في صحتها، فيعطي لنفسه الإذن في تلقينها للعامة وإجازة غيره في ذلك، ويعمل على إشاعة أنها مروية عن الشيخ، فيقوم المنكر على ساق، وربما أفضى به إنكاره للإنكار على الشيخ رضي الله عنه، مع أنه بريء منها، وإنما اللوم في ذلك على جامع تلك الخزعبلات، التي نقلت على ما هي عليه من غير تثبت، ولا رويت عن ثبت له في الطريق تحقق فضل⁽³⁾.

هـ ملاحظة وتعليق: والواقع أن الإشكال الذي يتحدث عنه سكيرج هو أحد صناعه؛ ذلك أن هؤلاء المتلقين لم يزدوا على أنهم دانوا بالولاء للمُقدّم الذي عُيِّن وأجيز من قبل مقدم أعلى منه مرتبة، أو أجيز من قبل الشيخ أحمد التجاني نفسه. وقد أمروا بالسمع والطاعة لمن يقدم عليهم، وبعدم الاعتراض على ما يأمرهم به مهما بدا لهم من ملاحظات مخالفة لما يأمرهم به⁽⁴⁾ ودُعُوا من قبل كبارهم - ومنهم أحمد سكيرج - إلى مداومة قراءة كتاب (جواهر المعاني) والتبرك باقتناء نسخة منه في البيت، لينالهم منه خير كثير بصفته القناة الأولى التي نقلت خطاب شيخهم إليهم، وقد أقر كل ما جاء فيه، (كل ما قاله فأنا قلته، وأخبر أن النبي (ص) يحبه محبة خاصة تفوق محبة الأولاد)⁽⁵⁾، وأن هذا الكتاب من تأليف النبي (ص)، وروى عنه قوله: (جواهر المعاني، هو كتابي وأنا

(1) المرجع السابق

(2) نفسه، 9/1.

(3) نفسه.

(4) حرازم: جواهر المعاني، ص89.

(5) النظيفي، محمد فتحا بن عبد الله السوسي: الدرة الخريدة - شرح الياقوتة الفريدة، خرج آياته وأحاديثه وشرح غريبه أحمد الجعيد، المكتبة العصرية، ط1، صيدا بيروت 2005، 123/1.

ألفته⁽¹⁾. وفي هذا الكتاب إشارات كثيرة إلى رموز وأسماء معينة يفتح الله لتأليها أبواباً من الفيوضات النورانية التي تكشف له عن معارف وأسرار جمة. منها الاسم الأعظم، والأسماء الإدرسية⁽²⁾ فأنى لهم اعتماد مقولة الشيخ التجاني السابقة: (إذا سمعتم عني شيئاً فزنوه بميزان الشرع). ميزاننا لمعرفة ما يطابق الشرع مما يخالفه؟!⁽³⁾

3-3: القــــاة :

يعرف بعض المؤلفين القناة على أنها جهاز (Organisme) لنقل الرسالة ويقصدون بها الوسيط. وقد طبقت هذه الكلمة، من طرف هؤلاء المؤلفين على وسائل اصطناعية مثل الراديو والتلفزيون والكتاب. فالوسيط في مجال التواصل، يكتب روني لا بوردوري (R. Laborderie) هو ذاك الوسيط (Médiateur) الذي يتدخل لتسهيل أو إقامة التواصل عندما يستحيل الاتصال المباشر مع الأشياء أو الأشخاص.⁽⁴⁾

كما أن الرسائل والكتب تعتبر قنوات لمد التواصل بين طرفين أو عدة أطراف، وقد كان للخطاب التجاني مؤلفات كتبت في فضل الطريقة ومناقب شيخها وكراماته، وهي كثيرة: منها: جواهر المعاني، والجامع لما افترق من العلوم، والإفادة الأحمدية، ورماح حزب الرحيم، وبغية المستفيد، وميزاب الرحمة الربانية، وكشف الحجاب، وجناية المنتسب العاني، وغيرها... الخ ولكننا سنقتصر في هذا البحث على الثلاثة الأولى؛ لأنها أخذت عن الشيخ مباشرة.⁽⁵⁾

3-3-1: جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التيجاني: لعلّي حرازم. (ت 1216هـ)

أ- أهمية الجواهر عند التجانيين: ألف هذا الكتاب أبرز تلاميذ الشيخ وأحد كبار خاصته، ووارث أسرارته، ورغم أن للطريقة التيجانية تأليف أخرى، إلا أن أهمية (الجواهر) تكمن في أنه المصدر الأول الذي تأسست في طياته مبادئ هذه الطريقة فقد شرع صاحبه في تأليفه منذ حلوله بفاس، ولكن شيخه أمره بتمزيقه، ثم سمح له

(1) سكيرج: جناية المنتسب العاني، 54/2.

(2) ينظر الفتوي، عمر بن سعيد: رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرحيم، المكتبة العصرية، صيدا بيروت 2004م، ص 478.

(3) ينظر سكيرج: جناية المنتسب العاني، 5/1.

(4) ينظر غريب، عبد الكريم: التواصل نظريات ومقاربات، منشورات عالم التربية، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2007م، ص 91.

(5) نفسه

بكتابتته، وبعد أن فرغ منه، أحضره بين يدي الشيخ في مسجد الديوان وأجازه فيه، وكتب له بخط يده أوله وآخره.⁽¹⁾

لذلك استوصى التجانيون بعضهم بعضا بهذا الكتاب، حتى قال أحدهم: (عليكم يا معشر الإخوان وجماعة الأحباب مدة حياتكم بالدوام على مطالعة هذا الكتاب، فإنه كفيل بفضل الملك الوهاب، للمثابر عليه من طريق المحبة الخالصة بالوصول إلى معرفة رب الأرباب، واستجلاء عرائس الحقائق ونفائس اللطائف والرقائق، والولوج إلى حضراتها المنيعة من كل باب).⁽²⁾

ومن بركات هذا الكتاب عندهم - كما يرى سكيرج - (كثرة من دخل في هذه الطريقة المحمدية بسبب مطالعته والنظر فيه، وهذا شيء لا يكاد النظر يحصي ما انفق منه ولا يستوفيه، وكنت كثيرا ما أسمع بعض أصحاب سيدنا رضي الله عنه وهو من العلماء الفضلاء والسراة الأجلة النبلاء، يقول: قد شوهده لهذا الكتاب في المكان الذي يكون فيه من الحفظ وسعة الأرزاق وكثرة السعادة وتحسين الأخلاق ما لا يجده ويكابره فيه إلا غبي أو ذو شقاق).⁽³⁾

وقد نظم بعض الأدباء في الإشادة بفضل عظيم مقامه قصيدة تضم ثلاثة عشر بيتا مطلعها:

أصاح إذا رمت المفاز فبادر * * * لفهم الذي يملأ كتاب الجواهر
وقد جاء فيها:

كتاب كريم مستنير مبارك * * * يمد بهام من ندى السر هامر
كفاه علا أن النبي أضافه * * * إلى نفسه رغما لأنف المكابر
كما استنقز الإعجاب به أحمد سكيرج فعزم على نظم هذا الكتاب شعرا لكنه توقف عن هذا المشروع بعد أن نصحه أحمد العبد لاوي أحد أعيان الطريقة بأن ينتظر الإذن بذلك ولو بعد زمان.⁽⁴⁾

وقد بلغ ما نظم فيه أحد عشر ومائتي (211) بيت، بدأه بمقدمة من أربعة وأربعين بيتا، مطلعها:

الحمد لله على الإنعام * * * بنعمة الإيمان والإسلام

أنتى فيها على علي حرازم، فقال :

تأليف من به الزمان باهى * * * والفضل في رتبته تنهاهى

(1) مفتاح: أضواء على الشيخ أحمد التجاني وأتباعه، ص 107.

(2) سكيرج، حمد: كشف الحجاب، عن تلاقى مع الشيخ التجاني من الأصحاب، دار التجاني للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، والإنتاج السمعي البصري، تغزوت - الوادي - الجزائر، د ت، ص 72.

(3) نفسه، ص 73.

(4) نفسه، ص 75.

خليفة الختم التجاني التاج * * * كهف الغنى وملجأ المحتاج (1)
وذكر فضل كتاب الجواهر قائلًا:

كتابه جواهر المعاني * * * ألف بالإذن من العدناني
وبالتحفظ عليه قد أمر * * * شيعي التجاني النبي خير البشر
وقال للشيخ أنا أحببته * * * وكل ما قال أنا قد قلته (2)
كما تحدث عن منهجه في تناول مادة هذا الكتاب فقال:

وإنني فيه ذكرت كلما * * * ذكره بالنقل إلا كلما
فربما أجملت فيه طوله * * * قصدا للاختصار فيما نقله
وربما أشرت في نظمي إلى * * * ما كان بالتكرار فيه قد جلا
وربما استغنيت بالإشارة * * * لآية قد فاقت العبارة
وربما نقلت بالمعنى الذي * * * ذكره باللفظ عند المأخذ (3)

ب - علاقة الجواهر بالمقصد الأحمدى: ذكر سكيرج أن بعض الناس ممن يبحث
عن العورات قد طعن في كتاب (الجواهر) واعتبره منتحلا من كتاب المقصد
الأحمدى، الذي ألفه أبو الطيب القادري في شيعه أبي العباس أحمد بن عبد الله
معن وهو ما دعا الشيخ أحمد التجاني - كما يرى سكيرج - إلى أمر علي حرازم
بحرق الكتاب لأسباب لم يقف عليها أصحابه. (4)

وتحدث سكيرج عن علاقة كتاب (جواهر المعاني) بكتاب (المقصد الأحمدى)
فقال: (ولقد عثرت على ثلاث نسخ من هذا المقصد، وقابلته مع جواهر المعاني،
فوجدت خطبته كخطبته، وجل ترتيب أبوابه، على ترتيبه، وأما ما يتعلق بالطريق،
أو بالمسائل العلمية الحديثية والفقهية، ومقالات الشيخ رضي الله عنه، ومقاماته
وكراماته، فليس شيء منه فيه، إلا ما كان مماثلا من الموافقات في المشربين، في
قضية من القضايا اتفقت للشيخين، حتى كأن هذه عين هذه، مما يقع مثله لكثير من
الناس، فيذكره فيه باللفظ. وليس هذا بمستكرر في حق كل مؤلف رأى ما يناسبه
في موضوع تأليفه فينقله). (5) ثم يؤكد سكيرج حادثة تمزيقه وأن الشيخ بعد ذلك
أمر علي حرازم بجمعه، فيقول: (ثم رأى أنه لا بأس بذلك، فأمره بالعود إلى
جمعه، كما نبه على ذلك في خطبته). (6) ثم تصدى سكيرج لتعليل التشابه بين
الكتابين والاحتجاج له فقال: (وإذا كان العلماء الكبار ينقلون الكتب من أصلها

(1) المرجع السابق

(2) نفسه، ص76.

(3) نفسه.

(4) ينظر سكيرج: جناية المنتسب العاني، 53/2.

(5) نفسه

(6) نفسه.

فتنسب لهم، مع معرفة مؤلفها الأول، فلا بأس بحمد الله في محاذاة جواهر المعاني بالمقصد الأحمد. ولقد ذكرت في شرحنا لجواهر المعاني المسمى بتيجان الغواني، بعض الكتب التي نسبت لغير مؤلفها مثل المدونة، التي هي أم كتب المذهب، وأبى الله إلا أن يكون مثل ذلك في الجملة في كتاب جواهر المعاني، الذي هو أم كتب الطريق، وفي ذلك عبرة لمن اعتبر، وفوائد تشكر كلما تذكر، معاملة بنقيض قصد من أنكر.⁽¹⁾

وبعد استنكاره لانتقادات الخصوم على الجواهر وأنهم اعترضوا على جمل منه، لم ينظروا إليها نظرة إنصاف لأنها كانت مقيدة ببعضها، رأى أن ما يشفع لمؤلف الكتاب عند المنصفين ويبرر ما جاء فيه أنه اعترف بأنه خالي الوفاض من العلوم الآلية من نحو ونحوه، وأنه كان يعبر بعبارته عما يسمعه من الشيخ رضي الله عنه، ويمليه عليه، والعبارة قد تضيق بأصحاب الحقائق عن الإفصاح ببيان تقبله عقول المنتقدين، ممن لا سعة لهم في الإطلاع على المقاصد فيتسارعون للتضليل والتكفير.⁽²⁾

ج - إجلال الشيخ التجاني للجواهر ومؤلفه: استدرك ما يحيط بهذا الكتاب من قداسة، فترك هذا المنحى الخطير قائلاً: (وهنا مقالات منوطة بما ورد عن الشيخ رضي الله عنه في حق هذا الكتاب، مثل قوله حكاية عن رؤيا رأى النبي (ص) حيث قال له: جواهر المعاني هو كتابي وأنا ألفتها).⁽³⁾

والجدير بالذكر أن علي حرازم قد هيا له تأليفه لهذا الكتاب مقاماً سامقاً في مقامات الطريق فرآه أعيان الطريقة ومقاديمها فضلاً عن عامتهم وارث أسرار شيخهم وعلومه وأمين فيضه، وخليفته في حياته.

ومما جاء حول علاقته بشيخه وتمكن أواصر الثقة بينهما، أن الشيخ التجاني قال فيه: (كل ما قاله فأنا قلته، وأخبر أن النبي (ص) يحبه محبة خاصة تفوق محبة الأولاد).⁽⁴⁾

وقال أيضاً: (لا يصل إلى أحد مني شيء إلا على يد سيدي الحاج علي حرازم).⁽⁵⁾

د - مغادرة حرازم فاس إلى الحجاز بأمر من شيخه: ذكر أحمد سكيرج أنه: (لما حصل الفتح الكبير لصاحب الترجمة)⁽⁶⁾ رضي الله عنه، أمره سيدنا رضي الله عنه

(1) المرجع السابق.

(2) نفسه، 54/2.

(3) نفسه.

(4) النظيفي: الدرة الخريدة، شرح الياقوتة الفريدة، 123/1.

(5) سكيرج: كشف الحجاب، ص 70.

(6) يعني علي حرازم.

عنه بالسفر وخروجه من البلد الذي هو فيه. كما أمر رضي الله عنه بذلك كل من يحصل له ذلك المقام، قال في الجامع سمعته رضي الله عنه يقول يوما: إذا فتح الله على أصحابي فالذي يجلس منهم في البلد الذي أنا فيه يخاف على نفسه من الهلاك، فقال له بعض أصحابه منك أو من الله؟ فأجابه بقوله: من الله تعالى من غير اختيار مني، ثم قال بعده: الخوف المذكور هو على من أذن له من أصحابه في التصرف والتربية للخلق، وأما غيره فلا خوف عليه من جانبي⁽¹⁾.

امتثل علي حرازم أمر سيده وخرج من فاس قاصدا البقاع المقدسة؛ وذلك لأن سيده كان قد أخبره أنه سيبلغ مرتبة عظيمة ومنقبة جسيمة، لكن ذلك مشروط بمقابلة القبر الشريف، فاشتاق نفسه لذلك حتى احترقت كبده من شدة الشوق، فبمجرد قربيه للمقام الشريف على نحو المرحلة ذكر بعض الأسماء العظام التي لقنه سيدنا رضي الله عنه واشتراط عليه ألا يذكرها إلا بعد المواجهة والوصول لذلك المقام السعيد فرأى ما رأى وغاب عن حسه حتى ظن من معه أنه توفي فدفنوه حيا، فبقي في قبره سبعة أيام حيا ثم توفي بعد ذلك⁽²⁾.

وأكد سكيرج هذه الحادثة بما نقله عن أحمد العبدلاوي عن الحاج عبد الوهاب بن الأحمر وهو من جملة من كان مع علي حرازم في سفره أنه: (لما ذكر الاسم الأعظم الذي لقنه له سيدنا رضي الله عنه واشتراط عليه ألا يذكره إلا في تلك البقعة الشريفة سقطت قواه واندكت ذاته حتى أنه سقاه حليبا لبنا فخرج من مسامه عرق وهو لبن كما شربه)⁽³⁾.

هـ أخبار حرازم في تونس: وفي تونس أثناء سفره إلى البقاع، لقي إبراهيم الرياحي، فلقنه الطريقة التجانية، ومن فرط إعجاب إبراهيم بحرازم دبج في مدحه قصيدة تضم أربعة وثلاثين بيتا، أوضح في التقديم لها دواعي نظمه لها فقال: (ولما اشتد به وجدي، ولم يطق حمل إخفاء شوقي ومحبتني به جهدي، أنشدت في مدحه⁽⁴⁾ ببركته إنشاد الهائم وأنشأت له قصيدة مطرزة ببعض شمائله ولم أخف فيه لومة لائم فقلت وعلى فيض سره عولت. وقد بدأ هذه القصيدة بقوله:

كرم الزمان ولم يكن بكريم * * * وصفا فكان على الصفاء نديمي

وقد كان التكلف ظاهرا فيها، كقوله:

وهو الذي وهو الذي وهو الذي * * * وهو الذي معناه غير مـروم⁽⁵⁾

(1) سكيرج: كشف الحجاب، ص 83.

(2) نفسه، ص 84.

(3) نفسه

(4) يعني علي حرازم.

(5) سكيرج: كشف الحجاب، ص 90.

ومع ذلك فلما سمعها علي حرازم تأثر بها أشد التأثر، قال إبراهيم الرياحي: (فلما أنشدتها بين يديه وقد اعتراه من الحال ما لا يذكر وأسبل من الدمع ما هو من الوبل أغزر، قال هلم بمحبرة وقرطاس ووقع بخطه المشرف والناس جلاس ما نصه: يقول لك سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم جزاك الله عني خيرا وعن نفسك خيرا ولك من المحبوبة التامة ومن الله جل جلاله واتصل حبلك بعروة لا انفصام لها ولك من الله ومنى الرضى التام ولك بذلك معارف وأسرار وسرور والسلام عليك ورحمة الله)⁽¹⁾، فقد صار علي حرازم يكشف كشيخه.

ومن أخباره المتميزة في تونس أيضا أنه لما وصل إلى تونس تزوج بشريفة عملا بما ذكره من أن الرسول (ص) أمره بذلك، ولكنه لم يلبث أن طلقها.⁽²⁾

وسبب طلاقه إياها أنها لم تكن تصلي - كما جاء في رواية بعض خاصته - حين قال: (جلست يوما مع الشيخ رضي الله عنه، ولم يحضر معنا ثالث، فطاب لي الوقت بمحادثة الشيخ رضي الله عنه، ولان القلب، وخشعت الجوارح، فلم أشعر حتى ألقى ذلك الخاطر ببالي واشتغل به فكري وكدر علي صفوي، فرفع رضي الله عنه بصره إلي وأدنى رأسه مني، وقال لي: كانت لا تصلي ولم يزد رضي الله عنه على ذلك شيئا)⁽³⁾. فقد صار يعلم الغيب.

و- رأي الدعوة السلفية في الجواهر: غير أن قداسة الجواهر وفضل مؤلفه تغدو خداعا وتلبيسا لدى الدعوة السلفية، فالجزء الأول من هذا الكتاب - حسب آل دخيل الله - منقول عن كتاب المقصد الأحمد، وأن التجاني نقله عن هذا الكتاب ونسبه لنفسه، ولقد كان اكتشاف هذا الكتاب - كما يرى - قاصمة الظهر للتجانيين حتى لقد تحيروا في الإجابة عن ذلك، ويرى أن أحمد سكيرج قد أجاب عن ذلك بأسلوب خادع وعبرة لا ينقصها الذكاء، فقد أثبت الحقيقة كما استطاع أن يخفف من وقعها على الأتباع وخصوصا من لم يبلغوا شأوا في العلم والمعرفة.⁽⁴⁾

وهذه الإجابة التي عرضها سكيرج، جاء الرد عنها من آل دخيل الله في قوله: (قلت وهذا الرد من أحمد سكيرج مردود من وجوه:

الأول: تأمل قوله: (إلا ما كان مماثلا من الموافقات في المشربين) فإنه من المستبعد جدا أن يتفقا حتى في الكرامات وفي الأسلوب والعبارات. ثم إن كثرة

(1) المرجع السابق، ص 92.

(2) نفسه.

(3) نفسه، ص 93.

(4) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص 59.

المنقول تأبى هذا إذ التوافق يكون في حادثة أو حادثتين، وفي جملة أو جملتين، وأما أن يكون في صفحات كثيرة فهذا أمر غير ممكن.

الثاني: أنه أثبت أولا أنه من باب توافق الخواطر، فقال: (إلا ما كان مماثلا من الموافقات في المشربين) ثم اعترف بعد ذلك أنه منقول عن المقصد الأحمد، فقال: (إلا أن عدم نسبته للمنقول منه هو الذي ظهر لي أنه الداعي للشيخ رضي الله عنه لحرقه أولا ثم رأى أنه لا بأس بذلك)

الثالث: قوله: (ولقد ذكرت .. بعض الكتب التي نسبت لغير مؤلفها مثل المدونة التي هي أم كتب المذهب، وأبى الله إلا أن يكون مثل ذلك في الجملة في كتاب جواهر المعاني الذي هو أم كتب الطريق).

قوله هذا غير مسلم، فنسبة المدونة أو أي كتاب آخر إلى غير مؤلفه لا تبرر للتجاني نقل بعض ما في كتاب المقصد الأحمد ونسبته لغير مؤلفه.. إذ المعصية لا تبرر المعصية، علما بأن المدونة لا ينطبق عليها ما ينطبق على جواهر المعاني؛ إذ المدونة كتبها **سحنون بن سعيد التنوخي** رواية عن الإمام **عبد الرحمن بن القاسم عن مالك**، وليس كذلك الجواهر⁽¹⁾.

وفي رده على جزء من رسالة وجهها علي حرازم لشيخه أحمد التجاني، مضمونه: (... أما بعد فالمطلوب من كمال فضل سيدنا الذي أسدى الله فضلا ورحمة ومدا إلينا، أن يتفضل علينا سيدنا بما وعدنا بخط يديه الكريمتين إلينا كما هو معدود من فضل سيدنا من غير استحقاق مقابل محض فضل وإكرام وامتنان علينا من سورة: $\text{لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}$ بما لها من الأسرار والعلوم، والوقت وما لها من اللزوم، ودفع عوارضها من الشرور والهموم، وإعطاء ما لديها من الأسرار والعلوم، وأن يديم عليها بحول الله على عدد الدهر والعموم .

وكذلك: $\text{لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}$ الكتاب أيضا على ما يليق بالحال... يقول آل دخیل

الله: (وهذه الرسالة تبين جانبا من الخرافة في الطريقة التجانية، وإلا فما معنى هذه الرموز التي تشبه الكتابة بالأحرف الصينية؟!)⁽²⁾.

ز- رأي الشيخ عبد الباقي مفتاح: ومن غير السلفيين، درس الشيخ عبد الباقي مفتاح - من أقطاب الطريقة الهبرية بقمار، وأحد الباحثين الأعلام في الخطاب الصوفي عموما - كتاب (جواهر المعاني) وانتهى إلى أنه لا يمكن القطع بأن كل

(1) المرجع السابق ص 60.

(2) نفسه، ص 73، وينظر سكيرج: كشف الحجاب، ص 84، 85.

ما هو مكتوب في (جواهر المعاني) هو حقا من كلام الشيخ. وحجته في ذلك علامات هي:

أولاً: محمد بن المشري صاحب علي حرازم، وتلميذ الشيخ، وهو أيضا توفي قبل الشيخ سنة 1224هـ، يقول في كتابه (الجامع) على نسخة (جواهر المعاني) إنها منسوبة إلى الحاج علي حرازم، فلماذا لم يجزم ولم يقطع بكونها له؟

ثانياً: يتكلم الشيخ محمد العربي بن السائح (المتوفى سنة 1309هـ) وهو من أكبر شيوخ التجانية في كتابه (بغية المستفيد) عند حديثه حول (جواهر المعاني) على مؤلفه علي حرازم، فيقول عنه: (إن مؤلفه رضي الله عنه كان مزجي البضاعة في العلوم الرسمية لا يد له فيما يحتاج إليه في الصناعة التأليفية).⁽¹⁾

ثالثاً: يقول الشيخ الإسلام⁽²⁾ في تونس إبراهيم الرياحي في كتابه (مبرد الصوارم والأسنة في الرد على من أخرج الشيخ التجاني عن أهل دائرة السنة): وممن سحب الشيخ وانتفع به، المرحوم أبو الحسن علي حرازم بن العربي برادة الفاسي، صاحب الأحوال العجيبة، عاشرته كثيرا وشاهدت من إتباعه السنة جما غفيرا، وهو الذي جمع التأليف المذكور فيه معارف الشيخ ومناقبه وأظنه هو الذي وصل مصر (يعني جواهر المعاني)، وليس جميع ما فيه عين اللفظ الصادر عن الشيخ، لكن غالب ما فيه مروى بالمعنى، إذ أن الشيخ لم يكتب ذلك بيده، ولا أن الناقل عنه محتاط كل الاحتياط في ضبط عين عبارته، ولكن إذا قال شيئا نقله عنه إما صاحبه محمد بن المشري أو المرحوم المذكور، بحسب ما فهماه عنه، نظرا إلى جواز الرواية بالمعنى، وفيه من الخلاف بين أهل العلم ما قد علم. ولهذا نجد الكلام المنقول عنه مضطرب اللفظ، وغير جار في بعض المواضع على القانون العربي. وكل ذلك دليل على أن تلك الألفاظ ليست أعيان الألفاظ الصادرة من الشيخ كما ادعاه من أشرب في قلبه حب الاعتراض على أهل الفضل.⁽³⁾

رابعاً: إن قيل: إن الشيخ أجاز علي حرازم في ما كتبه ب(جواهر المعاني) كما تقدم، فيقال: ليس هناك يقين قاطع بأن الشيخ اطلع بدقة على كل ما كتبه تلميذه وفهمه عنه من كلامه، ثم إن النسخ المخطوطة بينها اختلاف في بعض المواضع، وكذلك النسخة المطبوعة تختلف في بعض المواضع عن النسخة الأصلية التي بهامشها إجازة الشيخ، وحتى هذه النسخة الأصلية التي يقال إن بهامشها إجازة الشيخ لا يبعد أن تكون حرفت في بعض المواضع أو زيد فيها ما ليس منها في الأصل، فصاحب (البغية) مثلا يذكر في شرحه لبيت:

(1) مفتاح: أضواء على الشيخ أحمد التجاني وأتباعه، ص108.

(2) الصواب شيخ الإسلام.

(3) نفسه، ص109.

ووالد الأزواج أيضا ذكره * * * عن شيخنا قوم ثقات برره

إن المعنى المتعلق بهذا البيت قد أضافه مؤلف (جواهر المعاني) بهامش النسخة الأصلية الموجودة بزاوية عين ماضي، فمن الذي يثبت أنه لم تقع زيادات أخرى من طرف أناس آخرين؟ وفي هذا يقول محمد الحافظ المصري: (فإن كان في النسخ المطبوعة من الجواهر ما يخالف الشرع، فهو أي الشيخ - رضي الله عنه - بريء منه لما يقع من التحريف والتصحيف، ويصح أن يكون دخل فيه ما لا يصح عنه رضي الله عنه).⁽¹⁾

ثم ينتقل إلى تأصيل بعض النقول التي احتواها الكتاب فيقول: (وكتاب "جواهر المعاني" في الواقع ليس كله من إملاء الشيخ أحمد التجاني أو من تأليف علي حرازم؛ لأن فقرات كثيرة وطويلة منه، خصوصا تلك التي فيها أوصاف لمناقب الشيخ وأحواله وأخلاقه وكراماته وبعض الأقوال المنسوبة إليه، منقولة حرفا بحرف من كتاب كُتب قبل (جواهر المعاني) بنحو قرن عنوانه: "المقصد الأحمد في التعريف بسيدنا أبي عبد الله أحمد" الذي ألفه محمد بن عبد السلام القادري في ترجمة شيخه أحمد معن بن عبد الله الأندلسي الذي كان من أكابر شيوخ الشاذلية في المغرب وتوفي سنة 1120هـ (1708م)، وقد طبع هذا الكتاب بالمغرب سنة 1351هـ (1917م) حتى القصيدة الرائية المؤلفة من خمسة عشر بيتا الواردة في الفصل الأول والتي قال حرازم أن بعض الأدباء الفاسيين وصف بها الشيخ أحمد التجاني، منقولة من كتاب المقصد. وهي في الحقيقة من نظم الشيخ محمد المهدي بن أحمد بن علي بن أبي المحاسن يوسف الفاسي (1033هـ - 1109هـ) نظمها في مدح الشيخ أحمد بن محمد بن عبد الله معن ومطلعها:

لقد مدت المداح أعناقها إلى مديح إمام فائض النور والسر

وقد كان علي حرازم من أصحاب الشيخ العربي بن أحمد بن عبد الله معن قبل صحبتته للشيخ أحمد التجاني، ذكر ذلك هو نفسه في جواهر المعاني).⁽²⁾

ويضيف ذاكرا أهم مصادر ومراجع (جواهر المعاني) فيقول: (هذا والكثير من المسائل المذكورة في الجواهر منقولة حرفيا أو بالمعنى من كتب التصوف المشهورة، وأحيانا يذكر مؤلف جواهر المعاني مصدرها، وأحيانا أخرى يسكت عنه، وأهم تلك المصادر الفتوحات المكية للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي (توفي 638هـ)، والإبريز من كلام الشيخ عبد العزيز الدباغ لأحمد بن المبارك

(1) المرجع السابق، ص 109.

(2) نفسه، ص 110.

الفاسي (توفي 1156هـ)، وعوارف المعارف للسهروردي (توفي 632هـ)،
والجواهر الخمس لـ غوث الله الهندي (ت 970هـ)، وغيرها⁽¹⁾.

ويذكر أمثلة من هذه النقول هي: (خاتمة الفصل السادس من الجزء الثاني في
وجوب محبة النبي (ص) واتباع سنته إلى آخره. منقولة حرفيا من كتاب (المواهب
اللدنية بالمنح المحمدية) لأحمد شهاب الدين القسطلاني ومثلها بالضبط في مدارج
السالكين لابن القيم الجوزية.

والجواب عن معنى الآية {وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي} إلى قوله
تعالى: {ثم يحكم الله آياته} مطابق تماما لما في الإبريز. وكذلك الجواب عن معنى
الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن المطابق لمعنى الآية: {ولقد آتيناك سبعا من
المثاني والقرآن العظيم}، والكلام عن مخاطبة الحق تعالى لعباده: بماذا وحدتموني
إلى آخره من كلام الشيخ الأكبر في الباب 73 من الفتوحات المكية⁽²⁾.

وانتهى الشيخ مفتاح إلى أنه: (من الواجب القيام بتحقيق علمي دقيق وتمحيص
شامل لكتاب (جواهر المعاني) ومقارنته الدقيقة بالمقصد الأحمد وبغيره من كتب
التصوف التي منها اقتباسات في (جواهر المعاني) وذلك حتى يتميز ما نسبته علي
حرازم للشيخ من غيره، وحتى يتميز كلام الشيخ البارز منه أصالة من الكلام
الذي استشهد به أو اقتبسه من الذين سبقوه أو وافق كلامهم)⁽³⁾.

ح - ملاحظة وتعقيب: في الحقيقة لقد عظم التجانيون كتاب (جواهر المعاني) ؛
لأنه القناة الأولى التي أحكمت صلتهم بشيخهم، وبيئت لهم ما تشتمل عليه طريقته
من المكارم والفضائل مما لم يعرف له نظير في الطرق الأخرى.
غير أن ميزة هذه القناة تكمن في أن رسوخ قدمها في الطريق، وإن هيا لها
مقاما رفيعا، فإنه جعلها أيضا هدفا للطعن في نزاهة وساطتها والاعتراض على
صدق أمانتها.

فهو كتاب ضخم احتوى على كل مفردات الطريقة التجانية، من تعريف بالشيخ
التجاني من حيث النسب والنشأة واتخاذ طريق التصوف، والإشادة بصفاته
ومناقبه، وفيه تعيين أذكار الطريقة وأوقاتها وفضلها⁽⁴⁾، والدعوة إلى مجاهدة
النفس وحملها على الطاعات وضرورة اتخاذ شيخ مربي والتسامح، وحسن الخلق
وآداب السلوك، وبر الوالدين، والرضا بمجريات الأقدار⁽⁵⁾، كما ضم الكثير من

(1) المرجع السابق.

(2) نفسه.

(3) نفسه، ص 111.

(4) نفسه ص 21-74.

(5) نفسه، ص 88-218.

شؤون التصوف وآدابه وأخبار رجالاته⁽¹⁾، ومحبة أهل البيت وتوقيرهم⁽²⁾، واحتوى أيضا على أجوبة للشيخ في تفسير بعض الآيات⁽³⁾ وشرح لأحاديث نبوية شريفة⁽⁴⁾، كما دونت فيه بعض رسائل من الشيخ وإليه⁽⁵⁾، واحتوى على تفسير لبعض الآيات سأله عنها: ⁽⁶⁾، وشرح بعض الأحاديث النبوية الشريفة: ⁽⁷⁾، وفيه بعض فتاوى الشيخ في بعض المسائل في الفقه وغيره. ⁽⁸⁾ وبالجملة فهو كتاب تربية وتعليم، فيه ولدت الطريقة التجانية، وعنه انبثقت، وبفضله انتشرت.

غير أن هناك الكثير من المآخذ لوحظت عليه منها:

1- ما وقع من تماثل بينه وبين كتاب (المقصد الأحمد) السالف ذكره، وذلك في صفحات كثيرة، حيث يعده البعض - ومنهم آل دخیل الله - سرقة وانتحالا، ويذهب في التشنيع به إلى حد التشكيك في الكتاب برمته، ولا يخفى ما في ذلك من نسف لمقومات الطريقة التجانية جملة وتفصيلا.

ويراه البعض الآخر - ومنهم أحمد سكيرج وغيره من أنصار الطريقة ومريديها - تناسبا بين الكتابين، أو هو توارد خواطر عامة تحدث بين البشر في حين واحد أو في أحيان متعددة، متتالية أو غير متتالية، فهي ظاهرة طبيعية لا شبهة فيها، ولا تمس مصداقية الكتاب ولا أمانة مؤلفه. فشيخ هذه الطريقة قد اطلع على الكثير من الطرق الصوفية التي سبقت إعلانه عن نشوء طريقته، وعرف أصول هذه الطرق وأذكارها وأجيز فيها جميعا، ومن ثم فالطريقة التجانية هي خلاصة هذه الطرق جميعا كما أن الإسلام هو خلاصة الأديان التي سبقت، وقد صرح بهذه الفكرة الشيخ التجاني، ولعل هذا ما جعل هذا الكتاب يسمى (جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني) أي صفوتها المرغوب في نيلها. وعليه فإذا اشتمل هذا الكتاب على بعض مما جاء في كتب الطريق، معنى ولفظا أو معنى فقط، فهو من باب تحصيل حاصل، ولا حرج في ذلك.

(1) المرجع السابق، ص 190 وما بعدها.

(2) نفسه، ص 50، 51.

(3) نفسه، ص 154.

(4) نفسه، ص 155-180.

(5) نفسه، ص 234-251.

(6) نفسه، ص 100-154.

(7) نفسه، ص 157-180.

(8) نفسه، ص 252-264.

لكن العبارة التي سبق ذكرها (أن النبي (ص) أخبر الشيخ التجاني عن كتاب (جواهر المعاني..)) بقوله: (هو كتابي وأنا ألقته) وإن كانت تتماهى مع الكثير مما نقل عن بعض مشايخ الطريق من أمثال محيي الدين بن العربي (توفي 638هـ)، والإبريز عبد العزيز الدباغ (ت 1132هـ) في كتاب الإبريز لأحمد بن المبارك الفاسي (توفي 1156هـ)، والسهروردي (توفي 632هـ)، والغزالي وغيرهم إلا أنه يصعب تلقّيها دون دهشة واستنكار، ذلك أن مقصديتها الخطابية ليس لها من تعليل إلا إذا تعلق سياقها باعتراض من النبي (ص) على أمر الشيخ التجاني لتلميذه علي حرازم بتمزيق الجواهر، حيث تراجع الشيخ وسمح لتلميذه بإعادة نسخه بناء على عبارة النبي (ص) التي أكد فيها أن هذا الكتاب من تأليفه، ويعني بذلك إقراراً منه (ص) بأن هذا الكتاب من هدي سنته الشريفة، وليس فيه ما يخالف الشريعة الإسلامية التي بعث من أجل تبليغها للناس. ولا سيما أن العبارة جاءت مؤكدة، فجملة: (هو كتابي) كافية للدلالة على معنى مضمر هو التأليف، ولكنه، أضاف إليها جملة نشر فيها المعنى المطوي في الجملة الأولى، فهو تكرر للمعنى على نحو مفصل، والتكرار توكيد، وقد عُلِمَ أن من مقتضى التوكيد إزالة الإنكار لدى المتلقي.⁽¹⁾

والجدير بالذكر أن الحديث عن إضافة بعض الكتب إلى رسول الله (ص)، ليس بالأمر الجديد في حالة جواهر المعاني، فقد قيل عن **صحيح البخاري**، ما يقاربه، حيث روى الذهبي أن أبا زيد المروزي قال: (كنت نائماً بين الركن والمقام فرأيت النبي ... فقال يا أبا (زيد) إلى متى تدرس كتاب الشافعي ولا تدرس كتابي؟ فقلت يا رسول الله وما كتابك؟ فقال (جامع) محمد بن إسماعيل البخاري).⁽²⁾

وقال ابن عربي عن كتابه (فصوص الحكم) كما جاء في مقدمة هذا الكتاب: (أما بعد: فإني رأيت رسول الله (ص) في مبشرة أريتها في العشر الآخر من محرم سنة سبع وعشرون وستمائة بمحروسة دمشق، وبيده (ص) كتاب، فقال لي: هذا (فصوص الحكم) خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به، فقلت: السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منا، كما أمرنا. فحققت الأمنية، وأخلصت النية، وجردت القصد والهمة إلى إبراز هذا الكتاب كما حده لي رسول الله (ص) من غير زيادة ولا نقصان، وسألت الله تعالى أن يجعلني فيه وفي جميع أحوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان، وأن يخصني في جميع ما يرقمُه بناني وينطق به

(1) ينظر السكاكي أبو يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمد بن علي: مفتاح العلوم، تحقيق أكرم عثمان يوسف، دار الرسالة، ط1، بغداد 1982م، ص358.

(2) الذهبي: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، 503/26.

لساني وينطوي عليه جناني بالالقاء السبوحى والنفث الروحى فى الروح النفسى بالتأييد الاعتصامى؛ حتى أكون مترجماً لا متحكماً، ليتحقق من يقف عليه من أهل الله، أصحاب القلوب أنه من مقام التقديس المنزه عن الأغراض النفسية التى يدخلها التلبس. وأرجو أن يكون الحق لما سمع دعائى قد أجاب ندائى؛ فما ألقى إلا ما يُلقى إليّ، ولا أنزل فى هذه المسطور إلا ما يُنزل عليّ، ولستُ بنبي رسول ولكنى وارث ولآخرته حارث⁽¹⁾.

فجواهر المعاني التى يعرضها علي حرازم بوصفها فيضاً من فيوض الشيخ أحمد التجاني أملاها عليه رسول الله (ص)، تخللتها أقوال لبعض الصالحين، لهذا اعترض عليها الشيخ، وأمر علي حرازم بتمزيقها - كما ذهب إلى ذلك أحمد سكيرج⁽²⁾.

فى ضوء هذا الاعتبار يتوطأ افتراض أن عبارة النبى (ص) سيقّت لتقرير ما جاء فى هذا الكتاب وتركىة جهود مؤلفه، ويتأتى ذلك مع أمر الشيخ لعلّى حرازم بإعادة جمع الكتاب من جهة، وقوله السابق فى حرازم: (كل ما قاله فأنا قلته وأن النبى يحبه محبة خاصة تفوق محبة الأولاد) من جهة أخرى.

فلو صحت نسبة هذه المقولة إلى الشيخ التجاني، لما كان فى الأخذ من كتاب (المقصد الأحمّد) أو من غيره حرج عليه إذا روعيت الأمانة فى نسبة النصوص إلى أصحابها؛ لأن الفكر البشرى ذو طبيعة تنموية حية تنمو فى اطراد مستمر عبر الأجيال المتلاحقة، ليس له طور يبتدئ منه ولا طور ينتهى إليه، فالخالف يأخذ من السالف ما تراكم لديه منه، ثم يعالجه وفق ما يتوفر لديه من إمكانيات مادية ومعنوية؛ فيكون صورة مثالية تعكس بصدق ملمح هذا الخالف وإسهاماته الثقافية فى جميع أوجهها. وإنما الحرج فى دلالة مضمون ما أخذ.

كما يمكن استنتاج أن العبارتين تعكسان حالة من التشكيك والاثهام تعرض لها هذا الكتاب فى عهد الشيخ أحمد التجاني نفسه من مريدي الطريقة، ولا أدل على ذلك مما ذكره إبراهيم الرياحى فى قوله السالف ذكره.

أما احتجاج سكيرج بمدونة الفقه المالكي، فالمقارنة فيه صحيحة؛ لأن نقل صفحات إليه، من المقصد الأحمّد، - سواء كانت قليلة أو كثيرة - هو إجراء لا يعيبه فى شيء، إلا ما كان من الإحالة على المصدر أو الإسهاب فى النقل، ومع ذلك فقد عبر أحمد سكيرج عن غبطته لكون (جواهر المعاني) - وهو فى نظره أم كتاب الطريق - قد شابه المدونة التى هي أم كتاب المذهب، فى النسبة إلى غير المؤلف الحقيقى. وهو ما عابه آل دخيل الله، وذهب فى ذلك إلى أن المعصية لا

(1) ابن عربى: فصوص الحكم، 18/1.

(2) ينظر سكيرج: كشف الحجاب عن تلاقى مع الشيخ التجاني من الأصحاب، ص 71.

تبرر المعصية، ثم استدرك بأن المدونة لا ينطبق عليها ما ينطبق على الجواهر؛ لأنه كتبها سحنون بن سعيد التتوخي رواية عن الإمام عبد الرحمن بن القاسم عن مالك.

فرغم ما تضمنه مذهب آل دخيل الله من مساس بجهود أبرز علماء المذهب المالكي، إلا أن استدراكه بذكر أسماء هؤلاء جعل لهم من جهودهم في المدونة مخرجا، دون أن يشير إلى ذلك صراحة.

والحقيقة أن الاحتجاج الذي قدمه سكيرج منتقى تلقائيا بقول الشيخ التجاني السابق: (كل ما قاله فأنا قلته)، فهو قول تصديق وتركية، لا يحتاج بعده علي حرازم إلى غيره.

فإذا لم تصح نسبة هذه المقولة، فإن الباب يفتح على مصراعيه لاحتمالات كثيرة، ومن أخطرها أن هذين المقولتين من صنع طائفتين من الوضاعين:

الأولى: التي أدخلت في هذا الكتاب ما لا يقره الدين الإسلامي بله الطريقة التجانية سعيا منها إلى إفساد هذه الطريقة وتحريف أصولها، وهؤلاء قد يكونون من الكتبة الذين سخرتهم السلطات الاستعمارية لإعادة صياغة هذا المرجع الأم للطريقة التجانية بما يخدم مصالحها الاستعمارية، كدعوة الناس إلى الرضا بالواقع وعدم التفكير في تغييره، وقد ورد في هذا الكتاب الكثير من هذه الدعوات منها: قول الشيخ أحمد التجاني: (وسلموا للعامة وولاة الأمر، ما أقامهم الله فيه من غير تعرض لمنافرة أو تبغيض أو تنكير، فإن الله هو الذي أقام خلقه فيما أراد، ولا قدرة لأحد أن يخرج الخلق عما أقامهم الله فيه، واتركوا التعرض للرياسة وأسبابها فإنها كعبة تطوف بها جميع الشرور، وهي مقر الهلاك في الدنيا والآخرة، ومن ابتلي منكم بمصيبة، أو نزلت به من الشرور نائبة، فليصبر بانتظار الفرج من الله، فإن كل شدة لا بد لها من غاية، وكل كرب لا بد له فرج، وإن ضاق به الحال، فعليه بالتضرع والابتهال، حتى يبلغ بالفرج من الله غاية الآمال).⁽¹⁾

وقال: (وتفسير التسليم لله عز وجل هو ترك منازعة المقادير، تمنيا أو سعيا جلبا أو دفعا وقوعا أو نفيا لما سبق أيضا من تقديره عز وجل، واختياره في سابق أزاله لما قدر وقوعه أو عدمه، والمنازعة كلها حرام عند العارفين عن عبث أو طمع كما تقدم، فلم يبق إلا التسليم وهو ترك المنازعة عبودية، لا تطلعا إلى شيء جلبا أو دفعا، فيدخل شرك الأغراض والطمع والعبث).⁽²⁾

وقال أيضا: فاللزام على العبد إذا علم من شخص شدة عداوة، أن يعرض عنه أو يظهر له اللين أو الإعراض فقد ينجو من شره، وليكن خائفا من خلقه، فإن

(1) حرازم: جواهر المعاني، ص 236.

(2) نفسه، ص 218.

الخلق مسلطون بتسليط الله تعالى، فلا ينفع فيهم إلا الإعراض عما هم فيه من الشر، قال الشافعي رضي الله:

لما عفوت ولم أحقد على أحد * * * أرحت نفسي من حمل المشقات
إني أحبي عدوي عند رؤيته * * * كي أذهب الشر عني بالتحيات
ولست أسلم من خل يصادقني * * * فكيف أسلم من أهل العداوات (1)

والثانية: وهي التي تسعى - بدوافع قطرية - إلى إحراز قصب السبق في نيل شرف الطريقة التجانية وفضلها، وذلك بتضخيم المكون المغربي لهذه الطريقة والإشادة به، ولاسيما كتاب (جواهر المعاني...) فصاحبه مغربي وقد ألفه في المغرب وفوق هذا كله فالشيخ أحمد التجاني نفسه ينحدر من أصول مغربية.

2- ولشدة إعجابه به دعا أحمد سكيرج أتباع الطريقة التجانية إلى مداومة مطالعته - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - وقد كانت هذه الدعوة امتدادا للخطاب التجاني - الحرازمي، وأنموذجا مصغرا له في شكلها ومضمونها.

ففي الشكل تمفصل قوله في مقاطع من السجع المطرف - المعروف به الخطاب الصوفي عموما - وفي المضمون فإن مقطع (من كل باب) فيه تأكيد لمشروعية الأخذ من الغير واستثمار أفكاره ومعانيه.

ومقطع (رب الأرباب) إضافة المفرد إلى جمعه الجارية في الخطاب التجاني - الحرازمي، ومثلها إضافة الجمع إلى مفردة، شكل لا تكاد تخلو منه عبارة أو فقرة من فقراته، وليس لمضمونها - في الغالب - من وظيفة إلا إظهار البراعة وتعمية المعنى، أو بناء الأسجاع والقوافي، ولا أهمية لما قد يحدث بعد ذلك من تشويش وإشكال لدى البعض.

وفي حديثه عن بركات هذا الكتاب، ذكر سكيرج كثرة الداخلين في الطريقة بسبب قراءتهم لهذا الكتاب.(2)

كما عزا إلى أحد رجال الطريقة - دون أن يذكر اسمه - قولا ظاهر الفساد يثير الشك في سند الخبر نفسه، حيث جاء فيه كما مر بنا: (قد شوه هذا الكتاب في المكان الذي يكون فيه من الحفظ وسعة الأرزاق وكثرة السعادة وتحسين الأخلاق ما لا يجحده ويكابره فيه إلا غبي أو ذو شقاق)(3). فإن أول الحديث يناقض آخره، ولعله أراد (ما يجحده ويكابره به إلا غبي أو ذو شقاق)، فدخول (لا) النافية عكس ما كان يريد تبليغه.

(1) المرجع السابق، ص 227.

(2) ينظر سكيرج: كشف الحجاب، ص 73.

(3) نفسه.

وهكذا حوّل التعظيم المفرط هذا الكتاب، من كتاب تربية وتعليم - كما أراد له شيخ الطريقة - إلى تميمة تقتنى لنشر السعادة في البيت وجلب الرزق له والمحافظة على أفراده، كما ذكر ذلك أحمد سكيرج سابقاً.

وقد كان الأولى له أن يجنب هذه الطريقة ما وسمها به خصومها من مقارفة الخرافة ومنهم آل دخيل الله في تعليقه السالف ذكره على بعض الرسائل التي بعث بها علي حرازم إلى شيخه، ومنه قوله: (وهذه الرسالة تبين جانباً من الخرافة في الطريقة التيجانية).⁽¹⁾

3- أما استشهاد الأستاذ عبد الباقي مفتاح - للتشكيك في نسبة كل ما احتواه (جواهر المعاني...) لعلي حرازم عن شيخه أحمد التيجاني - بأن ابن المشري لم يقطع بأنه له، واكتفى بأنه منسوب إليه، فهو وجه محتمل.

على أنه يمكن إضافة وجه آخر له، وهو أن ابن المشري لما رأى انشغال الناس بهذا الكتاب، وتعظيمهم له وإجلال الشيخ له بتبني ما جاء فيه، وإخباره أن النبي(ص) أضافه إلى نفسه - على افتراض صحة ما جاء فيه مما قاله الشيخ والنبي(ص) - وكانت له يد في نقل بعض الأقوال التي سمعها من الشيخ إلى علي حرازم ليذوقها في هذا الكتاب، وقد دونت بالفعل، استشر الشراكة في تأليفه، فقال عن الجواهر: (المنسوب إلى الحاج علي حرازم) أي أنه ذكر ما غلب في علم الناس أنه لعلي حرازم وحده.

كما استشهد أيضاً بما قاله محمد العربي بن السايح عن علي حرازم من أنه: (مزجي البضاعة في العلوم الرسمية لا يد له فيما يحتاج إليه في الصناعة التأليفية) فالمرجح أن ابن السايح يعني أن علي حرازم غير متمكن من ضوابط اللغة العربية وأساليبها الفنية في التعبير، يخلط العامي بالفصيح في ألفاظه وتراكيبه، ويضع العبارة فيما لا تؤديه في العرف اللغوي والثقافي. وهذا وإن كان له تأثير كبير في دلالة ما سيق من أجله، إلا أنه لا يجرح سند الخطاب الذي رواه علي حرازم عن شيخه.

أما الاستشهاد الثالث للأستاذ عبد الباقي، بما رواه عن إبراهيم الرياحي من تونس، فهو تأكيد للاستشهاد الثاني وتوضيح لمنهج النقل عن الشيخ أحمد التيجاني، حيث كان علي حرازم يروي بالمعنى ما يسمعه من شيخه، فإذا كان الأمر على هذا النحو، فتصرفه فيما ينقله لا بد أن يكون محدوداً يحدث بعض التغيير الجزئي ولكنه لا يفضي بالخطاب المروي إلى تحريف جوهره أو تغيير مقاصده الأساسية.

(1) آل دخيل الله: التيجانية، ص73.

ولكن يبدو أن الأستاذ عبد الباقي متأكد من أن كتاب (جواهر المعاني) الذي هو في أيدي الناس الآن محرف، وأنه ليس الخطاب الذي أملاه الشيخ التجاني على تلميذه علي حرازم، فقد عبر عن تأكده مرة ب (لا يستبعد)، ومرة ب (فمن الذي يثبت أنه لم تقع زيادات أخرى من طرف أناس آخرين؟)، وأخرى ب (وكتاب جواهر المعاني في الواقع ليس كله من إملاء الشيخ أحمد التجاني أو من تأليف علي حرازم)، مستدلاً على صحة ما ذهب إليه بما رواه صاحب (بغية المستفيد لشرح منية المريد لمحمد العربي بن محمد بن السايح) من أن علي حرازم أضاف شرحاً من عنده لبيت سمعه من سيده، ومدعماً رأيه بما نقله عن محمد الحافظ المصري من تبرئة للشيخ أحمد التجاني مما وقع في (جواهر المعاني) مما يخالف الشريعة الإسلامية. وبعد أن عرض بعلاقة علي حرازم بالعربي بن أحمد بن عبد الله معن قبل صحبتته للشيخ أحمد التجاني، التي ذكرها حرازم نفسه في جواهر المعاني، ثم ذكر بعض النقول من كتب مختلفة، أكد على ضرورة القيام بتحقيق علمي حول كتاب (جواهر المعاني...) لمعرفة صحيحه من زائفه.

والحقيقة أن القيام بتحقيق علمي لهذا الكتاب أمر مطلوب باعتباره القناة التي نقلت هذا الخطاب، وكان نقلها له مشوشاً أحدث إشكالا عويصاً لدى متلقيه، سواء أكان تجانياً أم غير تجاني، غير أن البحث في هذا الشأن لن يكون بالبساطة التي يظنها الأستاذ عبد الباقي، بل يتطلب جهداً كبيراً قد يستغرق سنين، ولا يكفي فيه باحث واحد بل فريق من الباحثين المحايدين؛ لأن الأمر يتعلق بوقائع متداخلة ومتناقضة: فشيخ الطريقة يأمر بحرق هذا الكتاب (القناة) ثم يسمح بجمعه ويكتب له الإجازة في أوله، ويقول عن كاتبه (ماقاله فأنا قلته، وإن النبي (ص) يحبه محبة خاصة تفوق محبة الأولاد، والشيخ أيضاً يعلن الخلافة العامة في حياته وبعد وفاته لكاتبه ثم يعطيها لغيره، وصاحب الكتاب علي حرازم رجل صاحب أحوال غريبة، يتزوج امرأة قاتلاً إن النبي (ص) زوجه إياها ثم يطلقها لأنه اكتشف أنها لا تصلي، وأنه إثر قصيدة ألقيت في مدحه بكى وبشر صاحبها كتابياً بأن له من الله ورسوله المحبوبة والرضا التامين، وأنه أعطي معارف وأسراراً، وأنه أخذته حال عند قبر رسول الله (ص) نتيجة قراءة الاسم الأعظم الذي أعطاه له شيخه، وأمره بقراءته في ذلك الموضع، فأغشي عليه حتى ظن رفقاؤه أنه مات فدفنوه حياً. ومع هذا كله فقد احتوى هذا الكتاب كما أشرنا سابقاً إلى معارف جليلة وآداب

عالية قلما اشتمل عليها كتاب في مؤلفات عصره. منها قول الشيخ: (إذا سمعتم عني شيئاً فزنوه بميزان الشرع فإن وافق فاعملوا به وإن خالف فاتركوه).⁽¹⁾

3-2: (الجامع لما افترق من العلوم الفائضة من القطب المكتوم رضي الله

عنه) للشيخ محمد بن المشري. (ت 1224هـ).⁽²⁾

أ- منزلة الجامع عند التجانيين: قال عنه أحمد سكيرج: (هذا التأليف أحد مؤلفات العلامة سيدي محمد بن المشري رحمه الله وقد اشتمل علي جل ما انطوى عليه كتاب جواهر المعاني، مما يتعلق بالطريقة، وأجوبة الشيخ رضي الله عنه، من تأييد كلامه بما نقله من كتب الصوفية. وزاد فيه مسائل من هذا الباب لطول اجتماعه بالشيخ رضي الله عنه، بعد وفاة الخليفة سيدي الحاج علي حرازم مؤلف الجواهر بنحو الستة أعوام. وقد اشتملت النسخ الموجودة على التصحيف. ولا يضر عند من له خبرة واستبصار، ولقد كان مؤلفه من أفاضل علماء وقته الذين أخذ عنه⁽³⁾). الفحول، وكانت له قدم راسخة في المعقول والمنقول. ويكفي من مناقب الشيخ رضي الله عنه إذعانه له وأخذه عنه، وإلقاء السلب بين يديه. وقد استخلصت من هذا الكتاب ما انفرد به عن جواهر المعاني في تويلف، عنونته: بالسر الباهر بما انفرد به الجامع عن الجواهر.⁽⁴⁾

وقال عنه عبد الباقي مفتاح: (هو مخطوط في جزئين، وقد جمع فيه خلاصة ما في الجواهر مع إضافات وملاحظات)، وحول ما ذكره ابن المشري في مقدمة هذا الكتاب: (إن كلام الشيخ تفرق في نسخ عديدة في بلدان بعيدة بين أصحابه، فخشيت أن ينسب ما فيها من التخليط لسيدنا رضي الله عنه وحاشاه من ذلك لأنه يغترف من محل الصدق الذي لا يطرقه الريب)، علّق عبد الباقي قائلاً: (فكلامه هذا صريح على أن الكذب على الشيخ ودس أمور في كلامه والتخليط قد شاع في حياة الشيخ نفسه، وكتاب الجامع نفسه وقع فيه التحريف).⁽⁵⁾

أما الهاللي، فيقول عنه: (وهو من قدماء أصحاب الشيخ أحمد التجاني، لكن التجانيين لا يعباؤون بهذا الكتاب، ومن الشائع عندهم: أن الشيخ التجاني لم يكن

(1) السفياي، محمد الطيب بن محمد الحسني: الإفادة الأحمديّة لمريد السعادة الأبدية، دار الطباعة التجانية، القاهرة 1350هـ، ص3.

(2) ينظر مفتاح: أضواء على الشيخ أحمد التجاني وأتباعه، ص112، 113.

(3) لعله أراد: عنهم.

(4) سكيرج: جناية المنتسب، 66/2.

(5) مفتاح: أضواء على الشيخ أحمد التجاني وأتباعه، ص114.

راضيا عن مؤلفه كل الرضا؛ لأنه أظهر الولاية وادعاء المشيخة في حياة شيخه، وأن الشيخ أمره ألا يساكنه في بلد واحد⁽¹⁾.

وفي الواقع لا يستبعد أن يكون ما ذهب إليه الهلالي صحيحا، فالكتاب لا يزال مخطوطا لم يطبع، على عكس الجواهر الذي طبع عدة مرات، فلو كانت لهم به عناية لما بقي لمدة 209 سنة دون طباعة ودون تحقيق.

أما صاحب هذا المؤلف فهو محمد بن المشري الحسني السائي السباعي أصلا، الموطن التكرتي⁽²⁾ من خط الجريد وهي معروفة من عمالة قسطينة⁽³⁾ قال عنه أحمد سكيرج: (كان رحمه الله من خاصة الخاصة من أصحاب سيدنا رضي الله عنه والوارثين من منهل علومه الوهبية والمطلعين على بعض أسرار الغيبية، وقد اتخذ رضي الله عنه إماما في الصلاة، وكاتبا له يقوم مقامه في الرسائل والأجوبة، ومؤلفا لما سمعه أو عليه أملاه)⁽⁴⁾.

غير أن الشيخ في عام 1208هـ تصدى للإمامة بنفسه، وأخبر أن النبي(ص) أمره بذلك ما عدا الجمعة، وصار بعد ذلك هو الإمام حتى ولو كان فرضه التيمم والمأمومون على طهارة مائية⁽⁵⁾.

وذكر سكيرج أنه كان قوي التعلق بالشيخ، وممن مظاهر ذلك أنه في يوم من الأيام مر وهو راكب على فرس أنثى بضريح أهل التصرف بالصحراء، فساخت بعض قوائم الفرس، فالتفت إلى الضريح، وقال له: والله حتى تسرح فرسي أو أشكوك إلى الشيخ يتصرف فيك، فسرحت الفرس كأن لم يكن بها شيء⁽⁶⁾.

ب - مغادرة ابن المشري لشيخه: لكن سكيرج بعد هذا الثناء على ابن المشري، تعرض لملاحظات مفارقتة للشيخ وظروف موته، ذكرا أنه نقلها من (البغية) فقال: (قال في البغية بعد أن تكلم على أن خروج الخليفة سيدي الحاج علي حرازم، كان بعض الجلة من الأصحاب يراه من أجل ما ذكر من الفتح المذكور والقيام بالتربية كما هو مشهور، ما نصه: "وقريب من هذا خروج مؤلف الجامع العلامة القدوة البركة سيدي محمد بن المشري رضي الله عنه من فاس إلى الصحراء إلى أن توفي بها كذلك أيضا، وهو أنسب بحاله وبمقام الشيخ رضي الله عنه مما يجعله بعض الأصحاب سببا لخروجه وسفره عن الشيخ رضي الله عنه

(1) الهلالي المغربي، محمد بن تقي الدين: الهدية الهادية إلى الطريقة التيجانية، دار الكتاب والسنة، ط1، القاهرة 2005م، ص36.

(2) يعني التكرتي نسبة إلى مدينة تقرت بالصحراء الجزائرية.

(3) كما يسميها العامة، حرازم: جواهر المعاني، ص62.

(4) سكيرج: كشف الحجاب، ص150.

(5) نفسه.

(6) نفسه، ص151.

إن ثبت شيء من ذلك الذي يشاع بين الإخوان اليوم فهو من الأسباب الظاهرة التي هي من جملة ما يستر الله به على أوليائه مقاماتهم وأحوالهم معه سبحانه، والكف عن متابعة من يشيع ذلك من أكد ما ينبه عليه الإخوان بعضهم بعضا لتخلص لهم المحبة في الخواص من أصحاب سيدنا رضي الله عنه الذي لا يبعد أن يكونوا من هذه الطائفة المخصوصة بما ذكره الشيخ رضي الله عنه من الفضيلة الباهرة والمكانة الفاخرة، إذ لا أقل من أن يحرم بركة الاعتقاد الجميل فيهم من ينصت إلى شيء مما يشير إلى تنقيصهم ومن حرم بركة الاعتقاد الجميل في مثل هؤلاء حرم الخير الكثير إن سلم له ما معه أعادنا الله تعالى من بلائه بمنه إلى آخر كلامه رضي الله عنه⁽¹⁾.

ثم عمد إلى ذكر إشاعة حول هذا الرجل فقال: (وبعض ما يشاع على الألسنة مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، هو أنه إنما سافر لما وقع من تغير خاطر سيدنا رضي الله عنه لأمر ذكره صاحب الإفادة، ولم يسم صاحب الترجمة، وإنما أشار إليه عند ذكره لقول سيدنا رضي الله عنه مخاطبا له: أنت آذيت نفسك وأذيتني في أصحابي والآن قم وتسامح معهم أين ما كانوا. ما نصه: "سببه أن بعض الأحبة وكان رحمه الله ملازما له نحو الثلاثين سنة وكان يؤم سيدنا رضي الله عنه في الصلاة قبل أن يؤمر أن لا يصلي خلف أحد ووقع منه تخليط في الكتابة بين الأحباب فنزلت به مصيبة في يديه وحل به بلاء عظيم، فاجتمع بسيدنا رضي الله عنه وجعل يرغبه ويتملق بين يديه ليدعو له فيرفع الله ذلك الألم عنه فقال: أنت إلى آخره، وسافر رحمه الله إلى تلمسان كما أمره، وإلى جزائر وأبي صمغون وعين ماضي وأمر سيدنا رضي الله عنه بتجديد الإذن للذي أخذ الورد عنه أين ما كانوا⁽²⁾).

ولم يكتف بذلك بل عرض رسالة بعث بها ابن المشري إلى الشيخ أحمد التجاني يستعطفه ويعتذر له عما بدر منه، ونصها بعد البسملة والصلاة على النبي (ص): (قدوتنا وسندنا سيدنا ووسيلتنا إلى الله قطب الأقطاب مولانا أبو⁽³⁾ العباس أحمد بن محمد التجاني جمعنا الله معه في دار التهاني، وأروانا من بحر حبه وفيض أنواره ومدد عرفانه بأعظم الأواني آمين.

وبعد: فإن سأل السيد عن عبده فإنه بخير ما دام تحت نظره، متشوقا لنواله، داخلا في حمايته، إلا أن اليد الموحدة إلى الآن لم يفد فيها دواء، صنعت لها دهن بونافع وأتقنته ودهنتها به مدة مع عدم مس الماء، ولم يفد، وعالجتها بأمور

(1) المرجع السابق، ص 153.

(2) نفسه

(3) الصواب: أبا؛ لأنها بدل من مولانا الواقعة منادى بأداة محذوفة والتقدير: يا مولانا.

أخرى ولم تقد كذلك، فما بقي إلا دواؤكم النافع الشافي، وأما أحوالنا، فإننا بخير الله الحمد وله المنة بفضلكم علينا، إلى أن قال: وقد سألناكم بجاه أفضل خلقه سيدنا محمد (ص) وأحبهم إليه أن تدعو الله لنا بالجمع معكم وعدم مفارقتكم إلى الاستقرار في عليين، فقد ضاقت علينا الأرض بما رحبت، ومرضت قلوبنا من هذا الحال وهو فراقكم في كل عام، فلم نطقه، وما كبر علينا إلا في هذه الساعة، وقد تحيرنا غاية الحيرة ففاتنا التمتع بجلوسكم⁽¹⁾ والنظر في طلعتكم الزكية، ومع هذا إننا مهملون لا دنيا شغلنا عنكم ولا عبادة، وهذا كله من عدم صدقنا معكم حتى أهملتمونا حتى ضاعت أعمارنا سبهلة⁽²⁾ فإننا لله وإنا إليه راجعون.

إن لم تنتظروا فينا بعين الرضى فقد هلكنا. وهذا الهذيان حصل من وحشتكم والغربة، وقلة المساعد في كل أمر. نسأل الله أن يرزقنا الرضى منكم والقبول على ما نحن عليه آمين والسلام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً⁽³⁾.

وفي تعرضه لرحيل ابن المشري عن مدينة فاس ومفارقة شيخه، يبدو سكيرج محرجا بين ضرورة الالتزام بالأدب مع أصحاب الشيخ وبين البوح بنزعاته الشخصية التي اعتاص عليه كتمها من خلال شحن ألفاظ اللغة بدلالات تغازل المعنى المقصود ولا تصرح به.

فهو يُجلّ علي حرازم ولا يفوته أن يلقيه في كل معرض بالخليفة رغم أنه توفي قبل الشيخ التجاني، ولم يألو جهدا في ذكر مناقبه والإشادة بذيوع صيته، ولم يكن يفعل ذلك مع الخليفة الحقيقي للشيخ، وهو الحاج علي تماسيني، فقد كان يكتفي بتلقيبه بسيدي، ولا أدل على ذلك من أنه يرى مفارقة علي حرازم لشيخه كانت بسبب الفتح وأنه تأهل لتربية مريدي الطريقة نيابة عن شيخه في أماكن أخرى، وعلى العكس من ذلك نراه يرى خروج ابن المشري قريبا فقط من خروج حرازم لا مساويا له، بالإضافة إلى إبراز ما أشيع عن عدم رضا الشيخ عنه وقوله له: أنت أذيت نفسك وأذيتني في أصحابي والآن قم وتسامح معهم أين ما كانوا، وذكر أن الشيخ لم يعد يصلي خلفه، وأنه كان يخلط بين أصحاب الشيخ، وذكر أنه استسمح الشيخ دون جدوى، وأنه ابتلي بمرض في يده ما يوحى لمن اطلع على هذه القصة أنه معاقب وأن الشيخ قد دعا عليه، وذكر أن ابن المشري - وهو في مهجره - بعث برسالة إلى الشيخ يسترضيه ويعتذر إليه عما بدر منه، جاء فيها: (وهذا كله من عدم صدقنا معكم حتى أهملتمونا حتى ضاعت أعمارنا سبهلة)،

(1) يقصد مجالستكم.

(2) يقال جاء سبهلا، أي لا شيء معه، وينظر ابن منظور: لسان العرب، مادة "سبه"، 6/183.

(3) نفسه، ص154.

فهذا المقطع يحقق لسكيرج ما يرمي إليه من تصحيح الإشاعة ونشر أن الشيخ لم يكن راضيا عن ابن المشري، ويزيد في تأكيد هذه النتيجة ذكره أن الشيخ أمر بتجديد الإذن الذي أخذ الورد عنه أين ما كانوا، وهذا يعني تجريده من مقام القدوة ونيابة الشيخ وصحبته في الطريق التي بها تقع عصمة أصحاب الشيخ من التعرض للاعتراض والنقد كما ذكر في البداية. وكأن لسان حاله يقول: ما ذكرناه عنه ليس من قبيل الإشاعة المحظورة في الطريقة، ولكنها حقيقة أكدها هو بنفسه.

3-3-3: الإفادة الأحمدية لمريد السعادة الأبدية للطبيب السفيناني (ت)

1259هـ).⁽¹⁾

أ- خصائص كتاب الإفادة: قال عنه أحمد سكيرج: (هذا الكتاب مشهور بين الإخوان جامع لبعض المقالات الصادرة من الشيخ رضي الله عنه وأسبابها. جمع فيه مؤلفها ما سمعه بنفسه من الشيخ قدس سره، مشافهة أو بلغه على لسان من سمع منه ذلك، ورتبه على حروف المعجم. وقد أدخل جله الولي الصالح سيدي العربي بن السايح في بغيته، وفي بعض مكاتبه. كما فعل ذلك العلامة أكنسوس في بعض مؤلفاته، مما يقول فيه غالبا بلغني عن سيدنا رضي الله عنه، وقد اختصرته في كشف الحجاب على وجه مناسب، وجعلت عليه شرحا لطيفا سميته: بالإجادة على الإفادة.⁽²⁾

ب - انتقادات وجهت لكتاب الإفادة: اثم ذكر بعض الملاحظات والانتقادات التي تعرض لها هذا الكتاب فقال: (وقد اضطربت فيه أقوال المنتقدين، ووجدوا مجالا للقول، فقالوا وتقولوا على حسب ما ظهر لهم، والله حسيبهم. وقد بلغني عن المقدم بصري المكناسي، أنه جمع عددا من نسخها، لئلا ينتشر في يد العامة، فيطلع عليها من لا يستحقها، ولم يتم له الغرض الذي قصده بذلك. أما من اتسع صدره واستنار باطنه بنور التصديق فإنه يفهم الصواب مما جمعه فيها، ويضع الكلام الذي لم يقبله عقله موضعه. وحسب القاصر عن فهم كلام العارفين التسليم، أن⁽³⁾ أراد السلامة لنفسه، وإلا فليقل ما ظهر له، فما على مثله يعد الخطأ، وأما المحبون فقد رفع لهم عن وجه الصواب الغطاء، فلا يؤثر كلام المنتقد في المعتقد منهم شيئا، إلا من كان له غير مخلص في النية، فهو يطير مع أول صيحة فلا عبرة به. والطريقة كالمدينة، تنفي عنها الخبث، والصارف الإلهي يصرف عنها من ليس من أهلها).⁽⁴⁾

(1) ينظر مفتاح: أضواء على الشيخ أحمد التجاني وأتباعه، ص116.

(2) سكيرج: جناية المنتسب، 70/2.

(3) يريد: إن.

(4) نفسه، 71/2.

وتعرض لهذا الكتاب عبد الباقي مفتاح فقال عنه: (وكتاب (الإفادة الأحمدية) يحتوي على كلام منسوب للشيخ أحمد التجاني رتبه على حروف المعجم وجمع فيه 265 جملة مما سمعه من الشيخ مباشرة أو بواسطة. وقد قدم هذا الكتاب وعلق عليه تعاليق جيدة هامة، المحدث العلامة محمد الحافظ المصري في طبعته الأولى سنة 1350هـ وفي طبعته الثانية سنة 1391هـ بالقاهرة).⁽¹⁾

وذهب إلى أن هذا الكتاب لم يسلم من التحريف والتزوير مستشهدا بما نقله عن محمد الحافظ المصري، فقال: (لكن أيادي الدس والتزوير والكذب على الشيخ قد امتدت أيضا لهذا الكتاب بحيث أمسى الكثير من الكلام المنسوب للشيخ والمذكور فيه مشكوكا في صحة نسبته، وفي ذلك يقول محمد الحافظ في مقدمته الثانية للكتاب: (وقد حدثني سيدي أحمد سكيرج، قدس الله سره، أنه وقع في بعض نسخ الإفادة المخطوطة ما لا يثبت عن الشيخ رضي الله عنه، والأصول المخطوطة مختلفة، وأن سيدي العربي بن السايح كان يحب أن يحذف ما لا يثبت عن الشيخ رضي الله عنه مما وقع في بعض تلك النسخ، ولو عرفت هذا قبل أن تطبع الإفادة لما ذكرت بعض الأشياء التي ذكر لي أنها لا تثبت عن شيخنا رضي الله عنه، ولكننا وجهناها، والله الحمد، على الوجه المطابق للشريعة، على فرض صحتها متبعين في ذلك ما أصله شيخ الإسلام سيدي إبراهيم الرياحي، في رده على الشيخ الملي، حين زعم أن الشيخ سيدي أحمد التجاني، رضي الله عنه، - وحاشاه - لم يقل بقول أهل السنة في قدم كلام الله عز وجل، مع أنه قال بقول أهل السنة وأن كلام الله قديم، ولم يفهم الشيخ الملي عبارة الشيخ، رضي الله عنه، وقد تجنى المنكرون، وافترخوا على شيخنا وتهافتوا تهافتا واضحا جليا، فاتهموا شيخنا بأنه قائل بأن كلام الله ليس بقديم، بينما قال آخرون بأنه يقول إن صلاة الفاتح من كلام الله القديم، فكيف يعقل أن يقول عالم عاقل: إن القرآن ليس بقديم، وإن صلاة الفاتح من كلام الله القديم، وهذه التهم واضحة البطلان، ولا يقول هو ولا أصحابه ذلك، ورد شيخ الإسلام سيدي إبراهيم الرياحي مطبوع بتونس في كتاب تعطير النواحي في ترجمة سيدي إبراهيم الرياحي لابن حفيده الشيخ عمر الرياحي، فإنه ذكر رد الاعتراضات على فرض ثبوتها عن الشيخ رضي الله عنه، والمقطوع به أن شيخ الطريقة والحقيقة سيدي أحمد التجاني رضي الله عنه من أئمة الهدى، ولم يعرف عنه إلا أنه من أهل السنة والجماعة متبعا لأصحاب رسول الله (ص)، ولا يوجد واحد من أهل الطرق جميعا إلا وهو سني الاعتقاد. وهو أعلم خلق الله في مختلف عصورهم بالكتاب والسنة. وما ضرهم - والله الحمد - إنكار المنكرين

(1) مفتاح: أضواء على الشيخ أحمد التجاني وأتباعه، ص 117.

عليهم ولا مخالفة المخالفين... وقد قال الإمام مالك رضي الله عنه: ما من أحد إلا يؤخذ من كلامه ويرد عليه إلا صاحب هذا القبر الشريف (ص).

وقد قام بعض التجار بطبع الإفادة في سنة 1389هـ ولم تعرض علينا ولم نعلم بطبعها ولم نعتمده. وفيها ما لا يثبت عن الشيخ رضي الله عنه مما تجنبناه في هذه الطبعة، ولذلك فنحن غير مسؤولين عما جاء بها من مخالفة وأغلاط فننبه إخواننا إلى هذا⁽¹⁾.

فعبارة سكيرج: (ووجدوا مجالا للقول) تشير إلى أن هذا الكتاب يضم بين دفتيه كلاما أقل ما يوصف به أنه غير عادي، ومحل مراجعة عند بعض الناس، وما يؤكد ذلك أن سكيرج ذكر أن المقدم بصري المكناسي، حاول منعها عن العامة لئلا تخطئ في فهمها، ولكنه لم يتمكن، ووصلت إلى الجميع على ما هي عليه. ولكن سكيرج هوّن من تداعيات انتشارها على مصداقيتها وما يترتب على خطابها من الطعن في شخص الشيخ أحمد التجاني والأصول التي بنى عليها طريقته. ومع ذلك فهو اعتراف منه بوجود تحريف في هذا الكتاب وتقول على صاحبه.

ج - ظروف وملابسات دخول السفيناني في الطريقة التجانية: أما صاحب هذا الكتاب (القناة) فقد كان من أتباع طريقة أهل وزان⁽²⁾ فاتفق أن اطلع على كتاب (جواهر المعاني...) بمصر أثناء قيامه بفريضة الحج، فأعجب كثيرا بما قرأه فيه، فتأسف لعدم اجتماعه بالشيخ التجاني رغم أنه من بلده⁽³⁾، وبعد عودته اجتمع به، فسمع منه ما جعل الشك ينزاح عنه فاقتنع بضرورة الدخول في طريقة هذا الشيخ، وقد ذكر سكيرج أن الشيخ قال له في هذا اللقاء: (ما هذا التواني الذي فيك يا فلان، حتى إنك لم تسارع إلى الدخول في طريقتنا من أول وهلة، مع أنني مربيك وكفيلك قبل أن تلدك أمك، ولقد كانت أمك، حاملة بك فسقطت يوما على شيء كاد أن يثقب جنبها ويؤذيك في جسدك، فتلقيتها برفق ولين، فلم يؤثر ذلك في جسدك تأثيرا يؤدي إلى فساد الخلقة، وتشويه الصورة بإذن الله تعالى وإذن رسول الله (ص)، وإنما أصابك بعض ضرر في رأسك، ودليل ذلك وجود أثر فيه، وكان في رأس صاحب الترجمة حفرة ولو يدر ما سببها وقد ازداد بها. ثم إنه سأل بعد ذلك والدته عنها فأخبرته بأنه ولد بها وسببها ما أخبر به سيدنا رضي الله عنه⁽⁴⁾).

(1) مفتاح: أضواء على الشيخ أحمد التجاني وأتباعه، ص117.

(2) بلدة في المملكة المغربية، فيها زاوية مولاي عبد الله الشريف الوزان، مزار ومركز الطريقة الطيبية، ينظر المنجد في اللغة والأعلام، دار المشرق، ط28، بيروت، لبنان، 1986م، مادة (وزان)، ص741.

(3) ينظر سكيرج: كشف الحجاب عن تلاقى مع الشيخ التجاني من الأصحاب، ص172.

(4) نفسه، ص173.

د- السفيناني بين موقفين: ومع ذلك فقد ظل محرجا من ترك الاجتماع مع أهل طريقته الأولى، الذين صاروا يبحثون عن سبب غيابه عنهم، فكان يرحب بهم حين يلتقي بهم ويذهب معهم إلى مواضعهم، وهو كاتم لسره عنهم. ويبدو أن هذه العلاقة بلغت الشيخ، فقال له: (اترك عنك أهل وزان فإنه لا يأتيك منهم إلا الضرر، وكررها حتى قال: أنا تائب لله) وهذا كله - حسب سكيرج - تربية من الشيخ له خوفاً عليه أن يقع في عين القطع المؤدي لهلاك المريد بسبب التفاته عن نظر شيخه⁽¹⁾.

وقد اجتهد سكيرج في تأويل عبارة الشيخ السابقة تأويلاً لطيفاً ينسجم مع حرمة أهل وزان من جهة، ويبرر لشيخه تحذيره لمريده الطيب السفيناني من اتصاله بأهل وزان من جهة أخرى، فقال: (وفي هذا المقام، لا خصوصية في مخالطتهم، بل ينبغي عدم مخالطة غير الشيخ ومن تحت حكمه من المريدين، وفائدة التنصيص عليهم بالخصوص أمران:

الأول: مكاشفته رضي الله عنه لصاحب الترجمة ليكون على بال⁽²⁾ من أنه تحت نظره سواء كان حاضراً أو غائباً .

الثاني: التنبيه على أن سادتنا أهل وزان رضي الله عنهم ينبغي للإنسان أن يكون منهم على بال، فإن كل من خالطهم ولم يحسن الأدب معهم، فإنه يقع في الضرر سريعاً، ولهم رضي الله عنهم غيرة كبيرة على الأسرار والمعارف وغيرها، فكل من خالطهم أو مر على الموضع الذي هم فيه، فإنه يخاف عليه من السلب والعياذ بالله. وكم سببوا من رجال من هذا المجال ولم يردوا لهم البال⁽³⁾ والله الموفق⁽⁴⁾.

ثم إن سكيرج بعد ذلك استفاض في إبراز مظاهر الوفاق بين الشيخ والطيب السفيناني، فذكر أن الشيخ يحبه محبة خاصة وكان يثني عليه بين العامة من أصحابه والخاصة، وأنه كان يقوم له عندما يأتيه احتراماً وتعظيماً، وأنه كان لا يمكن أحداً من تقبيل يده ولا سيما الشرفاء أهل البيت فاتفق مرة أن السفيناني قبل يد الشيخ، فطلب منه الشيخ أن يمكنه بدوره من تقبيل يده فاعتذر وقال له: إن قطع يدي أهون عليّ من أن تقبلها، فأصر الشيخ على ذلك وقبلها.

هـ السفيناني يجتهد في أن يكون المريد الأمثل: ذكر أيضاً أن السفيناني سأل الشيخ أن يدعو له أن يتوفاه الله على محبته، فدعا له بذلك، وقال له: استعد للفقر

(1) المرجع السابق.

(2) عبارة عامية تعني: ليكون على حذر.

(3) أي لم يأخذوا حذرهم.

(4) نفسه، ص174.

جلبابا، فصارت الدنيا تنفض من يده شيئا فشيئا، وقلبه مطمئن بمحبة الشيخ عامر بها أكثر مما كانت الدنيا بيده إلى أن توفي سنة 1259هـ⁽¹⁾).

الملاحظ هنا أن مع هذه القناة يبدو سكيرج شديد الحرص على إظهار صاحبها في صورة المرید صاحب القدر الجليل، والأدب الرفيع، والمحبة الصادقة لسيدته، والنفس الراضية به بديلا لبهجة الدنيا وزينتها. باذلا حذقه في طمس معالم الاضطراب السلوكي⁽²⁾ لهذا الكاتب الذي دخل الطريقة التجانية حين تأثر بقراءة كتاب الجواهر وقابل شيخ هذه الطريقة الذي أخبره أنه كان مربيه وكفيله قبل أن تلده أمه، وأنه حماه من ضرر كاد يصيبه في بدنه فيشوه خلقته، وذلك عندما سقطت أمه على الأرض أثناء حملها به، ومع ذلك يظل يتصل بأصحابه في طريقته الأولى، وهو أمر منهى ومشروط تركه للدخول في الطريقة التجانية كما هو معلوم، ولما حذر الشيخ التجاني من الاتصال بهم، قال: إني تائب لله. فكأنه باجتماعه بأهل وزان الذين كانوا يبحثون عنه - مما يدل على أنه لم يسيء الأدب معهم، وإلا كانوا تركوا معاشرته - كان يعصي الله، ثم ندم على ذلك وتاب إلى الله من هذا السلوك الصوفي المنحرف. وهو في الواقع تاب إلى الشيخ!

كما غالى في تعظيم الشيخ ونسب له كرامة رعاية الجنين في بطن أمه، وحمايته من الأضرار التي تصيبه، وهو ما لم يعط للأنبياء والرسل في مختلف العصور والأحقاب.

والحاصل أنه إذا كانت هذه الكتب وهي القناة الأولى التي تم من خلالها وصول خطاب الشيخ أحمد التجاني إلى الناس قد اعتراها تحريف الكلم عن مواضعه والزيادة فيه والنقصان، وكان أصحابها على النحو الذي عرفنا، فبأي دليل نبني أحكامنا؟ ومن أي منطلق نحصل على يقين يزول به كل إشكالات معرفة حقيقة هذه الطريقة؟

3-4: زمان ومكان الخطاب والأحداث الواقعة فيهما (السياق) :

أ- التصوف الحقيقي عند المدغري: يقول عبد الكريم المدغري: (إن التصوف درجة من النضج الفكري والصفاء الروحي، لا يصل إليها الإنسان إلا عندما يطل على مشارف الفهم الصحيح لطبيعة الكون ونظامه وسبب وجوده والغاية منه، وموقع الإنسان في هذا الكون وفي هذا النظام، وصلته بالخالق، فيؤمن بالله بكل ما تدل عليه صفاته وأسماءه، ويستسلم لتدبيره، ويرضى بقضائه، ويخلص التوكل

(1) المرجع السابق، ص 175.

(2) ظاهرة أن المرید ينتقل من طريقة إلى أخرى، ومن تلك إلى الثالثة ورابعة الخ... هي ظاهرة متفشية في هذا العصر، والشيخ التجاني نفسه مر بهذا السلوك، فلا يكاد يتصل بشيخ طريقة ما ويأخذ وردا وقد أذن له في بعضها بتلقيين الورد لطالبه، حتى يدخل في طريقة أخرى وهكذا...

عليه، ويشعر بأنه في حرزه وأمنه، ويعلم أن الله ما أحل له شيئاً إلا وفيه خير، وما حرم عليه شيئاً إلا وفيه شر، فيأتي ما أحل الله له، ويجتنب ما حرمه عليه، لمجرد علمه بحكم الله طاعة لله، ودون تعلق بالأسباب والعلل، ولا بالمنافع والمصالح، ويتم له صفاء الروح ونقاؤها، وجلاء النفس وشفافيتها، وطهارة القلب وانشراح الصدر، واتقاد البصيرة وزوال الغبشة عليها، بإخلاص العبادة والمواظبة على ذكر الله، والمحافظة على الصلوات، والمداومة على تلاوة القرآن وتدبر أسرارهِ، والافتقار من أنوارهِ، فإذا تم للإنسان ذلك كله، فإما أن تحصل له نفرة من الدنيا ومن الناس، وزهد في أمور الدنيا وخاف وفزع من الوقوع في المحذور، فينطوي على نفسه، وينصرف بكليته إلى التأمل والعبادة مع القعود، فيكون قد أخطأ طريق التصوف الحق، وفوت على الأمة النفع المرجو من أمثاله، وإما أن يمتثل قول الله تعالى: {وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون}، وقوله: {وجاهدوا في الله حق جهاده}، وقوله: {فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون}.⁽¹⁾

ب - المغرب أهم ينابيع التصوف حسب المدغري: يرى المدغري أن المغرب يعد من أهم البلدان التي انطلقت منها ينابيع أغلب الطرق الصوفية، بما تمثله من قيم أخلاقية رفيعة مستمدة من الكتاب والسنة.⁽²⁾

وفي الإشادة بدور الزوايا في الإصلاحات الاجتماعية في المغرب قال: (إن كبريات الزوايا في المغرب كانت عامرة بالعلماء، وكانت فيها خزائن الكتب، وكانت مراكز للتربية الصوفية وتلقين العلوم، وفي نفس الوقت كانت رباطات للجهاد، وشارك مشايخ هذه الزوايا وأتباعهم مشاركة عظيمة في حماية ثغور بلادنا، والمحافظة على وحدتها الترابية، والإبقاء على رايثها عالية سامية، وأسهم الصوفية في بلادنا وفي جميع البلدان الإسلامية إسهاماً كبيراً في حركات الإصلاح الاجتماعي وفي مختلف الحقب التاريخية، لأن الزوايا كما قلنا لم تكن ملجأ للعجزة ولا للقاعدين، وإنما كانت مدرسة لتخريج العلماء العاملين والدعاة الصالحين المصلحين).⁽³⁾

هذا كان حال الحياة الثقافية في المغرب الأقصى. تشرب المجتمع أصول التصوف ومبادئه واثقاد كبيرهم وصغيرهم إلى سلطان مشائخه وأعيانه.

(1) المدغري: عبد الكبير العلوي، وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية: كلمته في الجلسة الختامية لندوة الطرق الصوفية بفاس - دورة الطريقة التجانية - (مجلة دعوة الحق)، العدد 254، ربيع 2 جمادى 1406هـ / يناير - فبراير 1986م، ص 16.

(2) نفسه، ص 3.

(3) نفسه ص 17.

ج - الطرق الصوفية في الجزائر: أما حالها في الجزائر فقد كان الإحساس بالوطنية بالمفهوم المعاصر معدوماً، حيث كانت حلقات السلطة الزمنية التي تمثلها الدولة الزيانية بتلمسان مفككة، ولم تكن شيئاً مذكوراً في الواقع، وإن كانت نظرياً تقوم ببعض ذلك. والذي كان يقوم مقام تلك الوحدة هو (الدين) بعامة، و(التصوف) بخاصة، أو ما يمكن أن نسميه (بالسلطة الصوفية)، التي كانت تغذي تلك الروح عن طريق (سلاسلها) و (طرقها الصوفية)، التي كانت بمثابة الأحزاب في وقتنا المعاصر، تشعر الأتباع، والناس عموماً بالمصير المشترك كلما داهمهم خطر المد الصليبي، حتى إذا جاء العثمانيون ألفينا الصوفية هم الذين سارعوا في بادئ الأمر بحكم (سلطتهم الروحية) على الأهالي إلى مبايعة العثمانيين، والتعاون معهم، ومباركة حركتهم الجهادية، في حين أن ممثلي السلطة الزمنية مثل (الزيانيين) وبعض الأمراء مثل سالم التومي، وغيره قد تنكروا للوجود العثماني وحاربوه، بل تحالف بعضهم مع العدو (الإسبان) على أن يذعن للسلطة العثمانية.⁽¹⁾

وكان عدد هذه الزوايا - وإن كنا نفتقد إلى إحصائيات رسمية لكل الزوايا ومذاهبها في الجزائر - فإن ذلك لا ينفي أن عددها كان كبيراً مع نهاية العهد العثماني، ونذكر على سبيل المثال أن مدينة قسنطينة وحدها كان بها زهاء ست عشرة زاوية.⁽²⁾

ومدينة تلمسان كان بها ما يزيد عن ثلاثين زاوية.⁽³⁾ وأما بمنطقة القبائل. فبجاية كانت من أكثر جهات البلاد كثافة من حيث عدد الزوايا إذ بلغ عددها نحو الخمسين.⁽⁴⁾

هذا في شمال البلاد، أما جنوبها فلم تكن تخلو عشيرة منها، بل لقد كانت الزاوية ترحل أحياناً مع الراحلين كما هو بالقياس إلى زاوية سيد الشيخ، الذي اضطرت له الخلافات المذهبية إلى التنقل بزوايته.

د- دور الزوايا في التعليم والثقافة: فضلاً عما كانت تقوم به الزاوية من وظائف متعددة تحدثنا عن بعضها فإنها كانت كذلك مخازن للكتب، ومن أشهرها

(1) ينظر عبد القادر المشرفي: الجزائر - بهجة الناظر في أخبار الداخلين تحت ولاية الإسبانين - تحقيق: محمد بن عبد الكريم - دار مكتبة الحياة - بيروت (د.ت) ص 8-13.

(2) ينظر سعد الله، أبو القاسم: تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت لبنان 1998م، 261/1، 264-266.

(3) نفسه.

(4) نفسه.

مكتبة زاوية الفيحجي التي وصفها ابن عبد السلام الناصري، وأشار إلى اعتناء آل الفيحجي بها، ومباهاة غيرهم بما فيها من نفائس الكتب.⁽¹⁾

وكانت زاوية سيدي الهواري بوهران التي آلت إلى تلميذه إبراهيم التازي، تحتوي على مكتبة ضخمة.⁽²⁾

ومما لاشك فيه أن الاستعمار الإسباني قد انتهبها، وأكمل انتهابها الاستعمار الفرنسي بعده. وقد ذكر الكفيف في رسالته إلى الثعالبي عنايته بمكتبته وتدبير أمر تهريبها خارج المنطقة الحضرية خوفاً عليها من الانتهاب لأن شواطئ بجاية كانت بدورها عرضة لهجمات الإسبان آنئذ. وكانت لعائلة الفكون مكتبة ضخمة وغنية بنفائس المخطوطات وكان اعتماد الفكون (الحفيد) في ثقافته الدينية والصوفية والأدبية عليها كبيراً وكانت مكتبة الفكون من ضمن المكتبات التي مسها الإحصاء أثناء الحملة الفرنسية على الجزائر.⁽³⁾ كما كانت مكتبة عبد الرحمن باش تارزي من أشهر المكتبات بقسنطينة إذ ذكر تقرير الإحصاء الفرنسي بها ما يزيد عن خمسمائة مخطوط جلّها في الفقه والدين.⁽⁴⁾

وحسب هذا التقرير، فلا تكاد تخلو زاوية أو مسجد من مكتبة. ولقد ساعدت هذه المكتبات على نشر الثقافة الدينية في أوساط المريدين المترددين على مشائخها.⁽⁵⁾

ويذكر أحد التقارير أن المستوى الثقافي للجزائريين في نهاية العهد العثماني كان أفضل بكثير من مستوى الجنود الفرنسيين الذين كانوا في الجزائر أثناء حملتهم على العثمانيين بها، إذ شهد شاهد من قواد الجيش الاستعماري يومئذ أن الأمية بين جنوده بلغت (45%)، وبالمقابل كان عدد القادرين على القراءة والكتابة من الجزائريين يفوق بنسبة (55%)⁽⁶⁾

(1) ينظر الفجيجي، أبو القاسم بن عبد الجبار: ألفريد في تقييد الشريد وتوطيد الوبيد، تحقيق وتقديم: عبد الهادي التازي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء المغرب، سنة 1983م، ص18.

(2) ينظر سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، 287/1.

(3) ينظر الفكون، عبد الكريم: منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، تحقيق: أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت لبنان 1987م، ص11، ينظر سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، 287/1.

(4) ينظر سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، 312/1.

(5) ينظر العربي، إسماعيل: الدراسات العربية في الجزائر عهد الاحتلال الفرنسي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1988م، ص67.

(6) نفسه، وينظر مرتاض، عبد الملك: فنون النثر الأدبي في الجزائر 1931-1954، ديوان المطبوعات الجامعية، ط1، الجزائر، 1983م، ص33.

ولكن بعد أكثر من قرن من الاحتلال الفرنسي يقول تقرير آخر أن الأمية وصلت بين الجزائريين ما بين (70-75%) مما يدل على سياسة التجهيل التي انتهجتها فرنسا في الجزائر.⁽¹⁾

هـ اقتران التعليم في الزوايا بالمعتقدات الصوفية الشعبية: ومن منظور مختلف ذهب سعد الله إلى أن التصوف في هذه الفترة وجد المجال خصباً للنماء والانتشار والشيوع بين العامة والخاصة، وتطعم بالمعتقدات الشعبية المحلية فانتشرت لذلك بجانبه الخرافة والإيمان بالشعوذة، وعمت الطريقة⁽²⁾، واعتقدوا مع أبي يزيد البسطامي أن (من لا شيخ له فشيخه الشيطان). فكانت هذه المقولة رائجة على كل لسان، لذلك كان الناس يفخرون بانتسابهم إلى هذه الطريقة أو تلك، وإلى هذا الشيخ أو ذاك، وكثيراً ما نجد في تراجم الأعلام لهذه الفترة عبارة مثل: فلان (أخذ عن الشيخ الفلاني (علم الظاهر) أو (علم الباطن) أو هما معاً، وأما العامة من الناس، وبخاصة منهم النساء، فيكتفون غالباً بالاعتقاد الراسخ في "الشيخ" أو "الضريح" القريب منهم، ويلجأون إليه كلما أصابهم ضررٌ أو ألمٌ بهم مصيبة⁽³⁾ واعتقدوا مع أبي يزيد البسطامي أن (من لا شيخ له فشيخه الشيطان). فكانت هذه المقولة رائجة على كل لسان، لذلك كان الناس يفخرون بانتسابهم إلى هذه الطريقة أو تلك، وإلى هذا الشيخ أو ذاك، وكثيراً ما نجد في تراجم الأعلام لهذه الفترة عبارة مثل: فلان (أخذ عن الشيخ الفلاني [علم الظاهر] أو [علم الباطن] أو هما معاً، وأما العامة من الناس، وبخاصة منهم النساء، فيكتفون غالباً بالاعتقاد الراسخ في "الشيخ" أو "الضريح" القريب منهم، ويلجأون إليه كلما أصابهم ضررٌ أو ألمٌ بهم مصيبة.⁽⁴⁾

وكان التعليم المفضل غالباً يتم في الزوايا وكانت المواد المدروسة في أغلبها دينية مشبعة بروح صوفية، وكان التصوف من بين المواد المدروسة من خلال بعض الكتب المشهورة: كالرسالة القشيرية، وحكم ابن عطاء الله، وإحياء علوم الدين للغزالي، وقوت القلوب لأبي طالب المكي، وغيرها من أمهات الكتب والتراجم.

وكانت (الزاوية) إلى جانب قيامها بالتعليم، تقوم بوظائف أخرى مكملّة لغرس بذرة (الفكر الباطني) في الطالب أو المريد، والذي يغرس هو عادة (شيخ الزاوية) أو (مقدمها)⁽⁵⁾، ففيها يتم أخذ (العهد) أو الطريقة، وتعتبر الزاوية، والشيخ،

(1) ينظر سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، 312/1.

(2) نفسه، 84/1، 85.

(3) نفسه، 183/1.

(4) نفسه.

(5) نفسه.

والمريد، والطريقة، من أهم الأسس التي تعدُّ الفرد في المجتمع الجزائري إبّان العهد العثماني إعداداً (باطنياً) وتجعله قابلاً لتلقي (المعرفة الوهبية) إذا (فتح) الله عليه، وفي الوقت نفسه يتقلص تلقائياً بناء العقل فيه، ويصبح دوره مقتصرأ على الحفظ والتخزين والاعتقاد بلا انتقاد، ما دام أن (العلم) الذي ينشده ليس من قبيل العلم الذي يتم إدراكه بالعقل، فالعقل في نظر مجمل الصوفية يولد وهو يحمل معه عاهة قصوره.⁽¹⁾ يقول الكلابادي: (العقل محدث والمحدث لا يمثل إلا نفسه).⁽²⁾

و- دور الزوايا في الجهاد ضد الاحتلال الأجنبي: الواقع أن الطرق الصوفية في الجزائر والمغرب منذ القرن الثاني عشر الميلادي، هي التي حفظت لهذه الأمة المسلمة دينها وأخلاقها الإسلامية⁽³⁾، وإلى جانب ما قامت به من جهاد ودعت إليه وجندت له أتباعها، إذ ما من ثورة أو انتفاضة أو مقاومة أو جهاد إلا وهو مقرون باسم شيخ طريقة. بل لقد كان شيوخ الزوايا وأبنائهم ومريدوهم أسرع من غيرهم مبادرة لجهاد العدو الأسباني والإيطالي والفرنسي.

ز- التفاف الأهالي حول الزوايا: التف الأهالي حولها فصارت مؤسسة اجتماعية ودينية وبديلاً للسلطة السياسية، ولاسيما في الجزائر. وهذا ما جعل عددها يكثر ويوقد بين شيوخها أجيج التنافس متوسلين إلى استقطاب الناس بكل الوسائل المشروعة وغير المشروعة، منها تعيين أذكار وأوراد لها من الأجر والثواب ما لا أذن سمعت ولا عين رأت من الله الكريم المنان، فافتتن الخلق بخطاباتهم واطمأننت نفوسهم إلى ما حملته من بشائر بهذه النعم والخيرات مكرمة لهم لاتباعهم هذا الشيخ. ومنها الانتساب الشريف إلى أهل البيت، لما له من محبة وإجلال في نفوس المسلمين. ففتر سعي المريدين إلى طلب العلم الحقيقي كقراءة القرآن والانشغال بمدارسه، وقل انخرطهم في وجوه البر الأخرى. فامتثلوا تعاليم هؤلاء الشيوخ، وغالوا في تعظيمهم وتقديسهم، وتقربوا إليهم بالمال والهدايا وحبس الكثير منهم نفسه خدمة لشيخه.

وهذا ما جعل هذه الطرق تتحول إلى تجارة للمشعوذين والدجالين ممن قلت بضاعتهم في العلم وقصر سعيهم عن الكسب الحلال. وقد أدرك أعداء الإسلام ذلك فجهدوا في تشويه الإسلام من الداخل بواسطة هذه الطرق، وذلك باستهداف صفاء عقيدة التوحيد التي يمتاز بها الإسلام، وجعل المسلمين يركنون إلى السلبية حتى لا تقوم لهم قائمة.

(1) المرجع السابق

(2) الكلابادي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص78.

(3) Roudout (L.), L'Islam et les musulmans d'aujourd'hui, vol.1, Paris 1958, p 204-206

3-5: سَنَ الخطاب التجاني:

أ- الإمام الشيخ أحمد التجاني بأصول الطرق الصوفية التي سبقته: جاب أحمد التجاني - كما مر بنا - الكثير من البلدان، واتصل بالعديد من مشائخ الطرق الصوفية ومقدميها وأخذ عنهم الكثير من الأفكار والأوراد وانخرط في بعضها مدة من الزمن، وكانوا يشجعونه على المضيء في سلوك هذا الطريق إلى أعلى المراتب فيه، لما بدا لهم من أهليته ولجأته الشديدة في خوض غمار التجربة الصوفية. فأنثر ذلك في خطابه وجعله يستوعب كافة الأنساق المفاهيمية لتلك الطرق.

ب - الخطاب التجاني خطاب صوفي مركب: اصطبغت لغة هذا الخطاب بالغرابة وعدم تلاؤم أجزائها؛ وهذا ما أدى إلى صعوبة الحكم عليها بحكما دقيق ومناسب؛ فالخطاب التجاني في حقيقته ليس خطابا واحدا متصل الأطراف، إنما هو خطاب مركب من مداخل عديدة ومتنوعة وذلك:

المدخل الأول: لما اكتشف في طيّه من صفحات عديدة اجتزئت من كتاب المقصد الأحمد، ووضعت في كتاب جواهر المعاني، - كما سبقت الإشارة إلى ذلك عند حديثنا عن كتاب جواهر المعاني - مما يفتح المجال واسعا لشكوك حول مصدر بقية الصفحات.

المدخل الثاني: لما ذكر أن الصلاة على النبي (ص) بصيغة (الفتاح لما أغلق) ليست من تأليف الشيخ أحمد التجاني، وإنما مرجعها إلى محمد البكري المصري الذي طلب من الله أن يعطيه صلاة على النبي (ص) فيها ثواب جميع الصلوات وسر جميع الصلوات، وطال طلبه مدة، ثم أجاب الله تعالى دعوته، فأتاه الملك بهذه الصلاة مكتوبة في صحيفة (من نور)⁽¹⁾، وقد وصفها الشيخ التجاني بقوله: (فلما تأملت هذه الصلاة، وجدتها لا تزنها عبادة جميع الإنس والجن والملائكة).⁽²⁾

المدخل الثالث: ولما ذكر أن الصلاة على النبي (ص) المسماة (جوهرة الكمال) مرجعها إلى

رجل يقال له محمد بن العربي التازي، كان التجانيون يعتقدون أنه كان واسطة بين النبي (ص) وشيخهم قبل أن يحدث له الفتح.⁽³⁾

المدخل الرابع: ولوجود أذكار لدى التجانية كالحرز اليماني وهو الحزب السيفي، وكذلك حزب البحر⁽⁴⁾، فالأول قد سبق الشيخ أحمد التجاني إليه الشيخ عبد القادر

(1) ينظر ... الفتوي: رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرحيم، ص531.

(2) نفسه.

(3) ينظر الهاللي: الهدية الهادية، ص184.

(4) ينظر حرازم: جواهر المعاني، ص75.

الجيلاني، حيث دعا أتباعه إلى قراءته في كل يوم مرة أو مرتين⁽¹⁾، ومعلوم أن الشيخ عبد القادر سابق في الوجود على الشيخ أحمد التجاني، والثاني من إماء النبي(ص) على أبي الحسن الشاذلي⁽²⁾.

فقد انصهرت هذه الروافد في شخصية الشيخ التجاني وتمخض عنها خطاب ترادف فيه الغموض مع الوضوح، والبساطة مع التعقيد، والانسجام مع التناقض. **ج - ضوابط الطريقة التجانية:** ومن ذلك ما سبقت الإشارة إلى أنه قال في (الإفادة): (إذا سمعتم عني شيئاً فزنوه بميزان الشرع فإن وافق فاعملوا به وإن خالف فاتركوه)⁽³⁾، وهذا يعني أن الدلالات التي تحملها ألفاظ لغته صحيحة لا يمكن أن تكون مخالفة لمقاصد الشريعة الإسلامية ممثلة - كما هو معلوم - في وهو حكم عام لا اختلاف عليه، ولكنه شفاف وغير مضبوط؛ فأَي الكتاب والسنة. القرآن الكريم - وإن اُتفق على متن نصها - اختلف كثيراً في معناها ومقاصدها. والسنة الشريفة مستويات، وبين هذه المستويات مواقف وآراء أفرزت خلال الأحقاب المتتالية فرقا ومذاهب بعضها متقارب وبعضها الآخر متباعد إلى درجة التصادم، كما هو شأن السلفية والصوفية.

د - تفسير الشيخ أحمد التجاني للسبع المثاني: فسر التجاني - فيما نسب إليه - قوله تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ مَبْعَأً مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ} (الحجر: 87)، بقوله: (السبع المثاني هي السبع صفات التي هي حقيقة باطنه (ص)، وهي: الروح والآدمية والعلم والنبوة والرسالة والقبض والبسط، ومعنى⁽⁴⁾ قد آتيناك شيئاً وهو السبع المثاني وهو القرآن العظيم، يقول الشيخ الأكبر: إن القرآن والسبع المثاني الخ، وهذان اسمان متغايران كقولك زيد الطويل السمين اسمان له متغايران.⁽⁵⁾ فقد كان تفسيره تفسيراً باطنياً مستمداً من الأفق الصوفي.

ففي هذا التفسير نراه يعرض رأيين:

الرأي الأول: رأي الشيخ الأكبر ويعني به ابن عربي، ولعله الرأي الذي ذكره : الروح الآدمية الخ.

الرأي الثاني: وهو رأي متأثر لبعض المفسرين يقولون فيه إن السبع المثاني، هي القرآن العظيم. والراجح أنه في سوقه لكلام ابن عربي كان يعلل لما ارتآه هو.

(1) الجيلاني، عبد القادر بن موسى: سر الأسرار ومظهر الأنوار فيما يحتاج إليه الأبرار، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت لبنان 2007م، ص52.

(2) ينظر النظيفي: الدرة الخريدة - شرح الياقوتة الفريدة، 459/2.

(3) السفيناني، محمد الطيب بن محمد الحسني: الإفادة الأحمديّة لمريد السعادة الأبدية، ص3.

(4) لعله يعني المعنى، وسقوط الحدث في النسخ.

(5) حرازم: جواهر المعاني، ص138.

هـ تفسير السبع المثاني عند علماء آخرين: لكن آخرون جروا في تفسير هذه الآية مجاري مختلفة ومتعددة، وقد ذكر الزمخشري مجموعة من الآراء في تفسير هذه الآية فقال: {سبعاً} سبع آيات وهي الفاتحة. أو سبع سور وهي الطوال، واختلفوا في السابعة فقل: الأنفال وبراءة؛ لأنها في حكم سورة واحدة، ولذلك لم يفصل بينهما بآية البسملة. وقيل سورة يونس. وقيل: هي آل حم، أو سبع صحائف وهي الأسباع. و{المثاني} من التثنية وهي التكرير؛ لأن الفاتحة مما تكرر قراءتها في الصلاة وغيرها، أو من الثناء لاشتغالها على ما هو ثناء على الله، الواحدة مثناة أو مثنية صفة للآية. وأما السور والأسباع فلما وقع فيها من تكرير القصص والمواعظ والوعد والوعيد وغير ذلك، ولما فيها من الثناء، كأنها تنثي على الله تعالى بأفعاله العظمى وصفاته الحسنى.⁽¹⁾

والأرجح أنها فاتحة الكتاب؛ وذلك لأن عدد آياتها سبع باعتبار البسملة؛ ولأنها تكرر في كل ركعة، ويدعم هذا الرأي ما جاء في الحديث الذي أورده البخاري: (عن أبي سعيد بن المعلى قال كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله (ص) فلم أجبه فقلت يا رسول الله إني كنت أصلي فقال: (ألم يقل الله: {استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم}) ثم قال لي: (لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن قبل أن تخرج من المسجد) ثم أخذ بيدي فلما أراد أن يخرج قلت له: ألم تقل لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن، قال: (الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته).⁽²⁾

و- شرح الشيخ التجاني لحديث "من عادى لي ولياً": شرح التجاني - فيما نسب إليه - أيضاً - الحديث القدسي: (من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه..)⁽³⁾ بقوله: (يشهد العبد من نفسه قوة إلهية، كأنه هو الذات المقدسة بجميع صفاتها وأسمائها، كأنه هو وليس هو، ولكنه سبحانه وتعالى أفاض عليه من أنوار صفاته وأسمائه لعلو مقامه، حتى إنه إنما يحمله ما لا يحمله جميع الخلق من الثقل، حتى قال بعض العارفين: من كشف له ذرة من التوحيد حمل السموات والأرضين على شعرة من أجفان عينيه؛ لأنه نهض في هذا المقام بالقوة الإلهية، فهو ينظر بالله كأن ذاته ذات الله تعالى، ويسمع بالله، وعلامة هذا النظر والسمع

(1) الزمخشري: الكشاف، 588/2.

(2) البخاري: صحيح البخاري، الرقم: 4474، 333/2.

(3) نفسه، الرقم: 6502، 205/3.

بالله، ففي النظر: أن ينظر الوجود كله من عرشه إلى فرشه، من حيث لا يخفى منه ذرة واحدة، ويستوي أمرها فيما كان خلفه وأمامه، ويمينه وشماله وفوقه وتحتة، يرى ذلك في الآن الواحد دفعة واحدة، ويراه كالجواهر الفرد، الذي لا يقبل القسمة، فلا تختلط عليه المرئيات، وإن اختلفت أحوالها وأوضاعها، وحركاتها وألوانها كلها، يراها على ما هي عليه دفعة واحدة في الآن الواحد في كل جهة من جهاته، فلا تختلط عليه ذرة واحدة.

وسبب هذه الرؤية أن بصر الروح قد انفتح في ذاته، طالع جميع الأكوان والعوالم، فلا تختلط عليه الرؤية. فهذا هو النظر بالله تعالى. والسمع بالله تعالى أن يسمع جميع ألفاظ الوجود، في جميع العوالم واختلاف تسبيحها وأذكارها في الآن الواحد، فلا تختلط عليه كثرة ألفاظها وتسبيحها، كأنه في كل لفظ لا يسمع غيره، فإن أمر العامة في السماع لا يسمع إلا لفظا واحدا، فإذا كثرت عليه الألفاظ، عجز عن تمييزها. والسالك في هذه الحالة، يسمع جميع ألفاظ الموجودات وتسبيحها، فلا تختلط عليه.⁽¹⁾

ز- اعتماد الشيخ التجاني دلالات باطنية: في نسبته لجزء من هذا الشرح لبعض العارفين - ويعني به بعض الصوفية -، دلالة على اعترافه باعتماد السنن الباطنية التي يعتمدها الصوفية. فقد خالف في شرحه هذا من يعتقد مع ابن رجب الحنبلي: (أن العبد المؤمن إذا اجتهد بالتقرب إلى الله بالفرائض، ثم بالتوافل قربَه ربّه إليه، ورقاه من درجة الإيمان إلى درجة الإحسان، فيصير يعبد الله كأنه يراه، فيمتلئ قلبه بمعرفة ربّه، ومحبتّه، وتعظيمه، وخوفه ومهابته وإجلاله، فإذا امتلأ القلب بذلك، زال منه كلّ تعلّق بكلّ ما سوى الله، ولم يبقَ للعبد تعلّق بشيء من هواه. ولا إرادة إلا ما يريد منه ربّه ومولاه، فحينئذ لا ينطق العبد إلا بذكره، ولا يتحرك إلا بأمره، فإن نطق نطق بالله، وإن سمع سمع بالله، وإن نظر نظر بالله، أي: بتوفيق الله له في هذه الأمور، فلا يسمع إلا ما يحبه الله، ولا يبصر إلا ما يرضي الله، ولا يبطش بيده، ولا يمشي برجله إلا فيما يرضي ربّه ومولاه. وليس المعنى: أن الله هو سمعه، وأنّ الله هو بصره، وأنّ الله هو يده ورجله - تعالى الله عن ذلك - فإنّه سبحانه فوق العرش، وهو العالي على جميع خلقه، ولكن مراده سبحانه: أنّه يوقّقه في سمعه وبصره ومشيه وبطشه؛ ولهذا جاء في الرواية الأخرى قوله سبحانه: (فبي يسمع، وبي يُبصر، وبي يبطش، وبي يمشي) يعني: أن يوقّقه في أعماله، وأقواله، وسمعه، وبصره، هذا معناه عند أهل السنة والجماعة، ومع ذلك يجيب الله دعوته، فإن سألّه أعطاه، وإن استعان به أعانه، وإن

(1) حرازم: جواهر المعاني، 163/2.

استعاذ به أعاده.. ومن أشار إلى غير هذا المعنى فقد أساء وظلم و تعدى على مقام الله، وخالف ما تعرفه العرب من كلامها، وما تفهمه من مثل هذه الإطلاقات).⁽¹⁾
 وخالفه ابن عثيمين فقال: (فأنت ترى أن الله تعالى ذكر عبدا ومعبودا، ومتقربا ومتقربا إليه، ومحبا ومحبوا، وسائلا ومسئولا، ومعطيا ومُعطي، ومستعيذا ومستعاذا به، ومعيدا ومعادا، فالحديث يدلّ على اثنين متباينين كلّ واحد منهما غير الآخر، فإذا كان كذلك، لم يكن ظاهر قوله: { كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَيَدَهُ وَرَجْلَهُ } أَنَّ الخالق يكون جزءاً من المخلوق، أو وصفا فيه تعالى الله عن ذلك، وإما ظاهره وحقيقته أن الله تعالى يسدّد هذا العبد في سمعه وبصره وبطشه، فيكون سمعه لله تعالى إخلاصا وبه استعانة وفيه شرعا واتباعا، وهكذا بصره، وبطشه ومشيه).⁽²⁾

ح - فتوى الشيخ التجاني في ابن الزنا: أفتى - فيما نسب إليه - أن ابن الزنا لا يدخل الجنة وذلك في قوله: (وأما ولد الزنا لا حسنة له أصلا ولا دخولا له للجنة أصلا ولو فعل ما فعل؛ لأنه لم يتكون من نكاح شرعي، إلا إن صحب أحدا من هؤلاء العارفين وهو مفاتيح الكنوز الأربعة والأفراد الأربعة والقطب والخليفة والإمامان، فمن صحب واحدا منهم واحتّمى به، طهره الله وأدخله الجنة إذا خدم واحدا من هؤلاء المذكورين، أو تحاب معه أو صحبه أو أكل معه أو صلى خلفه أو تصرف له في حاجة قضاها والسلام).⁽³⁾

فلعله قد استند في فتواه هذه إلى حديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده وهو: (لا يدخل الجنة ولد زانية).⁽⁴⁾ وإلى حديث: (ولد الزنا شر الثلاثة)⁽⁵⁾. من طرق عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فذكره.

ط - جمع التجاني في فتواه بين الدلالة الظاهرية والدلالة الباطنية: غير أن لم ينس في فتواه هذه وهو يتناص مع مآثور السنة النبوية أن يضيفي على هذه الفتوى رابطا صوفيا باطنيا يجد فيه ابن الزنا فسحة يتحلل بواسطتها من لباس الفحش

(1) ابن رجب الحنبلي، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد: جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، بيروت لبنان 2003م، 374/2.

(2) العثيمين، محمد بن صالح: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض المملكة العربية السعودية، 1423هـ، 2002م، 9154/1.

(3) حراز: جواهر المعاني، ص137.

(4) الإمام أحمد: مسند الإمام أحمد، 203/2.

(5) أبو داود، سليمان بن الأشعث: سنن أبي داود، دار ابن الجوزي، ط1، القاهرة 2011م، 3963، ص460، وينظر الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة: مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ببيروت، 1415 هـ، 391/1.

الذي ورثه من والديه دون إرادة منه، وعملاً يشفع له عند ربه، ليست توبة نصوحاً، ولا أعمال بر خالصة لوجهه تعالى، إنما هو مصاحبة المشايخ وخدمتهم! ولو أخذ برأي ابن قيم الجوزية الذي يقول: (فإذا كان هذا حال ولد الزنى مع أنه لا ذنب له في ذلك و لكنه مظنة كل شر وخبث، وهو جدير أن لا يجيء منه خير أبداً، لأنه مخلوق من نطفة خبيثة، وإذا كان الجسد الذي تربى على الحرام النار أولى به، فكيف بالجسد المخلوق من نطفة الحرام)⁽¹⁾ لكان مذهبه - على أعلى درجات التشدد - مظنة شك، أو أنه توسع في أعمال البر ولم يقصرها على خدمة المشايخ، وهذا ما يفهم من قول الكليني في كتابه الكافي: (إن ولد الزنا يُستعمل، إن عمل خيراً جُزِيَ به، وإن عمل شراً جُزِيَ به)⁽²⁾. لكنه أراد أن يجعل من طريق التصوف باباً لنجاة من تأكد شقاؤهم.

وما يقوي إشكال سنن هذا الخطاب في هذه الفتوى ما جاء في الأثر من أن ابن عباس وعائشة أنكرا ما رواه أبو هريرة من أن النبي(ص) قال في ابن الزنا: (أنه شر الثلاثة) فقال ابن عباس: لو كان شر الثلاثة ما استوى بأمه حتى تضعه، وقالت عائشة ما عليه من ذنب أبويه شيء، ثم قرأت: {ولا تنزلوا زينة وزنواً} (أخرى).⁽³⁾

ي - فتوى التجاني غير مقطوع بمخالفتها الكتاب والسنة: إن سننه هذا - وإن بدا غير موائم لنصوص كثيرة من الكتاب والسنة - إلا أنه غير قطعي في مخالفتها باعتبار الاستثناء الذي ذكره. من هذه النصوص: قوله تعالى: {وَأَنزَلْنَا لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى} (النجم: 39)، وقوله: {فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ} (الأنبياء: 94)، وقوله: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنشَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً صَبِيَّةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ

(1) ابن قيم الجوزية: الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، تخريج: زايد بن أحمد النشيري، مجمع الفقه الإسلامي، ط1، جدة المملكة العربية السعودية، 1429هـ، ص19.

(2) الكليني الرازي، أبي جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق: الكافي، منشورات الفجر، ط1، بيروت لبنان 2007م، 238/8.

(3) ابن بطلال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك: شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، ط3، الرياض 1425هـ، 183/11.

بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} (النحل: 97)، وقوله: {كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ} (الطور: 21).

ومن السنة، قوله (ص) فيما رواه مسلم: (أن رجلا أتى رسول الله (ص)، فقال: يا رسول الله، كيف أقول حين أسأل ربي؟ قال: (قل: اللهم اغفر لي وارحمني وعافني وارزقني وجميع أصابعه إلا الإبهام فإن هؤلاء تجمع لك دنياك وآخرتك)⁽¹⁾، وقوله: (مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ النِّدَاءَ اللَّهُمَّ رَبِّ هَذِهِ الدَّعْوَةُ التَّامَّةُ وَالصَّلَاةُ الْقَائِمَةُ آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتُهُ حَلَّتْ لَهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ).⁽²⁾

وقد أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية بعدم تحمل ابن الزنا خطيئة والديه وأن الحديث الوارد فيه موضوع، وهذا نص الفتوى فيه: (ولد الزنا لا يلحقه إثم من جراء زنا والدته ومن زنا بها، وما ارتكباها من جريمة الزنا؛ لأن ذلك ليس من كسبه، بل إثمهما على أنفسهما؛ لقوله تعالى: {لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت}، وقوله تعالى: {ولا تزني ولا تزني وزي

أخري} وشأنه في مصيره شأن غيره، فإن أطاع الله وعمل الصالحات ومات على الإسلام فله الجنة، وإن عصى الله ومات على الكفر فهو من أهل النار، وإن خلط عملا صالحا وآخر سيئا ومات مسلما فأمره إلى الله إن شاء غفر له وإن شاء عاقبه، ومآله إلى الجنة بفضل من الله ورحمة، وأما الحديث الوارد في أنه لا يدخل الجنة ولد زنا فموضوع. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم).⁽³⁾

إذن فهذه الفتوى المنسوبة للشيخ التجاني، والتي تبينت عدم مؤامتها للشرعية الإسلامية، إذا حُكِّمنا القياس الذي وضعه الشيخ أحمد التجاني نفسه، تكون باطلة مدسوسة، أو أن قوله السابق المقيّد لخطابه بموافقة الشرع مدسوس.

(1) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 2697، ص 958.

(2) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 614، 128/1.

(3) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية المشكّلة من: عبد العزيز بن عبد الله بن باز: رئيسا، وعبد الرزاق عفيفي: نائبا للرئيس، و عبد الله بن غديان: عضو، و عبد الله بن قعود: عضوا: فتاوى اللجنة الدائمة، جمع الشيخ أحمد بن عبد الرزاق الدويش، مكتبة بلنسية، ط3، الرياض المملكة العربية السعودية، الفتوى رقم: 2387، 396/20.

خلاصة :

فالتواصل إذن ضد التصارم، وهو الطريقة التي يتم من خلالها انتقال المعارف والقيم والاتجاهات والمهارات بين طرفين أو أكثر من أجل تأثير أحدهما في الآخر.

وله عدة نماذج أبرزها: اللغوي والاجتماعي والرياضي والسلوكي والإعلامي. وللتواصل عناصر، هي:

1- المرسل (الباث): هو الشيخ أحمد التجاني، الذي ينتهي - حسب روايته هو - إلى علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، ولد بفاس بالمغرب سنة 1150هـ - 1737م، اتصل بالعديد من مشايخ الطرق الصوفية التي سبقته في الظهور، وأخذ أورادها ثم تركها بعد أن أتاه الفتح بأبي سمغون بولاية البيض. أما تكوينه العلمي فقد تلقاه على الفقيه المبروك بن أبي عافية المضايوي التجاني ويتمثل في مختصر خليل والرسالة ومقدمة ابن رشد والأخضري وظل ملازما لتحصيله العلمي إلى أن توفي هذا الفقيه سنة 1166هـ وهي السنة التي توفي فيها والداه بالطاعون حيث تأثر بهذه الحادثة أيما تأثر ولكنه تماسك وعزم على مواصلة طلب العلم، فطلق زوجته، وانكب على تحصيل العلم وذلك حتى سنة 1171هـ، حيث رحل إلى مدينة فاس بالمغرب الأقصى. فالتقى بالكثير من المشائخ هناك.

ثم قام بأداء فريضة الحج، فالتقى بمصر بإمام الطريقة الخلوتية محمود الكردي فتأثر به كثيرا، وأخذ عنه أورادها ولقنها لبعض أصحابه. وبعد عودته من الحج وقع له الفتح بقرية أبي سمغون وذلك على رأس المائة الثالثة بعد الألف من الهجرة. ولما كثر أتباعه تخوف منه باي الغرب الجزائري، فضيق عليه الخناق، ففر إلى فاس حيث أحسن إليه الملك سليمان وعين له بيتا يقال له (دار مرايا).

وبعد مضي شهرين من قدومه إلى فاس كلف تلميذه علي حرازم بجمع كتاب الجواهر بأمر سيد الوجود، بعد أن كان قد أمره بتمزيقه لسبب - حسب رواية تلميذه علي حرازم - اقتضاه الوقت والحال.

توفي الشيخ أحمد التجاني بمدينة فاس سنة 1230هـ وأوصى بخلافته للحاج علي التماسيني، ولما اعتذر، قال له: (أبي الله ورسوله إلا أنت). غير أن آل دخيل الله شكك في نسب الشيخ إلى آل البيت، بل حتى في وجود الشيخ نفسه.

والواقع أن هذه النسبة قد حامت حولها شكوك كثيرة، إذ أن تكرار جملة: (أنت ولدي حقا) من النبي(ص) ثلاث مرات - حسب ما رواه الشيخ التجاني - تؤكد هذه الشبهات، وإردافها بقوله(ص): (نسبك إلى الحسن بن علي صحيح) زيادة في التوكيد.

وبناء على هذه الملاحظات فإن المجال سمح للبعض بالطعن في صحة ثبوت خطاب التجاني جملة وتفصيلا.

2- المرسل إليه (المتلقي): وهي الدعوة السلفية التي تعود جذورها - كما يرى المنتمون إليها - إلى أهل القرون الثلاثة الأولى للإسلام، والتي أثنى عليها - حسب حديث رواه البخاري - النبي(ص).

والأصل عندهم هو الالتزام بالكتاب والسنة وعمل سلف الأمة وفهمهم للنصوص الدينية.

وهم يدعون إلى نبذ الجمود والتعصب المذهبي نافين بذلك العصمة عن أئمة الشيعة، كما أكدوا احتمال وقوع الخطأ من أئمة المذاهب الأربعة المشهورة مستشهدين بأقوال هؤلاء الأئمة أنفسهم، فالإمام مالك - رحمه الله - قال: (إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة، فاتركوه). والإمام الشافعي - رحمه الله - قال: (إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله (ص)، فقولوا بسنة رسول الله(ص)، ودعوا ما قلت). ، وأن الإمام أحمد - رحمه الله - قال: (لا تقلد دينك أحدا من هؤلاء، ما جاء عن النبي(ص) وأصحابه فخذ، ثم التابعين بعد الرجل فيه مخير)، وأن أبا حنيفة النعمان - رحمه الله - صح عنه قوله: (ويحك يا يعقوب، لا تكتب كل ما تسمعه عني، فإنني قد أرى الرأي اليوم، فأتركه غدا)

ويرون أن الأمة ران عليها الجمود والتقليد، وأن الفرقة الناجية التي أعلم بها النبي(ص) هي التي تكون على ما كان عليه وصحابته.

وعن الخلفية الثقافية للدعوة السلفية أوضح الألباني أن حدودها لا تنتهي إلى ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب فحسب، وإنما هي دعوة الإسلام الصحيح الذي جاء به محمد (ص)، وذكر أن بداية السعي لتأصيل هذا المنهج يرتد إلى ما تعرض له الإمام أحمد بن حنبل عند محنة خلق القرآن لكن هذا المنهج تميز في عهد ابن تيمية من خلال ما ألفه من كتب وما بعث به من رسائل وما نشطه من مجالس ومناظرات، ثم حمل لواءه بعده تلامذته كابن القيم وابن كثير، وجدد هذه الدعوة - كما يرى الألباني - شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله تعالى- في نجد حينما كانت في ظلام دامس، وحينما كانت الوثنية تسيطر على البلاد، بتأييد من الأمراء السعوديين الأوائل.

ومن أبرز أصول الدعوة السلفية:

أ- التوحيد: الذي يقوم على توحيد الربوبية وتوحيد الأبوذية وتوحيد الصفات.

ب - مسألة الاتباع:

يعيب الألباني على الناس في القرون المتأخرة اتخاذ مذهب واحد من المذاهب الأربعة المعروفة، فيلتزم بفقهاء ولا يخالفه، ولا يسأل عن الدليل، ولا يسعى للاجتهاد.

والأولى للمسلم هو الأخذ من الكتاب والسنة مباشرة إتباعا لقول الله عز وجل:

{اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ} (الأعراف: 3)

ج - مسألة التصفية والتزكية والتربية:

وتعني التصفية عندهم تنقية الإسلام مما دخل فيه من العقائد الفاسدة كالتصوف، ومن الأحاديث الموضوعة والإسرائيليات، ومما دخل في كتب الفقه من الآراء المخالفة للكتاب والسنة. وأما التربية فهو قيام رجال دعاة ينهضون بهذا العمل مهما استغرق من سنين.

ومن مبادئ الدعوة السلفية، الفرق والدعوة بالتالي هي أحسن، وعدم تكفير المسلم حتى تقام عليه الحجة، فقد يكون جاهلا لا يعرف حكم الشرع فيما يفعله.

ويقول الألباني في ذلك: (هذه - نحن - عقيدتنا: لو وقع فرد من هؤلاء الذين يصلون معنا ويصومون معنا، لو وقع في الكفر، نحن لا نكفره، لكن إذا علمنا ذلك، نبين أن هذا هو الكفر، وهذا هو الشرك بالله عز وجل، فإياك وإياه.)

غير أن واقعهم يخالف ذلك، فتكفير المتصوفة الذين يصلون ويصومون جار على ألسنتهم ولا حرج عندهم في ذلك، كما سنبين لاحقا.

وقد يأخذك العجب من قول عمر عبد المنعم سليم: (هذه حقيقة لا بد أخذها بعين الاعتبار عند الحكم على الناس، فإن كثيرا ممن يأتون بعض مظاهر الشرك أو الكفر لا يفقهون ولا يعلمون أن ما يقعون فيه هو الكفر أو الشرك، بل كثير منهم يظنون أنهم يتقربون إلى الله تعالى بمثل هذه الأعمال، من السجود للأضرحة، والذبح لها، ودعاء الأموات، ونحوها مما هو شائع بين بعض العوام، فمثل هؤلاء لا يحكم عليهم بكفر، لأنهم على جهل بحكم ما يفعلونه، بل يظنون أنهم بمثل هذه الأفعال أقرب إلى الله، ولذلك يجب دعوتهم بالحسن إلى الحق، وبيانه لهم، والأخذ بأيديهم لتعلم الكتاب والسنة الصحيحة، بدلا من الحكم عليهم بالكفر أو الشرك والعياذ بالله، كما يقع من بعض الجهلة المنتسبين إلى الدعوة.) حين تعرف أن من اتهمهم بالجهل هم من أعيان هذه الدعوة، مثل محمد بن تقي الدين الهلالي، صاحب كتاب (الهدية الهادية إلى الطريقة التجانية)، وأحمد بن عبد

العزير القصير صاحب كتاب (عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية)، و محمد الأخضر الجكني الشنقيطي صاحب كتاب (مشتهى الخارف الجاني في رد زلقات التجاني الجاني)، وعلي بن محمد آل دخیل الله، صاحب كتاب (التجانية، دراسة لأهم عقائد التجانية على ضوء الكتاب والسنة)

وتحدث بعض السلفيين عن مبدأ الموازنة إي لا بد من مراعاة كل أعمال المسلم فيوازن بين حسناته وسيئاته قبل الحكم عليه، من ذلك جمعية إحياء التراث الكويتية وجمعيتي: الحكمة والإحسان اليمينيتين، لكن مشايخ السلفية الكبار وهم: عبد العزيز محمد سلمان، والشيخ صالح الفوزان، والشيخ ناصر الدين الألباني، فكلهم مجمع على رفض الموازنة وتسفيه القائل بها.

ولم تكن ردة الفعل لدى الصوفية بأقل عنفوان من استنكار السلفيين وهجومهم عليهم، فقد ألفوا كتباً كثيرة - ولاسيما التجانيين منهم - نذكر منها: ما ألفه محمد الحافظ المصري: (رد أكاذيب المفتريين على أهل اليقين)، (الانتصار في رد الإنكار على الطريقة)، (الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي ووحدة الوجود)، (كلمة إلى المعترض على صلاة الفاتح)، (أهل الحق العارفون بالله الصوفية)، (الانتصاف في رد الافتراء على السادة التجانية)، (براءة الطريقة التجانية من كل ما يخالف الشريعة).

ورغم أن هذا الكاتب ميال إلى المحاجبة العلمية الهادئة، إلا أنه بحكم الرد الذي يباشره يتجاوز هذا الهدوء ويمعن في الوصف الجارح لخصومه.

كما يذكر أن الشيخ محمد الغزالي قال عن حركة محمد بن عبد الوهاب: (إنها جاءت لترفع التوحيد، ولكن الوسائل الرديئة هي التي هزمتها).

ومما جاء عن محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه (السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي) قوله: (أفليس هذا التحكم المبتدع الذي لم يأذن به قرآن ولا سنة، ولا سابقة له في أي من عهود السلف أو الخلف، من أشنع مظاهر البدع الدخيلة على الدين؟.. ولعمري، لئن لم يكن هذا كله ابتداء في الدين، فما هو المعنى المتبقي للبدعة إذن، وفي أي مثال أو مظهر يبرز ويتجسد؟!)

وعن أصل التسمية السلفية، يرى البوطي أن سلفية المشرق استعارت هذا المصطلح من حركة الإصلاح بمصر التي أنشأها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا، وذلك لوجود قاسم مشترك بين الحركتين هو محاربة الخرافات والبدع، حيث استنقل المنتسبون إلى حركة الحجاز أن يكون ارتباطهم بالحركة مؤسساً على ولائهم لشخص معين فأعجبهم العنوان الذي أطلقه أصحاب الحركة الإصلاحية في مصر على أنفسهم وهو (السلفية) فتسموا به، وراحوا بعد ذلك ينظرون له ويدعون الناس إلى اجتهاداتهم ضمنه.

ويبدو أن السلفية هذه كغيرها من الحركات تبدأ موحدة، ثم لا تلبث أن تنقسم على نفسها إلى أن تصل إلى اختلاف الرؤى وانتقاد بعضها للبعض الآخر، فقد تحدث الألباني عن عدم تحري محمد بن عبد الوهاب الصحة في الأحاديث التي يستشهد بها مما يعني أن مبدأ التصفية الذي يعتمد السلفيون كان منذ نشأتها واهنا. ومما يلاحظ على هذه الحركة المكابرة في قصرهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على فرقته ونفيهما عن سواهم.

ويلاحظ أيضا أنهم يرفضون الانتساب إلى الإسلام مطلقا، وإلى الكتاب والسنة مطلقا، وإلى أهل السنة والجماعة مطلقا ولا يرضون إلا بوصفهم بالسلفية، أي إتباع منهج السلف الصالح في فهم النصوص، وما من شك في أنهم مطلعون على ما حدث بين السلف الصالح الذي هو قدوتهم من اختلاف في الرأي، وذلك في مسائل كثيرة.

وهناك متلق مرسل إليه آخر (متلق) وهم أصحاب الشيخ التجاني، فقد بين أحمد سكيرج أن التقول على الشيخ قد وقع فعلا، وأن الشيخ حذر من ذلك فقال: (إذا سمعتم عني شيئا فزنوه بميزان الشرع، فما وافق فخذوه، وما لم يوافقه فاطرحوه)، فالشيخ في نظره لا يصدر عنه إلا ما يطابق الشريعة، فهو ليس معصوما ولكنه محفوظ.

وذكر أن بعض المقدمين وبعض المتقدمين استحوذوا على العامة في الطريق بما يشيعونه بينهم مما يستحق النكير من ذكر مناقب لا أصل لها في الطريق وذكر كرامات ومزايا وفضائل وأسرار وخصائص امتازت بها خواص السالكين فيها بالافتراء عليهم، وذلك خدمة لأغراض دنيوية خاصة، وتراهم يخادعون الناس بحمل السبحة والتظاهر بأنهم يذكرون الله بأحد الأسماء الذي له سر عظيم حتى إذا اطمأن إليهم المريد عيّنوا له أذكارا ليست من الطريقة، ينسبونها إلى الشيخ كذبا، فيحرص على أدائها ويقصر في الأذكار اللازمة في الطريقة. فيحيد عن الطريق الصحيح، ويتخذ المنكر هذه الأقوال ذريعة في الطعن في الشيخ وخطابه جملة وتفصيلا.

والحقيقة أن الأتباع معذورون؛ لأنهم أمروا بالتباعد من قُدم عليهم، كما أمروا بقراءة كتاب جواهر المعاني والتبرك به، وقد أخبرهم شيخهم أن هذا الكتاب - كما سنبين لاحقا - هو من عند النبي (ص)، وفيه دعوة إلى بعض الأذكار غير اللازمة، تتمثل في تلاوة بعض الأسماء.

3- القناة: أشهر من نقل خطاب الشيخ أحمد التجاني هم أصحابه الذين عاصروه، وأبرزهم تلميذه علي حرازم، صاحب كتاب (جواهر المعاني) ومحمد بن المشري،

صاحب كتاب (الجامع لما افترق من العلوم)، والطبيب السفيناني صاحب كتاب "الإفاضة الأحمديّة".

فأما القناة الأولى: فبعد أن ألفه صاحبه، أمره شيخه بتمزيقه، ثم سمح له بإعادة كتابته، وبعد أن فرغ منه، أحضره بين يدي الشيخ في مسجد الديوان وأجازته فيه، وكتب له بخط يده أوله وآخره، وقال فيه: (كل ما قاله فأنا قلته، وأخبر أن النبي(ص) يحبه محبة خاصة تفوق محبة الأولاد)، وقال أيضا: (لا يصل إلى أحد مني شيء إلا على يد سيدي الحاج علي حرازم).

غير أن هذا الكتاب تعرض للاتهام بأن جزءا كبيرا منه منتحل من كتاب المقصد الأحمدي لأبي الطيب القادري، وبخاصة من الدعوة السلفية، غير أن سكيرج رأى أن هذا أمرا طبيعيا.

كما درس الأستاذ عبد الباقي مفتاح هذا الكتاب وذكر أن إبراهيم الرياحي، قال في الجواهر: (... وليس جميع ما فيه عين اللفظ الصادر عن الشيخ، لكن غالب ما فيه مروى بالمعنى، إذ أن الشيخ لم يكتب ذلك بيده، ولا أن الناقل عنه محتاط كل الاحتياط في ضبط عين عبارته...)، وقال أيضا: (... وفيه من الخلاف بين أهل العلم ما قد علم. ولهذا نجد الكلام المنقول عنه مضطرب اللفظ، وغير جار في بعض المواضع على القانون العربي).

ويتعرض مفتاح إلى أهم مصادر هذا الكتاب فيذكر الفتوحات المكية بن العربي، والإبريز لابن المبارك الفاسي، وعوارف المعارف للسهروردي، والجواهر الخمس لغوث الله الهندي.

وانتهى مفتاح إلى ضرورة القيام شامل حول هذا الكتاب لمعرفة المزيد من مصادره ومساحات التأثير بها.

وقد يلاحظ حول هذا الكتاب أن غلو أحمد سكيرج في ذكر فضائل لهذا الكتاب والدفاع عن صاحبه لينبئ بشكل لافت للانتباه أن وراء ذلك إرادة تطفح بنزعة قطرية توجهها مغربي. وأدلة ذلك وفيرة في أقواله.

القناة الثانية : وهي الجامع، ذكر سكيرج أنه اشتمل علي جل ما انطوى عليه كتاب جواهر المعاني، مما يتعلق بالطريقة، وزاد فيه مسائل من هذا الباب لطول اجتماعه بالشيخ رضي الله عنه، وقد اشتملت النسخ الموجودة على التصحيف. ولا يضر عند من له خبرة واستبصار، وقد كان مؤلفه من أفاضل علماء وقته الذين أخذ عنهم.

وهذا الكتاب لا يزال مخطوطا ولم يطبع، وقد صرح ابن المشري في مقدمته، أنه ألفه خشية أن ينسب إلى شيخه ما لم يقله.

ويرى الهلالي أن التجانيين لا يعبأون بهذا الكتاب؛ لأن شيخهم لم يكن راضيا عن مؤلفه، على الرغم من أنه كان يتخذه إماما يصلي وراءه، ثم امتنع عن ذلك، وأمره بمغادرة فاس، ثم أمر بتجديد الإذن للذين أخذوا الورد عنه أينما كانوا. وفي رسالة منه إلى شيخه، عرضها سكيرج في كتابه "كشف الحجاب"، اعترف فيها بعدم صدقه مع شيخه، وأن ذلك سبب له هما كبيرا.

وما يلاحظ على سكيرج أن عنايته بإبراز مناقب "جوهر المعاني" وأهميته في الطريق أشد بكثير من عنايته بهذا الكتاب، بل كان يعمد أحيانا إلى تسليط الضوء على بعض المواقف والأقوال لابن المشري تقلل من شأنه ومن مصداقية كتابه لدى الأتباع باعتباره قناة حاملة لخطاب حي ومباشر من الشيخ نفسه.

القناة الثالثة: ذكر سكيرج أن هذا الكتاب جمع فيه مؤلفه ما سمعه بنفسه من الشيخ، مشافهة أو بلغة على لسان من سمع منه ذلك، ورتبه على حروف المعجم. وقد أدخل جله العربي بن السايح في بغيته، وقد اختصره هو في كشف الحجاب على وجه مناسب، وجعل عليه شرحا لطيفا سماه: الإفادة على الإفادة. ثم ذكر أن بعضهم تعرض لأقوال المنتقدين، ووجدوا مجالا للقول، فقالوا وتقولوا على حسب ما ظهر لهم.

وذكر محمد الحافظ المصري أنه وقع في بعض نسخ الإفادة المخطوطة ما لا يثبت عن الشيخ رضي الله عنه، والأصول المخطوطة مختلفة، وأن العربي بن السايح كان يحب أن يحذف ما لا يثبت عن الشيخ مما وقع في بعض تلك النسخ، وأنه لو عرف هذا قبل أن تطبع الإفادة لما ذكر بعض الأشياء التي قيل له أنها لا تثبت عن شيخه، واعترف أنه وجهها، على الوجه المطابق للشرعية، على فرض صحتها. وذكر أن بعض التجار قام بطبع الإفادة في سنة 1389هـ ولم تعرض عليه ولم يعلم بطبعها. وأشار أنه فيها ما لا يثبت عن الشيخ، ولذلك تبرأ من مسؤولية ما جاء بها من مخالفة وأغلاط.

وقيل إن الشيخ كان يحبه محبة خاصة وكان يثني عليه بين العامة من أصحابه والخاصة، وأنه كان يقوم له عندما يأتيه احتراماً وتعظيماً.

وأنه كان لا يمكّن أحدا من تقبيل يده ولا سيما الشرفاء أهل البيت فاتفق مرة أن السفيناني قبل يد الشيخ، فطلب منه الشيخ أن يمكنه بدوره من تقبيل يده فاعتذر وقال له: إن قطع يدي أهون عليّ من أن تقبلها، فأصر الشيخ على ذلك وقبلها.

وسبب دخول السفيناني في الطريقة التجانية أنه اطلع على كتاب "جواهر المعاني" عندما كان بمصر فأعجب به، ولما عاد اجتمع بالشيخ فتأثر به وأعلن انضمامه إليه.

والحاصل أنه إذا كانت هذه الكتب وهي القناة الأولى التي تم من خلالها وصول خطاب الشيخ أحمد التجاني إلى الناس قد اعتراها تحريف الكلم عن مواضعه والزيادة فيه والنقصان، وكان أصحابها على النحو الذي عرفنا، فبأي دليل نبني أحكامنا؟ ومن أي منطلق نحصل على يقين يزول به كل إشكالات معرفة حقيقة هذه الطريقة؟

4- زمان ومكان الخطاب (السياق الخارجي)

يرى المدغري أن المغرب يعد من أهم البلدان التي انطلقت منها ينابيع أغلب الطرق الصوفية، بما تمثله من قيم أخلاقية رفيعة مستمدة من الكتاب والسنة. وكان بالزوايا مكاتب عامرة بالكتب وفي نفس الوقت كانت رباطات للجهاد، وشارك مشايخ هذه الزوايا وأتباعهم مشاركة عظيمة في حماية ثغور بلادنا، والمحافظة على وحدتها الترابية، وأسهم الصوفية في بلادنا وفي جميع البلدان الإسلامية إسهاما كبيرا في حركات الإصلاح الاجتماعي وفي مختلف الحقب التاريخية.

وأما في الجزائر فالأمر لا يختلف عما كان عليه الحال في المغرب الأقصى، فقد كان الإحساس بالوطنية بالمفهوم المعاصر معدوما.

فقد كانت حلقات السلطة الزمنية التي تمثلها الدولة الزيانية بتلمسان مفككة، ولم تكن شيئا مذكورا في الواقع، وإن كانت نظريا تقوم ببعض ذلك. والذي كان يقوم مقام تلك الوحدة هو نسميه "بالسلطة الصوفية" فقد كانت بمثابة الأحزاب في وقتنا المعاصر، تشعر الأتباع، والناس عموماً بالمصير المشترك كلما داهمهم خطر المد الصليبي، حتى إذا جاء العثمانيون ألفينا الصوفية هم الذين سارعوا في بادئ الأمر بحكم "سلطتهم الروحية" على الأهالي إلى مبايعة العثمانيين، والتعاون معهم، ومباركة حركتهم الجهادية، في حين أن ممثلي السلطة الزمنية مثل (الزيانيين) وبعض الأمراء مثل سالم التومي، وغيره قد تنكروا للوجود العثماني وحاربوه، بل تحالف بعضهم مع العدو (الإسبان) على أن يذعن للسلطة العثمانية

وقد كان عدد هذه الزوايا كبيرا مع نهاية العهد العثماني، فقد بلغ في شمال البلاد حوالي مائة زاوية، أما جنوبها فلم تكن تخلو عشيرة منها، بل لقد كانت الزاوية ترحل أحيانا مع الراحلين مثل زاوية سيد الشيخ الذي أزهقته الخلافات.

ويذكر أحد التقارير أن المستوى الثقافي للجزائريين في نهاية العهد العثماني كان أفضل بكثير من مستوى الجنود الفرنسيين الذين كانوا في الجزائر أثناء حملتهم على العثمانيين بها.

ولكن بعد أكثر من قرن من الاحتلال الفرنسي يقول تقرير آخر أن الأمية وصلت بين الجزائريين ما بين (70-75%) مما يدل على سياسة التجهيل التي انتهجتها فرنسا في الجزائر.

ومن منظور مختلف ذهب أبو القاسم سعد الله إلى أن التصوف في هذه الفترة وجد المجال خصباً للنماء والانتشار والشيوع بين العامة والخاصة، وتطعم بالمعتقدات الشعبية المحلية فانتشرت لذلك بجانبه الخرافة والإيمان بالشعوذة، وعمت الطريقة، واعتقدوا مع أبي يزيد البسطامي أن (من لا شيخ له فشيخه الشيطان). فكانت هذه المقولة رائجة على كل لسان، لذلك كان الناس يفخرون بانتسابهم إلى هذه الطريقة أو تلك، وإلى هذا الشيخ أو ذاك، وكثيراً ما نجد في تراجم الأعلام لهذه الفترة عبارة مثل: فلان (أخذ عن الشيخ الفلاني [علم الظاهر] أو [علم الباطن] أو هما معاً.

وكان التعليم المفضل غالباً يتم في الزوايا وكانت المواد المدروسة في أغلبها دينية مشبعة بروح صوفية، وكان التصوف من بين المواد المدروسة من خلال بعض الكتب المشهورة: كالرسالة القشيرية، وحكم ابن عطاء الله، وإحياء علوم الدين للغزالي، وقوت القلوب لأبي طالب المكي، وغيرها من أمهات الكتب والتراجم.

وكانت (الزاوية) إلى جانب قيامها بالتعليم، تقوم بوظائف أخرى مكملّة لغرس بذرة (الفكر الباطني) في الطالب أو المريد، والذي يغرس هو عادة (شيخ الزاوية) أو (مقدمها) ففيها يتم أخذ (العهد) أو الطريقة، وتعتبر الزاوية والشيخ والمقدم، من أهم الأسس التي تعدّ الفرد في المجتمع الجزائري إبان العهد العثماني إعداداً (باطنياً) وتجعله قابلاً لتلقي (المعرفة الوهبية) إذا (فتح) الله عليه، وفي الوقت نفسه يتقلص تلقائياً بناء العقل فيه، ويصبح دوره مقتصرًا على الحفظ والتخزين والاعتقاد بلا انتقاد، ما دام أن (العلم) الذي ينشده ليس من قبيل العلم الذي يتم إدراكه بالعقل، فالعقل في نظر مجمل الصوفية يولد وهو يحمل معه عاهة قصوره،

هكذا التف الأهالي حول الزوايا فصارت مؤسسة اجتماعية ودينية وبديلاً للسلطة السياسية، ولاسيما في الجزائر. وهذا ما جعل عددها يكثر ويوقد بين شيوخها أجيح التنافس متوسلين إلى استقطاب الناس بكل الوسائل المشروعة وغير المشروعة، منها تعيين أذكّارا وأورادا لها من الأجر والثواب ما لا أذن سمعت ولا خطر في بال امرئ، فافتتن الخلق بخطاباتهم واطمأنت نفوسهم إلى ما حملته من بشائر بهذه النعم والخيرات مكرمة لهم لاتباعهم هذا الشيخ. ومنها الانتساب الشريف إلى أهل البيت، لما له من محبة وإجلال في نفوس المسلمين. ففتر سعي

المريدين إلى طلب العلم الحقيقي كقراءة القرآن والانشغال بمدارسته، وقل انخرطهم في وجوه البر الأخرى. فامتثلوا تعاليم هؤلاء الشيوخ، وغالوا في تعظيمهم وتقديسهم، وتقربوا إليهم بالمال والهدايا وحبس الكثير منهم نفسه خدمة لشيخه.

وهذا ما جعل هذه الطرق تتحول إلى تجارة للمشعوذين والدجالين ممن قلت بضاعتهم في العلم وقصر سعيهم عن الكسب الحلال. وقد أدرك أعداء الإسلام ذلك فجهدوا في تشويه الإسلام من الداخل بواسطة هذه الطرق، وذلك باستهداف صفاء عقيدة التوحيد التي يمتاز بها الإسلام، وجعل المسلمين يركنون إلى السلبية حتى لا تقوم لهم قائمة.

5- سنن الخطاب التجاني

اصطبغ الخطاب التجاني بالغرابة وعدم تلاؤم أجزائه؛ وهذا ما أدى إلى صعوبة الحكم عليه بحكم دقيق ومناسب؛ فالخطاب التجاني في حقيقته ليس خطابا واحدا متصل الأطراف، إنما هو خطاب مركب من مداخل عديدة ومتنوعة وذلك:

1- لما تضمنه من صفحات عديدة اجترئت من كتاب المقصد الأحمد، ووضعت في كتاب جواهر المعاني.

2- لما ذكر أن الصلاة على النبي(ص) بصيغة (الفتاح لما أغلق) ليست من تأليف الشيخ أحمد التجاني، وإنما مرجعها إلى محمد البكري.

3- ولما ذكر أن الصلاة على النبي(ص) المسماة (جوهرة الكمال) مرجعها إلى رجل يقال له محمد بن العربي التازي، يعتقد التجانيون أنه كان الوساطة بين النبي(ص) وشيخهم قبل أن يحدث له الفتح.

4- ولوجود أذكار لدى التجانية كالحرز اليماني وهو الحزب السيفي، وكذلك حزب البحر، وهما أوراد ليست تجانية في الأصل.

فقد انصهرت هذه الروافد كلها في شخصية الشيخ أحمد التجاني مما نتج عنه خطاب جامع أغرى الكثير من الناس بالانخراط في هذه الطريقة فتضاربت المصالح فيها وفاض طوفان خطابها فعم الخاص والعام، مما دعا بعض التجانيين - وبخاصة من له مسكة من علم أو جاه - إلى التصدر لوظيفة مقدم سعيًا للاستحواذ على قلوب الناس ولدر جيوبهم وأغراض دنيوية أخرى، فكان لا بد لهم من التظاهر بأن لديهم خصوصية في الطريق فتقولوا على الشيخ بحق وبباطل، فأنثروا زخم الخطاب التجاني بحمولات غريبة من ألفاظ وتراكيب وأرقام لا أصل لها ولا فصل، والنتيجة، أن ترادف في هذا الخطاب الغموض مع الوضوح، والبساطة مع التعقيد، والانسجام مع التناقض، وقد تنبأ الشيخ بما سيلحق خطابه من

إشكال فقال: (إذا سمعتم عني شيئاً فزنوه بميزان الشرع فإن وافق فاعملوا به وإن خالف فاتركوه).⁽¹⁾

والحاصل أن التواصل هو عملية يتم من خلالها انتقال المعارف بين طرفين أو أكثر، لتأثير أحدهما في الآخر، وذلك في إطار قواعد اجتماعية معينة تأخذ بعين الاعتبار وضعية الشريك وخصوصيته. ولهذه العملية عناصر متعاضدة لتحقيق المقاصد المتوخاة.

وتتمثل عناصر التواصل في الخطاب التجاني، في أن الشيخ أحمد التجاني ك(باث) من خلال ما كتبه تلامذه، وبخاصة علي حرازم الذي تعرض كتابه (جواهر المعاني) إلى انتقادات كثيرة - ولاسيما - من المذهب السلفي الذي لم يضع هذا الخطاب في سياقه المناسب، وهو سياق تشابكت خيوطه في عصر الضعف حين تراجع الفكر النير وهيمنت الشعوذة وتنافس مشائخ الطرق بالحق وبالباطل على استقطاب المريدين من كل الطبقات، مما جعل الخطاب التجاني يلجأ إلى مغالبة الطرق الأخرى بالمبالغة في تفضيل شيخه وطريقته وأذكارها على الآخرين، وتسنيين هذه المبالغة تمحلاً من تراثنا القرآني والحديثي.

بسبب ذلك لوحظ عليه إشكالات عميقة كثيرة، تمس جوهر العقيدة الإسلامية بدءاً بالتوحيد. وفيما يلي وقفة استبصار لاكتناه هذه العقيدة في خطابهم.

(1) السفيناني: الإفادة الأحمديّة لمريد السعادة الأبدية، ص3.

الفصل الثالث

في عقيدتهم في الله عز وجل

تمهيد

- 1- إشكال تلقي الخطاب التجاني
- 2- التغذية الراجعة
- 2-1: تغذية آل دخیل الله، علي بن محمد (التجانية...)
- 2-1-1: التعريف به
- 2-1-2: مجاري التغذية الراجعة عنده
- أولاً: تمهيد
- ثانياً: مناقشته الصوفية معتقد الفناء في الله
- 2-2-3: إشكال الخطاب في نظره
- 2-2-4: ضبط الإشكال وتحقيقه
- 2-3: تغذية القصير، أحمد بن عبد العزيز: (عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية)
- 2-3-1: التعريف به
- 2-3-2: مجاري التغذية الراجعة عنده
- 2-3-3: إشكال الخطاب في نظره
- 2-3-4: توصيات
- 2-3-5: ضبط الإشكال وتحقيقه خلاصة
- 4- حكم القول بوحدة الوجود
- 2-1-3: إشكال الخطاب في وحدة الوجود في نظره
- ثانياً: في وحدة الشهود
- 1- عرضه فقرات من خطاب التجانية في وحدة الشهود
- 2- عرضه دليلي التجانيين في وحدة الشهود ومناقشته لهما
- 2-1-3: إشكال الخطاب في وحدة الشهود في نظره
- 2-1-4: ضبط الإشكال في الوجدتين وتحقيقه

تمهيد :

كان تمازج الأمة العربية مع الأمم الأخرى - ولاسيما الهند وفارس واليونان - أثناء نشاط الفتوحات الإسلامية، وانصهار ثقافات هذه الأمم في الثقافة العربية الإسلامية، عاملا خطيرا في بروز بعض الرؤى والتصورات والأنشطة الغربية في شتى المجالات، ومن بين هذه الرؤى والتصورات القول بوحدة الوجود (Panthéisme) التي واكبت مسارات الثقافة الإسلامية منذ القرن الثالث عشر إلى يومنا هذا.

وهو مذهب الذين يوحدون الله والعالم، ويزعمون أن كل شيء هو الله.⁽¹⁾ ويبدو أن جذوره الأولى ذات اتصال وثيق بالحضارات القديمة، ففي الثقافة الهندوسية القديمة، كان (البراهمانيون يردون كل شيء إلى الله، ويعتقدون أن براهمان هو الحقيقة الكلية ونفس العالم، وأن جميع الأشياء الأخرى ليست سوى أعراض ومظاهر لهذه الحقيقة

والرواقيون يقولون: إن الله والعالم موجود واحد، وأن العالم لا ينفصل عن الله وفي القرن الثالث بعد الميلاد تناهت هذه الفكرة إلى أفلوطين (Plotin) (ت 270م) فصاغها فيما عرف عنده بنظرية الفيض، التي كان لها صدى كبيرا لدى المتصوفة، ومما جاء فيها: (أن الله فوق الأشياء وفوق الصفات ولا يمكن الإخبار عنه بمحمول يطابق ذلك الموضوع)⁽²⁾، بل هو عنده فوق كل الوجود. وليس معنى ذلك أنه غير موجود أو أنه عدم. لأن عدم دون الوجود وليس فوق الوجود. وإنما معناه أن حقيقة وجوده لا تقاس إلى الجواهر الموجودة ولا تدخل معها في جنس واحد أو تعريف واحد.⁽³⁾

وبديهي أن هذا المذهب يقتضى وسائط متعددة لربط الصلة بين هذا الإله الأحد المطلق الصفاء وبين المخلوقات العلوية وهذه المخلوقات السفلية ولاسيما خلائق الحيوان المركب في الأجساد. وهكذا لزم أفلوطين أن يقول أن الواحد خلق العقل وأن العقل خلق الروح وأن الروح خلقت ما دونها من الموجودات على الترتيب الذي ينحدر طورا دون طور إلى عالم الهيولى أو عالم المادة والفساد؛ لذلك فالله بالمنظور الأفلوطيني واحد، وإن العالم يفيض عنه كفيضان النور عن الشمس، وإن للموجودات مراتب مختلفة إلا أنها لا تؤلف مع الله إلا موجودا واحدا.⁽⁴⁾

(1) صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، 1982م، ص 568.

(2) نفسه.

(3) ينظر نفسه

(4) نفسه، ص 569.

ثم ظهرت في العصور الحديثة في الغرب الأوروبي على يد بعض الفلاسفة أبرزهم باروخ اسبينوزا (Baruch Spinoza) (1632م - 1677م) وهو فيلسوف هولندي يهودي، هاجر أبواه من البرتغال في فترة الاضطهاد الديني لليهود من قبل النصراني، ودرس الديانة اليهودية والفلسفة كما هي عند ابن ميمون الفيلسوف اليهودي الذي عاش في الأندلس وعند ابن جبريل وهو أيضاً فيلسوف يهودي عاش في الأندلس كذلك.

ومن أقوال سبينوزا التي تؤكد مذهبه في وحدة الوجود: (ما في الوجود إلا الله، فالله هو الوجود الحق، ولا وجود معه يماثل له لأنه لا يصح أن يكون ثم وجودان مختلفان متماثلان)، ويقول أيضاً: (إن قوانين الطبيعة وأوامر الله الخالدة شيء واحد بعينه، وإن كل الأشياء تنشأ من طبيعة الله الخالدة). فالله هو القانون الذي تسيّر وفقه ظواهر الوجود جميعاً بغير استثناء أو شذوذ.⁽¹⁾

أما في الثقافة الإسلامية فقد اشتهر بها - كما أشرنا سالفاً - محي الدين بن عربي؛ حيث فاضت بها كتبه ومؤلفاته. كما انتقلت إلى الطرق الصوفية - ومنها الطريقة التجانية - فصارت مبدأ جوهرياً لمعتقداتها.

1- إشكال تلقي الخطاب التجاني :

تعرض الخطاب التجاني في هذا المدخل إلى انتقادات عنيفة وتشنيع كبير وتكفير صراح ورمي بالزندقة وبخاصة من الدعوة السلفية إذ أشكل عليها تلقي هذا المدخل منه، وفك عقده وشفراته، فتحوّلت من متلق طبيعي إلى معارض مشوش، يسعى إلى محاصرة هذا الخطاب وهدم قواعده وأصوله، بدعوى أنه ابتداء في الدين، ومخالفة لما كان عليه السلف الصالح الذين تجسد في عبادتهم وأخلاقهم ومعاملاتهم الدين الإسلامي في أنقى صورته وأكملها. ومن أساطين هذه الحركة نذكر النماذج التالية:

2- التغذية الراجعة (الردود):

1-2: تغذية آل دخیل الله، علي بن محمد: (التجانية، دراسة لأهم عقائد التجانية على ضوء الكتاب والسنة)

1-2-1: التعريف بآل دخیل الله: هو مدير معهد العلوم الإسلامية والعربية في اندونيسيا والأستاذ المساعد بكلية أصول الدين بالرياض جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية).

(1) المرجع السابق.

يندرج مسعى آل دخيل الله - كما صرح بذلك في مؤلفه هذا - ضمن منهج الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، عملاً بقوله تعالى: {وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} (آل عمران: 104)، وبقوله (ص): (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)⁽¹⁾، وقد تحدث عن منهجه في بحثه، فذكر من آلياته اعتماد المناقشة الهادئة البعيدة عن السب والشتم استهداء بقوله تعالى: {فَقُولْ لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى} (طه: 44)، ثم إن الأساليب الصاخبة والعبارات الجارحة - كما يقول - ضررها أكثر من نفعها. ومن خلال شكره لجامعة محمد بن سعود بالمملكة العربية السعودية وعمادة شؤون المكتبات فيها وعمادة كلية أصول الدين ومنسوبيها، يتبين لنا الفضاء العام الذي نشأت فيه هذه الدراسة، وكذا الأضواء التي واكبتها من أعلام بارزين في المنهج السلفي، وهم: عبد الله بن عبد الرحمن الغديان، وإسماعيل بن محمد الأنصاري، ومحمد تقي الدين الهالبي.

2-1-2: مجاري التغذية الراجعة (Feed back) عنده:

أولاً: في وحدة الوجود

1- عرضه فقرات من خطاب التجانية:

ابتدأ آل دخيل الله هجومه بقوله: (لم أكن أظن أن التجانية وأمثالهم من المتصوفة الذين يبدو عليهم الصلاح والزهد يؤمنون بوحدة الوجود؛ لما فيها من الانحراف الظاهر والباطن الواضح الذي لا يقره دين ولا عقل ولا فطرة، ولكني وجدت هذه العقيدة مبنوثة في كثير من كتبهم، فكان لزاماً عليّ أن أرد عليها وأبين ما فيها من زيغ وضلال إرشادا لمن يريد الحق {إِنْ أُرِيدَ إِلَّا الْإِسْلَامَ مَا امْتَصَعْتُ وَمَا تَوَفَّقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ} (هود: 88). أسأل الله أن يصون قلبي من الزلل والخطل.⁽²⁾

وبعد عرضه لهذه الفقرات من خطابهم:

الفقرة الأولى: قال في جواهر المعاني: (اعلم أن ذواق العارفين في ذوات الوجود أنهم يرون أعيان الموجودات {كَسْرًا بِقِيَعَةٍ} (النور: 39). فما في ذوات

(1) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 49، ص 41

(2) آل دخيل الله: التجانية، ص 86.

الوجود كله إلا الله سبحانه وتعالى تجلى بصورها وأسمائها، وما صم إلا أسماؤه وصفاته، فظاهر الوجود وصور الموجودات وأسماءها ظاهرة بصورة الغير والغيرية، وهي مقام أصحاب الحجب الذين حجبوا بظاهر الموجودات عن مطالعة الحق فيها⁽¹⁾.

الفقرة الثانية: وقال التجاني: (إن جميع المخلوقات مراتب للحق، يجب التسليم له في حكمه وفي كل ما أقام خلقه، لا يعارض في شيء، ثم حكم المشرع من وراء هذا يتصرف فيه ظاهرا وباطنا، ولا يكون هذا إلا لمن عرف وحدة الوجود فيشاهد فيها الوصل والفصل، فإن الوجود عين واحدة لا تجزؤ فيها على كثرة أجناسها وأنواعها ووحدتها، لا تخرجها عن افتراق أشخاصها بالأحكام والخواص، وهي المعبر عنها عند العارفين أن الكثرة عين الوحدة والوحدة عين الكثرة فمن نظر إلى كثرة الوجود وافتراق أجزائه نظره عينا واحدة على كثرتة، ومن نظر إلى عين الوحدة نظره متكرر بما لا غاية له من الكثرة، وهذا النظر للعارف فقط لا غيره من أصحاب الحجاب وهذا لمن عاين الوحدة ذوقا لا رسما وهذا خارج عن القول⁽²⁾).

الفقرة الثالثة: وقال أيضا: (فكل عابد أو ساجد لغير الله في الظاهر فما عبد ولا سجد إلا الله تعالى؛ لأنه هو المتجلي في تلك الألباس، وتلك المعبودات كلها تسجد لله تعالى؛ وتعبده وتسبحه خائفة من سطوة جلاله سبحانه وتعالى ولو أنها برزت لعبادة الخلق وبرزت لها بدون تجلية فيها لتحطمت في أسرع من طرفة العين لغيرته تعالى لنسبة الألوهية إلى غيره. قال سبحانه وتعالى لكليمه موسى: {إِنِّي

أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي} طه 14) والإله في اللغة هو المعبود بالحق، وقوله (لا إله إلا أنا) يعني لا معبود غيري وإن عبد الأوثان من عبدها فما عبد غيري، ولا توجهوا بالخضوع والتذلل لغيري... إلخ⁽³⁾.

الفقرة الرابعة: وقال في ميدان الفضل والإفضال: (.. وأن هذا الاعتقاد ليس هو اعتقاد القائل بوحدة الوجود؛ لأن ذلك اعتقاد صحيح شرعا يقبله العقل السليم بالوهاب الإلهي والفيض الرحماني وإن لم يدركه بالنظر الفكري⁽⁴⁾).

(1) حرازم: جواهر المعاني، ص148.

(2) نفسه، ص198.

(3) نفسه، ص104.

(4) ابن انبوجة، عبيدة بن محمد الصغير الشنقيطي التيشيتي: ميدان الفضل والإفضال في شم رائحة جوهرة الكمال، المطبعة الرسمية العربية، حاضرة تونس 1911م، ص62.

الفقرة الخامسة: وقال عند شرحه لقول التجاني (إحاطة النور المطلسم): (مما يوحي إلى وحدة الوجود لتعلم صفحة اعتقاد معتقدها وكمالها ونقص اعتقاد منتقدها واعتلاله، ولكن قد علم كل أناس مشربهم ومشرقهم ومغربهم).⁽¹⁾

الفقرة السادسة: وقال أيضا: (والقائلون بوحدة الوجود أولو الذوق الصحيح والكشف الصريح وأهل هذا التصديق الجامع، فإنهم قائلون بأن الله تعالى هو الوجود المطلق بالإطلاق الحقيقي..).⁽²⁾

الفقرة السابعة: وقال أيضا: (فإذا عرفت أن وجوده تعالى لا ماهية له وأنه يقبل التجلي في جميع الصور عرفت أن الوجود في هذه الصورة المرئية هو وجوده تعالى، والصور ليست له تعالى بل إنما هي من حكم الذات المتجلي عليها.. فخرجت الصورة بجلي وجود الحق تعالى لها وبرزت للعيان على نحو ما لها من حكم).⁽³⁾

قال: (هذه جملة من النصوص التي تبين إيمانهم بوحدة الوجود. وهناك نصوص أخرى كثيرة في مواضع متفرقة من كتبهم لم نذكرها اختصارا. وسنذكر فيما يلي ما استدلوا به من أدلة وناقشها واحدا بعد الآخر).⁽⁴⁾

2- عرضه أدلة خطابهم ومناقشتها:

ذكر آل دخيل الله الأدلة التي استند إليها التجانيون في تحقيق مذهبهم، وناقشتها واحدا واحدا، وهي:

الدليل الأول: جاء في ميدان الإفضال: (...أن الله تعالى لا ماهية له، وأنه يقبل التجلي في جميع الصور وأن الوجود في هذه الصورة المرئية هو وجوده تعالى، ثم قال .. (ويشهد لهذا التجلي حديث مسلم الذي أخرجه في صحيحه ومنه "حتى إذا لم يبق إلا من يعبد الله تعالى من بر وفاجر أتاهم رب العالمين سبحانه وتعالى في أدنى صورة من التي رأوه فيها قال: فما تنتظرون؟ قالوا: يا ربنا فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم. فيقول أنا ربكم. فيقولون: نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئا، مرتين أو ثلاثا.. ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة، فقال: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا.. " الحديث).⁽⁵⁾

مناقشته الدليل الأول :

في مناقشة هذا الدليل تبدى له بطلانه وذلك من عدة أوجه هي:

(1) المرجع السابق، ص 66.

(2) نفسه.

(3) نفسه، ص 68، 69.

(4) آل دخيل الله: التجانية، ص 88.

(5) ابن انبوجة: ميدان الفضل والإفضال، ص 70، ينظر البخاري، صحيح البخاري، رقم: 4581، 357/2، وينظر أيضا مسلم: صحيح مسلم، رقم: 183، ص 84.

الوجه الأول: إن إتيانه سبحانه وتعالى في هذه الصور يكون في يوم القيامة كما دل على ذلك لفظ الحديث نفسه، حيث جاء في أول الحديث: (قلنا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: هل تضارون في رؤية الشمس في الظهيرة صحوا ليس فيها سحاب .. الحديث).

وهذا - حسب ما رأى آل دخيل الله - ليس فيه دليل على أن الله تعالى يتجلى بصور الموجودات في الحياة الدنيا كما يزعمون.⁽¹⁾

الوجه الثاني: قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وهؤلاء الملاحدة يقولون: إن العارف بالله يعرفه في كل صورة، فإن الذين أنكروه يوم القيامة في بعض الصور كان لقصور معرفتهم وهذا جهل منهم، فإن الذين أنكروه يوم القيامة ثم عرفوه لما تجلى لهم في الصورة التي رأوه فيها أول مرة هم الأنبياء والمؤمنون، وكان إنكارهم مما حمدهم - سبحانه وتعالى - عليه، فإنه امتحنهم بذلك حتى لا يتبعوا غير الرب الذي عبده).⁽²⁾

فهل الأنبياء والمؤمنون لا يعرفون الله حق المعرفة؟ تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا.⁽³⁾

الوجه الثالث: إنه يلزم على قولهم: إن الله يظهر بكل صورة، أن يكون الله في الحديث هو المنكر (بكسر الكاف) والمنكر (بفتحها)؛ لأنهم يقولون: ليس في الوجود شيء سوى الله، كما قال بعضهم: من حدثك أن في الكون سوى الله فقد كذب، فقال له الآخر: ومن الذي كذب؟⁽⁴⁾

الوجه الرابع: إن معنى هذا الحديث أن تؤمن أن الله تعالى يرى يوم القيامة، وأنه يتحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة - كما جاء في الحديث - على ما يليق بجلاله وعظمته من غير تكيف، فلا يقال: كيف تحول؟ وما نوع هذا التحول؟ ولا تأويل فلا يقال: إنه أتى بصورة ملك أو غيره؟ مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالى ليس كمثله شيء وأنه منزّه عن مشابهة المخلوقين.⁽⁵⁾

وتدعيما لصحة ما ذهب إليه استند إلى ما ذكره ابن تيمية من أن (الأحسن في هذا الباب مراعاة ألفاظ النصوص فيثبت ما أثبتته الله ورسوله باللفظ الذي أثبتته وينفي ما نفاه الله ورسوله كما نفاه، وهو أن يثبت النزول والإتيان والمجيء وينفي المثل والسمي والكفاء والند).⁽⁶⁾

(1) آل دخيل الله: التجانية، ص89.

(2) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 342/2، ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص89.

(3) آل دخيل الله: التجانية، ص89.

(4) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 342/2، ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص89.

(5) آل دخيل الله، التجانية، ص89.

(6) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 423/16، 424، ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص89.

ونقل عن ابن تيمية أن (الجد أبي عبد الله أنه قال في تفسيره: (أما الإتيان المنسوب إلى الله فلا يختلف قول أئمة السلف كمكحول والزهري والأوزاعي وابن المبارك وسفيان الثوري والليث بن سعد ومالك بن أنس والشافعي وأحمد وأتباعه أنه يمر كما جاء، وكذلك ما شاكل ذلك مما جاء في القرآن أو وردت به السنة، كأحاديث النزول ونحوها وهي طريقة السلامة ومنهج أهل السنة والجماعة يؤمنون بظواهرها ويكفون علمها (أي كيفيتها) إلى الله ويعتقدون أن الله منزّه عن سمات الحدث، على ذلك مضت الأئمة خلفا بعد سلف، كما قال تعالى: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ

إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ} (آل عمران: 7).⁽¹⁾

الدليل الثاني:

قال في جواهر المعاني: (..وإبطال ما قاله أهل الظاهر من إحالة الوحدة وبطلان ما ألزموه لمن قال بها، قال رضي الله عنه: بيانها من وجهين: الوجه الأول: أن العالم الكبير كذات الإنسان في التمثيل، فإنك إذا نظرت إليها وجدت متحدة مع اختلاف ما تركبت منه في الصورة والخاصية من شعر وجلد ولحم وعظم وعصب ومخ، وكذلك اختلاف جوارحه وطبائعه التي ركبت فيه وبها قيام بنيانه. فإذا فهمت هذا ظهر لك بطلان ما ألزموه من نفي الوحدة؛ لاستلزام تساوي الشريف والوضيع واجتماع المتنافيين والضدين إلى آخر ما قالوه. قلنا: لا ما ذكره هنا؛ لأنه وإن كانت الخواص متباعدة فالأصل الجامع لهذا ذات واحدة كذلك الإنسان سواء بسواء.

الوجه الثاني: اتحاد ذات العالم في كونه مخلوقا كله للخالق الواحد سبحانه وتعالى وأثرا لأسمائه، فلا يخرج فرد من أفراد العالم عن هذا الحكم وإن اختلفت أنواعه، فالأصل الذي برز منه واحد. فبهذا النظر هو متساو فيلزم اتحاده وإن اختلفت أجزاؤه، كما ذكر في ذات الإنسان وأنها تختلف نسبه بحسب ما فصلته مشيئة الحق فيه من بين شريف ووضيع، وعال وسافل، وذليل وعزيز، وعظيم الشأن وحقيقه، إلى آخر النسب فيه، ولم تخرجه تفرقة النسب عن وحدة ذاتيته، كما أن ذات الإنسان واحدة ووحدتها لا تتألف من اختلاف نسب أجزائها واختصاص كل جزء بخاصيته، فإن خاصية اليد غير خاصية الرجل وخاصيتهما غير خاصية العين وهكذا سائر خواص الأعضاء والأجزاء، وإن ارتفاع وجهه في غاية الشرف وانخفاض محله في غاية الضعة والإهانة، ولم

(1) المرجع السابق، 509/16، ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص 89.

يخرجه عن كون ذاته واحدة مع اختلاف الخواص مثل ما قلنا في ذات الإنسان ..
ثم قال رضي الله عنه:

وهناك وجه ثالث: في إيضاحه وهو اتحاد وجوده من حيث فيضان الوجود عليه من حضرة الحق فيضا متحدا، ثم مثاله في الشاهد مثال المداد، فإن الحروف المتفرقة في المداد والكلمات المتنوعة والمعاني المختلفة التي دلت عليها صورته لم تخرجه عن وحدة مداديته، فإنه ما ثم إلا المداد تصور في أشكاله الدالة على المعاني المختلفة والحروف المتفرقة والخواص المتنوعة غير المؤتلفة ولا المتماثلة، فإنك إذا نظرت إلى عين تلك الصور التي اختلفت حروفها وكلماتها لم تر إلا المداد تجلى في أشكالها بما هو عين المداد فتتحد بالمدادية وتختلف بالصور والأشكال والكلمات والمعاني، فكما أن المداد في تلك الحروف عين تلك الحروف، والحروف في ذلك المداد عين ذلك المداد، وهي مختلفة الأشكال والأسرار والخواص والمعاني، كذلك نهاية الوجود في ذوات الوجود عين تلك الذوات، وتلك الذوات في ذلك الوجود عين ذلك الوجود، لم تخرجها عن اختلاف أشكالها وأسرارها ومعانيها وخواصها، ولا افتراقها في هذه الأمور لم يخرجها عن اتحادها في ذلك المداد. ثم قال قدس الله سره العزيز: وقد اتضح الحق لمن فهم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى من إملائه على محبنا سيدي محمد بن المشري رضي الله عنه.⁽¹⁾

مناقشته الدليل الثاني: وقد لخصها في أمور:

الأول: إن قياسهم وحدة الوجود على جسم الإنسان قياس مع الفارق، فإن جسم الإنسان بما فيه من أعضاء كاليد والرجل والعين متحد اتحادا ذاتيا، إذ أن هذه الأعضاء لا ينفصل بعضها عن بعض بخلاف سائر الموجودات في هذا الكون فإن كل موجود مستقل عن الآخر، فإن الإنسان مثلا منفصل عن الإنسان الآخر، فلا يقول عاقل، إن بينهما اتحادا ذاتيا. وكذلك الإنسان منفصل عن سائر المخلوقات، فإذا كان هذا الاتحاد الذاتي ممتعا بين المخلوقات والمخلوق فهو بين الخالق والمخلوق من باب أولى.

قال الشيخ أبو محمد عبد الله بن محمد النوري: (والدليل على بطلان اتحاد العبد مع الله تعالى أن الاتحاد بين مربوبين محال، فإن رجلين مثلا لا يصير أحدهما عين الآخر لتباينهما في ذاتيهما كما هو معلوم، فالتباين بين العبد والرب سبحانه وتعالى أعظم).⁽²⁾

(1) حرازم: جواهر المعاني، 98/2، 99.

(2) السيوطي: الحاوي للفتاوى، تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 2000م، 242/2، 243، ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص92.

الثاني: (قولهم: اتحاد ذات العالم في كونه مخلوقا كله للخالق الواحد سبحانه وتعالى وأثرا لأسمائه .. فالأصل الذي برز منه واحد فهو بهذا النظر متساو ..الخ).

إن أريد به أن الوجود متحد المنشأ والمصدر إذ قد صدر من الله الواحد، فهو متحد في كونه مخلوقا لله صادرا من عنده فهذا المعنى حق وإن أريد أنه صدر من الله الواحد فهو وما صدر منه واحد، بمعنى أنهما متحدان ذاتا، فهذا قول أهل الوحدة وهو قول باطل باتفاق العقلاء من العلماء وغيرهم.

وهذا المعنى هو الذي تدل عليه عبارتهم وسياقهم له في هذا المقام. والله أعلم.¹

الثالث: وأما تمثيلهم بالمداد فهو كذلك باطل، وبيان ذلك: أن الكلمات وإن اتحدت في كونها كتبت بالمداد واختلفت معانيها وتركيب ألفاظها فليس بينها اتحاد ذاتي، فأنت ترى أن كل كلمة منفصلة عن الأخرى، فكتابتها بمداد واحد لا يعني أنها وحدة واحدة وإنما يدل أنها تشترك في أصل المادة، وكذا المخلوقات من بني الإنسان مثلا تشترك تشترك بأنها من أصل واحد {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تَرَابٍ

ثُمَّ مِنْ نُصْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ} (غافر 67). ثم هي بعد ذلك تشترك في تركيبها، فكل إنسان مركب من لحم وعظم وعصب ودم..الخ، ولكن هذا الاشتراك لا يعني أن بينها اتحادا ذاتيا، بل كل فرد من أفراد الناس منفصل عن الآخر، فهذا القول يكذبه الواقع الحسي المشهود.⁽²⁾

الرابع: أن القول بوحدة الوجود مستحيل عقلا، قال **الفخر الرازي:** (مسألة الباري لا يتحد بغيره؛ لأنه حال الاتحاد إن بقيا موجودين فهما اثنان لا واحد، وإن صارا معدومين فلم يتحدا بل حدث ثالث، وإن عدم أحدهما وبقي الآخر فلم يتحدا؛ لأن المعدوم لا يتحد بالموجود).⁽³⁾

الخامس: أن هذا القول كما أنه مستحيل عقلا فإنه مناقض للفطر والشرائع، إذ يلزم عليه محاذير كثيرة لا يقرها شرع ولا عقل ولا عرف فهو تخيلات وأوهام في عالم الضمير لا يمكن تطبيقها في واقع الناس.⁽⁴⁾

3- محاذير القول بوحدة الوجود عنده:

¹ آل دخيل الله: التجانية، ص92

(2) نفسه.

(3) الفخر الرازي، محمد بن عمر بن الحسين: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، المطبعة الحسينية المصرية، ط1، القاهرة، (د.ت)، ص112، ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص92.

(4) آل دخيل الله: التجانية، ص93.

يرى آل دخيل الله أن هناك محاذير كثيرة تترتب على القول بوحدة الوجود منها:

أ- ذهب عبد الكريم الخطيب إلى أنه لو كان الوجود وحدة واحدة وأن الخالق عين المخلوق لما كان لأوامر الشريعة ونواهيها معنى، إذ الأمر هو المأمور وهو الأمر الذي أمر به، وهذا لا يقول به من له أدنى مسكة من عقل. (1) (2)

ب - أن في هذا القول إنكاراً لأن يكون الله خلق شيئاً من هذه المخلوقات؛ أنها ليست سواء، فالخالق عين المخلوق والمخلوق عين الخالق ومن الممتنع أن يكون خالق لنفسه؛ لأن الشيء لا يخلق نفسه، قال تعالى متحديا الكفار: {أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون} (الطور: 35) (3)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وعند هؤلاء الكفار الملاحدة الفرعونية أنه ما ثم شيء يكون الرب قد خلقه وبرأه أو أبدعه إلا نفسه المقدسة، ونفسه المقدسة لا تكون مخلوقة مربوبة مصنوعة مبروءة؛ لامتناع ذلك في بداءة العقول، وذلك من أظهر الكفر عند جميع الملل). (4)

ج - ويلزم على هذا القول ألا يكون الله رب العالمين ولا مالك الملك؛ لأنه لا يكون رب نفسه ولا يكون مالكا مملوكا إذ ليس هناك أحد سواء). (5)

د- كما يلزم منه أنه لم يرزق أحداً شيئاً ولا هدى أحداً ولا علم أحداً علماً، فلم يصل إلى أحد منه خير ولا شر، إذ هو الرزاق المرزوق والهادي المهدي والعالم المعلم إذ ليس في الوجود سواء). (6)

هـ - أن الله - كما لاحظ ابن تيمية - هو الذي يصوم ويقوم ويركع ويسجد ويموت وتصيبه الأمراض ويتسلط عليه الأعداء، ويكون - تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً - هو الموصوف بكل نقص وعيب، إذ ليس في الوجود أحد سواء يتصف بهذه النقائص والعيوب). (7)

و- كما يلزم منه أن الذين عبدوا الأصنام لم يعبدوا غير الله إذ ليس في الوجود سواء، وقد صرح التجانيون بذلك. (8)

(1) الخطيب، عبد الكريم: الله ذاتاً وموضوعاً، دار الفكر العربي، ط2، القاهرة 1971م، ص219، ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص93.

(2) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص93

(3) آل دخيل الله: التجانية، ص93.

(4) ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل، 133/2، ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص93.

(5) آل دخيل الله: التجانية، ص93.

(6) ابن قيم الجوزية: التفسير القيم، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية ط1، القاهرة 1949م، ص51، ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص93.

(7) ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل، 135/2، ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص93.

(8) ينظر حرازم: جواهر المعاني، 104/1 // ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص94.

ز- يرى ابن تيمية أيضا أن هذا يلزم منه تصحيح دعوى من ادعى الألوهية من البشر كفرعون والدجال المنتظر. (1) (2)

ح - ذهب ابن تيمية أن كل عابد للشيطان أو لهواه هو عابد لله - والعياذ بالله - إذ ليس الشيطان شيئا سوى يوتعالى يقول: {أَلَمْ أَعْمِدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ إِلَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ} (يس: 60، 61) وقال إبراهيم لأبيه: {يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا} (مريم: 44). (3)

ط - يستقبح الخطابي هذه الفكرة ويرى أنها تجعل الكلاب والحمير والخنازير آلهة تعبد، إذ ليس في الوجود أحد سوى الله، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا. (4) (5)

وانتهى آل دخيل الله إلى أن الله سبحانه وتعالى بائن من خلقه لا يشبهه شيء من مخلوقاته، متصف بصفات الكمال، فله الأسماء الحسنى والصفات العلى {لَيْسَ

كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} (الشورى: 11) فهو المنفرد بالجلال، المتصف بصفات الكمال، المنزه عن النقائص والعيوب. فمن اعتقد أن الله متحد بمخلوقاته، وأن العبد عين الرب والرب عين العبد فقد كفر بما أنزل على محمد - صلى الله عليه وسلم - وخالف الفطر والشرائع، وقد كفر الله تعالى النصارى الذين قالوا: إن الله اتحد بعيسى عليه السلام، فقال سبحانه: {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ} (المائدة: 17، 72) فكيف بمن يقول: إن الله متحد مع جميع مخلوقاته؟ (6)

4- حكم القول بوحدة الوجود: وبعد هذه التقديم المسبق لأراء مذهب أهل السنة والجماعة يعرض أراء بعض من شيوخهم الذين أنكروا وحدة الوجود واعتبروا القائل بها كافرا بالله خارجا عن ملة الإسلام.

(1) ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل، 147/2

(2) ينظر آل دخيل الله، التجانية، ص 94

(3) _____، 141/2

(4) الخطابي: الله ذاتا وموضوعا، ص 205

(5) ينظر آل دخيل الله، ص 94

(6) آل دخيل الله: التجانية، ص 94.

وقد استند آل دخيل الله في هذه الآراء إلى من اعتبرهم من أهل السنة والجماعة، وهم: ابن تيمية، القاضي عياض، أبو محمد النوري، أبو الحسن الماوردي، كمال الدين المراغي.

أ- قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن تحدث عن وحدة الوجود وغيرها من المقالات المنحرفة: (فهذه المقالات وأمثالها من أعظم الباطل، وقد نبهنا على بعض ما به يعرف معناها وأنه باطل، والواجب إنكارها فإن إنكار هذا المنكر الساري في كثير من المسلمين أولى من إنكار دين اليهود والنصارى الذي لا يضل به المسلمون، لاسيما وأقوال هؤلاء شر من أقوال اليهود والنصارى وفرعون، ومن عرف معناها واعتقد كان من المنافقين الذين أمر الله بجهادهم بقوله تعالى: {جَاهِدِ

الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَغُلُّهُ عَلَيْهِمُ} (التحریم:9). والنفاق إذا عظم كان صاحبه شرا من كفار أهل الكتاب وكان في الدرك الأسفل من النار.⁽¹⁾

وقال ابن تيمية في موضع آخر: (والسلف والأئمة كفروا الجهمية لما قالوا: إنه في كل مكان، وكان مما أنكروه عليهم أنه كيف يكون في البطون والحشوش والأخلية - تعالى الله عن ذلك - فكيف بمن يجعله نفس وجود البطون والحشوش والأخلية والنجاسات والأقذار؟).⁽²⁾

وقال في حكم من قال هذه المقالة: (فهذا كله كفر باطنا وظاهرا بإجماع كل مسلم، ومن شك في كفر هؤلاء بعد معرفته قولهم ومعرفة دين الإسلام فهو كافر كمن يشك في كفر اليهود والنصارى والمشركين).⁽³⁾

ب - وحكى القاضي عياض: (الإجماع على كفر من ادعى مجالسة الله والعروج إليه ومكالمته أو حلوله في أحد الأشخاص، كقول بعض المتصوفة والباطنية والنصارى والقرامطة).⁽⁴⁾

ج - وقال الشيخ أبو محمد عبد الله بن محمد النوري: (أصل الاتحاد باطل محال مردود شرعا وعقلا وعرفا بإجماع الأنبياء والأولياء ومشايخ الصوفية وسائر العلماء والمسلمين، وليس هذا مذهب الصوفية وإنما قاله طائفة غلاة؛ لقلة علمهم وسوء حظهم من الله تعالى، فشابهوا بهذا القول النصارى الذين قالوا في عيسى عليه السلام: (اتحد ناسوته بلاهوته)، وأما من حفظ الله بالعبادة فإنهم لم

(1) ابن تيمية: مجموع فتاوى ابن تيمية، 2295، 360

(2) _____، 126/2

(3) _____، 368/2

(4) عياض، أبو الفضل القاضي بن موسى بن عياض بن عمر اليحصبي المغربي: الشفاء بتعريف حقوق المصطفى - صلى الله عليه وسلم-، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الكتاب العربي، بيروت 1984م، 345/2، ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص95.

يعتقدوا اتحادا ولا حلولا، وإن وقع منهم لفظ الاتحاد فإنما يريدون به محو أنفسهم وإثبات الحق سبحانه).⁽¹⁾

د- وقال الإمام أبو الحسن الماوردي في الرد على بعض النصاري: (القاتل بالحلول والاتحاد ليس من المسلمين بالشريعة بل في الظاهر والتسمية، ولا ينفع التنزيه مع القول بالاتحاد والحلول فإن دعوى التنزيه مع ذلك إلحاد).⁽²⁾

هـ وقال الشيخ كمال الدين المراغي: (اجتمعت بالشيخ أبي العباس المرسى تلميذ أبي الحسن الشاذلي، وفاوضته في هؤلاء الاتحادية، فوجدته شديد الإنكار عليهم والنهي عن طريقهم)، وقال: (أ تكون الصنعة هي الصانع؟).⁽³⁾

2-1-3: إشكال الخطاب في وحدة الوجود في نظره:

وعليه فأشكال الخطاب في هذه النصوص - عند آل دخیل الله - يتمثل في القول بوحدة الوجود التي هي - حسبه - كفر بالله سبحانه وتعالى وخروج من الملة الإسلامية التي جاء بها محمد (ص). وهي زيغ وضلال، فهذا القول كما أنه مستحيل عقلا فإنه مناقض للفطر والشرائع، إذ يلزم عليه محاذير كثيرة لا يقرها شرع ولا عقل ولا عرف فهو تخييلات وأوهام في عالم الضمير لا يمكن تطبيقها في واقع الناس⁽⁴⁾، ثم ذكر عدة محاذير أغلبها لابن تيمية منها: (يلزم منه تصحيح دعوى من ادعى الألوهية من البشر كفرعون والدجال المنتظر).⁽⁵⁾

ثانيا: في وحدة الشهود:

1- عرضه فقرات من خطابهم في وحدة الشهود:

اتسعت معارضة آل دخیل الله للطريقة التجانية فناقش ما يعرف عندهم بوحدة الشهود معتبرا إياها نوعا من الانحراف العقدي اتسمت به هذه الطريقة، وأورد في ذلك أربعة نصوص وهي:

أ- قال: (اعلم أن سيدنا رضي الله عنه سئل عن حقيقة الشيخ الواصل ما هو؟ فأجاب رضي الله عنه بقوله: وأما ما هو حقيقة الشيخ الواصل فهو الذي رفعت له جميع الحجب عن كمال النظر إلى الحضرة الإلهية نظرا عينيا وتحقيقا يقينيا، فإن الأمر أوله محاضرة وهو مطالعة الحقائق من وراء ستر كثيف، ثم مكاشفة وهو مطالعة الحقائق من وراء ستر رقيق، ثم مشاهدة وهو تجلي الحقائق بلا حجاب ولكن مع خصوصية، ثم معاينة وهو مطالعة الحقائق بلا حجاب ولا خصوصية

(1) السيوطي: الحاوي للفتاوي، 242/2، 243،

(2) 240/2، _____

(3) 244/2، _____

(4) آل دخیل الله: التجانية، ص 92، 93.

(5) ابن تيمية: مجموع الرسائل والمسائل لابن تيمية، 147/2.

ولا بقاء للغير والغيرية عينا وأثرا، وهو مقام السحق والمحق والدك وفناء الفناء، فليس هذا إلا معاينة الحق في الحق للحق بالحق).

فلم يبق إلا الله لا شيء غيره * * * فلا ثم موصول ولا ثم واصل (1)

ب- وقال أيضا: (ومتى وصل إلى محبة الذات أعني أنه يشم رائحة منها فقط، انتقل إلى الفناء مرتبة بعد مرتبة، فيكون أمره أولا ذهولا عن الأكوان، ثم سكرًا ثم غيبة وفناء مع شعوره بالفناء، ثم إلى فناء الفناء وهو أنه لم يحس بشيء شعورا وحسا واعتبارا، وغاب عقله ووهمه وانسحق عدده وكمه، فلم يبق إلا الحق بالحق للحق في الحق، وهو مقام الفتح والبداية يعني بداية المعرفة، وصاحبه إذا أفاق من سكرته يأخذ في الترقى والصعود في المقامات إلى أبد الآباد بلا نهاية. (2)

ج- وقال أيضا: (فإن الحضرة القدسية في غاية الصفاء لا تقبل التلويث بوجه من الوجوه، فإن من دخلها غاب عنه الوجود كله فلم يبق إلا الألوهية المحضة، حتى نفسه تغيب عنه، ففي هذه الحال لا نطق للعبد ولا عقل ولا هم ولا حركة ولا سكون ولا رسم ولا كيف ولا أين ولا حد ولا علم، فلو نطق العبد في هذا الحال لقال : لا إله إلا أنا سبحانه ما أعظم شأني، لأنه مترجم عن الله عز وجل). (3)

د- وقال في الدرة الخريدة: (والفناء في ذات الله عندهم ليس لكل العارفين، وليس في كل الأوقات، فهو فناء خاص مؤقت). (4)

2- عرضه دليلي التجانيين في وحدة الشهود ومناقشته لهما: ذكر أنهما استدلوا بدليلين من السنة:

الدليل الأول: قال في الجواهر: ".. ثم يتجاوز ذلك إلى مرتبة أعلى منها وهي شهود الذات العلية والغيبية فيها ويقول: شهوده الصفات حجاب عن شهود الذات، وكثيرا ما يتكلم في هذا المعنى وفي البقاء بعد الفناء ومحو أوصاف العبد بظهور أوصاف ربه فيه، ويستشهد بالحديث الذي رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إن الله قال: من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها. (5)

(1) حرازم، جواهر المعاني، ص 91.

(2) نفسه، ص 107.

(3) نفسه، ص 165.

(4) النظيفي: الدرة الخريدة، 46/1.

(5) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 6502، 205/3، ينظر جواهر المعاني ص 69.

مناقشته الدليل الأول: رأى أن تفسير الحديث بهذا المعنى لم يقل به إلا بعض غلاة الصوفية ووصفهم بالزيغ مستندا في ذلك إلى ابن حجر العسقلاني في فتح الباري حيث يقول: (وحمله بعض أهل الزيغ على ما يدعونه من أن العبد إذا لازم العبادة الظاهرة والباطنة حتى يصفى من الكدورات، أنه يصير في معنى الحق - تعالى الله عن ذلك - وأنه يفنى عن نفسه جملة حتى يشهد أن الله هو الذاكر لنفسه الموحد لنفسه المحب لنفسه، وأن هذه الأسباب والرسوم تصير عدما صرفا في شهوده وإن لم تعدم في الخارج). (1) (2)

كما رد هذا الدليل استنادا إلى ابن تيمية في قوله: (وهذا اتفاق واتحاد في المحبوب المرضي بالمأمور به والمبغض المكروه المنهي عنه، وقد يقال له: اتحاد نوعي وصفي، وليس اتحاد الذاتين فإن ذلك محال ممتنع، والقائل به كافر، وهو قول النصارى والغالية من الرافضة والنسك كالحلاجية ونحوهم وهو الاتحاد المقيد في شيء بعينه) (3) (4)

وفي حجته على بطلان هذا الدليل استند أيضا إلى رأي ابن حجر العسقلاني ورأي ابن تيمية. حيث نقل عن الأول قوله: (وعلى الأوجه كلها فلا متمسك فيه للاتحادية ولا القائلين بالوحدة المطلقة؛ لقوله في بقية الحديث: [وإن سألتني] [ولئن استعاذ بي] فإنه كالصريح في الرد عليهم). (5) (6) ونقل عن الثاني (إن الحديث مخصوص بحال معين بالسمع والبصر واليد والرجل، والقائلون بالفناء يجعلون المخلوق عين الخالق في كل شيء لا في هذه الأربعة وحدها) (7) (8) ، (ونقل عنه عنه أيضا قوله: (والحديث حق كما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم، فإن ولي الله لكمال محبته وطاعته لله يبقى إدراكه لله وبالله، وعمله لله وبالله، فما يسمعه مما يحبه الحق أحبه، وما يسمعه مما يبغضه الحق أبغضه، وما يراه مما يحبه الحق أحبه، وما يراه مما يبغضه الحق أبغضه، فولي الله فيه من الموافقة لله ما يتحد به المحبوب والمكروه والمأمور والمنهي ونحو ذلك، فيبقى محبوب الحق

(1) ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي: فتح الباري بشرح البخاري، تعليق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة بيروت لبنان 1379هـ، 344/11،

(2) ينظر آل دخيل الله، ص 98

(3) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 59/10

(4) ينظر آل دخيل الله، ص 99

(5) ابن حجر: فتح الباري، 344/11، 345،

(6) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص 99

(7) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 341/2،

(8) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص 98

محبوبه، ومكروه الحق مكروهه، وأمور الحق مأموره وولي الحق وليه، وعدو الحق عدوه⁽¹⁾.

الدليل الثاني:

وقال في الجواهر أيضا: (.. وفي هذا المعنى ينمحق الذاكر والذكر ويصير في حالة إذ لو نطق لقال: أنا الله لا إله إلا أنا وحدي.. لاستهلاكه في بحار التوحيد، وهذه المرتبة في مراتب آخر الذكر وصاحبها صامت لا يذكر ولا يتحرك، وإليه يشير بقوله صلى الله عليه وسلم: (من عرف الله كل لسانه)⁽³⁾.

مناقشته الدليل الثاني: تصدى آل دخيل الله لمناقشة هذا الدليل فرأى عدم ثبوت هذا الحديث استنادا إلى الإمام النووي ومن ثم فلا يحتج به.

ومن رد سند هذا الحديث ينتقل إلى تفكيك إشاراته نافيا صلتها بمذهب وحدة الشهود فيقول: (وعلى تقدير ثبوت الحديث فإن معناه: أن من عرف الله حق المعرفة كل وتعبد لسانه من ذكره تعالى؛ لعلمه أنه مهما ذكر الله فإنه لا يوفيه حق نعمته عليه، فليس فيه دليل على فناء العارف في ذات الله بوجه من الوجوه. ويشهد لهذا المعنى ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول: (اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك)⁽⁴⁾ (5).

ثم احتج بما ذهب إليه بعض علماء الصوفية أنفسهم من نفي هذا المعتقد وهم أبو نصر السراج في قوله: (أما القوم الذين غلطوا في فناء البشرية سمعوا كلام المحققين في الفناء فظنوا أنه فناء البشرية فوقعوا في الوسوسة، فمنهم من ترك الطعام والشراب وتوهم أن البشرية هي القلب والجثة إذا ضعفت زالت بشريتها، فيجوز أن يكون موصوفا بصفات الإلهية، ولم تحسن هذه الفرقة الجاهلة الضالة أن تفرق بين البشرية وأخلاق البشرية؛ لأن البشرية لا تزول عن البشر، كما أن لون السواد لا يزول عن الأسود ولا لون البياض عن الأبيض، وأخلاق البشرية تبدل وتغير بما يرد عليها من سلطان أنوار الحقائق، وصفات البشرية ليست هي عين البشرية)⁽⁶⁾ والهجويري في قوله: (وقد أخطأت جماعة في هذا المعنى وهم يظنون أن الفناء بمعنى فقدان الذات وانعدام الشخص، وأن البقاء هو أن يلحق بقاء

(1) ابن تيمية، 373/2

(2) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص 99

(3) حرازم: جواهر، ص 286.

(4) ابن ماجة: سنن ابن ماجة، رقم: 3841، ص 661،

(5) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص 100

(6) الطوسي: اللمع، ص 543.

الحق بالعبد، وهذان كلاهما محال.)⁽¹⁾ ، وأضاف: (ويعتقد كثير من جهالة هذه الطائفة بفناء الكلية وهذه مكابرة واضحة، لأنه لا يجوز أبداً فناء الأجزاء الطينية وانقطاعها).⁽³⁾

2-1-3: إشكال الخطاب في وحدة الشهود في نظره:

ينتهي آل دخيل الله من مناقشته لوحدة الشهود إلى أن لفظ (الفناء) لا يقبل مطلقاً ولا يرد مطلقاً.

فإن أريد به الفناء عن عبادة السوي بمعنى صرف العبادة لله وحده دون من سواه، فهذا المعنى حق، وهو معنى كلمة الإخلاص (لا إله إلا الله) ولا يقوم الدين إلا به.

وإن أريد به الفناء عن وجود السوي فليس هناك موجود إلا الله، وهو ما يعبر عنه (بوحدة الوجود) فهذا المعنى باطل، ولا شك أن القول به من أعظم الكفر.⁽⁴⁾ ومع ذلك يرى أن حال البقاء أفضل وأكمل؛ لأن حال الفناء لم يكن لنبيينا صلى الله عليه وسلم ولا لأحد من الصحابة .

وإن أريد به الفناء في ذات الله، بحيث يفنى العارف في ذات الله، وهو ما يعبر عنه بالاتحاد في معين. فهذا القول من جنس قول النصارى في عيسى عليه السلام، وهو مردود حتى عند بعض الصوفية كأبي نصر السراج الطوسي والهجويري.. ولا شك أن هذا القول كفر بالله تعالى.⁽⁵⁾

وإن أريد بالفناء: الفناء عن شهود السوي، وهو المرادف للسكر والغيبة، كأن تغلب عليه شدة الوجد والمحبة فيكون بمنزلة السكران والمغمى عليه] وهو ما يعني وحدة الشهود، لكن آل دخيل الله لم يذكر ذلك] فهذا لا بد فيه من تفصيل:

فإن كان هذا الفناء بسبب من عند نفسه، بمعنى أنه سعى للوصول إليه فهو مؤاخذ غير معذور؛ لأن هذه الحالة قد تستمر معه وقتاً فتؤدي إلى تأخير الصلوات عن وقتها والانصراف عن أداء الواجبات؛ لأنه في هذه الحال لا شعور له، فلا تصح منه عبادة.⁽⁶⁾ وإن كان هذا الفناء بسبب لا من عند نفسه بحيث غلبه داعي المحبة والوجد فسكر، لضعف نفسه وقوة الوارد عليه، فهو غير مؤاخذ لقوله

(1) الهجويري، أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي: كشف المحجوب، تحقيق: إسعاد عبد الهادي قنديل، دار النهضة العربية، ط1، بيروت لبنان 1980م، 482/2، 483

(2) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص100

(3) الهجويري: كشف المحجوب، ص 483 / 2

(4) ينظر آل دخيل الله: الطريقة التجانية، ص101.

(5) ينظر نفسه.

(6) ينظر نفسه ص102.

تعالى: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} (البقرة: 286)، ولقوله (ص): (إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه).⁽¹⁾

وقد استند في تصنيفه هذا إلى من يعتبرهم من أهل السنة والجماعة وهما ابن تيمية، وابن القيم.

يقول الأول: (وأما النوع الثاني فهو من يقول بالحلول والاتحاد في معين كالنصارى الذين قالوا بذلك في المسيح عليه السلام، والغالية الذين قالوا بذلك في علي بن أبي طالب وطائفة من أهل بيته، والحاكمية الذين قالوا بذلك في الحاكم، والحلاجية الذين قالوا بذلك في الحلاج . ومن هؤلاء من يقول بذلك في بعض النسوان والمردان وبعض الملوك وغيرهم، فهؤلاء كفرهم شر من كفر النصارى الذين قالوا: إن الله هو المسيح ابن مريم. ثم قال: (...وأقوال هؤلاء شر من أقوال النصارى، وفيها من التناقض من جنس ما في أقوال النصارى، ولهذا يقولون بالحلول تارة وبالاتحاد تارة أخرى وبالوحدة تارة، فإنه مذهب متناقض في نفسه ولهذا يلبسون على من لم يفهمه).⁽²⁾

ويقول الثاني: (ثم إن أهل السنة والجماعة لا يرون أن حال الفناء حال كمال، بل حال البقاء أفضل منها وأكمل؛ لأن هذا الفناء لم يكن لنبيينا محمد(ص) ولا لأحد من الصحابة، فلو كان هذا الفناء كاملا لكانوا أحق به).⁽³⁾

ويقول أيضا: (والذي لا ريب فيه أن البقاء في الذكر أكمل من الفناء فيه والغيبة به، والفناء كاسمه الفناء، والبقاء بقاء كاسمه، والفناء مطلوب لغيره والبقاء مطلوب لنفسه، والفناء وصف العبد، والبقاء وصف الرب، والفناء عدم والبقاء وجود، والفناء نفي والبقاء إثبات، والسلوك على درب الفناء مخطر، وكم به من مفازة ومهلكة والسلوك على درب البقاء آمن، فإنه درب عليه الأعلام والهداة والخفراء).⁽⁴⁾

2-1-4: ضبط الإشكال في الوجدتين وتحقيقه:

ما من شك في أن الخطاب الصوفي ينتمي إلى مدرسة تختلف اختلافا جوهريا عن المدرسة التي ينتمي إليها آل دخیل الله، فهذه مدرسة محافظة تتمسك بالنص الديني تمسكا صارما لا تتجاوز حرفيته قيد أنملة، وترى أنه لا اجتهاد مع النص. وتلك مدرسة متفلسفة، لا تقنع بالمعطى الدلالي الأولي للنص بل تعمل خيالها

(1) ابن ماجة: سنن ابن ماجة، رقم: 2045، ص368.

(2) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 2/367، 368.

(3) ابن القيم الجوزية: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، 1/157، 158.

(4) ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين، 2/437.

وفكرها في ما وراء النص من المعاني المرتبطة به والمستوحاة منه. ولذلك فمن الطبيعي أن يسلك هذا الخطاب مسلكا وعرا يعتصي على غير أهله، وهذا ما يفسر ما وجده آل دخيل الله من غموض في مصطلحاته المفردة والمركبة. ومن اختلاف عن المفاهيم الدينية التي استقاها من ثقافته السلفية، وهذه محصلة مناقشته للخطاب التجاني في عقيدة التوحيد الإلهي:

1- أعرض آل دخيل الله عن متن الخطاب نفسه وراح يناقش - على هدي شيخه ابن تيمية - مرجعيته المتمثلة في دليل نقلي هو حديث نبوي شريف رواه مسلم، تمثله عاريا من الدلالة على وحدة الوجود في الدنيا . كما أن هذا التمثل كان مبتسرا ؛ حيث أنه تغافل عن عبارة هامة في هذا الدليل، لم يفكك شفرات ألفاظها ولم يجل رموز معانيها. وهي: (إن اتحاد ذات العالم في كونه مخلوقا كله للخالق الواحد سبحانه وتعالى وأثرا لأسمائه، فلا يخرج فرد من أفراد العالم عن هذا الحكم وإن اختلفت أنواعه، فالأصل الذي برز منه واحد، فبهذا النظر هو متساو فيلزم اتحاده وإن اختلفت أجزاؤه).

ومما لا شك فيه أن أجهزة تلقيه بمفرداتها الخاصة ما كانت لتستطيع الولوج إلى فضاء هذه العبارة وتلونات العجيبة.

2- لقد كانت أحكامه في هذه العقيدة (وحدة الوجود) مستنسخة من أحكام ابن تيمية وابن القيم وغيره من علماء المدرسة السلفية الوهابية، ولعله قد اكتشف أن هذه العقيدة مشتركة عند كل طوائف المتصوفة قديما وحديثا فأسقط تلك على هذه.

3- حاول الاعتماد على خطة علمية في مقارنة هذا الخطاب ولكن يبدو أنه لم يستطع التحكم في توزيع عناصرها وضوابطها؛ حيث يتصدى لمناقشة وحدة الوجود عند التجانية، مستندا على شيوخه من المدرسة السلفية كابن تيمية وابن القيم، ثم خصص جزءا سمّاه (مذهب أهل السنة والجماعة، وحكم من آمن بوحدة الوجود)، عرض فيه آراء هؤلاء الشيوخ أنفسهم). فهذا الاضطراب يدل على ملامح إرادة للتحرر والمجازفة ولكنها تصطدم بقواعد التقيد بمنهج التوجيه السلفي، وبحكم محدودية أفقه المعرفي يجد نفسه في كثيرا من الأحيان مضايقا بمقتضيات خطته المعتمدة، فإذا اجتاز عقبتة تلك، كان اجتيازه فجا متكلفا. ومثل ذلك قوله في نهاية رده على الوجه الثاني لدليل التجانية العقلي: (قول باطل باتفاق العقلاء من العلماء وغيرهم).

فألفظة (عقلاء) وظفت توظيفا اعتباريا لا مسوغ له في هذا السياق؛ لأن السفهاء والمجانين لا يمكن أن يصنفوا من العلماء الذين يعتد بعلمهم، والحال نفسها مع لفظة (وغيرهم) إذا كان الضمير المتصل بها عائدا على العقلاء، أما إذا كان عائدا على العلماء، فأقل ما يوصف به هذا المخرج أنه نشاز. وهو ما يلاحظ أيضا

على استعماله عبارة (والله أعلم)، التي تدل على أن علم الله - في الحقيقة - محيط بكل شيء، ولكن ذكره في سياق هذا البحث العلمي يختزل بشكل ضمني جملة من المشاعر أبرزها عدم اليقين واحتمال الخطأ، هذا إذا استثنينا أنه إطناب استوحاه من فضائه الثقافي المعلوم.

4- وأما استشهاده برأي الفخر الرازي فهو استشهاد مدفوع؛ لأن هذا الرأي وإن بدا متسق الأطراف ومخصوصا بالباري - حسب قول صاحبه -، إلا أنه يعدم فعل (الاتحاد) من الوجود سواء أكان ذلك بين رب ومربوب أم بين مربوبين أم بين شيئين؟ ومن ثم ينتفي استعمال هذا اللفظ في جميع اللغات.

5- كان يكفيه تحليل خطابهم وتفكيك شفراته ورموزه التي تؤلف النسيج المشبوه لوحدة الوجود، ثم يعرض تلك المحاذير التي نقلها من شيوخه، دون الاستفاضة في حشد أكبر عدد ممكن من أحكام التكفير والتسفيه مما يدفع إلى القول: إن أغراض هذا البحث تجاوزت مداها العلمي، وإن الخطاب التجاني لم ينتج عنه تغذية سلبية فحسب، وإنما فجرت حفاظ لا يلبث أن يطال أوارها كلا الفريقين فتتسع الهوة ويشتد التباغض وتضيع إرادة التصالح ورأب الصدع.

6- لم يفرق بين وحدة الشهود ووحدة الوجود، بل عالج كلا منهما علاجاً مستقلاً عن الآخر. ولعله حين لم يجد عند مراجعته آثاراً تصدت للربط بينهما، تهيّب الخوض في هذا المضمار وسكت عنه. وقد يكون هذا هو علة تجنبه تحليل الخطاب نفسه في كل منهما.

7- تلقى خطاب التجاني فيما يتعلق بشرح حديث: (من عادى لي ولياً... الحديث) بالرفض وتبنى شرح ابن تيمية له، وليس هذا من الإنصاف الحقيقي في شيء؛ ذلك أننا إذا ما وازنا بين الشرحين (كنت سمعه الذي يسمع به) عند ابن تيمية وعند الشيخ أحمد التجاني، وجدنا أنه لا تعارض بينهما، وإنما هو تفاوت في فهم هذا الحديث واستيعابه. فابن تيمية يقف عند الجانب الحسي له في حين يخترق أحمد التجاني هذا المقام ويمضي محلقاً في أجواء الخيال إلى مقامات نورانية من نسيج الروح غير متلبس بما توهمه آل دخيل الله ومن جرى مجراه بالاتحاد أو الحلول أو الوحدة، وهو ما يؤكد شرحه ل(كنت سمعه..) في قوله: (يشهد العبد من نفسه قوة إلهية، كأنه هو الذات المقدسة بجميع صفاتها وأسمائها، كأنه هو وليس هو، ولكنه سبحانه وتعالى أفاض عليه من أنوار صفاته وأسمائه لعلو مقامه، حتى إنه إنما يحمله ما لا يحمله جميع الخلق من الثقل⁽¹⁾). فهذا تشبيه. والمعلوم

(1) حرازم: جواهر المعاني، ص162.

في سنن البلاغة أن الصفة في المشبه به يجب أن تظل أقوى منها في المشبه.⁽¹⁾، وإلا صار الشيء نفسه، وانعدم التشبيه. ومن ثم فقيام التشبيه هنا هو تقرير للتمايز بين العبد وربّه، وانتفاء للتماهي بينهما.

وعليه فعلي بن محمد آل دخیل الله لم يتعامل مع خطاب التجانية تعاملًا وظيفيًا مباشرًا؛ ذلك لأن أجهزة تلقيه غير مؤهلة لتفكيك هذا النسيج الخطابى المشفر، ومن ثم استحالة التجاوب بينهما، فحل عند آل دخیل الله، في اتجاه المتصوفة، العداء والتكفير والرمي بالزندقة والإخراج من الملة محل التغذية الترجيعية الإيجابية. وعند المتصوفة، في اتجاه آل دخیل الله ومن نهج نهجه، الهجرة والاتهام بضعف العقل ومحجوبيته.

2-2: تغذية الوصيفي، أبو عبد الرحمن علي بن السيد : (موازن الصوفية في ضوء الكتاب والسنة)

2-2-1: التعريف بالوصيفي: جاء في المقدمة التي كتبها سعد عبد الرحمن ندا أستاذ العقيدة الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية (سابقاً)، لهذا المرفأ تعريفاً بالسيد الوصيفي، وذلك تحت عنوان محاولات أهل السنة في إصلاح معتقدات الصوفية كتاب الوصيفي: (وفي عصرنا هذا قبض الله تعالى أخا سلفنا لنا هو الأخ/ علي الوصيفي، ليضرب على رؤوس أولئك الأفاكين ويكدهم في مخابئهم، فيأكل بعضهم بعضاً، ويتقى بعضهم بعضاً، ويبددون إلى غير رجعة. إن الأخ الشيخ علي⁽²⁾، له عدة مؤلفات عديدة⁽³⁾، اجتمعت فيها جميعها دعوته دعوة صارخة إلى عقيدة التوحيد على منهج السلف الصالح، ومحاربته حرباً لا هوادة فيها لأولئك الفاسقين الخارجين على أمر الله، والناشرين للبدع بأنواعها، فأفسدوا الحياة، وخربوا الديار، وهو في دعوته صادق، مخلص، صريح، لا يداهن ولا يماري - نحسبه كذلك والله حسيبه - ، ولا نزكي على الله أحداً.⁽⁴⁾

2-2-2: مجاري التغذية الراجعة: (Feed back): لدى الوصيفي :

أولاً: تمهيد:

يعتبر الوصيفي الطريقة التجانية من أشد الفرق كفراً وضلالاً وابتداعاً في الدين لما لم يأذن به الله سبحانه، وهذا ما يعلل سوقه للفتوى التي أصدرتها اللجنة الدائمة

(1) بسيوني، عبد الفتاح فيود: علم البيان - دراسة تحليلية لمسائل البيان -، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط3، القاهرة 2011م، ص71.

(2) الصواب علياً.

(3) الصواب له مؤلفات عديدة.

(4) الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص22.

للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية تحت رقم: 2089، وهذا نص الفتوى:

أ- غالطي الصوفية كالتجانية وغيرهم:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه وبعد:

الفرقة التجانية من أشد الفرق كفرا وضلالا وابتداعا في الدين لما لم يأذن به الله سبحانه، فلا تصح الصلاة خلف من هو على طريقتهم وبإمكان المسلم أن يلتبس له إماما غير متبع للطريقة التجانية وغيرها من الطرق المبتدعة ممن لا تتسم عباداتهم وأعمالهم بالمتابعة لمحمد بن عبد الله، صلوات الله وسلامه عليه، وإذا لم يجد إماما غير متبع فيقيم له جماعة في أي مسجد إذا أمن الفتنة والإضرار به من المبتدعة، فإن كان في بلد تسلط فيه مبتدع فيقيم الجماعة في أهله أو بأي مكان يأمن فيه على نفسه، ومضى أمكنك الهجرة إلى بلد تقام فيه السنة وتحارب البدع وجب عليك ذلك. وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

ب- فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء :

— عبد الله بن قعود: ————— عضوا

— عبد الله بن غديان: ————— عضوا

— عبد الرزاق عفيفي: ————— عضوا

— عبد العزيز بن باز: ————— رئيسا (1)

فعلى هذا القياس واستنادًا إلى ضوابط هذا الأفق الثقافي السلفي فإن كل ما ذكره الوصيفي فيما يتعلق بالصوفية في بحثه هذا ينسحب جملة وتفصيلاً على الطريقة التجانية، قبل أية طريقة أخرى، ذلك أن الشيخ أحمد التجاني - فيما نسب إليه من أقوال - قد صرح بصحة مذهب وحدة الوجود، منها الأقوال السابقة.

ثانياً: مناقشته الصوفية معتقد الفناء في الله:

1-: غرضه من تأليف كتابه: قال في مقدمة كتابه يصف عمله هذا: (وهذا البحث الذي بين يديك لم يكن اعتراضاً على تحقيق الإخلاص، ولا تهذيب السلوك، ولا مكانة الأولياء، إنما كانت منازل شريفة بالحجة والبرهان مع أولئك الذين خلطوا الشرك بالتوحيد، والبدعة بالسنة، والذوق والرأي بالسنن والآثار، ومع أولئك الذين زوروا العقل بالهوى حتى خاضوا بحورا من الفتن لا يعرف لها قرار؛ فقالوا بالحلول والاتحاد والحقيقة المحمدية، ورفعوا الأولياء على الأنبياء، وعظموا

(1) المرجع السابق:، ص 143 عن: اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتوى رقم: 2089، 343\2، بتاريخ 21 \ 9 \ 1398 هـ.

الصالحين حتى أعطوهم من أمور العبادة والطاعة، والحب والخوف والرجاء ما لا يكون إلا لله، وقد تملكهم الغضب وثاروا عند التنقص من أوليائهم فيما لهم وما ليس لهم بينما لم يكن ذلك عند التنقص من حقوق الله رب العالمين. ولم يكن مقصدنا من ذلك البحث إلا تحقيق التعلق بالله رب العالمين، وإخلاص التوحيد له وحده، وترك التعلق بالمخلوقين والغلو فيهم⁽¹⁾.

2- بيان المنهج المتبع: وعن المنهج الذي اعتمده في بحثه هذا قال: (وقد تتبعت طرق السالكين العلمية، والعملية، والذوقية، والكشفية، وما لهم وما عليهم، ورددتها إلى مصدرها، وناقشتها بالدليل الصحيح، واستخرجت النتائج التي يستريح لها الباحث، ويطمئن لها السالك. فلا يمنعك أيها الناظر أن يأتي النقد من باب غير بابك فترده، فلعلك تنتفع به في يوم لا ينفع فيه الندم، فأخلص الطلب وحقق الرضا، قال تعالى: {وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ مِنْكُمْ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ} (التوبة: 62).⁽²⁾

ولم ينس أن ينصح إخوانه الدعاة بضرورة الاهتمام بمسائل التوحيد على منهج أهل السنة والسلف الصالح فقال: (وقد قصدت بهذا الكتاب توضيح الحق في هذا الباب، خاصة في هذا الزمن الذي انتشرت فيه تلك البدع، وكثر فيه اتباع الأهواء، وظهرت فيه الحيدة عن طريق الله المستقيم، فنصيحتي لإخواني الدعاة وشيوخنا الفضلاء الاهتمام ببيان مسائل التوحيد للمسلمين في صورة عملية ميسرة؛ حتى يتحقق لهم معرفة الله تعالى وصفاته وحقوقه، على منهاج أهل السنة وسلفنا الصالح - رضوان الله عليهم أجمعين - وأن يهتموا بذلك في دروسهم وفي خطبهم، فهذا فقط هو الذي ينمي القلب نورا وإيمانا ويقينا، بخلاف مسائل الزهد والتخويف من الموت ومفارقة الدنيا والنواح على فوات الحظوظ فإنها لا تفيد علما يقينا ولا إيمانا راسخا في القلوب).⁽³⁾

3- بيان ما في مفهوم الفناء من ضرر - حسبه - على معتقد المسلم: وعند حديثه عن الفناء، ذكر أنه: (حال عارض يعترض السالك أثناء سيره في المجاهدات والرياضات، وتنقله في الأحوال والمقامات، وفيه يغيب عن شهوده حتى لا يستشعر بالمحسوسات ولا بالأغيار؛ نتيجة لشهوده حقيقة الوجود الكلي (الذي يسمونه حقيقة الربوبية بلا تفصيل ولا تمييز).⁽⁴⁾

(1) الوصيفي، أبو عبد الرحمن علي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص32.

(2) نفسه، ص33.

(3) نفسه.

(4) نفسه، ص172.

وتحدث عن الضرر الذي يلحق السالك منه فقال: (ولقد تدرج حال الفناء عند الصوفية من مرتبة الجواز حتى وصل إلى الكفر والزندقة، فالصوفي يتدرب في فناء الصفاء والإرادات وهذا لا شيء فيه، أما بداية النقص فهو عند الفناء عن شهود الأغيار والأفعال، فلا يستشعر الصوفي نفسه ولا وجوده حتى يصل إلى الشطح والهذيان، ثم إلى إسقاط التكالييف - وهذا هو حقيقة الزندقة - ثم فناء الذات في الذات والنفس في النفس وهذا مقام الاتحاديين والحلوليين).⁽¹⁾

وذكر أن الصوفية في حال الفناء يقولون أقوالا عجيبة وغريبة منها ما يخرج عن ملة الإسلام مثل (أنا الله) و (سبحاني) مستشهدا بما اعترف به الغزالي في قوله: (ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح، لا يمكنه الاحتراز منه).⁽²⁾ (3)

وعن رؤية الله تعالى التي يخبر بها الصوفية في هذه الحال، يقول الوصيفي ساخرًا: (بمجرد أن يقول الله الله الله بعدد معين، ويكون ذلك في مكان مظلم، فإنه يفنى عن المخلوقات والمحسوسات، ويفتح لهم الباب لمشاهدة الجلال والجمال، ورؤية الله تعالى؛ ولذلك فالصوفية لا ينتظرون الآخرة لأنهم يعتبرون أنفسهم في أحوال ومقامات تغنيهم عن انتظار الآخرة أو طلبها).⁽⁴⁾

4- تكذيبه الصوفية في رؤية الله: كذب الوصيفي الصوفية في اعتقادهم في رؤية الله، فهي في نظره مجرد أوهام وخيالات، وإن رؤية الخالق - حسب - ممتنعة في الدنيا مستشهدا بحادثة دك الجبل عندما طلب موسى عليه السلام من الله أن يمكنه من رؤيته، كما ورد ذلك في القرآن الكريم، قال تعالى: { وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ } (الأعراف: 143).⁽⁵⁾

(1) المرجع السابق، ص 173.

(2) الغزالي،: المنقذ من الضلال، ص 50،

(3) الوصيفي، أبو عبد الرحمن علي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص 176

(4) الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص 174.

(5) نفسه، ص 175.

فلو كانت ممكنة لوقع ذلك لموسى عليه السلام وهو كليم الله وقد اصطفاه الله على الناس برسالاته وبكلامه، ومع ذلك لم ير الله تعالى بعد سؤاله، ولم يكن سؤاله شرطاً للدخول في الإيمان أو تعنتاً كما في سؤال بني إسرائيل لموسى، إنما هو سؤال شوق وحب، ومع ذلك لم يبلغ تلك المنزلة في الدنيا، فكيف بمن هو دون موسى؟! ويجب الوصيفي بأن الصوفية يزعمون أن موسى أوتي علم الظاهر وأوتي الأولياء علم الباطن!!⁽¹⁾

5-: إيمانه برؤية الله في الآخرة: لعل قد اهتبل هذه السانحة ليرد على الجهمية والمعتزلة في ذهابهم بنفي الرؤية على الإطلاق في الدنيا والآخرة، فقال: (هذا غير صحيح، إذ لو كانت الرؤية غير ممكنة؛ لعاتب الله تعالى موسى عليه السلام لمجرد السؤال، كما عاتب نوحاً على مجرد السؤال، وقال له: {إِنِّي أَعِصُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ} (هود: 46)، ولكن الله تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل، واستقرار الجبل ممكن.⁽²⁾

ثم قال: (وعلى ذلك فرؤية الله تعالى ممكنة خاصة إذا كان الله تعالى قد تجلى للجبل وهو جماد، فموسى والمؤمنون أشرف من الجبل).⁽³⁾

وواصل حاجه مستدلاً بقوله تعالى: {وَجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاضِرَةٌ} (القيامة: 22)، وقوله: {لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ} وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ

وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} (يونس: 26)، ثم قال بانبا الفـل للمجهول وكان الفـل من تحصيل الحاصل وهو مجمع عليه: (وقد فسرت الزيادة في كتب التفسير بالنظر إلى وجه الله الكريم).⁽⁴⁾

واستدل أيضا بما رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري أن أناسا في زمن النبي (ص)، قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال النبي (ص): (نعم هل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة ضوء ليس فيه سحاب قالوا: لا، قال: وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ضوء ليس فيه سحاب قالوا: لا، قال النبي (ص): ما تضارون في رؤية الله عز وجل يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية

(1) المرجع السابق.

(2) نفسه.

(3) نفسه، ص176.

(4) نفسه.

أحدهما). (1)(2) مؤكدا صحة استدلاله بما يقع للكفار من احتجاب عن الله يوم القيامة في قوله: {كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ} (المطففين: 15)

6- معارضته وحدة الوجود واعتبارها كفرا: ولما تحدث عن وحدة الوجود، تطرق إلى موقف ابن عربي فقال: (يرى ابن عربي وأعوانه⁽³⁾ أن وجود العالم وجود أزلي قديم غير محدث، وقولهم هذا يوضح ما يضمرون من سوء الاعتقاد في الله تعالى ورسله وأنبيائه صلوات الله عليهم أجمعين).⁽⁴⁾ وذكر أن الجنيد كان يفرق بين الله تعالى وخلقه، وقد كان ابن عربي يبغض الجنيد لأجل ذلك.⁽⁵⁾

ثم وصف دعوى وحدة الوجود بقوله: (حوت دعوى وحدة الوجود في طياتها كل بلية، وتأبطت كل شر، فجعلت المكلف عين المكلف، والعابد عين المعبود، ومن ثم فلا فرق بينهما، كما قال ابن عربي:

الرب عبد والعبد حـقق * * * يا ليت شعري من المكلف؟

إن قلت عبد فذاك ميت * * * وإن قلت رب أنى يكلف؟

ويضيف: (هؤلاء هم غلاة المعطلة الكافرون بالصانع، الملحدون في إلهية الله تعالى، وهم نفاة الأسماء والصفات، القائلون بهدم الشرائع والنبوات، والتسوية بين المتناقضات والمتغايرات، والرضا بكل المعتقدات، والتصديق بثبوتها، وصحتها طالما ظهرت ووجدت).⁽⁶⁾

ولبيان فساد مذهب الوحدة يعرض رأي من يراهم أهل السنة فيقول: (يعتقد أهل السنة أن الله تعالى هو الخالق بأمره وفعله، وأن هذا الكون محدث، ولم يكن قديما أزليا، بل الخلق كانوا عدما فخلقهم وهداهم إلى ما أراد).⁽⁷⁾

فهذا المعتقد - حسبه - هو معتقد المسلمين، بل معتقد كفار قريش، فقد كانوا يفرقون بين الله تعالى وبين تلك الأصنام التي كانوا يعبدونها من دون الله، ولم يقولوا إنها رب العالمين، قال تعالى: {وَالْغَيْنَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ

(1) البخاري: صحيح البخاري، حديث رقم: 6573، 216/3

(2) ينظر الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص 176.

(3) ما من شك في أنه يعد الشيخ أحمد التجاني وأتباعه من أعوان ابن عربي.

(4) الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص 190.

(5) نفسه.

(6) نفسه، ص 191.

(7) نفسه.

إِلَّا لِيُقَرَّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى} (الزمر: 3)، فقد كانوا أحسن حالا من القائلين بوحدة الوجود، وتلك شهادتهم وهي حجة عليهم⁽¹⁾.
ثم يستشهد ببعض الآيات من القرآن الكريم يرى أن فيها إثباتا لغيرية الله سبحانه وتعالى وبينونته على خلقه، منها: {هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الْغَيْنَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الْخَالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ} (لقمان: 11)، وقوله: {قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ} (الزمر: 64)

ويرى أن: (المشاعر الفطرية تفيد البينونة والانفصال بين ذات الله تعالى ومخلوقاته ومنها الشعور بعلو الله تعالى على خلقه، فكل من دعا الله تعالى ورجاه يتوجه إلى السماء ولا يتوجه إلى الأرض، وليس هناك صاحب فطرة سوية يميل يمنة أو يسرة أو أسفل أو إلى نفسه ليرجو أو يتمنى أو يدعو، إنما يتوجه إلى أعلى، وهذا في جميع أقطار الأرض، والمسلمون يقولون: سبحان ربي الأعلى في سجودهم، ولا يقولون غير ذلك)⁽²⁾.

ويبدو أنه استترك اتساع مفهوم العلو في حق الله تعالى فقال: (علو الله تعالى على خلقه علو ذات وقدر وقهر، ولكل ذلك أدلته وبراهينه الصحيحة الصريحة المتواترة التي تخضع لها العقول السوية، وتتكرر لها القلوب المؤمنة، كالتصريح باستواء الله على عرشه في سبع مواضع من القرآن ليس لها ما يصرفها عن معنى العلو صارف مثل قوله تعالى: {ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارُ} (الأعراف: 54).⁽³⁾

أما القول بأن الله في كل مكان فهو معتقد - حسبه - باطل حيث يقول: (والاستواء: هو الارتفاع والعلو، وهذا هو ما كان عليه السلف الصالح، ومن لم يقل به وقال: إن الله تعالى في كل مكان فقد وافق الجهمية في قولهم: إن الله تعالى في كل مكان. ومن قال قولهم هذا فإنه لا يستطيع أن ينكر على النصارى قولهم إن الله تعالى حل في جسد المسيح، ولا يستطيع أن يرد على الاتحادية الذين قالوا: إن الله تعالى هو الوجود الساري في المخلوقات، ولا يستطيع أن ينكر على المشبهة الذين قالوا إن الله تعالى مثل خلقه)⁽⁴⁾.

(1) المرجع السابق، ص 192.

(2) نفسه.

(3) نفسه.

(4) نفسه، ص 193.

ثم يزيد في تأكيد مفهوم العلو الذي ارتآه بالاستشهاد بحديث الجارية التي سألتها رسول الله: (أين الله؟) قالت: في السماء. قال: (من أنا؟) قال: أنت رسول الله(ص)، قال: (أعتقها فإنها مؤمنة)⁽¹⁾ وبحديث: (ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء).⁽²⁾

وبناء على كل هذه البيانات والأدلة فإن القائل: إن الله في كل مكان - حسب الوصيفي - لا تجوز الصلاة خلفه عملاً بفتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية.⁽³⁾

ولعله يتأول قول الله تعالى: {وَمِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ} (البقرة: 255) بخلاف: (وسع ملكه وسلطانه)، لتوافق مذهبه القائل: إن الله في السماء، غافلاً عن قوله تعالى في آية أخرى: {وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ} (الزخرف: 84) وقوله: {وهو معكم أينما كنتم} (الحديد: 4).

7- معارضته مذهب الاتحاد: وفي مذهب الاتحاد عرض لأبي يزيد البسطامي كنموذج للمتصوفة عرف بهذا المذهب، وكولي من أولياء الله الصالحين عظم قدره وشرفت قدوته عند الكثير من رجال الطريق الذين جاءوا بعده، ومنهم الطريقة التجانية، فقد شغل ذكر سيرته وأقواله مساحات عديدة في كتاب جواهر المعاني لعلّي حرازم.

ذكر الوصيفي أن أبا يزيد قال: (خرجت من بايزيديتي كما تخرج الحية من جلدها، ونظرت فإذا العاشق والمعشوق والعشق واحد؛ لأن الكل في عالم التوحيد واحد).⁽⁴⁾

وبعد تحليل لهذه المقولة وجد أنها تتضمن ثلاثة احتمالات فقال: (أن هذا يدل على الشعور بالكاذب بالاتحاد والتكلم به كان أمراً مسيطراً على أبي يزيد، وقد يكون هذا سوء اعتقاد كان خفياً ثم ظهر، أو ذهاب عقل إن لم يكن المتكلم بهذا الكلام شيطاناً يهذي بما لا يرضى الله تعالى ورسوله(ص)).⁽⁵⁾

(1) أبو داود: سنن أبي داود، رقم: 3282، ص390.

(2) الترمذي: سنن الترمذي، في البر، رقم: 1924، ص359.

(3) الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص195.

(4) عباس، قاسم محمد: أبو يزيد البسطامي - المجموعة الصوفية الكاملة، ويليها كتاب تأويل الشطح، دار المدى للثقافة والنشر، ط1، دمشق سوريا 2004م، ص83، ينظر الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص199.

(5) الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص199.

8- معارضته مذهب الحلول: وانتقل إلى توضيح مذهب الحلول والإزراء بحامل لوائه الحسين بن منصور الحلاج، فقال عنه: (وقد زعم الحسين بن منصور الحلاج أن من تدرج في الرياضات، واشتغل بالمجاهدات فنيت بشريته، وحلت فيه روح الله، وحينئذ يقل للشيء كن فيكون، فهو يريد محو البشرية ليحل محلها الصفات والذات الإلهية فقال:

مزجت روحك في روحي كما * * * تمزج الخمرة بالماء الزلال
فإذا مسك شيء مسني * * * فإذا أنت أنا في كل حال⁽¹⁾⁽²⁾
وقال:

سبحان من أظهر ناسوته * * * سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا * * * في صورة الأكل الشارب
حتى لقد عاينه خلقه * * * كلحظة الحاجب بالحاجب⁽³⁾
وبعد هذا التوضيح، قال الوصيفي: (هذا هو قول الحلاج في الله تعالى وهو من أعظم الافتراء - تعالى الله عما يقول الحلاج علوا كبيرا - فشان الله أعظم من ذلك، وأكبر من أن يحل في الكون كله، فضلا عن أن يحل في أحد مخلوقاته).⁽⁴⁾
ولقد لا يكون من نافلة القول الإشارة هنا إلى نصين نقلهما الوصيفي في حديثه عن الحلاج:

الأول: إخباره عن واقعة جرت مع الحلاج نقلا عن ابن كثير، فقال: (وهذه واقعة أخرى للحلاج مع رافضي خبيث. يقول ابن كثير: (ولما ورد - الحلاج - بغداد جعل يدعو إلى نفسه، ويظهر أشياء من المخاريق والشعوذة، وغيرها من الأحوال الشيطانية، وأكثر ما كان يروج على الرافضة لقلة عقولهم، وضعف تمييزهم بين الحق والباطل، وقد استدعى يوما برئيس من الرافضة، فدعاه إلى الإيمان به فقال له الرافضي: إني رجل أحب النساء، وإني أصلع الرأس، وقد شئت، فإن أنت أذهبت عني هذا وهذا آمنت بك، وإنك الإمام المعصوم، وإن شئت قلت: إنك نبي، وإن شئت قلت: إنك أنت الله. قال: فبهت الحلاج ولم يجر له جوابا. انتهى).⁽⁵⁾⁽⁶⁾

(1) عيون السود: ديوان الحلاج، ص 160

(2) ينظر الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص 202

(3) عيون السود: ديوان الحلاج، ص 131

(4) الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص 202

(5) نفسه، ص 201، عن: ابن كثير: البداية والنهاية، 290/10.

(6) ينظر الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص 201

الثاني: حديث شريف رواه البخاري عن عبد الله⁽¹⁾ رضي الله عنه، قال: جاء حبر من اليهود فقال: إنه إذا كان يوم القيامة جعل الله السموات على إصبع والأرضين على إصبع، والماء والثرى على إصبع، والخلائق على إصبع، ثم يهزهن ثم يقول: أنا الملك، أنا الملك، فلقد رأيت النبي(ص) يضحك حتى بدت نواجذه تعجبا وتصديقا لقوله، ثم قال النبي(ص): {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ} (الزمر: 67).⁽²⁾

ثم انتقل إلى بعض أعيان الصوفية فوجد في أقوالهم ما يفند مذهب الحلول، ومنهم: الحارث المحاسبي الذي قال: (وهذه توجب أنه فوق العرش، فوق الأشياء كلها، منتزه عن الدخول في خلقه، لا يخفى عليه منهم خافية).⁽³⁾ ⁽⁴⁾ ومنهم السراج الطوسي الذي قال: (وقد غلط جماعة من البغداديين في قولهم: إنهم عند فنائهم عن أوصافهم دخلوا في أوصاف الحق، قد أضافوا أنفسهم بجهلهم إلى معنى يؤديهم ذلك إلى الحلول، أو إلى مقالة النصارى في المسيح عليه السلام).⁽⁵⁾ ⁽⁶⁾

وبعد أن نقل فتوى شيخ الإسلام - يعني به ابن تيمية، فقد صارت هذه الصفة علما له دون غيره من الشيوخ - ومضمونها: (والحلاج كانت له مخاريق، وأنواع من السحر، وله كتب منسوبة إليه في السحر، وبالجمله فلا خلاف بين الأمة أن من قال بحلول الله في البشر، واتحاده به، وإن البشر يكون إلها، وهذا من الآلهة، فهو كافر مباح الدم، وعلى هذا قتل الحلاج).⁽⁷⁾ ⁽⁸⁾ وبعد هذه الفتوى عاج يؤصل لمسألة الحلول، فرأى أن فتنة الحلول أصلها بوذي، وترعرعت عند النصارى ثم نقلها الحلاج فضحك بها على السفهاء ودلس بها على الرافضة.

(1) لم يعين أحدا من العبادلة السبعة.

(2) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 4811، 421/2.

(3) ابن قيم الجوزية: اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، تحقيق: عواد المعترك، مكتبة الرشد، ط2، الرياض المملكة العربية السعودية، 1415هـ - 1995م، ص127

(4) ينظر الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص204.

(5) الطوسي: اللمع، ص450

(6) ينظر الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص204.

(7) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 481/2

(8) ينظر الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص205.

ثم رجع به الخاطر إلى ما قبل العلاج وقال: (وقد كان لعبد الله بن سبأ اليهودي الدور الأول في بث هذه الفتنة في هؤلاء الضلال⁽¹⁾)، إذ قال لهم: إن الله تعالى حل في علي بن أبي طالب، وإنه لم يمت، وإنه سيرجع إلى الدنيا قبل يوم القيامة⁽²⁾).

9-: أسباب القول بالحلول في رأيه: وانتهى إلى أن شبهة الحلول تعود إلى أن الصوفية يعتقدون أن الروح التي نفخت في آدم غير مخلوقة، فقال: (ومبنى الضلال عند غلاة الصوفية القائلين بحلول الله تعالى في أحد من خلقه قد نتج من اعتقادهم أن الروح التي نفخت في بدن آدم غير مخلوقة، وتأولوا قول الله تعالى: {فَإِذَا سَوَّيْنَاهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي} (الحجر: 29)، وقوله تعالى: {قُلِ الرُّوحُ

مِنْ أَمْرِ رَبِّي} (الإسراء: 85)، فقالوا: إن هذه الروح التي نفخت في آدم من نور الله تعالى وقد انتقلت في الأوصياء من بعده حتى بلغت علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ثم الحسن والحسين رضي الله عنهما، ثم ينتقل هذا النور في كل إمام ووصي، ثم قالوا وهؤلاء الأئمة لا يحتاجون العلم من أحد فهم فوق الشريعة وفوق التكليف⁽³⁾).

وأما قول الصوفية: إن الروح قديمة غير مخلوقة، فهو قول - حسبه - باطل بإجماع المسلمين⁽⁴⁾.

10-: علاقة الحلول بوحدة الوجود وتفنيده للقول بهما: ذكر الوصيفي بعد ذلك أدلة شرعية أغلبها لابن تيمية وبعض الاستنتاجات جمعها من هنا وهناك تراءى له في نهايتها أن الحلول يفضي إلى وحدة الوجود.

ثم أضاف لنتائجه نقاطاً رأى أنها تبطل القول بالحلول عند الصوفية، وهي:

- 1- الإله أكبر من كل شيء، فكيف يحل فيما هو أصغر منه؟!
- 2- إذا كان الإله مفتقراً إلى جسد يحل فيه، فأين كان وكيف قبل ذلك؟!
- 3- إذا حل الله بصفاته في جسد، هل ستبقى هذه الصفات أم تزول؟!
- 4- إذا مات الجسد، هل يموت الإله معه؟!⁽⁵⁾

2-2-3: إشكال الخطاب في نظره:

(1) ويعني بالضلال الرافضة.

(2) الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص 207.

(3) نفسه، ص 208.

(4) نفسه.

(5) نفسه، ص 214.

لم يلق الخطاب الصوفي لدى الوصيفي أي صدى في أفق انتظاره يحضن مضامينه ويقبل بتتويعاته، بل وجد حفيظة من الشحنة والبغض استعر لهيبها وتفجرت براكينها معارضة وتشويشا على بثه وسريانه، وكان ذلك - بحسب تقدير الوصيفي وما تراءى له - بسبب إشكالات علقت بهذا الخطاب، نذكرها فيما يلي:

يتحدث الصوفية عن حال تتتابهم عند قيامهم بمجاهدات والإكثار من الذكر تسمى الفناء، يعنون به الفناء عن شهود الأغيار والأفعال، فلا يستشعر الصوفي نفسه ولا وجوده حتى يصل إلى الشطح والهذيان، ثم إلى إسقاط التكليف - وهذا هو حقيقة الزندقة - ثم فناء الذات في الذات والنفس في النفس وهذا مقام الاتحاديين والحوليين.

- ولذلك فالصوفية - عند الوصيفي - لا ينتظرون الآخرة لأنهم يعتبرون أنفسهم في أحوال ومقامات تغنيهم عن انتظار الآخرة أو طلبها. فهو يكذب الصوفية فيما يدعونه من رؤية الله، التي هي - في نظره - مجرد أوهام وخيالات.

ومن الإشكالات التي تعينت له في الخطاب الصوفي - ومنه الخطاب التجاني - القول بوحدة الوجود التي حوت - في نظر الوصيفي - في طياتها كل بلية، وتأبطت كل شر.

وقد كان ابن عربي أول من نظّر لها في الثقافة الإسلامية ودعا إليها. وزيف هذا القول يتمثل في اعتقاد ابن عربي وأعوانه⁽¹⁾ أن وجود العالم وجود أزلي قديم غير محدث، وقولهم هذا يوضح ما يضمرون من سوء الاعتقاد في الله تعالى ورسله وأنبيائه صلوات الله عليهم أجمعين. حيث يجعلون المكلف عين المكلف، والعابد عين المعبود، ومن ثم فلا فرق بينهما. فهو لاء - ويعني بهم القائلين بوحدة الوجود - هم غلاة المعطلة الكافرون بالصانع، الملحدون في إلهية الله تعالى، وهم نفاة الأسماء والصفات، القائلون بهدم الشرائع والنبوات، والتسوية بين المتناقضات والمتغايرات، والرضا بكل المعتقدات، والتصديق بثبوتها، وصحتها طالما ظهرت ووجدت.

ومما عابه على الصوفية وأشكل عليه خطابهم فيه القول: إن الله في كل مكان فهو معتقد - حسب - باطل حيث يقول: (والاستواء: هو الارتفاع والعلو، وهذا هو ما كان عليه السلف الصالح، ومن لم يقل به وقال: إن الله تعالى في كل مكان فقد وافق الجهمية في قولهم: إن الله تعالى في كل مكان. ومن قال قولهم هذا فإنه لا يستطيع أن ينكر على النصاري قولهم إن الله تعالى حل في جسد المسيح، ولا يستطيع أن يرد على الاتحادية الذين قالوا: إن الله تعالى هو الوجود الساري في

(1) ما من شك في أنه يعد الشيخ أحمد التجاني وأتباعه من أعوان ابن عربي.

المخلوقات، ولا يستطيع أن ينكر على المشبهة الذين قالوا إن الله تعالى مثل خلقه.⁽¹⁾ وقد استند في ذلك إلى ابن تيمية وإلى فتوى الشيخ العثيمين في قول بعض الناس حين سئل: أين الله؟ قال: الله في كل مكان. أو موجود. فهل هذه الإجابة صحيحة على إطلاقها؟

فأجاب بقوله: (هذه إجابة باطلة لا على إطلاقها ولا تقييدها فإذا سئل أين الله؟ فليقل: في السماء. كما أجابت بذلك المرأة التي سألتها النبي(ص): أين الله؟ قالت: في السماء.

وأما من قال: موجود فقط. فهذه حيدة عن الجواب ومراوغة منه. وأما من قال: إن الله في كل مكان. وأراد بذاته فهذا كفر لأنه تكذيب لما دلت عليه النصوص، بل الأدلة السمعية، والعقلية، والفطرية من أن الله تعالى عليّ على كل شيء وأنه فوق السموات مستو على عرشه.⁽²⁾

كما عد مذهب الاتحاد - وهو امتداد لمذهب الوحدة السابق - الذي يقول به المتصوفة وعلى رأسهم أبو يزيد البسطامي من الإشكالات التي تحول دون تلقي الخطاب الصوفي على الوجه المقبول، ورأى أنه شعور كاذب وبين أن له ثلاثة احتمالات عند أبي يزيد:

الأول: أنه سوء اعتقاد كان خفياً ثم ظهر.
الثاني: أنه ذهاب عقل.

الثالث: أن المتكلم بهذا الكلام شيطان يهذي بما لا يرضى الله تعالى ورسوله(ص). كما ذكر إشكالا آخر شديد الصلة بمذهب الاتحاد والوحدة وهو مذهب الحلول فقد زعم الحسين بن منصور الحلاج أن من تدرج في الرياضات، واشتغل بالمجاهدات فنيت بشريته، وحلت فيه روح الله، وحينئذ يقل للشيء كن فيكون، فهو يريد محو البشرية ليحل محلها الصفات والذات الإلهية.

ثم تنبه الوصيفي إلى أن هذا الإشكال لم يقتصر على الخطاب الصوفي وحده بل تعداه إلى الخطاب الشيعي الرافضي، ذلك أن الحلاج أكثر ما كان يروج على الرافضة - كما يرى - لقلة عقولهم، وضعف تمييزهم بين الحق والباطل. ثم ذكر أصل هذا الإشكال والشبهة التي وقع فيها أصحابه. فرأى أن فتنة الحلول أصلها بوذي، وترعرعت عند النصاري ثم نقلها الحلاج فضحك بها على السفهاء ودلس بها على الرافضة.

(1) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 481/2

(2) العثيمين،: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار الثريا للنشر والتوزيع، ط1، الرياض 1423هـ - 2002م، 132\1، 133، سؤال رقم: 55.

ثم رجع به الخاطر إلى ما قبل الحلاج وقال: (وقد كان لعبد الله بن سبأ اليهودي الدور الأول في بث هذه الفتنة في هؤلاء الضلال، إذ قال لهم: إن الله تعالى حل في علي بن أبي طالب، وإنه لم يمت، وإنه سيرجع إلى الدنيا قبل يوم القيامة.)¹

أما شبهة هذا الإشكال - حسب - تتمثل في اعتقاد الرافضة والمتصوفة أن الروح التي نفخت في بدن آدم عليه السلام غير مخلوقة، حيث يقول: (ومبنى الضلال عند غلاة الصوفية القائلين بحلول الله تعالى في أحد من خلقه قد نتج من اعتقادهم أن الروح التي نفخت في بدن آدم غير مخلوقة، وتأولوا قول الله تعالى: {فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي} (الحجر: 29)، وقوله تعالى: {قُلْ الرُّوحُ

مِنْ أَمْرِ رَبِّي} (الإسراء: 85)، فقالوا: إن هذه الروح التي نفخت في آدم من نور الله تعالى وقد انتقلت في الأوصياء من بعده حتى بلغت علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ثم الحسن والحسين رضي الله عنهما، ثم ينتقل هذا النور في كل إمام ووصي، ثم قالوا وهؤلاء الأئمة لا يحتاجون العلم من أحد فهم فوق الشريعة وفوق التكاليف. وأما قول الصوفية: إن الروح قديمة غير مخلوقة، فهو قول - حسب - باطل بإجماع المسلمين.

2-2-4: ضبط الإشكال وتحقيقه:

تحدث الوصيفي عن (الفناء) عند الصوفية فرأى أن الصوفي لا يستشعر نفسه ولا وجوده حتى يصل إلى الشطح والهذيان، ثم إلى إسقاط التكاليف - وهذا هو حقيقة الزندقة - ثم فناء الذات في الذات والنفس في النفس وهذا مقام الاتحاديين والحوليين.

والحقيقة أن هذا المفهوم قد أسيء فهمه عند بعض الصوفية - وليسوا كلهم - ، وهذا ما يفهم مما ذكره أحد أعلام الصوفية الكبار وهو السراج الطوسي في كتابه المشهور (اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي)، حيث قال: (أما القوم الذين غلطوا في فناء البشرية: سمعوا كلام المتحققين في الفناء، فظنوا أنه فناء البشرية، فوقعوا في الوسوسة، فمنهم من ترك الطعام والشراب، وتوهم أن البشرية هي القلب، والجنة إذا ضعفت زالت بشريتها، فيجوز أن يكون موصوفا بصفات الإلهية).⁽²⁾

(1) الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص207.

(2) الطوسي: اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، ص444.

ثم ذكر سبب الخطأ الذي وقعت فيه فقال: (ولم تحسن هذه الفرقة الجاهلة الضالة، أن تفرق بين البشرية وبين أخلاق البشرية؛ لأن البشرية لا تزول عن البشر، كما أن لون السواد لا يزول عن الأسود، ولا لون البياض عن الأبيض؛ وأخلاق البشرية تبدل وتغير بما يرد عليها من سلطان أنوار الحقائق، وصفات البشرية ليست هي عين البشرية).⁽¹⁾

فالطوسي هنا وإن أشار إلى بعض من جهل مفهوم الفناء من الصوفية إلا أنه أكد صحة هذا المفهوم عند من وصفهم ب (المحققين).
ثم شرح ما أراده الصوفية بالفناء، فقال: (والذي أشار إلى الفناء: أراد به فناء رؤيا الأعمال والطاعات ببقاء رؤيا العبد لقيام الحق للعبد بذلك. وكذلك فناء الجهل بالعلم، وفناء الغفلة بالذكر).⁽²⁾

كما ذكره القشيري في (رسالته)، حيث يقول: (ومن عالج أخلاقه، فنفي عن قلبه الحسد، والحقد، والبخل، والشح، والغضب، والكبر، وأمثال هذا من رعونات النفس، يقال: فني عن سوء الخلق. فإذا فني عن سوء الخلق بقي بالفتوة والصدق . ومن شاهد جريان القدرة في تصارييف الأحكام، يقال: فني عن حسابان الحدثان من الخلق. فإذا فني عن توهم الآثار من الأغيار بقي بصفات الحق.

ومن استولى عليه سلطان الحقيقة حتى لم يشهد من الأغيار لا عينا ولا أثرا، ولا رسما، ولا طملا؛ يقال: إنه فني عن الخلق وبقي بالحق.

ففناء العبد عن أفعاله الذميمة، وأحواله الخسيسة: بعدم هذه الأفعال، وفناؤه عن نفسه، وعن الخلق: بزوال إحساسه بنفسه وبهم. فإذا فني عن الأفعال، والأخلاق، والأحوال، فلا يجوز أن يكون ما فني عنه من ذلك موجودا).⁽³⁾

ثم يوضح ما يتداوله الناس عن الفناء عند الصوفية، فيقول: (وإذا قيل: فني عن نفسه، وعن الخلق، فنفسه موجودة، والخلق موجودون. ولكنه لا علم له بهم ولا به، ولا إحساس، ولا خبر، فتكون نفسه موجودة، والخلق موجودين ولكنه غافل عن نفسه وعن الخلق أجمعين، غير محس بنفسه وبالخلق).⁽⁴⁾

ثم يستدل عن هذا الفناء بما حدث للنسوة اللواتي قطعن أيديهن بمشاهدة يوسف عليه السلام، فقال: (قال الله تعالى: {فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ} (يوسف: 31)، لم يجدن عند لقاء يوسف عليه السلام، على الوهلة ألم قطع الأيدي،

(1) المرجع السابق.

(2) نفسه، ص445.

(3) القشيري: الرسالة القشيرية، ص103.

(4) نفسه.

وهن أضعف الناس، وَقُلْنَ: حَاشَا لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا - ولقد كان بشرا - . وقلن {إِنَّ

هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ} (يوسف: 31) - ولم يكن ملكا - . فهذا تغافل مخلوق عن

أحواله عند لقاء مخلوق، فما ظنك بمن تكاشف بشهود الحق سبحانه؟!

فلو تغافل عن إحساسه بنفسه وأبناء جنسه، فأى أعجوبة فيه؟!

فمن فني عن جهله بقي بعلمه.. ومن فني عن شهوته بقي بإنابته.. ومن فني

عن رغبته بقي بزهادته.. ومن فني عن منيته بقي بإرادته تعالى). (1)

وبناء على هذا الشرح والتوضيح عند الطوسي والقشيري نرى أن الوصيفي قد عمم الحكم على جميع الصوفيين ولم يستثن علماءهم، ولو أنه سمح لنفسه بتجاوز أفقها السلفي المحصور في رؤية أحادية لنصوص الكتاب والسنة - مهما كان لهذه الرؤية من ثاقب البصيرة العلمية - لاستكانت نفسه وتلقى خطاب أدلتهم وبياناتهم بفضل من القبول، فكثيرا ما يصرح المتصوفة أن اللغة الوضعية التي يتواصل بها الناس لا يجدون فيها متسعا لبلورة معتقداتهم وأفكارهم، وعند استعمالهم لألفاظها يحكم الناس على أقوالهم من خلال ما تحمله هذه الألفاظ من دلالات تواضع الجمهور عليها، وفي كثير من الأحيان تكون ألفاظهم مشحونة بحمولة من المعاني التي لا تقضي بدلالاتها جاهزة وإنما يتطلب الأمر روية شديدة وتأمل عميق للوصول إلى دلالة هذه الألفاظ.

فما يفهم مما يقوله الصوفية عند حديثهم عن الفناء أنه حال تصل فيها نفوسهم إلى مستوى عال من الصقل والكمال ما يجعل تأثيرها على إدراك الصوفي وشعوره تأثيرا خاليا من نوازع الأخلاق الفردانية السيئة التي تنمي التمرکز حول الذات وتحجب العقل عن التواصل مع المبادئ الإنسانية السامية والتعامل مع المثل العليا التي يطمح السالك الصوفي لبلوغها والتنعيم بمباهجها.

والصوفية في مجاهدتهم للوصول إلى حال الفناء يمنون أنفسهم بتلقي نور من الله يقذف في قلوبهم يهتك حجب الجهالة ويمكنهم من الوصول إلى جوهر الحقائق ويقيّن المعارف، وقد أشار إلى ذلك الغزالي حيث يقول: (ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بها على أمن و يقين، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدور، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيّق رحمة الله تعالى (الواسعة). (2)

(1) المرجع السابق، ص 104.

(2) ينظر الغزالي: المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، ص 23.

لهذا فإننا لا نجانب الحقيقة هنا إذا ربطنا هذا النور بما يعرف في علم النفس ب (الحدس) وقد أشار الباحث فيليكس إشباخ (Felix Aeschbacher) إلى أن الحدس ليس تركزاً حول الذات بل هو إلهي.⁽¹⁾ وذهب إلى أن الحدس يسمو على الأحاسيس والشعور والتفكير ، وهو البعد الروحي والرباني للحياة.⁽²⁾

ويدعم هذا قول الله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ} (الحجر:75)، وكذلك ما قاله النبي(ص) فيما رواه الترمذي عن أبي سعيد الخدري (اتقوا فِرَاسَةَ المؤمن فإنه ينظر بنور الله)⁽³⁾، فإن صح ما نسب إلى هذا الحديث من ضعف، فيغني عنه حديث أنس - رضي الله عنه - قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن لله عبداً يعرفون الناس بالتوسم).⁽⁴⁾

فلعل بعض الصوفية عندما يعبر عما يراه في حدسه، فإذا جاء غريباً منافياً لما يجري في واقع الناس عدوه منه خبالاً أو جنونا أو مروقا عن الحق.

أما الحديث عن وحدة الوجود فقد سبق الحديث عنها، وأما ما نسبته الوصيفي لأبن عربي ومن ذهب مذهبه من أن معتقدهم هذا يوضح ما يضمرون من سوء الاعتقاد في الله ورسله، بانها هجومه على وحدة الوجود بعبارة (تأبطت كل شر) التي تبين سعي الوصيفي إلى تجريم ابن عربي اعتماداً على وسائل فنية منحوتة من عمق التراث الأدبي العربي لتفعيل حاجته وتبرير التهم التي يوجهها إليهم كإضمارهم لاعتقاد سيئ في الله ورسوله.

فكيف يكون معتقدهم مضمرًا، وقد عرف أنهم جعلوا من المكلف عين المكلف والعابد عين المعبود وتفاصيل أخرى ذكر أنها كل شر وكل بلية؟! فإن قالوا بذلك صراحة فقد انتفى الإضمار الذي ذكره؛ لأن معتقدهم صار معلوماً. وكان أولى له أن يقول: قال الصوفية بوحدة الوجود مخالفين في ذلك ما عليه أغلب علماء الأمة الإسلامية.

أما إشكال أن الله في كل مكان، فإذا أراد القائل به ذاته تعالى فهذا - حسب الوصيفي - كفر لأنه تكذيب لما دلت عليه النصوص، بل الأدلة السمعية، والعقلية،

(1) فيليكس إشباخ: الفراسة وقوة الحدس، مع مقدمة للأستاذ الدكتور كورت تيرفارين، تعريب: كامل محمد إسماعيل، العبيكان، الطبعة العربية الثانية، الرياض المملكة العربية السعودية، 2006م، ص41.

(2) نفسه، ص39.

(3) الترمذي: سنن الترمذي، حديث رقم: 3127، ص564.

(4) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد: المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله ومحسن الحسيني، دار الحرمين، ط1، القاهرة 1995م، 207/3، ينظر الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير: تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل أي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، القاهرة 1422هـ - 2001م، 46/14.

والفطرية من أن الله تعالى عليّ على كل شيء وأنه - حسبه - فوق السموات مستو على عرشه.

بهذا الوجه يكون المعتزلة الذين يرون أن الصفات هي عين الذات كفارا؛ لأن مقولتهم تقضي إلى أن الله في كل مكان.⁽¹⁾

كما أن الأشاعرة الذين يرون (أن الله تعالى ليس في السماء، ولا على العرش، ولا على السموات، ولا في الأرض، ولا داخل العالم ولا خارج العالم، ولا هو بائن عن خلقه ولا متصل بهم. وقالوا جميع هذه الأشياء صفات الأجسام والله تعالى منزّه عن الجسم)⁽²⁾ هم أيضا كفار.

فهو بهذا يكون قد حيّز الله فوق السموات على عرشه، ودليله على ذلك قوله

تعالى: {ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} (الأعراف: 54)، وقوله: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ

اسْتَوَى} (طه: 5) وقد ذكر في لسان العرب بعض المعاني للاستواء منها ما قاله الأخفش: (استوى أي علا، تقول استويت فوق الدابة وعلى ظهر البيت أي علوته. واستوى على ظهر دابته أي استقر). وذكر اللسان أيضا أن داود بن علي الأصبهاني قال: (كنت عند ابن الأعرابي، فأتاه رجل فقال: ما معنى قول الله {الرحمن على العرش استوى} فقال ابن الأعرابي: هو على عرشه كما أخبر، فقال: يا أبا عبد الله إنما معناه استولى، فقال ابن الأعرابي: ما يدريك؟ العرب لا تقول استولى على الشيء حتى يكون له مضاد فأيهما غلب فقد استولى، أما سمعت قول النابغة:

إلا لمتلك أو من أنت سابقه * * * سبق الجواد؛ إذا استوى على الأمد⁽³⁾

ويقول محمد البهي: (ونحن نجد (الصفاتية)⁽⁴⁾ من المتكلمين يقولون بإثبات

الصفات للباري، على أنها غير ذاته، كما نجد أبا الهذيل العلاف (135هـ -

239هـ) من شيوخ المعتزلة يقول بها على أنها وجوه للذات. ثم نشاهد تدرج

رجال المعتزلة في إرجاع الصفات كلها إلى صفتين: إلى كونه عالما، قادرا، ثم

نرى الجبائي من رجال الاعتزال أيضا يجعلهما اعتبارين للذات القديمة، وأبا هاشم

(1) الشهرستاني أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد: الملل والنحل، تعديل وتقديم: صدقي جميل العطار، دار الفكر، ط2، بيروت لبنان، 2002م، ص39.

(2) ينظر الصاوي، أحمد بن محمد المالكي: شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، تحقيق عبد الفتاح البزم، دار ابن كثير، ط3، بيروت 2003م، ص104.

(3) ابن منظور: لسان العرب، مادة سوي، 498/6، 499،

(4) جماعة كبيرة من السلف، كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية: من العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجود والإنعام والعزة والعظمة، ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل، بل يسوقون الكلام سوفا واحدا، ينظر الشهرستاني: الملل والنحل، ص74.

يجعلهما حالين لها. ثم نرى أخيرا الحسين البصري يردها إلى صفة واحدة: هي العالمية، ثم يدعي أن العلم عين الذات.⁽¹⁾

وقد أثر عن الإمام مالك أنه لا يقر هذا التحيز، فقد روى الحافظ البيهقي من طريق يحيى بن يحيى قال: (كنا عند مالك بن أنس فجاء رجل فقال: يا أبا عبد الله الرحمن على العرش استوى فكيف استوى؟ قال: فأطرق مالك رأسه حتى علاه الرحضاء ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما أراك إلا مبتدعا فأمر به أن يخرج).⁽²⁾

ويقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى: {وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} (الحديد: 4) أي: رقيب عليكم، شهيد على أعمالكم حيث أنتم، وأين كنتم، من بر أو بحر، في ليل أو نهار، في البيوت أو القفار، الجميع في علمه على السواء، وتحت بصره وسمعه، فيسمع كلامكم ويرى مكانكم، ويعلم سركم ونجواكم).⁽³⁾

فالآراء في هذه القضية كثيرة ومتشعبة، ولكل نحلة آراؤها ورغم أن بعضها نهل من الفلسفة اليونانية خاصة إلى أن جميعها وجدت في النصوص الدينية الإسلامية من التوسعة والشمولية ما جعلها تتأول معاني هذه النصوص ودلالاتها بحسب ما يتلاءم مع آرائها.

وفي فسحة هذا الأفق ذهب الزمخشري إلى أنه: (لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك، جعلوه كناية عن الملك فقالوا: استوى فلان على العرش يريدون ملك وإن لم يقعد على السرير البتة، وقالوه أيضا لشهرته في ذلك المعنى ومساواته ملك في مؤداه وإن كان أشرح وأبسط على صورة الأمر. ونحوه قولك: يد فلان مبسوط، ويد فلان مغولة، بمعنى أنه جواد أو بخيل، لا فرق بين العبارتين إلا فيما قلت، حتى أن من لم يبسط يده قط بالنوال أو لم تكن له يد رأسا قيل فيه يده مبسطة لمساواته عندهم قولهم: هو جواد. ومنه قول الله عز وجل: {وقالت اليهود يد الله مغلولة} أي هو بخيل، {بل يدها مبسوطتان} أي هو جواد، من غير تصور يد ولا غل ولا بسط).⁽⁴⁾

(1) البهي، محمد: الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، دار الفكر، ط5، بيروت لبنان 1972م، ص95.

(2) البيهقي، الحافظ أبوبكر أحمد بن الحسين بن علي: كتاب الأسماء والصفات، تقديم: محمد زاهد بن الحسين الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، دت، ص408.

(3) ابن كثير: تفسير ابن كثير، 5/8.

(4) الزمخشري: الكشف، 52/3.

فالقائل: إن الله في كل مكان بذاته وصفاته كالمعتزلة والجهمية لم يبنوا رؤيتهم على فراغ، وإنما عينوا نصوصاً من الكتاب السنة فجعلوها أدلة على مذهبهم هذا، فمن نصوص القرآن الكريم قوله تعالى: {وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ} (الحديد: 4)، وقوله: {وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ} (البقرة: 115)، وقوله: {هُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ} (الأنعام: 3)، وقوله: {وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ} (الزخرف: 84).

ومن الأحاديث، قوله (ص): (والذي نفس محمد بيده لو أنكم دليتم رجلاً بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله، ثم قرأ {هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم}).⁽¹⁾ وقوله (ص): (من حديث ابن مسعود: (لا يقولن أحدكم أني خير من يونس بن متى)).⁽²⁾

وأما القول بالاتحاد والحلول فقد استند أصحابهما إلى حديث شريف صحيح وأولوه بما يتماشى مع ثقافتهم الفلسفية، وهذا الحديث هو قوله (ص) فيما يرويه عن ربه: (إن الله قال من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إلى مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشى بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مساءته).⁽³⁾ فمما جاء في شرح الشيخ أحمد التجاني لجزء من هذا الحديث قوله: (كنت سمعه الخ يشهد العبد من نفسه قوة إلهية، كأنه هو الذات المقدسة بجميع صفاتها وأسمائها، كأنه هو وليس هو، ولكنه سبحانه وتعالى، أفاض عليه من أنوار صفاته وأسمائه لعلو مقامه، حتى إنه إنما يحمله ما لا يحمله جميع الخلق من الثقل، حتى قال بعض العارفين: من كشف له ذرة من التوحيد، حمل السموات والأرضين، على شعرة من أجفان عينيه؛ لأنه نهض في هذا المقام بالقوة الإلهية، فهو ينظر بالله كأن ذاته ذات الله تعالى، ويسمع بالله وعلامة هذا النظر والسمع بالله، ففي

(1) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 3298، ص596.

(2) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، رقم: 3412، 136/2 ومسلم: صحيح مسلم، رقم: 2376، ص856.

(3) نفسه، رقم: 6502، 20/3، وأبو نعيم: حلية الأولياء، 1/4.

النظر: أن ينظر الوجود كله من عرشه إلى فرشه، من حيث لا يخفى منه ذرة واحدة، ويستوي أمرها فيما كان خلفه وأمامه، ويمينه وشماله وفوقه وتحتة. يرى ذلك في الآن الواحد دفعة واحدة، ويراه كالجوهر الفرد، الذي لا يقبل القسمة، فلا تختلط عليه المرئيات، وإن اختلفت أحوالها وأوضاعها، وحركاتها وألوانها كلها، يراها على ما هي عليه دفعة واحدة في الآن الواحد في كل جهة من جهاته، فلا تختلط عليه ذرة واحدة.⁽¹⁾

ثم يبين سبب هذه الرؤية فيقول: (وسبب هذه الرؤية أن بصر الروح قد انفتح، فإذا انفتح بصر الروح في ذاته، طالع جميع الأكوان والعوالم، فلا تختلط عليه الرؤية، فهذا هو النظر بالله تعالى. والسمع بالله تعالى أن يسمع جميع ألفاظ الوجود، في جميع العوالم، واختلاف تسبيحها وأذكارها في الآن الواحد، فلا تختلط عليه كثرة ألفاظها وتسبيحها، كأنه في كل لفظ لا يسمع غيره، فإن أمر العامة في السماع لا يسمع إلا لفظا واحدا، فإذا كثرت عليه ألفاظ، عجز عن تمييزها، والسالك في هذه الحالة، يسمع جميع ألفاظ الموجودات وتسبيحها، فلا تختلط عليه. انتهى).⁽²⁾

وعن قوله (ص): (ويده التي يبطش بها)، قال: (فإنما يبطش بقوته تعالى، فيكون في قوته، لو أذن له في البطش، لقتل ألف رجل في لحظة واحدة وهكذا فهذه القوة الإلهية انتهى).⁽³⁾

وعن قوله (ص): (ورجله التي يمشي بها)، قال: (فإنه في هذا الميدان يتخطى الوجود كله في خطوة واحدة، يضع رجله مثلا في الأرض، ويضع الرجل الأخرى وراء العرش، لكن بالروح لا بالجسد انتهى).⁽⁴⁾

ومن هذا القبيل أيضا فسر الشيخ أحمد التجاني قول البسطامي: (سبحاني ما أعظم شأنني)، وقول الحلاج: (أنا الحق، وما في الجبة إلا الله)، وكقول بعضهم: (فالأرض أرضي والسماء سمائي).⁽⁵⁾

وقد أثر عن البسطامي الكثير من هذه الأقوال الغريبة، منها:

1- قوله: (ولقد وددت أن قامت القيامة حتى أنصب خيمتي على جهنم، فسأله رجل: و لم ذاك يا أبا يزيد؟ فقال: إني أعلم أن جهنم إذا رأتي تخمد فأكون رحمة الله للخلق).⁽¹⁾

(1) حرازم: جواهر المعاني، ص163.

(2) نفسه

(3) نفسه

(4) نفسه.

(5) نفسه، ص189.

2- وقوله: (اللهم إن كان في سابق علمك أن تعذب أحداً من خلقك بالنار فعظم خلقي حتى لا تسع معي غيري).⁽²⁾

3- وقوله: (خضت بحرا وقف الأنبياء بساحله).⁽³⁾

4- وقوله: (تالله إن لوائي أعظم من لواء محمد صلى الله عليه وسلم، لوائي من نور تحته الجن والإنس كلهم من النبيين).

5- وقوله: (سبحاني ما أعظم شأنني، حسبي من نفسي حسبي).⁽⁴⁾

والجدير بالملاحظة أن كثيرا من العلماء توقفوا عند حد الاستنكار ولم يقطعوا فيه بحكم تكفير أو إلحاد، بل كان بعضهم يصرح بالتماس العذر له، منهم:

5-1: **الحافظ الذهبي** الذي بدا وكأنه يلتمس له مخرجا من تهمة الإلحاد، فقال: (وجاء عنه - أي: عن أبي يزيد - أشياء مشككة لا مساغ لها، الشأن في ثبوتها عنه، أو أنه قالها في حال الدهشة والسكر والغيبة والمحو، فيطوى ولا يحتج بها، إذ ظاهرها إلحاد مثل (سبحاني)، و (ما في الجبة إلا الله)، (ما النار؟ لأستندن إليها غداً وأقول: اجعلني فداء لأهلها وإلا بلعُثها)، و (ما الجنة؟ لعبة صبيان، ومراد أهل الدنيا). . . إلخ.⁽⁵⁾

5-2: **وابن تيمية** إمام السلفيين المعروف يحذو حذو الذهبي فيما ينسب إلى البسطامي من أقوال، يقول: (والذين يذكرون عن أبي يزيد وغيره كلمات من الاتحاد الخاص ونفي الفرق ويعذرونه في ذلك يقولون إنه غاب عقله حتى قال: (أنا الحق) و(سبحاني)، و(ما في الجبة إلا الله). ويقولون إن الحب إذا قوي على صاحبه وكان قلبه ضعيفا يغيب بمحبوبه عن حبه، وبموجوده عن وجوده، وبمذكوره عن ذكره، حتى يفنى من لم يكن، و يبقى من لم يزل ... فمثل هذا الحال التي يزول فيها تمييزه بين الرب والعبد وبين المأمور والمحظور ليست علما ولا حقا، بل غايته أنه نَقَصَ عقله الذي يفرق به بين هذا وهذا، وغايته أن يعذر لا أن يكون قوله تحقيقا اهـ).⁽⁶⁾

ولعل الذي حمل بعض العلماء على الاعتذار عنه أنه نُقلت عنه كلمات جيدة في الحث على اتباع الشرع والوقوف عند حدوده، مع ما حُكي عنه أنه كان إذا

(1) عباس: أبو يزيد البسطامي، ص55.

(2) نفسه، ص46.

(3) نفسه، ص49.

(4) نفسه.

(5) الذهبي: سير أعلام النبلاء، 88/13.

(6) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 313/8.

أفاق أنكر هذه الشطحات.⁽¹⁾ وفيما يلي نصوص لبعض العلماء يزكونها فيها ويلتمسون له الأعذار فيما يقول:

النص الأول: يقول عنه ابن كثير: (أبو يزيد البسطامي واسمه طيفور بن عيسى بن علي أحد مشايخ الصوفية وكان جده مجوسيا فأسلم وكان لأبي يزيد أخوات صالحات عابدات وهو أجهلهم. قيل لأبي يزيد بأي شيء وصلت إلى المعرفة؟ فقال ببطن جائع وبدن عار. وكان يقول: دعوت نفسي إلى طاعة الله فلم تجبني فمنعتها الماء سنة. وقال: إذا رأيتم الرجل قد أعطي من الكرامات حتى يرتفع في الهواء فلا تغتروا به حتى تتظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود والوقوف عند الشريعة. قال ابن خلكان: وله مقامات ومجاهدات مشهورة وكرامات ظاهرة. توفي سنة إحدى وستين ومائتين. قلت: وقد حكى عنه شحطات ناقصات قد تأولها كثير من الفقهاء والصوفية وحملوها على محامل بعيدة وقد قال بعضهم: إنه قال ذلك في حال الاضطلام والغيبة ومن العلماء من بدعه وخطأه وجعل ذلك من أكبر البدع وأنها تدل على اعتقاد فاسد كامن في القلب ظهر في أوقاته. والله أعلم).⁽²⁾

النص الثاني: ويقول عنه ابن العماد: (وأبو يزيد البسطامي العارف الزاهد المشهور واسمه طيفور بن عيسى وكان يقول إذا نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات حتى يرتفع في الهواء فلا تغتروا به حتى تتظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الشريعة قال أبو عبد الرحمن السلمي في طبقاته طيفور بن عيسى بن سروسان البسطامي وسروسان كان مجوسيا فأسلم وكانوا ثلاثة أخوة آدم أكبرهم وطيفور أوسطهم وعلى أصغرهم وكلهم كانوا زهادا وعبادا ومات عن ثلاث وسبعين سنة وهو من قدماء مشايخ القوم له كلام حسن في المعاملات ويحكى عنه في الشطح أشياء منها ما لا يصح ويكون مقولا عليه قال أبو يزيد من لم ينظر إلى شاهدي بعين الاضطرار وإلى أوقاتي بعين الاغترار وإلى أحوالي بعين الاستدراج وإلى كلامي بعين الافتراء وإلى عبراتي بعين الاجتراء وإلى نفسي بعين الازدراء فقد أخطأ النظر في، ذكرت لأبي عثمان المغربي هذه الحكاية فقال لم أسمع لأبي يزيد حكاية أحسن منها وإنما تكلم عن عين الفناء أي قوله سبحانه وقال أبو يزيد لو صفا لي تهليلة ما باليت بعدها شيئا. وكتب يحيى بن معاذ لأبي يزيد سكرت من كثرة ما شربت من كأس محبته فكتب إليه أبو يزيد في جوابه سكرت وما شربت من الدور وغيرك قد شرب بحور السموات والأرض وما روى بعد ولسانه خارج من العطش ويقول هل من مزيد. وقال الجنيد كل الخلق

(1) ينظر ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1406هـ - 1986م، 357/5، وابن قيم الجوزية: مدارج السالكين، 2/119.

(2) ابن كثير: البداية والنهاية، 209/10.

يركضون فإذا بلغوا ميدان أبي يزيد هملجوا. وكان أبو يزيد إذا ذكر الله يبول الدم. وحكى عنه أنه قال نوديت في سري فقيل لي خرائننا مملوءة من الخدمة فإن أردتنا فعليك بالذل والافتقار وحكى عنه صاحبه أبو بكر الأصبهاني أنه أذن مرة فغشي عليه فلما أفاق قال العجب ممن لا يموت إذا أذن انتهى ملخصاً.⁽¹⁾

النص الثالث: وحكى القشيري في ترجمة أبي يزيد البسطامي: (وسئل عن ابتدائه وزهده، فقال: ليس للزهد منزلة، فقيل له: لماذا؟ فقال: لأنني كنت خلال ثلاثة أيام في الزهد، فلما كان اليوم الرابع خرجت منه، ففي اليوم الأول زهدت في الدنيا وما فيها، وفي اليوم الثاني زهدت في الآخرة وما فيها، وفي اليوم الثالث زهدت فيما سوى الله تعالى، فيما كان اليوم الرابع لم يبق لي سوى الله تعالى فهُمْتُ، فسمعت قائلاً يقول: يا أبا يزيد لا تقوى معنا، فقلت: هذا الذي أريد، فسمعت قائلاً يقول: وجدت وجدت).⁽²⁾

النص الرابع: وقال عنه أبو حامد الغزالي: (حكى أن شاهداً عظيم القدر من أعيان أهل (بسطام) كان لا يفارق مجلس أبي يزيد البسطامي فقال يوماً: أنا منذ ثلاثين سنة أصوم الدهر ولا أفطر، وأقوم ولا أنام، ولا أجد في قلبي من هذا العلم الذي تذكر شيئاً، وأنا أصدق به وأحبه! فقال أبو يزيد: ولو صمت ثلاثمائة سنة، وقمت ليلها ما وجدت من هذا ذرة!! قال: ولم؟ قال: لأنك محجوب بنفسك. قال: فلماذا دواء؟ قال: نعم. قال: قل لي حتى أعمله. قال: لا تقبله. قال: فاذكره لي حتى أعمل. قال: اذهب إلى المزين فاحلق رأسك ولحيتك، وانزع هذا اللباس، واتزر بعباءة، وعلق في عنقك مخلاة مملوءة جوزاً، واجمع الصبيان حولك، وقل.. كل من صفعني صفقة أعطيته جوزة، وادخل السوق، وطف الأسواق كلها عند الشهود وعند من يعرفك، وأنت على ذلك!! فقال الرجل: سبحان الله، تقول لي مثل هذا؟ فقال أبو يزيد: قولك.. "سبحان الله" شرك!! قال: وكيف؟ قال: لأنك عظمت نفسك، فسبحتها، وما سبحت ربك. فقال: هذا لا أفعله، ولكن دلني على غيره. فقال ابتدئ بهذا قبل كل شيء. فقال: لا أطيقه. فقال: قد قلت لك.. إنك لا تقبل..!).⁽³⁾

(1) ابن العماد الحنبلي: أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، ط1، دمشق 1406 هـ - 1986 م، 143/2.

(2) القشيري: الرسالة القشيرية، ص38.

(3) الغزالي: إحياء علوم الدين، 4/446.

النص الخامس: وذكر ابن عربي أن أبا يزيد قال: (أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت. فيحصل لصاحب الهمة في الخلوة مع الله وبه جَلَّتْ هيئته وعظمت منته، من العلوم ما يغيب عندها كل متكلم على البسيطة، بل كل صاحب نظر وبرهان، ليست له هذه الحالة).⁽¹⁾

غير أن ما يلاحظ على الوصيفي أنه حصر الحقيقة والإسلام فيما أتاه من طريق مدرسته السلفية وكان موافقاً لهواه، وما خالف ذلك فهو ضلال وبدعة وكفر.

ولعله من المناسب هنا أن نذكر ما فسر به سيد قطب قول الله تعالى السابق: {وهو معكم أينما كنتم}، حيث قال: (وهي كلمة على الحقيقة لا على الكناية والمجاز. فالله - سبحانه - مع كل أحد، ومع كل شيء، في كل وقت، وفي كل مكان. مطلع على ما يعمل بصير بالعباد. وهي حقيقة هائلة حين يتمثلها القلب. حقيقة مذهلة من جانب، ومؤنسة من جانب. مذهلة بروعة الجلال. ومؤنسة بظلال القربى. وهي كفيلة وحدها حين يحسها القلب البشري على حقيقتها أن ترفعه وتطهره، وتدعه مشغولاً بها عن كل أعراض الأرض، كما تدعه في حذر دائم وخشية دائمة، مع الحياة والتخرج من كل دنس ومن كل إسفاف).⁽²⁾

فقد فسرهما تفسيراً عملياً إيمانياً يناسب كل مسلم من أي طائفة كان. فالتفكير في ذاته وكيف يدبر شؤون العالم. هذا ما لا قدرة لعقل أن يدركه؛ لأنه إذا أدركه فقد خلع عن الله عز وجل صفة الربوبية والألوهية، فلم يعد مهيمناً على العالم ولا جباراً ولا علياً ولا قهاراً وصار تدبيره للكون معلوماً وسطوته مكشوفة لدى عباده وهذا محال. وقد أثنى الله سبحانه وتعالى على المؤمنين بالغيب فقال: {أَلَمْ خْلُقْ

الْكِتَابَ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} (البقرة: 1، 2، 3).

والمراد بالغيب ما لا يدرك بالحواس مما أخبر الرسول - صلى الله عليه وسلم - صريحاً بأنه واقع أو سيقع مثل وجود الله، وصفاته، ووجود الملائكة، والشیاطين، وأشرار الساعة، وما استأثر الله بعلمه).⁽³⁾

(1) ابن عربي: الفتوحات المكية، 31/1.

(2) قطب سيد: في ظلال القرآن، دار الشروق، ط34، القاهرة، 2004م، 126/7.

(3) ابن عاشور، محمد الطاهر: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد وتفسير الكتاب المجيد، دار سحنون للطباعة والنشر، تونس 1997م، 229/1.

أما مذهب الحلول والذي صار الحسين بن منصور المعروف بالحلاج علما له، فقد جاء من خطاب الصوفية فيه ما قاله الشيخ أحمد التجاني كمرادف لمذهب الاتحاد، منه قوله: (وهو في ذلك معذور؛ لأن العقل الذي يميز به الشواهد العوائد، ويعطيه تفاصيل المراتب، بمعرفة كل بما يستحقه من الصفات، غاب عنه وانمحى، وتلاشى واضمحل، وعند فقد هذا العقل وذهابه، وفيض ذلك السر القدسي عليه، تكلم بما تكلم به. فالكلام الذي وقع فيه خلقه الحق فيه نيابة عنه، فهو يتكلم بلسان الحق لا بلسانه ومعرفا عن ذات الحق لا عن ذاته).⁽¹⁾

فما من شك أن هذا الخطاب سيُشكل على أمثال الوصيفي ولن تألو تغذيتهم الراجعة المعاكسة جهودا لمعارضته والتشويش عليه ومحاربته بكل ما تزودت به من أرصدة حجاجية مستنقة من أفقها الثقافي التي عازمت ألا تحيد عن منهجه قيد أنملة؛ لأنه — كما يرى — منهج سلف أمتنا الصالح ومن تبعهم بإحسان خلال القرون الثلاثة الأولى المشهود لها بالخيرية في تاريخ أمتنا.

وما زاد الطين بلة في ظاهرة الحلاج عند الوصيفي والسلفيين عموما أن الحلاج صرح بموالاته لآل البيت، فقد ذكر ابن النديم أن الحلاج كان يظهر مذاهب الشيعة للملوك، ومذاهب الصوفية للعامة، وادعى أن الألوهية حلت فيه⁽²⁾، وقال أيضا: (وروى عنه أنه في أول أمره كان يدعو إلى الرضا من آل محمد فسعي به وأخذ بالجبل فضرب بالسوط).⁽³⁾

وقال فريد الدين العطار: (وعلى الرغم من أن الحلاج قد قتل سنة 309هـ— فإن الدعوة الفاطمية التي حمل لواءها قد استفحل خطرها وشرها؛ فقد استطاع أبو طاهر الجنابي القرمطي الإسماعيلي حليف الدولة الفاطمية والداعي إليها أن يدخل البصرة سنة 311هـ— والكوفة بعد ذلك بعامين. وكذلك استطاع القرامطة دخول مكة بعد مقتل الحلاج بتسع سنوات فقط، وقتل المسلمين حول الكعبة، وانتزاع الحجر الأسود، وكانوا بقيادة أبو سعيد القرمطي، وكان أبو سعيد هذا زميلا للحلاج الحسين بن منصور).⁽⁴⁾

من أجل ذلك استهدف الحلاج شيعيا أولا ثم صوفيا ثانيا، وقد أثار قبل الحركة السلفية حفيظة الأمويين فتفجرت نيران حقدهم عليه فسجن وعذب ثم قطعت أطرافه وتم صلبه وحرق جثته، كما سبقت الإشارة إلى ذلك. ولهذا فلا غرابة أن يقول عنه الوصيفي: (أنه أكثر ما كان يروج على الرافضة لقلّة عقولهم، وضعف

(1) حرازم: جواهر المعاني، 189/2.

(2) ينظر ابن النديم: الفهرست، ص 269.

(3) نفسه.

(4) العطار: تذكرة الأولياء، 109/2.

تميزهم بين الحق والباطل)¹. ثم ذكر أصل هذا الإشكال والشبهة التي وقع فيها أصحابه. منتهزا هذا السياق لينال من الشيعة، وينسب إليهم الجهل والسذاجة فرأى أن فتنة الحلول أصلها بوذي، وترعرعت عند النصارى ثم نقلها الحلاج فضحك بها على السفهاء ودلس بها على الرافضة.

ولعله هنا ترك موضوعه الأصلي - على أن يعود إليه بعد قطع رافده وداعمه - وهو قول الصوفية بالحلول، وراح - مدفوعا بنشوة النيل من الشيعة - يبحث في مجاري التاريخ لإيجاد معول يخدش به مصداقية التشيع، فذكر أنه كان لعبد الله بن سبأ اليهودي الدور الأول في بث هذه الفتنة في هؤلاء الضلال، إذ قال لهم: إن الله تعالى حل في علي بن أبي طالب، وإنه لم يمت، وإنه سيرجع إلى الدنيا قبل يوم القيامة.

ولا بد أن الوصيفي يكون قد غفل - وهو يتهم عبد الله بن سبأ والحلاج بإضلال الشيعة في القول بالحلول - عن أمر هام يتمثل في تبرئة أحد الطرفين من هذه التهمة ، فإذا كان الأول رسخ في أذهانهم هذه العقيدة، فما حاجتهم إلى الثاني؟!.

كما أن الإشارة إلى دور شخصية عبد الله بن سبأ - التي هي محل جدل في التاريخ الإسلامي من حيث وجودها وعدمه⁽²⁾، في نشأة التشيع يخفي في جنباته لدى الحركة السلفية أبعادا سياسية؛ لأن المقولة التي نشرها بين شيعة علي كرم الله وجهه ستفضي إلى نتيجتين:

الأولى: ترتبط بأصحاب علي أنفسهم: وهي الاستسلام للأقدار التي أودت بعلي في ذلك الحين الذي وقع فيه اغتياله، فهذه الأقدار ستعيده من جديد في وقت آخر وسيسترد خلافته على المسلمين، ومن ثم إشغالهم بترغب عودته بقلوب مطمئنة ونفوس هادئة غير غاضبة أو ثائرة على اغتصاب الخلافة.

الثانية: وتتعلق بالسلطة الأموية التي تولت أمور المسلمين بعد علي: فهذا الدور يخدم الأمراء الأمويين؛ لأنه يثبط العزائم الثائرة ويصرف أنصار علي عن مناوأة الحكام والثورة ضدهم.

(1) الوصيفي: موازين الصوفية، ص201

(2) ذلك أن معظم المؤرخين الذين تحدثوا عنه نقلوا ذلك عن الطبري الذي روى أخباره عن طريق سيف بن عمر الذي تعاورته موازين علماء الجرح والتعديل. ينظر ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن: الجرح والتعديل، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن، ط1، 378/2، والذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان: الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تحقيق: عزت علي عيد عطيه، دار الكتب الحديثة، القاهرة 1972م، 416/1، وابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي: تقريب التهذيب، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار المعرفة، ط2، بيروت 1975م، 344/1.

ولعل الوصيفي لو تدبر جيّدًا المعاني التي يعبر عنها الصوفية حين حديثهم عن حال الفناء وهو يغشاهم لأدرك أن ما ينعت به الصوفية من حلول واتحاد ما هو إلا صورة معكوسة من صور هذا الفناء، أي أن الامتزاج كان تصاعديا وليس تنازليا بين اللاهوت والناسوت. وهذا ما يوضحه قول البسطامي حين يقول وقد سئل بم نلت ما نلت؟ فقال: (إني انسلخت من نفسي كما تتسلخ الحية من جلدها ثم نظرت إلى ذاتي فإذا أنا هو)⁽¹⁾، وقوله: (طاعتك لي يا رب أعظم من طاعتي لك): لعله يقصد طاعتك لي أي استجابتك لي حين أطلب منك الرحمة والمغفرة أعظم من طاعتي لك فيما أمرتني به من عبادة.

وقد شرح السراج الطوسي قول البسطامي عند اجتيازه بمقبرة اليهود معذورون، وعند اجتيازه بمقبرة المسلمين مغرورون، بقوله: (وأما قوله عند اجتيازه بمقبرة اليهود، وقوله: معذورون أي: كأنهم معذورون، فكأنه، لما نظر إلى ما سبق لهم من الله بالشقاوة واليهودية من غير فعل، كان موجودا في الأزل، وأن الله تعالى جعل نصيبهم منه السخط عليهم، فكيف يتهاون لهم أن يكونوا مستعملين إلا بعمل أهل السخط؟! فقال: كأنهم معذورون، وهم غير معذورين، من حيث ما رسم القلم، ونطق به الكتاب، وما وصفهم الله تعالى بقولهم: {عَزِيزُ الْإِنِّ اللَّهُ}

(التوبة: 30) و {نَحْنُ أَعْبَادُ اللَّهِ وَرَحِمَاتُ اللَّهِ} (المائدة: 18) والله عدل في جميع ما

حكم، حكيم في جميع ما رسم {لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ} (الأنبياء: 23). وأما قوله لما مر بمقبرة المسلمين فقال: مغرورون - إن صح عنه ذلك - كأنه لما نظر إلى المتعارف بين عامة المسلمين في نظرهم إلى أعمالهم وطمعهم في النجاة باجتهادهم، وقلة من تخلص من ذلك، فسماهم: مغرورين؛ لأن أعمال الخلق كلها لو جمعت بإزاء نعمه مما أنعم الله تعالى على الخلق: بأن دلهم عليه وزين قلوبهم بالإيمان به، والمعرفة بوحدانيته لبطل واضمحل ذلك. وليس من جميع الخلق حركة ولا نفس إلا وبدؤها من الله سبحانه وانتهائها إلى الله عز وجل.

فمن ظن أن أحدا ينجو إلا بفضل الله وسعة رحمته، فهو مغرور هالك. ألا ترى سيد الأنبياء، وإمام الأتقياء (ص) يقول: "ليس منا أحد ينجيه عمله"، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ فقال: "ولا أنا إلا أن يتغمدني الله منه برحمة".⁽²⁾

(1) بدوي: شطحات الصوفية، ص 100.

(2) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 5673، 61/3 ومسلم: صحيح مسلم، رقم: 2816، ص 1001، والطوسي: المع، ص 393.

ولعل الشيخ أحمد التجاني حين شرح قوله تعالى: {وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ

شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ} (الأعراف: 156) بقوله: (معناه فسأكتبها خالصة من العذاب للذين يتقون دلت الآية على أن خلق الله قسمان هنا، وهناك قسم معذب مرحوم وقسم مرحوم فقط لا عذاب عليه، أما القسم المرحوم المعذب قال سبحانه وتعالى: {عَذَابِي أَصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ} وأما النصف الثاني الذي هو مرحوم بلا عذاب، فقال سبحانه وتعالى في حقهم: {فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ} وما ورد في قوله تعالى مما يناقض عموم في قوله سبحانه وتعالى:

{وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَئِكَ يَسْأَلُونَكَ عَنْهُمْ} (العنكبوت: 23)

عَذَابُ أَلِيمٍ} (العنكبوت: 23) فالرحمة في هذه الآية التي يسألونها منها هي الجنة فقط، فإنها محرمة على كل كافر، وليست الجنة هي غاية رحمة الله تعالى، فإن رحمة الله تعالى لا تحيط بها العقول يرحم الكفار حيث يشاء، وقد ذكر بعض أهل الحقائق أن بعض أحوال الرحمة في أهل النار من الكفار، أنهم يغمى عليهم في بعض الأوقات فيكونون كالنائم لا يحسون بألم العذاب، ثم تحضر بين أيديهم أنواع الثمار والمأكلات فيأكلون في غاية أغراضهم، ثم يفيقون من تلك السكرة فيرجعون إلى العذاب، فهذا من جملة الرحمة التي تنال الكفار والسلام⁽¹⁾، فإنه يكون قد تأثر بهذه النظرة البسطامية، متجاوزاً - حسب رأينا - في تأويله هذا ما جاء في قوله

سبحانه وتعالى: {وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ

الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهَا عَلَى الْكَافِرِينَ} (الأعراف:

50)، وقوله: {وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا

مِنَ الْعَذَابِ قَالُوا أَوْلَمْ تَأْتِكُمْ رُسُلُكُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا

وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ} (غافر: 49، 50).

وقد تنبه كما أسلفنا القول ابن تيمية نفسه إلى الاصطلاء الذي يصيب الصوفية حال الفناء فيتجردون من ذواتهم المحسوسة ويسبحون في عالم الروح، فقال: (النوع الثاني فهو الفناء عن شهود السوى وهذا يحصل لكثير من السالكين فانهم لفرط انجذاب قلوبهم إلى ذكر الله وعبادته ومحبته وضعف قلوبهم عن أن تشهد

(1) حرازم: جواهر المعاني، ص 106.

غير ما تعبد وترى غير ما تقصد لا يخطر بقلوبهم غير الله بل ولا يشعرون كما قيل في قوله تعالى: {وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِن كَادَتْ لَتُبْدِيَ بِهِ لَوْ أَنَّ رَبَّنَا عَلَى قُلُوبِنَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} (القصص: 10)، قالوا فارغا من كل شيء إلا من ذكر موسى وهذا كثير يعرض لمن فقمه أمر من الأمور إما حب وإما خوف وإما رجاء يبقى قلبه منصرفا عن كل شيء إلا عما قد أحبه أو خافه أو طلبه بحيث يكون عند استغراقه في ذلك لا يشعر بغيره فإذا قوى على صاحب الفناء هذا فإنه يغيب بموجوده عن وجوده وبمشهوده عن شهوده وبمذكوره عن ذكره وبمعروفه عن معرفته حتى يفنى من لم يكن وهى المخلوقات المعبدة ممن سواه ويبقى من لم يزل وهو الرب تعالى والمراد فناؤها في شهود العبد وذكره وفناؤه عن أن يدركها أو يشهدها⁽¹⁾.

لذلك تجدر الإشارة إلى أن أهم ما يميز الخطاب الصوفي في حالة الفناء أو ما قبله أو ما بعده هو عدم الاكتفاء بظواهر الأمور وسطحيتها والسعي الدائب إلى الأعماق وما حوته عجائب خفي على عامة الناس إدراكها. وهذا ما يفسر ما تمتاز به لغتهم من مجاز ومحدوف مقدر وتورية وجناس إلى غير ذلك من وسائل التعبير اللغوية.

ثم ذكر وجهها آخر لإشكال القول بالحلول عند الشيعة والمتصوفة، وهو الإشكال المتعلق بفهم نصوص القرآن الكريم فرأى أنهم ضلوا حين اعتقدوا بحلول الله تعالى في أحد من خلقه مما يترتب عن ذلك أن الروح التي نفخت في بدن آدم غير مخلوقة، بناء على تأويلهم قول الله تعالى: {فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي} (الحجر: 29)، (ص: 72)، وقوله: {قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي} (الإسراء: 85).

والحقيقة أن الصوفية حين اعتقدوا ذلك؛ فلأنهم ذهبوا إلى أن (من) في قوله تعالى: {من رُوحِي} تفيد التبعية. قال الفخر الرازي: (ذهبت الحلولية إلى أن كلمة "من" تدل على التبعية، وهذا يوهم أن الروح جزء من أجزاء الله تعالى، وهذا غاية الفساد؛ لأن كل ما له جزء وكل، فهو مركب وممكن الوجود لذاته ومحدث⁽²⁾).

(1) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 219/10.

(2) الفخر الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي الشافعي: التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، تقديم: هاني الحاج، تحقيق: عماد زكي البارودي، المكتبة التوثيقية القاهرة، دت، 208/26.

فهذا الإشكال لا يزال قائماً بين علماء الأمة قديماً وحديثاً ولا تستثنى منه أية ملة، ولا يمكن - في رأينا - بلوغ نتيجة فيه تتعدى فيها كل الشكوك، فكل ما يصل العقل البشري فيه هو - في رأينا - ضرب من الرجم بالغيب، والأولى لنا أن ننظر إلى مختلف الآراء المعروضة من علماء الأمة الإسلامية جميعهم بأنها آراء تحتل الصواب والخطأ، ولا سبيل فيها إلى الحقيقة المطلقة التي لا يعلمها إلا الله وحده الذي أحاط بكل شيء علماً؛ لأن الله قد نفى العلم بالروح على البشر وهذا ما يمكن فهمه من قوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا} (الإسراء: 85)، فلو كان العلم بالروح ممكناً ما قال - في رأينا - : {وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً}.

لهذا فالإصرار على أن الروح التي نفخت في آدم مخلوقة أو قديمة هو الخطأ الذي ينبغي تجاوزه والله أعلم.

2-3: تغذية القصير، أحمد بن عبد العزيز: (عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية)

2-3-1: التعريف بالقصير: قال القصير محدداً سياق بحثه هذا: (أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه تقدمت بها إلى قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين بالرياض في جامعة الإمام محمد بن سعود، وكانت بعنوان: (وحدة الوجود عند الصوفية)).

2-3-2: مجاري التغذية الراجعة: (Feed back) عنده:

أ: وحدة الوجود بدعة الحادية في نظر القصير:

ذهب القصير في تأريخه للتصوف إلى أنه نشأ في القرن الثاني الهجري، ثم أخذ يسري في جماعة المسلمين - كما يرى - سريان النار في الهشيم، فكان كالسوس ينخر في جسد الأمة، يفسد العقائد وينشر البدع ويلوث الأخلاق ويحجب العلوم ويعطل العقول.⁽¹⁾

فهو بهذا التاريخ لا يستثنى تيار الزهد الذي عرف به الحسن البصري ورابعة العدوية وغيرهما، وقال في صوفية هذا القرن: (إنها لبست ثوب الزهد وتظاهرت بالنسك، ولكنها كانت في حقيقة الأمر معول هدم سلط على الإسلام).⁽²⁾ ورأى أن المتصوفة أدخلوا في مذهبهم أنواعاً من البدع، وألواناً من الانحرافات، ولكن أسوأها وأضلها هو إيمانهم ب (وحدة الوجود)، تلك العقيدة

(1) القصير، أحمد بن عبد العزيز: عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية، مكتبة الرشد، ط 1، الرياض المملكة العربية السعودية 2003م، ص 6.

(2) نفسه، ص 6.

الإلحادية التي تسوي بين الخالق والمخلوق، وترغم أن الكائنات هي الله، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا، سعيًا منهم لطمس عقيدة التوحيد، التي بعث الله بها المرسلين، والتي هي أساس الدين، والفارق بين الموحدين والمشركون، وذلك بإحلال وحدة الوجود محلها، زاعمين أن التوحيد عقيدة العامة المحجوبين، والوحدة عقيدة خاصة الخاصة، من الأولياء الواصلين ثم صرح بأن هدفه من هذه الدراسة هو الرد على أصحاب هذه العقيدة الرديئة، وكشف شبهاتهم، وتحذير الأمة من كيدهم.⁽¹⁾

ب - الرد على أصحاب وحدة الوجود واجب شرعي في نظر القصير: وتطرق إلى الأسباب التي جعلته يختار هذا البحث منها: أن ابن تيمية قال: (القيام على هؤلاء (أي أهل وحدة الوجود) من أعظم الواجبات؛ لأنهم أفسدوا العقول والأديان... وهم يسعون في الأرض فسادا، ويصدون عن سبيل الله، فضررهم في الدين أعظم من ضرر من يفسد على المسلمين دنياهم، ويترك دينهم، كقطاع الطرق، وكالتار الذين يأخذون منهم الأموال ويبقون لهم دينهم،.. فضلالهم وإضلالهم أعظم من أن يوصف).⁽²⁾ (3)

وقال ابن تيمية أيضا: (إنكار هذا المنكر الساري في كثير من المسلمين أولى من إنكار دين اليهود والنصارى).⁽⁴⁾ ومن أسباب اختياره أيضا أن الإمام أحمد بن حنبل سئل: (الرجل يصوم ويصلي ويعتكف أحب إليك، أو يتكلم في أهل البدع؟ فقال: (إذا قام وصلى واعتكف فإنما هو لنفسه، وإذا تكلم في أهل البدع فإنما هو للمسلمين؛ هذا أفضل).⁽⁵⁾ (6)

ومن الأسباب أيضا: رغبته في إبراز موقف علماء الأمة - وهو يطمح أن يعد منهم - من هذه العقيدة، وإيضاح جهودهم في إبطالها، والرد على أصحابها، وبيان أنهم لم يقفوا موقفا سلبيا من انحرافات الصوفية السارية في المجتمع.⁽⁷⁾ وذكر أنه اعتمد في معرفة آراء الصوفية على النقل من مصادرهم مباشرة، واطلع لأجل ذلك - كما يقول - على نحو ثلاثمائة كتاب من كتب الصوفية.⁽⁸⁾

(1) المرجع السابق.

(2) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 132/2

(3) القصير: عقيدة الصوفية، ص 7

(4) _____، 359/2

(5) _____، 131/28، 132

(6) القصير: عقيدة الصوفية، ص 8.

(7) ينظر القصير: عقيدة الصوفية، ص 9.

(8) نفسه، ص 11.

فمما لا شك فيه أنه أراد استهداف أصل التصوف الذي تتفرع عنه كل الطرق الصوفية، فاكتشف أن وحدة الوجود هي القاسم المشترك بين الطرق فصب وابل سهامه عليها لذلك حصونها وهدم أركانها، ظنا منه أن عملا كهذا كاف للقضاء التام على ظاهرة التصوف برمتها، كما أنها تعد الجانب الأضعف في نسيج معتقدات المتصوفة، من حيث تهاافتهم في التدليل على صحة مذهبهم أثناء الرد على خصومهم وبخاصة المدرسة السلفية الوهابية.

إلا أن واقع الطرق الصوفية - ومنها الطريقة التجانية - لا يجري وفق هذا التصور، فالاعتقاد في وحدة الوجود هو في الحقيقة معتقد مقصور على أعيان الطريقة وكبرائها، أما السواد الأعظم من المريدين والأتباع فلا أثر لها في تمثلاتهم الاعتقادية، ومن ثم كان تأثير هذا التشويش الذي سعره القصير ضد الطريقة التجانية ضعيفا جدا لا يكاد يحس به .

ج - : أصل وحدة الوجود حسب القصير: وفي بحثه هذا ذهب إلى أن عقيدة وحدة الوجود أصولها وثنية متألفة من جملة من عقائد الهندوس والطاوية (الصينية) والأفلوطينية المحدثه، مستدلا بأقوال بعض مشايخ الصوفية مثل: **محمد أبي الفيض المنوفي** شيخ الطريقة الفيضية المعاصرة الذي يرى أن أكثر الصوفية الأعاجم خلطوا بين الفلسفة الفارسية القديمة، أو الهندية، وما قبسوه عن اليونانية والأفلاطونية الحديثة، وبين تصوفهم الخاص، وقد تأثر أمثال أولئك ببراهمة الهند، والفرس في أزيائهم وطقوسهم، واعتقوا قدرا من أفكارهم.⁽¹⁾

د - : عرضه لأدلة الصوفية على وحدة الوجود: يرى القصير أن الصوفية عندما يقولون بوحدة الموجد فهم يعنون بها وحدة الوجود ويستدل على ذلك بنصوص من عندهم منها:

- 1- دليل من ابن عربي يقول فيه: (فهو من حيث الوجود عين الموجودات).⁽²⁾
- 2- وآخر للغزالي: (فالموجود وجهه فقط).⁽³⁾
- 3- وآخر لابن عجيبة.⁽⁴⁾ وهو: (انفرد الحق بالوجود وليس مع الله موجود).⁽¹⁾

(1) المرجع السابق، ص 79، وما من شك في أن الشيخ أبا الفيض لا يوافق القصير في تعميمه هذا؛ لأنه بذلك ينتقد نفسه ويزري بتصوفه الذي جعله القصير خليطا من الفارسية القديمة أو الهندية، وقبس من اليونانية والأفلوطينية الحديثة والبراهمية.

(2) ابن عربي: فصوص الحكم، 1/76.

(3) الغزالي: مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار، تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان، عالم الكتب، بيروت 1986م، ص 71.

(4) أحمد بن محمد بن المهدي، بن عجيبة الأنجري، من مشايخ الطريقة الشاذلية، ولد في قرية الخميس في المغرب بين طنجة وتطوان، أخذ الطريقة الدرقاوية الشاذلية عن محمد البوزيدي أشهر تلامذة العربي الدرقاوي، اشتغل بالتدريس في تطوان، له مؤلفات كثيرة، منها: شرح صلوات ابن مشيش، والفتوحات الإلهية

أما الأسباب التي حملت هؤلاء على التصريح بعقيدتهم، فمن القوم من إذا بلغ ذروة العقيدة الصوفية، فغرق في بحر الوحدة، وذاق لذة تجلي الذات - كما يقولون - ضعف قلبه، فلم يتمالك نفسه، ولم يستطع الصبر على كتمانها، فتخرج منه كلمات صريحة، تكشف عن إيمانه العميق بوحدة الوجود.

ومنهم من كان تصريحه بالعقيدة لأجل دعوة الناس إليها، ورغبة في نشرها في الأمة، بأسلوب واضح، وعبارات جريئة.

فأما أصحاب القسم الأول من أهل التصريح، وهم من لم يستطع - لفرط اعتقاده بالوحدة - أن يكتف سره، فهؤلاء وإن كان كلامهم صحيحا ومقبولا، إلا أن الصوفية لا يرونهم من أهل التمكن، بل هم - عندهم - من أهل النقص.

واتفق الصوفية على تسمية الأقوال الصادرة عن أصحاب هذا القسم بـ (الشطحات)، لتطيف لها، وتبريرا لصدورها عن أصحابها.

وأما القسم الثاني من أقوال الصوفية الصريحة فهي العبارات الصادرة عن أئمتهم لا بسبب عاطفة قوية، ووجد عفيف، بل هي أقوال تنظيرية، الهدف منها تعقيد المذهب وإيضاحه.

وهذا القسم غير مذموم عند الصوفية إن كان الحامل عليه دعوة السالكين والمبتدئين من الصوفية إلى وحدة الوجود، ومحاولة تجلية المعتقد وكشف أسرارهِ لأهله.⁽²⁾

وقد يريد بعض الصوفية الكلام عن عقيدته، لكنه لا يجرؤ على الإتيان بالكلام الصريح من عنده، فينقل عن غيره أقوالا صريحة واضحة تعبر عما في خاطره، ولهذا فكثيرا ما يقول هؤلاء: قال الحلاج، أو قال ابن عربي.⁽³⁾

هـ نسبه القول بوحدة الوجود إلى الخطاب التجاني: وإلى هذا القسم نسب القصير معتقد أحمد التجاني فقال: (وبدراسة مؤلفات التجانية، يظهر جليا أن وحدة الوجود هي العقيدة التي يدين بها أحمد التجاني، وأنه تلقاها عن أسلافه، وربى عليها أتباعه، وبثها في أقواله وأذكاره.⁽⁴⁾ ثم ذكر أقوالا للتجاني وأتباعه:

أولا: أقوال التجاني

في شرح المباحث الأصلية، وإيقاظ الهمم في شرح الحكم، مات بالطاعون قرب تطوان سنة 1224هـ. ينظر الزركلي، : الأعلام، 245/1.

(1) ابن عجيبة، أحمد بن محمد: إيقاظ الهمم في شرح الحكم، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط1، مصر 1961م، ص121.

(2) ينظر القصير: عقيدة الصوفية، ص290.

(3) نفسه، ص288.

(4) نفسه، ص216.

1- قوله: (كل ذرة في الكون هي مرتبة للحق سبحانه وتعالى [...])، ولا يكون هذا إلا لمن عرف وحدة الوجود، فيشاهد فيها الفصل والوصل، فإن الوجود عين واحدة [...])، وهي المعبر عنها عند العارفين بأن الكثرة عين الوحدة، والوحدة عين الكثرة⁽¹⁾.

2- وقوله: (المتحقق بالحق: من يراه في كل متعين، بلا تعين، والمتحقق بالحق والخلق: يرى أن كل ذرة في الوجود لها وجه على الإطلاق، ووجه إلى التقيد)⁽²⁾.

3- وقوله: (اللهم حققني بك تحقيقا يسقط النسب، والرتب، والتعيينات، والتعقلات، والاعتبارات، والتوهّمات، والتخيلات، حيث لا أين، ولا كيف، ولا رسم، ولا علم، ولا وصف، ولا مساكنة ولا ملاطفة، مستغرقا فيك، بمحو الغير والغيرية، بتحقيق بك من حيث أنت، بما أنت، وكيف أنت، حيث لا حس، ولا اعتبار إلا أنت، بك لك عنك منك، لأكون لك خالصا، وبك قائما، وإليك آيبا، وفيك ذاهبا، بإسقاط الضمائر والإضافات)⁽³⁾.

4- وقوله مخبرا عن الوصول إلى الوحدة: (...هو غاية الغايات، ومنتهى الرغبات، المعبر عنه في الإشارة عن الله [أي: في الحديث القدسي]! [يقال له: من كشفت له عن صفاتي ألزمته الأدب، ومن كشفت له عن ذاتي ألزمته العطب، وهذا العطب هو غاية منتهى الأرب، ومنتهى مطلب العبد، فإن هذا العطب هو محل الاستهلاك والمحق، حيث يسلب العبد من أوصافه البشرية، ويلبس خلعة الاتصاف بالأوصاف الربانية، ويكون عين العين، حيث ينمحق الفرق والبين، وهذا هو المعبر عنه بجمع الجمع)⁽⁴⁾.

5- وقوله: (قَمَر التوحيد: هو شهود الوجدانية لله تعالى، شهودا ذوقيا، وكشفا عينيا يقينيا، في جميع مفترقات الوجود، حتى يرى جميع مفترقاتها في اتحادها كالجوهر الفرد الذي لا يقبل القسمة، وهذا الشهود لو رام غيره لم يقدر)⁽⁵⁾.

6- وقوله: (...وابطال ما قاله أهل الظاهر من إحالة الوحدة وبطلان ما ألزموه لمن قال بها)⁽⁶⁾.

(1) ينظر حرازم: جواهر المعاني، ص198.

(2) نفسه، ص196.

(3) ابن أنبوجة، عبيدة بن محمد الصغير: ميزاب الرحمة الربانية، في التربية بالطريقة التجانية، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة 1995، ص23.

(4) حرازم: جواهر المعاني، ص182.

(5) نفسه، ص192.

(6) نفسه، ص201.

ثانيًا: أقوال أتباع التجاني

1- ما ذكر منسوباً إلى **علي حرازم** حيث يقول: (اعلم أن علماء الشريعة والحقيقة لما رأوا أن الوجود لما نزل من الوحدة بالتجلي الإلهي إلى منتهى النزول، فصلت الكثرة، ورأوا أن الأهم والأتم هو العروج إلى البداية؛ ليتم ظهور الكمالات الأسماوية اشتغلوا في بيان ما هو الأهم من كيفية إصلاح العروج عاجلاً وأجلاً، وكيفية شرائطه من الطهارة الظاهرة والباطنة، بأقصى الغاية. فأما علماء الحقيقة: فلما عرفوا كيفية المعارج وأسرارها بالعروج إلى الوحدة كشفاً ومشاهدة؛ اشتغلوا - بغلبة سكر الحال - في بيانها بمقتضى حالهم ومقامهم، فصنفوا فيه التصانيف. وأما علماء الشريعة: فتوغلوا في بيان أحكام الكثرة، وإصلاحها؛ لترتفع الكثرة، وتظهر الوحدة، وهي النهاية إلى البداية).⁽¹⁾

2- نسب إلى **محمد التازي** الادعاء بأنه التقى بالنبى(ص) في المنام وأن النبى(ص) ألقى عليه أبياتاً في وحدة الوجود، وشرحها له، وأمره بتبليغ ذلك لأحمد التجاني، ومن هذه الأبيات:

فاغرق في بحر الوحدة ترى وحدته ترتفع عنك الحجب حتى ترى الأسود بالضد.⁽²⁾

3- وقال عبدة الشنقيطي التجاني: (وحدة الوجود اعتقاد صحيح شرعاً يقبله العقل السليم بالوهاب الإلهي والفيض الرحماني وإن لم يدركه بالنظر الفكري لغموضه وكونه فوق طوره).⁽³⁾

4- وقال الشنقيطي أيضاً: (اعلم أن في العارفين بالله تعالى للمنصفين أسوة حسنة، فتأليفهم مشحونة من هذه الحقائق (أي : وحدة الوجود)، كما الشيخ **محيي الدين بن عربي**، وتلميذه **القونوي**، وصاحب "مطلع الجود بتحقيق التنزيه في وحدة الوجود"، وغيرهم ممن يفوت الحصر).⁽⁴⁾

5- وقال أيضاً: (القائلون بوحدة الوجود أولو الذوق الصحيح، والكشف الصريح [...]) فإنهم قائلون بأن الله تعالى هو الوجود المطلق [...])، مع أنه جل جلاله وتقدسست أسماؤه هو المتجلي في مظاهر متقابلات الأسماء [...])، وله الظهور فيما شاء من الصور).⁽⁵⁾

(1) المرجع السابق، ص 100، 101.

(2) نفسه، ص 232.

(3) ابن أنبوجة، عبدة بن محمد الصغير: ميدان الفضل والإفضال، ص 75.

(4) نفسه، ص 165.

(5) نفسه، ص 79.

6- وقال **محمد الحافظ المصري** عن المقامات التي يتدرج فيها الصوفية: (وكل كمالات المقامات مجتمعة مكتملة في مقام المعرفة، وفيه توحيد الفعل والأسماء والصفات، وتوحيد الذات، ووحدة الوجود والشهود).⁽¹⁾

ومن تغذيته الراجعة فيما شرح به الشيخ أحمد التجاني الحديث القدسي السابق: (كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به... الحديث)⁽²⁾، قال: (إن الصوفية يزعمون أن السالك إذا طهر قلبه من توهم الأغيار، وفني عن نفسه، وعن الكون من حوله، فإنه سيتصف بالصفات الربانية، فيكون علمه هو علم الله، وسمعه هو سمع الله، وبصره هو بصر الله، وبهذا لن تخفى عليه خافية في السموات ولا في الأرض).⁽³⁾

ومن تغذيته الراجعة، ذكر أن التصوف مسلك باطني منحرف؛ لأنهم (تعسفوا في تفسير النصوص الشرعية، وصرفوها عن ظاهرها المتبادر منها لغير دليل. وسار أتباعه سيره، وآمنوا بعقيده، وصدّقوا بوحدة الوجود، وظنوا أنها الحق اليقيني، والعلم اللدني، الذي لا يحظى به إلا الكاملون).⁽⁴⁾

وقد مر بنا ما قاله محمد الحافظ التجاني، وما قاله أبو عبيدة الشنقيطي التجاني حيث علق القصير بقوله: (فالصوفية يعطلون الله - بهذا الاعتبار - عن أسمائه وصفاته وأفعاله، موافقين منهج الجهمية والفلاسفة والباطنية).⁽⁵⁾

2-3-3: إشكال الخطاب في نظره:

1- وحدة الوجود انحراف قديم ظهر في العالم، فقد آمن بها الهندوس وبعض الصينيين واليونانيين.⁽⁶⁾

2- كان لهذه العقيدة آثار خطيرة على دين من آمن بها؛ لأنها تتضمن جحد ربوبية الله، وألوهيته، وأسمائه وصفاته.⁽⁷⁾

3- وحدة الوجود عندهم: اعتقاد أن الله هو الوجود المطلق الذي يظهر بصور الكائنات، والادعاء بأن الله تعالى والعالم شيء واحد، فليس هناك - بزعمهم - خالق ومخلوق، بل العالم - عندهم - هو مخلوق باعتبار ظاهره، وهو خالق باعتبار باطنه، والظاهر والباطن في الحقيقة شيء واحد، هو الله تعالى!⁽⁸⁾

(1) محمد الحافظ المصري: أهل الحق العارفون بالله السادة الصوفية، دار غريب، القاهرة 2003م، ص215.

(2) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 6502، 205/3.

(3) ينظر القصير: عقيدة الصوفية، ص 502.

(4) نفسه، ص218.

(5) نفسه، ص424.

(6) نفسه، ص657.

(7) نفسه، ص658.

(8) نفسه، ص657.

4- المعنى الحقيقي للتصوف هو: الرياضات التي يقوم بها السالك ليستشعر من خلالها وحدة الوجود، ويحس أنه والكون والله شيء واحد. وأقوال أئمة الصوفية - قديما وحديثا - في تعريف التصوف يدور جلها حول وحدة الوجود.⁽¹⁾

5- وحدة الوجود عقيدة مناقضة للإسلام، هادمة لأصول الدين، مخالفة للمعلوم من الدين بالضرورة، وهي كفر وشرك بالله تعالى، في ربوبيته، وألوهيته، وأسمائه وصفاته.⁽²⁾

6- وردت في ثنايا هذه الرسالة أسماء كثيرة لأئمة الصوفية، ممن صدرت عنهم أقوال تدل على إيمانهم بوحدة الوجود، ولكن هذا لا يعني تكفير هؤلاء بأعيانهم، والحكم عليهم بالخروج من الملة؛ لأن ذلك متوقف على توفر شروط التكفير، وانتفاء موانعه، كما هو معلوم، فقد يكون منهم من اغتر بهذه العقيدة، وهو لا يعلم بحقيقتها، وما تتضمنه من الكفر، أو أنه كان من المؤمنين بوحدة الوجود، ثم تاب عنها، وتبرأ منها.⁽³⁾

7- أقر أئمة الصوفية أن وحدة الوجود عقيدة لا توافق الأدلة العقلية والنقلية، ومع ذلك فإنهم - في معرض الترويج للمذهب، والخصومة مع المخالفين - يوردون شبهات عقلية وسمعية، زاعمين أنها تدل على وحدة الوجود، ولكنهم في الحقيقة يغالطون في العقليات، ويحرفون في السمعيات.⁽⁴⁾

8- تبين له أن المتصوفة مستسلمون للواقع المتردي الذي يعيشونه ولا يفكرون في تغييره إيمانا منهم أن هذا من تقدير الله في كونه وأنه يجب ألا يعترض على القدر، بل يجب الرضا به والتكيف معه، مستدلا بنص **علي الخواص**، في قوله: (إياك والفرار من حال أقامك الله فيه، فإن الخيرة فيما اختاره الله تعالى لك).⁽⁵⁾ ⁽⁶⁾

2-3-4: التوصيات: اقترح القصير توصيات للقضاء على البدع التي أتى بها الصوفية، وهي:

(1) المرجع السابق.

(2) نفسه، ص 659.

(3) نفسه.

(4) نفسه.

(5) الشعراني، عبد الوهاب: الطبقات الكبرى، المسماة لوائح الأنوار في طبقات الأخيار، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان 1997م، 156/2، وينظر القصير: عقيدة الصوفية، ص 538.

(6) القصير: عقيدة الصوفية، ص 538.

أ- دعم المراكز والجمعيات الدعوية، المستقيمة على منهج السلف الصالح، أهل السنة والجماعة؛ لتقوم بدورها في نشر السنة، والرد على المبتدعة، والدعوة الصحيحة للإسلام، في شتى أنحاء العالم.⁽¹⁾

ب - بذل المزيد من الجهود في دعوة عوام الصوفية إلى العقيدة الصحيحة، والسعي - بجميع الوسائل الممكنة - لانتشالهم من البدع والضلالات التي أسس مذهبهم عليها.⁽²⁾

2-3-5: ضبط الإشكال وتحقيقه:

من المؤكد أن دعوى الصوفية في أن طريقتهم قائمة على أصول إسلامية لم تستطع تكب غوائل الارتياح الضاربة في أعماق القصير - باعتباره سلفيا - ولم تجد لها وسيلة تنفذ من خلالها إلى أفق مبلغه من المعرفة؛ ذلك لأن طرائق الصوفية تمعن في السفر في أرجاء النصوص الدينية ولا تقنع أبدا باليسير من التنزلات كما هو الحال عند مدرسة القصير (السلفية).

ولكن القصير قبل أن تحاصره فتنة هذا الخطاب، كان غير مستعد لهدم أفقه القديم وتشديد أفق جديد يكتفه الغموض وتغشاه الحيرة والدهشة، فقد أقصى نفسه ابتداء من مجال التلقي الإيجابي وراح يمهد لقطع مجرى هذا الخطاب والتشويش عليه، وهذا ما نلاحظه في قوله: (وقد انتشرت هذه الطريقة في إفريقيا انتشار النار في الهشيم، وبخاصة في الجانب الغربي من هذه القارة، ودخلت مصر والشام والحجاز على أيدي الحجاج التجانيين القادمين من غربي إفريقيا).⁽³⁾

حيث شبه خطاب أحمد التجاني بالنار وللمستجيب له بالهشيم، فالهشيم هو اليابس من كل كالأ وكل شجر، ولا شك أن النار أسرع في حرقه من المحروقات الأخرى كذلك هذا الخطاب أنفذ إلى العوام والجهلة من غيرهم.

ومن المفارقات العجيبة لدى القصير أنه يفتح مجالا للتسامح مع أئمة التصوف يتسع لهم صدره فيما احتوته تأليفهم في القول بوحدة الوجود، وتوقف عن الحكم عليهم، ولم ير في ذلك سببا لتكفيرهم أو إخراجهم من الملة؛ لأنهم ربما يكونون قد اغتروا بها أو لا يعلمون بحقيقتها وما تتضمنه من كفر، أو ربما تاب بعضهم عن ذلك. أما إذا تعلق الأمر بأحمد التجاني وأتباعه فالأمر يختلف، فهم عنده كفار مشركون أفسدوا العقول والأديان وهم يسعون في الأرض فسادا، ويصدون عن سبيل الله، فضررهم في الدين أعظم من ضرر من يفسد على المسلمين دنياهم، ويترك دينهم، وإنكار هذا المنكر الساري في الملايين من

(1) القصير: عقيدة الصوفية، ص 660.

(2) نفسه.

(3) نفسه، ص 216.

المسلمين من مشارق الأرض ومغاربها أولى من إنكار دين اليهود والنصارى،
فمحاربة هذه البدعة أولى من التقرب إلى الله بمزيد من الصلاة والصوم!

خلاصة:

عرفت البشرية ثقافات مختلفة، ولكل هذه الثقافات أصول فكرية ومبادئ
فلسفية فيما يتعلق بنظرتها إلى الحياة والكون والله، وهذه الثقافات تتقارب حيناً
وتتباعد أخرى، ومن بين ما تقاربت فيه المجال الفلسفي، — ولا سيما نظرتهم إلى
الله — حيث كان فلاسفة اليونان والهندوس يؤمنون بوحدة الوجود.

وهو مذهب الذين يوحدون الله والعالم، ويزعمون أن كل شيء هو الله.
— وفي القرن الثالث بعد الميلاد تناهت هذه الفكرة إلى أفلوطين (270م) فصاغها
فيما عرف عنده بنظرية الفيض، التي كان لها صدى كبيراً لدى المتصوفة.
فالله بالمنظور الأفلوطيني واحد، وإن العالم يفيض عنه كفيضان النور عن
الشمس، وإن للموجودات مراتب مختلفة إلا أنها لا تؤلف مع الله إلا موجوداً
واحداً..

ثم ظهرت في العصور الحديثة في الغرب الأوروبي على يد بعض الفلاسفة
أبرزهم اسبينوزا. ومن أقواله: (ما في الوجود إلا الله، فالله هو الوجود الحق، ولا
وجود معه يماثله لأنه لا يصح أن يكون ثم وجودان مختلفان متماثلان)،
أما في الثقافة الإسلامية فقد اشتهر بها — كما أشرنا سالفاً — محي الدين بن
عربي؛ حيث فاضت بها كتبه ومؤلفاته. كما انتقلت إلى الطرق الصوفية — ومنها
الطريقة التجانية — فصارت مبدأ جوهرياً لمعتقداتها.

ومما نسب إلى الشيخ أحمد التجاني قوله موضحاً هذا المذهب: (إن العالم الكبير
كذات الإنسان في التمثيل، فإنك إذا نظرت إليها وجدتها متحدة مع اختلاف ما
تركبت منه في الصورة والخاصية من شعر وجلد ولحم وعظم وعصب ومخ،
وكذلك اختلاف جوارحه وطبائعه التي ركبت فيه وبها قيام بنيانه. فإذا فهمت هذا
ظهر لك بطلان ما ألزموه من نفي الوحدة؛ لاستلزام تساوي الشريف والوضيع
واجتماع المتنافيين والضدين إلى آخر ما قالوه. قلنا: لا ما ذكره هنا؛ لأنه وإن
كانت الخواص متباعدة فالأصل الجامع لهذا ذات واحدة كذلك الإنسان سواء
بسواء.)

ثم يبيّن أن هذا المذهب خاص وليس عام، فيقول: (وهذا النظر للعارف فقط
لا غيره من أصحاب الحجاب وهذا لمن عاين الوحدة نوقاً لا رسماً وهذا خارج
عن القال...) (عن القال...)

ويضيف واصفاً من يخالف هذا الرأي، فيقول: (شهوده الصفات حجاب عن
شهود الذات)، وكثيراً ما يتكلم في هذا المعنى وفي البقاء بعد الفناء ومحو أوصاف

العبد بظهور أوصاف ربه فيه، ويستشهد بالحديث الذي رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله قال : من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب ... الحديث).

وفي شرحه لمقطع (لكنك سمعته الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به) الوارد في الحديث السابق، يقول: (من كشف له عن ذرة من التوحيد، نهض بالقوة الإلهية، فهو ينظر بالله، كأن ذاته ذات الله، ويسمع بالله، وعلامة هذا النظر والسمع بالله، ففي النظر: ينظر الوجود كله، من عرشه إلى فرشه، من حيث إنه لا يخفى منه ذرة واحدة، والسمع بالله: أن يسمع جميع ألفاظ الوجود في جميع العوالم، في الآن الواحد، فلا تختلط عليه)

غير أن تلقي هذا الخطاب - وإن اتسعت له آفاق كثيرة في جميع أرجاء المعمورة، ضاق عنه أفق الدعوة السلفية قديما وحديثا، ومن أساطين هذه الحركة نذكر: علي بن محمد آل دخیل الله، صاحب كتاب "التجانية، دراسة للأهم عقائد التجانية على ضوء الكتاب والسنة"، والوصيفي، أبو عبد الرحمن علي بن السيد، صاحب كتاب "موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة" والقصير، أحمد بن عبد العزيز صاحب كتاب "عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية"، والوصيفي، أبو عبد الرحمن علي بن السيد، صاحب كتاب "موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة".

أولاً: علي بن محمد آل دخیل الله: الواقع أن الخطاب الصوفي ينتمي إلى مدرسة تختلف اختلافا جوهريا عن المدرسة التي ينتمي إليها آل دخیل الله، فهذه مدرسة محافظة تتمسك بالنص الديني تمسكا صارما لا تتجاوز حرفيته قيد أنملة وتلك مدرسة متفلسفة، لا تقنع بالمعطى الدلالي الأولي للنص بل تعمل خيالها وفكرها في ما وراء النص من المعاني المرتبطة به والمستوحاة منه. ولذلك فمن الطبيعي أن يسلك هذا الخطاب مسلكا وعرا يعتصي على غير أهله، وهذا ما يفسر ما وجدته آل دخیل الله من غموض في مصطلحاته المفردة والمركبة. وكانت نتيجة ذلك أنه:

1- أعرض آل دخیل الله عن متن الخطاب نفسه وراح يناقش - على هدي شيخه ابن تيمية - مرجعيته المتمثلة في دليل نقلي هو حديث نبوي شريف، رواه مسلم، تمثله عاريا من الدلالة على وحدة الوجود.

2- حاول الاعتماد على خطة علمية في مقاربة هذا الخطاب ولكن يبدو أنه لم يستطع التحكم في توزيع عناصرها وضوابطها.

3- كان يكفيه تحليل خطابهم وتفكيك شفراته ورموزه التي تؤلف النسيج المشبوه لوحدة الوجود، ثم يعرض تلك المحاذير التي نقلها من شيوخه، دون الاستفاضة

في حشد أكبر عدد ممكن من أحكام التكفير والتسفيه مما يدفع إلى القول: إن أغراض هذا البحث تجاوزت مداها العلمي.

4- لم يفرق بين وحدة الشهود ووحدة الوجود، بل عالج كلا منهما علاجاً مستقلاً عن الآخر. ولعله حين لم يجد عند مراجعته آثاراً تصدت للربط بينهما، تهيّب الخوض في هذا المضمار وسكت عنه. وقد يكون هذا هو علة تجنبه تحليل الخطاب نفسه في كل منهما.

5- تلقى خطاب التجاني فيما يتعلق بشرح حديث: (من عادى لي ولياً... الحديث) بالرّفص وتبني شرح ابن تيمية له، وليس هذا من الإنصاف الحقيقي في شيء؛ ذلك أننا إذا ما وازنا بين الشرحين (كنت سمعه الذي يسمع به) عند ابن تيمية وعند الشيخ أحمد التجاني، وجدنا أنه لا تعارض بينهما، وإنما هو تفاوت في فهم هذا الحديث واستيعابه. فابن تيمية يقف عند الجانب الحسي له في حين يخترق أحمد التجاني هذا المستوى ويمضي محلّقا في أجواء الخيال إلى مقامات نورانية من نسيج الروح غير متلبس بما توهمه آل دخیل الله ومن جرى مجراه بالاتحاد أو الحلول أو الوحدة، وهو ما يؤكده شرحه لـ (كنت سمعه..). في قوله: (يشهد العبد من نفسه قوة إلهية، كأنه هو الذات المقدسة بجميع صفاتها وأسمائها، كأنه هو وليس هو، ولكنه سبحانه وتعالى أفاض عليه من أنوار صفاته وأسمائه لعلو مقامه، حتى إنه أنما يحمله ما لا يحمله جميع الخلق من الثقل⁽¹⁾). فهذا تشبيه. والمعلوم في سنن البلاغة أن الصفة في المشبه به يجب أن تظل أقوى منها في المشبه.

وعليه فعلي بن محمد آل دخیل الله لم يتعامل مع خطاب التجانية تعاملًا وظيفيًا مباشرًا؛ ذلك لأن أجهزة تلقيه غير مؤهلة لتفكيك هذا النسيج الخطابي المشفر، ومن ثم استحالة التجاوب بينهما، فحل عند آل دخیل الله، في اتجاه المتصوفة، العداء والتكفير والرمي بالزندقة والإخراج من الملة محل التغذية الترجيعية الإيجابية. وعند المتصوفة، في اتجاه آل دخیل الله ومن نهج نهجه، الهجرة والالتهام بضعف العقل ومحجوبيته.

ثانيًا: الوصيفي: فقد ذهب إلى أن مفهوم "الفناء" ما هو إلا الاتحاد والحلول، فهو يؤدي إلى إسقاط التكاليف. وهذا ما جعل السراج الطوسي يتصدى لتصحيح هذا المفهوم والتفريق بين صفة البشرية وبين أخلاق البشرية، ويبين أن الذي يزول هي الأخلاق لا صفة البشرية. كما بيّن القشيري أيضًا المراد بـ "الفناء" الذي هو في - رأيه - فناء عن رعونات النفس، وأن "البقاء" يعني البقاء بصفات الحق وأوضح أن القول: "فني عن نفسه وعن الخلق" يعني أن نفسه موجودة والخلق

(1) حرازم: جواهر المعاني، ص 162.

موجودون، ولكن لا إحساس له بنفسه ولا بالخلق، كما حدث للنسوة اللاتي قطعن أيديهن عند رؤية يوسف عليه السلام. لكن الوصيفي لم يستثن هذه التصورات، ولا فكر فيما يمكن أن تحمله لغة الصوفية المشفرة من دلالات غير جاهزة، لا تدرك إلا بالرؤية والتأمل الطويل.

فالفناء في نظر الصوفية ومنهم الغزالي حال يصل إليها المريد بعد كد، تكون نفسه فيها مهية لتقبل المعرفة اللدنية عن الطريق الكشف، وهو نور يقذفه الله في قلب السالك، يُجلي له به دياجير الجهالة والأنانية. فلما أراد الصوفية التعبير عن هذه الكشوفات والفتوحات، لم تمكنهم اللغة الوضعية من ذلك، فاصطنعوا، لأنفسهم لا لغيرهم، لغة يتخاطبون بها، قوامها المجاز والتقدير والإشارة، فتطفل غيرهم على فهمهم وحاكموهم بتلك المقاييس الوضعية التي عدلوا عنها.

كما تعرض الوصيفي إلى إشكال "أن الله في كل مكان" فاعتبر أن الذي يعني "في كل مكان بذاته" فهو كافر لمخالفته النصوص الشرعية والأدلة العقلية؛ لأنه - حسب - في السماء، مستدلاً بقوله تعالى: {ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} (الأعراف:

54). فالوصيفي بهذا التصور يكون قد حيز الله، وقد علم أن الإمام مالك - رضي الله عنه - لا يقر هذا التحيز، ولا يفهم أيضاً من آراء ابن كثير. فالاستواء بالمعنى الذي ارتضاه الوصيفي تجاذبه معان أخذ بها علماء نحارير ومفسرون مبرزون نذكر منها الوجه الذي ذكره محمد رشيد رضا، وهو: (الاستواء عبارة عن استقامة أمر ملك السموات والأرض له وانفراده هو بتدبيره).⁽¹⁾

وفي إشكال الحلول فقد ذهبت الصوفية إلى أن الله يحل في الإنسان ويتلبس به، يصدقه قوله تعالى في الحديث القدسي: (من عادى لي ولياً ... إلى قوله كنت سمعه الذي يسمع به ... الحديث)⁽²⁾، ويصدقه أيضاً قوله تعالى: {فَإِذَا سَوَّيْتُهُ

وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ} (الحجر: 29). فكان رد الوصيفي أن هذا ضلال وكفر.

والحقيقة أن أمر الروح لا يمكن إلا أن يكون عصياً عن مدارك الإنسان، وهذا ما يفهم من قوله تعالى: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا} (الإسراء: 85)، ففي الشطر الأخير من الآية دلالة

(1) رشيد رضا، محمد: تفسير القرآن الحكيم - المسمى تفسير المنار، تحقيق: فؤاد سراج عبد الغفار، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د ت، 415/8.

(2) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 6502، 205/3، وينظر أبو نعيم: حلية الأولياء، 4/1.

قطعية على محدودية علم الإنسان ومن ثم إرشاده إلى صرف النظر عن الانشغال بالخوض في مسألة الروح؛ لأنها أعظم من أن يطالها إدراكه.

كما أن التفكير في ذاته تعالى وكيف يدبر شؤون العالم، خيال ليس وراءه إلا السراب؛ إذ لا قدرة للعقل على البلوغ إليه؛ لأنه إذا أدركه فقد خلع عن الله عز وجل صفة الربوبية والألوهية، فلم يعد مهيمنا على العالم، فتدبيره للكون صار معلوما وسطوته مكشوفة لدى عباده وهذا محال.

ثالثاً: كان القصير قبل أن تحاصره فتنة هذا الخطاب، غير مستعد لهدم أفقه القديم وتشبيد أفق جديد يكتنفه الغموض وتغشاه الحيرة والدهشة، فقد أقصى نفسه ابتداءً عن مجال التلقي الإيجابي وراح يمهّد لقطعه والتشويش عليه، وهذا ما نلاحظه في قوله: (وقد انتشرت هذه الطريقة في إفريقيا انتشار النار في الهشيم)

والحقيقة أن هذا المفهوم قد أسيء فهمه عند بعض الصوفية وليسوا كلهم، وهذا ما يفهم مما ذكره أحد أعلام الصوفية الكبار وهو أبو نصر الطوسي في كتابه المشهور (اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي)، حيث قال: (أما القوم الذين غلطوا في فناء البشرية: سمعوا كلام المتحققين في الفناء، فظنوا أنه فناء البشرية، فوقعوا في الوسوسة، فمنهم من ترك الطعام والشراب، وتوهم أن البشرية هي القلب، والجنة إذا ضعفت زالت بشريتها، فيجوز أن يكون موصوفاً بصفات الإلهية). ثم شرح ما أراده الصوفية بالفناء، فقال: (والذي أشار إلى الفناء: أراد به فناء رؤيا الأعمال والطاعات ببقاء رؤيا العبد لقيام الحق للعبد بذلك. وكذلك فناء الجهل بالعلم، وفناء الغفلة بالذكر).

استولى عليه سلطان الحقيقة حتى لم يشهد من الأغيار لا عينا ولا أثراً، ولا رسماً، ولا طلاً؛ يقال: إنه فني عن الخلق وبقي بالحق.

ففناء العبد عن أفعاله الذميمة، وأحواله الخسيسة: بعدم هذه الأفعال، وفناؤه عن نفسه، وعن الخلق: بزوال إحساسه بنفسه وبهم. فإذا فني عن الأفعال، والأخلاق، والأحوال، فلا يجوز أن يكون ما فني عنه من ذلك موجوداً. وإذا قيل: فني عن نفسه، وعن الخلق، فنفسه موجودة، والخلق موجودون. ولكنه لا علم له بهم ولا به، ولا إحساس، ولا خبر، فتكون نفسه موجودة، والخلق موجودين ولكنه غافل عن نفسه وعن الخلق أجمعين، غير محس بنفسه وبالخلق.

فما يفهم مما يقوله الصوفية عند حديثهم عن الفناء أنه حال تصل فيها نفوسهم إلى مستوى عال من الصقل والكمال ما يجعل تأثيرها على إدراك الصوفي وشعوره تأثيراً خالياً من نوازع الأخلاق الفردانية السيئة التي تنمي التمرکز حول الذات وتحجب العقل عن التواصل مع المبادئ الإنسانية السامية والتعامل مع المثل العليا التي يطمح السالك الصوفي لبلوغها والتتعم بمباهجها.

ولكي يصل في معراجہ إلى هذا المقام لا بد لم من حبالۃ تمكنه من الترقى، ولا يكون ذلك إلا بفيض رباني يتدفق تباعا عليه من عين الرحمة الربانية وهي ما يطلق عليها عند الصوفية الحقيقة المحمدية، فكيف تتشكل علاقة الصوفي التجاني مع هذه العين الربانية؟ هذا ما سيجليه الفصل القادم.

الفصل الرابع

في عقيدتهم في النبوة: من حيث أسبقية النور المحمدي في الوجود على جميع الخلائق، ومن حيث حياته (ص) بعد موته

تمهيد

أولاً: خطاب أسبقية النور المحمدي

1-: إشكال تلقي خطاب الأسبقية

2-: التغذيةيات الراجعة لهذا الخطاب

2-1: تغذية الهلالي المغربي، محمد

بن تقي الدين: (الهدية الهادية)

2-1-1: التعريف به

2-1-2: مجاري تغذيته الراجعة

2-1-3: إشكال الخطاب في نظره

2-1-4: ضبط الإشكال وتحقيقه

2-2: تغذية الوصيفي، أبو عبد

الرحمن (موازين الصوفية)

2-2-1: التعريف به

2-2-2: مجاري تغذيته الراجعة

2-2-3: إشكال الخطاب في نظره

2-2-4: ضبط الإشكال وتحقيقه

2-3: تغذية الوكيل، عبد الرحمن

(هذه هي الصوفية)

2-3-1: التعريف به

2-3-2: مجاري تغذيته الراجعة

2-3-3: إشكال الخطاب عنده

2-3-4: ضبط الإشكال وتحقيقه

ثانياً: خطاب حياته (ص) بعد موته

1-: إشكال تلقي هذا الخطاب

2-: التغذيةيات الراجعة لهذا الخطاب

2-1: تغذية محمد الخضر الجكني

(مشتهى الخارف الجاني)

2-1-1: التعريف به

2-1-2: مجاري تغذيته الراجعة

2-1-3: إشكال الخطاب في نظره

2-1-4: ضبط الإشكال وتحقيقه

2-2: تغذية الهلالي

2-2-1: التعريف به

2-2-2: مجاري تغذيته الراجعة

2-2-3: إشكال الخطاب في نظره

2-2-4: ضبط الإشكال وتحقيقه

2-3: تغذية آل دخیل الله (التجانية)

2-3-1: التعريف به

2-3-2: مجاري تغذيته الراجعة

2-3-3: إشكال الخطاب في نظره

2-3-4: ضبط الإشكال وتحقيقه

2-4: تغذية الوصيفي

2-4-1: التعريف به

2-4-2: مجاري تغذيته الراجعة

2-4-3: إشكال الخطاب في نظره

2-4-4: ضبط الإشكال وتحقيقه

2-5: تغذية الوكيل عبد الرحمن

2-5-1: التعريف به

2-5-2: مجاري تغذيته الراجعة

2-5-3: إشكال الخطاب في نظره

2-5-4: ضبط الإشكال وتحقيقه

2-6: نماذج أخرى منهم: أديب

خلاصة

تمهيد :

لقد كانت شخصية الرسول (ص) ولا تزال محل اهتمام وعناية لدى المسلمين؛ حيث كان توقييرهم ومحبتهم لها معتقدا جليلا لا تتفك أو اصره تلتحم بمعتقدهم الإلهي. وقد أدى تفاعل هذه المشاعر وهذه المواقف مع الآفاق الثقافية والنفسية والاجتماعية والسياسية التي تتقارب عند جماعة وتتباعد عند أخرى إلى ظهور فرق كثيرة يجمعها حب النبي (ص)، ويفرقها حبه أيضا. وسبب التفريق أن بعضها رأى في شخصه (ص) أنه بشر تجري عليه السنن الكونية التي تجري على غيره من الناس، ولكن الله الحكيم العليم اصطفاه برسالته وحمله مسؤولية تبليغها لعباده فمن اتبع هديه أفلح، ومن أعرض فقد باء بسخط من الله، ولا تبعة على الرسول، فما عليه إلا البلاغ المبين؛ لأن الأمر كله لله العلي القدير الذي بيده ملكوت كل شيء.

هؤلاء توقفوا عند هذا الحد في تمثل مقامه (ص)، مستشهدين بنصوص كثيرة من الكتاب والسنة. هذه الطائفة هم من يطلقون على أنفسهم أهل السنة والجماعة، ثم عرفوا بالسلفية.

ورأى آخرون - ومنهم طائفة الصوفية - في النبي (ص)، أنه بشر، ولكنه يختلف عن سائر البشر جسدا وروحا وامتد بهم التعظيم والتمجيد لمقامه الرفيع أشواطا بعيدة، مستشهدين أيضا بنصوص كثيرة من الكتاب والسنة، وأطلقوا على شخصه (ص) الحقيقة المحمدية.

ويسمى ابن عربي بالقطب وبروح الخاتم وبأسماء أخرى مثل: الحقيقة الكلية المتعينة تعينا أول عن الذات الإلهية. وهذه الحقيقة هي الجامعة في ذاتها لحقائق الموجودات العلوية والسفلية، والفياضة بالكمالات العلمية والعملية المتحققة في الأنبياء من لدن آدم حتى الرسول صلى الله عليه وسلم والمتجلية بعده في أفراد الإنسان الكامل من أولياء الله الصالحين.⁽¹⁾

هكذا اتسعت الهوة بين أولئك وهؤلاء، وأشكل خطاب كل منهما على الآخر واصطدم بأفقه بل وأفرز تشويشا حادا وعنيفا عليه.

وقد مر بنا أن الخطاب الصوفي كان الأكثر إشكالا في التلقي. فما هي هذه الإشكالات التي حالت دون تلقي هذا المدخل منه (النبوة ومحبة الرسول (ص))، وبخاصة لدى السلفية، وجعلت تغذية الراجعة تتميز بالمعارضة الشديدة والتشويش الحاد.

أولا: خطاب أسبقية النور المحمدي في الخلق على جميع الأنبياء والأولياء:

(1) تركي، إبراهيم محمد: التصوف الإسلامي أصوله وتطورات، ص212.

1-: أشكال تلقي خطاب أسبقية النور المحمدي في الخلق على جميع الأنبياء والأولياء:

اخرق هذا الخطاب أفاقا ثقافية شاسعة تلقته فئة بالتقديس والتعظيم وغالت في ذلك أيما غلو فنسجت مخايلهم فيه تصورات لا منتهى لجلالها، ومن أشهر تابعي هذه الفئة، الصوفية ومنهم التجانيون. وأهم ما جاء في خطابهم ما رواه جابر عن النبي(ص): (يا جابر إن الله تعالى قد خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره... الحديث⁽¹⁾). وقد تصدت لهم فئات كثيرة بالمعارضة والنكير، وعدته بدعة وضلال، ولاسيما المذهب السلفي، وفيما يلي نماذج من ردودهم:

2- التغذيةيات الراجعة للخطاب التجاني:

2-1: تغذية الهلالي المغربي، محمد بن تقي الدين: (الهدية الهادية إلى الطريقة التيجانية)

2-1-1: التعريف بالهلالي: هو الأديب والشاعر والرحالة المغربي محمد التقي المعروف بـ محمد تقي الدين الهلالي ينتهي نسبه إلى الحسين بن علي بن أبي طالب، وقد أقر هذا النسب السلطان الحسن الأول حين قدم سجلماسة سنة 1311 هـ.

قصد ملك السعودية بتركية من السيد محمد رشيد رضا فبقي في ضيافة الملك عدة أشهر، ثم عين مراقبا للتدريس بالمسجد النبوي، فبقي في المدينة سنتين، ثم نقل إلى المسجد الحرام والمعهد العلمي السعودي، ثم غادر السعودية ليعود إليها بعد مدة بدعوة من الشيخ عبد العزيز بن باز رئيس الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة آنذاك للعمل أستاذاً بالجامعة منتدباً من المغرب فقبل الشيخ الهلالي وبقي يعمل بها إلى سنة 1974م حيث ترك الجامعة وعاد إلى بلاده. توفي 1987م.⁽²⁾ من خلال هذه الترجمة يتبين لنا مدى تأصله في المذهب السلفي وشدة ارتباطه بأفقه وأساطينه.

له مؤلف آخر ولكننا لم نطلع عليه، وهو: (فكاك الأسير العاني المكبول بالكبل التجاني).

ورد عليه أحمد ولد الهادي العلوي في مؤلف لم نطلع عليه، هو: (شمس الدليل لإطفاء القنديل ومحق ما للدخيل والهلالي من ترهات وأباطيل).

2-1-2: مجاري التغذية الراجعة (Feed back) عنده:

¹ القسطلاني، أحمد بن محمد: المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، تحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان 1996م، 73/1، 74
⁽²⁾ فتحي أمين عثمان: باب التراجم: محمد تقي الدين الهلالي، مجلة التوحيد، العدد 430 السنة السادسة والثلاثون شوال 1428 القاهرة.

أ-: اعتبره حديث "أول ما خلق الله نوري... الحديث" حديثاً موضوعاً: بنى
الهلالى معارضته لهذا الخطاب والتشويش عليه بتضعيف الحديث السابق (أول ما خلق الله نوري) حيث يقول: (وأما الحديث: "أول ما خلق الله نوري" فقد قال السيوطي في "الحاوي ج 1 ص 325": ليس له إسناد يعتمد عليه. قال الغماري في "المخير على الجامع الصغير" وهو حديث موضوع، لو ذكر بتمامه لما شك الواقف عليه في وضعه وبقيته تقع في نحو ورقتين كبيرتين مشتملتين على ألفاظ ركيكة ومعان منكرة. وبذلك يتهدم كل ما بناه الحاتمي⁽¹⁾ على هذا الحديث الموضوع، وانتبهه التجانيون من الحاتمي وفرحوا به وبنوا عليه قصر ختم الأولياء وأمدادهم وتفضيل أنفسهم على الأمة كلها، ماعدا الصحابة ولم يشعروا أنهم بنوا قصرهم على جرف هار فانهار بهم).⁽²⁾

وقال إن صاحب الرماح رتب هذه المسألة على حديث لا يصح، وذلك قوله فيما نقله عن ابن عربي الحاتمي: (فكل نبي من لدن آدم إلى آخر نبي ما منهم أحد يأخذ النبوة إلا من مشكاة خاتم النبيين، وإن تأخر وجود طينته، فإنه بحقيقته موجود، وهو قوله: "كنت نبيا وآدم بين الماء والطين").⁽³⁾ (4)

ومما تناسا فيه صاحب الرماح وابن عربي يذكر الهلالى ما جاء في خطابيهما من شرح للحديث الشريف: (كنت نبيا وآدم بين الماء والطين) وهو: (أي لم يكمل بدنه العنصري بعد، فكيف من دونه من أنبياء أولاده، وبيان ذلك: أن الله تعالى لما خلق النور المحمدي كما أشار (ص) بقوله: (أول ما خلق الله تعالى نوري) جمع في هذا النور المحمدي جميع أرواح الأنبياء والأولياء، جمعا أحديا قبل التفضيل في الوجود العيني، وذلك في مرتبة العقل الأول).⁽⁵⁾

ب - القول بأسبقية النور المحمدي أسطورة في نظر الهلالى اخترعها ابن عربي: بدا له أن يتجاوز الطعن في سند الحديثين ويتجنب التبعية التي بنى رفضه السابق عليها ويوجه نقده لمتنيهما كإجراء فردي اقتضته استراتيجية المعارضة لدعم موقفه الرافض لهذا المذهب، فذكر: (أن هذه الأسطورة التي اخترعها ابن عربي الحاتمي، واستغلها صاحب (الرماح) وأهل طريقته مبنية على حديثين لو كانا صحيحين لم تكن فيهما دلالة على ما زعم؛ لأن النبوة فضل من الله تعالى يؤتيها من يشاء من عباده وليست بيد مخلوق، فلا تتوقف نبوة نبي على نبي

(1) يقصد ابن عربي.

(2) الهلالى: الهدية الهادية إلى الطريقة التجانية، ص 111.

(3) ... الفتوي: رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرحيم، ص 493 // وينظر الهلالى: الهدية الهادية، ص 107.

(4) ينظر الهلالى: الهدية الهادية إلى الطريقة التجانية، ص 107.

(5) ينظر نفسه.

(آخر).⁽¹⁾ والنبي (ص) هو أفضل الأنبياء وخاتمهم لا يعرف جميع الأنبياء ولا جميع الرسل، قال الله تعالى: {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَمِنْهُمْ مَّنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ} (غافر: 78) والأحاديث الواردة في عدد الأنبياء والرسل حكم على المشهور منها ابن الجوزي بالوضع، وقد رويت من طرق ضعيفة ومتونها مضطربة، ففي بعضها أن عدد الأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً منهم ثلاثمائة وخمسة عشرة رسولا، وفي بعض الروايات ثلاثة بدل خمسة عشر، وفي بعضها بعث الله ثمانية ألف نبي، أربعة آلاف إلى بني إسرائيل، وأربعة آلاف إلى سائر الناس، وفي بعضها أن عددهم ألف نبي، وفي بعضها ألف ألف نبي، وقد ذكر هذه الروايات وغيرها الحافظ ابن كثير في تفسير قوله تعالى: {وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ

مُوسَى تَكْلِيمًا} (النساء: 164)⁽²⁾ (وإذا لم يثبت أن النبي (ص) كان يعرف جميع الأنبياء، فكيف يكون واسطة في نبوتهم ولا يعرفهم).⁽³⁾ ثم أعرض عن هذا الحديث؛ لأن السخاوي رفضه، فقال: (أما زعمهم أن النبي (ص) كان نبيا و آدم بين الماء والطين، فقد قال السخاوي في "المقاصد الحسنة": وما اشتهر على الألسنة بلفظ (كنت نبيا و آدم بين الماء والطين) لم أقف عليه.⁽⁴⁾

وبعد أن شكك في صحة سند هذا الحديث اعتمادا على السخاوي، ها هو يصحح حديثا يقاربه في اللفظ؛ لأن مراجعه شرحه بما يلائم مذهبه، فيقول: (وقد جاءت أحاديث بمعناه، منها ما روي عن النبي (ص) أنه قال: "كنت نبيا و آدم بين الروح والجسد" رواه الترمذي والحاكم وصحاحه من حديث أبي هريرة، ومعناه: أنه كان مكتوبا عند الله نبيا، وهذا التفسير هو من تفسير الحديث بالحديث، فقد روى ابن حبان والحاكم في صحيحيهما عن العرباض بن سارية مرفوعا: "إني عند الله لمكتوب خاتم النبيين، وإن آدم لمجدل في طينته".⁽⁵⁾

ج - رفض الهلالي نبوة النبي (ص) قبل مولده اعتمادا على الطبري والبعوي:
انتهى الهلالي إلى رفض نبوته (ص) قبل مولده واعتبارها من أبين الباطل، مستندا في ذلك على تفسير الطبري، الذي يعتبره أفضل المفسرين بعد الصحابة حيث

(1) الهلالي: الهدية الهادية، ص 107.

(2) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، علق عليه وخرج أحاديثه: هاني الحاج، المكتبة التوفيقية، القاهرة 2008م، 300/2، 301.

(3) الهلالي: الهدية الهادية، ص 108.

(4) نفسه.

(5) نفسه.

يقول: (قال الإمام ابن جرير الطبري أفضل المفسرين بعد الصحابة في تفسير هذه الآية ما نصه: وقوله: {ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان} يقول جل ثناؤه لنبيه محمد(ص) ما كنت تدري يا محمد أي شيء الكتاب ولا الإيمان، اللذين أعطيناكهما، ولكن جعلناه نورا، هذا القرآن وهو الكتاب نورا يعني ضياء للناس، يستضيئون بضوئه الذي بين الله فيه، وهو بيانه الذي فيه مما لهم فيه من العمل به الرشاد، ومن النار النجاة {نهدي به من نشاء من عبادنا} يقول: نهدي به من نشاء هدايته إلى الطريق المستقيم من عبادنا).⁽¹⁾

وعلى تفسير البغوي حيث يقول: (وقال الإمام البغوي في تفسيره لهذه الآية ما نصه: {وكذلك} أي: كما أوحينا إلى سائر رسلنا {أوحينا إليك روحا من أمرنا} قال ابن عباس: نبوة. قال الحسن: رحمة. وقال السدي ومقاتل: وحيا. وقال الكلبي: كتابا. وقال الربيع: جبريل. وقال مالك بن دينار: يعني القرآن: {ما كنت تدري} قبل الوحي، {ما الكتاب ولا الإيمان} يعني: شرائع الإيمان ومعالمه.⁽²⁾

2-1-3: إشكال الخطاب في نظر الهاللي:

تلقى الهاللي هذا الخطاب بالرفض والمعارضة القائمة على متن الدليل وسنده، فأما المتن فقد استدل فيه على ما وصفه به الغماري من أنه موضوع؛ لأن ألفاظه ركيكة ومعانيه منكرة. وأما السند فقد استدل فيه بما قال السيوطي: ليس له إسناد يعتمد عليه دون تعيين ما اعتل في عناصر إسناده. ثم فكر في تأكيد حجته الراضية للمذهب من خلال الطعن في سند الدليل، وذلك بواسطة الكشف عن فساد معناه: فنبوته نبي لا تتوقف - كما يرى - على نبي آخر، ومعناه عند أبي هريرة: أنه مكتوب عند الله نبيا.

وانتهى إلى رفض نبوته(ص) قبل مولده استنادا إلى ما جاء في تفسير الطبري والبغوي.

2-1-4: ضبط الإشكال وتحقيقه:

لقد كانت التغذية الراجعة لدى هذا المتلقي هي تغذية استفزاز وإلغاء لحركة الحوار التي كان ينبغي أن تكون تغذية تبصير واستجلاء من أجل بناء حيز ثقافي تتضافر في رحابه شبكات أفقين كانا متعارضين، ولاسيما أنه اختار لكتابه هذا اسم(الهدية الهادية)، فكيف تكون هدية وليس فيها ما يغري أو يشوق إلى قبولها، بل العكس، هو ما تحتويه؟! وكيف يتوقع منها هداية المتلقي وهو يصفه بأنه ضال

(1) المرجع السابق، ص 107.

(2) نفسه، ص 110.

متورط في مهلوي الشرك الأكبر الذي تجسده الطريقة التجانية التي كان هو ينتمي إليها؟!!

والجدير بالذكر أن صياغة هذه الهدية وتقديمها إلى صاحبها تم بإيعاز من الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رئيس الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة وأحد أعلام الحركة السلفية الحديثة الذي وصفه الهلالي بأنه محيي السنة ومميت البدعة. ولكن الواقع أثبت أن الظواهر التي صنفها المدرسة السلفية كبذع لم تمت وازدادت اكتساحها للآفاق في مشارق الأرض ومغاربها بشهادة الهلالي نفسه حيث يقول: (لما رأيت الشرك الأكبر بله الأصغر قد انتشر في البلاد الإسلامية والبدع عمت جميع الأقطار، وقل علماء الكتاب والسنة الناصحون للأمة وانتشرت طرائق المتصوفة المبتدعين في الخاصة والعامة، ومنها الطريقة التجانية التي يعد متبعوها بعشرات الملايين في البلاد الإسلامية).⁽¹⁾ وما من شك - حسب الهلالي - في أن القول: إن الحقيقة المحمدية هي الممد الأول لجميع الأنبياء، وإن النور المحمدي هو أول مخلوق في الأزل، هو قول مبتدع، فقد ذكر أنه باطل ولا أصل له.

فالإشكال يبدو في تعلق الخطاب الصوفي بأي حديث شريف بقطع النظر عن صحة سنده أو استقامة منته، وفي انتهاز المدرسة السلفية ما تراءى لها من ضعف في حجة الصوفية، وتضخيمه، ثم الغلو في الإنكار والفحش في المعارضة، مما ترتب عليه اتساع الهوة بين الطرفين وتمكن العداء في نفوسهم.

2-2: تغذية الوصيفي، أبو عبد الرحمن علي بن السيد: (موازين الصوفية)

2-2-1: التعريف بالوصيفي: سبقت الإشارة إلى التعريف بالسيد الوصيفي في الفصل الثالث.

2-2-2: مجاري التغذية الراجعة (Feed back) عنده:

أ: تكذيب الوصيفي للصوفية عامة في القول بأسبقية النور المحمدي: يرى السيد الوصيفي فيما قاله الشيخ أحمد التجاني: (اعلم أن الفيوض التي تفيض من ذات سيد الوجود (ص) تتلقاها ذوات الأنبياء، تتلقاها ذاتيا، ومنها تتفرق على جميع الخلائق من نشأة العالم إلى النفخ في الصور)⁽²⁾، أن هذا كله (كذب مفترى فالنبي (ص) لم يكن يعرف جميع الأنبياء الذين قبله، فكيف يكون ممدا لهم؟ قال تعالى: {وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ} (النساء:

164).⁽³⁾

(1) الهلالي: الهدية الهادية، ص5.

(2) ... الفتوي، عمر: رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم، 489/2.

(3) الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص217.

ويبرر الوصيفي رفضه لهذا الخطاب وتكذيبه له بالطعن في سند الحديث الذي اعتمده الصوفية دليلاً لمذهبهم، بناء على ما أخذه من شيوخه: حيث يقول: (ومن الصوفية من يقول: إن الله تعالى خلق أول ما خلق نور محمد(ص) واعتمد الصوفية على آثار موضوعة مثل: أول ما خلق الله نوري، وقد قال السيوطي فيه: (ليس له إسناد يعتمد عليه)⁽¹⁾ وقالوا إنه قال(ص): (كنت نبيا وآدم بين الطين والماء). وقالوا إنه قال: (كنت أول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث) (قال الألباني في السلسلة الضعيفة موضوع وله علتان الأولى عننة الحسن، والثانية سعيد بن بشير).⁽²⁾

ب :- أول مخلوق - حسب الوصيفي - هو الماء وليس النور المحمدي:
والصحيح عنده أن أول مخلوق - مخالفاً بذلك عبد الرحمن الوكيل - هو الماء ثم العرش ثم القلم، وهو أول لما جاء بعده).⁽³⁾ وذلك اعتماداً على ما رواه البخاري أنه قال: (كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والأرض).⁽⁴⁾ (5)

ثم عرض شرح ابن حجر لحديث البخاري ليثبت صحة ما ذهب إليه فقال: (قال ابن حجر - رحمه الله - في فتح الباري: (معناه أنه خلق الماء سابقاً، ثم خلق العرش على الماء).⁽⁶⁾ (7)

ج :- الحقيقة المحمدية بدعة صوفية - حسب الوصيفي - بدأها الحلاج: وراى
أن الحقيقة المحمدية مصطلح صوفي قديم، بدأ منذ أن ادعى الحلاج: أن الذات الإلهية حلت فيه؛ فترتب على ذلك أن قال بما يسمى بقدم النور المحمدي، ومعناه: أن محمداً (ص) له حقيقتان: الأولى: أزلية، والثانية: حادثة. فالحقيقة الأزلية هي التي أمدت جميع الأنبياء من نورها وفضلها، أما الحقيقة الحادثة فهي الصورة البشرية لتلك الحقيقة الأزلية، التي تعينت في نبوته ورسالته في آخر الزمان.⁽⁸⁾
وقال: (إن الأنبياء لا يعرفون عن النبي (ص) إلا أنه نبي صالح وأخ صالح ولم يعرفوا شيئاً يسمى الحقيقة المحمدية، فهذا آدم عليه السلام يقول له: (مرحباً بالنبي الصالح والابن الصالح).⁽⁹⁾

(1) السيوطي: الحاوي للفتاوي، 325/1.

(2) الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص219.

(3) نفسه.

(4) البخاري: صحيح البخاري 7418، 375/3.

(5) وينظر الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص220.

(6) ابن حجر: فتح الباري بشرح البخاري، 332/6.

(7) وينظر الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص220.

(8) الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص214.

(9) نفسه، ص216.

ثم تصدي لتبرئة رسول الله (ص) مما مدحه به البوصيري في بردته التي جاء فيها:

يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به * * * سواك عند حلول الحادث العمم
فقال: (جعله منازعا لله في ربوبيته وألوهيته).⁽¹⁾
وذكر أن النبي (ص) قد نهى عن هذا الغلو في حقه وحذر منه أصحابه، فكيف
بغيره؟ فقال: (لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم فإنما أنا عبد، فقولوا
عبد الله ورسوله).⁽²⁾ (3)

2-2-3: إشكال الخطاب في نظره:

يرفض الوصيفي القول بالحقيقة المحمدية والنور المحمدي وأن النبي (ص) يمد
الأنبياء الذين جاءوا قبله؛ لأنه لم يكن يعرفهم، ويرى أن حديث جابر الذي يحتج
به الصوفية - ومنهم التجانية - ليس دليلا على قدم النور المحمدي.
والصحيح عنده هو ما تناقلته مصادره - وأبرزها البخاري - أن أول مخلوق
هو الماء ثم العرش ثم القلم.

أما الحقيقة المحمدية فهي مصطلح صوفي قديم، بدأ منذ أن ادعى الحلاج أن
الذات الإلهية حلت فيه، ومردّها الغلو في محبة رسول الله (ص)، والنبي (ص) -
بحسبه- برئ من هذا الغلو، بل قد نهى عنه وحذر منه أصحابه.

لم تقنع المدرسة السلفية التيمية بالإنكار وحده على الصوفية ومنهم التجانية
بل تصدت لهذا الخطاب تريد التشويش عليه ومحاصرته ومن ثم إلغاؤه سعيًا - كما
يقول أنصار هذه المدرسة - لنصرة الدين والذود عن عقيدته الصحيحة كما قال
الوصيفي: (فلا يجوز السكوت على تلك البدع وهذه المنكرات إيثارا للسلامة،
وإرضاء للخصوم؛ لأجل عرض من أعراض الدنيا حقير، ولا يجب أن تؤجل
النصيحة في هذا الأمر إلى مدى لا يعلم).⁽⁴⁾

وقال في مقدمة كتابه: (وهذا البحث الذي بين يديك لم يكن اعتراضا على
تحقيق الإخلاص، ولا تهذيب السلوك، ولا مكانة الأولياء، إنما كانت منازل شريفة
بالحجة والبرهان مع أولئك الذين خلطوا الشرك بالتوحيد، والبدعة بالسنة، والذوق
والرأي بالسنن والآثار، ومع أولئك الذين زوروا العقل بالهوى حتى خاضوا بحورا
من الفتن لا يعرف لها قرار، فقالوا بالحلول والاتحاد والحقيقة المحمدية).⁽⁵⁾

(1) المرجع السابق، ص222.

(2) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 3445، 144/2.

(3) وينظر الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص216.

(4) ينظر الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص316.

(5) نفسه ص32.

وفي مقدمة تقريرية كتبها سعد عبد الرحمن ندا في كتاب (موازين الصوفية) يثني فيها على جهود الوصيفي في التصدي للصوفية يقول فيها: (إن الله قيض في كل العصور من السلف الصالح من يخرس هؤلاء النباحين، ويدخلهم جحورهم مع من على شاكلتهم من الحشرات فيداسون بالأقدام. وفي عصرنا هذا قيض الله تعالى أخا سلفنا لنا هو الأخ الشيخ علي الوصيفي، ليضرب على رؤوس أولئك الأفاكين ويكدسهم في مخابئهم، فيأكل بعضهم بعضا، ويفني بعضهم بعضا، ويبددون إلى غير رجعة).⁽¹⁾

ثم استبد به الانفعال والبغض فقال: (إن التصوف كلمة بغیضة في شكلها ومضمونها - فالحمد لله الذي عافانا مما ابتلى به المتصوفين).⁽²⁾ وفي رسالة بعث بها إلى السيد الوصيفي يعبر له فيها عن سروره وغبطته بهذا المؤلف (موازين الصوفية) الذي كشف فيه ما يتضمنه الخطاب الصوفي من إثم وضلال، حيث يقول: (وقد زاد سروري كثيرا ما وضحت من حقائق الصوفية الأثيمة التي خدع بها معظم المسلمين في بقاع الأرض، فأضلت غالبيتهم، وشوهت عقيدتهم، وفرقت جمعهم).⁽³⁾

ويتوجه باللائمة على السواد الأعظم من الدعاة الذين خالفوا منهجهم - أي المنهج السلفي - في حصر الدعوة في التوحيد وما يتصل به، وانشغلوا بقضايا أخرى تعد - في نظره - هينة، فيقول: (وقد نتج عن ضلالات الصوفية أن فسدت عقول السواد الأعظم من الدعاة والوعاظ والناصحين من المسلمين فتجنبوا بدء دعوتهم بتوحيد الله عز وجل، بحجة أن الكلام في التوحيد يفرق الأمة، ويقضي على وحدتها).

ومن ثم انطلق الدعاة المخدوعون يدعون الناس بادئين بالوعظ والإرشاد برقائق الأعمال، وبعثوا تماما عن الكلام في التوحيد، وهو الأساس الذي تصح به الأعمال وتقبل عند الله).⁽⁴⁾

ثم يتعجب من انتقاد هؤلاء الدعاة للمنهج السلفي الذي يفتقر إلى المناصرين والأتباع، فيقول: (وعجيب أمر هؤلاء أن يزعموا أن المجالس التي يبين فيها التوحيد وفضائله ومنجياته، ويوضح فيها الشرك ومخاطره ومهلكاته مجالس خاوية من المدعويين؛ لأنهم ينفرون من هذا النوع من البيان).⁽⁵⁾

(1) المرجع السابق، ص 22.

(2) نفسه، ص 15.

(3) نفسه، ص 5.

(4) نفسه

(5) نفسه، ص 7.

2-2-4: ضبط الإشكال وتحقيقه:

فهذا التشجيع لما اعتمدته الوصيفي في رده الإلغائي أثناء تلقي الخطاب الصوفي الذي اكتسح بقاع الأرض ولا يزال في تزايد مستمر، في مقابل الحط من مناهج دعاة كثر أعرضوا عن فتنة الخوض في مسائل التوحيد سعياً لتوليف القلوب والتحايل لاكتساب ثقة المحاور ففتحوا لخطابهم آفاقاً أرحب. هذا التشجيع الانفعالي لا يستبعد أن يحتوي في باطنه على مؤشرات نوازع الغيرة من هذا الخطاب الذي يزداد تمكناً كلما تعرض لإساءة في التلقي أو فحش في معارضته. كما أن هاجس الخوف من انبعاث التشيع لآل البيت يظل إشكالا قائماً عند هذه المدرسة طالما وجد من ينشر هذه الثقافة، أو ما يحيط بأفقها كما أشرنا سابقاً. ومن المؤكد أن الصوفية ومنهم التجانية قد أفرطوا في التعلق بشخص رسول الله (ص) وفي محبته، وقد ترتب على جيشان هذه العاطفة وتمكنها في نفوسهم التنافس فيما بينهم على مدحه وإبراز خلاله ومناقبه، وامتد بهم الأمر إلى الصفات الحسية أيضاً، وقد وجدوا في أحاديث الرسول (ص) ما يعضد مذهبهم ويدعم حجتهم مما أشكل على غيرهم مجاراتهم في هذا الإفراط والغلو، فأنكروا عليهم هذا المذهب، ودفعوا حجتهم واعتبروا أن الأحاديث التي اعتمدها ضعيفة أو موضوعة.

2-3: تغذية الوكيل، عبد الرحمن: (هذه هي الصوفية)

2-3-1: التعريف بالوكيل: ولد الوكيل سنة 1913م بمحافظة المنوفية بريف مصر، والتحق بالمعهد الديني بطنطا ثم بالأزهر بكلية أصول الدين. اشتغل مدرساً للدين بالمدارس الثانوية، ثم انتدب للتدريس بالمعهد العلمي بالرياض بالسعودية، ثم مدرساً بكلية أصول الدين. اختير وكيلاً أول لجماعة أنصار السنة المحمدية بمصر ثم رئيساً عاماً لها. ثم عاد إلى مكة أستاذاً بكلية الشريعة وبقي بها إلى أن وافته المنية سنة 1970م، وله عدة مؤلفات، منها: هذه الصوفية.⁽¹⁾

2-3-2: مجاري التغذية الراجعة (Feed back) عنده:

أ- تفنيده قول الصوفية في أسبقية النور المحمدي على كل المخلوقات: رفض عبد الرحمن الوكيل هذه الفكرة - فكرة النور المحمدي وأسبقيته على كل المخلوقات - التي جاء بها الخطاب الصوفي - ومنه الخطاب التجاني - فيما ذكره **عمر الفتوي:** (لما خلق النور المحمدي، جمع في هذا النور المحمدي جميع أرواح

(1) منتديات البيضاء العلمية: www.albaidha.net/vb/show_thread.php تاريخ زيارة الموقع: 2013\03\14م.

الأنبياء والأولياء جميعاً جمعاً أحدياً، قبل التفصيل في الوجود العيني وذلك في مرتبة العقل الأول).⁽¹⁾

مستشهداً بقوله تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ هَيمٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُحْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ} (المؤمنون: 12، 13)⁽²⁾، وبقوله (ص) فيما رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها: (خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم).⁽³⁾ (4)

ثم واصل تقديم ما يعتبره شواهد قطعية لتفنيد المذهب السابق، فذكر (أن في كتاب الله آية تدك وحدها كل ما يفوض إليه الصوفية من نصب أقاموها لهذه الأسطورة، تلك هي قوله سبحانه لنبيه: {لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ} (آل عمران: 128)، ويعلق قائلاً: (وكلمة شيء أوسع كلمة في العربية دلالة على العموم والشمول، حتى أطلقها بعضهم على الموجود والمعدوم، بل يعمم ابن عربي دلالتها حتى يجعلها تتناول الصور الذهنية! وفوق هذا جاءت كلمة شيء نكرة في سياق النفي).⁽⁵⁾

ب - اعتبار الوكيل ما يقوله الصوفية في أسبقية النور المحمدي إفاً: دعا إلى

التدبر في قوله تعالى: {قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أُخْرِجِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ} (الأحقاف: 9). ثم تساءل مستكراً عما إذا كان الصوفية يدينون في الرسل جميعاً بما يدينون به في محمد، إذ ليس هو بدعا من الرسل؟!⁽⁶⁾

وعاد مرة أخرى إلى الدعوة للتدبر في آية أخرى هي قوله تعالى: {قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُتَعَدًّا} (الجن: 21، 22)، لينتهي إلى الدعوة إلى المقارنة بين ما جاء في القرآن الكريم وبين ما يقوله الصوفية فقال: (هذا هو هدي القرآن، فقارن بينه،

(1) ...الفوتي، عمر: رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرحيم، ص493.

(2) الوكيل، عبد الرحمن: هذه هي الصوفية، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان 2003م، ص74.

(3) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 2996، ص1055، 1056

(4) الوكيل: هذه هي الصوفية، ص74

(5) الوكيل: هذه هي الصوفية، ص75.

(6) نفسه.

وبين ما افترته الصوفية من إفك حول النور المحمدي الذي خلق منه كل شيء!! وثمت توقن أنه ليس في الإمكان - حتى في النادر المعجز منه - إيجاد نسب ما بين ما هدى الله إليه وبه من الحق، وبين ما ضل به الصوفية، وأضلوا خلقا كثيرا⁽¹⁾، ويضيف: تدبر قول الله تجد الهدى في إشراقه، والحق في جلاله والحكمة في نورها الإلهي، وتأمل إفك الصوفية، تجده قبيحا من الكفر المتقيح!!⁽²⁾

ج - أول مخلوق - حسب الوكيل - هو القلم: وبعد أن عاب على الصوفية إيمانهم بأن الحقيقة المحمدية هي التعيين الأول للوجود المطلق (الذات الإلهية) ، قدم ما يعتبره إيمانا صحيحا قائلًا: (ونحن نؤمن - كما هدى القرآن والسنة - بأن أول خلق الله هو القلم أو العرش فمتى خلقت أسطورة الحقيقة المحمدية الصوفية؟!⁽³⁾

ودون تقديم شاهد على أسبقية القلم أو العرش مضى قائلًا: (هذا قبس نستهدي به من حياة محمد(ص)، فقل لي عن الحقيقة المحمدية، تلك الأسطورة الصوفية الموغلة في تيه القدم والعدم: من أبوها؟ من أمها؟ ومم خلقت؟ ولمن أرسلت؟)⁽⁴⁾

د- اتهام الوكيل للصوفية بتأليه النبي (ص): ثم استعرض أقوالا أخرى نسبها للصوفية يسفه من خلالها آراءهم ويتهمم فيها بأنهم يعتبرون محمدا هو نفسه الله، وأن شأنه هو شأن الله كقولهم: (لا يدري لحقيقته غاية، ولا يعلم لها نهاية، فهو من الغيب الذي نؤمن به)⁽⁵⁾ ⁽⁶⁾ ، وقولهم: (ولما كانت بشريته (ص) نورا محضا، كانت فضلاته مقدسة طاهرة، ولم يكن لجسمه الشريف ظل كالأجسام الكثيفة، وهذا النور المحمدي، هو المعني بروح الله المنفوخ في آدم، فروح الله نور محمد).⁽⁷⁾ ⁽⁸⁾

2-3-3: إشكال الخطاب عنده:

ينفي عبد الرحمن الوكيل مذهب النور المحمدي الذي خلقت منه الموجودات، ويرى أن محمدا (ص) بشر خلقه الله سبحانه وتعالى كما خلق كل البشر من طين وهو لا يتميز عنهم في شيء إلا أن الله اصطفاه برسالته وكلفه بتبليغها إلى الناس، واستشهد لمذهبه هذا ببعض الآيات منها الآية التي اعتبرها تدك وحدها كل ما

(1) المرجع السابق

(2) نفسه.

(3) نفسه، ص64.

(4) نفسه، ص65.

(5) البيطار، محمد بهاء الدين: النفحات الأقدسية في شرح الصلوات الأحمديّة الإدرسية، ترجمة وتحقيق:

عاصم كيالي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان 2006م، ص9

(6) ينظر الوكيل: هذه هي الصوفية، ص66

(7) البيطار: النفحات الأقدسية م، ص11

(8) ينظر الوكيل: هذه هي الصوفية، ص65

يفوض إليه الصوفية من نصب أقاموها لهذه الأسطورة، وهي قوله تعالى: { لَيْسَ

لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ } (آل عمران: 128)، كما استشهد بقوله (ص) فيما رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها: (خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم). ثم انتهى إلى أن ما جاء به يتطابق تماما مع القرآن الكريم والسنة الصحيحة، اللذين يتجلى فيهما الهدى في إشراقه، والحق في جلاله والحكمة في نورها الإلهي، وهو أن المخلوق الأول هو القلم أو العرش، وعلى العكس من ذلك إذا تأملت إفك الصوفية، فإنك ستجد - حسب قوله - قيئاً من الكفر المتقيح.

2-3-4: ضبط الإشكال وتحقيقه:

الإشكال هنا يبرز في كون هذا المتلقي لا يقتصر على مجرد التعبير عن اختلاف في الحكم عن قضية معينة - باعتبار المتلقي ينتمي إلى المدرسة السلفية المناقضة للفكر الصوفي بعامة - بل يتعداه إلى الاحتكام إلى الأنانية وإرادة الإلغاء من خلال التشويش على هذا الخطاب وعزل ثقافته عن الناس حتى تتم الهيمنة على الثقافة الإسلامية بعامة، ولا يتشكل أفقها تلقائياً على خلاف ما جاءت به. ومن مظاهر الأنانية لدى هذا المتلقي عدم الجزم بأسبقية أحد المخلوقين عن الآخر: وهما القلم والعرش، ومع ذلك يقدم رأيه الظني هذا بديلاً لرأي الصوفية السابق ذكره.

كما أن سمة الانفعالية التي طبعت تغذيته الراجعة طغت على الروح العلمية التي ينبغي الاحتكام إليها، وفسحت المجال لبروز نوازع البغض والعداء التي تتجلى بوضوح في قوله: (تطلعت إلى الريف الوديع تجعل منه الصوفية فساد عقيدة، وضلالة فكر، وذلة ومهانة في الأخلاق، وردغة بدع وجهالة وخرافة وأساطي، وعبودية خانعة لهوى الأبحار، وسدانة يعكف فيها السدنة على بغي طواغيتهم، يبشرون بسماحة بره، وأريحية رحمته!! وتطلعت إلى المدينة يعبث في أرجائها الصوفية، فتحيل أهلها - حتى الكثير من المتقنين منهم - عبيد قبور، وعباد جيف، وأحلاس منكر وزور، وموالي أذلاء لكل طاغية باغية!! تطلعت إلى هؤلاء وأولئك، وذكرت ما كابدته، فصرخت موجعا من هول الفاجعة أحاول إنقاذ الضحايا التعسة. المُغْدَّة السُّرى وراء الذئاب الضواري من الصوفية!

وأكتب ما أكتب، ضارعا إلى الله وحده أن يمد بالمعونة - فمنه وحده يستمد - وأن يتبين لتلك الضحايا المسكينة أنها تتجرع الغسلين تحسبه رحيقا، وتطعن

الوزين تظنه فاكهة الخلد، وتدين بوثنية - هي شر ما ابتدع الشيطان لأوليائه من وثنيات - وتخالها توحيداً مطبياً بروح الله!!⁽¹⁾.

ويلاحظ أيضاً طغيان العاطفة الشاعرية وغياب الروح العلمية في استعمال بعض العبارات البذيئة التي تنافي الآداب العامة وينفر من سماعها الذوق الاجتماعي السليم مثل قوله: (وعلى العكس من ذلك إذا تأملت إفك الصوفية، فإنك ستجد قبيهاً من الكفر المتقيح).

ولا يستبعد أن تكون جذور الخلاف في هذه المسألة وفي كثير غيرها متصلة بالصراع الطائفي السياسي بين المدرسة الموالية للأنظمة السياسية المتعاقبة على الأمة الإسلامية وبين الشيعة العلوية ومن اقتفى أثرهم من المتصوفة وغيرهم. فتعظيم شخص الرسول(ص) واعتبار أن جسده الشريف خلق من نور يعزز حق العلويين في الحكم باعتبارهم نور من نور، ومن ثم كان على خصومهم إسقاط هذا الميزة من معيار التفاضل وحصر شخص الرسول(ص) في تبليغ رسالة ربه على غرار كل الرسل السابقين، ولذلك فلا عجب أن يذكر بعض الدارسين أن حديث جابر الذي اعتمده الصوفية (كان مبتدأ أمره عند متقدمي الشيعة الإسماعيلية الباطنية)⁽²⁾.

إن فالسجال الخطابي في جوهره غير محصور في طرفي الحوار (مخاطب ١ متلق)، وإنما في اختلاف أفقيهما الثقافي، اللذين يتفقان في المصدر - وهو الكتاب والسنة - ويختلفان في تأويلهما بحسب مقتضيات المصلحة. ولذلك لم يجد عبد الرحمن الوكيل غضاظة في أن يستشهد بشرح لابن عربي - إمام الصوفية - لكلمة (شيء) الواردة في قوله تعالى: {لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ

شَيْءٌ} (أل عمران: 128)، حيث يقول: (بل يعمم ابن عربي دلالتها، حتى يجعلها تتناول الصور الذهنية)⁽³⁾. والعجب أنه في الصفحة الموالية مباشرة يصفه بأقحوان بأقحوان الصوفية الأكبر⁽⁴⁾.

إن فالالمعارضة لا تتعلق بالمخاطب - رغم ما قذف به من سخرية وازدراء - وإنما تنصب على الخطاب نفسه واعتباره كفراً وضلالاً.

ثانياً : خطاب الصوفية حول حياته(ص) بعد موته

1- إشكال تلقى الجزء الثاني:

(1) الوكيل: هذه هي الصوفية، ص7.

(2) السلومي، سليمان بن عبد الله: أصول الإسماعيلية، دار الفضيلة، الرياض، 2001م، 459/2.

(3) الوكيل: هذه هي الصوفية، ص75.

(4) نفسه، ص76.

مر بنا أن الخطاب الصوفي تلقته فئة بالقبول وأخرى بالرفض والتشويش، ومن الفئة الأخيرة نعرض أربعة نماذج على سبيل المثال لا الحصر كانت لها تغذيات مفددة ومشوشة:

2- التغذية الراجعة للخطاب التجاني:

2-1: تغذية محمد الخضر الجكني الشنقيطي: (مشتهى الخارف الجاني في رد زلقات التيجاني الجاني)

2-1-1: التعريف بمحمد الخضر: هو الشيخ محمد الخضر بن سيدي عبد الله بن أحمد مايابي الجكني الشنقيطي، أول قاضي قضاة في الدولة الأردنية من بلاد شنقيط (موريتانيا).

وعندما غزا المستعمرون الفرنسيون بلاد شنقيط هبّ علماءها للتصدي للمحتلين الفرنسيين، وكان لفتوى الشيخ، محمد الخضر بن سيدي عبد الله بن أحمد مايابي الجكني الشنقيطي بوجوب الجهاد ضد الفرنسيين، أثر كبير في تدافع أهالي بلاد شنقيط للإلتحاق بركب الجهاد، وكان الشيخ محمد الخضر من قادة الجهاد إلى جانب حاكم شنقيط الأمير عثمان بن بكّار ، وأبلى المجاهدون بلاءً حسناً في جهاد المحتلين، ولكن القوة الغاشمة غلبت القلة المؤمنة فاحتلّ الفرنسيون بلاد شنقيط وأخذوا يطاردون المجاهدين فارتحل الشيخ محمد الخضر إلى المغرب ومكث فيها خمس سنوات ارتحل بعدها إلى الحجاز واستقرّ في المدينة المنورة في عام 1330هـ/1912م) واختير مفتياً للمذهب المالكي، وكان على علاقة وثيقة بشريف مكة الشريف الحسين بن علي وأبنائه، وعندما توجه الأمير عبد الله بن الحسين بن علي إلى شرقي الأردن في عام 1921م رافقه الشيخ محمد الخضر الشنقيطي، قدم العلامة الشيخ محمد الخضر إلى شرقي الأردن بصحبة الأمير المؤسس عبد الله بن الحسين ليكون أول من يشغل منصب قاضي القضاة في الدولة الأردنية إلى جانب منصب الوزارة في أول حكومة في عهد الإمارة تشكّلت في 1921/04/11م برئاسة أحد رجالات الحركة الوطنية العربية في مطلع القرن العشرين المنصرم الرئيس رشيد طليع اللبناني الأصل، وشارك في أول حكومة أردنية بعد تأسيس إمارة شرقي الأردن التي كان يُطلق على حكومتها اسم (حكومة الشرق العربي) تجاوباً مع المشاعر الوحدوية والعروبية التي كانت تغلب على أهالي شرقي الأردن، وشغل الشيخ منصب قاضي القضاة ومنصب الوزارة في الحكومة التي كان يطلق عليها اسم مجلس المشاورين، ثم شغل منصب قاضي القضاة في حكومة الرئيس رشيد طليع الثانية المشكّلة في 1921/07/05م، ثم شغل منصب مستشار الأمور الشرعية) بمثابة وزارة

الأوقاف) في حكومة الرئيس مظهر رسلان المشكّلة في 15/08/1921م ، وفي عام 1354هـ (1936م) عاد الشيخ محمد الخضر بن سيدي عبد الله بن أحمد مايابي الجكني الشنقيطي إلى المدينة المنورة ولم يلبث أن انتقل فيها إلى رحمة الله عزّ وجلّ ودُفن في البقيع.

ومن أبرز مؤلفاته، زيادة عن الكتاب السابق:

أ- قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد.

ب - إبرام النقض لما قيل من أرجحية القبض.

ج - استحالة المعية بالذات و ما يضاهيها من متشابه الصفات.

د- كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري.(1)

2-1-2: مجاري التغذية الراجعة (Feed back) عنده:

1- غرض الجكني من تأليف كتابه: قال الشنقيطي: (أردت أن أولف هذا الكتاب في الذب عن جناب النبي(ص) موضحا فيه بطلان ما نسب إليه من الكتمان، مبينا ما في ذلك من البهتان والطغيان والخسران، جالبا له من الأدلة: صحيح الأحاديث ومحكم القرآن وأقاويل العلماء الأقدمين الثابتة بالدليل والبرهان وسميته: (مشتهى الخارف الجاني في رد زلقات التيجاني الجاني) وإن شئت قلت في تكفير..(الخ). (2)

ثم يعلن تثمينه للجهد الذي سيتوسل به إلى تركية نفسه وتشريفها، فيقول: (وما حملني على التعرض لرد هذه الزلقات إلا ما بسطته في أول خاتمة الكتاب، ومنه رجاء الدخول في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الذي أخرجه الحاكم أن النبي (ص) قال) ما ظهر أهل بدعة إلا أظهر الله فيهم حجة على لسان من شاء من خلقه، وحديث أسامة بن زيد رضي الله تعالى عنهما، أن النبي(ص) قال: (يحمل هذا الدين من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين) أخرجه ابن عدي من طرق كثيرة ضعيفة يقوي بعضها بعضا حتى صار حسنا كما جزم به ابن كيكليدي العلاني.(3)

وهو يتوقع أن يقال عنه: (هذا معاد لأولياء الله معترض عليهم، والاعتراض على أولياء الله تعالى موجب لسوء الخاتمة)(4)، ولكنه لا يبالي بذلك، حيث يقول: (ولكنني أعرضت عما يقال، وعلمت أن النجاة في اتباع السنة والذب عنها، وأن

(1) ملئقي أهل الحديث: www.ahlalhdeth.com، تاريخ الزيارة: 2013\04\03م.

(2) الجكني، محمد الأخضر الشنقيطي: مشتهى الخارف الجاني في رد زلقات التيجاني الجاني، دار البشير، ط2، عمان الأردن 1993م، ص6.

(3) نفسه.

(4) نفسه.

الناس لا يغنوا عني شيئاً من الله، وتمسكت بما قال أبو إسحاق الشاطبي: إنه قلما تجد عالماً مشهوراً أو فاضلاً مذكوراً إلا وقد نبذ بمعادة الأولياء تارة، وبمخالفة السنة أخرى⁽¹⁾.

فعلى غرار طائفته من العلماء والفضلاء سيتصدى لمعارضة أهل البدع والأهواء ولا يخشى في الله لومة لائم، ولا يثنيه ما قد يقع له من مجافاة الأصدقاء له، تأسيا بما قال عمر بن الخطاب: (ما ترك الحق لعمر من صديق)⁽²⁾.⁽³⁾ وما قاله أوبس القرني: (إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يدع للمؤمن صديقا، نأمرهم بالمعروف فيشتمون أعراضنا، ويجدون على ذلك أعوانا من الفاسقين، حتى والله لقد رموني بالعظائم، وأيم الله لا أدع أن أقوم فيهم بحقه)⁽⁴⁾.⁽⁵⁾

ب - إقراره مسبقاً بأنها قضية مختلف فيها: اعترف في بداية تغذيته الراجعة المعارضة للخطاب التجاني فيما يتعلق بحجاجهم بالحديث السابق: (من رآني في المنام فسيراني في اليقظة، ولا يتمثل الشيطان بي)⁽⁶⁾. بأن المسألة مختلف فيها، فذكر أن السيوطي مع شدة إطلاعه - بحسب وصفه له - لم يثبتها، وأن بعض الصالحين - حكاية عنهم - أثبتوها، ومنهم: البارزي في كتابه (توثيق عرى الإسلام)، وابن جمرة في (كتابه بهجة النفوس)، والعفيف اليافعي في كتابه (روض الرياحين)، وصفي الدين أبو المنصور في (رسالته)⁽⁷⁾.

ثم بدأ بالمعارضين فقال: (قال الحافظ بن حجر: هذا مشكل جداً، ولو حمل على ظاهره لكان هؤلاء صحابة، ولأمكن بقاء الصحبة إلى يوم القيامة، ويعكر عليه أن جمعا جما رأوه في المنام ثم لم يذكر واحد منهم أنه رآه في اليقظة وخبر الصادق لا يتخلف. قلت هذه الجملة كافية في بطلان هذا الاحتمال)⁽⁸⁾.

ومن ابن حجر إلى القرطبي الذي كان أشد إنكاراً فقال عنه: (وقد اشتد إنكار القرطبي على من قال من رآه في المنام فقد رأى حقيقته، ثم يراها كذلك في

(1) المرجع السابق، ص7.

(2) ينظر أيضاً ابن عربي: الفتوحات المكية، 200\1، نسب ابن عربي هذا القول للنبي (ص) //وينظر الشنقيطي: مشتهى الخارف الجاني في رد زلقات التيجاني الجاني، ص7.

(3) ينظر الجكني: مشتهى الخارف، ص7

(4) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي: الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، ط1، المملكة العربية السعودية 1412 هـ - 1992 م، 39/1

(5) وينظر الشنقيطي: مشتهى الخارف الجاني في رد زلقات التيجاني الجاني، ص7.

(6) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 6993، 299/3، وينظر مسلم: صحيح مسلم، رقم: 2266، ص825، وينظر أيضاً أبو داود: سنن أبي داود، 5023، ص579.

(7) الشنقيطي: مشتهى الخارف الجاني، ص91.

(8) نفسه.

اليقظة. قال: وهذا قول يدرك فسادَه بأوائل العقول، ويلزم عليه أن لا يراه أحد إلا على صورته التي مات عليها، وأن لا يراه رائيان في آن واحد في مكانين ...⁽¹⁾ ويضيف قائلاً: (قال في فتح الباري تقطن ابن أبي جمرة لهذا، فأحال بما قال على كرامات الأولياء، فإن يكن كذلك تعين العدول عن العموم في كل راء، ثم ذكر أنه عام في أهل التوفيق، وأما غيرهم فعلى الاحتمال، فإن خرق العادة قد يقع للزنديق بطريق الإملاء والإغواء كما يقع للصدّيق بطريق الكرامة والإكرام، وإنما تحصل التفرقة بينهما باتباع الكتاب والسنة).⁽²⁾ ويعلق قائلاً: (قلت: انظر هذه الإحالة على على كرامات الأولياء هل لها فائدة أم لا، فإن كرامات الأولياء لا يمكن أن تكون مستحيلة عقلاً، كما أن معجزات الأنبياء كذلك، والقرطبي إنما قال: إنها فاسدة بأوائل العقول لما يلزم عليها من المستحيل عقلاً، وإنها لا يلتزمها إلا مختل مخبول، وابن حجر نفسه جعلها مستحيلة شرعاً لما يلزم عليها من المستحيل شرعاً، وإذا كانت مستحيلة شرعاً وعقلاً كيف تمكن نسبتها للأولياء، فاللائق بما وجد من ذلك منسوباً لهم أن يصار به إلى التأويل لا على الحقيقة).⁽³⁾

ورغم أن السيوطي لم يثبتها وذكر وجهاً واحداً من سبعة أوجه وحتى ولو كان هذا الوجه حكاية عن بعض الصالحين، إلا أن الشنقيطي لم يرضه ذلك وعاب على السيوطي عدم القطع برفض الرؤية في اليقظة رفضاً مطلقاً فقال: (فانظر رحمك الله تعالى أي دليل للسيوطي مع هذه الاحتمالات السبع في الحديث على ثبوت رؤية النبي (ص) بعد موته يقظة، فإن الذي فيها مما يناسب غرضه الاحتمال الأخير من أنه يراه في الدنيا حقيقة ويخاطبه، وقد مر قول ابن حجر: إنه مشكل جداً، وأورد عليه ما يبطله، وكذلك القرطبي كما مر قريباً، فلا يلتفت إليه قطعاً، وعلى إمكان صحته لا يليق بجلالة السيوطي أن يجعله دليلاً لأن القاعدة المعلومة المقررة في الأصول هي أن الدليل إذا تطرقه الاحتمال يسقط به الاستدلال، فكيف يجعل هذا الاحتمال الذي تبين عدم إمكانه عقلاً وشرعاً دليلاً على مسألة لو ثبتت شرعاً ترتب عليها من الأمور الشرعية ما لا يحصى كثرة؟ فكان المناسب للسيوطي وأمثاله من العلماء الحاملين للشرعية المطهرة أن لا يثبتوا أمراً يترتب عليه شيء من الشرع إلا بدليل قطعي أو ظني، وأما احتمال في حديث تقابله ستة احتمالات، وهو في نفسه مشكل أو باطل، فكيف تثبت به رؤية النبي (ص) يقظة بعد موته وهي يترتب عليها من الفضل والأحكام الشرعية ما لا يحصى؟).⁽⁴⁾

(1) المرجع السابق، ص 94.

(2) نفسه.

(3) نفسه، ص 95.

(4) نفسه.

ج - عرض الجكني ما يدعم رأيه في نفي الرؤية: يمضى الجكني في انتقاء ما يؤكد رأيه وينفي الرؤية فيقول: (قال بدر حسن بن الأهدل في مسألة وقوع الرؤية له: إن وقوعها للأولياء قد تواترت بأجناسها الأخبار، وصار العلم بذلك قويا انتفى عنه الشك، ومن تواترت عليه أخبارهم لم يبق فيه شبهة ، ولكن يقع لهم ذلك في بعض غيبة حس وغموض طرف لورود حال لا تكاد تضبطها العبارة، ومراتبهم في الرؤية متفاوتة، وكثيرا ما يغلط فيها رواتها، فقلما تجد رواية متصلة صحيحة عمن يوثق به، وأما من لا يوثق به فقد يكذب، وقد يرى مناما أو في غيبة حس فيظنها يقظة، وقد يرى خيالا أو نورا فيظنه الرسول، وقد يلبس عليه الشيطان فيجب التحرز في هذا الباب).⁽¹⁾

ينتقل لمقارنة الرفض عند العلماء المانعين بالإثبات عند ابن أبي جمرة فيذكر أن (مراد العلماء المانعين للرؤية اليقظية أن هذه الدار دار فناء، والنبى في دار البقاء، فلا تمكن رؤيته إلا لمن اتحد معه في الدار، وذلك لا يحصل إلا بالموت الحقيقي. وأما ما قاله ابن أبي جمرة عن الصالحين فليس الموت فيه بحقيقي، ولا تترتب عليه أحكام الموت الحقيقي، فإن الصالحين باقون في دار الفناء لم يفارقوها، فما اعترض به غير وارد على احتجاج المانعين قطعاً).⁽²⁾

د- تأويل الجكني للرؤية في اليقظة: لم يرض الجكني أن يستظل التجانيون بما كان يقوله أبو العباس المرسى من أنه لا يعد نفسه من المسلمين إن غاب عنه النبى (ص) طرفة عين فراح يستقرئ ما ادخرته حافظته لهتك هذا الظل، فعثر بضالته على ضالته عند الأهدل والقسطلاني حيث يقول: (وقد قال الشيخ الأهدل على قول الشيخ أبي العباس المرسى: لوحجب عني النبى(ص) طرفت عين ما عدت نفسي من المسلمين: هذا فيه تجوز يقع مثله في كلام الشيوخ، وذلك أن المراد أنه لم يحجب حجاب غفلة ونسيان عن دوام المراقبة واستحضرها في الأعمال والأقوال، ولم يرد أنه لم يحجب عن الروح الشخصية طرفة عين، فذلك مستحيل. قلت: استحالتة عقلية؛ لأنه يلزم عليه لو كان على ظاهره أن النبى(ص) مقابل له هو دائما لا يفتر عن مقابلته، خارج من قبره لا يراه إلا من كان مع أبي العباس المرسى...الخ ما مر عن القرطبي، فلزم أن يكون في كلامه تجوز كما قال الشيخ الأهدل. وما قاله هو الذي أوله به القسطلاني، فقال بعد كلام المرسى المار: فعلى هذا يكون معنى قوله فسيراني في اليقظة، أي يتصور مشاهدتي ويرى نفسه حاضرا معي، بحيث لا يخرج عن آدابه وسنته(ص) بل يسلك منهاجه،

(1) المرجع السابق

(2) نفسه، ص97.

ويمشي على شريعته وطريقته، ومنه قوله (ص) في الإحسان: "أن تعبد الله كأنك تراه".

قلت: هذا التأويل الذي ذكره الشيخ الأهدل والقسطلاني يجب أن يصار إليه في كل رؤية يقظة يدعيها أحد الأولياء الكمل، وأما من لم تثبت له الولاية الكاملة فلا عبرة بما ادعى، وإنما هو شيطان يلعب فيه ولا يرد على ذلك قوله(ص): إن الشيطان لا يتمثل به، وإنما هو شيطان أخبر قرينه بخبر كاذب.⁽¹⁾

هـ تدعيم الجكني لرأيه برأي الأهدل: وتدعيما لهذه النتائج قال: (قال في "روح المعاني": والحاصل أنه لم يبلغنا ظهوره عليه الصلاة والسلام لأحد من أصحابه وأهل بيته وهم هم مع احتياجهم الشديد لذلك، وظهوره عند باب قباء كما يحكيه بعض الشيعة افتراء محض وبهت بحت، وبالجمله عدم ظهوره لأولئك الكرام وظهوره لمن بعده مما يحتاج إلى توجيه يقنع به ذوو الأفهام، ولا يحسن مني أن أقول كل ما يحكى عن الصوفية من ذلك كذب لا أصل له لكثرة حاكبيه وجلالة مدعيه، وكذلك لا يحسن مني أن أقول: إنهم إنما رأوا النبي(ص) مناما فظنوا ذلك لخفة النوم وقلة وقته يقظة، فقالوا: رأينا يقظة لما فيه من البعد، ولعل في كلامهم ما ياباه، وغاية ما أقول: إن تلك الرؤية من خوارق العادة كسائر كرامات الأولياء ومعجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.⁽²⁾

ويعقب على هذا المذهب بقوله: (كلامه حسن وهو عين ما مر عن السخاوي، إلا أن قوله: لا يحسن به أن يقول إنها منام وظنوا أنها يقظة لقلة النوم... الخ، الأحسن أن يقول فيه ما قاله من سبقه من العلماء، فقد مر عن الشيخ البدر حسن بن الأهدل أنها تقع لهم في بعض غيبة حس وغموض طرف .. الخ، وتأول هو والقسطلاني في "المواهب" ما حكي عن الشيخ أبي العباس المرسى كما مر، أنها كلها قابلة للتأويل والمجاز، ومر أيضا أن الرؤية الوارد فيها الحديث الصحيح بل المتواتر مقول فيها بالتأويل فكيف بما لم يرد فيها نص من الشارع لا صحيح ولا ضعيف، بل تحقيقها يلزم عليه من المحال ما لا يقبله العقل ولا الشرع كما مر، فالمتعين حمل ما ورد منها عن أكابر الأولياء المشهود لهم بالإتباع من أجله العلماء على تأويل لائق مقبول شرعا وطبعًا، وقد مر أن اللائق حملها على ما حملها عليه البدر حسن بن الأهدل في كلام أبي العباس المرسى، وعدم نقلها عن أحد من القرون المشهود لهم بالخيرية من الصادق المصدق شاهد لعدم إمكان حملها على الحقيقة).⁽³⁾

(1) المرجع السابق، ص 98.

(2) نفسه، ص 100.

(3) نفسه ص 101.

و- اضطرار الجكني إلى النظر في أدلة خصمه: ثم يلتفت بعد هذا العناء الشديد في المعارضة فينصت إلى خصمه فإذا بحاله يقول: (إن الخوارق في الصدر الأول كانت قليلة جدا لقرب العهد بشمس الرسالة، وأنى يرى النجم تحت الشعاع، أو يظهر كوكب وقد انتشر ضوء الشمس في البقاع).⁽¹⁾

ولكنه يرد عليه بثقة واطمئنان أن كلامه هذا: (قول ساقط وجواب لا ينهض حجة ولا يقوم به دليل؛ لأنه معلوم بديهية أن الصدر الأول أفضل مما بعده في العلم والدين، وأنواع الخير كله، وقد قال (ص) "ما من يوم إلا والذي بعده شر منه" كما في "الصحيح" ولا يشك أحد في فساد كل زمان متأخر عن غيره، وما ذلك إلا لبعد العهد من نوره (ص)، وقربه من الصدر الأول، فكيف تكون الفضائل التي الكرامات من جملتها أكثر في الصدر الأول، وتكون الكرامات في أهل الزمان الفاسد كثيرة جدا مع قلة غيرها من الفضائل فيهم بالنسبة لأهل الصدر الفاضل، فهذا غير معقول).⁽²⁾

ز- رؤية النبي (ص) في مسراه تختلف - حسب الجكني - عن الرؤية التي يدعيها المتصوفة للنبي (ص): ثم يبدو أنه أخذته سنة من هدوء فخفت حدة معارضته حتى صار يؤمن بأن كل ما صح أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي⁽³⁾ غير أنه - كالقرطبي وابن حجر وابن العربي وابن الأهدل - لا يعترف بأن الرؤية التي وقعت للمتصوفة - ومنهم أحمد التجاني - على هذه الحالة للنبي (ص)، ومن ثم لا يصح أن تقع لولي من أمته كرامة⁽⁴⁾؛ لأن النبي (ص) (ما كان في زمنه نبي سواه يمكن أن تحصل له تلك الرؤية حال رؤيته (ص) لموسى أو غيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في غير المكان الذي حصلت له هو (ص) فيه الرؤية، وأولياء أمته (ص) المدعون لها في كل عصر عدد كثير لا يحصى، فيمكن أن تحصل الرؤية المدعاة لمئة منهم في أماكن متعددة، فيجيء المحال المتقدم من خلو قبره الشريف... إلى آخر ما مر).⁽⁵⁾

ويضيف موضحا وجه التباين بين الرؤية المزعومة وبين رؤية النبي (ص) لموسى فيقول: (ولم يدّع (ص) الرؤية لموسى ولا غيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في آن واحد في أماكن متعددة حتى تقاس عليه رؤية الأولياء له عليه الصلاة والسلام، وأما رؤيته لموسى عليه الصلاة والسلام يصلي في قبره،

(1) المرجع السابق

(2) نفسه.

(3) نفسه، ص 103.

(4) نفسه.

(5) نفسه.

ورؤيته له في السماء في جملة من الأنبياء فليستا في وقت واحد؛ لأن الأولى حين كان ذاهبا إلى بيت المقدس، والثانية بعد صعوده للسماء).⁽¹⁾

ح - موافقة الجكني على بعض أقوال التجاني: ومن حيث درى أو لم يدر، ها هو يقيم ما هدمه سابقا، حيث يقول: (إن للأنبياء مراتع ومسارح يتصرفون فيما شأؤوا ثم يرجعون)⁽²⁾ بل يؤكد ما قاله الشيخ أحمد التجاني نفسه، فيقول: (أو؛ لأن أرواحهم بعد فراق الأبدان في الرفيق الأعلى ولها إشراق على البدن وتعلق به، فيتمكنون من التعرف والتقرب بحيث يرد السلام على المسلم)⁽³⁾ وهو عين ما قاله الشيخ أحمد التجاني: (مع أن المعتقد والذي يجب المصير، أن النبي (ص) حي في قبره بذاته الشريفة التي كان عليها في دار الدنيا، مع أن روحه الشريفة دائمة في حضرة القدس أبد الأبدان، ومعنى حياته في قبره؛ لأن الروح تمد الجسد في القبر بنورها من الحضرة القدسية، فهذا معنى الحياة في القبر، وكذلك حياة العارفين. وأما قوله عليه الصلاة والسلام إلا رد الله علي روحي يعني: روحه التي في حضرة القدس، ترجع إلى جسده الشريف، لرد السلام على المسلم عليه، وترجع إلى مقرها وهي حضرة القدس).⁽⁴⁾

وأمام هذا المأزق الذي وضعته فيه مطالعته لم يجد بدا من التخلي عن شطر من غلوه في المعارضة فراح يثبت ضمنا صدق المتصوفة فيما يدعونه من رؤية النبي(ص) وأن كان يخالفهم في أن المرئي مثال للنبي(ص) وليس النبي(ص) نفسه، استنادا إلى الزرقاني، فقال، قال الزرقاني: (والإشكال إنما يرد في رؤيته (ص) في أماكن متعددة، وإذا ورد بحسب ما قلنا فلا يتجه الجواب إلا بإثبات الأمثال وتعدادها، فالمرئي في آن واحد في مكانين مثالان بلا إشكال).⁽⁵⁾

ط - احتجاج الجكني برأي الغزالي: والواقع أن هذه الملاينة قد أفادته ووضعت يده على بعض أسباب المغالبة والتحدي بما كشفت له من شروخ في نسيج الخطاب الصوفي بعامة، والذي يمكن استثماره في زعزعة دعوى الشيخ أحمد التجاني، وذلك من خلال عرض تصور الغزالي للرؤية اليقظية، وقد تعدد تلقيه بلقبين: اللقب الأول هو: (رأس الصوفية) ليثبت مذهبه من خلاله، وينفي ما سواه من مذاهب الصوفية الآخرين ومنهم مذهب الشيخ أحمد التجاني، واللقب الثاني وهو المشهور به عند الصوفية والمرفوض عند السلفية، إذا لم يقتض الإقرار به

(1) المرجع السابق، ص104.

(2) نفسه.

(3) نفسه.

(4) حرازم: جواهر المعاني، ص177.

(5) الشنقيطي: مشتهى الخارف الجاني، ص104.

كما هي الحال هنا، وهو لقب (حجة الإسلام)، حيث يقول: (وما قاله الزرقاني من أن الجواب لا يتجه إلا بإثبات الأمثال، وأن المرئي في آن واحد في المكانين مثالان هو الذي قال به رأس الصوفية حجة الإسلام الغزالي، فإنه قال: ليس معنى قوله: "رأني" أنه رأى جسمي وبدني، وإنما المراد أنه رأى مثالا صار ذلك المثال آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسي إليه، وكذلك قوله: "فسيراني في اليقظة" ليس المراد أن يرى جسمي وبدني، قال: والآلة تارة تكون حقيقية، وتارة تكون خيالية، والنفس غير المثال المتخيل، فما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى ولا جسمه بل هو مثال له على التحقيق، قال: ومثل ذلك من يرى الله سبحانه وتعالى في المنام، فإن ذاته منزهة عن الشكل والصورة، ولكن تنتهي تعريفاته إلى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو غيره، ويكون ذلك المثال حقا في كونه واسطة في التعريف، فيقول الرائي: رأيت الله تعالى في المنام، لا يعني أنني رأيت ذات الله تعالى كما يقول في حق غيره، وأمثال هذا من كلام العلماء كثير).⁽¹⁾

ي - تأكيد الجكني لرأيه برأي القسطلاني: ثم أكد هذا الرأي بما جاء في "المواهب اللدنية بالمنح المحمدية" للقسطلاني فقال: (ومثل ذلك قول "المواهب اللدنية" فإنه قال: فمن قال ممن حكينا عنه أو غيره: إن المرئي هو المثال لا يمتنع حمله على هذا، أي تمثل صورته في خاطره، بل حمل كل من أطلق أنه رآه حقيقة على هذا التأويل هو اللائق، وقريب منه قوله (ص): (إني رأيت الجنة والنار) مع مزيد استبعاد في هذا الحديث أن يكون المراد بالرؤية العلم لبعده من لفظه، وهو قوله (ص): (ما من شيء لم أكن رأيته إلا رأيته في مقامي هذا حتى الجنة والنار).⁽²⁾

ثم يقف وقفة يلتقط فيها أنفاسه ويستعرض ما تم إحرازه من توفيق، فيقول: (فإذا علمت أن الرؤية الصادرة من الصادق المصدوق في الحديث الصحيح مؤولة عند بعض العلماء بالمثال والانطباع مع عدم لزوم محال على إبقائها على ظاهرها كما نص عليه الإمام القرطبي القائل: إن حمل تلك الرؤية الصادرة من بعض الصالحين لا يقول بحملها على حقيقتها إلا مختل العقل مخبول، ووافقه على ذلك أجلة علماء الصوفية، فكيف يقال في هذه الرؤية المنسوبة إلى الصالحين من غير سند صحيح متصل كما مر اللازم عليها المحال العقلي الشرعي كما مر تقريره: إنها حقيقة. فلا يصح أن تحمل إلا على ما مر عن ابن الأهدل وغيره، من أن المراد أنه لم يحجب حجاب غفلة أو نسيان... الخ، أو على ما قال الإمام الغزالي

(1) المرجع السابق، ص 105.

(2) نفسه.

والقسطلاني من المثل والصورة... الخ، وأما غير هذا فلا يقوله من العلماء أو أعلام التصوف إلا من لم يتأمل فيه وفيما يلزم عليه⁽¹⁾.

ك - معارضة الجكني لابن جمرة: لعل الجكني في غمرة إحساسه بقدرته على التفوق وتفنيد رأي المخالف عاد إلى معارضة ابن أبي جمرة فقال: (وقول ابن أبي جمرة السابق: إن هذه الرؤية من كرامات الأولياء، والمصدق بكراماتهم يلزمه قبولها لأنها منه، فاسد جدا، فإنه قال: يلزمه قبولها، واللزوم مرادف للوجوب، وكرامات الأولياء قبولها والقول بها إنما هو من باب التجويز لا الوجوب واللزوم، فلا يجب التصديق بها ولا القطع بها، فيمكن أن يصدق الإنسان بها على سبيل الظن والتجويز لا على سبيل القطع، وهل وجد في كتاب من كتب السنة قديما أو حديثا وجوب القطع بها والتصديق، بل قد قال بعض العلماء: إن التصديق بها على جهة القطع كفر - أعادنا الله تعالى من ذلك - ، ودرج ابن بون في "وسيلة السعادة" على هذا القول:

وقطعنا بما به الولي * * * أخبر كفر عكسه النبي⁽²⁾

هكذا يخلص إلى أن الرؤية التي يرى ابن أبي جمرة أن التصديق بها لازم كلزوم التصديق بمعجزات الأنبياء ليست كذلك وإنما هي جائزة وحسب، والقطع بوجوبها لا يقول به إلا - حسب الإمام القرطبي - مختل العقل مخبول، أو - حسب ابن بون - كافر.

ثم ينهي مناقشته مع ابن أبي جمرة ومن ذهب مذهبه من الصوفية التجانية وأنصارهم بإعلانه بطلان الرؤية اليقظية التي يقول بها الشيخ أحمد التجاني، فيقول: (فقد علمت من هذا كله أن رؤية النبي (ص) يقظة بعد موته على حقيقتها غير ممكنة عند جمهور العلماء، ومن يعتد به من أكابر الصوفية، وإذا علمت ذلك علمت أن جعل هذا الرجل شريعته المخترعة مبنية عليها بناء على غير أساس، وتقول على النبي (ص).⁽³⁾

غير أن المسألة لم تتوقف عند هذا الحد، وإنما امتد سجالها لتطال ردود **محمد بن محمد الصغير الشنجيبي التشيتي** صاحب كتاب "الجيش الكفيل بأخذ الثأر ممن سل على الشيخ التجاني سيف الإنكار" على أديبج الكميلي صاحب المنظومة التي تعرض فيها للشيخ أحمد التجاني وطريقته، وقد مرت بنا مفاصل هذه الردود.

2-1-3: إشكال الخطاب في نظره:

(1) المرجع السابق، ص106.

(2) نفسه، ص107.

(3) نفسه.

أشكلت الرؤية اليقظية على محمد الأخضر؛ لأنها مسألة أثير حولها جدل كثير، فرغم الزخم الكثير من الأدلة التي عرضها الصوفية إلا أن خصومهم لم يقبلوا بها وراحوا يشنعون عليهم ويصفونهم بأشنع الصفات، وقد اطلع محمد الأخضر على ما في خطاب الشيخ أحمد التجاني في هذه الرؤية وانتهى إلى اعتبارها زلقات، صاحبها جان ومبتدع وقع تحت تأثير الوهم وغواية الشيطان، ويرى أن استدلال الصوفية بالحديث "من رآني في المنام فسيراني في اليقظة" حمل على غير محمله؛ لأن جمعا غفيرا ممن رأوه في المنام لم يثبت عنهم أنهم رأوه في اليقظة، كما يرى أن النبي (ص) انتقل إلى دار البقاء ومن كان في هذه الدار فإنه يستحيل على من كان في دار الفناء أن يراه، وأما عن قول أبي العباس المرسي من أنه لا يعد نفسه من المسلمين إن غاب عنه النبي (ص) طرفة عين، فإن المراد به أنه لم يحجب حجاب غفلة ونسيان عن دوام المراقبة واستحضارها في الأقوال والأفعال، وليس المراد المعنى الظاهري الذي فهمه الصوفية.

ويرى أن قول الصوفية حين يواجهون بأن الصحابة هم أفضل الأمة بعد رسول الله ومع ذلك لم تقع لهم هذه الخوارق: إن الخوارق كانت قليلة عند الصحابة لقرب عهدهم بشمس الرسالة، هو قول ساقط وجواب لا ينهض حجة ولا يقوم به دليل إذ كيف تكون الفضائل التي الكرامات من جملتها أكثر في الصدر الأول وتكون الكرامات في أهل الزمان الفاسد كثيرة جدا مع قلة غيرها من الفضائل فيهم بالنسبة لأهل الصدر الفاضل، فهذا غير معقول.

وقد شجعه على عدم التصديق بالرؤية اليقظية لذات النبي (ص) الحقيقية، ما ذهب إليه الغزالي - باعتباره من أعلام الصوفية - من أن الرؤية إنما تكون لصورة تمثيلية للنبي (ص) وليس للذات الحقيقية.

أما ما ذهب إليه ابن أبي جمرة من أن هذه الرؤية من كرامات الأولياء، والمصدق بكراماتهم يلزمه قبولها لأنها منه، فهذا المذهب عند محمد الأخضر فاسد جدا، والصواب عنده أنها جائزة وحسب، أما القطع بلزومها فقد عده بعض العلماء كفرا.

وأخيرا اعتبر رؤية الشيخ أحمد التجاني للنبي (ص) يقظة غير ممكنة عند جمهور العلماء، وعلى هذه النتيجة تكون الطريقة التجانية لا أساس لها، وهي تقول على النبي (ص).

214: ضبط الإشكال وتحقيقه:

أقر محمد الأخضر في بداية تغذيته الراجعة المعارضة أن المسألة مختلف فيها، وكان عليه مراعاة ذلك فلا يشتط في التحامل على المثبتين لها وإنما يعذرهم فيما ذهبوا إليه، وبخاصة وهم يستندون على حديث صحيح رواه البخاري

ومسلم وغيرهما من علماء الحديث الثقات، ولا يستسلم لنوازعه المذهبية كتجاهله في كل مرة لهذا السند، والحكم على هذه الرؤية أنها مستحيلة شرعا، وقد بلغ به تعصبه حدا جعله يعاتب السيوطي - الذي كان يصفه بأنه علامة وواسع الاطلاع وأنه لم يثبت هذه الرؤية - لأنه ذكر احتمالا واحدا من سبعة احتمالات يرى إمكانية رؤية النبي(ص) يقظة بعد موته ومما قاله في عتابه:(فكان المناسب للسيوطي وأمثاله من العلماء الحاملين للشريعة المطهرة أن لا يثبتوا أمرا يترتب عليه شيء من الشرع إلا بدليل قطعي أو ظني، وأما احتمال في حديث تقابله ستة احتمالات وهو في نفسه مشكل أو باطل، فكيف تثبت به رؤية النبي(ص) يقظة بعد موته وهي يترتب عليها من الفضل والأحكام الشرعية ما لا يحصى؟).⁽¹⁾

وربما رأى نفسه مضطرا إلى مسايرة بعض العلماء إزاء تواتر الأخبار بحدوثها لدى الصالحين، لكنه لا يرقى بها إلى أكثر من أنها إذا حدثت فهي من قبيل الوهم أو التلبيس لمن ثبت صلاحه وتقواه وكان بعيدا عن مظنة الكذب والزيغ.

والجدير بالملاحظة أنه لا يرى بأسا من تلمس التأويلات عند العلماء لقول أبي العباس المرسى- وهو علم من أعلام الصوفية المشهورين- : إنه لا يعد نفسه مسلما إن غاب عنه النبي(ص) طرفة عين.

ولعل في إيراد لمذهب الغزالي - باعتباره من أبرز علماء الصوفية - ما يعطيه بعض الدعم في معارضة هذه الرؤية، فذكر: (إنه قال: ليس معنى قوله: (رأى) أنه رأى جسي وبدي، وإنما المراد أنه رأى مثالا صار ذلك المثال آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسي إليه، وكذلك قوله: (فسيراني في اليقظة) ليس المراد أنه يرى جسي وبدي، قال: والآلة تارة تكون حقيقية، وتارة تكون خيالية، والنفس غير المثال المتخيل، فما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى ولا جسمه بل هو مثال له على التحقيق، قال: ومثل ذلك من يرى الله سبحانه وتعالى في المنام، فإن ذاته منزهة عن الشكل والصورة، ولكن تنتهي تعريفاته إلى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو غيره، ويكون ذلك المثال حقا في كونه واسطة في التعريف، فيقول الرائي: رأيت الله تعالى في المنام، لا يعني أنني رأيت ذات الله تعالى كما يقول في حق غيره وأمثال هذا من كلام العلماء كثير).^{(2) (3)}

(1) الشنقيطي: مشتهى الخارف الجاني، ص 95.

(2) الغزالي: المنقذ من الضلال، ص 54، ينظر الشنقيطي: مشتهى الخارف الجاني، ص 105.

(3) الشنقيطي: مشتهى الخارف الجاني، ص 105.

وقد تعرض ابن مغيزيل إلى فكرة المثال هذه وذكر أنها الصواب الذي صرح به المحققون من العلماء قاطبة، أن الروح الشريفة تتشكل شكلاً مثالياً كصورته - عليه السلام - ويستدل على ذلك بحديث المعراج⁽¹⁾.

لكن الشنقيطي لم تكن طويته سليمة لتقف عند مجرد نفي الرؤية في اليقظة التامة الواعية، ولكنه يهدف إلى أبعد من ذلك، فهو لا يريد تأويلاً لكلام الشيخ أحمد التجاني، كما فعل مع أبي العباس المرسي، ولا تخريباً على ضوء مقال الغزالي، بل يريد إسقاط هذه الرؤية من أساسها وبطلان الكرامة التي يهبها الله سبحانه وتعالى لعباده الصالحين، ومن ثم تعرية الشيخ من صفة الولاية، وإثبات كذبه وابتداعه.

ومما يدل على غلبة المذهبية عليه أنه كان انتخابياً يصطفي في أحكامه العناصر التي تخدم توجهه ويترك غيرها إذا كانت بعيدة أو مخالفة، وهذا ما فعله في موقف الغزالي حيث ذكر قولاً له في الرؤية وغض الطرف عن قول آخر ذكره الغزالي في كتاب "المنقذ من الضلال" بعد مدح الصوفية وبيان أنهم خير الخلق حتى إنهم وهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصوات ويقتبسون منهم فوائد، ثم يتزقّى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق الناطق⁽²⁾.

وهذا ما يفسر لنا تهجمه الساخر على الشيخ أحمد التجاني وما يتعلق بطريقته من أصول وضوابط . ولا أدل على ذلك من العنوان الذي قيد به بحثه، وتهوين الحديث الصحيح الذي رواه البخاري ومسلم وغيره من رواة الحديث الثقات، بحكمه على هذه الرؤية التي رآها الشيخ بأنها لم تثبت شرعاً ولا عقلاً، متأثراً بابن حجر والقرطبي والسخاوي ومن جرى مجراهم.

فالرؤية عند ابن حجر منتقاة؛ لأنه لم يؤثر على كثير ممن أخبر عنها أنه رآه (ص) في اليقظة، حيث يقول: (وهذا مشكل جداً ولو حُمِلَ على ظاهره لكان هؤلاء صحابة ولأمكن بقاء الصحبة إلى يوم القيامة ويعكر عليه أن جمعاً جمّاً رآه في المنام، ثم لم يذكر واحد منهم أنه رآه في اليقظة وخبر الصادق لا يتخلف)⁽³⁾. غير أن هذه الحجة لم تثبت أمام استماتة التجانيين في الدفاع عن شيخهم وطريقته، فقد تعرض لها أحمد بن الهادي العلوي الشنقيطي ودحضها بقوله:

(1) ابن مغيزيل الشاذلي، أبو الفضل عبد القادر بن الحسين: الكواكب الزاهرة في اجتماع الأولياء يقظة بسيد الدنيا والآخرة، صلى الله عليه وآله وسلم، تحقيق محمد سيد سلطان وعلي عبد الحميد عيسى، دار جوامع الكلم، القاهرة (د.ت)، ص 26.

(2) الغزالي: المنقذ من الضلال، ص 51.

(3) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، 12/385.

(كأنه حشر الأمة كلها على صعيد واحد فسأل كل من رآه في المنام هل رآه يقظة أو خطر ذلك على قلبه).⁽¹⁾

وأضاف: (وكون بعض الرائيين في المنام لم يذكروا رؤيته في اليقظة فلا حجة فيه، فيمكن أن يروه ولا يريدوا ذكره، وقد لا يرونه إلا وقت الاحتضار).⁽²⁾

وختم قائلاً: (فإذا تقرر أن الرؤية من كرامات الأولياء بما قال ونقل عن "المدخل" وغيره، وما ورد من ذلك عن أكابر الأولياء المشهود لهم بالإتباع من أجلة العلماء وأن هذه الرؤية لا تستلزم الصحة، وما نقلنا عن "رشق السهام" أن عدم الذكر لا حجة فيه؛ لأنه قد لا يريد ذكره أو لا يراه إلا عند الاحتضار، وأن المثبت مقدم على النافي).⁽³⁾

وحجة القرطبي أن لو حمل المعنى على ظاهره للزم أن يخلو قبره الشريف من جسده الشريف، فهذه جهالات لا يلتزم بها من له أدنى مسكة من معقول، وملتزم شيء من ذلك مختل مخبول.

غير أن ما ذهب إليه القرطبي يعارضه ما أخرج البيهقي عن أنس عن النبي (ص) قال: (إن الأنبياء لا يتركون في قبورهم بعد أربعين ليلة ولكنهم يصلون بين يدي الله حتى ينفخ في الصور).⁽⁴⁾

إلا إذا كان المراد فيما أخرجه البيهقي أن أرواح الأنبياء هي وحدها من يغادر القبر لتذهب إلى جوار ربها جواراً أرقى مقاماً من أرواح غير الأنبياء، أما الأجساد فتظل في قبورها لا يطراً عليها تلف أو تغيير وإنما هي في حالة من السكون المتميز وهي مهياة ومؤهلة - إذا ردت إليها الروح - أن تباشر حركة وحياة تختلف عن الحياة التي باشرت في الحياة الدنيا، بحيث لا ترى ولا تسمع إلا ممن فتح الله بصيرته ونور قلبه بفيض من المعرفة اللدنية، كما فتح على الخضر بالإلهام المباشر، وكما فتح على يوسف عليه السلام بالرؤى يراها أو يفسرها.

ومن هذا المنظور تستطيع تأويلات العلماء الذين يقولون بإمكانية رؤية النبي (ص) بعد موته أن تجد لها متنفساً، كما تتضاءل اتهامات التكذيب على الأولياء الذين يخبرون عن مشاهدتهم للنبي (ص) يقظة.

وعلى ضوء هذا تتقارب الكثير من الأحاديث الصحيحة التي تبدو متعارضة، كالحديث السابق مع الحديثين الآتين:

(1) العلوي، أحمد بن الهادي الشنقيطي: منتهى السيل الجارف من تناقضات مشتهى الخارف في تحامله على الإمام سيدي أحمد التجاني العارف، مطبعة الكرامة، الرباط 2001م، ص53.

(2) نفسه، ص54.

(3) نفسه.

(4) البيهقي: أبوبكر أحمد بن الحسين: حياة الأنبياء، تعليق: محمد بن محمد الخانجي، مطبعة التضامن الأخوي، ط1، القاهرة 1349هـ، ص4.

الأول: (ما من أحد يسلم علي إلا رد الله عليّ روحي حتى أرد عليه السلام).⁽¹⁾
والثاني: (إن الله تبارك وتعالى حرم على الأرض أجساد الأنبياء صلى الله عليهم).⁽²⁾

وحجة السخاوي أنه لم يرد فيها حديث لا ضعيف ولا غيره.
وقد صرح القسطلاني في "المواهب اللدنية" بذلك، فقال: وأما رؤيته (ص) في اليقظة بعد موته عليه الصلاة والسلام، فقال شيخنا يعني السخاوي: لم يصل إلينا ذلك عن أحد من الصحابة، ولا عن بعدهم، وقد اشتد حزن فاطمة عليه (ص) حتى ماتت كمدا بعده بستة أشهر على الصحيح، وبيتها مجاور لضريحه الشريف، ولم ينقل عنها رؤيته في المدة التي تأخرتها عنه، وإنما حكى عن بعض الصالحين حكايات عن أنفسهم كما هو في كتاب "توثيق عرى الإسلام" للبارزي و"بهجة النفوس" لأبي محمد عبد الله بن أبي جمرة، و"روض الرياحين" للعفيف الياضي، والشيخ صفى الدين أبي المنصور في "رسالته" منه.⁽³⁾

وإزاء هذه الردود التي اجتهد أصحابها في سد منافذ الحجج والبراهين على المتصوفة دفعا لإمكانية الرؤية اليقظية، إلا أن هؤلاء تمكنوا من الإفلات وجاءوا بما اعتقدوا أنه حجة يعسر دحضها، وهي أن النبي (ص) وعد وهو لا يخلف وعده، فإما أن يظهر في اليقظة لمن رآه في المنام، قبل الاحتضار، أخبر ذلك الرائي أو لم يخبر، وإما أن يظهر له أثناء الاحتضار. واستشهدوا للحالة الأخيرة بما ورد بالإسناد المتصل أن رجلاً كان في عصر السلف أي في وقت قريب من رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك بعد نحو مائة وخمسين سنة، اسمه الحسن بن حي، هذا كان من العلماء العاملين من أهل الحديث الأتقياء، وله أخ مثله اسمه الحسين، هذا الحسن بن حي لما كان على فراش الموت سمعه أخوه يقول: {وَمَنْ

يُحِبُّ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا} (النساء: 69) فقال له: يا أخي تتلو تلاوة أم ماذا؟ قال: لا، بل أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم يضحك إليّ ويُبَشِّرُنِي بِالْجَنَّةِ، وأرى الحور العين وأرى الملائكة.⁽⁴⁾

(1) أبو داود، سنن أبي داود: رقم: 2041، ص 241.

(2) أبو داود: سنن أبي داود، رقم: 1531، ص 184، ينظر ابن ماجه: 1085، ص 1083.

(3) القسطلاني: المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، 295/5.

(4) الأزهرى، نبيل الشريف الحسيني الرفاعي: درس عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، كتبت بتاريخ: 2009\04\19م زيارة الموقع: darulfatwa.org.au/content/view/1840/239 بتاريخ: 2013\01\01م.

غير أن هذا لم يفل في عضد السلفية شيئا ورأت أن الرؤية ممتنعة وإلا كان هؤلاء صحابة، وقد انتهت الصحبة بوفاته (ص) فرد الصوفية أن الصحبة التي انتهت هي الصحبة التي وقعت في ملك الله في الحياة الدنيا، أما هذه فقد وقعت في الملكوت.

فعلى وقع هذه المماحكات تبرز لدينا النتائج التالية:

إن الخطاب الصوفي ومنه التجاني أوسع أفقا وأقوى ثقة بأدلته وحججه ولا يردعه ضابط في الوصول إلى غرضه، أما الشنقيطي (المتلقي)، فقد كان للمدرسة التي ألبسته جلبابها سيطرة تامة على منهجه وأحكامه، وقد بدا في كثير من الأحيان مترددا في كيفية الالتزام بمقتضيات هذه المدرسة إزاء آراء بعض العلماء المشهود لهم بالتبريز والتفوق، مثل ما وقع مع السيوطي ومع ابن أبي جمرة، وقد يعود ذلك إلى إرادة التقصي وتجلية مفاصل المسألة وما يتعلق بها من حقائق وأباطيل. وقد ظهر من خلال معارضاته وردوده أن الخطاب الصوفي يلجأ إلى التحايل وإرباك الخصم بالوقوف به فيما لا يتوقعه، مثلما حدث، عندما احتج عليه بأن في تاريخ الأمة الإسلامية أحداث جسام وقعت، فلو كان النبي (ص) حي قادر على الظهور لظهر وحال دون وقوع تلك الحروب والفتن التي وقعت بين أعز الناس وأحبهم إليه ومنها ما وقع لفاطمة بضعته رضي الله عنها، فلو كان ظاهرا لأحد لكانت فاطمة أولى بذلك، فعن هذا يجيب الخطاب الصوفي: أنه لم يثبت النفي عنها، فعدم ثبوت النفي يظل الإمكان قائما.

وكونه (ص) ظهر للمفضول ولم يظهر للأفضل لا يعد حجة في نظر الصوفية تبطل كرامة رؤيته (ص) عند من أخبروا بوقوعها لديهم فقد تعطى الكرامة للمفضول ولا يكن للأفضل منها أي نصيب. فقد قال رسول الله (ص): (إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه؛ خشية أن يكبه الله في النار).⁽¹⁾ وقصة توزيع الغنائم بعد غزوة حنين أكبر دليل على ذلك، حيث أثر بعض الأعراب بنصيب من الغنائم ولم يعط منها شيئا للأنصار وهم من هم كما جاء في الأوسط لابن المنذر: (عن أبي سعيد الخدري، قال: لما أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم من تلك العطايا في قریش، وقبائل العرب، ولم يكن في الأنصار منها شيء، وجد هذا الحي من الأنصار في أنفسهم، حتى كثرت فيهم المقالة، حتى قال قائلهم: لقي والله رسول الله قومه فدخل عليه سعد بن عباد، فقال: يا رسول الله إن هذا الحي من الأنصار قد وجدوا عليك في أنفسهم لما صنعت من هذا الفيء الذي أصبت، قسمت في قومك، فأعطيت عطايا عظاما في قبائل العرب، ولم يكن في

(1) البخاري: صحيح البخاري: رقم: 27، 11/1.

هذا الحي من الأنصار شيء قال: «فأين أنت من ذلك يا سعد؟»، فقال: يا رسول الله ما أنا إلا امرؤ من قومي قال: «فاجمع لي قومك في هذه الحظيرة» قال: فخرج سعد، فجمع الأنصار في تلك الحظيرة، فجاء رجال من المهاجرين فتركهم، فدخلوا وجاء آخرون، فردهم، فلما اجتمعوا أتاه سعد، فقال: قد اجتمع لك هذا الحي من الأنصار قال: فاتاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فحمد الله، وأثنى عليه بالذي هو أهله، ثم قال: «يا معشر الأنصار، ما قالة بلغتني عنكم، ووجدة وجدتوها في أنفسكم، ألم أتكم ضللاً، فهذاكم الله بي، وعالة، فأغناكم الله، وأعداء فألف الله بين قلوبكم؟» قالوا: بلى، الله ورسوله أمن وأفضل قال: «ألا تحببوني يا معشر الأنصار؟» قالوا: وما نجيبك يا رسول الله، والله ولرسوله المن والفضل؟ قال: «أما والله لو شئتم لقلتم، ولصدقتكم، أتيتنا مكذباً فصدقناك ومخذولاً فنصرناك وطريداً فأويناك وعائلاً فأغنيناك، أوجدتم في أنفسكم يا معشر الأنصار في لعاعة من الدنيا تألفت بها قوما ليسلموا، ووكلتكم إلى إسلامكم أفلا ترضون يا معشر الأنصار، أن يذهب الناس بالشاة والبعير، وترجعون برسول الله صلى الله عليه وسلم في رحالك، فوالذي نفس محمد بيده، أن لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار، ولو سلك الناس شعباً، وسلك الأنصار شعباً لسلك شعب الأنصار، اللهم ارحم الأنصار، وأبناء الأنصار، وأبناء أبناء الأنصار» قال: فبكى القوم حتى أخلضوا لحاهم، وقالوا: رضينا برسول الله صلى الله عليه وسلم قسماً وحظاً. انتهى.⁽¹⁾

فإن كان عدم ظهوره (ص) يقظة للصحابة لشدة إيمانهم وقوة يقينهم فتركوا اتكالاً على ما في قلوبهم من صلاح وتقوى، في حين أن من بعدهم هم في حاجة لرؤيته صلى الله عليه وسلم، فربما كان ذلك دليلاً على أن من كان على سنته ولم يره هو أفضل ممن رآه بلا شك، وبناء على هذا المنظور تكون دعوى رؤيته يقظة على عكس ما يزعم أصحابها من كونها دليل صلاح وكمال.

وقد ورد في "روح المعاني" للألوسي: (والذي يغلب على الظن أن رؤيته (ص) بعد وفاته بالبصر ليست كالرؤية المتعارف عليها عند الناس من رؤية بعضهم لبعض وإنما هي جمعية حالية، وحالة برزخية، وأمر وجداني، لا يدرك حقيقته إلا من باشره، ولشدة شبه تلك الرؤية بالرؤية البصرية المتعارفة يشبه الأمر على كثير من الرائيين، فيظن أنه رآه (ص) ببصره الرؤية المتعارفة، وليس

(1) ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري: الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف، تعليق: أحمد بن سليمان بن أيوب تحقيق: ياسر بن كمال، دار الفلاح، ط2، مصر 2010م، 485/9.

كذلك، وربما يقال إنها رؤية قلبية، ولقوتها تشبه بالبصرية، فهذا الكلام مبين لكلام ابن الأهدل، صريح فيما قال...الخ⁽¹⁾.

وقال أحمد بن الهادي: (وقوله في اعتراضه الثاني: لم يدع أحد ممن رآه في المنام أنه رآه يقظة، ولا خطر ذلك على قلبه، كأنه حشر الأمة كلها على صعيد واحد فسأل كل من رآه في المنام هل رآه يقظة أو خطر ذلك على قلبه)⁽²⁾.

وقال ابن الهادي أيضا: (وكون بعض الرائيين في المنام لم يذكروا رؤيته في اليقظة فلا حجة فيه، فيمكن أن يرويه ولا يريدوا ذكره، وقد لا يروونه إلا وقت الاحتضار، قال ابن أبي جمرة: إن ذلك أكثر ما يقع للعامة، وقال التاوودي في حاشيته على البخاري بعد ما نقل عن الفتح الاحتمالات التي في قوله: "فسيراني" ما نصه: السادس أنه يراه حقيقة ويخاطبه، وهذا أحسنها، إلا أنه أكثر ما يقع عند الموت، ويقع لأهل الخصوصية، وأخبرنا به بعض من لقيناه)⁽³⁾.

وأورد ابن الجوزي أشياء عدها منكرا على الغزالي، كادعائه أنه كان كلما أشكل عليه شيء رأى رسول الله في اليقظة فسأله عن ذلك فدلّه على الصواب⁽⁴⁾ وأقر ابن كثير ابن الجوزي على عد هذا من المنكرات⁽⁵⁾.

ثم مضى يستتفر كل أجهزة التشويش التي تقطع بث هذا الخطاب وتعكر صفو تلقيه فقال: (وقال القاضي أبو بكر بن العربي: وشذ بعض الصالحين فزعم أنها تقع بعين الرأس حقيقة، قال الزرقاني: فجعل قوله شاذًا لا يعتد به لعدم إمكانه عنده. وكذلك كما في "المواهب" أيضا جعل القول بأن الرؤيا في المنام بعين الرأس غلوا وحماقة)⁽⁶⁾.

2-2: تغذية الهاللي المغربي، محمد بن تقي الدين: (الهدية الهادية إلى الطريقة التيجانية)

2-2-1: التعريف بالهاللي: سيق التعريف به في الجزء الأول من هذا الفصل

2-2-2: مجاري التغذية الراجعة (Feed back) عنده:

أ- ذكر الهاللي رؤى رآها في المنام وهو صغير: ذكر الهاللي أنه كان يريد أن
تجانيا ملازما للذكر مدة تسع سنين، وقد وقع له وهو صغير أنه رأى شخصا في

(1) الشنقيطي: مشتهى الخارف الجاني، ص116.

(2) العلوي: منتهى السيل الجارف من تناقضات مشتهى الخارف في تحامله على الإمام سيدي أحمد التجاني العارف، ص53.

(3) نفسه، ص54.

(4) ابن الجوزي: القصاص والمذكرين، تحقيق محمد بن لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي للنشر، بيروت لبنان 1988م، ص156.

(5) ينظر ابن كثير: البداية والنهاية، 12/196.

(6) الشنقيطي: مشتهى الخارف الجاني، ص99.

اليقظة خرج من غمامة بيضاء وصلى معه ثم انصرف عنه دون أن يكلمه⁽¹⁾، وبعدها رأى في المنام شخصا يشير إلى السماء فالتفت فرأى ثلاثة رجال فقال له الرجل: إن الأوسط منهما هو رسول الله فأخذ بيده وقال: يا رسول الله، خذ بيدي إلى الله، فقال: اقرأ العلم، وقال له البلاد كلها لله، فطلب منه أن يدعو الله أن يختم له بالإيمان، فرفع سبابته إلى السماء، وقال له: عند الله.⁽²⁾ وبعد عشرين سنة وكان خلالها قد خرج من الطريقة التجانية رأى رجلا في فلاة يختلف عن الأول فطلب منه نفس الطلب فقال له: ادع أنت وأنا أوْمَن على دعائك، فرفع يديه وقال: اللهم اختم لي بالإيمان، فقال: آمين وكان رافعا يديه.⁽³⁾

ولعل الهلالي بعرضه لهذه الحوادث الثلاث يفسر ما وقع للشيخ أحمد التجاني، فما يراه الرائي في المنام أو في اليقظة ليس بالضرورة ما يعتقد صلاحه، ولا يلزم عن هذه الرؤية صلاح الرائي.⁽⁴⁾

فالرؤية الأولى وقعت في اليقظة وفسرت له على أنه شيطان، وحين قرأ في صحيح البخاري على ما وقع للنبي (ص) في غار حراء، أوحى له تلك القراءة بأنه لم يكن ذلك الشخص شيطانا وربما كان ملكا يحذره من الشرك الذي كان عليه. ولما خرج من الطريقة جاءه الملك في صورة النبي (ص) - إذ لا يوجد في المأثور ما ينفي تشكل الملائكة في صورة النبي (ص) - ليوجهه إلى طلب العلم والاعتصام بالله وعدم الشرك به؛ لأنه لا يزال تجانيا. وبعد أن خرج منها تراءى له النبي (ص) نفسه مصداقا للحديث الذي سبق فدعا له بالإيمان.

ولتجنب التناقض بين ثبوت صلاحه هو وبين نفيه السابق للربط بين الصلاح ورؤية النبي (ص) لجأ إلى مخرج رفع عنه الحرج وهو قوله: (ولكني لم آمن مكر الله تعالى، فإنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون والرؤيا تبشر ولا تغر).⁽⁵⁾

ب - ذكر الهلالي سبب خروجه من الطريقة التجانية: تعرض لسبب خروجه من الطريقة التجانية، فقال: (لقد كنت في غمرة عظيمة وضلال مبين، وكنت أرى خروجي من الطريقة التجانية كالخروج من الإسلام).⁽⁶⁾

وصادف أن التقى وهو بفاس شيخ الطريقة الكتانية **عبد الحي الكتاني** فقال له: (إن الطريقة التجانية مبنية على شفا جرف، وأنه لا ينبغي لعقل أن يتمسك بها فقال له: والطريقة الكتانية التي أنت شيخها ؟ فقال له: كل الطرائق باطلة، وإنما

(1) الهلالي: الهدية الهاية إلى الطريقة التجانية، ص12.

(2) نفسه، ص14.

(3) نفسه، ص15.

(4) نفسه، ص13.

(5) نفسه، ص15.

(6) نفسه، ص16.

هي صناعة للاحتيال على أكل أموال الناس بالباطل، وتسخرهم وتستعبدهم، وقال: أنا لم أؤسس الطريقة، وإنما أسسها غيري، وهذه الأموال التي أخذها منهم أنفقها في مصالح لا ينفقونها فيها).⁽¹⁾

ثم دله صديق على الشيخ محمد بن العربي العلوي ليستفيد منه فرفض في البداية؛ لأن الشيخ يبغض الشيخ أحمد التجاني، ولكنه لم يلبث أن وافق ونظم قصيدة يتقرب بها إليه، ومضى مع رفيقه إلى هذا الشيخ، يقول في ذلك: (فخرجت مع الرفيق المذكور من مدرسة الشراطين، وكان يسكن فيها، على الساعة الثامنة والنصف لنصل إلى الشيخ على الساعة التاسعة، وكان ذلك اليوم الثاني عشر من ربيع الأول، وهو يوم عيد عند المغاربة وكثير من البلدان الإسلامية، وفي المغرب طائفة يسمون (العيساويين) أتباع الشيخ بن عيسى المكناسي، وهؤلاء لهم موسم في كل سنة يجتمعون فيه في اليوم الثاني عشر من ربيع الأول، ويأتون من جميع أنحاء المغرب، فيضربون طبولهم ومزاميرهم ويترنمون بأناشيدهم إلى أن يظهر للناس أنهم أصيبوا بالجنون وحينئذ يفترسون الغنم والدجاج بدون ذكاة، بل يقطعونه بأظفارهم، ويأكلون لحمه نيئاً والدم يسيل منه).⁽²⁾

ولما التقى به، انتهى بهما الأمر إلى الاتفاق على إجراء مناظرة حول الطريقة التجانية تنتهي بضرورة خروج تقي الدين من الطريقة إذا ظهر عليه الشيخ العلوي، أو رجوع الشيخ العلوي إليها إذا ظهر تقي الدين.⁽³⁾ ثم دار ما يشبه الحوار بينهما بعد أن اتفقا على إجرائه حول نقطة اختارها العلوي وهي صحة ما يقوله أحمد التجاني من أنه رأى النبي(ص) يقظة على اعتبار أنها عماد الخطاب التجاني كله، فإذا ثبتت صحتها في الحوار صحت كل المزاعم التي ادعاها، وإذا انتفت صحتها سقطت تلك المزاعم.

ج - مناظرة الهالي لمحمد بن العربي العلوي: انطلقت هذه المناظرة الرصينة بين طرفين أحدهما يفند الرؤية والآخر لا يجد ما يؤكد بها.

تحجج في تفنيدها العلوي بأن النبي(ص) لم يظهر لأصحابه حين وقع الخلاف بين المهاجرين والأنصار بسبب الخلافة، فكيف يظهر للتجاني الذي لا يساوي في الفضل صحابته، وذلك بعد مضي ألف ومائتي عام ليقول له: أنت من الأمنين ومن أحبك من الأمنين، ومن أخذ وردك يدخل الجنة بلا حساب ولا عقاب.

(1) المرجع السابق، ص18.

(2) نفسه، ص20.

(3) نفسه، ص24.

فرد الهلالي بأن الشيخ أحمد التجاني أجاب بأن النبي(ص) يلقي الخاص للخاص والعام للعام في حياته، أما بعد موته، فقد انقطع اللقاء العام للعام، وبقي اللقاء الخاص للخاص لم ينقطع بوفاته.(1)

وتحجج العلوي بأن النبي(ص) لم يخص أهل بيته وخلفاءه بشيء، ثم يخص رجلا في آخر الزمان بما يتنافى مع أحكام الكتاب والسنة.

فرد الهلالي بأن شيخه عالم بالكتاب والسنة.

وتحجج العلوي بأن النبي(ص) لم يظهر لإزالة الخلاف بين بضعة فاطمة الزهراء رضي الله عنها مع أقرب أصحابه إليه في مسألة الإرث، وقد استمر الخلاف بينهما إلى أن توفيت وهي مغاضبة له.

فرد الهلالي: ليس عندي من الجواب إلا ما سمعت.

وتحجج العلوي بما وقع بين طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم من جهة، وعلي بن أبي طالب من جهة أخرى حتى نشبت بين الطرفين معركة الجمل وقتل فيها من قتل، ولم يظهر النبي(ص) لحسم الخلاف وحقن الدماء بين الطرفين.

فرد الهلالي: ليس عندي من الجواب إلا ما سمعت، وظهوره وكلامه للشيخ التجاني فضل من الله، والله يؤتي فضله من يشاء.

وتحجج العلوي بخلاف علي بن أبي طالب مع الخوارج وقد سفكت فيه دماء كثيرة ولكن النبي(ص) لم يظهر لمنع هذه الحرب.

فرد الهلالي: هو ما سمعت.

وتحجج العلوي بين النزاع الذي وقع بين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ومعاوية وقت قتل فيه خلق كثير، ولم يظهر النبي(ص) لدرء هذه الكارثة وظهر لأحمد التجاني.

قال الهلالي: (فلم يجد عندي جوابا غير ما تقدم، ولكني لم أسلم له. فقال لي: فكر في هذه الأدلة وسنتباحث في المجلس الآخر، فعقدنا بعد هذا المجلس سبعة مجالس كل منها كان يستمر من بعد صلاة المغرب إلى ما بعد صلاة العشاء بكثير). (2)

وانتهت هذه المناظرة كما توقعها الطرفان أو كما كانا مهياين لنتيجتها، وهي: غلبة العلوي وانحسار الهلالي، حيث خرج بإقرار أنه كان على ضلال، وليؤكد ضلاله السابق سألته عن يشاطره في هذا المعتقد فذكر له مقدم الطريقة التجانية بالمغرب كله - كما يقول - وهو الشيخ الفاطمي الشراذي فاستغرب ذلك، ثم قصد هذا المقدم، فاعترف له بأن ما سمعه من الشيخ العلوي هو الحق الذي لا

(1) المرجع السابق، ص26.

(2) نفسه، ص25-29.

شك فيه، وأخبره أنه كان على الطريقة القادرية مدة ثم تركها ودخل الطريقة الوزانية ثم تركها ودخل الطريقة التجانية، ولكنها الآن أيقن ألا فائدة في هذه الطرق، وأنه يتطلع إلى إيجاد شيخ مربى يربيه على الكتاب والسنة، وطلب منه حين يذهب إلى المشرق أن يرسل إليه إذا وجد هذا الشيخ ليشد الرحال إليه.⁽¹⁾

2-2-3: إشكال الخطاب في نظره:

بحسب مجاري الحجاج التي ساقها الهلالي وشريكه فيها، فإن الإشكال عنده يتعلق بما يتضمنه الخطاب التجاني من كذب، في زعمه أن النبي(ص) أتى الشيخ أحمد التجاني يقظة، وخاطبه مشافهة، وخصه ببعض المواهب، ولم يأت لابنته فاطمة الزهراء وهي في أمس الحاجة إليه، ولم يفعل ذلك أيضا مع أصحابه الكرام - رضي الله عنهم - مع وجود الضرورة لذلك.

ومع تكذيبه لمضمون هذا الخطاب فإنه لا يقصر هذه المزاعم الوهيبية على المخاطب (بكسر الطاء) أي شخص أحمد التجاني وحده، وإنما يشير إلى احتمال براءة الشيخ وحدث ذلك من القناة الناقلة لخطابه (جواهر المعاني) باستثناء الرؤية التي دعمتها شهادة حديث البخاري (من رآني في المنام ... الحديث) السابق ذكره.

كما لا يستبعد أن هذه الرؤية التي يدعيها الشيخ أحمد التجاني هي من قبيل التوهم وليست رؤية صحيحة.

2-2-4: ضبط الإشكال وتحقيقه:

1- قبل التعرض إلى مناقشة الإشكال، يجدر بنا أن نشير إلى بعض الملاحظات حول كتاب الهدية الهادية إلى الطريقة التجانية.

أ- العنوان الحقيقي لهذا الكتاب هو: الهدية الهادية إلى الطائفة التجانية، بدل الطريقة التجانية، بحسب ما ذكره صاحبه في مقدمة كتابه.⁽²⁾

ب - ذكر الهلالي أنه ألف هذا الكتاب ليحذر من الطريقة التجانية من لم يقع في شباكها، ويتنبه لما فيها الذين ما يزالون متورطين في مهاوئها.

والحقيقة أن هذا الكتاب يخدم الغرض الأول فقط؛ لأن الصنف الثاني عندما يقرأ في المقدمة وصف الهلالي له بأنه متورط، وأن هذا الكتاب يرى أن طريقته فيها الأباطيل ستتبعث لديه حمية الدفاع عن النفس، فلما أن يترك قراءة الكتاب، وإما أن يتخذ إزاءه موقفا عدائيا يطمس أمام عينيه نور الحقيقة التي يسعى الهلالي إلى

(1) المرجع السابق، ص 31، 32.

(2) الهلالي: الهدية الهادية إلى الطريقة التجانية، ص 5.

إيصالها إليه، وفي الحالتين، فإن هذا الكتاب يفقد طبيعته كهدية، وهذه الهدية تفقد وظيفتها كهادية؛ لذلك فليس له إلا أن يجعل كتابه هذا رسالة تحذير للصنف الأول.

ج - مضمون هذا الكتاب أشبه ما يكون بحلقات الدروس التي تقدم في المساجد للوعظ والإرشاد، ولا يستبعد أن يكون مجموعة من الدروس جمعت هنا وهناك ولاسيما أنه كان يفعل ذلك في مدينة مكناس. وهذا يظهر في افتقاره إلى الإحالات والهوامش، وقد جرى هذا مع الشواهد القرآنية أيضا، فمرة يذكر السورة والآية ومرة أخرى يهملها، وكذا الشأن مع الأحاديث النبوية الشريفة.

د - اضطراب كبير في تصميم خطة هذا البحث، بحيث أننا إذا نظرنا إلى فهرس المحتويات فإننا نجد سبع عشرة مسألة عولجت في هذا الكتاب دون ذكر عناوين لها.

2 - أما فيما يتعلق بضبط الإشكال ومناقشته، فإن حال المتلقي هنا هي حال إعادة نظر وتقويم انتهت بردة عن الطريقة التجانية، وعزم على تقويض صرحها وهدم بنيانها، وذلك بعد أن تبين له - على يدي بعض مشايخ من بلاده - زيف ما كان يعتقد في الشيخ أحمد التجاني وفي مقدمة ذلك رؤية النبي (ص) يقظة، فهي رؤية لم تحدث في أشد الأزمات التي مرت بالأمة الإسلامية وأعصبتها على أخص أهله وأقرب صحابته إليه وكانت الحاجة إليها شديدة، بخلاف المسلمين بعد وفاة النبي (ص) على الخلافة، وخلاف فاطمة - رضي الله عنها - مع أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - حول جدار فذك، واشتعال الحرب بين طلحة والزبير وعائشة من جهة وعلي بن أبي طالب من جهة ثانية، وغيرها.

فالمناظرة التي ذكر الهلالي أنها جرت بينه وبين الشيخ محمد بن العربي العلوي بدت عرجاء ليس فيها مد وجزر فما ثمة سوى نظرتين متآصرتين تنزعان إلى غاية واحدة، إذ لم يكن في ردود الهلالي من كلام سوى (هو فضل من الله يؤتيه من يشاء) ولم يدر في خلد أي منهما أن لهذه الرؤية دليلا من السنة، وهو الحديث السالف ذكره (من رآني في المنام... الحديث) وإذا ما استعرضنا بعض مفاصل محاجة الهلالي، مثل: قوله: (ليس عندي من الجواب إلا ما سمعت)⁽¹⁾، وكذلك قوله: (فلم يجد عندي جوابا غير ما تقدم، ولكني لم أسلم له، فقال لي: فكر في هذه الأدلة، وسنتباحث في المجلس الآخر، فعقدنا بعد هذا المجلس سبعة مجالس كل منها كان يستمر من بعد صلاة المغرب إلى ما بعد صلاة العشاء بكثير)⁽²⁾، وقوله: (إن الشيخ عالم بالكتاب والسنة، وفي جوابه مقنع

(1) الهلالي: الهدية الهادية إلى الطريقة التجانية، ص28.

(2) نفسه، ص29.

لمن أراد أن يقنع⁽¹⁾. فإننا لا نعثر على أي أثر لمناظرة بين طرفين يتنازعان أسباب الغلبة، وحاصل ما يدرك بينهما أن طرفا يهاجم وآخر يستكين ويقر بضعفه وقوة خصمه، وما قوله: (ولكني لم أسلم له) بالرد الذي يعتد به، بل هي عبارة ليس لها من وظيفة غير التعمية وذر الرماد في العيون.

ففي الحقيقة لقد اتفق الطرفان المتجادلان على نصرة مذهب نفي رؤية النبي(ص) في اليقظة إزاء مذهب القبول والتأييد ولا اعتبار لتوزيع الأدوار بينهما. فتقي الدين الهلالي شاعر ذو نزعة انفعالية متقلبة؛ إذ كيف تفتقت قريحته فجأة بمدح رجل لا يعرفه، وقد علم أيضا أنه يبغض شيخه، ولا غرض يرتجيه منه سوى أن يسمح له بمقابلته ومحدثته⁽²⁾.

فطبع الهلالي لا يثبت على حال عدا انسلاخه من الطريقة التجانية والمجاهرة بعنائها ومعارضتها في كل محفل. وهذا ما يفسر لنا خروجه من هذه الطريقة إثر المناظرة المزعومة التي أبطلت رؤية الشيخ أحمد التجاني اعتمادا على أن النبي(ص) لم يظهر لابنته فاطمة رضي الله عنها في محنتها، ولا لصحابته رضي الله عنهم عند نزاعهم على الخلافة، وأغفلت مناقشة الحديث النبوي الصحيح السابق ذكره، والذي هو محل الإشكال وقطب الرحي الذي نشط المقابلة بين الطرفين المتنازعين: الصوفية والسلفية.

ومن مجاهرته بعداء هذه الطريقة والتصدي لمعارضتها والتشويش عليها، ما وقع بينه وبين مقدم الطريقة التجانية بالمدينة المنورة الشيخ ألفا هاشم، حيث أنكر الهلالي بعض القضايا في الطريقة التجانية منها قضية الرؤية⁽³⁾.

ولذلك فإن إشكال الخطاب هنا لا يقتصر على مضمونه فحسب وإنما يطال المتلقي أيضا؛ لأن أفقه الثقافي متين لا يجتاز حصنه أي غريب عنه ولا سيما إذا كانت فيه بعض ملامح التصوف أو ما جرى مجراها.

ومن مظاهر متانة هذا الأفق عند الهلالي تجنبه ذكر عيد مولد النبي(ص)، حيث شق عليه أن يدعو يوم الثاني عشر من ربيع الأول بأنه عيد إحياء ذكرى مولد النبي(ص)، فقال: (فخرجت مع الرفيق المذكور من مدرسة الشراطين، وكان يسكن فيها، على الساعة الثامنة والنصف لنصل إلى الشيخ على الساعة التاسعة، وكان ذلك اليوم الثاني عشر من ربيع الأول، وهو يوم عيد عند المغاربة وكثير

(1) المرجع السابق، ص 27.

(2) نفسه، ص 23.

(3) ينظر آل أبو القاسم، أبو الطاهر المغربي التجاني: إفحام الخصم الملد بالدفاع عن الشيخ الممد، دار التجاني للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة والإنتاج السمعي البصري، تغزوت الوادي، جانفي 2008م مقدمة الكتاب ص أ.

من البلدان الإسلامية، وفي المغرب طائفة يسمون (العيساويين) أتباع الشيخ بنعيسى المكناسي، وهؤلاء لهم موسم في كل سنة يجتمعون فيه في اليوم الثاني عشر من ربيع الأول، ويأتون من جميع أنحاء المغرب، فيضربون طبولهم ومزاميرهم ويترنمون بأناشيدهم إلى أن يظهر للناس أنهم أصيبوا بالجنون وحينئذ يفترسون الغنم والدجاج بدون ذكاة، بل يقطعونه بأظفارهم، ويأكلون لحمه نيئاً والدّم يسيل منه⁽¹⁾.

ذلك أن المدرسة السلفية - كما هو معلوم - ترى في إحياء ذكرى المولد النبوي الشريف بدعة. يقول ابن تيمية: (وأما اتخاذ موسم غير المواسم الشرعية كبعض ليالي شهر ربيع الأول، التي يقال إنها المولد، أو بعض ليالي رجب، أو ثامن عشر ذي الحجة، أو أول جمعة من رجب، أو ثامن شوال الذي يسميه الجهال عيد الأبرار، فإنها من البدع التي لم يستحبها السلف، ولم يفعلوها، والله سبحانه وتعالى أعلم).⁽²⁾

فمن أين عرف أن السلف لم يستحبها، ولم تكن محل نقاش عندهم؟! ويقول: (ولو كان خيراً محضاً أو راجحاً لكان السلف رضي الله عنهم أحق به منا، فإنهم كانوا أشدّ محبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيماً له منا، وهم على الخير أحرص).⁽³⁾

ويقول ابن باز: (الاحتفال بالمولد النبوي - على صاحبه أفضل الصلاة وأزكى التسليم - بدعة لا تجوز في أصح قول العلماء لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يفعله، وهكذا خلفاؤه الراشدون، وصحابته جميعاً - رضي الله عنهم -، وهكذا العلماء وولاة الأمور في القرون الثلاثة المفضلة، وإنما حدث بعد ذلك بسبب الشيعة ومن قلدتهم، فلا يجوز فعله ولا تقليد من فعله، والشيخ تقي الدين أحمد بن تيمية - رحمه الله - ممن ينكر ذلك ويرى أنه بدعة).⁽⁴⁾

وقد استشهد لذلك بحديث أخرجه البخاري ومسلم، وهو: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد).⁽⁵⁾ وإحياء ذكرى مولده (ص) لم تكن في عهد النبي (ص) ولا في عهد الصحابة، ولا في عهد التابعين، رضي الله عنهم أجمعين، وبالنظر لتأخر هذا الإحياء عن هذه العهود الثلاثة - المقصور عليها الاحتجاج

(1) الهاللي: الهدية الهادية إلى الطريقة التجانية، ص20.

(2) ابن تيمية: مجموعة الفتاوى، 298/25.

(3) _____: اقتضاء الصراط المستقيم، 123/2.

(4) ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله: مجموعة فتاوى ومقالات متنوعة، جمع وترتيب: محمد بن سعد الشويعر، دار أصدقاء المجتمع، ط5، القصيم المملكة العربية السعودية 1432هـ، 9/211.

(5) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 2697، 529/1، (مسلم: صحيح مسلم، رقم: 1718، ص629).

عندهم - صار محدثاً ودخل في صنف البدعة، التي ورد التحذير منها في قوله (ص): (فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار)⁽¹⁾ وعليه إحياء ذكرى مولد النبي (ص) ضلالة صاحبها في النار، وليست من قبيل السنة الحسنة التي يؤجر صاحبها كما جاء في قوله (ص): (من سن في الإسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها من بعده لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيئاً)⁽²⁾ فهي سنة سيئة يؤثم صاحبها، كما جاء في الشطر الثاني من الحديث نفسه. وهذا يوافق ما عرف به الشاطبي البدعة في قوله: (البدعة طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية).⁽³⁾

غير أن اللافت للانتباه أن هذه المدرسة وإن كانت تشدد النكير على إحياء ذكرى مولد الرسول (ص)، فإنها لم تر بأساً في أسبوع محمد بن عبد الوهاب من يوم 1400\04\21 هـ إلى 1400\04\28 هـ الذي نظمته جامعة الأمير محمد بن سعود تحت رعاية الأمير سلمان بن عبد العزيز أمير منطقة الرياض.

ومما جاء في كلمة الافتتاح التي قدمها من وصفه الهلالي بأنه العالم الورع، الداعي إلى الله على بصيرة، محيي السنة ومميت البدعة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رئيس الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ما يلي: (وكان من أقوى أسباب نجاح هذه الدعوة أن هياً الله لها حكماً آمنوا بها ونصروها وآزروا دعائها، ذلكم هم الحكام من آل سعود بدءاً من الإمام المجاهد محمد بن سعود رحمه الله مؤسس الدولة السعودية ثم أبنائه وأحفاده من بعده.

إن دعوة الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله هي الدعوة الإسلامية التي دعا إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام وسلف هذه الأمة الصالح، ولهذا نجحت وحقت أثراً عظيمة رغم كثرة أعدائها ومعارضيه في العالم الإسلامي أثناء قيامها وذلك مصداقاً لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله).

(1) العثيمين: مجموع فتاوى العثيمين، 310/2، وينظر الترمذي: سنن الترمذي، رقم 2676، ص 486. بلفظ: ... وإياكم ومحدثات الأمور فإنها ضلالة فمن أدرك ذلك منكم فعليه بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ.

(2) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 1017، ص 328.

(3) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي، الاعتصام، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الشقير وسعد بن عبد الله آل حميد وهشام بن إسماعيل الصيني دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط1، المملكة العربية السعودية 1429 هـ - 2008 م، 51/1.

وهذه الدعوة وإن كانت سلسلة دعوة الإصلاح ومرتبطة بمذهب السلف الصالح، السابق لها؛ ولم تخرج عنه إلا أنها تستحق المزيد من الدراسة والعناية وتبصير الناس بها؛ لأن الكثير من الناس لا يزال جاهلاً بحقيقتها، ولأنها أثمرت ثمرات عظيمة لم تحصل على يد مصلح قبله بعد القرون المفضلة، وذلك لما ترتب عليها من قيام مجتمع يحكمه الإسلام، ووجود دولة تؤمن بهذه الدعوة وتطبق أحكامها تطبيقاً صافياً نقيّاً في جميع أحوال الناس في العقائد والأحكام والعادات والحدود والاقتصاد وغير ذلك، مما جعل بعض المؤرخين لهذه الدعوة يقول: إن التاريخ الإسلامي بعد عهد الرسالة والراشدين لم يشهد التزاماً تاماً بأحكام الإسلام كما شهدته الجزيرة العربية في ظل الدولة السعودية التي أيدت هذه الدعوة ودافعت عنها. ولا تزال هذه البلاد والحمد لله تنعم بثمرات هذه الدعوة أمناً واستقراراً ورغداً في العيش وبعداً عن البدع والخرافات التي أضرت بكثير من البلاد الإسلامية حيث انتشرت فيها.

والمملكة العربية السعودية حكماً وعلماء يهتمهم أمر المسلمين في العالم كله، ويحرصون على نشر الإسلام في ربوع الدنيا لتتعم بما تنعم به هذه البلاد. ومن هنا فإن الدولة السعودية منذ قيامها وحتى الآن تتيح الفرص والمناسبات لبيان حقيقة هذه الدعوة التي تعتمد على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وتحرص على إزالة الشبهات التي تثار من الجاهلين بهذه الدعوة أو المغرضين، فكانت اللقاءات تتم للمناقشة حول الدعوة وآثارها، والرد على المعارضين، وكانت الرسائل تبعث، والكتب تؤلف، ولا زالت والحمد لله.⁽¹⁾

ثم تطرق إلى مناسبة الاحتفال بهذا الأسبوع فقال: (أيها الإخوة الكرام، إن الاجتماع لدراسة مذهب السلف الصالح ومنه دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وتعريف الناس بها، وحثهم على الاستمسك بما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام وسلف هذه الأمة أمر واجب ومن أعظم القرب إلى الله؛ لأنه تعاون على الخير، وتشاور في المعروف، وبحث للوصول إلى الأفضل، وكثيراً ما تزول الشبه عند التقاء العلماء وبحث المسائل مشافهة، وأنا على يقين أن هذا الاجتماع سيكون له إن شاء الله الآثار الكبيرة الطيبة في العالم الإسلامي كله ليجتمعوا على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ويبتعدوا عن البدع في الدين، والتفرق فيه الذي أوهن شوكة المسلمين وقوى أعداءهم عليهم.⁽²⁾

(1) ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله: كلمة الافتتاح لأسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب 1400هـ، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مركز البحوث بالجامعة، الرياض: 1403 هـ - 1983م، ص5.

(2) نفسه.

ويبدو أن هذا الاحتفال أثار جدلاً واسعاً وانتقد فيه المذهب السلفي الوهابي على تجويزهم إحياء هذا الأسبوع وهم يرون أن الاحتفال بالمولد النبوي الشريف بدعة في الدين لم تعرف عند السلف الصالح.

وإزاء هذا المأزق عرض على الشيخ محمد بن صالح العثيمين هذا السؤال لإزالة الإشكال: (ما الفرق بين ما يسمى بأسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى، والاحتفال بالمولد النبوي حيث يُنكر على من فعل الثاني دون الأول؟)

فكان جوابه: (الفرق بينهما حسب علمنا من وجهين:

الأول: أن أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى لم يُتخذ تقرباً إلى الله عز وجل⁽¹⁾ وإنما يُقصد به إزالة شبهة في نفوس بعض الناس في هذا الرجل ويبين ما من الله به على المسلمين على يد هذا الرجل.

الثاني: أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله لا يتكرر ويعود كما تعود الأعياد، بل هو أمر بين للناس وكتب فيه ما كتب، وتبين في حق هذا الرجل ما لم يكن معروفاً من قبل لكثير من الناس ثم انتهى أمره⁽²⁾).

كما أن الأمر لم يقتصر على أسبوع محمد بن عبد الوهاب وإنما أجازوا أيضاً الاحتفال باليوم الوطني للمملكة⁽³⁾.

لهذا فالتكرار لإحياء ذكرى مولد النبي (ص)، وتجنب تسمية يوم الثاني عشر من ربيع الأول بأنه يوم مولده (ص) لا يستغرب ممن تشربت نفسه ثقافة هذا الأفق السلفي الوهابي وترعرع ردحا من الزمن في كنف النظام السياسي السعودي كما هو حال تقي الدين الهلالي الذي لم تكن تغذيته الحوارية العكسية للخطاب التجاني غير صدى صدام للخطاب السلفي الوهابي وأجهزته الدعوية.

2-3: تغذية آل دخیل الله، علي بن محمد : (التجانية دراسة لأهم عقائد التجانية على ضوء الكتاب والسنة)

2-3-1: التعريف بآل دخیل الله : سبق التعريف به في الفصل الثالث.

2-3-2: مجاري التغذية الراجعة (Feed back) عنده :

2-3-2-1: عرض آل دخیل الله لفقرات من الخطاب التجاني : تصدى آل دخیل الله لهذا الخطاب قصد تفنيده وبيان تهافته فعرض بعض النصوص للتجانيين في هذا المدخل، وهي:

(1) على عكس ابن باز الذي عدّه تقرباً إلى الله في كلمته السابقة.

(2) العثيمين: مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد صالح العثيمين، باب صلاة العيدين، مسألة رقم: 1312، 194/16.

(3) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء 88/3، 89.

أ- قول أحمد التجاني فيما يرويه عنه حرازم: (أخبرني سيد الوجود(ص) يقظة لا مناما قال لي: أنت من الأمنين وكل من رآك من الأمنين إن مات على الإيمان).⁽¹⁾
ب - وقول الفتوي: (وقال: "ولا يكمل العبد في مقام العرفان حتى يصير يجتمع برسول الله يقظة ومشافهة").⁽²⁾

ج - وقوله أيضا: (وقال: "وأما الذي هو أفضل وأعز من دخول الجنة فهو رؤية سيد الوجود (ص) في اليقظة").⁽³⁾

د- وقول ابن السائح: (وقال محمد العربي بن السائح:..منهم من يرى روحه في اليقظة متشكلة بصورته الشريفة، ومنهم من يرى حقيقة ذاته الشريفة وكأنه معه في حياته(ص)، وهؤلاء هم أهل المقام الأعلى في رؤيته(ص)).⁽⁴⁾

2-2-3-2: عرض آل دخيل الله لأدلة التجانيين: عمد آل دخيل الله إلى أدلة التجانيين على رؤية النبي(ص) يقظة بعد موته. يعرضها ثم يناقشها:

الدليل الأول: روى البخاري ومسلم وأبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال سمعت رسول الله (ص) يقول:(من رآني في المنام فسيراني في اليقظة، ولا يتمثل الشيطان بي).⁽⁵⁾

مناقشته الدليل الأول: يرفض آل دخيل الله هذا الدليل لأسباب أربعة هي:
السبب الأول: إن الحديث على هذه الرواية⁽⁶⁾ ليس نصا صريحا في رؤية النبي(ص) يقظة بعد موته في الدنيا كما يزعم التجانيون، بل الحديث محتمل؛ ولذا اختلف العلماء في معناه وأولوه على عدة تأويلات:

التأويل الأول: قال ابن التين: (المراد به من آمن به في حياته يره - لكونه حينئذ غائبا عنه - فيكون بهذا مبشرا لكل من آمن به ولم يره أن لا بد أن يراه في اليقظة قبل موته).^{(7) (8)}

التأويل الثاني: قال ابن بطل(معناه: سيرى تأويل تلك الرؤيا في اليقظة وصحتها وخروجها على الوجه الحق).^{(1) (2)}

(1) حرازم: جواهر المعاني، ص78.

(2) ...الفتوي: رماح حزب الرحيم، ص453.

(3) ...نفسه، ص454.

(4) ابن السائح: بغية المستفيد لشرح منية المريد، ص78.

(5) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 6993، 299/3، وينظر مسلم: صحيح مسلم، رقم: 2266، ص825، وينظر أيضا أبو داود: سنن أبي داود، 5023، ص579.

(6) يشير إلى أن لهذا الحديث عدة روايات ولكنه اقتصر على ثلاث فقط وردت في فتح الباري، وهي: "سيراني في اليقظة"، "لأنما رآني في اليقظة"، "فقد رآني في اليقظة"، ويذكر أن ابن حجر قال: "وجل أحاديث الباب كالثالثة إلا قوله في اليقظة" (ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح البخاري، 383/12).

(7) ابن حجر: فتح الباري، 385/12.

(8) وينظر آل دخيل الله: التجانية ص122.

التأويل الثالث: إنه على التشبيه والتمثيل، ويدل على ذلك قوله في الرواية الثانية: (لكنما رأي في اليقظة).⁽³⁾ (4)

التأويل الرابع: أنه يراه في الآخرة، وفي هذا بشارة لرأيه بأن يموت مسلماً؛ لأنه لا يراه تلك الرؤية الخاصة باعتبار القرب إلا من تحقق موته على الإسلام. وهذا قول الدماميني.⁽⁵⁾

ثم يصرح آل دخيل الله أنه يميل إلى هذا التأويل ويذكر أن محمد الخضر الشنقيطي يناصر الدماميني ويؤيده في تأويله هذا.⁽⁶⁾

التأويل الخامس: أنه يراه في المرأة التي كانت له إن أمكنه ذلك، وهو قول ابن أبي جمرة. قال في الفتح (وهذا من أبعد المحامل).⁽⁷⁾

التأويل السادس: أنه يراه في الدنيا ويخاطبه⁽⁸⁾ وهذا هو التأويل الذي يراه أحمد التجاني.

السبب الثاني: يرفض آل دخيل الله التأويل الأخير من وجهين:

الوجه الأول: يرى أن هذا الاحتمال مستحيل شرعاً وذلك:

أ- أن النبي (ص) قد مات. فادعاء حياته بعد موته (ص) قبل يوم القيامة مستحيل شرعاً؛ لما يلزم منه مخالفته لقوله تعالى: {إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ} (الزمر: 30).

ويرى أن هذا الحديث لا يتأتى عليه (أن الأنبياء أحياء في قبورهم وكذلك الشهداء، ولا ما ورد على النبي (ص) من أنه ترد عليه روحه حتى يرد السلام على من سلم عليه⁽⁹⁾ فإن تلك حياة برزخية تختلف عن هذه الحياة ولذا يقتصر في شأنها على ما ورد في النصوص، ثم إنه يلزم من ذلك أن يطالبوا بالتكاليف وأن يخرجوا ليجاهدوا أعداء الله، واللازم باطل وإذا بطل اللازم بطل الملزوم).⁽¹⁰⁾

ب- أن حمله على رؤية النبي (ص) يقظة في الدنيا بعد وفاته يلزم منه ادعاء الكذب على رسول الله (ص) وذلك مستحيل؛ لأن النبي (ص) معصوم عن الكذب،

(1) المرجع السابق.

(2) وينظر آل دخيل الله: التجانية ص 122.

(3) ابن حجر: فتح الباري، 385/12

(4) وينظر آل دخيل الله: التجانية، ص 123

(5) نفسه.

(6) آل دخيل الله: التجانية، ص 123.

(7) نفسه.

(8) نفسه.

(9) أشار إلى أن هذا الحديث رواه أبو داود، وقال: إنه سكت عنه، وذلك في سننه مع شرحه عون المعبود،

26/6

(10) آل دخيل الله: التجانية، ص 123.

وبيان ذلك: أن النبي(ص) قال: (من رآني في المنام فسيراني في اليقظة) فعلق الجواب على الشرط.(1)

ويصل آل دخيل الله إلى نتيجة اطمأن إليها، وهي أن جمعا كثيرا من سلف الأمة وخلفها قد رأوه في المنام ولم يذكر أحد منهم أنه رآه في اليقظة، وخبر الصادق (ص) لا يتخلف.(2)

الوجه الثاني: يتجاوز آل دخيل الله أصول مدرسته السلفية ويحتكم إلى العقل، فيرى استحالة رؤيته (ص) في اليقظة بعد موته مستندا إلى القرطبي في قوله: (وهذا القول يدرك فساد ببادئ العقول إذ يلزم عليه ألا يراه أحد إلا على صورته التي مات عليها وأن لا يراه رائيان في آن واحد في مكانين. وأن يحيا الآن ويخرج من قبره ويمشي في الأسواق ويخاطبوه، ويلزم منه أن يخلو قبره الشريف من جسده الشريف فلا يبقى في قبره منه شيء فيزار مجرد القبر ويسلم على غائب؛ لأنه جائز أن يرى في الليل والنهار مع اتصال الأوقات على حقيقته في غير قبره، وهذه جهالات لا يلتزم بها من له أدنى مسكة من العقل).(3) (4)

وعلى طريقة المدرسة العقلية يفترض أسئلة وأجوبة، فيقول: واعترض على هذا بأن النبي(ص) يمكن أن يراه شخصان في مكانين مختلفين في وقت واحد، كما ترى الشمس أو القمر في أماكن متعددة في آن واحد من جماعة كثيرين.(5) (6) وأجيب عن هذا الاعتراض بأن النبي(ص) بشر كان يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، ولم يكن له حجم الشمس وارتفاعها حتى يمكن أن يراه جمع كثير في وقت واحد، ثم إن النبي(ص) إذا كان في بيته لا يراه إلا من كان معه في البيت دون من كان خارجه، وكذلك الشمس فإنها لو رؤيت داخل بيت في جرمها لاستحال رؤية جرمها في بيت آخر).(7) (8)

السبب الثالث: يعيب آل دخيل الله على من يعتقد بصحة هذا الاحتمال فساد القياس عنده، فيقول:(أنه على فرض صحة هذا الاحتمال لا يليق بعالم بله غيره أن يصرف هذا الدليل إلى هذا الاحتمال؛ لأن من القواعد الأصولية أن الدليل إذا

(1) المرجع السابق، ص124.

(2) ابن حجر: فتح الباري، 12/385.

(3) نفسه 12/348.

(4) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص124.

(5) آل دخيل الله: التجانية، ص124، ينظر محمد الحافظ، التجاني: علماء تزكية النفس من أعلم الناس بالكتاب والسنة، طبعة الزاوية التجانية بالقاهرة 1398هـ - 1978م، ص50.

(6) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص124.

(7) الزرقاني، محمد بن عبد الباقي: شرح المواهب اللدنية، المطبعة الأزهرية، ط1، القاهرة 1325هـ، 295/5، وينظر آل دخيل الله: التجانية، ص124.

(8) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص124.

تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال، فكيف إذا كان هذا الاحتمال ينقضه نفس الحديث ويرده الشرع والعقل).⁽¹⁾

السبب الرابع: يجد آل دخیل الله فيما ذهب إليه التجانيون تعسفا ومجانبة للصواب في تخصيص الرؤية في الدنيا، حيث يقول: (ما نقلوه عن ابن أبي جمرة من قوله: "ومن يدعي الخصوص فيه بغير مخصص منه عليه السلام فمتعسف" مردود بأن الحديث ليس نصا صريحا في رؤية النبي (ص) يقظة بعد موته في الدنيا ولا في الآخرة، فتخصيصه بالدنيا لغير مخصص تعسف أيضا .. لكن لما كان تأويله برؤية النبي (ص) يقظة بعد موته في الدنيا مخالفا للشرع والعقل؛ حمله جمهور العلماء على رؤية النبي (ص) يقظة في الآخرة. والله أعلم).⁽²⁾

ويبدو أنه بالرغم الجهد المضني الذي بذله آل دخیل الله في رد هذا الحديث إلا أنه لم ينته فيه إلى حكم يقيني، ولم يزد في فعله هذا على إثارة الشكوك في صحة الحديث وإحالة العلم اليقيني فيه على الله عز وجل.

الدليل الثاني:

قال الفتوي: (وقد وقع من بعض الناس عدم التصديق بعمومه، وقال: على ما أعطاه عقله، وكيف يكون من قد مات يراه الحي في عالم المشاهدة قال: وفي هذا القول من المحذور وجهان خطران، أحدهما: عدم التصديق بقول الصادق (ص)، الذي لا ينطق عن الهوى، والثاني: الجهل بقدرة القادر. وتعجزها ألم يسمع في سورة البقرة قصة البقرة كيف قال الله تعالى {فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِعُضٍّ} (البقرة:

73)، وقصة إبراهيم عليه السلام في الأربع من الطير، وقصة عزيز، فالذي جعل ضرب الميت ببعض البقرة سببا في حياته، وجعل دعاء إبراهيم سببا لإحياء الطيور، وجعل تعجب العزيز سببا لموته وموت حماره ثم لإحيائهما بعد مائة سنة، قادر أن يجعل رؤيته (ص) في النوم سببا لرؤيته في اليقظة).⁽³⁾

وقال محمد الحافظ التجاني: (وأصل الاجتماع الروحي اجتماع النبي (ص) ليلة الإسراء بالأنبياء عليهم السلام وهم في الدار الآخرة، وكان الكليم سيدنا موسى عليه السلام سببا في تخفيف الصلوات عن هذه الأمة وهو في الدار الآخرة. وقد صح أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه أنفذ وصية ثابت بن قيس بن شماس وقد أوصى بها بعد استشهاده).⁽⁴⁾

(1) (آل دخیل الله: التجانية، ص124.

(2) نفسه ص125.

(3) ...الفتوي: رماح حزب الرحيم، ص456.

(4) محمد الحافظ: علماء تركية النفس من أعلم الناس بالكتاب والسنة، ص18.

وأخرج الحاكم في المستدرک: عن ثابت بن أنس: (أن ثابت بن أنس جاء يوم الیمامة وقد تحنط ولبس کفنه وقد انهزم أصحابه، فقال: اللهم إني أبرأ إليك مما جاء به هؤلاء، وأعتذر إليك مما صنع هؤلاء، فبئس ما عودتکم أقرانکم، خلوا بیننا وبين أقراننا ساعة. ثم حمل فقاتل ساعة فقتل وكانت درعه قد سرقت، فرآه رجل فیما یرى النائم فقال: أن درعی فی قدر تحت إکاف بمكان کذا وكذا وأوصی بوصایا، فطلب الدرع فوجد حیث قال فأنفذوا وصیته. قال الحاكم: صحیح علی شرط مسلم وأقره الذهبي). (1) (2)

وأخرج الهیثمی فی مجمع الزوائد: (عن مسلم أبي سعید مولى عثمان بن عفان أن عثمان أعتق عشرين عبدا مملوكا ودعا بسر اویل فشدھا علیه - ولم یلبسھا فی جاهلیة ولا إسلام - وقال: إني رأیت رسول الله(ص) البارحة فی المنام وأبا بكر وعمر قالوا لي: اصبر فإنک تفطر عندنا القابلة. ثم دعا بمصحف فنشر بین یدیه فقتل وهو بین یدیه. رواه أبو یعلی فی الکبیر ورجاله ثقات وله طرق أخرى غیر هذا). (3)

وقال محمد الحافظ المصری: (وهذا یتثبت أن روح الحی تجتمع بأرواح الأموات فی النوم، والذي یجمعهم فی النوم یجمعهم فی الیقظة والجميع فی العالم تحت سلطانه). (4)

مناقشته الدلیل الثانی:

یلخص آل دخیل الله الدلیل الذي عرضه صاحب الرماح تلخیصا مبتسرا ثم یشرع فی تحلیل شفراته ومناقشتها فیبداً بتزکیة شیوخه الذین تقوم علیهم دعائم أفعه المعرفی فی العقیدة والشریعة، فیقول: (إن الذین ینکرون رؤیة النبی(ص) یقظة بعد موته فی الدنیا هم من أعلم الناس بقدره الله تعالى)(5)، ویورد آیات کبیرة للتجانیه بأنه ومدرسته یؤمنون بأن الله قادر علی کل شیء، لم یدکرھا التجانیون أنفسهم، منبها إیاهم إلى سعة علمه فی هذا الأمر، وهي قوله تعالى: {وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ شَيْءٌ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا} (فاطر: 44)، وقوله:

(1) الحاكم، أبو عبيد الله النيسابوري: المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مقبل بن هادی الوادعی، دار الحرمین، ط1، القاهرة 1417هـ - 1997م، 235/3

(2) ینظر آل دخیل الله: التجانیة، ص125.

(3) الهیثمی، الحافظ علی بن أبی بكر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الکتاب، ط2، بیروت لبنان 1967م، 232/7.

(4) محمد الحافظ، التجانی: علماء تزکیة النفس من أعلم الناس بالکتاب والسنة، ص57، 61.

(5) آل دخیل الله: التجانیة، ص126.

{وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُم جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى
يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ} (يونس: 99)، وقوله: {وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا
وَلَكِن حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ} (السجدة:
13).

ثم يقدم مسوغات مدرسته في إنكار الرؤية يقظة بعد موته (ص)، فيقول: (فمن
اعتقد أن النبي (ص) لا يرى يقظة بعد موته في الدنيا فقد بنى ذلك على أن هذه
المسألة من المسائل الاعتقادية - لا أنه منكر لقدرة الله - و الأصل في الأمور
الاعتقادية الحظر حتى يرد دليل يرفع هذا الحظر، وليس هناك دليل شرعي معتبر
يرفع هذا الحظر، بل دل الشرع والعقل على خلاف ذلك.⁽¹⁾

ثم ينفي الربط بين الإيمان بقدرة الله، وبين معتقد مدرسته في نفي الرؤية يقظة
بعد موته في الدنيا (ص)، فيقول: (إن قدرة الله تعالى متعلقة بكل شيء؛ إذ هو القادر
على كل شيء سبحانه، فلا تلازم بين قدرة الله تعالى وبين رؤية النبي (ص) يقظة
بعد موته في الدنيا، إذ لو قلنا بذلك للزم من هذا القول إباحة جميع المحرمات،
وتحريم جميع المباحات، وإلغاء جميع الشرائع، وإفساد العباد والبلاد؛ لأن الله قادر
على ذلك جميعاً، فمن الممكن أن نبيح الزنا لأن إباحته داخلية تحت قدرة الله، ومن
الممكن أن نحرم الصلاة لأن تحريمها داخل تحت قدرة الله، فإذا بطل اللازم بطل
الملزوم. والله أعلم).⁽²⁾

ويرى أن هذه الرؤية أنكرها جمع غفير من العلماء والأئمة الذين يكون
اتهمهم بالجهل بهتان عظيم ينزه الله عن عدم صونه لهم منه، فيقول: (أن رؤية
النبي (ص) يقظة بعد موته في الدنيا قد أنكرها جمع غفير من العلماء والأئمة كابن
حجر العسقلاني وأبي بكر بن العربي وابن تيمية والألوسي وغيرهم، فهل معنى
هذا أنهم يجهلون قدرة الله عز وجل؟ سبحانك هذا بهتان عظيم).⁽³⁾

أما ما قدمه محمد الحافظ فالقياس عليه - حسب رأيه - غير صحيح؛ لأن الإسراء
والمعراج كانا معجزة للنبي (ص) خاصة لا يقاس عليه غيره، كما أن رؤية
النبي (ص) من الأمور الاعتقادية، لا يجوز فيها القياس؛ لأنها توقيفية.⁽⁴⁾

(1) المرجع السابق

(2) نفسه، ص 127.

(3) نفسه.

(4) نفسه.

وينتهي برفض هذا الدليل؛ لأن الشرع والعقل قد رفضا الرؤية يقظة والتي ليس لها من سند غير الاستدلال بقدرة الله، فلا يجوز أن تقاس على الرؤية في المنام التي جاءت بذكرها الأحاديث الصحيحة.⁽¹⁾

الدليل الثالث:

(إن رؤية النبي(ص) يقظة بعد موته في الدنيا كرامة يمنحها الله من يشاء من عباده، فالمنكر لها منكر لكرامات الأولياء الثابتة بالكتاب والسنة والآثار المسندة، ففي الكتاب قصة أصحاب الكهف وقصة الخضر مع موسى وقصة آصف بن برخية وفي السنة قصة الثلاثة الذين انطبق عليهم الغار وحديث جريج وكلام الطفل ببرأته. وغيرها كثير. ومن الآثار قصة عمر رضي الله عنه مع سارية. ومن العقل والنظر وقوعها المتكرر تكرارا ينتهي إلى حد القطع بشهادة الكتاب والسنة والإجماع).⁽²⁾

مناقشته الدليل الثالث:

تناول آل دخيل الله في هذا المناقشة قضية الكرامة التي يمن بها الله عز وجل على أوليائه المتقين تناولا حجاجيا صارفا نظره عن مناقشة الأدلة والشواهد التي قدمها التجانيون فذهب إلى انتفاء التلازم بين إنكار الرؤية يقظة في الدنيا وبين إنكار الكرامة، وسنده أن جمعا من العلماء المعروفين بإنكارهم للرؤية يثبتون الكرامة كابن حجر العسقلاني والقرطبي وابن العربي والأهدل وغيرهم.⁽³⁾ وذهب إلى أن رؤية النبي(ص) يقظة بعد موته في الدنيا ليست من باب الكرامة وذلك:

- 1- أن الكرامة هبة من الله تعالى لمن يشاء من عباده الصالحين لا تطلب - حسب ابن تيمية - ابتداء، وهم يقولون بطلبها ابتداء.
- 2- أن الكرامة لا تدرك بالتعلم، وهم يقولون بأنها تدرك بالتعلم عن طريق كثرة الذكر والرياضة.
- 3- أن الكرامة أمر خارق للعادة لا يخالف النصوص الشرعية الثابتة بالكتاب والسنة، ورؤية النبي(ص) يقظة بعد موته في الدنيا - حسب - معارضة لنص شرعي كما أنه مستحيل عقلا.
- 4- أن الكرامة غالبا لا تحدث - حسب - إلا مرة واحدة في العمر وربما مرة واحدة على امتداد الزمان، بينما يرى التجانيون أن رؤية النبي(ص) يقظة بعد

(1) المرجع السابق

(2) ينظر أنبوجة، محمد بن محمد الصغير: الجيش الكفيل بأخذ الثأر ممن سل على الشيخ التجاني سيف الإنكار، دار التجاني للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة والإنتاج السمعي البصري، تغزوت الوادي الجزائر 2007م، ص 54 وما بعدها.

(3) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص 128.

موته في الدنيا تقع لآلاف البشر في الوقت الواحد، وكل ذلك يبطل القول بأنها من باب الكرامة. والله أعلم).⁽¹⁾

الدليل الرابع:

قال الشنقيطي: (أن رؤية النبي(ص) يقظة بعد موته في الدنيا قد وقعت لجمع غفير من سلف هذه الأمة منهم الشيخ أبو مدين المغربي شيخ الجماعة، والشيخ عبد الرحمن القناوي، والشيخ أيو العباس المرسي، والشيخ أبو السعود بن أبي العشائر، وإبراهيم المتبولي، والشيخ جلال الدين السيوطي، وغيرهم).⁽²⁾

مناقشته الدليل الرابع:

لجأ آل دخيل الله إلى وسيلة تجنبه الطعن في الصالحين الذين ذكروا في هذا الدليل، ولكنها أوقعته في ورطة تدعم الصوفية ضده وبخاصة فيما يتعلق بشطحاتهم التي يعرضون معاني لها تخالف ظاهر ما فهمه الجمهور، حيث يقول: (إذا ظهر في كلام الأولياء والصالحين ما يخالف الشرع والعقل فينبغي أن يحمل على أحسن المحامل ويصار إلى تأويله، إذ قد ينقل عنهم الكلام ويفهم على غير ما أرادوا؛ لتفاوت المدارك واختلاف العقول، فمن ذلك مثلاً ما قاله أبو العباس المرسي هو: (لو حجب عني النبي(ص) طرفة عين ما عدت نفسي من المسلمين) قال الشيخ الأهدل: "فهذا الكلام فيه تجوز يقع مثله في كلام الشيوخ والصالحين، والمراد به أنه لم يحجب حجاب غفلة ونسيان عن عدم المراقبة واستحضارها في الأعمال والأقوال، ولم يرد أنه لم يحجب عن الروح الشخصية فذلك مستحيل".⁽³⁾⁽⁴⁾ أي أنه لا ينكر الكرامة على الإطلاق ولكنه يشترط أن تصدر من الأولياء الصالحين على أن تكون موافقة للشرع والعقل، فإن لم تكن كذلك يجب إحسان الظن بهؤلاء الصالحين وحمل كلامهم وفق ما جاء به الشرع ورضيه العقل السليم.

وقال: (أما من لم يبلغ درجة هؤلاء الشيوخ والصالحين في الصلاح والتقوى فلا عبرة بما يقول، إنما تمثل له الشيطان وأخبره بخبر كاذب).⁽⁵⁾ وفي غمرة مقارنته الفياضة نسي أو تناسى أن موضوع الخلاف هو رؤيته (ص) يقظة، فتداعت في ذهنه تفاصيل واقعة، نسبت لأحد مشايخ الصوفية الكبار وهو الشيخ عبد القادر الجيلاني (فقد رأى الشيطان في النوم فقال له: أنا ربك وقد

(1) المرجع السابق، ص، 128، 129.

(2) ابن أنبوجة: الجيش الكفيل بأخذ الثأر، ص 64، 65.

(3) الزرقاني: شرح المواهب اللدنية للزرقاني، 301، 300/5.

(4) ينظر آل دخيل الله، ص 129.

(5) نفسه.

أبحث لك المحرمات. فقال: اخسأ يا لعين. فقيل له: بم عرفت أنه الشيطان؟ قال: (بقوله أبحث لك المحرمات، وبقوله: أنا ربك، ولم يقل أنا الله). (1) (2)

وذكر أن ابن سيرين إذا قص عليه رجل أنه رأى النبي (ص) قال صف لي الذي رأيته، فإن وصف له صفة لا يعرفها قال: لم تره. (3)

وتأكيدا لرأيه هذا أورد قولاً لابن تيمية، جاء فيه: (والضُّلال من أهل القبلة يرون من يعظمونه، إما النبي (ص) وإما غيره من الأنبياء يقظة ويخاطبهم ويخاطبونه، وقد يستفتونه ويسألونه عن أحاديث فيجيبهم. ثم قال: لكن كثيراً من الناس يكذب بهذا، وكثيراً منهم إذا صدق به يظن أنه من الآيات الإلهية، وأن الذي رأى ذلك رآه لصلاحه ودينه ولم يعلم أنه من الشيطان، وأنه بحسب قلة علم الرجل يضلّه الشيطان، ومن كان أقلّ علماً قال له ما يعلم أنه مخالف للشريعة. وهو وإن ظن أنه قد استفاد شيئاً فالذي خسره من دينه أكثر). (4) (5)

ويتساءل حول ما وقع لهؤلاء الشيوخ، هل ثبت عنهم أنه كان يقظة أو مناماً؟ وإذا ثبت أنه كان يقظة فهل ثبت عنهم بسند صحيح يوثق به؟ وإذا ثبت أنه كان يقظة بسند صحيح يوثق به، فهل هم معصومون من تلبيس الشيطان عليهم؟ تساؤلات، انتهى آخرها بموافقة الزرقاني بعدم وجود جواب لها. (6) (7)

ثم ينفي وقوع هذه الرؤية؛ لأن أهل القرون الثلاثة الأولى المشهود لهم بالخيرية من المصطفى (ص) لم تحدث بينهم وقد كانت الحاجة - بحسبه - ملحة، من ذلك:

أ- اختلاف المهاجرين والأنصار على الخلافة وبقي النزاع بينهم مستمراً ثلاثة أيام حتى شغلهم ذلك عن دفن النبي (ص)، فلو ظهر لهم وأخبرهم بأن الخليفة أبوبكر رضي الله عنه لانتقطع النزاع، فكيف لا يظهر في اليقظة لأفضل الناس بعده في أمر مهم؟

ب- اختلاف أبي بكر رضي الله عنه مع فاطمة الزهراء رضي الله عنها على الميراث، واشتداد حزنها على أبيها بعد وفاته.

ج- ما وقع بين طلحة والزبير وعائشة من جهة وعلي بن أبي طالب من جهة أخرى، حتى وقعت حرب الجمل فقتل فيها خلق كثير من الصحابة.

(1) الزرقاني: شرح المواهب اللدنية، 298/5

(2) وينظر آل دخیل الله: التجانية، ص 130

(3) نفسه.

(4) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 391/27، 393

(5) ينظر آل دخیل الله: التجانية، ص 130.

(6) الزرقاني: شرح المواهب اللدنية، 298/5

(7) ينظر آل دخیل الله: التجانية، ص 130.

د- خلاف علي رضي الله عنه مع الخوارج، وما وقع بين علي ومعاوية من النزاع⁽¹⁾⁽²⁾

وينتهي مناقشة هذا الدليل بقوله: (ففي كل هذه الحوادث لم يُروَ أن النبي (ص) ظهر لأصحابه يقظة ليفصل بينهم مع أنهم أصحابه، فكيف يظهر لمن هو دونهم منزلة وتقوى؟ والله أعلم.⁽³⁾

الدليل الخامس:

قال الشنقيطي: (إن رؤية النبي (ص) يقظة قد قال بها علماء كثيرون قبل التجاني كالإمام السيوطي، وابن أبي جمرة، والشيخ يوسف بن اسماعيل النبهاني وابن حجر المكي الهيثمي، والغزالي، وابن الحاج والسبكي، والعفيف اليافعي.⁽⁴⁾ قال الإمام السيوطي بعد أن ذكر حديث البخاري: (من رآني في المنام فسيراني في اليقظة ولا يتمثل الشيطان بي) وعرض بعض النقل عن بعض العلماء ليخلص إلى قوله: (فحصل من مجموع هذه النقل والأحاديث أن النبي (ص) حي بجسده وروحه وأنه يتصرف ويسير حيث شاء في أقطار الأرض في الملكوت وهو بهيئته التي كان عليها قبل وفاته لم يتبدل منه شيء، وأنه مغيب عن الأبصار كما غيب الملائكة مع كونها أحياء بأجسادها، فإذا أراد الله رفع الحجاب عمن أراد برؤيته رآه على هيئته التي هو عليها، لا مانع من ذلك ولا داعي للتخصيص برؤية المثال).⁽⁵⁾

وقال الغزالي بعد مدح الصوفية وبيان أنهم خير خلق الله: (حتى إنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتهم ويقتبسون منهم فوائد، ثم يترقى الحال من مشاهدة الصورة والأمثال إلى درجات يضيق عنهم نطاق النطق).⁽⁶⁾

مناقشته الدليل الخامس: عند مناقشة هذا الدليل استسهل الرد على قول الغزالي وبدأ به أولاً رغم أنه ورد الأخير، فذكر وجهين للرد عليه:

الأول: (أن الله سبحانه وتعالى حينما بعث نبيه (ص) أنزل عليه القرآن وآتاه الحكمة، فحد الحدود وبين الشرائع والأحكام).⁽⁷⁾ وبلغه العالم الوثائق من علمه قال: قال: (فما دلت الشريعة المطهرة على إثباته أثبتناه، وما دلت على نفيه نفينا، وما

(1) الزرقاني: شرح المواهب اللدنية، 295/5

(2) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص 131.

(3) نفسه

(4) ابن أنبوجة: الجيش الكفيل بأخذ الثأر، ص 38 وما بعدها.

(5) السيوطي: الحاوي للفتاوي، 435/2.

(6) الغزالي: المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، ص 51.

(7) آل دخيل الله: التجانية، ص 132.

اختلف فيه رد إلى كتاب الله وسنة رسوله (ص) إذ هما المرجع في هذا الباب، قال الله سبحانه وتعالى: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ} (النساء: 59)، ولم يمت النبي (ص) إلا وقد أكمل الله به الدين وأتم به على عباده النعمة كما قال: {اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً} (المائدة: 3).⁽¹⁾

ونفى ورود أي شيء في القرآن أو في السنة المطهرة يثبت صحة الرؤية يقظة بعد موته (ص) في الدنيا، ولم يفته تكرار عبارته المعهودة (الله أعلم)⁽²⁾ التي لا يختلف عنها الصوفية أيضاً، فلو أن الإيمان بما تتضمنه من قصر العلم المطلق على الله صادقا عند الطرفين لزال الإحن ولأدرك الطرفان أهمية الاعتراف بالنسبية المعرفية وأن لا أحد يملك الحقيقة العارية من أية شبهة إلا الله، مهما بدا له من صلابة حججه وهوان حجج الغير.

الثاني: ردا على قول الغزالي: ويقتبسون منهم فوائد. إلى آخر الحديث، يقول: (أن الله تعالى قد حفظ كتابه {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} (الحجر: 9) وقد عصم الله نبيه (ص) فلا يبلغ عن ربه إلا الحق: {وَمَا يَنْصِقُ عَنْ الْمَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَخْيٌ يُوحَىٰ} (النجم: 3، 4).⁽³⁾

واكتفى في رده على السيوطي بقوله: (وكلام العلماء يؤخذ منه ويرد مهما بلغت منزلتهم علما وتقوى وورعا، فهم مقيدون بالكتاب والسنة إذ هما المحك، فما وافقهما قبل، وما خالفهما رد، وعبارات العلماء في هذا المعنى كثيرة. وهناك كثير من العلماء الأجلاء الذين لهم باع طويل في خدمة كتاب الله وسنة رسوله (ص) ومع ذلك لم يسلموا من الزلل، والأمثلة على ذلك كثيرة في باب العقائد وفي باب الفروع، وقد تركت ذكرها أدبا مع علماء الشريعة).⁽⁴⁾

وعند عرضه للعنوان المعهود (مذهب أهل السنة والجماعة...) لم يأت بشيء جديد يذكر باستثناء ذكر ثلاث روايات رواها البخاري للرؤية في المنام وعدم تمثل الشيطان بشخص النبي (ص)، الأولى بسند متصل بأبي سعيد الخدري،

(1) المرجع السابق.

(2) نفسه.

(3) نفسه.

(4) نفسه.

وهي: (من رأني فقد رأى الحق فإن الشيطان لا يتكونني)⁽¹⁾، والثانية عن أنس، وهي: (من رأني في المنام فقد رأني فإن الشيطان لا يتمثل بي، ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة)⁽²⁾، والثالثة عن أبي قتادة، وهي: (من رأني فقد رأى الحق)⁽³⁾.

ولم يفته ذكر رأي لابن تيمية ينفي فيه الرؤية في اليقظة مستشهدا برواية: (من رأني في المنام فقد رأني حقا فإن الشيطان لا يتمثل في صورتني) فقد ذهب ابن تيمية أن في اليقظة لا يراه أحد في الدنيا، ومن ظن أنه رآه (ص) فقد أتى من جهله، وما رأى في الحقيقة - حسب ابن تيمية - إلا جنيا تصور بصورته، فالشياطين - كما يرى - يوالون من يفعل ما يحبونه من الشرك والفسوق والعصيان، فتارة يخبرونه ببعض الأمور الغائبة ليكشف بها، وتارة يؤذون من يريد أذاه بقتل أو تمريض.. وتارة يسرقون له ما يسرقون من أموال الناس.. فيعتقد أنها من كرامات الأولياء وإنما يكون مسروقا..)⁽⁴⁾ (5)

2-3-3: إشكال الخطاب في نظره:

يظهر إشكال هذا الخطاب - حسب آل دخيل الله - فيما يحمله من كذب وافتراء على الله ورسوله (ص)، حول حياته في الدنيا بعد أن اختاره الله إلى جواره، بزعم أحمد التجاني أنه رأى النبي (ص) يقظة بعد موته في الدنيا وأنه آمنه مع أصحابه وأعطاه ذكر طريقته. فهذه الرؤية ينفيها الشرع والعقل، والربط بينها وبين قدرة الله سبحانه وتعالى وإرادته في أن ينعم على بعض الصالحين ويكرمهم بمشاهدة شخصه (ص) يقظة في الدنيا بعد موته مغالطة لا قوام لها، فكيف يكرم الله سبحانه وتعالى أحمد التجاني في القرن الثاني عشر برؤية النبي (ص) من أجل إعطائه طريقة تعبدية ولا يكرم من هم أكثر منه صلاحا كفاطمة مع أبي بكر، وعلي مع عائشة وطلحة والزبير فيصلح ما وقع بينهم من خلاف وينهي الفتن التي نشبت؟!

كما أن دليلهم (من رأني في المنام فسيراني في اليقظة) - على هذا الرواية المعتمدة لديهم - يتضمن تلازما بين شطره الأول وشطره الثاني تلازما لم يؤكد التاريخ فقد ثبت أن بعض الناس رأوا رسول الله (ص) في المنام ولم يذكروا أنهم رأوه في اليقظة.

(1) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 6997، 299/3.

(2) نفسه، رقم: 6994، 299/3، بلفظ لا يتخيّل بي.

(3) نفسه، رقم: 6996، 299/3.

(4) ابن تيمية: قاعدة جلية في التوسل والوسيلة، تعليق: طه محمد الزيني، المطبعة المنيرية بالأزهر، ط1، القاهرة 1373هـ، ص29، 30.

(5) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص 134.

غير أن التغذية الراجعة المعارضة لدى آل دخيل الله - وإن أبرزت بعض الجوانب المتصدعة في نسيج هذا الخطاب مثل بيانه تهافت التعميم الذي تضمنه نص الدليل - إلا أنها لم تستطع أن تقيل صاحبها من عثاره في بعض مسائل هذا المدخل، مثل إباحة التأويل لنفسه ومنعه على غيره فقد رفض رؤية الرسول(ص) في الدنيا وأباحها في الآخرة ولا شاهد لديه على ذلك من الكتاب أو السنة. بل إن ما ذهب إليه لا يستقيم مع السياق اللغوي المؤلف من الجمع بين نقيضين تطابقا في الحكم وهما: منام يقظة.

كما أن إعراضه عن الربط بين رؤيته (ص) وبين ما جاء حول حياة الأنبياء في قبورهم، وحياة الشهداء، وأن روحه (ص) ترد إليه ليرد السلام على من سلم عليه في الدنيا هو إعراض لا يخلو في حقيقته من دواعي المكابرة ونوازع التعنت، ذلك أنه اعتبر أن تلك الحياة برزخية تختلف عن حياتنا ويقتصر فيها على ما ورد في النصوص. والحديث ينص على أن الروح ترد أي أن الروح التي استوطنت الجسد في الحياة الدنيا تعود بأمر من الله عز وجل إلى مستوطنها الأول دون الإشارة إلى تغييرها عما كانت عليه سابقا. فغياب الإشارة يرفع عن الخطاب التجاني الحظر من أن يعتقد في حياة النبي(ص) بعد وفاته - على أقل تقدير - كلما أراد الله ذلك. ويضع حجة آل دخيل الله في مهب الريح.

ومن إشكال التلقي لديه اعتداده بحصافة أفعه الثقافي وهوان ما سواه كقوله: (إن الكرامة غالبا لا تحدث إلا مرة واحدة في العمر وربما مرة واحدة على امتداد الزمان)⁽¹⁾ فمن أين جاء بهذه الفكرة؟!

وأحيانا يؤدي به سوء التخلص إلى الاستفاضة في الاحتجاج فتضعف الصلة أو تنقطع بين منشأ الخطاب ومنتهاه أو بين علته ومعلوله كاستشهاده بتمثل الشيطان للشيخ عبد القادر الجيلاني، فهو استشهاد غير ضروري؛ لأن هذه الرؤية لا تدرج ضمن الكرامة؛ لأن ما قاله الشيطان لا لبس فيه حتى يكون الله أكرمه بأن كشف له شخص الشيطان، فقد كشف الشيطان نفسه بقوله " المحرمات" ولو قال مثلا شرب النبيذ، أو قتل عدوك فلان، لكان في ذلك نظر.

2-3-4: ضبط الإشكال وتحقيقه:

حقيقة إن تلازم شطري الرواية السابقة المعتمدة كدليل لدى التجانية - على الأرجح - لم يؤكد التاريخ، فقد ثبت أن بعض الناس رأوا رسول الله (ص) في المنام ولم يذكروا أنهم رأوه في اليقظة، ومنهم عثمان بن عفان رضي الله عنه

(1) آل دخيل الله: التجانية، ص 129.

الذي اتخذت رؤية النبي(ص) له حجة على أن إرادة الله سبحانه وتعالى التي جمعت بينهما في النوم قادرة على أن تجمع بينهما في اليقظة. فالإشكال قائم في المفارقة بين تصحيح الحديث والإيمان بقدرة الله على الجمع بين روح النبي(ص) بعد وفاته وبين أرواح المسلمين سواء أكان ذلك في المنام أم في اليقظة من جهة، وبين انتفاء تلازم الرؤيتين في واقع المسلمين من جهة أخرى.

وما من شك في أن التعرض للخطاب التجاني من خلال هذا الإشكال هو أخف وطأة من لو كان المنطلق إليه يتم عبر رواية أخرى لهذا الحديث، ونصها لدى مسلم: (من رآني في المنام كأنما رأي في اليقظة لا يتمثل الشيطان بي).⁽¹⁾ فدلالة التشبيه التي تضمنتها هذه الرواية، تجرد أحمد التجاني من فضل الكرامة التي سمحت له بها رواية (فسيراني...) ومن ثم غياب تصور لحياة تعود للنبي(ص) بعد وفاته. وتواصله أثناءها مع الصالحين من أمته. أو عبر رواية للبخاري: (من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتخيل بي ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة).⁽²⁾

فإن كانت رواية التشبيه السابقة تبقى على هامش يسير من التفاوت بين الرؤيتين المتشابهتين، فإن هذه الرواية تؤكد مساواتهما تأكيدا يوطئ لمنع اللبس الذي قد يخطر ببال الرائي بين شخصه(ص) وبين تمثلات الشيطان. وعليه فهي كرامة يمن بها الله سبحانه وتعالى على من يشاء من عباده الصالحين رضا على سلوكهم وطمأنة لهم بأنهم على نهج رسول الله(ص).

ولعل السبب الذي جعل الخطاب الصوفي التجاني يعرض عن روايات المنام ويعتمد رواية اليقظة هو أن الأولى تقع في الأفق الذي تقول ثقافته بموته(ص) يوم وفّى أجله، ويترتب على هذا أن ما سيجري في هذه الرواية سينحصر فيما سنته الشريعة الإسلامية دون زيادة أو نقصان؛ لأنه(ص) بلغ رسالة ربه كاملة للناس جميعا، وبموته انتهى التكليف ولا يمكن اعتبار رؤياه(ص) إلا من أجل تصديق ما سبق وتأكيد من خلال تركية ذلك الرائي الذي رأى صورة النبي(ص) لا شخصه أي أن الرؤيا هي استنساخ للماضي حتى ولو أمره بأن يفعل شيئا فإن ذلك الفعل لا بد وأن يكون مأمورا به سابقا. وليس كذلك الرواية الثانية- رواية اليقظة- التي تغذي أفق الخطاب الصوفي حيث يترتب على القول بها أنه(ص) بعد أن بلغ الرسالة الإلهية العامة فارق الحياة حسيا وبقي يمارس نشاطه التربوي والتعليمي للخاصة من أمته وهم الأولياء الصالحون. فالرسول(ص) عند

(1) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 2266، ص825.

(2) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 6994، 3/299.

هؤلاء حي يرى ببصيرة القلب، وعند غيرهم محجوب لا يدرك بالبصر ولا بالبصيرة.

وعليه فرؤية اليقظة لا تقتصر على استتساخ الماضي فحسب بل تتعداه إلى توجيه الرأي إلى فعل حميد لم يرد في الشريعة العامة كرامة لهذا الرأي، غير أن هذه الرواية إذ تثبت حياة سرمدية للرسول (ص) فإنها تخالف - بحسب الظاهر وبحسب منظور المدرسة السلفية - نصوصا كثيرة من الكتاب والسنة تبين أن رسول الله (ص) بشر تجري عليه السنن الطبيعية التي تجري على كل البشر من عجز ومرض وموت وغيرها، كقوله تعالى: {إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ} (الزمر: 30)، وقوله: {وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ} (آل عمران: 144)، وقوله: {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ} (الأنبياء: 35).

وما يزيد الإشكال حدة أن هناك عدة روايات لهذا الحديث غير التي ذكرت سابقا تظهر في جميعها أن رؤية اليقظة تماثل أو تطابق - في حال صحتها - رؤية المنام.

وهذا ما يفهم من نص هذه الرواية عن أبي جحيفة عن أبيه عن رسول الله (ص)، قال: (من رآني في المنام فكأنما رآني في اليقظة إن الشيطان لا يستطيع أن يتمثل بي).⁽¹⁾

فالتماثل الذي أقرته هذه الرواية يدفع عن الرأي توهم أضغاث الأحلام وتلبيس إبليس له فيما قد يراه النائم.

وذهبت روايات أخرى إلى التأكيد على أن ظهوره (ص) في المنام هو ظهور عيني حقيقي، ومنها: عن أبي هريرة عن النبي (ص) قال: (تسموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي ومن رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل في صورتني).⁽²⁾ وعن أنس رضي الله عنه قال: قال النبي (ص): (من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتخيل بي ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة).⁽³⁾ وعن أبي قتادة رضي الله عنه قال النبي (ص): (من رآني فقد رأى الحق).⁽⁴⁾

(1) ابن ماجه: سنن ابن ماجه، رقم 3904، ص 672.

(2) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 110، 30/1.

(3) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 6994، 299/3.

(4) نفسه، رقم: 6996، 299/3.

فإذا كانت رؤياه (ص) في المنام تعد رؤية حقيقية لشخصه، فما سر تشبث التجانية برؤيته يقظة ونفي الرؤيا المنامية؟! أوليس كل ما يأمر به النبي (ص) أو ينهى عنه هو واجب يتحتم امتثاله؟ سواء أكان ذلك في المنام أم في اليقظة؟ إذ هي أوامر ونواهي حقيقية وليست أضغاث أحلام أو وسوسة شياطين.

وقد يكون الجواب عن هذا السؤال، في معرفة سر نفي السلفية لرؤية النبي (ص) بعد موته في الدنيا في اليقظة وتكرهم لرواية (فسيراني في اليقظة) رغم كثرة ورودها في كتب أهل الحديث المعتمدة. أو محاولة تأويلها على وجهين:

الأول: ببشارته (ص) لمن رآه في المنام بأنه سيراه في الآخرة مرة.

الثاني: أو لمن رآه من معاصريه في المنام بأنه سيراه في اليقظة مرة أخرى. ولعل المتدبر في هذين التأويلين يجد أنهما تأويلان ضعيفان .

فالأول: ضعيف؛ لأن رؤيته (ص) في الآخرة ليست ممنوعة عن الناس لعدم ورود نص في ذلك من القرآن أو السنة، وإنما الممنوع هو ورود حوضه (ص) على من بدلوا دينهم كما جاء في الحديث عن أبي هريرة، عن النبي (ص) أنه قال: (يُرد عليَّ يوم القيامة رهط من أصحابي فيحلبون عن الحوض فأقول: يا رب أصحابي فيقول: إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك إنهم ارتدوا على أديبارهم القهقري⁽¹⁾)، وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي (ص) قال: (إني على الحوض أنتظر من يرد عليَّ منكم فوالله ليقتطعنَّ دوني رجال فأتقونَّ أي رب مني ومن أمتي فيقول: إنك لا تدري ما عملوا بعدك ما زالوا يرجعون على أعقابهم).⁽²⁾

والثاني: وإن كان أقل ضعفاً من الأول إلا أنه لا ينهض تعليلاً كافياً للتأويل المذكور؛ لأن في الشطر الثاني من نص الحديث بشارة برؤيته (ص) في اليقظة لمن تكرم الله عز وجل عليه برؤيته (ص) في المنام، فرؤيته (ص) في اليقظة هي أمر خارق لسنن الطبيعة يحدث لمن تعلق قلبه برسول الله (ص) واشتاقته نفسه إليه، ومنعه من لقياء عائق كبير كتباعد الأعصر أو الأمكنة أو مرض شديد أفعده ميؤوس من شفائه منه... الخ، وكلما كان العائق كبيراً كانت المكربة كبيرة أيضاً. فإذا حمل الشطر الأول من نص الحديث على عموم لفظه، كان ذلك دليلاً على هوان المكربة، وانتفت بذلك أهميتها في التزكية والقبول.

وكما اتضح ضعف تأويل رؤية اليقظة في حياته (ص) فإنها بعد وفاته (ص) ليست أقل ضعفاً منها في، ذلك أن صحابته - ومنهم أبو هريرة نفسه - رضي الله عنهم سيكونون في حكم المستثنى من خطاب عام سمعوه من رسول الله (ص)؛

(1) المرجع السابق، رقم: 6585، 219/3.

(2) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 2294، ص 833.

لأنهم يرونه يومياً، وقعت رؤيته (ص) لهم في المنام أو لم تقع، فهم محظوظون برؤيته دون حاجة إلى بشارة بذلك، أو رؤية منام.

وقد يكون هذا الفضل الكبير الذي من الله عز وجل به على الصحابة رضوان الله عليهم هو الذي يعزى إليه سر تشبث الصوفية - ولا سيما التجانية - برواية (...فسيراني في اليقظة ولا يتمثل الشيطان بي)؛ لأن حصول هذه المكرمة للصالحين من عباد الله بعد وفاة النبي (ص) يمنحهم صفة الصحة، وبخاصة إذا تكررت هذه الرؤية، ولعل هذا هو السبب الذي جعل الشيخ أحمد التجاني يصرح أن النبي (ص) لا يفارقه وتشبيه حاله معه بالإبهام والسبابة، وقبله كان المرسي أبو العباس يقول: (لو حجب عني رسول الله (ص) طرفة عين ما عدت نفسي من المسلمين).⁽¹⁾

على أن البت في هذه المسألة على ضوء علم الحديث وأسانيده ليس بالأمر البسيط - كما جهد آل دخيل الله وغيره في تبيانها - ولا يتم بواسطة انتخاب رواية مما يوافق المذهب وإسقاط أخرى اختلف علماء أجلاء في شأنها.

2-4-4: تغذية الوصيفي، أبو عبد الرحمن علي بن السيد: (موازين الصوفية)

2-4-4-1: التعريف بـ الوصيفي: سبقت الإشارة إلى التعريف به في الفصل الثالث.

2-4-4-2: مجاري التغذية الراجعة (Feed back) عنده:

أ- إبطال الوصيفي لرؤية النبي (ص) يقظة واعتبار الإيمان بها مسا: تعرض الوصيفي لاعتقاد الصوفية في حياة النبي (ص) بعد موته فقال: (يعتقد كثير من الصوفية أن النبي (ص) يخرج من قبره ليلقاهم في الحضرات والأمصار والخلوات، ويغيثهم من الكربات والشدائد، ويمدهم بالعطايا والمواهب، ويعلمهم الأذكار والصلوات، ويسلمهم الخرق، ويورثهم العلوم الصوفية حتى اعتبر بعضهم أن من لم يبلغ هذا المقام فليس مسلماً)⁽²⁾ واستشهد على إيمان الصوفية بنفي الإسلام على كل من لم يبلغ هذا المقام بقول أحد أئمة الصوفية أبي العباس المرسي: (لي أربعون سنة ما حجبت عن رسول الله (ص) ولو حجبت عنه طرفة عين ما عدت نفسي من جملة المسلمين).⁽³⁾ (4)

ونقل عن فتاوى اللجنة الدائمة السعودية 230/2، فتوى تتعلق بالشيخ أحمد التجاني وطريقته جاء فيها (وأعظم من غلا في هذا الأمر أبو العباس أحمد بن

(1) الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص 150.

(2) نفسه

(3) النبهاني، يوسف بن إسماعيل: جامع كرامات الأولياء، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت لبنان 1417 هـ - 1996 م، 520/1

(4) ينظر الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص 150

المختار التجاني شيخ الطريقة التجانية فقد زعم التجاني كما في كتاب جواهر المعاني لعلّي حرازم الباب الأول أنه: لقي النبي(ص) يقظة لا مناما، وأنه أذن له في تربية الخلق على العموم والإطلاق وأخذ عنه الطريقة الصوفية مشافهة، وأمره أن يترك كل طريق أخذه عن مشايخ الطرق الصوفية اكتفاء بما أخذه عن رسول الله(ص) مشافهة⁽¹⁾.

وينتقل إلى انتقاد خطاب الصوفية وما يتصل به من شواهد وأدلة، فيقول: (وتنتشر تلك الحكايات بين الصوفية بأسانيد واهية ومتون مضطربة، وقد علمت أنهم يقبلون القصص على حالتها، ويشربون من تلك الأكاذيب تعظيما لشييوخهم وتقديسا لهم)⁽²⁾. ويذهب إلى أن هذه الظاهرة هي من قبيل المس فيقول: (من الممكن أن يقابلك رجل مجنون يزعم مقابلة رسول الله(ص)، هذا غير بعيد خاصة في تلك الأزمنة ... ومن الممكن أيضا أن يقابلك شيطان له القدرة على التصور في صورة بشر، ويقول لك: أنا رسول الله(ص)، أو أنا الخضر، أو أنا شيخك في الطريقة، هذا قد يقع، وقد يقع لكثير من الأئمة أكثر من ذلك)⁽³⁾.

ويتحدث عن حادثة الشيخ عبد القادر الجيلاني مع الشيطان، حيث أن الشيخ عبد القادر عطش عطشا شديدا فإذا سحابة قد أقبلت وأمطرت عليه شبه الرذاذ حتى شرب ثم نودي من سحابة يا فلان أنا ربك وقد أحللت لك المحرمات، فقال: اذهب يا لعين فاضمحللت السحابة، وقيل له بم عرفت أنه إبليس؟ قال: بقوله: قد أحللت لك المحرمات)⁽⁴⁾.

وهو لا يكذب الرائي ولكنه يختلف معه في شخص المرئي فيقول: (ونحن لا نكذب الرائي أنه رأى شيئا، وإنما نقول له: لم لا تسأل نفسك عن ماهية تلك الحاجة التي تجعل رسول الله يقطع هذه المسافة ليلقاك ويكلمك؟ ولو تبصرت أيها السالك لأدركت أن الذي لقيك ما هو إلا شيطان)⁽⁵⁾.

ب - محاجة الوصفي للصوفية في نفي الرؤية: أعلن الوصفي أنه سيفند آراءهم - يعني الصوفية - واتخذ لذلك خمسة أدلة، كل دليل مشفوع بشاهده، وهذه الأدلة، هي:

الدليل الأول: أن حياة النبي(ص) وخروجه من قبره أمر عظيم، فكيف يعتقد فيه المسلمون وليس له دليل ثابت من الكتاب أو السنة؟! بل الثابت في السنة أن

(1) المرجع السابق، ص 151.

(2) نفسه.

(3) نفسه.

(4) نفسه، ص 153.

(5) نفسه.

النبي(ص) يحيا في قبره حياة فضل ورحمة، ونعيم دائم من الله تعالى، لا حياة عمل وتكليف، وفيها تعرض عليه صلاة من صلى عليه من أمته، ينقل ذلك له الملائكة، حين يرد الله تعالى عليه روحه).⁽¹⁾ واستشهد بحديثين :

الشاهد الأول: الحديث الذي رواه أبو هريرة أن رسول الله (ص) قال: (ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام).⁽²⁾

الشاهد الثاني: الحديث الذي رواه النسائي عن أوس بن أوس عن النبي(ص) قال:(فإن صلاتكم معروضة علي).⁽³⁾ ⁽⁴⁾ وابن ماجه⁽⁵⁾ وعلى ضوء هذين الحديثين يستخلص الوصيفي أن رسول الله (ص) لا يحتاج لأن ينتقل إلى من هو دونه من الناس، إذا كان السلام يعرض عليه، ولو كان يخرج ويرتحل كما يزعمون فلا ضرورة لأن يوكل الله تعالى له ملائكة تنقل إليه سلام الناس).⁽⁶⁾

الدليل الثاني: أن النبي(ص) أخبر أنه لن يخرج من قبره ولن تتشق عنه الأرض إلى يوم القيامة. واستشهد الوصيفي بحديث رواه البخاري في تفسير القرآن عن أبي سعيد الخدري ولفظه - حسب الوصيفي - (لا تخيروا بين الأنبياء فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من تتشق عنه الأرض).⁽⁷⁾ ⁽⁸⁾

الدليل الثالث: أن النبي(ص) صرح في حديث الدجال أنه إن خرج الدجال وهو حي فسيكفيهم بمفرده إقامة الحجة عليه، وإلا فعلى من أدرك الدجال أن يعد الحجج اللازمة لإبطال مزاعمه والاستعانة بالله تعالى عليه. واستشهد لذلك بالحديث الذي رواه مسلم في الفتن عن النواس بن سمعان أن النبي(ص) قال: (غير الدجال أخوفني عليكم إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه دونكم، وإن يخرج ولست فيكم فالمرؤ حجيجه نفسه والله خليفتي على كل مسلم).⁽⁹⁾ ويرى أن فتنة الدجال هي أعظم فتنة في الأرض، فإن غاب عنها مع شدة الحاجة إليه فغيبته عن غيرها وأكد وأعظم.⁽¹⁰⁾

(1) المرجع السابق ص154.

(2) أبو داود: سنن أبي داود، رقم: 2041، ص241 //وينظر الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة،

(3) النسائي : سنن النسائي، رقم: 1374، ص162.

(4) ينظر الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص155.

(5) ابن ماجه: سنن ابن ماجه، رقم: 1636، ص304

(6) الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص155.

(7) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 4638، ففي طبعة دار ابن الجوزي: لا تخيروني من بين الأنبياء فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فإذا أنا بموسى أخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أفاق قبلي أم جزي بصعقة الطور، 370/2

(8) وينظر الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص155

(9) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 2937، ص1037.

(10) الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص155.

الدليل الرابع: أن النبي(ص) صرح بأمنيته أن يرى إخوانه، وبين أنهم قوم يأتون من بعده ولم يرههم، ثم عزى نفسه بلقائهم على الحوض يوم القيامة، وأنه سيعرفهم من بين الأمم بآثار الوضوء لا بغيرها. واستشهد لذلك بقوله(ص): (فإنهم يأتون يوم القيامة غرا محجلين من الوضوء وأنا فرطهم على الحوض فليزادن رجال عن حوضي كما يزداد البعير الضال أناديهم ألا هلم ألا هلم ألا هلم، فيقال: إنهم قد بدلوا بعدك، فأقول: فسحقا فسحقا فسحقا). (1) (2)

الدليل الخامس: أنه (ص) بين لهم في خطبة الوداع أن يسمعوا ويحفظوا عنه وصيته التي منها: (أيها الناس اسمعوا قولي فلعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا). (3) (4)

2-4-3: إشكال الخطاب في نظره:

أشكل ما جاء من رؤية النبي(ص) يقظة بعد موته على الوصيفي فأنكر أن النبي (ص) يخرج من قبره ويذهب لملاقة الصوفية وازداد إنكاره واستغرابه لما قاله أبو العباس المرسى أن من لم يبلغ مرتبة ملاقة النبي (ص) في اليقظة ليس مسلما.

وذهب إلى أن أعظم من غلا في هذا الأمر هو الشيخ أحمد التجاني في دعواه أنه لقي النبي(ص) يقظة لا مناما وأنه أذن له في تربية الخلق على العموم والإطلاق، وأخذ عنه الطريقة الصوفية مشافهة، وأمره أن يترك كل طريق أخذه عن مشايخ الطرق الصوفية الأخرى اكتفاء بما أخذه عن رسول الله(ص) مشافهة.

2-4-4: ضبط الإشكال وتحقيقه:

إن المتتبع لمجاري التغذية التي باشرها الوصيفي يدرك أن إمامه بتفاصيل هذا الخطاب وأسانيده ضل بالنظر إلى ما يتطلبه هذا الموضوع من دراية ثقافية وخبرة دراسية تسمح له بتقويم هذا المدخل من الخطاب ونقده من أجل الرد والمحااجة. فهو لم يطلع على آثار القوم مباشرة وإنما أخذها عن طريق خصومهم السلفية ومن بينهم لجنة الإفتاء بالمملكة العربية السعودية. (5) التي كُفرت الطريقة الطريقة التجانية وأفتت ببطلان الصلاة خلفهم، وأداء الصلاة في المسجد نفسه بإمام آخر ليس منهم إذا أمن الفتنة وعدم الإضرار من التجانية أو ممن هم على شاكلتهم من المبتدعة، فإن كان في بلد تسلط فيه مبتدع فيقيم الجماعة في أهله أو

(1) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 249، ص107، وينظر النسائي: سنن النسائي، رقم: 150، ص21

(2) ينظر الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص156.

(3) ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين علي بن أبي الكرم: الكامل في التاريخ، تحقيق: خيرى سعيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة د ت، 166/1

(4) الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص156

(5) نفسه ص151.

بأي مكان يأمن فيه على نفسه، وأضافت أنه متى أمكنك الهجرة إلى بلد تقام فيه السنة وتحارب البدع وجب عليك ذلك).⁽¹⁾

فمن البديهي إذن أن يستوقفه ما استوقف كثيرا من العلماء والدارسين - من غير الصوفية - وأشكل عليهم الإيمان به، وهو تصور أن النبي (ص) حي في قبره يتصل بعباد الله الصالحين من الصوفية.

ونتيجة للتعاطي غير المباشر مع آثار القوم كان مستوى الإشكال هنا أوسع، فهو لم يتفطن لخصوصية قول أبي العباس المرسى وما فيه من بلاغة الإيجاز والإيحاء، وفهم أنه يعني: من لم ير رسول الله (ص) يقظة لا يعد من المسلمين، والصواب - إذا أمكننا تجنب الحكم بأنه يفيد المكابرة والتباهي - أن المرسى يخبر أن وازعه الديني ودليله إلى الحق والهدى هو اتصاله برسول الله (ص)، أو انفصاله عنه، فوقع الاتصال واستمراره تعكسه كرامة من الله له، ووقع الانفصال ولو طرفة عين بسبب غفلة يسيرة، يعقبها شعور بالمعصية تهوي بصاحبها إلى مستوى العوام المحجوبين، والغفلة في نظر الصوفية تقتضي التوبة، فقد سئل ذو النون المصري عن التوبة فقال: (توبة العوام من الذنوب وتوبة الخواص من الغفلة).⁽²⁾

من هذا الوجه لا يعد المرسى نفسه من المسلمين الكُمَّل لافتقاره إلى إكرام الله له باحتجابه عن الحبيب المصطفى (ص).

كما أعرض عن دراسة الآيات والأحاديث - باعتبارها أدلة وشواهد - وهي التي اعتمدها الصوفية ومنهم التجانية في إثبات حياة النبي (ص) في قبره وأنه يرى الصوفية ويرونه، وراح يستعرض حججا وأدلة مخالفة غير آبه بمقتضى الغاية التي توخاها من هذا البحث والمتمثل في دلالة العنوان المختار (موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة) أو ليست هذه الأدلة والشواهد هي الموازين التي بنى عليها الصوفية أصول خطابهم؟!

وهو وإن لم يكذب الرائي فيما رأى ولكن ذهب به تشدده وغلوه في المعارضة إلى قصر ما رآه هؤلاء الناس على الشيطان نافيا أي مرئي آخر، سواء أكان النبي (ص) أم الملائكة أم غير ذلك؟ مخالفا بذلك صريح القرآن والسنة وما عليه فضلاء الأمة وعلمائها، فقد ثبت في القرآن الكريم أن الملائكة تتراءى لبعض الصالحين حسيا وتخاطبهم، قال تعالى: {إِنَّ الْغَيْنَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ

(1) ينظر فتاوى اللجنة الدائمة 230/2، فتوى رقم: 2089.

(2) القشيري: الرسالة القشيرية، ص 131.

عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون.

نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة { (فصلت: 30-31).

ففي معنى التنزل قال الألوسي: (تتنزل عند الموت والقبر والبعث. وقيل: تتنزل عليهم: يمدونهم فيما يعين ويطراً لهم من الأمور الدينية والدنيوية، بما يشرح صدورهم، ويدفع عنهم الخوف والحزن، بطريق الإلهام. وقال في قوله تعالى:

{نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا} (فصلت: 31): (من بشاراتهم في الدنيا، أي

أعوانكم في أموركم، نلهمكم الحق ونرشدكم إلى ما فيه خيركم وصلاحكم.) إلى أن قال: (إن الملائكة تقول لبعض المتقين شفاهاً في غير تلك المواطن: نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا).⁽¹⁾

وفي السنة أن رسول الله (ص) قال: (إن رجلاً زار أخاً له في قرية أخرى، فأرصد الله على مדרجته ملكاً، فلما أتى عليه قال: أين تريد؟ قال: أريد أخاً لي في هذه القرية. قال: هل لك عليه من نعمة تربُّها؟ قال: لا، غير أنني أحببته في الله عز وجل، قال: فإني رسول الله إليك بأن الله قد أحبك كما أحببته فيه).⁽²⁾

ومن أخبار الصحابة، قال جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى: (أخرج مسلم في صحيحه عن مطرف قال: قال لي عمران بن حصين رضي الله عنه: قد كان يسلم علي حتى اکتويت فترك ثم تركت الكي فعاد. وأخرج مسلم من وجه آخر عن مطرف قال: بعث إلي عمران بن حصين في مرضه الذي توفي فيه فقال: إني محدثك فإن عشت فاکتّم عني، وإن مت فحدّث بها إن شئت: إنه قد سلّم عليّ. قال النووي في شرح مسلم: معنى الحديث الأول أن عمران بن حصين كانت به بواسير، فكان يصبر على ألمها، وكانت الملائكة تسلم عليه، ولما اکتوى، انقطع سلامهم عليه، ثم ترك الكي فعاد سلامهم عليه. قال: وقوله في الحديث الثاني: فإن عشت فاکتّم عني، أراد به الإخبار بالسلام عليه، لأنه كره أن يُشاع عنه ذلك في حياته لما فيه من التعرض للفتنة بخلاف ما بعد الموت).⁽³⁾

وقال السيوطي أيضاً: (قال القاضي أبو بكر بن العربي أحد الأئمة المالكية، شارح صحيح الترمذي، في كتاب قانون التأويل: ذهبت الصوفية إلى أنه إذا حصل للإنسان طهارة النفس في تزكية القلب، وقطع العلائق، وحسم مواد أسباب الدنيا من الجاه والمال والخلطة بالجنس، والإقبال على الله تعالى بالكلية، علماً دائماً

(1) الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت 2001م، 107/24.

(2) مسلم: صحيح، رقم: 2567، ص 919.

(3) السيوطي: الحاوي للفتاوي، 257/2، 258.

وعملاً مستمراً، كشفت له القلوب، ورأى الملائكة وسمع أقوالهم، واطلع على أرواح الأنبياء، وسمع كلامهم، ثم قال ابن العربي من عنده: ورؤية الأنبياء والملائكة وسماع كلامهم ممكن كرامة، وللكافر عقوبة⁽¹⁾.

من هذا الوجه حق لمن يتحرى الحق والعدل ألا يسارع إلى تبديع الخطاب الصوفي بعامة والتجاني بخاصة؛ لأنه خطاب مركوم وإن تبدى للبعض معزولاً، كما أن ميزة الانتقائية والتشفير التي تطبع مفاصله جعلته هدفاً لانتقادات طوائف شتى، وسيظل الكثير من مسأله إشكالاً قائماً وحدثاً مثيراً للجدل، ومنها رؤية النبي (ص) يقظة التي نفاها الوصيفي نفياً قاطعاً، جاهلاً أو متجاهلاً الحديث الشريف السابق، الذي رواه الكثير من الأئمة منهم البخاري في صحيحه. ولم يكن له في نفيه هذا إلا تلك الأدلة الضعيفة السابق ذكرها.

فالأول: يمكن الرد عنه بأن أحمد التجاني يؤكد هذا الدليل في قوله الذي شرح فيه الحديث الشريف: (ما من أحد يسلم علي، إلا رد الله علي روحي، حتى أرد عليه السلام).⁽²⁾ حيث يقول: (مع أن المعتقد والذي يجب المصير، أن النبي (ص) حي في قبره بذاته الشريفة التي كان عليها في دار الدنيا، مع أن روحه الشريفة دائمة في حضرة القدس أبد الأبد، ومعنى حياته في قبره؛ لأن الروح تمد الجسد في القبر بنورها من الحضرة القدسية، فهذا معنى الحياة في القبر، وكذلك حياة العارفين. وأما قوله عليه الصلاة والسلام إلا رد الله علي روحي يعني: روحه التي في حضرة القدس، ترجع إلى جسده الشريف، لرد السلام على المسلم عليه، وترجع إلى مقرها وهي حضرة القدس).⁽³⁾

والثاني: الحديث: (لا تخيروا بين الأنبياء فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من تتشق عنه الأرض)،⁽⁴⁾ يخبر عن انشقاق الأرض يوم القيامة، ولا يتعرض إلى ما قبلها بالنفي أو الإثبات.

والثالث: الحديث: (غير الدجال أخوفني عليكم إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه دونكم، وإن يخرج ولست فيكم فالمرء حجيج نفسه والله خليفتي على كل مسلم).⁽⁵⁾ ليس فيه دلالة على نفي الرؤية؛ لأن الرؤية كرامة فردية للصالحين، أما خروجه (ص) للدجال فليس فيه كرامة. وعدم خروجه إليه بعد وفاته (ص) لا تدل على عجزه على الخروج، بل تدل على اطمئنانه (ص) إلى أن إتمامه لرسالة ربه كفيل بتمكين الناس من محاجة الدجال.

(1) المرجع السابق.

(2) أبو داود: سنن أبي داود، رقم: 2041، ص 241

(3) حرازم: جواهر المعاني، ص 177.

(4) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 4638، ج 2، ص 370

(5) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 2937، ص 1037

والرابع: هذا الحديث: (فإنهم يأتون يوم القيامة غرا محجلين من الوضوء وأنا فرطهم على الحوض فليزادن رجال عن حوضي كما يزداد البعير الضال أناديهم ألا هلم ألا هلم ألا هلم، فيقال: إنهم قد بدلوا بعدك، فأقول: فسحقا فسحقا فسحقا) (1) - على الرواية المذكورة - فيه اضطراب؛ لأن آخره ينقض أوله، فقد كان يود رؤيتهم في أول الخطاب، ولما كان ذلك غير ممكن عزى نفسه بلقائهم على الحوض وفي آخر الخطاب يذكر أنه يناديهم إلى الحوض: فيقال لقد بدلوا دينك، فيقول لهم: سحقا سحقا. فالشق الأول من هذا الحديث فيه ترغيب في الطهارة التي هي شرط لإقامة الصلاة، وسبيل للإكثار من النوافل وقراءة القرآن، وقد تضافرت أحاديث كثيرة على الحث على الالتزام بالطهارة، أما الشق الثاني منه ففيه تحذير من مخالفة النبي (ص) وتبديل الدين، دون تعيين المخالفة، فإذا ما أضفنا إلى خلوه من ذكر المخالفة غرابة الملفوظ (سحقا) المكررة مرتين وفي رواية أخرى ثلاث مرات عن المعجم النبوي الذي منه: اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون. ومنه استغفاره لعبد الله بن أبي بن سلول. يتحتم علينا أن نقع في مكاننا وأن نحيل أمره إلى أولي الشأن.

فنبى الرحمة (ص) الذي قال الحق جل وعلا فيه: {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَتَمْتُ عَنْكُمْ عَلَى الْغُفْلَةِ وَأَعْلَمُ بِمَا تُكْسِبُونَ أَنْفُسَكُمْ} (التوبة: 128) لا يتوقف حرصه على أمته ورغبته الشديدة في دخولهم إلى الجنة على عملهم في الدنيا فحسب وإنما يمتد إلى الآخرة، وقد جاء في هذا الحديث ما يوافق هذا المعنى وهو قوله: (...ألا هلم، ألا هلم، ألا هلم...)، أما لفظ السحق فقد جاء معزولا عن معنى التحجيل المرغب فيه بالدعوة إلى الالتزام بالوضوء - كما ذكرنا - وغير متساوق مع الآية السابقة ومع حديث الشفاعة الذي رواه البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك، قال: حدثنا محمد (ص)، قال: (إذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم في بعض فيأتون آدم فيقولون اشفع لنا إلى ربك فيقول لست لها ولكن عليكم بإبراهيم فإنه خليل الرحمن، فيأتون إبراهيم فيقول: لست لها، ولكن عليكم بعميس فإنه روح الله وكلمته، فيأتون عيسى، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بمحمد صلى الله عليه وسلم، فيأتونني فأقول أنا لها، فأستأذن على ربي فيؤذن لي ويلهمني محامداً أحمد به لا تحضرني الآن فأحمده بتلك المحامد وأخر له ساجداً،

(1) المرجع السابق رقم: 249، ص 107

فيقال: يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع لك وسل تعط واشفع تشفع، فأقول: يا رب أمتي أمتي، فيقال: انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال شعيرة من إيمان، فأنطلق فأفعل ثم أعود فأحمده بتلك المحامد ثم أخرج له ساجداً فيقال يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع لك وسل تعط واشفع تشفع فأقول: يا رب أمتي أمتي، فيقال: انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة أو خردلة من إيمان، فأنطلق فأفعل ثم أعود فأحمد بتلك المحامد ثم أخرج له ساجداً فيقال: يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع لك وسل تعط واشفع تشفع فأقول يا رب أمتي أمتي، فيقول: انطلق فأخرج من كان في قلبه أدنى أدنى مثقال حبة خردل من إيمان فأخرجه من النار فأنطلق فأفعل. فلما خرجنا من عند أنس قلت لبعض أصحابنا: لو مررنا بالحسن وهو متوار في منزل أبي خليفة فحدثناه بما حدثنا أنس بن مالك فأتيناه فسلمنا عليه فاذن لنا فقلنا له: يا أبا سعيد جئناك من عند أخيك أنس بن مالك فلم نر مثل ما حدثنا في الشفاعة فقال: هيه فحدثناه بالحديث فأنتهى إلى هذا الموضع فقال: هيه فقلنا لم يزد لنا على هذا فقال: لقد حدثني وهو جميع منذ عشرين سنة فلا أدري أنسي أم كره أن تتكلموا، قلنا: يا أبا سعيد فحدثنا فضحك وقال: خلق الإنسان عجولاً، ما ذكرته إلا وأنا أريد أن أحدثكم حدثني كما حدثكم به، وقال: ثم أعود الرابعة فأحمده بتلك المحامد ثم أخرج له ساجداً فيقال يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع وسل تعطى واشفع تشفع فأقول يا رب ائذن لي فيمن قال: لا إله إلا الله، فيقول وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي لأخرجن منها من قال لا إله إلا الله⁽¹⁾. وعليه نخلص إلى اعتبار أن الرؤية الممكنة هي رؤية المؤمن الصالح لرسول الله(ص) رؤية من جهة واحدة، فهي غير متبادلة بين الطرفين، فنفس المؤمن أثناء مجاهداتها وترقيتها من مقام إلى آخر، قد يمنحها الله كرامة، فتخترق الحجب وتسبح في ملكوت السموات والأرض مصداقاً لقوله(ص): (لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السموات)⁽²⁾.

ليكشف لها عن صورة تحبها، كانت تلازمها في اليقظة عن طريق الخيال وفي المنام عن طريق الرؤيا، هذه الصورة هي صورة النبي(ص).

وعليه فهذا الدليل قد لا يُمكّن الوصيفي من نفي الرؤية بعامة، ولكنه يستطيع استغلاله - إذا صح - في معارضة دعوى الشيخ أحمد التجاني في مشافهة النبي(ص).

(1) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 7510، 3/393.

(2) المجلسي، محمد باقر: بحار الأنوار، مركز تحقيقات كامبيوتري علوم إسلامي، 1995م، رواية 177، جزء 70، باب 44، قرص مدمج "تور".

والخامس: ليس في قوله (ص): (لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا) نفي لرؤية الكرامة، وإنما هو استشعار بدنو أجله وعدم إيجاد فرصة للاجتماع بهم مرة أخرى للتشريع العام.

2-5: تغذية الوكيل، عبد الرحمن: (هذه هي الصوفية)

2-5-1: التعريف بالوكيل: سبقت الإشارة إلى التعريف به في بداية هذا الفصل.

2-5-2: مجاري التغذية الراجعة (Feed back) عنده:

أ- تأكيد الوكيل لوفاء النبي(ص): ينفي الوكيل ما جاء في قول الفوتي من أنه(ص): (يحضر كل مجلس، أو مكان أراد بجسده وروحه، وأنه يتصرف، ويسير حيث شاء في أقطار الأرض وفي الملكوت، وهو بهيئته التي كان عليها قبل وفاته، ولم يتبدل منه شيء)⁽¹⁾، ويرى أن الله سبحانه وتعالى قدّم موت النبي(ص) على موته في قوله: {إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ} (الزمر: 30)؛ ليبين لنا أن الموت الذي قضى علينا هو عين الموت الذي قضى على نبيه(ص). ومع ذلك - حسبه - فإن الصوفية لا يزالون يعتقدون أن النبي(ص) حي في قبره بعد وفاته. وأن هذه الحياة الجديدة هي حياة سرمدية، وأن بعض الصوفية جعل لفظ الموت نقيض معناه، أو يضع للفظ إسفاف الشهوة من هواه.⁽²⁾

ويدعو إلى تدبر هذه الآيات التي - كما يرى - يعاتب الله سبحانه وتعالى فيها نبيه: {وَلَمَّا كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تَخْذُوكَ خَلِيلًا * وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا * إِذَا لَا خَاقِنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا}.

(الإسراء: 73، 74، 75).

ب - تفنيد الوكيل لوحدة الوجود التي يقول بها الصوفية: خلال تفسيره لهذه الآيات استقطب اهتمامه ما فيها من إشارات تفند - حسبه - مفهوم وحدة الوجود التي يعبر الصوفية عنها من خلال مفهوم الحقيقة المحمدية تاركاً سياق القول، حيث يقول: (وعيد جليل الكبرياء، أحدي القهر والجبروت، أفندرك منه وعيد رب لمثله، أو لنفسه، أم وعيد قادر قهار متعال له ملكوت السموات والأرض لأشرف عباده، وخاتم رسله؟! أفلو كان محمد ربا يشرك الله في ربوبيته وإلهيته - كزعم الصوفية - أكان يبتليه الله بمثل ذلك الوعيد الذي يغمر النفس خشية ورهبة، ويقهر

(1) ... الفوتي: رماح حزب الرحيم على نحر حزب الرحيم، ص459.

(2) الوكيل: هذه هي الصوفية، ص69.

عبوديتها قهر الرضى والحب على أن تخبت لله وحده، وعلى ألا تتعدى حدوده قيد لحظة، أو خاطرة!؟ وهل أشد على نفس المؤمن من أن يتوعدة الله بفقدان النصير وبعذاب يتجرعه ضعف الحياة، وضعف الممات؟! (1)

ج - محاجة الوكيل الصوفية في بطلان ربوبية النبي(ص): ثم يسائل الصوفية بدهشة ممزوجة بالنكير والسخرية معرضا بضعف عقولهم، عن احتمال أن يتوعد الرب نفسه، وينذرها بمضاعفة العذاب في الحياة والممات، فيقول: (أفي قضايا العقل - ودينكم يؤمن بربوبية محمد - أن يتوعد الرب نفسه، وينذرها بعذاب الحياة والموت تصلاه ضعفين، وبالوحدة الصماء تقتل في النفس الشعور بالحياة). (2)

2-5-3: إشكال الخطاب في نظره:

أشكل على عبد الرحمن الوكيل هذا المدخل من خطاب الصوفية ومنها التجانية، من حيث كونه يخالف - حسب - ما جاء في القرآن الكريم من بيان واضح لا لبس فيه حول تعرض النبي(ص) للموت كشأن كل آدمي؛ وما ذاك إلا لأن الصوفية تنظر إلى منزلة النبي(ص) ضمن مفهوم الحقيقة المحمدية الذي أضفت عليه هالة كبيرة من القداسة والتعظيم حتى شارف مقام الألوهية إن لم يكن عينها.

وبهذه الفقرة أيضا توصل إلى ذريعة يستعدي بها على الخطاب الصوفي ومن خلاله الخطاب التجاني في معتقد، يحرص الصوفية غير التجانيين كل الحرص على المداراة فيه والضمن به على غير أهله، وهو معتقد وحدة الوجود الذي سبق الحديث عنها في الفصل السابق وما قبله، متحججا على ما اعتبره وحدة صماء تقتل الشعور بالحياة، بالآيات : 73، 74، 75 من سورة الإسراء التي ذهب في تفسيرها إلى وجود تمايز جلي الدلالة بين رب أحدي القهر والجبروت وبين أشرف عبادته وخاتم رسله.

وخلص إلى تسفيه عقول الصوفية؛ لإيمانهم برب يتوعد نفسه وينذرها بالعقاب في الحياة وفي الممات.

2-5-4: ضبط الإشكال وتحقيقه:

غير خفي أن القول: إن حياة النبي(ص) سرمدية لا يتأتى - حسبما يبدو لنا - مع قوله تعالى: {إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ} (الزمر: 30) كما ذكر الوكيل، فالنبي(ص) عبد الله ورسوله، وهو بشر من ولد آدم عليه السلام، يصيبه الموت،

(1) المرجع السابق، ص70.

(2) نفسه.

وهو ليس ملكا، وإنما إنسان يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، ويتزوج، ويحارب فيظهر على أعدائه مرة، ويظهرون عليه مرة أخرى، ويغشاه النعاس وقد تضافرت آيات كثيرة في القرآن الكريم على تأكيد هذه المعاني، كما أثر عن رسول الله (ص) الكثير من الأحاديث التي تثبت خضوع شخصه الكريم لهذه النواميس الطبيعية - ومنها حدث الموت - كغيره من أبناء جنسه على حد سواء.

فمن القرآن: ما ذكر الوكيل من سورة الإسراء، ومنه قوله تعالى:

{وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ} (آل عمران: 144)، وقوله: {وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلَّةَ أَفَإِنْ مَاتَ فَهُمْ الْخَالِدُونَ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ} (الأنبياء: 34، 35).

وقوله: {كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ} (الرحمن: 26).

وقوله: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} (القصص: 88).

ومن السنة الأحاديث التالية:

1- عن عائشة رضي الله عنها. (اجتمع نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم عنده، لم يغادر منهن امرأة، فجاءت فاطمة تمشي لا تخطئ مشيتها مشية أبيها، فقال: "مرحبا يا بنيتي" فأقعدها يمينه أو شماله، ثم سارها فبكت، ثم سارها فضحكت، فقلت لها: خصك رسول الله بالسرار وأنت تبكين؟ فلما أن قامت قلت لها أخبريني ما سارك؟ فقالت: ما كنت لأفشي سر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما توفي قلت لها: أسألك لما لي عليك من الحق لما أخبرتني، قالت: أما الآن فنعم، قالت: سارني في الأول قال لي: "إن جبريل كان يعارضني في القرآن كل سنة مرة، وقد عارضني في هذا العام مرتين، ولا أرى ذلك إلا اقتراب أجلي، فاتقي الله واصبري، فنعم السلف أنا لك"، فبكيت، ثم سارني فقال: "أما ترضين أن تكوني سيدة نساء المؤمنين، أو سيدة نساء هذه الأمة؟" فضحكت).⁽¹⁾

(1) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 2450، ص 881.

2- وعن جابر، قال: (رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يرمي على راحلته يوم النحر ويقول : لتأخذوا عني مناسككم؛ فإنني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه⁽¹⁾).

قال النووي: (فيه إشارة إلى توديعهم وإعلامهم بقرب وفاته صلى الله عليه وسلم، وحثهم على الاعتناء بالأخذ عنه وانتهاز الفرصة من ملازمته وتعلم أمور الدين، وبهذا سميت حجة الوداع⁽²⁾).

3- وعن أبي سعيد الخدري: (خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس وقال: "إن الله خيرٌ عبدًا بين الدنيا وبين ما عند الله فاختار ذلك العبد ما عند الله"، فبكى أبو بكر، فعجبنا لبكائه أن يخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عبد خير، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو المخير، وكان أبو بكر أعلمنا⁽³⁾).

4- قال العباس بن عبد المطلب رأيت في المنام كأن الأرض تنزع إلى السماء (أي تجذب، وأصل النزاع: الجذب والقلع) بأشطان (الأشطان جمع شطن وهو الحبل) شداد، فقصصت ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "ذاك وفاة ابن أخيك"⁽⁴⁾.

ففي هذا الحديث إخبار النبي صلى الله عليه وسلم بقرب وفاته، وفيه صدق رؤيا المؤمن، واستشعار بعض الصحابة وفاته عليه الصلاة والسلام.

5- وعن معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن خرج راكبا والنبي صلى الله عليه وسلم يمشي تحت راحلته فقال: (يا معاذ، عسى ألا تلقاني بعد عامي هذا، فتمر بقبري ومسجدي) فبكى معاذ لفراقه صلى الله عليه وسلم، فقال: (لا تبك يا معاذ؛ فإن البكاء من الشيطان)⁽⁵⁾ ففي الحديث إخبار النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل باقتراب أجله، وأنه يمكن ألا يلقاه بعد عامه هذا، وفيه شدة محبة الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم وبكاؤهم إذا ذكروا فراقه.

وللتوفيق بين انقطاع حياة النبي (ص) في الدنيا وبين ما تواترت به الأخبار من أنه يرى بهيئته التي كان عليها في الحياة الدنيا، كما جاء في الحديث السابق للفوتى، وأنه ترد إليه روحه ليرد السلام على من سلم عليه⁽⁶⁾، ذهب السلفية إلى

(1) المرجع السابق، رقم: 1297، ص447.

(2) ينظر النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، ط2، بيروت 1392هـ، 45/9.

(3) البخاري، صحيح البخاري، رقم: 3654، 180/2.

(4) الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 67/4.

(5) نفسه 22/9 وينظر الألباني: السلسلة الصحيحة رقم: 2497، 665/5.

(6) أبو داود: سنن أبي داود، رقم: 2041، ص241.

أن الحياة بعد الموت هي حياة برزخية لا ندرکہا، ولا يحدث فيها تواصل بين الأحياء والأموات.

وفي هذا يقول ابن القيم في كتاب "الروح": (صح عن النبي (ص): إن الأرض لا تأكل أجساد الأنبياء، وأنه (ص) اجتمع بالأنبياء ليلة الإسراء في بيت المقدس، وفي السماء خصوصاً بموسى، وقد أخبر بأنه: ما من مسلم يسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه. إلى غير ذلك مما يحصل من جملة القطع بأن موت الأنبياء إنما هو راجع إلى أن غيبوا عنا بحيث لا ندرکہم، وإن كانوا موجودين أحياء وذلك كالحال في الملائكة، فإنهم أحياء موجودون ولا نراهم).⁽¹⁾

ويقول السيوطي: (حياة النبي (ص) في قبره هو وسائر الأنبياء معلومة عندنا علماً قطعياً لما قام عندنا من الأدلة في ذلك وتواترت الأخبار. وقد ألف البيهقي جزءاً في حياة الأنبياء في قبورهم).⁽²⁾ ثم يوضح معنى رد الروح للنبي (ص) ليرد السلام على من سلم عليه - كما أشير إلى ذلك في الحديث السابق - فقال: (ليس المراد برد الروح عودها بعد المفارقة للبدن وإنما النبي صلى الله عليه وسلم في البرزخ مشغول بأحوال الملكوت مستغرق في مشاهدة ربه كما كان في الدنيا في حالة الوحي وفي أوقات آخر فعبر عن إفاقة من تلك المشاهدة وذلك الاستغراق برد الروح).⁽³⁾

وقد شرح الشيخ أحمد التجاني معنى رد الروح للنبي (ص) شرحاً يختلف عما ذهب إليه السيوطي إلا أن الإشكال لا يتأتى من هذا الوجه، بل في إمكانية رؤيته (ص) في حياته البرزخية أو عدمها. فأما الشيخ أحمد التجاني فقد بنى الإمكانية على حديث البخاري (من رآني في المنام ... الحديث)، فجاء خطابه مؤثلاً مع هذا الحديث، وأما المدرسة السلفية فقد بنت عدم الإمكانية على الآيات الأربع السابقة، وعلى الأحاديث الأربعة السابقة أيضاً، فجاء خطابه مؤثلاً أيضاً معها.

ورغم أن هذا التحاج قائم على أفقين ثقافيين غير متكافئين - باعتبار أن المصدر الذي تشكل منه الخطاب الصوفي التجاني هو تجربة وجدانية ذاتية استندت إلى حديث شريف واحد - إلا أن شدة أوارها وطول أمدها واتساعه توحى بصلافة الطرف المعدود ضعيفاً وهو الخطاب التجاني.

(1) ابن قيم الجوزية: الروح، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، ط3، القاهرة 1386هـ، ص53، 54.

(2) السيوطي: الحاوي للفتاوي، 137/2.

(3) نفسه، 333/2.

وعليه فهذا الخطاب ليس ضعيفا بل هو قوي يمتلك مقومات الدفاع عن كيانه بشواهد قليلة العدد ولكنها صحيحة السند، وبحجج وبراهين - ولو أنها ذاتية - يصعب إلغاؤها.

إذن فلم يعد الإشكال قائما في سمة البدعة التي تنسب إلى الخطاب الصوفي التجاني. فهذه التهمة - في نظرنا - لا تصفو عند الكثير من خصوم هذا الخطاب من إرادة الافتعال، بل إن قيامها صار منوطا بتعارض النصوص الشرعية بعضها مع بعض.

6-2 : نماذج أخرى، تيسر الإطلاع قليلا على ردودهم للضبط الإشكالات الحاصلة عندهم، ومنهم: ديبج الشنقيطي الكملي.

وممن تعرض للشيخ أحمد التجاني بالإنكار والتكذيب ديبج الشنقيطي الكملي: الذي نظم قصيدة بعنوان: (سيف النجاة والهدى في قطع أعناق البغاة والعدى)، تناول فيها خمس عشرة نقطة من تصريحات مؤسس الطريقة التجانية، تعرض فيها للشيخ أحمد التجاني وطريقته، فتصدى له محمد بن محمد الصغير الشنقيطي التشيتي بأرجوزة بعنوان (سارية الفلاح) وأتبعها بكتابه (الجيش الكفيل بأخذ الثأر ممن سل على الشيخ التجاني سيف الإنكار).⁽¹⁾ كما تصدى له أيضا أحمد بن محمد بن عبد الله العلوي الشنقيطي بكتابه (الغضب اليماني في الرد عن شيخنا سيدي أحمد التجاني).⁽²⁾ فاستعدى هذا التصدي محمد الأخضر الجكني الشنقيطي، فنهض ينافح عن سيف النجاة والهدى في كتابه (مشتهى الخارف الجاني في رد زلقات التجاني الجاني)، فجعل نفسه بهذا النهوض هدفا لهجومات أحمد بن الهادي العلوي الشنقيطي في كتابه (منتهى السيل الجارف من تناقضات مشتهى الخارف في تحامله على الإمام سيدي أحمد التجاني العالم العارف) إلى غير ذلك من ردود ومقاولات مسعورة بين الطرفين على حد سواء.

خلاصة: وهو خطابهم في أسبقية النور المحمدي على جميع الخلائق:

وقع الإشكال نتيجة أن المتصوفة تحت تأثير حبهم لرسول الله(ص) أفرطوا في تعظيم شخصه، فهو - حسبهم - أول مخلوق وقد خلقه الله من نوره، وهو الممد لجميع الأنبياء الذين جاءوا قبله. وقد يكون لهذا المعتقد صلة قوية أو ضعيفة بالمسيحية، فقد نقل عن الأسقف يوسيبوس القيصري (Eusebius of Caesarea) أنه قال عن الكلمة أو المسيح: (النور الذي كان قبل العالم، والحكمة الأساسية العقلية الكائنة قبل الدهور، والكلمة الحي الكائن مع الأب من البدء الذي

(1) ينظر سكيرج، أحمد: جناية المنتسب العاني فيما نسبته بالكذب للشيخ التجاني، 91/2.

(2) نفسه.

هو الله، المولود الأول والوحيد من الله الكائن قبل كل خليفة، قبل المخلوقات المنظورة وغير المنظورة⁽¹⁾.

ويرى محمود المراكبي أن الشيعة تلقت هذه العقيدة وسحبته على أئمتها، فقالت بقدمهم، فاستلزم ذلك أن يقولوا بقدوم نور جدهم سيدنا محمد(ص).⁽²⁾ ومن الشيعة - كما يرى المراكبي - انتقل مفهوم النور المحمدي إلى الصوفية.⁽³⁾

وما زاد الصوفية إيماننا بهذه الفكرة أنهم وجدوا في أحاديث الرسول (ص) شاهدا ودليلا يدعم رأيهم ويقوم حججا لمعتقدهم وهو حديث جابر السابق ذكره.

وهذا يعود بنا إلى ملابسات تشفير الخطاب الصوفي في مدخل النور المحمدي وعلة ارتباطه بهذا الحديث الذي نسبت إلى راويه تهمة التشيع، فقد روي عن عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال: (سألت أبي عن عبد الرزاق يفرط في التشيع؟ قال: أما أنا فلم أسمع منه شيئا لكن كان رجلا يعجبه أحاديث الناس).⁽⁴⁾

فبالنفي والتكذيب تلقت المدرسة السلفية التيمية خطاب النور المحمدي، وراحت تفقد شفراته وتلغي شواهد جملة وتفصيلا، من أجل التشويش عليه حتى تتخفق أنفاسه، ويتلاشى صده، فما زاده ذلك إلا انتشارا في بقاع الأرض لدى عامة الناس، كما أن الكثير من الدعاة صاروا يتلقونه بالحرر الشديد ويتجنبون التصادم معه، مما أثار حفيظة هذه المدرسة فاشتدت معارضتها له حتى طغى فحشها على مجاري التلقي فاندurst في أتونه الحقيقة وتقلص ظلها.

وقد دفعت شدة الخصومة المدرسة السلفية إلى استنفار كل أسلحتها للمغالبة، فشغلها ذلك عن الخوض في حوارات أخرى لها علاقة مسببة بهذا الموضوع.

وذلك أن المدرسة السلفية - باعتبارها تؤمن بأن الرسول (ص) قال: (لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم... الحديث) - يتحتم عليها أيضا أن تشن هجوما آخر على بعض الأحاديث التي أطرت رسول الله(ص) ووصفته بما يخرجها عن بشريته الطينية التي ذكرها الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز، فقد ورد في كتب السنة المعتمدة أن الصحابة كانوا يقولون: إن وجهه كالقمر. حيث روى مسلم عن أبي بكر بن شيبه: حدثنا عبيد الله، عن إسرائيل، عن سماك، أنه سمع جابر بن سمره يقول: (كان رسول الله (ص) إذا شمت مقدم رأسه ولحيته،

(1) يوسابيوس القيصري: تاريخ الكنيسة، ترجمة القمص مرقس داود، مكتبة المحبة، ط3، القاهرة 1998م، ص11.

(2) ينظر المراكبي، محمود: عقائد الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، مجلة التوحيد، جمادى الأولى، مصر 1420 هـ، ص57.

(3) نفسه.

(4) رشيد رضا، محمد: مسألة خلق كل شيء من نور النبي(ص)، مجلة المنار، الجزء الأول، المجلد الثامن، مصر الثلاثاء غرة محرم 1323هـ - 7 مارس (آذار) 1905م، ص868.

وكان إذا ادَّهن لم يتبين، وإذا شعث رأسه يتبين، وكان كثير شعر اللحية، فقال رجل: وجهه مثل السيف؟ قال: لا، بل كان مثل الشمس والقمر، وكان مستديرا ورأيت الخاتم عند كتفه مثل بيضة الحمامة يشبه جسده⁽¹⁾ وروى الترمذي: (أن رجلا سأل البراء أكان وجه رسول الله (ص) مثل السيف؟ قال: لا، مثل القمر)⁽²⁾ وقد أخبر أنه عندما حملت به أمه (رأت نورا أضاء لها قصور بصرى من أرض الشام)⁽³⁾.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: (كنت في حجرتي أخيط ثوبا لي فانكفأ المصباح وأظلمت الحجرة وسقط المخيط أي الإبرة.. فبينما كنت في حجرتي أتحمس مخيطي إذ أطل علي رسول الله (ص) بوجهه من باب الحجرة .. رفع الشملة وأطل بوجهه قالت: فوالله الذي لا إله إلا هو لقد أضاءت أرجاء الحجرة من نور وجهه.. حتى لقد التقطت المخيط من نور طلعتة.. ثم التفت إليه فقلت: بأبي أنت يا رسول الله .. ما أضوا وجهك! فقال: يا عائشة الويل لمن لا يراني يوم القيامة، قالت: ومن ذا الذي لا يراك يوم القيامة يا رسول الله؟ قال: من ذكرت عنده فلم يصل علي)⁽⁴⁾.

ولعل السلفية تريد قصر همها على التصدي للصوفية والشيعية بسبب ما يأتیان به من بدع هي - في نظرهم - أدعى للتعرض لها وتخليص الأمة من شرها. أما غير هاتين الطائفتين فالبدع عندهم قليلة ولا يخشى منها على الإسلام. والمؤكد أن الخطاب الصوفي قد دمج وفق شفرة لا تتناغم إلا مع متلقين ذوي مخيلات كبيرة نشأوا في أفق ثقافي قوامه الاعتقاد بأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء، ومحبة رسول الله (ص) وآله وتعظيمه والثناء على علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، والرضا على فاطمة الزهراء رضي الله عنها.

ومع ذلك فالمدرسة السلفية التيمية لا تدع هذا الخطاب يصل حيث أريد له، وإنما تعترض طريقه وتتلقاه كما أشرنا سابقا بالنكير والتسفيه.

وأما خطابهم في حياته (ص) بعد موته:

حيث جاء هذا الخطاب واضح المعالم واثق النبوة، غير آبه بمن يخالفه أو يشوش عليه، وقد يعود هذا لأن بعض المراجع من فضاءات مختلفة تضاهيه في

(1) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 2344.109، ص 845.

(2) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 3636، ص 657.

(3) الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير: تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد بن طاهر البرزنجي ومحمد صبحي حسن حلاق، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت 1407هـ، 1/458.

(4) أبو نعيم، إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني: دلائل النبوة، تحقيق: محمد محمد الحداد، دار طيبة، ط 1، الرياض 1409هـ، رقم: 117، ص 113، وينظر ابن عساكر، الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله: تاريخ دمشق، تحقيق: عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر بيروت 1995م، 310/3.

معتقده وتدعمه في حجاجه ومقاولته ضد المدرسة السلفية التي اعتبرت نفسها خرجت من مشاداتها معه في خطاب التوحيد ظاهرة بسبب ما يطبع الخطاب الصوفي عموما من عبارات الحذر ولغة الترميز، وما يكتنف ألفاظه ومعانيه من غرابة وغموض كهدف عملي للتلبيس على الفقهاء وذوي النظر القريب، وذلك حتى ينفذ بأمان إلى متلق، أجهزته مؤهلة لتفكيك شفراته وقراءة مفرداته قراءة تمكن طرفي التواصل من التناغم والانسجام. وبسبب هذه الثقة اعتلت قوة هذه المدرسة واضطرب توازنها وانفجرت عواطف البغض والكراهية فيها فأربكت أداء الحوار عندها مما جعلها في كثير من الأحيان تعتمد إلى تكديس الشواهد والأدلة التي تتصل بموضوع البحث اتصالا واهيا، كما تعرض أحيانا أخرى أدلة وتعطي لأضعفها عناية بالغة على حساب الأظهر منها.

كما يلاحظ على منهج هذا التلقي عدم التخرج في إصدار أحكام التكفير والضلال، وفي استعمال الألفاظ والعبارات غير المستساغة علميا واجتماعيا. ومع ذلك فإن المتتبع لمجريات السجال بين الفريقين يلحظ عدة ثغرات في حجاج الخطاب التجاني ما كانت لتبرز لولا تصدي هذه المدرسة للرد على هذا الخطاب. من ذلك أنه قليل الاستدلال بالقرآن الكريم بالنسبة للاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة، فقد كانت هذه محلا للدس والوضع استجابة لضرورات مذهبية وطائفية ولم يكن الخطاب الصوفي عموما والتجاني خصوصا يأبه كثيرا عند استدلاله بالحديث بصحته سندا أو متنا إذا كان فيه دعما للوجه الذي يقول به. وهذا ما ذهب إليه **محمد الرزقي** في قوله: (وإن يخرج الدارس لمثل هذه الكتب معجبا بعمق الفهم الصوفي لمسألة النفس وطرائق تهذيبها، فإنه تستوقفه مسألة أخرى محيرة وهي مدى تساهل الصوفية في إيراد الأحاديث الضعيفة، بل والموضوعة أحيانا، ومما يضاعف هذه الحيرة أن هذه الأحاديث وردت في مصنفات أعلام مثل أبي نعيم الأصفهاني والغزالي وعبد القادر الجيلاني، وهذه المسألة تعتبر أكبر ثغرة في مثل هذه المصنفات، تفقدها في أحيان كثيرة قيمتها العلمية).⁽¹⁾

وذلك مثل استدلاله على الخلق النوراني للنبي(ص) بخبر عثور عائشة رضي الله عنها على الإبرة بواسطة نور النبي(ص).

ومن التساهل في التعامل مع الأحاديث النبوية ما نقله اليدالي: أن بعض الأولياء حضر مجلس فقيه، فروى ذلك الفقيه حديثا، فقال له الولي: هذا الحديث باطل، قال: ومن أين لك ذلك؟ قال: هذا النبي(ص) واقف على رأسك يقول: إني

(1) الرزقي، محمد: حقيقة الموت عند الصوفية، دار سنابل للنشر والتوزيع، ط1، سليانة تونس 2007م، ص13.

لم أقل هذا الحديث، وكشف للفقهاء فرآه(ص)، فقال له: ما قلت ذلك، فسلم الفقيه للولي.⁽¹⁾

كما أنه يلجأ أحيانا إلى استعمال بعض الحيل والسفسطة في المغالبة مثل أنه (ص) لابد وأن يفي بالوعد الذي قطعه على نفسه فيحضر لمن رآه في المنام، في اليقظة، وقد يكون ذلك قبل الموت أو أثناءها، أخبر الرائي بذلك أو لم يخبر. فأى جواب يا ترى يمكن للصوفية أن يقدموه إذا قيل لهم: ما المانع أن يخبر الرائي بالرؤية اليقظية كما أخبر بالرؤية المنامية؟!، كما أن رؤيته أثناء الموت حدث لا يمكن التحقق من وقوعه، فصاحبه لم تعد لديه إمكانية الإخبار. لهذا وجد الصوفية هذه الوسيلة للتخلص من مواجهتهم بحالة الكثير من الرائيين له(ص) في المنام أنه لم يثبت عنهم الإخبار بأنهم رأوه في اليقظة، ومثلوا لما قبل الموت بقصة عبد الله بن عباس الذي رأى النبي(ص) في النوم، فدخل على ميمونة، فأخرجت له المرأة التي كانت للنبي(ص) فنظر فيها فرأى صورة النبي(ص) ولم يرى صورة نفسه ولوقت الاحتضار بقصة الرجل الذي ابتسم لأخيه عند احتضاره كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

وحين الاستتكار عليهم حول إيمانهم بحضوره(ص) للشيخ أحمد التجاني يقظة ولم يفعل ذلك مع ابنته وهي في أمس الحاجة إليه كان جوابهم أنه لم ينقل عنها لا الإثبات ولا النفي للرؤية!

غير أنه من الضروري العمل على إثراء هذه النتائج بالملاحظات التالية، فأكبر دليل اعتمده التجانية لإثبات وقوع رؤيته (ص) في اليقظة للشيخ أحمد التجاني هو الحديث الشريف السابق ذكره على رواية "فسيراني في اليقظة ولا يتمثل الشيطان بي" الواردة في صحيح البخاري، ومن خلال تتبعنا لروايات هذا الحديث أمكننا استخلاص أن:

- 1- رؤيته (ص) في المنام ممكنة لا اعتراض عليها من الفريقين.
- 2- عدم تمثّل الشيطان في صورة النبي(ص) لا اعتراض عليها أيضا.
- 3- رواية "فسيراني في اليقظة" تنتهي إلى ابن شهاب، أبي سلمة، أبي هريرة، الذي كان شديد الملازمة لرسول الله(ص).
- 4- رواية "فسيراني في اليقظة" أخرجها البخاري، ومسلم، وأبو داود، وأحمد، والبيهقي، وابن المقرئ، والطبراني، لذا فهذه العناية الوفيرة بها عند علماء الحديث قد تكون هي التي منحتها مصداقيتها عند المتصوفة - ولاسيما التجانية- حيث أقدرتهم على المحاجبة. كما أخرجت السلفية، فهو حديث صحيح رواه

(1) ابن أنبوجة: الجيش الكفيل بأخذ الثأر من سل على الشيخ التجاني سيف الإنكار، ص39.

البخاري ومسلم وغيرهما من علماء الحديث، فعسر عليهم دفع هذه الرواية من مدخل سندها، فتأولوا متنها تأولاً وجه التعسف فيه بيّن، ومع ذلك فقد كان لهم من مقارنة هذه الرواية بغيرها من الروايات الأخرى لهذا الحديث بعض الفضل في الوقوف على ما تحمله هذه الروايات من دلالات تعكس عمق الخلاف بين الفريقين وتصل إشكال الخطاب الصوفي التجاني بمجالات ثقافية نشأت في ظل تفاعلات قوية للمناشط السياسية والدينية والاجتماعية والاقتصادية لثقافتنا العربية الإسلامية وتطورها عبر أحقابها الطويلة.

ومما أفرزته هذه التفاعلات تشكل رؤى في مخيال العامة والخاصة حول التصريف في الكون وإصلاحه على غرار الأنبياء والرسل أو أعلى شأنًا، مما عرف بالولاية ومقاماتها من غوث وقطب وأوتاد وأبدال ونقباء ونجباء. وهذا ما سيتقصى مداخله الفصل الموالي.

الفصل الخامس

في ولاية أحمد التجاني ومقامه فيها

تمهيد

1-: إشكال تلقي الخطاب التجاني

2-: التغذية الراجعة (الردود)

2-1: تغذيات الحركة السلفية

2-1-1: تغذية الجكني: (مشتى الخارف الجاني في رد زلقات التجاني الجاني)

2-1-1-1: التعريف بالجكني

2-1-1-2: مجاري التغذية الراجعة عنده

2-1-1-3: إشكال الخطاب في نظره

2-1-1-4: ضبط الإشكال وتحقيقه

2-1-2: تغذية الهلالي المغربي: (الهدية الهادية إلى الطريقة التجانية)

2-1-2-1: التعريف بالهلالي

2-2-1-2: مجاري التغذية الراجعة عنده

2-2-1-3: إشكال الخطاب في نظره

2-2-1-4: ضبط الإشكال وتحقيقه

2-3-1-2: تغذية آل دخيل الله: (التجانية...)

2-3-1-1: التعريف بآل دخيل الله

2-3-1-2: مجاري التغذية الراجعة عنده

2-3-1-3: إشكال الخطاب في نظره

2-3-1-4: ضبط الإشكال وتحقيقه

2-2: تغذية سكيرج، أحمد: (جناية المنتسب العاني...)

2-2-1: التعريف بسكيرج

2-2-2: مجاري التغذية الراجعة عنده

2-2-3: إشكال الخطاب في نظره

2-2-4: ضبط الإشكال وتحقيقه

خلاصة

تمهيد :

إن لسلطان الدين في كل زمان ومكان توجيهه القوي لحركية الحياة في مختلف نشاطاتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية. لهذا عرف تاريخ أمتنا العربية الإسلامية أناسا ممن أسلموا تحت وطأة السيف ولم يباشر الإيمان قلوبهم، هؤلاء استحوذ الشيطان على نفوسهم، فعنّت لهم فكرة ادعاء النبوة رغبة في السلطان والجاه كمسيلمّة الكذاب وسجاح والأسود العنسي وطلحة بن خويلد وغيرهم، فما زالت تلك دعواهم حتى افتضحوا وصاروا مثل خزي وعار بين الناس.

ولعل الرغبة نفسها هي التي جعلت بعض مشايخ الطرق الصوفية ادعوا الصلاح والتقوى؛ فنودي لهم بالولاية ونسبت إليهم الخوارق (الكرامات). وأقبل عليهم المريدون من كل حذب وصوب يتقربون إليهم لنيل بركاتهم واتخاذهم وسيلة إلى الله يطلب بها الرزق ويشفى بها المريض وتقضى بها الحوائج . وقد اعترف لهم الناس بهذا الفضل فأخذوا يخصونهم بالهبات والعطايا. وبسكوت الحكام عن هذا الأمر أو تشجيعه أحيانا لاستثماره سياسيا تفاقم أمر هؤلاء واتسعت دائرته مما أدى إلى تضارب مصالح هؤلاء المشايخ، فوقع التنافس بينهم على أشده وحمى وطيسه، حتى ظهر محمد بن عبد الوهاب بالحجاز بدعوة، قال: إنها مستمدة مما كان عليه السلف الصالح في القرون الثلاثة الأولى للدعوة المحمدية، فقام بمعارضتهم واتهامهم بالابتداع في الدين.

غير أننا نجد من أخبار أولياء آخرين ما يخالف السلوك السابق. فمما نسب إلى أبي يزيد البسطامي - وهو من أبرز أئمة الصوفية - (أنه سئل: متى يكون الرجل متواضعا؟ فقال: إذا لم ير لنفسه مقاما ولا حالا، ولا يرى أن في الخلق من هو أشرف منه).⁽¹⁾ فهو هنا يشترط للتواضع انتفاء الإحساس بأدنى درجة من درجات المقامات الصوفية وأحوالهم، بل يذهب أبعد من ذلك في شرطه إلى الإحساس بأنه شر الناس.

ومن هذه الأخبار أيضا ما نقل عن أبي بكر بن فورك أنه كان يقول: (لا يجوز للولي أن يعلم أنه ولي؛ لأن ذلك يسلبه الخوف ويوجب له الأمن).⁽²⁾ وذلك لأن مقام الولاية رفيع عند الله عز وجل، كيف لا ومن معاني الولي الحليف. وقد ورد في لسان العرب أن الولي والمولى واحد ثم أحصى للمولى ستة عشر معنى منها المحالف والمناصر.⁽³⁾ قال الطاهر بن عاشور: (كلها بمعنى القرب).⁽¹⁾

(1) القشيري: الرسالة القشيرية، ص184.

(2) نفسه، ص379.

(3) ابن منظور: لسان العرب، مادة "ولي"، 453/15.

وتطرق لمعناها أيضا القشيري فقال: (إن الولي يحتمل أمرين: أحدهما: أن يكون فعلا، مبالغة في الفاعل، كالعليم والقدير وغيره، فيكون معناه من توالت طاعاته من غير تخلل معصية. ويجوز أن يكون فعلا، بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول، وجريح بمعنى مجروح . وهو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على الإدامة والتوالي، فلا يخلق له الخذلان الذي هو قدرة العصيان، وإنما يديم توفيقه الذي هو قدرة الطاعة. قال الله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ} (الأعراف:196).⁽²⁾ فأعظم بها من منزلة! وأكرم بها من نعمة!

وبالنظر إلى هذا المقام الرفيع فإن المؤمن الورع يستصغر شأنه ولا يرى لعبادته المصادقية الكفيلة بنيل هذا المقام، وينتابه شعور بأن عمله ليس بالضرورة أن يكون مقبولا. فمن هذا القبيل ما روي عن الحسن البصري أنه قال لما عوتب عن كثرة حزنه: (ما يؤمنني أن يكون الله تعالى قد اطلع فيّ علي بعض ما يكره فمفتني، فقال: اذهب فلا غفرت لك فأنا أعمل في غير معمل).⁽³⁾

لهذا فالولي الحق عند ابن فورك وبعض أئمة الصوفية هو الحذر من مزلق الاعتداد بالطاعات المتخوف دوما من أن يشمله قول الله تعالى: {قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا} الذين ضَلَّ سَعِيَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِصَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا} (الكهف: 103، 104، 105).

ومن هذا الفريق السري السقطي: فقد روي عنه أنه قال: (لو أن واحدا دخل بستانا فيه أشجار كثيرة وعلى كل شجرة طير يقول له بلسان فصيح: السلام عليك يا ولي الله، فلو لم يخف أنه مكر لكان ممكورا).⁽⁴⁾

لكن أبا علي الدقاق يذهب إلى أنه يجوز للولي أن يعلم أنه ولي، حيث يرى أن الولي وإن فارقه خوف العقابة، فما هو عليه من الهيبة والتعظيم والإجلال في الحال أتم وأشد؛ فإن اليسير من التعظيم والهيبة أهدأ للقلوب من كثير من الخوف.⁽⁵⁾

(1) ابن عاشور: التحرير والتنوير ، 1102/3.

(2) القشيري: الرسالة القشيرية، ص381.

(3) الجبوشي: بين التصوف والأدب، ص34.

(4) القشيري: الرسالة القشيرية، ص382.

(5) ينظر نفسه، ص293.

وهذا الرأي هو الذي يؤثره **القشيري**، غير أنه لا يعده واجبا في جميع الأولياء، وإنما يجوز أن يعلمه البعض ويجهله البعض الآخر، فإذا علم بعضهم أنه ولي كانت معرفته تلك كرامة له ينفرد بها، وليس كل كرامة لولي يجب أن يكون تلك بعينها لجميع الأولياء، بل لو لم يكن للولي كرامة ظاهرة عليه في الدنيا لم يقدح عدمها في كونه وليا، بخلاف الأنبياء فإنه يجب أن تكون لهم معجزات، لأن النبي مبعوث إلى الخلق، فبالناس حاجة إلى معرفة صدقه، ولا يعرف إلا بمعجزة. وبعكس ذلك حال الولي؛ لأنه ليس بواجب على الخلق، ولا على الولي أيضا العلم بأنه ولي. ⁽¹⁾ ويبدو أن هناك إجماعا بين أئمة الصوفية على أن جواز علم الولي بأنه ولي أو عدم جوازه لا ينفي صفة الولاية التي أشرنا إليها سابقا عندهم. أما التصريح بها وإعلان الكرامة المؤيدة لها، ففعل أنصار هذا المذهب يتمثلون قول الله تعالى: {وَلَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ} (الضحى:11)، وأما كتمانها وسترها تجنباً لتزكية النفس والتباهي على الخلق بنعم الله نزولا عند قوله تعالى: {فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ اتَّقَى} (النجم:3)، ففعل هذا هو مسوغ أنصار هذا المذهب. فأين يضع الشيخ أحمد التجاني نفسه بين هذين المنزلين؟ وأين يضعه معارضوه.

1- إشكال تلقي الخطاب التجاني:

اتهم الخطاب التجاني بأنه بدعي وأن أحمد التجاني ضال مضل يفترى على الله الكذب، وينزع إلى الرئاسة والإكثار من الأتباع سعيا للتسلط على رقاب الناس واستغلالهم لأغراض الدنيا، وأنه يعظم نفسه بادعائه النسب العلوي الشريف وأن النبي (ص) جده، وهو يأتيه يقظة ويضمن له ولأصحابه الجنة بلا حساب ولا عقاب. ومن كانت لهم مساجلات مع الخطاب التجاني، نذكر النماذج التالية في مجاريهم الراجعة المعارضة.

2- التغذية الراجعة (الردود):

تعرض هذا الخطاب لتغذيات راجعة ومساجلات نشطها أنصار الدعوة السلفية — على وجه الخصوص — سنذكر فيما يلي بعض النماذج منها، ونشفع ذلك بتغذيات أخرى لبعض أكابر الطريقة التجانية، وهو أحمد سكيرج.

2-1: تغذيات الدعوة السلفية:

2-1-1: تغذية الجكني، محمد الخضر: (مشتهى الخارف الجاني في رد زلفات التجاني الجاني)

(1) المرجع السابق، ص 379.

2-1-1-1: التعريف بالجكني: سبقت الإشارة إلى التعريف به في الفصل الرابع.

2-1-1-2: مجاري التغذية الراجعة (Feed back) عنده:

أ- إنكار الجكني للفضل الذي نسبته أحمد التجاني لنفسه: تعرض الجكني لقول التجاني: (أخبرني سيد الوجود يقظة، لا مناما: كل من أحسن إليك بخدمة، أو غيرها، وكل من أطعمك يدخلون الجنة، بلا حساب، ولا عقاب، فسألته لكل من أحبني، ولكل من أحسن لي بشيء من مثقال ذرة، ومن أطعمني طعامه، كلهم يدخلون الجنة بغير حساب ولا عقاب، وسألته لكل من أخذ عني ذكرا، أن تغفر لهم جميع ذنوبهم، ما تقدم منها وما تأخر، وأن يرفع الله عنهم محاسبتهم على كل شيء، وأن يكونوا آمنين من عذاب الله من الموت إلى دخول الجنة وأن يكونوا كلهم معي في عليين في جوار النبي، فقال لي (ص): ضمنت لهم هذا ضمانا، لا تتقطع، حتى تجاورني، أنت وهم في عليين).⁽¹⁾ فهاله أمره، وقال: (وزاد على ذلك في بغية مستفيدهم: إن من رآه يوم الجمعة ويوم الإثنين من كافر يدخل الجنة بلا حساب ولا عقاب خصوصية لهذين اليومين عن غيرهما من الأيام)⁽²⁾، ثم علق متعجبا: (فيا لها من مزية فاق بها صاحبها جميع الأنبياء والمرسلين، إذ لم تثبت هذه الخصوصية لأحد منهم، فما من أحد منهم ثبت له أن من رآه من كافر لا بد أن يدخل الجنة بلا حساب ولا عقاب)⁽³⁾، ثم يفترض أنهم قد يستشهدون بقوله: (ص): (لا تمس النار مسلما رأيي أو رأي من رأيي)⁽⁴⁾، وقوله: (طوبى لمن رأيي و آمن بي، وطوبى لمن رأي من رأيي، ولمن رأي من رأي من رأيي وآمن بي، وطوبى لهم وحسن مأب).⁽⁵⁾

ب - الرؤية المذكورة في أحاديث النبي (ص) - حسب الدكني - مقيدة: يرد الجكني عليهم: (لكن النبي (ص) قيد رؤيته بمن رآه مؤمنا، قال في "فتح الباري" : قيد يخرج به من صحبه أو رآه من الكفار، وأثبت هذا الرجل المشرع أن نظرة واحدة منه توجب للكفار دخول الجنة بلا حساب ولا عقاب).⁽⁶⁾ ثم بيّن أن سبب نزول هذه الآية: {إِنَّكَ لَا تَهْمِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْمِي مَنْ يَشَاءُ} (القصص: 56)، أن أبا طالب لما حضرته الوفاة، شق على النبي (ص) أن يموت

(1) حرازم: جواهر المعاني، ص78.

(2) الجكني: مشتبه الخارف الجاني، ص161.

(3) نفسه.

(4) الحاكم: المستدرک، 96/4.

(5) الهيتمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، رقم: 16700، 54/10. // الشنقيطي: مشتبه الخارف الجاني، ص161.

(6) الجكني: مشتبه الخارف الجاني، ص161.

عمه على شركه، فكان يلح عليه أن ينطق بالشهادة فأبى عنه ذلك، فنزلت⁽¹⁾، ليقوم محاججا بأن النبي(ص) لم ينفع عمه الذي مات مشركا، وهذا التجاني المشرع إذا رآه كافر في هذين اليومين يدخل الجنة بلا حساب ولا عقاب.⁽²⁾ ثم يذكر قيذا آخر لهذه الرؤية، فيقول: (بل النبي(ص) ما ورد عنه في الحديث السابق من أن من رآه مسلما لا تمسه النار محمول على الغالب، وإلا فقد ورد في الحديث أن بعضا من أصحابه الذين آمنوا به في حياته ارتدوا بعده، وسير بهم إلى النار، وهو يدعوهم إلى حوضه)⁽³⁾، ويستطرد في ذكر الروايات المختلفة لحديث ورود الحوض، لينتهي إلى وقفة استبصار استشعر فيها اتهامها لعموم الصحابة، فعمد إلى تبرئتهم فذكر أنه لم يرتد من الصحابة أحد، وإنما ارتد قوم من جفاة الأعراب، وذلك لا يوجب قدحا في الصحابة المشهورين⁽⁴⁾.

ج - عدم نفع الأنبياء لذويهم الكفار: يعود الجكني فيقارن بين من رأى النبي(ص) من المرتدين وبين من رأى التجاني من الكفار فيقول: (فقد علمت من هذا أن بعض أصحاب سيد المرسلين الذين آمنوا به في الدنيا، وعرفوه في الآخرة، وعرفهم، يرتدون بعده، ويُسار بهم إلى النار وهو يناديهم، والتجاني من رآه من الكفار يدخل الجنة بغير حساب. وقد صحبه(ص) كثير من المنافقين، وصلوا خلفه، ولم يقدر لهم السعادة. أعاذنا الله تعالى مما ابتلاهم به).⁽⁵⁾ وتحدث عن المنافقين وما أنزله الله تعالى في حقهم وذكر أن رسول الله(ص) الذي بعثه الله تعالى رحمة للعالمين استغفر لهم وصلى عليهم، ولكن ذلك لم ينفعهم، ونهاه ربه أن يستغفر أو يصلي على أحد منهم مات بعد ذلك،⁽⁶⁾ ثم يعلق الجكني: (فلما كانوا في الأزل محرومين من الإيمان لم ينفعهم استغفاره لهم وصلاته عليهم، وهذا الرجل المبتدع رؤيته مرة واحدة موجبة لسعادة الأبد للمسلم والكافر، سبحانه هذا بهتان عظيم).⁽⁷⁾ وجره السياق للحديث عن عدالة الصحابة التي تثبت - حسبه - بالملازمة ولا تكفي فيها المرة الواحدة، وذلك على عكس ما نسب إلى الشيخ أحمد التجاني، ثم بيّن المفارقة العجيبة التي تضمنها هذا القول، فقال: (فانظر رحمك الله هذا الكلام الدال على أن أصحاب النبي(ص)، لا تثبت عدالتهم إلا بطول الملازمة،

(1) المرجع السابق، ص 161، 162.

(2) نفسه، ص 162.

(3) نفسه.

(4) نفسه، ص 163.

(5) نفسه، ص 164.

⁶ ينظر نفسه.

(7) نفسه.

وهذا الرجل رؤية الكافر له مرة واحدة تدخله الجنة بلا حساب ولا عقاب).⁽¹⁾ ثم بدا له أن يزيد في دعم تغذيته المعارضة لهذا الخطاب بأن يشير إلى قصة ابني آدم: قابيل وهابيل، وكيف شقي الأول بقتل الأخير، ولم ينفعه عند الله تعالى كونه ابن رسول، ومات كافرا فقال: (فلما كان الله تعالى قدر لهذا الابن الشقاء الأزلي لم ينفعه كونه ابن رسول الله، والرسول الذي هو الأب موجود، حتى مات على الكفر أعادنا الله تعالى من ذلك، وهذا التجاني نظرة الكافر له مرة واحدة توجب دخوله الجنة بلا حساب ولا عقاب، سبحانه هذا بهتان عظيم).⁽²⁾

كما أشار إلى قصة غرق كنعان بن نوح عليه السلام، وأنه لم تنفعه شفاعته أبيه له: {وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ}، قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ} (هود: 45، 46)؛ لأنه كان كافرا، قال الجكني معلقا: (فانظر رحمك الله هذا النداء من نوح عليه السلام، الذي يقطر منه الاستعطاف وجميل التوسل إلى من عهده منكما متفضلا في شأنه أولا وآخرا، وهو على طريقة دعاء أيوب عليه السلام: {إِذْ

نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسْنِي الضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ} (الأنبياء: 83)، ولما كان الله تعالى قدر شقاوة هذا الابن في الأزل لم يستجب فيه لأبيه، مع أن النداء كان قبل الغرق كما نص عليه كثير من العلماء، وهذا الرجل المشرع نظرة واحدة له من كافر توجب له الجنة، هذا هو البهتان والزور).⁽³⁾ وأشار أيضا إلى موقف إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام من أبيه الكافر، حيث دعا ربه أن يغفر لأبيه ثم أمسك عن ذلك لما علم أنه عدو لله. وبعد أن تحدث عن سبب نزول الآية: {وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ} (التوبة: 114) حضره استغفار النبي (ص) لعمه أبي طالب، وهو أنه

(لما مات أبو طالب قال له رسول الله (ص): (رحمك الله وغفر لك، لا أزال أستغفر لك حتى ينهاني الله تعالى" فأخذ المسلمون يستغفرون لموتاهم الذين ماتوا

(1) المرجع السابق.

(2) نفسه، ص 166.

(3) نفسه.

وهم مشركون، فأنزل الله تعالى: {مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ... (الآية: التوبة: 113)، فقالوا: قد استغفر إبراهيم لأبيه، فأنزل الله: {وَمَا كَانَ اسْتَغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ... (الآية: التوبة: 114)}.

وبعد ذكر سبب النزول ختم كلامه بقوله: (فلما قدر الله تعالى شقاوة هذا الأب في الأزل لم تنفعه دعوة ابنه خليل الرحمن له إلى الإسلام، وأجابه بقوله: {لَيْنٌ لَّمْ تَنْتَهُ لِرَجْمِكَ} (مريم: 46) ولم ينفعه استغفاره له، ونزل فيه ما نزل، وهذا التجاني المشرع نظرة واحدة له من كافر توجب لذلك الكافر السعادة الأبدية، سبحانه هذا بهتان عظيم، فقد أثبت لنفسه مزية لم تكن لأحد من أولي العزم من الرسل فضلا عن غيرهم من البشر).⁽¹⁾

كما احتج بمجيء أهل المحشر للنبي (ص) وقولهم له: (أنت رسول الله وخاتم الأنبياء، وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، وقد ذكروا لكل رسول جاؤوه قبله خصوصيته المختص بها، فلو لم يكن ما ذكر خصوصية له لم توجد فائدة في ذكره بها، فعلى هذا جميع الرسل لا يعلمون أنهم مغفور لهم، ومن رأى هذا الرجل المبتدع يعلم أنه يدخل الجنة بلا حساب ولا عقاب، وهذا فوق معرفة الغفران الذي هو مجهول للأنبياء عليهم الصلاة والسلام).⁽²⁾

د- حكم الجكني على أقوال الشيخ التجاني أنها خارجة عن الشرع: انتهى الجكني إلى القول: (والحاصل أن دعوى هذا الرجل خارجة عن أصول الشرع المطهر، لم يتصف بها نبي مرسل، ولم تكن لأحد سواه، ولو كانت لأحد من الرسل لما هلكت أمة من الأمم باستئصال العذاب، ولما شقي كافر قط؛ لأن الله تعالى لا يعذب أمة من الأمم إلا بعد بعثة الرسل إليهم لقوله تعالى: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} (الإسراء: 15)). وأضاف: (وإذا كان ما أثبتته لنفسه فيه تفضيل له على جميع الرسل كما علمت، كان أقل أحوال مقاتله هذه إذا لم تكن كفرا صريحا أن تكون مستلزمة للكفر).⁽³⁾

(1) المرجع السابق ص 167.

(2) نفسه.

(3) نفسه، ص 168.

هـ - تغذية الجكني على كليات الشيخ التجاني السبع: المقصود بالكليات هو أقواله التي تتضمن التعميم بواسطة لفظة "كل" حيث شرع في الرد على جملة من هذه الأقوال: فقال:

(وكلياته التي عزتها له كتبهم ك"منية مريدهم" و "بغية مستفيدهم" هي: قوله: إن كل ما أعطيه كل عارف أعطي له هو. الثانية: قوله: إن طائفة من أصحابه لو وزنت أقطاب أمة محمد ما وزنوا شعرة من فرد من أفرادهم فكيف به هو؟! الثالثة: هي قوله: إن قدميه هاتين على رقبة كل ولي من لدن آدم إلى النفخ في الصور. الرابعة: قوله: إن من تلا صلاة الفاتح عشر مرات لو عاش العارف بالله ألف ألف سنة ولم يذكرها كان أكثر ثوابا منه. الخامسة: أن من قرأها مرة كفرت ذنوبه، ووزنت له ستة آلاف من كل تسبيح ودعاء وذكر وقع في الكون. السادسة: أن من أتى بها مرة تضاعف له بستة مئة ألف صلاة من صلاة كل ملك وإنس وجن من أول خلقهم إلى وقت تلفظ الذاكر. السابعة: أن مرة منها أيضا تعدل تسبيح كل ملك وإنس وجن ثلاث مرات ... إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من الألفاظ البشعة الممقوتة عند الله تعالى ورسوله).⁽¹⁾

وقد سلك الجكني لذلك سبيلا شاقة وطويلة وهو توطئته بثلاثة فصول لهذه الكليات:

و- توطئة الجكني لتغذيته على هذه الكليات: : تحدث مطولا عن حقيقة الولي شرعا، قسمه إلى ثلاثة محاور.

المحور الأول: تناول فيه ما جاء في القرآن حول الولي، فذكر قوله تعالى: {وَالَّذِينَ

إِنِّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ الْغَيْنَ آمَنُوا وَكَانُوا

يَتَّقُونَ} (يونس: 62). ثم مضى يستعرض أقوال الدارسين والشرح لمعنى الولي،

منها: معنى القرب، فتعرض له عند القشيري الذي يرى أن الأولياء محفوظون⁽²⁾، وفُسر بعدم صدور الذنب مع إمكانه، فإذا أمكن وحدث زالت تلك الصفة⁽³⁾، وذكر أن التقوى الواردة في الآية الكريمة هي التقوى الكاملة التي يترتب عليها حب الله تعالى المترتب عليه الحفظ المشار إليه في الحديث القدسي (من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، ولا يزال

(1) المرجع السابق ص 463.

(2) القشيري: الرسالة القشيرية، ص 292.

(3) ينظر الشنقيطي: مشتهى الخارف الجاني، ص 466.

عبدى يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به... الحديث⁽¹⁾، وقال في شرحه ما يلي:

أ - (وقد قال غير واحد في معنى الشرطية: فإذا أحببته كنت حافظا حواسه وجوارحه، فلا يسمع ولا يبصر ولا يأخذ ولا يمضي إلا فيما أَرْضَى وأحب، وينقطع عن الشهوات، ويستغرق في الطاعات).⁽²⁾

ب - (وكذا قول بعضهم: المعنى: أجعل له سلطان حبي غالبا عليه، حتى أَسْلَب عنه الاهتمام بشيء غير ما يقربه إليّ، فيصير متخليا عن اللذات، مجتنباً للشهوات، متى تقلب وأين توجه لقي الله تعالى بمرأى فيه ومسمع منه، ويأخذ حب الله تعالى مجامع قلبه، فلا يسمع ولا يرى ولا يفعل إلا ما يحبه، ويكون له في ذلك عوناً ومؤيداً ووكيلاً يحمي جوارحه وحواسه).⁽³⁾

وبعد أن أوضح مجاري حفظ الولاية التي يترتب على غيابها الادعاء والزيف، استدرك قائلاً: (ولكن من اتصف بصفات الأولياء ظاهراً يجب تعظيمه واحترامه والتأدب معه والكف عن إيذائه بشيء من أنواع الإيذاء التي لا مسوغ لها شرعاً، كالإنكار عليه عناداً أو حسداً دون المنازعة في محاكمة أو خصومة راجعة لاستخراج حق أو كشف غامض ونحو ذلك).⁽⁴⁾

ج - (ومن الناس من قسم الولاية إلى صغرى: قد يقع فيها الذنب على الندرة لكن يبادر للتصليح منه فوراً.... وكبرى: لا يقع فيها الذنب أصلاً مع إمكان الوقوع).⁽⁵⁾

ثم يعود إلى تفسير {أَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ}، فيقول: (قال الشهاب: فإن قلت: لِمَ لم يقل لا يخافون ولا يحزنون مع أنه أظهر وأخصر وأنسب للمشكلة بينهما؟ قلت: لأن خوفهم من الله مقرر {فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ} (الأعراف: 99) وغيرهم لا يخاف عليهم ذلك، ولا يحزنون لأنهم قد بشروا بما يسره عقبه، وهذه نكتة لم أر من ذكرها).⁽⁶⁾

ويواصل تغذيته بأن هذا لا يعني ألا تظل الخشية من مكر الله ملازمة لهم مصداقاً لقوله تعالى: {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ} (فاطر: 28). وقال أيضاً: (وقيل المراد بانتفاء الخوف والحزن أنهم من ذلك يوم القيامة بعد ما تحقق لهم

(1) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 6502، 205/3.

(2) الشنقيطي: مشتهى الخارف الجاني، ص 467.

(3) نفسه، ص 468.

(4) نفسه.

(5) نفسه.

(6) نفسه ص 469.

من القرب والسعادة). أو هو نفي استيلاء الخوف عليهم، ونفي الحزن أصلاً، ففيه إشارة إلى أنهم بين الرجاء والخوف، غير آيسين ولا آمنين، ولهذا لم يؤت بالجملتين على طراز واحد.⁽¹⁾

ثم عاد إلى تحليل وشرح الحديث القدسي (من عادى لي ولياً... الحديث) فرأى أن الإشكال الحاصل في صيغة المفاعلة الواقعة في بعض روايات هذا الحديث (فقد بارزني بالمحاربة) مرده إلى أن الولي من شأنه الحلم والصفح عن من يجهل عليه، وجوابه أن المعادة لا تنحصر في الخصومة والمعاملة الدنيوية، بل قد تقع عن بغض ينشأ عن التعصب، كالرافضي في بغضه لأبي بكر، والمبتدع في بغضه للسني، فتقع المعادة من الجانبين. ثم جره السياق إلى الوقوف عند محاربة الله تعالى فقال: (إن الحرب تنشأ عن العداوة، والعداوة تنشأ عن المخالفة، وغاية الحرب الهلاك، والله لا يغلبه غالب)⁽²⁾، ومن نقوله قولهم: (وإذا ثبت هذا في جانب المعادة ثبت في جانب الموالاتة، فمن وإلى أولياء الله أكرمه الله) ثم ويواصل شرحه للحديث متوقفاً عند قوله: (وإن سألتني لأعطينه...) فيقول: (وفي الحديث أيضاً أن من أتى بما وجب عليه، وتقرب بالنوافل لم يرد دعاؤه، لوجود هذا الوعد الصادق المؤكد بالقسم)، وذكر أن الاستجابة تقع تارة بالمطلوب بعينه على الفور، وتارة بتأخر لحكمة فيه، وتارة قد تقع ولكن بغير عين المطلوب، حيث لا يكون في المطلوب مصلحة ناجزة، وفي الواقع مصلحة ناجزة أو أصلح منها)⁽³⁾. وعند حديثه عن قوله: (كنت سمعته الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به... الحديث) عرض مجموعة من الآراء منها: أن هذا مجاز وكناية عن نصره العبد وتأييده، حتى كأنه سبحانه ينزل نفسه من عبده منزلة الآلات التي يستعين بها، ولهذا وقع في رواية: "قبي يسمع، وببي يبصر، وببي يبطن، وببي يمشي" قال: والاتحادية زعموا أنه على حقيقته، وأن الحق عين العبد، واحتجوا بمجيء **جبريل** في صورة **دحية**، قالوا: فهو روحاني خلع صورته، وظهر بمظهر البشر، فאלله أقدر على أن يظهر في صورة الوجود الكلي أو بعضه. وانتهى إلى أنه (على الوجوه كلها لا متمسك فيه للاتحادية، ولا القائلين بالوحدة المطلقة، لقوله في بقية الحديث: ولئن سألتني، ولئن استعاذ بي، فإنه كالصریح في الرد عليهم). وقوله: (وما زال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه... الحديث)⁽⁴⁾ يقول الجكني: (وظاهره أن محبة الله

(1) المرجع السابق، ص 470.

(2) نفسه، ص 471.

(3) نفسه، ص 472.

(4) نفسه، 475.

تعالى للعبد تقع بملازمة العبد التقرب بالنوافل، ولكن المراد من النوافل ما كانت حاوية للفرائض، مشتملة عليها، ومكملة لها⁽¹⁾.

والمحور الثاني: بدأه بالحديث الذي رواه ابن عباس في تفسيره للأولياء الوارد في قوله تعالى: ((ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون)) هم الذين إذا رؤوا يذكر الله لرؤيتهم⁽²⁾. ثم جاء بحديث طويل منسوب لـ **عيسى عليه السلام**، أجاب به الحواريين حين سأله: من أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون؟ فقال: (الذين نظروا إلى باطن الدنيا حين نظر الناس إلى ظاهرها ..)⁽³⁾، ومضى يذكر (هو أن الدنيا في نظرهم لا قيمة لها) إلى أن يقول: (يحبون الله تعالى ويستضيئون بنوره فيضيئ لهم به خبر عجيب، وعندهم الخبر العجيب، بهم قام الكتاب وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا، وبهم علم الكتاب وبه علموا، ليسوا يرون نائلا مع ما نالوا، ولا أمانى دون ما يرجون، ولا خوفا دون ما يحذرون)⁽⁴⁾.

وفي بيان أن الولاية الحقيقية تكون في التحاب لله والبغض لله، ذكر قوله (ص): (لا يحق العبد حق الإيمان حتى يحب الله ويبغض الله تعالى، فإذا أحب الله وأبغض الله فقد استحق الولاء من الله تعالى، وإن أوليائي من عبادي، وأحبائي من خلقي، الذين يذكرون بذكري، وأذكر بذكرهم)⁽⁵⁾. فمثل هؤلاء - حسب الجكني - هم خيار خلق الله مصداقا لقوله (ص): (خيار عباد الله الذين إذا رؤوا ذكر الله، وشر عباد الله المشاؤون بالنميمة، المفرقون بين الأحبة، الباغون البراء العنت)⁽⁶⁾ (7). وينتقل الجكني إلى استجلاء مقام الولاية، بناء على ما جاء في الأثر أن (النبي) (ص) قال: "إن الله عبادا ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغطهم الشهداء والنبيون يوم القيامة لقربهم من الله تعالى ومجلسهم منه" فجثا أعرابي على ركبتيه، فقال: يا رسول الله، صفهم لنا وحلهم لنا. قال: "قوم من أقناء الناس من نزاع القبائل تصادقوا في الله وتحابوا فيه، يضع الله عز وجل لهم يوم القيامة منابر من نور

(1) المرجع السابق

(2) الطبري: تفسير الطبري ، 119/15.

(3) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص476.

(4) نفسه.

(5) الهيثمي: مجمع الزوائد، 58/1.

(6) الألباني، محمد ناصر الدين: صحيح وضعيف الجامع الصغير، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية مركز

نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية، رقم: 434، 406/14.

(7) ينظر الجكني: مشتهى الخارف لجاني، ص477

يخاف الناس ولا يخافون، هم أولياء الله عز وجل الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون".⁽¹⁾ (2)

ويرى الجكني أن مدار الغبطة حاصل من كونهم ذوي مكانة قريبة من الله تعالى يوم القيامة، ثم هم لا ينشغلون بأمهم⁽³⁾، ثم ينسب إلى بعض المحققين - دون أن يذكر أسماءهم - القول: (إن ذلك تصوير لحسن حالهم على طريقة التمثيل، وأيا ما كان فلا دليل فيه على أن الولاية أفضل من النبوة، وقد كفر معتقد ذلك، وقد يؤول له بحمل كلامه على أن ولاية النبي أفضل من نبوته، كما حمل عليه ما قاله العز بن عبد السلام المخالف للأصح، من أن النبوة أفضل من الرسالة على نحو ذلك).⁽⁴⁾ لكن الجكني يرى أن النبوة أفضل من الولاية، وأن ما تعلل به بعض العرفاء لتفضيل الولاية على النبوة، مثل: إن نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت، والولاية لا تعلق لها بوقت دون وقت، لا معنى له.⁽⁵⁾

ثم انتقل إلى تحديد العلاقة بين الولي والنبي وبين الولي والعالم وبين النبي والرسول فقال: (قلت قد علم من هذا أن الولاية أعم من النبوة عموماً مطلقاً، فكل نبي ولي، وليس كل ولي نبياً، والولاية أعم من العالمية عموماً مطلقاً أيضاً، فكل ولي عالم، وليس كل عالم ولياً، والنبي أعم من الرسول مطلقاً على الصحيح).⁽⁶⁾ لكن الولاية لا تتم إلا بأربعة مقامات: مقام المحبة، مقام الشوق، مقام العشق، مقام المعرفة، ولا تكون المحبة إلا بكشف الجمال، ولا الشوق إلا باستنشاق نسيم الوصال، ولا العشق إلا بدنو الأنوار، ولا المعرفة إلا بالصحبة، وتحقق الصحبة بكشف الألوهية مع ظهور أنوار الصفات).⁽⁷⁾

ثم يربط الولاية بالشرعية ويرى أن ذلك أحسن ما يعتمد عليه في معرفة الولاية فيقول: (وأحسن ما يعتمد عليه في معرفة الولاية اتباع الشريعة الغراء وسلوك المحجة البيضاء، فمن خرج عنها قيد شبر بُعد عن الولاية بمراحل، فلا ينبغي أن يطلق عليه اسم الولي ولو أتى بألف ألف خارق، فالولي اليوم أعز من الكبريت الأحمر، ولا حول ولا قوة إلا بالله).⁽⁸⁾

(1) الحاكم: المستدرک علی الصحیحین، رقم: 7318، 188/4، أفناء الناس: أخلاطهم، جمع فئو بكسر الفاء،

(2) ينظر الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 477

(3) ينظر، الشنقيطي: مشتهى الخارف الجاني، ص 477.

(4) نفسه، ص 478.

(5) نفسه.

6 نفسه

(7) نفسه، ص 479.

(8) نفسه.

ثم يرى أن مراتب الكمل أربع. كما ورد في قوله تعالى: {مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ} (النساء: 69)، غير أن ما يثير الاستغراب هو ما جاء في حديثه عن الأولى، حيث قال: (غير أنهم يقولون: إن النبوة عامة وخاصة، والتي لا ذوق لهم فيها هي الخاصة، أعني نبوة التشريع، وهي مقام خاص في الولاية، وأما النبوة العامة فهي مستمرة سارية في أكابر الرجال، غير منقطعة دنيا وأخرى، لكن باب الإطلاق قد انسد، وعلى هذا يخرج ما روي عن الشيخ عبد القادر الجيلاني أنه قال: معشر الأنبياء أوتيتهم اللقب وأوتينا ما لم تؤتوا. فمعنى أوتيتهم اللقب أنه حبر علينا إطلاق النبي⁽¹⁾، ووجه الغرابة أنه يكذب ما نسب إلى الشيخ عبد القادر فيقول: (هذا اللفظ الذي ذكر عن الشيخ عبد القادر الظن عندي أنه مكذوب عليه به، لما فيه من إيهام غير المراد، وإن كان المعنى الذي ذكر له محتمل له اللفظ).⁽²⁾ ولا يفعل ذلك مع التجاني.

المحور الثالث: ويرتبط بما قاله العلماء في بيان حقيقة الولي: فذكر أن ابن الدهاق: يشترط في الولي أن يكون عارفا بأصول الدين وبأحكام الشريعة نقلا وفهما، فلو أذهب الله علماء أهل الأرض لوجد عنده ما كان عندهم، ولأقام قواعد الإسلام من أولها إلى آخرها).⁽³⁾ وأن السنوسي قال: (أجمع المسلمون على أن الولي لا يصل إلى درجة النبوة.... وأن الولاية وإن تناهت لا يسقط معها تكاليف الشرع، ومن ادعى ذلك من أهل الإلحاد كفر).⁽⁴⁾ وتعرض لعلم الولي وما يجب عليه تعلمه كحد فذهب بجواز أن يكون الولي أميا كـ **معروف الكرخي**.⁽⁵⁾

وأن العز بن عبد السلام قال: (قد يكون الإنسان عالما بالله تعالى ذا يقين، وليس عنده علم من فروض الكفاية)⁽⁶⁾، أما فروض العين فلا يتصور— حسب— ولاية شخص لا يعرف ما يلزمه من الأمور الشرعية كأكثر من تُقبل يده في زماننا⁽⁷⁾، أي أن الجاهل لا يمكن أن يكون وليا، فالله لا يجعل ولايته عند جاهل ولو حدث لعلمه لزوال هذه الصفة العائقة. وعليه

فالعلم لا يكون عند الجكني إلا بالتعلم. ثم ذكر في الحديث الذي رواه البخاري: (يا أيها الناس تعلموا، إنما العلم بالتعلم، والفقه بالتفقه، ومن يرد الله به خيرا يفقهه

(1) المرجع السابق، ص 480.

(2) نفسه.

(3) نفسه، ص 483.

(4) نفسه.

(5) نفسه، ص 484.

(6) نفسه.

(7) نفسه، ص 480.

في الدين) أن ابن حجر في " فتح الباري " ذهب إلى أن المراد بالعلم هو علم الشريعة، أي علم الحديث والتفسير والفقه⁽¹⁾. إلا أن الجكني توسع في ذلك وقال: (فيمكن عندي أن يكون عاما في العلوم الشرعية، والعلوم الغيبية، وأسرار العلوم الخفية)⁽²⁾ وللتوفيق بين القول إن الولاية وهبية كسبية، وبين القول بحصول الوهب في العلم مطلقا، قال الجكني: (إن الله تعالى إذا أراد أن يتخذ وليا، أي يظهر ولايته السابقة في الأزل، وكان جاهلا بالعلوم الشرعية، وجه قلبه لقصد تعلمها، والاشتغال فيها، وعند طلبها والاشتغال فيها تحصل له الفتوحات اللدنية التي يمنحها الله تعالى لأوليائه وأصفيائه دون معاناة درس)⁽³⁾.

وذكر أن العلماء أجمعوا على أن علم الباطن لا يعرفه إلا من عرف علم الظاهر، بل وذهب إلى أن عبادة الجاهل غير مقبولة شرعا، بل صاحبها معذب في النار أعادنا الله تعالى من ذلك بمنه وكرمه وجوده⁽⁴⁾، ثم نبه إلى ضرورة العلم العلم قبل العمل لقوله تعالى: {فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ... الخ}{محمد: 19}، وهذا دفعا لتوهين أمر العلم والتساهل في طلبه الذي قد يفهم من قولهم لا ينفع العلم إلا بالعمل⁽⁵⁾.

ثم عاد لرفع اللبس عما ذهب إليه ابن حجر في أن عبادة الجاهل غير مقبولة شرعا وأن صاحبها معذب في النار، ذلك لأن (المراد بالعالم: الغالب عليه العلم، وهو الذي يقوم بنشر العلم بعد أدائه ما توجب عليه من الفرائض والسنن المؤكدة، والمراد بالعابد الغالب عليه العبادة، وهو الذي يصرف أوقاته في النوافل مع كونه عالما بما تصح به العبادة. قال: وإنما حملنا الكلام على من غلب عليه أحد الوصفين، لا على عالم فقط، أو عابد فقط ؛ لأن هذين لا فضل لهما، بل إنما هما معذبان في النار، لتوقف صحة العمل على العلم، وكمال العلم على العمل، بل ورد: ويل للجاهل مرة، وويل للعالم سبع مرات)⁽⁶⁾.

ثم تطرق إلى المفاضلة بين العالم والولي، فذكر أن العلماء اختلفوا فيهما، وأن مالكا يفضل العالم، وكذلك ابن زكري الذي يذهب إلى تفضيل العالم على الأولياء وعلى أهل البيت الشرفاء. وأن أبا إسحاق الشاطبي لم يفاضل بينهما⁽⁷⁾ ولعل

(1) ينظر ابن حجر: فتح الباري، 1/161.

(2) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص486.

(3) نفسه.

(4) نفسه، ص487.

(5) نفسه.

(6) نفسه.

(7) نفسه ص491.

المراد بالعلماء - حسب - هو: أن كل علم تكون معه الرغبة في الدنيا، والتعلق لأهلها، وصرف الهمة لاكتسابها، والجمع والادخار والمباهاة والاستكثار وطول الأمل، ونسيان الآخرة، فما هو بعلم.. وبعرضه لمجموعة من العلماء الذين ظن أنهم فضلوا - كما ادعى ذلك للشاطبي - أعطى لنفسه المسوغ والمصادقية اللازم لتفضيل العالم على الولي، وذهب إلى أن هذا الرأي حقيق بأن يعتمد، ويجعل هو الحق⁽¹⁾.

ثم استعرض عدة شواهد من القرآن والسنة على تقدم العلم على العمل، منها: قول الله تعالى: {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ} (فاطر: 28)، وقوله: {وَمَا يَعْقِلُمْ إِلَّا الْعَالَمُونَ} (العنكبوت: 43)، وقوله: {هَلْ يَسْتَوِي الْذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ} (الزمر: 9)، وقوله (ص): (من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين).⁽²⁾ (3)

وبعد التعرض لشروحاتها عند العلماء، أضاف شاهدين استدلت بهما البخاري في فضل العلم هما: قول الله تعالى: {وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا} (طه: 114)، وقوله: {يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ} (المجادلة: 11).

ثم يمضي في بيان فضل العلم، فيذكر قصة موسى وكيف تصاغر أمام الخضر لما اكتشف أنه يفوقه علما، ويذكر أن الله تعالى لم يأمر نبيه عليه الصلاة والسلام بطلب الازدياد من شيء إلا من العلم.⁽⁴⁾ وأورد قصة لقاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع عامله على مكة بعسفان فقال له: من استخلفت على مكة؟ فقال: استخلفت ابن أبنى مولى لنا. فقال عمر: استخلفت مولى؟! قال: إنه قارئ لكتاب الله تعالى، عالم بالفرائض. فقال عمر: أما إن نبيكم قد قال: "إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواما ويضع به آخرين".⁽⁵⁾ كما نقل عن زيد بن أسلم أنه قال في تفسير قوله تعالى: {نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ} (الأنعام: 83): (بالعلم).⁽⁶⁾ ووضح أن المقصود بالعلم هو علم الشريعة فقال: (فعلم من جميع ما ذكر أن

(1) المرجع السابق.

(2) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 71، 22/1.

(3) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 492.

(4) نفسه، ص 493.

(5) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 817، ص 272.

(6) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 494.

المنوه بفضله هو علم الشريعة، وأنه هو الذي أمر النبي (ص) بطلب الزيادة منه، وعليه يكون العالم الزائد في علم الشريعة أفضل من الولي الناقص عنه فيه).⁽¹⁾

ثم استرسل في تقديم أدلة على فضل العالم على غيره ممن لم يبلغ مبلغه في العلم منها قوله (ص): (فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب)،⁽²⁾ وقوله: (فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد).⁽³⁾

ثم عاد يؤكد أن العلم المقصود هو العلم المقترن بالخشية وأنه قد تواتر على علماء الحديث والتفسير أن كل من كان أعلم بالله تعالى كان أخشى له).⁽⁴⁾

ثم وقف يتحدث عن حقيقة العارف: فقال: (هذا اللفظ من مصطلح القوم، والذي يظهر من كلامهم أنه أخص من الولي المطلق، فهو الواصل إلى مقام الفناء، فإن الولاية لها مراتب ودرجات بعضها فوق بعض)، وذكر أن (العارف هو من أشهده الحق نفسه، وظهرت عليه الأحوال، والمعرفة حاله).⁽⁵⁾

ثم ذكر أن الشيخ عبد الله الشرقاوي ذهب في تعريفه للعارف أنه من إذا أشار وجد الحق أقرب إليه من إشارته، بل العارف من لا إشارة له لفناؤه في وجوده وانطوائه في شهوده. واستشهد لفناء العارف بما رواه أبو هريرة أن رجلاً من أسلم قال: ما نمت هذه الليلة. قال له رسول الله (ص): (من أي شيء؟) فقال: لدغنتي عقرب، فقال رسول الله (ص): (أما إنك لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضرك)⁽⁶⁾، وذكر أن الترمذي الحكيم ذهب إلى أن أن التعوذ بكلمات الله التامات، مقام من بقي له التفات لغير الله، أما من توغل في بحر التوحيد بحيث لا يرى في الوجود إلا الله لم يستعذ إلا بالله. ولم يلتجئ إلا إليه، والنبي (ص) لما ترقى عن هذا المقام قال: أعوذ بك منك، والرجل المخاطب لم يبلغ ذلك).⁽⁷⁾

لكن يبدو أنه لم يعجبه هذا المذهب وعارضه بقوله: (الأولى عندي في عبارته ألا يقول: لما ترقى عن هذا المقام، فإن النبي (ص) كان مترقياً، ولكنه يعلم كل أحد على قدر حاله الذي يليق به، فالرجل هو الذي لم يبلغ ذلك المقام لا النبي (ص) فإنه واصل إليه من أول وهلة).⁽⁸⁾

(1) المرجع السابق

(2) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 2681، ص 488.

(3) نفسه

(4) الجكني: مشتبه الخارف الجاني، ص 498.

(5) نفسه، ص 501.

(6) الترمذي الحكيم، أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر: نواذر الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت 1992م، 59/1.

(7) الجكني: مشتبه الخارف الجاني، ص 501.

(8) نفسه، ص 503.

ثم توقف عند مفهوم القطب والأوتاد والأبدال والنجباء والنقباء وقد ترادفت أقوله حول هذه المصطلحات، وذلك لما تقتضيه معايير المحاجة التي سيغالب بها الخطاب التجاني فيما بعد. ومن أهم ما أورد من نصوص ما يلي:

1-: القطب: فمما ذكره في حقيقة القطب أنه سمي قطبا لجمعه جميع المقامات والأحوال ودورانها عليه، مأخوذ من قطب الرحى وهو الحديد التي تدور عليها الرحى، وهو الخليفة الباطن وسيد أهل زمانه والقطب هو الغوث، وذكر أيضا أن أحوال الغوث وهو القطب قد سترت عن العامة والخاصة غيرة من الله عليه، ونسب إلى الزرقاني أنه قال: (لا يراه أحد إلا بصورة استعداد الرائي، فإذا رآه لم يره حقيقة).⁽¹⁾

وقد ذهب الجكني في رده على أحاديث القطب إلى تكذيبها، فالواحد منهم عنده الكثير من المال ويدعي القطبانية، ويدعيها معه الكثير في عصره، والكل في مقر يعلمه الجاني والماشي، وهذا ليس فيه شيء من صفة القطب الذي ذكرها الصوفية أنفسهم، والتي لم يرد فيها أثر، ومن ثم بطلت دعوى هؤلاء المدعين، اللهم إلا أن يكذبوا الأقدمين من علماء الصوفية المنشئين لهذه الاصطلاحات، وإذا كذبوهم بطلت القطبانية بالمرّة؛ لأنها لم تثبت أو صافها إلا عنهم).⁽²⁾

2-: الأوتاد: هم أربعة في كل زمان لا يزدون ولا ينقصون، وهم العمدة وهم حكم الجبال في الأرض، ولذا سموا أوتادا، يحفظ الله بأحدهم المشرق، والآخر المغرب، والآخر الجنوب، والآخر الشمال. وذكر أن الشيخ زكرياء يذهب إلى أن الأوتاد هم الأقطاب في الأقطار، يأخذون الفيض من قطب الأقطاب المسمى بالغوث الأعظم، فهم بمنزلة الوزراء تحت حكم الوزير الأعظم، فإذا مات القطب الأفخم، أبدل الله، من هذه الأربعة أحدا بدله غالبا).⁽³⁾

3-: الأبدال: أبدال الشام هم الأولياء والعباد، الواحد بدل كجمل، أو بدل كحمل، وقيل إنهم سموا أبدالاً؛ لأنهم قد يرتحلون إلى بلد ويقيمون في مكانهم الأول شبحاً آخر شبيهاً بشبحهم الأصلي بدلاً منه، بحيث إن كل من رآه، لا يشك أنه هو.، وقيل سموا أبدالاً؛ لأنهم أبدلوا الأخلاق الدنيوية بالشمائل الرضية، فراضوا أنفسهم حتى صارت محاسن أخلاقهم حلية أعمالهم، أو سموا بذلك؛ لأنهم ممن بدل الله سيئاتهم حسنات).⁽⁴⁾

(1) المرجع السابق ص 505.

(2) نفسه، ص 509.

(3) نفسه.

(4) نفسه ص 510.

وقال **الجيلاني**: إنما سموا أبدالاً ؛ لأنهم فُتُوا عن إرادتهم فبدلت بإرادة الحق عز وجل، فيريدون بإرادة الحق إلى الوفاة، فذنوب هؤلاء السادة أن يشركوا إرادة الحق بإرادتهم على وجه السهو والنسيان وغلبة الحال والدهشة، فيدركهم الله تعالى برحمته باليقظة والتذكيرة فيرجعون عن ذلك، ويستغفرون ربهم عز وجل.⁽¹⁾

وأما عددهم فقد قال **الرافعي**: الأصح أنهم سبعة⁽²⁾، وقيل: أربعة عشر، وفي "القاموس" الأبدال قوم بهم يقيم الله عز وجل الأرض، وهم سبعون، أربعون بالشام، وثلاثون في غيرها⁽³⁾، ونقل عن كثير من العلماء أن عددهم أربعون.⁽⁴⁾

ومن سرد هذه الآراء لعدد الأبدال ينتهي الجكني إلى القول: (قلت: الظاهر في الجمع بين الأحاديث هو أنهم سبعون، أربعون بالشام وثلاثون في غيرها، فحديث الأربعين يعني الذين بالشام، وحديث الثلاثين يعني غير من في الشام).⁽⁵⁾

ويبدو أن الجكني يؤيد الرأي القائل بوجود الأبدال، ولذلك لم يعجبه إنكار ابن الجوزي لها وقال: (وقد زعم ابن الجوزي أن أحاديث الأبدال كلها موضوعة، وسردها وطعن فيها واحداً واحداً، وحكم بوضعها).⁽⁶⁾

ومن أجل أن يدعم تأييده لهذه الفكرة وتفنيد إنكار ابن الجوزي لها استدلل بما علمه عن **السيوطي** في هذا الشأن فقال: (وتعقبه السيوطي بأن خبر الأبدال صحيح، وإن شئت قلت متواتر، يعني تواتراً معنوياً).⁽⁷⁾ ثم زاد في تثبيت رأيه ودعمه ما رواه الإمام أحمد من حديث **شريح بن عبيد** قال: ذكر أهل الشام عند **علي رضي الله تعالى عنه** وهو بالعراق، فقالوا: ألعنهم يا أمير المؤمنين. قال: لا، إني سمعت رسول الله (ص)، يقول: البدلاء يكونون بالشام، وهم أربعون رجلاً، كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلاً، يستسقى بهم الغيث، وينصر بهم على الأعداء، ويصرف عن أهل الشام بهم العذاب).⁽⁸⁾ ثم قال: (، وكذا وصف غيرهما من النقاد والحفاظ والأئمة غير واحد بأنه من الأبدال. ويقال ما تغرب الشمس يوماً إلا ويطوف بالبيت رجل من الأبدال، ولا يطلع الفجر من ليلة إلا ويطوف به واحد من الأوتاد، وإذا انقطع ذلك كان سبب رفعه من الأرض).⁽⁹⁾

(1) المرجع السابق.

(2) نفسه، ص 513.

(3) الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مادة "بدل"، 3/377.

(4) ينظر الشنقيطي: مشتهى الخارف الجاني، ص 511، 512.

(5) نفسه، ص 513.

(6) نفسه، ص 514.

(7) نفسه.

(8) السيوطي: الحاوي للفتاوي، 2/231.

(9) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 514.

4-: النجباء: تحدث الجكني عن النجباء فقال: (النجباء فوق النقباء ودون الأبدال، مسكنهم مصر. ففي حديث علي رضي الله تعالى عنه قال: الأبدال بالشام، والنجباء بمصر، والعصائب بالعراق).⁽¹⁾

وفي "القاموس": ناقة نجيب ونجيبة وجمعه نجائب. والأنسب ما ذكر فيه أيضا من أن النجيب بمعنى الكريم، والجمع نجباء، ونجائب القرآن: أفضله⁽²⁾.

5-: النقباء: قال في النقباء: (وقد ذكروا في حديث الكتاني السابق هم والنقباء، فقال: إن النقباء ثلاثمائة، وإن النجباء سبعون، والنقباء هم الذين استخرجوا خبايا الأرض وهم ثلاثمائة كما قال الكتاني، ولعل هذا المعنى أخذ من النقب بمعنى الثقب، والأظهر أن النقباء جمع نقيب، وهو شاهد القوم وضمينهم وعريفهم على ما في القاموس⁽³⁾، ومنه قوله تعالى: {وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا} (المائدة: 12) أي أي شاهدا، من كل سبط ينقب عن أحوال قومه، ويفتش عنها، أو كفيلا يكفل عليهم بالوفاء بما أمروا به، وعاهدوا عليه).⁽⁴⁾

ثم يذهب في تحقيق مذهب الثلاثمائة إلى ما رواه ابن مسعود قال: قال رسول الله (ص): (إن لله عز وجل في الخلق ثلاثمائة، قلوبهم على قلب آدم، والله في الخلق أربعون قلوبهم على قلب موسى، والله سبعة في الخلق قلوبهم على قلب إبراهيم، والله في الخلق خمسة قلوبهم على قلب جبريل، والله في الخلق ثلاثة قلوبهم على قلب ميكائيل، والله في الخلق واحد قلبه على قلب إسرافيل، فإذا مات الواحد أبدل الله مكانه من الثلاثة، وإذا مات من الثلاثة أبدل الله مكانه من الخمسة، وإذا مات من الخمسة أبدل الله مكانه من السبعة، وإذا مات من السبعة أبدل الله مكانه من الأربعين، وإذا مات من الأربعين أبدل الله مكانه من الثلاثمائة، وإذا مات من الثلاثمائة أبدل الله مكانه من العامة، فبهم يحيي ويميت، ويمطر وينبت ويدفع البلاء).⁽⁵⁾

ويبدو أن قولهم "قلوبهم على قلب" قد لفت انتباهه فأراد أن يقف على معناه عندهم فقال: (قال في "الفتوحات": معنى على قلب فلان أنهم يتقلبون في المعارف تقلب ذلك الشخص إذ كانت واردات العلوم الإلهية إنما ترد على القلوب، فكل علم

(1) المرجع السابق، ص 516.

(2) الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مادة "نقب"، 1/160.

(3) نفسه، مادة "نقب"، 1/164.

(4) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 516.

(5) السيوطي: الحاوي للفتاوي، 2/236.

يرد على قلب ذلك الكبير من ملك أو رسول يرد على هذه القلوب التي هي على قلبه، وربما يقول بعضهم: فلان على قدم فلان، ومعناه ما ذكر).⁽¹⁾

ز-: مباشرة التغذية للكلية السبع: عاد الجكني بعد هذه النظرة الفاحصة لما تتضمنه مفاهيم: الولي، العارف، القطب، الأوتاد، الأبدال، النجباء، النقباء، للحديث إلى كليات الشيخ التجاني تحت عنوان فصل في تقرير ما توجبه كليات هذا الرجل المفتري، فقال: (بعد إيضاح حقيقة الولي والعارف والقطب، فأقول: إذا علمت حقيقة هذه الثلاثة علمت دخول الأنبياء والرسول عليهم الصلاة والسلام في مفهوم الولي والعارف دخولا أوليا بنص الكتاب والسنة).⁽²⁾ ثم يلتفت إلى خطاب التجاني فيقول: (وإذا علمت ذلك بان لك أن قول هذا الرجل المشرع المفتري: "قدمي على رقة كل ولي من لدن خلق آدم إلى النفخ في الصور". وقوله: "كل ما أعطيه كل عارف أعطي له هو"، لا متناول لهما لغة وشرعا).⁽³⁾ وبعد رفضه للكليتين السابقتين، يتصور ردا أو تغذية راجعة تقول له: (إن لفظ الولي صار عرفا، لا يطلق على النبي. أجاب بأن هذا العرف لم يتقرر، وعلى تقريره لا يزيل إساءة الأدب معهم).⁽⁴⁾

ثم يؤكد أن "العارف" بقي على عرفه القديم ولم يستحدث في شأنه أي معنى، فيقول: (وهذا العرف إن كان له وجود فإنما هو في "الولي"، وأما "العارف" فلفظه باق على ما كان عليه في اللغة والشريعة، متناول للأنبياء والرسول والملائكة، لأنهم هم أفضل العارفين، ولم يدع أحد خروجهم بعرف طارئ كما ادعي ذلك في الولي، فقد أخبر عليه الصلاة والسلام أنه أعرف العارفين. ففي البخاري: (إن أتقاكم وأعرفكم بالله أنا).⁽⁵⁾ ⁽⁶⁾ من هذا المنطلق يوجه اتهامه إلى الشيخ أحمد التجاني فيقول: (ودعوى هذا الرجل تفيد أن له من المعارف والكمالات ما تقرر للأنبياء والرسول والملائكة، وهذه الدعوى مع افترائها على الله تعالى متضمنة دعوى بلوغ رتبة الأنبياء، وذلك ردة بإجماع).⁽⁷⁾

ثم يبدي بعض التنازل كإجراء منهجي اقتضته ضرورة المحاجة ليفهم هذا الخطاب، فيقول: (وإذا سلمنا ما قال المجيب عنه المتعصب من كون الولي خاصا بغير الأنبياء، بقي ما عدا الأنبياء من الأولياء الداخل فيهم الصحابة والخضر

(1) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 517.

(2) نفسه ص 520.

(3) نفسه، ص 521.

(4) نفسه.

(5) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 20، 9/1، بلفظ: إن أتقاكم وعلمكم بالله أنا.

(6) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 521.

(7) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 521.

ولقمان ونو القرنين ومريم ابنة عمران وحواء بناء على عدم نبوة الجميع والمهدي المنتظر آخر الزمان لقوله: من لدن خلق آدم إلى النفخ في الصور، فتكون قدمه على رقبة كل واحد من هؤلاء المذكورين، فهو على مقتضى مقالته هذه أفضل من أبي بكر وعمر وجميع العشرة المبشرين بالجنة والخضر ولقمان وجميع من ذكر، وفي قوله هذا من مصادمة النصوص القرآنية والحديثية التي مصادمتها وتكذيبها كفر بإجماع⁽¹⁾. وبعد أن تحدث عن فضل الصحابة بما تحقق لهم من رضوان الله على تفاوت فيه مصداقا لقوله تعالى: {لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ قَبْلَ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى} (الحديد: 10)، أي الجنة. يقول: (وهذا الرجل أعادنا الله تعالى من مقالته هذه وجميع أقواله الصادرة منه: قدمه على رقبة كل واحد منهم، وقد قال تعالى: {لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ} (الفتح: 18)، فأخبر الله تعالى برضاه عنهم، فمن لنا بأن هذا الرجل مات على الإيمان حتى نعلم أن له فضلا ما، فضلا عن كونه أفضل من الصحابة⁽²⁾. واستشهد لفضل الصحابة بشواهد عدة منها: قوله (ص): (لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه)⁽³⁾. وقوله: (خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم إن بعدهم قوما يشهدون ولا يستشهدون، ويخونون ولا يؤتمنون، وينذرون ولا يفون، ويظهر فيهم السمن)⁽⁴⁾. وقوله: (مثل أصحابي في أمتي كالملح في الطعام، لا يصلح الطعام إلا بالملح)⁽⁵⁾. ثم يقول: (وأما العشرة المبشرون بالجنة والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار فالوارد في فضلهم أكثر من أن يحصى في هذا التأليف الصغير الحجم، وهذا الرجل الموجود في القرن الثاني عشر حين قال أئمة الصوفية: إن التربية انقطعت قبله بزمان طويل في القرن التاسع، يقول، ويزعم أنه أفضل منهم)⁽⁶⁾.

(1) المرجع السابق ص 522.

(2) نفسه.

(3) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 367/11، 368.

(4) البخاري: صحيح البخاري: رقم: 3650، 179/2.

(5) المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة، ط5، بيروت لبنان 1401هـ - 1981م، رقم: 33792، 22/12.

(6) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 524.

ومما رد به عن صاحب (الجيش الكفيل بأخذ الثأر...) القائل: (إن لفظ الولي لا يتناول الصحابي عرفاً)⁽¹⁾ قوله: (من أين لنا وله هذا العرف؟ فإننا لا نعلم أحداً ذكر هذا العرف قبله ولا بعده). ويتساءل مستغرباً: (أيظن أحد أن الإنسان إذا قال: أولياء الله تعالى لهم الجنة، أو كلامهم نور وحكمة، تكون الصحابة خارجة من ذلك؟!)⁽²⁾ كما رفض أن يكون إطلاق لفظ الولي على الصحابي هو من باب المجاز وليس حقيقة، فقال: (ليس له فيه دليل على أن لفظ الولي مجازي إطلاقه على الصحابي بل هو دليل عليه أيمن أحد أن يقول: إن لفظ الولي لا يتبادر إطلاقه على الصحابي، إلا بقرينة، فمن قال: الصحابة أولياء، أو أبي بكر ولي، لا بد له من قرينة في ذلك الإطلاق وإلا لم يصح، فهذا لا يصدر من عاقل فضلاً عن عالم).⁽³⁾

كما أبطل الاستدلال بأن اللفظ محمول على عرف المخاطب، حيث بين أن: (العرف غلبة معنى على جميع البلاد أو بعضها، فالشخص الواحد لا يكون له عرف، فلا يمكن أن يكون للفظه محمل شرعي يحمل عليه بإخراج الصحابة منه).⁽⁴⁾

ويبدو أنه انتبه إلى وجه آخر قد يقع فيه تحمل صاحب "الجيش" وهو أفضلية الصحابة على غيرهم من الأولياء، ولكنهم لا يتجاوزون شيخه فقال: (اللهم إلا أن يكون ما قاله المجيب من كونه مقراً بفضل الصحابة عليه حقاً ثابتاً، فيكون مخرجاً لهم بالنية إذا كان صرح بفضلهم عليه هو بالخصوص، لا أن قال: إنهم أفضل من سائر الأولياء كما ذكر المجيب عنه في "جيشه" المنهزم بحمد الله، لأنه صرح بأنه هو أيضاً أفضل من جميعهم، ومزية الصحبة التي أوتيها الصحابة أوتيها هو أيضاً لما صرح به من النقل عن النبي (ص) يقظة لا مناماً للأحكام الكثيرة المجعولة عنده شرعاً مؤسسا يجب الاقتداء به وهذا لا يمكن إلا للصحابة).⁽⁵⁾

ثم يذكر أن ما نقله المجيب عنه ليس فيه تصريح بفضلهم عليه هو بالخصوص. وقد يكون استشعر ضعف حجته في حسم المقولة بينه وبين أنصار هذا الخطاب؛ لارتباط ذلك بما تكنه النفوس، وما يحدوه من الرجم بالغيب، فضرب صفحا وطوى كشفاً عن هذا المدخل وانتقل إلى غيره انتقالاً إجرائياً فقال: (وإذا قدرنا تقديراً جدلياً أنه مخرج للصحابة بنيته، بقي تفضيله لنفسه على كل ولي

(1) ابن أنبوجة، محمد بن محمد الصغير: الجيش الكفيل بأخذ الثأر ممن سل على الشيخ التجاني سيف الإنكار، ص 60.

(2) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 525.

(3) نفسه، ص 526.

(4) نفسه.

(5) نفسه.

تناوله هذا اللفظ، كالحواريين ولقمان والخضر، ومريم، ممن نص الله تعالى عليهم في كتابه العزيز بأسمائهم صريحا على القول بولايتهم ولم يذكر لفظ أحد من الصحابة رضوان الله عليهم في كتاب الله تعالى إلا زيد بن حارثة، قال العلماء: فضله الله بذلك جبرا لما فاتته من تبني النبي (ص) له⁽¹⁾.

ثم توقف متعجبا من صاحب "الجيش" الذي رد على قول أدبيج في اعتراضه على موقف التجانية من الخضر، في قوله:

وفضلوا شيخهم على الخضر * * * وكونه شيخا لموسى لم يضر

والخلف في الخضر هل نبي * * * أو مرسل أو صالح ولي

حيث يقول: (ونص اعتراضه على أدبيج: فهذا التفضيل لم يبلغنا عن الشيخ ولا عمن يعتمد عليه من أصحابه، أما على أنه رسول أونبي فمقطوع بفضله قطعا على الصحابة، فضلا عن غيرهم، وأما على أنه ولي فلا نعلم نصا، ولا إجماعا في تفضيله على ولي معين كما زعم هو في تفضيله على شيخنا، ولا يلزم منه عدم المفضل في نفس الأمر؛ لأن نبينا عليه الصلاة والسلام مع كونه أفضل الخلق بالإجماع قال بعضهم لا يفاضل بينه وبين نبي معين، لقوله عليه الصلاة والسلام: "لا تفضلوني على يونس بن متى"⁽²⁾، وبهذا يعلم أن تفضيل الأشخاص موقوف على نص الشارع في أمته كما في الخلفاء الأربعة رضي الله تعالى عنهم)⁽³⁾.

لكن الجكني تغافل عما ذكره صاحب "الجيش" كشاهد على مذهبه وهو قول للمختار الكنتي، نصه: (ويشهد لما قلناه ما ذكره الشيخ سيدي المختار الكنتي رحمه الله تعالى في "الكوكب الوقاد" ونصه: "ولا ينبغي لأحد أن يحكم بتفضيل شخص على شخص، ولا نوع على نوع إلا بتوقيف ممن له التفضيل، أو بدليل يستدل به من كتاب الله، أو سنة رسوله (ص)، أو إجماع منه)⁽⁴⁾.

وراح يقدر في مقاييس صاحب "الجيش الكفيل..". بكثير من الانفعال، فقال: (فانظر هذا الكلام الذي هو في غاية العمى والضلال والسقوط، أيمن لمؤمن أن يطلب دليلا على فضل الخضر عليه السلام الذي الصحيح فيه عند العلماء أنه نبي على رجل أمي في القرن الثاني عشر لا يعرف ولايته إلا أتباعه الغاؤون به وجميع علماء الأمة منكرون أفعاله وأقواله؟! فمتى احتاج النهار إلى دليل؟! وأي

(1) المرجع السابق، ص 527.

(2) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 3413، 136/2، بلفظ: "ما ينبغي لعبد أن يقول: أني خير من يونس بن متى" ونسبه إلى أبيه.

(3) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 527.

(4) ابن أنبوجة: الجيش الكفيل، ص 59.

دليل أو نص بعد إخبار الله تعالى أنه أتاح رحمة من عنده وعلمه من لدنه علماً؟! وإخباره لموسى عليه السلام أنه أعلم منه كما في الحديث الصحيح. أ جاءت آية أو حديث على أن التجاني له رحمة من الله؟ أو أنه علمه من لدنه علماً؟! أو الإخبار المقطوع به من الله تعالى على الرحمة والعلم لا يحصل به التفضيل على من لم يثبت له سوى الإسلام إن لم يكن مرتداً بما قدمنا من الزلقات، فهذا هو الضلال البعيد، أو ما أعطاه الله بنص القرآن العزيز من كونه شيخاً لموسى كليم الله تعالى ومن الخلاف في نبوته ورسالته لا يكون نصاً في فضله على هذا الرجل الذي لا يدرى أمخلد في النار هو بسلب الإيمان منه عند النزوع الذي لا يأمنه إلا القوم الخاسرون؟⁽¹⁾

ثم قارن بين فضل الشيخ أحمد التجاني الذي نسبته إليه مريده صاحب "الجيش الكفيل..." وبين فضل عمر بن الخطاب، فقال: (بل الذي أخبره الصادق المصدوق بدخول الجنة لم يأمن منه، فقد قال عمر رضي الله تعالى عنه لما قيل له في خوفه من النار: أما أخبرك عليه الصلاة والسلام بأنك من أهل الجنة؟ قال: لعله على شرط لم يقع. وما نفاه هذا الرجل المجيب من كونه لم يبلغه تفضيل أحد منهم يعتمد عليه لشيخهم على الخضر عليه السلام، أثبتته بعدم اعترافهم بفضله على شيخهم على القول بولايته، مع اعترافهم بكلية شيخهم المذكورة، وارتضائهم لها، وجعلهم لها وحياً من الله تعالى يجب التصديق به)⁽²⁾، ليصل إلى بناء نتيجة مفادها أن هذا المجيب أعمى البصيرة، فيقول: (وانظر كلام هذا الرجل في قوله: إن تفضيل الأشخاص موقوف على نص الشارع في أمته، كما في الخلفاء الأربعة... الخ، تر العجب العجاب من طمس بصيرته، فقد أتى بهذا مستدلاً به على أن تفضيل العلامة أديبج للخضر عليه السلام على شيخه بدون نص من الشارع غير مقبول شرعاً، والتزم وارتضى جميع ما قاله شيخه من تفضيله لنفسه على كل ولي من خلق آدم إلى النفخ في الصور، وتفضيله لطائفة من أصحابه على أقطاب أمة محمد بحيث لا يزنون شعرة من واحد من تلك الطائفة، وتفضيل صلاته المخترعة على القرآن وسائر أنواع الذكر إلى غير ذلك من التفضيل الذي لم يرد فيه من النصوص إلا نصوص إبليس لعنه الله تعالى، فهذا الذي قاله شيخه من الترهات مسلّم لا يتوقف على نص من الشارع، وفضل الخضر عليه السلام على شيخه هو يحتاج إلى نص، وما ذكر من النصوص القاطعة ليس بنص، فهذا هو الخسران المبين).⁽³⁾

(1) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 528.

(2) نفسه.

(3) نفسه.

2-1-1-3: إشكال الخطاب في نظره:

وصف الجكني خطاب أحمد التجاني بأنه بهتان عظيم، وعن كلية التجاني في قوله: أن من رآه يدخل الجنة بلا حساب ولا عقاب، ويأمن عذاب القبر، وكنيته: أن من رآه يوم الجمعة ويوم الاثنين من كافر يدخل الجنة بلا حساب ولا عقاب، بأنه فضل لم يعط لرسول الله(ص) نفسه في عمه أبي طالب الذي أواه ونصره. وذكر أن الله لم يقبل من الرسول(ص) استغفاره للمنافقين بينما تكتب السعادة الأبدية لمن رأى التجاني من المسلمين والكفار. لهذا فهو رجل مبتدع. ثم قال: الحاصل أن دعوى هذا الرجل خارجة عن أصول الشرع المطهر، لم يتصف بها نبي مرسل ولم تكن لأحد سواه، ولو كانت لأحد من الرسل لما هلكت أمة من الأمم ولما شقي كافر قط ؛ لأن الله لا يعذب أمة من الأمم إلا بعد بعث الرسل إليهم. وقال إن أقل أحوال مقالة هذا الرجل إن لم تكن كفرا صريحا فهي مستلزمة للكفر لتضمنها التفضيل على الرسل.

وفي رده على ثلاث من كلياته السبع، وهن: الأولى: إن كل ما أعطيه كل عارف أعطي له هو، والثانية قوله: إن طائفة من أصحابه لو وزنت أقطاب أمة محمد ما وزنوا شعرة من فرد من أفرادهم فكيف به هو؟ والثالثة وهي قوله: إن قدميه هاتين على رقبة كل ولي من لدن خلق الله آدم إلى النفخ في الصور، فضل أن يوطئ بتجلية معاني بعض المصطلحات وهي: الولي، العارف، القطب، الأوتاد، الأبدال، النقباء، النجباء.

فمما ذكره في الولي، هو: (وأحسن ما يعتمد عليه في معرفة الولاية اتباع الشريعة الغراء وسلوك المحجة البيضاء، فمن خرج عنها قيد شبر بعد عن الولاية بمراحل، فلا ينبغي أن يطلق عليه اسم الولي ولو أتى بألف ألف خارق، فالولي اليوم أعز من الكبريت الأحمر).

ثم رأى أن مراتب الكمل أربع، هي: النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين. والنبوة عنده خاصة وعامة، والخاصة هي نبوة التشريع، وأما العامة فهي مستمرة سارية في أكابر الرجال غير منقطعة دنيا وأخرى، لكن باب الإطلاق قد انسد، وعلى هذا يخرج ما روي عن الشيخ عبد القادر الجيلاني، أنه قال: معشر الأنبياء أتيتم اللقب وأتينا ما لم تؤتوا، فمعنى أتيتم اللقب أنه حجر علينا إطلاق النبي.

فبين الشك واليقين ذهب إلى القول: (هذا اللفظ الذي ذكر عن الشيخ عبد القادر الجيلاني، الظن عندي أنه مكذوب عليه به؛ لما فيه من إيهام غير المراد، وإن كان المعنى الذي ذكر محتمل له اللفظ). إذن فالشيخ عبد القادر مكذوب عنه وهو غير مبتدع في الدين لا في نص القول السابق ولا في اللاحق: (مريدي لك

البشرى تكون على الوفاء، إذا كنت في هم أغثك بهمتي، مريدي تمسك بي وكن واثقا لأحميك في الدنيا ويوم القيامة، أنا لمريدي حافظ مما يخافه وأنجيهِ من شر الأمور وبلواه وكن يا مريدي حافظا لعهدي أكن حاضر الميزان يوم القيامة⁽¹⁾.

وراح يتحدث عن الولي وحاجته للعلم من الله متوقفا عند قوله(ص): (من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له طريقا إلى الجنة... وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر⁽²⁾)؛ ليتطرق إلى مفاضلة العلماء بين العالم والولي، حيث رأى أن تفضيل العلماء العاملين على الأولياء العارفين الذي هو قول مالك وسفيان حقيق بأن يعتمد ويجعل هو الحق). مستشهدا

بقوله تعالى: {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ} (فاطر: 28)، وبقوله(ص): (من)

يرد الله به خيرا يفقهه في الدين)⁽³⁾، وبقصة الخضر مع موسى عليهما السلام. منكرا دعوى المدعين القطبانية في هذه العصور، فالواحد منهم — حسبه — يكون ظهوره في الناس كالشمس، وعنده أموال الملوك، ويدعيها ككثير غيره.

وبعد الحديث عن دلالة مصطلح القطب دعاه السياق إلى الحديث أيضا عن دلالات : الأوتاد، والأبدال، والنجباء، والنقباء. . ورغم غرابة هذه الفكرة إلا أن الجكني لم يذكر ما يؤكد فكرته هذه بالحجج والأدلة.

وبناء على ما أوضحه من حقيقة الولي والعارف والقطب انتهى إلى اتهام خطاب الشيخ أحمد التجاني بإساءة الأدب في حق الأولياء الذين منهم الأنبياء والصحابة والصديقين، وذهب إلى أن الشيخ أحمد التجاني قد وضع نفسه في رتبة الأنبياء وهذه — حسبه — ردة.

كما رأى أن قوله: كل ما أعطي لأي عارف أعطي له هو، يصادم نصوص القرآن والسنة، وهذا — حسبه — كفر بإجماع..

وقال إن التجاني جعل نفسه أفضل من الصحابة الذين هم أولياء الله بإجماع، وقد قال فيهم(ص): (لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه).

كما ذهب إلى أن كلام صاحب "الجيش الكفيل". في غاية العمى والضلال والسقوط.. "؛ لأنه لتفضيل الخضر على شيخه دليلاً شرعياً، وتفضيل شيخه على الخضر هو أمر مسلم به.

2-1-1-4: ضبط الإشكال وتحقيقه:

(1) الجبلاني، عبد القادر: الفيوضات الربانية في المآثر والأوراد القادرية، جمع وترتيب : السيد الحاج إسماعيل الجبلاني القادري البغدادي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، دت، ص47.

(2) أبو داود: سنن أبي داود، الرقم: 3641، 428.

(3) الطبراني: المعجم الكبير، 395/19.

عمد الجكني إلى جملة من كليات (أقوال) الشيخ أحمد التجاني فحلها وحكم ببطانها مستدلاً بما تهيأ له من شواهد من القرآن والسنة وبما تولد في أفقه الحجاجي من براهين عقلية:

1- أبطل قول التجاني: أن من رآه يدخل الجنة بلا حساب ولا عقاب، واستنكر بشدة ما زيد في "بغية المستفيد" من أن من رآه في اليومين الاثنتين والجمعة وأنها تشمل الكفار أيضاً. وقد ذهب إلى تكفيره واعتباره مرتداً. غير أنه يمكن النظر إلى قول التجاني السابق من وجوه أخرى لا تنتهي إلى نتيجة الجكني:

أ- مما يثير الشك أن رجلاً أثر عنه "إذا سمعتم عني شيئاً فزنوه بميزان الشرع"⁽¹⁾ تنسب إليه هذه الأقوال. كما أن خلقاً كثيراً التف حولهم كبراء وأعيان حتى أن الحاكم التركي بالجزائر خشي نفوذه وتأثيره في الناس فطرده إلى المغرب. فكيف تصدر عنه مثل هذه الأقوال؟!

ب- ربما كان هذا الحديث نتيجة متعاقبة مع قوله (ص): "من رآني ورأى من رأيي ورأى من رأي من رأي من رأيي دخل الجنة"⁽²⁾، وعلى اعتبار ما ذكره الشيخ أحمد التجاني أن النبي (ص) أخبره: "ما فارقتك يوم الاثنتين والجمعة من الفجر إلى غروب الشمس" فيكون من رأى الشيخ أحمد التجاني في عداد من يدخل الجنة؛ لأنه رأى النبي (ص) يقظة ثم تكررت هذه الرؤية بصفة دائمة يومي اثنين وجمعة. والمعلوم أن الشيخ أحمد التجاني ومريديه لهم مجالس ذكر في أوقات معلومة، يجتمعون فيها بشكل جماعي، فلعله يعني أن من يجالسهم ممن ليس منهم يحظى بأجرهم ويشاركهم في الفوز بالجنة حتى ولو كان قبل هذه الجلسة كافراً كما يعتقدون، استناداً إلى قوله صلى الله عليه وسلم: (هم الجلساء لا يشقى بهم جليسهم).⁽³⁾

ج- أنه قول محمول على الإشارة والمجاز. وقد أشار إلى ذلك ابن تيمية نفسه، فقال: (وأعلم أن لفظ الصوفية وعلومهم تختلف فيطلقون ألفاظهم على موضوعات لهم ومرموزات وإشارات تجري فيما بينهم، فمن لم يداخلهم على التحقيق ونازل ما هم عليه رجع عنهم وهو خاسئ وحسير).⁽⁴⁾ فلعل "الكافر" المشار إليه في الخطاب التجاني يقصد به الجاحد لفضل الطريقة.

(1) السفيناني: الإفادة الأحمديّة لمريد السعادة الأبدية، ص 15.

(2) الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم: 1254، 253/3.

(3) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 6408، 188/3.

(4) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 79/5.

كما ذكر **مصطفى محمود** في قوله: (إن تجربة الكشف عند الصوفي تفترض لغة كشفية تتجاوز الشائع من التعابير وتضرب بلغة الفلاسفة والمناطق عرض الحائط... لغة كسرت النمط وخرقت المألوف وغاصت في الغرابة والغموض والحيرة والتناقض والتشويش؛ لأنها عبرت عن عالم غريب وغامض ومحير ومتناقض ومشوش فبدت غاية في الإلغاز والإبهام تشير ولا تعبر، تلمح ولا تصرح، توهم ولا تُري... فالألفاظ في رحاب الله أستر وحجب، والكلمة حائل والعبارة عائق، والاصطلاح عقبة).⁽¹⁾

2- كما عارض كليات (أقوالاً) أخرى نسبت للشيخ أحمد التجاني لا تقل غرابة عن الحديث السابق كقوله: إن كل ما أعطيه كل عارف أعطي له هو. وقوله: إن طائفة من أصحابه لو وزنت أقطاب أمة محمد ما وزنوا شعرة من فرد من أفرادهم فكيف به هو؟

فما لا شك فيه أنه يعني بأقطاب أمة محمد (ص) مشايخ الطرق الصوفية، الذين شاع بينهم كما مر بنا التنافس على رئاسة الطرق الصوفية والتمكن من مقام القطبانية الكبرى.

لكن ما يثير الاهتمام أن استغراب هذه الأحاديث لم يحدث إلا في خطاب الطريقة التجانية رغم أن بعض الأخبار نسبت إلى الشيخ **عبد القادر الجيلاني** وإلى الشيخ **الشاذلي** مثلاً. لكن هؤلاء جاز لديهما، ولم يجز لدى أحمد التجاني!! فقد مر أن الجكني كان يجلس الشيخ عبد القادر وينفي ما نسب إليه من أقوال كهذه التي علقت بالشيخ أحمد التجاني. فمما نسب إليه في كتاب "الفیوضات الربانية في المآثر والأوراد القادرية" قوله: (مريدي لك البشرى تكون على الوفاء... الخ).⁽²⁾ وقوله: (أنا الذاكر المذكور ذكر الذاكر، أنا الشاكر المشكور شكراً بنعمه، أنا السامع المسموع في كل نعمه، أنا الواحد الفرد الكبير بذاته، أنا الواصف الموصوف شيخ الطريقة⁽³⁾)، وقوله أيضاً: (ضريحي بيت الله من جاء زاره يهرول له يحظى بعز ورفعة⁽⁴⁾)، وقوله: (أمرى أمر الله إن قلت كن يكن).⁽⁵⁾ هكذا استنكر الجكني القول: "قدمي على رقبة كل ولي لله" على الشيخ أحمد التجاني ورضيه من الشيخ عبد القادر؛ بل دعا له بالمجازاة من الله، حيث يقول: (وأقول: جزى الله تعالى الشيخ سيدي **عبد القادر الجيلاني** في قوله: قدمي هذه

(1) محمود، مصطفى: الأعمال الكاملة، الروح والجسد، دار العودة، ط1، بيروت 1982م، ص08.

(2) الجيلاني: الفيوضات الربانية، ص47.

(3) نفسه.

(4) نفسه، ص33.

(5) نفسه، ص36.

على رقبة كل ولي اليوم. حيث احترز مما صرح به هذا الرجل فقيد بأولياء عصره⁽¹⁾ وقد أعطاه هذا الاستثناء؛ لأنه - في نظره - (جمع من علو النسب وشرف العبادة ما لم يكن لغيره من أهل وقته ألا ترى ما روي من احتلامه في ليلة واحدة سبعين مرة واغتساله لكلها وفتياه لملك حلف ليعبدن الله بعبادة لا يشاركه فيها غيره بإخلاء المطاف بعد وقوف الكل دونه في ذلك.⁽²⁾

والواقع أن الشيخ عبد القادر لم يعرض له أحد بهجوم شرس وعنيف كالذي حدث مع الشيخ أحمد التجاني، ولعل ذلك يعود إلى أخذه بالمذهب الذي عرف أصحابه بالتشدد والمغالاة في التمسك بظاهر النص وهو المذهب الحنبلي وهذا ما يبرر تشكيك الجكني فيما نسب إلى الشيخ عبد القادر مما يبدو منافيا للشريعة، وتمحله لإيجاد وجه مقبول لأقواله. لكن التمثل إذا جاء من غيره لتبرير أقوال الشيخ أحمد التجاني فهو مرفوض، كما في انتقاده لصاحب بغية المستفيد: (قلت: لما لم يجد هذا المتعصب المتمحل في الأجوبة جوابا لكثير من أباطيله المنقولة عنه، ولم يقدر الله له الهداية والرجوع عن شريعته الباطلة المختلفة، قال: إن محكم كلامه يقضي على متشابهه ومطلقه يرد إلى مقبده ومجمله إلى مبينه ومبهمه إلى صريحه.⁽³⁾

ولعل ابن الجوزي هو الوحيد الذي صنف كتابا ينقم فيه على الشيخ عبد القادر أشياء كثيرة.⁽⁴⁾

وأما عن الشاذلي فقد ورد عنه أيضا قولاً شبيها بالقول السابق وهو: (قدمي على جبهة كل ولي).⁽⁵⁾

ومن هذا القبيل ما نقله أتباع أحمد الرفاعي في وصف شيخهم بأنه (كان قطب الأقطاب في الأرض ثم انتقل إلى قطبية السموات ثم صارت السموات السبع في رجله كالخلخال).⁽⁶⁾

فكل هذه الأقوال لم يجد فيها الشنقيطي شيئاً من المخالفات للشريعة الإسلامية، كما وجد في خطاب الشيخ أحمد التجاني زلاقات كثيرة واعتبره بسببها جانياً. ولعل مرد يعود إلى الأسباب التالية:

(1) الشنقيطي: مشتهى الخارف الجاني، ص535.

(2) نفسه، ص535.

(3) نفسه، ص537.

(4) الذهبي: سير أعلام النبلاء، 376/21.

(5) الكمشخانوي، أحمد: جامع الأصول في الأولياء، المطبعة الوهيبية، طرابلس 1298هـ، ص117.

(6) الصيادي، أبو الهدى: قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي وأتباعه الأكابر، تحقيق عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العمية، بيروت 1999م، ص42.

السبب الأول: الدخول في سياق الصراع بين الطريقتين القادرية والتجانية على جلب المريدين.

السبب الثاني: رعاية السلطات الاستعمارية الفرنسية للطريقة التجانية، وهي خطوة لم تتلها غيرها من الطرق الأخرى لدى السلطات الفرنسية في تلك الفترة.

السبب الثالث: المبالغة المفرطة لخطاب الشيخ أحمد التجاني، فقد تجاوز بحسب ما نسب إليه خطابات الشيوخ الآخرين إلى مضاهاة القرآن الكريم نفسه كما سيأتي في الفصل القادم.

بل نكاد نجزم أن تعرض الجكني للمصطلحات: القطب، الأوتاد، الأبدال، النجباء، النقباء، العارف، الولي، وقيامه بشرح مداليلها وتتبع بحوثها لدى العلماء، كان من أجل تصنيفها ضمن مفاهيم النبوة والصدقية؛ ليجد بذلك مدخلا يهاجم من خلاله أحمد التجاني ويتهمه بالكفر، دون مراعاة سياقات الأفق الثقافي التي اختصت بها هذه المصطلحات عند أحمد التجاني.

فقد ذهب إلى أن قول التجاني: إن كل ما أعطي لأي عارف أعطي له هو، يصادم نصوص القرآن والسنة، وهو كفر بإجماع. ولا ندري أي نص من نصوص القرآن أو السنة يصادمه هذا القول الذي نسب إلى التجاني.

وعلى افتراض صحة نسبة هذا القول إليه فهي - في رأينا - مبالغة في التعبير عن تفوقه على جميع مشائخ الطرق، مستمدة من ثقافة العصر.

ومن المفارقات العجيبة أن الجكني يؤمن بوجود الأبدال والأوتاد، ولم يقدم أي دليل لإيمانه هذا، ولعله يعد الشيخ عبد القادر الجيلاني منهم ولذلك كان يجله، وينفي الأقوال التي نسبت إليه، ولم يقل إنها تصادم النصوص الدينية، أو طعن في موافقه وسلوكه.

2-1-2 : تغذية الهلالي المغربي، محمد بن تقي الدين: (الهدية الهادية إلى الطريقة التجانية)

2-1-2-1: التعريف بالهلالي: سبقت الإشارة إلى التعريف بالهلالي في الفصل الرابع.

2-2-1-2: مجاري التغذية الراجعة (Feed back) عنده:

أ- إبطال الهلالي - حسب رأيه - لرؤية الشيخ التجاني النبي(ص) بقطة بالأدلة النظرية: ناقش الهلالي في تغذيته الراجعة السلبية في هذا الكتاب مجموعة مسائل منها:

أ- اعتقاد التجانيين أن شيخهم رأى النبي(ص) يقظة لا مناما، ومنه تلقى كل أوراده وأذكاره وفضله وفضل طريقته⁽¹⁾، فذكر الهلالي أنه أبطل ذلك بالأدلة النظرية بإجماع خير القرون أن ذلك لم يقع لأحد من الصحابة ولا التابعين ولا الأئمة المجتهدين مع شدة الحاجة إليه، أما النقل - كما يرى - فليس لهم دليل ولا شبهة يتكئون عليها في هذه الدعوى.⁽²⁾

ب- نفي الهلالي للفيضين اللذين يردان على الشيخ التجاني من النبي(ص): نفي الهلالي ما يعتقده التجانيون من أن هناك فيضا يرد إلى شيخهم من النبي(ص) ورودا مباشرا دون واسطة، وآخر يرد إليه ورودا غير مباشر بواسطة الأنبياء عليهم السلام، ومنه يتفرق على جميع الخلق من آدم عليه السلام إلى النفخ في الصور:⁽³⁾ قال الهلالي: (وهذا منهم تهور عظيم، وقد كان الله تعالى ولا شيء معه، وهو الأول فالأولية خاصة به سبحانه لا يشاركه فيها أحد).⁽⁴⁾

ج- تحديد الهلالي لمعنى ولي: حيث تساءل في بداية نقاشه عن دلالة (ولي) ليبدأ بالبحث عن معناه اللغوي عند ، فذكر بعض المعاني، منها: الناصر، والمالك للأشياء جميعها المتصرف فيها⁽⁵⁾،

وذكر ما رواه ابن سلام عن يونس من أن (المولى له مواضع في كلام العرب منها المولى في الدين وهو الولي وشاهده قوله تعالى: {ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَى الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ} (محمد: 11) أي لا ولي لهم).⁽⁶⁾ وشاهده أيضا قوله(ص): (من كنت مولاه فعلي مولاه)⁽⁷⁾ أي من كنت وليه.⁽⁸⁾ وشاهده قوله(ص) أيضا: (قریش والأصهار وجهينة ومزينة وأسلم وغفار وأشجع موالى ليس لهم مولى دون الله ورسوله)⁽⁹⁾ أي أولياء الله).⁽¹⁰⁾ وكذلك ما قاله ابن كثير في تفسير قوله تعالى: {إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ} (يونس: 62، 63): (يخبر تعالى أن أولياءه هم الذين

(1) ينظر حرازم: جواهر المعاني، ص78.

(2) ينظر الهلالي: الهدية الهادية، ص61.

(3) ينظر... الفتوي: رماح حزب الرحيم، ص495.

(4) الهلالي: الهدية الهادية، ص61.

(5) سبقت الإشارة إلى مفردات هذه المادة عند ابن منظور، في أول هذا البحث.

(6) الهلالي: الهدية الهادية، ص61.

(7) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 3713، ص668.

(8) الهلالي: الهدية الهادية، ص62.

(9) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 3512، 155/2.

(10) الهلالي: الهدية الهادية، ص62.

أمنوا وكانوا يتقون، فكل من كان تقياً كان لله ولياً).⁽¹⁾ (2) وما رواه ابن جرير جرير بسنده عن أبي هريرة أن رسول الله (ص) قال: ("إن من عباد الله عبادة يغبطهم الأنبياء والشهداء" قيل من هم يا رسول الله، لعلنا نحبههم؟ قال: "هم قوم تحابوا في الله من غير أموال ولا أنساب، وجوههم نور، على منابر من نور لا يخافون إذا خاف الناس، ولا يحزنون إذا حزن الناس." ثم قرأ { أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ

لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ } (يونس: 62).⁽³⁾ (4) وتوقف ليمثل عدم حزن حزن الأولياء المشار إليه في الآية الكريمة فوجد في تفسير الجلالين أنه يكون في الآخرة وأن التقوى هو امتثال أمر الله ونهيه.⁽⁵⁾ وعارض الجمل حين رأى في حاشيته عن الشهاب أن الولي ضد العدو فهو المحب، ومحبة العباد لله طاعتهم له، ومحبة لهم إكرامه إياهم.⁽⁶⁾ فقال معلقاً: (فيقحم نفسه في حديث عن محبة العباد لله لله تعالى ومحبة الله تعالى للعباد فيرى أن كليهما حقيقة، ولا داعي لتأويل محبة العباد بالطاعة، ومحبة الله بإكرامه لعباده. وإنما هذا من تأويل نفاة الصفات).⁽⁷⁾

ثم يعرض رأي المثبتين للصفات وهم - حسب - الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين، وهو أن محبة الله لعباده صفة من صفاته تقتضي إكرامه لهم بفضلهم ورحمته؛ لأن الله وصف بها نفسه في كتابه في مواضع كثيرة منها قوله تعالى في سورة آل عمران { قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ

ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ } (آل عمران: 31)، ثم يبين (أن السلف الصالح ومن اتبعهم بإحسان من العلماء يثبتون لله تعالى ما أثبتته لنفسه في كتابه أو أثبتته له رسوله (ص) في حديثه بلا تشبيه ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل، فكما أن الله عالم بعلم لا يشبه علمنا وقادر بقدر لا تشبه قدرتنا، فكذلك هو سبحانه يحب عباده بمحبة لا تشبه محبتنا.⁽⁸⁾ ولم يلبث بعد هذه المناقشة النشاز أن رجع إلى الحديث عن الولي، فذكر أنه جاء في تفسير الخازن أن أصل الوالي⁽⁹⁾ من الولا، وهو

(1) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 4/162.

(2) الهاللي: الهدية الهادية، ص 62.

(3) أبو داود: سنن أبي داود، رقم: 3527، ص 415.

(4) الهاللي: الهدية الهادية، ص 63.

(5) الجلالين، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي وجمال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: تفسير الإمامين

الجليلين، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، د-ت، ص 283، والهاللي: الهدية الهادية، ص 63.

(6) الزمخشري: الكشاف، 2/355.

(7) الهاللي: الهدية الهادية، ص 64.

(8) نفسه.

(9) لعله يقصد الولي.

القرب والنصرة، فولي الله هو الذي يتقرب إلى الله بكل ما افترض الله عليه ويكون مشغلا بالله مستغرق القلب في نور معرفة جلال الله تعالى، فإن رأى رأى دلائل قدرة الله، وإن سمع سمع آيات الله، وإن نطق نطق بالثناء على الله، وأن تحرك تحرك في طاعة الله، وإن اجتهد اجتهد فيما يرضي الله، لا يفتر عن ذكر الله، ولا يرى بقلبه غير الله، فهذه صفة أولياء الله، وإذا كان العبد كذلك كان الله وليه وناصره ومعينه، قال تعالى: {اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا} (البقرة: 257).⁽¹⁾

وذكر أن ولي الله عند المتكلمين هو (من كان آتيا بالاعتقاد الصحيح المبني على الدليل، ويكون آتيا بالأعمال الصالحة وفق ما وردت به الشريعة، وإليه الإشارة بقوله تعالى: {الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ} (يونس: 63)، وأن الجمل قال: (وفي الخطيب ما نصه: ونقل النووي في مقدمة شرح المذهب عن الإمامين الشافعي وأبي حنيفة - رضي الله عنهما - أن كلا منهما قال: إذا لم تكن العلماء أولياء، فليس لله ولي، وذلك بالعامل بعلمه).⁽²⁾

ثم ينهي سلسلة نقوله برأي أحد أكابر الصوفية وهو القشيري الذي يقول: (من شرط الولي أن يكون محفوظا كما أن من شرط النبي أن يكون معصوما، فكل من كان للشرع عليه اعتراض فهو مغرور مخدوع، فالولي هو الذي توالى أفعاله على الموافقة).⁽³⁾ ⁽⁴⁾

وتحت عنوان: نظرة تمحيص في هذه النقول، تناول أربعة نقول، هي:

1- قول البيضاوي: وافقه على أنه إذا كان يريد بالكرامة أنه يكرمهم في الدنيا بتوفيقه وتأيبده ولطفه وفضله وإحسانه وكثرة نعمه الحسية والمعنوية، أما إن كان يريد ما اصطلح عليه المتكلمون أي خرق العادة فهو غير صحيح؛ لأن العادة تخرق للمحق والمبطل وللساحر والكاهن والدجال الأصغر والأكبر وللكفار.⁽⁵⁾

ثم يفترض في تغذيته متلقيا يعارضه بقوله: القول "تولى الله بالطاعة" يخرج من ذكرت. فيرد عليه: (لا يشترط في الولي أن تجري على يديه خوارق العادة كما يريد المتأخرون أن يفهموه. فأن أكثر أصحاب رسول الله (ص) لم ترو عنهم خوارق مع أنهم أفضل أولياء الله).⁽⁶⁾ ثم يستشهد بقول للجنيدي: (إذا رأيت الرجل

(1) المرجع السابق.

(2) نفسه.

(3) ينظر القشيري: الرسالة القشيرية، ص 292، 294.

(4) الهاللي: الهدية الهادية، ص 66.

(5) نفسه.

(6) نفسه.

يمشي على الماء أو يطير في الهواء فلا تعتبروا ذلك شيئاً حتى تعرضوا أقواله وأعماله على الكتاب والسنة⁽¹⁾. وقول آخر له: (الاستقامة أفضل من الكرامة، فإن الله لم يجعل لأوليائه علامة إلا الإيمان والتقوى)⁽²⁾.

2- قول أبي بكر الأصم: (أن ولي الله لا يرى بقلبه غير الله)، فقال: إن كان يريد بذلك أنه لا يرى أن أحداً يستحق العبادة غير الله، فلا يرى أن هناك ربا رافعا ولا مجيباً ولا مميتاً ولا متصرفاً على الحقيقة في الدنيا والآخرة إلا الله فكلامه حق، وإن كان يريد أن الولي لا يرى وجوداً إلا الله، كما يقول أصحاب وحدة الوجود فهو باطل وهؤلاء زنادقة، أخذوا هذه العقيدة الفاسدة المتناقضة للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة من فلاسفة الهند واليونانيين⁽³⁾.

3- قول المتكلمين: بدا له أنهم — في قولهم السابق — يقصدون الدليل العقلي؛ لأنهم يعتبرون اعتماد الدليل النقلي تقليد، ونسب إليهم ثلاثة أقوال في إيمان المقلد: أنه كافر لا إيمان له، أنه مؤمن عاص، وأنه مؤمن غير عاص بالتقليد⁽⁴⁾. ثم حكم بأن هذا من أعظم ضلالهم. وعلل حكمه هذا بأن الصحابة — رضوان الله عليهم — والسلف الصالح من التابعين والأئمة المجتهدين لم يقتصرُوا على طرح علم الكلام ونبذوه، بل حرموه وجعلوه من أكبر الكبائر⁽⁵⁾.

وذكر: أن الإمام أحمد بن حنبل — رحمه الله — قال: إنه لا يفلح صاحب كلام أبداً، تكاد⁽⁶⁾ ترى أحداً نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل⁽⁷⁾. وأن مالكا قال: (أريت إن جاء من هو أجل منه أيدع دينه كل يوم لدين جديد)⁽⁸⁾. وأن أبا حنيفة وسائر أئمة السلف يذهبون إلى أن أهل الكلام هم أهل بدع وزيف وضلال، ولا يعدون عند الجميع في جميع الأمصار في طبقات العلماء، وإنما العلماء أهل الأثر والتفقه فيه، ويتفاضلون فيه بالإتقان والميز والفهم⁽⁹⁾.

4- قول القشيري: قال: (لقد أخطأ القشيري خطأ فاحشاً في هذا، ولا فرق في المعنى بين قولنا: محفوظ، وقولنا معصوم، فقد أراد أن يثبت العصمة لمن يسميهم أولياء، فأبدل لفظاً بلفظ والعبرة ليست بالألفاظ وإنما هي بالمعاني)⁽¹⁰⁾. وصوابه —

(1) المرجع السابق.

(2) نفسه.

(3) نفسه، ص 67.

(4) نفسه.

(5) نفسه.

(6) الراجح أن الفعل منفي بلا وربما سقطت في النسخ سهواً.

(7) ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، 95/2.

(8) الذهبي: سير أعلام النبلاء، 99/8.

(9) ينظر الهاللي: الهدية الهادية، ص 69.

(10) نفسه.

حسبه — : أن المؤمن في وقت ارتكابه المعصية ينقص إيمانه وتنقص ولايته لله؛ لأن ولاية الله تكون على قدر إيمانه وتقواه (1).

مستدلاً بقصتي: ماعز. (2) والغامدية (3) ومستشهداً بقوله تعالى: {الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرِّ وَالضَّرِّ وَالْكَاهِنِينَ وَالْمُحْسِنِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ، وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاجِشَةً أَوْ مُكَلِّمًا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاذْكُرُوا لَهُمْ لِيُؤْمِنُوا بِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الْذُنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ، أُولَئِكَ جَزَاءُهم مَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهم وَجَنَّاتُ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ} (آل عمران: 134، 135، 136). (4) وختم كلامه بأن كل مؤمن ولي لله وكل كافر عدو لله، مستشهداً من القرآن الكريم، وذهب إلى أن ولاية الله لا تزول عن المؤمن بوجه من الوجوه ولو ارتكب المعاصي، إلا إذا كفر بالله كفراً حقيقياً يخرج من الإسلام. **هـ نفي الهلالي لختم الولاية واعتبارها بدعة:** ثم تنبه إلى موضوع نقاشه الأصلي، وهو ختم الولاية عند التجانيين، فقال: (لا يمكن أن يكون لأولياء الله خاتم أبداً، ولو كان لهم خاتم لكان هو آخر مؤمن على وجه الأرض قبل قيام الساعة... وأن الساعة لا تقوم إلا على شرار الخلق وإلا على لكع بن لكع، ولا تقوم حتى لا يقال على الأرض: الله، الله، كما جاء في الأخبار الصحيحة. (5)

ثم يرى أن التجانيين لا يقصدون الختمية الحقيقية للولاية ولكنهم يتلطفون لينقذوا أنفسهم من المأزق... فيقولون: إن شيخهم ليس خاتماً للأولياء على الحقيقة، كما أن النبي (ص) خاتماً للأنبياء، ولكنه خاتم لمقاماتهم، فهذه — حسبه — مغالطة منهم وتمويه على الناس. (6) وأنهم حجروا واسعا وجاءوا بطامة عظيمة ليس لها دليل شرعي ولا عقلي. ويتوقع أنهم سيردون بأن النبي (ص) أخبر شيخهم بذلك، والنبي (ص) لا ينطق عن الهوى. والرد عليهم: هو أن الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين أجمعوا أن الأدلة الشرعية التي يثبت بها الحكم محدودة وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس عند الضرورة — على خلاف فيه — ما لم يخالف النص.

(1) ينظر: المرجع السابق

(2) يشير إلى صحابي يدعى ماعز بن مالك الأسلمي اعترف لرسول الله (ص) بأنه زنى فأمر رسول الله (ص) برجمه حتى مات: رواه البخاري في صحيحه، رقم: 6824، 263/3.

(3) يشير إلى المرأة التي جاءت إلى الرسول (ص) واعترفت بالزنا، فأمرها حتى تلد وتكمل رضاعته، ثم أمر برجمها حتى ماتت، ينظر أبو داود: سنن أبي داود، رقم: 4440، ص 513.

(4) الهلالي: الهدية الهادية، ص 70.

(5) نفسه.

(6) نفسه، ص 72.

ويمضي في حوارهِ مع التجانيين واصفا ختمية شيخهم للولاية بالبدعة، حيث استشهد بما رواه الشاطبي في الاعتصام عن مالك: من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة فقد زعم أن محمداً خان الرسالة؛ لأنني سمعت الله يقول: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} (المائدة:3)، وما لم يكن يومئذ دينا فلا يكون اليوم دينا. (1) (2) ثم ينصحهم بأن يتوبوا إلى الله وأن ينبذوا طريقتهم نبذ النوى ولا يتبعوا الهوى فيضلهم عن سبيل الله. ثم يواصل محاجته لهم مبطلا دعواهم ومقيما الحجة عليهم، فيقول لهم: (ونراكم تحتجون دائما على من ينكر عليكم ما تدعونه من الفضائل لشيخكم ولأنفسكم بآيات فضل الله الواسع العظيم حتى أنشأتم دائرة سميتوها "الدائرة الفضلية"، وزعتم أن هذه الدائرة لا يعلمها أحد إلا الله ولم يطلع عليها أحد إلا خليله ورسوله محمداً (ص) وإلا شيخكم، وفضائلكم وفضائل شيخكم جاءت من هذه الدائرة.) (3)، كما استشهد على ابتداعهم بتصنيف عمر الفتوي صاحب الرماح المقامات العالية أربعة أصناف هي: الصديقون، والأغواث، وجواهر الأقطاب، وبرازخ الأغواث. وهذا التصنيف لا يتفق مع ما جاء في القرآن الكريم، إلا في صنف واحد هم الصديقون، قال تعالى: { وَمَنْ يُضْمِرْ إِلَهُ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا } (النساء: 69) (4).

و- إنكار الهلالي للقطب بالمعنى الجاري عند المتصوفة: وبعد أن جال في معاني القطب والأقطاب في لسان العرب وعند صاحب الرماح، قال: (ولعل صاحب الرماح أراد أن يلقي الروعة والإجلال في قلوب جهلة القراء بذكر هذه الألفاظ ليسدوا ويغمضوا عيون بصائرهم وينجذبون إلى تصديق ما يدعيه لهم) (5)، ورأى أن هذه الأسماء هي من التنطع والتكلف، الذي نهى عنه الرسول (ص) في قوله: (هلك المتنطعون) (6)، قالها ثلاثاً. (7) (8) ثم تحدث عن نظمه لقصيدة سنة 1341هـ

(1) الشاطبي: الاعتصام، 49/1،

(2) الهلالي: الهدية الهادية، ص73.

(3) نفسه، ص72

(4) نفسه، ص73.

(5) نفسه.

(6) المتنطعون أي المتعمقون الغالون المتجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم، ينظر النووي، أبو زكريا يحيى

بن شرف: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج16 ص220

(7) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 2670، ص950.

(8) الهلالي: الهدية الهادية، ص76

1341هـ في القطار وهو مسافر من القاهرة إلى الإسكندرية، أنكر في هذه القصيدة وجود القطب بالمعنى الذي يريده المتصوفة، فعرض أولاً أربعة أبيات منها، ثم ظهر له أن يثبتها كاملة في هذا الكتاب لما فيها - كما يقول - من بيان للتوحيد وذم البدع، وهي قصيدة تتألف من واحد وخمسين بيتاً من الطويل، مطلعها:

تركت الطريق طريق * * * وأقبلت أتبع المصطفى

فبهذه القصيدة، وبما عرضه من تمحيص، تحقق - حسب - انتفاء وجود القطب الذي يتصرف في العالم. وعليه فهذه العقيدة فاسدة أحدثها الجهال، ومن ثم تهدم - حسب - ما بناه التجانيون من المقامات لشيخهم⁽¹⁾ تصديقاً لما قاله ابن تيمية: (ثلاثة لا أصل لها: منتظر الشيعة، وقطب الصوفية، وباب النصيرية).⁽²⁾

ثم انتقل إلى الحديث عن الغوث فرمى التجانيين بالإمعان في الضلال، إن كانوا يقصدون بالغوث المغيث من باب إطلاق اسم المصدر على اسم الفاعل؛ لأنه لا مغيث إلا الله⁽³⁾ مستشهداً بإلحاح الرسول (ص) في الاستغاثة يوم بدر حتى سقط رداؤه عن منكبيه، فأنزل الله تعالى: {إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ

أَنِّي مُهِدُّكُمْ سَبِيلَ الْمَلِكِ مَرْغُوفِينَ} (الأنفال: 9).⁽⁴⁾

وبعد ذلك اتجه إلى القارئ الذي يتوسم فيه النباهة فيبين له أن الاستغاثة دعاء والدعاء مخ العبادة، ومن استغاث بغير الله، وزعم أن أحد المخلوقين قادر أن يغيث من استغاث به، ويجب المضطر، فقد أشرك، بنصوص القرآن والسنة⁽⁵⁾،

واستشهد بقوله تعالى: {قُلْ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ

اصْطَفَى...} (النمل: 59 - 64).

(1) الهاللي: الهدية الهادية، ص 79.

(2) النصيرية: فرقة شيعية ترى أنه لما كان الزمان لا يخلو من وجود إمام معصوم يتولى تصريف شؤون الناس، وإلا لتعطلت الحياة بزعمهم، وكان هذا الإمام غير ظاهر، فأوجدوا في أذهانهم فكرة "الباب" إليه، والباب شخص مخلص لآل البيت، يكون حلقة الاتصال بين الناس وبين الإمام المستور. ويستدلون على هذه البابية الخرافية بما يزعمون من روايات عن الرسول (ص): "من طلب العلم فعليه بالباب"، "أنا مدينة العلم وعلي بابها" ومن هنا وضعوا قائمة بالأبواب، أولهم علي بن أبي طالب، وهو باب للرسول (ص)، وسلمان الفارسي، وهو باب لعلي، وهكذا إلى الإمام الحادي عشر - الحسن العسكري -، ينظر النوبختي، الحسن بن موسى وسعد بن عبد الله القمي: فرق الشيعة، تحقيق عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، ط1، الدار البيضاء المغرب 1992م، ص 78، // الهاللي: الهدية الهادية، ص 80.

(3) الهاللي: الهدية الهادية، ص 80.

(4) نفسه، ص 81.

(5) نفسه.

وللقضاء على هذه المعتقدات أوجب على كل مسلم ثلاثة أنواع من التوحيد أطلق عليها: توحيد الربوبية، وتوحيد العبادة، وتوحيد الأسماء والصفات.

الأول: الاعتقاد بأن الله هو الممد، والخالق، والمعطي، والمعز.

الثاني: عدم التوجه إلى غيره سبحانه وتعالى بالدعاء والاستغاثة.

الثالث: ألا تسمى الله إلا بما سمي به نفسه أو سماه به رسوله (ص)⁽¹⁾

ثم استدرك بعد ذلك ما تضمنه قوله تعالى: {فاستغاثه الذي من شيعته على

الذي من عدوه فوكنه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان إنه

عدو مبطل مبين} (القصص: 15)، فرأى أنه يستثنى أن الاستغاثة بالمخلوق فيما

يقدر عليه إذا كان حاضرا جائزة، أما الاستغاثة فيما لا يقدر عليه إلا الخالق، كهداية القلوب وشفاء المرض بلا علاج بل بالهمة والحال، وإنقاذ الغريق... فمن

طلب من المخلوق شيئا من ذلك فهو كافر.⁽²⁾ مستشهدا بقوله تعالى: {ذلکم اللہ

رُبُّکم له الملکُ والذین تدعون من دونہ ما یملکون من قصص ابن

تدعوهم لا یسمعوا دعاءکم ولو سمعوا ما استجابوا لکم ویوم القيامة یکفرون

بشرکم ولا ینبئکم مثل خبیث} (فاطر: 13، 14)، وبقوله: {ومن أضل ممن

یدعو من دون اللہ من لا یتجیب له إلی یوم القيامة وهم عن دعائهم

غافلون وإذا حش الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم

کافرین} (الأحقاف: 5، 6).

ثم أنهى مسألة الختم بالحديث عن البرزخ، فأخبر أن صاحب الرماح تكررت

لديه تسمية شيخه به مفردا وجمعا، ولضبط معناه لغويا، قال: (ففي كتب اللغة⁽³⁾

البرزخ هو الحاجز بين شيئين، وأنه جاء في القرآن بهذا المعنى)⁽⁴⁾، أما معناه عند

التجانيين، فقال فيه: (لعل صاحب الرماح يقصد بالبرزخ ما ادعاه لشيخه من أنه

واسطة بين الأنبياء والأولياء، فلا يصل إلى ولي مدد إلا بواسطته).⁽⁵⁾

(1) المرجع السابق، ص 82.

(2) نفسه، ص 83.

(3) أراد كتب مصادر اللغة.

(4) نفسه.

(5) نفسه.

ز- تكذيب الهلالي للتجاني بأنه إمام أهل المحشر: رد الهلالي على ما جاء في قول التجاني: (إذا جمع الله خلقه في الموقف ينادي مناد بأعلى صوته يسمعه كل من في الموقف: يا أهل المحشر، هذا إمامكم الذي كان مددكم منه)⁽¹⁾ بقوله: (هذا من القول على الله بغير علم)⁽²⁾، مستشهدا بقوله تعالى: {قل إنما حرم ربي

الفواحش ما نكص منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون} (الأعراف: 33)، وبما أجمع عليه - حسبه - السلف الصالح من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين، فهذا - حسبه - لو كان المدد صحيحا، فكيف والمدد نفسه باطل لا وجود له إلا في خيال المدعين له وهم التجانيون)⁽³⁾.

ح - اتهام الهلالي للشيخ التجاني بالكبر والاستعلاء على أولياء الله: هاجم الهلالي بشدة التجانيين من خلال رده على ما جاء فيما نسب للشيخ أحمد التجاني أنه قال حين قيل له: إن الشيخ عبد القادر قال: قدمي هذه على رقبة كل ولي لله، فقال الشيخ أحمد التجاني: صدق، وذلك خاص بأولياء زمانه، أما أنا فأقول لكم: قدماي هاتان على رقبة كل ولي لله من لدن آدم إلى النفخ في الصور.⁽⁴⁾ حيث رد عليهم بأن هذه مقالة تقشعر منها الجلود، وتتنافى مع قوله تعالى: {قلك الدار

الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا والعاقبة للمتقين} (القصص: 83).⁽⁵⁾ وبعد فاصل من الإسهاب في معنى النفاق عند المفسرين وعلماء الحديث والرواة، عرض بالتجانيين قائلا: (إن أقل المؤمنين تواضعا وتأدبا مع الله ومع عباده المؤمنين لا تحدثه نفسه أن يضع قدمه منعولة أوحافية على قدم مؤمن آخر، فكيف يضعها على رقبته، أليس هذا غاية التحقير والإهانة).⁽⁶⁾

ط - تزكية الهلالي للطريقة الشاذلية وللشيخ عبد القادر الجيلاني: وعلى غير عادة السلفية قام بتزكية الطريقة الشاذلية فشهد لهم بالتواضع الذي افتقده التجانيون،

(1) ...الفوتي: رماح حزب الرحيم، ص 495.

(2) الهلالي: الهدية الهادية، ص 84.

(3) المرجع السابق، ص 85.

(4) ينظر...الفوتي: رماح حزب الرحيم على نحر حزب الرحيم، ص 496.

(5) الهلالي: الهدية الهادية، ص 85.

(6) نفسه، ص 90.

فقال: (وعهدنا بالمتصوفة كالشاذلية مثلا أن يسموا أنفسهم تراب أقدام أهل الله، فجاء التجانيون بعكس ذلك).⁽¹⁾ ويبدو أنه نظر فوجد نفسه يهاجم الشيخ عبد القادر الجيلالي بالتلازم، فعاد وقصر التكبر والاستعلاء على التجانيين ونفى ذلك عن الشيخ عبد القادر في قوله: (ولا نظن أبدا أن الشيخ عبد القادر الجيلالي قال ما نسبوه إليه "وهو قدمي على رقبة كل ولي لله" فإنه كان إماما حنبليا صافي العقيدة محدثا فقيها، من خيار عباد الله الصالحين، وهذه ترجمة طبقات الحنابلة ليس فيها ما ذكر، ولا تشم منها رائحة لطلب الغل والكبرياء، ولكن من قال على الله وعلى رسوله (ص) بلا علم، فكيف يتورع أن يقول على الشيخ عبد القادر ما لم يقله؟!)⁽²⁾، ولا يكتفي بنفي ما نسب إلى الشيخ عبد القادر بل حتى ولو ثبت ما نسب إليه فليس في ذلك شيء، فالكل يؤخذ ويرد عليه.⁽³⁾

ي - اتهام الهلالي للشيخ التجاني بالكذب على الله: رد فيها عما جاء في قول التجاني: (إن مقامنا عند الله في الآخرة لا يصله أحد من الأولياء ولا يقاربه من كبر شأنه، ولا من صغر، وأن جميع الأولياء من عصر الصحابة إلى النفخ في الصور ليس فيهم من يصل مقامنا)⁽⁴⁾، فقال: (إن أمور الآخرة لا يجوز لأحد أن يخبر عنها إلا بدليل من كتاب الله أو سنة رسوله (ص)، ومن أخبر بشيء منها بدون دليل فهو مردود بإجماع المسلمين، ولا يساوي عند أهل العلم قلامة ظفر بل يعدونه من الكذب على الله).⁽⁵⁾

ك - تعجب الهلالي من الفتح الذي حظي به الولي وحرم منه الصحابي: تعجب الهلالي من المفاضلة التي تحدث عنها التجاني بين الصحابي الذي لم يفتح عليه، وبين القطب من غير الصحابي، فذكر أن هناك من فضل الأول وهناك من فضل الثاني، لكن التجاني رجح الأول، مستشهدا بقوله (ص): (إن الله اصطفى أصحابي على سائر العالمين سوى النبيين)، وبقوله: (لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهب ما بلغ مد أحدهم ولو نصيفه)، وبقوله: (خير القرون قرني ثم الذين يلونهم... الحديث)، وبقوله سبحانه وتعالى: {كُتِبَ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ} (آل عمران: 110)، وهذا - كما يرى التجاني - من شدة اعتناء الله بنبيه (ص) وخصوصية له⁽⁶⁾، فاستغرب الهلالي هذا الرأي وتعجب منه قائلا: (هذا السؤال وجوابه من أعجب

(1) نفسه، ص 90.

(2) المرجع السابق ص 91.

(3) نفسه.

(4) ينظر... الفتوي: رماح حزب الرحيم، ص 506.

(5) الهلالي: الهدية الهادية، ص 91.

(6) ينظر حرازم: جواهر المعاني، ص 233.

العجب والله المستعان على ما يصفون⁽¹⁾، وتساءل عن هذا الفتح الذي يحرم منه صحابي - أي صحابي - وقد قال الله تعالى في سابقهم ولاحقهم: {وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحَسَنَى}، ويمنح للقطب الذي يأتي في القرون المذمومة على لسان من لا ينطق عن الهوى، ليرى ذلك تنقص ومسبة للصحابة، وأن مثل هذا الفتح هو فتح شيطاني ووساوس وضلالات، ثم ذهب إلى تشبيه وجود القطب، بوجود الغول والعنقاء⁽²⁾.

ل - إبطال الهلالي لما يدعيه - حسبه - التجانيم خصوصية علمية وهبها له النبي(ص): ويتعلق الأمر بالرد على قول التجاني: (وخصصت بعلم بيني وبينه منه إلي مشافهة لا يعلمها إلا الله - عز وجل - بلا واسطة)⁽³⁾، حيث رأى الهلالي، أن التخصيص الذي يدعيه التجاني باطل؛ لأنه يفضي إلى نتيجة، مفادها أن النبي(ص) كتم علوما عن صحابته وعن الناس جميعا في فترة أدائه الرسالة التي كلفه الله بها قائلاً له: {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا

بَلَغْتَ رَسُولَهُ} (المائدة: 67)، فذهب الهلالي إلى أن هذه العلوم المزعوم كتمها ، إما أن يكون فيها خير، أو أنه لا خير فيها، فإن كان فيها خير، فكيف يحرم النبي(ص) أمته جيلاً بعد جيل حتى يصل اثني عشر قرناً، وهو المعلوم بشدة حرصه على رحمة أمته وجلب الخير لهم، كما مدحه ربه بذلك، مستشهداً بما رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها: (من حدثك أن محمداً كتم شيئاً مما أنزله الله عليه فقد كذب)⁽⁴⁾، ثم تساءل عن هذه العلوم الممنوحة لأحمد التجاني، عما إذا كان كان قد أعطاها لأتباعه، أم أنه احتفظ بها لنفسه، فإن أعطاها لهم، فليبرزوها، فإن لم يعطها، فما فائدتها، وتحجج لذلك بدعائه (ص) الذي رواه أبو داود: (اللهم إني أعوذ بك من الأربع: من علم لا ينفع، ومن قلب لا يخشع، ومن نفس لا تشبع، ومن دعاء لا يسمع)⁽⁵⁾، وبما رواه البخاري من أن علياً بن أبي طالب رضي الله عنه سئل عما إذا كان النبي(ص) قد خصهم - أهل البيت - بشيء فقال: (لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلاً في القرآن وما في هذه الصحيفة، قلت: وما في الصحيفة قال العقل وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر)⁽⁶⁾، ثم تذكر ما جاء في الأثر من أن حذيفة وأبا هريرة، أخبرهما

(1) الهلالي: الهدية الهادية، ص 92.

(2) المرجع السابق، ص 93.

(3) ... الفتوي: رماح حزب الرحيم، ص 495.

(4) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 4612، 364/2.

(5) أبو داود: سنن أبي داود، رقم: 1547.

(6) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 3047، 62/2.

النبي(ص) بأمور كانا يكتمانها. فتعَيَّن له رفع اللبس ونفي الربط بين ما كتبه هذان الرجلان، وبين إثارة النبي(ص) بعض الناس دون أمته جمعاء ببعض ما أنزله الله عليه، فذكر أن حذيفة كان يعلم أسماء المنافقين. والحكمة في إخفاء أسمائهم تفوق ذكرها، ودرء المفساد- كما يرى- مقدم على جلب المصالح، ودليله في ذلك أنه أخبر- استثناء- **عمر بن الخطاب** أنه ليس منهم.

وأما أبو هريرة، فقد أخبره النبي(ص) بالفتن التي تقع بعد وفاته(ص)، وقد كان يقول:(حملت عن النبي(ص) وعاءين: أما أحدهما فبثثته لكم، وأما الآخر فلو بثثته لقطع مني هذا البلعوم)⁽¹⁾، ومع ذلك، فقد باح به -كما يرى الهلالي- للخاصة، قائلاً: أعوذ بالله من حدود الستين، وإمارة الصبيان، ويعني بهم خلفاء بني أمية.⁽²⁾

م - نفي الهلالي للولاية العامة والولاية الخاصة التي يقول بها التجاني: وفيها رد على قول التجاني، حين سئل عن الولاية العامة والخاصة: (الولاية خاصة وعامة: فالعامة هي من آدم عليه السلام إلى عيسى عليه السلام، والخاصة: هي من سيد الوجود (ص) إلى الختم، والمراد بالخاصة هي من اتصف صاحبها بأخلاق الحق الثلاثمائة على الكمال ولم ينقص منها واحد، إن الله تعالى ثلاثمائة خلق من اتصف بواحد منها دخل الجنة، وهذا خاص بسيد الوجود(ص) ومن ورثه من أقطاب هذه الأمة الشريفة إلى الختم. هكذا قال، ونسبه للحاتمي رضي الله عنه. ثم قال سيدنا رضي الله عنه: لا يلزم من هذه الخصوصية التي هي الاتصاف بالأخلاق على الكمال أن يكونوا كلهم أعلى من غيرهم في كل وجه، بل قد يكون من لم يتصف بها أعلى من غيره في المقام، وأظنه يشير إلى نفسه رضي الله عنه وبعض الأكابر، لأنه أخبره سيد الوجود(ص) بأن مقامه أعلى من جميع المقامات)⁽³⁾، حيث وجد الهلالي في جواب التجاني أربع ضلالات:

1- القول على الله بلا علم؛ فهو ادعاء، لا من كتاب الله ولا من سنة رسول الله (ص)، وهذا من علم الغيب الذي لا يجوز القول فيه بالرأي

2- أن التجانيين استشهدوا بقول ابن عربي أن الختم سيكون في آخر الزمان ولكنه اجتهد في أن يعرف اسمه وبلده فلم يستطع، والتجانيون يعتقدون أن شيخهم هو الختم، فهذا- حسب- تناقض.

3- تساءل الهلالي عن الأخلاق الثلاثمائة قائلاً: (لماذا لم يبينها شيخهم لهم ليتخلقوا بها؟ أم هي أيضا مكتومة؟ فأني فائدة في ذكر عددها لهم؟

(1) المرجع السابق، رقم: 120، 32/1.

(2) الهلالي: الهدية الهادية، ص96.

(3) حرازم: جواهر المعاني، ص194.

4- رأى الهلالي أن مضمون الخطاب يخرج التجانيين عن الولاية العامة والخاصة، ولكن التجاني رتب الفتق بقوله: أن النبي(ص) أخبره أن مقامه أعلى من جميع المقامات، فيعلق الهلالي: (ليت شعري، كيف يكون لمن خرج عن ولاية الله العامة والخاصة مقام عال فضلا عن أن يكون أعلى من غيره؟! فهذا الكلام في غاية التناقض والاضطراب)⁽¹⁾

ن - إبطال الهلالي دعوى أن النبي(ص) لا يفارق التجاني يومي الاثنين والجمعة: رد فيها على قول الفتوي عن شيخه(أن النبي(ص) أخبره بقوله: (بعزة ربي يوم الاثنين ويوم الجمعة لم أفارقك فيهما من الفجر إلى الغروب ومعني سبعة أملاك، وكل من رآك في اليومين يكتبون الملائكة اسمه في رقعة من ذهب ويكتبونه من أهل الجنة وأنا شاهد على ذلك).⁽²⁾ فقال الهلالي: (لا يستطيع أحد أن يعتقد هذا الخبر إلا إذا تجرد من العقل والدين والمروءة)⁽³⁾، واستشهد بقوله تعالى: {وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ} (الزخرف: 72)، فروية الشيخ ليست- كما يرى- من العمل في شيء ولم يثبت هذا للنبي(ص) بقرآن ولا حديث صحيح أو ضعيف، فإن الكفار كانوا يرونه كل يوم ولم ينفعهم ذلك، بل دعاؤه لهم لم ينفعهم، واستشهد لذلك بقوله تعالى: {امْتَغِفْ لَهُمْ أَوْلاً تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ} (التوبة: 80).⁽⁴⁾

س - إبطال الهلالي دعوى الشيخ التجاني أنه باب لنجاة كل عاص: كذب الهلالي التجاني في قوله إلى بعض من التقى به: (إنه ما تنزل إلى إفادة الخلق بعد ما أخبره(ص) بذلك بعد قوله للنبي(ص): إن كنت بابا لنجاة كل عاص مسرف على نفسه تعلق بي فنعم، وإلا فأني فضل لي. فقال(ص): (فأنت باب لنجاة كل عاص تعلق بك) وحينئذ طابت نفسه لذلك)⁽⁵⁾، فأبطل الهلالي ذلك بهذه الملاحظات:

(1) ينظر الهلالي: الهدية الهادية، ص98.

(2) حرازم: جواهر المعاني، ص79.

(3) الهلالي: الهدية الهادية، ص120.

(4) نفسه.

(5) ...الفتوي: رماح حزب الرحيم، ص506.

أولاً: أن الله جعل لكل عاص مسرف على نفسه بابا ليس عليه بواب ولا يتوقف على أحد من البشر، وهو باب التوبة⁽¹⁾، وذكر أنه في الحديث الصحيح، أنه مفتوح حتى تطلع الشمس من مغربها، ثم استشهد بقوله تعالى: {قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنُصُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلُمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ} (الزمر: 53، 54، 55)، فللعصاة المسرفين ثلاث مراحل للمغفرة:

- 1- أن يتوبوا إلى الله توبة نصوحا بشروطها
- 2- أن ينيبوا إلى الله تعالى ويسلموا له أنفسهم ويعملوا بطاعته ويتبعوا رضوانه وإلا جاءهم العذاب ولم يجدوا من ينصرهم أو يدفعه عنهم.
- 3- أن يتبعوا كتاب الله وسنة رسوله (ص) وإلا جاءهم العذاب بغتة وهم لا يشعرون.⁽²⁾

وهذا لا يصح في رأيه إلا بترك البدع، والطرائق كلها من أفبح البدع، وادعاء أن بعض البشر باب لنجاة كل عاص مسرف على نفسه بدعة وتكذيب للقرآن، والنبى (ص) - وهو أفضل خلق الله - ليس - حسب الهاللي - بابا لنجاة كل عاص مسرف على نفسه إلا إذا وحد الله تعالى واتبع الرسول، واستدل على ذلك بحب النبي (ص) لعمه أبي طالب ولكنه لم ينفعه، وقد نهاه الله سبحانه وتعالى عن الاستغفار لعمه بقوله: {مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ

وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ} (التوبة: 113). ولما مات أبو طالب حزن عليه النبي (ص) حزنا شديدا، فأنزل الله تعالى: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ

بِالْمُهْتَدِينَ} (القصص: 56)

(1) الهاللي: الهدية الهادية، ص 121.

(2) المرجع السابق

ثانياً: يقول الهلالي: (إن الله أكمل دينه وبلغه رسوله البلاغ المبين ولم يبق منه شيء خافيا ولا مكتوماً، فكيف يقول له النبي(ص) أرشد الناس).⁽¹⁾

ثالثاً: يستغرب الهلالي أن النبي(ص) يأمر مسلماً صادقاً في إسلامه محباً للرسول (ص) معظماً له، فيشترط عليه شرطاً باطلاً فيه هدم للدين. فهذا سوء أدب ينزه عنه أقل المؤمنين إيماناً، فكيف بسيد الأولياء على زعمكم.

رابعاً: أن النجاة بيد الله وحده وليست في يد النبي(ص) حتى يهبها لأحمد التجاني أو يمنعها منه⁽²⁾.

2-1-2-3: إشكال الخطاب في نظره:

وصف الهلالي هذا الخطاب بأنه متهور وذلك بسبب ادعاء شيخهم بأن له فيضين يردان عليه من النبي(ص): الأول مباشرة، والثاني بواسطة الأنبياء، ومنه يتفرق الفيض على جميع الخلق من آدم عليه السلام إلى النفخ في الصور.

وفيما يتعلق بالصفات. فالصواب عنده هو وجوب إثباتها له سبحانه وتعالى على غرار ما يؤمن به السلف الصالح ومن اتبعهم بإحسان من العلماء، فلا داعي لتأويل محبة العباد بالطاعة ومحبة الله بإكرامه لعباده. وإنما محبة الله صفة من صفاته تقتضي إكرامه لهم بفضلهم ورحمته، فمحبة الله - حسبه - محبة تختلف عن محبة العباد بعضهم لبعض.

وعند حديثه عن الكرامة نفى أن تكون الكرامة مرتبطة بخرق العادة؛ لأن خرق العادة تحدث للمحق وللمبطل وللشاعر والكاهن والدجال والكفار، ومن ثم فخرق العادة ليست معياراً لمعرفة ولاية الله لعباده، واستدل على أن الصحابة لم ترو عنهم خوارق مع أنهم أفضل أولياء الله، كما استشهد بما رواه عن الجنيد أنه قال: إذا رأيتم الرجل يمشي على الماء أو يطير في الهواء فلا تعتبروا ذلك شيئاً حتى تعرضوا أقواله وأعماله على الكتاب والسنة.

وتوقف عند قول أبي بكر الأصم: إن ولي الله لا يرى بقلبه غير الله. حيث ذهب إلى أن هذا حق إن كان يريد بذلك أنه لا يرى أن أحداً يستحق العبادة غير الله، أما إن كان يريد أن الولي لا يرى وجوداً إلا الله، كما يقول أصحاب وحدة الوجود فهذا باطل، وهؤلاء زنادقة، أخذوا هذه العقيدة الفاسدة المتناقضة للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، من فلاسفة الهند واليونانيين.

وعارض القشيري في (أن الولي محفوظ من المعصية) معتبراً أن المعصية لا تفقده صفة الولاية مهما عظم شأنها، إلا إذا كفر، وإنما تنقص وتزيد فقط.

(1) نفسه، ص122.

(2) المرجع السابق، ص123.

وفيما يتعلق بختم الولاية، ذهب إلى أنه ليس للأولياء خاتم، ولو كان لهم لكان آخر مؤمن في الدنيا، وبعد موته تقوم الساعة؛ لأنها لا تأتي إلا على شرار الخلق وعلى لكع بن لكع.⁽¹⁾ ويرى أن التجانيين بزعمهم أن شيخهم ختم مقامات الأولياء لا أعيانهم مغالطة وتمويه على الناس؛ لأنهم بذلك - كما يرى - حجروا واسعا وأتوا بطامة عظيمة لا دليل لهم عليها من الشرع أو العقل.

ومن الإمعان في الضلال أيضا عند التجانيين إطلاق اسم الغوث على شيخهم؛ إذ لا مغيث إلا الله؛ لأن الاستغاثة دعاء والدعاء مخ العبادة. وفي هذا السياق اتجه الهلالي إلى القارئ يعظه حتى لا يقع في الشرك والكفر باستغاثته بمن لا يقدر على أن يجيب طلبه.

كما تناول ما قاله التجانيون: من أن مناد في المحشر يناد بأن ممد الخلائق هو أحمد التجاني، فرأى أن هذا قول على الله بغير علم، وهو باطل.

ووصف التجاني بسوء الأدب، بسبب قوله: قدمه فوق رغبة كل ولي من آدم إلى النفخ في الصور، على عكس الشاذلية التي وصف مريديها بأنهم شديدي التواضع، ثم شكك فيما نسب إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني حول هذه المقالة، والتمس له العذر في حالة صحة نسبتها إليه.

ورأى أن قول التجاني: لا أحد من الأولياء يصل مقامه، هو كذب على الله؛ لأنه بذلك يكون قد ناقض نفسه أثناء حديثه عن الولاية العامة والخاصة في المسألة التاسعة من هذا الكتاب.

كما رأى أن قول التجاني: أن النبي(ص) أخبره بأنه لا يفارقه يوم الاثنين والجمعة، وأن من رآه يكتب من أهل الجنة، قول لا يعتقده إلا من تجرد من العقل والدين والمروءة، فالنبي(ص) كان يراه الكفار والمشركون ولم تغن عنهم رؤيته شيئا.

وحول ما قاله التجاني من أنه باب لنجاة كل عاص مسرف على نفسه، قال الهلالي: هذا باطل وابتداع في الدين وتكذيب للقرآن الكريم، واقتراح على هؤلاء العصاة بابا آخر أضمن لهم لدخول الجنة غير التجاني يتمثل في:

1- التوبة النصوحة.

2- الإنابة إلى الله وإلا جاءهم العذاب ولن يجدوا لهم من دون الله نصيرا.

3- اتباع كتاب الله وسنة رسوله(ص) ونبذ البدع.

كما استنكر قول التجاني أن النبي (ص) كلفه بإرشاد الناس جميعا، وقد كمل الدين في حياة الرسول (ص).

(1) اللع هو: اللثيم، ينظر ابن منظور: لسان العرب ، مادة لكع، 354/12.

2-1-2: ضبط الإشكال وتحقيقه:

ما يلاحظ على منهج الهلالي في ردوده أنه منهج لا يمكن أن يصنف ضمن مناهج البحث العلمي المنظم بل هو أقرب إلى أساليب الوعظ والإرشاد في المساجد، ولا أدل على بعده عن المنهج العلمي، من غياب الإحالة إلى مصادر ومراجع ما يناقشه من أجزاء هذا الخطاب كما سبقت الإشارة إلى ذلك في الفصل السابق.

عارض الهلالي مقتطفات من خطاب الطريقة التجانية سماها مسائل، اقتصرنا على ذكر أهمها لتضمن بعضها معاني البعض، من هذه المسائل:

المسألة الثانية منها: ما عارضه الهلالي في هذا المقطع فهو غيظ من فيض كان ينبغي أن يناقشه ولكنه تركه. ولعله اختار الطريق الأجدى، فالحديث عن فيض يصل الشيخ أحمد التجاني مباشرة من الرسول(ص) وآخر من الرسول(ص) يمر عبر الأنبياء لهو أمر يدعو إلى الاستغراب في هذا الفيض الذي عبر الأنبياء ولم يكن هناك من مانع ليصله مباشرة كالفيض الآخر.

وقد يكون هذا الازورار من الشيخ التجاني عن التعبير الصريح عن مطامحه نتيجة متواضعة، ولكنها أوضح دلالة وأقوم قليلا من الإحالة على نظرية القائم عند الشيعة الإسماعيلية⁽¹⁾:

فبسبب هذه الظلال والشيعة التي ترتبط بمضمون هذا الخطاب التجاني تشفر هذا الخطاب وأشكل على الهلالي تلقيه.

وفي المسألة الثالثة منها: المتعلقة بما يعتقد التجانيون من أن شيخهم خاتم الأولياء، عارض الهلالي فيها مسائل عدة لا مسألة واحدة، أراد بواسطتها أن يلم بكل مفردات هذه المسألة، مما له علاقة سواء أكانت قريبة أم بعيدة. وهذه المسائل هي:

أولاً: محبة العباد لله، ومحبة الله لعباده - حسب الهلالي - أمر ثابت، أجمع عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين، لا يقبل التأويل الذي

(1) الإسماعيلية فرقة باطنية انتسبت إلى الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق، من معتقداتها

1- ضرورة وجود إمام معصوم منصوب عليه من نسل محمد بن إسماعيل على أن يكون الابن الأكبر، وقد حدث خروج على هذه القاعدة عدة مرات

2- من مات ولم يعرف إمام زمانه ولم يكن في عنقه بيعة له مات ميتة جاهلية

3- يصفون على الإمام صفات ترفعه إلى ما يشبه الإله ويخصونه بعلم الباطن

4- يقولون بالتناسخ والإمام عندهم وارث الأنبياء جميعا ووارث كل من سبقه ينظر الجهنّي، مانع بن حماد: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط4، الرياض 1420هـ، 383/1، 387.

يراه نفاة الصفات من أن محبة العباد لله هي طاعتهم له، ومحبة الله لعباده هي إكرامه لهم، وذكر الهاللي أن دليلهم هو أن الحب ميل وحرارة يجدها المحب في قلبه لما أحب، وذلك محال على الله تعالى؛ لأن فيها تشبيها لله بخلقه. وذهب إلى أن إثبات الصفات يستند على ما أثبتته الله لنفسه وأثبتته له رسوله (ص) دون تشبيه أو تمثيل أو تحريف أو تعطيل، فالله يحب عباده محبة لا تشبه محبة العباد بعضهم لبعض. ولا شك أن الهاللي في هذه المسألة كان يريد أن يناقش صحة شرح الولي بالمحب، ولكن المناقشة تشعبت به إلى مدارج فلسفية لا قرار لها وهي الحديث عن صفات الله بين أهل النفي وأهل الإثبات.

وعليه فالإشكال هنا لم ينجم عن نسق التواصل المعقود بينه وبين الخطاب التجاني، بل لكونه أدلج في معضلة هي محل خلاف، ولا يرجى من مقاربتها خدمة لمجاري تغذيته، ولو أنه نقب في أفق المحبة عند التجانيين لوجد أن مصطلح "ولي" بدلالته على محبة الله لعباده يبرز إشكالا ملزوميا، ذلك أن محبة الله لعباده تشمل -عند التجانيين- الكفار أيضا، ومن ثم فبدلالة الولي على المحب، يكون الله -عند التجانيين- ولي الذين كفروا أيضا، فقد جاء في جواهر المعاني: (أن الله جعل محبته لخلقه خاصة وعامة، فالخاصة هي للأنبياء والصديقين والأقطاب والأولياء والصالحين ... وعامة وفي هذه المحبة جميع العوالم حتى الكفار فإنهم محبوبون عنده في حضرة قوله تعالى: فأحببت أن أعرف فخلقت خلقا فتعرفت إليهم فبي عرفوني، لا تظن أن مخلوقا أهمله من هذه المعرفة، فإن الأرواح كلها خلقت كاملة المعرفة بالله تعالى، ولكن طرأ عليها الجهل بمخالطتها للجسم، وإنما ذلك الجهل بمنزلة الذي كان كامل العقل والعلم بالأمور، فطرات عليه مصيبة فصار أحمق لا يميز شيئا، فإن الجهل الذي وقع للأرواح ليس هو الأصل فيها، وإنما الأصل فيها المعرفة بالله تعالى من كل وجه⁽¹⁾، فالله أحب أن يعرفه جميع المخلوقات - بمن فيهم الكفار - فقد أحبهم؛ لأنهم عرفوه.

ثانيا: في مناقشة الكرامة، ذهب إلى أنه قد تتجلى الولاية بالكرامة التي هي تأييد وكثرة النعم الحسية والمعنوية، وليست بخرق العادة؛ لأن خرق العادة توهب للمحق والمبطل والساحر والكاهن والدجال والكفار ولا يختص به الولي وحده، فإن أكثر الصحابة - في رأيه - لم ترو عنهم خوارق مع أنهم أفضل أولياء الله. والحقيقة أنه جاء في الأثر أن كبار الصحابة نقل عنهم مثل هذه الخوارق، وهذه بعضها:

(1) حرازم: جواهر المعاني، ص 103.

أ- كرامة أبي بكر رضي الله عنه: عن عائشة رضي الله عنها، أن أبا بكر الصديق، رضي الله عنه، نحلها جاد عشرين وسقا من مال بالعالية، فلما حضرته الوفاة، قال: (والله يا بنية ما من الناس أحد أحب إلي غنى بعدي منك ولا أعز علي فقرا بعدي منك، وإني كنت نحلتك من مالي جاد عشرين وسقا فلو كنت جدنتيه واحتزتيه كان لك ذلك، وإنما هو اليوم مال الوارث، وإنما هو أخواك وأختاك فاقسموه على كتاب الله، قالت: قلت: يا أبت، والله لو كان كذا وكذا لتركته إنما هو أسماء، فمن الأخرى قال ذو بطن **خارجة** أراها جارية. أخرجه أبو معاوية **الضرير** وزاد بعد قوله ذو بطن بنت خارجة استوصي بها خيرا وأنه قد ألقى في نفسي أنها جارية فولدت أم كلثوم⁽¹⁾)

ب- كرامة عمر بن الخطاب، رضي الله عنه: قيل (إنه كان يخطب يوم الجمعة على المنبر، فعرض له أنه قال: يا سارية بن حصن الجبل الجبل، من استرعى الذئب ظلم. فتلفت الناس بعضهم إلى بعض، فقال علي: صدق والله ليخرجن مما قال. فلما فرغ من صلاته، قال له علي: ما شيء سنح لك في خطبتك؟ قال: وما هو؟ قال: قولك: يا سارية الجبل الجبل، من استرعى الذئب ظلم. قال: وهل كان ذلك مني؟ قال: نعم، وجميع أهل المسجد قد سمعوه. قال: إنه وقع في خلدي أن المشركين هزموا إخواننا فركبوا أكتافهم، وأنهم يمرون بجبل، فإن عدلوا إليه قاتلوا من وجدوا وقد ظفروا وإن جازوا هلكوا، فخرج مني ما تزعم أنك سمعته. قال: فجاء البشير بالفتح بعد شهر، فذكر أنه سمع في ذلك اليوم في تلك الساعة حين جاوزوا الجبل صوتا يشبه صوت عمر، يقول: يا سارية بن حصن الجبل الجبل. قال: فعدلنا إليه ففتح الله علينا).⁽²⁾

ج- كرامة عثمان بن عفان رضي الله عنه: فعن أنس بن مالك رضي الله عنه، دخلت على عثمان بن عفان رضي الله عنه- وكنت رأيت امرأة في الطريق تأملت محاسنها، فقال عثمان- رضي الله عنه- يدخل علي أحدكم وأثر الزنا ظاهر في عينيه، فقلت: أوحى بعد رسول الله؟ فقال: لا، ولكن تبصرة وبرهان وفراسة).⁽³⁾

د- كرامة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: فعن قيس بن أبي حازم، قال كنت بالمدينة فبينما أنا أطوف في السوق إذ بلغت أحجار الزيت، فرأيت قوما مجتمعين على فارس قد ركب دابة وهو يشتم علي بن أبي طالب-ع- والناس وقوف حواليه، إذ أقبل سعد بن أبي وقاص فوقف عليهم فقال: ما هذا؟ فقالوا رجل يشتم

(1) الطبري: الرياض النضرة في مناقب العشرة، 122/1، 123.

(2) نفسه، 281/2.

(3) نفسه، 36/3.

علي بن أبي طالب، فتقدم سعد فأفرجوا له حتى وقف عليه، فقال: يا هذا علام تشتم علي بن أبي طالب-ع-، ألم يكن أول من أسلم، ألم يكن أول من صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ألم يكن أزهد الناس، ألم يكن أعلم الناس، وذكر حتى قال ألم يكن ختن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ابنته، ألم يكن صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في غزواته، ثم استقبل القبله ورفع يديه وقال: اللهم إن هذا يشتم وليا من أوليائك، فلا تفرق هذا الجمع حتى تريهم قدرتك. قال قيس: فوالله ما تفرقنا حتى ساخت به دابته فرمته على هامته في تلك الأحجار، فانفلق دماغه ومات.(1)

ولعل وقوع هذه الخوارق عند هؤلاء الصحابة وعند غيرهم ممن وقعت لهم، طمأنة لهم وتأيد لسلوكهم وبيان من أن الله راض عنهم.

ومن مظاهر الرضا أن يكرم الله عباده المتقين بالرؤيا الصالحة يراها أو ترى

له، كما جاء عن ابن كثير في تفسير قوله تعالى: {لهم البشرى في الحياة الدنيا

وفي الآخرة} (يونس: 64)، قال: سأل رجل أبا الدرداء عن هذه الآية، فقال: لقد

سألت عن شيء ما سمعت أحدا سأل عنه بعد رجل سأل عنه رسول الله (ص)،

فقال: (هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل المسلم أو ترى له بشره في الحياة الدنيا وبشره في الآخرة الجنة).(2)

ولا شك أن إخبار الشيخ أحمد التجاني برؤية النبي (ص) يقظة محمول عنده

وعند مرديه على هذا الوجه، حيث أكرمه الله بأحب ما تشتهي نفسه وهي رؤيته

(ص) رؤية يقينية لا لبس شيطان فيها، ولا ريب يعترها مما يراه النائم من

خاطر الأحلام. فقد تعلق نفسه أشد التعلق بهذه الرؤية حتى تحققت-كما قال-

هذه الكرامة، وليس في هذا ما يخالف الشريعة، فقد سبقت الإشارة إلى قوله (ص)

: (من رأي في المنام.... الحديث)، ولم يكن الشيخ أحمد التجاني الأول من أخبر

بذلك، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في الفصل الرابع.

فأين يقف الهلالي من هذه النصوص والآثار؟ أم لعله يأخذ البعض ويرد

بعضها الآخر.

ولذلك فالإشكال في الكرامة الخارقة للعادة لا يكمن- في رأينا- في وقوعها

لأهلها، وإنما في الغلو فيها وإشاعتها بما يثير الفتنة في الدين، حتى لو كان

صاحبها تقيا صالحا.

(1) الحاكم النيسابوري: المستدرک علی الصحیحین، رقم: 6121، 571/3.

(2) ابن كثير: تفسير ابن كثير، 162/4.

ثالثاً: ناقش الهلالي قول الصوفية: (إن ولي الله لا يرى بقلبه إلا الله)⁽¹⁾، فرأى أن ذلك حق، إن كان يقصد أن الولي لا يرى أحداً يستحق العبادة غير الله، ولا متصرفاً على الحقيقة في الدنيا والآخرة غيره. أما إن كان يريد أن الولي لا يرى وجوداً إلا الله، كما يقول أصحاب وحدة الوجود، فهو باطل، وهؤلاء زنادقة أخذوا هذه العقيدة الفاسدة المناقضة للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة من فلاسفة الهند واليونانيين. ولعل الهلالي قد التبس عليه التفريق بين حاتم الأصم الصوفي المعروف، وبين أبي بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم المعتزلي صاحب هذا النص الذي لا يبدو فيه أي أثر لوحدة الوجود التي تؤول بها الكثير من أقوال الصوفية تأويلاً قريباً أو بعيداً، مطابقاً أو غير مطابق، فقد اجتزأ الهلالي المقطع الأخير من هذا المقال وصرفه صرفاً متعسفاً إلى هذا المعتقد الفلسفي الذي سبقت الإشارة إليه في الفصل الثالث.

ولو أنه تخلص من جاهزية المعارضة الملازمة له، وكف عن التشويش الساعي لصد انتشار هذا الخطاب، لكانت قراءته لهذا المقال أشد علوقاً بالحقيقة. ففي قول الأصم: (أولياء الله هم الذين تولى الله تعالى هدايتهم) إثبات لوجود رب ومربوب متمايزين، وفي قوله: (وتولوا القيام بحق العبودية لله والدعوة إليه) فيه نفي للوحدة أيضاً، وقوله: (فولي الله هو الذي يتقرب إلى الله بكل ما افترض الله عليه) فيه ذاتان مختلفتان: ذات تتقرب والأخرى تفرض، وقوله: (ويكون مشغلاً بالله، مستغرق القلب في نور معرفة جلال الله تعالى) أي مليء الفكر بالله، عامر القلب بالإيمان به، وفي كل هذا نفي للوحدة المزعومة، وقوله: (فإن رأى رأى دلائل قدرة الله، وإن سمع سمع آيات الله)، أي كلما مد بصره رأى المخلوقات شواهد على قدرة الله العظيمة في خلقه، وما يطرق أذنيه من أصوات لهي أيضاً بيانات وإشارات تدل على رب متعال، الإيمان به منوط بالتدبر في مخلوقاته من صور وأصوات وغيرها. وقوله: (إذا نطق نطق بالثناء على الله) أي يكثر من شكر الله وحمده، وقد ترددت كثيراً الدعوة في القرآن الكريم إلى شكر الله وحمده، منها قوله تعالى: {وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بغافل عما تعملون} (النمل: 93)، وقوله: {وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلِداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ

شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيراً} (الإسراء: 111)، فهذا حامد ومحمود، وشاكر ومشكور، وقوله: (وإن تحرك تحرك في طاعة الله، وإن اجتهد اجتهد فيما يرضي الله) أي أخضع نفسه لأمر الله، فلا يصدر

(1) الهلالي: الهدية الهادية، ص 64.

عنه فعل أو قول إلا ما أمره الله به). (لا يفتر عن ذكر الله) أي لا يسأم من ذكر الله، مصداقا لقوله تعالى: {يسبحون الليل والنهار لا يفترون} (الأنبياء: 20). فهنا ذاكر ومذكور؛ لأن ذكر الإنسان لنفسه لا ينقطع ولا يحتاج إلى ما يثبت تواصله، فهو من تحصيل الحاصل، إضافة الوصف (لا يفتر) دليل على التمايز بين الخلق والخالق وحجة قاطعة بانتفاء الوحدة بينهما.

فالإشكال الذي يناقشه الهلالي هنا لا وجود له في قول أبي بكر الأصم، وإنما مجافاته لمصدر هذا الخطاب هي التي صاغت له الإشكال فيه.

رابعاً: عارض الهلالي المتكلمين في قولهم إن ولي الله من كان آتيا بالاعتقاد الصحيح المبني على الدليل. وذهب إلى أن الدليل المقصود هنا هو الدليل العقلي.

والحقيقة أن هذا الاتجاه عرف به المعتزلة الذين أعطوا للعقل أهمية كبرى في

معرفة الحقائق وعليه قام مذهبهم، ومن أقوالهم في تمجيد العقل، ما ذكره **القاضي**

عبد الجبار: (إن معرفة الله لا تنال إلا بحجة العقل المقياس الشرطي للحقيقة وهو

الطريق الوحيد للمعرفة اليقينية).⁽¹⁾ غير أن تقديم العقل على غيره من المقاييس

الأخرى ليس محل إجماع بين المتكلمين، فهذا **سعيد فودة** يقول: (ولا يجوز القول

بأننا -علماء الكلام- نقدم العقل على النقل، ولا بأننا نقدم النقل على العقل؛ لأن

كلا من القولين إنما يبنى على تسليم أمر ممنوع وهو: وجود تعارض بين العقل

والنقل، وهذا باطل قطعاً كما يفهمه النبيه. وإذ لا تعارض فلا تقديم).⁽²⁾ كما أن

إقحام علم الكلام في هذا السياق المعرفي وتحذير السلف من بدعته لا ينهض

بالاحتجاج الساعي إلى تنفيذ الخطاب الصوفي التجاني. فمعارضة الاحتكام إلى

العقل لا علاقة لها بالطريقة التجانية التي تأسست -حسب شيخها- على الفتح

الرباني في أبي سمغون، كما مر بنا في الفصل الأول. لا على أحكام العقل. وكان

الأنسب أن يناقش مفهوم الولي عند التجانية، ثم يحكم بما يراه حقيقاً بهذا المفهوم.

وقد سئل الشيخ أحمد التجاني عن حقيقة الولي، فقال: (هو من تولى الله أمره

بالخصوصية، مع مشاهدة أفعال الحق سبحانه، ومرة أخرى قال: مع مشاهدة

الأفعال والصفات).⁽³⁾ فهل يعني بمشاهدة أفعال الحق تجليها في شخص الولي؟

فمهما كان الجواب فإنه سيكون مجالا للحديث عن غموض هذا الخطاب ونزوعه

إلى التفسير. وهذا ما كان متوقعا من الهلالي فعله، عملاً بما تقتضيه لزوميات

هديته المهداة إلى الطريقة التجانية.

(1) القاضي عبد الجبار بن أحمد: شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة القاهرة 1965م، ص88.

(2) فودة، سعيد: بحوث في علم الكلام، دار الرازي، ط1، عمان الأردن، 2004م، ص26.

(3) حراز: جواهر المعاني، ص194.

خامساً: في رده على القشيري الذي أخطأ -حسبه- خطأ فاحشاً برغبته في إثبات العصمة للأولياء بتغيير لفظ معصوم بمحفوظ، فذهب الهلالي بألا فرق بينهما. والحقيقة أن هذا التطابق في المعنى بين اللفظين قد ثبت في مصادر اللغة وفي غيرها من البحوث والدراسات، ففي (لسان العرب) ذكر ل(عصم) عدة معان منها حفظ⁽¹⁾ وأشار إليه أيضاً الفيومي بقوله: (عصم يعصم من باب ضرب: حفظ ووقى).⁽²⁾ كما يفهم أيضاً من قول الراغب الأصفهاني في معجمه: (عصمته للأنبياء حفظه إياهم، أولاً بما خصهم به من صفاء الجوهر ثم بما أولاهم من الفضائل الجسمية ثم بالنصرة وبتثبيت أقدامهم ثم بإنزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق).⁽³⁾ غير أن الإشكال يكون أكبر -عند الهلالي- لو اطلع على ما جاء في الخطاب التجاني من أن الأقطاب معصومون، حيث قال الشيخ أحمد التجاني في الجواهر: (ولذا ثبتت العصمة للنبیین وفي ضمنها الأقطاب، ولم يصرح بها (ص) في قوله، حيث قال: لا عصمة إلا لنبي، فقد ستر الأقطاب هناك من كونهم لا تعرف مراتبهم وما أخبر الله الخلق بها أعني بمرتبة الأقطاب، ولا وصل العلم إليهم بها فهي مكتومة، لذلك لم يصرح بعصمة أهلها (ص) لكن السر المصون مانع لمن ذاقه أن يعصي الله تعالى حتى طرفة عين، وأما من عداهم من الصديقين الذين نزلوا عن رتبهم فلا عصمة عندهم، وتجري عليهم الأقدار كما تجري على غيرهم.⁽⁴⁾

وما من شك في أن هذا الخطاب -بنفي العصمة عن الصديقين- قد غفل عن قول الله سبحانه وتعالى في شأن مريم الذي وصفها القرآن بالصدیقة: {وأمه صدیقة} (المائدة: 75) حيث قال: {وإنی أُعِیْذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا} (آل عمران: 36، 37).

أليس في هذا دلالة واضحة بأن مريم كانت معصومة من المعصية؟ ورغم أن الهلالي ميال إلى التوسع في ردوده إلا أنه لم يذكر هذه المرة إيمان الشيعة الاثني عشرية بعصمة أئمتهم، فهم معصومون - في رأيهم - عن الخطأ

(1) ينظر ابن منظور: لسان العرب، مادة "عصم"، 281/9.

(2) الفيومي، أحمد بن محمد المقرئ: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، مطبعة التقدم العلمية، ط1، القاهرة 1323هـ، مادة "عصم"، ص417.

(3) الراغب الأصفهاني: معجم مفردات القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار القلم دمشق، دت، 178/2.

(4) حرازم: جواهر المعاني، ص143.

والنسيان، وعن اقتراف الكبائر والصغائر⁽¹⁾ ولعلمهم استندوا في مذهبهم هذا على قوله (ص): (إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي: أحدهما أعظم من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما).⁽²⁾

فإذا كان التمسك بأهل البيت يعصم من الضلال، فهذا يعني أنهم معصومون منه. بحسب رواية هذا الحديث. وعليه، فبتحقق العصمة لأهل البيت يتحقق إمكانية العصمة لغير الأنبياء متى وجد الإيمان والتقوى الصادقان.

بهذا التصور، يدخل الأقطاب- باعتبارهم ذوي درجات عالية في الولاية- ضمن المعصومين، استنادا إلى المعنى القريب لقوله تعالى: {أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا

خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} (يونس: 62)، فإذا كفاهم الله تعالى الخوف والحزن فقد وقاهم أسبابها، أي عصمهم عن ارتكاب المعاصي. وقوله أيضا: {وَهُوَ

يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ} (الأعراف: 196)، مما لا شك فيه أن من تولاه الله لا يقع في

المعاصي. وقوله: {إِنَّ الْغُيُونَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ الْحُسْنِ أُولَئِكَ عَنْهُمْ مُبْعَدُونَ لَا

يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَمَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ} (الأنبياء: 101)، فلا شك أن من سبقت لهم من الله الحسنى- وهي السعادة، وقيل التوفيق أو التبشير بالجنة⁽³⁾ قد كان في رعاية الله وحفظه من المعصية.

واستنادا إلى قوله (ص): (لا يزال عبيدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها... الحديث) فمن كان الله سمعه عند السمع وبصره عند البصر، فكيف تصدر منه الخطيئة؟!

ولا شك أن العصمة المقصودة هنا -إن صحت لأهلها- فهي توفيق الله سبحانه وتعالى عبده إلى فعل الخير واجتناب المعاصي، وإلى هذا المعنى أشار الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: {فَسَيُسرُهُ لِلْيُسْرَى} (الليل: 7) حيث قال: (فسنهيئه لها من يسر الفرس للركوب إذا أسرجها وأجمها. ومنه قوله عليه

(1) ينظر الجهنبي: الندوة العالمية للشباب الإسلامي: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، 54/1.

(2) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 3788، ص 679.

(3) الشوكاني: فتح القدير، 349/1.

السلام: (كل ميسر لما خلق له) ، والمعنى: فسنلطف به ونوفقه حتى تكون الطاعة أيسر الأمور عليه وأهونها، كما جاء في قوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام). وزاد توضيحا لها عند تفسيره لقوله تعالى في الآية التي تضمنت ما يقابل المعنى: {فسنيسره للعسرى} (الليل: 10)، حيث قال: (فسنخذله ونمنحه الألفاف، حتى تكون الطاعة أيسر شيء عليه وأشدّه من قوله (يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء أو سمى طريقة الخير باليسرى؛ لأن عاقبتها اليسر، وطريقة الشر بالعسر؛ لأن عاقبتها العسر أو أراد بهما طريقي الجنة والنار، أي: فسنهديهما في الآخرة للطريقين).⁽¹⁾ غير أن الولي الذي يفترض فيه العصمة لا شك أنه سيظل على تقواه الصادقة وإيمانه القوي حتى الموت، فإن أذنب زالت عنه هذه الصفة. قال (ص): (إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها).⁽²⁾

وذهب القاضي أبو بكر إلى نفي العصمة عن غير الأنبياء، فقال: (ولا تطلق العصمة في غير الأنبياء والملائكة على وجه التعظيم لهم في التحمل بما يؤدونه عن الله تعالى).⁽³⁾

وليس معنى العصمة عند النبي (أن الله يجبره على ترك المعصية، بل يفعل به ألطافا يترك معها المعصية باختياره مع قدرته عليها).⁽⁴⁾ كما حدث ليوسف عليه السلام حين همّت به امرأة العزيز وهمّ بها فكانت هذه الرؤية تذكرة له للابتعاد عن الحرام، وقد فسر ابن كثير "برهان ربه" بأنه رأى صورة أبيه يعقوب عاضا على أصبعه.⁽⁵⁾

أما الهلالي فقد نفى العصمة عن المؤمن مهما شأنه حتى ولو كان من الصحابة رضوان الله عليهم، ولكنه أثبت له الولاية الدائمة التي لا تزول بأي وجه من الوجوه مهما ارتكب من المعاصي إلا إذا كفر بالله كفرا حقيقيا يخرج من الإسلام، فالولي عنده مرادف للمؤمن، لهذا نفى أن يكون لأولياء الله خاتم، ولو كان لهم لكان آخر مؤمن في الدنيا.

(1) الزمخشري: الكشاف، 4/762.

(2) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 3332، 2/116.

(3) الزركشي، بدر الدين بن محمد بهادر: البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 2007م، 6/18.

(4) شبر، السيد عبد الله: حق اليقين في معرفة أصول الدين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط1، بيروت لبنان 1997م، 1/91.

(5) ابن كثير: تفسير ابن كثير، 4/221.

وواصل معارضته للخطاب التجاني متهما إياه بالمغالطة والتمويه على الناس لقوله: إن الشيخ التجاني ليس خاتما للأولياء على الحقيقة ولكنه خاتم لمقاماتهم ومراتبهم العالية. فيرى أنهم بهذا حجروا واسعا لا دليل لهم عليه من الكتاب أو السنة، إلا أن شيخهم سمع ذلك من النبي(ص). وكأن النبي(ص) عن طريق الشيخ التجاني يضيف إلى الدين شيئا لم يذكره وهو على قيد الحياة حين ختم الله عز وجل الدين بقوله: {اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي

وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا}(المائدة: 3). وعليه فما يزداد بعد ذلك فهو بدعة مضللة تدخل من اعتقد فيها إلى النار.

فالهلالي هنا يوضح إشكالا كثيرا ما يوصف به الخطاب الصوفي عموما وهو تضمن الألفاظ التي يسوقها دلالات يرى فيها أتباعهم تشفيرا يجعل هذه المضامين مصونة ومضنونا بها على غير أهلها. ويرى خصومهم- ومنهم الهلالي- فيها ابتداعا في الدين لتلقي الروعة والإجلال في قلوب جهلة القراء لتتسد بصائرهم وينجذبوا إلى تصديق ما تضمنته هذه الألفاظ.

المسألة الرابعة: رغم أنه ذكر في هذا القول إنه ينصب إليه منبر من نور حيث تنصوي دلالاته تحت دلالة الحديث الشريف وهو: (إن لله عبادا ما هو بأنبياء ولا شهداء يغبطهم الأنبياء والشهداء بمنزلتهم من الله تعالى يوم القيامة، على منابر من نور، وإن وجوههم لنور... الخ وهذه تزكية له وحده دون غيره بمن فيهم الأنبياء الذين لم يذكر أي شيء عن مقامهم عليهم السلام أو مقام نبينا(ص)، وكأنه تجاوزهم. فقال الهلالي: (هذا من القول على الله بلا علم)⁽¹⁾ والحقيقة أن إشكال هذا القول متأت من كونه يتضمن خبرا لا يتماشى ومنطق العقل، وإنما هو كلام ملقى على عواهنه. غايته المناجزة على أرقى المراتب عند الله والظهور على كل الأولياء من آدم إلى النفخ في الصور، تماشيا مع الفكر الصوفي الذي طبع الحياة الثقافية في مجتمعنا العربي الإسلامي منذ القرن الثالث الهجري، فقد نسب إلى البسطامي أنه قال: (خضت بحرا وقف الأنبياء بساحله)⁽²⁾.

كما تُسبب إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني أنه قال في الوسيلة: (مريدي لك البشرى تكون على الوفاء، إذا كنت في هم أغثك بهمتي، مريدي تمسك بي وكن واثقا لأحميك في الدنيا ويوم القيامة أنا لمريدي حافظ مما يخافه وأنجيته من شر الأمور وبلواه، وكن يا مريدي حافظا لعهدي أكن حاضر الميزان يوم القيامة)⁽³⁾.

(1) الهلالي: الهدية الهادية، ص84.

(2) بدوي: شطحات الصوفية، ص31.

(3) الجيلاني: الفيوضات الربانية في المآثر والأوراد القادرية، ص47.

فقد ذكر أنه يغيث وهذا لا يجوز - كما يرى الهاللي - في الشريعة؛ لأن الله يقول: {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ} (البقرة: 186) وهذا يعني أن من يدعو غير الله ضال؛ لأن المدعو سيتبرأ من داعيه يوم القيامة، قال تعالى: {وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنِ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادِهِمْ كَافِرِينَ} (الاحقاف: 5، 6)، وقال: {يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ} (الانفطار: 19)، ففي هذا اليوم المهول ينشغل كل إنسان بنفسه متطلعا إلى ما سينتهي إليه مصيره، بعد محاسبته، إما إلى الجنة وإما إلى النار، ولا يستثنى من ذلك التجاني أو عبد القادر، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَرَوُنَّهَا تُذْهِلُ كُلُّ مَرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ} (الحج: 1، 2).

وهذه نتيجة منطقية عند عموم الجهل وشيوع مذهب اعتقد ولا تنتقد، وأن من لا شيخ له فالشيطان شيخه، ويجب أن يعتقد في شيخه الكمال، وإلا فإنه لا ينتفع به، وكذا من قال لشيخه لم؟ وكيف؟ فإنه لا يفلح أبدا. فأخبره لمريديه بأنه كان ممدا لجميع الخلائق، فكأنه قال لهم: أنا الواسطة إلى ربكم، فعليكم باتخاذي وسيلة؛ وقد أكد هذا المعنى في موضع آخر بقوله: (إن الشيخ الكامل أعظم الوسائل إلى الله).⁽¹⁾ فإذا كان الشيخ الكامل أعظم الوسائل، وليس من الوسائل، فإنه يستغنى به عن كل عمل يقرب إلى الله ما لم يأمر به الشيخ، لذلك يسلم له القيادة وتخضع له النفوس وتصدق القلوب كل ما يصدر عنه.

المسألة الخامسة: في هذه المسألة تعرض الهاللي لقول الشيخ التجاني: إن قدمه فوق رقبة كل ولي من آدم إلى النفع في الصور. ووصف هذا الخطاب بأن الجلود تقشع من سماعه. فالله تعالى يقول: {تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا

(1) حرازم: جواهر المعاني، ص 120.

يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فُسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ} (القصص: 83)، وقد قال ابن كثير في شرح هذه الآية: (يخبر تعالى أن الدار الآخرة ونعيمها المقيم الذي لا يحول ولا يزول، جعلها لعباده المؤمنين المتواضعين الذين لا يريدون علوا في الأرض أي ترفعا على خلق الله وتعاضما عليهم).⁽¹⁾

ويبدو أن الهلالي تعامل مع هذا المقتطف كما لو كان إيمانا راسخا وأن صاحبه اغتر بصحته فعبر عنه على النحو الذي ذكره، ولتفنيده قارنه بما كان عليه صحابة رسول الله (ص) من الخوف من النفاق واتهامهم لأنفسهم وأنهم يحذرون من الكفر وإحباط العمل، على عكس التجانيين كما يرى الهلالي - الذين يجزمون بأنهم أولياء الله وأنهم يدخلون الجنة بغير حساب، وأن شيخهم خاتم الأولياء وسيدهم وممدهم.⁽²⁾

حقيقة أن هذا القول - إن صحت نسبته إلى الشيخ أحمد التجاني - قد بلغ في الكبر والعجب شأوا بعيدا، فأشكل تلقيه على غير أهله؛ لأنه مخالف لنصوص الشريعة، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَعْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِيَ اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ} (المائدة: 54). فقد جاء في وصف الذين سيخلف الله بهم المرتدين، أنهم أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين، فلا شك أن هذا الوصف بعيد عن وطأ برجله رقبة مؤمن، فكيف إذا كان هذا المؤمن وليا من أولياء الله تعالى كالشيخ عبد القادر أو أبي الحسن الشاذلي؟!

وقد سبقت الإشارة أن تعالي مشايخ الصوفية بعضهم على بعض هو ظاهرة سرت في كل أقطار الوطن العربي منذ أبي يزيد البسطامي إلى يومنا هذا. وكأنهم لم يعلموا أن رسول الله (ص) قال: (لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر، ولا يدخل النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان) فقال رجل: (يا رسول الله، إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا، فقال: (إن الله تعالى جميل يحب الجمال، ولكن الكبر من بطن الحق وغمص الناس).⁽³⁾

(1) ابن كثير: تفسير ابن كثير، 6/107. //الهلالي: الهدية الهادية، ص85.

(2) ينظر الهلالي: الهدية الهادية، ص87.

(3) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 1999، ص370.

وما من شك أن طريق التصوف هي طريق تحمل السالك على تزكية نفسه بتجنيبها كل قبيح من الأفعال والأقوال والصفات، وهذا ما كان يدعو إليه الصوفية في كل مكان وزمان. فقد سئل الجنيد عن التواضع فقال: (خفض الجناح للخلق ولين الجانب لهم).⁽¹⁾

غير أن هذا الإشكال التواصلي يتعلق به إشكال آخر وهو أن الهلالي لم يعارض في هذه المسألة إلا الخطاب التجاني، وشكك في صحة نسبة مثل هذا الخطاب إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني، الذي سبقت الإشارة إلى قوله في هذا السياق كما غض الطرف عن معارضة أبي الحسن الشاذلي حول هذا الخطاب نفسه، إذ أنه قال: (قدمي على جبهة كل ولي لله)⁽²⁾، بل ذكر موقفا للطريقة الشاذلية ينافيه، فقال: (كيف يليق بمتصوف هذب نفسه وجاهدها حتى وصلت إلى الله بزعمه وطهرت من جميع الرعونات والرين والدرن أن يظأ رقاب الناس بقدميه وعهدنا بالمتصوفة كالشاذلية مثلا أن يسموا أنفسهم تراب أقدام أهل الله، فجاء التجانيون بعكس ذلك).⁽³⁾ وكان حري به ألا يقصي كل الاحتمالات فقد يكون هذا القول مدسوسا على الشيخ أحمد التجاني، فهل يعقل أن من كان يتردد كثيرا على مجالس العلم في القرويين وغيره من المؤسسات العلمية، وكان محل توقيير من السلطان سليمان الملك الصالح الزاهد-حسب ما علم من أخباره في مصادر التاريخ التي ترجمت له- أن تصدر عنه رعونة كهذه؟!

وليس بغريب أن تكون هذه العبارة تتدرج ضمن ما يعرف بالشطح في الخطاب الصوفي وأن وظيفة هذا الخطاب فنية شعرية أكثر مما هي إخبارية. وذلك على زعم أنه شبّه خضوع الأولياء خضوعا قسريا لسلطوته بالشاة المهيأة للذبح، وقد وضع الذابح قدمه على رقبتها ليحكم سيطرته عليها ويتمكن من ذبحها، فحذف المشبه به وأتى بلازم له وهو وضع القدم على الرقبة، على سبيل الاستعارة المكنية. فبتجسيد هذا التشبيه الحسي لهيمنة الشيخ أحمد التجاني على جميع الأولياء وخضوعهم لسلطانه اشتغل هذا الخطاب بالوظيفة الشعرية القائمة على الخيال وسحر العبارة، أكثر من اشتغاله بالوظيفة الإخبارية الدينية القائمة على الحقائق.

المسألة السادسة: تتعلق بقول التجاني: (إن مقامنا عند الله في الآخرة لا يصله أحد من الأولياء ولا يقاربه من كبر شأنه، ولا من صغر)، فهذه المسألة هي امتداد للمسألة الخامسة وتأكيد لها.

(1) القشيري: الرسالة التفسيرية، ص185.

(2) ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن أبي الكرم محمد بن محمد: جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 1998م، ص117.

(3) الهلالي: الهدية الهادية، ص90.

المسألة الثامنة: حيث تُسبب إلى الشيخ أحمد التجاني أنه أخبر أنه خص بمعارف دون بقية المشايخ: (وخصت بعلوم بيني وبينه منه إلي مشافهة لا يعلمها إلا الله- عز وجل- بلا واسطة).⁽¹⁾ فعلى الرغم من أنه لم يذكر هذه العلوم التي خص بها إلا أن المؤكد أنه ليس بينها بلاغة التعبير التي افترق إليها هذا المقتطف، إذ لا داعي يقتضي بناء الفعل (خصت) للمجهول؛ وهذا لأنه عرض ارتباطه الوثيق بالنبي(ص) مستعملا هاء الضمير في كلمتي: (بينه)، و(منه)، كما استعمل المصدر(مشافهة) الذي يحمل دلالة التبادل في الفعل بين طرفين متقابلين، هذا إذا كان النبي(ص) هو الفاعل المجهول لهذا الفعل وكان الأولى بناؤه للمعلوم (خصني)، أما إذا كان الفاعل المجهول هو الله سبحانه وتعالى، فإن النبي(ص) يكون وسيطا شريكا في هذه العلوم، وهذا يستوجب حذف (بلا واسطة) وتكون الصيغة المناسبة عندئذ هي: (خصنا)، أما إذا كان وسيطا غير مخصوص بهذه العلوم فإن أحمد التجاني يصير أعلم من النبي(ص)، وهذا ما لا يعنيه قطعا أحمد التجاني. كما أن تكرار المعنى الواحد في عبارة واحدة إذا لم يكن في ذلك زيادة في المعنى أو تأكيد له يعد من السماجة في القول وهوما يسمى تطويلا في البلاغة.⁽²⁾ وهذا ما يلاحظ على العبارات التالية: (بينني وبينه)، و(منه إلي)، و(مشافهة)، و(بلا واسطة) فالمعنى واحد واللفظ متعدد دون فائدة تذكر. فنسبة هذا الخطاب- في نظرنا- إلى من أعجب بلفظ صلاة الفاتح واختارها ذكرا لازما في طريقته، ومن قال:

وهل تجمع الأيام شملي ببغيتي ونيل مرادي أم أموت بحسرتي⁽³⁾

يعد - في نظرنا - أمرا مستبعدا.

والمؤكد أنه يعني أن النبي(ص) هو الذي خصه بعلوم لم يعطها لغيره، وقد كذب الهلالي ذلك؛ لأن النبي(ص) بذلك يكون قد كتمها حتى عن كبار الصحابة رضي الله عنهم، وقد أمره ربه أن يبلغ كل ما أنزله إليه، وألا يكتم منه شيئا وإلا اعتبر مقصرا. قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَلَئِنْ لَمْ

تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ} (المائدة: 67).⁽⁴⁾

(1) ... الفتوي: رماح حزب الرحيم، ص495.

(2) ينظر الهاشمي، السيد أحمد: جواهر البلاغة، في المعاني والبيان والبدیع، ضبط وتدقيق وتوثيق يوسف الصميلي، المكتبة العصرية صيدا بيروت، 2002م، ص201.

(3) حرازم: جواهر المعاني، ص233.

(4) الهلالي: الهدية الهادية، ص94.

والحقيقة أن النبي(ص) قد يخص أحدا بعلم ليس مما يرجع إلى أمور التشريع، كما أسر إلى فاطمة رضي الله عنها بأنه يموت يومئذ وبأنها أول أهله لحاقا به. وأسر إلى أبي بكر رضي الله عنه بأن الله أذن له في الهجرة. وأسر إلى حذيفة خبر فتنة الخارجين على عثمان، كما حدث حذيفة بذلك عمر بن الخطاب. وما روي عن أبي هريرة أنه قال: حفظت من رسول الله وعائين: أما أحدهما فبثنته، وأما الآخر فلو بثنته لقطع مني هذا البلعوم⁽¹⁾.

وما من شك في أن ما خص به رسول الله(ص) أبا هريرة وحذيفة لا يندرج ضمن التشريع العام الذي يتنزل فيه الوحي تباعا، من أجل ضبطه وتقنينه، ولو كان فيه شيء من هذا القبيل ما كتبه رسول الله(ص) عن أمته، وهو الذي أشهد الله في حجة الوداع أمام الناس أنه بلغ الرسالة المنوطة به، حيث قال: ألا هل بلغت، قالوا: نعم، قال: اللهم فاشهد⁽²⁾.

فإذا افترضنا أنه مثلما خص رسول الله(ص) أبا هريرة وحذيفة في الحياة الدنيا بأشياء، يمكن أن يخص أيضا أحمد التجاني في عالم الأرواح بعلم لا تتعلق بالتشريع العام، ولا سيما أن أحمد التجاني لم يبح بهذه العلوم، أليس هذا ممكنا إن صحت رؤيته له مناما أو يقظة!؟

ورغم تقارب الأنموذجين في الخصوصية، إلا أن الأخير هو الذي أثار إشكالا في أفق التلقي الذي ينتمي إليه الهلالي ومذاهب أخرى لا تؤمن بأن للدين علما ظاهرا وآخر باطنا.

المسألة التاسعة: هذه المسألة معقدة بسبب ما اتسم به خطابها من غموض في المعنى وضعف في الأسلوب فاستعصى بذلك عن ولوج المتلقي في مفاصله وفك شفراته، فالولاية العامة التي تحدث عنها من آدم إلى عيسى، انتقضت، فقد صارت في هذا القول خارج نطاق الشيخ أحمد التجاني الذي كان يمد الأولياء من آدم إلى النفخ في الصور-كما مر بنا- وكانت قدمه فوق رقبة كل ولي لله تعالى من آدم إلى النفخ في الصور أيضا. وقد أشار إلى هذا التناقض الهلالي دون تحديده، كما تحدث عن اضطراب في هذا القول.

المسألة العاشرة: رغم أن أحمد التجاني أكد تفوقه على جميع الأولياء، إلا أن قوله: (طابعا يركب على كل طابع)، يدعم الدلالة الشعرية التي أشرنا إليها، ويوضح أنه يعني أن طريقته تتسخ كل الطرق التي سبقتها، على غرار الدين الإسلامي الذي نسخ الأديان السابقة، حيث شمل الصحيح منها وأصلح ما انحرف

(1) ينظر: ابن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، 6/261.

(2) ينظر ابن هشام، أبو محمد عبد الملك: سيرة ابن هشام، تحقيق مصطفى السقا وآخران، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، د ت، 4/252.

منها، وسن أطرا عامة لا يعترينا بعده الزيغ والضلال، فعلا بذلك على كل الأديان ولم ينتقص من قدرها. وقد مر بنا أن أحمد التجاني أخذ عن مشايخ كل الطرق التي سبقته - ولا سيما الكبرى منها- علوما وأسرارا؛ فقد اتصل بمقدم الطريقة الشاذلية وبشره بأنه سيبلغ مرتبة الشاذلي⁽¹⁾، وبمقدم الطريقة القادرية، وبإمام الطريقة الخلوتية محمود الكردي الذي تأثر به كثيرا⁽²⁾، ولم يتصدر للمشيخة إلا بعد وفاة شيخه الكردي بسنة⁽³⁾، وبمكة المكرمة التقى بالشيخ أحمد بن عبد الهادي الهندي، وبالمدينة المنورة التقى بالشيخ عبد الكريم السمان⁽⁴⁾، وفي هذا دلالة على أن الطريقة التجانية قد استوعبت كل ما جاءت به الطرق الأخرى وزادت عنها معارف وعلوم لا يعلمها- كما يقول شيخها- إلا الله.

أما الهاللي فقد ذهب إلى أن هذه قسمة ضيزى من التجانيين إذ جعلوا طريقتهم تدخل على جميع الطرائق فتبطلها، ولا تدخل طريقة من الطرق على طريقتهم، وشبه موقفهم هذا بموقف السموأل الذي قال:

وننكر إن شئنا على الناس قولهم * * * ولا ينكرون القول حين نقول⁽⁵⁾
 كما عارض ما ذهب إليه التجانية من أن من دخل زمرةم وتأخر عنها، ودخل غيرها، تحل به المصائب دنيا وآخرة، فقال: (والذي يجب على كل مسلم أن يعتقد: أنه لا ينفع ولا يضر إلا الله وحده لا شريك له، وأن النبي(ص) لا ينفع ولا يضر مع أنه أفضل خلق الله، قال الله تعالى: {قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبُ لَا مَشْكُوتٌ مِنْ الْخَيْرِ وَمَا مَسْنِي السُّوءُ إِنَّ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ}(الأعراف: 188).⁽⁶⁾

غير أنه نسي أنه يسدي إلى الطريقة التجانية هدية هادية، وهذا ما يعكسه حكمه عليها بالابتداع في الدين وأن المعاصي شر من هذه الطريقة، إذ كيف تقبل هدية مكتوب على جنباتها قدح وذم وتعرض بالمهداة إليه! فقد كان عليه أن يكشف ما وجده فيها من بدع وضلال بطريقة رصينة ظريفة متجردة من الانفعالات والأحكام الذاتية، قبل أن يعبر عن استغرابه المتضمن في قوله (كيف

(1) حرازم: جواهر المعاني، ص31.

(2) نفسه، ص32.

(3) مفتاح: أضواء على الشيخ أحمد التجاني وأتباعه، ص80.

(4) حرازم: جواهر المعاني، ص34.

(5) الهاللي: الهدية الهادية، ص99.

(6) نفسه، ص100.

يتصور أن يعاقب الله الإنسان على ترك طريقة مبتدعة التزامها شر من المعاصي؛ لأن البدعة شر من المعصية⁽¹⁾.

ومن ضعف المأثي الفكري وبساطة التعليل اللذين اتسمت بهما ردوده ما جاء في قوله: (أن الشيخ الذي يدعو الناس إلى طريقة مبتدعة ويضلهم بها لا ينبغي له إذا خرجوا من طريقته أن ينتقم منهم؛ لأنهم تابوا إلى الله من البدعة)⁽²⁾، فالشيخ الذي يدعو إلى طريقة ما إما أنه يعتقد بصحة ما يدعو إليه، أو هو دجال محتال، لا يعتقد. فإن كان الأول، فإنه يرى نفسه يدعو الناس إلى طريقة الهدى والصرراط المستقيم، ومن خالف دعوته دعا عليه بالويل والثبور، فهلك بإذن الله تعالى، أما إن كان الثاني فقد أقر له قول الهاللي بامتلاك القدرة على النفع والضرر، ولكن من باب العدالة واحترام حرية المعتقد ألا يلحق الأذى بمن خالفه الرأي، وليس هذا ما يريده الهاللي، وإنما هو خلل عارض في العبارة، أوقعته فيه غفلته عن مقاصدها العامة، بسبب بغضه الشديد لهذه الطريقة وإرادته العنيفة لمحاربتها.

المسألة الرابعة عشرة: وتتعلق بما نسب إلى الشيخ التجاني أنه قال: (أعطاني الله تعالى الشفاعة في أهل عصري من حين ولادتي إلى حين مماتي)⁽³⁾. وقد رأى فيها الهاللي، أنها دعوة مناقضة لقواعد الإسلام، وفيها جرأة عظيمة على الله، وبعد عن خشيته، ولم يسبق إليها أحد من خلق الله⁽⁴⁾.

والشفاعة في اللغة من شفع الوتر من العدد شفعاً: صيره زوجاً والشفيع من الأعداد: ما كان زوجاً، تقول: كان وتراً فشفعته بآخر⁽⁵⁾.

وفي الاصطلاح هي السؤال في التجاوز عن الذنوب⁽⁶⁾.

ولنا في قوله (ص): (من قضى لأخيه حاجة كنت واقفاً عند ميزانه فإن رجع وإلا شفعت له)⁽⁷⁾ دلالة واضحة المعالم والحدود لشفاعته (ص) لأمته.

والمعلوم أن يوم المحشر هو يوم عظيم لما فيه من أهوال وفزع بسبب الخوف الذي يغشى الخلائق على مصيرها وما سيؤول إليه أمرها، إلى عذاب مقيم، أم إلى نعيم خالد؟ وقد عرض القرآن الكريم مشهد هذا اليوم في صور فنية عديدة، مختلفة في أشكالها، متفقة في غايتها، منها قوله تعالى: {يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ

(1) نفسه

(2) نفسه، ص 101.

(3) ...الفتوي: رماح حزب الرحيم، ص 506.

(4) الهاللي: الهدية الهادية، ص 118.

(5) ابن منظور: لسان العرب، مادة "شفع"، 158/7، 159.

(6) ينظر الجرجاني: التعريفات، ص 56.

(7) السيوطي، جلال الدين: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر بيروت، 1993م، 71/3.

أخيه وأمه وأبيه وصاحبتة وبنيه لكل أمرئ منهم يومئذ شأنٌ يغنيه} (عبس: 34، 35، 36)، وقوله تعالى: {فكيف تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا السَّمَاءُ مَنفُصْرًا كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا} (المزمل: 17، 18)

والحقيقة أن الإشكال أعمق مما تصوره الهاللي، فالشفاعة هي فضل من الله سبحانه وتعالى يمن بها على بعض مخلوقاته ممن يصطفئهم من الملائكة والبشر، يجعلها سببا لنشر رحمته على عباده الحقيقيين بها، وهي لا تنال إلى لمن يشاء الله ويرضى. كما أنها ليست محل إجماع، فقد أثبتها البعض استنادا إلى فهمهم لبعض النصوص الدينية من الكتاب والسنة.

يقول القرطبي في تفسير قوله تعالى: {مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ} (البقرة: 255): (وتقرر في هذه الآية أن الله يأذن لمن يشاء، وهم الأنبياء والعلماء والمجاهدون والملائكة وغيرهم ممن أكرمهم وشرفهم الله، ثم لا يشفعون إلا لمن ارتضى.... قال ابن عطية: والذي يظهر أن العلماء والصالحين يشفعون فيمن لم يصل إلى النار وهو بين المنزلتين، أو وصل ولكن له أعمال صالحة وفي البخاري في باب بقية من أبواب الرؤية، إن المؤمنين يقولون: ربنا إن إخواننا كانوا يصلون معنا ويصومون معنا).⁽¹⁾ فقد توسع فيها لتشمل الأنبياء والعلماء والمجاهدين والملائكة وغيرهم، وأورد أن ابن عطية ذكر العلماء والصالحين، وأما (المؤمنين) في البخاري وما قالوه، فهو بيان لكيفية شفاعة فئة الصالحين التي أضافها ابن عطية أي أنهم يشهدون لهم، والشهادة وإن لم تكن شفاعة إلا أنها تدانها في كونها تتضمن طلب المغفرة للمشهود له.

ويقول ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: {إِلَّا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا} (مريم: 87): (استثناء منقطع، أي لكن يملك الشفاعة يومئذ من اتخذ عند الرحمن عهدا، أي من وعده الله بأن يشفع وهم الأنبياء والملائكة).⁽²⁾ وقد يجد هذا المذهب دعما قويا في أحاديث نبوية كثيرة منها: قوله (ص): (يا بني عبد المطلب إن الصدقة لا تحل لي ولا لكم، ولكني وعدت الشفاعة)⁽³⁾، وعند بعض العلماء أن الشفاعة هي المقام المحمود المشار إليه في قوله تعالى: {وَمِنْ

(1) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 250/3.

(2) ابن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، 168/17.

(3) الكليني: الكافي، 58/4.

الليل فتهمج به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا} (الإسراء:

79)⁽¹⁾ فهو حث على التهجّد من أجل نيل المنزلة العالية الجديرة به والتي تجعله محل حمد وتشريف لما له عند الله من حظوة كبيرة تخول له يوم القيامة العصيب، أن يأتي الرحمن بقلب واجف ويسجد له سجودا لا يرفع منه رأسه حتى يؤمر بذلك، راجيا من الرحمن الرحيم الودود الكريم أن يرحم عصاة أمته الذين لم يشركوا به شيئا، ويتكرم عليهم بالعمو والمغفرة، في هذا الموقف العظيم يغشى الناس الهلع وهم بين يدي ربهم، ينتظرون حكمه، بعد أن ظهرت الحقيقة للعيان بألا شريك ولا مثيل، فله الملك كله وله الشفاعة جميعا، في هذا التأزم يمنح الله عز وجل لنبينا (ص) الشفاعة لمن أراد من عباده. فقد بعثه رحمة للعالمين.

ويؤكد هذا المذهب قوله (ص): (أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا فأيا رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي المغام ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكل نبي بعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة)⁽²⁾، هذه فضائل من الله سبحانه وتعالى تكرم بها على نبينا محمد(ص) دون غيره من الأنبياء والرسل عليهم السلام، ورغم أن نص الحديث تكرر فيه لأحد قبلي مرتين، الأولى في الخبر العام (لم يعطهن أحد قبلي)، والثانية في تفصيله حين ذكر الغنائم، (لم تحل لأحد قبلي)، مما يستبعد وقوع ذلك في خطاب النبي(ص) الذي عرف بحسن بيانه وبلاغته، ولعل هذه الملاحظة تصبح قليلة الأهمية عند من يرى أن أكثر الأحاديث النبوية رويت بالمعنى مما يسمح بتغيير لفظ النص من راو إلى آخر.⁽³⁾

وقوله: (إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثلما يقول، ثم صلوا عليّ، فإنه من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشرا، ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، من سأل الله لي الوسيلة حلت له الشفاعة)⁽⁴⁾، هذا الحديث يتساق مع الحديث السابق فالشفاعة التي خص بها نبينا(ص) دون غيره، ذكرت هنا أنها تعطى لعبد واحد، والنبي (ص) يرجو أن يكون هو هذا العبد، ويطلب من المسلمين أن يصلوا عليه ويسألوا الله له الوسيلة التي هي الشفاعة حتى يستخدمها لنفع العصاة من أمته.

ويمتد ثراء هذا المذهب فيشمل أصنافا أخرى من البشر كالشهداء والعلماء والجماعة البالغة مائة في صلاة الجنائز والرجل الصالح وغيره حيث يقول

(1) ينظر ابن عاشور: التحرير والتنوير، 185/1.

(2) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 335، 75/1.

(3) أبو رية، محمود: أضواء على السنة المحمدية، دار المعارف، ط6، القاهرة، د-ت، ص50.

(4) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 384، ص141.

(ص): (يشفع الشهيد في سبعين من أهل بيته)⁽¹⁾ وقوله: (يشفع يوم القيامة ثلاثة: الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء)⁽²⁾، وقوله: (إن من أمتي من يشفع للفئام ومنهم من يشفع للقبيلة، ومنهم من يشفع للعصبة، ومنهم من يشفع للرجل حتى يدخلوا الجنة)⁽³⁾ وقوله: (ما من ميت يصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون له، إلا شفّعوا فيه)⁽⁴⁾، وقوله: (يدخل الجنة بشفاعه رجل من أمتي أكثر من بني تميم).⁽⁵⁾

فأما تمكين الملائكة من الشفاعة فقد ثبت ذلك في قوله تعالى: {وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ} (الأنبياء: 28)، ففي هذه الآية بيان أن الملائكة مأذون لهم بالشفاعة، بشرط رضوان الله على من طلبوا له الشفاعة. وإلا كانت شفاعتهم غير مجدية، قال تعالى: {وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْخُذَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى} (النجم: 26).

وأما تمكين البشر، فنبيننا (ص) - بحسب ما نقلته روايات كثيرة - قد أكرمه الله عز وجل بوساطة، ولكنها مشروطة، ومن هذه الروايات، قوله: (لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته، وأني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي، وهي نائلة من مات منهم لا يشرك بالله شيئاً)⁽⁶⁾ وقوله (ص): (ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي يوم القيامة).⁽⁷⁾ فالنبي يشفع في أهل الكبائر، أما المشرك بالله فليس له نصيب في شفاعة النبي (ص).

ونفاها البعض الآخر نفياً مطلقاً ومنهم المعتزلة، يقول الزمخشري في معنى قوله تعالى: {وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ} (البقرة: 48): (فإن قلت: هل فيه دليل على أن

(1) أبو داود: سنن أبي داود، رقم: 2522، ص 299.

(2) ابن ماجه: سنن ابن ماجه، رقم: 4313، ص 754.

(3) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 2440، ص 446.

(4) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 947، ص 315.

(5) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 2438، ص 446.

(6) ابن الأثير: جامع الأصول في أحاديث الرسول، رقم: 8009، 475/10.

(7) ابن كثير: البداية والنهاية، 254/10.

الشفاعة لا تقبل للعصاة؟ قلت: نعم؛ لأنه نفى أن تقضي نفس عن نفس حقا أخلت به من فعل أوترك، ثم نفى أن يقبل منها شفاعة شفيح، فعلم أنها لا تقبل للعصاة. (1)

وقد يجد البعض في النصوص الدينية التالية من القرآن والسنة ما يشجع على الأخذ بهذا النفي، فمن القرآن:

1- قوله تعالى في الآية 48 من سورة البقرة، التي اعتمدها الزمخشري في نفي الشفاعة. فالشفاعة في هذا اليوم -وهو يوم القيامة- ممنوعة وكل نفس مسؤولة مسؤولية فردية عما فعلت، فهو يوم يفر المرء فيه من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه.

2- وقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الْخَالِمُونَ} (البقرة: 254).

3- وقوله أيضا: {قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا} (الزمر: 44). فقد قصر الشفاعة عليه وحده، وهذا ظاهر في تقديم الخبر (لله) المقصور عليه، على المبتدأ (الشفاعة) المقصور، وفي هذا دلالة على نفيها عن غيره سبحانه وتعالى. ومن السنة: قوله (ص): (يا فاطمة بنت محمد سليني ما شئت من مالي لا أغني عنك من الله شيئا). (2)

وعليه فالإشكال القائم في خطاب الشيخ أحمد التجاني فيما يتعلق بالشفاعة في أهل عصره، هو أنه خطاب حصين يلوذ بتباين النصوص الدينية واختلاف أفهام الناس لها، فيتخير ما ينسجم مع مضامينه الفكرية، وهذا ما جعل أفقه أرحب من أفق متلقيه -ولا سيما- إذا كان سلفيا.

وما من شك في أن هذا الخطاب لم يألو جهدا في البحث عن مداخل لتراثنا الإسلامي يعتصم بها ويتخذ منها سندا لتعزيز حجته وتثبيت أركانه أمام التيارات المناوئة له، حتى كان له ما أراد ولاسيما في الأحاديث النبوية الشريفة، كقوله (ص) في الحديثين السابقين: (إن في أمتي رجلا سيدخل الله في الجنة بشفاعته أكثر من بني تميم) و(إن من أمتي من يشفع للفئام ومنهم من يشفع للقبيلة، ومنهم من يشفع للعصبة، ومنهم من يشفع للرجل حتى يدخلوا الجنة)، فمن الطبيعي أن تتجه همم بعض الناس إلى بلوغ هذه المرتبة وقد يدفعهم طموحهم إلى تجاوز هذه المرتبة إلى مراتب أعلى بحق وبقين أو بسفه وممين.

(1) الزمخشري: الكشاف، 1/136، 137.

(2) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 4771، 410/2.

والمؤكد أن الله حين يقول: {الله الشفاعة جميعا}، فهذا يعني أن الشفاعة واقعة تحت سلطة الله عز وجل لا يشاركه فيها أحد، وقد يأذن لمن يشاء ويرضى من الملائكة أو من العباد أن يشفعوا لغيرهم إكراما منه وتفضلا، فيتجاوز عن خطايا المشفوع لهم ويدخلهم الجنة، فالله هو الشفيع الحق؛ لأنه قبل الشفاعة وأذن بها، والملائكة أو غير الملائكة شفعاء؛ لأنهم توسلوا إلى الله بما بواهم من مقام عنده أن يغفر لبعض عباده الذين انتابهم الضعف البشري فاجتروا بعض الذنوب غير الشريك به سبحانه وتعالى، فشفاعة الله هي الأصل، وشفاعة الشافعين تابع لها.

المسألة الخامسة عشرة: تتعلق بقوله: إن النبي لم يفارقه يوم الاثنين ويوم الجمعة، حيث إن هذا القول يدعو إلى النظر إليه من سياقات عدة:

1- سياق لغوي: قوله: (لم أفارقك فيهما)، والصحيح (لا أفارقك فيهما)؛ لأن (لم) تقلب زمن المضارع من الحاضر إلى الماضي، وليس المقصود يومين ماضيين، بل المقصود يومان غير محصورين في حاضر أو ماض أو مستقبل، ولعل الشيخ أحمد التجاني يقصد من بداية الفتح في أبي سمعون إلى وفاته في فاس. كما أن كلمة (اليومين) في قوله: (وكل من رآك في اليومين) تحتاج إلى رابط دلالي يصلها بكلمتي: الجمعة والاثنين السابق ذكرهما، ويمكن أن يتم ربطها بنعت، كأن يقال: (في اليومين المذكورين)، أو بإشارة، كأن يقال: (في هذين اليومين).

2- سياق عقدي: ويتمثل في قوله: (وكل من رآك في اليومين تكتب الملائكة اسمه في ورقة من ذهب، ويكتبونه من أهل الجنة)، فالذهب معدن لا يصدأ ولا يعتريه التلف، فالكتابة في صفيحة من ذهب لا تمحى، وفي هذا إشارة إلى ضمان الجنة في هذين اليومين.

وقد اعترض الهاللي على هذا المقتطف ورأى أنه لا يمكن تصديقه إلا إذا تجرد المرء من العقل والدين والمروءة ورغم أن لفظة (مروءة) هنا تبدو زائدة عن المعنى، فهي أقرب إلى نفثة سخط قلبية منها إلى عنصر دلالي له وظيفة أصلية ضمن نسيج هذا المدخل الخطابي، إلا أنه بعد ذلك استطاع أن يمتلك أمره ويحتج لرأيه بأن الله يقول: {وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ

تَعْمَلُونَ} (الزخرف: 72)، ورأى أن رؤية الشيخ ليست من العمل في شيء، وأن هذا لم يثبت للنبي (ص) بقرآن ولا حديث صحيح أو ضعيف، وذكر أن الكفار والمنافقين كانوا يرون رسول الله (ص) كل يوم، ولم ينفعهم ذلك، فلا أنجاهم من عذاب الله ولا جعلهم من أهل الجنة، وحتى دعاؤه (ص) لهم، أخبر الله عز وجل

أنه لا ينفعهم. قال تعالى: {استغفر لهم أولا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة لن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين} (التوبة: 80).

وقد كان بعض هؤلاء المنافقين في المدينة وكانوا يجتمعون إلى رسول الله (ص) ولم يكن يعرف حقيقة أمرهم، ولكن الله يعلمهم، وأخبر نبيه أنه سيعذبهم مرتين، ثم يردون إلى عذاب أكبر، فقال: {وَمَنْ حَوْلَكَ مِنَ الْأَعْرَابِ منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم} (التوبة: 101). فقد عجل الله لهم عقوبتين قبل العذاب الدائم في جهنم، قال القرطبي: (قال ابن زيد: الأول بالمصائب في أموالهم وأولادهم والثاني عذاب القبر).⁽¹⁾

فإذا كانت رؤية المصطفى الأشرف لم تنتفع الصحابة لما اجترحوه من أعمال سيئة من نفاق أو خيانة، ولم تنتفع عمه أبا طالب الذي أحبه وحماه من بطش قريش وتحرشهم به والذي حزن الرسول (ص) على موته وظل يستغفر له حتى نهاه ربه عن ذلك؛ لأنه مات على كفره، وكان عند الله من أصحاب الجحيم، حيث قال تعالى فيه: {ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم} (التوبة: 113).⁽²⁾

وقال في أبي طالب أيضا مخاطبا نبيه: {إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين} (القصص: 56).⁽³⁾

فإذا كانت رؤية النبي (ص) لم تنتفع أصحابه ولا شفعت لعمه أبي طالب، وقد أخبر أنه في ضحضاح من النار يصل إلى كعبيه يغلي منه دماغه، فكيف ينتفع الخلق برؤية التجاني؟! فوضوح بطلان هذا المذهب، هو ما يجعلنا نشك في نسبة هذا القول للشيخ أحمد التجاني.

(1) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 8/163.

(2) نفسه، 8/191.

(3) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 6/99.

المسألة السادسة عشرة: هذه المسألة هي امتداد للتي قبلها وتطور لها إذ هي تتعلق بما رواه الفوتي عن شيخه أنه قال للنبي (ص) حين أعطاه الطريقة وأمره أن يلقيها الناس ما نصه: إنه ما تنزل إلى إفادة الخلق بعد ما خبره (ص) بذلك إلا بعد قوله للنبي (ص): إن كنت بابا لنجاة كل عاص مسرف على نفسه تعلق بي فنعم، وإلا فأني فضل لي؟ فقال (ص): أنت باب لنجاة كل عاص تعلق بك، وحينئذ طابت نفسه لذلك. (1)

وقد تعرض الهلالي إلى هذا القول وعزا الإشكال في بطلانه إلى أربعة أمور.

الأول: أن الله سبحانه وتعالى جعل باب التوبة مفتوحا لكل عاص مسرف على نفسه، حيث يقول: {قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَصُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنْبِئُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلَمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ} (الزمر: 53، 54، 55). فادعاء أن بعض البشر باب لنجاة كل عاص مسرف على نفسه بدعة وتكذيب لما جاء في القرآن، والنبي (ص) ليس بابا لنجاة كل عاص مسرف إلا إذا وحد الله تعالى واتبع الرسول. (2) وحينئذ سيجد الله توابا رحيمًا. وقد اختلفت الروايات في سبب نزول هذه الآيات إلا أن المغزى واحد وهو أن هذه الآيات (دعوة لجميع العصاة من الكفرة وغيرهم إلى التوبة والإنابة، وإخبار بأن الله يغفر الذنوب جميعا لمن تاب منها ورجع عنها، وإن كانت مهما كانت وإن كثرت وكانت مثل زبد البحر، ولا يصح حمل هذه الآية على غير التوبة؛ لأن الشرك لا يغفر لمن لم يتب منه). (3) فإذا كان الله سبحانه وتعالى قد تولى بنفسه فتح باب النجاة للعصاة التائبين من خلقه، فلا شك أن هذا سيغنيهم عن اللجوء إلى غيره، سواء أكان ذلك النبي (ص) أم غيره من الصديقين والشهداء والصالحين وغيرهم.

الثاني: أنكر الهلالي أن يقول النبي (ص) للشيخ التجاني: (أرشد الناس)؛ لأن الله تعالى - حسبه - قد أكمل الدين وبلغه رسوله البلاغ المبين، ولم يبق شيء خافيا ولا مكتوما.

(1) ... الفوتي: رماح حزب الرحيم، ص 506.

(2) ينظر: الهلالي: الهدية الهادية، ص 122.

(3) ابن كثير: تفسير القرآن الكريم، 66/7.

والحقيقة أن الهلالي حجر واسع في فهم الإكمال الوارد في قوله تعالى: {اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً} (المائدة: 3)، فقد قال (ص): ليبلغ الشاهد الغائب.⁽¹⁾ فالدين اكتمل في حياة الرسول (ص)، وقال لهم، ليبلغ الشاهد الغائب، وقام الشاهد - الذين هم صحابته (ص) بتبليغ هذا الدين إلى غيرهم ممن لم يسمعوا من الرسول (ص) مباشرة، أنتهى عمر الدين عند هذا الجيل، أم أن هذا الجيل الغائب عن جيل الصحابة أرشد الأجيال التي تلتها إلى قواعد هذا الدين ومبادئه؟ فهذا التناوب في التبليغ هو الأفق الذي تتدرج فيه دلالة الإرشاد الوارد في المقتطف الخطابي السابق. الذي يصدقه قول الله تعالى: {قل هذه سبيلي أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني

وسبحان الله وما أنا من المشركين} (يوسف: 108) وقد جاء في تفسير هذه الآية: (أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين الذين آمنوا به مأمورون بأن يدعوا إلى الإيمان بما يستطيعون. وقد قاموا بذلك، وكانت الدعوة إلى الإسلام في صدر زمان البعثة المحمدية واجبا على الأعيان لقول النبي صلى الله عليه وسلم بلغوا عني ولو آية أي بقدر الاستطاعة. ولما ظهر الإسلام وبلغت دعوته الأسماع صارت الدعوة إليه واجبا على الكفاية كما دل عليه قوله تعالى: {ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير} (آل عمران: 104).⁽²⁾ غير أن الإشكال في الأمر الثاني متأت من أن الهلالي جدد الدلالة الواضحة على الدعوة إلى الله وإرشاد الناس إلى الأعمال الصالحة التي ترضي الله في الآية السابقة، والأغرب من ذلك أنه استشهد بهذه الآية على عكس ما جاء في تفسيرها السابق، وجعل ذلك دليلا على بطلان الإرشاد الوارد في القول السابق، وللغاية نفسها صرف قوله (ص): ليبلغ الشاهد الغائب، فقال عن الصحابة: (وقد فعلوا ما أمروا به، فلم تبق حاجة إلى أمر جديد؛ لأنه يكون من تحصيل الحاصل، وهو محال. ألم يرشد الأئمة والعلماء الناس إلى أمور دينهم؟! فهل في عملهم هذا، أو في عمل من يضطلع بالتربية والتعليم، سواء أكان معلما أم شيخ طريقة؟، من بدعة في الدين، أو خروج عن الملة؟!

(1) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 104، 30/1.

(2) ابن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، 65/14، 66.

الثالث: أنكر الهلالي اشتراط الشيخ التجاني على النبي(ص) أن يكون بابا لنجاة كل عاص مسرف على نفسه لكي يرشد الناس، واعتبر ذلك من سوء الأدب، فقال: (كيف يتصور أن يأمر النبي(ص) مسلما صادقا في إسلامه، محبا للرسول(ص)، معظما له، بأمر. فيقول المسلم: أنا لا أفعل هذا الأمر إلا بشرط، هذا لو كان ذلك الشرط صحيحا، فكيف وهو شرط باطل، يهدم قواعد الدين. وفي ذلك من سوء الأدب ما ينزه عنه أقل المؤمنين إيمانا، فكيف بسيد الأولياء على زعمكم⁽¹⁾)، فلو افترضنا أن النبي (ص) قال له: لا يمكنني أن أضمن لك ما طلبت، فالنتيجة أن أحمد التجاني سيمتنع عن إرشاد الناس إلى الدين الحق، وليس هذا شأن الأنبياء الذين أمرهم الله بتبليغ رسالته للناس، وتعرضوا جراء ذلك إلى صنوف عديدة من العذاب والتكيل، ومنهم من قتل، ولم يجروا أحد منهم أن يقايض بعمله نجاة عاص مذنب، وكل الذي ذكر من أخبارهم أن نوح عليه السلام توجه إلى الله بدعاء لا بشرط أن ينجى ابنه من الغرق، قائلًا: {وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ} (هود: 45)، فأجابته: {يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ، فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ، إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ} (هود: 46، 47)، فرغم أن نوحا كان رسولا، ومع ذلك لم يجعل من هذه المنزلة وسيلة يشفع بها للعصاة من أمته حتى ولو كان ابنه، وما كان طلبه لنجاة ابنه إلا لجهله بما كان يضمرة من كفر، ولوعد الله له بأن أهله سيكونون بمنأى عن الغرق، واستثنى من كفر منهم، وهذا في قوله تعالى: {حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه إلا قليل} (هود: 40)، ولم ينتبه نوح لهذا الاستثناء، فلما ذكره الله به جعل يطلب المغفرة والرحمة خوفا على نفسه من العقوبة الخاسرة.

فنوح يستغفر ويطلب الرحمة؛ لأنه تشفع لعاص واحد من أمته عن جهل بما كان يضمرة من كفر، وهو ابنه، أما الشيخ التجاني - فيما نسب إليه - ولا نظن ذلك

(1) الهلالي: الهدية الهادية، ص 123.

صحيحاً - فهو يشترط لكي يرشد الناس أن يكون باباً لنجاة كل عاص مسرف على نفسه.

إذن فجهاد الرسل وما يكابدونه من مشقة وعناء، لم يعتبره الله حقاً لهم ومنة يمنون عليه بها مقابل أن يشفعوا لمن يرغبون في الشفاعة له للدخول إلى الجنة والنجاة من تبعات أفعالهم السيئة حتى ولو كانوا أبناءهم أو أزواجهم، وهذا ما يفهم من قوله تعالى: {ضربَ الله مثلاً للذين كفروا امرأةً نوحاً وامرأةً لوط كانتا تحتَ عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يُغنيا عنهما من الله شيئاً وقيل ادخلا النار مع الداخلين} (التحريم: 10).

الرابع: يرى الهلالي: (أن النجاة التي اشترطها الشيخ التجاني بزعمهم على النبي(ص) هي ببذ الله وحده، وليست في يد النبي(ص) حتى يهبها للتجاني أو يمنعه منها، وقد تبين بطلان هذه الحكاية من أساسها).⁽¹⁾ وقبل ضبط هذا الإشكال، فضل الوقوف عند ملاحظتين اثنتين أفرزهما نفاذ الجهد والكلال الفكري لدى الهلالي فنجم عنهما بعض الفلتات.

الملاحظة الأولى: وتظهر في لفظة (زعم) التي أسندت إلى ضمير جماعة الغائبين، والأولى إسنادها إلى ضمير المفرد الغائب(هـ)؛ لأن الشيخ التجاني هو الذي أخبرهم برؤية النبي (ص) يقظة، وأنه أعطاه الطريقة التجانية ومجيء لفظة (زعم) مسندة إلى جماعة الغائبين، فيه تبرئة للشيخ التجاني مما نسب إليه، ولا نعتقد أن الهلالي يعني ذلك.

الملاحظة الثانية: إن لفظة (حكاية) الواردة في القول تتم عن تشوش لدى الهلالي في موازين القريحة اللغوية، لأن تفكيك الهلالي لشفرات هذا الخطاب، تم-حسب ما يبدو لنا- بشكل شفوي، فأدى ذلك إلى تأثر لغته أفقياً على مستوى المحور التعاقبي بميزات الخطاب الشفهي الشعبي، تجلى ذلك في استعمال لفظة (بزعمهم)، كما أسلفنا القول، وعمودياً على مستوى المحور التبادلي وتجلي ذلك في استعمال لفظة (الحكاية)، التي يعني بها الرأي أو المذهب.

أما إشكال هذا القول فمرده إلى أنه نسب إلى النبي(ص) الحق في الإذن لغيره بالشفاعة في العصاة المسرفين على أنفسهم، فأنى له ذلك؟! والله يقول: {مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ} (البقرة: 255) ورغم مكانته عند ربه، وأن الله

(1) المرجع السابق.

وعده مقاما محمودا كما جاء في قوله تعالى: {ومن الليل فتَهَجَّءُ به نافلة لك

عسى أن يبغثك ربك مقاما محمودا} (الإسراء: 79) وقد صح عند القرطبي أن المقام المحمود. هو الشفاعة للناس يوم القيامة (1)، إلا أنه لم ينلها إلا بعد أن توسل إلى ربه بسجود طويل لم يرفع رأسه منه حتى أمره ربه بذلك، حينها توجه إلى الله بطلب الشفاعة لأمته كما جاء في الأثر عن أبي هريرة عنه (ص) أنه قال: (فيأتوني، فيقولون: يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه، فأنطلق فأتي تحت العرش، فأقع ساجداً لربي عز وجل، ثم يفتح الله عليّ من محامده وحسن الثناء عليه شيئاً لم يفتحه على أحد قبلي، ثم يقال يا محمد ارفع رأسك، سل تعطى، واشفع تشفع). (2)

فإشكال الهالكي أنه يحتكم في معارضة هذا الخطاب إلى أفقه الثقافي وإلى عواطفه الشخصية أكثر من احتكامه إلى المنهج العلمي الذي يضع الموازين الموضوعية فتفضي به إلى نتائج صحيحة من أي مصدر جاءت.

2-1-3: تغذية آل دخیل الله، علي بن محمد: التجانية، دراسة لأهم عقائد التجانية على ضوء الكتاب والسنة.

2-1-3-1: التعريف بآل دخیل الله: سبق التعريف به في الفصل الثالث.

2-1-3-2: مجاري التغذية الراجعة (Feed back) عنده:

أ- حكم آل دخیل الله على التجانيين بالغلو في الولي: قبل أن يشرع في مناقشة أدلة التجانية كانت نتائج هذه المناقشة ماثلة أمامه مسبقاً، فالتجانيون -حسبه- أفرطوا في غلوهم في الولي إلى درجة مساواته بالرسول (ص) تارة، وتفضيله عليه تارة أخرى. وهم وإن لم يصرحوا بذلك إلا أنهم بإتيانهم كثيراً من المزايا للولي يصرون على تفضيله على النبي (ص) تلويحاً لا تصريحاً. كما أنهم قالوا بعقيدة ختم الولاية مضاهاة لعقيدة ختم النبوة.

ولما انصرفت حكومته إلى الأدلة -ناقش ثلاثة منها: الأول والثاني جاءا -حسبه- قوبين، والثالث خلط فيه بين نصوصهم وأدلتهم ووصفها بالضعف وبأنه لا تقوم بها حجة.

(1) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 278/10.

(2) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 7510، 3/393.

الدليل الأول: قال (ص): (مثل أمتي مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره).⁽¹⁾
مناقشته الدليل الأول: رأى فيه أنه لا يدل على أن آخر هذه الأمة أفضل من أولها بل يدل على أن في آخر هذه الأمة من يقارب أولها ويشابهه بالخيرية حتى يلتبس على بعض الناس أيهما أفضل.⁽²⁾ ثم يحكم بخيرية الأول لما له من فضل الصحبة التي لا يعدلها -حسبه- أي عمل، مستدلاً على ذلك بالحديث الشريف: (وددت أنا قد رأينا إخواننا، قالوا: أو لسنا إخوانك يا رسول الله؟ قال: أنتم أصحابي، وإخواننا الذين لم يأتوا بعد...).⁽³⁾ (4)

ولعل آل دخيل الله قد استشعر ما قد تفضي به هذه الجراءة إلى تبعة، فأشفق على نفسه من المبادرة بحملها فقدم لها من توسم فيه الأهلية لذلك، فذكر أن ابن تيمية قال في تفضيل الصحبة على الأخوة: (هو تفضيل للصحابة فإن لهم خصوصية الصحبة التي هي أكمل من مجرد الأخوة).⁽⁵⁾ وبعد أن وطأ له شيخه مداخل معتركه، تيسرت له المحاجة بتقديم نصوص من الكتاب والسنة، هي قوله تعالى: {وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ} (الواقعة 10، 11)، وقوله: {لَا يَسْتَوِي

مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلْ أُولَئِكَ أَكْبَرُ مِنْ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتِلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى} (الحديد: 10)، وقوله (ص): (خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم.. الحديث)⁽⁶⁾ وقوله (ص) أيضاً: (لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه).⁽⁷⁾

ويرى أنه حتى وإن يفترض جدلاً -مع أنه مردود بالكتاب والسنة- حسبه- (أن في المتأخرين من هذه الأمة من هو أفضل من المتقدمين، فليس في الحديث دليل على أن ذلك الفاضل قد يكون خاتم الأولياء سواء كان التجاني أو غيره، وليس فيه دليل على أن التجاني أفضل المتأخرين فضلاً عن أن يكون أفضل المتقدمين والمتأخرين لا من قريب ولا من بعيد، فهي دعوى مجردة من الدليل، وكل دعوى خلت من الدليل فهي دعوى باطلة).⁽⁸⁾

(1) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 2869، ص 517.

(2) آل دخيل الله: التجانية، ص 177.

(3) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 249، ص 106.

(4) ينظر آل دخيل الله التجانية، ص 178.

(5) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 11/371.

(6) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 3650، 2/179.

(7) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 11/367، 368.

(8) آل دخيل الله: التجانية، ص 178.

الدليل الثاني: ومما استدلووا به ما روي عن عبد الرحمن بن سمرة قال: (بعثني خالد بن الوليد بشيرا إلى رسول الله (ص) يوم مؤتة، فلما دخلت عليه قلت: يا رسول الله، فقال: على رسلك يا عبد الرحمن، أخذ اللواء زيد بن حارثة، فقاتل زيد حتى قتل، رحم الله زيدا، ثم أخذ اللواء جعفر فقاتل حتى قتل، رحم الله جعفرا، ثم أخذ اللواء عبد الله بن رواحة فقاتل فقتل، رحم الله عبد الله، ثم أخذ اللواء خالد ففتح الله لخالد، فخالد سيف من سيوف الله تعالى. فبكى أصحاب رسول الله (ص) وهم حوله، فقال: ما يبكيكم؟ فقالوا: ما لنا لا نبكي وقد قتل خيارنا وأشرافنا وأهل الفضل منا. قال: لا تبكوا، فإن مثل أمتي مثل حديقة قام عليها صاحبها فاجتث رواكبها وهيا مساكنها وحلق سفعها فأطعمت عاما فوجا، ثم عاما فوجا، ثم عاما فوجا، ولعل آخرها طعما يكون أجودها قنونا وأطولها شمراخا، والذي بعثني بالحق نبيا ليجدن ابن مريم في أمتي خلفاء من حواربيه) وفي رواية أخرى (ليدركن المسيح من هذه الأمة أقواما إنهم لمثلكم أو خير منكم - ثلاث مرات - ولن يخزي الله أمة أنا أولها والمسيح آخرها).⁽¹⁾

مناقشته الدليل الثاني: يرى آل دخيل الله أن حديث عبد الرحمن بن سمرة لا يدل على أفضلية غير الصحابة؛ لأن مجرد المثلية والخيرية في الأجر لا يستلزم ثبوت الأفضلية المطلقة؛ وذلك لأن ما فاز به من شاهد النبي (ص) من زيادة فضيلة المشاهدة لا يعدله فيها أحد.⁽²⁾

ثم يحاول أن يبين أن هذه الأفضلية نسبية وليست مطلقة فيقول: (وبعبارة أخرى: فإن الواحد من المتأخرين إذا عمل مثل عمل عمله بعض المتقدمين كان له مثله أجره أو أكثر، كما في حديث: (قيل يا رسول الله أجر خمسين رجلا منا أو منهم؟ قال: بل أجر خمسين رجلا منكم).⁽³⁾ (4)

ثم يستدرك على لسان ابن تيمية أنه: (لا يتصور أن بعض المتأخرين يعمل مثل عمل أكابر السابقين كأبي بكر وعمر فإنه ما بقي يبعث نبي مثل محمد يعمل معه مثلما عملوا مع محمد (ص)⁽⁵⁾ والله أعلم.⁽⁶⁾

وينتهي إلى الولوج في جوهر الإشكال عن جهل به أو تجاهل فيقول: (ولو كان هذا الحديث يدل على أن في آخر الزمان من هو أفضل من الصحابة، فإنه

(1) المناوي، محمد عبد الرؤوف: فيض القدير شرح الجامع الصغير، دار المعرفة للطباعة والنشر، ط2، بيروت لبنان 1972م، 353/3.

(2) آل دخيل الله: التجانية، ص179.

(3) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 3058، ص551.

(4) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص179.

(5) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 371/11.

(6) آل دخيل الله: التجانية، ص180.

معارض بالأحاديث المتقدمة آنفا⁽¹⁾ وهي أقوى منه سنداً وامتناً وأقرب إلى نصوص القرآن السابق ذكرها،⁽²⁾ فاعتقاد مضمونها، أولى من اعتقاد مضمون هذا الحديث.⁽³⁾

ثم يختم مناقشة هذا الدليل بما ختم به مناقشته للدليل الأول وهو قوله: (إن هذا الحديث لا دلالة فيه على ختم الولاية بالتجاني، ولا على اختصاص التجاني بأنه أفضل المتأخرين فضلاً عن أن يكون أفضل المتقدمين والمتأخرين).⁽⁴⁾

عرضه الدليل الثالث: قال **حسين حسن الطائي:** (إن سيدي المختار الكنتي أثبت لها - أي ختم الولاية - في كتابه الطريق.. ويؤيده أن ابن عربي ذكر أنه اجتمع به بفاس اجتماعاً برزخياً، ولم يدعها أحد من أهل فاس فيما علمنا ولا ادعيت له، سوى سيدنا رضي الله عنه..)⁽⁵⁾

وقد أثبتها علماء قبله مثل إبراهيم الرياحي⁽⁶⁾، وكالعارف سيدي عمر الفتوتي.. والعارف سيدي ابن أنبوجة عبدة الشنقيطي مؤلف "الجيش الكفيل بأخذ الثأر"، والعارف سيدي محمد الكنسوسي⁽⁷⁾

مناقشته الدليل الثالث: هذا الدليل هو مجموعة من الأدلة وضعها في ثلاثة أجزاء؛ لأنها - حسب - ضعيفة، معتبرا إياها مجرد دعاوى ادعاها التجاني لنفسه أو ادعاها له غيره من أصحابه⁽⁸⁾ وكانت مناقشته لها على النحو التالي:

الجزء الأول:

أولاً: إن أقوال بعض التجانيين كالفتوتي والشنقيطي والكنسوسي لا يقوم بها حجة إذ لا تقبل شهادة الإنسان لنفسه، أما ابن عربي فقد اشتهر بكفره⁽⁹⁾ وزندقته، فكيف يقبل قوله.⁽¹⁰⁾

(1) يشير إلى حديث خير أمتي قرني... الحديث.

(2) يشير إلى الآيات التالية: {وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ} و: {لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ...} الآية.

(3) آل دخیل الله: التجانية، ص 180.

(4) المرجع السابق.

(5) الطائي التجاني، حسين حسن: أقوى الأدلة والبراهين على أن أحمد التجاني خاتم الأقطاب المحمديين بيقين، دار الطباعة المحمدية - القاهرة، (د ت)، ص 14.

(6) هو أبو إسحاق إبراهيم بن عبد القادر الرياحي التونسي، كان على الطريقة الشاذلية ثم انتقل منها إلى التجانية، توفي في سبعة عشر رمضان 1266 هـ وهو مدفون بتونس، ينظر سكيرج، أحمد: كشف الحجاب عن تلاقى مع الشيخ التجاني من الأصحاب، ص 132، 149.

(7) هو محمد بن أحمد كنسوس السوسي المراكشي وكنيته أبو عبد الله، من أهل سوس بالمغرب الأقصى، ولد سنة 1211 هـ له كتاب "الجيش العرمم" و"الحلل الزنجفورية في أجوبة الأسئلة الطيفورية" توفي سنة 1294 هـ، ينظر الزركلي: الأعلام، 6/244.

(8) آل دخیل الله: التجانية، ص 180.

(9) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 2/240.

(10) آل دخیل الله: التجانية، ص 181.

ثانياً: ثم يتواضع منهجياً فيقول: (ثم لو فرضنا جدلاً أنهم علماء أتقياء عدول فإن كلامهم مقيد بالكتاب والسنة، إذ كل يؤخذ من كلامه ويرد إلا محمداً (ص) فيما يبلغ عن ربه.⁽¹⁾ **ثالثاً:** ثم يحيل أمر هذه الأقوال إلى التوقف والنص؛ لأنها من أمور العقيدة.⁽²⁾

الجزء الثاني:

ففي الحقيقة لا يشتمل على أدلة، وإنما هي أقوال من خطاب الولاية والقبطانية التي نسبت إلى الشيخ أحمد التجاني، وهي:

أولاً: (منذ خلق الله الأرواح والروح الشريف (ص) يمد أرواح الأنبياء والرسل، وروحي تمت الأقطاب والأولياء).

ثانياً: (كل الشيوخ أخذوا عني من عصر الصحابة إلى النفخ في الصور).⁽³⁾

ثالثاً: يذكر أنه قيل للشيخ أحمد التجاني: (إن الشيخ عبد القادر الجيلاني رضي الله تعالى عنه قال: قدمي هذه على رقبة كل ولي لله تعالى يعني أهل عصره. فقال: صدق، وأما أنا فقدماي هاتان جمعهما وكان متكئاً فجلس وقال: على رقبة كل ولي من لدن آدم إلى النفخ في الصور).⁽⁴⁾ فقد رأى آل دخيل الله أن القول الأول والثاني منها دليل متهافت وباطل بالشرع والعقل وتعليل ذلك ما ذكره ابن تيمية وهو (أن المتقدم لا يعقل أن يأخذ من المتأخر، والرسول ليس فيهم أحد يأخذ من أحد إلا من كان مأموراً باتباع شريعة نبي من الأنبياء كأنبياء بني إسرائيل، والرسول الذين بعثوا فيهم أمروا باتباع التوراة كما قال تعالى: {إنا أنزلنا التوراة

فيما هدى ونور يحكمُ بها النبيان الذين أسلموا للخير هادواً والبرانيون والأحبار بما استحفِضوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون} (المائدة: 44). أما إبراهيم فلم يأخذ عن موسى وعيسى، ونوح لم يأخذ عن إبراهيم، ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى لم يأخذوا عن محمد (ص)، إنما بشروا به وآمنوا به).⁽⁵⁾ ⁽⁶⁾

(1) نفسه.

(2) نفسه.

(3) الطائي: أقوى الأدلة والبراهين، ص14.

(4) ... الفتوي: رماح حزب الرحيم على نحر حزب الرجيم، ص496.

(5) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 2/236.

(6) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص181.

وأما القول الثالث: (قديمي على رقبة كل ولي لله... الخ) فقد عده كلاما ساقطا. مقتضاه أنه أفضل من جميع الأولياء متقدمهم ومتأخرهم، ورأى أن فيه من الغلو والتطاول على عباد الله ما فيه، وأنه مخالف لهدي صحابة رسول الله (ص)، فلقد كانوا - مع فضلهم وورعهم وتقواهم - يخافون النفاق على أنفسهم⁽¹⁾.

كما يرى أنه قول لا فائدة فيه؛ إذ أن أقل المؤمنين تواضعا لا تحدثه نفسه أن يضع قدمه حافية أو منعولة على قدم مؤمن آخر، فكيف يضعها على رقبته؟!⁽²⁾

وفي هذا السياق يحضره قول لرجل ممن خرجوا من الطريقة التجانية وانضوا في أفق التيار السلفي وهو محمد بن تقي الدين الهلالي، صاحب "الهدية الهادية"، هذا نصه: (إن هذا الكلام في غاية السقوط، فكيف يليق بمتصوف يزعم أنه تجرد لله وهذب نفسه وجاهدها أن يطأ رقاب أولياء الله بقدميه؟)⁽³⁾.

الجزء الثالث: تناول فيه قول الطائي: (ويؤيد هذا ما تقدم من أنه ابتلي بالإنكار عليه، ولم يبتل بالإنكار عليه أحد مثل ما ابتلي به سيدنا)⁽⁴⁾ الذي هو دليل عقلي ورد عنه من وجهين، هما:

الوجه الأول: ذهب إلى أن مجرد الإنكار لا يدل على أنه خاتم الأولياء، فقد أنكر على كثير من الفساق والكفرة كثير من أعمالهم، ثم يتساءل مستكرا: هل مثل هذا الإنكار يصلح دليلا على أفضلية المنكر عليه، أو أنه خاتم الأولياء؟⁽⁵⁾

الوجه الثاني: يرى أن هذا الإنكار صدر من علماء، ومعلوم أن علماء الأمة قد أمروا بإنكار المنكر، واستخلص أن كلام الشيخ أحمد التجاني لو لم يكن منكرا لما كثر المنكرون عليه.⁽⁶⁾

ب - نفي آل دخیل الله لوجود ختم للولاية: وبعد ردوده عن أدلة التجانية حول أفضلية الشيخ أحمد التجاني تابع مفهوم (خاتم الأولياء) في أربعة عناصر ضمن رد وصفه بالمجمل، فقال في العنصر:

1- إن هذه التسمية بخاتم الأولياء باطلة لا أصل لها في الكتاب ولا في السنة ولا في كلام ماثور عن السلف، ولم يذكرها أحد قبل الحكيم الترمذي في كتابه (ختم الولاية) فزعم أنه يكون في المتأخرين من هو أفضل من أبي بكر وعمر وغيرهما.⁽⁷⁾ وحكم آل دخیل الله ببطلان كلام الترمذي⁽¹⁾ ⁽²⁾ ، وذكر أن ابن

(1) نفسه ص 182.

(2) المرجع السابق.

(3) الهلالي: الهدية الهادية، ص 57. آل دخیل الله: التجانية، ص 182.

(4) الطائي: أقوى الأدلة والبراهين، ص 14.

(5) آل دخیل الله: التجانية، ص 182.

(6) نفسه.

(7) نفسه.

عربي تبعه في هذا، فزعم أن هناك خاتمين للولاية: خاتم للولاية المحمدية، وخاتم للولاية المطلقة، وهو عيسى عليه السلام.⁽³⁾ ثم قال بها بعدهما غلاة المتصوفة، فكل يدعيها لنفسه، فهي مرتبة موهومة لا حقيقة لها.⁽⁴⁾ (5)

2- لم يرد في اللغة العربية أن كلمة (خاتم) بمعنى أفضل كما فسرها التجانيون، وإنما جاءت بمعنى آخر، ولكن لما كان هذا المعنى يلزمهم بأن لا يكون هناك ولي لله بعد التجاني، وهي حقيقة ينكرها أقل الناس تمييزاً، لجأوا إلى المغالطة فقالوا: (إن معنى خاتم الأولياء: ألا يظهر أحد في هذا المنصب بمثل الظهور الذي ظهر به فيه، فهو خاتم لكمال الظهور في ذلك المنصب لا لنفس الظهور).⁽⁶⁾ (وهذا المعنى مردود بمقتضى اللغة).⁽⁷⁾ ثم عاج على المعجم يريد شرح هذه الكلمة، فقال: (قال في معجم مقاييس اللغة: "الخاء والتاء والميم أصل واحد وهو بلوغ آخر الشيء).⁽⁸⁾ وقال في اللسان: (وختام القوم وخاتمهم وخاتمهم: آخرهم)⁽⁹⁾ وقال في القاموس المحيط: (ومن كل شيء عاقبته وآخرته كخاتمته وآخر القوم كالخاتم).⁽¹⁰⁾

3- قال ابن تيمية: (إن خاتم الأولياء هو آخر مؤمن تقي قبل قيام الساعة، ولا يلزم أن يكون أفضل من غيره من الأولياء لأنه آخرهم، وإنما نشأ هذا الخطأ من قياسهم خاتم الأولياء على خاتم الأنبياء، فلما كان خاتم الأنبياء أفضلهم، قالوا بأن خاتم الأولياء هو أفضلهم، وفضل النبي (ص) على سائر الأنبياء لم يكن لمجرد أنه خاتم الأنبياء بل لدلالات أخرى دلت على ذلك).⁽¹¹⁾

4- إن أفضل الأولياء من هذه الأمة ليس خاتمهم بل أولهم وسابقهم إلى الإيمان بخاتم الأنبياء إذ كل من كان كذلك كان أفضل من غيره، وهذا الذي دل عليه القرآن والسنة المطهرة، فإن أفضل الأولياء من هذه الأمة أبو بكر ثم عمر ثم

(1) ينظر ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 222/2.

(2) ينظر آل دخیل الله: التجانية، ص 183.

(3) ابن عربي: الفتوحات المكية، 177/2.

(4) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 228/2.

(5) ينظر آل دخیل الله: التجانية، ص 183.

(6) ابن السائح: بغية المستفيد، ص 104.

(7) آل دخیل الله: التجانية، ص 183.

(8) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط 2، مصر 1389 هـ، 245/2.

(9) ابن منظور: لسان العرب، مادة "ختم"، 284.

(10) الفيروز آبادي: القاموس المحيط، 115/4.

(11) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 365/11.

عثمان ثم علي ثم أمثالهم من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة المشهورة).⁽¹⁾ ثم استشهد لهذه الأفضلية بثلاثة شواهد:

الأول: عن محمد بن الحنفية رضي الله عنه قال: (قلت لأبي: أي الناس خير بعد رسول الله (ص)؟ قال: أبو بكر. قلت: ثم من؟ قال: ثم عمر. وخشيت أن يقول: عثمان، قلت: ثم أنت؟ قال: ما أنا إلا رجل من المسلمين).⁽²⁾

الثاني: عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي (ص) قال (لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر ولكن أخي وصاحبي).⁽³⁾

الثالث: عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله (ص) لأبي بكر وعمر: (هذان سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين إلا النبيين والمرسلين، لا تخبرهما يا علي).^{(4) (5)}

ج - مصطلحات الصوفية كالقطب وغيره لا أصل لها - حسب آل دخیل الله -

في الكتاب والسنة: ومن تغذية راجعة لمفهوم (خاتم الأولياء)، انتقل إلى تغذية أخرى تتعلق بمفهوم (قطب) عند التجانية من خلال بعض النصوص لا الأدلة على غير عاداته، فانتهى منها ما يحتاج -حسبه- إلى مناقشة، وهو قولهم: (أن الله تعالى لما ختم بمقامه مقامات الأولياء، ولم يجعل فوق مقامه إلا مقامات الأنبياء، وجعله القطب المكتوم، والبرزخ المختوم، والخاتم المحمدي المعلوم)⁽⁶⁾، فقال معلقا: (هذا بناء على قولهم إن في الأولياء أقطابا ونقباء ونجباء وأبدالاً وأوتادا).⁽⁷⁾ مستعرضا مستعرضا قول صاحب الدرة الخريدة في هذا الشأن: (النقباء ثلاثمائة، والنجباء سبعون، والأبدال أربعون، والأخيار سبعة، والعمد أربعة، والغوث واحد. فمسكن النقباء الغرب، ومسكن النجباء مصر، ومسكن الأبدال الشام، والأخيار سياحون في الأرض، والعمد في زوايا الأرض، ومسكن الغوث مكة، فإذا عرضت حاجة ابتهل فيها النقباء ثم النجباء ثم الأبدال، ثم الأخيار، ثم العمد، فإن أجيبوا وإلا ابتهل الغوث فلا تتم مسألة حتى تجاب دعوته).⁽⁸⁾ ثم اتخذ لهذه التغذية وجوها:

(1) آل دخیل الله: التجانية، ص 184.

(2) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 3671، 2/183.

(3) _____، رقم: 3656، 2/180.

(4) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 3664، ص 661.

(5) ينظر آل دخیل الله: التجانية، ص 184.

(6) ينظر... الفوتي: رماح حزب الرحيم، ص 499.

(7) آل دخیل الله: التجانية، ص 185.

(8) النظيفي: الدرة الخريدة، 1/56.

الوجه الأول: إن هذه الأسماء-حسبه- لم ترد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله(ص) بإسناد صحيح ولا ضعيف⁽¹⁾، ثم يذكر أنه (قد روي في الأبدال حديث منقطع عن شريح بن عبيد الحضرمي، قال: ذكر أهل الشام عند علي بن أبي طالب وهو بالعراق فقالوا: العنهم يا أمير المؤمنين، قال: لا، إني سمعت رسول الله(ص) يقول: (الأبدال يكونون بالشام وهم أربعون رجلاً كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلاً، يسقى بهم الغيث وينتصر بهم على الأعداء، ويصرف عن أهل الشام بهم العذاب)⁽²⁾، ثم تخلص من تبعة حكمه السابق على هذا الحديث بالانقطاع وأحاله إلى صاحبه ابن تيمية فقال: (وقد حكم شيخ الإسلام ابن تيمية على هذا الحديث بالانقطاع)⁽³⁾، ثم نسي أنه حكم عليه بعدم الورد لا في كتاب الله ولا في سنة رسول الله بإسناد صحيح ولا ضعيف، فنقض حكمه هذا بما أورده عن الشيخ أحمد شاکر في تعليقه على هذا الحديث: (إسناده ضعيف لانقطاعه، شريح بن عبيد الحضرمي الحمصي لم يدرك علياً بل لم يدرك إلا بعض متأخري الوفاة من الصحابة، ثم قال: وسيأتي في شأنهم حديث آخر في مسند عبادة بن الصامت وقال فيه أحمد هناك: وهو منكر)⁽⁴⁾.

الوجه الثاني: تعرض فيه لأقوال بعض العلماء لمعنى (القطب)، ومنهم السخاوي الذي يقول: (حديث الأبدال له طرق عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً بألفاظ مختلفة كلها ضعيفة) ⁽⁵⁾ ثم ذهب إلى أن أحاديث الأبدال لم ترد في الصحيحين ولا في شيء من بقية الكتب الستة، مستثني حديثاً واحداً عند أبي داود وهو عن أم سلمة: (يكون اختلاف عند موت الخليفة. فإذا رأى الناس ذلك أتاه أبدال الشام وعصائب أهل العراق فيبايعونه... الحديث)⁽⁶⁾

وينتهي هذا الوجه مبدئاً ليونة منهجية يهدف من خلالها إلى الخروج من مزالق السند والمتن، والاتجاه رأساً إلى غرضه الأساس وهو معارضة الخطاب الصوفي التجاني وتفنيد مزاعمه، وذلك بقوله: (فهو إلى الضعف أقرب منها إلى الصحة .. ثم هي على تقدير ثبوتها فإن معنى الأبدال فيها هم العباد الأتقياء وليس ما يزعمه الصوفية)⁽⁷⁾.

(1) نفسه.

(2) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 167/11.

(3) آل دخيل الله: التجانية، ص185.

(4) نفسه.

(5) السخاوي، أبو الخير الحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن: المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة

على الألسنة، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، ط1، بيروت 405هـ، ص8

(6) أبو داود: سنن أبي داود، رقم: 4286، ص494

(7) آل دخيل الله: التجانية، ص186.

الوجه الثالث: هذا الوجه أتى به في شكل تساؤلات استمدها من ابن تيمية، وهي: ثم أن هؤلاء الأقطاب والأبدال، هل كانوا في زمن نوح وإبراهيم وموسى قبل نبينا محمد(ص)؟ فإن كانوا كذلك فمن كان القطب زمن إبراهيم عليه السلام حين كان الناس كفارا؟ {إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا} (النحل: 120) أي مؤمنا وحده وكان الناس جميعا كفارا، فإذا كان إبراهيم هو القطب، فأين الأبدال والنجباء والنقباء والأوتاد؟ وإن زعموا أنهم كانوا بعد رسولنا محمد(ص) ففي أي زمان كانوا ومن أول هؤلاء، وما الدليل عليه من كتاب أو سنة أو إجماع أو عقل؟⁽¹⁾

الوجه الرابع: جعله امتدادا لتساؤلات ابن تيمية السابقة، وذلك في شكل نتيجة، هي: (إنه يلزم من هذا أن يرزق الله سبحانه وتعالى وينصر الكفار على أعدائهم بلا واسطة، ولا يرزق المؤمنين ولا ينصرهم إلا بواسطة، والتعظيم في عدم الواسطة).⁽²⁾

الوجه الخامس: يواصل في هذا الوجه أيضا الاستهداء بابن تيمية الذي يأتي بما يربط هذا المفهوم عند الصوفية التجانية بمفهوم الإمام المعصوم عند الشيعة فيقول: (ثم إن هذا القول قريب من قول الرافضة: إنه لا بد من إمام معصوم لا يتم الإيمان إلا به).⁽³⁾ ويعني بالرافضة الشيعة الإمامية

الوجه السادس: في هذا الوجه تبين له أن الحق لا يزال ملتبسا بالباطل، فعزم على الفصل بينهما مصرحا بأنه سيلتزم أثناء مواجهة الخطاب الصوفي فيما يتعلق بهذه المصطلات والمفاهيم طريق العدل والإنصاف. فشملت مواجهته المفاهيم التالية:

أولا: القطب: ذكر أنه (المسمى عندهم قطب الأقطاب والغوث الجامع، وهو عند التجانية الخليفة عن الله تعالى في تصريف جميع الوجود جملة وتفصيلا، فحيث كان الرب إلها كان هو خليفته في تصريف الحكم).⁽⁴⁾ ونقل عن علي حرازم قوله: قوله: (وسألته عن حقيقة القطبانية فأجاب رضي الله عنه بقوله: اعلم أن حقيقة القطبانية، هي الخلافة العظمى عن الحق مطلقا في جميع الوجود جملة وتفصيلا، حيثما كان الرب إلها، كان هو خليفة في تصريف الحكم وتنفيذه في كل ما عليه ألوهية الله تعالى، ثم قيامه بالبرزخية العظمى بين الحق والخلق، فلا يصل إلى الخلق شيء كائنا ما كان من الحق إلا بحكم القطب وتولييه، ونيابته عن الحق في ذلك... فلا تكون مرتبة في الوجود للعارفين والأولياء خارجة عن ذوقه، فهو

(1) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 437/11

(2) نفسه.

(3) نفسه، 439/11.

(4) آل دخيل الله: التجانية، ص187.

المتصرف في جميعها، والممد لأربابها، وله الاختصاص بالسر المكتوم، الذي لا مطمع لأحد في دركه والسلام).⁽¹⁾ وعن حرازم نقل أيضا تفسير الشيخ أحمد التجاني للإنسان الذي حمل الأمانة التي أشفقت منها السموات والأرض والجبال، كما ورد ذلك في القرآن الكريم في قوله تعالى {إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ

كَلِمًا جَمُولًا} (الأحزاب: 72) حيث فسرهما الشيخ بقوله: (هو الإنسان الكامل

الذي يحفظ الله به نظام الوجود وبه يرحم جميع الوجود، وبه صلاح جميع الوجود، وهو حياة جميع الوجود، وبه قيام جميع الوجود، ولو زال عن الوجود طرفة عين واحدة، لصار الوجود كله عدما في أسرع من طرفة عين، وهو المعبر عنه بلسان العامة "قطب الأقطاب" و"الغوث الجامع".⁽²⁾ ثم قال: (إن أريد بالقطب هذا المعنى فهو باطل من وجوه)، وذكر وجوها ستة، هي:

الوجه الأول: أنهم خلعوا على هذا القطب صفات الإله الواحد الذي لا شريك له، فهم وإن لم يدعوا أنه إله يعبد كما صرح فرعون، إلا أنهم لم يبقوا شيئا من صفات الله تعالى إلا وصفوه بها، فالقطب هو النائب عن الحق في تصريف الكون، وروحه مبنوثة في الوجود لتبعث فيه الحياة والحركة.

الوجه الثاني: أن هذا الكلام قل أن يصدر عن مجنون فضلا عن عاقل، فكيف يصدر عمن يدعي أنه من أولياء الله الصالحين؟!

الوجه الثالث: أن التجاني قد طرد من الجزائر، فلم لم يدافع عن نفسه؟.⁽⁴⁾

الوجه الرابع: قال الهلالي: (أرأيت لو حبس هذا القطب في مكان لا يجد فيه سبيلا لقضاء الحاجة، فهل يستطيع أن يخرج من ذلك الحبس الضيق إلى عالم من العوالم التي يدبر شؤونها ويقضي حاجته، أم يبقى في حيص بيص حتى يتغوط على ثيابه ويبول عليها؟ وحينئذ يسخر منه الشيطان الذي أغواه وأمره بادعاء ذلك الأمر العظيم الذي لا يقدر عليه إلا الله).⁽⁵⁾

الوجه الخامس: ثم إن هذا القطب الذي لو زال عن الوجود طرفة عين واحدة لصار الوجود كله عدما في أسرع من طرفة العين، أرأيت لو مات فهل يبقى يتصرف في هذا الكون، أم أن الكون سيهلك بهلاكه؟.

(1) حرازم: جواهر المعاني، ص197.

(2) المرجع السابق ص126.

(3) ينظر آل دخیل الله: التجانية، ص188.

(4) آل دخیل الله: التجانية، ص188.

(5) الهلالي: الهدية الهادية إلى الطريقة التجانية، ص117

الوجه السادس: وبعد هذه الردود كلها يرى (أن هذا الكلام لا يستحق الرد ولا المناقشة، فإن أقل الناس إدراكا يدرك بطلانه، إذ هو من أعظم المنكرات وأكبر الكبائر).⁽¹⁾

ثم يتناول الاحتمال الثاني - وهو يعلم أن الخطاب التجاني لا يعنيه - فيقول: (وإن أريد به المعنى اللغوي وهو الحديدية التي يدور عليها الرمح أو أنه سيد القوم الذي يدور عليه أمرهم كما يقال: فلان قطب بني فلان سواء كان قطبا لبلده أو قبيلته أو أسرته، كما قال الشاعر:

كم أنبتت دوحة الإسلام من حسن * * * وأطلعت في بهيم الليل من قطب
فهذا المعنى حق، فلا اختصاص إذن للأقطاب بعدد معين، ولا يلزم أن يكون
أفضل الناس في زمنه بل قد يكون أفضلهم، وقد يكون من أفضلهم، وقد يكون
أسوأهم).⁽²⁾

ثانيا: الغوث: إن أريد به المعنى المرادف للقطب كما تقول التجانية فذلك باطل،
وإن أريد به طلب الاستغاثة من المخلوق فيما يقدر عليه، فهذا معنى حق
{فامستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه} (القصص: 15).⁽³⁾

ثالثا: الأوتاد: له في الأوتاد رأيان:

الأول: باطل إن أريد به المعنى الذي ذكره الجرجاني في كتابه التعريفات، حيث
يقول: (أنهم عبارة عن أربعة أركان من العالم، شرق وغرب وجنوب وشمال، مع
كل واحد منهم مقام تلك الجهة).⁽⁴⁾ وكذلك أن كل واحد منهم في ركن من أركان
الكعبة والذي في ركن الحجر الأسود على قلب سيدنا محمد (ص) يمد الخلق
بالإمدادات العظيمة).⁽⁵⁾

الثاني: أثبت ابن تيمية إن أريد به المعنى اللغوي للأوتاد، كما يقال: فلان من أوتاد
الأرض، أو: فلان من الأوتاد، يعني بذلك أنه على درجة كبيرة من التقوى
والصلاح، وأن الله يثبت به الإيمان والدين في قلوب من يهديهم الله على يديه كما
يثبت الأرض بأوتادها، ورأى أن هذا المعنى ثابت لكل من كان بهذه الصفة ولا
يختص بأربعة ولا أقل ولا أكثر).^{(6) (7)}

(1) آل دخيل الله: التجانية، ص 188

(2) المرجع السابق، ص 189.

(3) نفسه.

(4) الجرجاني: التعريفات، ص 73.

(5) النظيفي: الدرة الخريدة، 55/1.

(6) ينظر ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 440/11

(7) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص 190

رابعاً: الأبدال، أو البدلاء: إن أريد بهم أن من سافر منهم عن موضعه ترك جسداً على صورته حتى لا يعرف أحد أنه فقد، وهم على قلب إبراهيم⁽¹⁾ وأن عددهم سبعة أو أربعون، فهذا حسب آل دخيل الله باطل⁽²⁾.

وإن أريد بهم أنهم أولياء الله المتقون أو العباد الأتقياء، وأنهم أبدلوا السيئات من أخلاقهم وأعمالهم وعقائدهم بحسنات، فهذا عند آل دخيل الله معنى حق، وهذه الصفات لا تختص بسبعة ولا أربعين ولا غير ذلك من الأعداد⁽³⁾.

خامساً: النقيب: يرفض آل دخيل الله هذا المعنى ويراه باطلاً إن أريد بهم ما يقوله الصوفية أنهم الذين استخرجوا خبايا النفوس وهم ثلاثمائة وأن مسكنهم الغرب⁽⁴⁾ إذ لا يعلم خبايا النفوس إلا الله {وَنَعْلَمُ مَا تُوسْوُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ

حبل الوريد} (ق:16) أما إن أريد به المعنى اللغوي، وأن النقيب هو الأمين والوكيل⁽⁵⁾ كما قال سبحانه {وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً} (المائدة:12) فإنه معنى حق، ولا اختصاص لهم بعدد معين ولا بمكان معين⁽⁶⁾.

سادساً: النجباء: ويرفض أيضاً ما يراه الصوفية من أنهم المشغولون بحمل أُنْقَالِ الخلق فلا يتصرفون إلا في حق الغير، وأن عددهم أربعون أو سبعون⁽⁷⁾ وأن مسكنهم مصر⁽⁸⁾.

أما إن كان المراد بهم المعنى اللغوي وهو الفضل والشرف، يقال: هو نجبة القوم، إذا كان النقيب منهم⁽⁹⁾.

ويقال أيضاً: فلان من النجباء: أي الفضلاء، فهو عند آل دخيل الله معنى حق ولا اختصاص له بعدد معين⁽¹⁰⁾.

ـ تحديد آل دخيل الله لمفهوم الولاية: ثم أنهى معارضته بالاحتكام في هذه المسألة - كعادته - إلى ما يعتبره مذهب أهل السنة والجماعة، فبدأ بتعريف الولاية لغة وكأنه سيبدأ بحثاً جديداً فنقل عن معجم مقاييس اللغة أنها بمعنى القرب

(1) الجرجاني: التعريفات، ص79..

(2) آل دخيل الله: التجانية، ص190.

(3) المرجع السابق.

(4) النظيفي: الدرة الخريدة، 56/1، والجرجاني: التعريفات، ص388.

(5) ابن منظور: لسان العرب، 277/14، مادة "نقب".

(6) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص190.

(7) النظيفي: الدرة الخريدة، 56/1، والجرجاني: التعريفات، ص378.

(8) نفسه 56/1.

(9) ابن منظور: لسان العرب 43/14، مادة "نقب".

(10) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص191.

الدنو⁽¹⁾ وعن القاموس المحيط أنها بمعنى المطر ومنه الولاء في الملك، والمولى: المالك أو العبد⁽²⁾ وذكر أنها بالفتح النصره وبالكسر الإمارة والخطة ولكنه لم يذكر يذكر مصدر هذا المعنى، ثم تعرض للتعريف الاصطلاحي لها، فذكر من شرح الطحاوية أنها موافقة الولي الحميد في محابه ومساخطه، وليست بكثرة صيام ولا صلاة ولا تملق ولا رياضة.⁽³⁾ ⁽⁴⁾ ثم نقل عن ابن تيمية أنها تنقسم إلى قسمين: **ولاية كاملة:** وهي ما اجتمع فيها الإيمان والتقوى كما جاء ذلك في كتاب الله العزيز الحكيم: {إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ} (يونس: 62، 63).

ولاية ناقصة: وهي ما دون ذلك، فقد يجتمع في المؤمن ولاية من جهة وعداوة من جهة أخرى. واستشهد لذلك بما اعتبره متضمنا لإشارة على الدلالة الناقصة، وهو قوله (ص): (أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا ائتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر).⁽⁵⁾ ⁽⁶⁾

ومن الولاية كمفهوم عام انتقل إلى خاتمها فقال: (وأما خاتم الأولياء عند أهل السنة فهو آخر مؤمن بقي في هذا العالم، ولا يلزم من كونه خاتم الأولياء أنه أفضلهم، بل أفضل الأولياء بعد الأنبياء أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ثم سائر إخوانهم من السابقين عليهم رضوان الله).⁽⁷⁾

ثم عطف إلى بلية المفاضلة بين علي وعثمان وخرج منها مستهديا بما صح عند النووي في قوله: (والصحيح المشهور تقديم عثمان).⁽⁸⁾ ⁽⁹⁾

ثم عاد لنقل رواية **للبيهقي عن الشافعي** في أفضلية الخلفاء الراشدين الأربعة مرتبين وفق ترتيب خلافتهم أيضا⁽¹⁰⁾ ⁽¹¹⁾ ولعله ما أراد بهذه العودة إلا تأكيد

(1) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، 6/141.

(2) الفيروز آبادي: القاموس المحيط، 14/455.

(3) ابن أبي العز الحنفي، صدر الدين علي بن علي بن محمد: شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض 1418هـ، ص404

(4) ينظر آل دخیل الله: التجانية، ص191.

(5) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 2/442.

(6) ينظر. آل دخیل الله: التجانية، ص192

(7) آل دخیل الله: التجانية، ص192.

(8) النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، 15/148.

(9) ينظر آل دخیل الله: التجانية، ص192.

(10) البيهقي، أبو الفضل عبد الله محمد الصديق: الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة، صححه أبو الفضل عبد الله محمد الصديق الغماري، دار العهد الجديد للطباعة، القاهرة، 1379هـ - 1959م، ص192

(11) . ينظر آل دخیل الله: التجانية، ص192.

مذهبه في أن عثمان أفضل من علي أو لعله أراد لفت انتباه القارئ لنزاهته وأمانته في النقل من خلال تلك الملاحظة التي وضعها في آخر الإحالة الخاصة برواية البيهقي.

هـ ذم آل دخيل الله تزكية الإنسان لنفسه: بعد هذا البيان الترتيبي لأفضل الخلق يرى أن من يزعم أن أحمد التجاني خاتم الأولياء بمعنى أنه أفضلهم فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله (ص).⁽¹⁾ ويرى أن أحمد التجاني حين يقول بذلك هو ادعاء، الغرض منه تزكية النفس وقد نهى الله ورسوله عن ذلك، قال الله تعالى: {فَلَا

تَزَكُوا أَنْفُسَكُمْ} (النجم: 32)، وقال سبحانه: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ

بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا} (النساء 49)، وعن محمد بن عمرو

بن عطاء قال: (سميت ابنتي "برة" فقالت لي زينب بنت أبي سلمة: إن رسول الله (ص) نهى عن هذا الاسم، وسميت برة، فقال رسول الله (ص) لا تزكوا أنفسكم، الله أعلم بأهل البر منكم. فقالوا: بم نسميها؟ قال: سموها زينب).⁽²⁾ ثم علق قائلاً: (هذا مجرد التسمية، فكيف بمن يدعي أنه أفضل الأولياء؟).⁽³⁾ وعلى قياس هذا الحديث نقل عن القرطبي قوله: (ويجري هذا المجرى ما كثر في هذه الديار المصرية من نعت أنفسهم بالنعوت التي تقتضي التزكية، كزكي الدين، محيي الدين، وما أشبه ذلك، لكن لما كثر قبائح المسمين بهذه الأسماء ظهر تخلف هذه النعوت عن أصلها فصارت لا تفيد شيئاً).⁽⁴⁾

وانتهى إلى أن أحمد التجاني بقوله: إنه أفضل الأولياء، فيه ادعاء أنه أفضل من أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وسائر الصحابة الذين صرح القرآن الكريم والسنة المطهرة بفضلهم، وهذا مخالف لكتاب الله وسنة رسوله، فهو زعم باطل وقول آثم).⁽⁵⁾

وأخيراً يختم كلامه بوقفه للقرطبي عند صفة التزكية وما جاء فيها عن الرسول (ص)، فيقول: (وأما قوله (ص) في صحيح الحديث: (لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم فإنما أنا عبده، فقولوا عبد الله ورسوله)⁽⁶⁾، فمعناه: لا

(1) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص 192.

(2) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 2141، ص 783.

(3) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص 193.

(4) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، ط3، القاهرة 1387هـ - 1967م، 5/246.

(5) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص 193.

(6) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 3445، 2/143.

تصفوني بما ليس فيّ من الصفات تلتمسون بذلك مدحي، كما وصفت النصارى عيسى بما لم يكن فيه فنسبوه إلى أنه ابن الله فكفروا بذلك وضلوا، وهذا يقتضي أن من رفع أمرا فوق حده وتجاوز مقداره بما ليس فيه فمعتد آثم؛ لأن ذلك لو جاز في أحد لكان أولى الخلق بذلك رسول الله (ص).⁽¹⁾ ⁽²⁾

2-1-3: إشكال الخطاب في نظره:

يتمثل إشكال هذا المدخل من الخطاب التجاني-حسب آل دخيل الله- في غلوه في تعظيم مقام الولي إلى درجة مساواته بالرسول(ص) تارة، وتفضيله عليه تارة أخرى، وإن لم يقولوا ذلك بعبارة صريحة. كما أنهم قالوا بعقيدة ختم الولاية مضاهاة لعقيدة ختم النبوة. ورأى أن الحديث الشريف: (مثل أمتي مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره) الذي اعتمدوه كدليل على أفضلية أحمد التجاني لا يدل على أن آخر هذه الأمة أفضل من أولها بل يدل على أن في آخر هذه الأمة من يقارب أولها ويشابهه بالخيرية حتى يلتبس على بعض الناس أيهما أفضل. ويرى أن الأفضل هو الأول لما له من فضل الصحبة التي لا يعدلها - حسب - أي عمل، مستدلا على ذلك بالحديث الشريف: (وددت أنا قد رأينا إخواننا، قالوا: أولسنا إخوانك يا رسول الله؟ قال: أنتم أصحابي، وإخواننا الذين لم يأتوا بعد. الحديث). فالصحبة في مذهب أفضل من الأخوة.

ويرى أنه على فرض إعطاء أهمية لهذا الحديث فإنه لا يعد حجة؛ إذ ليس في الحديث دليل على أن ذلك الفاضل قد يكون خاتم الأولياء سواء أكان التجاني أم غيره، وليس فيه دليل على أن التجاني أفضل المتأخرين فضلا عن أن يكون أفضل المتقدمين والمتأخرين. كما أنه مناقض لقوله(ص): (خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم.. الحديث).

وهذا ما جعله يرفض الحديث الذي استدل به التجانيون ويشكك في صحته. أما الدليل الثالث، فهو في نظره ضعيف؛ لأنه أقوال للتجانيين، ولا تقبل شهادة المرء على نفسه. وفيه قول الشيخ: (قدماي على رقبة... الحديث)، وقد عده كلاما ساقطا مقتضاه أنه أفضل من جميع الأولياء متقدمهم ومتأخرهم، ورأى أن فيه من الغلو والتطاول على عباد الله ما فيه.

كما رأى أن الإنكار على الشيخ لا يدل على أنه خاتم الأولياء، فقد أنكر على كثير من الفساق والكفرة كثير من أعمالهم، فلو كان كلامه معقولا ما أنكره.

(1) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 247/5

(2) ينظر آل دخيل الله، التجانية، ص193.

وتعرض للتسمية بخاتم الأولياء فرأى أنها باطلة لا أصل لها في الكتاب أو السنة أو عند السلف، ولم يذكرها أحد قبل الحكيم الترمذي الذي زعم أنه يكون في المتأخرين من هو أفضل من أبي بكر وعمر. كما أنها تعني الآخر وليس الأفضل كما فسرها التجانيون.

وقد نشأ هذا الخطأ عندهم لقياسهم خاتم الأولياء على خاتم الأنبياء، الذي هو حقيقة أفضلهم.

ومما أشكل في تلقي هذا الخطاب على آل دخیل الله الحديث عن بعض المصطلحات مثل القطب، الغوث، الأوتاد، الأبدال، النقباء، النجباء. فهذه الأسماء - حسب - لم ترد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله (ص) بإسناد صحيح ولا ضعيف، وكل ما جاء فيها ذكر الأبدال في حديث منقطع عن شريح بن عبيد الحضرمي عن علي بن أبي طالب عن النبي (ص): (الأبدال يكونون بالشام وهم أربعون رجلاً كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلاً، يسقى بهم الغيث وينتصر بهم على الأعداء، ويصرف عن أهل الشام بهم العذاب)⁽¹⁾ ⁽²⁾ وينتهي إلى أن ادعاء أحمد التجاني أنه أفضل الأولياء، وتركيب أصحابه له، وتعظيمهم له، يشبهون الكرامية في تعظيم زعيمهم، والنصارى في تأليه عيسى بن مريم عليه السلام.

2-1-3-4: ضبط الإشكال وتحقيقه:

أنكر آل دخیل الله في بداية عرضه لخطاب التجانية أنهم جعلوا مقام شيخهم مساوياً لمقام النبي (ص) أحياناً وأعلى منه أحياناً أخرى، على طريقة المصادرة على المطلوب، عند المناطقة⁽³⁾، لكنه ترك بعد ذلك مناقشة هذا الأمر. كما عارضهم في اعتقادهم في ختمية شيخهم للأولياء مضاهاة لخاتم الأنبياء الخاصة بالنبي (ص). وكان عليه أن يبدأ الأمور من بدايتها، فيحدد أولاً المفهوم الحقيقي للولاية عند أهل العلم دون تعصب لمذهب من المذاهب ثم يعرج على أحقية شيخهم لها.

وما تجدر الإشارة إليه أن هذا الادعاء لم يقتصر على الشيخ التجاني وحده، فقد ذكر عبد الرحمن عبد الخالق أنه (نشأ في الفكر الصوفي منذ القرن الثالث الهجري دعوى كاذبة وهي أن الأولياء يختمون كما أن الأنبياء لهم نبي خاتم،

(1) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج11، ص167

(2) ينظر آل دخیل الله، التجانية، ص185

(3) هو أن يجعل المطلوب نفسه مقدمة في قياس ما يراد إنتاجه، ينظر ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي: النجاة في المنطق والإلهيات، ترجمة: عبد الرحمن عميرة، دار الجبل، ط1، بيروت 1992م، ص87.

وأول من أظهر هذه الفكرة ودعا لها رجل يسمى **محمد بن علي بن الحسن الترمذي** - ويسمونه الحكيم - وجد في أواخر القرن الثالث الهجري وهو مجهول سنة الولادة والوفاة، ولقد ألف كتابا في هذا أسماه "ختم الأولياء".⁽¹⁾

وفي القرن السادس الهجري ادعاها **أحمد الرفاعي** فقد ذكر بعض مريديه: (إن الله قد ختم بالشيخ أحمد الرفاعي الولاية كما ختم النبوة بمحمد).⁽²⁾

وفي القرن السابع الهجري ادعاها **محيي الدين بن عربي**، حيث يقول: (فإني أنا الختم لا ولي بعدي ولا حامل لعهدي، بفقد تذهب الدول، وتلتحق الأخريات بالأول).⁽³⁾

وفي القرن الثامن ادعاها **محمد وفا**⁽⁴⁾ هذا قبل أحمد التجاني. كما لم يتوقف هذا الادعاء بعده أيضا؛ حيث ادعاها **محمد عثمان الميرغني**، فما يرويه عنه مريدوه (أنه رأى رسول الله (ص) في المنام فقال له: ما قام بأمر الله والمؤمنين أحد بعدي مثلك، شكر الله لك سعيك).⁽⁵⁾

ولكن الحقيقة أن التجانيين - بحسب تصريحهم - لا يعنون به المعنى اللغوي لكلمة (خاتم)، وإنما كشفوا دلالة اللفظة في فضائهم الثقافي بأنها تعني عندهم (كمال الظهور) لا مجرد الظهور، وليس في هذا -حسب ما يبدو لنا- أي خرق لعلاقة هذا الدال بمدلوله.

فكمال الظهور -التي لم يناقشها آل دخيل الله- تعني عند التجانية الاتصاف بثلاثمائة خلق من خلق الله عز وجل، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في قول **ابن السائح**: (..ومعنى كونه خاتما لمنصب الولاية المحمدية ألا يظهر أحد في ذلك المنصب بمثل الظهور الذي ظهر به فيه، فهو خاتم لكمال الظهور في ذلك المنصب)⁽⁶⁾ ولعل في هذا توطئة للاعتراف بمزية صحبة رسول الله (ص)، وبخاصة أبا بكر الذي جمع كمال الخلق الإلهي، فقد قال رسول الله (ص): (أن الله

(1) عبد الخالق، عبد الرحمن: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، مكتبة ابن تيمية، ط2، الكويت 1984م، ص249.

(2) ينظر الرفاعي، أبو الهدى محمد بن حسن: قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي وأتباعه الأكابر، دار الكتب العلمية، بيروت 1999م، ص46.

(3) ابن عربي، محيي الدين: عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2004م، ص15.

(4) الشعراني: الطبقات الكبرى، المسماء لوائح الأنوار في طبقات الأخيار، 1/2.

(5) الميرغني، محمد عثمان: تاج التفاسير لكلام الملك الكبير، دار الفكر، بيروت 2000م، ص137.

(6) ابن السائح: بغية المستفيد، ص104.

ثلاثمائة خلق من تخلق بواحد منها دخل الجنة)، فقال أبو بكر: يا رسول الله، أفي شيء منها؟ قال(ص): (نعم، جمعا من كل).⁽¹⁾

وتتأكد مزية الصحابي ومقامه الرفيع عند أحمد التجاني من خلال ما نقله عنه تلميذه علي حرازم في قوله: (وسألته - يعني شيخه أحمد التجاني - رضي الله عنه عن تفضيل الصحابي الذي لم يفتح عليه، وعن القطب من غير الصحابة، فأجاب رضي الله عنه: اختلف الناس في تفضيل الصحابي الذي لم يفتح عليه عن القطب من غير الصحابة، فذهبت طائفة إلى تفضيل الصحابي، وذهبت طائفة إلى تفضيل القطب، والراجح تفضيل الصحابي على القطب، بشاهد قوله(ص): "إن الله اصطفى أصحابي على سائر العالمين سوى النبيين والمرسلين" وبقوله(ص): "لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه" وبقوله(ص): خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم" الحديث، وبقوله سبحانه وتعالى: {كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ} (آل عمران: 110). وهذا من شدة اعتناء الله بنبيه وخصوصية له، وبالله التوفيق).⁽²⁾

غير أنه ورد في جواهر المعاني أنه: (لا يلزم من هذه الخصوصية التي هي الاتصاف بالأخلاق على الكمال أن يكونوا كلهم أعلى من غيرهم في كل وجه، بل قد يكون من لم يتصف بها أعلى من غيره في المقام، وأظنه يشير إلى نفسه رضي الله عنه وبعض الأكابر؛ لأنه أخبره سيد الوجود(ص) بأن مقامه أعلى من جميع المقامات).⁽³⁾ فالنبي (ص) - حسب ما أخبر به أحمد التجاني - لم يستثن من ذلك أي مقام من المقامات، بما في ذلك مقام الصحبة لرسول الله (ص). وهذا لا تعليل له إلا ما شاع في ثقافتهم من أن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء.

فبحسب المقياس السابق يكون مقام الشيخ التجاني قد فاق مقام أبي بكر الصديق رضي الله عنه. وبمقياس الاسم الأعظم الكبير فاق مقام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه بحسب ما نقله عنه تلميذه علي حرازم حيث يقول: (إن الرسول (ص) أعطاه الاسم الأعظم الخاص بسيدنا علي رضي الله عنه، والذي يتحصل صاحبه على مقام القطب. ثم أعطاه الاسم الأعظم الكبير الخاص بمقام قطب الأقطاب، ومن تحصل على مقامه كان له سبعون ألف مقام في الجنة في كل

(1) ابن أبي الدنيا القرشي، أبو بكر عبد الله بن محمد: مكارم الأخلاق، تحقيق محمد السيد إبراهيم، مكتبة القرآن الكريم، القاهرة 1990م، 22/1.

(2) حرازم: جواهر المعاني، ص 232.

(3) النظيفي: الدرة الخريدة، 36/1.

مقام سبعون ألفا من كل شيء وهو أفضل من قراءة القرآن وصلاة الفاتح ومن كل تسبيح).⁽¹⁾

وهذا يتأتى مع ما وصف به الفتوي الشيخ التجاني في قوله: (أن الله تعالى لما ختم بمقامه مقامات الأولياء، ولم يجعل فوق مقامه إلا مقامات الأنبياء، وجعله القطب المكتوم، والبرزخ المختوم، والخاتم المحمدي المعلوم)⁽²⁾، فهو وصف جمع فيه صاحبه بين نقيضين أسدل عليهما فن السجع حجاب العافية والإهمال، وهما: القطب المكتوم والخاتم/ المحمدي المعلوم، فالمكتوم هو المخفي الذي لا أحد يعلم بقطبانيته إلا الله، والمعلوم أي المعروف والمكشوف. أما الخاتمية بمعنى كمال الظهور فنسبية الحكم أولى لها من الإطلاق.

كما يتأتى أيضا مع ما ذكره عنه ابن السائح في قوله: (فقد ثبت عنه من طرف الثقات الأثبات من ملازميه وخاصته، أنه أخبر تصرّحا على الوجه الذي لا يحتمل التأويل أن سيد الوجود أخبره يقظة بأنه هو الخاتم المحمدي المعروف عند جميع الأقطاب والصديقين، وبأن مقامه لا مقام فوقه في بساط المعرفة بالله).⁽³⁾

ويزداد الأمر تأزما وتعقيدا إذا أخذنا في الاعتبار ما صرح به الشيخ التجاني في وصف نفسه قائلا: (إن مقامنا عند الله في الآخرة لا يصله أحد من الأولياء ولا يقاربه من كبر شأنه، ولا من صغر، وأن جميع الأولياء من عصر الصحابة إلى النفخ في الصور ليس فيهم من يصل مقامنا)⁽⁴⁾ ذلك أنه إذا جاز احتمال استبعاد الصحابة في هذه المفاضلة، فإنهم في قوله: (الفيوض التي تفيض من ذات سيد الوجود (ص) تتلقاها ذوات الأنبياء، وكل ما فاض وبرز من ذوات الأنبياء تتلقاها ذاتي ومني يتفرق على جميع الخلائق من نشأة العالم إلى النفخ في الصور، وخصصت بعلوم بيني وبينه منه إلي مشافهة لا يعلمها إلا الله عز وجل بلا واسطة)⁽⁵⁾، كغيرهم من الخلائق يستمدون من الشيخ أحمد التجاني باعتباره ممدا لجميع الخلائق من نشأة العالم إلى النفخ في الصور، دون الأنبياء والرسل. وهو ليس قطبا فحسب، بل هو قطب الأقطاب ومدهم كما ذكر ذلك في قوله: (منذ خلق الله الأرواح والروح الشريف (ص) يمد أرواح الأنبياء والرسل، وروحي تمد الأقطاب، وكل الشيوخ أخذوا عني من عصر الصحابة إلى النفخ في الصور).⁽⁶⁾

(1) حرازم: جواهر المعاني، ص 43.

(2) ينظر... الفتوي: رماح حزب الرحيم، ص 499.

(3) ابن السائح: بغية المستفيد، ص 186.

(4) ينظر ... الفتوي: رماح حزب الرحيم، ص 506.

(5) نفسه، ص 495.

(6) نفسه، ص 496.

أما في قوله: (إن حقيقة القطبانية، هي الخلافة العظمى عن الحق)⁽¹⁾ فقد انتهى به معرجه إلى مقام القطبانية التي أهلته إلى أن يكون الخليفة الأعظم عن الحق مطلقا في جميع الوجود جملة وتفصيلا.

ولعل هذا كله مستوحى من قوله(ص): (إن من عباد الله لأناس ما هم بأنبياء ولا شهداء يغبطهم الأنبياء والشهداء يوم القيامة بمكانهم من الله تعالى، قالوا يا رسول الله تخبرنا من هم؟ قال: هم قوم تحابوا بروح الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها. فوالله إن وجوههم لنور وإنهم على نور لا يخافون إذا خاف الناس ولا يحزنون إذا حزن الناس، وقرأ هذه الآية {ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون})⁽²⁾.

كل هذه الملابسات تخطاها آل دخيل الله وراح يناقش استدلالهم بالحديث الشريف: (مثل أمتي كالمطر لا يدرى أوله خير أم آخره)⁽³⁾، الذي صادف في تأويلهم له هشاشة وضعفا إذ ليس فيه ما يمكن قبوله مما يحتج به قطعيا على الوجه الذي ذكروه، لكنه يسمح باحتمال، أن يأتي في آخر الأمة ولي من أولياء الله يفضل من جاء في صدرها صلاحا وتقوى، فالفعل (يدري) الوارد في نص الحديث الذي استشهد به التجانية مبني للمجهول وقد جاء منفيًا نفيا عاما دون استثناء لأحد في إمكانية معرفة الأفضل بين السابق واللاحق، وهذا يعني منع القطع في الحكم بتفضيل أحدهما على الآخر، وإنما يظل احتمال الوجهين قائما. وهذا ما يؤكد استعماله (ص) لأداة الاستفهام (أي) التي يستفهم بها عما أضيفت إليه، فإذا كان نكرة كان السؤال عنه كله، وإذا كان معرفة كان السؤال عن بعضه.⁽⁴⁾ ففي هذا الحديث - إن صح سنده - دلالة مؤكدة أن أحدهما أفضل من الآخر دون استثناء ولكن لا أحد يعلم على وجه اليقين أيهما، إلا الله.

وقد حاول آل دخيل الله خنق هذا الاحتمال مقتديا بشيخه ابن تيمية الذي اعتبر صلاح الخلف هو أخوة لرسول الله (ص) اعتمادا على قوله(ص): (وددت أنا قد رأينا إخواننا، قالوا: أولسنا إخوانك يا رسول الله؟ قال أنتم أصحابي، وإخواننا الذين لم يأتوا بعد... الحديث)⁽⁵⁾، وهذه الأخوة - في نظره - هي أقل مرتبة من صحبته (ص) فيقول: (هو تفضيل للصحابة فإن لهم خصوصية الصحبة التي هي

(1) حرازم: جواهر المعاني، ص197.

(2) أبو داود، سنن أبي داود، رقم: 3527، ص415.

(3) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 2869، ص517.

(4) إسبر، محمد السعيد وبلال جنيدي: معجم الشامل في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها، دار العودة بيروت، بيروت، ط2، 1985م، ص224.

(5) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 249، ص106.

أكمل من مجرد الأخوة) (1) ، فمن أين له أن الصحبة أكمل من مجرد الأخوة، ولم يرد في ذلك أي أثر؟! فلو كان لاستشهد به، بدل الاستشهاد بحديث (خير أمتي قرني ...) السابق ذكره. والآية التي استشهد بها على أفضلية من عاصروا رسول الله على من جاءوا بعدهم {السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ} (الواقعة: 10، 11) لم تذكر عند المفسرين بهذا الوجه، فقد ذكر البغوي أوجها كثيرة ليس فيها الوجه السابق، منها: (السابقون إلى الهجرة هم السابقون في الآخرة عند ابن عباس، والسابقون إلى الإسلام عند عكرمة، وعند ابن سيرين هم الذين صلوا إلى القبلتين، ودليله قوله تعالى: {وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ} (التوبة: 100)، وعند الربيع بن أنس السابقون إلى إجابة الرسول (ص) في الدنيا هم السابقون إلى الجنة في العقبى، وعند علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه إلى الصلوات الخمس، وعند ابن كيسان السابقون إلى كل ما دعى الله إليه. (2) أو هم يوشع بن نون الذي سبق إلى موسى ومؤمن آل ياسين الذي سبق إلى عيسى وعلي بن أبي طالب الذي سبق إلى محمد رسول الله (ص). (3) واستشهد بحديث (خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) (4)، وهو حديث له روايات عديدة ومختلفة، منها:

1- الرواية السابقة.

2- رواية: (خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم الآخرون أرذل) (5)

وما يلاحظ على دلالة الحديث بحسب الرواية التي اعتمدها آل دخيل الله أن أمة الإسلام بعد القرن الثالث لن يكون فيها من يصل إلى منزلة تابعي التابعين مهما بلغ من حرصه على إرضاء ربه ومجاهدة نفسه والشيطان وملازمة طاعة ربه والسبق لأعمال البر والإحسان، فإن لم يكن في هذا تثبيط وإحباط للأعمال الصالحة فلا أقل من أنها تغفل عن تمثل عاقبة التحذير الوارد في السياق الذي

(1) . ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص 178

(2) ينظر البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود: تفسير البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن العظيم، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، ط 5، بيروت لبنان 1420 هـ - 2000 م، 9/8.

(3) ينظر الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله: فتح القدير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي - محمد الإسكندراني - أحمد إبراهيم زهوة، دار الكتاب العربي، ط 1، بيروت 1999 م، 151/5.

(4) البخاري: صحيح البخاري: رقم: 3650، 1792.

(5) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب: المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار الصميعي، ط 1، الرياض 1415 هـ - 1994 م، 105/1.

تصفه الآية التالية: {هَآ أَنْتُمْ هَؤْلَاءُ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلُ عَنْ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَلَنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ} (محمد: 38)، فقد قال سيد قطب: (الآية ترسم صورة وصفية لواقع الجماعة المسلمة آنذاك. ولواقع الناس تجاه الدعوة إلى البذل في كل بيئة. فهي تقرر أن منهم من يبخل. ومعنى هذا أن هنالك من لا يبخلون بشيء. وقد كان هذا واقعا، سجلته الروايات الكثيرة الصادقة، وسجله القرآن في مواضع أخرى)⁽¹⁾، وقال أيضا: (وقد حقق الإسلام في هذا المجال مثالا تحسب من خوارق الأمثال في البذل والتضحية عن رضى وعن فرح بالبذل والعطاء. ولكن هذا لم يمنع أن يكون هنالك من يبخل بالمال. ولعل الجود بالنفس أرخص عند بعضهم من الجود بالمال)⁽²⁾، ثم يتطرق إلى الجزء الأخير من الآية فيقول: (إن اختيار الله لكم لحمل دعوته تكريم ومن وعطاء. فإذا لم تحاولوا أن تكونوا أهلا لهذا الفضل، وإذا لم تنهضوا بتكاليف هذه المكانة، وإذا لم تدركوا قيمة ما أعطيتهم فيهن عليكم كل ما عداه .. فإن الله يسترد ما وهب، ويختار غيركم لهذه المنة ممن يقدر فضلها).⁽³⁾

فالآية إذن ترفع عن الصحابة الذين عاصروا رسول الله (ص) القداسة والعصمة التي يضيفها البعض عليهم وتنزلهم المنزلة التي هم عليها في واقع حياتهم مع الرسول (ص)، فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات. ولذلك فلا تستساغ أفضلية قوم على قوم لمجرد سبق الزمني أو معاصرة رسول الله (ص) دون الأعمال الصالحة التي تنشأ عنها وحدها مراتب الفضيلة، وفيها يتنافس المتنافسون في كل زمان ومكان، ولن ينضب نهر الصلاح والتقوى إلى قيام الساعة. فالرسول (ص) يقول: (بدأ الإسلام غريبا وسيعود كما بدأ غريبا فطوبى للغرباء)⁽⁴⁾ وقد جاء في (فتاوى اللجنة الدائمة) معنى الحديث: (أن الإسلام بدأ غريبا حينما دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس إليه فلم يستجب له إلا الواحد بعد الواحد، فكان حينذاك غريبا بغربة أهله، لقلتهم وضعفهم مع كثرة خصومهم وقوتهم وطغيانهم وتسلطهم على المسلمين، حتى هاجر من هاجر إلى الحبشة فرارا بدينه من الفتن وبنفسه من الأذى والاضطهاد والظلم والاستبداد، وحتى هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمر الله تعالى إلى المدينة بعد ما ناله

(1) قطب: في ظلال القرآن، 3303/26.

(2) نفسه.

(3) نفسه.

(4) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 145، ص 68.

من شدة الأذى ما ناله رجاء أن يهيب الله له من يؤازره في دعوته، ويقوم معه بنصر الإسلام وقد حقق الله رجاءه فأعز جنده ونصر عبده وقامت دولة الإسلام وانتشر بحول الله في أرجاء المعمورة وجعل سبحانه كلمة الكفر هي السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم والله العزة ولرسوله وللمؤمنين، واستمر الأمر على ذلك زمناً طويلاً، ثم بدأ التفرق والوهن ودب بين المسلمين الضعف والفسل شيئاً فشيئاً حتى عاد الإسلام غريباً كما بدأ، لكن ليس ذلك لقلتهم، وإنما ذلك لعدم تمسكهم بدينهم واعتصامهم بكتاب ربهم وتكبههم هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا من شاء الله فشغلهم بأنفسهم وبالإقبال على الدنيا فتنافسوا فيها كما تنافس من كان قبلهم وتناحروا فيما بينهم على إمارتها وتراثها، فوجد أعداء الإسلام المداخل عليهم وتمكنوا من ديارهم ورقابهم فاستعمروها وأذلوا أهلها وساموهم الخسف، هذه هي غربة الإسلام التي عاد إليها كما بدأ بها . وقد رأى جماعة - منهم الشيخ محمد رشيد رضا - أن في الحديث بشارة بنصرة الإسلام بعد غربته الثانية آخذين ذلك من التشبيه في قوله صلى الله عليه وسلم "وسيعود غريباً كما بدأ" فكما كان بعد الغربة الأولى عز للمسلمين وانتشار للإسلام فكذا سيكون له بعد الغربة الثانية نصر وانتشار.⁽¹⁾

وقد يكون في ما تعرض إليه الشيخ أحمد التجاني من تضيق وطرده من بلاده، وفراره من دولة الأتراك بالجزائر إلى المغرب بعض الشبه بصحابة رسول الله (ص) مع مشركي قريش وما ترتب عن ذلك من الهجرة إلى الحبشة والهجرة إلى المدينة المنورة. وأن الشيخ أحمد التجاني لقي دعماً ونصرة من السلطان سليمان كما سبقت الإشارة إلى ذلك في الفصل الثاني من هذا البحث، كما لقي المسلمون المهاجرون في المدينة المنورة دعماً ونصرة.

وقد أثر عن الرسول (ص) أنه قال: (يأتي على الناس زمان الصابر فيهم على دينه كالقابض على الجمر).⁽²⁾ فالصورة التي يرسمها هذا الحديث لمن يجد معاناة وشدة بسبب التزامه بأوامر دينه ونواهي طاعة الله ورسوله (ص) وأنها تشبه صورة إنسان يقبض جمرًا في يده، تعزز - في نظرنا - ترجيح أفضلية اللاحق على السابق، وإن كان هذا الحديث في رواية لأحمد: (ويل للعرب من شر قد اقترب فتنا كقطع الليل المظلم يصبح الرجل مؤمناً ويمسي كافراً، يبيع قوم دينهم بعرض من الدنيا قليل، المتمسك يومئذ بدينه كالقابض على الجمر، أو قال على الشوك).⁽³⁾ يقلل من هذا الترجيح ويجعل زمن القبض قريباً من قرن النبوة، إلا أن

(1) ينظر فتاوى اللجنة الدائمة، 2/170.

(2) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 2260، ص416.

(3) الإمام أحمد: مسند الإمام أحمد بن حنبل، 390/5 - 391.

المؤكد أن الروايتين تتفقان على أن زمن القبض لا يختلف سواء أكان بعد قرن النبوة بقليل أم في قرن الشيخ أحمد التجاني أم في قرننا الحاضر أم بعده. وتأسيساً على هذه الأحاديث، فإن التراتبية الزمنية في الفضل التي يتشعب بها آل دخیل الله استناداً على حديث (خير القرون قرني ثم الذين يلونهم... الحديث) تبدو - في نظرنا - تحتاج إلى مزيد من المراجعة والنظر.

وقد يكثر في الأمة الإسلامية الفساد وقد يطغى على الخير والصلاح وتكون له الدائرة والدولة ولكن لا يلبث أن يتقهقر وتضعف صولته. وفي هذا يقول الرسول (ص): (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرة على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك).⁽¹⁾ وسبيل ذلك كما يعلمنا (ص) بقوله: (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها).⁽²⁾ وقد سبقت الإشارة إلى أن الشيخ التجاني أخبر أن النبي (ص) انتدبه لتربية الناس على العموم والإطلاق، فعلى هذا الاعتبار سرى في روعه أنه جاء على رأس قرنه ليصلح للأمة أمر دينها. ولعل هذا الشعور نما لديه فرأى أن جهوده في الإصلاح ستكون تامة ونهائية محفوظة من التبدل والتغير إلى النفخ في الصور، لا تتسخها طريقة ولا مذهب، وقد أكد ذلك بقوله الوارد في هذا الدليل: (قدماي هاتان... الخ).

وأما الرواية الثانية-التي لم يذكرها- فلعل آل دخیل الله يعرض عن الاستشهاد بهذا الحديث مطلقاً لو اطلع عليها، وسيتعلق بأمل قوله (ص): (الخير فيّ وفي أمتي إلى يوم القيامة).⁽³⁾

وأما قوله تعالى: {لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح.... الآية} الذي استشهد به آل دخیل الله على أفضلية السابقين على اللاحقين فمجالها المفاضلة بين ثلاث فئات:

الأولى: آمنت حين الضعف وتحملت والتعذيب ولقيت الموت جراء صمودها وتمسكها بإيمانها.

الثانية: حاربت الدعوة وبذلت كل ما في وسعها لكتم أنفاسها، ولما أعز الله جند المسلمين ونصرهم على أعدائهم اضطروا الكثير من أصحاب هذه الفئة إلى إعلان إسلامهم، فشتان بين من آمن عن طوعية ورضى وبين من آمن عن خوف وتقية وتحت وطأة السيف.

(1) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 1920، ص705.

(2) أبو داود: سنن أبي داود، رقم: 4291، ص495.

(3) العجلوني، إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي بن عبد الغني الجراحي: كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 1997م، 476/1.

الفئة الثالثة: هي التي لم تحارب المسلمين ولم تعادهم إما لأن الله لم يفتح بصائرهم للإسلام وبقيت قلوبهم مرتابة، وإما أنهم في فترة الصراع كانوا صغارا أو لم يولدوا بعد، فلم يتعرضوا للمضايقات كما حدث للفئة الأولى، فهذه الفئة شملها الوعد بالحسنى من الله في الآية السابقة.

فالمقارنة إذن باطلة بين المفاضلة في سياق هذه الآية وبين المفاضلة على اعتبار الزمن أو على اعتبار مشاهدة النبي(ص) بين عصر الصحابة وبين مختلف الأعصر التي تلتها. فلو كانت المعاصرة والمشاهدة هي المعيار التي يحتكم إليه في الأفضلية لكان **ثعلبة بن حاطب** الصحابي البدري، أفضل من الإمام **أبي حنيفة النعمان** والإمام **أحمد بن حنبل** الذين تأخرا عن عصر الصحبة، ولكانت أعمالهما الجليلة وثباتهما على الحق رغم ما تعرضا إليه، دون فضل معاصرة ثعلبة لرسول الله(ص) ومشاهدته له. وما كانت رده لتحبط فضله؛ لأن المعاصرة والمشاهدة عصمتاه من ذلك ومن النفاق الذي وسمه به القرآن إلى يوم يبعثون حيث جاء فيه: {وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ أَتَانَا مِنْ فَضْلٍ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ فَلَمَّا أَتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمٍ يَلْقَوْنَهِ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ} (التوبة: 75، 76).⁽¹⁾ وعلى فضل ثعلبة يقاس فضل الذين تخلفوا عن الجهاد مع رسول الله في غزوة تبوك.⁽²⁾

واستشهد أيضا لرد دليل التجانية (مثل أمتي كالمطر... الحديث) بقوله(ص): (لا تسبوا أصحابي... الحديث).

لكن متن هذا الحديث يثير الاهتمام؛ وذلك لأنه خطاب موجه لغير صحابته(ص)، على عموم الصحبة ممن عاصروه وشاهدوه، أو على خصوصها كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي ومن قاربهم في المرتبة رضي الله عنهم جميعا. فإن كان على العموم ترتب على ذلك أن الرسول(ص) يخاطب غائبا. وأن من عاصره غير معني بهذا الخطاب. وهذا مردود من وجهين:

الأول: لا يتفق مع ضوابط اللغة العربية وقواعدها الأساسية، فالنهي في نص الحديث مسند لضمير المخاطب لا الغائب، والكاف المتصل ب(أحد) ضمير مخاطب لا غائب. وبالتالي، فمن يكون هذا المخاطب؟!

(1) الزمخشري: الكشاف، 2/292.

(2) نفسه، 2/301-308.

الثاني: أن هذا الغائب لا يرقى لفضل من عاصره(ص)- وقد تبين ضعف هذا الرأي كما أشرنا.

وإن كان على الخصوص ترتب على ذلك أن الصحابة كانوا يسب بعضهم بعضا فكان النهي من النبي(ص)، غير أن هذا السب لم يحدث بحسب ما أثر من أخبارهم إلا ما وقع من كلام لا يصل إلى درجة السب، مثل قول **عمر بن الخطاب لحاطب بن أبي بلتعة:** منافق، ولم يرضها منه رسول الله(ص).

فقد روى أن مولاة **لأبي عمرو بن صيفي بن هاشم** يقال لها **سارة** أتت رسول الله (ص) بالمدينة وهو يتجهز للفتح، فقال لها: أمسلمة جئت؟ قالت: لا، قال: أمهاجرة جئت؟ قالت: لا، قال: فما جاء بك؟ قالت كنتم الأهل والموالي والعشير، وقد ذهبت الموالي، تعني قتلوا يوم بدر، فاحتجت حاجة شديدة . فحث عليها بني عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها، فأتاها **حاطب بن أبي بلتعة** وأعطاه عشرة دنائير وكساها بردا، واستحملها كتابا إلى أهل مكة نسخته: "من حاطب بن أبي بلتعة إلى أهل مكة اعلموا أن رسول الله (ص) يريدكم فخذوا حذرکم"، فخرجت سارة ونزل جبريل بالخبر، فبعث رسول الله (ص) **عليّا وعمارا وعمر وطلحة والزبير والمقداد وأبا مرثد** وكانوا فرسانا. وقال: انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فإن بها طعينة معها كتاب من حاطب إلى أهل مكة، فخذوه منها وخلوها فإن أبت فاضربوا عنقها، فأدركوها فجحدت وحلفت، فهمّوا بالرجوع، فقال **علي رضي الله عنه** : والله ما كذبنا ولا كذب رسول الله، وسلّ سيفه وقال لها: أخرجي الكتاب، أو تضعي رأسك، فأخرجته من عقاص شعرها. وروي أن رسول الله(ص) أمن جميع الناس يوم الفتح إلا أربعة هي أحدهم، فاستحضر رسول الله حاطبا وقال: "ما حملك عليه؟" فقال: يا رسول الله ما كفرت منذ أسلمت، ولا غششتك منذ نصحتك، ولا أحببتهم منذ فارقتهم، ولكني كنت امرأ ملصقا في قريش. وروي عزيزا فيهم، أي: غريبا، ولم أكن من أنفسها، وكل من معكم من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون أهاليهم وأموالهم غيري، فخشيت على أهلي، فأردت أن اتخذ عندهم يدا، وقد علمت أن الله تعالى ينزل عليهم بأسه، وأن كتابي لا يغني عنهم شيئا، فصدقه وقبل عذره، فقال عمر: دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق، فقال: وما يدريك يا عمر لعل الله قد اطلع على أهل بدر فقال لهم: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم، ففاضت عينا عمر وقال: الله ورسوله أعلم.⁽¹⁾

(1) المرجع السابق، 512/4.

فنزلت: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ} (الممتحنة: 1).

فكلمة (مناقق) التي وصف بها عمر بن الخطاب حاطب لا تعني السب الوارد في نص الحديث، كما أن مد عمر-في هذه الحالة- لن يبلغ نصيف مد حاطب، وهذا أمر ظاهر البطلان. أو ما ذكره الزبير بن العوام في شأن الإمام علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه- في حضرة النبي(ص)، فقد تناقلت الأخبار أن الإمام علي قال للزبير: نشدتك الله، أتذكر يوم مررت بي، ورسول الله صلى الله عليه وسلم، متكئ على يدك، وهو جاء من بني عمرو بن عوف، فسلم علي وضحك في وجهي، فضحكت إليه، لم أزد على ذلك، فقلت: لا يترك ابن أبي طالب يا رسول الله زهوه، فقال لك: مه إنه ليس به زهوه، أما إنك ستقاتله، وأنت له ظالم، فاسترجع الزبير وقال: لقد كان ذلك، ولكن الدهر أنسانيه، ولأنصرفن عنك، فرجع، فأعتق عبده سرجس تحللاً من يمين لزمه في القتال.⁽¹⁾

فرغم أن رسول الله (ص) زجر الزبير عن التعرض لعلي إلا أن عبارة الزبير (لا يترك ابن أبي طالب يا رسول الله زهوه) لا تعني السب؛ لأنها في حضرة رسول الله(ص)، ومع ذلك فهذه الحادثة لا يمكن أن يشملها النهي الوارد في الحديث السابق (لا تسبوا أصحابي...الحديث)؛ لأن النهي فيه مسند للجماعة لا إلى فرد واحد.

ولعل التجانية حين فسروا ختمية الولاية لشيخهم بكمال الظهور قد جعلوا من شيخهم قطبا يخضع له الزمن حاضره وماضيه، ووليا لا يرقى إلى فضله أحد، ولكنهم في الآن نفسه فسحوا المجال لكل دعي بالختمية فأوهنوا بذلك حظوة شيخهم منها.

فالدليل الأول: الذي اعتمده التجانية (مثل أمتي كالمطر...الحديث) وإن كان لا يقر بأفضلية شيخهم على من سبقه أو خلفه -على وجه التعيين- إلا أنه يقوم توطئة منطقية لمضمون النص الذي اعتمدوه دليلاً ثانياً

الدليل الثاني: وهو ما روي عن عبد الرحمن بن سمرة، قال: (بعثني خالد بن الوليد بشيرا إلى رسول الله (ص) يوم مؤتة، فلما دخلت عليه قلت: يا رسول الله، فقال: على رسلك يا عبد الرحمن، أخذ اللواء زيد بن حارثة، فقاتل زيد حتى قتل، رحم الله زيدا، ثم أخذ اللواء جعفر فقاتل حتى قتل، رحم الله جعفرا، ثم أخذ اللواء عبد الله بن رواحة فقاتل فقتل، رحم الله عبد الله، ثم أخذ اللواء خالد ففتح الله

(1) ابن أبي الحديد، أبو حامد عز الدين بن هبة الله بن محمد بن محمد: شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد عبد الكريم النمري، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 1418هـ - 1998م، 167/2.

لخالد، فخالد سيف من سيوف الله تعالى. فبكى أصحاب رسول الله(ص) وهم حوله، فقال: ما يبكيكم؟ فقالوا: ما لنا لا نبكي وقد قتل خيارنا وأشرافنا وأهل الفضل منا. قال: لا تبكوا، فإن مثل أمتي مثل حديقة قام عليها صاحبها فاجتث رواكبها وهياً مساكنها وحلق سفحها فأطعمت عاماً فوجاً، ثم عاماً فوجاً، ثم عاماً فوجاً، ولعل آخرها طعماً يكون أجودها قنواناً وأطولها شمراخاً، والذي بعثني بالحق نبياً ليجدن ابن مريم في أمتي خلفاء من حواربيه) وفي رواية أخرى (ليدركن المسيح من هذه الأمة أقواماً إنهم لمثلكم أو خير منكم - ثلاث مرات - ولن يخزي الله أمة أنا أولها والمسيح آخرها.⁽¹⁾)

فما يحمد لآل دخيل الله في هذا الدليل هي الروح العلمية التي لم تمنعه من إخفاء هذا الدليل وتجنب مناقشته، حيث عرضه وحاول بكل ما أوتي من حصيلة معرفية دفع أهميته والتشويش عليه، فما زاده ذلك إلا تمكناً عند أصحابه. فقد جعل الخيرية والمثلية التي سيحظى بها من يأتي بعد صحابة رسول الله (ص) لا تستلزم الأفضلية المطلقة ولا دلالة على هذا من لفظ الحديث، ولكنها وجهة نظر ذاتية تتناقض مع مضمون الحديث، ثم طلب النجدة من ابن تيمية من أجل أن ينأى بكبار الصحابة كأبي بكر وعمر عن هذه المفاضلة، رغم أن الحديث لا يستثني أحداً منهم، فما وجد شيئاً يذكر غير ترجيحه لحديث (خير أمتي قرني) الذي بدا له أنه أقوى متناً وسنداً.

والواقع أنه لو تدبر في مضمون هذا الحديث المستدل به، لانتهى به التدبر إلى ثلاث ملاحظات، هي:

1- أن مطلع هذا الحديث فيه اضطراب، بحيث لا يميز في لفظه المتكلم من السامع.

2- أن لفظ هذا الحديث ينتهي عند قوله: (خلفاء من حواربيه)⁽²⁾ وأنه لا يصح بالرواية الثانية (ليدركن المسيح من هذه الأمة أقواماً إنهم لمثلكم أو خير منكم - ثلاث مرات - ولن يخزي الله أمة أنا أولها والمسيح آخرها)؛ لأن هذه الرواية لا تتسجم مع قوله(ص) (لا تبكوا) الذي واسبى به بعض الصحابة الذين لم يشاركوا في الجهاد في غزوة مؤتة، إذ أن المقطع الأخير منه لا يبطل المواساة فحسب، ولكنه يزيد من حزن هؤلاء الصحابة الذين ساء حظهم فتخلفوا عن الأولين والآخرين.

(1) المناوي: فيض القدير شرح الجامع الصغير، 353/5.

(2) المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي: بحار الأنوار الجامعة لدرر الأخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، ط2، بيروت 1403 هـ - 1983 م، 50/21.

3- أن العبارة الأخيرة (ولن يخزي الله أمة أنا أولها والمسيح آخرها) غير متساوقة مع ما قبلها، ف(الخزي) عقوبة تترتب عن ظلم وعصيان، وليس الحال كذلك هنا. وإنما هو تصنيف تفاضلي في أعمال الخير والصالح بين أفواج متعاقبة، ولعل إشكال ذلك متأ من لفظة (يخزي) نفسها، فربما يكون قد لحقها تصحيف، وأصلها (يخذل) فيكون المعنى: أن الله لا يحبط أعمالها الصالحة، أو (يحزن) فيكون المعنى: لا يجعلها يائسة من رضاه وإنعامه.

أما الدليل الثالث: وهو قوله: (قال حسين حسن الطائي: (إن سيدي المختار الكنتي أثبت لها- أي ختم الولاية- في كتابه الطريق.. ويؤيده أن ابن عربي ذكر أنه اجتمع به بفاس اجتماعا برزخيا، ولم يدعها أحد من أهل فاس فيما علمنا ولا ادعيت له، سوى سيدنا رضي الله عنه)⁽¹⁾ فالمؤكد أنه موجه لمتلق خاص ينتمي للطائفة التجانية أو من يؤيد منهجها، فهو من طبيعة أحاديث الأنس والمسامرة التي تنشأ في مجالس ذكرهم وتجمعاتهم، ولذلك فهو أقرب إلى خطاب التربية والتمكين منه إلى خطاب الاحتجاج والتدليل؛ إذ لا يعقل أن يكون مقدم هذا الدليل يتمثل متلقيا عاما يتوقع منه أن يعارضه أو ينكر عليه، بل يتمثله مستوعبا منفعلا بما سيسمعه منه. وقد جاء بيان أنه لمتلق خاص في استعماله للفظ (سيدي) التي تعني عند ذكر شيخه أحمد التجاني إعلان الخضوع والولاء له، والتعبير عن الاحترام والتقدير عند ذكر علماء وأعيان طريقته التجانية، وقد وصف بعضهم ب(العارف) وهو لقب يطلق على المريد البالغ درجة متقدمة في العلم اللدني.

وعند الصوفية أن هذا المقام يتحقق ضمن مستويين:

الأول: ما يفتح به في مقامه من الفتوحات والفيوض والتجليات وعجائب الحقائق والأسرار التي لا يطيق العقل إحاطة الإدراك لها فضلا عن التلفظ بها، فيعرف ما يلزمه في كل فعل وفي كل أمر من ذلك على حدته من الوظائف والآداب والمقابلات التي هي مقتضيات العبودية.

والثاني: تيقظه ورصده لما يتقلب فيه الوجود من الأطوار من خير أو شر أو غير ذلك، فيعلم في كل فعل وفي كل أمر أي تجلي⁽²⁾ للحق هو البارز فيه ومن أي حضرة كان ذلك الطور ولماذا وجد وماذا يراد منه، فيعطي لكل شيء من ذلك وكل أمر ما يستحقه بحكم الوظائف والآداب والمقابلات التي هي من مقتضيات

(1) الطائي: أقوى الأدلة والبراهين، ص14.

(2) الصواب: تجل.

العبودية حتى لا يشذ عليه من ذلك في كل مقدار طرفة عين من الزمان شيء، وهذا الأمر هو المعبر عنه بالمراقبة في مقام العارفين⁽¹⁾.

وكذلك عبارة (كل الشيوخ أخذوا عني من عصر الصحابة إلى النفخ في الصور)⁽²⁾، فهو خطاب طرقي مغلق مشفر الغرض منه تفضيل الطريقة التجانية على جميع الطرق الصوفية، فالتفضيل المقصود منحصر في مساحة ثقافية معلومة لا يتعداها إلى الملل والنحل أو المذاهب.

وأما الإنكار على الشيخ أحمد التجاني في قول الطائي: (ويؤيد هذا ما تقدم من أنه ابتلي بالإنكار عليه، ولم يبتل بالإنكار عليه أحد مثل ما ابتلي به سيدنا رضي الله عنه)⁽³⁾ الذي ظن آل دخيل الله أنهم يستدلون به على أن التجاني هو خاتم الأولياء، فالمرجح أن استدلالهم به كان من أجل التتويه بسعة صدره وسماحته وعفوه عمن ظلمه.

وعن قوله: (قدماي على رقبة كل ولي من لدن آدم إلى النفخ في الصور)⁽⁴⁾، فما من شك - إن صحت نسبته إليه - في أنه صدى لروح العصر الذي نقشت فيه ظاهرة الطريقة وامتد سلطانها إلى كل الطبقات فصارت ميدانا للتنافس والتصارع بين مشايخها بحق أو بباطل.

وما يلاحظ على ما رواه **النظيفي** عن **الكتاني** من أن النقباء ثلاثمائة، والنجباء سبعون... الخ⁽⁵⁾، وأشكل على آل دخيل الله فقد كان حجاجه في إنكاره له ضعيفا من حيث المتن ومتناقضا من حيث السند.

أولا: ضالة جدوى الإنكار من حيث المتن: إن لهذه الكلمات : القطب، الغوث، الأبدال، النقباء، النجباء، الأوتاد، أصولا لغوية ثابتة ومعلومة في معاجم اللغة، غير أن دلالتها تطورت إلى ما هي عليه الآن في اصطلاح الصوفية، وقبلهم عند الشيعة، وقد أقر آل دخيل الله تطورها الدلالي القديم دون الحديث⁽⁶⁾، وهذا بيان ذلك:

1- القطب: جاء في لسان العرب القُطْب، والقُطْب، والقِطْب، والقُطْب، والقطب، الحديد القائمة التي تدور حولها الرحي، وقيل القطب كوكب بين الجدي والفرقدين يدور عليها الفلك، صغير أبيض، لا يبرح مكانه أبدا، وإنما شبه بقطب الرحي

(1) حمدي، أيمن: قاموس المصطلحات الصوفية، دراسة تراثية مع شرح اصطلاحات أهل الصفاء من كلام خاتم الأولياء، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 2000م، ص 74.

(2) ... الفتوي: رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم، ص 496.

(3) الطائي: أقوى الأدلة والبراهين، ص 14.

(4) ... الفتوي: رماح حزب الرحي على نحور حزب الرجيم، ص 496.

(5) النظيفي: الدرة الخريدة، 56/1. // آل دخيل الله: التجانية، ص 185.

(6) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص 189، 190، 191.

وهي الحديدية التي في الطبقة الأسفل بين الرحيين، يدور عليها الطبقة الأعلى، وتدور الكواكب على هذا الكوكب الذي يقال له القطب.⁽¹⁾ ومنه القطب الشمالي والقطب الجنوبي اللذان تدور حولهما الأرض.

وقد توسع لسان العرب في دلالة هذا الأصل - وهو ما يعد تطوراً في دلالة اللفظ في علم اللغة الحديث - فذكر أن قطب القوم سيدهم وفلان قطب بني فلان أي سيدهم الذي يدور عليه أمرهم⁽²⁾ أي هو الذي يتحكم في سيرورة الحياة عندهم، وينظم شؤونهم ويقضي مصالحهم.

فإن كان هذا المعنى هو المقصود عند التجانية، فال دخول الله يوافقهم عليه.⁽³⁾ ولكنه - في ضوء مرجعيته - ينكر عليهم العدد، وأفضلية القطب على غيره في زمنه، فيقول: (فلا اختصاص إذا للأقطاب بعدد معين، ولا يلزم أن يكون أفضل الناس في زمنه بل قد يكون أفضلهم، وقد يكون من أفضلهم وقد يكون أسوأهم).⁽⁴⁾ أسوأهم).^{(4) (5)}

فأما إنكاره للعدد فالواقع أن المتتبع للخطاب التجاني يلحظ اضطراباً في هذا الشأن، حيث ورد لفظ القطب أحياناً مفرداً وأحياناً مجموعاً وأحياناً أخرى بلفظ الغوث:

أ- فمن ورود مفرداً ما قاله الفوتي: (وأخبره، أي النبي (ص) أيضاً أنه هو القطب المكتوم).⁽⁶⁾

ب- ومن ورود مجموعاً، ما جاء في وصف أحمد التجاني له: (ولو زال عن الوجود طرفة عين واحدة، لصار الوجود كله عدماً، في أسرع من طرفة عين، وهو المعبر عنه بلسان العامة (قطب الأقطاب) و(الغوث الجامع)).⁽⁷⁾

وأما إنكاره لأفضليته على الناس فهو إنكار مردود. وقد سبقت الإشارة في التعريف اللغوي للقطب أنه سيد القوم، فكيف يكون سيداً وهو ليس الأفضل في من يسودهم؟!

كما يلاحظ تأثره بمحمد بن تقي الدين الهلالي المغربي الذي خرج من الطريقة التجانية واعتمد المذهب السلفي، وهذا من خلال استشهاد به وصف به القطب حيث يقول الهلالي في ذلك: (أرأيت لو حبس هذا القطب في مكان لا يجد

(1) ابن منظور: لسان العرب، مادة "قطب"، 222/11.

(2) المرجع السابق

(3) ينظر آل دخيل الله، ص 189.

(4) ابن تيمية مجموع الفتاوى، 440/11

(5) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص 189

(6) ... الفوتي: رماح حزب الرحيم، ص 495.

(7) حرازم: جواهر المعاني، ص 126.

فيه سبيلا لقضاء الحاجة، فهل يستطيع أن يخرج من ذلك الحبس الضيق إلى عالم من العوالم التي يدبر شؤونها ويقضي حاجته، أم يبقى في "حيص بيص" حتى يتغوط على ثيابه ويبول عليها؟ وحينئذ يسخر منه الشيطان الذي أغواه وأمره بادعاء ذلك الأمر العظيم الذي لا يقدر عليه إلا الله).⁽¹⁾

وقد أفضى به هذا المنحى التأثري إلى الاستغناء عن التواصل مع فضاء الخطاب مباشرة بما يصدره الهلالي وغيره من هذه الأوصاف البذيئة المقرفة. ولو أنه بسط نظره في مساحة هذا الفقرة من الخطاب بسط الباحث الشغوف بتجلية الحقيقة في أشمل وجوها لتبين له أن في قوله: (القطبانية هي الخلافة العظمى عن الحق مطلقا في جميع الوجود جملة وتفصيلا وأن القطب يقوم بالبرزخية العظمى بين الحق والخلق... الخ) محملا آخر غير الصورة السخيفة التي تخيلها الهلالي وغير الحكم التألّهي للقطب في قوله: (أنهم خلّعوا على هذا القطب صفات الإله الواحد الذي لا شريك له، فهم وإن لم يدعوا أنه إله يعبد من دون الله كما صرح فرعون، إلا إنهم لم يبقوا شيئا من صفات الله تعالى إلا وصفوه بها، فالقطب هو النائب عن الحق في تصريح الكون، وروحه مبنوثة في الوجود لبعث فيه الحياة والحركة، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا)⁽²⁾ وهو أن الحق عز وجل فوّض القطب ليتصرف في الوجود بإرادته تعالى ومشيتته، فيكون واسطة بينه وبين خلقه، فهذه المرتبة للقطب - مهما كانت الأحكام التي تتبني عليها - فهي أخف وطأة على التجانية من الأحكام السابقة، بل لعلهم يؤكدون أن هذا الوجه هو الذي يمثل الدلالة الحقيقية لخطاب الشيخ، ولا يرون في ذلك أي مخالفة للشرع والعقل. لذلك فالاعتراض هنا واه ضعيف، والإشكال في هذا الفقرة من الخطاب يتجلى في مستويين:

الأول: طغيان عواطف العداة نحو الخطاب وصاحبه، وكانت نتيجة هذه العواطف سطحية الحفر في ثنايا هذا المقطع الذي خلا من ذكر مقام النبي(ص) خاصة والنبوة قبله عامة في غمرة هذه المهام التي يباشرها القطب خليفة الله في الوجود، والدليل على هيمنة مجاري التغذية الراجعة العكسية، أن آل دخیل الله أشار إليها في بداية كلامه، وحين استدعى السياق ذكرها والاستشهاد بخلو هذا المعرض من النبوة ومقامها الرفيع عند الله، فلتت من ذاكرته.

والثاني: في هذا المعرض من خطاب التجانية المشتمل على مصطلح القطب وما يديره من مهام، تغيب لمهمة الأنبياء والرسل المتمثلة في التربية وتوجيه الناس

(1) الهلالي: الهدية الهادية إلى الطريقة التجانية، ص117

(2) آل دخیل الله: التجانية، ص188.

إلى ما يرضي الله فيما أمر به ونهى، لا غير. في مقابل تقديسهم لشخص النبي(ص) السالف ذكره في الفصل الرابع.

2- الغوث: جاء في اللسان: غَوَّث الرجل واستغاث: صاح واغوثاه! والاسم: الغَوَّث، والغَوَاث، والغَوَاث، قال: ولم يأت في الأصوات شيء بالفتح غيره، وإنما يأتي بالضم، مثل البكاء والدعاء، وبالكسر مثل النداء والصياح. والغواث بالفتح كالغياث بالكسر من الإغاثة، صارت الواو ياء لكسرة ما قبلها. ويقال غائته يَغِيْثُهُ، وهو قليل، قال: وإنما هو من الغيث لا الإغاثة. قال الأزهرى: ولم أسمع أحدا يقول: غائته يغوْثُهُ.⁽¹⁾ وتعرض ابن دريد لهذا الأصل اللغوي فقال: (استعمل العرب مصدره وتركوا تصريفه).⁽²⁾

ومن التصاريف التي تركوها اسم الفاعل، إذ الأصل فيها المَغِيْث، والتعبير عن اسم الفاعل بالمصدر للاتساع والمبالغة معلومة عند الكثير من النحاة.⁽³⁾ وقد ابتسر آل دخيل الله مناقشة هذا المصطلح اقتضابا ظاهرا، لعل سببه غفلة مراجعه عن تداوله. وخلو أفقه الثقافي من آليات النكير والمعارضة له، فاكتفى بتعليق الحكم بالبطلان على حالة كونه مطابقا للقطب. ولو أنه رجع إلى مساحة الخطاب الوارد فيه هذا المصطلح لعثر على قوله: (قطب الأقطاب)، وهذه دلالة أوسع وأعلى من القطب مفردا وقد أكد ذلك زيادة على ما تتضمنه صيغة الغوث من الاتساع والمبالغة- بوصف (الغوث) بالجامع، أي جامع مقامات الأقطاب. وربط هذا بما جاء في قول صاحب الدرة الخريدة الوارد فيما أسماه مناقشة بعض النصوص التي تحتاج إلى مناقشة، فإنه سيستخلص أن التجاتية تعتقد أن مطالب الاستغاثة من الله - إذا صدرت من الغوث - فإنها تجاب على الفور مهما كانت؛ لأن جاهه عند الله أعظم جاه ومنزلته عنده أقرب منزلة. وما من شك في أن آل دخيل الله سيقطع ببطلان هذا الرأي، وإذا تذكر ما قاله في بداية مبحثه الخامس، من أنهم أحيانا يفضلون الولي على الرسول(ص)، فإنه سيكفر معتقديه.

بهذا يتأكد لدينا أن حقيقة الإشكال لا تقتصر على موضوع البحث فحسب، وإنما تتعداه إلى الباحث نفسه، وما توفر لديه من أجهزة تلقيه.

3- الأوتاد: جمع وتَد بالكسر والوَتْد والوَد: ما رز في الحائط أو الأرض من الخشب، وأوتاد الأرض الجبال؛ لأنها تثبت بها، وأوتاد البلاد رؤساؤها، وأتاد الفم

(1) ابن منظور: لسان العرب، مادة "غوث"، 154/10.

(2) ابن دريد، أبوبكر محمد بن الحسين: الاشتقاق، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت، ط1، بيروت لبنان، 1991م، ص96.

(3) ينظر ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي: شرح المفصل، تحقيق، مشيخة الأزهر، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، (د ت)، 49/3 والجواري، أحمد عبد الستار: الوصف بالمصدر، (مجلة المجمع العلمي العراقي)، سنة 1984م، المجلد 35، 14/1.

أسنانه على التشبيه، ويقال للوتد ودّ، كأنهم أرادوا أن يقولوا ودد فقلبوا إحدى الدالين تاء لقرب مخرجها، ووُتد في بيته أقام وثبت، ووُتد الزرع طلع نباته فثبت وقوي⁽¹⁾ ثم اتسع مجال استعمال هذه اللفظة في لغتنا العربية كغيرها من الألفاظ الأخرى، فاكتمست دلالات أخرى قريبة الصلة أو بعيدة عن الأصل بحسب مجال الاستعمال والمستعمل، من ذلك ما نقله آل دخيل الله عن ابن تيمية في قوله: (إن أريد به المعنى اللغوي للأوتاد كما يقال: فلان من أوتاد الأرض، أو فلان من الأوتاد، يعني بذلك أنه على درجة كبيرة من التقوى، وأن الله يثبت به الإيمان والدين في قلوب من يهديهم الله على يديه كما يثبت الأرض بأوتادها، فهذا المعنى ثابت لكل من كان بهذه الصفة)⁽²⁾ (3) فهذه الدلالة -عنده- ثابتة وصحيحة، أما ما شاع عند الصوفية -عموما- من (أنهم عبارة عن أربعة أركان من العالم، شرق وغرب وجنوب وشمال، مع كل واحد منهم مقام تلك الجهة. أو أن كل واحد منهم في ركن من أركان الكعبة والذي في ركن الحجر الأسود على قلب سيدنا محمد(ص) يمد الخلق بالإمدادات العظيمة، كما يقول التجانيون⁽⁴⁾)، (فهذا معنى باطل)⁽⁵⁾.

والجدير بالذكر أن دلالة هذه الصفات عامة، ولا يتوقع أن أحدا من المسلمين - سواء أكان صوفيا أم غير صوفي في السابقين أم اللاحقين- يعترض على إطلاق هذا المصطلح على من يوافقه، ولا نرى أن في هذا التعريف اللغوي انتقاء لما جاء في تعريف الصوفية، إنما هو - في رأينا- انتخاب لجملة أوتاد الأرض في أربعة، كل واحد منهم على رأس الهرم في الجهة التي أنيطت به، ومجلسه من الأبدال الذين بدورهم يشرفون على النقباء...وهكذا.

فالعدد أربعة متعلق بجهات الأرض الأربع: شرق، غرب، شمال، جنوب. والكعبة تقع كما ذكر مسلم شلتوت أستاذ بحوث الشمس والفضاء بالمعهد القومي للبحوث الفلكية في مصر ب: (أن الحسابات الفلكية الحديثة أثبتت أن قواعد الكعبة المشرفة المرساة منذ بدء الخليقة تمثل مراكز أطراف الأرض كلها، وأن مكة المكرمة تقع في منتصف الكرة الأرضية)⁽⁶⁾ والمثير للاهتمام والذي أشكل تلقيه حقيقة هو الشطر الثاني من قول النظيفي والذي أبطله آل دخيل الله وهو: (أن الذي

(1) ابن منظور: لسان العرب مادة "وتد"، 228/15.

(2) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 440/11. ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص190.

(3) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص190.

(4) النظيفي: الدرة الخريدة، 55/1.

(5) آل دخيل الله: التجانية، ص190.

(6) شلتوت، مسلم: (الكعبة مركز الأرض) صحيفة الرياض السعودية في عددها 13877 بتاريخ 22 جوان 2006م.

في ركن الحجر الأسود على قلب سيدنا محمد(ص) يمد الخلق بالإمدادات العظيمة)، وقد شرح النظيفي(على قلب سيدنا محمد(ص) بقوله: (ومعنى كون الولي على قلب نبي أن نور ولاية النبي الذي كان ينزل عليه ينزل على ذلك الولي: أي الأسرار التي تنزل على قلب ذلك النبي تنزل على قلب ذلك الولي وإن اختلفت كيفاً).⁽¹⁾

فتركيب هذا الشطر تم على النحو التالي: (إن الذي في ركن الحجر الأسود تنزل على قلبه من الأسرار ما كان ينزل على قلب سيدنا محمد (ص))، فحذف (تنزل على قلبه من الأسرار ما كان ينزل) فتأزمت العبارة دالا ومدلولا. فإذا جاز لنا أن نغض الطرف عما اتصل بالدال من حذف أدى إلى عنت في التأويل، فإن لهذا التأويل الموصول بالوصف الأخير للولي الوتد، في قوله: (يمد الخلق بالإمدادات العظيمة)، نتائج مشبوهة لا نملك حيالها إلا أن نعود أدراجنا صوب التعريف اللغوي للأوتاد الذي ارتضاه آل دخیل الله، فرغم سطحيته إلا أن الاقتصار عليه يحول بيننا وبين السفر في آفاق الولاية والنبوة وما من زاد يمكن التعويل عليه غير الخيال وآثار خطابات أقل ما يمكن أن توصف به أنها غريبة، لا تزيد الباحث عن حقيقتها إلا حيرة.

ومع ذلك، فمهما بدا لنا أن في هذا الجزء من الخطاب مزلق نحترز من الخوض في غمارها، إلا أنها أهون مدخل وأيسر مخرج مما في بعض الخطابات الصوفية المدغلة في التفسير - أو الشطح بحسب عبارة الصوفية - مثل:

- مقام النبوة في برزخ فويق الرسول ودون الولي.⁽²⁾

- معاصر الأنبياء، أوتيتم اللقب، وأوتينا ما لم تؤتوه.⁽³⁾

وعليه فالإشكال في مصطلح الأوتاد متأت مما جرى على هذه المادة اللغوية من توسع (تطور) دلالي فاق حد العقل والشرع، حيث ضاقت ذرعا بمدلولها وصار التواصل بينهما مقصورا على فئة محدودة العدد هم غلاة الصوفية.

4-الأبدال: جاء في اللسان: الأبدال جمع بَدَل وبَدِل وبَدِيل، وبَدَل الشيء غيره، والأصل في التبديل تغيير الشيء عن حاله، والأصل في الإبدال جعل الشيء مكان شيء آخر. وقد جعلت العرب بدلت بمعنى أبدلت، قال تعالى: {فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ} (الفرقان: 70).⁽⁴⁾

(1) النظيفي: الدرة الخريدة، 55/1.

(2) الشعراني: الطبقات الكبرى، 68/1.

(3) الجيلي، عبد الكريم بن إبراهيم: الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، دار الفكر، بيروت، د ت، 124/1.

(4) ابن منظور: لسان العرب، مادة "بدل"، 419/1.

وجاء أيضا: الأبدال قوم من الصالحين بهم يقيم الله الأرض، أربعون في الشام، وثلاثون في سائر البلاد، لا يموت منهم أحد إلا قام مكانه آخر؛ فلذلك سماوا أبدالا، وواحد الأبدال البديل.⁽¹⁾ هذه الدلالة رغم ورودها في مصادر بعيدة عن مظان الشبهات إلا أنها غابت في مناقشة آل دخيل الله لمصطلحها، وأجاز لهذا المصطلح أن يدل على أولياء الله المتقين أو العباد الأتقياء، الذين أبدلوا السيئات من أخلاقهم وأعمالهم وعقائدهم بحسنات، ونفى حصرهم في عدد معين.⁽²⁾ ولكن الحقيقة، أن ما يصح إطلاق مصطلح الأبدال عليه - بحسب التعريف السابق للفظه أبدال - فيما ذكر، هو السيئات التي صارت حسنات، لا العباد المتقين، فهؤلاء ليسوا موضوع التبديل سواء أكان الفعل (أبدلوا) مبنيا للمعلوم أم للمجهول، فالفاعل هو الله عز وجل الذي يقول: {وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُ فِيهِ مَهَانًا إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا} (الفرقان: 68، 69، 70).

ولعله في هذا الرأي متأثر بالراغب الأصفهاني الذي يقول: (الأبدال قوم صالحون يجعلهم الله مكان آخرين مثلهم ماضين، وقد أنكر بعض الناس وجودهم)⁽³⁾، ويضيف قائلا: (وحقيقته هم الذين بدلوا أحوالهم الذميمة بأحوالهم الحميدة، وهم المشار إليهم بقوله تعالى: {فأولئك يبذل الله سيئاتهم حسنات..}⁽⁴⁾ فمضمون قوله الأول: أن الله أبدل قوما بقوم آخرين، فالقوم الآخرين هم البديل، والله هو المُبدِّل. ومضمون قوله الثاني: أناس أتقياء أبدلوا أحوالهم الذميمة بأخرى حميدة، فالأخرى الحميدة هي البديل، والأتقياء هم المُبدِّل. والاستشهاد بالآية يتعلق بالأحوال الحميدة والصفات الحسنة التي جعلت مكان غيرها. وليس هذا هو المراد بمصطلح الأبدال الذين هم أشخاص أبدلهم الله بآخرين. وأما الإشكال المتعلق بالأبدال - حسب آل دخيل الله - فإنما يعود إلى أسباب ثلاثة:

(1) المرجع السابق.

(2) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص 190.

(3) الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مادة بدل، ص 42.

(4) نفسه.

السبب الأول: لأن من سافر منهم عن موضعه ترك جسدا على صورته حتى لا يعرف أحد أنه فقد.

السبب الثاني: وأنهم على قلب إبراهيم.

السبب الثالث: وأن عددهم سبعة أو أربعون.

فالأول كان وجها من وجوه عدة ذكرها النظيفي⁽¹⁾، فهو وإن كان صحيحا من حيث الدلالة اللغوية إلا أنه مناف لبدائه العقول، كما أنه شرعا باطل؛ إذ لا يعرف له -حسب علمنا- أي سند.

والواقع أن هذا الخبر لم ينفرد به النظيفي، فقد ذكره اليافعي أيضا باللفظ نفسه.⁽²⁾

أما الجزء الثاني والثالث فقد تناقلته روايات كثيرة منها ما أخرجه السيوطي عن الطبراني في الكبير عن ابن مسعود قال: قال رسول الله (ص): (لا يزال أربعون رجلا من أمتي قلوبهم على قلب إبراهيم عليه السلام يدفع الله بهم عن أهل الأرض يقال لهم الأبدال إنهم لن يدركوها بصلاة ولا صوم ولا بصدقة قالوا يا رسول الله فيم أدركوها؟ قال: بالسخاء والنصيحة للمسلمين).⁽³⁾ فقد ذكر هنا العدد، وأنهم على قلب إبراهيم.

وفي رواية أخرى ذكرها السيوطي فيها العدد والمكان، أنه ذكر أهل الشام عند علي بن أبي طالب وهو بالعراق فقالوا العنهم يا أمير المؤمنين قال لا، سمعت رسول الله (ص) يقول: (الأبدال بالشام وهم أربعون رجلا كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلا يسقى بهم الغيث وينتصر بهم على الأعداء ويصرف عن أهل الشام بهم العذاب).⁽⁴⁾

لهذا فالحكم ببطلان هذه المصطلحات وادعاء أن الصوفية ابتدعتها هو حكم متعسف والإشكال في حقيقته لا يتأتى من اعتقاد الصوفية في الأبدال، فالصوفية وجدوا تراثا يزخر بفيض من الأحاديث النبوية والكثير من أخبار الصحابة والتابعين وأقوالهم فانتقوا من كل ذلك ما يدعم آراءهم ومعتقداتهم وإنما الإشكال يقع في صحة هذه الأحاديث، وهذه الأخبار.

فلو عدنا إلى حديث ابن مسعود في مقطعه الأخير (قالوا يا رسول الله، فيم أدركوها؟ قال: بالسخاء والنصيحة للمسلمين) نلاحظ أن بناء الزمن في الإدراك المسؤول عنه غير متساوق مع بناء الزمن في الإدراك الذي سبقه، أي أن أمتي لا

(1) ينظر النظيفي: الدرة الخريدة شرح الباقوتة الفريدة، 55/1.

(2) ينظر السيوطي: الحاوي للفتاوي، 244/2.

(3) نفسه 237/2.

(4) نفسه، 231/2.

تخلو على مر العصور من وجود أربعين رجلاً يتصفون بصفات إبراهيم عليه السلام يرفع الله عز وجل بدعائهم الأذى عن أهل الأرض لمكانتهم الرفيعة عنده، وهم الأبدال، وهذه المكانة لن ينالوها بالصلاة والصوم والصدقة، فهو يخاطب المسلمين في كل زمان ومكان ويحثهم على أن يكونوا منهم، فالعدد محصور في أربعين مما يستدعي التناقص، ولكي يستشعر كل مسلم مسؤوليته في هذه الدعوة يقتضي - في رأينا - المواءمة بين الفعل المضارع المنفي (لن يدركوها) الدال على الاستقبال التي سيكون عليها الأبدال حسب ما أخبر به الرسول (ص) وبين الصيغة المناسبة له في سؤال الصحابة (فيم؟...) فتتكون لدينا ثنائية طرفها الثاني بديل من الأول، وهي: عدم إدراك الأبدلية بالصلاة والصوم والصدقة (الزكاة؛ لاقترائها بالصلاة والصوم) إدراك الأبدلية بالسخاء والنصيحة للمسلمين، وعليه يمكن تصور البنية التركيبية لهذا الحديث على النحو التالي: إنهم يدركون هذه المكانة بالسخاء والنصيحة للمسلمين (بحذف لن يدركوها بصلاة ولا صوم ولا بصدقة).

لهذا نرى أن استعمال صيغة الماضي في الفعل (أدركوها) الوارد في سؤال الصحابة للرسول (ص) بدل صيغة المضارع لا تتسجم مع صيغته المنفية قبلها. وأما الحديث الثاني فسلامته ظاهرة من حيث ترابطه وعلاقة أجزائه بعضها ببعض، أما من حيث الدلالة، فالإشكال قائم في تحديد الشام دون غيره من الأقطار الأخرى، وفي حصرهم في عدد معين وهو أربعون، وقد ورد من طريق آخر عن علي بن أبي طالب نفسه أن عددهم ستون، بل في هذه الرواية نفسها أخبر (ص) أنهم أقل من الكبريت الأحمر، فعن علي سألت رسول الله (ص) عن الأبدال قال: هم ستون رجلاً فقلت يا رسول الله حلهم لي قال: ليسوا بالمتطعين ولا بالمبتدعين وبالمتعمقين لم ينالوا ما نالوا بكثرة صلاة ولا صيام ولا صدقة ولكن بسخاء الأنفس وسلامة القلوب والنصيحة لأئمتهم. أخرجه الخلال في كرامات الأولياء وفيه عوض (ولا بالمتعمقين) (ولا بالمعجبين) وزاد في أخرى أنهم يا علي في أمتي أقل من الكبريت الأحمر.⁽¹⁾ فذكر العدد ستين في رأس الحديث، وذكر الكبريت الأحمر في آخره لا يتفقان.

لكن الجدير بالملاحظة أنه بالرغم من اضطراب إحصائهم إلا أن مكان وجودهم - في أغلب الروايات التي تعرضت له - هو الشام! وهذا ما لفت انتباهنا إلى عبارات اشتملت عليها رواية شريح بن عبيد السابقة، وهي: (وهو بالعراق)، (وينتصر بهم على الأعداء)، (ويصرف عن أهل الشام بهم العذاب) تحمل ضمن دلالاتها خفي عواطف وموالات لأهل الشام وحكامهم. إذ هي تصور عليا -كرم الله

(1) المرجع السابق.

وجهه- عاد إلى العراق، وترك حرب معاوية راضيا بقدر الله مستسلما له؛ لأن محاربة جيش الشام خاسرة لا جدوى منها، فالشام لا تخلو أبدا من أولياء الله دعاؤهم مستجاب، يدعون لأهله بالخير واليمن، ولجيشه بالنصر على أعدائه. ومن وجوه الإشكال أيضا أن عملية الإبدال تتجاوز صنف الأبدال الأربعين أو الستين أو الكبريت الأحمر لتتوسع إلى كل الأصناف فتشمل أيضا القطب والأوتاد والنقباء والنجباء، من ذلك ما نقله السيوطي عن الحافظ بن نعيم بن عساكر عن ابن مسعود أنه قال: قال رسول الله (ص): (إن الله في الخلق ثلاثمائة قلوبهم على قلب آدم عليه السلام والله في الخلق أربعون قلوبهم على قلب موسى عليه السلام والله في الخلق سبعة قلوبهم على قلب إبراهيم عليه السلام والله في الخلق خمسة قلوبهم على قلب جبريل عليه السلام والله في الخلق ثلاثة قلوبهم على قلب ميكائيل عليه السلام والله في الخلق واحد قلبه على قلب إسرافيل عليه السلام)⁽¹⁾، وأضاف(ص) في هذا الحديث سبب تسميتهم، وما خصهم الله به، فقال: (فإذا مات الواحد أبدل الله مكانه من الثلاثة، وإذا مات من الثلاثة أبدل الله مكانه من الخمسة، وإذا مات من الخمسة أبدل الله مكانه من السبعة، وإذا مات من السبعة أبدل الله مكانه من الأربعين، وإذا مات من الأربعين أبدل الله مكانه من الثلاثمائة، وإذا مات من الثلاثمائة أبدل الله مكانه من العامة، فبهم يحيي ويميت ويمطر وينبت ويدفع البلاء. قيل لعبد الله بن مسعود: وكيف بهم يحيي ويميت؟ قال: لأنهم يسألون الله إكثار الأمم فيكثرون ويدعون على الجبابرة فيقصمون ويستسقون فيسقون ويسألون فتنتب بهم الأرض ويدعون فيدفع بهم أنواع البلايا).⁽²⁾ أي صار الجميع أبدالاً.

5- النُّجَبَاءُ: من نُجِبَ يَنْجُبُ نَجَابَةً، إذا كان فاضلاً نفيساً في نوعه، ونَجَبَتْه إذا قشرت نَجَبَهُ وهو لحاؤه وقشره، ونَجَبَهُ يَنْجُبُهُ وَيَنْجِيهِ نَجَبًا وَنَجَبَّه تَنْجِيبًا، وانتجبه أخذه، وذهب فلان ينتجب أي يجمع النَجَبَ، والنجيب من الرجال الكريم الحسيب، وأنجبت المرأة فهي منجبة ومنجاب ولدت النجباء.⁽³⁾ نستخلص مما سبق أن النجيب هو الذي يبذل أقصى ما في وسعه لخدمة غيره. ولعل هذا ما يفهم من لفظة النجباء الواردة فيما رواه علي بن أبي طالب قال: قال النبي(ص): (إن كل نبي أعطي سبعة نجباء أو نقباء وأعطيت أنا أربعة عشر، قلنا: من هم؟ قال: أنا وإبناي، وجعفر، وحمزة، وأبو بكر، وعمر، ومصعب

(1) المرجع السابق، 236/2.

(2) نفسه.

(3) ابن منظور: لسان العرب، مادة "نجب"، 43/14.

بن عمير، وبلال، وسلمان، والمقداد، وأبو ذر، وعمار، عبد الله بن مسعود⁽¹⁾. فالنجباء في هذا الحديث يعني بهم رجالا شديدي الحرص على التمكين للإسلام وخدمة مبادئه ونصرة نبيه.

وقد تعرض آل دخیل الله لهذا المصطلح (النجباء) فأبطل دلالاته الصوفية في قوله: (إن أريد به ما يزعمه كثير من الصوفية أنهم المشغولون بحمل أثقال الخلق فلا يتصرفون إلا في حق الغير، وأن عددهم أربعون أو سبعون وأن مسكنهم مصر، فهذا المعنى باطل)⁽²⁾. وأقر دلالاته اللغوية في قوله: (وإن أريد به المعنى اللغوي من النجابة: وهي الفضل والشرف، يقال: هو نجيب القوم، إذا كان النجيب فيهم، ويقال: فلان من النجباء، أي الفضلاء، فهذا معنى حق، ولا اختصاص له بعدد معين ولا بمكان معين . والله الموفق والهادي إلى طريق الصواب)⁽³⁾.

فالمتمأمل لهذين المعنيين: الصوفي واللغوي، لا يعسر عليه أن يدرك أن هناك تلازما بينهما وتعالقا وطيدا. إذ كيف يكتسب لقب نجيب القوم ويشهد له بالفضل والشرف في قومه إذا لم يحمل أثقال الغير فيكسي عاريهم ويطعم جائعهم ويقل عثار من ناء بحمله، هذا في حياتهم الاجتماعية والاقتصادية، وفي حياتهم الدينية والروحية يضطلع بالمهمة نفسها مع اختلاف بسيط في طبيعة الخدمة المقدمة، والتي تتمثل في التربية والتوجيه والنصيحة والدعاء لهم.

وعليه فالإشكال الحقيقي في هذا المصطلح لا يكمن في دلالاته التي وجد فيها آل دخیل الله إشكالا، وما ذاك في رأينا إلا بسبب انغلاق أفق انتظاره التي صاغته الثقافة السلفية صوغا، ليس بإمكان أجهزة إرسال الخطاب الصوفي أن تنفذ إليه مهما كان شكلها ومضمونها.

ومع ذلك فإن إشارته إلى عدد النجباء ومكانهم يشكل -حقيقة- عقبة كأداء لتلقي هذا الخطاب بصورة أشمل وأفضل.

6- النُّقَبَاء: من نَقَبَهُ يَنْقُبُهُ نَقْبًا، الثَّقَبُ في أي شيء، والنَّقَبُ والنَّقَبُ الطريق الضيق في الجبل، والنَّقِيبَةُ يُمن الفعل، قال أبو عبيدة: النَّقَابُ هو الرجل العلامة، وقال غيره: هو الرجل العالم بالأشياء المبحث عنها الفطن الشديد الدخول فيها، والنَّقِيبُ عريف القوم والجمع نُقَبَاءُ المقدم عليهم الذي يتعرف أخبارهم وينقب عن أحوالهم. وقال أبو إسحاق: النقيب في اللغة كالأمين والكفيل⁽⁴⁾.

(1) الترمذي: سنن الترمذي، سنن الترمذي، رقم: 3785، ص 678.

(2) آل دخیل الله: التجانية، ص 191.

(3) نفسه.

(4) ينظر ابن منظور: لسان العرب، مادة "نقب"، 275/14، 276، 277.

وفي قوله تعالى: {وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَرْتُمْهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ} (المائدة: 12) قال الزمخشري: (أمر الله موسى عليه السلام أن يأخذ من كل سبط نقيبا يكون كفيلا على قومه بالوفاء بما أمروا به توثقة عليهم، فاختر النقباء وأخذ الميثاق على بني إسرائيل، وتكفل لهم به النقباء وسار بهم، فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون فرأوا أجراما عظيمة وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا وحدثوا قومهم وقد نهاهم موسى عليه السلام أن يحدثوهم، فنكثوا الميثاق، إلا كالب بن يوفنا من سبط يهوذا، ويوشع بن نون من سبط أفرايم بن يوسف، وكانا من النقباء. والنقيب: الذي ينقب عن أحوال القوم ويفتش عنها، كما قيل له: عريف؛ لأنه يتعرفها).⁽¹⁾ فقد استعملت بمعنى الإطلاع على الأخبار بجميع تفاصيلها.

كما استعملت أيضا بمعنى البحث والطلب، قال الله تعالى: {وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ} (ق: 36).⁽²⁾

وفي سيرة ابن هشام، عند حديثه عنبيعة الأنصار للنبي (ص) قال ابن إسحاق: (فحدثني عبد الله بن أبي بكر: أن رسول الله (ص) قال للنقباء: أنتم على قومكم بما فيهم كفلاء، ككفالة الحواريين لعيسى بن مريم، وأنا كفيل على قومي - يعني المسلمين - قالوا: نعم).⁽³⁾ فلفظة الكفلاء التي استعملها الرسول (ص) فيها دلالة على الالتزام بإقناع القوم بالموافقة على العهد الذي تم بينهم وبين رسول الله (ص) بكل شروطه، فمن أجل هذه النقيبة سيصرفون جهودهم في البحث عن شتى الطرق التي يستجيب لها قومهم.

(1) الزمخشري: الكشف، 615/1.

(2) نفسه، 390/4.

(3) ابن هشام: السيرة النبوية، 88/2.

وقد تعرض آل دخيل الله لهذا المصطلح فلم يصح عنده من دلالاته إلا ما كان بمعنى الأمانة والكفالة مستشهدا بالآية الكريمة السابقة⁽¹⁾، كما نفى ما ذهب إليه بعض الصوفية من أن عددهم ثلاثمائة وأن مسكنهم الغرب.

فإشكال مصطلح (نقباء) لدى آل دخيل الله يتمثل في أنه أفرغه من دلالاته الجوهرية وأقر لها دلالة جزئية⁽²⁾ هي أبعد تطورا في أصل معناها اللغوي من الدلالة التي استعملها الصوفية بحسب معانيها اللغوية السابقة وبحسب استعمال القرآن الكريم والنبى(ص) في بيعة العقبة، ورغم أن هذا المصطلح قد عرف الكثير من الاضطراب والغموض عند ابن عربي، كما في قوله: (إن مدار العالم يقوم على اثني عشر حقيقة سموا نقباء لإخراجهم ما في العالم من أسرار)⁽³⁾ إلا أن دلالة هذا المصطلح اللغوية كانت قبل هذا مطابقة لسياقها المخصوصة به عند مستعملها، فقد أثر عن **جعفر الصادق** -رضي الله عنه- وهو من أئمة الشيعة الإمامية الاثني عشرية أثناء حديثه عن الإمام المهدي المنتظر قوله: (يقف القائم - عليه السلام - بين الركن والمقام فيصرخ صرخة فيقول: يا معشر نقبائي وأهل خاصتي ومن ذخرم الله لنصرتي قبل ظهوري على وجه الأرض. آتوني طائعين، فترد صيحته - عليه السلام - عليهم، وهم في محاربيهم وعلى فرشهم في شرق الأرض وغربها، فيسمعونه في صيحة واحدة في أذن كل رجل، فيجيئون نحوها ولا يمضي لهم إلا كلمة بصر حتى يكون كلهم بين يديه، بين الركن والمقام).⁽⁴⁾ فقد استعمل المصطلح هنا للدلالة على الكفلاء المناصرين على غرار ما فعله الرسول(ص) مع الأنصار في بيعة العقبة، كما أشرنا سابقا. ولا يستبعد أن يكون هذا المصطلح قد انتقل إلى الصوفية من الشيعة بما في ذلك عدد هؤلاء النقباء ومكان وجودهم. فعدهم عند الشيعة ثلاثمائة وثلاثة عشر، فقد أثار عن زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب - وهو من أئمة الشيعة - قوله: (فيهبط من عقبة طوى في ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا، عدة أهل بدر، حتى يأتي المسجد الحرام، فيصلي فيه عند مقام إبراهيم أربع ركعات ويسند ظهره إلى الحجر الأسود، ثم يحمد الله ويثني عليه، ويذكر النبي ويصلي عليه، ثم يتكلم بكلام لم يتكلم به أحد من الناس، فيكون أول من يضرب على يده ويبايعه جبرئيل وميكائيل).⁽⁵⁾

(1) آل دخيل الله: التجانية، ص190.

² نفسه.

(3) ابن عربي: القطب والنقباء وعقلة المستوفز، تحقيق محمد سعيد عبد الفتاح، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت لبنان 2002م، ص10.

(4) المجلسي: بحار الأنوار، 53/7.

(5) نفسه، 307/52.

وفي هذا القول ما يفسر لنا هذا العدد المتداول عند الشيعة والصوفية. كما لا يستبعد أن يكون مكان وجود هؤلاء النقباء قد انتقل إلى الصوفية من الشيعة أيضاً، فقد روي عن علي بن أبي طالب أنه قال: (البدلاء بالشام والنقباء بمصر والعصائب بالعراق والنقباء بخراسان والأوتاد بسائر الأرض).⁽¹⁾

أما مصداقية دلالة هذا المصطلح عند الصوفية فإنها ثابتة لا ينفيها أن آل دخیل الله أشكل عليه قبولها، وأنه رأى استحالة معرفة خبايا النفوس على البشر، وأن ذلك مقصور على الله وحده، ودليله على ذلك قوله تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ}

وَنَعَلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ} (ق: 16).

والحقيقة أن دلالة هذه الآية لم تشر إلى أن غير الله - عز وجل - يعرف خبايا النفوس، ولكنها لم تنف ذلك. فقد جاء في تفسير هذه الآية عن الزمخشري قوله: (أنه لطيف يتوصل علمه إلى خطرات النفس وما لا شيء أخفى منه، وهو أقرب من الإنسان من كل قريب حين يتلقى الحفيظان ما يتلفظ به، إيدانا بأن استحفاظ الملكين أمر هو غني عنه؛ وكيف لا يستغني عنه وهو مطلع على أخفى الخفيات؟)⁽²⁾، ويضيف قائلاً: (ويجوز أن يكون تلقي الملكين بيانا للقرب، يعني: ونحن قريبون منه مطلعون على أحواله مهيمنون عليه، إذ حفظتنا وكتبتنا موكلون به)⁽³⁾؛ أي أن الله عليم مطلع على كل ما يصدر عن الإنسان من فكر أو عمل. وهذا لا ينفي أن الله العلي القدير يمكن بعض أوليائه من فطنة ونباهة أكثر من غيرهم لحكمة مقدرة تكريماً لهم، كما مكن العبد الصالح الذي لقيه موسى عليه السلام من علم خاص لم يعطه موسى عليه السلام، فهذا العلم الإلهي يجلي للمؤمن الوجه الحقيقي للأشياء فيراها ببصر الله ويسمعها بسمع الله، كما جاء في الحديث القدسي: (من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصره، ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، ولئن استعاذني لأعيذنه..⁽⁴⁾

ففي مقام هذا الولي وأهليته قال رسول الله (ص): (اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله، وتلا قوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ} (الحجر):

(1) عفيفي: التصوف الثورة الرحية في الإسلام، ص 20.

(2) الزمخشري: الكشاف، 384/4.

(3) نفسه.

(4) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 6502، 205/3.

(75)⁽¹⁾. (للمتوسمين: للمتفرسين المتأملين. وحقيقة المتوسمين النظار المتثبتون في نظرهم حتى يعرفوا حقيقة سمة الشيء)⁽²⁾. وقال (ص) في عمر - رضي الله عنه - : (لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال يكلِّمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن من أمتي منهم أحد فعمر).⁽³⁾

وقيل إن أبا بكر - رضي الله عنه - لما حضرته الوفاة دعا ابنته السيدة عائشة - أم المؤمنين - وقال لها: (والله يا بُنَيَّة ما من الناس أحد أحب إليَّ غنى بعدي منك، ولا أعز علي فقرا بعدي منك، وإنني كنت نحتك جادَّ عشرين وسقا، فلو كنت جدتيه وأحتزيتيه كان لك، وإنما هو مال وارث وإنما هما أخواك وأختاك، فافتسموه على كتاب الله، قالت عائشة: فقلت: يا أبت والله لو كان كذا وكذا لتركته، إنما هي أسماء، فمن الأخرى؟ فقال أبو بكر: ذو بطن، بنت خارجة، أراها جارية).⁽⁴⁾

وفي ضوء هذه الآثار نقل الكلاباذي عن الأنطاكي قوله: (إذا جالستم أهل الصدق فجالسوهم بالصدق فإنهم جواسيس القلوب يدخلون في أسراركم ويخرجون من هممكم).⁽⁵⁾

فالإشكال عند آل دخيل الله إذن يتمثل في كونه لا يرى مما يأتي به الخطاب الصوفي إلا باطلا مبتدعا بألفاظ منكرة ومعان لا يرتضيها الشرع والعقل. والحقيقة أن بعض الصوفية عندما يمتحون من أفق هذه المناهل يسكرون بها، فتطيب لهم المبالغة في هذا المكتسب والغلو فيه، فيشطحون على دفع تلقيه. ففي هذا الشأن قال الجيلي: (لو دبت نملة سوداء على صخرة صماء في ليلة ظلماء، ولم أشعر بها أو لم أعلم بها لقلت: إنه ممكور بي).⁽⁶⁾ حيث تحدث عن الموهبة العظيمة التي أكرمها الله بها، ولكنه كان هنا أديبا فنانا أكثر منه صوفيا مفتوحا عليه، وهذا يظهر في:

1- أن عبارة (الصخرة الصماء) لا تزيد شيئا من خفاء النملة الذي هو محل اختبار لقياس موهبة الكشف والنقب عنده، حيث يكفيه أنها نملة، وأنها سوداء، وفي ليلة ظلماء. فإقحام هذه العبارة ليس له من وظيفة غير زيادة فاصلة سجعية وذلك لتحلية العبارة بتكثيف موسيقاها.

(1) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 3127، ص 565.

(2) الزمخشري: الكشاف، 586/2.

(3) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 3689، 187/2.

(4) الإمام مالك، أبو عبد الله مالك بن أنس: موطأ الإمام مالك، رواية يحيى بن يحيى الليثي، إعداد أحمد راتب عمروش، دار النفائس، ط4، بيروت 1400هـ - 1980م، رقم: 1434، ص 533.

(5) الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص 33.

(6) الجيلي: الإنسان الكامل، 122/1.

2- أن نفسه لا تطمئن إلا إذا بلغ هذه المرتبة، فهذا التطرف في المواقف مرده إلى التمرکز حول الذات، وهو من أبرز ما يتميز به الخطاب الصوفي عامة والتجاني خاصة.

ثانيًا: تناقض السند: يتجلى التناقض عند آل دخيل الله في:

1- كونه قال في بداية مناقشته لحديث الأبدال أنه: (إن هذه الأسماء لم ترد في كتاب الله ولا في سنة رسوله (ص) بإسناد صحيح ولا ضعيف).⁽¹⁾ ثم يقول: (وقد روي في الأبدال حديث منقطع عن شريح بن عبيد الحضرمي، قال: ذكر أهل الشام... الحديث)⁽²⁾، وحديث شريح هذا نقله- كما أشار في الهامش- عن الإمام أحمد في مسنده، فهذه مؤاخذه تتعلق بمنهج آل دخيل الله في طريقة النظر إلى تصنيف هذا الحديث، ولا نتهمه بأنه يخرج مسند الإمام أحمد من كتب السنة، حتى ولو أن بعض الأحاديث المروية فيه لم يخرجها الشيخان: البخاري ومسلم. كما أنه لو استثنى من الحكم العام حديث شريح لكان له من أمره مخرج مسوغ، ولكنه لم يستثن وترك الحكم العام قائمًا واستأنف معارضته وتشويشه على حديث الأبدال بوصف حديث شريح بأنه منقطع، والمنقطع حكمه ضعيف⁽³⁾ وقد أنكر أن يكون لحديث الأبدال حظ منه.

2- نفى ورود هذا الحديث ضمن الأحاديث الضعيفة، ثم استشهد لحكمه هذا بمن عده حديثًا ضعيفًا وهو الشيخ أحمد شاكر الذي قال فيه: (إسناده ضعيف لانقطاعه)⁽⁴⁾، والسخاوي الذي قال فيه: (حديث الأبدال له طرق عن أنس رضي الله عنه مرفوعا بألفاظ مختلفة كلها ضعيفة).⁽⁵⁾

3- استشهد بقول من اعتبر بعض روايات هذا الحديث صحيحة وهو ابن حجر الذي قال فيه: (الأبدال ورد في عدة أخبار منها ما يصح وما لا يصح، وأما القطب فورد في بعض الآثار، وأما الغوث بالوصف المشتهر بين الصوفية فلم يثبت)⁽⁶⁾ فقد صحح بعض طرقه، وأثبت ورود القطب في بعض الآثار، وتوقف عن الحكم عن الغوث بالوصف الذي ذكره الصوفية ولم يقطع بعدم وجوده.

4- اعترف بتخريج أبي داود له في سننه وقد بين أبو داود في كتابه نوع الأحاديث التي جمعها فيه فقال: (ذكرت فيه الصحيح وما يشابهه وما يقاربه، وما

(1) آل دخيل الله: التجانية، ص 185.

(2) نفسه.

(3) ينظر الحاكم النيسابوري: معرفة علوم الحديث، تحقيق: معظم حسين، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت 1397هـ - 1977م، ص 36.

(4) آل دخيل الله: التجانية، ص 185.

(5) نفسه، ص 186.

(6) نفسه.

كان فيه وهن شديد بينته، وما لم أذكر فيه شيء فهو صالح، وبعضها أصح من بعض⁽¹⁾.

وما من شك في أن إنكار آل دخيل الله لهذه الأسماء (القطب، الأوتاد، الأبدال... الخ) في تراثنا الإسلامي هو محاولة متعسفة لطمس حقيقة أقر بوجودها علماء الأمة بمختلف مشاربهم، نذكر منهم السيوطي الذي تصدى للرد على من أنكر وجودهم، فقال في القسم الذي خصصه لهذه الأسماء تحت عنوان (الخبر الدال على وجود القطب والأوتاد والنجباء والأبدال) في كتابه الحاوي للفتاوي: (وبعد فقد بلغني عن بعض من لا علم عنده إنكار ما اشتهر عن السادة الأولياء من أن منهم أبدالاً ونقباء ونجباء وأوتاداً وأقطاباً، وقد وردت الأحاديث والآثار بإثبات ذلك فجمعتهما في هذا الجزء لتستفاد ولا يعول على إنكار أهل العناد)⁽²⁾. ومما ذكره في هذا القسم ما جاء في مسند الإمام أحمد عن عبادة بن الصامت: (قال: الأبدال في هذه الأمة ثلاثون مثل إبراهيم خليل الرحمن كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلاً. وأخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول والخلال في كرامات الأولياء)⁽³⁾. وكذلك حديث ابن عمر، قال: (قال رسول الله (ص): خيار أمتي في كل قرن خمسمائة والأبدال أربعون فلا الخمسمائة ينقصون ولا الأربعون كلما مات رجل أبدل الله من الخمسمائة مكانه وأدخل من الأربعين مكانه قالوا يا رسول الله دلنا على أعمالهم قال يعفون عن ظلمهم ويحسنون إلى من أساء إليهم ويتواسون فيما آتاهم الله)⁽⁴⁾.

ولا أدل على تحامل آل دخيل الله وبعده عن تحري الصواب أن أحد أبرز أئمة السلفية تلميذ ابن تيمية ابن كثير أقر بوجود الأبدال حيث يقول في ترجمة الشيخ عبد الله الأرمني أنه: (أحد العباد الزهاد الذين جابوا البلاد وسكنوا البراري والجبال والوهاد واجتمعوا بالأقطاب والأبدال والأوتاد وممن كانت لهم الأحوال والمكاشفات والمجاهدات والسياحات في سائر النواحي والجهات)⁽⁵⁾.

2-2: تغذية سكيرج، أحمد (جناية المنتسب العاني فيما نسبته بالكذب للشيخ أحمد التجاني)

2-2-1: التعريف بسكيرج: ولد بفاس سنة 1294هـ ونشأ نشأة صوفية، اطلع وهو صغير على تذكرة الشيخ داود الأنطاكي وغيرها في فن الرموز والجداول

(1) أبو داود: سنن أبي داود، ص6.

(2) السيوطي: الحاوي للفتاوي، 230/2.

(3) ينظر نفسه، 235/2.

(4) أبو نعيم: (أحمد بن عبد الله الحافظ الأصبهاني) حلية الأولياء، وطبقات الأصفياء، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 1988م، 8/1.

(5) ابن كثير: البداية والنهاية، 218/17.

ورسم الحروف⁽¹⁾ وذكر محمد الحافظ التجاني في مقدمة كشف الحجاب لسكيرج أنه التحق بمسجد القرويين كما اتصل بأحمد العبدلاوي ولزم صحبته فقرأ عليه المشاهد لحرازم والجامع لابن المشري، كما قرأ الفتوحات والإنسان الكامل والفصوص، فاتضحت له عبارات الشيخ الأكبر، وفي سنة 1320هـ عين مدرسا رسميا بالقرويين، كما اشتغل كثيرا بالقضاء، وقد ألف أول كتاب في الطريق بعنوان: "الكوكب الوهاج" ثم واصل التأليف في جميع الفنون، توفي سنة 1363هـ.⁽²⁾

2-2-2: مجاري التغذية الراجعة Feed back عنده:

أ- تشكيك سكيرج في أن شيخه أمر باتخاذ يوم 18 صفر عيدا: تعرض أحمد سكيرج إلى اتخاذ بعض إخوانه في الطريق يوم 18 صفر موسما يحتفلون فيه بنزول شيخهم أحمد التجاني القطبانية الكبرى، اعتمادا على قول نسب إلى الشيخ أحمد التجاني: لو علم الناس ما في هذا اليوم لاتخذوه عيدا. فذهب إلى أن من العارفين من لا يعرف مقامه الذي هو فيه بين الأولياء ومنهم من يعرف، ومنهم من يكتّم ذلك ومنهم من يُعلم أحبابه ومريديه بذلك⁽³⁾، ثم تحدث عن الذين يعلمون فقال: (وللأولياء مقاصد في إعلام خواص أحبابهم وغيرهم بالمقامات التي حلوا فيها، إما ليزيدهم بذلك حسن اعتقادهم فيهم ليقنّوا بهم، وفي ذلك عندهم فوائد نافعة للجميع. وإما لينفروا بذلك من لم يكن النفع مقدرا لهم على يدهم. فيحرمهم الله منهم بسوء الظن ونحو ذلك. وفي ذلك أسرار خفية، لا يدركها إلا القليل ممن صفت مرآتهم فسلّموا لأهل الله في كل ما يخبرون به، فيقتدوا بهم ويعملوا بعملهم الصالح ما دام جاريا على المنهج الشرعي، وإلا وقفوا على الحياد إن أرادوا السلامة. ولا عليهم إذا لم يقتدوا بهم في ذلك، بل الأولى لهم أن لا يقتدوا بمن زالت شريعته عنه. غير أنهم يتركون الإنكار عليه).⁽⁴⁾

ويقول: (فتصديق المدعي للولاية أولى من تكذيبه، وترك الأخذ عنه أولى من الانتقاد عليه، والوقوف مع الكتاب والسنة أنجى وأنجى في حق العارف بما في طي ذلك).⁽⁵⁾ ويضيف: (ولا يصح الإنكار على المتظاهر بالولاية إلا ممن تحقق بما تقرر في الأصول والفروع لدى سائر المذاهب. وإلا كان على خطر في إنكاره

(1) ينظر غازي، عبد الصمد: تجليات الاعتقاد والانتقاد في التصوف المغربي، قراءة في تجربة العلامة أحمد سكيرج، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، ط1، الرباط المغرب 1433هـ - 2012م، ص21، 22، 23.

(2) ينظر ترجمته في مقدمة كتابه: كشف الحجاب عن تلاقى مع الشيخ التجاني من الأصحاب، المقدمة.

(3) ينظر سكيرج: جناية المنتسب العاني، 53/1.

(4) نفسه 54/1.

(5) نفسه.

وانتقاده. ولقد كثر الانتقاد ممن حصلوا على بعض مبادئ العلوم الظاهرية على الصوفية. وعظمت الرزية بتدخل من لا نصيب له حتى من العلوم الرسمية، بتظاهر جل المتجربين من العامة فنرى العلماء بل الجهال أسكتوا العلماء بالسنة حداد وشقاشق فوق الحد المعتاد، ... فتجروا على الطرق وأهلها ووجدوا فيها مجالا للقول فقالوا، ... فلم يراعوا في مؤمن إلا ولا ذمة. ولو أنصفوا لتوقفوا أو وقفوا ينظرون لوجه الحق في مرآة الحقيقة، بنسبة المنكر لناقله عن قائله، لا لقائله دون ناقله. فإن المنقولين كثيرون فلا معنى لإطلاق الألسنة في المنقول عنه وهو بريء. وأعداء البراء كثيرون⁽¹⁾.

وأما القول السابق (18 صفر...)، فقد كذبته، وعده من التقول على الشيخ، وذهب إلى أن الجهال في الطريقة أكثر من العلماء العارفين بالمنقولات التي تقولها أصحاب الأغراض من المقدمين، ففتحوا أبوابا للمنكرين الذين لم يحصروا إنكارهم فيما يستحق أن ينكر من العامة، ولكن شوّهوا خلقة الفضيلة، وصيّروا الحسنة سيئة، والعدر لهم كونهم ليسوا مهيّئين للسلوك على مناهجها، وقد قال الشيخ رضي الله عنه: سائق السعادة يسوق أناسا لهذه الحضرة، والصارف الإلهي يصرف عنها من ليس من أهلها⁽²⁾.

وقد ذكر أحمد سكيرج من رسالة بعث بها ابن السائح⁽³⁾ إلى المقدم بلقاسم المكناسي، جاء فيها: (أنه بلغنا أنه شاع بين ساداتنا الفقراء الكرام في سائر البلدان، التحدث بأن سيدنا رضي الله عنه وقّس سره، نزلت عليه القبطانية في 18 صفر الخير وينقلون عنه أنه قال: لو علم الناس ما في ذلك اليوم لاتخذوه عيدا. فصاروا يحتفلون له بالاجتماع فيه وجعله موسما، ونحن لم نر عملكم على هذا ولا سمعنا منكم قط ما يشير إليه).⁽⁴⁾ وذكر أن ابن السائح تحسر في رسالته على ما ترتب على الاحتفال من وصف البعض له بالنيروز فقال: (فإن بعض من له ولوع بتتبع عورات الطريق، قد اتخذ ذلك تنقيصا في الطريق، وقال: هذا نيروز أو تشبه بأهل النيروز).⁽⁵⁾

2-2-3: إشكال الخطاب في نظره:

(1) المرجع السابق.

(2) نفسه، 55/1.

(3) صاحب كتاب "بغية المستفيد لشرح منية المريد" و"منية المريد" هذه: هي أرجوزة في مدح الشيخ أحمد التجاني للسيد أحمد التجاني بن بابا الشنقيطي العلوي.

(4) سكيرج: جناية المنتسب العاني، 56/1.

(5) النوروز أو النيروز وهو عيد من أعياد الفرس يقع في أول آذار ينظر الفاخوري، حنا: منتخبات الأدب العربي، المكتبة البوليسية، ط5، بيروت لبنان 1970م، ص222.

يتمثل الإشكال - في نظر سكيرج - في بدعة حدثت في الطريق، وهو اتخاذ بعض أتباع الشيخ أحمد التجاني يوم 18 صفر موسماً يحتفلون فيه اعتماداً على ما تقوله عليهم بعض أصحاب الأغراض من المقدمين، فأدى ذلك إلى ربط موسم احتفال الأتباع بعيد النيروز، الذي هو يوم يحتفل فيه الفرس بعيد الربيع.

2-2-4: ضبط الإشكال وتحقيقه:

الإشكال الحقيقي هنا - بحسب أحوال التلقي - هو خضوع أتباع الطريقة التجانية لشيخهم أحمد التجاني واستساغة كل ما يصدر عنه إذا صحت نسبته إليه، وأحمد سكيرج هنا، وإن بدا عليه أنه يشكك في نسبة الحديث السابق إلى شيخه، إلا أنه لم يستطع التخلص من الولاء المطلق لشيخه فراح يحث على عدم الإنكار عما يصدر من الأولياء من أقوال، وهذا ما يفهم من قوله السابق معللاً مقاصد إعلام الأولياء حين يعلمون أحبابهم بالمقامات التي حلوا فيها: (... وإما لينفروا بذلك من لم يكن النفع مقدراً لهم على يدهم. فيحرمهم الله منهم بسوء الظن ونحو ذلك. وفي ذلك أسرار خفية، لا يدركها إلا القليل ممن صفت مراتهم فسلموا لأهل الله في كل ما يخبرون به)، ولعله لم يرد سوى لفت الانتباه إلى ضرورة التحرز مما ينقله المقدمون عن الشيخ وعدم تمكين المخالفين من الطعن في خطاب الشيخ.

خلاصة:

مما سبق يمكن استنتاج أن إشكال الخطاب التجاني يتمثل في الغلو ومجافاة العقل في رسم صورة للشيخ أحمد التجاني كما هي في التفاصيل التي تضمنها خطابه، ككونه ممداً للأولياء منذ آدم إلى النفخ في الصور، أو أن قدمه فوق رقبة كل ولي من آدم إلى النفخ في الصور، أو أن النبي (ص) ضمن له ولأتباعه الجنة. وحبته في ذلك أن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده، معتصماً برؤية النبي (ص) في اليقظة وبشارته له بذلك، رؤية فشلت الدعوة السلفية في إبطالها؛ لقيامها على حديث نبوي ثبتت صحته برواية البخاري له.

ومع ذلك فلهذا الخطاب إثراء للحياة الثقافية الإسلامية، فبواسطته تكشف الكثير من المداخل التي طمستها المناهج الرسمية التي تعاطت مع نصوصنا الدينية بموازين تقريرية حذرة كما هو شأن الدعوة السلفية. فهذه الدعوة لم تتسع آليات أفقها المعرفي لتجعلها أكثر مرونة في التعامل مع الخطاب الصوفي فتعترف له ببعض المزايا، وقد يعود ذلك إلى الأسباب التي ذكرها المختار الكنتي في قوله: (اعلم أن الله تعالى خلق الإدراكات الحسية بعد خلق الروح نشأة أخرى، ثم خلق التمييز الذي يظهر بعد سبع سنين نشأة أخرى، ثم خلق العقل بعد خمس عشرة سنة أو ما يقاربها نشأة أخرى، وكل نشأة طور، قال تعالى {وَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ

أَلْهُوَارِ (نوح: 14)، ثم ظهور خاصية الولاية لمن سبقت له العناية نشأة أخرى، ثم خاصية النبوة والرسالة لمن أيد بالهداية والولاية نشأة أخرى. فكما أنه يعسر على من في المهد فهم حقيقة التمييز قبل حصوله، ويعسر على المميز فهم حقيقة العقل، وما ينكشف في ظهوره من العجائب قبل حصول العقل، كذلك يعسر فهم طور الولاية والنبوة في طور العقل، فإن الولاية طور كمال وراء نشأة العقل، كما أن العقل طور كمال وراء نشأة التمييز، والتمييز طور كمال وراء نشأة الحواس، وكان من طبع الناس إنكار ما لم يبلغوه وما لم ينالوه، حتى إن كل واحد منهم ينكر ما لم يشاهده ولا يؤمن بما غاب عنه، فكان من طباعهم إنكار الولاية وعجائبها، والنبوة وغرائبها، فلو عرض طور العقل وعالمه، وما يظهر فيه من العجائب على المميز لأنكره وجحده وأحال وجوده، فمن يؤمن بشيء لم يبلغه فقد آمن بالغيب، وذلك مفتاح السعادات ومعراج الولايات).⁽¹⁾

فإذا قال أصحاب التجاني إنهم يدخلون الجنة بلا حساب ولا عقاب. فإن العقل لا يلوي على شيء وتنتشل في سياج جراءة الشيخ التجاني آلياته الإدراكية. ثم يحتار عندما يعلم أنهم يعتبرون أنفسهم أحباب الله، وقد جاء في الأثر أن النبي (ص) قال: (إذا أحب الله عبدا لم يضره ذنبا).⁽²⁾ رغم أن الشيخ التجاني اشترط للفوز بهذه الفضل عدم سبه قال: (أقول لكم: إن سيد الوجود (ص) ضمن لنا أن من سبنا ودام على ذلك ولم يتب، لا يموت إلا كافرا، وأقول للإخوان: من أخذ وردنا وسمع ما فيه من دخول الجنة بلا حساب ولا عقاب وأنه لا تضره معصية، أن من سمع ذلك وطرح نفسه في معاصي الله لأجل ما سمع، واتخذ ذلك حباله إلى الأمان من عقوبة الله في معاصيه، ألبس الله قلبه بغضنا حتى يسبنا، فإذا سبنا أماته الله كافرا).⁽³⁾

ومن ملابسات هذا الفضل الذي بشر به الشيخ التجاني أحبابه ومريديه يقفز ابن أنبوجة إلى مهيع ضمن نشاطات تشكيل بنية المجتمع الإسلامي في حياة النبي (ص) حيث يتراءى له وجه شبه بين حالهم وحال أهل بدر، خلال قوله (ص) في الصحيح: (ما يدريك لعل الله أن يكون قد اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم).⁽⁴⁾

ولكن الأمر لا يقف عند هذا اللبس، وإنما يشمل أيضا كل من رأى الشيخ التجاني يومي الاثنين والجمعة يدخل الجنة بلا حساب ولا عقاب. فهو فضل لم

(1) ابن أنبوجة: الجيش الكفيل بأخذ الثأر، ص9.

(2) نفسه، ص13.

(3) حرازم: جواهر المعاني، ص79.

(4) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 3007، 54/2.

ينله أبو طالب رغم لهفة النبي(ص) على ذلك، لكن الخطاب التجاني غفل أو تغافل عن المسرح، ولعل ذلك يعود إلى اعتصامه بحديث (من رآني ومن رأى من رآني .. الحديث).⁽¹⁾

وأما ما جاء من ذكر لمعاني القطب والغوث والأوتاد والأبدال والنقباء والنجباء، من حيث وجودها وعددها، فقد أثبتتها البعض ومنهم السيوطي ونفاها البعض الآخر ومنهم ابن الجوزي، وتحفظ آخرون ومنهم ابن حجر حيث يقول: (الأبدال ورد في عدة أخبار منها ما يصح وما لا يصح، وأما القطب فورد في بعض الآثار، وأما الغوث بالوصف المشتهر بين الصوفية فلم يثبت)

وقد استفزت مقامات هذه الأسماء، وما شيع عن نيابتها عن الله في تنظيم سيرورة الكون، مشائخ الطرق الصوفية، فراح كل منهم يقصرها على نفسه ويتوسل إلى مبتغاه بترغيب الناس وإغرائهم بخير الدارين وبلوغ هذه المقامات إن تمسكوا بطريقته التي هي خاتمة الطرق الصوفية وأعلاها منزلة عند الله، أورادها أفضل الأوراد وأكثرها أجرا منذ أن خلق الله سبحانه وتعالى آدم إلى النفخ في الصور، ويبدو أن الطريقة التجانية هي أبرز من نسب إليه هذا القول. ولعل الفصل الموالي ينجح في تقصي دقائق هذا المسألة.

(1) الحاكم: المستدرک، 96/4.

الفصل السادس

في أذكار الطريقة وفضلها

تمهيد

- 1-: بث (عرض) الخطاب التجاني في الذكر
 - 2-: إشكال تلقي الخطاب التجاني
 - 3-: التغذية الراجعة
 - 3-1: تغذيات الحركة السلفية
 - 3-1-1: تغذية الجكني محمد الخضر: (مشتهى الخارف الجاني في رد زلقات التيجاني الجاني)
 - 3-1-1-1: التعريف بالجكني
 - 3-1-1-2: مجاري التغذية الراجعة عنده:
 - 3-1-1-3: إشكال الخطاب في نظره
 - 3-1-1-4: ضبط الإشكال وتحقيقه
 - 3-1-2: تغذية الهلالي المغربي، (الهدية الهادية إلى الطريقة التجانية)
 - 3-1-2-1: التعريف بالهلالي
 - 3-1-2-2: مجاري التغذية الراجعة عنده:
 - 3-1-2-3: إشكال الخطاب في نظره:
 - 3-1-2-4: ضبط الإشكال وتحقيقه
 - 3-1-3: تغذية آل دخيل الله،: (التجانية...)
 - 3-1-3-1: التعريف بآل دخيل الله
 - 3-1-3-2: مجاري التغذية الراجعة عنده
 - 3-1-3-3: إشكال الخطاب في نظره
 - 3-1-3-4: ضبط الإشكال وتحقيقه
 - 3-2: تغذية بعض منتسبي الطريقة التجانية من خلال أحمد سكيرج في كتابه (جناية المنتسب العاني فيما نسبته بالكذب للشيخ التجاني)
 - 3-2-1: التعريف بأحمد سكيرج
 - 3-2-2: مجاري التغذية الراجعة عنده
 - 3-2-3: إشكال الخطاب في نظره
 - 3-2-4: ضبط الإشكال وتحقيقه
- خلاصة

تمهيد:

أولاً: تعريف الذكر:

1- لغة: الحفظ للشيء، والذكر الشيء يجري على اللسان، والذكر نقيض النسيان⁽¹⁾

2- اصطلاحاً:

1-2: قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: {فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ} (البقرة:

152): وأصل الذكر التنبه بالقلب للمذكور والنتيظ له. وسمي الذكر باللسان ذكراً لأنه دلالة على الذكر القلبى، غير أنه لما كثر إطلاق الذكر على القول اللسانى صار هو السابق للفهم.⁽²⁾

2-2: قال ابن تيمية: (كل ما تكلم به اللسان وتصوره القلب مما يقرب إلى الله من تعلم علم وتعليمه وأمر بمعروف ونهي عن منكر فهو من ذكر الله).⁽³⁾

2-3: قال القاشاني: (الذكر الخلاص من النسيان بدوام حضور القلب مع الحق).⁽⁴⁾

ثانياً: أنواع الذكر عموماً

1-1: من حيث الأداء: فالذكر سرا وجهراً وهذا، تجسيدا لقوله (ص) فيما يرويه عن ربه: (أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه).⁽⁵⁾ فالذكر في النفس هو ذكر السر، والذكر في الملأ هو ذكر الجهر.

وقد تعاور العلماء الحديث عن هذين النوعين وأوجه التفاضل بينهما، فقال الألويسي في قوله تعالى: {وَلَنْ تَجْمَعَ الْقَوْلُ إِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى} (طه: 7):

(وقيل: تُهي عن الجهر بالذكر والدعاء، لقوله تعالى: {وَلِذِكْرِ رَبِّكَ فِي

نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ} (الأعراف: 205). وأنت تعلم أن القول: بأن الجهر بالذكر والدعاء منهى، لا ينبغي أن يكون على إطلاقه. والذي نص عليه الإمام النووي في فتاويه: أن الجهر بالذكر حيث لا محذور شرعاً؛

(1) ينظر ابن منظور: لسان العرب، مادة "ذكر"، 55/5.

(2) ينظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 160/2.

(3) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 661/10.

(4) القاشاني، عبد الرزاق: اصطلاحات الصوفية ويليه رشح الزلال في شرح الألفاظ بين أرباب الأنواق والأحوال، تحقيق: عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 2005م، ص 127، 128.

(5) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 7405، 372/3.

مشروع مندوب إليه، بل هو أفضل من الإخفاء في مذهب الإمام الشافعي، وهو ظاهر مذهب الإمام أحمد، وإحدى الروايتين عن الإمام مالك بنقل الحافظ بن حجر في فتح الباري⁽¹⁾.

وقال الإمام النووي: (الذكر يكون بالقلب ويكون باللسان، والأفضل منه ما كان بالقلب واللسان جميعاً، فإن اقتصر على أحدهما فالقلب أفضل، ثم لا ينبغي أن يترك الذكر باللسان مع القلب خوفاً من أن يظن به الرياء، بل يذكر بهما جميعاً، ويقصد به وجه الله تعالى)⁽²⁾.

1-2: ومن حيث الذكر: فقد يكون منفرداً، وقد يكون مع جماعة.

1-2-1: الذكر المنفرد: لما للذكر بشكل فردي من أهمية في تركية النفس وتطهير القلب وإقائه فقد جاء في استحبابه والحث عليه، أن رسول الله (ص) قال: (سبعة يظلهم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله...ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه)⁽³⁾.

1-2-2: الذكر مع الجماعة: وأما الذكر مع الجماعة فلا شك أن يدعم وحدة الصف ويزيد من تآلف القلوب وتوحد الرؤى، وقد ورد في مشروعيته والدعوة إليه، أن النبي (ص) قال: (إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا، قالوا: وما رياض الجنة؟ قال: حلق الذكر)⁽⁴⁾، وقال أيضاً: (وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده ومن بطأ به عمله لم يسرع به نسبه)⁽⁵⁾. وقد تعرض العلماء لهذا النوع من الذكر وندبوا إليه، فقد تحدث الطحطاوي عنه في حاشيته، فقال: (ونص الشعراني: أجمع العلماء سلفاً وخلفاً على استحباب ذكر الله تعالى جماعة في المساجد وغيرها من غير نكير، إلا أن يشوش جهرهم بالذكر على نائم أو مصل أو قارئ قرآن كما هو مقرر في كتب الفقه)⁽⁶⁾.

1-2-3: ومن حيث لفظ الذكر: فله صيغ كثيرة، أبرزها:

1- التهليل: وهو قول: لا إله إلا الله.

(1) الألويسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، 147/6، 148.

(2) الصديقي، محمد بن علان: الفتوحات الربانية على الأذكار النووية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د ت)، 106/1-109.

(3) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 660، 136/1.

(4) الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم: 2562، 130/1/6.

(5) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 2699، ص958.

(6) الطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح للشرنبلاني، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 1418هـ - 1997م، ص208.

2- التسبيح: وله صيغ كثيرة، أشهرها: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر. وسبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم، وسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون.

3- الاستغفار: أشهر صيغته: استغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم

4- الحوقلة: وصيغتها: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

5- الاسترجاع: وصيغته: إنا لله وإنا إليه راجعون.

6- الصلاة على النبي(ص): ولها صيغ كثيرة أشهرها الصلاة الإبراهيمية، وهي: (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 في العالمين إنك حميد مجيد).⁽¹⁾

1-2-4: من حيث فضله : جاء في فضل الأذكار السابقة، ما يلي:

1- الهيلة: فعن جابر رضي الله عنه: قال سمعت رسول الله(ص): يقول: (أفضل الذكر: لا إله إلا الله. وأفضل الدعاء الحمد لله)⁽²⁾ وعن عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله (ص): قال: (فإن السموات السبع والأرضين السبع لو وضعت في كفة ووضع في كفة لا إله إلا الله في كفة، رجحت بهن لا إله إلا الله)⁽³⁾. وعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله (ص) قال: (من قال لا إله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، في يوم مائة مرة، كانت له عدل عشر رقاب وكتبت له مائة حسنة، ومحيت عنه مائة سيئة، وكانت له حرزا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي، ولم يأت بأفضل مما جاء به إلا رجل عمل أكثر منه).⁽⁴⁾

وقال (ص): (ليس على أهل لا إله إلا الله وحشة في قبورهم ولا في محشرهم ولا في مسيرهم وكأنني بأهل لا إله إلا الله يخرجون من قبورهم وهم ينفضون التراب عن رؤوسهم ويقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن).⁽⁵⁾

2- التسبيح: فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله (ص): (من قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة، غفرت له ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر).⁽⁶⁾ وعنه أيضا أن رسول الله (ص) قال: (كلمتان خفيفتان على اللسان،

(1) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 3370، 126/2.

(2) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 3383، ص614.

(3) الألباني: السلسلة الصحيحة، رقم: 134، 259\1\1.

(4) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 6403، 187/3.

(5) الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 336/10.

(6) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 3466، ص628.

ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن، سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم⁽¹⁾ وعن ابن مسعود رضي الله قال: قال رسول الله (ص): (لقيت إبراهيم ليلة أسري بي، فقال: يا محمد أقرئ أمتك مني السلام، وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة، عذبة الماء، أنها قيعان، وأن غراسها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر).⁽²⁾

3- الاستغفار: فقد ورد فضل الاستغفار في كثير من الآيات والأحاديث الشريفة، ففي القرآن قال تعالى: {فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلَ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْكُمْ أَنْهَارًا} (نوح: 10، 11، 12). وقال أيضا: {وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَكْسِلْمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجْعَلِ اللَّهُ غُفُورًا رَحِيمًا} (النساء: 110). وعن ابن عباس عن النبي (ص) أنه قال: (من لزم الاستغفار جعل الله له من كل ضيق مخرجاً ومن كل هم فرجاً ورزقه من حيث لا يحتسب).⁽³⁾

4- الحوقلة: وقد ورد في فضلها نصوص كثيرة، منها ما رواه أبو موسى رضي الله عنه أنه قال: قال لي رسول الله (ص): (ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة؟ فقلت: بلى يا رسول الله، قال: "لا حول ولا قوة إلا بالله").⁽⁴⁾

5- الاسترجاع: وقد وردت في فضله نصوص عدة، منها ما روته أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله (ص) يقول: (ما من عبد تصيبه مصيبة، فيقول: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم أجرني في مصيبتى، واخلف لي خيراً منها، إلا أجره الله تعالى في مصيبتيه، وأخلف له خيراً منها، قالت فلما توفي أبو سلمة، قلت كما أمرني رسول الله (ص)، فأخلف لي خيراً منه رسول الله).⁽⁵⁾

6- الصلاة على النبي (ص): قال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ}

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا} (الأحزاب: 56). وروي أن النبي (ص) أصبح يوماً طيب النفس يرى في وجهه البشر، فسئل عن ذلك، فقال: (أجل أتاني آت من ربي عز وجل فقال: من صلى عليك من أمتك صلاة كتب الله له بها عشر حسنات، ومحا عنه عشر سيئات، ورفع له عشر درجات، ورد عليه

(1) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 6406، 188/3.

(2) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 3462، ص 628.

(3) أبو داود: سنن أبي داود، رقم: 1518، ص 182.

(4) الهيثمي: مجمع الزائد، 394/4.

(5) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 918، ص 305.

مثلاً⁽¹⁾، كما جاء أيضا أن أبي بن كعب قال للنبي (ص) في حديث طويل: (أجعل لك صلاتي كلها) قال "إذا تكفى همك ويغفر لك ذنبك"⁽²⁾ ولكي يجني المسلم ثمارها عليه مراعاة ما أمره النبي (ص) به في قوله: (إذا صلى أحكم فليبدأ بتحميد ربه جل وعز والثناء عليه ثم يصلي على النبي (ص) ثم يدعو بعد بما شاء).⁽³⁾ وفي هذا روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: (إن الدعاء موقوف بين السماء والأرض لا يصعد منه شيء حتى تصلي على نبيك).⁽⁴⁾

ثالثا: وجاء في فضل الذكر عموما: أن الله سبحانه وتعالى قال: {اذْكُرُونِي}

اذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ} (البقرة: 152). فمن ذكر الله ذكره وأنعم عليه، ومن ترك ذكر الله استحوذ عليه الشيطان فأبعده عن الخير والرحمة، قال تعالى: {امْتَحَوْذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ} (المجادلة: 19). كما أن المال والولد يشغلان الإنسان عن ذكر الله، لذلك حذر الله منهما، فقال: {يَا أَيُّهَا الْغَنِيُّ آمَنَّا لَا تُلْمِهِمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ} (المنافقون: 9). وقد أعد الله للذاكرين كثيرا مغفرة وأجرا عظيما، فقال: {الذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا} (الأحزاب: 35). والذكر ينبغي أن يكون متصلا غير منقطع على أية حالة يكون عليها المؤمن، قال تعالى: {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ} (النساء: 103). بل حتى في الحرب، لا غنى للمؤمن عن ذكر ربه، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الْغَنِيُّ آمَنَّا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} (الأنفال: 45). فذكر الله يطمئن القلوب، قال تعالى: {الْغَنِيُّ آمَنَّا وَتَضْمَنُ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَّا بِذِكْرِ اللَّهِ تَضْمَنُ الْقُلُوبُ} (الرعد: 28).

(1) الإمام أحمد: مسند الإمام أحمد، رقم: 16352، 753/3.

(2) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 2457، ص449.

(3) أبو داود: سنن أبي داود، رقم: 1481، ص179.

(4) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 486، ص101.

فالفلاح كل الفلاح في ذكر الله، قال تعالى: {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي

الْأَرْضِ وَادْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} (الجمعة: 10).

ومما جاء في السنة، قوله (ص): ("ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليكم وأرفعها في درجاتكم، وهو خير لكم من إنفاق الذهب والورق، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم؟" قالوا بلى. قال: "ذكر الله تعالى").⁽¹⁾

وعن عبد الله بن بسر رضي الله عنه أن رجلا قال: يا رسول الله، إن شرائع الإسلام قد كثرت علي فأخبرني بشيء أتشبث به، قال: (لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله).⁽²⁾

وقد ذكر السفاريني أن ابن القيم عد من فوائده أكثر من مائة فائدة، منها طرد الشيطان وقمعه، وأنه يرضي الرحمن ويزيل الهم والغم عن القلب، ويجلب له الفرح والسرور، ويقوي البدن والقلب، ويجلب الرزق، ويكسي الذاكر المهابة والحلاوة والنضرة، ويورثه المحبة التي هي روح الإسلام وقطب رحي الدين ومدار السعادة والنجاة، ويورث الذكر الذاكر المراقبة حتى يدخله في باب الإحسان فيعبد الله كأنه يراه، ويورثه الإنابة وهي الرجوع إلى الله والقرب منه، ويفتح له بابا عظيما من أبواب المعرفة، ويورثه الهيبة لربه وإجلاله لشدة استيلائه على قلبه وحضوره مع الله بخلاف الغافل.⁽³⁾

1- بحث (عرض) الخطاب التجاني في الذكر:

اقتضت الإجراءات المنهجية تقديم خطاب الذكر التجاني على غير العادة فيما سبق، لأن نماذج التغذية الراجعة أغفلت ذكره ولحاجة البحث الملحة إليه، وقد سن الشيخ التجاني جملة من الأذكار، وقد سن الشيخ التجاني جملة من الأذكار، وهي:

1-1 تعيين الذكر:

تتبنى الطريقة التجانية على ثلاث منظومات أساسية من الذكر، وهي: الورد المعلوم، والهيللة، والوظيفة.

1-1-1: الورد المعلوم: سمي معلوما؛ لأنه لازم ولا يسقط على المريد، ويؤديه الذاكر في جماعة أو منفردا، بطهارة مائية أو ترابية، ووقته من صلاة الصبح إلى

(1) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 3377، ص 613.

(2) ابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، رقم: 50، ص 451.

(3) ينظر السفاريني، محمد بن أحمد بن سالم: غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، مؤسسة قرطبة، ط2، القاهرة 1414هـ - 1993م، 488/2، مطلب فوائد الذكر.

وقت الضحى، وبعد صلاة العصر إلى صلاة العشاء، ومن فاتته في هذين الوقتين لعذر، فالنهار كله له وقت والليل كله. ويتألف من: الاستغفار مائة مرة، والصلاة على رسول الله بأي صيغة كانت: مائة مرة، ثم الهيلة مائة مرة... وكون الصلاة على رسول الله(ص): بصلاة الفاتح لما أغلق، أفضل وأكمل، لما فيها من الفضل العظيم والثواب الجسيم الذي لا يقدر قدره إلا الذي امتن به من فيضه العميم. ولفظها: (اللهم صل على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق والخاتم لما سبق ناصر الحق بالحق والهادي إلى صراطك المستقيم وعلى آله حق قدره ومقداره العظيم).⁽¹⁾

1-1-2: الهيلة: وهو ورد لازم يؤدي في جماعة بعد صلاة العصر من يوم الجمعة حتى غروب الشمس، من غير حد على قاعدة الطريقة الخلوتية، وإلا فبحسب كل ما اصطلحت عليه البلد.⁽²⁾

1-1-3: الوظيفة: وهي غير لازمة: وتتألف من الاستغفار بأي صيغة مائة مرة، وصلاة الفاتح لما أغلق مائة مرة أو خمسين مرة، والهيلة مائتي مرة أو مائة، وجوهرة الكمال إحدى عشرة مرة، وتكفي في وقت واحد، إما الصباح، وإما المساء، وإن تيسر في الوقتين فحسن، وتؤدي في انفراد أو في جماعة، ولا تقرأ جوهرة الكمال إلا بالطهارة المائية؛ لأن النبي(ص) يحضر عند قراءتها⁽³⁾، ولفظ جوهرة الكمال، هو: (اللهم صل وسلم على عين الرحمة الربانية، والياقوتة المتحققة الحائطة بمركز الفهوم والمعاني، ونور الأكوان المتكونة الآدمي صاحب الحق الرباني، البرق الأسطع بمزون الأرباح المائلة لكل متعرض من البحور والأواني، ونورك اللامع الذي ملأت به كونك الحائط بأمكنة المكان، اللهم صل وسلم على عين الحق التي تتجلى منها عروش الحقائق، عين المعارف الأقوم، صراطك التام الأسقم، اللهم صل وسلم على طلعة الحق بالحق الكنز الأعظم، إفاضتك منك إليك إحاطة النور المطلسم، صلى الله عليه وعلى آله صلاة تعرفنا بها إياه).⁽⁴⁾

شرط الذكر التجاني: المحافظة على الصلوات في أوقاتها وفي جماعة إن أمكن، والطهارة البدنية والثوبية والمكانية، واستقبال القبلة، وعدم الكلام إلا لضرورة، واستحضار صورة الشيخ بين يديه وأنه جالس من أول الذكر إلى آخره يستمد منه،

(1) ... الفتوي: رماح حزب الرحيم، ص469.

(2) نفسه

(3) حرازم: جواهر المعاني، ص75.

(4) ... الفتوي: رماح حزب الرحيم، ص469.

وأعظم منه استحضار صورة المصطفى (ص)، واستحضار معاني ألفاظ الذكر، إن كانت له قدرة على فهمها.⁽¹⁾

وشرطه ألا يلحق لمن كان له ورد من أوراد المشايخ، إلا أن ينسلخ منه.⁽²⁾

2-: إشكال تلقي الخطاب التجاني في الذكر:

يعد هذا المدخل من أبرز مداخل الخطاب التجاني الذي تعرض للإنكار والتكفير، ولاسيما من المذهب السلفية، كما عاب **أحمد سكيرج** -وهو من أعيان الطريقة التجانية- بعض المنتسبين للطريقة على تقولهم على الشيخ أحمد التجاني ما اتخذه أعداء الطريقة مسوغا للحط من مكانة الطريقة والتهجم على شيخها. وفيما يلي نعرض تغذيات (ردود)، لأنصار الدعوة السلفية، شددوا فيها النكير حول هذا المدخل من الخطاب التجاني، كما نعرض أيضا تغذية لسكيرج - وإن لم تكن دقيقة وصريحة في تناولها للخطاب التجاني - كشف من خلالها بعض الثغرات في نسيج هذا الخطاب.

3-: التغذية الراجعة:

3-1-: تغذيات الحركة السلفية:

3-1-1-: تغذية الجكني، محمد الخضر: (مشتهى الخارف الجاني في رد زلقات

التيجاني الجاني)

3-1-1-1-: التعريف بالجكني: سبق التعريف به في الفصل الرابع

3-1-1-2-: مجاري التغذية الراجعة (Feed back) عنده:

أ- **غرض الجكني من تأليف كتابه:** توجه الجكني إلى مخاطبه النموذجي بقوله: (أعلمك أنني ما تعرضت في هذا الكتاب لما تعرضت له من زلقات هذا الرجل المشرع رجاء رجوع منغمس في بدعته عنها، فإن ذلك غير مرجو لما يأتي من الآثار وكلام العلماء، ولكن أرجو أن يعصم الله تعالى بهذا الكتاب من وقف عليه ممن لم ينغمس في البدعة، ولم يدخل فيها).⁽³⁾

ب - **الجكني يعتبر التجاني أفاكا أثيما:** لهذا الغرض خصص عدة فصول للرد على ما اعتبره زلقات، منها فصل خصص للفضل العظيم الممنوح للأذكار التي عينها لهم شيخهم: (أن من أخذ ورده تغفر ذنوبه الكبار والصغار ويأمن من هول الحشر وعذاب القبر ويدخل الجنة بلا حساب ولا عقاب وتسقط عنه كل تبعة ويكون في أعلى عليين بجوار سيد المرسلين، ويحصل هذا كله لمن تعلق بأخذ هذا

(1) حرازم: جواهر المعاني، ص74.

(2) نفسه.

(3) الجكني، محمد الأخضر: مشتهى الخارف الجاني في رد زلقات التيجاني الجاني، ص555.

الورد من والديه وأزواجه وأولاده ووالدي أزواجه، ولو لم يكن لواحد من المذكورين تعلق بالشيخ أصلاً، وتؤدي عن جميع المذكورين كل تبعة من خزائن فضل الله لا من حسناتهم⁽¹⁾ انتهى كلامه قبحه الله تعالى من أفاك أثيم، فإن هذه الفرية مقتضية تفضيله لنفسه على النبي(ص) وتفضيل أتباعه على أصحابه عليه الصلاة والسلام، وتفضيل ورده على القرآن العزيز⁽²⁾.

ج - : دخول الجنة بلا حساب حظي به - حسب الجكني - عدد قليل من أصحاب

النبي(ص): ذكر الجكني أن الدخول الجنة بلا حساب ولا عقاب لم يحظ به كل أصحاب النبي(ص) وإنما حظي منهم سبعون ألفاً فقط. فقال: (في البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: قال النبي(ص): (عرضت عليّ الأمم، فأجد النبي يمر معه الامة، والنبي يمر معه النفر، والنبي يمر معه العشرة، والنبي يمر معه الخمسة، والنبي يمر وحده، فنظرت فإذا سواد كثير، قلت: يا جبريل، هذه أمتي؟ قال: لا، وفي رواية: فرجوت أن تكون أمتي، فقل: هذا موسى في قومه، وفي حديث ابن مسعود عند أحمد: حتى مر عليّ موسى في كبكة من بني إسرائيل، فأعجبني، فقلت: من هؤلاء؟ فقل: هذا أخوك موسى معه بنو إسرائيل، وبقيّة حديث البخاري ... ولكن انظر إلى الأفق، فنظرت، فإذا سواد كثير، قال: هؤلاء أمتك، وهؤلاء سبعون ألفاً قدامهم لا حساب عليهم ولا عذاب، قلت: ولم؟ قال: كانوا لا يكتوبون ولا يسترقون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون، فقام إليه **عكاشة بن محصن**، فقال: ادع الله أن يجعلني منهم، قال: "اللهم اجعله منهم"، ثم قام إليه رجل آخر، قال: ادع الله أن يجعلني منهم، قال: "سبقك بها عكاشة"⁽³⁾.⁽⁴⁾

واشتد نكيره على قول التجاني "تسقط عنه كل تبعة" غير غافل عما جاء في الآثار أن النبي(ص) قال: (من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه).⁽⁵⁾ وذهب إلى أن هذه المغفرة تتعلق بحقوق الله تعالى خاصة دون العباد، ولا تسقط الحقوق أنفسها، فمن كان عليه صلاة أو كفارة أو نحوها من حقوق الله لا تسقط عنه؛ لأنها حقوق لا ذنوب، إنما الذنب تأخيرها، فنفس التأخير يسقط بالحج لا هي نفسها، فلو أخره بعده تجدد إثم آخر، فالحج المبرور يسقط إثم المخالفة لا الحقوق).⁽⁶⁾ واستشهد بما رواه الشيخان عن أنس قال: (جاء رجل، فقال: يا رسول الله، إني أصبت حدا فأقمه عليّ، قال: ولم يسأله عنه، وحضرت الصلاة فصلّى مع رسول

(1) حرازم: جواهر المعاني، ص78.

(2) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص175.

(3) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 5705، 67/3، بلفظ آخر.

(4) ينظر الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص175.

(5) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 1521، 303/1، بزيادة لله بعد "حج".

(6) الجكني: مشتهى الخارف الجاني في رد زلقات التجاني الجاني، ص196.

الله(ص)، فلما قضى النبي(ص) قام الرجل فقال: يا رسول الله: إني أصبت حداً، فأقم فيّ كتاب الله، قال: "أليس قد صليت معنا؟" قال: نعم، قال: "فإن الله قد غفر لك ذنبك أو حدك".⁽¹⁾ فلا شك أن إقامة الحد هي نتيجة تترتب على مرتكب الذنب أو المعصية، وليست تبعة مترتبة عن إسقاط واجب. كعدم سداد دين أو ترك صلاة أو غيرها.

وهذا يعني أن المغفرة مرتبطة بالتوبة وإتباع السبيل المستقيم للصالحين من عباده اعتماداً حسبما جاء في قوله تعالى حكاية عن حملة العرش: {فَاغْفِرْ لِلْخِزْيَنَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَذْنِ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}{غافر: 7}. فيرد على الخطاب التجاني فيقول: (فانظر تقييد القرآن والحديث بالصالح، وإطلاق هذا الرجل ليخالف الكتاب والسنة ويرغب الجاهل، ومن أعمى الله بصيرته من أهل العلم في أخذه ورده المفتري).⁽²⁾ ثم بين أن القرآن على عظمته لم ينل حمله هذا العفو المطلق، فقال في ذلك: (وهذا المقام لم يحصل لحامل القرآن بل كثير ممن حمله يدخل النار كما اقتضته الآيات والأحاديث، فقد قال تعالى: {كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ}{الشعراء: 200}، وقال تعالى: {كَذَلِكَ نَسُكُّهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ}{الحجر: 12}. وقال أيضاً: {مَثَلُ الْخِزْيَنِ حُمَلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْإِمَارِ يُحْمَلُ أَسْفَارًا}{الجمعة: 5}، وقال(ص) فيما رواه أبو سعيد الخدري قال: (سمعت رسول الله (ص) يقول: "يخرج في هذه الأمة قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم، يقرأون القرآن لا يجاوز حلقهم أو حناجرهم يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية".⁽³⁾ وكانت غايته من سوق هذه الشواهد أن يلم بما اعتمده الخطاب التجاني من أدلة وشواهد، ثم يبطلها استناداً على هذه الأدلة والشواهد نفسها.

(1) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 6823، 262/3.

(2) الجكني: مشتهى الخارف الجاني في رد زلفات التيجاني الجاني، ص185.

(3) الألباني: السلسلة الصحيحة، رقم: 2005، 11/5، بلفظ آخر.

(4) ينظر الجكني: مشتهى الخارف الجاني في رد زلفات التيجاني الجاني، ص194

ثم انتهى إلى القول: (فعلم من الآيات والأحاديث أن تعلم القرآن وحفظه لا يضمن لصاحبه النجاة من النار بل ربما كان قائد صاحبه إليها، أعادنا الله تعالى من ذلك، وهذا الرجل المفترى جعل ورده المفترى ضامنا لآخذه دخول الجنة بلا حساب ولا عقاب في أعلى عليين مع النبيين والمرسلين من غير قيد ولا شرط، فكل عالج من السودان جندي للنصارى مطيع لهم، يسفكون به دماء المسلمين، ويحتلون به بلادهم آناء الليل وأطراف النهار ضامن لهم هذا الورد المفترى في أعلى عليين في جوار سيد المرسلين، فقد ثبتت له مزية لم تثبت للقرآن العظيم، موجبة لقاتلها ومعتقدتها الخلود في قعر الجحيم، فأقول: سبحانك هذا بهتان عظيم).⁽¹⁾

وفي فصل آخر خصصه لقول الشيخ التجاني: (إن أخذ ورده تقضى عنه التبعات من غير حسناته، وتغفر له الصغائر والكبائر)⁽²⁾ يقول: (اعلم أن التبعات لا يكفرها الجهاد الذي هو أعظم القرب، ويكفرها هذا الورد المفترى)⁽³⁾، ويرى أن التبعات الآدمية لا يكفرها شيء حتى الجهاد في سبيل الله، مستشهدا بما رواه أبو قتادة، قال: (جاء رجل إلى رسول الله (ص)، فقال: يا رسول الله: إن قتلت في سبيل الله صابرا محتسبا مقبلا غير مدبر، أيكفر الله عني خطاياي؟ فقال رسول الله (ص): "نعم"، فلما أدبر الرجل، ناداه رسول الله (ص)، أو أمر به فنودي، فقال له رسول الله (ص): "كيف قلت؟" فأعاد عليه قوله، فقال: "نعم، إلا الدين، كذلك قال لي جبريل".⁽⁴⁾ (5)

ثم اتسعت دائرة النقاش به فذكر أن التبعات لها أيضا ما يسندها في الأحاديث النبوية، فأورد ما رواه ابن جرير، قال: (خطبنا رسول الله (ص) عشية عرفة، فقال: "أيها الناس إن الله تطول عليكم في مقامكم هذا، فقبل من محسنكم وأعطى لمحسنكم ما سأل، ووهب مسيئكم لمحسنكم، والتبعات بينكم عوضها من عنده، أفيضوا على اسم الله تعالى"، فقال أصحابه: يا رسول الله، أفضت بنا بالأمس كئيبا حزينا، وأفضت بنا اليوم فرحا مسرورا، فقال (ص): "إني سألت ربي بالأمس شيئا فلم يجد لي به، سألته التبعات، فأبى عليّ، فلما كان اليوم أتاني جبريل، فقال: إن ربك يقرئك السلام ويقول: ضمنت التبعات وضمنتها من عندي".⁽⁶⁾

(1) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص194.

(2) حرازم: جواهر المعاني، ص78.

(3) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص195.

(4) الإمام مالك: موطأ الإمام مالك، رقم: 994، ص308.

(5) . ينظر الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص195.

(6) السيوطي: اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، دار المعرفة، ط2، بيروت لبنان 1395هـ - 1975م، 102/2، ص103.

ثم وقف عند رأي الليبهي يؤكد من خلاله تجاوز التبعات المشروط مستشهدا بقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ

يَشَاءُ} (النساء: 48)، يريد بذلك أن المغفرة واسعة لمن لم يشرك بالله عز وجل.⁽¹⁾

وبعد أن عرض ما يمكن تأويله بأن الحديث يخص من وقف بعرفة إلى آخر الدهر، لم يلبث أن جاء بما يضعف هذا الحديث بما نصه: (وإذا تأملت ذلك كله علمت أنه ليس في هذه الأحاديث ما يصلح متمسكا لمن زعم أن الحج يكفر التبعات). وزاد فذكر قوله (ص): (من قام ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه).⁽²⁾ (3)

ثم واصل حديثه عن تكفير الحج للذنوب حتى بلغ الذنوب المتعلقة بالتبعات الآدمية، فرأى أن هذه لا يكفرها الحج أو غيره. ليرد على التجاني قائلا: (وقد قال هذا الرجل المفترى جزما منه: إن ورده المفترى يكفرها تحكما على الله تعالى بما لم يأت به نص من الشارع).⁽⁴⁾ وأضاف قائلا: (فأقول: أقل أحوال مقالته هذه أن تكون خارقة للإجماع الذي تقدمت حكايته عن كثير من العلماء في أن الأعمال الصالحة لا تكفر التبعات. ومفضلة لآخذ ورده المفترى على الشهداء الوارد فيهم نص القرآن العظيم أنهم أحياء عند ربهم يرزقون، وأن الله اشترى منهم أنفسهم وأموالهم بالجنة، وعلى الواقفين بعرفة الذين يباهي بهم الله تعالى الملائكة، كما في الحديث الصحيح. وما حمله على هذا الافتراء إلا حب الرياسة وكثرة الأتباع فصار إلى هذا الغلو ليجلب به القلوب).⁽⁵⁾

ثم انبرى يذم الغلو مستشهدا بقوله (ص): (إياكم والغلو في الدين، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين، والسعيد من اعتظ بغيره).⁽⁶⁾

وانتهى إلى أن الشيخ التجاني يزيد في مدح الشيء على ما يستحقه وذلك في جميع ما نقل عنه من المقالات حتى أنه لم يكن يقول — حسب الجكني — قولا إلا متلبسا بهذا الغلو والإفراط، وقال: (أعاذنا الله تعالى مما ابتلاه الله تعالى به).⁽⁷⁾

هـ: دفع الجكني لشبهة ارتباط ذكر الصلاة على النبي (ص) بصلاة الله على عبده الذاكر لها: ناقش الجكني في هذا الفصل قول الشيخ التجاني: إن أخذ ورده

(1) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 197.

(2) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 1901، 372/1.

(3) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 198.

(4) نفسه، ص 200.

(5) نفسه.

(6) العثيمين: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، 366/9.

(7) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 200.

تغفر لهم الصغائر والكبائر من غير قيد ولا شرط.⁽¹⁾ فرأى أنه يمكن أن يحتج له احتجاجاً عاماً بما ورد عن النبي(ص): (من صلى عليّ مرة واحدة صلى الله تعالى عليه عشر مرات، ومن صلى عليّ عشر مرات صلى الله عليه مائة مرة، ومن صلى عليّ مائة مرة صلى الله تعالى عليه ألف مرة، ومن صلى عليّ ألف مرة حرم الله جسده على النار).⁽²⁾ ثم مالبت أن تضعف هذا الحديث، وعلى افتراض أن لهذا الحديث سنداً فإنه - كما يرى - مقول في مطلق الصلاة عليه (ص)، فليس لورد التجاني خصوصية. وأضاف أن التجاني (لو استند إلى هذا الحديث لسلم من التلبس على الناس وقال قولاً قد سبق إليه، ولكنه لا يمكنه أن يقول ذلك، إذ يلزم عليه استواء صلاته المخترعة مع الصلوات الواردة عن النبي(ص) في الأحاديث الصحيحة، وما في هذا الحديث على تقدير صحته واردة مثله في أحاديث صحيحة كثيرة، فيؤول بما أولت به العلماء الأحاديث الصحيحة الواردة بهذا المعنى لتكون جارية على مذهب أهل السنة من أن الكبائر لا تكفرها الأعمال الصالحة).⁽³⁾

ثم توجه إلى الشيخ التجاني متهما إياه بحب الرياسة والاعتزاز بكثرة الأتباع، فيقول: (فما على هذا الرجل لو خاف الله تعالى في أتباعه، ولم يقل لهم ما قال من الترهات، بل لو كان وحياً من الله تعالى على زعمه الباطل كان حقاً عليه أن لا يقوله لما ورد عن النهي عن ذلك، مخافة أن يتكلوا، ولكن أعماه عن هذا كله حب الرياسة وكثرة الأتباع).⁽⁴⁾

وفي فصل خصصه لتكفير من كذب على الله تعالى، ذهب إلى أن صلاة الفاتح لم ترد في رواية ضعيفة عن النبي(ص) فضلاً عن صحيحة، ويذكر أنهم مقرون بأنها نزلت على البكري في صحيفة من نور مكتوبة بقلم القدرة ولكن البكري نجاه الله تعالى أن يتقول فيها بما تقول به فيها هذا المفترى، فقد قال في "بغية مستفيدهم": إن البكري لم يذكر أنها من النبي(ص)، وأن الذاكر لا بد أن يعتقد أنها من كلام الله تعالى).⁽⁵⁾ ⁽⁶⁾

و- حكم الجكني على التجاني بالردة: ثم يعود للحكم على الشيخ التجاني بالردة والخذلان وطمس البصيرة، فيقول: (فانظر رحمك الله إلى ما في هذا الكلام الذي

(1) ينظر حرازم: جواهر المعاني، ص 78.

(2) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 408، ص 150، بلفظ: من صلى عليّ واحدة، صلى الله عليه عشراً، وباللفظ نفسه أورده الترمذي في سننه ولم يزد شيئاً، رقم: 1296، ص 152.

(3) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 202.

(4) نفسه، ص 204.

(5) ينظر ابن السائح: بغية المستفيد لشرح منية المريد، ص 356

(6) ينظر الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 253

عصم الله البكري من التلفظ به وتولى هذا الرجل كبره من البشاعة والخذلان وطمس البصيرة والردة مما لا يخفى على ذي عقل، فكيف بذى علم؟! (1). ويستمر في استقباح خطاب التجاني فيقول: (وكيف يصح له أن يفضل صلاة مخترعة من مخلوق على كلام الله تعالى فضلا عن أن يجعلها تعدل ستة آلاف منه؟! فأى استخفاف وتحقير لكلام الله تعالى من هذا؟! أما كفاه نسبتها إلى الله تعالى وجعلها من القرآن حتى تجاوز إلى هذه البشاعة؟! (2).

وذهب إلى أن تعدد الكذب على الله تعالى يعد كفرا اتفاقا مستشهدا بقوله تعالى: {وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَضَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ} (الحاقة: 44، 45، 46، 47)، وذكر أن دلالة هذه الآية صريحة على أن الافتراء على الله تعالى كفر؛ لأن القتل على هذه الصفة لا يستحقه إلا الكافر، أو من لزم قتله لقصاص أو زنى بعد إحسان، فمحال القتل في الشريعة المطهرة معلومة مقررة، وما في هذه الآية من محالها إلا الكفر، فاتضحت دلالتها على أن الافتراء على الله تعالى كفر. (3) ثم أتى بآية أخرى رأى أنها أقوى دلالة وهي قوله تعالى: {فَمَنْ أَكْهَلُ مَنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ} (الأنعام: 144) وذكر أن في هذه الآية تكذيبا لهم بأبلغ وجه، حيث حكم الله بأنه لا أظلم منهم، وأتى ب"مَنْ" ليعمهم وكلّ مفتر على الله تعالى، فكل من أدخل في دين الله ما ليس منه فهو داخل في هذا الوعيد، وأدخل عليه الفاء إشعارا بسببية ما تقدم وعلل فعل المفترى بأقبح علة وهو الإضلال بالجهل الذي كل عيب دونه. (4) ثم أتى بآية أخرى رأى أنها أكثر مناسبة لحقيقة خطاب الشيخ التجاني في هذا السياق وهي قوله تعالى: {وَمَنْ أَكْهَلُ مَنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ} (الأنعام: 93). ليقف محلا ومفسرا. حيث ذهب إلى أن الآية بدأت أولا بالعام وهو افتراء الكذب على الله تعالى، وهو أعم من أن يكون ذلك الافتراء بادعاء وحي أو غيره. ثم ثانيا بخاص وهو افتراء منسوب إلى وحي من الله

(1) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 253.

(2) نفسه.

(3) نفسه، ص 254.

(4) نفسه.

تعالى. ثم ثالثا بأخص مما قبله؛ لأن الوحي قد يكون بإنزال القرآن وغيره، ومعنى سأُنزل مثل ما أنزل الله، أي سأُنظم كلاما يماثل ما ادعيتم أن الله تعالى أنزله⁽¹⁾. ليستنتج بعد ذلك شمول الآية لكل من نسب إلى الله شيئا لم يكن في شريعته، سواء نسبته إليه بادعاء وحي أو غيره، مثل ما فعل هذا الرجل المفتري، في نسبته جميع ما صدر منه من شريعته المخترعة إلى الله تعالى، طورا بواسطة النبي(ص) فكل ما كان صادرا من النبي(ص) كان صادرا من الله تعالى ومنسوبا إليه لقوله تعالى:

{وَمَا يَنْصِقُ عَنِ الْمَوَىٰ إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ} (النجم: 3)، وطورا يصرح بنسبته إلى الله تعالى بدون واسطة منه(ص)، كقوله المار: إن صلاة الفاتح نزلت على البكري في صحيفة من نور، مكتوبة بقلم القدرة، فأني افتراء على الله تعالى مثل هذا الافتراء؟! فلا أظنه إلا مدعيا النبوة مستترا عن الناس بنسبة مقالته إلى النبي(ص) مخافة أن يطلع على حقيقته، ولا يروج كذبه، وهذا واضح من جميع مقالاته⁽²⁾.

ز-: حقيقة صلاة الفاتح في نظر الجكني: ثم تصدى لبيان حقيقة هذه الصلاة، فذكر أن هذه الصلاة المخترعة مع اعترافهم بأنه لم يروها أحد عن النبي(ص)، وأنها إنما نزلت على نحو ما مر، فتشت عنها في أكثر الكتب المطولة في الصلاة على النبي(ص)، فلم أجد فيها منها إلا ما رواه القاضي عياض في "الشفاء" من حديث علي رضي الله تعالى عنه بسند ضعيف، وله طرق رجالها رجال الصحيح، إلا أنها مرسله، والمروي منها في حديث علي رضي الله تعالى عنه المذكور ثلاث جمل، وهي الفاتح لما أغلق، والخاتم لما سبق، المعلن الحق بالحق⁽³⁾. وهذا اللفظ الأخير مروي عند أتباع هذا الرجل بالمعنى، فإنهم يقولون ناصر الحق بالحق، فأني افتراء على الله تعالى يوازي هذه الفرية من تفضيل هذه الصلاة المخترعة التي لم ترو عن أحد من الصحابة مرفوعة ولا موقوفة⁽⁴⁾.

ح -: تكفير الجكني لمن فضل كلاما على القرآن: وفي حديث خصصه لما نص عليه الأئمة من أن تفضيل غير القرآن على القرآن من كلام البشر كفر، ذكر فيه مارواه أبو سعيد الخدري قال: قال رسول الله (ص): (يقول الرب عز وجل: من شغله القرآن عن ذكرني وعن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين وفصل كلام الله تعالى على سائر الكلام كفضل الله تعالى على خلقه)⁽⁵⁾، ثم ذهب يتتبع

(1) المرجع السابق، ص 257.

(2) نفسه.

(3) ينظر عياض، القاضي: كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ص 293.

(4) ينظر الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 258.

(5) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 66/9.

مختلف روايات تخريجه المتعددة، ثم ذكر أحاديث أخرى في فضل القرآن، وختم هذه الفقرة بقوله تعالى: {اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا} (الزمر):

(23)، ليستنتج من هذه النصوص أن من فضل كلام المخلوق على كلام الله ملحد، حيث يقول: (فبما رأيت من الأحاديث النبوية الدالة على أن نسبة كلام الله تعالى لكلام الخلق في الفضل كنسبة الله تعالى لخلقه تعلم أن مدعي فضل شيء من كلام المخلوقات عليه ملحد مكذب لما جاء عن الله تعالى ورسوله (ص)). وبناء على هذا الاعتبار يرى أن الشيخ أحمد التجاني يستهزئ بالقرآن ويحتقره وليس مجرد تفضيل غيره عليه، حيث يقول: (وقد مر لك أن كلام هذا الرجل استهزاء بالقرآن وتحقير له لا تفضيل عليه، وبيان ذلك هو أن التفضيل في غير مقام التهكم لا بد فيه من مشاركة المفضل للفاضل في أصل الفضل).⁽¹⁾ وبين أن هذا التفضيل مثله مثل القول: إن فلانا أعلم من الحمار، إذ لا يقال هذا - حسب - إلا على جهة التهكم، وحينئذ لا يكون المقصود بيان الزيادة، بل الغرض حينئذ التشريك في أمر معلوم انتفاؤه عن الحمار، ولهذا فلو قال قائل - حسب - القرآن أفضل من هذه الصلاة المخترعة التي لم ترو عن النبي (ص) كان ذلك تنقيصاً له).⁽²⁾ ليصل بعد ذلك إلى الحكم على خطاب أحمد التجاني في تفضيل صلاة الفاتح على القرآن بأنه من باب التهكم، مما جعله يستعيز بالله من الخذلان والطغيان والغلو في الدين، حيث يقول: (وأما كلام هذا الرجل فهو من باب التهكم لا من باب التفضيل الحقيقي الذي المشاركة فيه في أصل الفضل شرط، وإيضاح ذلك، هو أنه لو صح ما قاله هذا الرجل من الافتراء من أن صلاة الفاتح تعدل ستة آلاف من القرآن، فأى فضل للقرآن معها، وأي فائدة فيه مع وجودها، فكيف يشتغل به عاقل ويختمه في ليال عديدة وهو يجد هذه الكلمات التي يمكن قولها في طرفة عين ويحصل له من الأجر ما يعدل ستة آلاف مما لم يحصله إلا في ليال عديدة فاشتغال العاقل به حينئذ عبث لوجود ما هو أيسر وأفضل بشيء لا ينتهي، فعلى كلامه لم يبق للقرآن فضل مع صلاة الفاتح البتة، فال كلامه إلى التهكم؛ لأن مدار التهكم على عدم المشاركة في أصل الفضل، وعلى كلامه لم يبق للقرآن بالنسبة لها فضل تحصل فيه المشاركة، أعادنا الله تعالى من الخذلان والطغيان والغلو في الدين بما لم يرد به دليل ولا برهان).⁽³⁾

(1) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 261.

(2) نفسه.

(3) نفسه، ص 262.

ط - : تعظيم الجكني للقرآن الكريم: ثم وقف وقفة يشيد فيها بالقرآن وعلو مقامه وفضله على غيره من الكلام البشري، إلا أنه استثنى بعض الذكر المأثور في وقت معين وفي حال معينة، فقال: (وأما كون الاشتغال بالأذكار المأثورة في وقت أو حال أفضل من الاشتغال بالقرآن في ذلك الوقت أو الحال، فذلك ليس من باب التفضيل، بل من باب الخصوصيات التعبدية الواقعة من الشارع لبعض الأذكار في وقت دون غيره من الأذكار والأوقات لسر لا يعلمه إلا هو جل وعلا).⁽¹⁾ ليعود بعد ذلك لرمي الشيخ التجاني بالكفر والردة، فيقول: (وإذا علمت أن كلام الله لا يصح مماثلة شيء له من كلام البشر، فضلا عن أن يفضل، فاعلم أن المفضل لشيء من كلام البشر عليه مرتد كافر).⁽²⁾ ثم يربط بين حال الشيخ التجاني هذه وبين حادثة وقعت في زمن القاضي بن القطان، وهي (أن رجلا أخرج كتابا وقال: هذا جزء من القرآن أو أصح، فشهد عليه طالب مقبول الشهادة، وآخر مزكى، فرفع إلى القاضي، فاعترف بما نقل عنه، فضربت عنقه، ونحووا به إلى أنه تنقيص للقرآن، فيرجع إلى التعريض بجناب الله تعالى، فجعلوها زندقة أو سبا على أحد القولين أو تكذيبا للنبي(ص) حين فضل كتابه وهي شعوذة).⁽³⁾

بل رأى أن تفضيل التجاني لصلاة الفاتح على القرآن أشنع مما ادعاه هذا الرجل، حيث يقول: (فهذا الذي جعلوه تنقيصا هنا تنقيصا للقرآن العظيم، وأوجبوا فيه القتل أشد منه بأضعاف مضاعفة قول هذا المفترى؛ لأن الرجل المقتول قد يفهم من كلامه المبالغة، ولم يجزم بالتفضيل، بل أتى ب"لو" التي من معانيها الشك، وهذا المفترى عين العدد الذي تعدله صلاته المخترعة من القرآن وهو ستة آلاف، حتى أبطل بذلك فضل القرآن رأسا كما مر تقريره).⁽⁴⁾

ي - : رفع الجكني اللبس في المفاضلة بين القرآن والصلاة على النبي(ص): ثم تنبه إلى ضرورة دفع التوهم عن فهم الحديث الذي أخرجه الترمذي وقال عنه : حديث حسن صحيح، من كون الصلاة على النبي(ص) أفضل من جميع الأذكار الداخل فيها القرآن، ليس كذلك، ونص الحديث :عن أبي بن كعب قال: (كان رسول الله (ص) إذا ذهب ربع الليل قام، فقال: "يا أيها الناس اذكروا الله، جاءت الراجفة تتبعها الرادفة، جاء الموت بما فيه" فقال أبي بن كعب : يا رسول الله إني أكثر الصلاة عليك، فكم أجعل لك من صلاتي؟ قال: "ما شئت" قال: الربع؟ قال: "ما شئت وإن زدت فهو خير لك"، قال: الثلث؟ قال: "ما شئت، وإن زدت فهو خير

(1) المرجع السابق، ص 263.

(2) نفسه

(3) نفسه، ص 264.

(4) نفسه.

لك"، قال: النصف؟ قال: "ما شئت وإن زدت فهو خير لك"، قال: الثلثين؟ قال: "ما شئت وإن زدت فهو خير لك"، قال: يا رسول الله اجعل صلاتي كلها لك؟ قال: "إذا تكفي، ويغفر ذنبك" (1) ورأى - على غرار الشهاب الخفاجي - أن هذا الحديث يشبه الحديث القدسي: (من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين) (2) ورأى أن الصلاة الواردة في الحديث السابق هي بمعنى الدعاء. (3)

ثم بين وجه الفضل في الصلاة على النبي (ص)، فقال: (وإذا عرفت هذا فما قاله هنا بعض الشراح من أن هذا الحديث يقتضي أن الصلاة عليه (ص) أفضل من سائر العبادات؛ لأن الشارع إذا خص وقتا بعبادة تكون فيه أفضل من غيرها، كأذكار الركوع والسجود، فإنها أفضل من غيرها يعني: فيهما، وإن كان غيرها في نفسه أفضل، فالصلاة عليه لمن يريد الدعاء أفضل من لا إله إلا الله، وإن ورد في الحديث: (أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله). (4) (5)

وذكر أن السراج البلقيني سئل عن قراءة القرآن، وذكر الله، والصلاة على رسول الله (ص) أيهما أفضل؟ فأجاب بأن كل واحد منها أفضل في محله، فالصلاة على النبي (ص) في وقت الدعاء أفضل من غيرها، فإذا جعل الإنسان دعاءه كله صلاة عليه (ص) فإنه يكفي ما أهمه، وهي أفضل من الاستغفار وغيره من الدعاء مما لا وجه له ولا حاجة بنا إليه). (6)

ك - فضل الذكر عند الجكني واتخاذ المسبحة: واصل تغذيته الراجعة، على خطاب الشيخ التجاني في قوله: بأفضلية صلاة الفاتح على القرآن الكريم، حيث سرد كثيرا من روايات في ترجيح: أن لا إله إلا الله، هي أفضل الذكر. ثم راح يتحدث عن فضل الذكر الذي جاء فيه بحديث يبيح عد الذكر واتخاذ المسبحة، رواه الترمذي وأبو داود عن بُسَيْرَة، قالت: قال لنا رسول الله (ص): (عليكن بالتسبيح والتهليل والتقديس، واعقدن الأنامل، فإنهن مسؤولات مستطقات ولا تغفلن فتنسين الرحمة). (7) ونفى أن يكون اتخاذ المسبحة بدعة كما يدعيه البعض، فذكر ما رواه أبو داود عن سعد بن أبي وقاص أنه دخل مع رسول الله (ص) على امرأة وبين يديها نوى وحصى تسبح به فقال: (ألا أخبرك بما هو أيسر عليك من

(1) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 2457، ص 449.

(2) نفسه رقم: 292، ص 527.

(3) ينظر الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 264.

(4) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 3585، ص 647.

(5) ينظر الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 265.

(6) نفسه.

(7) الغزالي: إحياء علوم الدين، 1/394.

هذا وأفضل؟ سبحان الله عدد ما خلق الله في السماء وسبحان الله عدد ما خلق في الأرض، وسبحان الله عدد ما بين ذلك، وسبحان الله عدد ما هو خالق، والله أكبر مثل ذلك، والحمد لله مثل ذلك، ولا إله إلا الله مثل ذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله (مثل ذلك).⁽¹⁾ وأضاف شارحا هذا الحديث (فليس من باب النهي على ذلك، بل هو من باب الإرشاد إلى ما هو أيسر وأفضل ... فدل على أن ذلك فاضل، ولكن هذا أفضل منه، ولو كان منهى عنه لنهى عنه، فالقول بأن اتخاذ السُّبحة بدعة هو البدعة).⁽²⁾ (3)

ومن الكلام عن اتخاذ المسبحة عاد إلى فضل الذكر، في حديث رواه الإمام أحمد فضل فيه النبي (ص) الذكر على الجهاد في سبيل الله.⁽⁴⁾ كما اتسع مجال البحث عنده عن فضل الذكر حتى شمل العصاة الذين يسعدون لمجرد مجالستهم لأهل الذكر في حلقاتهم.⁽⁵⁾

ولكنه بعد ذلك اتخذ من قوله (ص): (أنا فرطكم على الحوض ليرفعن إليّ رجال منكم حتى إذا أهويت لأناولهم اختلجوا دوني فأقول: أي رب أصحابي يقول: لا تدري ما أحدثوا بعدك)⁽⁶⁾، اتخذ منعرجا لينفي أن يكون هناك فضل لغير أهل الدين والكمال، حيث يقول: (ثم اعلم أن ما قيل في فضل الذكر إنما هو لأهل الدين والكمال، لا لعموم الذاكرين كما غرّ هذا الرجل أتباعه المقتدين به).⁽⁷⁾ مستشهدا مستشهدا بقوله تعالى: {أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَحْمَلَهُمْ

كَالْزَيْنِ آمَنُوا سَوَاءَ مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ} (الجاثية: 21). وأبطل استشهاده صاحب "الجيش الكفيل" بما قاله الغزالي على صحة ما ذهب إليه الشيخ التجاني ورأى أن أوجه المشابهة باطلة بين القولين؛ فالغزالي يرى أن القرآن أفضل لعموم الخلق، والذكر أفضل للذاهب إلى الله تعالى في جميع أحواله في بدايته ونهايته، فإن القرآن مشتمل على صنوف المعارف والأحوال والإرشاد إلى الطريق، فما دام العبد مفتقرا إلى تهذيب الأخلاق وتحصيل المعارف فالقرآن أولى، فإن جاوز ذلك واستولى الذكر على قلبه فمداومة الذكر أولى، فإن القرآن يجاذب خاطره، ويسرح به في رياض الجنة، والذاهب إلى الله تعالى لا ينبغي أن

(1) أبو داود: سنن أبي داود، رقم: 1500، ص180.

(2) نفسه.

(3) نفسه.

(4) ينظر الإمام أحمد: مسند الإمام أحمد، رقم: 22140، 165/5.

(5) نفسه، ص282.

(6) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 7049، 310/3.

(7) الشنقيطي: مشتهى الخارف الجاني، ص284.

يلتفت إلى الجنة، بل يجعل همه هما واحداً، وذكره ذكراً واحداً، ليدرك درجة الفناء والاستغراق، ولذكر الله أكبر).⁽¹⁾ ثم أوضح نفي العلاقة بين مقالة أحمد التجاني ومقالة الغزالي، فقال: (فهذا هو كلام الإمام الغزالي الذي استدل به هذا المجيب المتعصب لمقالة شيخه الشنيعة الفاضحة، وجعله مساوياً لها، وجلبناه برمته ليعلم بالوقوف عليه أنه ليس بينه وبين مقالة هذا الرجل المفترى نسبة ما فلا يتردد عاقل في أنه لا يمكن أن يكون جواباً عن هذه المقولة الشنيعة، ولا أنه من جنسها، فإن الغزالي ذهب في كلامه هذا إلى منزع صوفي في تربية العبد نفسه، ولم يذكر أفضلية للذكر على القرآن أصلاً، بل قال: إن القرآن أولى للإنسان من حيث إصلاحه لنفسه، في حال من أحواله، والذكر أولى له في حال آخر، كالأدوية بعضها يصلح لغلبة الصفراء، وبعضها للبلغم، وبعضها للسوداء، وما قاله هو عين ما مر في الفصل السابق (في الولاية)، من أن الذكر المأثور في وقت أو حال الاشتغال به، في ذلك الوقت أو الحال أفضل من الاشتغال بتلاوة القرآن فيهما، كالأذكار في السجود والركوع،، فإنها فيهما أفضل من قراءة القرآن بل قراءة القرآن فيهما مكروهة في مذهب مالك رحمه الله تعالى، لما في مسلم من قوله (ص): "أمرت ألا أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً" وعلة ذلك على ما قال بعض العلماء، هي أنهما حالاً ذل، فخصت بالذكر، وكره الجمع فيهما بين كلام الخالق والمخلوق، فما ذكره الغزالي من هذا القبيل لا من باب التفضيل، بل من باب الخصوصيات التعبدية).⁽²⁾

ل -: تفريق الجكني بين مذهب الغزالي وبين مذهب التجاني فرق بين قول الغزالي وبين قول التجاني في أفضلية الذكر على القرآن الكريم: ، فرق الجكني بين قول الغزالي وبين قول التجاني، فقال: (وأيضاً الإمام الغزالي رحمه الله تعالى لم يخص في كلامه ذكراً عن ذكر، بل قال: الذكر أفضل للذهاب إلى الله تعالى وأكثر الأذكار الواردة عن النبي (ص) فضلها مذكور في القرآن كالتسبيح والتحميد والتهليل، كما مر، والألفاظ الواردة في القرآن، إذا وقع تفضيلها عليه كان ذلك من تفضيل بعض القرآن على بعض).⁽³⁾ ثم أبدى عزوفه عن تأويل قول التجاني ورأى أن ذلك باطل وأن الكلام الذي يجوز فيه التأويل هو كلام الشارع.⁽⁴⁾

م -: إجلال الجكني لعبد القادر الجيلاني وتسفيفه للتجاني: عمد الجكني إلى التحذير من تأويل أي كلام غير القرآن وغير أحاديث النبي (ص)، وذكر أن

(1) الغزالي: إحياء علوم الدين، 1/375،

(2) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 289.

(3) نفسه، ص 290.

(4) ينظر نفسه، ص 290

الأولياء أنفسهم لا يجيزون قراءة كتبهم لما في ذلك من المزالق التي لا يأمن منها غير العالم بإشارات الصوفية ومصطلحاتهم. ثم عاد إلى أقوال التجاني يبعد عنها إمكانية التأويل على عكس أقوال الشيخ عبد القادر الجيلاني، الذي يؤول-حسبه- كلامه، فقال: (واعلم أن كلمة هذا الرجل المذكورة آنفاً، وجميع مقالاته غير داخلة في مقالات الصوفية التي اختلف العلماء في تأويلها وصرفها عن ظاهرها؛ لأن ذلك المراد به الكلام المصطلح عليه عندهم، المعروف في اصطلاحاتهم، أو ما تفوهوا به في حال الشطح والغيبة، فإذا حصل منهم أحد الأمرين مما يخالف ظاهر الشرع، فقال كثير من العلماء: إن المتكلم به إذا كان من أعلام الصوفية المشتهرين كالجيلاني وأضرابه، وكان مشتهراً بمعرفة علم الشرع يؤول كلامه ويرجع بالتأويل إلى المنصوص في الشريعة).⁽¹⁾

ن - : إنكار الجكني لفظي "الأسقم" و"المطلسم": وفي فصل آخر خصصه لإنكار لفظي "الأسقم" و"المطلسم" الواردتين في الصلاة على النبي(ص) المسماة "جوهرة الكمال" قال: (وسماها العلامة أدبيج جوهرة الخبال، وكان من حقه لما ظهر له أنها خبال أن لا يسميها بجوهرة الخبال، بل يقول: مسقطة الخبال أو مذمتة، ونحو ذلك مما هو الملائم للخبال).⁽²⁾

ثم عرض ما جاء به المريد التجاني - دون تسميته - من شرح لهذين اللفظين نسبه إلى شيخه التجاني، حيث يقول: (لو أنصف هذا الرجل الطاعن المتعسف لرجع إلى ما فسر به الشيخ نفسه وقبله منه، فإنه فسره في شرحه لجوهرة الكمال بقوله: الأسقم يعني: المستقيم المعتدل في الاستقامة بلا اعوجاج. ويقول أيضاً: (فإن قلت: هذا المعنى الذي فسره به غير مناسب لحروف اللفظ، قلنا: من المقرر عند أهل الصناعة النحوية إجراء المزيد فيه مجرى الأصلي والعكس، ومن المقرر عندهم أيضاً أنه إذا دار الاختلال بين أن يكون في اللفظ أو في المعنى كان في اللفظ أولى؛ لأن المعنى أعظم حرمة، إذ اللفظ خادم للمعنى).⁽³⁾ ليأتي رده مفنداً هذا الرأي، حيث يقول: (وهذا الجواب كله باطل، فانظر رحمك الله كيف يعترف هذا المجيب بأن هذا التفسير الذي فسره به شيخه غير مناسب لحروف اللفظ، ويقول: إن الطاعن لو أنصف لقبله من شيخه، فكيف يقول ذو عقل: إن علماً من العلماء المسلمين يرجع إلى تفسير لفظ موهم نقصاً في النبي(ص) بما لا يستقيم عربية؟ فلو أنصف هذا المجيب لما قال ما قاله).⁽⁴⁾

(1) المرجع السابق، ص 295.

(2) ينظر الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 311.

(3) نفسه، ص 312.

(4) نفسه.

ثم ويواصل اعتراضه على إجابة المريد التجاني فيقول: (وأما قوله: إن من المقرر عند أهل النحو إجراء المزيد فيه مجرى الأصلي فهو غير صحيح من وجهين،

أحدهما: أن إجراء المزيد في أفعال التفضيل مجرى غير المزيد غير مطرد ولا مقيس، وما وجد منه مقصور على السماع، واستشهد بقول ابن مالك في ألفيته: صغ من مصوغ منه للتعجب * * * (أفعل) للتفضيل وأبّ واللذ أبي (1) وقال في التعجب:

وصغهما من ذي ثلاث صرفا * * * قابل فضل تم غير ذي انتفا (2)
وذكر أنهما لا يبينان من رباعي مجرد ولا مزيد فيه ولا ثلاثي مزيد فيه، إلا "أفعل"، فقول: يجوز قياسا مطلقا كانت همزته للنقل أم لا وقيل: يمتنع مطلقا إلا أن يشذ منه شيء فيحفظ ولا يقاس عليه. وقيل يجوز إن كانت همزته لغير النقل، وقيل: بجواز بنائهما من الثلاثي المزيد إذا أجري مجرى الثلاثي، نحو اتقى وامتلأ وافتقر واستغنى. (3)

فاستنتج الجكني بعد ذلك: (أن غير الثلاثي لم يجيء قول فيه بصوغ أفعل منه للتعجب أو للتفضيل إلا في ثلاثة أوزان، أفعل الرباعي، وافتعل في ثلاثة أفعال اتقى وامتلأ وافتقر، واستفعل في فعل واحد وهو استغنى، وخصت الأربعة الأخيرة بالجواز في قول لجريها مجرى الثلاثي في الوصف، كما مر اشتراط ذلك، وليس لفظ استقام أحد الأفعال المذكورة، فإن استفعل لم يذكر منه في هذا الشذوذ إلا استغنى لوجود جريان وصف الثلاثي عليه، فإنه يقال: استغنى فهو غني، وهذا الشرط لم يوجد في استقام بوجه من الوجوه، فعلم من هذا بطلان إطلاقه في كون المزيد فيه مقرا إجراؤه مجرى الثلاثي عند النحاة، وعلم أيضا أن لفظة استقام لم يقل أحد من النحاة بجواز بناء أفعل التفضيل منها. (4)

ثانيهما: يرى أنه على افتراض فاسد أن استقام يجوز صوغ أفعل التفضيل منها، فإن السين فيها زائدة وليست أصلية، وعليه فلا تكون أصلا في صيغة التفضيل، حيث يقول: (هو أنا لو قدرنا تقديرا فاسدا أن استقام يجوز بناء أفعل التفضيل منها لم تكن أسقم مبنية منها؛ لأن استقام السين فيه زائدة، وأفعل التفضيل على القول بجواز بنائها من المزيد فيه لا بد أن تبني من حروفه الأصلية لتكون على وزن أفعل، وأما بناؤه من الحروف الزائدة فلم يقل به أحد من أهل العلم، فلو كانت

(1) ابن مالك: ألفية ابن مالك في النحو والصرف، ص 83.

(2) نفسه ص 80.

(3) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 313.

(4) نفسه.

"الأسقم" مبنية من استقام كان وزنها أسفل لا أفعل، وخرجت عن أفعل التفضيل بالمرّة، وهذا لا يقوله جاهل أحقق فضلا عن يزعم أنه في العلم أنه أنه، وذلك لأن الحروف الأصلية لم يوجد منها إلا الفاء واللام، وهذا الوزن هو المطابق لهذه اللفظة الساقطة، فسبحان الله كيف جاء مطابقا لها من غير قصد؟! (1)

ثم يواصل انتقاده لخطاب المريد التجاني فيقول: (وأما قوله: إن من المقرر أنه إذا دار الاختلال بين أن يكون في اللفظ أو في المعنى، كان في اللفظ أولى... الخ، فهو كلام لم يفهم ناقله معناه، فوضعه في غير موضعه، فمعنى الكلام هو أن الإنسان إذا لم يستطع إصلاح المعنى واللفظ معا، وكان لا بد له من الإخلال بأحدهما، أولى له أن يأتي بلفظ مستوف للمعنى المراد، وإن كان ذلك مع اختلال في اللفظ، فليس المعنى أنك تأتي بلفظ فاسد عربية وتحمله على معنى لا يحتمله عربية، كما فعل شيخه هو في "الأسقم" وارتضى هو فعله وزحلق له كلام العلماء، فإن هذا إخلال بهما كما يعلم ذلك من له أدنى مسكة من العلم. (2)

واتبع الجواب الثاني للمريد التجاني فقال: (الجواب الثاني هو أنه قال: غاية ما في هذا الأمر أن يقال: ما هذا في العربية، ولا جرى على اصطلاحهم، فللشيخ أن يقول: لا يلزمنا الجري على ما عرفت من الاصطلاح. وهذا لو كان اللفظ من كلام الشيخ، كيف وقد نسب جوهره الكمال للنبي(ص)؟ ولعل في ذلك اللفظ خاصية كما قد يوجد في ألفاظ وردت عن السلف، فتبقى كما وردت من غير افتتات عليهم. (3)

وكان رده على هذا الجواب أنه في غاية البطلان من أوله إلى آخره، أما بطلان أوله فإنه يقال له: إن إطلاق لفظ موهم نقصا على الله تعالى أو رسله لا تختص حرمة باللفظ العربي، فإنه حرام بكل لفظ عربي أو عجمي. وأما آخره من كون شيخه قد نسب اللفظ إلى النبي(ص)، فيكون النبي(ص) هو الناطق بهذا اللفظ الملحون الموهم للنقص المطلق له على نفسه الشريفة، حاشاه من ذلك، فهذا الذي قاله ما فيه إلا زيادة إثم على إثم، فإن نسبة ذلك للنبي(ص) بقطع النظر عما فيه من اللحن وإيهام النقضية عليه الصلاة والسلام حرام بإجماع، واختلف في كفر فاعله، ... وبالنظر لما فيه من اللحن والإيهام حرمة أخرى، أو كفر آخر، فإنه(ص) هو أفصح من نطق بالضاد. (4)

ثم يبين ما في لفظ الأسقم من فساد فيقول: (وفي قوله صراطك التام الأسقم من التنافر والركاكة بالجمع بين الضدين ما لا يخفى على ذي عقل سليم وطبع مستقيم.

(1) المرجع السابق

(2) نفسه، ص314.

(3) نفسه.

(4) نفسه، ص315.

وبيان ذلك هو أن الصراط أصله الجسر الذي يوضع للمرور عليه، ووصفه بكونه تاماً، ومعنى تمامه قوته بحيث لا يتصدع ولا يبلى على ممر الليالي والأيام، ثم بعد وصفه بالتمام والقوة وصفه بالأسقم، والسقم في لغة العرب المرض مطلقاً كما في "القاموس" وقال في "المصباح" إنه المرض الطويل، ونصه سَقِمَ سَقْماً من باب تعب، طال مرضه، ومن باب قَرُبَ فهو سقيم. ومعلوم أن المرض مطلقاً موجب للضعف لازم عليه الضعف لزوماً عقلياً وعادياً، فيكون الصراط تاماً قوياً مريضاً ضعيفاً، وهذا هو عين الركاكة والتضاد، ثم إنه جعل الوصف بالأسقم بصيغة أفعل التفضيل، لتحصل المبالغة في ذلك السقم بالدوام والثبوت والزيادة في أصل السقم على غيره من الذوات الممكن اتصالها بالمرض، فيحصل الضعف الشديد، فإن أفعل التفضيل يدل ببنيته على أمرين: الثبوت من غير دلالة على الحدوث، وزيادة صاحبه على غيره في أصل الفعل⁽¹⁾.

ثم استمر في بيان دلالة لفظة "الأسقم" ووظيفتها النحوية إلى أن قال: (فعلم من اتصاف أفعل التفضيل بهذين الأمرين أن معنى الأسقم كونه زائداً على غيره، أي كل من عداه في الأرض، وأن ذلك المرض ثابت فيه غير متجدد ولا حادث، فيشمل الأمراض المؤدية للنقص التي يوجب وصفه بها الكفر، كالعمى والصمم والجذام والبرص، حاشاه مما أوهمه هذا المفترى فيه)⁽²⁾.

واستدل على بطلان نسبة جوهرة الكمال إلى النبي(ص) من كونه لم يذكر المعهود مع "ال" المتصلة بـ"أسقم" التي هي للعهد، فقال: (فدل هذا الكلام على أن أفعل التفضيل دال على المبالغة مع دلالاته على الزيادة في أصل الفعل، لكن الأسقم هنا أتى به مقروناً بالألف واللام، وقد قال الصبان في "حاشيته" إن ال في أفعل التفضيل لا تكون إلا للعهد، لئلا يعرى عن ذكر المفضول)⁽³⁾. وهذا الرجل خال من البلاغة، لم يذكر لها ما يكون معهوداً، إلا أن يكون ذهنياً عنده، فلزم أن يعامل معاملة الخالي من التعريف، فيكون دالاً على العموم كالخالي منها)⁽⁴⁾.

ويزيد على ما مر في الفصل السابق من بطلان عزو ذلك للنبي(ص) ما ذكره العلماء من كون ما يجده الأولياء من الأمور الغيبية كالإلهام والفراسة لا ينسب إلى الله تعالى على أنه من كلامه، وإنما ينسب إليه نسبة الحادث للمحدث⁽⁵⁾.

(1) المرجع السابق، ص 316.

(2) نفسه.

(3) الصبان، محمد بن علي: حاشية الصبان على شرح الأشموني على الفية ابن مالك، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، المكتبة العصرية، ط 1، صيدا بيروت لبنان 1425 هـ - 2004 م، 70/3.

(4) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 317.

(5) نفسه.

وهذا حال يخالف الإخبار الذي نسبته الشيخ التجاني إلى النبي(ص)، فيقول الجكني: (وهذا رجل جاهل بنفسه وحديثها وبربه، وبكيفية بيان المكالمة والمحادثة، أو عالم ببطلان ما يقوله، وإنما يحمله هواه على الدعوى بذلك ليوهم أنه قد ظفر بشيء، وكل هذا ضلال، وسبب تجربته ما سمعه من كلام بعض المحققين عن مخاطبات وردت عليهم بعد طول معاملات لهم ظاهرة وباطنة وتمسكهم بأصول القوم من صدق التقوى، وكمال الزهد في الدنيا، فلما صفت أسرارهم تشكلت في سرائرهم مخاطبات موافقة للكتاب والسنة مفهومة عند أهله موافقة للعلم، ويكون ذلك مناجاة لسرائرهم، ومناجاة سرائرهم إياهم، فيثبتون لأنفسهم مقام العبودية، ولمولاهم الربوبية، فيضيفون ما يجدونه إلى نفوسهم وإلى مولاهم، وهم مع ذلك عالمون بأن ذلك ليس من كلام الله، وإنما هو علم حادث أحدثه الله في بواطنهم، فطريق الأصحاء في ذلك، الفرار إلى الله تعالى من كل ما تحدث به أنفسهم، حتى إذا برئت ساحتهم من الهوى ألهموا في بواطنهم شيئاً ينسبونه إلى الله تعالى نسبة الحادث للمحدث لا نسبة الكلام للمتكلم، ليصانوا عن الزيغ والتحرير).⁽¹⁾

ويرى أن هذا الكلام (صريح في بطلان ما قاله هذا الرجل المشرع أول هذا الباب، من أنه لا بد أن يعتقد الذاكر بصلاته هذه أنها من كلام الله تعالى).⁽²⁾ وذهب إلى أن الأحوط هو تجنب الاحتجاج بالإلهامات، لما في ذلك من خوف الوقوع في تغرير الشيطان وهفوة الطغيان فقال: (رأى الفقهاء والأصوليون أن المصلحة للناس المتكلفة بسلامتهم من تغرير الشيطان والوقوع في هفوة الطغيان قطعهم عن الاحتجاج بالإلهامات، وأن ذلك باب يجب سده على الناس لئلا يترتب على فتحه لهم من المفساد ما لا يحصى).⁽³⁾

وتحدث عن مجازاة المرید التجاني لبعض من فسر الأسقم من سقم بمعنى مرض من أجل المغالبة في جميع الاحتمالات، فقال: (الجواب الثالث هو أنه قال: وأيضا إن حملنا لفظ الأسقم على المعنى الذي حمله عليه المنكر، وهو أنه أفعل تفضيل من سقم ككرم وفرح بمعنى مرض، فليس فيه نقص مستحيل عليه(ص)، لانعقاد الإجماع على جواز ذلك عليه، لمشاهدته به، وقد ورد في القرآن وصف الأنبياء بالسقم، كقوله تعالى: {فَنَبِّئْهُمْ بِالْعِزِّ وَهُوَ سَقِيمٌ} (الصافات: 145)، وحينئذ يصير لفظ الأسقم الذي في الجوهرة نعتا لقوله صراطك، فيرجع إذن إلى قوله(ص): "أشد الناس بلاء الأنبياء فالأمتل" ويكون في غاية المدح له(ص)، لأنه

(1) المرجع السابق.

(2) نفسه، ص318.

(3) نفسه

صراط الله التام المستقيم مع شدة ما يقاسيه من السقم والبلاء، ولم ينقص ذلك من استقامته شيئاً).⁽¹⁾

ويأتي رده بعد ذلك على هذه المجازاة متضمناً بشكل صريح الوصف بأنها افتراء فيقول: (اعلم أن هذا الجواب مما يدل على عدم اكتراث هذا المجيب بالشرعية المحمدية، وعلى أنه إنما غرضه انتحال الأجوبة الكاذبة عن هذه الشريعة المختلفة المخترعة، وذلك لأنه قد صرح فيما مضى أن شيخه المنشئ لهذا اللفظ المخترع له، فسرّه بأنه المستقيم الذي ليس فيه اعوجاج من الاستقامة، وإذا كان صاحبه فسرّه بذلك، وقال: إنه مراده، كيف يسوغ لهذا المجيب أن يجعله من السقم، ويتمحل له الأجوبة الباطلة؟ فلو كان خائفاً من الكذب والافتراء لاقتصر على تفسير المنشئ للفظ، أو الراوي له من النبي(ص)، حاشاه من ذلك، لأنه إن كان منشئاً له، كان أعلم بمراده، وإن كان راوياً فتفسير الصحابي الراوي مقدم على تفسير غيره، فعلم أنه غير مكترث بالشرعية، ولا ناظر إليها مع هذا التمثل الباطل).⁽²⁾

س :- بيان الجكني أصل لفظتي "الأسقم" و"المطلسم": بيّن الجكني أصل لفظة "الأسقم" فقال: (والجواب الحق عن هذه الكلمة هو أن هذا الرجل أخذها من قول أهل المغرب الأقصى، لكل مستحسن عندهم: "أَمْسَقَمَ" بميم ساكنة وسين مفتوحة وقاف مشددة ثم ميم ساكنة، وهو أُمي لا يعرف العربية، فظن أنها عربية، فاشتق منها لفظة الأسقم الموضوعية عربية لغير ذلك المعنى، والجهل غير معذور به).⁽³⁾ وأما لفظة "المطلسم" التي انتقد فيها صاحبُ الجيش أدبيج في قوله:

كذا مطلسم وما يدريك * * * لعلها كفر نفى الشريك

حيث يقول: (فكلام متعسف ومتشيع بما ليس عنده، أما وجه تعسفه فجعله معنى المطلسم الذي هو بمعنى المستور من جملة الطلسمات التي هي معدودة من جملة الباطن، وهي نقش أسماء خاصة لها تعلق بأفلاك وكواكب على زعم أهل الطلاسم في جسم من المعادن أو غيرها تحدث لها خاصية ربطت بها في مجاري العادات. وليت شعري لو صدق قوله: وما يدريك لعلها كفر على الطلسمات، فما وجه صدقه على لفظة مطلسم منعوت بها النور، فأين هذا من هذا. وأما وجه تشيعه فأيهامه بقوله: وما يدريك لعلها كفر أنه بلغ في العلم مبلغ مالك رحمه الله تعالى

(1) المرجع السابق، ص 320.

(2) نفسه.

(3) نفسه.

قالها لما سئل عن ألفاظ مجهولة المعنى يقال إنها من أسمائه تعالى، فأجاب السائل بمثل هذا المقال).⁽¹⁾

فرد الشنقيطي على ذلك بقوله: (وهذا الكلام كله لا معنى له، وإيضاح ذلك هو أن قوله: إنه متعسف بجعله المطلسم من الطلسمات وهو بمعنى المستور غير خاف على كل أحد أن جعله ذلك لا تعسف فيه، بل المتعسف المجيب الذي جعله بمعنى المستور بدون دليل من اللغة العربية، إلا ما عزاه للسيد محمد الكنتي افتراء عليه أنه قال في "المصباح" طسم الشيء طلسمه بزيادة اللام للتأكيد أخفاه وستره، والمصباح ليس فيه من مادة الطاء والسين ألا الطست، ولم يذكر "القاموس" طلسم ولا شارحه "تاج العروس"، ولا الجوهرية، ولا غير ذلك من كتب العربية، وحاشى السيد محمد الكنتي من أن ينسب لـ "المصباح" ما ليس فيه، فالطلاسم لم توجد إلا في كلام أهل السحر الذي ذكره هو، فأى تعسف واقع ممن حمل لفظاً على معناه الذي لم يوجد له سواه فالمتعسف المجيب المعاند لا العلامة أدبيج، وإذا لم يوجد لها إلا المعنى المتعارف عند أهل الباطل كان إطلاقها على النور المنسوب للنبي(ص) من أقبح القبائح، وأشنع المناكر، بل لو قدر تقديراً فاسداً أن لها معنى آخر غير ما هو متعارف عند أهل السحر كان إطلاقها عليه أيضاً من أقبح الموهومات، وانظر قوله: وأما تشيعه، فإيهامه أنه بلغ في العلم مبلغ مالك، فإنه كلام لا معنى له، صاحبه لا يعرف معنى التشيع، فالتشيع هو ما هو فيه من محبة هذا الرجل، وانتصاره له بالأجوبة الباطلة، ودعوى وصوله لما لم يصل إليه من الدرجات العلية، لأن كل من عاون إنساناً وتحزب له فهو له شيعة).⁽²⁾

ع -: دفاع الجكني عن أدبيج: انبرى الجكني يدافع عن أدبيج فقال: (والعلامة أدبيج استدل بكلام إمامه على منع إطلاق لفظ لا معنى له في العربية، له معنى عند أهل السحر على نور النبي(ص)، بل يمكن أن يكون هذا أشد من الأول، لكونه معلوماً أن له معنى باطل يتبادر للذهن عند مجرد سماعه للعارف بذلك المعنى، والألفاظ التي نهى مالك رضي الله تعالى عنه عنها، وقال فيها ما قال، ليس لها معنى معروف يتبادر للذهن عند سماعها، فتكون أخف من لفظة هذا الرجل، التي أنكرها العلامة أدبيج، فجراه الله تعالى بذبه عن جناب النبي(ص) خير ما جازى به عالماً من علماء أمته (ص) ذب عن شريعته الغراء، فقد حاز الفضل بسبقيته لجميع علماء شنقيط في الإنكار على هذا الشريعة المختلفة

(1) ابن أنبوجة: الجيش الكفيل بأخذ الثار، ص76.

(2) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص327.

المخترعة، فكان قدوة لهم في ذلك، ومن سن سنة حسنة له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة⁽¹⁾.

ف - توضيح الجكني للشروط التي تقبل بها الطاعات: وفي رده على قول الشيخ التجاني: إن صلاته لا يحبطها ما يحبط الأعمال الصالحة إذا صدرت من المصلي بها⁽²⁾، قال: (فقد مر لك في فصل الأحاديث الواردة في فضل الذكر قول ابن عبد البر وابن بطل وغيرهما: إن الفضائل الواردة في التسبيح والتحميد ونحو ذلك إنما هي لأهل الشرف في الدين والكمال كالطهارة من الحرام وغير ذلك، فلا يظن ظان أن من أدام الذكر وأصر على ما شاء من شهواته وانتهك دين الله وحرماته يلتحق بالمطهرين الأقدسين، ويبلغ منازل الكاملين بكلام أجراه على لسانه، ليس معه تقوى ولا عمل صالح)⁽³⁾.

ولذلك رأى أن ما قاله التجاني مخالف لصريح كلام الأئمة وظواهر الكتاب والسنة، واستشهد بقوله تعالى: {أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ

كَالْذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءَ مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ} (الجاثية: 21). وبقوله أيضا: {إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ} (المائدة:

27)، والتقوى في نظره مشروطة بالنية في العمل. وذكر أن محمد المهدي الفاسي ذهب إلى أن الصلاة على النبي (ص)، وإن كان أمرها عظيما وخطبها جسيما ومحلها في الدين معلوما، لكن المصلي عليه حقيقة هو من اتبع السنة، وهجر البدعة، فمن اتبع سنته فهو مصل عليه ولو لم يتلفظ بها، ومن حاد عن السنة فليس بمصل على التحقيق، وإن لم يفتر عنها طرفة عين في السعة والضيق، إلا أن بركة ذلك ترجى له⁽⁴⁾.

وعلى ضوء هذه الشواهد استنتج أن قبول الذكر يرتبط بتقوى صاحبه، وأن الفسق يبطل ثواب الذكر، فقال: (فدلت هذه النصوص كلها على أن العبادة إنما تعتبر من أهل التقوى ذكرا كانت أو غيره، وأما الفساق فلا عبادة لهم مقبولة، ولو كانت صلاة هذا الرجل المفترى مقبولة من الفساق مدخلة لهم الجنة كما قال، ثبت استواء الفاسق والصالح، الثابت عدم استوائهما بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، فيتمسك كل فاسق بها، ولا حاجة له بما سواها من العبادات، وهذا هو الواقع في

(1) المرجع السابق، ص 328.

(2) ينظر ... الفتوى: رماح حزب الرحيم على نحز حزب الرجيم، ص 528.

(3) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص 443.

(4) نفسه، ص 444.

أخذي ورد هذا الرجل المفترى، الذين أكثرهم جند للنصارى، يحتلون بهم بلاد الإسلام، مغترين بمقالاته الغارة الفاسدة كهذه وأمثالها مما مر، وإذا كانت الأعمال غير مقبولة من الفساق، كيف تصح مع ما هو محبط لها كما قال هذا المفترى؟! والمحبط للأعمال إنما هو الكفر أو الرياء أو السمعة أعاننا الحنان المنان بفضلته وكرمه من ذلك، ولفظ هذا الرجل يتناول عدم إحباطها بالكفر، لقوله: لا يحبطها ما يحبط الأعمال الصالحة وهذا لفظ عام يتناول كل محبط، اللهم إلا أن يكون معتقداً أن الكفار لا يدخلون الجنة فيكون مخصصاً للفظه نية⁽¹⁾.

ويرى أن الصلاة على النبي(ص) ليست دائماً مقبولة مشككا في أصل الحديث النبوي الشريف الذي تحدث عن هذه الأمر فقال: (وأما ما عزاه بعضهم لأبي سليمان الداراني من قوله: كل الأعمال فيها المقبول والمردود إلا الصلاة على النبي(ص) فإنها مقبولة غير مردودة وروى الباجي عن ابن عباس رضي الله عنهما إذا دعوت الله عز وجل فاجعل في دعائك الصلاة على النبي(ص)، فإن الصلاة عليه مقبولة والله سبحانه أكرم من أن يقبل بعضا ويرد بعضا، فقد قال الحافظ السخاوي إنه لم يقف على أصل لحديث ابن عباس هذا⁽²⁾).

وتحقق القبول أو عدمه أن يكون ما عزي لـ ابن عباس ، وأبي الدرداء وأبي سليمان الداراني، رضي الله عنهم، من أن الصلاة على النبي(ص) مقبولة، هو أن الصلاة عليه(ص) لها جهتان، فمن حيث إيصال نفعها للنبي(ص) على القول بأن له فيها نفعاً، وحصول لتعظيم له بها، وما يرجى من صلاة الله عليه، بطلبنا ذلك له منه، هي مقبولة قطعاً، لأنه صلى عليه ربه جل جلاله وملائكته المقربون. ومن حيث حصول ثوابها للمصلي هي كسائر أعمال الطاعات الفاضلة، يرجى قبولها ولا يقطع به... لأن القبول أمر مغيب لا تدخله الأحكام⁽³⁾.

ورأى أن الصلاة على النبي(ص) قد ترد على صاحبها ولا تقبل منه لعارض، كاستعمالها على محرم، أو اتيانه بها من قلب غافل، أو لرياء أو سمعة، وأما إذا كانت سرا فهو يميل إلى تشبيهها بالصوم الذي لا يدخله الرياء لقوله (ص): (ليس في الصيام رياء)⁽⁴⁾.

ليعود بعد ذلك إلى صلاة الفاتح التي جاء بها التجاني، فرأى أنها محبطة وباطلة، يقول: (فإذا علمت شدة الرياء وقلة النجاة منه وأنه لا ينجو منه إلا

(1) المرجع السابق ص 446.

(2) نفسه.

(3) نفسه، ص 447.

(4) البيهقي: شعب الإيمان، تحقيق: مختار أحمد الندوي — عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، ط 1، الرياض 1423 هـ — 2003 م. 299/3..

العارفون، علمت أن قول هذا الرجل المفترى: إن صلاته -التي لم يرد فيها نص من الشارع، وأكثر الآخذين لها عساكر الإفرنج المحتلين بهم بلاد الإسلام السائرين تحت طاعتهم آناء الليل وأطراف النهار- لا يحبطها شيء مما يحبط الأعمال الصالحة، كذب وزور وتحكم شديد على الله تعالى بما لم ينزل به سلطاناً⁽¹⁾.

وتحدث عن الإكثار من الصلاة على النبي(ص) التي هي من علامات محبة النبي(ص)، ويرى أن أعظم علامات محبة النبي(ص) هي إتباع سنته، واستشهد بقوله تعالى: {قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ} (آل عمران:31)، وبعد تتبع واسع لتفسير هذه الآية، انتهى إلى أن محبة الله تعالى ورسوله إنما هي بإتباع السنة، واجتناب المعاصي والبدع، لا بالأذكار بالصلاة عليه(ص) وغيرها من الأذكار مع المخالفة⁽²⁾.

ص -: الجكني يتهم التجاني بالاستهانة بالقرآن الكريم وتفضيل كلام مخترع عليه: أثناء حديثه عن كليات التجاني السبع تعرض الجكني لقول التجاني: (إن من قرأ صلاة الفاتح مرة كفرت ذنوبه ووزنت له ستة آلاف من كل تسبيح ودعاء وذكر في الكون)⁽³⁾، وقوله: (إن من أتى بها مرة تضاعف له بست مئة ألف صلاة من صلاة كل ملك وإنس وجن من أول خلقهم إلى وقت تلفظ الذاكر بها)⁽⁴⁾، وقوله: (إن مرة منها تعدل تسبيح كل ملك وإنس وجن ثلاث مرات)⁽⁵⁾، فقال: (فهذه عبارات متقاربة المعنى؛ لأن قوله: وقع في الكون. هو معنى كل ملك وإنس وجن؛ لأن غالب من يعبد فيه من هذه الأصناف الثلاثة، ويمكن أن يكون أراد بالكون ما يعم الجمادات والحيوانات، لقوله تعالى: {وَلِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ

بِحَمْدِهِ} (الإسراء:44)، فتكون لفظة في الكون أعم من اللتين بعدها، لكنه يتفنن في المبالغة فيما يحصل من الفضل للذاكر بها، ومدار الجميع على تفضيل هذه الصلاة المخترعة التي لم ترو عن النبي(ص)، ولا عن أحد من أصحابه على جميع الكتب المنزلة، وجميع أذكار وتسبيح وصلاة الملائكة، وإذا كانت أفضل من القرآن بما ذكر من العدد لم يبعد فضلها على ما سواه، إذ لا شيء أفضل من القرآن كما هو بديهي عند جميع المسلمين. وفيما قاله غاية التقيص لكلام الله تعالى وعبادة رسله

(1) الشنقيطي: مشتهى الخارف الجاني، ص460.

(2) نفسه، ص462.

(3) ينظر حرازم: جواهر المعاني، ص80.

(4) ينظر نفسه، ص81.

(5) ينظر... الفتوي: رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم، ص545.

وملائكته بتفضيل الفسقة اللافتين بهذه الصلاة المخترعة المختلفة عليهم بما ذكر من العدد⁽¹⁾ وبعد أن أشار إلى أن هناك من الكلام ما يكون مجملا وآخر مبينا، وما يكون مطلقا وآخر مقيدا أكد أن كلام التجاني صريح في معناه ولا يحتمل أي تأويل آخر نافيا ما ذكره المريد التجاني من أن كلام شيخه مردود إلى التأويل، فقال: (قلت: لما لم يجد هذا المتعصب المتمحل في الأجوبة جوابا لكثير من أباطيله المنقولة عنه، ولم يقدر الله له الهداية والرجوع عن شريعته الباطلة المختلفة، قال: إن محكم كلامه يقضي على متشابهه، ومطلقه يرد إلى مقيده، ومجمله إلى مبينه، ومبهمه إلى صريحه، كما قاله كثير من المشايخ في كلام ابن عربي الحاتمي، أما علم هذا القائل المجيب المتعصب أن الموهم والمبهم والمشكل لا يجوز ولا يقبل وضعها من غير الشارع البتة، وما وقع في كلام الصوفية من ذلك لا يؤول منه على اختلاف بين العلماء إلا ما كان جاريا على مصطلحهم المعروف⁽²⁾).

3-1-1-3: إشكال الخطاب في نظره:

يتجلى إشكال الخطاب التجاني-حسب الشنقيطي- في كونه خطابا منغمسا في البدعة لا أمل في تصويبه، وكان همّ الشنقيطي من خلال تحرير كتابه هذا، هو عصمة الناس من تأثير هذا الخطاب؛ لأن صاحبه أفاك، أثيم، ومفتر يفضل نفسه على النبي(ص) ويفضل أصحابه على أصحاب النبي(ص) وأوراده على القرآن الكريم. ويستنكر أن أصحاب التجاني كلهم لا يحاسبون عما فعلوا ولا يعذبون ولا تبعات عليهم، وهذا ما لم يحظ به أصحاب النبي(ص) أنفسهم. ووصف الخطاب التجاني بأنه من وحي الشيطان الرجيم، وأن مريدي التجاني هم علوج من السودان، عساكر للنصارى، يحكمون بهم بلاد المسلمين، وهذا ما يجعل عقيدتهم فاسدة. وفي تتبعه للخطاب التجاني لا يغفل عما اعتمدوه من شواهد وأدلة لتأييد آرائهم فوجدها ضعيفة.

وانتقده في مبالغته في تكفير الكبائر لمن أخذ ورده، فحكم بأن هذا باطل؛ لأن أعظم العبادات وهي الجهاد في سبيل الله لا يكفر الدين، فالتبعات-كما رأى- لا يكفرها لا الحج المبرور ولا قيام ليلة القدر، أما التجاني فقد اعتبر ورده يكفر كل الذنوب، وهذا تحكم على الله تعالى، ورأى أن ما حمل التجاني على هذا القول هو حب الرياسة وكثرة الأتباع، فصار إلى هذا الغلو ليجلب به القلوب، وأن التجاني يزيد في مدح الشيء على ما يستحقه، وذلك في جميع ما نقل عنه من المقالات،

(1) المرجع السابق، ص533.

(2) نفسه، ص537.

ووصفه بأنه لا يخاف الله في أتباعه الذين اتكلوا على ما أخبرهم به من أن ورده يكفر جميع كبائر العصاة المعلنين بالفسق المنهمكين فيه، فرأى أن هذا التكفير لا ينسجم مع إجماع مذهب أهل السنة.

ورأى أن صلاة الفاتح لا سند لها، وأنهم يزعمون أنها نزلت في صحيفة من نور بقلم القدرة على البكري الذي لم يقل فيها شيئاً، أما التجانيون فقد اشترطوا أن يعتقد الذاكر أنها من كلام الله، واستقبح أن يفضل التجاني صلاة الفاتح على القرآن الكريم بستة آلاف مرة، ورأى أن ذلك استخفاف وتحقير لكلام الله، فقد تعدد التجاني الكذب على الله تعالى وهذا كفر اتفاقاً، ثم اتهمه بادعاء النبوة مستترا عن الناس بنسبة مقالته إلى النبي(ص) مخافة أن يطلع على حقيقته ولا يروج كذبه.

أما صلاة الفاتح فلم يجد لها من سند إلا صيغة واحدة مروية عن الإمام علي كرم الله وجهه، فيها ثلاث جمل، هي: الفاتح لما أغلق، والخاتم لما سبق، المعلن الحق بالحق. ورأى أنه لو قيل: القرآن أفضل من صلاة الفاتح، لكان في ذلك تنقيص له وتهكم به، ولكن هذه التغذية الإنكارية لم تبعد في ثورة هجومه طيف تشكيك اعتراه، فقال: (لو صح ما قاله هذا الرجل). واسترسل بعد ذلك في معارضته العدائية التهمكية من خلال تساؤله عن جدوى تمسك عاقل بالقرآن وصرف ليال في قراءته وبإمكانه أن يقرأ صلاة الفاتح مرة واحدة فيكتسب أجر ستة آلاف منه؟!

ثم أقر بأن الذكر الوارد في القرآن أفضل من غيره، وأن بعض الأذكار المأثورة في وقت معين وحال معينة يكون الاشتغال بها أفضل من الاشتغال بالقرآن لخصوصيات تلك الأذكار، وذلك سر لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى، ومنها الصلاة على النبي(ص).

واتسع عنده فضل الذكر حتى شمل العصاة الذين يسعدون بمجالسة أهل الذكر، ولكنه يعود فينفي ذلك ويقصر الانتفاع بالذكر على أهل الدين والكمال، وذلك لإقصاء التجاني وأتباعه.

وأبطل أوجه المشابهة التي جاء بها صاحب الجيش بين ما ذكره الغزالي من أن القرآن أفضل لعموم الخلق والذكر أفضل للذهاب إلى الله تعالى، ومثّل لأفضلية الصلاة على القرآن بحالتي الركوع والسجود، فإنها فيهما أفضل منه، بل هو مكروه في مذهب الإمام مالك، وبطلان المشابهة أيضاً-حسبه- بأن الغزالي قال: الذكر، ولم يقل: الصلاة. وبما أن الأذكار مذكورة في القرآن فيكون التفضيل لبعض القرآن على بعض.

أما مقالة الشيخ التجاني فهي صريحة في أنها تفضل صلاة الفاتح على القرآن مطلقاً، وليس فيها ما يحتمل التأويل، وهي غير داخلة في إشارات الصوفية ومصطلحاتهم كما في أقوال الشيخ عبد القادر الجيلاني.

ثم تناول في تغذيته الإنكارية لفظتي "الأسقم" و "المطلسم" الواردتين في الصلاة على النبي(ص) بالصيغة الأخرى المعروفة بـ"جوهرة الكمال". فأما الأسقم، فقد رأى أن صوغها على هذا النحو فاسد لغة، ورفض ما احتج به المريـد التجاني من أن السنة اللغوية تقتضي، إذا كان لا بد من الإخلال باللفظ أو المعنى، كان الإخلال باللفظ أولى. واستغرب القول المنسوب إلى التجاني: "إنه لا يلزمنا الجري على ما عرفتم من الاصطلاح"، وذلك في صوغ لفظة الأسقم التي نسبها إلى النبي(ص)، فيكون اللحن منسوباً إلى النبي(ص) الذي هو أفصح من نطق بالضاد.

وعن نسبة هذه الصلاة إلى النبي(ص)، ذهب إلى أن التجاني إما أن يكون جاهلاً بنفسه وحديثها وبكيفية بيان المكاملة والمحادثة، وإما أنه عالم ببطلان ما يقوله وإنما يحمله هواه على الدعوى بذلك؛ ليوهم أنه ظفر بشيء. وكل هذا — حسبه — ضلال، ورأى أن سبب تجرئه على ما قال هو ما سمعه من كلام بعض المحققين عن مخاطبات وردت عليهم بعد طول معاملات لهم ظاهرة وباطنة وتمسكهم بأصول القوم من صدق التقوى وكمال الزهد في الدنيا، فلما صفت سرائرهم تكشفـت لهم مخاطبات موافقة للكتاب والسنة.

والأحوط — في نظره — هو تجنب الاحتجاج بالإلهامات لما في ذلك من خوف الوقوع في تغرير الشيطان وهفوة الطغيان، ثم استقبح الاحتمال الآخر الذي فسر به المريـد التجاني لفظ الأسقم من سقم بمعنى مرض، فيصير الأسقم الذي هو نعت لـ"صراطك" الوارد في الجوهرة متجزأ من قوله(ص): (أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل).⁽¹⁾ ويكون حينئذ في غاية المدح له (ص)؛ لأنه صراط الله التام المستقيم مع شدة ما يقاسيه من السقم والبلاء، ولم ينقص ذلك من استقامته شيئاً. حيث رأى أنه كذب على الشريعة وتمحل باطل.

ورأى أن هذا الإشكال، سببه أن التجاني وقع في خطأ وهو نقل كلمة عامية إلى صيغة هذه الصلاة ظناً منه أن وزنها صحيح في اللغة، وهي أن أهل المغرب يطلقون على كل مستحسن عندهم (أمسقم)، فاشتق منها لفظة الأسقم على وزن الأفعـل حتى تكون أفعـل تفضيل.

وعارض صاحب الجيش في تصديه لأدبيـج الذي أنكر لفظة "المطلسم" في قوله:
كذا مطلسم وما يدريك لعلها كفر نفى الشريك

(1) ابن ماجه: سنن ابن ماجه، رقم: 4023، ص698، ولفظه: عن سعد بن أبي وقاص، أنه سأل النبي(ص)، قال: قلت: يا رسول الله، أي الناس أشد بلاء، قال: الأنبياء.. الحديث.

فصاحبُ الجيش وصف هذا القول بأنه كلام متعسف ومتشيع بما ليس عنده؛ لأن المطلسم تعني المستور وليست من الطلسمات التي هي من جملة الباطن، فكانت معارضة الجكني بإثبات التكفير الذي تأولهُ أدبيج والموافقة على أن لهذه الكلمة علاقة بالسكر والشعوذة ورأى أن أدبيج حاز الفضل بسبقيته لجميع علماء شنقيط في الإنكار على هذه الشريعة المختلقة المخترعة .

كما أنكر على التجاني أن تكون صلاة الفاتح لا يحبطها ما يحبط الأعمال الصالحة⁽¹⁾، حيث رأى أن هذا مخالف لصريح للكتاب والسنة، قال تعالى: {إنما

يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ} (المائدة: 27) فمن أدمن الذكر واتبع شهواته وانتهك حرمات الدين، لا يكون من المتقين، وهو لا ينكر فضل الصلاة على النبي(ص) ولكن يقتضي الاشتغال بها إتباع السنة، وهجر البدعة، واجتناب الفسوق الذي يحبط الأجر، ويرى أن لو كانت صلاة التجاني مقبولة لتساوى التقى والفاسق، كما أبطل ما عده المريد التجاني في كلام شيخه من أن محكم كلامه يقتضي على متشابهه، ومطلقه يرد إلى مقيدته، حيث قال: أما علم هذا القائل المجيب المتعصب أن الموهوم والمبهم والمشكل لا يجوز ولا يقبل وضعها من غير الشارع البتة، وأن ما صدر من شيخه لا تأويل له شرعا.

3-1-4: ضبط الإشكال وتحقيقه:

إن التغذية التي امتنها الشنقيطي لتثير الاستغراب، ذلك أنه يعرض الخطاب التجاني مشفوعا بدليله الذي ارتضاه التجانيون أنفسهم له، ثم يدعمه بشواهد غفل عنها التجانيون، كثيرا ما تكون من أحاديث نبوية صحيحة أو قريبة من الصحيحة، ويحكم على جميعها بالضعف، فقد انتقد التجاني في قوله: إن آخذ ورده يدخل الجنة بلا حساب ولا عقاب، واصفا إياه بأنه أفاك أثيم ومفتّر؛ لأنه بهذا القول يفضل نفسه على النبي(ص) ويفضل أصحابه على أصحاب النبي(ص) وأوراده على القرآن الكريم، ووصف خطاب الشيخ التجاني بالوحي الشيطاني، وأن مريديه علوج من السودان، عساكر للنصارى يحكمون بهم بلاد المسلمين، ولهذا رأى أن عقيدتهم فاسدة.

ودفعا لئلا يتهم بالجهل وعدم الإلمام بالموضوع من جميع أطرافه ساق دليلا على الدخول إلى الجنة بلا حساب ولا عقاب لمن منَّ الله تعالى عليه بذلك من عباده الصالحين، لم يذكره التجانيون كان يمكن تعزيز مذهبهم به لو ذكروه، وهو قول النبي(ص) السابق: (عرضت عليَّ الأمم، فأجد النبي يمر معه الأمة...). حيث يفهم

(1) ينظر ... الفتوي: رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرحيم، ص528.

من هذا الحديث أن هؤلاء السبعين الذين يدخلون الجنة بلا حساب أنهم حُطُّوا بهذه الجزاء؛ لأنهم كانوا لا يكتفون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون، وهذا بسبب تقويضهم التام لله تعالى، فهم لا يفكرون في دفع الضر عن أنفسهم لصدق تسليم أمرهم إلى الله والرضا بما قدره لهم، فهذه-لا شك- حالة لأسمى مراتب الفضيلة، رغم أن النبي(ص) كان يتطرب؛ ليبين لنا الإباحة والجواز.

والجدير بالذكر أن الحديث عن دخول الجنة بلا حساب ولا عقاب قد تكرر ذكره في نصوص كثيرة، منها ما رواه الترمذي أن النبي(ص) قال: (وَعَدَنِي رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يُدْخِلَ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي سَبْعِينَ أَلْفًا بَغِيرَ حِسَابٍ وَلَا عَذَابٍ مَعَ كُلِّ أَلْفٍ سَبْعُونَ أَلْفًا وَثَلَاثَ حَتَّيَاتٍ مِنْ حَتَّيَاتِ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ)⁽¹⁾، إلا أن العثميين شكك في صحة هذا الحديث وقال: إن هذه الرواية شاذة لا يجوز اعتمادها. كما روي عن أبي جعفر محمد بن علي، أن النبي(ص)، قال للحسين: (يخرج من صلبك رجل يقل له: زيد، يتخطى هو وأصحابه يوم القيامة رقاب الناس غراً محجلين، يدخلون الجنة أجمعين بغير حساب).⁽²⁾

ومما اتهم الجكني التجاني بالابتداع فيه أنه يبرئ مريديه الآخذين ورده من التبعات، فرأى ألا عمل يكفر التبعات التي تكون بين البشر حتى ولو كان الجهاد في سبيل الله، فإنه لا يمحو الدين مستشهدا بما رواه أبو قتادة عن النبي(ص) قال: (جاء رجل إلى رسول الله(ص)، فقال: يا رسول الله: أريت إن قتلت في سبيل الله صابراً محتسباً مقبلاً غير مدبر، أيكفر الله عني خطاياي؟، قال رسول الله(ص): "نعم"، فلما ولَّى الرجل ناداه رسول الله(ص) أو أمر به فنودي له، فقال رسول الله(ص): "كيف قلت؟". فأعاد عليه قوله، فقال رسول الله(ص): "نعم، إلا الدين، كذلك قال لي جبريل عليه السلام).⁽³⁾

ثم ذهب إلى أن الأعمال الصالحة تكفر حقوق الله ولكنها لا تكفر حقوق الأدميين.⁽⁴⁾

ولكن ماذا إذا تنازل صاحب الحق عن حقه؟ أیظل الحق عالقا حتى يؤدي وإلا حجب عفو الله واستوجب الحساب والعقاب.

والمعلوم أن قتل النفس هي أعظم كبيرة من الكبائر التي يجترحها الأدميون بعضهم ضد بعض، وجزاؤها أن يكون القصاص من جنسها، ولكن الموتور إذا

(1) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 2437، ص446.

(2) زبارة، محمد بن محمد بن يحيى: تاريخ الزيدية، تحقيق محمد زينهم محمد عزب، دار المصري للطباعة، القاهرة 1998م، ص37.

(3) النسائي: سنن النسائي، رقم: 3156، ص357.

(4) ينظر الجكني: مشتبهى الخارف الجاني، ص195.

عفا وتنازل عن حقه كان ذلك منه عزما كما نعته الله تعالى في قوله: {وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ وَجِزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيلٍ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَكْلُمُونَ النَّاسَ وَيَخْفُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَلَمَنِ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ} (الشورى: 39، 40، 41، 42، 43) هذا إذا كان القتل خطأ، أما إذا كان متعمدا فقد قال تعالى في ذلك: {وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا} (النساء: 93). وقال الرسول (ص): (لن يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما).⁽¹⁾

ولكن رحمة الله وسعت كل شيء، إلا الشرك، قال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ لَنْ يُشْرِكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا} (النساء: 48) وقد ذهب الزمخشري إلى أن المغفرة موصولة للجميع إذا صحب ذلك توبة نصوح.⁽²⁾

وقد تواترت نصوص كثيرة من الكتاب والسنة وتضافرت على بعث الرجاء والأمل في نفوس الحيارى المسرفين، قال تعالى: {قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ} (الزمر: 53). وقال (ص) فيما يرويه عن ربه: (قال الله تبارك وتعالى: يا ابن آدم، إنك ما دعوتني ورجوتني غفرتُ لك على ما كان فيك ولا أبالي، يا ابن آدم، لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرتني، غفرتُ لك ولا أبالي، يا ابن آدم، إنك لو أتيتني بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا، لأتيتك بقرابها مغفرة).⁽³⁾ وقال أيضا في فضل الحج: (من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق

(1) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 6862، 271/3.

(2) ينظر الزمخشري: الكشاف، 520/1.

(3) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 3540، ص 640.

رجع كيوم ولدته أمه).⁽¹⁾ كما أن قيام ليلة القدر يكفر التبعات كما قال (ص): (من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه).⁽²⁾

فرغم هذه النصوص الصريحة في حصول المغفرة وتجاوز التبعات لكل تائب غير مشرك من المسلمين إلا أن الجكني استثنى التجانيين؛ لأن شيخهم بشر مريديه الآخذين ورده بعدم الحساب ولا تبعات عليهم، وكان الأجدر به أن يقف لمناقشة صفاء عقيدتهم من الشرك، فإن صح لديه شيء من ذلك يحكم بابتداعهم ما ليس في الشريعة وأنهم ارتكبوا لذلك إثماً وبهتاناً عظيماً لا مغفرة فيه، فبتعافله عن هذا الهامش، كان حكمه واهناً ضعيفاً.

وفي تغذيته الإنكارية على التجاني، ذهب الجكني إلى أن ما جعل عقيدة التجاني فاسدة هو أن مريديه علوج من السودان عساكر للنصارى يحكمون بهم بلاد المسلمين، وهذا حكم غير موضوعي يحمل في ثنياه حقداً على هذا الشيخ ومريديه؛ ذلك لأن هذا الشيخ قد أكمل أسس ومبادئ هذه الطريقة قبل مجيء عساكر النصارى وانضمام البعض من أتباعه إلى معسكرهم، فكيف يحكم بفساد عقيدة الشيخ بعد وفاته من خلال سلوك اجتماعي سياسي لأتباعه؟! مع أنه أحياناً ينتابه تشكيك في نسبة بعض الأقوال للشيخ، فيعبر قائلاً: (هو أنه لو صح ما قاله هذا الرجل من الافتراء).⁽³⁾

وذهب الجكني إلى أن صلاة الفاتح لا سند لها على الحقيقة، فالتجانيون يزعمون أنها نزلت على البكري في صفحة من نور بقلم القدرة، لذلك هم يعتقدون أنها من كلام الله، وأنه لا بد لتأليها من الإيمان بأنها كذلك، ثم ذكر أنه فتش في كل الصلوات المأثورة فلم يجد لها خبراً إلا ما أثر عن الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه لبعض العبارات الواردة فيها، وهي: الفاتح لما أغلق والخاتم لما سبق معلن الحق بالحق. فكيف يكون لهذه الصيغة العبارات الجليلة الثلاث وهي

مروية عن الإمام علي بن أبي طالب وينفي الجكني السند لها نفياً مطلقاً؟! واتهم الجكني الخطاب التجاني بالغلو وأن التجاني يزيد في مدح الشيء عن حقيقته، وأدلته ضعيفة، وهذان أجل حب الرياسة وكثرة الأتباع، ولعل هذه الأحكام تتحقق في قول التجاني: إن صلاة الفاتح تفضل القرآن الكريم بستة آلاف مرة، فقد قال الجكني: إن هذا استخفاف بالقرآن وتحقير له، وزاد فقال: لو قيل إن القرآن أفضل من صلاة الفاتح لكان في ذلك تنقيص له.

(1) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 1521، 303/1.

(2) نفسه، رقم: 1901، 372/1.

(3) الجكني: مشتهى الخارف الجاني، ص262.

ولكن الغريب أنه أقر بأن بعض الأذكار أفضل من القرآن الكريم في وقت معين وحال معينة، فيكون الاشتغال بها أفضل من الاشتغال بالقرآن لخصوصيات تلك الأذكار، وذلك سر لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى، ومنها الصلاة على النبي (ص). وذكر أن التسبيح في الركوع والسجود أفضل من القرآن، وعلل ذلك بأنه من باب تفضيل بعض القرآن على بعضه الآخر. وأعجبه رأي الغزالي في أن القرآن أفضل لعموم الخلق والذكر أفضل للذاهب إلى الله تعالى. فهذا التناقض الجلي في آراء الجكني لا يمكن إلا أن يكون نتيجة الحفيظة التي يحملها للطريقة التجانية على وجه الخصوص، دون غيرها من الطرق الأخرى كالقادرية مثلا التي يجل شيخها ويرى أن أقواله التي تبدو مخالفة أحيانا لتعاليم الدين الإسلامي يجب تأويلها بما ينسجم مع الشريعة الإسلامية.

3-1-2: تغذية الهلالي المغربي، محمد بن تقي الدين (الهدية الهادية إلى الطريقة التيجانية).

3-1-2-1: التعريف بالهلالي: سبقت الإشارة إلى التعريف به في الفصل الرابع.

3-1-2-2: مجاري التغذية الراجعة (Feed back) عنده:

أ: موافقة الهلالي على ما ارتضاه الشيخ التجاني من الاحتكام إلى الكتاب والسنة: بدأت مجاري التغذية الراجعة عند الهلالي بالتوجه إلى الله أن يحفظه من شرور المحدثات المضلة وأن يحبب إليه التمسك بالسنة الغراء، ثم تحدث عن أذكار التجانيين فقال: (إن للتجانيين أذكارا وأورادا زعموا أن شيخهم أخذها عن النبي (ص) يقظة لا مناما، وهو الذي أخبره بفضائلها، وقد تقدم أن الشيخ التجاني أمر بعرض كل ما ينسب إليه أو يروى عنه على كتاب الله وسنة رسوله، فما وافقهما فهو عنه، وإن لم يقله، وما خالفهما فهو بريء منه، وإن قاله، وهذا فيصل التفرقة بين الحق والباطل، والحالي والعاطل⁽¹⁾، وهو سيف مسلول على رقاب المبتدعين، وبراءة وتنزيه للشيخ التجاني من أقوال المتقولين⁽²⁾).

ب: إخبار الهلالي بدواعي اختيار الشيخ التجاني لصلاة الفاتح: عقد الهلالي فصلا لصلاة الفاتح، بدأه بالحديث عن خطاب نسبه حرازم إلى شيخه التجاني من أنه كان مشتغلا بهذه الصلاة بعد رجوعه من الحج إلى مدينة تلمسان؛ لأنها تعدل ستمائة ألف صلاة، ولما رحل من تلمسان إلى أبي سمغون اشتغل بصلاة أخرى تعدل سبعين ألف ختمة من دلائل الخيرات، ولكن النبي (ص) أمره أن يعود إلى

(1) هكذا وردت.

(2) الهلالي: الهدية الهادية إلى الطريقة التيجانية، ص 166.

صلاة الفاتح، وأخبره في الأول أنها تعدل ستة مرات من القرآن، ثم أخبره أن المرة الواحدة منها تعدل من كل تسبيح وقع في الكون، ومن كل ذكر، ومن كل دعاء كبير أو صغير، ومن القرآن ستة آلاف مرة؛ لأنه من الذكر). (1) (2)

ج -: تفنيذا لهذه المزاعم كان رد الهلالي بادئ ذي بدء بالاحتجاج بما من شأنه أن يظهر فضل القرآن الكريم على سائر أقوال البشر وسموه عنها، فجاء بالآيات التالية، وهي قوله تعالى: {وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ

يَأْتِيَكُمْ الْعَذَابُ بَغْةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ} (الزمر: 55)، وقوله: {فَبَشِّرْ عِبَادِ

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ} (الزمر: 18)، وقوله (ص): (إن فضل كلام

الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه). (3)

ثم تحدث عن فضل القرآن فرأى أنه صفة من صفات الله؛ لهذا فهو أفضل من كلام المخلوقين كلهم؛ لأن الكلام المخلوق لا يساوي كلام الله الذي هو غير مخلوق. فمن جعل صلاة الفاتح مثل كلام الله تعالى فقد ضل ضللا بعيدا، وخرق إجماع المسلمين، فكيف بمن جعلها أفضل منه بستة آلاف مرة.

ثم تعجب ممن يؤمن بالله واليوم الآخر، أن يؤمن بهذه العقيدة الفاسدة؟ ويرى أن هذا الإيمان يترتب عليه أن النبي (ص) الذي كان يتدارس القرآن مع جبريل يفوقه التجانيون بالأجر والثواب بأضعاف مضاعفة وكذلك جميع أصحابه الذين يعتقدون أن القرآن أفضل الأذكار. (4)

د-: تأصيل الهلالي لصلاة الفاتح: انتقل الهلالي بعد ذلك إلى تأصيل صلاة

الفاتح، فذهب إلى أن أول من تكلم بها هو محمد البكري الصديقي، وحكى عن التجانيين: أن البكري زعم أنها نزلت عليه من السماء في ورقة مكتوبة بقلم القدرة، فهي على زعمهم من كلام الله، وليست من تأليف مخلوق. (5)

هـ: تكذيب الهلالي قول التجانيين: إن صلاة الفاتح كتبت بقلم القدرة: ولكي

يكذب ادعاء التجانيين عمد إلى مقارنة هذه الصلاة بالقرآن الكريم من حيث عدد الكلمات فوجد عدد كلماتها أربعاً وعشرين كلمة في مقابلة زهاء ألف كلمة في القرآن الكريم الذي أنزله الله على محمد (ص)، فاستنكر هذا الادعاء الذي لا يقول به إلا المتنبيون والزنادقة والمحتالون، إذ لا يصح أن يكون لفظها من الله، فكيف

(1) حرازم: جواهر المعاني، ص 94

(2) ينظر الهلالي: الهدية الهادية إلى الطريقة التجانية، ص 172

(3) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 2926، ص 527.

(4) ينظر الهلالي: الهدية الهادية، ص 174.

(5) نفسه.

يقول الله: اللهم صل على سيدنا محمد؛ لأنه هو السيد، ومحمد عبده ورسوله، وهو أفضل عباد الله، وفي كمال عبوديته لله تكمن سيادته وفضله على سائر الخلق، فلا يليق بالله أن يخاطب نفسه.⁽¹⁾

ثم تمثل ما يمكن أن يحتج به التجانيون فقال: (فإن قالوا: إن الله أنشأ هذه الصلاة لعباده لا لنفسه فلا يلزم ما ألزمتونا به، قلنا: لو كان الأمر كذلك لقال الله تعالى: فيما أوحينا به إلى البكري، أو كتبه له بقلم القدرة: يا أيها البكري، قل لعبادي يقولوا: اللهم صل على محمد) كما قال تعالى لخاتم النبيين (ص) في سورة الإسراء: {وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} (الإسراء: 53).⁽²⁾

و-: الهالي بين حقيقة صلاة الفاتح: ثم وجه خطابه إلى من يعتبرهم قراءه الأعزاء فذكر لهم أن هذه الصلاة ليست من كلام الله، ولا كتبها قلم القدرة ولا من كلام البكري، بل قيلت قبله بنحو ألف سنة.⁽³⁾

ثم بين أن أصول هذه الصلاة متأتية من رواية في كتاب الشفا للقاضي عياض سندها منقطع إلى علي بن أبي طالب، أنه قال: كان يصلي على النبي (ص) بقوله: اللهم داحي المدحوات، وبارئ المسموكات، وجبار القلوب على فطرتها، شقيها وسعيدها، اجعل شرائف صلواتك ونوامي بركاتك، ورأفة تحننك على محمد عبدك ورسولك الفاتح لما أغلق، والخاتم لما سبق، والمعلن الحق بالحق.⁽⁴⁾ وبسبب هذا الانقطاع في السند نفى الهالي نسبتها إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.⁽⁵⁾ واستدل أيضا على بطلان نسبتها إلى علي، أنه لم يكن ليعدل عن الصلاة الإبراهيمية التي علمهم إياها رسول الله (ص) بعد ما سأله قائلين: إن الله أمرنا أن نصلي عليك، فكيف نصلي عليك؟ فقال: قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم.. الخ.⁽⁶⁾ وذهب إلى أن الأمة أجمعت على أن الصلاة الإبراهيمية هي أفضل الصلوات، فمن سوء الفهم والتقدي-حسبه- البحث عن صلاة تعدلها، فكيف بما هو أفضل منها.⁽⁷⁾

ثم انتقل إلى تحليل صلاة الفاتح إلى عناصرها الدلالية، فرأى أن أغلبها مأخوذ من كتاب الشفا المؤلف في القرن الخامس الهجري، إذ لا بد من أن القاضي

(1) المرجع السابق، ص 175.

(2) نفسه

(3) نفسه.

(4) ينظر عياض، القاضي: كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ص 293

(5) ينظر الهالي: الهدية الهادية، ص 175.

(6) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 405، ص 149

(7) ينظر الهالي: الهدية الهادية، ص 176.

عياض نقلها عن التابعين أو من دونهم بقليل. وقد أحصى اثنتي عشرة كلمة منها منقولة من هذا الكتاب، وهي : اللهم صل وسلم على محمد الفاتح لما أغلق والخاتم لما سبق ناصر الحق بإبدال ناصر مكان المعلن. وتابع تحليله لبقية العناصر، فذكر أن الهادي إلى صراطك المستقيم هي من القرآن في سورة الشورى، قال تعالى يخاطب الرسول (ص): {وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} (الشورى: 52) ثم قال: (وهذه أربع كلمات تضاف إلى اثنتي عشرة، فيصير المجموع ست عشرة كلمة، ومعنى (صل) موجود في الصلاة التي رواها القاضي عياض، فيصير المجموع سبع عشرة كلمة، فلا يبقى إلا ثماني كلمات، وهي: سيدنا، وعلى آله، بل على آله مأخوذة من الصلوات العامة، فلا يبقى إلا سيدنا، وحق قدره ومقداره العظيم، وهي خمس كلمات).⁽¹⁾

ثم تحدث عن عدم مشروعية لفظة (سيدنا)، فقال: (أما لفظ "سيدنا" فغير مشروع في الصلاة على النبي (ص)؛ لأن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار أهل القرون المفضلة لم يستعملوا لفظة "سيدنا" في صلاتهم على النبي (ص) وهي زائدة على ما علم رسول الله (ص) أمته، ولن يأتي آخر هذه الأمة بمثل ما كان عند سلفها، فكيف بأفضل منه)⁽²⁾ ثم خلص إلى أنه لم يبق من هذه الصلاة إلا "حق قدره ومقداره العظيم".⁽³⁾

وتحدث أيضا عن الإذن في أخذ صلاة الفاتح الذي لا يتم الفضل فيها إلا به، فقال: (أما زعمهم أن ذلك الفضل الذي ادعوه لصلاة الفاتح خاص بمن أخذها بالإذن من الشيخ التجاني مباشرة أو بوسائط فهو أعجب وأغرب، وليس في الشريعة الإسلامية، لأن الذكر والدعاء إما أن يكونا مشروعين بمعنى أن النبي (ص) جاء بهما وهما من دينه الذي بعثه الله به، فلا يحتاجون إلى إذن).⁽⁴⁾ ورأى أن الإذن قد حصل من الله تعالى مستشهدا بآيات من الذكر الحكيم منها قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (الأحزاب: 41، 42)، وقوله: {إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا} (الأحزاب: 56).⁽⁵⁾ وذهب إلى أن اشتراط أخذها من الشيخ بدعة مبطلّة لثواب الذكر، فقال: (فكل من ذكر الله تعالى بذكر

(1) المرجع السابق، ص 177.

(2) نفسه.

(3) نفسه.

(4) نفسه.

(5) لعله نسي تمة عبارته بالقول: أو يكونا غير مشروعين.

مشروع أو دعاء بدعاء مشروع، أو صلى على النبي(ص) وتقبل الله منه ذلك، أثابه الله عليه، ولا يشترط أن يأخذه من شيخ، بل أخذه من الشيخ مبطل لثوابه؛ لأنه بدعة، والعبادات إذا قارنتها البدعة ليس لها ثواب، بل يكون أهلها متعرضين لعذاب الله؛ لأن البدعة شر من المعاصي⁽¹⁾.

ثم وجه نصيحة لكل مسلم فقال: (وقد توفي رسول الله (ص) بعد أن أكمل الله الدين، وترك أمته على أحسن ما يريده لها، ولم تكن هناك أوراد، ولا شيوخ طرق، ولا زوايا، ولا تكايا، فيجب على كل مسلم أن يكون على ما كان عليه رسول الله(ص) وأصحابه ولا يزيد على ذلك شيئاً؛ لأن الزيادة في الكامل نقص وعيب، وبدعة ضلالة)⁽²⁾.

وفي إشارة يُعرّض فيها بالتجانيين بأنهم يُنبئون البكري قال: (ها هنا عبارة نسوقها، ليتعجب القراء منها، ويحمدوا الله على العافية، وهي قول صاحب الجواهر في سياق فضل صلاة الفاتح: إنها لم تكن من تأليف البكري، ولكنه توجه إلى الله مدة طويلة أن يمنحه صلاة على النبي(ص) فيها ثواب جميع الصلوات، وسر جميع الصلوات، وطال طلبه مدة، ثم أجاب الله دعوته، فأثاه الملك بهذه الصلاة مكتوبة في صحيفة من النور، ثم قال الشيخ: فلما تأملت هذه الصلاة وجدتها لا ترنّها عبادة جميع الجن والإنس والملائكة، قال الشيخ: وقد أخبرني(ص) عن ثواب الاسم الأعظم، فقلت إنها أكبر منه، فقال(ص): بل هو أعظم منها، ولا تقوم له عبادة⁽³⁾ 4

وبناء على هذا الزعم، فإن البكري- حسب الهلالي ساخرا- يكون أجهل من حمار أهله، إن صح عنه هذا الخبر، ذلك أن رسول الله (ص) بيّن لصحابته كيفية الصلاة عليه وهي الصلاة الإبراهيمية التي صارت أفضل الصلوات⁽⁵⁾. ومع هذه النتيجة المنطقية أقر بأن لصلاة الفاتح عبارات بليغة. فاعتبار التجانيين لصلاة الفاتح بأنها أفضل الذكر متأّت- حسب الهلالي- من كونهم لا يعقلون. فهم يتخبطون خبط عشواء في ليلة ظلماء. ثم دعا الله لهم أن يفك أسرهم من هذه القيود كما فك أسرهم، ويردهم إلى توحيد الله وإتباع نبيه وترك النقول عليه⁽⁶⁾.

ز-: استقباح الهلالي للفظ "جوهرة الكمال" وبيانه أصلها وما اشترطه التجانيون لتلاوتها: أما صلاة "جوهرة الكمال" التي أتى بها الشيخ التجاني، فقد ذهب الهلالي

(1) المرجع السابق، ص 178.

(2) نفسه، ص 179.

(3) حرازم: جواهر المعاني، ص 81

(4) ينظر الهلالي: الهدية الهادية، ص 180.

(5) ينظر نفسه.

(6) نفسه

إلى أنه يستحيل أن تكون من كلام العرب الفصحاء، وهي بعيدة منه بعد السماء من الأرض، وكل من يعرف كلام العرب معرفة حقيقية لا يكاد يصدق أن ذلك الكلام الركيك يقوله أحد من العرب، وفيها كلمتان إحداها سب لا يجوز أن يطلق على النبي(ص)، ولا يتناسب مع ما قبله وهي كلمة "الأسقم" فإن الصراط لا يوصف بالأسقم؛ إذ لا يقال: صراط مريض، وهذا الصراط أمرض من ذلك، وإنما يقال: صراط مستقيم أو قويم، وهذا الصراط أقوم من ذلك⁽¹⁾. ولتوضيح الخطأ الذي عابه العلماء على التجاني بسبب هذه اللفظة، قال الهلالي: (ولم يتفطن أولئك العلماء إلى سبب هذا الخطأ، ولو تفطنوا له لانحل الإشكال بلا كلفة، فسببه أن مؤلف هذه الصلاة مغربي، وأهل المغرب في لغتهم العامية يقولون: "سر مسقم" يريدون امش مستقيماً، ويقولون كذلك "سر أسقم" بعضهم ينطق بها كافاً، وبعضهم ينطق بها كافاً، ولما كان منشئ هذه الصلاة غير عالم بالعربية، وقد ذكر الأقوم من قبل في قوله: "عين المعارف الأقوم"، وقال بعدها: "صراطك التام"، أراد أن يصف الصراط بالاستقامة مع المحافظة على السجع لمقابلة الأقوم، واستنتج أن يكرر الأقوم، عبر بالأسقم ظناً منه أنهما في المعنى سواء، كما يفهمه عامة المغاربة⁽²⁾).

وأما اللفظة الثانية فهي "المطلسم". فلم يناقشها واكتفى بذكرها. ثم تحدث عن "جوهرة الكمال"، فقال: (أن هذه الصلاة وجدت لأول أمرها عند شخص يسمى محمد بن العربي التازي، ويسميه التجانيون الوساطة المعظم؛ لأنه بزعمهم كان واسطة بين النبي(ص) وبين الشيخ أحمد التجاني يحمل الرسائل من الشيخ إلى النبي، ومن النبي إلى الشيخ، وفي ذلك الوقت وقت الوساطة لم يكن النبي(ص) يظهر للشيخ التجاني، وإنما كان يظهر لمحمد بن العربي، وزعموا أن النبي(ص) قال للوساطة محمد بن العربي: لولا محبتك لحببني التجاني ما رأيتني، وكان الوساطة يخبر الشيخ التجاني بأنه إذا جاء الوقت الموعود يظهر النبي(ص) له بلا واسطة يحدثه ويكلمه⁽³⁾). وأخبر أن أحمد أمين مؤلف كتاب "الوسيط في تراجم أدباء شنقيط" ألف جزءاً في دعوى صحة بناء أفعل التفضيل من المستقيم على أسقم بإثبات السين الزائدة، وحذف عين الكلمة وهي الواو، وركب في ذلك الصعب، ونقل عن علماء اللغة ما ظن أنه يؤيد ادعاءه⁽⁴⁾. ثم إن هذا المؤلف في آخر عمره خرج من الطريقة التجانية وصار يخجل مما كتبه، فاستدل الهلالي

(1) المرجع السابق، ص 183.

(2) نفسه، ص 184.

(3) ينظر سكيرج: كشف الحجاب عن تلاقى مع الشيخ التجاني من الأصحاب، ص 98، 99، 100.

(4) الهلالي: الهدية الهادية، ص 185.

بتحول هذا الرجل على أن ما زعمه التجانيون كذب على الله ورسوله وعلى
التجاني نفسه.⁽¹⁾

ثم تعرض الهلالي إلى الطهارة المائية التي أوجبها التجانيون لقراءة "جوهرة الكمال" فقال: (ومعنى ذلك أن من كان فرضه التيمم لا يجوز له أن ينطق بجوهرة الكمال، وإن كان يجوز له أن يقرأ القرآن كله، وأن يصلي الصلوات الخمس، فهذا تشريع جديد واستدراك على الله ورسوله، فإن شريعة الله تجعل الطهارة الترابية كالمائية، فقد قال النبي(ص): (الصعيد وضوء المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإن وجد الماء فليتنق الله وليمسه بشرته).⁽²⁾ واعتبر تعويض التجانيين الجوهرة لمن لم يجد الماء أو تعذر عليه استعماله بقراءة عشرين مرة من صلاة الفاتح، تناقضا ظاهرا، فذكر: (أن صلاة الفاتح هي أفصح لفظا، وأحسن معنى من جوهرة الكمال؛ لأنها من كلام المتقدمين، كما سلف، وقد زعموا أنها أفضل من القرآن، ومن جميع الأذكار بأضعاف مضاعفة، فما بالها تقرأ بالطهارة الترابية، وجوهرة الكمال التي هي دونها في الفضل بمراحل لا تقرأ إلا بالطهارة المائية).⁽³⁾

ثم أشار إلى أن للتجانيين أذكارا أخرى خاصة بالخاصة منهم، غير لازمة للعامة، منها الصلاة الغيبية في الحقيقة الأحمدية، ومطلعها: (اللهم صل وسلم على عين ذاتك العلية...الخ).⁽⁴⁾

3-1-2-3: إشكال الخطاب في نظره:

يلاحظ الهلالي أن الخطاب التجاني خطاب مشكوك في نسبته إلى الشيخ أحمد التجاني، فالصلاة على النبي(ص) بصيغة الفاتح هي عندهم تعدل من كل تسبيح وقع في الكون ومن كل ذكر ومن كل دعاء كبير أو صغير، ومن القرآن ستة آلاف مرة لأنه من الذكر. كما تعجب ممن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبطل إيمانه بهذه العقيدة الفاسدة التي تجعل التجاني وأصحابه أكثر ثوابا من الرسول(ص) نفسه الذي كان يتدارس القرآن مع جبريل.

ويرى أن التجانيين يزعمون أنها نزلت على البكري في صحيفة من نور بقلم القدرة، وذلك أنه طلب من الله أن يعطيه صلاة فيها ثواب جميع الصلوات وسر جميع الصلوات، وطال طلبه مدة حتى جاءه الملك بها، فهي على زعمهم من تأليف الله وليست من تأليف مخلوق. وهذا باطل؛ لأن القرآن أكثر منها حروفا،

(1) المرجع السابق ص184.

(2) أبو داود: سنن أبي داود، رقم: 333، ص47.

(3) الهلالي: الهدية الهادية، ص187.

(4) نفسه، ص188.

كما أن الله لا يمكن أن يقول: اللهم صل على سيدنا محمد؛ لأنه هو السيد ومحمد هو العبد. ثم بيّن أن أصل هذه الصلاة تعود بعض العبارات منها إلى رواية منقطعة عن الإمام علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، وهذه العبارات هي: الفاتح لما أغلق والخاتم لما سبق، المعلن الحق بالحق. واستنتج الهاللي بطلان هذه النسبة إلى علي من كونه من الصحابة الذين علمهم رسول الله (ص) كيفية الصلاة عليه، حيث قال لهم: قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم..الخ،

كما أنكر لفظة "سيدنا" التي لم يرو عن السلف أنهم استعملوها في صلاتهم على النبي(ص).

واستغرب ما يشترطه التجانيون من ضرورة الإذن في أخذ الورد حتى يحصل الثواب لقارئه، ورأى أن ذكر الله لا يحتاج إلى من يؤذن به؛ لأن الإذن قد حصل من الله في قوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَذِكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا}، (الأحزاب: 41، 42) وقوله: {إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى

النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا}، (الأحزاب: 56)، وذهب إلى أن هذا الشرط بدعة مبطلّة لثواب الذكر. غير أنه أقر بأن عبارات صلاة الفاتح بليغة، لكن بلاغتها لا تجعلها أفضل من القرآن أو من الصلاة الإبراهيمية، والتجانيون بتفضيلهم لهذه الصلاة لا يعقلون وهم يتخبطون خبط عشواء في ليلة ظلماء داعيا الله أن يفك أسرهم كما فك أسرهم ويردهم إلى توحيد الله واتباع نبيه وعدم القول عليه.

وأما الصلاة على النبي(ص) بصيغة "جوهرة الكمال" فقد ذهب الهاللي إلى أنه يستحيل أن تكون من كلام العرب الفصحاء، وذكر أن فيها كلمتين إحداها سب لا يجوز أن يطلق على النبي(ص)، ولا تتناسب مع ما قبلها وهي كلمة "الأسقم" التي كانت دلالتها في السياق الواردة فيه فاسدة بسبب خطأ في صيغتها الصرفية، والصحيح لغة -حسب الهاللي - أن يقال: قويم أو الأقوم وإلا كانت تدل على المرض. وسبب هذا الخطأ - كما يرى - أن مؤلفها مغربي قليل العلم بضوابط اللغة العربية الفصحى مما جعله يستعمل كلمة عامية في هذه الصلاة دون أن يشعر بذلك رغبة منه في المحافظة على السجع الوارد في العبارة السابقة بكلمة الأقوم، وهو يظن أنهما في المعنى سواء.

ثم بين أن هذه الصلاة عرفت لأول مرة عند رجل يدعى محمد بن العربي التازي الذي كان - بحسب ما يزعم التجانيون - واسطة بين النبي(ص) وبين التجاني قبل أن يأتية الفتح.

وذكر الهلالي أن بعضهم اجتهد في عرض صحة صوغ أفعل التفضيل من المستقيم على أسقم ولكنه تراجع عن ذلك في آخر عمره وترك الطريقة كلياً. وتعرض لاشتراط التجانيين الطهارة المائية لمن يريد قراءة جوهرة الكمال، أو قراءة عشرين من صلاة الفاتح إذا تعذرت الطهارة المائية، فقال: هذا تشريع جديد واستدراك على الله ورسوله، فإن الشريعة تجعل الطهارة الترايبية كالمائية. وقال أيضاً: هذا تناقض، فصلاة الفاتح يزعمون أنها أفضل من القرآن ومن كل ذكر، فكيف يُجَوِّزون قراءتها بالطهارة الترايبية على عكس الجوهرة التي هي أقل منها فضلاً ولا تقرأ إلا بالطهارة المائية.

وذكر الهلالي أيضاً أن للتجانيين أذكارا أخرى وهي لخاصتهم منها الصلاة الغيبية في الحقيقة الأحمدية التي تجلى له فيها إيمانهم بوحدة الوجود السالف ذكرها.

3-1-2-4: ضبط الإشكال وتحقيقه:

لقد أشار الهلالي إلى إشكال متعلق بالخطاب التجاني طالما غفل عنه المنتقدون له. ويتمثل في صحة نسبة هذا الخطاب إلى الشيخ التجاني أو عدمها، وبخاصة في بعض المقتطفات منه، وأبرزها أن فضل صلاة الفاتح يعدل ستة آلاف مرة من القرآن الكريم، وقد نبه الهلالي إلى ذلك في قوله: (وقد تقدم أن الشيخ التجاني أمر بعرض كل ما ينسب إليه أو يروى عنه على كتاب الله وسنة رسوله، فما وافقهما فهو عنه، وإن لم يقله، وما خالفهما فهو بريء منه، وإن قاله. وهذا فيصل التفرقة بين الحق والباطل، وهو سيف مسلول على رقاب المبتدعين وبراءة وتنزيه للشيخ التجاني من أقوال المتقولين.

فهذا التجاوب بين ثبوت الصحة أو عدمها لا شك أنه سيلقي بظلاله على رؤى بعض الدارسين الذين يتبنون مواقف مسبقة وجاهزة من هذا الخطاب. ومن ثم ستكون تغذيتهم مستبصرة بعيدة عن التجريح والأحكام المتعسفة التي تتجاوز أهدافها العلمية المنشودة.

وفي تفسيره لما يقوله التجانيون من أن صلاة الفاتح أفضل من القرآن الكريم، وصف الهلالي أي خطاب يسوي بين القرآن وبين أي كلام آخر بأنه ضال ضلالاً بعيداً خارق لإجماع المسلمين. فكيف بمن يجعله دون صلاة الفاتح أو أي كلام آخر فلا شك أنه خطاب أشنع.

وبعد أن استفاض في بيان فضل القرآن على ما سواه، رجع يقارن صلاة الفاتح بالقرآن من حيث عدد الكلمات، فوجد أن القرآن يفوقها عددا. غير أن الحقيقة أن مثل هذا الاستدلال ضعيف، ففضل القرآن على صلاة الفاتح غير مخبوء في عدد حروفه أو كلماته؛ وإنما لأنه كلام الله المعجز في أسلوبه ومعانيه وأحكامه.

وأنكر أن تكون صلاة الفاتح من كلام الله؛ إذ لا يعقل أن يدعو الله نفسه للصلاة على محمد معتبرا إياه سيده، كما هي صيغة صلاة الفاتح "اللهم صل على سيدنا محمد". كما رأى أن إطلاق لفظ "سيدنا" على النبي (ص)، بالنسبة للذاكر الذي يطلب من الله الصلاة على النبي (ص)، غير مشروع؛ لأن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، أهل القرون المفضلة، لم يستعملوا لفظة "سيدنا" في صلاتهم على النبي (ص).

والحقيقة أنه قد ورد نهي من النبي (ص) نفسه أن يدعو الناس بـ "سيدنا"، فعن مطرف قال: قال أبي: انطلقت في وفد بني عامر بن صعصعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلنا: أنت سيدنا، فقال: "السيد الله تبارك وتعالى"، قلنا وأفضلنا فضلا وأعظمنا طولا. فقال: "قولوا بقولكم أو بعض قولكم ولا يستجريكم الشيطان".⁽¹⁾ لكننا نعثر على نصوص أخرى تتجه اتجاهها يبدو في ظاهره معارضا لهذا النهي، كقوله (ص): (أنا سيد ولد آدم ولا فخر).⁽²⁾ فهو يقر بسيادته لبني آدم، ولكنه - تواضعا منه - لا يتخذ من ذلك مجالا للافتخار بهذه المكانة. وقال في الحسن بن علي بن أبي طالب: (إن ابني هذا سيد)⁽³⁾ فأخبره عن سيادة الحسن، جواز لمن سادته أن يدعو سيدي.

وقد تأكد جواز إطلاق هذا اللفظ عندما استعمله عمر بن الخطاب رضي الله عنه يوم السقيفة على مشهد من الصحابة حيث بايع أبا بكر على خلافة رسول الله (ص) قائلا: (بل نبايعك أنت، فأنت سيدنا، وخيرنا، وأحبنا إلى رسول الله (ص)).⁽⁴⁾ فإذا كان عمر الذي اشتهر بخالص توحيدة الله تعالى وصفاء عقيدته فيه، يقول لأبي بكر "سيدنا" فهذه حجة أكيدة على جواز إطلاقها على النبي (ص) الذي هو أفضل وأعلى قدرا من أبي بكر رضي الله تعالى عنه.

وأما رده المتعلق بالإنكار على الإذن لأخذ الورد واعتبار ذلك مبطل لثوابه؛ لأنه بدعة، والعبادات إذا قارنتها البدعة ليس لها ثواب، بل يكون أهلها متعرضين لعذاب الله؛ لأن البدعة شر من المعاصي، ففي بيان ما تختص به الأوراد الموظفة،

(1) أبو داود: سنن أبي داود، رقم: 4806، ص558.

(2) الطبراني: المعجم الكبير، 166/13.

(3) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 3746، 198/2.

(4) نفسه، رقم: 3668، 182/2، 183.

ذكر صاحب "الجيش الكفيل" أن ذكر الله تعالى على اختلافه حسن، ولكن لا تتخذ منه وظيفة راتبة إلا بإذن شيخ وكذلك أحزاب السادات، ومن اتخذ وردا بغير إذن فهو - كما يرى - غارّ مغرور.⁽¹⁾

ثم استثنى بعض الأذكار التي لا يشوبها الاغترار، فقال: (والذي تشترك الناس في منفعته التهليل والصلاة على النبي(ص)).⁽²⁾ والحكمة في اشتراط الإذن هو حصول النفع من الالتزام بوظيفة راتبة، وهذا لا يتأتى إلا بواسطة المشايخ الكمل. وفي ذلك يقول: ابن أنبوجة: (ولا ينبغي أن تؤخذ إلا عن كامل في نفسه مكمل لغيره كالمشايخ المربين؛ لأنهم يربون الناس بأنوار العلم والحكمة كما يربي الوالد ولده بأنواع الأطعمة والأشربة، حتى انعقد إجماع السلف على أن حق الشيخ المربي أعظم من حق الوالد؛ لأن الوالد تسبب في الحياة الفانية، وقد تسبب المربي في الحياة الباقية حياة القلب والسر).⁽³⁾

وفي بيان حقيقة الأوراد ذكر صاحب "أبن أنبوجة" أنها عقود وعهود أخذها الله تعالى على عباده بواسطة المشايخ، فمن بجل المشايخ وحافظ على العقود ووفى بالعهود كان له خير الدارين، ومن تهاون بالمشايخ وفرط في العقود والعهود كان ذلك سببا لزيغه وخرق سفينته، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوفُوا

بِالْعُقُودِ} (المائدة:1) وقال: {كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ} (الصف:3)، وقال أيضا: {رِجَالٌ صدَّقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ

عَلَيْهِ} (الأحزاب:23)، فهذه الآيات الثلاث - كما يرى - هي أصول الأوراد من لدن زمان النبي(ص) إلى يومنا هذا.⁽⁴⁾ وقد ورث هؤلاء المشايخ خلفا عن سلف، وغائبا عن شاهد هذه العقود والعهود من أثر مبايعة رسول الله(ص) ابتداء من بيعة العقبة وما تلاها من مبايعات فردية وجماعية حتى وصلت هؤلاء المشايخ، والتي هي في حقيقتها مردها إلى العهد الأول الذي أقر فيه بنو آدم لله عز وجل بالوحدانية حين قال لهم: {وَلِذَٰلِكَ أَخْذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ هُمْوَرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ

(1) ينظر ابن أنبوجة: الجيش الكفيل بأخذ الثأر، ص125.

(2) نفسه.

(3) نفسه.

(4) نفسه، ص124.

وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (الأعراف: 172).⁽¹⁾

وعلى ضوء هذا كانت البيعة في زمن رسول الله (ص). من ذلك ما روي عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال: (بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والنصح لكل مسلم).⁽²⁾

فالإذن بالذكر هي أحد أركان البيعة، يعطيه الشيخ الكامل للمريد من أجل ورد راتب يحصل منه الثواب، فهل يكون طلب الشيخ الكامل واجبا شرعيا؟ الجواب عن هذا السؤال تولاه علي حرازم فقال: (إن طلب الشيخ في الشرع ليس بواجب وجوبا شرعيا يلزم من طلبه الثواب، ومن عدم طلبه العقاب، فليس في الشرع شيء من هذا، ولكنه واجب من طريق النظر، مثل الظمان إذا احتاج إلى الماء، وإن لم يطلبه هلك، فطلبه عليه لازم من طريق النظر وطريق النظر في هذا ما قدمناه من كون الناس خلقوا لعبادة الله، والتوجه إلى الحضرة الإلهية بالإعراض عن كل ما سواها، وعلم المريد ما في نفسه من التثبط والتثبيط عن النهوض إلى الحضرة الإلهية وعلم عجزه عن مقاومة نفسه بما يريده منها من الدخول في الحضرة الإلهية بتوفية الحقوق والآداب، وعلم أنه لا ملجأ من الله ولا منجي إن قام مع نفسه متبعا لهواها معرضا عن الحق تعالى. فإنه بهذا النظر يجب عليه طلب الشيخ الكامل).⁽³⁾ وضرب لذلك مثلا يوضح به إشكال العهد وإذن الشيخ الكامل للمريد بأن يتخذ وردا راتبا يؤجر عليه، فقال: (فهذا الشيخ يجب طلبه على كل جاهل لا يسع أحدا تركه، وما وراء ذلك من الشيوخ لا يلزمه طلبه من طريق الشرع، بمنزلة المريض الذي أعضلته العلة، وعجز عن الدوام من كل وجه، وانعدمت الصحة في حقه، فنقول: إن شاء البقاء على هذا المرض بقي كذلك، وإن طلب الخروج إلى كمال الصحة، قلنا له: يجب عليك طلب الطبيب الماهر الذي له معرفة بالعلة وأصلها، وبالدواء المزيل لها، وكيفية تناوله، كما وكيفا ووقتا وحالا والسلام).⁽⁴⁾

وعلى هذا القياس فليس في العهد الصوفي من مخالفة شرعية، ولا يعد متعارضا مع أصول الشريعة.

(1) المرجع السابق، ص 122.

(2) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 57، 17/1.

(3) حرازم: جواهر المعاني، ص 92.

(4) نفسه، ص 92، 93.

كما عارض الهلالي استعمال صيغة التفضيل "الأسقم" في صلاة "جوهره الكمال"؛ لأنه مخالف لضوابط اللغة العربية التي لا تجيز صياغة أفعل التفضيل من غير الثلاثي. حيث يجب اللجوء إلى فعل ثلاثي مستوفي الشروط، فيصاغ على وزن "أفعل" ويوضع بعد هذه الصيغة مصدر الفعل الأول الذي لم يكن مستوفيا للشروط منصوبا على التمييز.⁽¹⁾

وعلل الهلالي هذا الخطأ بأن صاحب هذه الصلاة مغربيا يجهل قواعد اللغة العربية، وذلك بأخذه هذه الصيغة من اللهجة المحلية في المغرب. وليس الأمر كذلك على ما يبدو لنا، وإنما قد أراد أن يجتهد ويتصرف في اللغة بحسب ما يخدم غرضه على غرار ما يفعل الشعراء في تجاوز ضوابط اللغة عند الضرورة الشعرية، فوسعها صاحب هذه الصلاة إلى الضرورة السجعية. ولعله اطلع على الحديث الوارد في صحيح البخاري عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله (ص) وهو يتحدث عن النساء عندما أمرهن بالصدقة: (ما رأيته من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن).⁽²⁾

وقد قال العيني في شرح هذا الحديث: (قوله: (أَذْهَبَ): أَفْعَلُ التفضيل من الإذهاب، هذا على مذهب سيبويه، حيث جَوَزَ بناء أَفْعَلُ التفضيل من الثلاثي المزيد فيه، وكان القياس فيه أشد إذهاباً)⁽³⁾، ومنه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الإمام مالك في الموطأ: (فَهُوَ لِمَا سِوَاهَا أَضْيَعُ).⁽⁴⁾ ومن المسموع عن العرب في ذلك قولهم: هو أعطاهم للدراهم، وأولاهم للمعروف، وهذا المكان أفقر من غيره، وفي أمثالهم: هو أقلس من ابن المذلق).⁽⁵⁾

والملاحظ أن الشواهد — وإن كانت كلها على وزن واحد هو "أفعل" — إلا أنها عدول عن القياس المدرسي لصيغة أفعل التفضيل. فهل جواز العدول أبيح لهذا الوزن ولم يبيح للوزن "أسفل" الذي هو وزن لفظ "الأسقم" الوارد في صلاة الجوهره؟ حيث حذف أصلا من أصول الفعل "قَوْمَ" التي هي عين الفعل (الواو) فجعل عين الفعل في الصيغة الجديدة فاءه في الصيغة الأصلية التي هي القاف، وأتى بالسين وهي حرف زائد ليجعلها فاء الفعل. وعليه فقد كان اجتهداه ضارا ببنية اللفظ الأصلية وبعيدا عما تعاوره الاصطلاح القياسي في لغة العرب، حيث

(1) حسن عباس: النحو الوافي، دار المعارف، ط 8، القاهرة 1987م، 397/3.

(2) العيني، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد: عمدة القاري في شرح البخاري، عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان 1421هـ - 2001م، 170/3.

(3) نفسه، 172/3.

(4) الإمام مالك: موطأ الإمام مالك، ص 15.

(5) ابن مالك: شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث ومركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط 1، 1402هـ / 1982م، 1124/2.

التفضيل الاصطلاحي مقصور على صيغة "أفعل" وحدها.⁽¹⁾ وأن صيغته تكون من الفعل الثلاثي.⁽²⁾

وفي رده عن مصدر صلاة جوهره الكمال الذي نسبه التجانيون إلى محمد بن العربي التازي، ذكر الهاللي أنه قد علم من خلال اتصاله بأحد كبار المقدمين أن هذه الصلاة وجدت لأول أمرها عند شخص يسمى محمد بن العربي التازي، ويسميه التجانيون الواسطة المعظم؛ لأنه بزعمهم كان واسطة بين النبي (ص) وبين الشيخ أحمد التجاني، يحمل الرسائل من الشيخ إلى النبي ومن النبي إلى الشيخ وفي ذلك الوقت وقت الواسطة لم يكن النبي (ص) يظهر للشيخ التجاني وإنما كان يظهر لمحمد بن العربي وزعموا أن النبي (ص) قال للواسطة محمد بن العربي: لولا محبتك لحبيبي التجاني ما رأيتني، وكان الواسطة يخبر الشيخ التجاني بأنه إذا جاء الوقت الموعود يظهر النبي (ص) له بلا واسطة يحدثه ويكلمه⁽³⁾، وفي قوله "بزعمهم" و "يزعمون" إشارة منه إلى عدم تصديقه لخطابهم الذي ينفي لفظه معناه وعبارته غرضه، إذ كيف يحصل للواسطة رؤية النبي (ص) وتحجب عن الشيخ التجاني الذي لولاه ما تراءى النبي (ص) لهذا الواسطة محمد بن العربي التازي ويتأجل ظهور النبي (ص) لحبيبه التجاني إلى موعد آخر؟!!

كما عارض الهاللي أيضا اشتراط الطهارة المائية لقراءة جوهره الكمال في الوظيفة، وعدم جواز التيمم فيها، واعتبر ذلك تشريعا جديدا واستدراكا على الله ورسوله، مستغربا أن التيمم يُقرأ به القرآن وتصلى به الصلاة، والتجانيون يبطلونه لقراءة جوهره الكمال، مستدلا على رفض مذهبهم بقوله (ص): (الصعيد وضوء المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإن وجد الماء فليتيق الله وليمسه بشرته).⁽⁴⁾

(5)

ويبدو أن انتقادات وجهت للتجانيين حول هذا الأمر مما دعا بعض علمائهم إلى بيان حكمهم هذا وتعليل أسبابه، ومنهم النظيفي صاحب الدرة الخريفة الذي قال: (وهذا منه رضي الله عنه وعنا به أمين مبني على أن شرط الطهارة المائية فيها إنما هو شرط أدبي لا غير، وليس بشرط صحة فيها، والله أعلم).⁽⁶⁾ إلا إنه لم يخف أن بعض التجانيين اعتبروه شرط صحة فقال: (وعن بعض الإخوان رحمه الله ورضي عنه أن ذلك شرط صحة فيها لا أدبي فقط كما قيل، ولذا قال: إن من

(1) حسن: النحو الوافي، 400/3.

(2) نفسه، 396/3.

(3) الهاللي: الهدية الهادية إلى الطريقة التجانية، ص 184.

(4) أبو داود: سنن أبي داود، رقم: 333، ص 47.

(5) الهاللي: الهدية الهادية إلى الطريقة التجانية، ص 186.

(6) النظيفي: الدرة الخريفة شرح الباقوتة الفريدة، 225/3.

تيمم وقرأ جوهرة الكمال عمداً، أو جهلاً، أو سهواً فلا بد أن يعيد وظيفته ويجعل مكانها عشرين من صلاة الفاتح لقول سيدنا الشيخ رضي الله عنه وعنا به أمين: لا تقرأ جوهرة الكمال إلا بالطهارة المائية لا بالترابية، وكذا من توضأ وقرأ صلاة الفاتح عشرين مكانها فلا بد من إعادة وظيفته؛ لأنه أخل بركن من أركانها، ولإتيانه بالبدل مع تأتي المبدل منه، ولا يكفي في ذلك الجبر بمائة من الاستغفار والله أعلم⁽¹⁾.

ثم علل لزومية هذا الشرط المقصورة على خصوصية تدق عن الأفهام لا يعلمها إلا سيد الأنام فقال: (واعلم يا أخي أن هذا شرط خاص لأمر خاص في مقام خاص لحكم تدق عن الأفهام يعلمها سيدنا الإمام الذي شرط ذلك في هذا المقام بإذن من سيد الأنام عليه الصلاة والسلام، ولهذا قال رحمه الله ورضي عنه لمن سأله عن سبب اختصاص الجوهرة بهذا الشرط؟ لو كان للعقل مجال في ذلك وأمكن القياس على ما هنالك لقل: إن الهيلة يوم الجمعة كان النبي(ص) يحضرها، كذلك فهي أيضاً لا تقرأ إلا بالطهارة المائية دون الترابية كالجوهرة لأن النبي(ص) يحضرها لكن ما لنا إلا إتباع أحمد يسعنا ما يسعه وما أمرنا به نتبعه، وغيره لا نبتدعه، وافعل ما أمرت به تعبدًا معتقداً لا منتقداً، وإياك ولم فتقع في الردى⁽²⁾).

ويبدو أن **النظيفي** كان يقينه في مصداقية اشتراط الطهارة المائية ضعيفاً ولذلك مال إلى تفضيل ترك البحث في علة أوامر الشارع والحكمة المتوخاة من ذلك؛ لئلا تتجه همة العابد إلى الحكمة لا لامتنال الأمر، استناداً لما قاله الشيخ التجاني: (الأفضل المبادرة للعمل من غير معرفة علة؛ لأن الحكم إذا علل ربما يكون الباعث للبعد على العمل حكمة تلك العلة⁽³⁾).

والحقيقة أن اشتراط الطهارة المائية لقراءة الجوهرة كواجب أدبي - حسبما ذهب **النظيفي** - مرده إلى غلوهم في محبة رسول الله (ص) إلى درجة تجاوزت حدود العقل، فالمعلوم أن الصلاة هي أول عمل يحاسب عليه المسلم، كما جاء في قوله (ص): (إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ عَمَلِهِ صَلَاتُهُ فَإِنْ صَلَحَتْ فَقَدْ أَفْلَحَ وَأَنْجَحَ وَإِنْ فَسَدَتْ فَقَدْ خَابَ وَخَسِرَ فَإِنْ انْتَقَصَ مِنْ فَرِيضَتِهِ شَيْءٌ قَالَ: الرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ انْظُرُوا هَلْ لِعَبْدِي مِنْ تَطَوُّعٍ فَيُكَمَّلَ بِهَا مَا انْتَقَصَ مِنَ الْفَرِيضَةِ ثُمَّ يَكُونُ سَائِرُ عَمَلِهِ عَلَى ذَلِكَ⁽⁴⁾).

(1) المرجع السابق، 225/3.

(2) نفسه، 226/3.

(3) نفسه.

(4) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 413، ص88.

فالصلاة تبني صلة بين العبد وربّه، لذلك قال (ص): (أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ فَأَكْثَرُوا الدُّعَاءَ).⁽¹⁾ فالسجود فرض من فرائض الصلاة باتفاق⁽²⁾، ففي السجود يظهر العبد خشوعه وتذلُّه لله وعبوديته له سبحانه وتعالى.

هذه العبادة التي يتجرد فيها العبد للاتصال بخالقه على أهميتها ومكانتها عند الله سبحانه وتعالى يجوز أدائها بالتيمة، لكن جوهرة الكمال لا يجوز فيها التيمم؛ لأنّ الذّاكر يعتقد أنّه في المرة السابعة منها يحضر رسول الله (ص) عند حلقة الذكر ويجلس على الفراش النظيف المعد له مع الخلفاء الأربعة والشيخ أحمد التجاني. كما أنّه (ص) لم يؤثر عنه أنّه أمر الصحابة رضوان الله عليهم بوجوب الطهارة المائية عند ملاقاته، ولا أثّر عن صحابته رضوان الله أنّهم يتحرون الطهارة المائية عند لقائهم به.

3-1-3: : تغذية آل دخیل الله، علي بن محمد: (التجانية، دراسة لأهم عقائد التجانية على ضوء الكتاب والسنة)

3-1-3-1: التعريف بآل دخیل الله: : سبقت الإشارة إلى التعريف به في الفصل الثالث.

3-1-3-2: مجاري التغذية الراجعة (Feed back) عنده:

أ-: آل دخیل الله يعرض أدلة التجانية ويناقشها: تعرض آل دخیل الله للرد على خمسة أدلة من أدلة خطاب الطريقة التجانية ثم على أصل أورادها. **أولاً: عرض أدلة التجانية:**

الدليل الأول: استدل ابن السائح على شرعية هذه الأوراد بقوله: (إن حقيقة الأوراد عقود وعهود أخذها الله تعالى على عباده بواسطة المشايخ.. قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ} (المائدة:1)، وقال: {كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ} (الصف:3)، وقال: {رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ} (الأحزاب:23)، وهذه الآيات الثلاث هي أصول الأوراد من زمان النبي (ص) إلى يومنا هذا).⁽³⁾

مناقشته الدليل الأول: استهل آل دخیل الله مناقشته بقوله: (إنه لا واسطة بين الله وهذه الأمة سوى نبينا محمد (ص)، فهو واسطة بين ربه وأمته في تبليغ الرسالة

(1) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 482، ص171.

(2) ينظر الجزيري، عبد الرحمن: كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، دار النقوى للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة 2003م، 1/188.

(3) ابن السائح: بغية المستفيد، ص118.

ونشر الدين، فلم يمت (ص) إلا وقد بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وأكمل الله به الملة، أما بعد وفاته فقد انقطع عن أمته (الوحي).⁽¹⁾ فهذا كما يرى افتراء على الله، حيث يقول: (فمن ادعى أن بينه وبين الله واسطة من شيخ أو غيره يتلقى عنه ما لم يأذن به الله من الدين، فقد أعظم على الله الفرية وخالف نصوص الكتاب والسنة).⁽²⁾ ثم أبطل مشروعية هذه الأدلة وموافقتها لأوراد الطريقة التجانية فقال: (وما استدلووا به من آيات يأمر بها الله تعالى عباده المؤمنين بوفاء العقود، وأن لا تخالف أفعالهم، وأن يكونوا صادقين مع الله فيما عاهدوه عليه، فهي حق وصدق إلا أنها دليل في غير محل النزاع، إذ التقيد بالورد في وقت خاص وعلى هيئة مخصوصة لا يثبت إلا بنص صريح خاص، ولا يثبت بمعلومات تدل على معان كلية، فأين أدلة هذه الأوراد في كتاب الله وسنة رسوله؟).⁽³⁾ ونقل عن السيوطي أنه (سئل عن رجل من الصوفية أخذ العهد على رجل، ثم اختار الرجل شيخا آخر وأخذ عليه العهد، فهل العهد الأول لازم أم الثاني؟ فأجاب بقوله: "لا يلزم العهد الأول ولا الثاني ولا أصل لذلك").⁽⁴⁾

الدليل الثاني: استدل محمد الحافظ التجاني على شرعية الأذكار التجانية بقوله: (أذكار أهل الطريق مرجعها الكتاب والسنة، هل لا إله إلا الله والاستغفار والصلاة على النبي (ص) لم يشرعها الله ولا رسوله ولا أصل لها في شرع الله؟ وأي كانت الصفة أو الهيئة التي يذكر بها الشخص، والله تعالى يقول: {فَاذْكُرُوا

اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ} (النساء: 103)، أي اذكروا الله على سائر أحيانكم، وفي الحديث: (أنه (ص) كان يذكر الله على كل أحيانه).⁽⁵⁾ ⁽⁶⁾

مناقشته الدليل الثاني: رأى آل دخیل الله عند تعرضه لهذا الدليل، أن الحق فيه تلبس بالباطل فقال: (إن هذا القول مشتمل على حق وباطل، فلا شك أن ذكر الله سبحانه وتعالى والاستغفار والصلاة على النبي (ص) مشروعة في دين الله، إذ ورد الأمر بذكر الله في آيات وأحاديث كثيرة منها ما استدل به التجانيون أنفسهم، وما استدل بها التجانيون دليل على الوجه المشروع فيها دون المبتدع، فالوجه المبتدع فيها هو تعيين هذه الأوراد والصلوات والأدعية بالأوقات المخصوصة والكيفيات

(1) آل دخیل الله: التجانية، ص 233.

(2) نفسه.

(3) نفسه.

(4) السيوطي: الحاوي للفتاوي، 390/1، 391.

(5) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 373، ص 138.

(6) ينظر محمد الحافظ، التجاني: علماء تركية النفس من أعلم الناس بالكتاب والسنة، ص 8، 9.

المعينة والشروط المقررة واتخاذها شعاراً، والمحافظة عليها مع إهمال وهجر ما ورد عن سيد المرسلين من أدعية وأذكار⁽¹⁾.

ثم خص في مناقشته ذكر الجمعة بالتحليل فقال: (فمثلاً قول: "لا إله إلا الله" في آخر ساعة من يوم الجمعة فيها الجانبان المذكوران، فذكر الله سبحانه وتعالى والإكثار من لا إله إلا الله أمر مشروع مستحب، لكن تخصيص عصر يوم الجمعة بهذا الذكر وتحديد بقبيل الغروب بساعة تقريباً، واشتراط أن يكون متصلاً بالغروب، وأنه لا يصح إلا بالطهارة المائية، وكونه بهذا الشكل الجماعي، كل هذا لا دليل عليه فهو بدعة محرمة⁽²⁾). كما تحدث عن جوهرة الكمال فقال: (وكذلك كون "جوهرة الكمال" لا تقرأ إلا بالطهارة المائية، واشتراط وجود فراش يسع ستة أشخاص عند قراءتها؛ لأن النبي (ص) يحضر والخلفاء الأربعة معه - في زعمهم - واشتراط الإذن من الشيخ أو نائبه لكل ورد من هذه الأوراد، كل ذلك مما لم يأذن به الله⁽³⁾). ولكنه لم يستشهد لصحة اشتراط الطهارة المائية ولا لوجود الفراش، وإنما استشهد لهيئة الذكر بما نقله عن أبي البخترى الذي قال: (بلغ عبد الله بن مسعود أن قوماً يقعدون بين المغرب والعشاء يقولون: قولوا كذا، قال عبد الله: إن فعلوا فأذنوني، فلموا جلسوا آذنه، فانطلق معهم فجلس وعليه برنس، فأخذوا في تسبيحهم، فحسر عبد الله عن رأسه البرنس وقال: أنا عبد الله بن مسعود. فسكت القوم. فقال: لقد جئتم ببدعة ظلماً وإلا فضلنا أصحاب محمد (ص). فقال عمرو بن عتبة: أستغفر الله يا ابن مسعود وأتوب إليه، فأمرهم أن يتفرقوا، فعلق آل دخيل الله قائلاً: (فإذا كان هذا باتخاذ هيئة غير مشروعة في الذكر الوارد، فما بالك بتلك الأذكار التي لا أصل لها؟⁽⁴⁾).

وذكر أن الصلت بن بهرام قال: (مر ابن مسعود بامرأة معها تسبيح تسبح به فقطعه وألقاه، ثم مر برجل يسبح بحصى فضربه برجله ثم قال: لقد سبقتم! ركبتم بدعة ظلماً، ولقد غلبتم أصحاب محمد (ص) علماً⁽⁵⁾).

ثم أطلق على هذا الذكر "البدعة الإضافية" وهو مصطلح استعاره - عن غير رضا منه - من الشاطبي فقال: (وفي ذلك يقول الشاطبي عفا الله عنه: "وأما البدعة الإضافية فهي التي لها شائبتان: إحداها لديها من الأدلة متعلق فلا تكون من تلك الجهة بدعة، والأخرى ليس لها متعلق إلا مثل ما للبدعة الحقيقية. فلما

(1) آل دخيل الله: التجانية، ص 234.

(2) نفسه

(3) نفسه، ص 233.

(4) نفسه، ص 234.

(5) الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، 1/112.

كان العمل له شائبتان لم يتخلص لأحد الطرفين وضعنا لها هذه التسمية"وهي البدعة الإضافية" أي أنها بالنسبة إلى إحدى الجهتين سنة لأنها مستندة إلى دليل، وبالنسبة إلى الجهة الأخرى بدعة لأنها مستندة إلى شبهة لا إلى دليل، أو غير مستندة إلى شيء، والفرق بينهما من جهة المعنى أن الدليل عليها من جهة الأصل قائم، ومن جهة الكيفيات والأحوال والتفاصيل لم يقم عليها مع أنها محتاجة إليه؛ لأن الغالب وقوعها في التعبديات لا في العاديات المحضة).⁽¹⁾ ⁽²⁾ ثم علق آل دخيل الله قائلا: (قلت: وما له أصل شرعي من أورد التجانية هو من هذا الباب، إذ أصل الذكر مشروع في الإسلام ولكن لا على هذه الكيفيات والأحوال، ثم هي أيضا من باب العبادات التي لا يجوز العمل فيها إلا بدليل؛ لأن مبناها على التوقيت، وحيث لا دليل فالذكر بهذه الصفة بدعة محرمة).⁽³⁾

واستدل بما قاله الشيخ **علي محفوظ** : (وبهذا تعلم أن من ينكر البدعة المذكورة إنما ينكرها بالاعتبار الثاني، وإن صاحب البدعة الإضافية يتقرب إلى الله تعالى بمشروع وغير مشروع.. والتقرب يجب أن يكون بمحض المشروع؛ فكما يجب أن يكون العمل مشروعا باعتبار ذاته يجب أن يكون مشروعا باعتبار كيفيته)⁽⁴⁾ كما يفيد حديثه " (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد)".⁽⁵⁾ ⁽⁶⁾

وينتهي آل دخيل الله إلى أن إنكار الأوراد لا يتوجه إلى الاستغفار وذكر الله والصلاة على النبي(ص) في ذاتها؛ لورود الأدلة الصحيحة الصريحة في القرآن والسنة في الحث عليها، وإنما يتوجه الإنكار إلى الذكر والاستغفار والصلاة على النبي(ص) بهذه الهيئات والكيفيات المخصوصة، وبذلك الشروط والصفات واتخاذها شعارا مضاهاة لما شرعه الله، مع عدم قيام دليل على شيء من ذلك، وحيث لا دليل فهي مردودة على صاحبها لقول نبي الرحمة(ص): (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد).⁽⁷⁾

الدليل الثالث: قال **محمد الحافظ المصري**: (ألم يثبت أن النبي(ص) أقر أصحابه على ما ذكروه من أدعية وأذكار أو غيرها، بل وأثابهم عليها؟..⁽⁸⁾ وقال أيضا: (وليس من الممنوع شرعا أن يدعو المسلم بما شاء من الأدعية، مستدلا

(1) الشاطبي: الاعتصام، 286/1

(2) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص235.

(3) نفسه

(4) محفوظ، علي: الإبداع في مضار الابتداع، دار الكتاب العربي، ط5، القاهرة1391هـ - 1971م، ص32

(5) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 2697، 529/1، بلفظ: من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد.

(6) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص235

(7) نفسه، ص236.

(8) محمد الحافظ التجاني: علماء تركية النفس ص9.

بقوله (ص): "لا يزال يستجاب للعبد ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم.⁽¹⁾ ففي هذا إجازة من الشارع للأمة أن يدعوا ربهم بما يشاؤون بهذا الشرط. فمن زعم أن الدعاء بغير ما دعا به النبي (ص) لا يجوز؛ فقد خالف ما عليه أصحاب رسول الله (ص) - وهم أعلم بالدين من ملء الأرض من أمثاله - وخالف ما عليه التابعون وتابعو التابعين والأمة المحمدية، وقد ثبت في الصحيح أن سيدنا عمر جمع الناس في قيام رمضان ثم قال: نعمة البدعة هذه (...) والتي ينامون عنها أفضل، يريد قيام آخر الليل وكان الناس يقومون أوله.⁽²⁾

مناقشته الدليل الثالث: ذهب آل دخيل الله إلى أن هناك فرقا بين إقرار النبي (ص) لأصحابه على بعض الأدعية والأذكار وبين هذه الأوراد والأذكار المبتدعة، فإن الصحابة لم يتخذوها شعارا يستقلون بها عن المسلمين، وإنما هي أدعية وأوراد فردية لم تتخذ شكلا وطابعا معيناً يلتزم بها جماعة من الناس يعرفون بها دون سائر المسلمين، ثم إن أذكار الصحابة وأدعيتهم كانت مجردة من هذه الشروط والكيفيات فلم يخصصوا أوقاتاً لأورادهم دون ما خصه الله ورسوله، ولم يشترطوا لها شروطاً خارجة عن الشريعة الإسلامية ككونها لا تقرأ إلا بالطهارة المائية أو بإذن الشيخ أو غير ذلك من الشروط، ولم يرتبوا عليها من الثواب غير ما ذكره النبي (ص).⁽³⁾

وبعد أن نفى عن الصحابة تخصيص ذكر الله بأي شرط من الشروط التي التزم بها التجانيون، رأى أن الصلاة على النبي (ص) التي يؤجر صاحبها، هي المطلقة من كل شرط، فقال: (فلو أن شخصا معيناً من الناس صلى على النبي (ص) بما تيسر له من الصيغ التي لا محذور فيها دون أن يكون معتقداً أنها أفضل من غيرها ودون أن يخصصها بشيء معين، بل قرأها على أنها صلاة على النبي (ص) مجردة من كل شيء؛ لكان له أجر الصلاة على النبي (ص) المذكور في قوله (ص): (وصلوا عليّ فإنه من صلى عليّ صلاة صلى الله عليه عشراً)⁽⁴⁾ ولكنه وإن أكد على إطلاق ذكر الله من كل شرط، جعل الأفضلية في التقيد بما ورد عن الله ورسوله (ص).⁽⁵⁾

(1) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 2735، ص 968.

(2) محمد الحافظ التجاني: علماء تركية النفس ص 9، 12.

(3) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص 237.

(4) النسائي: سنن النسائي، رقم: 1297، ص 152، بزيادة كلمة "واحدة" بعد كلمة "صلاة".

(5) آل دخيل الله: التجانية، ص 237.

وعن الاستدلال باستحسان عمر بن الخطاب لقيام الليل في رمضان رأى آل دخيل الله أن هذا مردود؛ وذلك -حسبه-؛ لأن ما فعله عمر إحياء لسنة فعلها رسول الله (ص) وليس من قبيل البدع المخترعة، وليبيان ذلك يرى:

1- أن الحديث الذي روته عائشة رضي الله عنها يدل على أنها سنة، فقد روى عروة : (أن عائشة أخبرته أن رسول الله (ص) خرج ليلة من جوف الليل فصلى في المسجد وصلى رجال بصلاته، فأصبح الناس فتحدثوا فاجتمع أكثر منهم فصلى فصلوا معه، فأصبح الناس فتحدثوا فكثر أهل المسجد من الليلة الثالثة، فخرج رسول الله(ص) فصلى بصلاته، فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن أهله حتى خرج لصلاة الصبح، فلما قضى الفجر أقبل على الناس فتشهد ثم قال: أما بعد، فإنه لم يخف عليّ مكانكم، ولكني خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها.)¹ فتوفي رسول الله(ص) والأمر على ذلك فهذا الحديث يدل على سنيتها، فإن قيامه أولاً يدل على صحة القيام في المسجد جماعة في رمضان.)⁽²⁾

2- أن امتناع النبي(ص) عن الخروج كان خشية أن تفرض عليهم كما صرح به (ص) في الحديث، وهذا لا يدل على امتناع القيام مطلقاً، وذلك لأن زمن النبي(ص) زمن وحي وتشريع.. قال الشاطبي: (فلما زالت علة التشريع بموته(ص) رجع الأمر إلى أصله وقد ثبت الجواز فلا ناسخ له.)⁽³⁾

3- أن عمر رضي الله عنه لما جمع الناس على إمام واحد لم ينكر عليه أحد من صحابة رسول الله(ص)، بل اتفق الصحابة على صحة ذلك وإقراره، وقد قال النبي(ص): إن الله لا يجمع أمتي - أو قال: أمة محمد- على ضلالة.)⁽⁴⁾

4- أن عمر رضي الله عنه إنما سماها بدعة بالمعنى اللغوي لا بالمعنى الاصطلاحي، وفي ذلك يقول الشاطبي رحمه الله: (إنما سماها بدعة باعتبار ظاهر الحال من حيث تركها رسول الله(ص) واتفق أن لم تقع في زمن أبي بكر رضي الله عنه، لا أنها بدعة في المعنى، فمن سماها بدعة بهذا الاعتبار فلا مشاحة في الأسامي، وعند ذلك فلا يجوز أن يستدل بها على جواز الابتداع بالمعنى المتكلم فيه؛ لأنه نوع من تحريف الكلم عن مواضعه)⁽⁵⁾ فقد قالت عائشة رضي الله

¹ البخاري: صحيح البخاري، رقم: 924، 1/185

⁽²⁾ آل دخيل الله: التجانية، ص237.

⁽³⁾ الشاطبي: الاعتصام، 6/194.

⁽⁴⁾ الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن: سنن الدارمي، تخريج: عبد الله هاشم يماني المدني، شركة الطباعة الفنية المتحدة، المدينة المنورة 1386هـ - 1966م، 1/32 بلفظ: "ولا يجمعهم على ضلالة

⁽⁵⁾ ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص238.

عنها: "كان رسول الله (ص) ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم".⁽¹⁾

ثم يعرض للتفريق بين سنية ما أثر عن عمر وبدعية التجانيين، فيذكر لذلك أربعة فروق، هي:

1- أن صلاة التراويح قد فعلها النبي (ص) كما ثبت ذلك في الحديث السابق بخلاف هذه الأوراد.

2- أن ما فعله عمر قد أجمع عليه صحابة رسول الله (ص)، وأما أوراد التجانية فهل أجمع عليها الصحابة؟ بل هل أجمع عليها المسلمون في عصر من عصورهم؟ لا.. بل المسلمون المخلصون منكرون لها في كل وقت.

3- أن عمر رضي الله عنه إنما سماها بدعة بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي كما تقدم، أما أوراد التجانية فهي بدعة بالمعنى الاصطلاحي لما لا بسها من شروط وهيئات وكيفيات لم يقم عليها دليل شرعي، ومعلوم أن الأمور التعبدية مبناها على التوقيف، فهي من المسائل التي لا يجوز العمل بها إلا بدليل، ولا دليل فلا عمل.

4- أن النبي (ص) قد قال في عمر والخلفاء الثلاثة معه رضي الله عنهم أجمعين، بعد أن ذكر أنها ستكون فتن قال: "فمن أدرك ذلك منكم فعليه بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ"⁽²⁾ ولم يقل النبي (ص) ذلك في التجاني وأتباعه.⁽³⁾

الدليل الرابع: استدلووا على تحديد الأوقات المخصوصة والعدد المخصوص بقوله (ص): (أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل).⁽⁴⁾ وبقوله (ص): (إن المنبت لا ظهرا أبقي ولا أرضا قطع).⁽⁵⁾ وبقوله (ص) أيضا: (يا عبد الله لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل فترك قيام الليل).⁽⁶⁾ فالمدامومة على طاعة محدودة هو السنة الصحيحة التي لا مطعن فيها عن رسول الله (ص)، وللناس أن يختاروا ما يختارون من العبادة يداومون عليه، وقد يوافق اختيارهم اختيارنا وقد يخالفه فلا حرج، وأهل الطريق لم يوجبوا على أحد أخذ طريقهم ولا الاشتغال بها، وإنما وافق اختيار قوم لأنفسهم اختيارهم فاستحسنوه ووجدوا أنهم يطبقون المداومة عليه

(1) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 1128، 225/1، الشاطبي: الاعتصام، 194/6

(2) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 2676، ص 487.

(3) آل دخیل الله: التجانية، ص 236.

(4) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 5861، 94/3، ولفظه: يا أيها الناس خذوا من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا وإن أحب الأعمال إلى الله ما دام وإن قل.

(5) البيهقي: السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط 3، 1424هـ - 2003م، 18/3.

(6) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 1152، 229/1.

بعد أن اختاروه بمحض إرادتهم (من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده).⁽¹⁾

مناقشته الدليل الرابع: عارض آل دخيل الله ما قاله التجانيون حول تحديد الوقت والعدد بقوله: (إن الاستدلال بهذه الأحاديث في غير محل النزاع؛ وذلك لأن المداومة على نافلة محدودة من أحب الأعمال إلى الله كما دلت على ذلك الأحاديث السابقة، لكن بشرط ألا تتخذ شعارا لطائفة معينة بصفة وشروط معينة، إذ هي بهذه الحالة تتخذ صفة التشريع.. وقد سبق أن بينا أن أمور العبادات مبناها على التوقيف).⁽²⁾

ثم تعرض لظاهرة التحذير لدى الطريقة التجانية من الانتقاد فقال: (وحيثما نسألهم عن سبب اختصاص بعض هذه الأوراد بشروط معينة فإنهم لا يجدون دليلا مقنعا، ويأمرون أتباعهم بالتسليم وعدم الانتقاد، ولهذا لما سئل التجاني عن اختصاص جوهر الكمال بالطهارة المائية دون الترابية، قال: "لو كان للعقل مجال في ذلك وأمكن القياس على ما هنالك لقل: إن الهيلة يوم الجمعة كان النبي(ص) يحضرها، كذلك فهي أيضا لا تقرأ إلا بالطهارة المائية دون الترابية، كالجوهر؛ لأن النبي(ص) يحضرها، ولكن ما لنا إلا اتباع أحمد، يسعنا ما يسعه وما أمرنا به نتبعه وغيره لا نبتدعه، وافعل ما أمرت به تعبدًا معتقدا لا منتقدا وإياك ولم فتقع في الردى").^{(3) (4)}

كما رد استدلالهم بحديث: (من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها ولا ينقص من أجورهم شيء) وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن "من سن سنة" معناها: من أحيا سنة، لا من اخترع سنة وابتدعها بعد أن لم تكن ثابتة، ودليل ذلك هو السياق الذي ورد فيه الحديث. فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: (كنا عند رسول الله(ص) في صدر النهار قال: فجاءه قوم حفاة عراة مجتابي النمار - أو العباء - متقلدي السيوف عامتهم من مضر - بل كلهم من مضر فتمعر وجه رسول الله(ص) لما رأى بهم من الفاقة، فدخل ثم خرج فأمر بلالا فأذن وأقام، فصلى ثم خطب فقال: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا

رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ - إِلَى آخِرِ الْآيَةِ - إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا} (النساء: 1) والآية التي في سورة الحشر {اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْصُرْ نَفْسُ مَا

(1) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 1017، ص338، ومحمد الحافظ التجاني: علماء تركية النفس ص12.

(2) آل دخيل الله: التجانية، ص240.

(3) النظيفي: الدرة الخريدة، 225/3

(4) . ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص240

قَدَّمَتْ لِرَّحْمَةِ اللَّهِ {الحشر: 18} تصدق رجل من ديناره، من درهمه، من ثوبه، من صاع بُرِّه، من صاع تمره، حتى قال: "ولو بشق تمره". قال: فجاء رجل من الأنصار بصرة كادت كفه تعجز عنها بل قد عجزت، قال: ثم تتابع الناس حتى رأيت كومين من طعام وثياب حتى رأيت وجه رسول الله (ص) يتهلل كأنه مذهب، فقال رسول الله (ص): "من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء.. الحديث" (1)

وهذا الحديث - بحسب ما شرح الشاطبي - يدل على أن المراد بقوله (ص): من سن سنة حسنة، من أحيا في الإسلام، وليس المقصود الاختراع، إذ ما فعله الصحابي رضي الله عنه ليس من باب الاختراع؛ لوجود الحث على الصدقة في الأصل. (2) (3)

أما أوراد التجانية فهي - حسب - على خلاف ذلك، حيث يقول: (وأكثر أوراد التجانية وما تعلق بها مخترع مبتدع، فمن قال: إن "لا إله إلا الله" في عصر الجمعة لا تقرأ إلا بالطهارة المائية؟ ومن قال: إن جوهرة الكمال لا تقرأ إلا بالطهارة المائية، وأنه لا بد من وجود فراش عند قراءتها يتسع لستة أشخاص؟ وأن سائر الأوراد والأذكار لا بد فيها من إذن الشيخ أو نائبه؟ كل هذه الأقوال لم يسبقهم إليها أحد وليس لها أصل في شريعة الإسلام. (4)

الوجه الثاني: مما يؤيد هذا المعنى - بحسب ما نقله عن "الاعتصام" أيضا - أن التحسين والتقبيح لا يعرف إلا من جهة الشارع، فوصف النبي (ص) بأنها حسنة يدل على أنها ثابتة ومشروعة في الأصل وليست مخترعة. (5)

أما ما ذهب إليه محمد الحافظ: إنما وافق اختيار قوم لأنفسهم اختيارهم فاستحسنوه ووجدوا أنهم يطبقون المداومة عليه، فهو - حسب - مردود؛ لأن مجرد الاستحسان العقلي ليس دليلا شرعيا كما قال علي رضي الله عنه: (لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه..). (6) وقد علم أن الأحكام الشرعية لا تثبت بالتحسين والتقبيح العقلين، فالحسن ما اعتبره الشارع حسنا والقبيح ما اعتبره الشارع قبيحا. والله أعلم. (7)

(1) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 1017، ص 338

(2) الشاطبي: الاعتصام، 1/184

(3) ينظر آل دخیل الله: التجانية، ص 241

(4) نفسه

(5) الشاطبي: الاعتصام، 1/184.

(6) أبو داود: سنن أبي داود، رقم: 164، بلفظ: لكان باطن القدمين أحق بالمسح من ظاهرهما.

(7) آل دخیل الله: التجانية، ص 242.

الدليل الخامس: قال محمد الحافظ أيضا: (والأوراد في هذه الطريقة منذورة ومشروطة بعدم العذر، وقد قال (ص): "من نذر أن يطيع الله فليطعه"⁽¹⁾ وقال تعالى: {يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ} (الإنسان: 7)، {وَلْيُؤْفُوا نَذْرَهُمْ} (الحج: 29)، فماذا يقول أولئك الذين يزعمون الغيرة على الدين والمعرفة في الفقه وهم أبعد الناس عن ذلك؟ ماذا يقولون فيمن نذر على نفسه قدرا يسيرا لا يشق عليه ونذره بمحض اختياره من الاستغفار والصلاة عليه (ص)؟ ومن ذكر الكلمة المشرفة لا إله إلا الله، ثم ترك ذلك بغير عذر؟ أفعليه شيء إن قلنا إنه بعدم الوفاء بالنذر بهذه الطاعة الميسرة ومن غير عذر قد عرض نفسه للعقوبة الإلهية؟ وأي بلاء أشد من ذلك؟)⁽²⁾

مناقشته الدليل الخامس: تعرض الهاللي لهذا الدليل، فنفي أن يكون التجانيون قد التزموا بهذه الأذكار لأنهم نذروها بل لأن شيخهم أعلمهم أنه رواها عن النبي (ص)، فقال: (إن قول محمد الحافظ: "والأوراد في هذه الطريقة منذورة" قول لم يسبق إليه وهو من متأخريهم، إذ قد توفي في عام: 1398هـ، وكتبهم المعتمدة ليس فيها شيء من ذلك، والتجانيون لا يرون وجوبها عليهم؛ لانهم نذروا ذلك، بل لأن التجاني رواها عن الرسول (ص) ورتب عليها من الثواب العظيم ما لا يحصى، وأن من أخذها ثم تركها حلت به العقوبة ويأتيه الهلاك على حد قولهم، فهذا هو الذي يدعوهم إلى التزامها وعدم تركها لأنهم نذروها، وما ذكره محمد الحافظ من أنهم نذروا ذلك محاولة منه لتبرير اعتقادهم بوجوبها عليهم)⁽³⁾، واستشهد لتعليقه هذا بما رواه عن حرازم، فقال: (وقد ورد في جواهر المعاني ما يؤيد ما نقول، قال مؤلف جواهر المعاني: "...ومن أخذ الورد ثم تركه تركا كلياً أو متهاونا به حلت به العقوبة ويأتيه الهلاك، وهذا إخبار من سيد الوجود (ص) لشيخنا رضي الله عنه، ونصه (ص): "وكل من أخذ عليك ذكرا قل له في وصيتك له: ذكرنا هذا عظيم وإياكم والتفريط فيه وإياكم وتركه؛ لأن الصلاة على النبي (ص) عظمة وهي باب الكمال وهي المدخل الأعظم، ومن تركها لا يجد بابا من غيرها يدخل عليه".⁽⁴⁾ (5)

ثم يستتكر نذرهم ويرى أن النذر عموما يؤدي إلى أمور منهي عنها، منها:

(1) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 6696، 239/3.

(2) محمد الحافظ: علماء تركية النفس، ص24، 25.

(3) نفسه.

(4) حرازم: جواهر المعاني، ص74.

(5) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص243.

1- المشقة على النفس بما ليس مشروعاً، فإن الله تعالى يسر على هذه الأمة وهو سبحانه يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه، فنذر شيء من الطاعات على الدوام فيه تكليف للنفس ومشقة عليها فكان في هذا رد على تيسير الله، وهذا لا يليق بالعبد مع خالقه ومولاه).⁽¹⁾

2- أنه يؤدي إلى التقصير بما هو أهم وأولى، فإن من أوجب على نفسه شيئاً من الطاعات غير ما أوجبه الله عليه فقد ظلم نفسه؛ لأن هذا سيؤدي به إلى التقصير بما هو أهم وأولى مما أوجبه الله عليه، وهذا متحقق عند التجانية فقد أوجبوا على أنفسهم هذه الأوراد وانصرفوا عما ورد من أذكار في كتاب الله وسنة رسوله (ص) والعدول عنها إلى أوراد المشايخ مزلق خطير).⁽²⁾

3- اتهام شريعة الله بالنقص، فإن مثل هذه الأعمال من أسباب الغلو في الدين، كما أن فيها اتهام شريعة الله بالنقص وجعل ما ليس من الشريعة داخل فيها، والله تعالى يقول: {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ} (المائدة: 77).⁽³⁾

ثم يفترض تغذية راجعة من التجانيين تقول: إن القيام بهذه الأوراد من باب الإباحة لا من باب الوجوب. فيرد عليه: أن المباح هو ما لا يترتب على فعله ثواب ولا على تركه عقاب، وأنتم ترتبون على هذه الأوراد من الثواب الشيء العظيم، ومن هذا الثواب الاستقرار مع الشيخ في أعلى عليين بجوار سيد المرسلين بلا حساب ولا عذاب، ومنه مغفرة الذنوب وأداء التبعات)⁽⁴⁾، وغير ذلك كما أن من ترك شيئاً من هذه الأوراد يستحق العقاب).⁽⁵⁾

ثم يذهب إلى تأكيد مذهبه من خلال ما قرره محمد الخضري الذي يقول: (إن المباح عند الشارع هو ما خير فيه بين الفعل والترك من غير مدح ولا ذم، فإذا تحقق الاستواء أو التخيير شرعاً لم يتصور أن يكون تاركاً مطيعاً؛ لعدم تعلق الطلب بالكف عنه، إذ أن الطاعة لا تكون إلا مع طلب، ولا طلب فلا طاعة.. ثم قال: والنتيجة أن الشارع لا قصد له في فعل المباح دون تركه ولا في تركه دون فعله بل قصد جعل الخيرة للمكلف، فما كان من المكلف من فعل أو ترك فذلك قصد الشارع بالنسبة إليه، فصار الفعل والترك كخصال الكفارة أيها فعل فهو قصد الشارع، لا أن للشارع قصداً في الفعل بخصوصه أو الترك بخصوصه).⁽⁶⁾

(1) المرجع السابق

(2) نفسه.

(3) نفسه

(4) ابن السائح: بغية المستفيد، ص 275.

(5) آل دخيل الله: التجانية، ص 244.

(6) الخضري، محمد: أصول الفقه، مطبعة السعادة، ط4، القاهرة، د ت، ص 57، 58.

ثم خُص إلى القول: (فإذا ثبت أن أوراد التجانية ليست من قبيل الواجبات ولا من قبيل المباحات تبين أنها من قبيل المبتدعات).⁽¹⁾

ثانياً: عرض أصل أوراد التجانية: ذهب التجانية إلى (أن العبد إذا دخل في طريق القوم وتبحر فيه أعطاه الله عز وجل هناك قوة الاستنباط نظير الأحكام الإلهية الظاهرة على حد سواء، فيستنبط في الطريق واجبات ومندوبات وآداباً ومحرمات ومكروهات وخلاف الأولى نظير ما فعله المجتهدون.. ومن دقق النظر علم أنه لا يخرج شيء من علوم الله تعالى عن الشريعة).⁽²⁾

مناقشته أصل الأوراد: بعد الإشكال التواصلي السابق بين آل دخيل الله وبين الطريقة التجانية فيما يتعلق بخطاب أدلة الذكر: أوراده وأدعيته، عاد آل دخيل الله إلى مناقشة أصل هذه الأوراد، فتصدى لقولهم السابق، وقال: (هذا القول واضح البطلان، فإن العبد مهما بلغ عبادة وصلاحاً وتقوى فإنه لا يشارك الله في تشريع ولا في أمر ولا نهى، فحق التشريع لله وحده وليس لأحد من العباد أن يقول: هذا سنة وهذا واجب، لشيء لم يرد فيه دليل من شرع الله، وإن فعل ذلك فقد نازع الله في حق الحاكمية وهو حق من حقوقه تعالى لا يجوز إلا له، ومن فعل ذلك فقد أشبه النصارى الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، قال الله تعالى: {اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ} (التوبة: 31).⁽³⁾

وحاجج بما اعتبره دعماً لمذهبه بما أثر عن النبي (ص) وصحبه الكرام. من خلال ما يلي:

1- روى الترمذي عن عدي بن حاتم قال: (أتيت النبي (ص) وفي عنقي صليب من ذهب، فقال: ما هذا يا عدي؟ اطرح عنك هذا الوثن، وسمعتة يقرأ في سورة براءة: {اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم} ثم قال: أما أنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئاً استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئاً حرموه).⁽⁴⁾

2- وقال القرطبي: (روى الأعمش وسفيان عن حبيب بن أبي البختري قال: سئل حذيفة عن قول الله عز وجل {اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله} هل

(1) آل دخيل الله: التجانية، ص 244.

(2) حرازم: جواهر المعاني، ص 14.

(3) آل دخيل الله: التجانية، ص 245.

(4) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 3095، ص 558.

عبدوهم؟ فقال: لا، ولكن أحلوا لهم الحرام فاستحلوه، وحرّموا عليهم الحلال فحرّموه⁽¹⁾.

3- وقال ابن كثير: (في تفسير: {اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله} إنهم اتبعوهم فيما حلّوا أو حرّموا. وقال السدي: استنصحو الرجال ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، ولهذا قال تعالى {وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا} (التوبة:

31) أي الذي إذا حرم الشيء فهو الحرام، وما حلّله فهو الحلال، وما شرّعه اتبع وما حكم به نفذ⁽²⁾. لينتهي بعد ذلك إلى أن من اعتقد أن للشيخ -مهما بلغ علما وصلا- حقا في التشريع مع الله بإيجاب أو نذب فقد اتخذ مع الله ندا⁽³⁾.

ثالثا: تدعيمه لرأيه بمذهب أهل السنة والجماعة:

هرع آل دخيل الله -كعادته- إلى أسس أفقه الثقافي يستمد منها الدعم والتحقيق في معضلته التواصلية مع الخطاب الصوفي التجاني، فقال: (ذهب أهل السنة والجماعة إلى أن للمسلم أن يدعو الله بما شاء من أنواع الأدعية والأذكار، سواء أكانت مما ورد في الكتاب والسنة أم لا مما لا يخالفها؟، لكن الأفضل أن يدعو الله ويذكره بما ورد في الكتاب والسنة، أما أن تتخذ أدعية وأوراد معينة في أوقات مخصوصة وبأعداد محددة وبشروط معلومة، وتتخذ شعارا لطائفة من الناس ينفردون بها عن سائر المسلمين ويعتقدون أنها واجبة أو مندوبة ويرتبون على ذلك ما لا يحصى من الثواب، وأن من تركها حلت عليه العقوبة، ويستغنون بها عن الأوراد الشرعية الثابتة بالكتاب والسنة كما فعل التجانيون، فهذا تشريع ما لم يأذن به الله فهو بمثابة جعل الحلال حراما والحرام حلالا؛ لقول النبي(ص): (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد)⁽⁴⁾.

ثم ذكر ستة آراء لمجموعة من العلماء ممن اعتبرهم من أهل السنة والجماعة وهي:

1- قال ابن الجوزي رحمه الله: (من أقبح الأشياء قولهم: إن الصوفية ينفردون بسنن؛ لأنها إن كانت منسوبة إلى الشرع فالمسلمون كلهم فيها سواء والفقهاء أعرف بها، فما وجه انفراد الصوفية بها؟ وإن كانت بآرائهم فإنما انفردوا بها لأنهم اخترعوها)⁽⁵⁾.

(1) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 120/8.

(2) ابن كثير: تفسير ابن كثير، 79/4.

(3) آل دخيل الله: التجانية، ص245.

(4) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 2697، 529/1. // آل دخيل الله: التجانية، ص246.

(5) ابن الجوزي: تلبيس إبليس، ص174، 175.

2- قال القاضي عياض: (أذن الله في دعائه وعلم الدعاء في كتابه لخليقته، وعلم النبي(ص) لأئمة، واجتمعت فيه ثلاثة أشياء: العلم بالتوحيد، والعلم باللغة، والنصيحة للأمة. فلا ينبغي لأحد أن يعدل عن دعائه(ص)، وقد احتال الشيطان للناس من هذا المقام فقيض لهم قوم سوء يخترعون لهم أدعية يشتغلون بها عن الاقتداء بالنبي(ص)، وأشد ما في الحال أنهم ينسبونها إلى الأنبياء والصالحين فيقولون: دعاء نوح، دعاء يونس، دعاء أبي بكر الصديق، فانقوا الله في أنفسكم لا تشتغلوا من الحديث إلا بالصحيح).⁽¹⁾

3- ذهب أبو بكر بن العربي في تفسير قوله تعالى: {وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ}

فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الْزَيْنَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} (الأعراف: 180) إلى القول: (ويقال ألد ولحد إذا مال. والإلحاد يكون بوجهين: بالزيادة فيها، والنقصان منها، كما يفعلها الجهال الذين يخترعون أدعية يسمون فيها الباري بغير أسمائه ويذكرونه بما لم يذكره من أفعاله، إلى غير ذلك مما لا يليق به، فحذار منها، ولا يدعون أحد منكم إلا بما في الكتب الخمسة وهي كتاب البخاري ومسلم والترمذي وأبي داود والنسائي، فهذه الكتب هي بدء الإسلام، وقد دخل فيها ما في الموطأ الذي هو أصل التصانيف، وذروا سواها، ولا يقولن أحد: أختار دعاء كذا، فإن الله قد اختار له وأرسل بذلك إلى الخلق رسوله).⁽²⁾

4- وقال القرطبي في تفسير قوله تعالى: {رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا}

وَنَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ} (آل عمران: 147): (فعلى الإنسان أن يستعمل ما في كتاب الله وصحيح السنة من الدعاء ويدع ما سواه، ولا يقول: أختار كذا، فإن الله تعالى قد اختار لنبيه وأوليائه وعلمهم كيف يدعون)⁽³⁾، وقال أيضا عند تفسير قوله تعالى: {ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً إِنَّهُ لَا يَحِبُّ

الْمُعْتَذِرِينَ} (الأعراف: 55)، بعد أن ذكر وجوها من الاعتداء في الدعاء: (ومنها أن يدعو بما ليس في الكتاب العزيز ولا في السنة فتخير ألفاظا مفقورة وكلمات

(1) الصديقي: الفتوحات الربانية، 17/1.

(2) ابن العربي، أبو بكر، محمد بن عبد الله: أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد البجادي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط2، القاهرة 1387هـ - 1967م، 805/2.

(3) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 231/4.

مسجعة قد وجدها في كراريس هؤلاء "يعني المشايخ" لا أصل لها ولا معول عليها فيجعلها شعاره، ويترك ما دعا به رسول الله (ص)، وكل هذا يمنع من استجابة الدعاء⁽¹⁾.

5- يقرر ابن تيمية (أن المباحات إنما تكون مباحات إذا جعلت مباحات، فإذا اتخذت واجبات أو مستحبات كان ذلك ديناً لم يشرعه الله، وجعل ما ليس من الواجبات والمستحبات منها بمنزلة جعل ما ليس من المحرمات منها، فلا حرام إلا ما حرم الله ولا دين إلا ما شرعه الله، ولهذا أعظم ذم الله في القرآن لمن شرع ديناً لم يأذن الله به، ولمن حرم ما لم يأذن الله بتحريمه، فإذا كان هذا في المباحات فكيف بالمكروهات أو المحرمات)⁽²⁾.

وفي ضوء هذا المذهب قرر آل دخيل الله أن التجانية يتخذونها ديناً بالعمل والقول والاعتقاد، ويرتبون على فعلها الثواب العظيم كما يرتبون على تركها العذاب المقيم⁽³⁾.

6- ويقرر الشيخ علي محفوظ أن المبتدع بدعة إضافية في عداد من لا ترجى توبته، فيقول: (فالمبتدع بدعة إضافية قد خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً وهو يرى أن الكل صالح، فلا يدخل في عداد من ترجى توبته؛ لأنه لا يرى لنفسه ذنباً حتى يتوب منه، بل يرى أن كل ما يعملُه حسن ولا توبة لمن لم يعرف نفسه ذنباً، ولهذا قال أئمة المسلمين كسفیان الثوري: "البدعة أحب إلى إبليس من المعصية؛ لأن المعصية يتاب منها والبدعة لا يتاب منها)⁽⁴⁾ (5).

3-1-3: إشكال الخطاب في نظره:

ما أشكل على آل دخيل الله من الخطاب التجاني واستعصى عليه قبوله، هو قولهم: إن حقيقة الأوراد هي عقود وعهود أخذها الله تعالى على عباده بواسطة المشايخ. فرغم موافقته على هذا المعنى وعلى مواعمة هذا المعنى للآيات التي استشهدوا بها، وهي قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ} (المائدة: 1)، وقوله: {كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ} (الصف: 3)، وقوله: {رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ} (الأحزاب: 23)، إلا أنه دليل في غير محل النزاع،

(1) المرجع السابق 226/7.

(2) ابن تيمية: مجموع الرسائل والمسائل، ص 125، 127.

(3) آل دخيل الله: التجانية، ص 248.

(4) محفوظ، علي: الإبداع في مضار الابتداع، دار الكتاب العربي، ط 5، القاهرة 1391 هـ - 1971 م، ص 33.

(5) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص 249.

ومن ثم كانت هذه الأوراد ابتداء في الدين؛ لأنها مقيدة بوقت خاص وهيئة خاصة وشروط خاصة واعتقاد خاص. وقد حافظوا عليها وأهملوا ما سواها من الأذكار والأدعية المأثورة حتى صارت شعارا لهم.

ومما أشكل عليه أيضا تحديد الهيلة بقبيل غروب الشمس من يوم الجمعة بساعة، وكذلك اشتراط الطهارة المائية لها، ولقراءة جوهرة الكمال، وأخذ هذه الأوراد عن الشيخ أو نائبه، وتأديتها بشكل جماعي، واشتراط وجود فراش يسع ستة أشخاص يحضرون جلسة الذكر، وهم: شيخهم والنبي(ص) والخلفاء الأربعة. ويستشهد لبطان هذه الأوراد واعتبار تأديتها بالشكل الذي تؤدي به بدعة محرمة في الدين، هو موقف **ابن مسعود** حين نهى قوما يقعدون بين المغرب والعشاء للذكر وقطع تسييحا كانت امرأة تسبح به وضرب رجلا وجده يسبح بحصى.

كما اعتبر أوراد التجانية من البدع التي أطلق عليها **الشاطبي** "البدعة الإضافية"؛ لأن شاهدها اعترته شبهة ولم تخلص دلالتها في دليل شرعي يعول عليه، فهو مردود لضعف سنده الشرعي، مصداقا لقوله(ص): (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد).

وهو وإن كان لا يعارض تأدية الذكر بكل صيغته، إلا أنه يعترض على وضع شروط له غير مؤصلة شرعيا، ويعيب عليهم أيضا اعتبار بعض الذكر أفضل من غيره دون دليل شرعي.

وأما جمع **عمر بن الخطاب** الناس على إمام واحد لقيام ليالي رمضان وقوله: نعمت البدعة هذه. فإن آل دخيل الله يعد هذا دليلا على بطلان مذهب التجانيين؛ لأن عمر أحيا سنة أداها رسول الله (ص)، ثم تغيب عن أدائها بعد ذلك لثلاث تصحيح فرضا على أمته وفيها الضعيف والمريض. ولكن جوازها ظل قائما ثابتا، كما أن الصحابة لم ينكروا على عمر ما فعله.

كما انتقدهم على إقصاء العقل وتربية أتباعهم على التسليم وعدم الاعتماد على الأدلة الشرعية ذات السند الصحيح.

وأما استشهادهم بقوله(ص): (من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها ولا ينقص من أجورهم شيء)، فهو في غير محله؛ لأن معنى الحديث - حسب - من أحيا سنة وليس من اخترعها وابتدعها.

وذهب إلى أن قولهم: (إن هذه الأوراد منذورة ومشروطة بعدم العذر) والذي يتأتى مع قوله تعالى: {يوفون بالنذر} وقوله: {وليوفوا نذورهم}، فيه مغالطة، إذ الحقيقة أن يلتزمون بهذه الأذكار لا لأنهم نذروها؛ بل لأن شيخهم أخبرهم أنه رواها عن النبي(ص)، وأنه يترتب عليها ما لا يحصى من الثواب العظيم، وأن من أخذها وتركها تحل به العقوبة ويأتيه الهلاك.

وعلى افتراض-حسبه- أنهم على حق فيما ادعوه، فلم يختاروا ذكر دون غيره؟! فضلا على أن النذر يؤدي-كما يرى- إلى مشقة على النفس والتهاون فيما هو أهم منه من العبادات المفروضة، واتهام الشريعة بالنقص وجعل ما ليس من الشريعة داخلا فيها.

كما عارض ما يعتقده التجانيون من أن العبد إذا تبحر في طريق القوم (أي الصوفية) أعطاه الله قوة استتباط نظير الأحكام الإلهية على حد سواء، تمكنه من استتباط واجبات ومندوبات ومحرمات ومكروهات نظير ما يفعله المجتهدون ليست خارجة عن الشريعة؛ وذلك لأن حق التشريع لله وحده، فليس لأحد أن يقول: هذا سنة، وهذا واجب لشيء لم يرد فيه دليل من شرع الله، وإن فعل ذلك نازع الله في حاكميته، مشبها شيخهم بأخبار النصارى ورهبانهم، مستشهدا بقوله تعالى: {اتَّخِذُوا

أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ} (التوبة: 15).

ثم عرض مرجعيته في رفض هذا الخطاب، استمده من آراء مجموعة من العلماء نسبهم لأهل السنة والجماعة، وهم:

1- ابن الجوزي الذي يرى أن انفراد الصوفية بأذكار معينة ليست من الشرع وإنما هي من اختراعهم.

2- القاضي عياض يرى أن الصوفية قوم سوء اخترعوا للناس أدعية تشغلهم عن الاقتداء بالنبي (ص) وينسبونها كذبا إلى الأنبياء والصالحين.

3- أبو بكر بن العربي يدعو إلى الاقتصار على أخذ الأذكار والأدعية من الكتب الخمسة، وهي: كتاب البخاري ومسلم والترمذي وأبي داود والنسائي، ويلحق بهذه الكتب موطأ مالك، ويحذر من الأخذ من غير هذه الكتب.

4- القرطبي ذهب إلى التمسك بما ورد في السنة من الأدعية وترك ما جاء به الصوفية من أذكار زينوها بالفاظ مفكرة وكلمات مسجعة؛ فهذه الأذكار والأدعية تمنع من استجابة الدعاء.

5- ابن تيمية يرى بأنه لا حرام إلا ما حرمه الله ولا دين إلا ما شرعه الله، ولهذا عظم ذم الله في القرآن لمن شرع ديناً لم يأذن الله به، ولمن حرم ما لم يأذن الله بتحريمه، فإذا كان هذا في المباحات فكيف بالمكروهات أو المحرمات؟

6 - الشيخ علي محفوظ يقرر بالأدلة توبة للصوفية لأنهم مبتدعة.

3-1-3-4: ضبط الإشكال وتحقيقه:

أنكر آل دخيل الله على التجانية أداء الأوراد والأذكار في أوقات مخصوصة، وكأنه لم يقرأ قوله تعالى: {فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ الْحَمْدُ

فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ} (الروم: 17، 18)، الذي قال ابن كثير في تفسيره له: (هذا تسبيح منه تعالى لنفسه المقدسة وإرشاد لعباده إلى تسبيحه وتحميده، في هذه الأوقات المتعاقبة الدالة على كمال قدرته وعظيم سلطانه عند المساء، وهو إقبال الليل بظلامه، وعند الصباح، وهو إسفار النهار عن ضيائه. ثم اعترض بحمده مناسبة للتسبيح وهو التحميد، فقال: {وله الحمد في السموات والأرض} أي: هو المحمود على ما خلق في السموات والأرض. ثم قال: {وعشيا وحين تظهرون} فالعشاء هو: شدة الظلام، والإظهار: قوة الضياء. فسبحان خالق هذا وهذا).⁽¹⁾ ولم يقرأ قوله تعالى: {وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ

الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ وَمِنْ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ} (ق: 40). الذي خاطب الله به النبي (ص) مبينا له أوقات الصلاة، وأوقات التسبيح الذي هو من الأذكار المعتمدة لدى الطريقة التجانية، قال الزمخشري في تفسيره: {وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ} حامداً ربك، والتسبيح محمول على ظاهره، أو على الصلاة، فالصلاة قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، الفجر، {وَقَبْلَ الْغُرُوبِ} الظهر والعصر، {وَمِنْ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ} العشاءان، {أَدْبَارَ السُّجُودِ} التسبيح في آثار الصلوات، والركوع والسجود يُعَبَّرُ بهما عن الصلاة. وقيل: النوافل بعد المكتوبة.⁽²⁾

وقال الفخر الرازي في تفسيره: {وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ} يحتمل وجوهاً. أحدها: أن يكون الله أمر النبي (ص) بالصلاة، فيكون كقوله تعالى: {أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ} وقوله تعالى: {قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ} إشارة إلى طرفي النهار، وقوله: {وَمِنْ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ} إشارة إلى زلفاً من الليل، وقوله: {وَأَدْبَارَ السُّجُودِ} وقد تقدم بعض ما يقال في تفسيره، ووجه آخر هو إشارة إلى الأمر بإدامة التسبيح، فقوله: {يَحْمَدُ رَبَّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ وَمِنْ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ} إشارة إلى أوقات الصلوات، وقوله: {وَأَدْبَارَ السُّجُودِ} يعني بعدما فرغت من السجود وهو الصلاة فلا تترك تسبيح الله وتنزيهه بل داوم أدبار السجود ليكون جميع أوقاتك في التسبيح.⁽³⁾

وقال ابن كثير في تفسيره: {وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ} وكانت الصلاة المفروضة قبل الإسراء ثنتان قبل طلوع الشمس في وقت الفجر، وقبل الغروب في وقت العصر) إلى أن قال: (صلاة الصبح والعصر فهما قبل

(1) ابن كثير: تفسير ابن كثير، 136/6.

(2) الزمخشري: الكشاف، 392/4.

(3) ينظر الفخر الرازي،: التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، 169/28، 170، 171.

طلوع الشمس وقبل الغروب: (وَمِنْ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ) أي فصلّ له، (وَأَدْبَارَ السُّجُودِ) قال ابن أبي نجیح عن مجاهد عن ابن عباس: هو التسبیح بعد الصلاة.⁽¹⁾ وفي السنة جاء (أن شریق الهوزنی، قال: دخلت على عائشة رضي الله عنها، فسألتها: بم كان رسول الله (ص) يفتتح إذا هبّ من الليل؟ فقالت: لقد سألتني عن شيء ما سألتني عنه أحد قبلك، كان إذا هبّ من الليل كبرّ عشرا وحمد عشرا وقال: "سبحان الله وبحمده" عشرا وقال: "سبحان الملك القدوس" عشرا واستغفر عشرا وهلل عشرا ثم قال: "اللهم إني أعوذ بك من ضيق الدنيا وضيق يوم القيامة" عشرا ثم يفتتح الصلاة).⁽²⁾

وقال رسول الله (ص): (من قال حين يصبح وحين يمسي: "سبحان الله وبحمده" مائة مرة لم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به إلا أحد قال مثل ما قال أو زاد عليه).⁽³⁾

اثنتا عشرة ساعة لا يوجد فيها عبد مسلم يسأل الله شيئا وقال (ص): (يوم الجمعة ساعة بعد العصر).⁽⁴⁾ إلا آتاه إياه فالتمسوها آخر

ففي هذه الشواهد ترخيص باستغلال بعض الأوقات لأداء الأذكار والأوراد، مما يبعد التجانيين عن تهمة الابتداع ويدرج سلوكهم ضمن الفعل السنّي المأجور.

وأما الهيئة التي أنكرها آل دخیل الله على التجانيين في حلقات ذكرهم فلها أيضا

دعائم ثابتة في الكتاب قال تعالى: {الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ

جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَالِغًا

مُبْطِنًا فَكُنَّا عَذَابَ النَّارِ} (آل عمران: 191)

وفي السنة الصحيحة، كما في قوله (ص): (إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا).⁵ الحديث)، وكما جاء في قوله (ص) أيضا: (إن الله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر فإذا وجدوا قوماً يذكرون الله تتادوا هلموا إلى حاجتكم قال: فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا قال: فيسألهم ربهم وهو أعلم: منهم ما يقول عبادي. قالوا: يقولون: يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك. قال: فيقول: هل رأوني؟ قال: فيقولون: لا والله ما رأوك؟ قال: فيقول: وكيف لو رأوني؟ قال: يقولون: لو رأوك كانوا أشد لك عبادة وأشد لك تمجيذاً وأكثر لك تسبيحاً. قال:

(1) ابن كثير: تفسير ابن كثير، 7/227.

(2) أبو داود: سنن أبي داود، رقم: 5085، ص587.

(3) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 2692، ص957.

(4) النسائي: سنن النسائي، رقم: 1389، ص164.

(5) الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم: 2562، 6/130.

يقول: فما يسألوني؟ قال: يسألونك الجنة. قال: يقول: وهل رأوها؟ قال: يقولون: لا والله يا رب ما رأوها. قال: يقول: فكيف لو أنهم رأوها؟ قال يقولون: لو أنهم رأوها كانوا أشد عليها حرصاً وأشد لها طلباً وأعظم فيها رغبة. قال: فمم يتعذون؟ قال: يقولون من النار؟ قال: يقول: وهل رأوها؟ قال: يقولون: لا والله يا رب ما رأوها. قال: يقول: فكيف لو رأوها؟ قال: يقولون: لو رأوها كانوا أشد منها فراراً وأشد لها مخافة. قال: فيقول: فأشهدكم أنني قد غفرت لهم. قال: يقول ملك من الملائكة: فيهم فلان ليس منهم إنما جاء لحاجة. قال: هم الجلساء لا يشقي بهم جليسهم⁽¹⁾.

ومن هيئة الذكر وكيفيةها ما دأب عليه المسلمون منذ عهد عمر بن الخطاب في صلاة التراويح، حيث كانوا يؤدونها جماعياً، ولم تتكر أي طائفة على أخرى هذه الهيئة، رغم أنها نافلة وليست فريضة، والمعلوم أن النافلة أدائها فردياً أفضل على عكس الفريضة. فعن زيد بن ثابت، رضي الله عنه، قال: (احتجر رسول الله، صلى الله عليه وسلم، حُجَيْرَةً مُخَصَّفَةً أو حَصِيرًا، فَخَرَجَ رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يُصَلِّي فيها، فَتَتَبَعَ إليه رجالٌ، وجاؤوا يُصَلُّونَ بِصَلَاتِهِ، ثُمَّ جاؤوا لَيْلَةً، فَحَضَرُوا، وَأَبْطَأَ رسول الله، صلى الله عليه وسلم، عَنْهُمْ فلم يَخْرُجْ إِلَيْهِمْ، فَرَفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ، وَحَصَبُوا البابَ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ مُغَضَّبًا، فقال لهم رسول الله، صلى الله عليه وسلم: "ما زال بكم صَنِيعُكُمْ، حتى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيَكْتُبُ عَلَيْكُمْ، فَعَلَيْكُمْ بِالصَّلَاةِ فِي بُيُوتِكُمْ، فَإِنْ خَيْرَ صَلَاةٍ الْمَرْءُ فِي بَيْتِهِ، إِلَّا الصَّلَاةُ الْمَكْتُوبَةُ"⁽²⁾.

وأما استشهاد ابن مسعود أنه نهى قوما كانوا يجتمعون للذكر بين المغرب والعشاء، وأنه نهى امرأة عن التسبيح بسبحة، وضربه لرجل على استعمال السبحة، فرغم منزلة ابن مسعود بين الصحابة، وأن رسول الله (ص) قال فيه: (رضيت لأمتي ما رضي لها ابن أم عبد)⁽³⁾. وعن حارثة بن مضرب، قال: (كتب عمر بن الخطاب إلى أهل الكوفة: إنني قد بعثت إليكم عماراً أميراً وابن مسعود معلماً ووزيراً وهما من النجباء، من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، من أهل بدر، فاسمعوا لهما واقتدوا بهما، وقد آثرتكم بعبد الله على نفسي)⁽⁴⁾. وعن مسروق قال: (شامت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدتهم علمهم

(1) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 6408، 188/3.

(2) نفسه، رقم: 6113، 134/3.

(3) الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم: 1225، 225/3.

(4) ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الزهري: الطبقات الكبرى، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، ط1، القاهرة، 1421هـ - 2001م، 116/3.

انتهى إلى ستة: علي، وعمر، وعبد الله، وزيد، وأبي الدرداء، وأبي، ثم شامت الستة فوجدت علمهم انتهى إلى علي وعبد الله⁽¹⁾.

فهذا الاستشهاد بابن مسعود لا يصنف هذه الأوراد بشكل قاطع على أنها بدعة محرمة، فلقد كانت له اجتهادات محل خلاف كبير بين العلماء، من ذلك:

1- فقد أخبر عنه أنه كان يحك المعوذتين من مصحفه، ويقول: إنهما ليستا من القرآن، من هذه الأخبار ما ذكره الهيثمي: (عن عبد الرحمن بن يزيد يعني النخعي قال كان عبد الله يحك المعوذتين من مصاحفه ويقول إنهما ليستا من كتاب الله تبارك وتعالى).⁽²⁾ وروى الطبراني في معجمه الكبير أن عبد الرحمن بن يزيد قال رأيت عبد الله يحك المعوذتين ويقول لِمَ تزيدون كتاب الله ما ليس فيه.⁽³⁾ وقال القرطبي في تفسيره: (وزعم ابن مسعود أنهما دعاء تعوذ به، وليستا من القرآن، خالف به الإجماع من الصحابة وأهل البيت).⁽⁴⁾ غير أن ابن كثير يذكر احتمال تراجع ابن مسعود عن رأيه فقال: (فقلت: وهذا مشهور عند كثير من القراء والفقهاء أن ابن مسعود كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه فلعله لم يسمعهما من النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتواتر عنده ثم قد رجع عن قوله ذلك إلى قول الجماعة فإن الصحابة رضي الله عنهم أثبتوها في المصاحف الأئمة ونفذوها إلى سائر الآفاق كذلك والله الحمد والمنة).⁽⁵⁾

2- ومن اجتهادات ابن مسعود المخالفة للجمهور أيضا: ما أخرجه ابن الأنباري في المصاحف: (قال عبد الله بن مسعود: اكتبوا " والعصر إن الإنسان ليمسك " وإنه فيه إلى آخر الدهر " فقال عمر: " تحوا عنا هذه الأعرابية ").⁽⁶⁾ ولهذا فإنه لا يمكن أن تحصر أحكام الشريعة كلها فيما اجتهد فيه ابن مسعود دون غيره من الصحابة والعلماء.

وأكرر آل دخیل الله التقيد بورد معين ورأى أنه بدعة غير مسبقة في الدين لا من النبي (ص) ولا من الصحابة والتابعين، ونفى أن تكون أورادهم مما يطلق عليه السنة الحسنة الوارد ذكرها في قوله (ص): (من سن في الإسلام سنة حسنة .. الحديث).

والحقيقة أن التقيد بشكل عبثا قد لا يقدر صاحبه على الوفاء به في كل ظروفه، ولكن هذا لا ينفي أن تكون لدى بعض الناس همة لا تثنين ولا تتنبها المعوقات،

(1) ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، 13/1.

(2) الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 152/7.

(3) ينظر الطبراني: المعجم الكبير، 234/9.

(4) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 251/20.

(5) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 347/8.

(6) السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، 303/1.

والظروف القاهرة عن أداء التزاماتها الدينية المتعددة المفروضة فرضا إراديا أو إلزاميا.

وقد ورد في القرآن الكريم ذم بني إسرائيل على رهبانية ابتدعوها لم يكتبها الله عليهم، فلم يصونوا عهدهم مع الله: قال الله تعالى في وصفهم: (ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِمُرْسَلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَىٰ بْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ) (الحديد: 27). وجاء في تفسير "الكشاف" لهذه الآية أنه (يجوز أن تكون الرهبانية معطوفة على ما قبلها، وابتدعوها صفة لها في محل النصب، أي: وجعلنا في قلوبهم رأفة ورحمة ورهبانية مبتدعة من عندهم، بمعنى: وفقناهم للتراحم بينهم ولابتداع الرهبانية واستحداثها، ما كتبناها عليهم إلا ليبتغوا بها رضوان الله ويستحقوا بها الثواب. على أنه كتبها عليهم وألزمها إياهم ليتخلصوا من الفتن ويبتغوا بذلك رضا الله وثوابه. فما رعوها جميعا حق رعايتها، ولكن بعضهم، فآتينا المؤمنين المراعين منهم للرهبانية أجرهم، وكثير منهم فاسقون، وهم الذين لم يراعوها).⁽¹⁾

فقد أتى الله المؤمنين المراعين للرهبانية أجرهم، أي أن الرهبانية -على الإطلاق- ليست ممنوعة، ولكن التهاون في الالتزام بحقوقها هو المنبوذ والمنهي عنه، أما إذا روعيت حقوقها فلها أجرها وليست ممنوعة. وهذا الحكم -في نظرنا- ينسحب على أوراد التجانية وغير التجانية ممن تعهدوا بأداء بعض الأذكار والأوراد وقيّدوا أنفسهم بشروط غير ميسورة لغيرهم، كالطهارة المائية للهيلة بعد عصر الجمعة أو لقراءة الصلاة على النبي (ص) بصيغة جوهرة الكمال.

ثم جاء آل دخیل الله برأي للشاطبي في البدعة الإضافية، وهو رأي غير قاطع للاستشهاد به في الحكم على أوراد الطريقة التجانية بأنها بدعة محرمة. وهذا ما يفهم من قول الشاطبي: (وأما البدعة الإضافية فهي التي لها شائبتان: إحداها لها من الأدلة متعلق فلا تكن من تلك الجهة بدعة، والأخرى ليس لها متعلق إلا مثل ما للبدعة الحقيقية. فلما كان العمل له شائبتان لم يتخلص لأحد الطرفين وضعنا لها هذه التسمية وهي "البدعة الإضافية").⁽²⁾

(1) الزمخشري: الكشاف، 4/482.

(2) الشاطبي: الاعتصام، 1/112.

وأما ما يتعلق بتفضيل ذكر التجانية على الأذكار الأخرى فالمؤكد أن ما عابه آل دخيل الله عليهم هو ما يتعلق بفضل صلاة الفاتح، رغم أنه لم يذكر ذلك في هذا الفصل وإنما تعرض له أثناء مناقشته لعقيدتهم في القرآن الكريم ورده على ذلك، فهذه الصلاة التي بلغوا في تفضيلها إلى حد أن جعلوها - بحسب ما جاء في جواهر المعاني - أفضل من القرآن الكريم بستة آلاف مرة، وقدموا لذلك تعليلاً قائماً على تصنيف الناس إلى أربعة أصناف بحسب قراءتهم للقرآن الكريم أو عدم قراءتهم له، اجتهدوا في جعله مقنعاً.⁽¹⁾

والحقيقة أن تصنيفهم لقارئ القرآن أصنافاً أربعة، هو تصنيف مقبول، لكن اعتبارهم أن الصنف الرابع يكون في حقه الصلاة على النبي (ص) أفضل من القرآن؛ لأنه إذا قرأه سيكون ملعوناً لعدم الالتزام بما جاء فيه من الأوامر والنواهي، على خلاف إذا صلى على النبي (ص)، فإن الملائكة تصلي عليه عشراً، فهي مغالطة؛ لأن هذا سيؤدي إلى ترك التعبد بتلاوته، وقد ينقطع عن الصلاة؛ لأن فيها قراءة القرآن هروباً من اللعنة، ويجعل همه الإقبال على الصلاة على النبي (ص) التي ستغنيه عن قراءة القرآن، هذا إذا كانت صلاة عادية، أما إذا كانت بصيغة صلاة الفاتح فسيكتسب بقراءة واحدة منها ثواب ما لو قرأ القرآن ستة آلاف مرة. وقد قال الله تعالى: {وَيَوْمَ يَعِضُّ الصَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً يَا وَيْلَتِي لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلاً لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنْ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولاً وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً} (الفرقان: 27، 28، 29، 30). كما أن صاحب هذا الصنف - وهو المصير على المعصية - رفع عنه الحرج وصار ما يفعله مبرراً.

فكيف سيقبل منه الله سبحانه وتعالى الصلاة على النبي (ص) ويثيبه عنها؟ أم أنه يخادع الله بحيث ينجو من سخطه بعدم الاقتراب من كلامه ويلجأ إلى مأمن وهو الصلاة على النبي (ص). التي هي في نظر التجانيين مقبولة على الدوام غير مردودة، فقد جاء في الفتح الرباني أن بعض الصالحين رأى رسول الله (ص) فقال: يا رسول الله هل الصلاة عليك مقبولة على الدوام غير مردودة؟ فقال: "نعم هي غير مردودة إذا كان المصلي على طهارة."⁽²⁾

(1) حرازم: جواهر المعاني، ص100.

(2) الطصفاوي، محمد بن عبد الله بن حسنين التجاني الشافعي: الفتح الرباني فيما يحتاج إليه المرید التجاني، المكتبة الثقافية بيروت، لبنان، (د ت)، ص14.

فالعاصي إذا تاب وأقلع عن معاصيه وقرأ القرآن الكريم أو ترك قراءته لأسباب ليست منها الاستهانة به أو تفضيل غيره عليه، وباشر الصلاة على النبي(ص)، فإنه لا يعدم أجر القراءة أو الصلاة.

والجدير بالذكر أن صيغة صلاة الفاتح هذه، جليلة، ألفاظها مختارة بعناية ودلالاتها سامية، وليس فيها ما يخالف الشريعة.⁽¹⁾ فلفظها مستمد من القرآن الكريم ، ولكنها لا تستطيع أن ترقى لأسلوبه لقوله تعالى: { قُلْ لَوْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ

عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ

صَمِيرًا } (الإسراء: 88)، ولا لفضله. فقد جاء في وصف من يقرأ القرآن أن رسول الله (ص) قال: (مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة، ريحها طيب وطعمها طيب. ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن، كمثل التمرة لا ريح لها وطعمها حلو. ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الريحانة، ريحها طيب وطعمها مر. ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة ليس لها ريح وطعمها مر).⁽²⁾ وقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم: (يقول الرب عز وجل: من شغله القرآن وذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين، وفصل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه).⁽³⁾

ومن فضل القرآن أن يشفع يوم القيامة لقارئه لقوله(ص): (اقرأوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه، اقرءوا الزهراويين: البقرة وآل عمران فإنهما يأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان).⁽⁴⁾

فاعتبارا لهذه الأهمية يحذر النبي(ص) من الاستهانة بالقرآن وعدم تمكين النفس من حفظ شيء منه قال(ص): (إن الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب).⁽⁵⁾

والجدير بالذكر أن تفضيل بعض الذكر على القرآن لم ينفرد بها الخطاب التجاني وحده، وإنما تناقلته خطابات أخرى، منها ما جاء في صحيفة "الجزائر" أن (الصلاة على النبي(ص) في المواطن التي ورد النص فيها أفضل، ولا يقوم

(1) ينظر... الفتوي،: رماح حزب الرحيم على نحر حزب الرجيم، ص561، 562، 563.

(2) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 5427، 17/3.

(3) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 2926، ص527.

(4) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 804، ص269.

(5) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 2913، ص525.

غيرها مقامها، وأما في غير ذلك فالقرآن أفضل.)، وجاء أيضا: (الصلاة على النبي (ص) في حق الفاسق أنفع له من تلاوة القرآن).⁽¹⁾

وقد ذكر النووي أنه (يستحب إذا توجه إلى زيارته صلى الله عليه وسلم أن يكثر من الصلاة والتسليم عليه في طريقه، فإذا وقع بصره على أشجار المدينة، وحرمتها، وما يعرف بها، زاد من الصلاة والتسليم عليه صلى الله عليه وسلم، ويسأل الله أن ينفعه بزيارته وأن يتقبل منه).⁽²⁾

والحقيقة أن ما ذكره النووي -في رأينا- لم يكن جاريا في سياق التفضيل، وإنما هو حث على الإكثار من الصلاة عليه (ص) لا غير.

وأما عن النذر الذي عارضه آل دخيل الله، فقد قال ابن عاشور: في تفسير قوله تعالى: {يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَخِيرًا} (الإنسان: 7): (والمراد به هنا ما عقدوا عليه عزمهم من الإيمان والامتنال وهو ما استحقوا به صفة الأبرار، ويجوز أن يراد بـ (النذر) ما يندرونه من فعل الخير المتقرب به إلى الله، أي ينشئون النذر بها ليجبوا على أنفسهم).⁽³⁾

فالقرآن يشيد بالوفاء بالنذر، وفي هذا دلالة واضحة على جواز النذر الذي هو تكليف النفس ببعض العبادات التي لم يأت بها الشارع، وليس في هذا الخطاب القرآني ما يفيد الإنكار على النذر تصريحاً أو تلميحاً، ومن ثم كان الالتزام بشيء من الأوراد لا تعتريه أية شبهة في العقيدة. وقد أكد الزمخشري هذه الفكرة ورأى أن من يحافظ على نذره فإنه يكون للواجبات الشرعية أكثر محافظة حيث يقول: (والوفاء بالنذر مبالغة في وصفهم بالتوفر على أداء الواجبات؛ لأن من وفى بما أوجبه هو على نفسه لوجه الله كان بما أوجبه الله عليه أوفى).⁽⁴⁾

ومعلوم أن نقض العهد منهي عنه في شريعتنا السمحاء ومذموم في الأعراف الأخلاقية للمجتمعات ولاسيما لدى أمتنا العربية في الإسلام وقبله؛ ولهذا اعتبر ترك الأوراد -تهاوناً- من المريد، مجلبة للهلاك والعذاب من الله، وقد أمر الله تعالى بالوفاء بالعهود وعدم نقض الإيمان بعد توكيدها، فقال: {وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا

(1) حبار، امعمر: عقائد أهل الحق هي عقائد السلف الصالح، صحيفة "الجزائر السنة : الأولى"، العدد: 91، الصادرة بالجزائر العاصمة، بتاريخ: 27 أوت - 2011م، الموافق لـ 27 رمضان 1432.

(2) النووي، يحيى بن شرف: الإيضاح في مناسك الحج والعمرة، مع الإفصاح على مسائل الإيضاح، دار البشائر الإسلامية، ط2، بيروت لبنان، 1994م، ص446.

(3) ابن عاشور: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد وتفسير الكتاب المجيد، 382/30.

(4) الزمخشري: الكشاف، 668/4.

إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ (النحل: 91)، فقد نزلت في الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأمرهم الله بالوفاء بها.⁽¹⁾

فمن بايع رسول الله (ص) على السمع والطاعة في أمور فقد بايع الله، ولذلك قال: {إِنَّ الْغِزِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فسيؤتيه أجرًا عظيمًا} (الفتح: 10). وقد عاهد رسول الله (ص) الناس جماعات وأفراد وأشهوده على أنفسهم بذلك، وبهذه السنة تأسى كثير من الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين وتابعيهم بإحسان، ولم ينقطع هذا الأمر في أمتنا الإسلامية جيلا بعد جيل.

فالشيخ هو الأستاذ الروحي والمربي الفاضل الذي سلك طريق الحق، وعرف المخاوف والمهالك والحدود، فتولّى تربية المريدين والإشارة عليهم بمستلزمات السلوك، ومقتضيات الوصول إلى قرب الخالق عز وجل، ولا بد أن يكون الشيخ قد أخذ الطريق عن شيخ سابق، بحيث تتسلسل متابعته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويكون قد ذاق حقائق الطريق وتخلّق بأخلاق النبي عليه الصلاة والسلام، وانتقلت إليه خبرات شيوخه عن شيوخهم في كيفية ترتيب السلوك وتربية المريدين.

بهذه المعايير يستطيع التجانيون أن يحاججوا من يعترض على عهودهم في أخذ الأوراد. وكون دافع الحرص على أورادهم متأثرا من اعتقادهم أن النبي (ص) هو الذي أعطى هذه الأوراد لشيخهم، فهذا مرتبط بإيمانهم أنه (ص) قد أتى يقظة إلى شيخهم وعين له هذه الأوراد، كما مر بنا في الفصل الثالث.

وأما إقصاء العقل فهذا رأي في محله وإن لم يستشهد له بشيء من خطاباتهم، كقول التجاني في سبب اختصاص صلاة جوهرة الكمال بالطهارة المائية: (لو كان للعقل مجال في ذلك، وأمكن القياس على ما هنالك لقل: إن الهيلة يوم الجمعة كان النبي (ص) يحضرها، كذلك فهي أيضا لا تقرأ إلا بالطهارة المائية دون الترابية كالجوهرة لأن النبي (ص) يحضرها، لكن ما لنا إلا إتباع أحمد يسعنا ما يسعه وما أمرنا به نتبعه، وغيره لا نبتدعه، وافعل ما أمرت به تعبدًا معتقدا لا منتقدا، وإياك ولم فتقع في الردى).⁽²⁾

(1) البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن العظيم، 39/5.

(2) النظيفي: الدرة الخريدة - شرح الياقوتة الفريدة، 226/2.

وأما حديث آل دخيل عن عدم الاعتماد على الأدلة الشرعية ذات سند صحيح، فقد يكون ذلك صحيحاً فيما يتعلق بتفضيل صلاة الفاتح على القرآن، وأما ما سوى ذلك فقد عرضوا عدة شواهد، ولا سيما في الأذكار الأساسية للطريقة، ولذلك يمكن القول: إن هذه الأذكار، بوصفها ألفاظاً لها دلالات معينة وأوراداً تتلا، بعدد معين في أوقات محددة، يصعب وصفها بالبدعة، غير أن اعتقادهم في صلاة الفاتح أنها أفضل من القرآن الكريم، هو اعتقاد باطل وأدلتهم فيه واهنة.

ولعل اختيارهم لذكر دون آخر متأًت من تجنب النفس الاضطراب، وشحذ الإرادة بحملها على أداء هذه الأذكار، إلى أنه في الواقع قد ينشأ عن هذا الحرص الشديد على الالتزام بهذه الأوراد أن تصبح الفرائض وسيلة أو تابعا لهذه الأوراد عند بعض المريدين، وعندئذ يصبح - كما يرى آل دخيل الله - ما ليس من الشريعة داخلاً فيها، وتتهم الشريعة ضمناً بالنقص والقصور.

وعاب آل دخيل الله على التجانية أنهم يرون أن العبد إذا تبحر في طريق القوم (أي الصوفية) أعطاه الله قوة استنباط نظير الأحكام الإلهية على حد سواء، تمكنه من استنباط واجبات ومندوبات ومحرمات ومكروهات نظير ما يفعله المجتهدون ليست خارجة عن الشريعة.

فأما قوة الاستنباط فقد ورد الحديث عن مصاديقها في قوله تعالى: {إِنَّ الْغِيْنَ

آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي

جَنَّاتٍ النَّعِيمِ} (يونس: 9)، حيث فسرهما ابن كثير بقوله: (وهذا إخبار عن حال السعداء الذين آمنوا بالله وصدقوا المرسلين، وامتثلوا ما أمروا به، فعملوا الصالحات، بأنه سيهديهم بإيمانهم. ويحتمل أن تكون "الباء" هاهنا سببية فتقديره: بسبب إيمانهم في الدنيا يهديهم الله يوم القيامة على الصراط، حتى يجوزوه ويخلصوا إلى الجنة. ويحتمل أن تكون للاستعانة، كما ذكر مجاهد في قوله: {يهدىهم ربهم بإيمانهم} قال: (يكون لهم نورا يمشون به).⁽¹⁾

وفسرهما الزمخشري بأنه تعالى: (يسددهم بسبب إيمانهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدي إلى الثواب ولذلك جعل {تجري من تحتهم الأنهار} بيانا له وتفسيرا لأن التمسك بسبب السعادة كالوصول إليها).⁽²⁾

وهذا المعنى يوافق قوله (ص) فيما يرويه عن ربه: (من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضته عليه ولا يزال عبدي

(1) ابن كثير: تفسير ابن كثير، 4/145.

(2) الزمخشري: الكشاف، 2/330.

يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وعينه التي ينظر بها ويده التي يبسط بها ورجله التي يمشي بها... الحديث).⁽¹⁾ فقد جاء في فتح الباري: (وقد استشكل كيف يكون الباري جل وعلا سمع العبد وبصره إلخ؟ والجواب من أوجه:

أحدها: أنه ورد على سبيل التمثيل والمعنى كنت سمعه وبصره في إثارة أمري فهو يحب طاعتي ويؤثر خدمتي كما يحب هذه الجوارح.

ثانيها: أن كليته مشغولة بي فلا يصغي بسمعه إلا إلى ما يرضيني ولا يرى ببصره إلا ما أمرته به.

ثالثها: أن أحصل له مقاصده كأنه ينالها بسمعه وبصره إلخ.

رابعها: كنت له في النصره كسمعه وبصره ويده ورجله في المعاونة على عدوه.

خامسها: قال الفاكهاني وسبقه إلى معناه ابن هبيرة: هو فيما يظهر لي أنه على حذف مضاف والتقدير كنت حافظ سمعه الذي يسمع به فلا يسمع إلا ما يحل استماعه وحافظ بصره كذلك.

سادسها: قال الفاكهاني: يحتمل معنى آخر أدق من الذي قبله وهو أن يكون معنى سمعه مسموعه لأن المصدر قد جاء بمعنى المفعول مثل فلان أمني بمعنى مأمولي والمعنى أنه لا يسمع إلا ذكرى ولا يلتذ إلا بتلاوة كتابي ولا يأنس إلا بمناجاتي ولا ينظر إلا في عجائب ملكوتي ولا يمد يده إلا فيما فيه رضاي ورجله كذلك وبمعناه قال ابن هبيرة أيضا.

وقال الطوفي: اتفق العلماء ممن يعتد بقوله أن هذا مجاز وكناية عن نصره العبد وتأييده وإعانتته حتى كأنه سبحانه ينزل نفسه من عبده منزلة الآلات التي يستعين بها ولهذا وقع في رواية "قبي يسمع وبني يبصر وبني يبسط وبني يمشي" قال والاتحادية زعموا أنه على حقيقته وأن الحق عين العبد واحتجوا بمجيء جبريل في صورة دحية قالوا فهو روحاني خلع صورته وظهر بمظهر البشر قالوا فأنه أقدر على أن يظهر في صورة الوجود الكلي أو بعضه - تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا.

وقال الخطابي: هذه أمثال والمعنى توفيق الله لعبده في الأعمال التي يباشرها بهذه الأعضاء وتيسير المحبة له فيها بأن يحفظ جوارحه عليه ويعصمه عن مواقف ما يكره الله من الإصغاء إلى اللهو بسمعه ومن النظر إلى ما نهى الله عنه ببصره ومن البطش فيما لا يحل له بيده ومن السعي إلى الباطل برجله وإلى هذا نحا

(1) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 6502، 205/3.

الداودي ومثله الكلاباذي وعبر بقوله أحفظه فلا يتصرف إلا في محابي لأنه إذا أحبه كره له أن يتصرف فيما يكرهه منه.

سابعها: قال **الخطابي** أيضا: (وقد يكون عبر بذلك عن سرعة إجابة الدعاء والنجاح في الطلب وذلك أن مساعي الإنسان كلها إنما تكون بهذه الجوارح المذكورة وقال بعضهم وهو منتزع مما تقدم لا يتحرك له جراحة إلا في الله والله فهي كلها تعمل بالحق للحق وأسند البيهقي في " الزهد " عن أبي عثمان الجيزي أحد أئمة الطريق قال معناه كنت أسرع إلى قضاء حوائجه من سمعه في الأسماع وعينه في النظر ويده في اللمس ورجله في المشي).⁽¹⁾

فالتبحر في طريق القوم هو ما عبر عنه الحديث القدسي ب(ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه).

وأما كونهم يستتبطون واجبات ومندوبات وآدابا ومحرمات ومكروهات، فإذا ثبت هذا فالأرجح - في رأينا - أنها التعهدات والالتزامات والنذور الفردية التي سبق الحديث عنها. وهو ما عبر عنه الحديث القدسي السابق ب(ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ... الحديث)

وفي معنى اتخاذ أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ذكر ابن كثير في تفسيره (أن عدي بن حاتم الطائي قدم إلى المدينة وهو لا يزال على نصرانيته فدخل على رسول الله(ص) وفي عنقه صليب من فضة، فلما رآه رسول الله(ص)قرأ قوله تعالى: {اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله}، فقال **عدي**: إنهم لم يعبدوهم. فقال: بلى، إنهم حرموا عليهم الحلال، وأحلوا لهم الحرام، فاتبعوهم، فذلك عبادتهم إياهم.⁽²⁾

واستند آل دخيل الله في رفض خطاب التجانية على ماذهب إليه بعض شيوخه، وهم:

1- ابن الجوزي الذي يرى أن خطاب الصوفية مخترع وليس شرعيا، متحججا بالحديث الشريف: (إن أصدق الحديث كتاب الله تعالى وأحسن الهدي هدي محمد وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار).⁽³⁾ وإلى مثل هذا الرأي ذهب الإمام مالك رحمه الله، فقد ذكر **الشاطبي** أن "**ابن الماجشون**" قال: سمعت **مالكا** يقول: (من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة، فقد زعم أن محمداً صلى الله عليه وسلم خان الرسالة، اقرؤا إن شئتم قول

(1) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح البخاري، 352/11.

(2) ينظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 78/4.

(3) النسائي: سنن النسائي، رقم 1578، ص189.

الله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ

لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا} فما لم يكن يومئذ ديناً لا يكون اليوم ديناً.(1)

وقد فهم آل دخيل الله ومن ذهب مذهبه قوله(ص): (من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها، وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء ، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء.(2) من وجهين كما ذكر ذلك محمد بن صالح العثيمين:

الوجه الأول: أن معنى قوله صلى الله عليه وسلم: (مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً) أي: من ابتداء العمل بالسنة، ويدل لهذا أن النبي-صلى الله عليه وسلم- ذكره بعد أن حث على الصدقة للقوم الذين وفدوا إلى المدينة ورغب فيها، فجاء الصحابة كلُّ بما تيسر له، وجاء رجل من الأنصار بصرة قد أثقلت يده فوضعها في حجر النبي- صلى الله عليه وسلم - فقال(ص): (مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) أي: ابتداء العمل بسنة ثابتة، وليس أنه يأتي هو بسنة جديدة، بل يبتدئ العمل لأنه إذا ابتداء العمل سن الطريق للناس وتأسوا به وأخذوا بما فعل.

الوجه الثاني: أن يقال: (مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً) أي: سن الوصول إلى شيء مشروع من قبل كجمع الصحابة - رضي الله عنهم - المصاحف على مصحف واحد، فهذا سنة حسنة لا شك؛ لأن المقصود من ذلك منع التفرق بين المسلمين وتضليل بعضهم بعضاً).(3) غير أن الجزء الثاني من الحديث: (ومن سن سنة سيئة كان له وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة) -في رأينا- يبطل هذا المذهب؛ فهل هناك سنن سيئة في التاريخ الإسلامي، من يحييها يؤثم عليها.؟!

2- القاضي عياض الذي اتهم الصوفية بأنهم قوم سوء، وأنهم اخترعوا أدعية ليصرفوا الناس عن الاقتداء بالنبي(ص) وهي كذب وافتراء على الأنبياء والصالحين. إلا أن آل دخيل الله لم يعرض أي نموذج اعتمده القاضي للدلالة على ما ذهب إليه، (4) ولعله أدرك أنه استمد اتهامه هذا من المفهوم السابق للحديث:(كل

(1) الشاطبي: الاعتصام، 28/1.

(2) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 1017، ص338.

(3) العثيمين، محمد بن صالح: شرح الأربعين النووية، دار الثريا، ط3، الرياض 1425هـ - 2004م، ص311-312.

(4) ينظر آل دخيل الله: التجانية، ص 246

محدثة بدعة... الحديث)، والحديث: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد).

3- ابن العربي الذي قصر أخذ الأذكار على الكتب الخمسة وموطأ الإمام مالك، ويحذر من الأخذ من غير هذه الكتب، أيكون قد نسي أم تناسى، مسند الإمام أحمد بن حنبل وسنن ابن ماجه، وسنن الدارمي وكتاب الأم للشافعي ومسنده، ومسند الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب. ومجمع الزوايد للهيثمي، والمعجم الكبير للطبراني وغير ذلك؟! بهذا يكون قد حصر الشريعة في هذه الكتب، أليس هذا هو التقديس الذي أحاط به بنو إسرائيل أحبارهم ورهبانهم وغالوا في هذا التقديس حتى صار تأليها. وقد أنكر آل دخيل الله على التجانية ما لم ينكره على ابن العربي!

4- القرطبي الذي نهج منهج ابن العربي في الدعوة إلى التمسك بما ورد في السنة من الأدعية، وإن لم يقصر السنة على الكتب الستة كما فعل ابن العربي، فدعا إلى ترك الأذكار التي جاء بها الصوفية، فهي تمنع من استجابة الدعاء، ورأى أن الصوفية زينوها بألفاظ مفكرة وكلمات مسجعة.

إن الإشكال في نظر القرطبي وعلى غرار آل دخيل الله هي قيام الصوفية بأداء أذكار وأدعية زينوها بألفاظ مفكرة وكلمات مسجعة.

والحقيقة أن إشكال أوراد الطريقة التجانية وأذكارها ليس قائما على ما حبرت به من اصطناع السجع بل هو قائم فيما أتوا به من عبارات ليست من التراث الرسمي المشهور المتداول بين الناس، وقائم فيما تألفت منه هذه العبارات من ألفاظ غريبة لها دلالات غامضة، تلامس في بعض أوجهها -عند المنكرين عليهم- منافذ للكفر والإلحاد. كما في صلاة "جوهرة الكمال.

5- ابن تيمية الذي يقرر أنه لا يجوز أن تتخذ المباحات واجبات أو مستحبات يتقرب بها إلى الله باتفاق المسلمين، وأن اتخاذها كذلك ليس من الدين بل هو تشريع لم يأذن به الله.

فمن المؤكد أن لا أحد من الصوفية يختلف مع ابن تيمية فيما ذهب إليه من حيث المبدأ، ولم نسمع أحدا منهم حرم حلالا، أو أحل حراما، أو شرع أمورا لم يأذن الله بها، وكل ما في الأمر أنهم التزموا ببعض الأذكار بعدد معين وفي أوقات معينة، وبهيئة معينة، مع مبالغة في تحري الطهارة، وأعطوا للصلاة على النبي(ص) أهمية قصوى إلى حد الإيمان بأنها ضمان للجنة. ومع ذلك فإن ابن تيمية كما مر بنا يجل الشيخ عبد القادر الجيلاني ويراه أنموذجا للإسلام الحق.⁽¹⁾

(1) ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل، ص125.

6- الشيخ علي محفوظ الذي لا يرى للصوفية توبة؛ لأنهم مبتدعة، والله يقول:

{قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَصُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ
الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ} (الزمر: 53). ويقول أيضا: {إِلَّا مَنْ
تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ
غَفُورًا رَحِيمًا} (الفرقان: 70)، ويقول أيضا: {مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُصْلِحَ
بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ
لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا} (النساء: 64). فهل يكون الصوفية أعظم ذنبا من مشركي
قريش الذين آذوا رسول الله (ص) وعارضوا دعوته ، فتجاوز عن إيذائهم وقبل
إسلامهم.

ولو عدنا إلى الآيات الثلاث السابقة لوجدنا أن الله سبحانه وتعالى يستعمل صيغة
المبالغة "غفور" و "رحيم" للدلالة على سعة مغفرته لعباده التائبين ورحمته لهم،
والشيخ علي محفوظ لا يرى للصوفية توبة! ولعله يريد نسبة التوبة لله عليهم، أي
أن الله لا يتوب عليهم إذا ما بقيت صفة الابتداء متصلة لديهم، إذ لا يعقل أن يرى
عاقل أن من تاب بصدق لا تقبل توبته.

ولكن قد يعترض البعض ويرى أن صاحب البدعة توبته باطلة وأن أعماله كلها
محبطة غير مرضي عنها-كما هو مذهب الجكني صاحب كتاب مشتهى الخارف
الجانبي كما سيأتي لاحقا - وحاله واقع في قوله تعالى: {قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ

بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ
يُحْسِنُونَ صُنْعًا} (الكهف: 103، 104)، وفي قوله أيضا: {أَفَمَنْ زِينَ لَهُ سَوْءَ عَمَلِهِ
فَرَّاهُ حَسَنًا} (فاطر: 8)، مؤكدا مذهبه هذا بما جاء عن النبي (ص) في قوله: (إن الله
حجر التوبة عن كل صاحب بدعة).⁽¹⁾

والحقيقة أنه قد يكون من الصعب الربط بين الآية الأولى ومفهوم البدعة لعدم
المجانسة بينهما فالآية تخص أكثر ما تخص الرهبان أو أهل حروراء⁽²⁾، وكذلك
هي دلالة الآية الثانية.⁽¹⁾

(1) الهيثمي: مجمع الزوائد، 10/189.
(2) ينظر الزمخشري: الكشاف، 2/749.

ولمعرفة البدعة التي حذر الله تعالى التوبة عن صاحبها نذكر معناها اللغوي والاصطلاحي

فَاللَّغَوِي: للبدعة هو كما جاء في لسان العرب أن :

البدعة من بدع الشيء يبدعه بدعا وابتدعه أنشأه وبدأه، وبدع الركبة استنبطها وأحدثها. والبدعة الحدث، قول العرب: لست ببدع في كذا وكذا، أي لست بأول من أصابه هذا.(2)

وفي القاموس المحيط البدع بالكسر الأمر الذي يكون أولا، والبديع: المبتدع، والمبتدع، وحبل ابتدئ فتله، ولم يكن حبلا، فكث ثم غزل ثم أعيد فتله، والزق الجديد ومنه الحديث.(3)

أما الاصطلاحي: فقد ذكر الشاطبي في الاعتصام: (أن البدعة الاتيان بأمر اعتقادي أو عبادي قولي أو فعلي، أو ترك مبني على نية التقرب بذلك الترك، أو نسبة تحريمه إلى الدين، كل ذلك بغير دليل شرعي يخص ذلك الأمر داخلا في عموم طلبه، أو المنع منه، ثم يكون الأمر مطلوبا طلبا مطلقا فيقيده العامل بعدد أو وقت أو كيفية لم يرد بها دليل، فذلك كله يدخل في البدعة، ولكنه هنا يكون بدعة إضافية، وحين لا يكون مطلوبا أصلا يسمى بدعة حقيقية).(4)

لكن الصوفية يرفضون هذا التعريف، ويذهبون في بيان البدعة مذهبا مخالفا، فهاهو صاحب " منتهى السيل الجارف من تناقضات مشتهى الخارف" وهو شنقيطي أيضا، يستتكر مثل هذه التعاريف فيقول: (أما أهل العصر، فالبدعة عندهم ما لم يألفوه، فنزلوا أنفسهم منزلة الشارع، وزعموا الإحاطة بالشرعية وانتصبوا للرد على الصوفية، وزعموهم مبتدعة، فإذا لاح لهم منهم ما لم يألفوا، حكموا فيه بالبدعة، واتهموهم فيما لم يسمعوها، فصار مبنيا على سوء الظن، وزعموا أن ذلك هو السنة الغراء، وذلك أنهم رأوا منهم مخطئين أو كلمات من اصطلاحهم، لم يفهموها، فأخذوا الجار بالجار، ولم يجروا فيهم على النهج المختار).(5) ويتصدى لذكر تعريف اصطلاحى للبدعة، فيقول: (في اختصار حاشية السيوطي للدمنتي عند حديث ابن ماجه: "كل بدعة ضلالة" ما نصه: روى البيهقي عن الشافعي في مناقبه أنه قال: المحدثات من الأمور ضربان: ما أحدث مما يخالف كتابا أو سنة أو أثرا أو إجماعا، فهذه بدعة ضلالة، وما أحدث مما يوافق واحدا مما ذكر، فهذه

(1) ينظر الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 441/20.

(2) ابن منظور: لسان العرب مادة "بدع"، 415/1.

(3) الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مادة البدع، البديع، 3/4.

(4) الشاطبي: الاعتصام، 51/1.

(5) العلوي، أحمد بن الهادي: منتهى السيل الجارف من تناقضات مشتهى الخارف، ص345.

بدعة محمودة، فلهذا قال عمر بقيام رمضان جمعا "نعمت البدعة هذه" إذ لم تكن قبله⁽¹⁾. وأوضح أن مالكا والشافعي مختلفان فيما يذم منها وما لا يذم، وأن مالكا وأكثر أهل العلم يمنعون البدعة مطلقا، أما الشافعي فيقصر المنع فيها على معارضتها للسنة⁽²⁾. ثم يدعو إلى التحرز في الحكم على أعمال العباد بالبدعة الباطلة، فيقول: (فإذا تقرر أن هذين الإمامين مختلفان فيما يذم من البدع، فلا بد للناظر في البدعة أن ينظر فيها بحسب المذاهب كلها، إذ لا بد في النهي من الإجماع)⁽³⁾.

ويستعرض لذلك بعض الآراء، فيذكر أن العز بن عبد السلام وهو شافعي قسمها إلى أحكام خمسة، هي: (واجبة كتعلم النحو، ومحرمة كمذهب القدرية وسائر الفرق الضالة، ومندوبة كإحداث الربط والمدارس وكل خير لم يعهد في العصر الأول، وكالتراويج والكلام في دقائق التصوف، ومكروهة كزخرفة المساجد وتزويق المصاحف، ومباحة كالمصافحة عقب العصر والصبح، وقد اختلف في كراهة بعض ذلك)⁽⁴⁾.

ويرى ابن العربي وهو فقيه مالكي أن ليس البدعة والمحدث مذموما، وإنما يذم من البدعة ما خالف السنة، ويذم من المحدثات ما دعا إلى ضلالة⁽⁵⁾. وعند الحنابلة، فإن البدعة - بحسب ما نسب إلى ابن تيمية - أنها ما لم يقر دليل شرعي على أنه واجب أو مستحب سواء فعل على عهد النبي (ص) أو لم يفعل⁽⁶⁾.

وفي شرح الجوهرة للقاني أن المختار عند الحنفية: (أن البدعة ما لم تتناوله أدلة الشرع، أما ما أحدث مما له أصل في الشرع، إما بحمل النظر على النظر أو بغير ذلك، فإنه حسن، إذ هو سنة الأئمة المهتدين، ومن ثم قال عمر بن الخطاب في صلاة التراويح ما قال)⁽⁷⁾.

وينسب إلى ابن رشد وابن زرقون وعياض وابن بشير وابن عبد البر والباجي وشهاب الدين وابن سراج وسيدي المنتوري وسيدي الصباغ وابن عرفة

(1) المرجع السابق.

(2) نفسه، ص 346.

(3) نفسه.

(4) نفسه.

(5) نفسه، ص 347.

(6) نفسه ص 346.

(7) نفسه، ص 349.

والبرزلي والعقباني أن البدعة المذمومة هي التي تمتيت السنة، أو تكاد تقضي إلى إماتها. (1)

ولعله يريد أن يحصر المعارضة في الشاطبي المالكي، حيث يراه مخالفا للجمهور، فيذكر أن الكثير من المالكية مال لمذهب الشافعي. ثم انتهى إلى القول: (فانظر رحمك الله، فإن مما يضحك منه السامع ويسخر منه اللبيب، أن بعض العصريين يرمي الصوفية بالابتداع، لأجل تصوفهم الذي هو تصفية القلب، ثم لم يكتف بذلك، حتى ألحقهم بأهل البدعة الاعتقادية، مع أنهم أشاعرة مالكيون خلص، ثم فرع على القول بتكفير المبتدعة، فأفتى بجريان أحكام الكفار عليهم من عدم الاقتداء بهم ونحو ذلك، كأنه متأهل للترجيح والاجتهاد، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم!! وقد تطلق على ما لم يأذن فيه الشرع، ولو كان في زمنه (ص). (2) والبدعة عند ابن أنبوجة هي كما عرضها أحمد زروق الذي يحددها بثلاثة موازين هي:

الأول: أن ينظر في الأمر المحدث، فإن شهد له معظم الشريعة وأصلها فليس ببدعة، وإن كان مما يأبى ذلك بكل وجه فهو باطل وضلال مبتدع، وإن كان مما تراجع فيه الأدلة وتناولته الشبهة واستوت فيه الوجوه اعتبرت وجوهه فما ترجح من ذلك رجع إليه.

الثاني: اعتبار الأئمة وسلف الأمة العاملين بطريق السنة، فما خالفها بكل وجه فلا عبرة به، وما وافق أصولهم فهو حق، وإن اختلفوا فيه فرعا وأصلا فكل يتبع أصله ودليله.

وقد وقع من قواعدهم أن ما عمل به السلف وتبعهم الخلف لا يصح أن يكون بدعة، ولا مذموما، وما تركوه بكل وجه واضح لا يصح أن يكون سنة ولا محمودا، وما أثبتوا أصله ولم يرد عنهم فعله، فقال مالك: بدعة؛ لأنهم لم يتركوه إلا لأمر عندهم فيه، وقال الشافعي: ليس ببدعة وأن لم يعمل به السلف؛ لأن تركهم للعمل به قد يكون لعذر قام به في الوقت أو لما هو أفضل منه، والأحكام مأخوذة من الشارع وقد أثبتته.

واختلفوا أيضا فيما لم يرد له في السنة معارض ولا شبهة، فقال مالك بدعة، وقال الشافعي ليس ببدعة واستند لحديث "ما تركته لكم فهو عفو"، قال وعلى هذا اختلافهم في حزب الإدارة والذكر بالجهر والجمع والدعاء، إذ ورد في الحديث الترغيب فيه ولم يرد عن السلف فعله.

(1) نفسه، ص 348.

(2) المرجع السابق، ص 351.

الثالث: ميزان التمييز بشواهد الأحكام، وهو تفصيلي ينقسم إلى أقسام الشريعة الستة: أعني الوجوب والندب والتحريم والكرهية وترك الأولى والإباحة، فكل ما انحاز لأصل بوجه صحيح واضح لا بعد فيه، ألحق به، وما لا، فهو بدعة.⁽¹⁾ ولو عدنا إلى التنزيل لأمكن حمل البدعة على الرهبانية التي ابتدعها النصارى وأخبر أنهم لم يرعوها حق رعايتها، قال الله تعالى: {وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِهِمْ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ} (الحديد: 27). فقد ذكر الزمخشري في تفسير هذه الآية أن: (الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين، مخلصين أنفسهم للعبادة، وذلك أن الجبابة ظهروا على المؤمنين بعد موت عيسى، فقاتلوهم ثلاث مرات، فقتلوا حتى لم يبق منهم إلا القليل، فخافوا أن يفتنوا في دينهم، فاختاروا الرهبانية ومعناها الفعلة المنسوبة إلى الرهبان وهو الخائف: فعان من رهب، كخشيان من خشي).⁽²⁾ وقال: (أي وجعلنا في قلوبهم رأفة ورحمة ورهبانية مبتدعة من عندهم، بمعنى وفقناهم للتراحم بينهم ولابتداع الرهبانية واستحداثها، ما كتبناها عليهم إلا ليبتغوا بها رضوان الله ويستحقوا بها الثواب، على أنه كتبها عليهم وألزمها إياهم ليتخلصوا من الفتن ويبتغوا بذلك رضا الله وثوابه. فما رعوها جميعا حق رعايتها ولكن بعضهم، فآتينا المؤمنين المراعين منهم للرهبانية أجرهم، وكثير منهم فاسقون، وهم الذين لم يرعوها).⁽³⁾

فبسبب عدم رعاية حق هذه البدعة، وصف القرآن أصحابها بالفسقة، أما الذين رعوها حق رعايتها فقد وصفهم بالإيمان، ووفاهم أجرهم. ورغم أن الآية توحى بزم الابتداع عموما، وذلك في قوله: {ابتدعوها، ما كتبناها عليهم}، وقوله: {وكثير منهم فاسقون} إلا أنها لا تلغيها إلغاء تاما، بل فسحت لها مجالا وإن كان ضيقا، وذلك في قوله: {فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم} وهو يعني بذلك الذين عرفوا حدودها والتزموا بها.

3-2: تغذية بعض منتسبي الطريقة التجانية من خلال الحاج أحمد سكيرج في كتابه (جناية المنتسب العاني فيما نسبته بالكذب للشيخ التجاني) أحمد سكيرج

(1) ينظر ابن أنبوجة: الجيش الكفيل بأخذ الثأر ممن سل على الشيخ التيجاني سيف الإنكار، ص 22.

(2) الزمخشري، الكشف، 4/481.

(3) نفسه، 4/481، 482.

3-2-1: التعريف بأحمد سكيرج: سبقت الإشارة إلى التعريف به في الفصل الخامس.

3-2-2: مجاري التغذية الراجعة (Feed back) عنده:

أ-: مناقشة ظاهرة القول على الشيخ التجاني في الأذكار: في تصديه للدفاع عن الطريقة التجانية وتقويم تغذية بعض المنقولين على الشيخ التجاني، ذهب إلى أنهم أشاعوا عنه تقولات تتعلق بصلاة الفاتح لما أغلق، وأنها أفضل من القرآن، وأن نيل خاصيتها والانتفاع بها يحصل من الاعتقاد بكونها من كلام الله، إما جهلا منهم بما تقولوه، وظنوا أنه يورث العامة اعتقادا جميلا فيه وفي طريقته، وإما قصدا ليوجب انتقادا عليه وعلى المقتدين به، فاختلقوا من عندياتهم ما صار في حيز المناكر المشوهة الوجه المخدوشة من كل وجه، واستدلوا على ذلك بما في كتب الطريقة، وتصرفوا في نقله بزيادة ونقص.⁽¹⁾

وقد أنكر دعاويهم، وقال: (إنما المنقول عنه أن تلاوة الفاتح في حق بعض الأشخاص أفضل من تلاوة القرآن، وفرق في التفضيل بين التلاوة وجوهر اللفظ).⁽²⁾

ب -: مناقشة سكيرج أفضلية صلاة الفاتح على القرآن عند التجانية: ذكر سكيرج أن الغزالي عقد في الإحياء فصلا في مثل هذا الموضوع⁽³⁾، وذكر ما ورد عن أنس رضي الله عنه: رب قارئ للقرآن والقرآن يلعنه⁽⁴⁾. ولا شك أن لعن القرآن لبعض قرائه شيء عظيم. والصلاة على النبي(ص) مطلقا ما فيها لعن لتاليها، وقد تجري أقسام الحكم الشرعي في حق تالي القرآن، فيحرم عليه قراءته في بعض الأحوال، بخلاف الصلاة على النبي(ص)، وإنما ذكرت صلاة الفاتح في هذا المحل بالتخصيص لزيادة فضلها على غيرها من صيغ الصلوات على النبي(ص)، وفضلها لا ينكره إلا من ينكر العمل بالمبشرات للصالحين بالأعمال الصالحة، وإن كنا نقول لا يثبت ذلك على وجه الحكم الشرعي في عمل من الأعمال، وقد أفتى الفقهاء رحمهم الله في بعض الأعمال بأن العمل بها أفضل من الاشتغال بتلاوة القرآن).⁽⁵⁾

ج -: مناقشة قول التجانية: إن صلاة الفاتح من كلام الله: واصل سكيرج تصديه لهؤلاء المتقولين على شيخه، فرأى أن اعتقاد كون صلاة الفاتح من كلام الله على

(1) ينظر سكيرج: جناية المنتسب العاني فيما نسبته بالكذب للشيخ التجاني، دار الطباعة الحديثة، الرباط 1363، 17/2.

(2) نفسه، 18/2.

(3) ينظر الغزالي: إحياء علوم الدين، 1/360.

(4) نفسه: بلفظ "تال".

(5) سكيرج: جناية المنتسب العاني، 19/2.

فرض ثبوت ذلك عن الشيخ رضي الله عنه، لا يوجب قدحا في كلام الله أو يلزم منه ما ألزموه من الوحي بها على غير النبي بمقتضى قوله تعالى: {وَمَنْ أَكَلَمُ مِمَّنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ مَأْنَزِلُ مِثْلِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ} (الأنعام: 93)، فإن الاستدلال بهذه الآية موضوع في غير محله. فإنها نزلت في حق معاند عاند الله ورسوله.⁽¹⁾ وإن كان سبب النزول لا يمنع من حمل اللفظ على مثل المنزل فيه؛ لأننا نقول حاشا الشيخ، رضي الله عنه، وحاشا أجهل جاهل من أصغر أصحابه، من ادعاء نزول الوحي عليه، أو يعاند الرسول بادعاء إتيانه بمثل ما أنزل الله. وإنما المقصود أنها برزت من حضرة الغيب كما تبرز الأحاديث القدسية من حضرة الغيب. والمشبه لا يقوى قوة المشبه به، والله سبحانه ضرب مثلا لنوره كمشكاة فيها مصباح) فالحديث القدسي منزّه عن الخطأ في التلقي وعن الإخبار به، وليس كذلك تلقي صلاة الفاتح.⁽²⁾ وبين بعد ذلك أن هذا الاعتقاد مخصوص بالتجانيين الذين يؤمنون بفضل هذه الصلاة، أما غيرهم فغير معنيين بهذا الاعتقاد.⁽³⁾

ثم بين علة إنكار من لم يعتقد في صلاة الفاتح أنها خرجت من حضرة الغيب كالحديث القدسي، فقال: (ولقد أفضى الجهل بمن أنكر خروجها من حضرة الغيب، بأن قصروا كلام الله في القرآن، وأن القرآن هو كلام الله، ولا يكون من كلام الله غيره، فغفلوا عن الكتب المنزلة والصحف التي جاء بها من نزلت عليهم من الأنبياء. ولم يعلم المنتقد أن جميع ذلك لم ينحصر فيه كلام الله مع أن الله تعالى متكلم في أزلّه وهو متكلم أبدا سرمدًا بغير صوت ولا حرف ولا تقديم ولا تأخير، كم هو مقرر في كتب الكلام، وقد يكلم سبحانه غير الأنبياء، ولا مانع من ذلك، ولا يعد ذلك وحيا، إلا من تكلف وتعسف وحرف الكلم عن مواضعها، وكذب الإعلام ولم يشم رائحة مقام الإحسان، الذي أشار إليه سيد الأنام بقوله في جوابه عن سؤال جبريل عليه السلام له عن الإحسان: (أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك).⁽⁴⁾

ثم تحدث عن نتيجة هذه التقولات على الشيخ التجاني فنسبوا إليه ما ذكر في بعض الكتب المؤلفة في الطريقة ممن ضاقت فيه عباراتهم، ففهموها على ظاهرها وزادوا بشرحهم لها للعامة، حتى أن بعض السفهاء منهم ممن لا ديانة له،

(1) هو مسيلمة الكذاب، ينظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 187/3.

(2) ينظر سكيرج: جناية المنتسب العاني، 19/2.

(3) نفسه.

(4) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 8، ص 27.

تعرض للحاج عبد الكريم بنيس، وهو مار في الطريق، وألقي عليه سؤال كالمتهكم به: هل يا فقيه تصح الصلاة بدلا عن قراءة الفاتحة فيها بصلاة الفاتح لما أغلق؟ فأعرض عنه الشيخ عملا بقوله: وأعرض عن الجاهلين. (1) (2)

د- تحذير سكيرج المريدين من الاشتغال بمعرفة اسم الله الأعظم: ومن مجاري التلقي الخاطئ التي أدت إلى بروز إشكال لدى بعض المنتسبين إلى الطريقة التجانية في معرفة الاسم الأعظم، وهو ذكر غير لازم، وخواص هذا الاسم أنه إذا دعي الله به استجاب. وقد ذكر سكيرج في وصفه له أنه عصي عن أصحاب الأغراض الشخصية، الدينية منها والدينية، فقال: (واعلم أن هذا هو البحر المتسع العميق الذي خاض في لججه الطامية نفوس أصحاب الأغراض الشخصية، الدينية والدينية، فغرقت فيه سفنهم التي اقتحموا بها تلك اللجج عن غير خبرة، مع تلهف كثير وادعاء للوصول إلى الظفر بالضالة المنشودة من الاسم الأسمى الذي لم يظفر به إلا من خصه الله به، وقد حرم منه من يدعي الحصول عليه والوصول بين الخواص إليه). (3)

وبعد أن حذر من هؤلاء المدعين، تعرض لخصوصية هذا الاسم وخطورته على من يدعيه، وأنه لا يعرفه إلا من كوشف له في اللوح المحفوظ عن المطالب المأذون بها، وألا يتعدها وإلا جنى على نفسه، من صاحب التصريف به وهو قطب زمانه. (4)

وذكر أنه نصح لبعض إخوانه فاستجابوا وأفلحوا، فعافاهم الحق من ذكر ألفاظ لا يفهمون معناها، وأسماء يجهلون مبناها، وعرفوا أن السلامة تكون في الإعراض عن طلبه. وذهب إلى أن البعض ربما يطلقون هذا الاسم جل الأسماء وكلها بلا شك عظيم، لا سيما الجامع منها لأسرارها عند علماء الظاهر وبعض علماء الباطن من السادة الصوفية. ولكن الاسم الأعظم بإطلاقه الخاص، إنما هو الاسم الذي يستجاب به في الحين، لكنه لا يعثر عليه من لا ينكشف له ما في اللوح المحفوظ بلا التباس. ولكن الأفضل والأسلم أن يشتغل أولا بالمفروضات عليه، ثم بأذكاره في الطريقة التي تضمن له الفتح والنجاح الديني والأخروي). (5)

وذكر سكيرج ادعاء بعض المنتسبين للطريقة التجانية أنهم عرفوا الاسم الأعظم الذي كان يذكره الشيخ التجاني، والمعبر عنه بـ "الأهمية" ويضم أحد عشر حرفا،

(1) ينظر سكيرج: جناية المنتسب العاني، 20/2.

(2) نفسه، 21/2.

(3) نفسه، 21/2.

(4) نفسه، 22/2.

(5) نفسه.

هي: "أهم سقك حلع يص"، (1) وقال: (وكل لا مستند له في ذلك سوى روايات يتناقلها البعض عن البعض من غير سند صحيح يوصلهم إلى الشيخ رضي الله عنه. وبعضهم يقول إن هذه الحروف منقولة من كتاب خفية أفلاطون الكبرى. وبعضهم يقول: إنها مروية عن كتاب العارف بالله الكنتي رحمه الله المسمى الترياق. وبعضهم ينسبها لغيرهما، ويقول إن تلك الحروف رمز على الاسم، وصيغة النطق به مجهولة عن هؤلاء المتقولين بأنها كذا أو هي كذا على حسب ما يتقولونه من الخواص والأسرار لتراكيبه، ويبنون على ذلك أهمية كبرى في الدعاء به وذكره مع بعض الدعوات الممزوجة بتلك الحروف ويعدون ذلك من الأسرار التي لا تقشى إلا للخاصة من الخاصة، ويزعمون أنهم من الخاصة حيث اطلعوا عليه). (2) وأسباب هذا الادعاء عند هؤلاء المحتالين - في رأيه - هو استغلال العامة لأغراض نفعية خاصة، حيث ينوهون بشأنه، فتتشوف النفوس للحصول عليه، وهنا يجد هؤلاء المدعين مجالا واسعا في الاستلاء على العامة بما ينالون به منهم بعض الأغراض. فيلقنون لطالبه ما شاعوا من صيغ، وأعداد يتلون بها بالفاظ لا تفهم. وربما زعم أنه استعربها من اللغة السريانية أو العبرانية أو من أي لسان ينسبها إليه طبق ما ظهر له إلى اللغة العربية. فيستعظم أمره السامع المثلهف على معرفته ويكتفي منه هو بتأدبه معه واعتقاد خصوصيته). (3)

وحرصا منه على صفاء عقيدة المريد التجاني نصحه بالإكثار من صلاة الفاتح لما أغلق، بعد القيام بالواجبات بقدر ما في الوسع. ولا يغتر بالمتقولين. فالأهمية الكبرى هي في الإعراض عن يزعم معرفة هذه "الأهمية"، وترك الاشتغال بذكر هذه الألفاظ العجمية ونحوها من حسن إسلام المرء (4)

هـ: إعجاب سكيرج بمن نظم قصيدة وأدعية في الاسم الأعظم لكن سكيرج بعد الإنكار الشديد على من ادعى تمكنه من الحصول على الاسم الأعظم، وبعد نصيحته لإخوانه بالانشغال بالفرائض والإكثار من صلاة الفاتح لما أغلق، وتجنب الخوض في الاسم الأعظم وعدم السعي لطلبه، نراه يعجب بالمريدين الذين توج بعضهم رؤوس أبيات بقدر عدد حروف الاسم الأعظم المزعوم ويصفهم بذوي الفضل، أما شيخه فقد نفى ما ادعاه آخرون من نسبة أبيات في هذا الشأن إلى الشيخ التجاني، وهي:

أعوذ بالله من كيـــــــــــــــــد العـــــــــــــــــدا أبدا وشر ما عقدوا فاستحكموا العقدا

(1) المرجع السابق 23 / 2

(2) نفسه

(3) نفسه 24 / 2.

(4) نفسه.

هب لي عليهم نصــــرا غير منصرم كنصرك الأنبيــــا على العدا عددا
 مزق جميعهم فرق جمــــوعهم * * يارب شئت وبدد شملهم بــــددا
 سلم عبيدك منهم يا سلام فــــلا * * تطفر بعبدك اظفر العدا أبدا
 قنط جميعهم يأسا وقل لهــــم * * موتــــوا بغيظكم بعدا لكم بعدا
 كونوا الحجارة أو كونوا الحديد فقد * * رددت كيدكم في نحركم صــــددا
 حصلته بسيف القهر ليس لكــــم * * على عبيدي إلا اليأس والكمــــدا
 لقد دعوتك باسمك العظيــــم أجب * * لي يا مجيب فلا تخلف لي الوعدا
 عموا وصموا وطاعوا مخرصين ولا * * هم يهتدون وحلوا في الهوان سدا
 يارب عمقهم في الذل كلهم * * هم الفراش وجمــــر اللعنة اتقدا
 صلوا عليهم يا أهم ويا سقــــك * * لا تبق يا حلع يص منهم أحدا
 وفي تعليقه على هذه الأبيات نفى نسبتها إلى شيخه لسببين:

الأول: ركافة أسلوبها

والثاني: ما انطوت عليه من الدعاء على الغير بالوبال والهلاك ونحو ذلك، مما لا يتفق وأخلاق شيخه.⁽¹⁾

كما أن هناك من تفنن في تأليف أدعية تضمنت هذه الحروف ونسبها - حسب سكيرج - للشيخ التجاني كذبا وزورا، منها هذا الدعاء: (اللهم إني أسألك بألف ألوهيتك يا الله، وبهاء الهداية يا هادي، وبميم الملك يا مالك، وبسين السلامة يا سلام، وبقاف قهرك يا قهار، وبكاف كفايتك يا كافي، وبحاء حلمك يا حلیم، وبلام لطفك يا لطيف، وبعين علمك يا عليم، وبياء يمينك يا أمين، وبصاء صمدك يا صمد، يا الله يا واحد يا أحد يا كافي، أنت إله من في السموات والأرض... الخ).⁽²⁾ ولم يعلق على هذا الدعاء بشيء كما فعل مع الأبيات.

و-: تحذير سكيرج المريدين من الاشتغال بالبحث عن دائرة الإحاطة: كما تحدث سكيرج عن اهتمام بعض إخوانه في الطريقة التجانية بالبحث عن ذكر يسمى دائرة الإحاطة وعن مفتاح القطبانية، وهو ذكر غير لازم في الطريقة التجانية أيضا، صارفين عنايتهم بالمستغربات من الأذكار والأعمال والأسرار، تشوفا منهم للاستطلاع على ذلك وعلى ما فيه من خصائص ليتم التصرف بواسطتها في إحراز المطالب والمقاصد والأغراض الدنيوية، وقليل منهم - كما يرى سكيرج - من يقصد الأخروي في ذكر ذلك إن عثروا عليه، وقليل من قليل من وفقه الله للوقوف عليه. ومن وقف عليه يداخله فيه الشك لكونه لا يؤذن فيه لمطلق الناس،

(1) المرجع السابق/25.

(2) نفسه 25/2.

ويتقولون على الشيخ رضي الله عنه، وعلى الخواص من أصحابه ما لم يكن شيء من الطريقة ولا هو من أذكارها أو أعمالها).⁽¹⁾

ثم نصح المريدين ألا يشغلوا أنفسهم بالبحث عن مثل هذه الأمور ولا يصدقوا من يدعي المعرفة في ذلك، والأولى بهم الإكثار من صلاة الفاتح لما أغلق. وأخبر أنه وقف على كثير مما يسمى دائرة الإحاطة ومنها هذه الأسماء: (أهم سقك حلع يص، الف، طهور بدعق محبيه صوره محبيه سقفا طيس سقاطيم، أحون قاف ادم حم ها امين، هلله هو الله، اهلل هلله هو، أهوال أبوال ذو الجلال والإكرام، نموه هو هو الله، الله اهيل هل له ليل لهل، اه اه كن اهلله، ءال ءال الله الله له هو الله، يا الله ءال إيه يه هو هلله، يصلح همك قاع، الم كهيعص طس حم ق ن، أهلل بكمد جينج كن ليل يص أحكام، ها هو هلل اهلللو، ها صا منيفخقم هلله، شيجكد يش، بجت هبته هيع هلله، كلمكس لطلهمون، شقشوق ظنشش يقال هذا الاسم الخاص بفاتحة الكتاب، ففج مخمت، املهن قج بدبع حق، يا مورطيشا ما طيهوج، يا كلظا موزغل). وذكر سكيرج أن هذا كله تقول على الشيخ.⁽²⁾

ز-: تفنيد سكيرج لقول من يزعم معرفة خواص حزب البحر: ومن الأذكار غير اللازمة أيضا حزب البحر، حيث ادعى بعض المنتسبين أنهم يعرفون خصوصيته ويتصرفون به بإذن من الشيخ، لكن سكيرج فند ذلك بقوله: (لم يكن الشيخ رضي الله عنه، محتفلا بعد رسوخ قدمه في الولاية في الخوض في خواص الأذكار، ولا أقبل على من يطلب منه الإذن فيها، ومنع بعض أصحابه الذين كان أذنهم في تلاوة الفاتحة بنية الاسم الأعظم من تلاوة حزب البحر الذي هو من أحزاب الإمام الشاذلي رضي الله عنه لما رآهم يذكرون ذلك وأنفسهم تتشوف للحصول على أغراضهم، فخاف عليهم أن يقصدوا بذكر ما ذكر لذلك، أمرهم بترك ذكره، ولم يأذن في ذلك إلا لمن حصلت له الثقة فيه بعدم تشوفهم لقضاء المطالب. وقد ادعى هنا كثير من المقدمين أن الإذن حاصل لهم في الإذن بذكره ممن طلبه منهم، وهم في ذلك متقولون على الشيخ رضي الله عنه ما لم يقله).⁽³⁾ وأنهى كلامه عن هذا الذكر دون ذكر صيغته.

ح-: تحذير سكيرج المريدين من الاشتغال بالحزب السيفي: ثم تكلم عن ذكر آخر غير لازم في الطريقة التجانية وهو الحزب السيفي، فقال: (لقد ورد عن الشيخ رضي الله عنه أنه كان يذكر الحزب السيفي، ويذكر بعض فضائله المنوطة به، وما يعترى ذاكره من الأحوال، وما ينبغي لذاكره أن يتصف به، من التجرد

(1) المرجع السابق، 26/2.

(2) نفسه 28/2.

(3) نفسه، 34/2.

عن الأغراض، والإقبال به على الحق في التضرع والتعلق بين يديه سبحانه. ولقد كثرت التقولات: إن في ذكره خواصا وتصرفات به، مع خواص ذكر المغنى عنه، لنيل بعض الأغراض. أما قراءته معه فمن المتعين لتخفيف وطأة التجلي بالفقر عن ذكره. فإن ذكره ممتحن بالفقر لتحقيقه بنيل المحبة الخصوصية. فإن الابتلاء بالفقر علامة على الصدق والإخلاص في ذكره، فإن الله إذا أحب عبدا حماه من الدنيا. والأفضل لمن لا يقدر على تحمل الفقر، أن يشتغل بدلا عنه بصلاة الفاتح لما أغلق، أو بسورة القدر إحدى وأربعين مرة⁽¹⁾. وأشار إلى ما في هذا الذكر من الفضل، وأن الشيخ التجاني قال: صلاة الفاتح والحزب السيفي يغنيان عن جميع الأذكار. ولكنه نبه إلا أنه لا يليق إلا لمن فيه الأهلية لذكره، وأن المتقدمين ملزمون بالنصح لمن يريد أن يذكره من العامة⁽²⁾. ولم يتطرق إلى ذكر صيغة هذا الذكر أيضا.

ط - تنبيه سكيرج المريدين لأهمية ذكر اللطيف وما فيه من الزواجر وأن الأفضل اشتغالهم بصلاة الفاتح: ومن الأذكار التي كان الشيخ التجاني يتلوها اسم اللطيف، وقد تعرض سكيرج إلى الحديث عن هذا الذكر، فقال: (لا شك عندنا في كون اسم اللطيف من أذكار الشيخ رضي الله عنه في ألف مع الفاتح لما أغلق. وعدده الكبير والصغير وعدده في المراتب الأربع المعروف بلطيف ابن حجر وفي سر عدده الروحي بالألوف، وهو مائة ألف وتسع وعشرون ألفا، فهذه الأعداد كان يذكرها الشيخ، رضي الله عنه، بحسب كل ما سنح له، غير ملتزم لعدد بالخصوص ولا يذكره في كل يوم طبق ما تحقق ذلك بتتبع أحوال ذكره فيما عرفناه بتلقيه عن تلقاه عن لازمه وعرفه⁽³⁾).

وقد نوّه بفضل هذا الذكر الشيخ التجاني - كما يرى سكيرج - حيث يقول: (وقد كان سيدنا رضي الله عنه ينوه بذكر اسم اللطيف لدفع الصدمات الجاللية وتنفيس الكربات الفعالية والانفعالية)⁽⁴⁾، وفي فضله أيضا يقول سكيرج: (وقد كان رضي الله عنه يؤكد صحة قول من قال: أبواب التصرف بالأسماء والتوجه بها في قضاء المطالب قد انسدت أبوابها ولم يبق إلا باب اسم اللطيف ويبقى باب الصلاة على النبي (ص)).⁽⁵⁾ وذكر أنه نسب إلى الشيخ في بداية أمره من الأزجار المنوطة بهذا الاسم أو هو كما يروى منقول عنه إلا أنه من الأجدر بالمريد أن يدع هذا كله

(1) المرجع السابق، 35/2.

(2) نفسه، 26/2.

(3) نفسه، 45/2.

(4) نفسه، 46/2.

(5) نفسه، 46/2.

ويشتغل بصلاة الفاتح لأنها - حسب سكيرج - مفتاح كل خير ووقاية من كل شر وضير مع راحة واطمئنان⁽¹⁾.

ي: - تنبيه سكيرج المريدين إلى ضرورة التخلق بكل ذكر على حدة: وذهب إلى أن الانتفاع بسر كل ذكر في التحصيل على خاصيته هو التخلق بمعناه. ففي اسم اللطيف يكون بالتحقق بأن الله لطيف وكل ما برز للوجود حتى في نفس الجلال الذي تجلى به على الذاكر هو من فضله سبحانه وتعالى⁽²⁾.

3-2-3: إشكال الخطاب في نظره:

يتمثل إشكال الخطاب التجاني لدى هذا الأنموذج في الأقوال التي نسبت - في رأي سكيرج - كذبا وزورا إلى الشيخ أحمد التجاني، وكان ذلك إما جهلا من بعض مريدي الطريقة ظنا منهم أن ذلك يجعل اعتقاد العامة في الطريقة قويا ثابتا. وإما كيدا وتأمرا من بعض المخالفين للطريقة ليكثر الاعتراض عليها وعلى المقتدين بشيخها.

بين ما أشكل من خطاب التجاني، أن صلاة الفاتح أفضل من القرآن الكريم، لكن سكيرج حصرها فقط في أن المريدين فهموا أنه يعني بأفضليتها ستة آلاف مرة تفضيلا مطلقا على القرآن، وليس هذا - حسب سكيرج - هو المقصود عند الشيخ أحمد التجاني، إنما المنقول عنه أن تلاوة الفاتح في حق بعض الأشخاص أفضل من تلاوة القرآن والفرق واضح بين التلاوة وجوهر اللفظ.

وذهب في تأكيده لوجهة نظره إلى الاستشهاد بما رواه أنس: رب قارئ للقرآن والقرآن يلعبه⁽³⁾. وعلى اعتبار أن الصلاة على النبي (ص) ليس فيها لعن لتاليها، وأن أفضلها - عنده - هي صلاة الفاتح فيكون حالها كحال بعض الأعمال التي أفتى الفقهاء بأن العمل بها أفضل من الاشتغال بالقرآن في حالات خاصة وأوضاع معينة.

وأنكر سكيرج على البعض اعتقاده أن صلاة الفاتح من كلام الله، ورغم أن سكيرج يشكك في نسبة هذه المقولة للشيخ التجاني، فإنه يرد على المنتقدين للشيخ بأن المقصود أنها برزت من حضرة الغيب كما تبرز الأحاديث القدسية، ملتصقا بقبول فكرته وعدم استنكارها بأنها تقارب الأحاديث القدسية؛ لأن مصدرها واحد هو حضرة الغيب رغم تفاوت مرتبتيهما فهما متشابهان كتشابه نور الله والمشكاة التي فيها مصباح، الوارد في القرآن الكريم. ومع ذلك فقد أشار إلى أن المعتقد خاص بالتجانيين.

(1) المرجع لسبق

(2) نفسه.

(3) الغزالي: الإحياء، 1/360.

ثم تعرض لإشكال يتعلق باتهام المنتقدين للشيخ بأنه يضع نفسه في مقام النبي(ص)، حيث نفى ذلك، ولكنه أقر بأن الله يكلم غير الأنبياء، ولا يعد ذلك-في نظره- وحيا.

ومن مجاري التلقي الخاطئ، والتي أدت إلى بروز إشكال لدى بعض المنتسبين إلى الطريقة التجانية، ادعاء هؤلاء المنتسبين معرفة الاسم الأعظم الذي كان الشيخ التجاني يتلوه، والمعبر عنه عندهم بـ"الأهمية" ويضم أحد عشر حرفا، هي: "أهم سقك حلع يص"، نافيا أن يكون الاسم الأعظم من هذه الحروف، ومن بين هؤلاء المنتسبين مقدمو الطريقة، وهذا الذكر- عند التجانيين- إذا دعي الله به استجاب، وهو غير لازم في الطريقة.

وقد افتنن به بعض الشعراء في الطريقة ودبجوا بأحرفه المزعومة قصائدهم. ومما جاء من هذه الأشعار:

سلم عبيدك منهم يا سلام فلا * * * تظفر بعبدك اظفر العدا أبدا

قنط جميعهم يأسا وقل لهم * * * موتوا بغيطكم بعدا لكم بعدا

حيث نفى سكيرج نسبتها إلى شيخه بسبب ركاكتها وفضاظة معانيها.

كما استعملها بعض وعاظهم في أدعيتهم. من ذلك قولهم: (اللهم إني أسألك بألف ألوهيتك يا الله، وبهاء الهداية يا هادي، وبميم الملك يا مالك...الخ) ولهذه الأهمية التي يحظى بها هذا الاسم ادعاء-حسب سكيرج- بعض مقدمي الطريقة التجانية معرفة هذا الاسم وأذن لهم الشيخ في الاشتغال به لهم خاصة ولمن طلبه منهم من المريدين، وهذا-حسبه- كذب على الشيخ؛ وذلك لأنه عصي عن أصحاب الأغراض الدنيوية منها والدينية، وأنه لم يدعه أحد وأفلح، ونصح إخوانه في الطريقة بالكف عن البحث عنه والعدول عن رغبة الاشتغال به، وأن السلامة في الإعراض عنه والاشتغال بدلا منه بالمفروضات عليهم ثم بأذكار الطريقة. وقد استجاب له البعض فعافاهم الحق-حسبه- من ذكر ألفاظ لا يفهمون معناها وأسماء يجهلون مبناها.

وذهب إلى أن هذا الاسم عصي لا يظفر به إلا من خصه الله به فكشف له في اللوح المحفوظ عن المطالب التي يدعو به فيها ولا يدعو في غيرها، وإلا جنى على نفسه بما لا قبل له به من صاحب التصريف به في وقته وهو قطب زمانه.

كما أن هناك إشكالا آخر يتمثل في ما يسمى دائرة الإحاطة، وهو ذكر غير لازم كان الشيخ التجاني يذكره ويدعو به. وذكر سكيرج أنه وقف على كثير من صيغه وذكر منها ثمانية وعشرين صيغة، منها خمسة، هي:

1- أهم سقك حلع يص (وهذا الاسم هو ما ورد سابقا من أنه الاسم الأعظم).

2- ألف.

3- ظهور بدعق محبيه صوره محبيه سقفا طيس سقاطيم.

4- أحون قاف ادم حم ها أمين.

5- هلله هو الله.

وقد أولاه بعض المنتسبين للطريقة أهمية قصوى لاستطلاع على ما فيه من خصائص ليتم التصرف بواسطتها في إحراز الأغراض الدنيوية. ويرى سكيرج أن قليلا من الطالبين له يعثروا عليه وحتى هذا القليل لا يلبث أن يعثره الشك فيه فلا يظفر منه بيقين يعول عليه؛ لأنه غير مأذون به إلا للخاصة من أهل الطريقة الذي لا يتخذ وسيلة يجتبي بها الشهرة والمنافع الدنيوية والتحكم في رقاب الناس، وأكد سكيرج أن هذه الأسماء كذب. ونصح إخوانه في الطريق بألا يشغلوا أنفسهم به وألا يصدقوا من يدعي معرفته، والأولى لهم الإكثار من صلاة الفاتح لما أغلق. ومن الأذكار غير اللازمة في الطريقة التجانية حزب البحر الذي هو من أذكار الشيخ الشاذلي. وقد ادعى بعض المنتسبين للطريقة التجاني-حسب سكيرج- أنهم يعرفون خصوصيته ويتصرفون به بإذن من الشيخ التجاني، وهذا افتراء وتقول على الشيخ؛ ذلك أن الشيخ - حسب سكيرج - بعد رسوخ قدمه في الولاية لم يكن يحتفل بخواص الأذكار ونهى أصحابه عن ذلك. ولم يأذن بذلك إلا لمن حصلت له الثقة فيه من أن نفسه لا تتشوف إلى قضاء مطالب خاصة من وراء ذلك.

وتكلم سكيرج عن ذكر آخر غير لازم هو الحزب السيفي، كان الشيخ التجاني يتلوه ويذكر بعض فضائله المنوطة به وما ينبغي لذاكره أن يتصف به من التجرد عن الأغراض الخاصة والإقبال على الله، وأن صاحبه يمتحن بالفقر فمن لا يقدر على تحمل الفقر فليشتغل بدلا منه بصلاة الفاتح أو بسورة "القدر" إحدى وأربعين مرة. ومما ذكر في فضله-حسب سكيرج- أن الشيخ التجاني قال: صلاة الفاتح والحزب السيفي يغنيان عن جميع الأذكار. ورغم هذه الأهمية التي تحدث عنها لهذا الذكر إلا أنه لم يذكر له أية صيغة.

كما تحدث عن ذكر آخر كان الشيخ التجاني يشتغل به وهو اسم "اللطيف". ويبدو أن هذا الذكر كان الشيخ التجاني يتلوه حقيقة، بل ذكر سكيرج أن الشيخ نوّه به لدفع الصدمات الجاللية وتنفيس الكربات الفعالية والانفعالية. وقال فيه: أبواب التصرف بالأسماء والتوجه بها في قضاء المطالب انسدت ولم يبق إلا باب اسم اللطيف والصلاة على النبي(ص). غير أن سكيرج ذكر أن لهذا الاسم بعض المحاذير، والأولى الاشتغال بصلاة الفاتح؛ لأنها مفتاح كل خير ووقاية من كل شر وضير مع راحة واطمئنان.

ثم وضّح كيفية الانتفاع بسر كل ذكر في التحصيل على خاصيته، وهي التخلق بمعناه.

3-2-4: ضبط الإشكال وتحقيقه:

يرى سكيرج أن بعض المريدين فهموا من قول الشيخ التجاني: صلاة الفاتح أفضل من القرآن الكريم. أنه تفضيل مطلق. وليس الأمر كذلك، إنما المنقول عن الشيخ: أن تلاوة الفاتح في حق بعض الأشخاص أفضل من تلاوة القرآن، والفرق واضح بين التلاوة وجوهر اللفظ.

والحقيقة أن هذا الحكم يفضي بنا إلى نتيجة مفادها أن التجاني - إن صحت نسبة هذا القول إليه - ومريديه، هم ضمن الصنف الذي يكون في حقه صلاة الفاتح أفضل من القرآن الكريم. يظهر ذلك من خلال اشتغالهم بها كذكر محصور في عدد معين وفي وقت معين اشتغالا ثابتا لا ينقطع تحت أي ظرف من الظروف، وليس كذلك حالهم مع القرآن الكريم، وبناء على هذا المعية الدائمة مع صلاة الفاتح صح أن يكونوا من أصحاب المرتبة الرابعة في مراتب قراء القرآن السالف ذكرها. وهي: رجل يتلو القرآن سواء علم معناه أو لم يعلم، إلا أنه متجرب على معصية الله غير متوقف على شيء منها، فهذا لا يكون القرآن في حقه أفضل، بل كل ما ازداد تلاوة ازداد ذنبا وتعاضم عليه الهلاك.⁽¹⁾ ولعل علي حراز قد استمد هذه الفكرة مما قاله أنس بن مالك رضي الله عنه: (رب قارئ للقرآن والقرآن يلعنه).⁽²⁾ الذي هو حديث أنس وليس حديثا نبويا. ومعلوم أن الصلاة على النبي (ص) ما فيها لعن لتاليها، لهذا فضلوا على القرآن الكريم. متأثرين بما علموه من أن بعض الفقهاء أفتوا بأن هناك أعمالا العمل بها أفضل من الاشتغال بالقرآن في حالات خاصة وأوضاع معينة. كحالتني الركوع والسجود). فقد جاء في الموطأ: (أن رسول الله (ص) نهى عن لبس القسي وعن تختم الذهب وعن قراءة القرآن في الركوع، وفي رواية والسجود، وفي رواية أخرى والمعصفر)⁽³⁾ إلا إذا قصد بالقراءة في السجود الدعاء فلا كراهة، كأن يقول: ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا إلى آخر الآية)⁽⁴⁾، وذلك لما بلغهم من أن رسول الله (ص) قال: (ألا وإني نهيت أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا، فأما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فأكثروا فيه من الدعاء، فَمَنْ أن يستجاب لكم).⁽⁵⁾

وقياسا على هذا رأى سكيرج أن بعض الذكر أفضل من القرآن الكريم في وقت معين وحال معينة، فيكون الاشتغال به أفضل من الاشتغال بالقرآن لخصوصيات

(1) حراز: جواهر المعاني، ص 101.

(2) الغزالي: إحياء علوم الدين ، 1/360.

(3) ينظر الإمام مالك: موطأ الإمام مالك، ص 63.

(4) القروي، محمد العربي: الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت لبنان، 2003م، ص 81.

(5) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 479، ص 170.

هذه الأذكار، وذلك سر لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى، ومنها الصلاة على النبي (ص).

وقد تعرض الغزالي في "الإحياء" إلى تلاوة القرآن ووقف على كثير من فضائله منها: قوله (ص): (أفضل عبادة أمتي تلاوة القرآن)⁽¹⁾ وقوله (ص): (أهل القرآن أهل الله وخاصته)⁽²⁾، وقوله: (اقرأوا القرآن فإنه يجيء يوم القيامة شفيعا لأصحابه... الحديث)⁽³⁾، وبين أن لتلاوة القرآن آدابا يجب مراعاتها، وهو (أن يكون على وضوء، واقعا على هيئة الأدب والسكون إما قائما وإما جالسا، مستقبل القبلة، مطرقا رأسه غير متربع ولا متكئ ولا جالس على هيئة التكبر، ويكون جلوسه وحده كجلوسه بين يدي أستاذه)⁽⁴⁾ وروى عن الفضيل بن عياض أنه قال: (ينبغي لحامل القرآن أن لا يكون له إلى أحد حاجة ولا إلى الخلفاء فمن دونهم فينبغي أن تكون حوائج الخلق إليه)⁽⁵⁾، وأن (حامل القرآن حامل راية الإسلام فلا ينبغي أن يلهو مع من يلهو ولا يسهو مع من يسهو ولا يلغو مع من يلغو تعظيما لحق القرآن)⁽⁶⁾ ويرى الغزالي أن تلاوة القرآن حق تلاوته هو: (أن يشترك فيه اللسان والعقل والقلب، فحظ اللسان تصحيح الحروف بالترتيل، وحظ العقل تفسير المعاني، وحظ القلب الاتعاظ والتأثر بالانزجار والائتمار، فاللسان يرتل والعقل يترجم والقلب يتعظ)⁽⁷⁾.

وأوضح أنه على المسلم أن (أن يقدر أنه المقصود بكل خطاب في القرآن، فإن سمع أمرا أو نهيا قدر أنه المنهي والمأمور، وإن سمع وعدا أو وعيدا فكمثل ذلك، وإن سمع قصص الأولين والأنبياء علم أن السمر غير مقصود وإنما المقصود ليعتبر به وليأخذ من تضاعيفه ما يحتاج إليه، فما من قصة في القرآن إلا وسياقها لفائدة في حق النبي (ص) وأمة. ولذلك قال تعالى: {ما ننبت به فؤادك} فليقدر العبد أن الله ثبت فؤاده بما يقصه عليه من أحوال الأنبياء وصبرهم على الإيذاء وثباتهم في الدين لانتظار نصر الله تعالى)⁽⁸⁾.

(1) الغزالي: إحياء علوم الدين، 358/1.

(2) نفسه.

(3) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 804، ص 269.

(4) الغزالي: إحياء علوم الدين، 361/1.

(5) نفسه، 359/1.

(6) نفسه.

(7) نفسه، 376/1.

(8) نفسه، 373/1.

وروى عن محمد بن كعب القرظي: أن من بلغه القرآن فكأنما كلمه الله⁽¹⁾، وعن قتادة: لم يجالس أحد هذا القرآن إلا قام بزيادة أو نقصان قال تعالى: {هُوَ شَفِءٌ

وَرَحْمَةٌ لِّلْمُتَّوِّبِينَ وَلَا يَزِيغُ الْكَافِرِينَ إِلَّا خَسَارًا⁽²⁾.

وبسبب هذه المسؤولية العظمى تجاه القرآن أشفق البعض على نفسه من تلاوته، فاتجه إلى ذكر آخر أخف وطأة وأقل تبعه منه، ليكسب أجرا دون مؤاخذه على تقصير في التأدب في حق هذا الذكر البديل. حيث روى الغزالي عن يوسف بن أسباط قوله: (إني لأهم بقراءة القرآن فإذا ذكرت ما فيه خشيت المقت فأعدل إلى التسبيح والاستغفار⁽³⁾)، وروى أيضا أن (من لم يكن متصفا بأخلاق القرآن، فإذا قرأه ناداه الله: مالك ولكلامي وأنت معرض عني دع عنك كلامي إن لم تتب إلي⁽⁴⁾)، وذكر أن النبي (ص) قال: (اقرأوا القرآن ما انتلفت عليه قلوبكم ولانت له جلودكم، فإذا اختلفتم فليستم تقرأونه⁽⁵⁾).

وأما قول سكيرج: إنما المنقول عن الشيخ التجاني: أن تلاوة الفاتح في حق بعض الأشخاص أفضل من تلاوة القرآن، والفرق واضح بين التلاوة وجوهر اللفظ. فهو قول يحجب عن العامة ومريدي الطريقة بطلان المفاضلة بين الخطاب القرآني وبين صلاة الفاتح. لكن وجه الخلاف في هذه المفاضلة الباطلة أن الذين يعارضون الشيخ التجاني إنما يعارضونه لأنهم فهموا أن قوله صلاة الفاتح تعادل ستة آلاف ختمة من القرآن الكريم، أي أن تلاوة صلاة الفاتح مرة واحدة يكون لها أجر تلاوة ستة آلاف مرة من القرآن الكريم، إذ الأمر يتعلق بعبادة ثوابها مؤكدا، أما العبادة بتلاوة القرآن فصاحبها آثم إذا كان عاصيا متماديا في العصيان. فلا الشيخ التجاني ولا معارضوه يختلفان في أن القرآن كنص أعظم شأننا وأفضل بيانا من صلاة الفاتح كنص أيضا، وإنما الاختلاف واقع في مدى الأجر الذي يكتسبه تالي كل منهما، ولهذا فالتبرير الذي أراد سكيرج أن يصحح به التلقي السلبي لدى المعارضين لمقولة شيخه هو محاولة تعمئة غير موفقة.

ولعل التجانيين يحتجون ببعض الورعين من السلف الصالح الذين يتخرجون من قراءة القرآن ويخجلون من استسلامهم لغواية أنفسهم والشيطان، وهم يتلون كتاب الله بين يدي ربهم السميع البصير، من أمثال يوسف بن أسباط الذي يشفق

(1) المرجع السابق.

(2) نفسه، 374/1.

(3) نفسه، 375/1.

(4) نفسه.

(5) نفسه.

على نفسه من وعيد القرآن لمن لا يراعي أحكامه في الأوامر والنواهي. فيلجأ كما مر بنا إلى التسييح والاستغفار، لعل الله يتوب عليه ويهديه إلى سواء السبيل فيقلع عن مخالفة القرآن، فعندها يقبل على تلاوته بهمة قوية ولهفة شديدة، غير مبدل به غيره من الذكر. فاستغفاره وتسييحه الخالصان كانا دليلين قدمهما الله على حسن نيته في رغبته في أن يتوب الله عليه ويساعده على التغلب على نفسه والشيطان، فيغفر الله له.

فإذا قال التجانيون: إنهم على هذا سمت وإن لجوءهم إلى الصلاة على النبي(ص) بصيغة الفاتح لما أغلق بدل القرآن الكريم ما هو إلا استحياء من الله والتشفع عنده بالنبي(ص) صاحب المقام المحمود الذي هو الشفاعة في العصاة من أمته غير المشركين بالله، بذلك ينالون القرب من رسول الله(ص) يوم القيامة، لقوله: (إن أولى الناس بي يوم القيامة أكثرهم عليّ صلاة).⁽¹⁾ فتغفر ذنوبهم ويدخلون الجنة في جواره(ص).

وقد لا يتيسر لخصومهم سحبهم من مساحة المغفرة التي بواهم الله منها لأنهم يعدون أنفسهم من المومنين المهتدين الذين يعملون الصالحات، لقوله تعالى: {وَأَنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى} (طه: 82).

وعلى ضوء هذا فلو كان ثواب صلاة الفاتح لما أغلق في الخطاب التجاني يعادل ثواب ختمة من القرآن على غرار الأوجه التي مرت بنا لكان خطابا غريبا متطرفا، كيف لا، وقد قال الله تعالى حكاية عن الرسول (ص) حين عز عليه أن يرى قومه هجروا القرآن: {وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا} (الفرقان: 30)، ووصف الله سبحانه وتعالى المعرضين عن القرآن بأن قلوبهم أقفلت وارتدوا على أدبارهم بما زينه الشيطان لهم من المعاصي والآثام، فقال: {أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا إِنَّ الْغَافِلِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ} (محمد: 24، 25)، وأن الهدف من إنزال القرآن الكريم ليقترب الناس منه ويتدبروا آياته وليس لهجره خوفا مما قد يأمر به. قال تعالى: {كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَذَكَّرَ لِقَائِهِ وَيُنذِرَ لَأُولَى الْأَلْبَابِ} (ص: 29)، وبين أن من يعرض عن

(1) الترمذي: سنن الترمذي، رقم: 484، ص100.

القرآن الكريم يأتي يوم القيامة أثماً غير مغفور له. قال تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا خَالٍ مِنْ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا} (طه: 99، 100، 101). وقد تواعد الله سبحانه وتعالى من يعرض عن القرآن الكريم بأن له معيشة ضنكا ويحشر يوم القيامة أعمى في قوله عز وجل: {وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى} (طه: 123، 124)، وفي السنة الصحيحة أن رسول الله (ص) قال: (مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة ريحها طيب وطعمها طيب، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل التمرة لا ريح لها وطعمها حلو، ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الريحانة ريحها طيب وطعمها مر، ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة ليس لها ريح وطعمها مر).⁽¹⁾

إلا أن الخطاب التجاني تجاوز هذا المستوى الغريب المتطرف في مقارنته بين صلاة الفاتح وبين القرآن، وذهب إلى جعل هذه الصلاة تفضل القرآن بستة آلاف مرة. وليس صحيحاً- كما جاء في هذا الخطاب المزعومة نسبته إلى الشيخ التجاني- أن هذه الأفضلية في حق العصاة المسرفين فقط؛ لأنه لو كان الأمر كذلك لقصرت تلاوتها على هذا الصنف منهم، وإنما هي ورد لازم لكل مريد، بل شيخ الطريقة نفسه- بحسب القول الذي نسب إليه- تخلى عنها فترة من الزمن لما وجد في كتاب "دلائل الخيرات" صلاة تعادل سبعين ألف ختمة من القرآن الكريم، ولكن النبي (ص) أمره-بحسب ما نسب إلى الشيخ التجاني-بالرجوع إليها⁽²⁾، فلو كانت هذه الأفضلية في حق المسرفين في المعصية فقط، فكيف تخصص لشيخ طريقة صوفية ربانية، يفترض فيه التقوى والورع والانتماء إلى الصنف الذي تناسبه المرتبة الأولى من قراء القرآن الكريم؟!

وأما ما جاء في الخطاب التجاني المتعلق بفضائل أخرى لصلاة الفاتح: (فلو قدرت مائة ألف أمة، كل أمة مائة ألف قبيلة، في كل قبيلة مائة ألف رجل، وعاش كل واحد منهم مائة ألف عام، يذكر كل منهم في كل يوم ألف صلاة على النبي (ص) من غير صلاة الفاتح لما أغلق الخ، وجمع ثواب هذه الأمم كلها في مدة هذه السنين كلها في هذه الأذكار كلها، ما لحقوا كلهم ثواب مرة واحدة من صلاة

(1) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 797، ص 267.

(2) ينظر حرازم: جواهر المعاني، ص 80.

الفتاح لما أغلق).⁽¹⁾ والذي علق عليه علي حرازم بقوله: (فلا تلتفت لتكذيب مكذب ولا لقدح قادح فيها، فإن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء، فإن الله سبحانه وتعالى فضلا خارجا عن دائرة القياس).⁽²⁾ فهو قول لا يصدر إلا من مستهتر بالشرعية الإسلامية عابث بأحكامها، ويستشهد لذلك استشهدا فجا بقله تعالى: ﴿ويخلق ما لا تعلمون﴾ (النحل: 8).

ومن فضلها أيضا أن الشيخ التجاني أخبر: أنه سأل النبي (ص) عن حديث (إن الصلاة عليه (ص) مرة تعدل ثواب أربعمئة غزوة كل غزوة تعدل أربعمئة حجة، هل صحيح أم لا؟ فقال (ص): بل صحيح، فسألته (ص) عن عدد هذه الغزوات، هل يقوم من صلاة الفاتح لما أغلق؟ الخ، مرة أربعمئة غزوة أم يقوم أربعمئة غزوة لكل صلاة من الستمئة ألف صلاة، أو كل صلاة، على انفرادها أربعمئة غزوة، فقال (ص) ما معناه: أن صلاة الفاتح لما أغلق بستمئة ألف صلاة، وكل صلاة من الستمئة ألف صلاة بأربعمئة غزوة، ثم قال بعده (ص): إن من صلى بها مرة واحدة، حصل له ثواب ما إذا صلى بكل صلاة وقعت في العالم من كل جن وإنس وملك، ستمئة ألف صلاة من أول العالم إلى وقت تلفظ الذكر بها).⁽³⁾

فما يثير الشك في هذا الخطاب، أنه لا يقتصر على أفضلية صلاة الفاتح على القرآن الكريم فحسب، بل يتعداه إلى ترسم بون شاسع بينهما، فمن أين جاء بهذا العدد؟!.

والمؤكد أن جواب هذا السؤال جاهز في الخطاب التجاني وهو قولهم: إنه من إملأ سيد الوجود (ص) على شيخنا التجاني، وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده. مع النصح للمريد بتوخي التسليم وعدم الاعتراض، كما جاء في الجواهر: (لا يحصل هذا الفضل المذكور إلا مع التسليم، ومن أراد المناقشة في هذا الباب وهذا المحل فليترك، فإنه لا يفيد استقصاء حجج المقال، واترك عنك محاجة من يطلب منك الحجج فإن الخوض في ذلك ردا وجوبا كالبحر، لا تنقطع منه الأبواب، والقلوب في يد الله هو المتصرف فيها والمقبل بها والمدبر بها، فمن أراد الله سعادته والفوز بثواب هذه الياقوتة الفريدة، جذب الله قلبه إلى التصديق بما سمعه فيها، وعرفه التسليم لفضله الله سبحانه بأنه لا يأخذه الحد والقياس، فصرف همته في التوجه إلى الله تعالى بها والإقبال عليه بشأنها، فلا تعلم نفس ما أخفي لها من قرّة عين، ومن أراد الله حرمانه من خيرها صرف الله قلبه

(1) المرجع السابق، ص 82.

(2) نفسه.

(3) نفسه، ص 81.

بالوسوسة وبقوله: من أين يأتي خبرها؟ فاشتغل بما قلناه لك، ومن أطاعك في ذلك وأعرض عن مناقشتك في البحث⁽¹⁾. فهي دعوة صريحة لإلغاء الرأي وتجميد العقل تحقيقاً لمقولة: أن يكون المريد بين يدي شيخه كالमित بين يدي الغسال⁽²⁾، وهذا ما يؤكد ما ذهبنا إليه.

وقد تعرض الشيخ عبد الحميد بن باديس إلى هذه الأفضلية وأجاب عنها بقوله: (وأما زعم من زعم - متأولاً لتلك الأفضلية الباطلة - بأن (صلاة الفاتح) خير لعامة الناس من تلاوة القرآن لأن ثوابها محقق ولا يلحق فاعلها إثم والقرآن إذا تلاه العاصي كانت تلاوته عليه إثمًا لمخالفته لما يتلو، واستدلوا على هذا بقول أنس - رضي الله عنه - الذي تحسبه العامة حديثاً: "رب تال للقرآن والقرآن يلغنه" فهو زعم باطل لأنه مخالف لمقاصد الشرع، وذلك من وجوه:

الأول: - أن المذنبين مرضى القلوب فإن القلب هو المضغة التي إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله فكل معصية يأتي بها الإنسان هي من فساد في القلب ومرض به، والله تعالى قد جعل دواء أمراض القلب تلاوة القرآن: ﴿يَا

أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: 57)، ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ

وَلَا يَزِيغُ الضَّالِّينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ (الإسراء: 82). فمقصود الشرع من المسلمين أن يتلوه ويتدبروه ويستشفوا بألفاظه ومعانيه من أمراضهم ومن عيوبهم وذنوبهم. وذلك الزعم الباطل يصرف المذنبين - وأئنا غير مذنب؟ - عن تلاوته.

الثاني: أن القلوب تعثرها الغفلة والقسوة والشكوك والأوهام والجهالات وقد تتراكم عليها هذا الأدران كما تتراكم الأوساخ على المرأة فتطمسها وتبطل منفعتها وقد يصيبها القليل منها أو من بعضها فلا تسلم القلوب على كل حال من أصابتها فهي محتاجة دائماً وأبداً إلى صقل وتنظيف بتلاوة القرآن. وقد أرشد النبي (ص) إلى هذا فيما رواه البيهقي في "الشعب" والقرطبي في "التذكار": (أن هذه القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد، قالوا: يا رسول الله فما جلاؤها، قال: تلاوة القرآن) فمقصود الشرع من المذنبين أن يتلوا القرآن لجلاء قلوبهم. وذلك الزعم الباطل يصرفهم عنه.

الثالث: أن الوعيد والترهيب قد ثبتا في نسيان القرآن بعد تعلمه، وذهابه من الصدور بعد حفظه فيها، فروى أبو داود عن سعد - مرفوعاً - : (ما من أمريء

(1) حرازم: جواهر المعاني، ص 82.

(2) ينظر نفسه، ص 91.

يقرأ القرآن ثم ينساه إلا لقي الله أجزم)، وروى الشيخان عن عبد الله - مرفوعاً - :
(وأستذكروا القرآن فإنه أشد تفصيلاً من صدور الرجال من النعم)، فمقصود الشرع
دوام التلاوة لدوام الحفظ ودفع النسيان. وذلك الزعم الباطل يؤدي إلى تقليلها أو
تركها.

ومثل هذا الزعم في البطالان والضلال زعم أن تالي القرآن يأثم بقراءته مع
مخالفته فإن المذنب يكتب عليه ذنبه مره واحدة، ولا يكتب عليه مرة ثانية إذا
ارتكب ذنباً آخر وإنما يكتب عليه ذلك الذنب الآخر فيكتب عليه ذنب إذا
باشر عبادة التلاوة؟ والأصل القطعي - كتاباً وسنة - أن من جاء بالسيئة فلا
يجزى إلا مثلها وهو يبطل أن تجدد له سيئاته إذا جاء بتلاوة القرآن.
وما قول أنس - رضي الله عنه - (رب تال للقرآن والقرآن يلعنه) فليس معناه أن
القرآن يلعنه لأجل تلاوته، كيف وتلاوته عبادة؟ وإنما معناه أنه ربما تكون له
مخالفه لبعض أوامر القرآن أو نواهيه من كذب أو ظلم مثلاً فيكون داخلاً في
عموم لعنه للظالمين والكاذبين.
وهذا الكلام خرج مخرج التقيح للإصرار على مخالفة القرآن مع تلاوته بعثاً
للتالي على سرعة الاتعاض بآيات القرآن وتعجيل المتاب، ولم يخرج مخرج الأمر
بترك التلاوة والانصراف عنها، هذا هو الذي يتعين حمل كلام هذا الصحابي
الجليل بحكم الأدلة المتقدمة، ونظيره ما ثبت في الصحيح: (من لم يدع قول الزور
والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه)، قال الشراح واللفظ
للقسطلاني -: (وليس المراد الأمر بترك صيامه إذا لم يترك الزور وإنما معناه
التحذير من الزور فهو كقوله (ص): (من باع الخمر فليشقص الخنازير) أي
يذبحها، ولم يأمره بشقصها، ولكنه التحذير والتعظيم لإثم شارب الخمر، وكذلك
حذر الصائم من قول الزور والعمل به، ليتم له أجره)، هذا فيمن يرتكب الزور
وهو صائم فيكون متلبساً بالعبادة والمخالفة في وقت واحد، فكيف بمن كان ذنبه في
غير وقت عبادة التلاوة؟ فالمقصود من كلام أنس تحذيره من الإصرار على
المخالفة، وترغيبه في المبادرة بالتوبة ليكمل له أجر تلاوته بكمال حالته.⁽¹⁾

وما من شك في أن تهافت المفاضلة بين القرآن وصلاة الفاتح صار الآن جلياً
وأن تلة أن صلاة الفاتح أولى للعاصي من تلاوة القرآن؛ لأنه يزداد إثماً بقراءة
القرآن، أما بصلاة الفاتح فيضمن أجراً هي حجة داحضة، ألا يعلم أنه لا يستطيع

(1) طالبى عمار: ابن باديس، حياته وأثاره، دار الغرب الإسلامى، ط2، بيروت لبنان، 1983م، 142/3،
174.

أن يتجنب قراءة القرآن في الصلاة؟! ألم يقل النبي(ص): (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدا)؟!⁽¹⁾

ومن محاولات سكيرج لتصحيح الخطاب التجاني لدى من يظن أن الشيخ التجاني قال: إن صلاة الفاتح من كلام الله، حيث يرد بأن الأمر ليس كذلك، وإنما المقصود أنها برزت من حضرة الغيب كما تبرز الأحاديث القدسية، ملتصقا بقبول فكرته وعدم استنكارها بأنها تقارب الأحاديث القدسية؛ لأن مصدرها واحد هو: حضرة الغيب رغم تفاوت مرتبتيهما فهما متشابهان كتشابه نور الله والمشكاة التي فيها مصباح، الوارد في القرآن الكريم. ومع ذلك فقد أشار إلى أن المعتقد خاص بالتجانيين، حيث يقول: (لأننا نقول اعتقاد كونها برزت من حضرة الغيب مشروط في نيل فضلها لمن صدق به واعتقده. وأما من لم يعتقد فضلها فكيف يمكن منه أن يصدق خروجها من حضرة الغيب وإنما هو محروم من فضلها فليس من أهلها).⁽²⁾

والحقيقة أن سكيرج في محاولته هذه ينفي المؤكد ويعمي الواضح، فالشيخ التجاني نفسه يقول: (أخبرني(ص) أنها لم تكن من تأليف البكري، ولكنه توجه إلى الله مدة طويلة أن يمنحه صلاة على النبي(ص) فيها ثواب جميع الصلوات وسر جميع الصلوات، وطال طلبه مدة، ثم أجاب الله تعالى دعوته، فأتاه الملك بهذه الصلاة مكتوبة في صحيفة من نور، فلما تأملت هذه الصلاة، وجدتها لا تترنها عبادة جميع الإنس والجن والملائكة).⁽³⁾ فهذا الخبر يفضي إلى نتيجة مفادها أن البكري لم يقنع بالصلاة الإبراهيمية التي أثرت عن النبي(ص)، حيث سأل أصحابه: يا رسول الله، كيف نصلي عليك؟ قال: (قولوا اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته، كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وأزواجه وذريته، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد)⁽⁴⁾، وتطلعت نفسه إلى أفضل منها، متجاوزا بذلك وساطة النبي(ص) بين الله سبحانه وتعالى وبين عباده، حيث اتجه مباشرة إلى الله، فطلب من الله سبحانه وتعالى أن يمنحه صلاة أخرى على النبي(ص)، فأنزل إليه صلاة الفاتح لما أغلق، تعدل كل الصلوات وسر كل الصلوات، بما في ذلك الصلاة الإبراهيمية، جاءه بها الملك مكتوبة في صحيفة من نور، الأمر الذي لم تحظ به الصلاة الإبراهيمية. فرغب عن سنة النبي(ص) الذي

(1) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 756، 154/1، وأبو داود: سنن أبي داود، رقم: 822، ص103.

(2) سكيرج: جناية المنتسب العاني، 19/2.

(3) ...الفوتي: رماح حزب الرحيم، 531/2.

(4) مسلم: صحيح مسلم، رقم: 407، ص149.

يقول: (من رغب عن سنتي فليس مني)⁽¹⁾، وقد أمرنا الله سبحانه وتعالى بإتباع النبي(ص)، فقال: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا} (الحشر: 7)، وقال مخاطبا النبي (ص) يأمره أن يدعو المؤمنين إلى وجوب إتباعه لكي يحبهم الله ويغفر لهم ذنوبهم: {قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ} (آل عمران: 31)، وقال أيضا: {مَنْ يُهْمِ الرِّسُولَ فَقَدْ أَصَاحَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا} (النساء: 80). فقد صارت الطريقة التجانية- بصلاة الفاتح- ملاذا للعصاة والمذنبين من غضب الله ووعيده، وقد أقر الشيخ التجاني بأنها كذلك في قوله- المنسوب إليه- مخاطبا النبي(ص) الذي رآه يقظة- كما يخبر بذلك، بحسب ما نسب إليه-: (إن كنت بابا لنجاة كل عاص مسرف على نفسه تعلق بي فنعم، وإلا فأني فضل لي. فقال له النبي(ص): أنت باب لنجاة كل عاص تعلق بك).⁽²⁾ بل إن الطريقة التجانية تشجع المريد العاصي على التماذي في العصيان وتعدده بأفضل الجزاء وأن يكون أعلى مرتبة من المتقي الذي يتعبد بالقرآن الكريم ويتقرب إلى ربه بالجهاد في سبيل الله- كما سبقت الإشارة إلى ذلك- وبصوم رمضان، فقد تعرض علي حرازم إلى فضل الحزب السيفي وهو ذكر غير لازم في الطريقة وعدد الكثير من فضائله منها أن الله تعالى يعطي قارئه ثواب صوم رمضان⁽³⁾، وقد تبين أن صلاة الفاتح أفضل من كل ذكر إذن فهي أكثر ثوابا من صيام رمضان. فليس بغريب أن يقال تصرّحا أو تلميحا: إنها من كلام الله فقد قالوا في حقها: إنها كتبت بقلم القدرة في صحيفة من نور أنزلها ملك من حضرة الغيب على البكري.

هكذا صارت صلاة الفاتح وسيط مُرضي لا ترد شفاعته عند الله تعالى ولا تضر صاحبها معصية ولا يحتاج معها إلى تقوى أو عمل صالح للفوز بالجنة. أما تلاوة القرآن فيحتاج تاليه إلى الالتزام بما جاء فيه من أوامر ونواهي وإلا كان نقمة عليه ملعونا مغضوبا عليه. كما جاء في حديث أنس السابق، وكذلك الصوم، يقتضي تجنب قول الزور، وإلا فهو يتعب نفسه دون فائدة لقوله (ص): (من لم

(1) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 5063، 480/2.

(2) ...الفتوي: رماح حزب الرحيم، ص515.

(3) ينظر ... نفسه، ص547.

يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه).⁽¹⁾ والجهاد في سبيل الله أيضا، إذا لم يكن خالصا لوجهه الكريم، فليس كذلك عند الله، فعن أبي موسى رضي الله عنه قال: (جاء رجل إلى النبي (ص)، فقال: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال: "من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله"⁽²⁾

فمن يكون هذا البكري الذي يُعَيِّنُ الله سبحانه وتعالى حجم النعمة التي يريد بها ولا يرضى بأقل منها، ألا يعلم أن الفضل بيد الله يؤتیه من يشاء، فمن أين له أن أعماله مقبولة وأن له الجزاء الأوفى؟ وأنه بمنأى عن قوله سبحانه وتعالى: {قُلْ

هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا} (الكهف: 103، 104، 105). ولو أنه كان ملازما للقرآن الكريم متعظا به لما سمحت له نفسه بالتجاسر فيتمنى على الله الأمانى الباطلة.

ومن هذه المواعظ الواردة في القرآن الكريم ما وصف الله سبحانه وتعالى به عباده الراشدين بأنهم يذكرونه قياما وقعودا وعلى جنوبهم، ويتفكرون في خلق السموات والأرض، مؤمنين بأن الله لم يخلقهن باطلا، هؤلاء على كثرة عبادتهم، ماكان طلبهم إلا أن يقيهم من النار، وأنهم استجابوا لداعي الإيمان طمعا في أن يغفر الله لهم ذنوبهم وأن يكفر عنهم سيئاتهم وأن يميّتهم مع الأبرار، فاستحسن الله سبحانه وتعالى دعاءهم واستجاب لهم، حيث يقول: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ وَخِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ آيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَالِغًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تَدْخُلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ مِنَ النَّارِ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ رَبَّنَا إِنَّكَ سَمِيعٌ مُنَادٍ لِلْإِيمَانِ أَنْ آمَنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنا مَعَ الْأَبْرَارِ رَبَّنَا

(1) البخاري: صحيح البخاري، رقم: 372/1، 1903.

(2) نفسه، رقم: 2810، 19/2.

وَأَتَيْنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُءُوسِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ} (آل عمران: 190 - 195)،

وفي معنى {وتوفنا مع الأبرار} يقول الزمخشري: (قلت: معناه طلب التوفيق فيما يحفظ عليهم أسباب إنجاز الميعاد، أو هو باب من اللجأ إلى الله والخضوع له، كما كان الأنبياء عليهم السلام يستغفرون مع علمهم أنه مغفور لهم، يقصدون بذلك التذلل لربهم والتضرع إليه).⁽¹⁾

فأين هؤلاء الموصوفون في القرآن الكريم من البكري الذي يريد أن يعلو عند الله عن سائر الأمم في كل الديانات بجملة من الألفاظ تتضمن صلاة على النبي محمد(ص)، يكون له بها ثواب جميع الصلوات وسر جميع الصلوات، ثم جاء أحمد التجاني فتأملها فوجدها لا ترزها عبادة جميع الإنس والجن والملائكة؟!

ومما أراد سكيرج تصويبه في مجاري تلقي الخطاب التجاني إشكال اسم الله الأعظم، ذلك أن التجانيين يؤمنون -ككثير غيرهم- بأن الله اسماً أعظم إذا دعي به استجاب، وأن الشيخ التجاني يعلمه ويدعو به، وقد زعم مقدمو الطريقة أنهم يعرفونه أيضاً ويتصرفون به ويأذنون لمن يريدون من أتباع الطريقة في التصرف به. غير أن سكيرج ينفي علمهم به وينصح إخوانه في الطريقة بالكف عن البحث عنه والعدول عن رغبة الاشتغال به، وأن السلامة في الإعراض عنه والاشتغال بدلا منه بالمفروضات عليهم ثم بأذكار الطريقة. وقد استجاب له البعض فعافاهم الحق -حسبه- من ذكر ألفاظ لا يفهمون معناها وأسماء يجهلون مبناها. إلا أن نصيحته، وإن تضمنت دعوة إلى ترك البحث عن هذا الاسم، فإنها رسخت هذا الإيمان وحفزت في هؤلاء المريدين الوجدان لتمثل هذه المكرمة. وذلك من خلال نعتة لهذا الاسم بأنه عصي لا يظفر به إلا من خصه الله به فكشف له في اللوح المحفوظ عن المطالب التي يدعو به فيها ولا يدعو في غيرها. إذن فالاسم الأعظم -حسب سكيرج- يحصل للمريد عن طريق الفتحة من الله سبحانه وتعالى، وفي إطار محدد يمنع على الممنوح له تجاوزه، ولكنه بقوله: وإلا جنى على نفسه بما لا قبل له به من صاحب التصريف به في وقته وهو قطب زمانه. يعني أن من تمثل له هذا الاسم لا يستطيع أن يباشر الدعاء بهذا الاسم وإنما يتعين عليه أن يستأذن في الدعاء به من قطب الزمان.

ومما تجدر الإشارة إليه أن الإيمان بأن الله اسماً أعظم -باعتباره مسألة عقيدة- لم تكن وليدة الخطاب التجاني؛ لأن أصله عائد إلى نصوص دينية من السنة الشريفة، منها:

(1) الزمخشري: الكشاف، 456/1.

1- ما رواه بريدة رضي الله عنه: أن النبي الله (ص) سمع رجلاً يقول اللهم إني أسألك أني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فقال لقد سألت الله بالاسم الذي إذا سئل به أعطى وإذا دعي به أجاب⁽¹⁾.

2- وما رواه أنس رضي الله عنه، قال: (كنت جالساً مع النبي (ص) في المسجد ورجل يصلي فقال: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت الحنان المنان بديع السماوات والأرض يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم. فقال النبي (ص): دعا الله باسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى⁽²⁾).

3- وما رواه أبو أمامة عن النبي (ص): (أن اسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب في سور ثلاث: البقرة وآل عمران وطه⁽³⁾).
وقد اجتهد بعض العلماء في معرفة هذا الاسم. فقد تناول ابن حجر هذه المسألة وقسم العلماء إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنكار وجوده أصلاً! لاعتقادهم بعدم تفضيل اسم من أسماء الله تعالى على آخر، وقد تأول هؤلاء الأحاديث الواردة السابقة فحملوها على وجوه:

الوجه الأول: أنه لا تفاضل بين أسماء الله تعالى. فقد أنكره قوم كـ **أبي جعفر الطبري** و**أبي الحسن الأشعري** وجماعة بعدهما كـ **أبي حاتم بن حبان** و**القاضي أبي بكر الباقلاني** فقالوا: لا يجوز تفضيل بعض الأسماء على بعض، ونسب ذلك بعضهم لمالك؛ لكرهيته أن تعاد سورة أو تردد دون غيرها من السور لئلا يُظن أن بعض القرآن أفضل من بعض فيؤذن ذلك باعتقاد نقصان المفضل عن الأفضل، وحملوا ما ورد من ذلك على أن المراد بالأعظم: العظيم، وأن أسماء الله كلها عظيمة، وعبارة **أبي جعفر الطبري**: "اختلفت الآثار في تعيين الاسم الأعظم والذي عندي: أن الأقوال كلها صحيحة إذ لم يرد في خبر منها أنه الاسم الأعظم، ولا شيء أعظم منه"، فكأنه يقول: كل اسم من أسمائه تعالى يجوز وصفه بكونه أعظم، فيرجع إلى معنى عظيم كما تقدم.

الوجه الثاني: قال **ابن حبان**: الأعظمية الواردة في الأخبار: إنما يراد بها مزيد ثواب الداعي بذلك، كما أطلق ذلك في القرآن.

الوجه الثالث: أن المراد بالاسم الأعظم حالة يكون عليها الداعي، وهي تشمل كل من دعا الله تعالى بأي اسم من أسمائه، إن كان على تلك الحال. وقيل: المراد بالاسم الأعظم: كل اسم من أسماء الله تعالى دعا العبد به مستغرقاً بحيث لا يكون

(1) أبو داود: سنن أبي داود، 1493، ص180.

(2) نفسه، رقم: 1495، ص180.

(3) ابن ماجه: سنن ابن ماجه 3856، ص664.

في فكره حالتنّذ غير الله تعالى، فإن من تأتّى له ذلك: استجيب له، ونقل معنى هذا عن جعفر الصادق، وعن الجنيد، وعن غيرهما.

القول الثاني: قول من قال بأن الله تعالى قد استأثر بعلم تحديد اسمه الأعظم، وأنه لم يُطلع عليه أحداً من خلقه.

القول الثالث: قول من أثبت وجود اسم الله الأعظم وعيّنهُ، وقد اختلف هؤلاء المعينون في الاسم الأعظم على أربعة عشر قولاً! وهي: هو! / الله / الله الرحمن الرحيم / الرحمن الرحيم الحي القيوم / الحي القيوم / الحنان المنان بديع السماوات والأرض ذو الجلال والإكرام / الحي القيوم / بديع السماوات والأرض ذو الجلال والإكرام / ذو الجلال والإكرام / الله لا إله إلا هو الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد / رب رب / دعوة ذي النون في بطن الحوت "لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين" / هو الله الله الذي لا إله إلا هو رب العرش العظيم / هو مخفي في الأسماء الحسنى / كلمة التوحيد "لا إله إلا الله".⁽¹⁾

أما القرآن الكريم فلم يرد فيه على وجه التحقيق ما يثبت ذلك، بل جاء فيه ما يحمل على الاعتقاد بترك هذا الإيمان، وأن الأولى للمسلم أن يؤمن بأن الله أسماء حسنى لا يجوز المفاضلة بينها، فكلها حقيقة به عز وجل، وجديرة بأن يدعى بها.

قال تعالى: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذُرُوا الْغَيْبَ يُلْحِظُونَ فِي أَسْمَائِهِ

سَيِّجَرُونَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} (الأعراف: 180)، حيث جاء في تفسيرها ما ذكره ابن عاشور من أن: (وصف الأسماء بالحسنى؛ لأنها دالة على ثبوت صفات كمال حقيقي، أما بعضها فلأن معانيها الكاملة لم تثبت إلا لله نحو الحي، والعزیز، والحكيم، والغني، وأما البعض الآخر فلأن معانيها مطلقاً لا يحسن الاتصاف بها إلا في جانب الله نحو المتكبر، والجبار، لأن معاني هذه الصفات وأشباهاها كانت نقصاً في المخلوق من حيث أن المتسم بها لم يكن مستحقاً لها لعجزه أو لحاجته، بخلاف الإله لأنه الغني المطلق، فكان اتصاف المخلوق بها منشأ فساد في الأرض، وكان اتصاف الخالق بها منشأ صلاح، لأنها مصدر العدالة والجزاء القسط، والتفريع في قوله فادعوه بها تفريع عن كونها أسماء له، وعن كونها حسنى، أي فلا حرج في دعائه بها لأنها أسماء متعددة لمسمى واحد، لا كما يزعم المشركون، ولأنها حسنى فلا ضير في دعاء الله تعالى - بها. وذلك يشير إلى أن الله يدعى بكل ما دل على صفاته وعلى أفعاله.⁽²⁾

(1) ينظر ابن حجر: فتح الباري، 224/11، 225.

(2) ابن عاشور: التحرير والتنوير، 187/10.

وقال الأندلسي: ومعنى فادعوه بها، أي: نادوه بها، كقولك: يا الله يا رحمن يا مالك وما أشبه ذلك.⁽¹⁾

وقال صاحب المنار: (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها، الأسماء جمع اسم، وهو اللفظ الدال على الذات فقط، أو على الذات مع صفة من صفاتها، سواء أكان مشتقا، كالرحمن الرحيم الخالق الرازق، أو مصدرا، كالرب والسلام والعدل. والحسنى جمع أحسن، والمعنى: والله دون غيره جميع الأسماء الدالة على أحسن المعاني وأكمل الصفات، فادعوه أي سموه واذكروه ونادوه بها، لمجرد الثناء، وعند السؤال وطلب الحاجات).⁽²⁾ وقال تعالى أيضا: {قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَدْعُوا

الرَّحْمَنَ أَيَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْمَعُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوا بِهَا وَلَتَنفَعَنَّ بَيْنَ ذَلِكَ مَسِيلًا} (الإسراء: 110)، حيث جاء في تفسيرها ما ذكره

البغوي: (قال ابن عباس: سجد رسول الله (ص) بمكة ذات ليلة فجعل يبكي ويقول في سجوده: يا الله يا رحمن. فقال أبو جهل: إن محمدا ينهانا عن آلهتنا وهو يدعو إلهين! فأنزل الله تعالى هذه الآية. ومعناه: أنهما اسمان لواحد).⁽³⁾

وفسر ابن عاشور {معنى ادعوا الله أو ادعوا الرحمن} ادعوا هذا الاسم أو هذا الاسم، أي اذكروا في دعائكم هذا أو هذا، فالمسمى واحد، وعلى هذا التفسير قد وقع تجوز في فعل " ادعوا " مستعملا في معنى (اذكروا) أو (سموا) في دعائكم.⁽⁴⁾

مما سبق يمكن استخلاص أن الاسم الأعظم إذا صحت الروايات السابقة فيه، فإن سره يكمن في إخفائه إذ لم يرد عن الرسول (ص) تعيين له؛ لأن في ذلك إشارة إلى ضرورة ملازمة الدعاء بخشوع وإخلاص وإنابة صادقة إلى الله، امتثالا

لقوله تعالى: {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي

إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ} (البقرة: 186)، فما على المؤمنين إلا أن يتقربوا إلى الله سبحانه وتعالى بالأعمال الصالحة وبالدعاء الخالص من الشرك فتكون الإجابة، وهذا ما لفت القرآن نظر المسلمين إليه فقال:

(1) الأندلسي، أبو عبد الله الدين محمد بن يوسف: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، دار إحياء التراث العربي، ط2، بيروت لبنان 1411هـ — 1990م، 4/429.

(2) رشيد رضا: تفسير المنار، 9/361.

(3) البغوي: تفسير البغوي معالم التنزيل، 5/137.

(4) ابن عاشور: التحرير والتنوير، 16/236، 237.

{فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ} (غافر: 14)، قال ابن كثير: (أي فاخلصوا لله وحده العبادة والدعاء وخالفوا المشركين في مسلكتهم ومذهبهم).⁽¹⁾

أما الشيخ التجاني فقد عظم-فيما نسب إليه-هذا الاسم ليعلي من قدر نفسه، باعتبار أنه مفتوح عليه بمعرفته لهذا الاسم، فقد ذكر أن النبي(ص) قد أعطى له صيغا عديدة من هذا الاسم وعلمه كيف يستخرج ما شاء من تراكيبه وأخبره بفضل العظم الذي لا حد له ولا حصر وأطلعه على خواصه العظام وكيفية الدعاء به وسلوكه، مما دعا صاحب الجواهر إلى تزكية شيخه بأنه لم يبلغه أن أحدا بلغ من الشرف ما بلغه شيخه التجاني، وذلك لأن شيخه أخبره بأن سيد الوجود(ص) أعطاه الاسم الأعظم الخاص بعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه وأنن له في جمع أسرارهِ وما احتوى عليه، بعد أن أعطاه الاسم الخاص بمقامه هو(ص)، وأن سيد الوجود أخبره أن الاسم الخاص بعلي، لا يعطى إلا لمن سبق عند الله في الأزل، أنه يصير قطبا.⁽²⁾

وذكر **علي بن أبي طالب** - رضي الله عنه- في هذا السياق تلميح إلى أنه قد حاز على علم واسع لما جاء في قوله (ص): (أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد المدينة فليأت الباب)، ورغم ما قيل في هذا الحديث فقد قال الحاكم صحيح الإسناد⁽³⁾، وقال **القرطبي** في تفسير قوله تعالى { وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ }:

حديث باطل.⁽⁴⁾، إلا أن الصوفية جميعهم لا ينتابهم شك في صحته فحسب بل يعتقدون أن لديه علما لدنياً وأنهم ورثته في هذا العلم. ولكن الشيخ التجاني بإخباره أنه منح الاسم الأعظم الكبير الخاص بمرتبة النبوة يكون قد تجاوز علي-رضي الله عنه- وهذه المرتبة هي مرتبة قطب الأقطاب، ثم استفاض في ذكر ثواب هذا الاسم إلى حد القول: (وله⁽⁵⁾ في كل مرة ثواب جميع ما ذكره الله به على السنة جميع خلقه في سائر عوالمه، وله في كل مرة ما سبح به ربنا على لسان كل مخلوق من أول خلق آدم إلى آخره، وله ثواب صلاة الفاتح لما أغلق بتمامها ستة آلاف مرة، لكل مرة منه، وله ثواب سورة الفاتحة، وله ثواب من قرأ القرآن كله، أعني بكل مرة أجر ختمه، ومن تلك الختمة الفاتحة وسورة القدر، وله كل مرة من

(1) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 85/7.

(2) حرازم: جواهر المعاني، ص43.

(3) الحاكم: المستدرک، 126/3.

(4) القرطبي: تفسير القرطبي، 336/9.

(5) الضمير يعود على تالي الاسم.

تلاوته ثواب كل دعاء وقع في الوجود له ثواب عظيم أو صغير، وكل ما تلاه التالي تلتته معه جميع ملائكة عوالم الله بأسرها⁽¹⁾. فمن هذا القول تبرز الملاحظات التالية:

1- استعمال الرقم 6000 بكثرة عند الشيخ التجاني وكذلك الرقم "7" ومضاعفاته. فقد جعل تلاوة صلاة الفاتح لما أغلق مرة واحدة تعادل 6000 ختمة من القرآن الكريم. أما الرقم "7" فهو كثير التكرار وليس هذا بالغريب عن الصوفية فهو رقم له مسحة روحانية⁽²⁾.

2- كيف يكون هذا الاسم يعادل ختمة واحدة من القرآن الكريم، بينما صلاة الفاتح-وهو أفضل منها ب6000 مرة- تعدل القرآن ب6000 ختمة.؟! أكان غافلا عما قاله في شأن المفاضلة بين صلاة الفاتح والقرآن الكريم، أم فاته إدراك أن هذا الاسم يعدل نتيجة $6000 \times 6000 = 36000000$ ختمة؟!

3- في هذا القول كثير من الكلمات المقحمة دون فائدة تذكر، من ذلك: أ- من ذلك كلمة "بتمامها" في قوله: (وله ثواب صلاة الفاتح لما أغلق بتمامها)، فالمعلوم أن صلاة الفاتح ليس لها تلاوة مختصرة وأخرى تامة. ب- عبارة ثواب سورة الفاتحة، وثواب سورة القدر، وختمة القرآن شاملة لثواب كل سورة، فكان الأولى له في اختصار كلامه، والاكتفاء بما دل عليه الكل. فبسبب هذا الاختلال التركيبي والدلالي فالأرجح أن هذا الخطاب لا يمكن أن يصدر عن شيخ طريقة مفتوح عليه وممنوح الاسم الأعظم الخاص بعلي بن أبي طالب صاحب كتاب نهج البلاغة بله الاسم الأعظم الخاص بمرتبة النبي(ص) أفصح العرب والعجم.

ومن قوله: (وذهب إلى أن هذا الاسم عصي لا يظفر به إلا من خصه الله به فكشف له في اللوح المحفوظ عن المطالب التي يدعو به فيها ولا يدعو في غيرها، وإلا جنى على نفسه بما لا قبل له به من صاحب التصريف به في وقته وهو قطب زمانه.) يستشف أنه يريد صرف المريد عن هذا الذكر بتخويفه مما قد يصيبه من ضرر من صاحب التصريف في وقته لأنه استعمل هذا الاسم دون إذن منه، كأنه يريد تقييده بما أتت له به الطريقة التجانية من أذكار وهي صلاة الفاتح وصلاة الجوهرة والهيلة والاستغفار دون سواها من الأذكار حتى ولو كانت هذه الأذكار الاسم الأعظم، ولتحقيق هذه الغاية نصح سكيرج المريد بالإكثار من صلاة الفاتح بعد القيام بالواجبات المطلوبة، فجاءت نصيحته هذه منسجمة مع رغبة الشيخ

(1) المرجع السابق.

(2) ينظر القمني، سيد: رب الزمان، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، القاهرة 1998م، ص54.

التجاني في ضرورة تخليص المريد من أية تبعية لغير الطريقة التجانية ليستقيم حاله في الطريقة وينتفع بثواب أذكارها الخاصة كما وصفوها له.

فهذا الموقف تجاه الاسم الأعظم نجده تكرر مع ذكر قول دائرة الإحاطة ومع حزب البحر المنسوب للشاذلي ومع الحزب السيفي ومع اسم اللطيف، الذي قال في حقه الشيخ التجاني: (أبواب التصرف بالأسماء والتوجه بها قد انسدت ولم يبق إلا باب اللطيف والصلاة على النبي(ص)) ، ولكن كل هذه الأذكار أولى منها الاشتغال بصلاة الفاتح، لأنها-حسب سكيرج-مفتاح كل خير ووقاية من كل شر وضير مع راحة واطمئنان، كما سبقت الإشارة إلى ذلك حين الحديث عن مجاري التلقي في هذا الفصل.

خلاصة:

للطريقة التجانية أذكار، تؤدي فرديا أو جماعيا، منها اللازمة، ومنها غير اللازمة.

فاللازمة: هي الهيلة، والورد المعلوم. وغير اللازمة، وهي الوظيفة. وأركانها: قول: لا إله إلا الله، والاستغفار، والصلاة على النبي(ص) بصيغة "الفتح"، وبصيغة "جوهرة الكمال".

ولها أوراد أخرى غير لازمة تعطى للخاصة منهم، وهي كثيرة، أبرزها: الاسم الأعظم، ودائرة الإحاطة، وحزب البحر، والحزب السيفي، واللطيف. وقد أشكل أمر هذه الأذكار على الكثير من الناس - ولا سيما الدعوة السلفية - حيث دارت نقاشات كثيرة حول صلاة الفاتح - على وجه الخصوص - من حيث أصلها، وفضلها. كما تناول النقاش أيضا صلاة "جوهرة الكمال" من حيث لفظها، وفضلها، واشترائط الطهارة المائية لقراءتها. وهو شرط مطلوب أيضا لقراءة الهيلة يوم الجمعة.

وقد عارض التجانيين في هذه الأوراد والأذكار الكثير من الدارسين السلفيين منهم:

1- محمد الخضر الجكني، صاحب كتاب (مشتهى الخارف الجاني في زلقات التجاني الجاني) فقد صرح فيه بأن كتابه هذا موجه إلى من لم ينغمس في الطريقة التجانية؛ لأنه يرى أن مريديها ميؤوس من هدايتهم. فأحمد التجاني في نظره أفاك أثيم؛ لأنه يفضل نفسه على النبي(ص) وأصحابه الذين هم علوج من السودان وعساكر للنصارى، على أصحابه(ص)، وأوراده على القرآن الكريم، وأن خطابه من وحي الشيطان الرجيم، وأن التجاني ادعى هذا البهتان حبا للرياسة وجلبا لكثرة الأتباع. كما يرى أنه يزيد في مدح الشيء على ما يستحقه، وحكم عليه بالكفر؛ لأنه لا يخاف الله في تضليل أتباعه بإخباره أن ورده يكفر جميع كبائر العصاة

الفاسقين، واتهمه بادعاء النبوءة، وبالاستخفاف بالقرآن الكريم لتفضيله صلاة الفاتح عليه.

2- الهلالي محمد بن تقي الدين، صاحب كتاب (الهدية الهادية إلى الطريقة التجانية). حيث أنكر الهلالي ما ذكره التجانيون من الفضل العظيم لصلاة الفاتح التي جعلوها أفضل من القرآن الكريم، نافيا ما يزعمونه من أنها كتبت بقلم القدرة، كما ذهب إلى أن نسبتها إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه منقطعة. وأما اشتراطهم الإذن للذكر فهو - حسبه - مردود؛ لأن ذكر الله مندوب لا يقتضي إذنا به.

ويرى أن التجانيين في ضلال كبير يرجو من الله أن يفك أسرهم كما فك أسره فخرج منها.

وعند تعرضه لـ "جوهرة الكمال" جزم باستحالة أن تكون من كلام العرب الفصحاء؛ بسبب اللفظين (الأسقم، والمطلسم)، ورد سبب الفساد الحاصل منهما إلى رغبة مؤلفها في المحافظة على السجع، كما بيّن ما في خطاب التجانية من تناقض فيما يتعلق باشتراط الطهارة المائية لجوهرة الكمال فإن لم يتيسر فقرة عشرين مرة من صلاة الفاتح التي هي أفضل منها.

3- آل دخیل الله علي بن محمد: صاحب كتاب (التجانية، دراسة لأهم عقائد التجانية على ضوء الكتاب والسنة)، حيث أنكر وساطة التجاني في تعاقد مريديه مع الله على هذه الأوراد وفق شروط خاصة وأوقات خاصة. وذهب إلى أن التجانيين يلتزمون بهذه الأوراد لا من أجل أنهم نذروا ذكر الله؛ بل لأن شيخهم أخبرهم بأنه رواها عن النبي (ص)، وأن ثوابها عظيم، وتركها يترتب عليه الهلاك.

فالإشكال واقع في ابتداء الشيخ التجاني لأذكار وأوراد غير شرعية وانجرار أتباعه معه.

4- سكيرج أحمد، صاحب كتاب (جناية المنتسب العاني فيما نسبته بالكذب للشيخ التجاني): ويتمثل الإشكال - حسبه - فيما نسب كذبا وزورا إلى الشيخ التجاني من بعض المنتسبين للطريقة عن جهل ورغبة في زيادة المريدين، أو من أعداء الطريقة بنية التآمر عليها .

وتعرض لمسألة المفاضلة بين صلاة الفاتح والقرآن، فذهب إلى أن تلاوتها في حق بعض الأشخاص أفضل من تلاوة القرآن، والفرق - كما يرى - واضح بين التلاوة وجوهر اللفظ، مستشهدا بحديث أنس بن مالك: (رب قارئ للقرآن والقرآن يلعنه). ونفى عن شيخه القول: إن صلاة الفاتح من كلام الله، ولكنها - حسبه -

برزت من حضرة الغيب كما تبرز الأحاديث القدسية، فهي ليست وحيا كوحى القرآن الكريم.

ثم وقف على الأذكار غير اللازمة للطريقة فنصح سكيرج إخوانه بعدم الانشغال بها، ووجههم إلى قراءة صلاة الفاتح؛ لأن الخير - حسبه - كله فيها. فأشكال الخطاب التجاني - حسبه - يتمثل في الكذب على الشيخ وتحريف خطابه، كما يتمثل في التباس هذا الخطاب على بعض الناس حيث فهموا دلالاته على غير ما أراده الشيخ.

ومع ذلك فكثيرا ما يكون الإشكال غير ناجم من الخطاب نفسه، وإنما من متلقيه؛ بسبب صبغته المذهبية، كحال النماذج الثلاثة السابقة الأولى التي انتهج أصحابها - كما يصرحون بذلك - المنهج السلفي، معرضين عن كل تأويل يخالف مذهبهم، حاكمين ببدعيته؛ لأنه - كما يرون - مستحدث في الدين لا سند له في سنة النبي (ص) ولا سيرة صحابته الكرام رضي الله عنهم. غير أبيهين بتحليل مضامينه الدلالية ومدى مطابقتها لأحكام الشريعة الإسلامية، ومقاصده الشريفة العامة، فلم نجد أحدا منهم تعرض لبيان أهمية صلاة الفاتح من حيث جودة لفظها وشرف معناها، ولم يتعرض أحد لنص جوهر الكمال، وما اتصف به من معاضلة في اللفظ وغرابة في المعنى إلا ما ذكروه حول لفظتي "الأسقم" و "المطلسم".

أما الأنموذج الرابع، فالإشكال الذي يمثلته هو احتمال التقول على الشيخ التجاني سواء أكان ذلك من التجانيين أنفسهم، أم من معارضيهم.

الخاتمة

(نتائج البحث)

مما سبق يمكن فهم التصوف على أنه سلوك ديني منشأه الزهد في متاع الدنيا والاكتفاء فيها بما يسد الرمق، وقد مر بأطوار مختلفة تأثر فيها بما جرى في المجتمع الإسلامي، من تغيرات سياسية وتوسع في التفتح على ثقافات الشعوب التي انضوت تحت راية الإسلام، ثم تفرع إلى اتجاهات وطرق، تحول في أكثرها إلى دجل وتغريب بمريديه ووسيلة لجلب المنافع الدنيوية، ولاسيما في العهد التركي وما بعده.

وقد ذهب أبو القاسم سعد الله إلى أن التصوف في هذه الفترة وجد المجال خصباً للنماء والانتشار بين العامة والخاصة، وتطعم بالمعتقدات الشعبية المحلية فانتشرت بجانبه الخرافة والإيمان بالشعوذة، وعمت الطريقة، فكان الناس يفخرون بانتسابهم إلى هذه الطريقة أو تلك، وإلى هذا الشيخ أو ذاك.

في هذه الأثناء ظهر رجل من أصول مغربية، يدعى أحمد التجاني، تهيّئ له من الأسباب ما جعله ينشئ طريقة، وهي إخباره لأصحابه: أنه رأى النبي (ص) يقظة لا مناماً، وأنه تلقى منه أورادا وأذكارا لا تعادلها أذكارا أخرى في الأجر والثواب، بما فيها القرآن الكريم الذي تفوقه صلاة عليه (ص)، عيناها له، وهي صلاة الفاتح، بستة آلاف ختمة منه، وضمن له وأصحابه الطائعين والعصاة الجنة في عليين بجواره بلا حساب ولا عقاب. وأن في هذه الرؤية أكد له (ص) صحة انتسابه إلى الحسن بن علي بن أبي طالب، رضي الله عنهما. كما كان لاتصالاته الكثيرة بمقدمي الطرق الصوفية المعاصرة له — كالقادرية والشاذلية — وأعيانها روافد مكيئة في معرفة أصول الطرق وتقاليدها التي ثري عليها مريديها. وقد انصهرت هذه الروافد في شخصية الشيخ التجاني وتمخض عنها خطاب ترادف فيه الغموض مع الوضوح، والبساطة مع التعقيد، والانسجام مع التناقض، يتجلى ذلك في كافة مفاصل خطابه: منها ما يعكس عقيدته في الله، وما يعكسها في حب النبي (ص)، وما في الولاية، ومنها ما يتصل بما تخيره من أذكار وأوراد.

كما كان لكتاب "جواهر المعاني" الذي ألفه علي حرازم دور كبير في نشر طريقته وتفصيل مبادئها وأفكارها في العقيدة والسلوك، ومن خلاله عرف الناس هذه الطريقة. فاتبعها أناس وعاهدوا على الالتزام بأذكارها ونبذ سواها، لكن بعضهم تجاوز هذا الحد وأعمل خياله في مقام شيخه وفضل أوراده، فأتى بالعجب العجائب. فانبرى لردعه وتصحيح مسار الطريقة أحمد سكيرج — أبرز المؤلفين المدافعين عن تجاوزات الطريقة التجانية — في كتابه "جناية المنتسب العاني فيما نسب به بالكذب للشيخ التجاني". وعارضها آخرون — ولاسيما المذهب السلفي — الذي تعود جذوره — حسب — أصحابه إلى أهل القرون الثلاثة الأولى للإسلام، والتي أثنى عليها النبي (ص) — حسب حديث رواه البخاري — (خير القرون قرني

ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم... الحديث) والأصل عند هؤلاء هو الالتزام بالكتاب والسنة وعمل سلف الأمة وفهمهم للنصوص الدينية. ومن هؤلاء السلفيين نذكر: محمد الخضر الجكني ، ومحمد بن تقي الدين الهلالي، علي بن محمد آل دخيل الله، علي الوصيفي، وعبد الرحمن الوكيل، وأحمد القصير. ومن أهم ما استذكروه من الخطاب التجاني: مايلي:

1— القول بوحدة الوجود التي تعني: أن الله والعالم موجود واحد، وأن العالم لا ينفصل عن الله، وفي هذا يقول التجاني: (فما في ذوات الوجود كله إلا الله سبحانه وتعالى تجلى بصورها وأسمائها، وما ثم إلا أسماؤه وصفاته)

2— القول بما يعرف عند الصوفية بـ "الحقيقة المحمدية" ومفادها أن جميع الأنبياء خلقهم الله من نور النبي(ص) قبل خلق جسده الشريف. استشهادا بحديث شريف رواه جابر، شكك فيه السلفيون هو: (أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر.... الحديث)

3— القول بحياة النبي(ص) بعد موته، استشهادا بحديث رواه البخاري: (من رأي في المنام فسيراني في اليقظة فإن الشيطان لا يتمثل بي)، والذي بنى عليه الشيخ التجاني رؤيته للنبي يقظة لا مناما وأنه تلقى عنه طريقته، حيث أمره أن يخرج إلى تربية الناس على الإطلاق.

4— قوله عندما قال له بعض جلسائه: إن الشيخ عبد القادر الجيلاني رضي الله تعالى عنه قال: قدمي هذه على رقبة كل ولي لله تعالى يعني أهل عصره. وأما أنا فقدمي هاتان جمعهما رضي الله تعالى عنه وكان متكئا فجلس وقال: على رقبة كل ولي من لدن آدم إلى النفخ في الصور) وقوله: (..أن الله تعالى لما ختم بمقامه مقامات الأولياء، ولم يجعل فوق مقامه إلا مقامات الأنبياء، وجعله القطب المكتوم، والبرزخ المختوم، والخاتم المحمدي المعلوم) وقوله: (إن مقامنا عند الله في الآخرة لا يصله أحد من الأولياء ولا يقاربه من كبر شأنه، ولا من صغر) وقوله: (الفيوض التي تفيض من ذات سيد الوجود (ص) تتلقاها ذوات الأنبياء، وكل ما فاض وبرز من ذوات الأنبياء تتلقاها ذاتي ومني يتفرق على جميع الخلائق من نشأة العالم إلى النفخ في الصور، وخصصت بعلوم بيني وبينه منه إلي مشافهة لا يعلمها إلا الله عز وجل بلا واسطة)

5— أن من أخذ ورده تغفر ذنوبه الكبائر والصغائر ويأمن من هول الحشر وعذاب القبر ويدخل الجنة بلا حساب ولا عقاب وتسقط عنه كل تبعة ويكون في أعلى عليين بجوار سيد المرسلين)، والقول: إن صلاة الفاتح نزلت على البكري في صحيفة من نور بقلم القدرة، وشرط الثواب منها أن يعتقد الذاكر لها أنها من كلام الله. واعتقادهم أنها تعدل من كل تسبيح وقع في الكون، ومن كل ذكر، ومن كل

دعاء كبير أو صغير، ومن القرآن ستة آلاف مرة؛ لأنه من الذكر. وكذلك اشتراط الطهارة المائية لتلاوة صلاة "جوهرة الكمال" وأنهم يؤدون هذه الأذكار في حلقات ويفرشون الفراش الأبيض ليجلس عليه النبي(ص) والخلفاء الأربعة والشيخ أحمد التجاني.

والحاصل أن للخطاب الصوفي التجاني إشكالات عديدة ومتنوعة، أهمها:

1- أنه يدعي - كغيره من خطابات الطرق الصوفية الأخرى المتصارعة على استقطاب أكبر عدد ممكن من المريدين في عصر تميّز بانحطاط الفكر وجمود العقل - اختصاص بعض أذكاره - ولاسيما صلاة الفاتح - بأجر عظيم فوق كل تصور، وعلى تعمية معاني أذكار وأدعية أخرى والمعاضلة في ألفاظها من أجل إيهاام المتلقي بعظمة شأنها، فيقبل عليها ويترك غيرها، مثل صلاة "جوهرة الكمال" التي أعطتها ألفاظها هيبية، مما سوّغ لتلاوتها باشتراط الطهارة المائية دون الترابية. وقد انتقد الهلالي السلفي ألفاظ هذه الصلاة غير آبه بقداستها عند التجانيين فقال: (أما صلاة "جوهرة الكمال" التي أتى بها الشيخ التجاني، فقد ذهب الهلالي إلى أنه يستحيل أن تكون من كلام العرب الفصحاء، وهي بعيدة منه بعد السماء عن الأرض، وكل من يعرف كلام العرب معرفة حقيقية لا يكاد يصدق أن ذلك الكلام الركيك يقوله أحد من العرب.)

2- أن رؤية الشيخ التجاني للنبي(ص) يقظة لا مناما، يصدقها حديث نبوي رواه البخاري، هو: (من رآني في المنام فإنه سيراني في اليقظة) رغم أنه يصعب إيجاد مدخل لها في سياق قوله تعالى: {وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم} (آل عمران:144)، ولكن الشيخ التجاني عدّها من فضل الله الذي يؤتيه من يشاء من عباده، وهي المناسبة التي عين النبي (ص) له فيها الأوراد السابق ذكرها وبين له فضلها وضمن له ولأصحابه الطائعين والعصاة الجنة، وأنهم يدخلونها بلا حساب ولا عقاب

3- تمرسه في الحجاج الإجرائي الذي يتلوّن بحسب مقاماته وأحواله: يوغل أحيانا في أغوار التراكمات النصية في ثقافتنا الدينية، ويزجي أدلة شاحبة، إذا عزّه الإيغال أحيانا أخرى.

4- يقوم على الغلو والجراءة في اتخاذ الأحكام المتطرفة الغريبة، ثم يسلم أحكامه لنتائجها، من ذلك تصنيفه لقارئ القرآن أصنافا أربعة، أو يعتمد إلى تعمئة المعنى بواسطة التلاعب بألفاظ اللغة،

5- كما يلاحظ عليه أيضا كثرة جنوحه إلى الخيال الشعبي، ولا سيما المتأثر منه بالسحر والشعوذة، كحديثه عما اعتبره اسم الله الأعظم ودائرة الإحاطة، وغيرهما.

وقد أشكلت هذه المكونات على معارضيهِ — ولاسيما الدعوة السلفية المتأثرة بأفكار ابن تيمية وبعده محمد بن عبد الوهاب — فاتهمته بالاستهتار والابتداع في الدين . وقد استحکم الإشكال قبلهم في قلوب بعض مريديهِ، فتقولوا على الشيخ وحرّفوا بعض أقواله تقدّيساً وتوقيراً. فقد بيّن أحمد سكيرج أن النقول على الشيخ قد وقع فعلاً، وأن الشيخ حدّر من النقول عليه، فالشيخ في نظره لا يصدر عنه إلا ما يطابق الشريعة، فهو ليس معصوما ولكنه محفوظ. فقد أشار إلى أن بعض المتقدمين استحوذوا على العامة في الطريق بما يشيعونه بينهم مما يستحق النكير من ذكر مناقب لا أصل لها وذكر كرامات وأسرار امتازت بها خواص السالكين فيها بالافتراء عليهم، وذلك خدمة لأغراض دنيوية خاصة.

والحقيقة أن الأتباع معذورون؛ لأنهم أمروا باتباع من قُدّم عليهم، كما أمروا بقراءة كتاب جواهر المعاني والتبرك به، وقد أخبرهم شيخهم أن هذا الكتاب هو من عند النبي(ص)، وفيه دعوة إلى بعض الأذكار غير اللازمة، تتمثل في تلاوة بعض الأسماء الخاصة.

ومع ذلك أحيانا لا يكون الإشكال ناجما من الخطاب نفسه، وإنما يكون في متلقيهِ؛ بسبب صبغته المذهبية.

ومما يلاحظ على هذه الحركة المكابرة في قصرهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على جماعتهم ونفيهما عن سواهم. لذلك نجدهم لا يتخرجون في إصدار أحكام التكفير، وفي استعمال الألفاظ والعبارات غير المستساغة علميا واجتماعيا.

ومع ذلك فإن المنتبِع لمجاري السجال بين الفريقين يلحظ عدة ثغرات في حجاج الخطاب التجاني ما كانت لتبرز لولا تصدي هذه الدعوة للرد على هذا الخطاب. من ذلك أنه قليل الاستدلال بالقرآن الكريم بالنسبة للاستدلال بالآحاديث النبوية الشريفة، فقد كانت هذه محلا للدس والوضع استجابة لضرورات مذهبية وطائفية.

الملاحق

ملحق رقم: 1— جاء في جواهر المعاني ما نصه: (ولنذكر هنا قصيدة تائية لسيدنا رضي الله عنه، نظمها في ابتداء أمره، طلب فيها من الله تعالى ما يتمناه، ففضل عليه مولاه، ونصها: (الجواهر، ص 232، 233)

ألا ليت شعري هل أفوز بسكرة	من الحب تحيي مني كل رمية
وهل لذرى الإحسان ترقى عوالمي	وهل تتجلى الذات فيها لفكرة
وهل لي بغيب الغيب بالله غيبة	تغيب كلي عن جميع الخليفة
وهل نفحات القرب فضلا تعمني	وقد هدمت مني رسوم الطبيعة
وهل جذبات بالتجلي تؤمني	فتسلبني عن كل كلي وجماتي
وهل واردات الوصل منا تزف لي	لكي أرتقي العلياء من كل رتبة
وهل أردن بحر الشهود فيشتفتني	غليلي بغوصي فيه في كل لمحة
وهل تطلعن شمس المعارف جهرة	بباطن قلبي والهدى لي زفت
وهل أرتقي عرش الحقائق واصلا	إلى الله محفوظا بكل كرامة
وهل صلة التوحيد ألبسها وقدا	تمكن سري من بساط الحقيقة
وهل لي بجمع الجمع بالله وصلة	وقد طلعت شمس الوصول بقبلة
وهل وابل العلم اللدني هاطلا	إليّ ويبقى دائما كل لحظة
وهل أمني من هذه بالغ المدي	فيا حبذا أم بلوغ لمنيتي
وهل تجمع الأيام شملي ببغيتي	ونيل مرادي أم أموت بحسرتي

ملحق رقم: 2— (إذا سمعتم عني شيئا فزنوه بميزان الشرع فإن وافق فاعملوا به وإن خالف فاتركوه) (السفياني، محمد الطيب بن محمد الحسني: الإفادة الأحمدية لمريد السعادة الأبدية، ص 3)

ملحق رقم: 3 وقائع نقل الخلافة:

توفي الشيخ أحمد التجاني بفاس سنة: 1230 هـ ، وكان عمره ثمانين سنة. وقبل وفاته بيوم استدعى أخص أصحابه، وفي مقدمتهم الحاج علي التماسيني ومحمود التونسي مع المقدمين الطاهر بن عبد الصادق القماري السوفي وأحمد بن سليمان التاغزوتي السوفي وأفراد آخر. فلما مثلوا بين يديه خاطب الشيخ الحاج علي التماسيني، فقال له: إني راحل وهذا الأمر لا بد له يتلقاه حي عن حي وقد أهلك الله له، فتلقاه. فبكى المخاطب واعتذر، فأجابه الشيخ بقوله: أبا الله ورسوله إلا أنت. وأوصاه بداره وأهله وأولاده وكلفه بأن يرحلهم إلى بلدهم عين ماضي بالصحراء ليستقروا هناك. ثم أمره بالخروج من فاس وهو ومحمود التونسي وقال

لهم: لو حضرتما لوفاتي فلا تتنفعان بشيء، فخرجنا مسرعين إلى قريتين قرب فاس. (ينظر مفتاح: أضواء على الشيخ أحمد التجاني وأتباعه، ص 93)

الفهارس

القسم الأول: فهارس المصادر والمراجع

القسم الثاني: فهرس المعاجم

القسم الثالث: فهرس المحتويات

أ- المصادر والمراجع العربية:
أولاً: المصادر:

القرآن الكريم

- أبو داود (سليمان بن الأشعث): سنن أبي داود، دار ابن الجوزي، ط1، القاهرة 2011م
- أبو نعيم (أحمد بن عبد الله الأصفهاني): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 1988م
- الألباني (محمد ناصر الدين): سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1، الرياض 1416هـ - 1996م
- الإمام أحمد (أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل): مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت 1997م.
- الإمام مالك (مالك بن أنس): موطأ الإمام مالك، رواية يحيى بن يحيى الليثي، إعداد أحمد راتب عرموش، دار النفائس، ط4، بيروت 1400هـ - 1980م
- البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل): صحيح البخاري - الجامع الصحيح، دار ابن الجوزي، ط1، القاهرة 2011م
- ابن الأثير (أبو الحسن عز الدين علي بن أبي الكرم): الكامل في التاريخ، تحقيق: خيري سعيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، دت
- ابن جني (أبو الفتح عثمان): الخصائص، تحقيق: عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، دت، 441
- ابن حبان (أبو حاتم محمد بن أحمد): المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق: محمد إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت 1992م
- ابن خلدون (أبو زيد عبد الرحمن بن محمد): مقدمة ابن خلدون، تحقيق وتقديم علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة 1979 م، ص1097م
- ابن دريد (أبو بكر محمد بن الحسين): الاشتقاق، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، ط1، بيروت 1991م
- ابن عربي (محيي الدين): الفتوحات المكية، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت 2006م
- _____: فصوص الحكم، تعليق: أبي العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، ط2، بيروت 1980م

ابن عساكر (الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله): تاريخ دمشق، تحقيق: عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر بيروت 1995م
ابن العماد الحنبلي (أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير ، ط 1، دمشق 1406 هـ - 1986 م

ابن ماجه (أبو عبد الله محمد بن يزيد): سنن ابن ماجه، خرّج أحاديثه وعلّق عليه: عماد الطيار وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط 1، بيروت 2009م
ابن مالك (جمال الدين محمد بن عبد الله): ألفية ابن مالك في النحو والصرف، دار الإمام مالك للكتاب، الجزائر 1430 هـ - 2009م
ابن النديم (أبو الفرج): الفهرست، تحقيق: رضا المارندرانى، دار المسيرة، بيروت 1988م

ابن هشام (أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب): السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، د - ت البيهقي (الحافظ أبوبكر أحمد بن الحسين بن علي): السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط 3، 1424 هـ - 2003م
الترمذي (أبو عيسى محمد بن عيسى): الجامع الصحيح سنن الترمذي، ترقيم: أحمد محمد شاكر، دار ابن الجوزي، ط 1، القاهرة 2011م
الجرجاني (الشريف أبو الحسن علي بن محمد بن علي): التعريفات، شركة القدس للنشر والتوزيع، ط 1، القاهرة، 2007م
الجيلاني (أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح): سر الأسرار ومظهر الأنوار فيما يحتاج إليه الأبرار، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ط 2، بيروت 2007م

_____ : فتوح الغيب، ضبط وتحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح وتوفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، ط 1، القاهرة 2005م

_____ : الفيوضات الربانية في المآثر والأوراد القادرية، جمع وترتيب السيد الحاج إسماعيل الجيلاني القادري البغدادي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، د ت الجيلي (عبد الكريم بن إبراهيم): الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، دار الفكر، بيروت، د ت،

الحاكم النيسابوري (أبو عبد الله محمد بن عبد الله): المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مقبل بن هادي الوادعي، دار الحرمين، ط 1، القاهرة 1417هـ - 1997م
_____ : معرفة علوم الحديث، تحقيق:

معظم حسين، دار الكتب العلمية، ط 2، بيروت 1397هـ - 1977م
حرازم (علي بن العربي براد المغربي الفاسي): جواهر المعاني وبلوغ الأمان في فيض سيدي أبي العباس التجاني، المكتبة العصرية صيدا بيروت 2004م.
الدارمي (أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن): سنن الدارمي، تخريج: عبد الله هاشم يمانى المدني، شركة الطباعة الفنية المتحدة، المدينة المنورة 1386هـ - 1966م

الذهبي (أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد): تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، ط 1، بيروت 1987م.

_____ : سير أعلام النبلاء، تحقيق:
شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط 11، بيروت 1996م.

الزركلي (خير الدين بن محمود بن محمد بن علي): الأعلام، تحقيق: ظافر القاسمي وآخرون، دار العلم للملايين، ط 4، بيروت 1399هـ
الزياتي (أبو القاسم الحسين بن علي): الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا، تحقيق: عبد الكريم الفيلاي، دار نشر المعرفة الرباط، المغرب 1991م
السفياني (محمد الطيب بن محمد الحسني): الإفادة الأحمدية لمريد السعادة الأبدية، دار الطباعة التجانية، القاهرة 1350هـ
السكاكي (أبو يعقوب يوسف ابن أبي بكر): مفتاح العلوم، تحقيق أكرم عثمان يوسف، دار الرسالة، ط 1، بغداد 1982م
السلمي (أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين): طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي، ط 3، القاهرة 1986م
السهروردي (أبو حفص شهاب الدين عمر بن محمد): عوارف المعارف، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، دت

الشعراني (عبد الوهاب): الطبقات الكبرى، المسمأة لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت 1997م
الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير): تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد بن

طاهر البرزنجي ومحمد صبحي حسن حلاق، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت
1407هـ

الطوسي (أبو نصر عبد الله بن علي السراج): اللمع في تاريخ التصوف
الإسلامي، تحقيق عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، دت
غريب (عبد الكريم): التواصل نظريات ومقاربات، منشورات عالم التربية، ط-1،
الدار البيضاء المغرب 1998م

الفاصي (أحمد زروق): قواعد التصوف، دار الكتب العلمية، بيروت 2005م
...الفوتي (عمر بن سعيد): رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم، المكتبة
العصرية، صيدا بيروت 2004م

القشيري (أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن): الرسالة القشيرية، وضع حواشيه:
خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت 1998م
الكلاباذي (أوبكر محمد بن إسحاق): التعرف لمذهب أهل التصوف، مكتبة
الكلديات الأزهرية، ط2، القاهرة 1980م
الكليني (أبي جعفر محمد بن يعقوب): الكافي، منشورات الفجر، ط 1، بيروت
2007م

المجلسي (محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود): بحار الأنوار الجامعة لدرر
الأخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، ط2، بيروت 1403هـ - 1983م
مسلم (أبو الحسن مسلم بن الحجاج): صحيح مسلم، ضبط: أحمد جاد، دار الغد
الجديد، ط1، القاهرة 2007م

المكي (أبو طالب): قوت القلوب، مطبعة الأنوار المحمدية، القاهرة 1985م
النبهاني (يوسف بن إسماعيل): جامع كرامات الأولياء، دار الكتب العلمية، ط1،
بيروت 1417هـ - 1996م

النسائي (أبو عبد الرحمن أحمد بن علي بن شعيب): سنن النسائي، الأحاديث
مذيلة بأحكام الألباني، ترقيم: عبد الفتاح أبو غدة، دار ابن الجوزي، ط1،
القاهرة 1432هـ - 2011م.

ثانيا: المراجع:

1- من الكتب العربية:

أبو داود (سليمان بن الأشعث): مسائل الإمام أحمد، تحقيق طارق بن عوض الله،
مكتبة ابن تيمية، ط 1، القاهرة 1999م

أبو رية (محمود): أضواء على السنة المحمدية، دار المعارف، ط6، القاهرة، د
ت

أبو مغلي (سميح): كتابات في اللغة، شركة الأصدقاء للطباعة، عمان 1978م
أبو نعيم (أحمد بن عبد الله الحافظ الأصفهاني): دلائل النبوة، تحقيق: محمد
محمد الحداد، دار طيبة، ط 1، الرياض 1409هـ

الأحمدي (نهلة)، فيصل: التفاعل النصي، التناسية النظرية والمنهج، كتاب
الرياض، يوليو 2002م

الأزهري (محمد البشير ظافر): اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة،
مطبعة الملاحي العباسية التابعة لجمعية العروة الوثقى القاهرة 1324 هـ
آل أبو القاسم (أبو الطاهر المغربي التجاني): إفحام الخصم الملد بالدفاع عن
الشيخ الممد، دار التجاني للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة والإنتاج السمعي
البصري، تغزوت الوادي، جانفي 2008م

آل دخيل الله (علي بن محمد): التجانية — دراسة لأهم عقائد التجانية على ضوء
الكتاب والسنة، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط2، الرياض المملكة العربية
السعودية، 1998م

الألباني (محمد ناصر الدين): السلفية، حقيقتها — أصولها — موقفها من المذاهب
— شبهة حولها، شرح عمرو عبد المنعم سليم، دار الضياء للنشر والتوزيع،
ط1، طنطا مصر 2007م

_____: صحيح وضعيف الجامع الصغير، برنامج منظومة
التحقيقات الحديثية مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية
الألوسي (شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني): روح المعاني في تفسير
القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب
العلمية، ط 1، بيروت 2001م

الإمام الشافعي (أبو عبد الله محمد بن إدريس): الرسالة، تحقيق محمد شاكر،
المكتبة العلمية، ط1، القاهرة، (د. ت)

الأندلسي (أبو عبد الله أثير الدين محمد بن يوسف): التفسير الكبير المسمى
البحر المحيط، دار إحياء التراث العربي، ط2، بيروت 1411هـ، 1990م
بدوي (عبد الرحمن): شطحات الصوفية، وكالة المطبوعات، ط3، الكويت

1978م

بسيوني (عبد الفتاح فيود): علم البيان — دراسة تحليلية لمسائل البيان —،
مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط3، القاهرة 2011م

البغوي (أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد): معالم التنزيل في تفسير القرآن العظيم، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، ط 5، بيروت 1420هـ ، 2000م

ابن أبي حاتم الرازي (عبد الرحمن): الجرح والتعديل، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، ط1، حيدر أباد الدكن، د ت
ابن أبي الحديد (أبو حامد عز الدين بن هبة الله بن محمد): شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد عبد الكريم النمري، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت 1418هـ - 1998م

ابن أبي الدنيا (أبو بكر عبد الله بن محمد): مكارم الأخلاق، تحقيق محمد السيد إبراهيم، مكتبة القرآن الكريم، القاهرة 1990م
ابن أبي العز (صدر الدين علي بن علي بن محمد): شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض 1418هـ

ابن الأثير (أبو السعادات مجد الدين بن محمد): جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 1998م
ابن الأثير (أبو الحسن عز الدين علي بن أبي الكرم): الكامل في التاريخ، تحقيق: خيرى سعيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة د ت
ابن أنبوجة (عبيدة بن محمد الصغير الشنقيطي): ميدان الفضل والافضل في شم رائحة جوهرة الكمال، المطبعة الرسمية العربية، تونس 1911م
ابن أنبوجة: ميزاب الرحمة الربانية في التربية بالطريقة التجانية، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة 1995م

ابن أنبوجة (محمد بن محمد الصغير الشنقيطي): الجيش الكفيل بأخذ الثأر ممن سل على الشيخ التجاني سيف الإنكار، دار التجاني للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة والإنتاج السمعي البصري، تغزوت الوادي الجزائر 2007م
ابن باز(عبد العزيز بن عبد الله): كلمة الافتتاح لأسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب 1400هـ بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مركز البحوث بالجامعة، الرياض 1403هـ - 1983م

ابن باز(عبد العزيز بن عبد الله): مجموعة فتاوى ومقالات متنوعة، جمع وترتيب: محمد بن سعد الشويعر، دار أصداء المجتمع، ط5، القصيم السعودية 1432هـ

ابن بطل (أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك): شرح صحيح البخاري،
تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، ط 3، الرياض 1425هـ .
ابن تيمية (أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم الحراني): الاستقامة،
تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة، ط
1، المدينة المنورة 1403هـ

_____ : اقتضاء الصراط
المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة
المحمدية، ط 2، القاهرة 1369هـ

_____ : الفتاوى، مجمع
الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف
والدعوة والإرشاد، الرياض المملكة العربية السعودية 2004م
_____ : قاعدة جلية في
التوسل والوسيلة، تعليق: طه محمد الزيني، المطبعة المنيرية بالأزهر، ط 1،
القاهرة 1373هـ

ابن تيمية: مجموع الرسائل والمسائل، تحقيق محمد رشيد رضا، مطبعة المنار،
ط 1، القاهرة 1349هـ

_____ : منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد
بن سعود الإسلامية، ط 1، 1406هـ - 1986م.

ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمن بن علي): تلبیس إبليس، تحقيق محمد عبد
القادر الفاضلي، المكتبة العصرية صيدا بيروت 2007م

_____ : صفوة الصفوة، تحقيق: محمود

فاخوري، تخريج الأحاديث: محمد رواس قلعجي، دار المعرفة، دمشق، د ت

_____ : القصص والمذكرين، تحقيق

محمد بن لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي للنشر، بيروت 1988م

_____ : المنتظم في تاريخ الملوك والأمم،

تحقيق محمد ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت 1995م

ابن حجر العسقلاني، (أحمد بن علي): تقريب التهذيب، تحقيق: عبد الوهاب عبد
اللطيف، دار المعرفة، ط 2، بيروت 1975م

_____ : فتح الباري بشرح البخاري، تعليق: عبد

العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة بيروت 1379هـ

_____: لسان الميزان، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ط 1، بيروت 1416هـ

ابن خلدون (أبو زيد عبد الرحمن بن محمد): شفاء السائل لتهذيب المسائل، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر المعاصر، ط 1، بيروت 1996م
ابن رجب الحنبلي (أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين): جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، بيروت 2003م
ابن السائح (محمد العربي بن محمد الشرقي العمري التجاني): بغية المستفيد لشرح منية المريد — وهو شرح أرجوزة في سيرة وطريقة الشيخ الأستاذ العارف الرباتي أبي العباس أحمد بن محمد التجاني، ضبطه وصححه الشيخ عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، ط 3، بيروت 2007م
ابن السبكي (أبو الحسن علي بن عبد الكافي): طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، الرباط 1413هـ

ابن سعد (محمد بن سعد بن منيع الزهري): الطبقات الكبرى، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، ط 1، القاهرة، 1421هـ — 2001م
ابن سينا (أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي): النجاة في المنطق والإلهيات، ترجمة: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، ط 1، بيروت 1992م

ابن عاشور (محمد الطاهر): تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد وتفسير الكتاب المجيد، دار سحنون للطباعة والنشر، تونس 1997م
ابن عبد البر (أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد): جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، ط 1، السعودية 1994م
ابن عجيبة (أحمد بن محمد): إيقاظ الهمم في شرح الحكم، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط 1، مصر 1961م
ابن العربي (أبو بكر، محمد بن عبد الله): أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد البجادي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط 2، القاهرة 1387هـ — 1967م

ابن عربي (محيي الدين): عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب، دار الكتب العلمية، بيروت 2004م

- ابن عربي: القطب والنقباء وعقلة المستوفز، تحقيق محمد سعيد عبد الفتاح ، مؤسسة الانتشار العربي ، بيروت 2002م
- ابن قيم الجوزية: (أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر): إعلام الموقعين عن رب العالمين، ضبط محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت 1991م
- _____ :التفسير القيم، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية ط1، القاهرة 1949م
- _____ : اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، تحقيق: عواد المعتوق، مكتبة الرشد، ط 2، الرياض المملكة العربية السعودية، 1415هـ – 1995م
- _____ : الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، تخريج: زايد بن أحمد النشيري، مجمع الفقه الإسلامي، ط 1، جدة المملكة العربية السعودية، 1429هـ
- _____ : الروح، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، ط 3، القاهرة 1386هـ
- _____ : شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق : محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي، دار الفكر – بيروت ، 1398 – 1978م
- _____ : مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط3، بيروت 1996م
- _____ : المنار المنيف، تحقيق عبد الفتاح أبي غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية ، ط 1، حلب 1390هـ
- ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي): البداية والنهاية، تحقيق: أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي وعبد الرحمن فهمي الزواوي، دار الغد الجديد، ط1، القاهرة 1428هـ – 2007م
- ابن كثير: تفسير ابن كثير، علق عليه وخرَّج أحاديثه: هاني الحاج، المكتبة التوفيقية، القاهرة 2008م
- ابن مالك الطائي (محمد بن عبد الله): شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث ومركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، ط1، مكة المكرمة، 1402هـ – 1982م

ابن مغيزيل (أبو الفضل عبد القادر بن الحسين): الكواكب الزاهرة في اجتماع الأولياء يقظة بسيد الدنيا والآخرة، صلى الله عليه وآله وسلم، تحقيق محمد سيد سلطان وعلي عبد الحميد عيسى، دار جوامع الكلم، القاهرة (د.ت)
ابن المنذر (أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري): الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف، تعليق: أحمد بن سليمان بن أيوب تحقيق: ياسر بن كمال، دار الفلاح، ط 2، مصر 2010م

ابن النديم (أبو الفرج محمد بن إسحاق): الفهرست، تحقيق رضا المارندرانى، دار المسيرة، بيروت 1988م
ابن يعيش (موفق الدين يعيش بن علي): شرح المفصل، تحقيق، مشيخة الأزهر، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، د.ت
ابن يوسف (عمار): توحيد المصطلح القانوني والمالي في البلدان العربية بحث مقدم إلى ندوة "التقييس والتوحيد المصطلحيان في النظرية والتطبيق"، تونس 1989م

البهلي النبال (محمد): الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي، نشر وتوزيع مكتبة النجاح، تونس: 1965م

البهي (محمد): الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، دار الفكر، ط 5، بيروت 1972م

بوجادي (خليفة): في اللسانيات التداولية، مع محاولة تأصيلية، في الدري العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، ط 1، العلة سطف الجزائر، 2009م
البوطي (محمد السعيد رمضان): السلفية، مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، دار الفكر، ط 9، دمشق، سورية، 2007م

بومزبر (الطاهر): التواصل اللساني والشعرية، مقارنة تحليلية لنظرية رومان جاكسون، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، ط 1، الجزائر 2007م
البهقي (الحافظ أبوبكر أحمد بن الحسين بن علي): حياة الأنبياء، تعليق: محمد بن محمد الخانجي، مطبعة التضامن الأخوي، ط 1، القاهرة 1349هـ

_____ : شعب الإيمان، تحقيق:

مختار أحمد الندوي — عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، ط 1، الرياض 1423هـ — 2003م.

_____ : الاعتقاد على مذهب السلف

أهل السنة والجماعة، صححه أبو الفضل عبد الله محمد الصديق الغماري، دار العهد الجديد للطباعة، القاهرة، 1379هـ — 1959م

_____ : كتاب الأسماء والصفات،

تقديم: محمد زاهد بن الحسين، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د. ت.

_____ : مناقب الشافعي، تحقيق:

السيد أحمد صقر، دار التراث، ط 1، القاهرة 1970م

تأعوينات (علي): التواصل والتفاعل في الوسط المدرسي، منشورات المعهد الوطني لتكوين مستخدمي التربية وتحسين مستواهم، الحراش الجزائر 2009م، تركي (إبراهيم محمد): التصوف الإسلامي - أصوله وتطوراته - ، دار الوفاء

لدنيا الطباعة والنشر ، ط1، الإسكندرية 2007م

الترمذي الحكيم (أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر): نوادر الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار

الجيل بيروت 1992م

التنبكتي (أحمد بابا): نيل الابتهاج بتطريز الديباج، إشراف وتقديم : عبد الحميد

بن عبد الله الهرامة كلية الدعوة الإسلامية، ط1، طرابلس 1989 م

جابر (عصفور): أفاق العصر، مهرجان القراءة للجميع، الهيئة المصرية العامة

للكتاب، القاهرة 1997م

الجامي (الملا نور الدين عبد الرحمن): نفحات الأنس في حضرات القدس،

تحقيق: الشؤون الفنية لمكتب شيخ الأزهر، مطابع دار التراث العربي، القاهرة

1409م

الجرجاني (الشریف أبو الحسن علي بن محمد بن علي): التعريفات، شركة

القدس للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2007م

الجزيري (عبد الرحمن): كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، دار التقوى للطبع

والنشر والتوزيع، القاهرة 2003م

الجلالين (جلال الدين محمد بن أحمد المحلي) و (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي

بكر): تفسير الإمامين الجليلين، دار الكتاب العربي، بيروت ، د - ت

الجنيني (محمد الأخضر الشنقيطي): مشتهى الخارف الجاني في رد زلقات

التيجاني الجاني، دار البشير للنشر والتوزيع، ط2، عمان الأردن 1414هـ -

1993م

الجهني (مانع بن حماد): الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة

في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة ، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر

والتوزيع، ط4، الرياض 1420هـ

الجيوشي (محمد إبراهيم): بين التصوف والأدب، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د ت

حسن (عباس): النحو الوافي، دار المعارف، ط 8، القاهرة 1987م
الحفني (عبد المنعم): الموسوعة الصوفية، دار الرشاد، ط 1، القاهرة، 1412 هـ،

الحمزاوي (محمد رشاد): العربية والحدائث – أو الفصاحة فصاحات، منشورات المعهد القومي لعلوم التربية، تونس 1982م

الخضري (محمد): أصول الفقه، مطبعة السعادة، ط 4، القاهرة، د ت،
الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت): تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط 1، بيروت 2001م
الخطيب (عبد الكريم): الله ذاتا وموضوعا، دار الفكر العربي، ط 2، القاهرة 1971م

الذهبي (أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد): الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تحقيق: عزت علي عيد عطيه، دار الكتب الحديثة، القاهرة 1972م

الرزقي (محمد): حقيقة الموت عند الصوفية، دار سنابل للنشر والتوزيع، ط 1، سليانة تونس 2007م

رشيد رضا (محمد): تفسير القرآن الحكيم – المسمى تفسير المنار، تحقيق: فؤاد سراج عبد الغفار، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د ت
الرفاعي (أبو الهدى محمد بن حسن): قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي وأتباعه الأكابر، دار الكتب العلمية، بيروت 1999م
الرويلي (ميجان) و(سعد البازعي): دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ط 2، الدار البيضاء 2000م

زبارة (محمد بن محمد بن يحيى): تاريخ الزيدية، تحقيق محمد زينهم محمد عزب، دار المصري للطباعة، القاهرة 1998م، ص 37.
الزرقاني (محمد بن عبد الباقي): شرح المواهب اللدنية، المطبعة الأزهرية، ط 1، القاهرة 1325هـ

الزركشي (بدر الدين بن محمد بهادر): البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت 2007م

الزمخشري (أبو القسم جار الله محمود بن عمر): الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ضبط وترتيب: مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت 1947م
الساعي (علي بن أنجب): أخبار العلاج تحقيق لويس ماسينيون وبول كراوس، باريس 1936م

سامي (محمود سليمان): الحب الإلهي، دار الخلود للتراث - دار جرش، ط1، القاهرة 2006 م

السخاوي (أبو الخير الحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن): المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، ط1، بيروت 1405هـ
السد (نور الدين): الأسلوبية وتحليل الخطاب، دراسة في النقد العربي الحديث - تحليل الخطاب الشعري السردى -، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر 1997م

سعد الله (أبو القاسم): تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، ط1، - بيروت 1998م

السفاريني (محمد بن أحمد بن سالم): غداء الألباب في شرح منظومة الآداب، مؤسسة قرطبة، ط2، القاهرة 1414هـ - 1993م
سكيرج (أحمد): جناية المنتسب العاني فيما نسب به بالكذب للشيخ التجاني، دار الطباعة الحديثة، القاهرة 1363هـ

_____ : كشف الحجاب، عمن تلاقى مع الشيخ التجاني من الأصحاب، دار التجاني للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، والإنتاج السمعي البصري، تغزوت - الوادي - الجزائر، دت
السلومي (سليمان بن عبد الله): أصول الإسماعيلية، دار الفضيلة، الرياض، 2001م

السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر): تاريخ الخلفاء، دار الكتب العلمية، بيروت 1988م

_____ : الحاوي للفتاوي، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 2000م
_____ : الدر المنثور في التفسير

بالمأثور، دار الفكر بيروت، 1993م

_____ : اللآلي المصنوعة في الأحاديث

الموضوعة، دار المعرفة، ط2، بيروت 1395هـ – 1975م
الشاذلي(الشاذلي): مختصر الغنية لطالبي طريق الحق في الأخلاق والتصوف
والآداب الإسلامية للشيخ عبد القادر الجيلاني الحسني، رضي الله عنه، دار
الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، عين مليلة الجزائر 1997م
الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد): الاعتصام، تحقيق: سليم بن
عيد الهلالي، دار ابن عفان، ط1، المملكة العربية السعودية 1412هـ –
1992م

الشافعي(أبو عبد الله محمد بن إدريس): الرسالة، تحقيق: محمد شاكر، المكتبة
العلمية، ط1، القاهرة، دت
الشافعي (حسن) و(أبو اليزيد العجمي): في التصوف الإسلامي، دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 2007 م
الشمي(صالح أحمد): المذهب من إحياء علوم الدين، الدار الشامية للطباعة
والنشر والتوزيع، بيروت 1988م
شبر(السيد عبد الله): حق اليقين في معرفة أصول الدين، مؤسسة الأعلمي
للمطبوعات، ط1، بيروت لبنان 1997م
شرف (محمد جلال): دراسات في التصوف الإسلامي، شخصيات ومذاهب، دار
النهضة العربية، بيروت 1984م
الشعراني (عبد الوهاب): اليواقيت والجواهر، المطبعة الأزهرية المصرية،
القاهرة 1321هـ

الشوكاني (محمد بن علي بن محمد بن عبد الله): فتح القدير، تحقيق: عبد
الرزاق المهدي – محمد الإسكندراني – أحمد إبراهيم زهوة، دار الكتاب العربي،
ط1، بيروت 1999م

الصاوي (أحمد بن محمد المالكي): شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، تحقيق
عبد الفتاح البزم، دار ابن كثير، ط3، بيروت 2003م
الصبان (محمد بن علي): حاشية الصبان على شرح الأشموني على الفية ابن
مالك، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، ط1، صيدا بيروت
1425هـ – 2004م

صحراوي (مسعود): التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار التنوير للنشر والتوزيع، ط1، حسين داي الجزائر، 2008م

الصديقي (محمد): الفتوحات الربانية على الأذكار النووية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دت

الصلابي (علي محمد): أسمى المطالب في سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - شخصيته وعصره -، مكتبة الصحابة، الشارقة، 2004م

صلاح (إسماعيل): فلسفة العقل، دراسة في فلسفة سيرل، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 2007 م

الصيادي (أبو الهدى): قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي وأتباعه الأكابر، تحقيق عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت 1999م

الطائي التجاني (حسين حسن): أقوى الأدلة والبراهين على أن أحمد التجاني خاتم الأقطاب المحمديين بيقين، دار الطباعة المحمدية - القاهرة، دت

طالب (عبد الرحمن): الأوراد التجانية اللازمة، المعرف، تغزوت ولاية الوادي، الجزائر 2002م

طالب (عمار): ابن باديس، حياته وآثاره، دار الغرب الإسلامي، ط2، بيروت 1983م

الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد): تفسير الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط 1، القاهرة 1422هـ - 2001م

_____ : الرياض النظرة في مناقب العشرة، صححه: محمد بدر الدين النعساني الحلبي، دار الكتب العلمية للنشر، بيروت 2003م

الطحاوي (أبو جعفر أحمد بن محمد): مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، 1415 هـ

الطحطاوي (أحمد بن محمد بن إسماعيل): حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح للشرنبلاني، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت 1418هـ - 1997م

الطصفاوي (محمد بن عبد الله بن حسنين التجاني): الفتح الرباني فيما يحتاج إليه المرید التجاني، المكتبة الثقافية بيروت، دت

عباس (قاسم محمد): أبو يزيد البسطامي — المجموعة الصوفية الكاملة، ويليها كتاب تأويل الشطح، دار المدى للثقافة والنشر، ط1، دمشق سوريا 2004م، عبد الخالق (عبد الرحمن): الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، مكتبة ابن تيمية، ط 2-، الكويت 1984م

العبد (محمد): النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، ط1، القاهرة 2005م

العثيمين (السليمان، فهد بن ناصر بن إبراهيم، محمد بن صالح): شرح الأربعين النووية، دار الثريا، ط3، الرياض 1425هـ — 2004م

مجموع فتاوى: _____

ورسائل الشيخ محمد صالح العثيمين، دار الثريا للنشر والتوزيع، ط 1، الرياض 1423هـ — 2002م

العجلوني (إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي بن عبد الغني): كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت 1997م
العربي (اسماعيل): الدراسات العربية في الجزائر عهد الاحتلال الفرنسي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1988م
عزام (محمد): تحليل الخطاب في ضوء المناهج النقدية الحديثة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2003م

_____: النصُّ الغائب — تجليات النَّصِّ في الشعر العربي، منشورات

اتحاد الكتاب العرب دمشق 2001م

عز العرب (حكيم بناني): الظاهراتية وفلسفة اللغة، تطور مباحث الدلالة في الفلسفة النمساوية، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، أفريقيا الشرق، بيروت، 2003م

عصفور (جابر): أفاق العصر، مهرجان القراءة للجميع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1997م

العطار (فريد الدين النيسابوري): تذكرة الأولياء، ترجمة وتقديم وتعليق: منال اليمني عبد العزيز، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 1، القاهرة 2006م، عفيفي (أبو العلا): التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار المعارف، ط 1، القاهرة 1963م

- العلوي (أحمد بن الهادي الشنقيطي) : منتهى السيل الجارف من تناقضات
مشتهى الخارف في تحامله على الإمام سيدي أحمد التيجاني العالم العارف،
مطبعة الكرامة، الرباط 2001م
- عياض (أبو الفضل القاضي بن موسى): كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى،
تحقيق: علي محمود البجاوي، دار الكتاب العربي، بيروت 1984م
- عيد(محمد): أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء في ضوء علم
اللغة الحديث، عالم الكتب، ط4، القاهرة 1989م
- العيني (بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد): عمدة القاري في شرح البخاري،
عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت 1421هـ - 2001م
- عيون السود (محمد باسل): ديوان الحلاج، ومعه: أخبار الحلاج وذكر مقتل
الحلاج لابن الزنجي وكتاب الطواسين، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 2007م
- غازي (عبد الصمد): تجليات الاعتقاد والانتقاد في التصوف المغربي، قراءة في
تجربة العلامة أحمد سكيرج، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، ط1، الرباط
المغرب 1433هـ - 2012م
- غريب(عبد الكريم): التواصل - نظريات ومقاربات - منشورات عالم التربية،
ط1، الدار البيضاء المغرب 2007م
- غزال (الأخضرأحمد): المنهجية العامة للتعريب المواكب، معهد الدراسات
والأبحاث للتعريب، الرباط - المغرب، 1977م
- الغزالي (أبو حامد): إحياء علوم الدين، تحقيق: سيد عمران، دار الحديث،
1425 القاهرة هـ - 2004م
- _____ : مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار، تحقيق: عبد العزيز عز
الدين السيروان، عالم الكتب، بيروت 1986م
- _____ : المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، تعليق
وشرح: علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، ط1، بيروت، 1993م
- الغزالي (محمد): مائة سؤال حول الإسلام، نهضة مصر، للطباعة والنشر
والتوزيع، ط4، يوليو 2005م
- الفاخوري (حنا): منتخبات الأدب العربي، المكتبة البوليسية، ط5، بيروت
1970م
- فتاح (عرفان عبد الحميد): نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، دار الجيل بيروت،
ط1، 1993م

- الفجيجي (أبو القاسم بن عبد الجبار): ألفريد في تقييد الشريد وتوطيد الوبيد، تحقيق وتقديم: عبد الهادي التازي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء المغرب، سنة 1983م
- الفخر الرازي (فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين): التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، تقديم: هاني الحاج، تحقيق: عماد زكي البارودي، المكتبة التوثيقية القاهرة، دت
- الفخر الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، المطبعة الحسينية المصرية، ط1، القاهرة، د - ت
- الفاقي (صبحي إبراهيم): علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، د ت
- الفكون (عبد الكريم): منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، تحقيق: أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت 1987م
- فودة (سعيد): بحوث في علم الكلام، دار الرازي، ط1، عمان الأردن، 2004م
- الفيومي (أحمد بن محمد المقرئ): المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، مطبعة التقدم العلمية، ط1، القاهرة 1323هـ،
- القاضي (عبد الجبار بن أحمد): شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة القاهرة 1965م
- القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري): الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ط3، القاهرة 1387هـ - 1967م
- القروي (محمد العربي): الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 2003م
- القسطلاني (أحمد بن محمد): المواهب اللدنية بالمنح المحمدية تحقيق مأمون بن محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 1996م
- القصير (أحمد بن عبد العزيز): عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية، مكتبة الرشد، ط1، الرياض المملكة العربية السعودية 2003م
- قطب (سيد): في ظلال القرآن، دار الشروق، ط34، القاهرة 2004م
- القمني (سيد): رب الزمان، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، القاهرة 1998م،
- كامل (عمر عبد الله): التصوف بين الإفراط والتفريط، دار ابن حزم، ط1، بيروت 2001م

الكتاني (نور الهدى): الأدب الصوفي في المغرب والأندلس في عهد الموحدين،
دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 2008م
الكمشخاني (أحمد): جامع الأصول في الأولياء، المطبعة الوهيبية، طرابلس
1298هـ

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية المشكلة من:
عبد العزيز بن عبد الله بن باز: رئيسا، وعبد الرزاق عفيفي: نائبا للرئيس، و
عبد الله بن غديان: عضو، و عبد الله بن قعود: عضوا. فتاوى اللجنة الدائمة
للبحوث العلمية والإفتاء جمع الشيخ أحمد بن عبد الرزاق الدويش، مكتبة
بننسية، ط 3، الرياض، المملكة العربية السعودية
الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري): أدب الدنيا والدين،
تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر والتوزيع، ط1،
بيروت 1991م

مبارك (زكي): التصوف في الأدب والأخلاق، دار الجيل للنشر والتوزيع، بيروت،
د ت

المتقي الهندي (علاء الدين علي بن حسام الدين): كنز العمال في سنن الأقوال
والأفعال، تحقيق: بكرى حياني وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة، ط5، بيروت
1401هـ - 1981م

المتوكل (أحمد): الوظائف التداولية في اللغة العربية، المغرب، دار الثقافة، ط1،
المغرب 1985م

محمود (علي): الإبداع في مضار الابتداع، دار الكتاب العربي، ط 5، القاهرة
1391هـ - 1971م

محمد الحافظ (التجاني المصري): أهل الحق العارفون بالله السادة الصوفية، دار
غريب، القاهرة 2003م

_____: علماء تزكية النفس من أعلم الناس بالكتاب

والسنة، طبعة الزاوية التجانية بالقاهرة 1398هـ - 1978م، ص8، 9)
محمد (شرف جلال): دراسات في التصوف الإسلامي، شخصيات ومذاهب، دار
النهضة العربية بيروت 1984م

محمد (يونس علي): مدخل إلى اللسانيات، دار الكتاب الجديد، بيروت، د ت
محمود (سليمان سامي): الحب الإلهي، دار الخلود للتراث - دار جرش، ط1،
القاهرة 2006 م

محمود (مصطفى): الأعمال الكاملة، الروح والجسد، دار العودة، ط1، بيروت
1982م

مخلوف (محمد بن محمد): شجرة النور الزكية في طبقات علماء المالكية،
المطبعة السلفية، القاهرة 1349هـ
المدخلي (عمير ربيع بن هادي): منهج أهل السنة والجماعة في نقد الرجال
والكتب والطوائف، دار الآثار، ط1، الجزائر 2002م
المراكشي (أبو محمد عبد الواحد بن علي): تاريخ الأندلس المسمى، المعجب
في تلخيص أخبار المغرب، المطبعة الجمالية، القاهرة 1911م.
مرتاض (عبد الملك): فنون النثر الأدبي في الجزائر 1931-1954، ديوان
المطبوعات الجامعية، ط1، الجزائر، 1983م
_____: نظرية النص الأدبي، دار هومة للطباعة والنشر

والتوزيع، الجزائر 2007م
المشرقي (عبد القادر): الجزائر - بهجة الناظر في أخبار الداخلين تحت ولاية
الإسبانيين - تحقيق: محمد بن عبد الكريم - دار مكتبة الحياة - بيروت (د.ت)
المعلم (أحمد بن حسن): القبورية في اليمن نشأتها - آثارها - موقف العلماء
منها، مركز الكلمة الطبية للبحوث والدراسات العلمية اليمن، ط1، صنعاء اليمن
2003م

مفتاح (عبد الباقي): أضواء على الشيخ أحمد التجاني وأتباعه، الوليد للنشر،
كوينين الوادي، الجزائر، د-ت
المناعي (محمد عبد الرؤوف): فيض القدير شرح الجامع الصغير، دار المعرفة
للطباعة والنشر، ط2، بيروت 1972م
الميرغني (محمد عثمان): تاج التفاسير لكلام الملك الكبير، دار الفكر، بيروت
2000 م

نحلة (محمود أحمد): آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة
الجامعية مصر القاهرة، 2006 م
النظيفي (محمد فتاح بن عبد الله السوسي): الدرة الخريدة - شرح الياقوتة
الفريدة، خرج آياته وأحاديثه وشرح غريبه أحمد الجعيد، المكتبة العصرية، ط1،
صيда بيروت 1426هـ - 2005م
نواري (سعودي أبو زيد): في تداولية الخطاب الأدبي، المبادئ والإجراء، بيت
الحكمة للنشر والتوزيع، ط1، سطيف الجزائر، 2009م

النوبختي (الحسن بن موسى) و(سعد بن عبد الله القمي): فرق الشيعة، تحقيق عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، ط 1-، الدار البيضاء المغرب 1992م
النووي (أبو زكريا يحيى بن شرف): الإيضاح في مناسك الحج والعمرة، مع الإيضاح على مسائل الإيضاح، دار البشائر الإسلامية، ط 2، بيروت، 1994م
المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج،

دار إحياء التراث العربي، ط 2، بيروت 1392هـ
الهاشمي (السيد أحمد): جواهر البلاغة، في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق وتوثيق يوسف الصميلي، المكتبة العصرية صيدا بيروت، 2002م
الهجويري (أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي): كشف المحجوب، تحقيق: إسعاد عبد الهادي قنديل، دار النهضة العربية، ط 1، بيروت 1980م
الهاللي المغربي (محمد بن تقي الدين): الهدية الهادية إلى الطريقة التيجانية، دار الكتاب والسنة، ط 1، القاهرة 2005م
الهيثمي (أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر): مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتاب، ط 2، بيروت 1967م
الوادعي (أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي): تحفة المجيب على أسئلة الحاضر والغريب، دار الآثار ، ط 1، صنعاء، 2000م
الوصيفي (أبو عبد الرحمن علي): موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع الإسكندرية 2001م
الوكيل (عبد الرحمن): هذه هي الصوفية، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت 2003م

يقطين (سعيد): تحليل الخطاب الروائي ، الزمن – السرد – التبئير، المركز الثقافي العرب ، ط 3، بيروت 1997م

2- من الكتب المترجمة إلى العربية:

ايزر (فولفغانغ): فعل القراءة، نظرية جمالية التجاوب في الأدب، ترجمة: حميد لحداني و الجيلالي الكدية، منشورات مكتبة المناهل، فاس، د.ت
إيكو (امبرتو): القارئ النموذجي، ترجمة: أحمد بوحسن، طرائق تحليل النص الأدبي، منشورات اتحاد كتاب المغرب، سلسلة ملفات 1992م، ط 1، الرباط، 1992م

باختين (ميخائيل): شعرية دوستوفسكي، ترجمة جميل نصيف التكريتي، دار توبقال، ط 1، الدار البيضاء 1986م

بارت (رولان): نقد وحقيقة، ترجمة: منذر عياشي، دار الأرض، ط1، الرياض،
1995م

بلاشيه (فيليب): التداولية، من أوستين إلى غوفمان، ترجمة صابر الحباشة، دار
الحوار للنشر والتوزيع، ط1، سوريا اللاذقية، 2007م
البيطار (محمد بهاء الدين): النفحات الأقدسية في شرح الصلوات الاحمدية
الإدرسية، ترجمة وتحقيق: عاصم كيالي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت
2006م

جاكسون (روما و) (آخرون): التواصل، نظريات ومقاربات، تصدير عبد الكريم
غريب، ترجمة عز الدين الخطابي وزهور حوتي، منشورات عالم التربية، ط1،
2007م، الدار البيضاء، 2007م

جولدتسيهر (أجناس): العقيدة والشريعة في الإسلام – تاريخ التطور العقدي
والتشريعي في الديانة الإسلامية، ترجمة: محمد يوسف موسى وآخرون. دار
الرائد العربي بيروت 1946م

دلش (الجيلالي): مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة محمد يحياتن، ديوان
المطبوعات الجامعية، الجزائر 1986م
رينولدز (أرنولد نيكلسون) التصوف في الإسلام ترجمة نور الدين شريفة مكتبة
الخارجي ط2 بالقاهرة 2002م

العطار (أبو حامد فريد الدين بن إبراهيم بن إسحاق): تذكرة الأولياء، ترجمة
وتقديم وتعليق منال اليمني عبد العزيز، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1،
القاهرة 2006م

فيليكس (إشباخر): الفراسة وقوة الحدس، مع مقدمة للأستاذ الدكتور كورت
تيررفاين، تعريب: كامل محمد إسماعيل، العبيكان، الطبعة العربية الثانية،
الرياض المملكة العربية السعودية، 2006م.

كريستيفا (جوليا): علم النص، ترجمة: فريد الزاهي ومراجعة عبد الجليل ناظم،
دار توبقال، ط2، المغرب 1997م

ماسينيون (لويس) و(مصطفى عبد الرازق): التصوف الإسلامي، ترجمة إبراهيم
خورشيد وآخرون، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت 1984م
نيكلسون (أرنولد رينولدز): في التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة: أبي العلا
عفيفي، القاهرة 1947م

هولب (روبرت): نظرية التلقي، ترجمة: عز الدين إسماعيل، النادي الأدبي
الثقافي، ط1، جدة، المملكة العربية السعودية 1415هـ، 1994م

يوسابيوس (القيصري): تاريخ الكنيسة، ترجمة القمص مرقس داود ، مكتبة المحبة، ط 3، القاهرة 1998م

3- من الدوريات العربية:

بوراوي (عبد الحميد): القراءة من النص إلى الخطاب، مجلة التبيين الصادرة عن الجاحظية، العدد 12\13، الجزائر 1998م
الجواري (أحمد عبد الستار): الوصف بالمصدر، (مجلة المجمع العلمي العراقي)، سنة 1984م، المجلد 35
حبار(امعر): عقائد أهل الحق هي عقائد السلف الصالح، صحيفة الجزائر، السنة الأولى العدد 91، الصادرة بالجزائر العاصمة بتاريخ: 27 أوت 2011م، الموافق لـ 27 رمضان 1432هـ

رشيد رضا (محمد): مسألة خلق كل شيء من نور النبي(ص)، مجلة المنار، الجزء الأول، المجلد الثامن، مصر الثلاثاء غرة محرم 1323هـ - 7 مارس (آذار) 1905م

شلتوت (مسلم): الكعبة مركز الأرض، صحيفة الرياض السعودية، العدد 13877 بتاريخ 22 جوان 2006م

عبود (سيدي عمر): (أنواع القارئ: نحو نمذجة لقارئ الرواية المغربية)، مجلة فكر ونقد، 1997م

عياشي (منذر): النص - ممارساته وتجلياته، (مجلة الفكر العربي المعاصر)، بيروت لبنان، 1992م، العدد: 96-97،

المتقن (محمد): في مفهومي القراءة و التأويل، مجلة عالم الفكر، المجلد 32 ، الكويت 2004م

المدغري (عبد الكبير العلوي)، وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية: كلمته في الجلسة الختامية لندوة الطرق الصوفية بفاس - دورة الطريقة التجانية - مجلة دعوة الحق، العدد 254، ربيع 2 جمادى 1406هـ / يناير - ف براير 1986م

المراكبي (محمود): عقائد الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، مجلة التوحيد، جمادى الأولى، مصر 1420 هـ

المطوي (محمد الهادي): في التعالي النصي، المجلة العربية للثقافة، السنة 16، العدد 32، تونس، 1997م

نبيلة (إبراهيم): القارئ في النص: نظرية التأثير والاتصال، مجلة فصول
المصرية، المجلد 5، العدد 1، 1984م
فتحي (أمين عثمان): باب التراجع: محمد تقي الدين الهلالي، مجلة التوحيد،
العدد 430 السنة السادسة والثلاثون شوال 1428 القاهرة
4- من المقالات المترجمة إلى العربية:

باختين (ميخائيل): القول في الحياة والقول في الشعر "مساهمة في علم شعر
اجتماعي" ضمن كتاب مداخل الشعر، ترجمة أمينة رشيد وسيد البحر اوي، الهيئة
العامة لقصور الثقافة، آفاق الترجمة، العدد 13، مايو القاهرة 1996م
بارت (رولان): نظرية النص، ترجمة محمد خير البقاعي، العرب والفكر العالمي،
العدد 3 بيروت لبنان 1988م
بارت: موت المؤلف، ترجمة: عبد السلام العالي، مجلة المهد العدد السابع،
السنة الثانية، عمان 1985م
ب: المصادر والمراجع فرنسية:
أولا: المصادر:

De Saussure (Ferdinand): cours de linguistique generale,
ouvrage présenté par Dalila Morsly, enag/édition, 2^{ème},
Reghaya Alger, 1994

ثانيا: المراجع:

Barthes (Roland): le plaisir du texte, éd. du Seuil, Paris, 1973
Benveniste (Emile): problemes de linguistique générale, ed
Gallimard, Paris 1996
Roudout (L.): l'Islam et les musulman
d'aujourd'hui, vol.1, Paris 1958

ج - المواقع الإلكترونية:

- موقع دار الفتوى - (darulfatwa.org.au/content/view/1840/239)
- (الأزهري، نبيل الشريف الحسيني الرفاعي :: درس عن رؤية النبي صلى الله
عليه وسلم في المنام ، كتبت بتاريخ: 2009\04\19م
(darulfatwa.org.au/content/view/1840/239) تاريخ الزيارة للموقع:
(01\01\2013م)

— منتديات البيضاء العلمية: www.albaidha.net/vb/showthread.php

تاريخ زيارة الموقع: 14\03\2013م)

— ملتقى أهل الحديث: www.ahlal-hdeeth.com تاريخ الزيارة للموقع:

03\04\2013م)

القسم الثالث: فهرس المحتويات

الموضوع الصفحة

المقدمة 3

توطئة

مفهوم "خطاب": تأصيل وتشغيل

- 1-1: دواعي تحديد مصطلح "خطاب" 15
- 2-1: إشكال تحديد المصطلح 15
- 3-1: مفهوم "خطاب" في تراثنا العربي اللغوي والأدبي والنقدي 17
- 4-1: مفهوم "الخطاب" عند الغربيين 18
- 5-1: التباس مفهوم "خطاب" بمفهوم "كلام" 20
- 6-1: التباس مفهوم "خطاب" بمفهوم "نص" 21
- 2-: مفهوم "نص" في الثقافة العربية 22
- 3-: مفهوم "نص" عند الغربيين 22
- 4-: تأثر الباحثين العرب بالغربيين 24
- 5-: المنظومة المفاهيمية لنظرية التخاطب اللغوي (التواصل اللغوي) .. 26
- 1-1-5: أفعال الكلام (أوستين) 27
- 2-1-5: أفعال الكلام (سيرل) 31
- 5- 2 : القصديّة 32
- 5- 3 : متضمنات القول 33
- 1-: الافتراض المسبق 33
- 2-: الأقوال المضمرّة 33
- 3-: الاستلزام التخاطبي 33
- 4-: مبدأ التعاون 34
- 5- 4: القارئ وأنواعه 34
- 5- 5: التشويش 37

38	 5-6: التشفير (التسني)
39	 5-7: الحجاج

الفصل الأول

مفهوم التصوف الإسلامي وتطوره

42	 تمهيد
43	 1-تعريف التصوف
43	 1-1: لغة
49	 1-2: اصطلاحا
54	 2-: نشأة الخطاب الصوفي وتطوره
54	 1-2: النشأة (الزهد)
58	 2-2: تحول الزهد إلى تصوف
58	 2-2-1: النساك والبكائين والجوعية والقراء والسياح
60	 2-2-2: طور الحب الإلهي
63	 2-2-3: طور السكر عند البسطامي
67	 2-2-4: طور الحلول عند الحلاج
72	 2-2-5: طور التمحيص والضبط
74	 2-2-6: طور التوفيق بين الشريعة والتصوف
88	 2-2-7: طور مذهب وحدة الوجود (ابن عربي)
90	 2-2-8: طور الطرق الصوفية
94	 خلاصة

الفصل الثاني

التواصل: مفهومه، نماذجه، عناصره

99	 تمهيد
100	 1-: مفهوم التواصل
100	 1-1: تعريف التواصل لغة
100	 1-2: تعريف التواصل اصطلاحا
100	 2-: نماذج التواصل
100	 1-2: النموذج السلوكي

101	2-2: النموذج الرياضي
101	3-2: النموذج الاجتماعي
101	4-2: النموذج الإعلامي
101	5-2: النموذج اللساني
102	3-: عناصر التواصل
102	3-1: المرسل (الباث)، وهو الشيخ أحمد التجاني
102	3-1-1: نسبه من أبيه
103	3-1-2: نسبه من أمه
103	3-1-3: تعلمه العام والخاص
104	3-1-4: أدائه فريضة الحج
104	3-1-5: أخذه الطريقة الخلوتية
105	3-1-6: وقوع الفتح
105	3-1-7: فراره من الأتراك
106	3-1-8: وفاة الشيخ أحمد التجاني
108	3-2: المرسل إليه (المتلقي)
108	3-2-1: الدعوة السلفية
108	أولاً: مفهوم السلفية
108	1-: تعريفها لغة
109	2-: تعريفها اصطلاحاً
111	ثانياً: أصول السلفية
112	ثالثاً: مبادئ السلفية
124	رابعاً: السلفية كما يراها معارضوها
127	خامساً: السلفية بقراءة أخرى
129	3-2-2: بعض المنتسبين إلى الطريقة التجانية
132	3-3: القناة
132	3-3-1: جواهر المعاني لعلّي حرازم
149	3-3-2: الجامع لما افترق من العلوم
153	3-3-3: الإفادة الأحمدية
157	3-4: زمان ومكان الخطاب والأحداث الواقعة فيهما (السياق)
163	3-5: سنن الخطاب التجاني
170	خلاصة

الفصل الثالث

في عقيدتهم في الله عز وجل

182	تمهيد.....
183	1-: إشكال تلقي الخطاب التجاني.....
183	2- التغذية الراجعة(الردود).....
183	2-1: تغذية آل دخیل الله (التجانية دراسة لأهم عقائد التجانية، على ضوء الكتاب والسنة).....
183	2-1-1: التعريف بآل دخیل الله.....
184	2-1-2: مجاري التغذية الراجعة عنده.....
184	أولاً: في وحدة الوجود.....
184	1-: عرضه فقرات من خطاب التجانية.....
186	2-: عرضه أدلة خطابهم ومناقشتها.....
190	3-: محاذير القول بوحدة الوجود عنده.....
192	4-: حكم القول بوحدة الوجود.....
194	2-1-3: إشكال الخطاب في وحدة الوجود في نظره.....
194	ثانياً في وحدة الشهود.....
194	1-: عرضه فقرات من خطابهم في وحدة الشهود.....
195	2-: عرضه دليلي التجانيين في وحدة الشهود ومناقشته لهما.....
198	2-1-3-2: إشكال الخطاب في وحدة الشهود في نظره.....
199	2-1-4: ضبط الإشكال في الوحدتين وتحقيقه.....
202	2-2: تغذية الوصيفي(موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة).....
202	2-2-1: التعريف بالوصيفي.....
202	2-2-2: مجاري التغذية الراجعة عنده.....
202	أولاً: تمهيد.....
203	ثانياً: مناقشته الصوفية معتقد الفناء في الله.....
203	1-: غرضه من تأليف كتابه.....
204	2-: بيان المنهج الذي اعتمده.....
204	3-: بيان ما في مفهوم الفناء من ضرر على معتقد المسلم.....
205	4-: تكذيبه الصوفية في رؤية الله.....
206	5-: إيمانه برؤية الله في الآخرة.....
207	6-: معارضته وحدة الوجود واعتبارها كفراً.....
209	7-: معارضته مذهب الاتحاد.....

210	8-: معارضته مذهب الحلول
212	9-: أسباب القول بالحلول في رأيه
212	10-: علاقة الحلول بوحدة الوجود وتقنيده للقول بهما
212	2-2-3: إشكال الخطاب في نظره
215	2-2-4: ضبط الإشكال وتحقيقه
232	2-3: تغذية القصير(عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية)
232	2-3-1: التعريف بالقصير.....
232	2-3-2: مجاري التغذية الراجعة عنده
232	أ-: وحدة الوجود بدعة إلحادية في نظر القصير.....
233	ب -: الرد على أصحاب وحدة الوجود واجب شرعي في نظر القصير.
234	ج -: أصل وحدة الوجود حسب القصير.....
234	د-: عرضه لأدلة الصوفية على وحدة الوجود.....
236	هـ: نسبته القول بوحدة الوجود إلى الخطاب التجاني.....
238	2-3-3: إشكال الخطاب في نظره.....
239	2-3-4: التوصيات.....
240	2-3-5: ضبط الإشكال وتحقيقه
241	خلاصة

الفصل الرابع

في عقيدتهم في النبوة: من حيث أسبقية النور المحمدي في الوجود

على جميع الخلائق، ومن حيث حياته (ص) بعد موته

248	تمهيد
249	أولاً: خطاب أسبقية النور المحمدي في الخلق على جميع الأنبياء والأولياء
249	1-: إشكال تلقي خطاب أسبقية النور المحمدي في الخلق
249	2-: التغذية الراجعة للخطاب التجاني
249	2-1: تغذية الهلالي المغربي(الهدية الهادية إلى الطريقة التجانية) ...
249	2-1-1: التعريف بالهلالي
250	2-1-2: مجاري التغذية الراجعة عنده
250	أ-: اعتباره حديث "أول ما خلق الله نوري" حديثاً موضوعاً.....
250	ب -: القول بأسبقية النور المحمدي أسطورة في نظر الهلالي اخترعها ابن عربي

- ج -: رفض الهلالي نبوة النبي(ص) قبل مولده اعتمادا على الطبري
والبغوي 251
- 2-1-3: إشكال الخطاب في نظره 252
- 2-1-4: ضبط الإشكال وتحقيقه 252
- 2-2: تغذية الوصيفي(موازين الصوفية) 253
- 2-2-1: التعريف بالوصيفي 253
- 2-2-2: مجاري التغذية الراجعة عنده 253
- أ-: تكذيب الوصيفي للصوفية عامة في القول بأسبقية النور المحمدي 253
- ب -: أول مخلوق حسب الوصيفي هو الماء وليس النور المحمدي... 254
- ج -: الحقيقة المحمدية بدعة صوفية بدأها الحلاج حسب الوصيفي... 254
- 2-2-3: إشكال الخطاب في نظره 255
- 2-2-4: ضبط الإشكال وتحقيقه 257
- 2-3: تغذية الوكيل(هذه هي الصوفية) 257
- 2-3-1: التعريف بالوكيل 257
- 2-3-2: مجاري التغذية الراجعة عنده 257
- أ-: تفنيده قول الصوفية في أسبقية النور المحمدي على كل المخلوقا 257
- ب -: اعتبار الوكيل ما يقوله الصوفية في أسبقية النور المحمدي إفا 258
- ج -: أول مخلوق حسب الوكيل هو القلم أو العرش 259
- د-: اتهام الوكيل للصوفية بتأليه النبي(ص) 259
- 2-3-3: إشكال الخطاب في نظره 259
- 2-3-4: ضبط الإشكال وتحقيقه 260
- ثانيا: خطاب حياته(ص) بعد موته 262
- 1-: إشكال تلقي خطاب حياته(ص) بعد موته 262
- 2-: التغذية الراجعة للخطاب التجاني 262
- 2-1: تغذية محمد الخضر الجكني (مشتهى الخارف الجاني في رد
زلقات التجاني الجاني) 262
- 2-1-1: التعريف بمحمد الخضر 262
- 2-1-2: مجاري التغذية الراجعة عنده 263
- أ-: غرض الجكني من تأليف كتابه 263
- ب -: إقراره مسبقا بأنها قضية مختلف فيها 264
- ج -: عرض الجكني ما يدعم رأيه بنفي الرؤية 266
- د-: تأويل الجكني للرؤية في اليقظة 266
- هـ-: تدعيم الجكني لرأيه برأي "الأهدل" 267
- و-: اضطرار الجكني إلى النظر في أدلة خصمه 268
- ز-: رؤية النبي(ص) في مسراه تختلف - حسب الجكني - عن الرؤية 268

	التي يدعيها المتصوفة للنبي(ص).....
269	ح - : موافقة الجكني على بعض أقوال التجاني.....
269	ط - : احتجاج الجكني برأي الغزالي.....
270	ي - : تأكيد الجكني لرأيه برأي القسطلاني.....
271	ك - : معارضة الجكني لابن جمرة.....
272	2-1-3: إشكال الخطاب في نظره.....
273	2-1-4: ضبط الإشكال وتحقيقه.....
280	2-2: تغذية الهلالي المغربي(الهدية الهادية).....
280	2-2-1: التعريف بالهلالي.....
280	2-2-2: مجاري التغذية الراجعة عنده.....
280	أ- : ذكر الهلالي رؤى رآها في المنام وهو صغير.....
281	ب - : ذكر الهلالي سبب خروجه من الطريقة التجانية.....
282	ج - : مناظرة الهلالي لمحمد بن العربي العلوي.....
283	2-2-3: إشكال الخطاب في نظره.....
283	2-2-4: ضبط الإشكال وتحقيقه.....
290	2-3: تغذية آل دخيل الله(التجانية).....
290	2-3-1: التعريف بآل دخيل الله.....
290	2-3-2: مجاري التغذية الراجعة عنده.....
290	2-3-1-1: عرض آل دخيل الله فقرات من الخطاب التجاني.....
290	2-3-2-2: عرض آل دخيل الله لأدلة التجانيين.....
302	2-3-3: إشكال الخطاب في نظره.....
303	2-3-4: ضبط الإشكال وتحقيقه.....
306	2-4: تغذية الوصيفي(موازين الصوفية).....
306	2-4-1: التعريف بالوصيفي.....
307	2-4-2: مجاري التغذية الراجعة عنده.....
307	أ- : إبطال الوصيفي لرؤية النبي(ص) يقظة.....
308	ب - : محاجة الوصيفي في نفي الرؤية.....
309	2-4-3: إشكال الخطاب في نظره.....
310	2-4-4: ضبط الإشكال وتحقيقه.....
315	2-5: تغذية الوكيل(هذه هي الصوفية).....
315	2-5-1: التعريف بالوكيل.....
315	2-5-2: مجاري التغذية الراجعة عنده.....
315	أ- تأكيد الوكيل لموت النبي(ص).....
316	ب - : تفنيد الوكيل لوحدة الوجود.....

316	ج -: محاجة الوكيل على بطلان ربوبية محمد(ص)
316	2-5-3: إشكال الخطاب في نظره
317	2-5-4: ضبط الإشكال وتحقيقه
320	2-: نماذج أخرى
321	خلاصة

الفصل الخامس

في ولاية أحمد التجاني ومقامه فيها

327	تمهيد
329	1-: إشكال تلقي الخطاب التجاني
329	2-: التغذية الراجعة(الردود)
329	2-1: تغذيات الحركة السلفية
329	2-1-1: تغذية الجكني، محمد الخضر: (مشتهى الخارف الجاني في رد زلقات التجاني الجاني)
330	2-1-1-1: التعريف بالجكني
330	2-1-1-2: مجاري التغذية الراجعة عنده
330	أ-: إنكار الجكني للفضل الذي يدعيه الشيخ التجاني
330	ب -: الرؤية المذكورة في أحاديث النبي(ص)- حسب الجكني - مقيدة
331	ج -: عدم نفع الأنبياء لذويهم الكفار
333	د -: حكم الجكني على أقوال الشيخ التجاني أنها خارجة عن الشرع ..
334	هـ - تغذية الجكني على كليات الشيخ التجاني السبع
334	و- توطئة الجكني لتغذيته على الكليات
346	ز- مباشرة التغذية للكليات
351	2-1-1-3: إشكال الخطاب في نظره
352	2-1-1-4: ضبط الإشكال وتحقيقه
356	2-1-2: تغذية الهلالي المغربي، محمد بن تقي الدين(الهدية الهادية إلى الطريقة التجانية)
356	2-1-2-1: التعريف بالهلالي
356	2-1-2-2: مجاري التغذية الراجعة عنده
356	أ-: إبطال الهلالي لرؤية الشيخ التجاني للنبي(ص) يقظة بالأدلة النظرية
357	ب -: نفي الهلالي للفيضين اللذين يردان على الشيخ التجاني من النبي(ص)

- ج -: تحديد الهلالي لمعنى "ولي" 357
- د-: تمحيص الهلالي لأقوال نقلها حول مفهوم "ولي" 359
- هـ: نفي الهلالي لختم الولاية واعتبارها بدعة 361
- و-: إنكار الهلالي للقطب بالمعنى الجاري عند المتصوفة 362
- ز-: تكذيب الهلالي للتجاني بأنه إمام أهل المحشر 365
- ح -: اتهام الهلالي للشيخ التجاني بالكبر والاستعلاء على أولياء الله . 365
- ط -: تزكية الهلالي للطريقة الشاذلية وللشيخ عبد القادر الجيلاني ... 365
- ي -: اتهام الهلالي للشيخ التجاني بالكذب على الله 366
- ك -: تعجب الهلالي من الفتح الذي حظي به الولي وحرّم منه 366
- الصحابي.....
- ل -: إبطال الهلالي لما يدعيه التجاني من خصوصية علمية وهبها له 367
- النبي(ص).....
- م -: نفي الهلالي للولاية العامة والولاية الخاصة التي يقول بها 368
- التجاني.....
- ن -: إبطال الهلالي دعوى أن النبي(ص) لا يفارق التجاني يومي 369
- الاثنين والجمعة.....
- س -: إبطال الهلالي دعوى الشيخ التجاني أنه باب لنجاة كل عاص.. 369
- 2-1-3: إشكال الخطاب في نظره 371
- 2-1-4: ضبط الإشكال وتحقيقه 373
- 2-1-3: تغذية آل دخیل الله، علي بن محمد(التجانية، دراسة لأهم 400
- عقائد التجانية على ضوء الكتاب والسنة).....
- 2-1-3-1: التعريف بآل دخیل الله..... 400
- 2-1-3-2: مجاري التغذية الراجعة عنده 400
- أ-: عرضه أدلة الغلو ومناقشتها..... 400
- ب -: عرضه أدلة ختم للولاية ومناقشتها 405
- ج -: عرضه بعض مصطلحات الصوفية كالقطب وغيره ومناقشتها... 407
- 2-1-3-3: إشكال الخطاب في نظره 415
- 2-1-3-4: ضبط الإشكال وتحقيقه 416
- 2-2: تغذية سكيرج، أحمد:(جناية المنتسب العاني فيما نسبته بالكذب 446
- للشيخ أحمد التجاني).....
- 2-2-1: التعريف بسكيرج 446
- 2-2-2: مجاري التغذية الراجعة عنده 447
- أ-: تشكيك سكيرج في أن شيخه أمر باتخاذ يوم 18 صفر عيداً..... 447
- ب -: سكيرج يرى أن تصديق المدعي للولاية أولى من تكذيبه 449
- 2-2-3: إشكال الخطاب في نظره 448

449	 2-2-4: ضبط الإشكال وتحقيقه
449	 خلاصة

الفصل السادس

في أذكار الطريقة وفضلها

453	 تمهيد
453	 أولاً: تعريف الذكر
453	 1- لغة
453	 2- اصطلاحاً
453	 ثانياً: أنواع الذكر عموماً
457	 ثالثاً: في فضل الذكر عموماً
458	 رابعاً: 1- عرض الخطاب التجاني في الذكر
458	 1-1: تعيين الذكر
458	 1-1-1: الورد المعلوم
459	 1-1-2: الهيئته
459	 1-1-3: الوظيفة
460	 2- إشكال تلقي الخطاب التجاني
460	 3- التغذيةيات الراجعة
460	 3-1: تغذية الحركة السلفية
460	 3-1-1: تغذية الجكني محمد الخضر (مشتهى الخارف الجاني)
460	 3-1-1-1: التعريف بالجكني
460	 3-1-1-2: مجاري التغذية الراجعة عنده
460	 أ- غرض الجكني من تأليف كتابه
460	 ب - الجكني يعتبر التجاني أفاكا أثيماً
461	 ج - دخول الجنة بلا حساب حظي به - حسب الجكني - عدد قليل
	 من أصحاب النبي(ص)
464	 هـ دفع الجكني لشبهة ارتباط ذكر الصلاة على النبي(ص) بصلاة الله
	 على عبده الأذكار لها
465	 و- حكم الجكني على التجاني بالردة
467	 ز- حقيقة صلاة الفاتح في نظر الجكني
467	 ح - تكفير الجكني لمن فضل كلاماً على القرآن
469	 ط - تعظيم الجكني للقرآن الكريم
469	 ي - رفع الجكني اللبس في المفاضلة بين القرآن والصلاة على

	النبي(ص)
470	ك - فضل الذكر عند الجكني واتخاذ المسبحة
472	ل - تفريق الجكني بين مذهب الغزالي وبين مذهب التجاني.....
472	م - إجلال الجكني لعبد القادر الجيلاني وتسفيهه للتجاني
473	ن - إنكار الجكني لفظتي "الأسقم" و "المطلسم".....
478	س - بيان الجكني أصل هذين اللفظين
479	ع - دفاع الجكني عن أدبيح
480	ف - توضيح الجكني للشروط التي تقبل بها الطاعات
482	ص - الجكني يتهم التجاني بالاتهامة بالقرآن الكريم وتفضيل كلام مخترع عليه
483	3-1-1-3: إشكال الخطاب في نظره
486	3-1-1-4: ضبط الإشكال وتحقيقه
490	3-1-2: تغذية الهلالي المغربي محمد بن تقي الدين(الهدية الهادية إلى الطريقة التجانية)
490	3-1-2-1: التعريف بالهلالي
490	3-1-2-2: مجاري التغذية الراجعة عنده
490	أ- موافقة الهلالي على ما ارتضاه الشيخ التجاني من الاحتكام إلى الكتاب والسنة
490	ب - إخبار الهلالي بدواعي اختيار الشيخ التجاني لصلاة الفاتح
491	ج - تفنيد الهلالي لمزاعم التجاني
491	د- تأصيل الهلالي لصلاة الفاتح
491	هـ- تكذيب الهلالي قول التجانيين إن صلاة الفاتح كتبت بقلم القدرة..
492	و- الهلالي يبين حقيقة صلاة الفاتح
494	ز- استقبح الهلالي للفظ "جوهرة الكمال" وبيانه أصلها وما اشترطه التجانيون لتلاوتها
496	3-2-1-3: إشكال الخطاب في نظره
498	3-2-1-4: ضبط الإشكال وتحقيقه
505	3-1-3: تغذية آل دخیل الله
505	3-1-3-1: التعريف بآل دخیل الله
505	3-1-3-2: مجاري التغذية الراجعة عنده
505	أولاً: عرض أدلة التجانيين ومناقشتها
516	ثانياً عرض أصل أوراد التجانية
517	ثالثاً: تدعيمه لرأيه بمذهب أهل السنة والجماعة
519	3-3-1-3: إشكال الخطاب في نظره
521	3-3-1-4: ضبط الإشكال وتحقيقه

540	3-2: تغذية بعض منتسبي الطريقة التجانية من خلال الحاج أحمد... سكيرج في كتابه (جناية المنتسب العاني فيما نسب به بالكذب للشيخ..... التجاني
541	3-2-1: التعريف بأحمد سكيرج
541	3-2-2: مجاري التغذية الراجعة عنده
541	أ- مناقشة ظاهرة التقول على الشيخ التجاني في الأذكار
541	ب - مناقشة سكيرج أفضلية صلاة الفاتح على القرآن الكريم
541	ج - مناقشة قول التجانية إن صلاة الفاتح من كلام الله
543	د- تحذير سكيرج المريدين من الاشتغال بمعرفة اسم الله الأعظم
544	هـ - إعجاب سكيرج بمن نظم قصيدة وأدعية في الاسم الأعظم
545	و- تحذير سكيرج المريدين من الاشتغال بالبحث عن دائرة الإحاطة .
546	ز- تنفيذ سكيرج لقول من يزعم معرفة خواص حزب البحر.....
546	ح - تحذير سكيرج المريدين من الاشتغال بالحزب السيفي
547	ط - تنبيه سكيرج المريدين لأهمية ذكر اللطيف وما فيه من الزواجر وإن الأفضل اشتغالهم بصلاة الفاتح
548	ي - تنبيه سكيرج المريدين إلى ضرورة التخلق بكل ذكر على حدة
548	3-2-3: إشكال الخطاب في نظره
551	3-2-4: ضبط الإشكال وتحقيقه.....
568	خلاصة
571	الخاتمة (نتائج البحث)
576	الملاحق
579	الفهارس
580	القسم الأول: أ- المصادر والمراجع العربية
580	أولاً: المصادر:
585	ثانياً المراجع:
585	1- من الكتب العربية
609	2- من الكتب المترجمة إلى العربية.....
611	3- من الدوريات العربية
613	4- من المقالات المترجمة إلى العربية
613	ب - المصادر والمراجع الفرنسية
613	أولاً: المصادر.....
613	ثانياً المراجع:
614	ج - المواقع الإلكترونية
614	القسم الثاني: فهرس المعاجم
614	أولاً: العربية:

616	 ثانيا: الفرنسية
617	 القسم الثالث: فهرس المحتويات
630	 الترجمة الفرنسية للبحث
عكسا	