أولياء الله الصالحين بين الوافد والموروث
في المجتمع المصري

عبدالحكيم خليل سيد(*)

تقديم:

إن موضوع أَوْلِيَاءَ الله الصالحين يحتل أهمية كبرى في حياتنا الفكرية المعاصرة، وهو من القضايا الشائكة والمعقدة في تاريخنا الديني والاجتماعي والثقافي، وأسال الكثير من الحبر ولا يزال، ولا زلنا إلى يومنا هذا لم يفصل في هذا الموضوع برأي نهائي، فالكثير من الباحثين ما زال يتردد بين الاعتراف بالأَوْلِيَاءَ على اختلافهم وتنوعهم والإعلاء من قيمتهم الدينية وبين الحط من درجاتهم وخاصة فيمن عرفوا في عالم الولاية بالأَوْلِيَاءَ المجاذيب والْوَلِيّ الطفل، وربما يعود ذلك إلى أن الباحثين يرتبطون في تصنيفاتهم بميول النفس البشرية وأهوائها، وكذا بالخلفية الثقافية للمفسرين والباحثين عن أصل الولاية وحقيقتها في عالم اليوم. ولم يستطع بعضهم التخلص من ذاتيته والحكم على الأشياء بعيدًا عن الأهواء والمنطلقات والخلفيات.

وفي إطار تلك الحقبة الزمنية المعاصرة التي يتمتع بها المجتمع المصري بالحراك السياسي والاجتماعي والثقافي فضلًا عن الحراك الديني بشقيه الرسمي والشعبي على حد سواء. غدت المجتمعات الصوفية تمثل كتلة اجتماعية وثقافية ودينية شعبية تؤثر بما لديها من حرية دينية ألوانًا خاصة في دعوتها إلى عالم أَوْلِيَاءَ الله الصالحين، سواء كان منبتهم أو منشأهم من داخل المجتمع المصري أو ممن وفدوا عليها في حقب تاريخية ماضية.. مما كان له أكبر الأثر في تخليق أَوْلِيَاءَ جدد وأتباع لهؤلاء الأَوْلِيَاءَ الوافدين بثقافاتهم المختلفة على المجتمع المصري. إلى جانب أعداد غفيرة من الأَوْلِيَاءَ الذين وفدوا مع الجيش الإسلامي أيام فتح مصر، وعاشوا واستقروا بها وماتوا وشيدت لهم القبور والأضرحة والمقامات التي مثلت لهم ولشخصياتهم رموزًا دينية، يستمد منها القائمين عليها أسباب الرزق والسعادة والاعتقاد الدائم والمتواصل والمستمر.

وهو ما يدعونا إلى الوقوف والتأمل داخل الذهنية المصرية التي عدتهم ممن فضلوا من حيث درجة محبتهم لآل البيت النبوي، وفي كيفية استقبالهم لوفودهم من آل البيت أمثال السيدة نفيسة والسيدة سكينة والإمام الشافعي وغيرهم الكثير من آل البيت رضوان الله عليهم أجمعين.

(*). مدرس المعتقدات الشعبية بالمعهد العالي للفنون الشعبية بأكاديمية الفنون. مصر

وحتى يمكننا التعرف على هذا الموضوع الشائك كان لزامًا علينا الوقوف على بعض المفاهيم لتفسيرها وتحديد معانيها للوصول إلى أهداف هذه المداخلة البحثية.

تختلف المجتمعات بطبيعتها، فكل مكان يفرض على من يعيشون بداخله ثقافة خاصة، فالمجتمع الواحد له عناصره التي تضفي على من يعيشون بداخله خصائص وصفات خاصة بهم تميزهم عن غيرهم من المجتمعات المحيطة بهم، ويجب القول أن هناك ثقافات وافدة، وهذا ربما يكون من الهجرات الخارجية الوافدة إلى المجتمع المصري، فطول الوقت الحركة ــ التفاعل أو الاحتكاك الثقافي ــ تنتج ثقافة، وتؤثر في ثقافة، وبالتالي تتأثر بها الثقافة الأم، إما بالمزج بين ثقافتين أو باندماج ثقافة داخل أخرى لتنتج ثقافة جديدة أو مغايرة.

وقد دَأبَ الفكر الإنساني في شتى ربوع المعرفة والثقافات على إعتبار الوافد، هو الشيء الغريب عنا الذي قدر له لقوته وسيطرته وظلمه أحيانًا بأن يتحكم في مصائر العباد والأفراد داخل المجتمع الوافد إليه، في سيطرة وهيمنة لا يجب على الآخر صاحب الثقافة الأم الموفد عليه هذا الآخر، إلا أن يذعن له ويرضخ لفكره وهيمنته، ويُعد نفسه عبدًا من عبيده، وفرعًا من فروع ثقافة هذا الآخر..

لذا كان لا بد في مقدمة بحثنا هذا أن نؤكد أن هذا المعني لا ينطبق ــ بالضرورة ــ كلية في الجانب الذي يرتبط بعالم أَوْلِيَاءَ الله الصالحين، وخاصة في عالم يرتبط بصفاء النفس والروح، للسمو بها إلى الحقيقة التي أقرها الله سبحانه وتعالى في القرآن العظيم، وأيدتها السنة المطهرة، لتشكل للمسلمين عامتهم، وعالم المعتقدين في قدرات الأَوْلِيَاءَ وكراماتهم وخوارقهم الموصوفة بالإعجازية عند أتباعهم ومريديهم بشكل خاص، وبالخوارق عند بعض فئات المثقفين والعامة.. ثقافة تحمل معها عبق النبوة التي يرجو كل إنسان أن يتبعها وأن يجد هذا الآخر الذي يتبعه ويرجوا منه قبوله إلى جانبه ليمثل له المرشد والدليل والموصل إلى الله، للوصول إلى جنة النعيم والرضوان.

وإنما تأتي الثقافة الوافدة نتيجة لأسباب مختلفة سوف نقف على حقيقتها في بحثنا هذا، لتندمج أو تتفاعل فيما بينها وبين ثقافتنا، فتؤثر فيها وتتأثر بها لتنتج في النهاية ملامح ثقافية خاصة بمجتمعنا المصري على وجه الخصوص.

فلا شك في أن ثقافتنا العربية الإسلامية، تدين بقوة في نشأتها إلى الدين الإسلامي، فهو الذي أكسب أبناء هذه الثقافة هويتهم وساهم بقوة في صياغة طريقة حياتهم! لتشكل تراثًا وموروثًا ثقافيًا للمجتمع المصري.

كما نعني بالموروث الثقافي هو ذلك الكل المركب من سمات الحياة الاجتماعية المصرية التي تعبر عن ثقافة شعب متجانس يحمل العديد من الممارسات التي تداخل فيها الموروث الشعبي بكل ما يحمله من أساطير ورموز وحكايات وأشعار، تشكلت من خلاله الخبرات والعادات والقيم والمعتقدات عبر عصور ماضية شكلت ثقافة أمتنا المصرية في الماضي، وأثرت بامتدادها عبر الزمن في حاضرنا، والتي كان لزامًا علينا الاهتمام بعناصرها والمحافظة عليها لتؤكد ثقافتنا وهويتنا في حاضرنا ومستقبلنا.

أما عن مصطلح الوَلاَيَة فهي في حقيقة اللغة: بفتح الواو بمعنى النصرة، و"الوِلاَيَة" بكسر الواو: فهي الإمارة، وكلتاهما مصدر "وَلِيَ"[1].

والأَوْلِيَاءَ مصطلح يشير إلى:" تلك الفئة من الشخصيات الدينية التي تحظى بتكريم خاص من جانب الناس، ولكنها لا تنتمي إلى فئة الأنبياء أو غيرهم من الشخصيات الدينية المقدسة. وقد ترسخ في الاعتقاد الشعبي فكرة أن الأَوْلِيَاءَ هم الواسطة بين الإنسان وخالقه، كما يعترف المعتقد الشعبي للأَوْلِيَاءَ بسلطان لا حدود له، ويضفي عليهم بعض الصفات المعجزة الخارقة للطبيعة. والاعتقاد في الأَوْلِيَاءَ يشغل مساحة كبيرة لدى الجماعات الشعبية، فالأَوْلِيَاءَ يجسدون أحلام وآلام واحتياجات هذه الجماعات في مختلف العصور"[2].

وقد يتفق الباحثون في وجود معاني كثيرة للولي والولاية في القرآن الكريم، والتي اهتمت بالجانب الروحي للإنسان في بداية الدعوة للإسلام بما يعلي من الجانب الروحي للإسلام. إلى جانب وجود صفات ودلالات قد تتفق في بعض جوانبها مع روح التصوف الذي عرف في القرن الثالث الهجري ولكن في إطار الزهد والتقشف والبعد عن زخرف الدنيا والذي ما لبث أن تغير شكله وصفاته عندما كثرت الفتوحات الإسلامية وغزا الإسلام كثير من الثقافات، التي أثر فيها وتأثر بها، حتى أصبح في رأي العباد والزهاد وجود حاجة ملحة للعودة إلى عصر العبادة والزهد ولكن في زى التصوف وتحت مسمى الصوفية التي تنجلي أمامنا اليوم بعض صفاتها متأثرة بالجانب المادي والروحي في آن واحد.

---

(1) فتحي أمين عثمان، قضية الأولياء ومحبتهم، قضية الأولياء ومحبتهم في كتابات هؤلاء، ابن تيميه وآخرون، تقديم: أ. مصطفى درويش، مطبعة التقدم، القاهرة، رمضان سنة 1411هـ ـ 1990م، ص 5.

(2) محمد الجوهري، علم الفولكلور: دراسة في الأنثروبولوجيا الثقافية،جـ1، دار المعرفة الجامعية، 1999م، ص62.

1ـ مدخل إلى الحياة الروحية في الإسلام:

قبل أن نتحدث في جوهر موضوع الحياة الروحية في الإسلام يجب أن ننوه إلى أن الإسلام دين شامل ونظام كامل لجميع جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والسلوكية والروحية، وأن الجانب الروحي في الإسلام هو جزء من النظام الإسلامي الشامل.

وعند الحديث عن الحياة الروحية في الإسلام، لابد أن نربط هذا الحديث بالتراث الروحي للإسلام، حيث تتجلى هذه الحياة الروحية في العقيدة الإسلامية الصحيحة، وفي الاعتقاد الصحيح بالغيبيات التي ترتبط بالخالق وصفاته وأسمائه التي وردت في القرآن العظيم وفي السنة النبوية المطهرة.

كما يبدوا هذا التجلي في العبادات المختلفة، إلى جانب التفكر في ملكوت السماوات والأرض والتدبر في معانيه ومكنوناته ونظام الكون وخاصة الإيمان بالغيبيات.

ومن المعلوم أن جسد الإنسان يتكون من شقين: مادي وروحي، وكلما زاد ارتباط الإنسان بالدنيا طغى الجزء المادي والملموس(*) على الجانب الروحي(**)، وإذا زاد الارتباط بالله جل وعلا والتمسك بمبادئ الدين وأركانه وفرائضه وسننه كلما زاد الجانب الروحي وارتقى الإنسان بروحه حتى يكاد أن يصل بها إلى عنان السماء.

وقد يرتبط الجانب المادي بالجانب الروحي إذا ما سخر الإنسان أفعاله وحركاته وهمساته وسكناته، والتي تمثلها أداء الشعائر والعبادات الدينية في فعل الخيرات والبعد عن المعاصي، فإن ذلك يؤدي بلا شك إلى ارتقاء الجانب الروحي. فكلًا من الجانب المادي والروحي متلازمان في علاقة تفاعلية بين الجسم والروح غير منفصلان، ولا يمكن عزل أحدهما عن الآخر.

وهكذا نرى أنَّ الإسلام يعطي صفة الروحية لجميع أعمال الإنسان الصادرة عن باعث سليم، ويصبغ جميع الموجودات بصبغة القداسة. وخاصة تلك التي ترتبط بشتى جوانب ومجالات الحياة التي تدعم وترقى الروح في تعاملها في الحياة وتؤثر بالإيجاب في الأعمال التي يؤديها الإنسان داخل جماعته البشرية.

فالحياة الروحية في الإسلام حياة معتدلة، متوازنة ومتناسقة مع جوانب الحياة المادية الأخرى، فلا يقبل فيها التنطع، ولا الغلو، الذي يجور به المسلم على نفسه، وعلى حقوق الآخرين.

(*)المادي: هو كل ما له حيز وأبعاد ومتحرك ومتطور في حقيقته.

(**)الروحي أو الغير ملموس: هو الشيء المجرد الذي لا يرتبط بعنصري الزمان والمكان أو الحركة.

ويرى بعض الباحثين:"أن التصوف يمثل الحياة الروحية للديانات السماوية، ويجسد حقيقة التدين الصحيح الذي يحرك الإنسان في دائرة الفعل المسئول، فلا حقد، ولا عداء، ولا حسد، ولا بغضاء، ولا كراهية، ولا إسفاف بحق الألوهية والربوبية، ولا تطاول على حقوق المخلوقين والعباد، فالتصوف هو الموصل للعبد الصادق إلى حضرة علام الغيوب، والمبلغ إلى مالك الملوك، وهو الجسر الذي يعين الإنسان على التعايش السلمي مع أخيه الإنسان، ويسير له أسباب الالتقاء والمقام الأمين"[1].

وغاية ما نود التأكيد عليه هنا أن الروحانية الإسلامية لا تحرم الإنسان من كل مطالب البدن ورغباته الطبيعية لقوله تعالي:"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللّهُ لَكُمْ"[2]. ومن ثم فليس الجوع وحرمان البدن ووأد الشهوة الطبيعية من الإسلام في شيء.

ولنقر أن الكمال الروحاني ليس بعيدًا عن الإنسان بأنه مهيأ له دون بقية أجناس مخلوقات العالم السفلي بما أودع الله فيه من الإمكانيات فقد خلقه الله تعالى على أفضل صورة كما سبق ذكره في قوله تعالى:" لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِيَ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ"[3]. وفضله على كثير من خلقه لقوله تعالى:" وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا"[4]. وأكثر من ذلك فإن نسبته إلى الله تهيئ له هذا التفصيل على غيره لقوله تعالى:" وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي"[5]. ومعنى هذا أن نسبته الروحانية هي التي تجعله أهلًا لأن يبلغ أعلى مراتب الكمال الروحي لأن الروح الإنسانية من جنس الأرواح العالية القدسية مع التمايز بين الله والإنسان بطبيعة الحال.

ولا شك في أن صحابة الرسول الكريم ﷺ كانوا رواد الحياة الروحية الأوائل للإسلام والمسلمين، فقد حرك الرسول فيهم عقيدة التوحيد الصافي النقي، كما دعاهم إلى هجران الحياة الدنيوية المضطربة الآثمة، وذكرهم بالحياة الأخروية وخلود الروح ونشأة الجسد النشأة الثانية، وكان أساس كل هذه المبادئ الإسلامية الخالصة الترغيب والترهيب، والخوف من النار والطمع في الجنة.

---

(1) فاطمة داود، التصوف الإسلامي.. مفهومه وأصوله، جامعة مستغانم، مجلة حوليات التراث، ع1، جوان 2004م.

(2) سورة التين، الآية (4).

(3) سورة المائدة، الآية (87).

(4) سورة الإسراء، الآية (70).

(5) سورة الحجر، الآية (29).

لقد كانت حياة الصحابة أمثال أبو بكر وعمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم حياة الخوف والرجاء، حياة التهجد والبكاء، استمعوا إلى القرآن خاشعين متصدعين، وكانوا مزيجًا من السادة والعبيد، من الأغنياء والفقراء، وكانوا رهبانًا بالليل فرسانًا بالنهار، وكان أبرز ما يميز حياتهم صفة الاعتدال في زهد قائم على الكتاب والسنة، فكانوا نماذج صادقة للحياة الروحية التي أحياها زهاد المسلمين وصوفيتهم بعيدًا عن الغلو في أي منهم. ولقد وصفهم الله جل وعلا في كتابه العزيز بقوله:"وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ"[1].

وللحياة الربانية أو الروحية في الإسلام خصائص تميزها عن أي حياة تنسب إلى الروح في الأديان الأخرى، كتابية أو وضعية[2].

والتوحيد هو أول خصائص الحياة الروحية في الإسلام، وهو أيضًا أول مقوماتها، فلا وجود لهذه الحياة بغير التوحيد، الذي معناه: إفراد الله تعالى بالعبادة والاستعانة، فلا يعبد إلا الله، ولا يستعان إلا بالله، وهذا مقتضى قوله تعالى:"إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ"[3] التي جعلها الله تعالى واسطة عقد فاتحة الكتاب وأم القرآن.

كما أن من خصائص الحياة الروحية في الإسلام: التنوع، فالمسلم الذي يعبد ربه ويتقرب إليه، ويغذي روحه بحبه، وقلبه بقربه، وعقله بمعرفته سبحانه، لا يحبس نفسه على نوع معين من التعبد أو الجهاد الروحي. في إطار الإتباع للقرآن والسنة فليست الحياة الربانية أو الروحية الإسلامية مادة هلامية رجراجة، يشكلها الناس بما يشاءون، وكيف يشاءون، بل هي حياة منضبطة بأحكام الشرع الإلهي.

2- نشأة التصوف الإسلامي وعلاقته بالثقافات الأخرى:

تمتد جذور التصوف في أصله ومصدره كما ربطه كثيرٌ من الباحثين بأصول غير إسلامية كالمسيحية والهندية والفارسية والفلسفة اليونانية. بينما رأي آخر يرفض هذه الصلات جملةً وتفصيلا ويرده إلى أصوله الإسلامية ومنابعه الأولى (القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة)، كما ذكر ذلك الإمام الجنيد في عبارته الشهيرة:" علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة ".

---

(1) سورة التوبة، الآية (100).

(2) يوسف القرضاوي، خصائص الحياة الروحية في الإسلام، موقع إسلام أون لاين، شبكة الإنترنت العالمية، بتصرف.

(3) سورة الفاتحة، الآية (5).

ونريد في هذا المحور الثاني من هذه المداخلة أن نبرز أبعاد التصوف التاريخية والمصادر التي استقى منها أصوله ومفاهيمه عن طريق التأثير والتأثر الذي انعكس على التصوف كعلم وعلى الصوفية كممارسين لسلوكيات هذا العلم، تولد عنهم الكثير من الأَوْلِيَاءَ في عالمنا اليوم، أثروا حضارتنا الإسلامية علمًا وعملًا.

أ- حول نشأة التصوف:

عبّر كل من قدّم محاولة لتعريف التصوف عن تجربته الخاصة وعن وجهة نظره الشخصية، فجاءت تعريفاتهم عبارة عن تعريفات جزئية يركز كل منها على زاوية من زوايا التصوف المتعددة.

فجاءت مشكلة "المسمى" بالنسبة للتصوف. هل هو المشتق من الصوفي المشتق هو الآخر من الصفاء فجعلوا منه "صوفي" فعلًا مبنيًا للمجهول من صافى، وقلب صوفي تجنبًا للثقل"[1]. وفي "المعجم الوسيط": "الصوفي" هو: "العارف بالتصوف، وأشهر الآراء في تسميته أنه سمي بذلك لأنه يفضل لبس الصوف تقشفًا"[2].

ويذهب بعض المستشرقين أن كلمة صوفي مأخوذة من "صوفيا" اليونانية بمعنى الحكمة وعندما فلسفت العرب عبادتهم حرفوا الكلمة وأطلقوها على رجال التعبد والفلسفة الروحية، أو مأخوذة من "ثيوصوفيا" بمعنى الإشراق أو مُحِبّ الحكمة الإلهية ووافق هذا الرأي المستشرقين نولدكه وفون هارمر[3]. ويرد الإمام القشيري على ذلك بقوله:" إنه ليس يشهد لهذا الاسم صوفي من حيث العربية قياس ولا اشتقاق والأظهر فيه أنه كاللقب"[4].

وهناك من نسب الكلمة إلى الصوف، للبسهم الصوف، أو نسبة إلى أهل الصفة من صحابة رسول الله ﷺ، أو لأن المتصوفة كانوا في الصف الأول بين يدي الله.

وهناك من ذهب إلى أصل الكلمة ونسبها إلى رجل زاهد متعبد في الجاهلية كان يلقب بـ(صوفة) واسمه هو الغوث بن بركان أو في رواية الغوث بن مر كما أشار الزمخشري في أساس البلاغة والفيروز آبادي في قاموسه المحيط إلى أن قومًا في الجاهلية سموا بهذا الاسم

---

(1) السراج الطوسي، اللمع في التصوف، أرنولد نيكلسون، مطبعة بريل، 1914م، ص 26ـ27 .

(2) عبد الرحمن بدوي، تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني، وكالة المطبوعات، الكويت، ط 2، 1978م، ص5 بتصرف.

(3) محمد عبد المنعم الخفاجي، الأدب في التراث الصوفي، دار غريب للطباعة، القاهرة، 1938م، ص 23 ـ 24.

(4) أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، ج2، دار الكتب الحديثة، القاهرة، سنة 1972م، ص 126.

وكانوا يعبدون الله في الكعبة ومن تشبه بهم سمي صوفي[1]. ويعتبر هذا دليلا على أن النسك كان مذهبًا معروفا في الجاهلية ومنهم نشأت طبقة المتحنفين مثل ورقة بن نوفل.

أما التصوف الإسلامي كعلم فهو يعد رافدًا أساسيًا من روافد الفكر الإسلامي، وتيارًا هامًا من التيارات الفكرية التي عرفتها الحضارة العربية الإسلامية على مدى العصور والأزمنة، ومكونًا رئيسيًا من مكونات هذه الحضارة إذ يشكل الموروث الصوفي الإسلامي نظامًا معرفيًا وسلوكيًا أدى دورًا أساسيًا في تشكل مجتمعاتنا العربية والإسلامية.

وهكذا نخلص إلى أن بذور التصوف الإسلامي الأولي ظهرت في بداية القرن الثاني الهجري متمثلة في هيئة زهد نتيجة ما حدث في العالم الإسلامي من ترف وملذات. ثم تطور في بداية القرن الثالث إلى الثامن الهجري وكثرت الاصطلاحات فيه والمذاهب وأدخلت عليه التغيرات والظواهر من حيث ترتيب المقامات والأحوال ونظام السلوك والآداب، فانعكس ذلك على أدب التصوف شعرًا ونثرًا ومن أشهر أعلامه:" رابعة العدوية، ذو النون المصري (ت 245 هـ)، السهروردي، ابن الفارض، وابن عربي... وآخرين"[2].

ب- التصوف وعلاقته بالثقافات الأخرى:

شاع التصوف في أديان الأمم كلها: في الوثنية والمجوسية واليهودية والمسيحية والإسلام، وقد عرفه في بعض أشكاله البابليون واليونانيون والرومان والهنود والصينيون والعرب والعجم. وسوف نستعرض تلك المحاولات التي تدعوا لإرجاع أصل التصوف إلى مصادر أجنبية عن الإسلام أو محاولة إثبات تأثره بالحضارات أو الديانات والثقافات الأخرى في السطور التالية.

(1)المصدر الفارسي:

من الباحثين من يرد التصوف إلى أصول الديانة الفارسية التي ظهرت بخراسان حيث تلاقت الديانات والثقافات الشرقية وبعد دخول أهلها الإسلام صبغت بعض المبادئ الإسلامية بالصبغة الصوفية القديمة ويرى المستشرق نيكلسون:" التصوف قد يكون عن تأثيرات خارجية غير إسلامية كالبوذية وأنه ليس في القرآن أصل للتفسير الصوفي"[3].

---

(1) زكي مبارك، التصوف الإسلامي، مطبعة الرسالة، القاهرة، 1938م، ص67.

(2) السراج الطوسي، اللمع في التصوف، مرجع سبق ذكره، ص 26ـ27.

(3) عبد الحكيم عبد الغني قاسم، المذاهب الصوفية ومدارسها، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1989ـ1991، ص 28-37.

والديانة الفارسية هي ديانة "زرادشتية" انتشرت في إيران والمدن المجاورة لها وأصبح لها رجال دين هم طبقة الكهنة وجمعت تعاليمها في كتاب يسمى "أبستاق". وجوهر هذه الديانة الإيمان بوجود إله أعظم عالم للماضي والحاضر وهو خالق الخلق ويخاطب "زرادشت" الإله كصديق حميم ويمدحه حتى الموت، كما تعتقد هذه الديانة أن الخلاص من القيود المادية إلى الحياة الروحية لا يكون إلا بالطهارة الخالصة عن طريق التحرر النهائي من الجسد وقيوده. ويرد تأثير هذه الديانة على التصوف إلى دور الفرس في الدولة العباسية واشتغال رجالها في الدواوين والوزارات فنقلوا بعض أفكارهم. ولكن الرأي المعارض يرى أن هذا ليس دليل قطعي لأن الدولة المغلوبة تتأثر بالغالبة. والمنبع الأصلي للصوفية هو الإسلام.

وقد زعم كثير من الباحثين أن التصوف مأخوذ عن الفرس الذين أبدعوه كرد فعل أو استجابة على تحديات نهضت من نجاحات العرب حَمَلَةُ الدين الجديد.

(2)التصوف الهندي:

أما بالنسبة للديانة الهندية فقد تعددت الديانات في الهند منذ القدم فعبدوا الأوثان (حيوانات، شمس) وعبادتهم "لبترا" معبود مقدس تقدم له الهدايا. وجوهر هذه الديانة الإيمان بعالم الأموات الذي يؤثر في الكون[1].

ثم بعد مراحل تاريخية ظهرت ديانة جديدة هي البوهمية. وانقسم معتنقوها قسمين: قسم موحد وقسم وثني. والنفس عند البوهمية هي جوهر الحياة خالدة صافية وإذا اتصلت بالجسد تغيرت إلى الكدر وهي خالدة تنتقل من جسد إلى آخر وهذا ما يسمى بتناسخ الأرواح، وظلت حتى ظهور "بوذا" الذي أوجد الديانة البوذية وكان خبيرًا بالحياة وأسرارها، يهدف إلى الخلاص من متاعب الحياة وآلامها وعلى الإنسان الذي تصبو نفسه إلى السعادة "النرفانا" أن يصل إلى الفناء وذلك بالتحرر من القلق. وكل التعليمات البوذية تدعو إلى التأمل والتركيز الباطني، فهذا يؤدي في رأيهم إلى خلق ملكات روحية.

وهناك من الباحثين من يرى أن التصوف الإسلامي تأثر بالديانة الهندية. ولعل أول من أشار إلى ذلك هو البيروني حيث قال:"وإلى طريق "بانتجل" ذهبت الصوفية للاشتغال بالحق"، ثم ذكر أمثلة لذلك من أقوال الصوفية أنفسهم كقول الشبلي:" ما دمت تشير فلست موحد حتى يستولي الحق على إشارتك بإخفائها عنك فلا يبقى مشير ولا إشارة".

---

(1) المرجع السابق نفسه، نفس الصفحات.

ويرى الأستاذ "ديورانت" أن أخطر نظرية أخذها التصوف الإسلامي عن الهنود هي نظرية(وحدة الوجود) وأنها أساس جوهر(الفيدا) فالإله "براجاتي" هو خالق وخلق، والعالم فيها لم ينشأ من العدم وإنما أجزاؤه بعض هذا الإله.

ولعل من أبرز الحجج التي احتج بها هؤلاء فكرة الفناء. حيث نجدها في التصوف الإسلامي على أن هناك فرقًا شاسعًا وأساسيًا بين الفناء عند المتصوفة والفناء عند الهنود. فالفناء عند الصوفية استغراق النفس في مشاهدة الحق، أما عند الهنود فهو فناء نهائي لا وجود بعده ولا بقاء، وإنما عند الصوفية فيتبعه بقاء.

ووجه التلاقي في الصوفية الإسلامية مع الديانة البوذية هو في:

- حالة الفناء عند الصوفية: التي توازي النرفانا وفكرة الحلول التي توازي التناسخ.
- الحلول: كون أحد الجسمين طرفا للآخر كحلول الماء في الإناء[1].
- الإتحاد: تصير الذاتين واحدة وهو حال وشهود ووجود[2].
- الفناء: هو أن يفنى عنه الحظوظ، أي أن يفنى عما له ويبقى بمالله، أي بقاء في تعظيم الله وفناء في تعظيم ما سوى الله[3].

ويرى البيروني أن الصوفية أخذوا من فكرة التناسخ حين قالوا:" الدنيا نفس نائمة ونفس يقظة "[4].

ويرى المعارضون أن هذه الحجج غير كافية وليس التناسخ يشبه الفناء لأن التناسخ معناه حلول الأرواح من جسد لآخر أما الفناء فعرفناه آنفا.

ثم إننا قد نجد اللفظ نفسه في حضارتين مختلفتين أو ثقافتين مختلفتين، لكن لا يعني هذا بالضرورة أنهما يحملان نفس المعنى والدلالات. إذ أن الثقافات تختلف، فلكل ثقافة خصائصها ومميزاتها وتصوراتها التي تميزها عن بقية الثقافات وبالتالي تختلف معاني ودلالات الألفاظ.

(3)الديانة اليهودية:

تأثر اليهود بالزرادشتية نتيجة الأسر والسبي في بابل(586ق.م) وعاشوا تحت الحكم الفارسي ثم صاروا رعايا الإمبراطورية المقدونية بالتبعية.

---

(1) أنور فؤاد أبو خزام، معجم المصطلحات الصوفية، مكتبة لبنان، ط1، 1993، ص 27.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 38.

(3) الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، مرجع سبق ذكره، ص 142ـ144.

(4) عبد الحكيم عبد الغني قاسم، المذاهب الصوفية ومدارسها، مرجع سبق ذكره، ص32 ـ 33.

ويرى "جولد تسهير" أن الصوفية تأثرت باليهودية مستدلًا بدخول بعض اليهود الإسلام ووضعهم لكثير من الأحاديث النبوية (الإسرائيليات) وأن نظرية التشبيه والتجسيم لدى اليهود تشبه نظرية الاتحاد والحلول لدى الفلسفة الإسلامية"[1]. ويقول"الشهرستاني":"وجدوا التوراة مملوءة بالمشابهات مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهرًا والنزول من طور سيناء انتقالًا والاستواء على العرش استواء"[2]. وينقض بعضهم هذه الأقوال بأن الاستواء والتكلم جهرًا والتجسيم ليس من أفكار الصوفية فهذا دخيل عليها وهناك فرق بين الفلسفة والتصوف.

(4)التصوف المسيحي:

وهناك من الباحثين من يرى أن التصوف الإسلامي قد تأثر بالديانة المسيحية في الجوهر والأساليب. وذلك لما وجد بين العرب والنصارى من صلات في الجاهلية والإسلام، وذلك التشابه الكبير بين حياة الزهد وحياة سيدنا المسيح وأقواله. ويرون أن التصوف قد أخذ عن الرهبان عادة لبس الصوف وشابهوهم في الفقر وجعلوه من المقامات وسمي المتصوف فقيرًا، والفقر من تعاليم الديانة المسيحية، واستوحى الصوفية أيضًا من تعاليم المسيحية مقام التوكل واستشهدوا بكلام الإنجيل.

وهناك من المستشرقين من يرون أن أفكار الرهبنة والزهد عند المسيحية قد نقلت إلى العرب نتيجة التجارة يقول المستشرق "مركس":"إن التصوف الإسلامي مأخوذ من رهبانية الشام خاضع للروحانية المسيحية "[3]. كما يرى "نيكلسون":" أن المتصوفة تشبهوا برهبان النصارى في لبس الصوف، ووافقه "ماسينيون" واعتبر التصوف دخيل على الإسلام بدليل اختلافهم مع مذاهب أهل السنة ". ويقول "فون كريمر":" أن الزهد الإسلامي نشأ بتأثير من الزهد المسيحي. أما التصوف ففيه شقان أحدهما مسيحي والآخر هندي بوذي"[4].

والفرق بين الرهبنة والتصوف؛ أن التصوف لا يلجأ إلى المجاهدة البدنية والنفسية كما هي عند الرهبنة المسيحية من تعذيب للبدن وانقطاع عن العالم، بل المجاهدة الصوفية نفسية من صبر وصلاة وصوم، والقرآن يشرح التصوف بآياته الداعية إلى التقوى والإخلاص والمعاملات... الخ.

---

(1) المرجع السابق نفسه، نفس الصفحات.

(2) المرجع السابق نفسه، نفس الصفحات.

(3) محمد عبد المنعم الخفاجي، الأدب في التراث الصوفي، مرجع سبق ذكره، ص 35ـ36.

(4) أبو الفيض المنوفي، المدخل إلى التصوف الإسلامي، الدار القومية، القاهرة، ص31.

ولا شك أن الشواهد من القرآن والسنة، تثبت أن رياضات الصوفية والحب الإلهي وغير ذلك مأخوذة من مصدر إسلامي بحيث يكون التماسها في المسيحية تكلفًا لا معنى له. والتشابه الموجود بين التصوف الإسلامي والرهبان النصارى لا يعني بالضرورة أن التصوف الإسلامي قد أخذ عن الدين المسيحي، فالتصوف تجربة شخصية ذاتية داخلية لا تخضع لقوانين التأثر والتأثير. على أننا لا ننكر تأثر بعض الصوفية المتفلسفين بالمسيحية على نحو ما نجد عند الحلاج، الذي استخدم في تصوفه اصطلاحات مسيحية ككلمة اللاهوت والناسوت.

(5)الفلسفة اليونانية وأثرها على التصوف:

لقد تأثر التصوف الإسلامي بفعل الاحتكاك الثقافي والحضاري بالفلسفة اليونانية. فقد وصلت إلى صوفية الإسلام عن طريق الترجمة والنقل مما لا شك فيه، ولا شك أنهم تأثروا أيضًا بفلسفة أفلوطين في نظرية " الفيض وترتب الموجودات عن الواحد ". يقول "رينولد" صاحب كتاب "التصوف":" لكني على يقين من أننا إذا نظرنا إلى الظروف التاريخية التي أحاطت بنشأة التصوف بمعناه الدقيق استحال علينا أن نرد أصله إلى عامل هندي أو فارسي ولزم أن نعتبره وليد اتحاد الفكر اليوناني والديانة الشرقية أو بعبارة أخرى وليد اتحاد الفلسفة الأفلاطونية الحديثة والديانة المسيحية. وهو ما وافق رأي "نيكلسون" في أن التصوف الإسلامي وليد الفلسفة اليونانية والديانة المسيحية.

وقد التقت الفلسفة اليونانية بالتصوف في:

- إيجاد علاقة بالآلهة غير علاقة العبد بالسيد[1] في الفلسفة اليونانية، ويقابلها علاقة المخلوق بخالقه عند المتصوفة.
- التمرد على "الواسطة" بين العابد والمعبود وصولًا للإتحاد التام بينهما عند الفلسفة اليونانية. وفكرة الاتحاد بين الخالق والمخلوق كما عند ابن عربي والحلاج والسهروردي.

ويدور مذهب أفلاطون حول الله والنفس والعقل؛ فالله جوهر المذهب وهو المحبوب المبدع الذي تشتاق إليه الصور العليا وهو قديم لا يتغير وأن الجواهر العقلية قد فاضت وتفاضلت مراتبها نتيجة اختلافها قربًا أو بعدًا من النور الأول الذي فاضت منه. والنفس جوهر كريم وهي نقطة تدور حول العقل، والعقل جزء يهيم باشتياق إلى الله والنور الأول. وحكماءهم اللذين

---

(1) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، السلسلة الفلسفية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، ط6، 1976م، ص 5 – 6 بتصرف.

إذا أرادوا الحكمة تشوقت نفوسهم إلى صانعها الحكيم ومن هنا قيل إن الله هو المعشوق الأول ذو جمال مطلق[1]. والصوفي أيضًا يريد هذا الجذب ليحقق ذاته في الله.

أما الأفلاطونية الحديثة زعيمها هو "أفلوطين"(204 ــ 261 م) وهو صاحب المذهب الإسكندري، يذهب إلى أن الله هو الأول والآخر ومنه يصدر كل شيء، وأن الاتصال بالله والفناء فيه هو الهدف الحقيقي وهو غير متناه، منزه عن كل صفة، أسمى من الجمال والحقيقة والخير، فالعالم فيض من الله ولم يخلقه لأن الخلق يتطلب الإرادة والشعور[2].

إن مبادئ هذه الأفلاطونية نجدها عند المتصوفة أمثال ابن عربي وابن الفارض والحلاج والسهروردي وغيرهم ممن تغنى بالحب الإلهي، والسكر الروحي، ووحدة الوجود والإشراق. فالحب الصوفي هو حب فلسفي يهيم بالجمال ليصل إلى معانيه الروحية تأثر بالحب والجمال عند أفلاطون.

كما قرنت الفلسفة بالتصوف وسمّى الفيلسوف المتصوف بالحكيم المتأله وهو الذي يتذوق الحكمة، وعمد السهروردي إلى القصص في كتابه "التلويحات" ليبين رؤياه الصوفية حيث يرد كل شيء إلى نور الله وفيضه.

(6) التصوف الإسلامي وليد ثقافة إسلامية:

يجمع معظم الباحثين والمؤرخين القدماء والمعاصرين على أن التصوف ظهر في القرن الثاني الهجري وهو وليد حركة الزهد والنسك في الإسلام التي كان عليها الصحابة والتابعون.

إلا أن ما قبل ظهور الإسلام لم يظهر هذا المصطلح وحتى في صدر الإسلام، فنلاحظ أن هذا المصطلح ظهر في عهد الخلفاء الراشدين والصحابة التابعين. ففي صدر الإسلام لم يكن الناس بحاجة إلى دراسة الورع والتقوى، بل كانوا كلهم مجاهدين ومقبلين على العبادة بطبيعتهم وبحكم قرب اتصالهم برسول الله ﷺ فهم يتسابقون ويتبارون في الإقتداء به، فلم يكن ثمة ما يدعوهم إلى تلقين علمًا يرشدهم في الإقتداء به، مثل العربي يعرف اللغة العربية بالتوارث كابر عن كابر حتى أنه ليقرض الشعر البليغ بالفطرة دون أن يعرف شيئًا عن قواعد اللغة العربية والنظم...، فالصحابة لا يتسمّون باسم المتصوفين بل كانوا يعيشون هذه الحالة وتظل المذاهب والرؤى هي حتمية الفعل والمتغيرات والحراك الاجتماعي يلعب دورًا رئيسيًا في ذلك "[3].

---

(1)أبو الفيض المنوفي، مرجع سبق ذكره، ص 28 ــ 44.

(2) محمد عبد المنعم الخفاجي، الأدب في التراث الصوفي، مرجع سبق ذكره، ص 206 ــ 207.

(3)عيد الدرويش، التصوف في الفكر الإسلامي، جريدة الأسبوع الأدبي، ع876، بتاريخ2003/9/27م. بتصرف يسير.

وعندما دخلت إلى الإسلام أمم شتى وأجناس عديدة واتسعت دائرة العلوم وتقسمت وتوزعت بين أرباب الاختصاص قام كل فريق بتدوين الفن والعلم الذي يجيده دون غيره فنشأ علم التوحيد وعلوم الحديث وأصول الدين والتفسير والمنطق ومصطلح الحديث وغيرها كثير فأصبح بعد هذا العصر يتضاءل التأثير الروحي شيئًا فشيئًا فأخذ الناس يتناسون ضرورة الإقبال على الله بالعبودية مما دعا أرباب الرياضة والزهد أن يعملوا على تدوين ذلك من ناحيتهم أيضًا على تدوين علم التصوف وإثبات شرفه وجلاله وفضله على سائر العلوم، ولم يكن ذلك احتجاجًا على انصراف بعض الطوائف الأخرى إلى تدوين العلوم كما يزعم بعض المستشرقين، بل كان كما يجب أن يكون سدًا للنقص واستكمالًا لحاجات الدين في جميع نواحي النشاط. إن أول من أسس أسسها الوحي السماوي في جملة ما أسس من الدين المحمدي إذ هي بلا شك مقام الإحسان الذي هو أحد أركان الدين الخمسة التي جعلها النبي بعد ما بينها دينًا واحدًا بقوله:" هذا جبريل ﷺ أتاكم يعلمكم دينكم".

ويوضح ذلك ابن خلدون عند كلامه على نشوء علم التصوف قائلًا:" أن التصوف الإسلامي علم من العلوم الشرقية الحادثة في الإسلام، والتصوف الإسلامي في نظري له أصول عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم، فطريقة الصوفية إنما هي طريق السلف الصالح، وهو طريق الحق والهداية. والتصوف في رأي ابن خلدون أصله العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه العامة من الناس من اللذات وطلب المال والجاه، ولقد كان الصحابة كما أورد ابن خلدون ينفردون عن الخلف في الخلوة للعبادة ويقول أن ذلك كان عامًا في الصحابة والسلف الصالح[1].

ويذكر الدكتور سعيد عاشور الكيفية التي نشأ بها التصوف فيقول:"تعم بدأ التصوف في الإسلام هادئًا بسيطًا لا يتعدى ظهور فرد بين حين وآخر، هنا أو هناك، بين أنحاء العالم الإسلامي، يلتمس التوبة إلى الله، ويدفعه عدم الرضا عن الأوضاع التي يحس بها حوله إلى اعتزال الناس في صورة أو أخرى، ومحاولة كسب رضا الله عن طريق إتباع حياة الزهد والتقشف، ثم لا يلبث هذا الفرد أن يحوز ثقة معاصريه وإعجابهم فينظرون إلى هذا الصوفي نظرة مثالية ويقصدونه إما للتبرك أو أملًا في قضاء حاجاتهم، وربما اتخذوه واسطة بينهم وبين الله عز وجل ليكشف عنهم الغموم، ويفرج لهم الكروب، وهكذا يتحول الإعجاب بالرجل إلى إيمان به، فتنتشر الشائعات عن قدراته ويروج المنتفعون لكراماته، فيقف حوله كثير من

---

(1)المرجع السابق نفسه، نفس العدد.

المريدين يتخذونه أستاذًا لهم، وشيخًا يهتدون بهداه، وقدوة صالحة يقتدون بها للوصول إلى طريق الله عز وجل"[1].

ويقول الأستاذ (لويس ماسينون):"أن إطلاق الحكم بأن التصوف دخيل في الإسلام غير مقبول، فالحق أننا نلاحظ منذ ظهور الإسلام أن الأنظار التي اختص بها متصوفة المسلمين. نشأت في قلب الجماعة الإسلامية نفسها، أثناء عكوف المسلمين على تلاوة القرآن والحديث وقراءته، وتأثرت بما أصاب هذه الجماعة من أحداث، وما حل بالأفراد من نوازل....، على أنه إذا كانت مادة التصوف إسلامية عربية خالصة، فمما لا يخلو من فائدة، أن نتعرف على المحسنات الأجنبية التي أدخلت عليه، ونمت في كنفه"[2].

وختامًا يجدر القول أن أصول التصوف الإسلامي ومصادره الأولى إسلامية من القرآن والسنّة، طالما كانت دعوته هي من صميم الدين ولم تبعد عن جوهر هذا الدين ومبادئه. ولا شك ولا غلو في أنه ما من ثقافة على وجه البسيطة تلتقي بثقافة أخرى إلا وحاولت أخذ أحسن ما فيها، دون النظر إلى مساوئها وعيوبها، وخاصة إذا ما كنا نتحدث عن ثقافة المسلمين الأوائل، الذين أسسوا لهذا الدين ودعموه وقاموا رافعين راية التوحيد لرب العباد ورب الأرباب، في أنهم تأثروا بتلك الثقافات التي التقوها في فتوحاتهم التي أحاطت الأرض شرقًا وغربًا، ولا عجب في ذلك إذ أننا نجد في القرآن الكريم الذي هو تنزيل رب العالمين، والذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، قد تضمن كل الدعوات السابقة عليه في الكتب المنزلة حتى كان بحق خير الكتب المنزلة والجامع لم سبق.

إلا أن بعض المتصوفين الذين اتسموا بالغلو في أفكارهم اتخذوا بل وتبنوا أفكارًا ومبادئ فلسفية تمتد إلى الديانات القديمة أو الفلسفة اليونانية، فهي لا تمثل ولا تشبه إلا في العوارض والعموميات لا في الخصائص والجوهر.

وحتى نقف على حقيقة منبت التصوف ونشأته كان لزامًا علينا الانتقال إلى طائفة من المتعبدين والزهاد الأوائل للتعرف علي هذه الحقائق، والذين كان لهم السبق في الدعوة إلى مبادئ الزهد والتي اعتبرها المتصوفة نواة لنشأة هذا العلم جملة وتفصيلا.

---

(1) سعيد عبد الفتاح عاشور، السيد أحمد البدوي شيخ وطريقة، دار الكتاب المصري، سنة 1968م، ص182.

(2)أبى حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق: الدكتور عبد الحليم محمود، طبعة دار الكتب الحديثة، ط5، القاهرة، سنة 1385هـ، ص178ـ184.

3- طائفة المتعبدين والزهاد الأوائل:

لم يزل العلم والعلماء بخير طالما آمنوا بوحدة هذه العلوم المختلفة، وبمصدرها الإلهي، الغيبي، الروحي كشرطًا للإبداع، وضرورة من ضرورات تطويرها وفهمها الفهم الصحيح، فلا بدّ من تمازجها وتلاقحها لإنتاج الجديد منها، هذا هو الإبداع والابتكار، وهذا ما نؤمن به وما سنحاول طرحه في إطار هذا المحور الهام من محاور هذا البحث.

فالأَوْلِيَاءَ على اختلاف مشاربهم، وأصولهم التي ينتمون إليها إنما اعتنوا بالجانب الروحي، واهتدوا بهدي المسلمين الأوائل وبزهدهم وبأرواحهم التي بلغوا بها عنان السماء في التزامهم بالقرآن العظيم وبالسنة المطهرة وما ترشد إليه من الأخذ بحظي الدنيا والآخرة في آن واحد مع الاهتمام وتغليب الجانب الروحي الإيماني كوسيلة للتغلب على الدنيا وعناتها، والفوز بالآخرة، فهي ــ أي الروح ــ في سموها تحصل الكثير من المعارف الربانية التي لا يستطيع الجانب المادي أو الدنيوي تحصيلها.

فلا طالما اهتمت الحضارة الإسلامية منذ عصورها الأولي بالاهتمام بالجانب الروحي عند الرعيل الأول من الصحابة، ولم يهتم الرسول الكريم ﷺ بتربية أجسام صحابته، بل بتربية الأرواح والنفوس لديهم. فالإسْلام بلا حُبٍّ جسَدٌ بلا روحٍ، وورد عن النبي أنه قال:"ما كان الله ليعذب حبيبه بالنار "[1]، وقال تعالى:" وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدّ حُبًّا للّهِ"[2].

وكان هذا هو المنهج الروحي الذي تربوا عليه المسلمين الأوائل تحت يد المعلم الأول رسول الله ﷺ. وبات الصحابة ينمون الجانب الروحي فيما بينهم، ويفكرون في تطوير هذا الجانب الروحي، حتى بلغت عند التابعين وتابعيهم واضحة الأسس والأصول والمعالم.

فقد بدأ الإسلام منذ البداية دين قوى ينظم ويدعم العلاقة بين الخالق عز وجل وبين المخلوق، لا يفرق بين إنسان وآخر، فالناس في الإسلام:" مستوون كأسنان المشط ليس لأحد على أحد فضل إلا بتقوى الله"[3]، فهو دين عالمي برز بعدله على الأديان الأخرى. وخاصةً وهو يدعوا الناس على اختلافهم دعوة شمولية لا تختص بالدين فقط، ولا تدعوا إلى الدنيا فقط، وإنما كان الإسلام دين ودنيا، يهتم بالجانب الروحي للدين، ولا يهمل الجانب الدنيوي بمشاربه المختلفة (الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بل والترفيهية والترويحية) على حد سواء. فكان

---

(1) أبي طالب المكي، قوت القلوب، ج2، ص99.

(2) سورة البقرة، الآية (165).

(3)ابن أبي حاتم الرازي، علل ابن أبي حاتم، الراوي: أنس بن مالك، تحقيق: سعد بن عبد الله الحميد - خالد بن عبد الرحمن الجريسي، ط1، 1427هـ ــ 2006م، 7 مجلدات، ص118/3.

رسول الله ﷺ المعلم الأول لهذه العلوم، والأمر نفسه نجده لدى الصحابة والزهاد الأوائل الذين استقوا معارفهم منه ﷺ بطريق مباشر أو عن طريق التناقل الشفاهي عبر الصحابة والتابعين وتابعي التابعين.

ولا شك أن الزهاد الأوائل بنو معرفتهم الدينية من خلال الجوانب الروحية التي أسسها الإسلام بين ظهراني المسلمين الأوائل ففهموها ووعوها، وأسسوا الحضارة الإسلامية على أساسها. فقد بدأت الحياة الصوفية في الإسلام بأفراد يسلكون في عبادتهم ومجاهدتهم طرقًا شخصية خاصة، ولم يكن لهم حتى نهاية القرن الثاني الهجري حياة منظمة عامة.

وقد وجد المتعبدين والزهاد الأوائل في القرن الأول والثاني الهجريين مصدرًا غنيًا ينهلون منه فيما انتهجوه من آراء وأفكار، والمتأمل في حياة الرسول ﷺ يجدها مليئة بمعاني الزهد والتقشف والتأمل والتدبر. وقد كان ﷺ يتحنث في غار حراء كلما أقبل رمضان مبتعدًا عن صخب الحياة زاهدًا في نعيمها متأملا في الوجود فأتاح له هذا صفاء القلب، وقد اعتبر الصوفية هذا مبدأ (العزلة أو الخلوة) من مبادئهم الأساسية التي أخذوها عن الرسول ﷺ.

وحياته بعد البعثة كانت أيضا متصفة بالزهد والتقلل في المأكل والمشرب حافلة بأسمى المعاني الروحية التي وجد فيها الصوفية منبعًا فياضًا لهم وكان ﷺ كثير العبادة يأخذ نفسه بالاعتكاف وقيام الليل حتى تتفطر قدماه. قال ﷺ:"أفلا أكون عبدًا شكورًا ".

كما استقى المتعبدين والزهاد الأوائل من حياة الصحابة وأقوالهم منبعًا ثالثًا استقى منه أَوْلِيَاءَ الله الصالحين واستمدوا منه، إذ أنها كانت حافلة هي أيضا بالكثير من الزهد والورع والإقبال على الله. ولقد كان الصحابة مقتدين بالنبي ﷺ في أقواله وأفعاله.

وخلال القرن الثاني للهجرة ولا سيما نصفه الأخير ظهر الصوفية، يرتدون ملابس صوفية قروية خشنة، شيدوا لأنفسهم صوامع بعيدة عن المجتمع ليعيشوا فيها، واعتكف بعضهم في المغارات وأخذت جماعة أخرى تجوب الصحارى أمثال إبراهيم ابن أدهم، معروف الكرخي، والسري السقطي...إلخ، من أصحاب هذه الأحوال كانوا يعيشون في أحط درجات الفكر وأقصى درجات الصبر والخضوع ورياضة النفس والانقطاع عما سوى الله، والحزن والغم الدائم والرضا والتسليم في كل حال بالشكر، وكانوا ينتحلون أنواع البلايا في معيشتهم[1].

وإذا دققنا النظر في مجرى حياة الصوفية في هذا العهد وتأملنا أقوالهم رأينا أنه لا توجد لهم أية أقوال عن عناصر العرفان والحقيقة، ولا يوجد لهم من الأقوال الأساسية للصوفية كالحب

---

(1) قاسم غنى، تاريخ التصوف في الإسلام، ترجمه عن الفارسية صادق نشأت، جامعة الدول العربية (الإدارة الثقافية)، مكتبة النهضة المصرية، سنة 1970م، ص 533 ــ 536، بتصرف.

الإلهي ووحدة الوجود وما شابه ذلك بأسلوب واضح صريح، لم يبلغ نضج القرون التالية التي أوضحت حدود كلمة "الصوفي" و"التصوف" وطبعتها بطابع علمي.. ونرى في أواخر هذا القرن بذور كلمات الصوفية الذين لم يكونوا حتى ذلك الوقت سوى جماعة من الزهاد، والشخص الوحيد الذي يتكلم في الحب الإلهي إنما هو رابعة العدوية التي يبدوا أن التصوف الحقيقي بات يظهرها. أي يمكن القول بأن بذور التصوف الحقيقية غرست منذ أواسط القرن الثاني، ولكن ثمرة هذه البذور ظهرت في القرون التالية له كما مر ذلك.

ومع كل هذه التطورات والتغيرات نشاهد أن صوفية هذا العهد معتدلون يراعون ظواهر أحكام الشرع ويعدون مشرعين بصورة كلية ولا يعدهم سائر المسلمين أهل بدعة. ومن مميزات هذا العهد أن الزهاد والعباد في الجزء الأخير من هذا القرن كانوا يسمون باسم خاص هو "الصوفية" كما أن طريقتهم كانت تسمى "بالتصوف"[1].

ولنعرض طائفة ممن عرفوا بالزهاد والعباد في حياتهم الدنيا وأثروا المجتمع المصري وثقافته بحب آل بيت النبوة كما أسس بعضهم لبعض مبادئ التصوف داخل مصر نذكر منهم:

أ. السيدة نفيسة(145هـ ــ 208هـ):

السيدة نفيسة بنت سيدي حسن الأنور بن زيد الأبلج بن الإمام الحسن السبط بن الإمام علي. ولدت بمكة سنة 145هـ وتوفيت سنة 208هـ أي عاشت 63 عاما .

تزوجت من إسحاق بن الإمام جعفر الصادق بن الإمام محمد الباقر بن الإمام علي زين العابدين بن الإمام الحسين بن الإمام علي، وكان يدعى(إسحاق المؤتمن) وولدت له القاسم وأم كلثوم. عاشت بالمدينة وحجت أكثر من ثلاثين حجة ــ أكثرها ماشية ــ ولم تفارق حرم النبي، وكانت لها سلة أمام مصلاها كلما اشتهت شيئًا وجدته في السلة. كانت تقرأ القرآن وتقول: إلهي وسيدي يسر لي زيارة خليلك إبراهيم وحجت ذات مرة مع زوجها إسحاق ثم توجهت لزيارة الخليل ثم قفلت قاصدة مصر.

فلما قدمت مصر استقبلها أهلها من جهة العريش ولم يزالوا معها حتى دخلت مصر ونزلت في دار جمال الدين عبد الله بن الجصاص ــ كبير التجار بمصر ــ وكان من أهل البر والصلاح ومكثت بداره شهور والناس يأتون إليها من سائر الآفاق للزيارة والتبرك.

وكان بجوارها في مصر جار يهودي له ابنة مقعدة لا تستطيع الحركة فقالت لها أمها ذات يوم: إني ذاهبة إلى الحمام ولا أدرى ما نصنع بك، فهل لكِ أن نحملك معنا؟ قالت الابنة: لا أستطيع ذلك، فقالت: هل تقيمين في البيت وحدك حتى نعود؟ فقالت: لا يا أماه ولكن اجعليني

---

(1) المرجع السابق نفسه، نفس الصفحات.

عند هذه الشريفة التي بجوارنا حتى تعودي، فدخلت أمها إلى السيدة نفيسة لتستأذنها في ذلك فأذنت لها، فجاءت بابنتها إليها ووضعتها في جانب من البيت وانصرفت، ولما حان وقت صلاة الظهر أحضرت السيدة نفيسة ماء فتوضأت به وصبت من فضل وضوئها على الصبية فشفيت ببركة السيدة نفيسة، فلما جاء أهلها خرجت إليهم ابنتهم، فسألوها، فأخبرتهم الخبر فأسلموا جميعا .

فلما شاعت هذه الكرامة بين الناس كثر الخلق على بابها، فطلبت الرحيل إلى الحجاز، فشق ذلك على أهل مصر وسألوها الإقامة فأبت، فاجتمع أهل مصر ودخلوا على السري بن الحكم أمير مصر وأخبروه أن السيدة نفيسة عزمت على الرحيل، فاشتد ذلك عليه وبعث لها كتابًا ورسولًا للرجوع عما عزمت عليه فأبت أيضًا، فذهب أمير مصر بنفسه إليها وسألها الإقامة بمصر. فقالت: إني كنت نويت الإقامة عندكم وإني امرأة ضعيفة والناس قد أكثروا من المجيء عندي وشغلوني عن أورادي وجمع زادي لمعادى، ومكاني هذا صغير وضاق بهذا الجمع الكثيف. فقال لها أمير مصر: أنا سأزيل عنك جميع ما شكوتيه وأمهد لكي الأمر على ما ترتضيه، أما ضيق المكان فإن لي دارًا واسعة بدرب السباع وأشهد الله تعالى أنى قد وهبتها لك وأسألك أن تقبليها منى ولا تخجليني بالرد. فقالت: قد قبلتها منك، ففرح السري بقبولها منه. فقالت: كيف أصنع بهذه الجموع الكثيرة الوافدة علىّ؟ قال: تتفقي معهم على أن يكون للناس في كل أسبوع يومان وباقي الأسبوع تتفرغين فيه لخدمة مولاك، فاجعلي يوم السبت والأربعاء للناس، وعلى هذا قبلت وصرفت النظر عن السفر، ومكثت بمصر.

وكان الإمام الشافعي في زمانها إذا مرض يرسل لها ليسألها الدعاء فلا يرجع الرسول إلا وقد شفى الشافعي من مرضه، فلما مرض مرضه الذي مات فيه أرسل للسيدة نفيسة يسألها الدعاء كعادته فقالت: متعه الله بالنظر إلى وجهه الكريم، فعلم الشافعي بدنو أجله. وكان الشافعي لحبه لآل البيت يقول:

آل النبي قبيلتي *** وهمو إليه وسيلتي

أرجوا بأنه أعطى غدًا *** بيدي اليمين صحيفتي

وفى يوم مشهود من سنة 208هـ توفيت وصلى عليها الداني والقاصى، ودفنت بالمراغة بمصر المحروسة، بعد أن كان زوجها إسحاق المؤتمن مصمم على دفنها بالحجاز، ولم يثنيه

إلحاح الحاكم أو إلحاح الرعايا والمحبين، وبعد أن أعد العدة لنقلها إلى الحجاز أتاه سيدنا رسول الله في الرؤيا ليأمره بترك السيدة نفيسة للمصريين[1].

ب- ذو النون المصري(ت245هـ ـ859م):

هو أبو الفيض ثوبان بن إبراهيم الملقب بذي النون المصري، قبطي الأصل من أهل النوبة، من قرية أخميم بصعيد مصر. وهو من تلاميذ الشيخ الحافي، وكان زاهدًا "وإمامًا تقيا وعالمًا" ويعتبر من أئمة الصوفية في عصره. توفي في جيزة مصر توفي سنة(245هـ) عن تسعين عامًا[2].

يعده كتّاب الصوفية المؤسس الحقيقي لطريقتهم في المحبة والمعرفة، وأول من تكلم عن المقامات والأحوال في مصر، وقال بالكشف وأن للشريعة ظاهرًا وباطنًا.

ويذكر القشيري في رسالته أنه أول من عرف التوحيد بالمعنى الصوفي، وأول من وضع تعريفات للوجد والسماع، وأنه أول من استعمل الرمز في التعبير عن حاله.

وقد تأثر بعقائد الإسماعيلية والباطنية وإخوان الصفا بسبب صِلاته القوية بهم، حيث تزامن مع فترة نشاطهم في الدعوة إلى مذاهبهم الباطلة، فظهرت له أقوال في علم الباطن، والعلم اللدني، والاتحاد، وإرجاع أصل الخلق إلى النور المحمدي، وكان لعلمه باللغة القبطية أثره على حل النقوش والرموز المرسومة على الآثار القبطية في قريته مما مكنه من تعلم فنون التنجيم والسحر والطلاسم الذي اشتغل بهم. ومن كلامه:" طاعة المريد لشيخه فوق طاعته ربه"[3].

ويعد ذو النون أول من وقف من المتصوفة على الثقافة اليونانية، ومذهب الأفلاطونية الجديدة، وبخاصة ثيولوجيا أرسطو في الإلهيات، ولذلك كان له مذهبه الخاص في المعرفة والفناء متأثرًا بالغنوصية"[4]. وهو أول من عبر عن علوم المنازلات فأنكر عليه أهل مصر وقالوا: أحدثت علمًا لم تتكلم فيه الصحابة وسعوا به إلى الخليفة المتوكل ورموه عنده بالزندقة

---

(1) أحمد الشهاوي سعد شرف الدين، السيدة نفيسة بنت سيدي حسن الأنور، رسائل الحبيب الإسلامية، مطبعة دار التأليف، طبعة بدون تاريخ.

(2)راجع: الحافظ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله ، سير أعلام النبلاء تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، ط9، سنة 1413هـ، ص11، مسلسل 532.

(3) فريد الدين العطار، تذكرة الأَوْلِيَاءَ، إيران، طبعة بدون تاريخ. ص171/1.

(4)راجع: سير أعلام النبلاء، 11ـ532.

وأحضروه من مصر على البريد فلما دخل سر من رأى وعظه فبكى المتوكل ورده مكرمًا ".

4- أشكال الزهد وتغيره من الماضي إلى الحاضر:

يمثل الزهد النواة الأولى للتصوف، إذ أن الصوفية لم يكونوا يُعرفوا بهذا الاسم بل كان من المعروف والمتداول هو اسم: الزهاد والنساك أو البكائين. والزهد المقصود هنا هو الزهد الصادر عن حقيقة الإسلام وجوهره. وهو الذي دعا إليه القرآن الكريم واتبعه الرسول ﷺ في حياته، واتخذه السلف الصالح منهجًا لهم في حياتهم. قال تعالى:" قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىَ"(1)، وقال ﷺ:" الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر"(2).

ويمكن إسناد الزهد في مرحلته الأولي إلى القرآن الكريم والسنة النبوية، والأوضاع السياسية والاجتماعية التي كانت سائد في القرنين الأولين للهجرة.

أ. القرآن الكريم والسنة:

قام الزهد في الإسلام على أساس من الكتاب والسنة النبوية، قال تعالى:" مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ"(3). وقال ﷺ:"ازْهَدْ في الدُّنْيَا يُحِبَّكَ الله، وَازْهَدْ فِيما عِنْدَ النَّاسِ يُحِبَّكَ النَّاسُ"(4).

فالقرآن الكريم يحث على الورع والتقوى، ولم يؤثر الحياة الدنيا أو ينهى عن المشاركة فيها، ولكنه نهى عن الركون إليها ورفعا فوق مكانتها، والإعراض عن الآخرة افتتانًا بزينتها.

ونرى ذلك بوضوح في موقف الرسول ﷺ عندما علم بالثلاثة رهط من الصحابة الذين استقلو قدر العبادة التي يؤديها الرسول لربه، ففرض أحدهم على نفسه اعتزال النساء، والثاني قيام الليل كله، والثالث صيام الدهر كله، فغضب رسول الله عندما علم بأمرهم، وخاطبهم بأنه رسول الله وأعبدهم وأشدهم خوفًا من الله، ولكنه يصوم ويفطر ويقوم الليل وينام ويتزوج النساء، ووضع قاعدة ذهبية لمن خلفه من الصحابة والمسلمين على مر العصور والأزمان، بقوله ﷺ:" إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي"(5). هذا بحق هو مبدأ الزهد وعدم الإفراط في التعامل مع الدنيا

---

(1) سورة النساء، الآية (77).

(2) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة.

(3) سورة الشورى، الآية (20).

(4) الإمام النووي، الأربعون النووية، رواه ابن ماجة(4102) وصححه الحاكم، الإسكندرية، دار المجد،2008م،ص31.

(5) صحيح البخاري:(ج 15/ ص493)، صحيح مسلم:(ج 7/ ص175)، سنن النسائي:(ج10 / ص309).

وملزاتها وشهواتها، أو الزهد فيها والتشقف والرهبنة في الدين على حساب الدنيا، مصداقًا لقول الحق سبحانه وتعالى:" وَابْتَغِ فِيمَآ آتَاكَ اللّهُ الدّارَ الآخِرَةَ وَلاَ تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدّنْيَا "[1].

ب. الأوضاع السياسية والاجتماعية:

أما بالنسبة للعامل الاجتماعي فقد جاءت حركة الزهد كرد فعل قوي من جانب بعض الأتقياء والصلحاء ضد الاتجاه المادي الذي سيطر على الحياة الاجتماعية في العالم الإسلامي بعد انتشار الفتوحات الإسلامية، وارتفاع مداخيل الدولة وذيوع مظاهر الترف والغني وتضخم الثروات لدى طبقات معينة من المجتمع الإسلامي، وقد قاد الصحابي الجليل أبو ذر الغفاري اتجاه الزهد في الإسلام، ورفض كل مظاهر الحياة المادية بما فيها امتلاك القصور والأطيان، والاكتفاء بما هو ضروري فقط للحياة الإنسانية البسيطة والكريمة.

أما الأساس الذي اعتمدت عليه هذه الحركة هو الاعتدال والتوسط في العقيدة والعمل، والابتعاد عن الدنيا والخوف من الآخرة ثم العبادة والعبادة فقط. ولعل هذه الأسس هي أبرز ما يميز الزهد عن التصوف الفني بمعناه الدقيق. واتسعت هذه الحركة الزهدية وشملت معظم البلاد الإسلامية. وأبرز مميزات الزهد في هذه المرحلة:

- أن زهدها كان زهدًا عمليًا، فسادت مظاهر التقشف والتقلل من الدنيا.
- غلبة الاهتمام بالتراث الأخلاقي للرسول ﷺ.
- الإقتداء العام بالسلف الصالح من الصحابة والتابعين.
- أن مصادر الزهد هي مصادر إسلامية بحتة، ولم تتأثر بالمصادر الأجنبية.

ثم تطور الزهد بعد ذلك، بسبب العوامل الفكرية والسياسية والاجتماعية. وانتقل إلى طور آخر هو ما يعرف بالتصوف بمعناه الدقيق.

ولم يكن في هذا العهد اختلاف كبير بين الشخص الصوفي والمسلم المتعبد، وهذه العزلة وهذا الفقر الاختياري إنما كانا ليستطيع بها الصوفي أن يفكر في القرآن ويتدبر فيه بصورة أفضل وأن يكون أكثر قربًا إلى الله بواسطة العبادات والأوراد والأذكار. ومن البديهي أن أقطاب الصوفية لم يكونوا يتوقعون أن يصبحوا يومًا موضعًا لأذى حكام المسلمين وعلماء الشريعة الإسلامية لأنهم كانوا حينئذ مقيدين بأحكام الشرع، والفرق الوحيد بينهم وبين باقي المسلمين هو أن الصوفية كانوا يبدون اهتمامًا أكثر ببعض أصول القرآن ويقدمونها على الأصول الإسلامية التي كانت متساوية في نظر غيرهم.

---

(1) سورة القصص، الآية (77).

ويجب أن نذكر هنا بصورة خاصة أمرين من بين العوامل الاجتماعية الكثيرة التي أثرت في نمو الزهد في المجتمع الإسلامي:

ـ الاحتكاك الثقافي بين المسلمين في صدر الإسلام أصحاب الحياة البسيطة الخالية من التكلف بأصحاب الممالك المجاورة بعد فتحها، ووقوع ثروة طائلة في يد هؤلاء القوم الفقراء. واتساع المجتمع الإسلامي نتيجة لهذه الفتوحات كانت سببًا لتبديل الحياة البسيطة الساذجة المعتدلة للعرب إلى حياة مليئة بالكلفة والجلبة، تلك الحياة التي كثر فيها الإفراط والتفريط، فكان المسلمون المتعبدون والمتدينون في صدر الإسلام يحتملون هذه التغيرات والتحولات الفجائية في حياة العرب بمشقة كبيرة.

ـ الإضرابات والطغيان والقتل والحروب الداخلية الموحشة ومظالم الأمراء وانهماكهم في الأمور الدنيوية والمادية الصرفة، تلك التي بدأت بثورة الناس على عثمان بن عفان وقتله المؤلم، ثم انتهت بحادثة كربلاء واستشهاد الحسين ﷺ.. فانزوت جماعة عن المجتمع بالشرور والمشاغبات طلبًا للنجاة بأنفسهم من التهلكة والظلم والفساد والطغيان، وأستمر ذلك حتى نهاية عصر بنى أمية. ومن الأمور الخاصة بهذه المرحلة أن الزهاد من أئمة التصوف لم تكن لهم لغة رمزية خاصة، ولم يضعوا تعبيرات واصطلاحات خاصة بهم، وأهم من كل ذلك أنه لم يكن لهم أسم الصوفي وكلمة التصوف. والحاصل أن زهاد هذا العهد بالإضافة إلى الجانب العملي كانوا نظريًا أشبه بأساتذة العلوم الشرعية والمتكلمين وأئمتهم منهم بالصوفي حسب معنى القرون التي تليهم، ويعد عصرهم في نفس الوقت عصر نهضة التصوف الأولى.

ومن المتعذر الفصل بين أشكال الزهد في الماضي والحاضر إلا إذا قمنا بالتعرض لأشكال السلوك السائدة عند بعض الزهاد من المتصوفة بين الماضي والحاضر.

ففي خلال القرنين التاسع والعاشر الهجريين أثناء العصر المملوكي تغيرت الأحوال في النصف الثاني من القرن التاسع حيث ازداد المتصوفة بكثرة كاثرة وأصبح لهم صلات بالسلاطين والأمراء، وأخذ بعضهم في الدعوة لمذهبه يجمع الناس على الذكر مثل خلف المشالى 874 وزكريا الأنصاري شيخ الإسلام في عهده[1].

وبنهاية القرن التاسع الهجري وإقبال القرن العاشر للهجرة، كان حكم المماليك يؤذن بالمغيب، ومصر تتأهب لاستقبال الحكم العثماني وكأنما سبقته إليها مواكب الضنك والظلم والجهل والفساد ...! فسدت أداة الحكم واضطرب الأمن، واكتشف طريق رأس الرجاء

---

(1)أحمد صبحي منصور، تاريخ المصريين، العقائد الدينية في مصر المملوكية بين الإسلام والتصوف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 141 ـ 145..

الصالح، فانطوت مصر على نفسها، واعتزلت العالم الأوربي، في وقت كان يعج فيه بنهضة تستغرق مرافق حياته، وتشيع في أهله الكلف بالعلم، والنزوع إلى الفكر الحر[1].

وفى هذا الجو الفاسد المنتشر في مصر قبل العصر العثماني وفى إبانه استجاب الناس لهذا الفساد بالتصوف..! وكانت أهم خصائص هذه المرحلة هي الزهد الذي كان نتاجًا لـ:

- افتقادهم الحاكم القوى الذي يؤمنهم على نفوسهم وما ملكوا، فلاذوا بالله، والتمسوا العدالة فيما وراء الدنيا، حيث لا ظلم و لا فساد.
- نزوع البعض من المتصوفة إلى إقامة التصوف على أسس ونظريات فلسفية.
- النزوع إلى إيثار العمل على النظر، وتغليب التعبد على التأمل(الاهتمام بالسلوك).
- انتشار الكثير من (الزوايا) خلال العصر العثماني التي ينشئها لشيوخ الطرق.

وهكذا امتدت هذه الصورة للزهد في الوقت الحاضر عند المتصوفة فقد أصبح يرتبط بالممارسات الظاهرية التي تشير وتعبر عن انتمائهم إلى طريقة صوفية بعينها، دون أن تعبر هذه الممارسات الشعائرية والطقسية المرتبطة بالاعتقاد في أوليائهم ومشايخهم عن حقيقة هذه المعتقدات:" أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ "[2].

فالزهد الحقيقي لا يزال متعطلًا موقوفًا حتى يحييا بالعمل...خيال ما لم يحققه العمل. وصحة الإيمان الذي دعا إليه أَوْلِيَاءَ الله الصالحين ظلت في عالم اليوم تفكير مجرد، أصبح اليوم مجرد فكرة ميتة موءودة، ولا نعلم لأي شيء وئدت، ولا يمكن إحيائها أو إعطائها أسباب الحياة إلا إذا أظهرها العمل، وأصبحت واقعًا ملموسًا بين الناس وفي معاملاتهم فيما بينهم.

5- التماس الحقيقة هدف التصوف الغائب:

تكمن حقيقة التصوف في كونها تجربة خاصة وليست شيئًا مشتركًا بين كل الناس جميعًا وأن لكل صوفي طريقته الخاصة للتعبير عن حالاته وخبرته الذاتية أو الباطنية.

هذه التجربة التي لا يستطيع الإنسان مهما بلغ علمه أن يقف على هذه الحقيقة طالما أنه لم يخوض هذه التجربة أو أنه عجز عن خوضها، وبالتالي فقد يقف ذلك حائلًا بين الإنسان وبين تفسير هذه التجربة إلا إذا اعتمدنا على تلك التفسيرات والتشبيهات البلاغية التي أعطاها لنا المتصوفة الذين خاضو هذه التجربة أمثال ابن عربي والسهروردى ورابعة العدوية وأبو حامد

---

(1) توفيق الطويل، التصوف في مصر إبان العصر العثماني، تاريخ المصريين، ع21، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 1988م، ص 5 ــ 13، بتصرف يسير.

(2) سورة البقرة، الآية (44).

الغزالي... والتي يمكننا الوقوف إليها ومحاولة الكشف عن مكنوناتها وعلة غيابها في ذلك العصر على الرغم من الكثرة الكاثرة التي توافدت إلى الطرق الصوفية وارتبطت بأُولِيَاءَ الله الصالحين الذين وفدت إليهم تلك الخبرات والتجارب الصوفية عن طريق المتصوفة الأوائل الذين خاضوا هذه التجربة وأعطوها وصفًا دقيقًا وفريدًا لهذا الارتقاء الروحي الذي يمثل عندهم الكمال الروحي للإنسان.

ومن المهم أن نؤكد على أن تعدد هذه التجارب الدينية يقدم رصيدًا هائلًا في مجال المعرفة الدينية. ففي كل هذه التجارب الروحية من الرؤيا المختلفة للألوهية على حد تعبير برجسون في مواجهة الفلسفة بوصفها نسقًا عقليًا ولا يعنى هذا قدحًا في قيمة العقل في ميدان الألوهية إذا ما وجد مثل هذه الرؤيا لدي كبار الصوفية المسلمين أو المسيحيين وغيرهم كما لا يعني هذا أيضًا رجمًا لنظريات الفلاسفة في هذا الشأن، وإنما يعني هذا توكيد حقيقة الدين بوصفه تجربة حية[1].

إن علة الأمر تكمن في تعلق هذه الخبرة بالحياة الباطنية بأكثر من تعلقها بالمظهر الخارجي للإنسان. ولهذا السبب كانت الإدراكات الصوفية مصحوبة بحالة وجدانية يصعب التعبير عنها بالألفاظ العادية فضلًا عن صعوبة إخضاعها للملاحظة الخارجية.

وهذا صحيح ذلك لأن التجربة الصوفية بوصفها تجربة باطنية أو وجدانية يصعب وصفها لمن لم يسلكها لهذا قال بعض صوفية الإسلام "من ذاق عرف" ومن ثم كان ابن خلدون ألمعيًا في ملاحظته لهذه التجربة من هذا الجهة فأكد على أن فاقد الوجدان بمعزل عن أذواقهم ومن الطريف أن فيلسوفًا معاصرًا هو هنري برجسون 1949م يؤكد كذلك على أن من لم يعلن شيئًا منها فلا تقل له شيئًا.

وكان "نيكلسون" على حق حين لاحظ أن الصوفية قد رأو أنهم ببلوغهم غاية الطريق بعد اجتياز عقباته وتحمل آلامه، وبعد أن وصلوا إلى نهاية معراجهم بتحققهم بالمعرفة الإلهية، قد وصلوا إلى مقام الولاية، وأن جميع ما يصدر عنهم من قول أو فعل متفق تمام الاتفاق مع روح الشرع مما ظهر من التعارض بين أقوالهم من ناحية، وبين ظاهر الشرع من ناحية أخرى. ومن هنا قالوا إن رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين[2].

لكن الذي نود التأكيد عليه أن هذه الحالات أو الأحوال النفسانية تختلف باختلاف المتصوفة ومن ذلك فإنها تتشابه أكبر التشابه، ولو فرضنا أن المحطات مختلفة وكذلك نقطة البدء، وأنها

---

(1) أحمد محمود إسماعيل الجزار، التصوف وفلسفة الحياة، كلية الآداب، جامعة المنيا، شبكة الانترنت العالمية.

(2) توفيق الطويل، في تراثنا العربي الإسلامي، سلسلة عالم المعرفة، ع87، سنة 1985م، ص164.

واحدة، فنراهم يصفونها بعبارات واحدة وصورة واحدة واستعارات مختلفة، رغم أنهم لم يعرف بعضهم بعض في معظم الأحيان ولكن لكل منهم ثقافته الخاصة به وبعصره وبمجتمعه.

وللصوفية معتقدات عديدة منها ما هو مأخوذ عن الفلسفة التي شاعت في الإسلام، ومنه ما هو توسع في تعاليم القرآن، ومنها ما هو نتيجة لتجارب شخصية، ولكن مهما تعددت المذاهب، ومهما اتسعت الفرق الصوفية وكثرت طرقها فالغاية واحدة:"الاتصال بالله والاتحاد به"[1] وهذه هي الحقيقة التي يجب أن نتوقف عندها للتحليل والدراسة.

حيث يتفق الصوفية على اختلاف أصولهم ومشاربهم وتذوقهم للتجارب الصوفية الباطنية والروحية التي سلكوها وعاشوا تجربتها على بعض الأفكار والمعتقدات التي تمثل لمتصوفة اليوم الهدف الأسمى والغاية العظمي التي يلتمسون الوصول إليها، وأهم هذه الغايات:

أ. الفناء في الله:

وتمثل فكرة الفناء في الله تلك الرؤية الروحية التي نادت بها رابعة العدوية، وهي فكرة "الحب الإلهي" أو الفناء في الله، بحيث يصبح المتصوف لا يرى في الوجود غير الحق، ولا يشعر بشيء سوى الحق وفعله وإرادته. وفي قول رابعة العدوية:" إلهي إن كنت أعبدك مخافة النار فاحرقني فيها، وإن كنت أعبدك رغبة في الجنة فأبعدني عنها، وإن كنت أعبدك لذاتك فلا تصرف عني جمالك السرمدي".

ولا شك أن متصوفة اليوم لا يعلمون حقيقة الفناء وإنما هم في بُعد عن ذلك المفهوم الروحاني الذي يغلب عليهم نشوة روحية ولذة وجدانية يتفقون على اصطلاحها بالجذبة الروحية. وتظهر بوضوح هذه الجذبة أثناء عقد الحضرات الصوفية المتكررة في مساجد آل البيت أو في مقار الطرق الصوفية أو في أماكن أخرى مختلفة، وتظهر هذه الجذبة أثناء الذكر أو ما يعرف بالإنشاد الديني داخل صفوف الطرق الصوفية.

و(الجذب) عند الصوفية:" حال من أحوال النفس يغيب فيها القلب عن علم ما يجرى من أحوال الخلق، ويتصل فيها بالعالم العلوي"[2]. وهو نمط آخر للشذوذ أو الاختلاف المدعم من قبل المجتمع وهو نموذج المجذوب[3].

---

(1) عزيزة السبيني، الصوفية إلهام رباني للروح، مرجع سبق ذكره.

(2) المعجم الوجيز، وزارة التربية والتعليم، 1419هـ، 1999م، مادة (وَلِيّ)، ص96.

(3) هالة حلمي نمر، المعتقدات والممارسات الشعبية المتعلقة بالاضطرابات النفسية، دراسة ميدانية في مركز أبو كبير بمحافظة الشرقية / إشراف علياء شكري، قدري محمود حفني، القاهرة، سنة 1996م، 304ص، أطروحة (ماجستير)، أكاديمية الفنون، المعهد العالي للفنون الشعبية، ص131.

كما أن الأَوْلِيَاءَ قد يكونون من المجاذيب أو أشباه المجانين، الذين يبدون مع ذلك قدرًا من الكرامات، خاصة ما يدل منها على صلاح و"كشف". "ويلتمس الناس بركة هؤلاء الأَوْلِيَاءَ بأن يلمسوهم أو يدعوهم يقرءون عليهم بعض السور أو الأدعية أو غير ذلك من صور التماس البركة. وقد يدعوهم يتفلون على طعام أو شراب يتناوله الناس بعد ذلك، أو في فم طفل مريض..الخ"[1].

وقد سجل (لين) بِأَسَى بالغ ودهشة كبيرة ظاهرة الأَوْلِيَاءَ المجاذيب حيث أشار إلى أن المصريين يظهرون التقديس لأقل الناس استحقاقًا له:" فيعتبرون الأبله أو المجنون مخلوقًا عقله في السماء وجسده يختلط بالبشر ويعدونه لذلك وليًا. ومهما ارتكب الْوَلِيّ المشهور من الخطايا (وكثيرًا منهم يخالفون الدين) فهي لا تؤثر على قداسته، إذ تعتبر نتيجة تجرد عقله من الأشياء الدنيوية. فروحه وقواه العقلية كلها مستغرقة في التقوى، ولذلك تترك شهواته بلا رقيب"[2].

وهكذا يتضح لنا مما سبق أن فكرة الفناء في الله أو الجذب المعروف في عالم الصوفية اليوم هي حقيقة غائبة عن عالم الصوفية اليوم، وهدف وغاية بعيدة المنال من وجهة النظر العلمية والدينية الرسمية كما ذكر نيكلسون. وتمثل لدينا معتقدًا شعبيًا يحمل تفسيرات وتأويلات يمكن تناولها في أبحاث أخرى نهدف إليها في المستقبل.

ب. المكاشفة والرؤيا أو "الإشراق والمعرفة":

المكاشفة والرؤيا في عالم الصوفية اليوم هو نفسه ولكن بمعناه هو الإشراق والمعرفة عند الصوفية الأوائل الذين تبني كل واحد منهم نظرية ونادي بها وتبناها بل وضحى بنفسه من أجلها أمثال الحلاج الذي مات شهيد نظرية " الحلول ".

والإشراق والمعرفة فسرها الصوفية الأوائل بأنها ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضانها بالإشراقات على الأنفس عند تجردها، وهو يستند إلى الكشف والمشاهدة اللذين اختص بهما الحكماء، والمتألهون من فارس وقدماء اليونان عدا أرسطو وشيعته.

ويرى ابن عربي أن المعرفة يهبها الله فضلًا منه ومكرمة، فهي ليست باكتساب العبد، بل مكاشفة ورؤيا. وهي ــ المكاشفة والرؤيا ــ في عالم صوفية اليوم الهدف السامي والغاية التي يلهث ورائها أتباع الصوفية والأَوْلِيَاءَ وهي من قبيل الكرامات التي لا تلتصق بشخص إلا وَعُدَّ

---

(1) محمد الجوهري، علم الفولكلور، دراسة المعتقدات الشعبية، ج2، ط1، دار المعارف، الإسكندرية،1980م، ص56.

(2) إدوارد وليم لين، عادات المصريين المحدثين وتقاليدهم، مصر ما بين 1833 ــ 1835، ترجمة سهير دسوم، مطبعة مدبولي، القاهرة، 1991م، ص201 ــ 202.

من الأَوْلِيَاءَ، أما إذا كان ما زال في صفوف المريدين وأتباع الْوَلِيّ فإن ذلك يُفَسَّر برضاء الولي عن مريده للزومه طاعة الولي والتسليم الاعتقادي له. وتمتاز هذه النوعية من الكرامات الكشفية بأنها نتاجًا طبيعيًا لتجربة صوفية مخصوصة ومنفردة لها رمزيتها وإيحاءاتها.

ولظاهرة الكشف وظيفة ظاهرة وأخرى كامنة في المعتقدات الشعبية لدى الصوفية، أما الوظيفة الظاهرة فهي أن الْوَلِيّ يعتقد أن مذهبه وما وصل إليه هو استمرار لنبوة الأنبياء وكرامات الأَوْلِيَاءَ، منها يستمد نور هدايته، ومن تعاليمها وإلهاماتها يمشي في الناس، فهو داعية لهذا الفكر، فهو بين أمرين: الأول: ضرورة ملحة على البث والتعبير والإيصال من خلال قص هذه الرؤى والكرامات الكشفية بين أتباعه ومريديه. والثاني: قناعة تامة من جانب الْوَلِيّ بقصور إدراك الناس لصنعته، وهو في هذه الحالة أيضًا يهتم بالإفصاح عما يجول بخاطره في صورة كرامات يقرب بها معاني مختلفة تزيد من الاعتقاد فيه بين الناس وترسخ لهذه المعتقدات فيما بينهم. أما الوظيفة الكامنة فقد امتازت عن الوظيفة الظاهرة بكونها تهدف إلى إثبات الهوية والصراع من أجل الوجود داخل المجتمع الذي وُجِدَ الْوَلِيّ بداخله [1].

ونرى أن هذه الخاصية الثانية حتمية الحدوث لدى الأَوْلِيَاءَ وإلا انفض أتباعه ومريديه من حوله لأنه "وَلِيّ مقطوع الكرامات" أي ليس له ما يدل على ولايته التي تخضع هنا للعقل وليس لدليل آخر.

ونظرًا لأن كرامة الكشف والرؤيا هي من قبيل الكرامات التي لا يتم الإفصاح عنها إلا بعد وفاة الْوَلِيّ (الغائب)، كونه لم يأذن لمريديه التحدث بها وإفشائها بين الناس حتى لا يفتنوا بها، فليس هناك دليل على حدوثها إلا ما احتوته سريرة أتباع هذا الْوَلِيّ، والتي تجد صدى لها بين أتباع الْوَلِيّ في ذيوعها وانتشارها فيما بينهم. فهي وإن أردنا أن نقف على صحتها أو أن نلمسها تبين لنا أنها تعد حقيقة ولكنها (غائبة).

ج. تأويل المعاني عند الأَوْلِيَاءَ:

ونعني بالتأويل للمعاني: تفسير أَوْلِيَاءَ الصوفية لمعاني القرآن وبعض المصطلحات الدينية طبقًا للمعنى الظاهري لها بما يشير إلى معنى باطني لدى المفسرين منهم، وهذا التفسير يعتبر تفسيرًا فرديًا، أي يُعَبِّرُ الْوَلِيّ فيه عن تجربته الباطنية ومدى تذوقه لهذه المعاني، وبالتالي فالآية

---

(1) عبد الحكيم خليل سيد أحمد، مظاهر الاعتقاد في الأولياء: دراسة ميدانية في بعض قرى محافظة الشرقية، رسالة دكتوراه " غير منشورة "، إشراف أ.د. سميح شعلان، أ.د. إبراهيم عبد الحافظ، أكاديمية الفنون، المعهد العالي للفنون الشعبية، 2009م.

القرآنية أو المصطلح الديني أو الدنيوي بشكل عام لا يتفق فيه الأَوْلِيَاءَ فيما بينهم على معاني وتفسيرات محددة، وهي تختلف من وَلِيّ إلى آخر، ومن عصر إلى عصر آخر.

ومصطلح التأويل عند الصوفية لا يمكن للشخص العادي مهما بلغت ثقافته أن يستنبط مثل هذه التأويلات لما يشوبها من الغموض وعدم الوضوح، لارتباط هذا التأويل بقاعدة صوفية مدلولها: "من ذاق عرف".

وهكذا نقف على حقيقة أخرى التمسها صوفية اليوم على الرغم من علمهم اليقيني بأن هذه الخاصية ترتبط بأوليائهم ومشايخهم، ولكنهم يعملون بجد واجتهاد حتى يصلون إلى مرحلة التأويل للمعاني إلا أنهم يلتمسون ذلك من مشايخهم وأوليائهم والتي يمكن إسنادها فيما يتفق الاصطلاح عليه فيما بينهم بالإلهام أحد أهداف الصوفية الغائبة التي يلتمسونها لدى أوليائهم.

د. الإلهام الصوفي:

الإلهام عند الأَوْلِيَاءَ هو بديل الوحي الذي كان ينزل على رسول الله ﷺ، إلا أنه لا وحي بعد رسول الله ﷺ، ونظرًا لأن علم الصوفية لم يستمد من كتاب ولا يعتمد على المحبرة، كما عبر عن ذلك كبار الأَوْلِيَاءَ من الرعيل الصوفي الأول، ولكنه علم لدني من الله جل وعلا رأسًا إلى الأَوْلِيَاءَ ومن منحوا هذه " النفحة الصوفية " من أولياء الصوفية. فَالْوَلِيّ لا يتكلم من عنده ولكنه كلام من عند الله لا يمكن له أن ينطق به من تلقاء نفسه، وبالتالي استوجب ذلك أهمية التسليم المبدئي من أتباع الأَوْلِيَاءَ للاعتقاد في أوليائهم حتى يُمَكِّنُهُمْ هذا الْوَلِيّ من تحقيق أهدافهم وتلبية احتياجاتهم المختلفة التي يرجونها من جراء هذا الإتباع.

والإلهام عند الصوفية ثلاثة أنواع: إلهام كلامي (كلام ملهم)، والثاني غنائي(غناء ملهم)، والثالث كتابي (كاتب ملهم). ويأتي الإلهام للإنسان دون إعداد مسبق له سواء كان كلامًا مثل الشعر الارتجالي، أو غناءً كما هو عند المنشدين والصبيتة أو كتابة مثل المؤلفين ورواة القصص على اختلاف أنواعها.

وتأتي الكرامات في النوع الأول من الكلام الملهم الذي يفسره بعض أتباع الأَوْلِيَاءَ بأنها تجليات من الحق سبحانه وتعالى على بعض عباده تملئهم بالعلم والحكمة دون أن يرتبط ذلك بتحصيل العلوم المختلفة أو الشهادات الجامعية على تنوعها.

أما الإلهام الغنائي فيختص به المنشدين والصبيتة داخل صفوف الطرق الصوفية، وخاصة عند إنشادهم أثناء الموالد الصوفية، ويفسرون ذلك بأنها نفحات من مشايخهم تلقى إليهم دليلًا لهم على صدق اعتقادهم ومحبتهم وإتباعهم لمشايخهم وأوليائهم.

وأخيرًا يأتي الإلهام الكتابي الذي يعد هو ركيزة الصوفية في عالم اليوم والذي لم يهتم بـه أَوْلِيَاءَ الصوفية في بداية الدعوة لأفكارهم ونظرياتهم الصوفية أو الفلسفية على اختلاف أهدافها. ونظرًا للهجوم الدائم والمتوالي على الطرق الصوفية من أصحاب العلوم الشرعية والفقهية، لم يكن أمام الصوفية غير شرح أفكارهم ووصف تجاربهم ومشاربهم الخاصة بهم، والتعبير عـن كراماتهم الخاصة بكل وَلِيّ من الأَوْلِيَاءَ سعيًا منهم عن نقاط التقاء واعتراف من الفقهاء وعلماء الدين بما يؤيد مذاهبهم واتجاهاتهم الفكرية. وهو ما آثر مشايخ الطرق وأوليائها إلى الاهتمـام برصد السيرة الذاتية للأَوْلِيَاءَ وأفكارهم وتصوفهم، ومدارسهم التي أنشئوها وتفرعات طـرقهم الرئيسية إلى طرق فرعية متعددة انتشرت بين ربوع العالم العربي بل وامتدت جذورها إلـى دول أوربا وأمريكا وغيرها من الدول الأخرى.

وهذا الإلهام الكتابي يأتي في تلك الصفات والخصائص والكرامات التي تُـدْعَى للأَوْلِيَـاءَ وأتباعهم سواء كانوا على قيد الحياة أو بعد وفاتهم، كنواة لإنشاء الأضرحة والمزارات التـي تهدف إلى إيجاد علاقة دائمة واتصال دائم بين الْوَلِيّ ومريديه لا تنفصم أو تنقطع بوفاته وإنما تمتد أبد الدهر.

وهذا الإلهام طبقًا لما تم رصده في الواقع الميداني للطرق الصوفية في عالم اليوم يـرتبط بالمستوى الثقافي لأتباع الطرق الصوفية ومدى إطلاعهم على مؤلفات الصوفية على اتسـاعها مما يساعدهم على الإتيان بالجديد الذي يتناسب وأهداف الطريقة وأوصاف شـيخهم وولـيهم، والذي في نهاية الأمر يدعوهم إلى ربط هذه الأوصاف والخصائص بصفات النبي ﷺ، حتـى يكتسب الأَوْلِيَاءَ على اختلافهم المصداقية في دعوتهم، وخاصة في الدعوة لختم الولاية وكـون كل وَلِيّ في عصره هو الخاتم الذي لا وَلِيّ بعده.

وهذا هدف يشترك فيه جميع الأَوْلِيَاءَ بدءً من ابن عربي والحلاج وغيـرهم حتـى أَوْلِيَـاءَ عصرنا الحالي، ولكن مع استمرار الزمن قد تغيب هذه الحقيقة عند الصـوفية وخاصـة فـي توارث الأبناء ولاية آبائهم الأَوْلِيَاءَ.

هـ. خاتم الأَوْلِيَاءَ "القطبية":

فكرة القطبية، القطب أو"الإنسان الكامل"، نادى بها ابن عربي وتحدث عن الإنسان الكامـل فسماه آدم ورمز به إلى النوع البشري وسماه" الروح الأعظم، وفلك الحياة، والقطـب، والقلـم الأعلى، والعرش و"العقل الأول". الذي هو الخلاصة الحقيقة الكونية وظِلُ الله علـى الأرض، والذي تجلى في آدم وعيسى، ثم في الحقيقة المحمدية. هذا القطب الذي يعرف وحده (الله) حق المعرفة، ويحب الله خالص الحب، ويحبه الله كامل الحب.

هذه الفكرة التي نادى بها ابن عربي والتي قد تكون مستمدة من ثقافات وديانات أخرى غير الإسلام، حاول بثها ونشرها بين آل عصره. فرفضها أكثرهم وارتضاها بعضهم من أتباع ابن عربي وابن الفارض وغيرهم. فقد امتد هذا الفكر إلى عالم صوفية اليوم، الذين تمسكوا بخلاصة هذه الفكرة أو بقشورها، وهي في كون أوليائهم على تعددهم هم أقطاب عصرهم، فكل وَلِيّ منهم يمثل قطب القطبانية في عصره.

والصوفية يؤمنون بأن الله تعالى منح أقطابهم ومشايخهم وأوليائهم صلاحيات إدارة الكون وفوضهم في اتخاذ ما يرونه من قرارات لتصريف شئون الكون في ديوان التصريف على المستوى المركزي العالمي كما تمنح الإدارات المحلية صلاحيات موزعة على مشايخ وأضرحة كل بلد ويحصل الصوفي على مدد الأحياء بالتوسل إليهم، أما الأموات فبزيارة أضرحتهم، والنذر لهم.

وقد انتشر الأَوْلِيَاءَ في أرض مصر وفشا أمرهم بين أهلها، واقتسموا مناطقها فاستولى كل وَلِيّ على مساحة من الأرض تقبل الزيادة والنقصان يتصرف في أهلها ويستغل غلاتها، فيقيم الولائم في بيوت ملاكها ويطالبهم بالإتاوات أو النفحات والهبات ينظم منها موالد الأَوْلِيَاءَ. فمثلًا نرى السيد البدوي وتلميذه عبدالعال بطنطا، والشاذلي وتلميذه ابن عطاء الله بالإسكندرية، وإبراهيم الدسوقي بدسوق... وهكذا. مع عدم تعدى أحدهم على الآخر بالنسبة للمكان والاختصاصات.

وعلى الرغم من تعدد الأَوْلِيَاءَ وكثرتهم داخل مجتمعاتهم، إلا أن أتباع هؤلاء الأَوْلِيَاءَ يدعون لوليهم سواء كان على قيد الحياة أو وافته منيته منذ أمد بعيد(*)، بأنه خاتم الأَوْلِيَاءَ كما كان رسول الله ﷺ خاتم الأنبياء. كما وأن كل الأَوْلِيَاءَ مهما علا شأنهم أحياءٌ وأمواتًا يحضرون إليه في حضرته لأنه خاتم الأَوْلِيَاءَ كما يعتقدون. وأن طريقتهم هي الطريقة العصرية التي تحافظ على الدين والمجتمع وتلبس ذي الصوفية العصري الذي يساير ويواكب التطورات الفكرية والثقافية العصرية بعيدًا عن الخمول والكسل متمسكين بقيم العمل والمحبة والزهد الذي لا يبعد الصوفي عن الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية قيد أنملة.

(*) كما هو الحال في بعض الطرق التي يتخذون أولياء لهم من الصحابة الذين وفدوا مع الجيش الإسلامي لفتح مصر واستقروا بها وماتوا بها، أو من الأولياء المؤشرين (الذين تبني لهم الأضرحة نتيجة رؤيا لأحد الصوفية في هذا المكان)، أو من الأولياء العلماء أمثال (الإمام الدكتور شيخ الأزهر الأسبق عبد الحليم محمود والشيخ محمد متولي الشعراوي)، أو من الأولياء المجاذيب الذين فقدوا عقولهم ــ وكُشِفَ ونُورَ لهم بصيرتهم في المعتقد الشعبي الصوفي ــ فاستحقوا الولاية في زمانهم. للمزيد: أنظر تصنيف مجتمع الأولياء بدراستنا سالفة الذكر. عبد الحكيم خليل سيد أحمد، مظاهر الاعتقاد في الأولياء " رسالة دكتوراه ".

وهكذا نرى أثر الفكر الوافد قد اندمج في الثقافة الصوفية لدى أفراد المجتمع المصري وأصبح يشكل ثقافة عصرية انتهجها وآمن بها بل ودعا إليها الكثير من الأَوْلِيَاءَ وأتباعهم داخل الطرق الصوفية داخل المجتمع المصري، مما نجده على كثرة الأَوْلِيَاءَ وأتباعهم قد التمسوا بين أوليائهم فكرة ختم الولاية والقطبانية التي ما أن يموت وليهم ويأتي خليفته حتى تغيب فكرة الولاية لمن سبق وتعطى أو تهدى لمن خلفه ولحقه من أبنائه أو أتباعه لهثًا وراء (الحقيقة الغائبة).

و- السلام بين الأديان شعار الصوفية:

السلام بين الأديان (اليهودية والمسيحية والإسلام) والتي نادى بها الحلاج وجلال الدين الرومي في أقوالهم وعبروا عنها مرارًا وتكرارًا، كما في قول الحلاج:" تفكرّت في الأديان جدًا محققًا فألفيتها أصلًا له شعب جمًا". وهذا جلال الدين الرومي يساوي بين عدة أديان فيقول:"مسلم أنا. ولكني نصراني برهمي وزرداشتي توكلت عليك أيها الحق الأعلى فلا تنأ عني، لا تنأ عني".

وهي قضية آثرت أن أضعها بين سطور هذا البحث لأهميتها وعظم أمرها بين الأَوْلِيَاءَ وأتباعهم، والتي شهدها الباحث في ميدان الواقع بين صفوف الطرق الصوفية والتي نادو بها بين أتباعهم(**)، انطلاقًا من فكرة وحدة الأديان. أحد الأفكار الوافدة مع الأولياء إلى مجتمعنا المصري فامتزج بالثقافة الصوفية التي آثرت حب آل البيت على ما سواه.

حيث يؤمن الصوفية بفكرة الحب الجماعي لله رب العالمين، والتي يرون فيها أن الناس كلهم خلق الله وصنعته، وأن البشر كلهم يؤمنون بالله وبوجوده وبوحدانيته، وأنهم كلهم يحبون الله ويعبرون عن ذلك الحب وهذا الإيمان بطرق مختلفة. وطالما كان الحب لله مبدئهم وجوهر عبادتهم فلا داعي للفُرقة فيما بين الأديان سواء كانت سماوية أم وثنية، متساوية يستغني عنها وعن أساليبها المتقدمون في طريق الحق.

نعم، لقد غدا غاية المنى لكل وَلِيّ ولكل مريد ولكل طريقة أن يستشعروا هذه الألفة والمحبة التي ينادون بها (الأخوة العالمية)(*)، فهم يحبون الله ويحبون الآخرين على اختلاف درجة إيمانهم أو إلحادهم وشركهم واختلاف درجة اعتقادهم في وجود الله أو انعدام هذا الوجود

(**) أنظر دراستنا للمجتمع الصوفي: عبد الحكيم خليل سيد أحمد، المعتقدات الشعبية في الطقوس والشعائر الصوفية: دراسة ميدانية للطريقة الجازولية، رسالة ماجستير " تحت الطبع "، إشراف أ.د. سميح شعلان، أ.د. إبراهيم عبد الحافظ، أكاديمية الفنون، المعهد العالي للفنون الشعبية، 2006م.

(*) عولمة الصوفية: نعنى بها توحيد الفكر الصوفي عبر الثقافات المختلفة والأديان الأخرى.

بالكلية كما لدى بعض الثقافات الشاردة عن طريق الحق واليقين عند الصوفية وأوليائهم الـذين يشاهدون الدنيا والآخرة معًا فيستشعرون هذه الوحدة وهذا السلام.

أمازالت هذه الحقائق الصوفية الوافدة إلي مجتمعاتنا في جعبة الأولياء الوافدين إلينا حاملين معهم أفكارهم وثقافاتهم الدينية التي ارتبط بعضها بالفكر الشيعي وببعض الثقافات التي حملـت بداخلها أفكارًا قريبة من هذه الحقائق القائمة بين ظهراني الصوفية في مجتمعنا المصري على وجه الخصوص موجودة حقًا؟...أم أنها غائبة عنهم؟ كما غابت عنهم الكثير من الحقائق التـي التمسوها في عالم اليوم!!

6- لكل شيخ طريقة:

مصطلح صوفي يعبر عن أن لكل صوفي تجربته الخاصة به، يصعب قياسها على تجارب غيره من الصوفية سواء ممن سبقوه أو ممن عاصروه أو أتو بعده. وهذا ما يفسر لنـا قـول صوفية المسلمين من أن الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق.

وقد ظهر التصوف في بدايته في عاصمة الخلافة العباسية بغداد، على أيدي رجال شهد لهم الأعداء قبل الأصدقاء بالعلم والفضل والصلاح، وأرسوا قواعد هذا التيـار الحـديث النشـأة، ورسموا له الأسس المنهجية التي بني عليها ولا تزال إلى الآن المصادر الأساسية لهذا العلم.

وفي نهاية القرن الثالث الهجري، بدأ الصوفية ينظمون أنفسهم طوائف وطرقًـا يخضـعون فيها لنظم خاصة بكل طريقة، وكان قوام هذه الطرق طائفة من المريدين يلتفون حـول شـيخ مرشد يسلكهم ويبصرهم على الوجه الذي يحقق لهم كمال العلم وكمال العمل، كما نجد ذلك في بغداد في العصر العباسي الأول عند فرقة "السقطية" نسبة إلى السري السـقطي و"الطيفورية" نسبة إلى أبي زيد طيفور، والمحاسبية نسبة إلى الحارث المحاسبي ... وهكذا.

فانتقل بذلك التصوف وتطور من ظاهرة أو مسألة فردية بين الإنسان وربه إلـى ظـاهرة اجتماعية طرقية كَثُرَ رجالها وأتباعها كثرة ظاهرة، ومع تطور التصـوف العملـي وانتشـار الظاهرة الصوفية لدى الأوساط الشعبية، حيث كثر عدد الأتباع والمريدين، والتـف المريـدون حول الشيخ ونسجوا حوله هالة من التقديس والتبجيل، بدأت تظهر الطرق الصـوفية بشـكلها الحالي المتعارف عليه الآن.

وتعتبر الطرق الصوفية الآن أحد أهم مظاهر الدين الشعبي في مصر، ولا يتوقف سلطانها الشعبي عند حدود الشيوخ الأحياء بل يمتد إلى قبور وأضرحة الموتى من الأَوْلِيَاءَ. حيث يمثل المجتمع الصوفي أحد أبرز الجماعات الدينية في المجتمع المصري في الوقت المعاصر.

وبإيجاز يمكن القول بالنسبة لنشر الطرق الصوفية وانتشارها أن معظم الطرق الصوفية هي وافدة من بلاد المشرق العربي مثل (المغرب والجزائر)، متأثرة في نشأتها بما أحاط بها من عوامل سياسية واجتماعية ودينية استدعت وجودها ونشأتها في إطار ذلك الكل المركب من ثقافة المجتمع الخاص بكل طريقة تابعة لوَلِيّ بعينه أو شيخًا مرشدًا لأتباعه ومريديه، يعتقدون فيه الصلاح لأمارات وكرامات أظهرها أو أظهرها الله عليه لتكون دليلًا على صلاحه وولايته فيما بينهم.

ويذكر على مبارك ذلك بقوله:"إن معظم الطرق منسوبة إلى الأقطاب الأربعة: سيدي عبدالقادر الجيلاني، وسيدي أحمد الرفاعي، وسيدي أحمد البدوي، وسيدي إبراهيم الدسوقي"[1]، ويضيف على مبارك أن هذه الطرق الرئيسية تعددت ونسبت لغير هؤلاء بتعدد من أخذها عنهم مباشرة أو بواسطة، فنسبت إلى الآخذة، وسميت فروعًا نظرًا لتفرعها عن الأصل الذي هو أحد السادة الأربعة.

وأهم الطرق الصوفية الموجودة في مصر الآن:

ـ الطريقة الرفاعية: تنسب إلى أحمد الرفاعي (ت576هـ) من بنى رفاعة، وجماعته يستخدمون السيوف والحراب في إثبات الكرامات ولا فروع لها غير أن لها بيوتًا ثلاثة: "التازية، الملكية، الجبهية"(*).

ـ الطريقة الأحمدية: وتنسب إلى أحمد البدوي أكبر أَوْلِيَاءَ مصر(596 – 675هـ)، ولد بفاس من بلاد المغرب، وقد أخذت البدوية معظم أسسها عن القطب الصوفي عبد السلام بن مشيش الذي كان ينتمي إلى الطريقة الشاذلية ورحل إلى العراق واستقر في طنطا بمصر حتى وفاته، وله فيها ضريح مقصود، امتاز بالفروسية، كما عكف على العبادة وامتنع عن الزواج، وأتباعه منتشرون في جميع أرجاء مصر، وشارتهم العمامة الحمراء. وقد تفرعت عن طريقته طرق كثيرة منها:(المرازقة، الكناسية، الشقانية، البيومية، السطوحية،الشعبية، الحلبية، السلامية، الشناوية، الإمبابية، الزهادية، المنايفة الأحمدية...وغيرها الكثير).

ـ الطريقة الدسوقية: تنسب إلى إبراهيم الدسوقي (الذي تصوف على يدي سيدي أحمد البدوي مؤسس الطريقة الأحمدية)، وهو مصري المولد والنشأة والإقامة(633 – 676 هـ)،

---

(1) على باشا مبارك، الخطط التوفيقية، ج3، مجلة الهلال، يونيو 1985م، ص325.

(*) البيوت: مصطلح يشير إلى الأولياء المشاهير الذين ينتهي نسبهم إلى آل بيت النبوة، والفروع: هم الأولياء المحليون الذين تفرعوا عن الأولياء المشاهير الذين يرجع نسبهم إلى البيت النبوي وأسسوا طرقاً فرعية من الطرق الرئيسية.

وطريقته تدعو إلى الخروج عن النفس وحظوظها، رأس مالهم المحبة لجميع الخلق، والتسليم والسكون تحت مراد الشيخ وأمره.

ـ الطريقة الشاذلية: والتي أسسها أبو الحسن الشاذلي المغربي الأصل والنشأة ولها فروع كثيرة منها:(العفيفية، الإدريسية، الحامدية، الجوهرية، العيسوية، العروسية، الهاشمية، الناسية، النيفية، الوفائية، العزمية، الجازولية الشاذلية...وغيرها الكثير).

ـ الطريقة الخلوتية: والتي تنسب إلى الشيخ محمد الخلوتي، وهي ترجع بالسند إلى الجنيد، وهى طريقة تركية ازدهرت بمصر إبان القرنين الثاني والثالث عشر الهجريين، وتنسب في مصر إلى الشيخ مصطفى كمال الدين البكري المتوفى (سنة1162هـ) وأهم فروعها:(السمانية، الضيفية، الغنيمية، السباعية، المسلمية، الهراوية، المصلحية، الصاوية، الهاشمية، القصبية الخلوتية...إلخ).

وهكذا نجد أن أولياء الطرق الصوفية الرئيسية في مصر والسابق الإشارة إليهم إنما هم من الوافدين على المجتمع المصري خاصة من بلاد المغرب عندما تزايد استهداف الأمة الإسلامية من التتار والأوروبيين بالحملات الاستعمارية للقضاء على الإسلام، فلم يجدوا هؤلاء الأولياء موطنًا لهم آمنًا في ذلك الوقت غير مصر المحبة لآل البيت متنفسًا لهم للتعبير عن محنتهم سوى بالإقبال على مصر واستكمال دعوتهم إلى التصوف وتربية أتباع لهم ومريدين انتشروا عبر البلاد والقرى في شرق البلاد وغربها لنشر دعوتهم وأفكارهم الوافدين بها إلى المجتمع المصري، فأثروا فيه وتأثروا به، ليظهر التصوف في لباسه الجديد وبأفكاره التي تتفق وثقافة المجتمع المصري. تلك الثقافة التي استطاعت أن تهضم ثقافات سابقة عليها ومعاصرة لها ليخرج مزيجًا من الثقافات(فرعونية، يونانية، رومانية، قبطية، وأخيرًا الإسلامية) في ثوب واحد هو الثقافة المصرية المعاصرة.

7-الأَوْلِيَاءَ الوافدين إلى المجتمع المصري "دراسة حالة":

ظهر الإسلام وامتد وانتشر عبر فتوحاته بين كثير من دول العالم، التي أحدث على آثارها تغيرًا كبيرًا شمل أوجه الحياة بكافة أشكالها الاجتماعية والثقافية، وذلك باعتباره نظام شامل ومتكامل، لا توجد به شائبة تشوبه أو نقصًا يعيبه، أو خللًا يرجى تعديله، يجمع بداخله كافة النظم الدينية والقواعد الأخلاقية التي سبقته في الأديان السابقة، واستكمل كل ما لم يذكر في هذه الأديان والشعائر السماوية، فكان بحق نظامًا متكاملًا في كافة مناحي الحياة.

وامتدت هذه الفتوحات الإسلامية لتضم البلدان العربية المجاورة، وامتدت هذه الفتوحات حتى دخلت مصر المحروسة خلال القرن السابع الميلادي ــ القرن الأول الهجري، ناقلة إليها كثير من أشكال الثقافة العربية وأنماط الحياة المتكاملة الأنساق إليها.

وكان التحول العظيم في تاريخ مصر وأهلها عندما ترتب على حركة الفتح العربي تحول مصر وأهلها إلى الإسلام وكان من الطبيعي أن يظهر استعداد المصريين الديني، واضحًا في ظل الإسلام فنسمع عن اتجاه بعض المصريين نحو حياة الزهد والتصوف منذ وقت مبكر، ومن أعلام هؤلاء (ذو النون المصري) وهو من أهل أخميم بالصعيد، الذي اختار حياة التصوف حتى ظهر من دس له عند الخليفة العباسي المتوكل فاتهمه بالذندقة واستدعاه إلى بغداد، فلما مثل بين يديه وعظه فتأثر الخليفة بوعظه وكلامه ومنطقه، وعفا عنه وفك قيوده وأعاده مكرمًا إلى مصر.

وبديهي أن يكون لهذه الحركة آثار على الكل الثقافي للمجتمع المصري بمختلف أنساقه، وأهمها تلك التي مست المعتقدات الدينية، ولما كانت كل الأنساق الأخرى متلونة بلون الدين فقد انعكست الثقافة الإسلامية على نمط حياة السكان الدينية في المجتمع المصري الكبير. ومع هذه الحركة، انتقلت أيضا الخلافات السياسية والفكرية فقد " كانت خير فرصة استغلها أرباب المدارس الفكرية، والمذاهب الدينية "[1]؛ فظهرت الصراعات المذهبية كفروع امتدت عن أصولها في المشرق العربي. وبقدر ما ساهمت تلك المذاهب والفرق في نشر الإسلام وتعريب السكان في الشمال الإفريقي، بقدر ما أحدثت من الفرقة و الخصومة، لأنها جاءت كأثر من آثار اختلاف المسلمين حول موضوع الإمامة الكبرى (الخلافة)، وثمرة حسنة لجهود رجال مخلصين لدينهم ولآرائهم ولأئمتهم، وهم الدعاة.

وانعكست آثار تلك الدعوات على الساحة السياسية، وكان من نتائجها ظهور عدة دول، من بينها دولة الفاطميين، ولعل أهم ما يميز هذه الدولة بالنسبة لموضوع البحث هذا، هو كونها استندت على مذهب التشيع لآل البيت، وقد كان لها أثر متفاوت الدرجة في انتشار ظاهرة التبرك والتشيع لآل البيت.

وكان ذلك بداية ظهور الأشراف في المغرب، ثم انتشارهم فيما بعد في المغرب الكبير حتى أصبحوا محل تعظيم من طرف أهالي الأمصار المغربية، فالانتساب إلى الأشراف من البيت العلوي، كان محدد بقرابة الرسول ﷺ، تلك القرابة التي وظفت للحصول على السلطة السياسية، والجلوس على عرش الحكم في بعض العصور.

---

(1) الميلي مبارك، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، م. و. ك، الجزائر، ج2، ص33.

أما بالنسبة لتعظيم آل البيت ومن ادعى الانتساب إليهم، الذين اتخذهم الناس مزارات مباركة؛ فإن شخصية علي بن أبي طالب، من أكثر الشخصيات الإسلامية المعروفة في المغرب الإسلامي. فهو مضرب الأمثال في الشجاعة، ودحر الكفار، وشخصيته تتمتع بمحبة وتعظيم كبيرين " كَوَلِيّ من أَوْلِيَاءَ الله، وفارس مظفر"[1].

وما يثير الانتباه لدى أهل البيت هوا استئثارهم بالمبدأ الروحي الذي ورثوه عن الرسول ﷺ، هو كون الناس اعتقدوا فيهم البركة(*)، وتمسكوا بهم لذلك الغرض، تمسكًا بدعوة آل البيت وتبركًا بذرية رسول الله ﷺ. والتي تمثلت في أَوْلِيَاءَ الله الصالحين من ذرية الحسن والحسين أبنا على ابن أبى طالب رضوان الله عليهم أجمعين.

فقد أصبح الاعتقاد في بركة(**) الأشراف من آل البيت عقيدة الناس حتى أضحى وجود شريف بينهم، للتبّرك به من شروط صلاح أحوالهم.

وكان هذا الاعتقاد سببًا في هجرة كثير من الأَوْلِيَاءَ من مواطنهم الأصلية إلى مصر التي ما أن عرفت آل البيت حتى تمنو أن يستأثروا بأكبر عدد منهم داخل مواطنهم التي يعيشون فيها لشعورهم بالحنين إلى أن يكون بينهم شرفاء من نسل علي وفاطمة [2].

وقد مثلت المغرب بؤرة تصدر الأَوْلِيَاءَ إلى بلاد مختلفة ومنها مصر لنشر دعوتهم الصوفية التي انتشرت بداخلها ابتداءً من القرن الخامس عشر الميلادي. ومن ثم كما يقول ألفردبل "

---

(1) لقبال موسى، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر،1979م، ص205.

(*) نجد أن مصطلح " البركة " كأحد هذه الأفكار الشعبية، والذي ارتبط بعالم الأولياء والذي ينتقل من قبر الْوَلِيّ إلى مقصورته وإلى مسجده قد ترجع إلى نفس الفكرة عند الفاطميين فكرة انتقال البركة من الخليفة الفاطمي إلى ملابسه وإلى المكان الذي ينظر إليه وحتى إلى الأشياء التي يمسك بها. أنظر: عرفة عبده علي، موالد مصر المحروسة، القاهرة، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، سنة 1995م،90ص ؛ 24سم، ص43.

(**)البركة: ليست معنى مجرداً فحسب فهي وسائط عملية يتوسل بها الإنسان (الدعاء، اللمس، استهلاك أشياء تدخل في دائرة المقدس وتشحن ببركة الْوَلِيّ وتأثيره الْخَيِّرْ). والتي يُعتقد فيها أنها تقوم بوظائف كامنة بداخلها هي في الأصل تلتصق بِالْوَلِيّ صاحب الضريح ونابعة من خلاله.

(2) رأى العلويون أن شرف الانتساب إلى فاطمة بنت الرسول أعظم من نسب العم الذي حاجهم به العباسيون – أبناء العباس عم النبي – وعلى هذا الأساس اعتبروا أنفسهم أحق بالخلافة لأنهم ينحدرون مباشرة من صلب رسول الله أبو فاطمة الزهراء، ومما قوى هذه الدعوى لديهم أن زوجها هو علي بن أبي طالب ابن عمها، فتسموا لذلك بالفاطميين.. للمزيد أنظر: ابن خلدون، كتاب العبر، مؤسسة جمال للطباعة والنشر، ج4، بيروت 1979م، ص30.

صار القسم الغربي من الشمال الإفريقي [...] بؤرة للصوفية الأشراف تصدر وتزود قبائل البربر كلها بأشراف وأوْلِيَاءَ حاملين للبركات"[1].

ودفع ذلك المصريين بتغيير أسمائهم واتخاذ أسماء أوْلِيَاءَ ينتمون إلى الأشراف من آل البيت، وكانوا يستبقون بين ظهرانيهم أمثال هؤلاء الأوْلِيَاءَ من الرجال والنساء على حد سواء، ويعطونهم الأرض والمنافع العديدة ويجعلون منهم شيوخًا روحيين وحماة صوفيين.

ويذهب البعض إلى الاعتقاد بشرف الأقطاب أصحاب الطرق الصوفية الأولى "الجيلاني، البدوي، الدسوقي، الرفاعي، وكلهم ــ كما يقول الشبلنجي ــ أشراف من أهل البيت ينتهي نسبهم إلى الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ، إلا سيدي عبد القادر فإلى سيدنا الحسن السبط ابن سيدنا علي بن أبي طالب"[2] وإلى هذا البيت الشريف ينسب أبو الحسن الشاذلي الذي ينتهي نسبه إلى " محمد بن الحسن بن علي بن أبي طالب"[3].

وظهر أثر الفاطميين في السلوك التبركي وكان قويًا خاصة في أمور مثل الاعتقاد في فكرة المهدي وتعظيم آل البيت والاحتفال بالموالد. وهذه الفكرة تسربت إلى المغرب الإسلامي عن طريق الدعوة لآل البيت عن طريق الدعاة، وعلى أسسها أقام الصوفية فكرتهم عن القطب. ومن ثم فإن إقبال المصريين على التصوف العملي كان بدافع حسي أو عاطفي وجداني أكثر من اندفاعًا بسبب متصل بالفكر أو العقيدة أو الفلسفة[4].

وفي عهد الدولة الأيوبية، أراد الأيوبيين اقتلاع جذور الفكر الشيعي من مصر بعد القضاء على حكم الدولة الفاطمية المتشيعة لآل البيت، ولما كانت الدعوة الشيعية الإسماعيلية قريبة في بعض نواحيها من الفكر التصوفي الفسلفي، فقد فكر الأيوبيين في مناهضة الفكر بالفكر وراحوا يستقدمون كبار رجال الصوفية من مختلف البلاد، فوفد على مصر عدد كبير من الصوفية الغرباء منهم (محي الدين بن عربي، وأبو الحسن الشاذلي، وأحمد البدوي... إلخ) فهؤلاء

---

(1) بل ألفرد، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي، ترجمة: بدوي عبد الرحمن، دار الغرب الإسلامي،1987م،ص433.

(2) مؤمن بن حسن الشبلنجي، نور الأبصار في مناقب آل بيت النبي المختار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1977م، ص349.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 371.

(4) أحمد سيد محمد، الشخصية المصرية في الأدبين الفاطمي والأيوبي، دار المعارف، القاهرة، 1978م.

وأمثالهم من زعماء المتصوفة هم الذين دخلوا مصر حاملين آراء الصوفية التي لم تعرفها مصر من قبل وكان لهم أثر في تطور التصوف بما جلبوه معهم من آراء جديدة[1].

وسوف نحاول في هذه المداخلة أن نعرض لنماذج من الأَوْلِيَاءَ الوافدين إلى المجتمع المصري والداعين للفكر الصوفي من خلال ثقافتهم الوافدين بها من مجتمعهاتهم مثل المغرب والمدينة المنورة (من الصحابة) باعتبار أن معظم الصحابة الوافدين إلى مصر أثناء الفتح الإسلامي تركزوا واستقروا في مصر عقب الفتح، فأثَّروا فيها وأُثِّروا مبادئ الإسلام والزهد، أما المغرب فهي تعد بحق بلدًا مصدرة للأَوْلِيَاءَ بهدف رصد وتحليل عملية التثاقف بين ثقافتين ترتبط أحدهما بالأخرى، وتقترب فيما بينها من خصائص تتمثل في وحدة اللغة والدين. لعلنا نقف على خصائص تلك الثقافات التي تحمل بداخلها طباع الزهد والتصوف الوافدة إلينا والتي هي قريبة من خصائص الشخصية المصرية وسماتها مما قد يعد نقطة انطلاقة لتقريب المسافات ة بين الثقافات الوافدة وبين الثقافة الأم للمجتمع المصري من حيث استعمال لغة الوافد ومناهجه لتطوير الموروث وعلومه.

وسوف نعرض في السطور التالية لثلاثة أَوْلِيَاءَ وفدوا إلى مصر وعاشوا بداخلها وأثروا بدعواتهم في الفكر وفي الثقافة الدينية للمجتمع المصري بشكل عام وهم:

أ ــ الْوَلِيّ الأمير عبد الله أبو طوالة، وافد أثناء الفتح الإسلامي لمصر.

ب ــ أبو الحسن الشاذلي، وافد من المغرب " مغربي الأصل ".

ج ــ الشيخ سعدون السطوحي، مصري الأصل والمنشأ، من أتباع سيدي أحمد البدوي أكبر أَوْلِيَاءَ مصر المولود بفاس من بلاد المغرب، وقد أخذت البدوية معظم أسسها عن القطب الصوفي عبد السلام بن مشيش شيخ وأستاذ سيدي أبو الحسن الشاذلي.

أ – الْوَلِيّ الأمير عبد الله أبو طوالة:

1. نسبه:

ورد ذكر الأمير عبد الله أبو طوالة[2] في كتاب (اسعاف المبطأ لرجال الموطأ) في سند الأحاديث التي رواها ﷺ من توثيقهم وعدالتهم وغير ذلك للإمام جلال الدين السيوطي. هو عبد

---

(1) محمد كامل حسين، دراسات في الشعر في عصر الأيوبيين، القاهرة، 1957م، ص 267،264، 271، بتصرف.

(2) قرية أبو طوالة أقيمت على أطلال بلدة قديمة كانت تسمى "دمشتير" وردت في قوانين الدواوين لابن مماتي " وهي من أعمال الشرقية، وجاءت في كتاب قوانين الدواوين محرفة باسم دمشتير من كفور التلين بولاية الشرقية، وبالقرب من ناحية التلين المذكورة قرية تسمى (القبة). والآن تقع قرية أبو طوالة بلد الأمير بين

الله بن عبد الرحمن بن معمر بن حزم الأنصاري أبو طوالة المدني قاضيها عن أنس وسعيد بن المسيب وأبى سلمة بن عبد الرحمن وعده معنا مالك والأوزاعي ويحي الأنصاري وخلق. وثقة أحمد ويحي وغير واحد. وقد توفي في آخر أيام بني أمية[1].

ويضيف الإمام شمس الدين بن محمد ابن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفي عام 748 هجرية 1374م لبنة أخرى في صرح الإجابة عن (من هو الأمير أبو طوالة)؟ فيقول في كتاب:" هو الإمام قاضى المدينة عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر بن حزم الأنصاري النجاري المدني.. حدث عن أنس وعامر بن سعد وأبى يونس مولى عائشة وأبى الحباب سعيد بن يسار وعده، وعنه مالك وفليح وسليمان بن بلال وإسماعيل بن جعفر وجماعة. وكان فقيها ثقة صوامًا قوامًا خيرًا مات بعد الثلاثين ومائة[2].

2. حياته وتعليمه:

الأمير أبو طوالة يعد من الطبقة الرابعة من الأنصار ومن الطبقة الخامسة في الحديث. وقد تولى منصب القضاء في المدينة المنورة لأمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز ﷺ. ثم انتقل إلى مصر في أوائل القرن الثاني للهجرة، والراجح أنه حضر إلى مصر مع جيش الفتح الإسلامي، وكان في ريعان الشباب، ثم عاد إلى المدينة المنورة وتزود فيها بمختلف فروع العلم والمعرفة ورجع إلى مصر ثانية ليقوم بشئون الدعوة وتفقيه الناس في أمور دينهم. ولما استقر به المقام في المكان الذي دفن فيه أقام مجلسًا للدعاوى (أي محكمة يلجأ إليها أرباب الشكايات والمتخاصمون) ومجلسًا للمشيخة يفتي للناس في أمور دينهم.

كما أقام عددًا من مكاتب تحفيظ القرآن الكريم وعددًا من المساجد لأن الناس كانوا يفدون إلى القرية يوميًا بالمئات، بعضهم للقضاء وبعضهم لطلب العلم وبعضهم لحفظ القرآن الكريم. مما يشير إلى أن القرية كانت مركزًا للإشعاع العلمي والمعرفي للمنطقة كلها في ذلك الوقت. وعرفنا مدى الجهد الذي بذله الإمام أبو طوالة في سبيل إعلاء كلمة الله ونشر الدعوة الإسلامية.

ناحية القبة وناحية التلين في مكان قرية (دمشتير المذكورة). تعرف اليوم باسم سنيطة أبو طوالة. محمد رمزي، القاموس الجغرافي للبلاد المصرية من عهد قدماء المصريين إلى سنة 1945م، القاهرة، مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994م، ص136.

(1) جلال الدين السيوطي، اسعاف المبطأ لرجال الموطأ، ص23 حرف (ع).

(2) الحافظ الذهبي، سير أعلام النبلاء ، ج 5، مرجع سبق ذكره، ص251، مسلسل 114.

وقد حدث الإمام أبو طوالة عن أنس بن مالك وعامر بن سعد وأبى بن يونس مولى عائشة وسعيد بن بسار وغيرهم. كما حدث عنه الإمام مالك وسليمان بن بلال وعبد العزيز بن العمري وإسماعيل بن جعفر وغيرهم.

3. قبة وضريح الأمير أبو طوالة:

الضريح على ربوة عالية ترتفع عن سطح الأرض بما يزيد عن عشرة أمتار. تطالع الرائي هذه القبة الشامخة التي تضم ضريح الإمام عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر بن حزم بن زيد بن لوذان من بنى النجار الملقب بأبي طوالة. وحول القبة مقابر شهداء الفتح الإسلامي أغلبهم من قبيلة الخزرج التي ينتمي إليها الإمام أبو طوالة. وهذه المقابر مازالت على حالها منذ مئات السنين وتعتبر شاهدًا من شواهد الفتح الإسلامي وأثرًا من آثاره الخالدة.

ب-أبو الحسن الشاذلي مؤسس الطريقة الشاذلية في مصر:

يشكل أبو الحسن الشاذلي نموذجا حيًا لوحدة الثقافة ولوحدة التطلعات والآمال بين المغرب ومصر، كما يشكل نموذجا لتجاوز الحدود والأجناس والعادات المحلية لمعانقة المشترك بين شعوب العالم العربي و العالم الإسلامي.

فهو أبو الحسن الشاذلي الحسنى بن عبد الله ابن الحسن بن على ابن أبى طالب وابن فاطمة بنت رسول الله ﷺ، المولود سنة 593 من الهجرة، أول من جمع بين التصوف والكفاح، فقد كان عاملًا في الزراعة وصاحب حقول وزرع وحصد، وقام بتربية ما تحتاج إليه الزراعة من ثيران وماشية. ومن أوصافه البدنية كما جاء في المصادر أنه كان نحيف الجسم، طويل القامة، خفيف العارضين، طويل أصابع اليدين كأنه حجازي، علاوة على أنه جميل المظهر، عذب الحديث، فصيح اللسان، غير متزمت في المأكل والمشرب، وكان فارسًا يحب الخيل ويقتنيها ويركبها في المواسم الدينية، وعلى عناية شديدة بأمر المسلمين وخاصة في حروبهم، فكان دائمًا في قلب المعركة وفى ميدان الحرب مع الجيش، كما عنى كل العناية بقضاء مصالح المسلمين الضعفاء والمساكين، وسعى جاهدًا في أن ييسر لهم بتوفيق الله ما تعسر، ويحل لهم ما تعقد، ويفرج عن كرباتهم، وجمع بين علوم الحقيقة والشريعة، وحارب كل من قال أن الصوفية لا يتبعون الكتاب والسنة، واستمد علمه وعمله منهما، وتتلمذ على يد الشيخ عبد السلام ابن مشيش الذي كان قائمًا بمغارة على رأس جبل، وتتلمذ على يديه أكابر الأَوْلِيَاءَ منهم من أقام بالمغرب مسقط رأسه، ومنهم من هاجر معه إلى مصر"[1].

---

(1) عبد الحليم محمود، المدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلي، طبعة دار الكتب الحديثة، القاهرة، ص 51 ــ 65، بتصرف.

وقد شهدت مصر سنوات التكوين الأولى للطريقة الشاذلية، وكان أبو الحسن الشاذلي الذي منح الطريقة اسمه ملتزمًا التقاليد الصوفية لأبو مدين التلمساني الذي ولد بضواحي مدينة أشبيلية بالأندلس، وولد عام 1198م، ثم في مرحلة تالية تلقى الشاذلي التعاليم الرفاعية، وكان قد زار مقرها بالأهوار عام 1220م ثم استقر حينًا بالإسكندرية، وتوفى عام 1258م وهو في طريقه إلى مكة " بوادي حميثرة"، وقد تبلورت تعاليمه على يد تلميذه "أبى العباس المرسى" ثم طورها "ابن عطاء الله السكندري" في مأثورات وتعبيرات لطيفة عكست أفكار الشاذلية في كتابه الشهير "الحكم"[1].

وكان أبو الحسن الشاذلي على رأس المجموعة التي كلفها الشيخ ابن مشيش بالهجرة إلى إفريقيا ليسكن بها بلدًا تسمي "شاذلة" التي نسب إليها الشيخ أبو الحسن فلقب "بالشاذلي" فيما بعد. وقد ظل الشيخ أبو الحسن في بلدة "شاذلة" حتى رحل إلى الديار المصرية واستقر بها، وقام بتربية أربعين صديقًا بها، فأمر الشيخ أبو الحسن أصحابه وتلاميذه وكان أشهرهم أبو العباس المرسى، وابن عطاء الله السكندري، والشيخ عبد الحكيم بن أبى الحوافز، وشرف الدين البوقي أن ينشروا طريقته، فاستقروا جميعًا بالإسكندرية[2].

وفيها بدءوا نشاطهم الديني حتى شمل ربوع مصر من شمالها إلى جنوبها، وتبلور هذا النشاط في دفع ونمو الحركة الصوفية في مصر حتى أصبحت مصر في القرن السابع الهجري مركزًا للثقافة الصوفية في العالم الإسلامي[3]. وإن كانت هذه الثقافة تحمل في طياتها بصمات الثقافة المغربية، وتجد الاتصال الثقافي المصري المغربي بعد إنشاء الشيخ أبو الحسن الشاذلي الطريقة الصوفية الشاذلية، التي كتب لها الزيوع والانتشار في جميع أنحاء مصر، لتشمل جميع قطاعاتها الريفية والحضرية والبدوية، وهي تعتبر بمثابة الطريقة الأم بمصر. وتتميز الطريقة الشاذلية بمبادئها المرنة والإيجابية مع الحياة العملية، مما ساعد في ذيوع وانتشار طريقته ومبادئه، حتى غطت جميع أنحاء مصر."والتي ترجع بالسند إما إلى الشيخ ابن عطاء الله السكندري أو إلى الشيخ ياقوت العرش تلميذ المرسى"[4].

---

(1) عرفة عبده على، موالد مصر المحروسة، مرجع سبق ذكره، ص 26 ــ 27.

(2) عبد الحليم محمود، أبو الحسن الشاذلي، دار السلام، القاهرة، 1973م، ص153 ــ 154.

(3) ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن في مناقب الشيخ أبى العباس المرسى وشيخه أبى الحسن الشاذلي، مكتبة القاهرة، الطبعة الأخيرة، 1979 م، ص58، 59.

(4) أبوالوفا الغنيمى التفتازانى، ابن عطاء الله السكندري وتصوفه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط2، 1969م، ص60.

ويشير ترمنجهام في دراسته للطرق الصوفية في العالم الإسلامي إلى:" أن عدد الطرق الشاذلية يزيد على أكثر من مائة طريقة، ولكنه ينوه إلى أن جميع هذه الطرق تمتاز بتقاليدها الراسخة التي تتمثل في قوة الانتماء إلى الشاذلية حيث يعتبر المريدون أنفسهم "شاذليين"، ويفتخـــرون بانتسابهـــم إلى أبى الحسن الشاذلي نفسه، بالرغم من أنهم أتباع لفروع للطريقة الشاذلية"[1].

ومن كرامات أبو الحسن الشاذلي التي تروي كتب الصوفية كثيرًا منها ما نقله الدكتور عبد الحليم محمود عن درّة الأسرار بقوله:"لما قدم المدينة زادها الله تشريفًا وتعظيمًا، وقف علـــى باب الحرم من أول النهار إلى نصفه، عريان الرأس، حافي القدمين، يستأذن على رسول الله ﷺ فسئل عن ذلك فقال: حتى يؤذن لي، فإن الله عز وجل يقول:" يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَدْخُلُواْ بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلاَّ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ"[2] فسمع النداء من داخل الروضة الشريفة، على ساكنها أفضل الصـــلاة والسلام: يا علي، ادخل ". ويقول عن نفسه:" لولا لجام الشريعة على لساني لأخبرتكم بما يكون في غد وبعد غد إلى يوم القيامة ".

ج – اسم الْوَلِيّ: الشيخ سعدون السطوحي:

الشيخ سعدون السطوحي من أتباع البدوي ومن الدعاة السطوحيين الذين أرسلهم "البـــدوي" إلى مدينة بلبيس بمحافظة الشرقية(*). وكان هؤلاء المبعوثون يقيموا في البلد الذي أرسلوا إليه ولا يغادرونه حتى يموتوا، فكان يقول لعبد العال خليفته ورفيقه "أرسله إلى البلد الفلانية فيكون بها مقامه إلى أن يموت".

وفي رحلة سيدي عبد الغنى النابلسي رحمه الله من الشام إلى مصر قال: قبر الشيخ سعدون السطوحي يقال أنه يجتمع مع سيدي أحمد البدوي في النسب وهذا المزار مشـــهور بـــه ولـــه

---

(1) Trimingham, S.J, The Sufi Order in Islam Oxford At the Clarendon Press ,1976. p,65

(2) سورة الأحزاب، الآية (53).

(*) بلبيس اسم يمتد لجذور التاريخ، فبلبيس لفظة لها معنى وهو:"عبادة القط". للمزيد أنظر: السيد محمد عاشور، بلبيس بلد الأنبياء والرسل دراسة تاريخية تأصيلية، القاهرة، سنة 1989م، ص29. وبلبيس أحد المدن القديمة التي اشتهرت بين مدن مصر بأنها بلد الأنبياء والرسل والحضارة القديمة، فهي مدينة تاريخية وصاحبة أقدم الحضارات.. وأرض الانتصارات."ومن قبل كانت المدينة المقدسة لدى الفراعنة.. شهدت مرور الفتوحات الكبرى على يد عمرو بن العاص أمير جيوش المسلمين في عهد عمر ابن الخطاب ﷺ سنة 18 أو 19 هجرية.ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، معجم البلدان في معرفة المدن والقرى والعمار والسهل والوعر من كل مكان، ج1، طبعة مطبعة السعادة، القاهرة، سنة 1323هـــ، ص479.

مولدان كل سنة بعد عيد الفطر بخمسة أيام وفي عاشوراء، وكان مشهورين جامعين يأتيهما الناس من كل مكان وقد قل اجتماع الناس بهما الآن[1].

وهذا المشهد مشهور يقصده الناس للزيارة والتبرك به و سيدي سعدون السطوحي المدفون بمشهده الشهير خارج بلبيس إحدى مراكز محافظة الشرقية في البر الشرقي للترعة الحلوة الإسماعيلية مع سعدون الجنزي وغيره. ويقام له كل عام مولد يجمع له الناس من كل فج عميق، ويستمر هذا المولد ما بين ثلاث ليال إلى خمس ليال على الأكثر، ويتبع فيه ما يتبع في كل الموالد الخاصة بالأولياء المشهورين.

8- خاتمة وتعقيب:

وهكذا فإن أَوْلِيَاءَ الله الصالحين الوافدين بثقافاتهم المختلفة عن تلك الثقافة التي نحيا بداخلها قد تبادلت المفاهيم الصوفية والأفكار الخاصة بهذه الثقافات الوافدة علينا بالتأثير والتأثر ليس فقط على مستوى العلاقة التاريخية والاشتراك في البعد الوجداني الواضح فيهما، بل تجاوزت العلاقة ذلك لتصل إلى تشابه بنيوي مُلفت من حيث السمات العامة والطموح إلى بناء ثقافة خاصة بعالم الأَوْلِيَاءَ وأتباعهم من المتصوفة على مر العصور، امتلك معرفتها الزهاد الأوائل، وأعاد صياغتها الأَوْلِيَاءَ من الرعيل الأول أمثال الجنيد وغيره، وحاولوا تطبيقها، وأرى أنهم بالفعل قد نجحوا في توطيد دولتهم الأولياتية التي تبنت نوعًا من الثقافة الخاصة بهم التي قد تكون امتزجت فيها بثقافات يونانية وفارسية وهندية، إلى جانب الديانات الثلاثة التي تباينت في تناولها لأفكار الصوفية ومبادئها على مر التاريخ من اليهودية إلى المسيحية وأخيرًا الإسلام الحنيف. بما أحدث إثراءً للثقافة المتلقية نتج عنه تحولًا وتلاقحًا وتناسلًا لمفاهيم وأفكار جديدة في أفضية متجددة وعوالم متكاثرة.

تبني فيها مجتمعنا تلك الأفكار الصوفية الوافدة إليه مع احتفاظه بخصوصيته الثقافية. وليس ذلك فقط بل قام على تبنيها ودعمها في شكل من أشكال التغير الثقافي والمزج بين ثقافتين احتاجت كل منها للأخرى لتعزز فيما بينها المفاهيم التراثية والهوية العربية والدينية على حد سواء بين القديم والجديد والموائمة بين الوافد والموروث.

صفوة القول، أننا في هذه المداخلة المنهجية المنضبطة حاولنا إظهار مدى تأثر مجتمعنا المصري بما وفد إليه من ثقافات مختلفة ومدى تأثيره ودمجه لهذه الثقافات بداخل ثقافتنا الأم، والتي لا غنى لنا نحن أبناء الثقافة العربية الإسلامية عنها وعن بناء صرح ثقافي شامل يؤكد

---

(1) السيد محمد عاشور، بلبيس بلد الأنبياء والرسل، مرجع سبق ذكره، ص 173.

هويتنا الثقافية النابعة من حضارتنا العربية والإسلامية، لنثمن به وجودنا الإنساني، ونؤكد للعالم أجمع جدارة عقولنا وقلوبنا بالحرية، وقدرتنا على الاشتغال بطلب الحقيقة.

****

قائمة المصادر والمراجع

أولًا: المصادر العربية:

أ- الكتب:

1- القرآن الكريم، القاهرة، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1976م.

2 ابن أبي حاتم الرازي، علل ابن أبي حاتم، الراوي: أنس بن مالك، تحقيق: سعد بن عبد الله الحميد - خالد بن عبد الرحمن الجريسي، ط1، 1427هـ - 2006م، 7 مجلدات.

3-ابن خلدون، كتاب العبر، مؤسسة جمال للطباعة والنشر، ج4، بيروت 1979م.

4-ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن في مناقب الشيخ أبى العباس المرسى وشيخه أبى الحسن الشاذلي، مكتبة القاهرة، الطبعة الأخيرة، 1979 م.

5-أبو الفيض المنوفي، المدخل إلى التصوف الإسلامي، الدار القومية، القاهرة.

6-أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، ج2، دار الكتب الحديثة، القاهرة، سنة 1972م.

7-أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي(الإمام النووي)، الأربعون النووية، سلسلة المتون العلمية، الاسكندرية، دار المجد، 2008م.

8-أبي طالب المكي، قوت القلوب، ج2، ط بدون تاريخ.

9-أحمد الشهاوي سعد شرف الدين، السيدة نفيسة بنت سيدي حسن الأنور، رسائل الحبيب الإسلامية، مطبعة دار التأليف، طبعة بدون تاريخ.

10-أحمد سيد محمد، الشخصية المصرية في الأدبين الفاطمي والأيوبي، دار المعارف، القاهرة، 1978م.

11-أحمد صبحي منصور، تاريخ المصريين، العقائد الدينية في مصر المملوكية بين الإسلام والتصوف، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

12-إدوارد وليم لين، عادات المصريين المحدثين وتقاليدهم، مصر ما بين 1833 - 1835، ترجمة سهير دسوم، مطبعة مدبولى، القاهرة، 1991م.

13-إقبال موسى، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979م.

14ـ الحافظ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت، ط9، سنة 1413هـ ـ 1985م.

15ـ السراج الطوسي، اللمع في التصوف، أرنولد نيكلسون، مطبعة بريل، 1914م.

16ـ السيد محمد عاشور، بلبيس بلد الأنبياء والرسل دراسة تاريخية تأصيلية، القاهرة، سنة 1989م.

17ـ الكلاباذي، التعرف على مذهب أهل التصوف، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م.

18ـ الميلي مبارك، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، م. و. ك، الجزائر، ج2.

19ـ أنور فؤاد أبو خزام، معجم المصطلحات الصوفية، مكتبة لبنان، ط1، 1993م.

20ـ بل ألفرد، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي، ترجمة: بدوي عبد الرحمن، دار الغرب الإسلامي، 1987م.

21ـ توفيق الطويل، التصوف في مصر إبان العصر العثماني، تاريخ المصريين، ع21، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 1988م.

22ـ توفيق الطويل، في تراثنا العربي الإسلامي، سلسلة عالم المعرفة، ع87، سنة 1985م.

23ـ جلال الدين السيوطي، اسعاف المبطأ لرجال الموطأ. ط بدون تاريخ.

24ـ زكي مبارك، التصوف الإسلامي، مطبعة الرسالة، القاهرة، 1938م.

25ـ سعيد عبد الفتاح عاشور، السيد أحمد البدوي شيخ وطريقة، دار الكتاب المصري، سنة 1968م.

26ـ عبد الحكيم عبد الغني قاسم، المذاهب الصوفية ومدارسها، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1989ـ1991م.

27ـ عبد الحليم محمود، أبو الحسن الشاذلي، دار السلام، القاهرة، 1973م.

28ـ عبد الحليم محمود، المدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلي، طبعة دار الكتب الحديثة، القاهرة.

29ـ عبد الرحمن بدوي، تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني، وكالة المطبوعات، الكويت، ط 2، 1978م.

30ـ عرفة عبده على، موالد مصر المحروسة، القاهرة، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، سنة 1995م،90ص؛ 24سم.

31ـ فتحي أمين عثمان، قضية الأولياء ومحبتهم، قضية الأولياء ومحبتهم في كتابات هؤلاء، ابن تيميه وآخرون، تقديم: أ. مصطفى درويش، مطبعة التقدم، القاهرة، رمضان سنة 1411هـ ـ 1990م.

32ـــفريد الدين العطار، تذكـــرة الأَوْلِيَاءَ، إيران، طبعة بدون تاريخ.
33ـــقاسم غنى، تاريخ التصوف في الإسلام، ترجمه عن الفارسية صادق نشأت، جامعـــة الـــدول العربية(الإدارة الثقافية)، مكتبة النهضة المصرية، سنة 1970م.
34ـــمحمد الجوهري، علم الفولكلور: دراسة في الأنثروبولوجيا الثقافيـــة، جـــ1، دار المعرفـــة الجامعية، 1999م.
35ـــمحمد الجوهري، علم الفولكلور، دراســـة المعتقـــدات الشـــعبية، ج2، ط1، دار المعـــارف، الإسكندرية، سنة 1980م.
36ـــمحمد عبد المنعم الخفاجي، الأدب في التراث الصوفي، دار غريب للطباعة، القاهرة 1938م.
37ـــمحمد كامل حسين، دراسات في الشعر في عصر الأيوبيين، القاهرة، 1957م.
38ـــمؤمن بن حسن الشبلنجي، نور الأبصار في مناقب آل بيت النبي المختار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1977م.
39ـــيوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، السلسلة الفلسفية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، ط6، 1976م.

ب ـــ **<u>الأطروحات الجامعية:</u>**

40ـــعبد الحكيم خليل سيد أحمد، المعتقدات الشعبية في الطقوس والشـــعائر الصـــوفية: دراســـة ميدانية للطريقة الجازولية، رسالة ماجستير " تحت النشر "، إشراف/ دكتور ســـميح شـــعلان، دكتور إبراهيم عبد الحافظ، أكاديمية الفنون، المعهد العالي للفنون الشعبية، 2006م.
41ـــعبد الحكيم خليل سيد أحمد، مظاهر الاعتقاد في الأولياء: دراسة ميدانية في بعـــض قـــرى محافظة الشرقية، رسالة دكتوراه "غير منشورة" إشراف/أ.د. سميح شعلان، أ.د.إبراهيم عبـــد الحافظ، أكاديمية الفنون، المعهد العالي للفنون الشعبية،2009م.
42ـــهالة حلمي نمر، المعتقدات والممارسات الشعبية المتعلقة بالاضـــطرابات النفســـية، دراســـة ميدانية في مركز أبو كبير بمحافظة الشرقية / إشراف علياء شكري، قدري محمـــود حفنـــي، القاهرة، سنة 1996م، 304ص، أطروحة (ماجستير)، أكاديمية الفنون، المعهد العالي للفنـــون الشعبية.

ج ـــ **الموسوعات والقواميس:**

43ـــالمعجم الوجيز، وزارة التربية والتعليم، 1419هـــ ـــ 1999م.
44ـــمحمد رمزي، القاموس الجغرافي للبلاد المصرية من عهد قـــدماء المصـــريين إلـــى ســـنة 1945م، القاهرة، مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصرة، الهيئة المصـــرية العامـــة للكتـــاب، 1994م، 5ج.

45ـ ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، معجم البلدان في معرفة المدن والقرى والعمار والسهل والوعر من كل مكان، ج1، طبعة مطبعة السعادة، القاهرة، 1323هـ.

د ـ الدوريات و المقالات:

46ـ على باشا مبارك، الخطط التوفيقية، مجلة الهلال، يونيو 1985م.

47ـ عيد الدرويش، التصوف في الفكر الإسلامي، جريدة الأسبوع الأدبي، ع876، بتاريخ2003/9/27م.

78ـ فاطمة داود، التصوّف الإسلامي.. مفهومه وأصوله، جامعة مستغانم، مجلة حوليات التراث، ع1، جوان 2004م.

هـ ـ دراسات على شبكة الإنترنت العالمية:

49ـ أحمد محمود إسماعيل الجزار، التصوف وفلسفة الحياة، كلية الآداب، جامعة المنيا، موقع منتديات وانا الحضارية.

50ـ عزيزة السبيني، الصوفية إلهام رباني للروح.. أداة المعرفة الصوفية هي القلب لا العقل، موقع صحيفة تشرين.

51ـ يوسف القرضاوي، خصائص الحياة الروحية في الإسلام، موقع إسلام أون لاين.

ثانيًا:المصادر الأجنبية:

52 Trimingham, S.J, The Sufi Order in Islam Oxford At the Clarendon. Press ,1976.