مجلة وادى النيل للدراسات والبحوث ـ العدد الخامس ـ يناير 2015م

أصول التصوف العملي في الرسائل الأسمرية

د. مجدي محمد إبراهيم (*)

﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ، وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾

[الكهف: آية 28]

ملخص البحث:

يركز البحث على أصول التصوف العملي في الرسائل الأسمرية بصفة خاصَّة، ويحاول كشف الجوانب المتصلة بالأركان التعبديَّة في الإسلام وأبعادها الخُلقية خلال تحليل هذه الرسائل، وذلك لاعتماد الشيخ عبد السلام الأسمر عليها اعتماداً مباشراً واتخاذها أساساً لدعوته الإصلاحية، منطلقاً في ذلك من الأصول التأسيسية التي قام عليها التصوف في الإسلام ومتخذاً إياها علامات فارقة ومضيئة في طريق الدعوة والإصلاح. ولما كانت حياة الصوفي لا تنفصل عن دعوته، ولا فكره يجيء بمعزل عن حياته، فقد تعرض البحث لشيء من التحليل لحياة الشيخ عبد السلام الأسمر وواقعاته دون الدخول في تفاصيل كثيرة مستخلصاً حياته من أقواله، كذلك تَضَمَّنَ البحث تحليلاً نقدياً للرسائل الأسمرية ثم مرتكزات الإصلاح في تصوف الشيخ عبد السلام الأسمر لينتهي بعنصر يضعُ المعالم المنهجية في الخطاب الدعوى مقارناً إياها بين تفتح الخطاب الدعوى بالنسبة للصوفي كما مثله الشيخ الأسمر وتحجير هذا الخطاب نفسه لدى طوائف متشددة تَطَرَّفَتْ على الناس باسم الدين وسمحت لأنفسها كذلك باحتكار الحقيقة المطلقة ومعادة الآخر باسمه مما لا يقره في الواقع شرع ولا عقل ولا دين ولا إنسانية. ولئن كان هذا البحث معنياً باستخلاص التصوف العملي والوقوف على أصوله من خلال الرسائل الأسمرية، فإنه لينتهي في خاتمته إلى نتائج أربعة أهمها على مستوى العقيدة تجرد العبد في عبادته عن ملاحظة السّوى ومشاهدة الأغيار.

تمهيد:

(*) جامعة قناة السويس- كلية التربية بالعريش.

الكتابةُ عن أولياء الله فوق كونها متعة وهداية وتذكار وتبصير فهى كذلك ضربٌ من المُعاناة، وتمثل تطلعاتهم الروحية واستكشاف أثار تجاربهم المعرفية معاناة أخرى، تُضَاف إلى تلك المعاناة التي تظهر من الوهلة الأولى لدى الباحث حين يُدْرك أنه لن يستطيع أن يسبر غور الشخصية المختارة على بساط البحث من جميع جوانبها والإحاطة بها من كل أطرافها؛ وذلك لأنها تبدو بالنسبة إليه كما لو كانت شخصية مُغْلقة غامضة تُحاط بالأسرار رغم بساطة أثارها وسهولة أفكارها وآرائها. ولعلَّ السّر في ذلك يرجع إلى تجربة العارف نفسه، فكما أن العارف يعاني في تجربته معاناته في أحواله ومنازلاتها، فكذلك لابد لمن يتناوله بالدراسة والتحليل أن تنسحب عليه تلك المعاناة وأن يتذوق منها ما من شأنه أن يقوده التذوق إلى رقي الفَهم، وإلى شعور التعاطف، وإلى صواب التخريج لعباراته وإشاراته، وليس هذا بالشيء القليل.

وإذا كان التصوف تجربة ليس هو بالفلسفة ولا هو بالنظرية، فمن المؤكد- رغم اتفاق المشرب الواحد والمنهج الواحد بين جميع الصوفية بغير استثناء- أن لكل متصوف خصوصيته يُضيف من خلال تجربته ما ليس موجوداً في تجارب سواه، حتى ولو كان هذا السّوى شيخه في التربية والترقية برغم وجود وحدة الروح التصوفية في الإسلام. ومن هنا، يجيء التأثير في مجال الفلسفة ليس هو التأثير القائم في حقل التصوف- ولن يكون- فيما لو عَوَّلنا التعويل كله على التجربة الصوفية واختلافها عن الفكرة الفلسفية، فمن السهولة بمكان تحديد مصادر الفيلسوف ومعارفه التي أستقى منها فلسفته، وكذلك الأمر يُقال في المتكلم، في حين يصعب قوله في التصوف. إنما التأثير في مجال التصوف انتقال سر إلى سر ووراثة حال عن حال، وليس هو بتبني فكرة نظرية ووراثة مَقال عقلي، وذلك لأن الصوفي يعطي من ذاته، ويجود من تجربته خاصة، ويفيض من تلك التجربة فيما عَسَاهُ يتصور ويرتأى. الصوفي ابن وقته، ومعنى كونه ابن وقته يعنى ابن حاله، وابن تجربته، وابن معاناته الخاصة، فكرته هى نفسه، ورأيه هو ذاته، وإشاراته ومعارفه وشذراته من أنفاسه خَاصَّة.

وما يُقَال عن هذه الجزئية يُقال كذلك عن العملية النقدية التي تجرى في الغالب بطريقة عشوائية في هذا الميدان بين كثير من الباحثين، فالنقد في ميدان التصوف ليس كالنقد في مجال الفلسفة؛ لأن مَنْ حَرَمَ الذوق في حقل التصوف أَنَّىَ له أن يمضي على بصيرة من إدراك لإشارات العارفين؟! لا شك أنه في تلك الحالة سيخبط خبط عشواء، وسيكون نقده من أول وهلة مردوداً عليه، فما يُقَال في مجال الفلسفة نقداً لا يُقال بنفس الكيفية في مجال التصوف.

ولو أنك أعملت العقل الفلسفي في ميدان التصوف العملي خَاصَّة لحذفت وصايا الشيوخ ونصائحهم من قائمة الكلام المقبول، ولاسيما شيوخ القرن العاشر

كما يَتَبدَّى في شخصيتنا التي نحن بصددها، لابد من معيار آخر غير العقل تُقَاس به تجارب الأولياء وشذور العارفين، وإلا كنا كمن يريد أن يقيس الشيء وهو يجهل كيف يُقاس.

وليس من مشروعية النقد أن تتخذ من العقل مطيةً لنقد التصوف وأنت تعرف مُسَبَقَاً أنه قائمٌ على منهج ذوقي لا يجوز محاكمته بالعقل وحده معزولاً عن منهجه الخاص به. ودليلينا على ذلك هو أن القوم أنفسهم، على مدار تاريخهم الطويل كانوا نَقَدَةً على الأصالة: أهل طَهَارة ونظافة، ليس في الظاهر فحسب ولكن في الباطن أيضاً، ينقدون أنفسهم بأنفسهم أشد النقد ويطهرونها من الداخل فيتطهر بها من الباطن حقل التصوف برمته. كانوا لا يَتَوَرَّعون عن نقد بعضهم بعضاً نقداً ذاتياً، لكن هذا النقد لا يجري كيفما أتفق خَبْط عشواء، بل يصدر عن فهم وملاحظة وغيرة على الطريق أن يلوثه ممَّن لم يكن منه، فإذا التصوف من خلالهم يتطهر ذاتياً ممَّا لَحَقَ به من لوثات الأدعياء وغرور المنتسبين إليه خطأ، وهم ليسوا منه.

والأمثلة التي تبين النقد الذاتي في التصوف: شخصيات ومذاهب لا حَصْرَ لها سواء في التصوف السُّني أو في التصوف الفلسفي وعلى مدى القرون الماضية جيلاً وراء جيل: فعل ذلك كبار المتصوفة كالحارث المحاسبي (ت 243هـ) وأبي طالب المكي (ت 386هـ) والحكيم الترمذي (ت 285هـ) ومن تلاهم من صوفية القرن الثالث والرابع، ثم القشيري (ت 465هـ) والغزالي (ت 505هـ) من صوفية القرن الخامس، والسَّهْرَوَرْدي المقتول سنة 587هـ، وابن عربي (ت 638هـ) وابن سبعين (ت 669هـ) من صوفية القرن السادس والسابع، ومن عاصرهم أو تلاهم ممَّن نهج منهاج التصوف السُّني خاصَّة من رَوَّاد المدرسة الشاذلية: أبو الحسن الشاذلي (ت 656هـ) وأبو العباس المرسي (ت 686هـ) وابن عطاء الله السكندري (ت 707هـ) وابن عَبَّاد الرندي (ت 790هـ) شارح الحكم العطائية، والشاطبي في كتابه الاعتصام، ثم لما تَفرَّعَت المدرسة الشاذلية من بعدُ وانتشرت في المشرق والمغرب وانتسبت إليها الطرُق الفرعية ظهر روَّادُ دانوا بالولاء إليها وأسسوا فروعاً لها كان من بينهم من أتخذ من النقد تطهيراً للساحة الصوفية مما يُعَكر صفائها؛ فظهر على سبيل المثال الشيخ زَرُّوق (ت 899هـ) في عُدَّة المريد الصادق وقواعد التصوف، والشيخ أحمد بن عروس مؤسس الطريقة العروسية في تونس وليبيا، وعبد الواحد الدُّكالي في ليبيا، وهو رفيق الشيخ زَرُّوق، ثم ظهر الشيخ عبد السلام الأسمر مُجدد الطريقة العروسية الشاذلية في رسائله ووصيته الكبرى، ثم جاء من بعدهم في المغرب ابن عجيبة الحسيني[1]، في كتابيه "التَّشَوّف إلى معراج التصوف"، وفى "إيقاظ الهمم في شرح الحكم"، وغيرهم، غيرهم، ممَّا يصعب حصره في هذا المقام. ومن هنا وجدنا النقد بالنسبة إليهم جميعاً إصلاحاً للسلوك الديني وتخلقاً بالخُلق الصالح ليس نقداً من أجل النقد فقط، بل من أجل غاية

أسمى من مجرد "النقد" أو (النقض = الهدم) هي بلا شك التربية ثم التغيير والإصلاح باعتبارهما تبْعَة دينية مفروضة فرضاً على القادرين عليها تمهيداً للدخول في مراحل التحقق.

ليس من مهمة الباحث أن ينقد لمجرد النقد ليجيء نقده نقضاً وكفى، ولا من مهمته أن ينساق وراء آراء مَنْ يبحث في آثاره ممَّنْ كان اختاره لنفسه موضوعاً لبحثه من الأولياء والعارفين انسياقاً لا يَدَع له وجهة النظر تحتملها أذواقه هو، وتدلُ من أقرب طريق على شخصيته. وليس من بديهيات النظر عقلياً ومعرفياً أن يزعم لنا أحد أن منظوره إلى الحقيقة لهو المنظور المطلق المعصوم الذي لا يقبل الخطأ أو أنه الصواب النهائي الذي لا يحتمل المراجعة والتصحيح. لستَ تَجد هذه النزعة الطائشة لدى صوفية الإسلام سواء على مستوى الإيمان أو على صعيد الرأي والتفكير. كان القوم أهل إصلاح ولم يكونوا أهل غطرسة وكبرياء، دانوا للحقيقة ولم يَدَّعوا امتلاكها، وَتَوَقَّحَ عليهم المتوقحون وتطاول السفهاء فلم يثنهم ذلك عن قُصُودهم العالية، فلئن كانوا قد أخطئوا فيما ليس لهم فيه حيلة، فليسوا هم بالمعصومين الذين يدعون امتلاك الحقائق المُطلقة، وإنْ كانوا بالطبع من المحفوظين، فللولي الحفظ وللنبي العصمة.

ومن هنا تجيء مهمة الباحث فيما نتصور أن يُضْفي من ذوقه الخاص وفكرته المُستقلة تخريجاً لإشارات العارفين على هذا الذي أمامه مما يقرأ أو ينظر أو يستسيغ، وهذا وحده كفيلٌ بمعاناة الكاتب فيما لو أراد لنفسه أن يتذوق آثار الأولياء. إن هذا التذوق نفسه ضربٌ من التجربة يعاني فيها الكاتب ما يُعَانيه لتتوحد شخصيته مع من يبحث لمعرفة ما عَسَاهُ يقف عليه ممَّا أراد لصاحبه أن يتولاه بالرعاية والعناية فيما أقره من رأي أو فيما غاب عنه ممَّا لم يدرك له معنى ولا فحوى. وعندي أن هذا **(المنهج الذوقي)** خَاصَّة لهو المنهج المناسب- إنْ لم يَكُن الوحيد في تقديري- لمعالجة موضوعات التصوف بعرفان يلائمها ويتناسب مع استبصارها الذوقي ويترقى إلى إدراك مواجيد أصحابها كلما ترقى المستخدم له في نفسه أولاً وقبل كل شيء.

إذا نحن أردنا أن نكون نَقَدَةً على الأصالة في هذا المجال فلا مناص من أن يجيء نقدُنَا من الباطن نمتثل الوعي الصوفي ونتفهمه ذوقاً ومعرفة ومعايشة من الداخل، ولا نخبط إزاءه خَبْطَ عشواء، كيما نقدم رؤيتنا كلية جامعة لتكون أقربُ إلى الوصف والتحليل منها إلى عشوائية النقض الهدام الذي لا يُبقي ولا يذر أو بالاصطلاح الصوفي أن نَتَعرَّف- قبل أن نتوقَّح- على "مذهب أهل التصوف" تماماً كما سَنَّ الكلاباذي كتابه "التعرف لمذهب أهل التصوف"، بتواضعه الشديد، ليكون نموذجاً يُحْتَذَى حقيقيةً إزاء علوم القوم ومعارفهم؛ لأن التَّعَرُّف الصحيح للتصوف أسلم للباحث من الإنكار العقيم يستند عليه معول النقد الهَدَّام.

أعودُ على ما بدأته فأقول؛ إن حديثاً شريفاً ينهض بحياة الأولياء والعارفين كيما تُصبح صورة تعطي من ذاتها "ذكر الله" الذي أمر الله بذكره الكثير في الكتاب العزيز: "وأذكر رَبَّكَ إذا نسيت" جاء في معناه: "إن أولياء الله إذا هُم رؤوا ذُكرَ الله"، فإذا رئيَ العارف ذُكر الله، على معنى أنه حين يُرى الولي يستلزم حدوث الذكر في نفس الرائي ولو لمدة يسيرة[2]؛ ومادام الأصلُ هو الذكر والنسيان عرضٌ طارئٌ، صار ذكر الله في مشاهدة الولي ضرباً من ضروب الوصلة (وصلة التقريب) التي بدونها تحدث الغفلة؛ لأن نسيان الله ليس أصلاً بل عرض طارئ ولكنه يستلزم التوبة، تماماً كشأن الكفر والجحود والنكران ليست أصولاً بمقدار ما هى أعراض طارئة؛ ومادام النسيان عرضاً أصله الغفلة، فإنه يؤدي بالضرورة إلى وجوب التوبة، فقد استوجبت التوبة من الغفلة التي هى أشد الذنوب رؤية العارفين فيما لو شوهدوا، حتى إذا ما شوهدوا أو رؤوا ذُكر الله، وفى ذكر الله تكون التوبة ثم تتدرج صعداً إلى الإنابة، فالأوْبَة[3].

ومن هنا صارت صحبة الأولياء والصالحين تُفيدُ استنزال الرحمة، وصحبة العارفين ذكرٌ لله وحضورٌ بين يديه. ونحن في صحبة إمام رَبَّاني ومتصوف عظيم القدر وفقيه مالكي هو الإمام الشيخ عبد السلام الأسمر، قطبٌ كبيرٌ من أقطاب التصوف السُّني في المغرب العربي، ليبيا على وجه الخصوص، مجدد الطريقة العَروسيَّة[4] كما قلنا، والتي هى فرع من فروع الشاذلية بتونس وليبيا، فلئن كنا نهتم به اليوم؛ فلأنه على، حد علمنا، لم يدرس الدراسة الصوفية العلمية الدقيقة الوافية إلا في القليل النادر، ولم تحقق وصيته الكبرى التي بين أيدينا إلى الآن، ولم يُسْتخرج منها معالم تصوف سني بارز بنحو علمي على الرغم من أنه ترك من الآثار الواضحة- قياساً إلى زمنه- في عالم الروح والحياة الروحية على الصعيدين الشعبي العام والفكري الصوفي الخاص ما من شأنه أن يبرر عندنا هذا الاهتمام. قدَّمَ لنا مجموعة وصاياه الكبرى والصغرى والوسطي، ورسالة مختصرة في أصول العقيدة الإسلامية، وكتابه "العظمة في التحدث بالنعمة"، و"الأنوار السنية" و"التحفة القدسية لمن أراد الدخول في الطريقة العروسية"، و"نصائح التقريب في حق الفقراء والنقيب" و"مجموعة الأحزاب والأوراد والوظائف"، و"رسائله وكتاباته إلى إخوانه ومريديه وتلاميذه"، وهى المعروفة بالرسائل الأسمرية[5]، وهى المَعْنيَّةُ عندنا باستخلاص التصوف العملي منها، والوقوف على أصوله من خلالها.

لقد كان الشيخ عبد السلام الأسمر غزير الإنتاج، غير أن معظم مؤلفاته فُقدَتْ مع هدم زاويته ومسجده في فتنة مقتل ابنه عمران سنة 995هـ ولم يتبق منها سوى ما ذكرنا، وأغلبها وصايا ونصائح عن الحياة الدينية والسلوك الصوفي الصافي من شوائب الانحراف تمثلت في رسائله الإصلاحية إلى طلابه ومريديه، تدعو إلى فضائل الأخلاق وتزكية النفس وتمزج بين أصول الفقه وأصول الدين ولكن في

ذوق المتصوف، فهى لئن كانت نصائح- مجرد نصائح- تتخذ شكل الوصايا والإرشاد الديني إلا أنها- وكما سيأتي تفصيلاً في التحليل النقدي للرسائل- تقدم بطريقة التصوف (= الدعوة على بصيرة) الأحكام الشرعية العملية في ثوب صوفي وعبارة ذوقية، وَيَتَبَيَّنُ منها أنه ينحو بالإصلاح نحو التصوف العملي خَاصَّة، يحفظ العقيدة بالتطبيق والتسليك، ويمضي بقانون الشرع في معطياته التوجيهية إلى أبعد مدى، فكان بحق في زمنه أحد أقطاب الفكر الإسلامي في القرن العاشر الهجري، من أولئك الذين تمثلوا هذا الفكر في بُعْده الروحي السلوكي العملي لا النظري الفلسفي الخالص، والصوفي السُّني التَّعَبُّدي منه على وجه الخصوص، لينتقل هذا كله- من بعدُ- منعكساً في زمنه إلى التربية والتعليم والتثقيف والتهذيب من حيث يشع في كل طبقات المجتمع خَاصّة وعامة وبغير استثناء.

ونظرةُ واحدةُ إلى مركزه الإسلامي يومذاك الذي أسسه في مدينة زلتين (سنة 912هـ- 1491م) تَشي بالمكانة التي كانت عليها جهود شيخنا الإصلاحية كمسؤولية أُلقيت على عاتقه إذْ ذَاكَ من إشعاع ثقافي لنشر الفكر الصوفي السُّني المُعْتدل ممثلاً في الدعوة الخلقية وتزكية النفس إصلاحاً لمختلف طبقات الشعب. أشتمل هذا المركز على مسجد ومدرسة لتعليم القرآن بالإضافة إلى مختلف العلوم الإسلامية ومرافق العمل الدعوي والاجتماعي الخدمي، يُدَرّس فيه القرآن الكريم والفقه المالكي والعقيدة والسلوك والتربية وعلوم الترقية، ولم تنقطع تلاوة القرآن ولا التمسك بالتعاليم الإسلامية من زاوية الأسمر منذ تأسيسها قبل أكثر من 500 عام.

كان شأنه في ليبيا كشأن الشعراني (1491- 1561م) في القرن العاشر في مصر، بل يَكَادُ المُقَارن بين الشيخ عبد السلام الأسمر الليبي والشعراني المصري أن يجد تشابهاً في أسلوب الدعوة ومنهجية الإصلاح وتوعية المريدين ونشر الثقافة الصوفية بين الشعب، بل وفي الكثير من العبارات والألفاظ المستخدمة في التوعية والنصح كشفاً "للغمة عن جميع الأمة"[6]؛ بمعنى عدم الاقتصار على النخبة المُثقفة أو فئة معينة، كيما لا تنسحب الدعوة فقط على طبقة محدودة منهم، بل لتشمل وهو الأصل فيها سائر طبقات المجتمع بغير تفرقة ولا تمييز محدود.

فعلى سبيل المثال، نجد التشابه كبيراً جداً بين ما ذكره الأسمر عن شيخه ابن عروس وما قاله الشعراني عن شيخه على الخواص. الأسمر يقول عن ابن عروس إنه: كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب، وكان يتكلم على معاني القرآن الكريم والسنة المشرفة كلاماً نفيساً تحيَّر فيه العلماء، وكان محل كشفه اللوح المحفوظ، فلا يقول شيئاً حتى ينظر فيه[7]، وهذه العبارات بلفظها ونصَّها قالها الشعراني من قبله في مناقب شيخه "علي الخواص" إنه: كان أميّاً لا يكتب ولا يقرأ، وكان يتكلم

على معاني القرآن العظيم والسنة المشرفة كلاماً نفيساً تحيَّر فيه العلماء، وكان محل كشفه اللوح المحفوظ عن المحو والإثبات، فكان إذا قال قولاً لابد أن يقع على الصفحة التي قال[8]؛ فما معنى هذا؟ معناه أن رجال القرن العاشر من المتصوفة وإنْ جاءت عباراتهم ليست مجرد تشابه شكلي ولكنها في أكثر جوانبها نقل حرفي! غير أنهم يتكاتفون جميعاً في التوعية والتبصير على إنشاء تصوف شعبي عام يسير في جميع مرافق الحياة كما يسير معها القرآن والسنة، وكما كان الشعراني في مصر شاذلياً كان الأسمر في ليبيا شاذلياً، والإصلاح الشاذلي يتجاوز ضرورة "التصوف الفلسفي"؛ لأنه تصوف الخاصة لا يفهمه إلا القلة القليلة ولا ينتشر إلا بينهم، أما العامة (من غير نكاية في كلمة عامة) فلهم تصوف عملي ينشر مبادئ الصوفية السنية[9]؛ ويعمل على تزكيتها وتوجيه الناس إليها، ليس فقط عن طريق الطرق الصوفية وحدها بل عن طريق الفكر الصوفي نفسه إذْ "أن الفكر الصوفي أكبر وأعمق من مجموعة الطرق الصوفية التي تمثله، لذلك فإن إيقاف هذه الطرق مثلاً عن العمل كمؤسسات لها مواقع محددة وأتباع، لا يعني بالضرورة اجتثاث الفكر الصوفي، فهو لا يَزَال حاضراً بقوة في كثير من المجتمعات" [10].

إنما ذكرنا هذا المثال عَرَضاً كيَمَا نستدلُ به على كثير مما ورد متشابهاً بحرفه ولفظه بين الوصية الكبرى ورسائل الأسمر من جهة وكلام الشعراني من جهة ثانية، لنعود فنقول: إن شيخنا لم يكتف باقتصار التصوف على مُجَرَّد أفكار نظرية عن التدين كما هو الغالب في حقل الفلسفة الدينية، ولكنه أراد أن يكون التديُّن مُلابساً لحقيقة الإنسان بالسلوك والأخلاق والمجاهدة والإصلاح والعمل النافع، كاشفاً في الظاهر والباطن عن أثر العبادات العملية في التوجه إلى الله بما ينتفع به عموم الناس، واضعاً نصب عينيه الأركان التعبدية في الإسلام والتخلق بآثارها في واقع الإنسان الفعلي: في القلب والضمير، ولا يقتصر شأوه على طبقة منهم أو طائفة، الأمر الذي ترك أثره الواضح لا في ليبيا فحسب بل في أنحاء متفرقة من العالم الإسلامي وتأثر بدعوته التصوفية الكثيرون في اندونيسيا وتركيا وسوريا مروراً بمصر (طنطا وسوهاج تحديداً) وتونس، وبغرب أفريقيا خاصَّة بتمبكتو بمالي، وكانو بنيجيريا فضلاً عن المغرب الأقصى. ورسائله التي أرسلها إلى بعض هذه الأماكن تكشف عن هذا الأثر الظاهر بكل تأكيد.

يُركز البحث على أصول التصوف العملي في الرسائل الأسمرية بصفة خاصَّة، ويحاول كشف الجوانب المتصلة بالأركان التعبدية في الإسلام وأبعادها الخُلقية خلال تحليل هذه الرسائل، وذلك لاعتماد الشيخ عليها اعتماداً مباشراً واتخاذها أساساً لدعوته الإصلاحية. ولما كانت حياة الصوفي لا تنفصل عن دعوته، ولا فكره يجيء بمعزل عن حياته، فقد تعرض البحث لشيء من حياة الشيخ عبد السلام الأسمر دون الدخول في تفاصيل، ويتضمن البحث العناصر التالية:

(1) مراحل حياته.
(2) دعوة التصوف العملي في الرسائل الأسمرية.
(3) الأصول التأسيسية.
(4) الأساس التَّخَلقي للعبادات.
(5) التحليل النقدي للرسائل.
(6) مرتكزات الإصلاح في تصوف الأسمر.
(7) معالم منهجية في الخطاب الدعوى.
(8) خاتمة.

(1) **مراحل حياته**:

تَنَاوَلَتْ كتب التراجم المُشار إليها في الهامش حياة الشيخ عبد السلام الأسمر التفصيلية: مولده ونشأته في أسرة صلاح وتقوى، وتناولت ذكر والدته السيدة سليمة، ووالده السيد سليم وأحوالهما، واسمه ونسبه، وسبب تلقيبه بالأسمر، والقبيلة التي نشأ فيها وأنتسب إليها وهى قبيلة الفواتير التي عُرفت بالاستقامة والتدين والأخلاق العالية، وقال عنها الشيخ أحمد زَرُّوق: "الفواتير والزاوية يُنْبتان الأولياء كما تنبت الأرض الطيبة الزعفران"(11)؛ واهتمت المصادر بمَنْ تولى تربيته بعد وفاة والده، ثم معالم شخصيته ومناقبه، وبيان عقيدته ومذهبه، واجتهاده في حفظ القرآن. ثم تطرقت فيه مع مبالغة شديدة عن الأسمر والكرامة، وشرحت ما وقع من إنكار الشيخ كريم الدين البرموني صاحب الأصل الوثائقي ومدون تاريخ الشيخ عبد السلام، وكيف صَارَ بعد ذلك من تلامذته، ووضحَتْ انتقال شيخنا إلى طرابلس ورحيله إلى غريان بعد إخراجه من طرابلس، ثم خروجه من جبل غريان، وإقامته بطرابلس بعد إخراجه من قرية الأحامد إثر وقائع وقعت له فيها من الحسد والضغينة والمكائد، شأنه في ذلك شأن الصوفية الكبار: نالوا من ضيم الأذى والاضطهاد الديني ما لم ينله سواهم ولكنهم صبروا لما احتسبوا. ثم ذكرت المصادر سياحته مع الزهد والعبادة وخروجه من طرابلس وإقامته بقلعة "سوف لجين" ببني وليد، فضلاً عن صفاته الشخصية ودعوته الإصلاحية وتربيته لتلاميذه ومريديه. ولسوف نشير إشارات سريعة مجملة لا تدخل في تفاصيل إلى مراحل حياة الشيخ الأسمر كما قسمناها مستخلصة من أقواله مع توخي عَرض أهم اللفتات البارزة فيها، وبما يَخْدم فقط النقاط الجوهرية في بحثنا.

المرحلة الأولى- من المولد إلى النشأة:

يمكن تقسيم حياة الأسمر في هذا النطاق المرسوم للإحاطة بحياته إلى مرحلتين، المرحلة الأولى تبدأ بمولده ونشأته طفلاً صغيراً تحفه عناية سابقة، تربى في حضن أسرة صالحة ثم طالباً للقرآن الكريم وعلوم الدين في كتاب شيخه على بن عثمان الفيتوري، إلى أن يصير مع السلوك والترقية شاباً يافعاً في زاوية شيخه عبد الواحد الدُّكالي. لتأتي المرحلة الثانية من حياته ممثلة في السياحة والإصلاح، وهى الزهد في رغائب الدنيا وإيثار السياحة والعبادة والتنقل بين القرى والمدن من أجل الدعوة والإصلاح، واتخاذ هذا الهدف إخلاصاً لله تعالى ودعوةً في سبيله بوسائل العلم النافع والتربية الخلقية ممَّا من شأنه أن يجيء منعكساً من خلال تلاميذه ومريديه على الإصلاح الاجتماعي بكافه أبعاده الحياتية في زمنه. ولسوف نشير في تلك المرحلة أيضاً إلى معالم شخصيته وقوة تحمله عبء الدعوة، ولنبدأ بذكر المرحلة الأولى من حياته:

هو أبو عمران عبد السلام بن سليم بن محمد سالم بن حميدة ابن عمران بن محيا بن سليمان بن سالم بن عمران بن أحمد ابن خليفة بن أحمد الملقب بعد الرحيم (بن محمد) بن عبد الله بن إدريس الأصغر بن إدريس الأكبر بن عبد الله بن الحسن المثنى ابن الحسن السبط بن الإمام على بن أبي طالب، كرم الله وجهه. المعروف بالأسمر، وقد عرف بالأسمر كما يقول هو نفسه عن هذه التسمية: سميت بالأسمر لمشي الليالي سُمْراً في طاعة الله[12].

ولد الأسمر في يوم الاثنين من الثاني عشر من ربيع الأول سنة (880هـ- 1475م) في مدينة زليتن، غرب ليبيا وتوفى ودفن بها سنة (981هـ- 1573م)[13]، ولم يكد يبلغ الستة والعشرين شهراً من عمره حتى فاجأ الموت والده سليم، فتولت والدته السيدة سليمة بنت الشيخ عبد الرحمن الدرعي[14] تربيته وكفالته، وكانت السيدة "سليمة" كما يصفها المؤرخون معروفة بالفضل والجلال والحذق والكياسة، تصوم من السنة الأيام الكثيرة، ونتلو مع صيامها جزءاً من القرآن، فكانت تحنو على وليدها وتحيطه بعطفها وتقوم بما يقوم به من هو مثلها من رعاية لوحيدها وسهر على تعليمه وتنشئته التنشئة الإسلامية القومية وتلقينه مكارم الأخلاق، وكان هو الآخر ودوداً محباً لها عطوفاً عليها لا يخالف لها أمراً ولا يرفض لها طلباً، وحتى لا يشعر وليدها بمرارة اليتم وفقدان عاطفة الأبوة، نجدها سُرعان ما لبث أن عرض عمَّه "الشيخ أبو العباس أحمد بن محمد الفيتوري"، للزواج منها، فتعلق الابن بعمه والعم بابن أخيه[15].

فالأسمر إذن شأنه كشأن كبار الصالحين تربى في أحضان أسرة كان لها ميراث علمي وشرف أسرى من الجهتين جهة الأب وجهة الأم، فقد عرفنا فضل والدته عليه، أما والده فهو من أولئك النفر الذين قيل فيهم أنهم: والوا الله تعالى

بالإيمان والتقوى فوالاهم بالسداد والهدى. كان من السلف الطيب الذين خرقوا في أنفسهم العوائد فخرق الله لهم العوائد مع أنه كان أمياً لا يُحسن القراءة والكتابة، ولكن الله قد أفأ عليه بعلوم لدنية مبهرة[16]. ومع أن السيد "سليم بن محمد الفيتوري" والد شيخنا كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب غير أنه كان صاحب إشارات عالية في معاني القرآن، وكان معروفاً بقوة الحفظ وتصحيح أخطاء الطلبة فيما يتلون من القرآن الكريم، ومن الطبيعي أن يكون متأثراً بتوجيه أسرته له منذ نعومة إظفاره، ومن ثم لا نعجب إن رأينا الأسمر قد وصل إلى ما وصل إليه من العلم والعمل، مادام قد غرست فيه هذه الأسرة العريقة ذات الأصالة في العلم والتقوى والصلاح والشرف حب العلم والتبتل للعبادة والنسك[17].

نشأ الأسمر إذن في كفالة عَمّه السيد أبو العباس أحمد بن محمد الفيتوري زوج والدته بعد موت أخيه سليم، وقد كان السيد أبو العباس الفيتوري عالماً بالعربية ماهراً في العلوم يجيد إلى حد كبير قرض الشعر حتى وصفه الشيخ عبد السلام بقول كأنه كعب بن زهير أو حسان بن ثابت، وله دراية بعلوم النحو والمنطق والتوحيد والفقه، وكان يعلمه الأجرومية إلى أن مَهَرَ فيها، ويعتبر هو أول مشايخ عبد السلام في العلم الظاهر. وكان يحبه كثيراً ويألف إليه ويحضر له فاخر الثياب ويرى فيه عوضاً عن أخيه الغائب، فأدخله ليقرأ القرآن الكريم فأنتقل إلى الشيخ عبد الرحمن المُسلاتي التونسي، وكان عمه في كل وقت يحضر معه درس الأجرومية وألفية ابن مالك في النحو والمعاني والبيان، ولم يُفارقه إلى أن تجاوز الاثنين عشرة سنة، فتجلت عناية الله تعالى به[18]؛ إذْ أصبح من الماهرين الحاذقين في مدة قليلة، وكان على حسن ضبطه وقوة حفظه وجودة استيعابه لا يقرأ القرآن الكريم إلا من المصحف امتثالاً للأمر وزيادة في الأجر.

وقبل أن يبلغ الحُلم في بواكير صباه دفعه عمه إلى أحد مشايخ التصوف ليأخذ عنه ما يكمل نفسه ويصلح باطنه، مع عمله بما أولاه الله تعالى من عناية سابقة فإذا الصبي يقول: يا عمى كيف أحتاج إلى شيخ والله عز وجل كشف لي الحجاب حتى مشارق الأرض ومغاربها وما فوق الفَوْقَ وما تحت التحت!

هى إذن عناية سابقة تقررت من فضل الله على وجه الاصطفاء. هنالك لم يوبخه عمَّه الذي كان يلم بمقررات الطريق، ولم يطعن فيما قال بل أجابه بضرورة الانتساب إلى شيخ؛ لأن شيخ التربية واجب وجوباً متأكداً، فإن المريد وإنْ قرب من المنازل ورأى ما لا يمكن وصفه فلا يأمن في الغالب من رعونة نفسه وغواية شيطانه إلا بمعرفة شيخ، فلا بد له من الانتساب إلى من هو عارف بالله، فارغ من تأديب نفسه؛ ولأن الإنسان (= المُريد) إذا لم ينتسب إلى شيخ قالوا كالشجرة التي لا يتم نتاجها[19]. ثم لمَّا صار عبد السلام شاباً يافعاً ألتحق بزاوية شيخه عبد الواحد الدُّكالي رفيق الشيخ زَرُّوق، وهو الذي ترجم له ضمن ما ترجم في وصيته

الكبرى، وقال عن الشيخ زَرُّوق: "لم أعرف بمدينة طرابلس وسواحلها وقراها شاذلياً إلا زَرُّوق وتلاميذه"[20].

وإذا كان الشيخ زَرُّوق قد توفى سنة 899 هـ، والأسمر ولد سنة 880 هـ، فمعنى ذلك أن الأسمر قد أدرك الشيخ زَرُّوق وعمره يوم ذاك تسعة عشر سنة، ثم عرفه وأخذ عنه وبخاصة فيما لو علمنا قرانة زَرُّوق بشيخ الأسمر بالمباشرة، وهو الشيخ عبد الواحد الدُّكالي. وفي زاوية شيخه الدُّكالي يروي الشيخ عبد السلام الأسمر بعضاً من تجربته معه حيث يشترط الاتباع والصدق والمحبة والفكر والمداومة على النوافل والمواظبة للذكر شروطاً لا مناص منها لطريق الفقه والتوحيد والتصوف؛ إذْ قال إن هذه آداب شيخنا الدُّكالي رضى الله عنه، وأضاف الأسمر أنه كان يعمل بما يعمل ويفعل بما يفعل شيخه فكان يسبح سبعين ألفاً، وباسم الجلال خمسمائة ألف في كل يوم وليلة من بعد قضاء الفريضة والنوافل والورد المعلوم ووظيفة "زَرُّوق"[21]، وأحزابه الأربعة، ويزيد معهم أحزاب الإمام الشاذلي، ويختم القرآن بالنسخة قبل أن يصير الضياء[22].

فلئن كانت تلك التجارب من الأهمية بمكان كونها تكشف أهم عناصر التجربة الصوفية وتحدد طريقة المتصوفة في أخذ الأمور بشدة، غير أنها مع ذلك إن تكن عسيرة ممَّا لا يطيقها المريدون ولا يقدروا عليها، فإن الشيخ لا يكلفهم بها عنوة ولا مشقة ولا يوجبها فرضاً عليهم بل قال في كيفية إتيانها "على حسب التيسير إنْ قدرتم واشتهيتم، وإنْ لم تقدروا فلا بأس عليكم"[23].

ربما انتهت المرحلة الأولى عند تلقيه علوم السلوك والتصوف في زاوية شيخه الدُّكالي وتجاربه الشديدة مع السلوك الصوفي، لتأتي بعدها مباشرة مرحلة السياحة والإصلاح.

المرحلة الثانية- مرحلة السياحة والإصلاح:

(أ) الخروج من طرابلس:

كان الشمال الأفريقي بعد سقوط دولة الموحدين تحكمه ثلاث أسر: المغرب وقد كان تحت سيطرة المرينيين (1196- 1464) بينما كان غرب الجزائر تحت سيطرة آل عبد الودود (1236- 1556) أما إقليم تونس وشرق الجزائر وبرقة فقد كان تحت سيطرة الحفصيين (1228- 1574)، وكان التصارع بين هذه الدول الثلاثة على أشده للسيطرة على ما أمكن من المغرب الكبير، ولكن تميزت فترة الحفصيين بإشعاع ثقافي باهر. وكان المشرق العربي إذْ ذاك في أحلك الظروف يمزقه التدهور من جَرَّاء هجمات التتار.

وبعد انفصال طرابلس عن الدولة الحفصية سنة 866هـ- 1260م، كان الحكم الفعلي يباشره كبار التجار وأصحاب رؤوس الأموال الذين ليس لهم همٌّ سوى جمع

المال، هنالك انتقل الأسمر إلى طرابلس في ظل تلك الأوضاع القائمة على البذخ والثراء والترف، وفي ذلك الوقت كان يُذَاع أن الأسبان يعدون العدة للاستيلاء على طرابلس وأنهم أصحبوا على مقربة منها، ولم يجد ذلك كله صدى لدى الشيوخ المترفين يومذاك؛ إذ لم يكن لهم من هم سوى ما كانوا فيه من جمع المال المؤدي إلى الدعة والانحراف. فما كان من الشيخ عبد السلام إلا أن يثور يومها على تلك الأوضاع وينتقدها ويحاول جاهداً أن يصلح ما أفسده شيوخ طرابلس وحكامها الحقيقيين.

أطلق الشيخ صرخاته مُدَوية في جنبات مسجد "الناقة" محذراً من عواقب هذا الوضع الذي تعيشه البلاد، ومبيناً إفساد الناس من جراء حرصهم الشديد على البذخ الذي يصرفهم عن الخالق مقدار ما يغريهم بملذات الدنيا: إفسادهم فيما لو أستمر الشيوخ التجار حكام المدينة الفعليين على حالهم من العبث بمقدرات العباد والبلاد، لكن كلمات الأسمر الثائرة وصرخاته الغاضبة أقضَّت مضاجع الذين يحكمون المدينة من خلف حجاب حاكمها الفعلي، فحيكت له المؤامرات فاتجهت إليه التهم مرة بعد مرة وكان أقربها: السعي إلى قلب نظام الحكم، وتولى القاضي "أبو محمد" إدانته بما يستوجب عقاب المفسدين في الأرض، وانتهي الأمر بعد المداولة بقرار من شيخ طرابلس بإبعاده نهائياً عن المدينة وعن قراها، وهكذا تمَّ نفي الأسمر عن طرابلس بعد أن لجأ إليها قادماً من الساحل بعد مقتل ابنه عبد الدايم[24]؛ ولما أن خرج من طرابلس وقراها أقام بجبل غريان، وَلَكَمْ وَقَعَ له هنالك من الظلم وإساءة الأدب ما لم يقع له في محل آخر عدا أولاد سيدي ساعد وأولاد بو سلامة فإنهم - فيما يروي البرموني - عظموه واعترفوا بفضله وجلالته وشرفه، ثم أنتقل بعدها من جبل غريان ومن جميع البلاد الطرابلسية[25].

الغريب الداعي إلى الدهشة أن التهم التي وُجّهَتْ إلى الأولياء المُصلحين تكاد تكون متشابهة، لكأنما القضاة والفقهاء الذين تولوا أمر إدانتهم وتلفيق التهم إليهم منذ عصر الحلاج مروراً بمن قتل وذُبحَ وشرد من الصوفية الذين تَوَجَّهَتْ إلى صدورهم سهام التهم الظالمة، لم يجدوا سوى مثل هذه التهمة الساقطة: الإفساد الذي يستوجب عقاب المُفسدين في الأرض! يلصقونها بكل ذي فضيلة وعرفان، فالتهمة التي ألصقها قاضي تونس أبى القاسم بن البراء للإمام أبي الحسن الشاذلي الذي وصفه بلفظه النابي في رسالة إلى سلطان مصر جاء فيها أنه (أي الشاذلي):" سَوَّاق الحمير الذي يدعي الشرف "[26] (هكذا بكل سفاهة!)؛ والذي قد أجتمع عليه الناس من كل حدب وصوب ليرسل إلى هذا السلطان مخاطباً إياه: لئن تركته وقد أجتمع عليه خلقٌ كثير، فلسوف يشوش عليك بلادك كما شوش علينا البلاد في تونس!

هذه التهمة الغريبة تكادُ تكون هى نفسها التهمة التي جاءت بعد ثلاثة قرون لتكون لصيقة بالأسمر من قبل قاضي طرابلس "أبو محمد"؛ فإن كريم الدين البرموني تلميذ الشيخ عبد السلام ورفيقه في سياحاته ومدوّن مناقبه وآثاره ليحكي تلك الواقعة باعتباره شاهداً عليها، إذْ كان معه يوم خروجه كما يقول، فإن الشيخ لما خرج من قرية "الأحامد" ومحله إذْ ذاك مسجد الناقة، وكانت له فيها خلوة باقية إلى الآن، وقد شاع خيره فَسَارَ بالعلم والزهد والعبادة إلى أن أجتمع عليه "خلق كثير" من كل ناحية وصار يلقنهم ويربيهم أحسن تربية واستعمل معهم السماع المعبر عنه بالحضور ليلتي الجمعة والاثنين بعد قضاء الفرض واستمر ذلك مدة حياته.

فلمَّا كان ذلك، تحيرت منه قلوب الحَسَدَة والمنكرين عليه وحاولوا الوقيعة بينه وبين أصحابه الطرابلسيين فشاعت في شأنه الدسائس ورموه بالزندقة، وقالوا (أي الحَسَدَة المنكرين عليه): احذروا الاجتماع به، فتغير اعتقاد الكثير من ضعفاء القلوب من الفقراء، ولم يقع للشيخ لسعة أخلاقه مضجر، ولم يتأوه من تعديهم عليه، ولم يدافع عن نفسه إزائهم. ولما أن رأوا ذلك منه أزداد تغيرهم حيث لم يمكنهم التمكن منه، فما كان من القاضي "أبو محمد" وبعض أصحابه (ولا بد أن يكونوا من الفقهاء!) إلا أن شكوا به إلى الوالي وقالوا له: ها هنا رجل من أهل زليتن يزعم أنه القطب، ويؤم الناس فأخرجه لئلا يشوش عليك بلادك ... ثم ألزمه الوالي بالخروج من طرابلس ومن سائر قراها، قال البرموني: وكنتُ معه يوم خروجه[27].

لابد أن يكون الذين وقفوا أمام الأسمر من الفقهاء رغم أنه كان فقيهاً إلا أن فقه التصوف غير فقه الرسوم، فقه الرسوم يتعالى على الناس ويشتت أفكارهم ولا يعرف لمخاطبة القلوب دلالة ولا طريقاً. أما فقه التصوف، فشيء آخر: بصيرة ذوق ومكابدة حال، لقد حاول الكثير من الفقهاء الوقوف في وجه الممارسات الصوفية لكن دعوتهم كانت في الغالب دعوة جافة الأمر الذي جعلها لا تجد استجابة لدى مشاعر عامة الناس. ومن هنا كان نجاح الطرق الصوفية في الانتشار بين الجماهير بعد زمن الغزالي[28].

وما دامت التهمة تكاد تكون واحدة تتشابه على مر العصور، فإن التعليق عليها لا يتجاوز الكلمة الواحدة تتجسد في "الحسد" الذي يتولد من الكراهية بسبب إشكالية الصراع التاريخي (وهو صراع مفتعل من قبل الفقهاء) بين علماء الرسوم وعلماء الحقائق أو بين الفقه والتصوف أو بين الظاهر والباطن أو بين الشريعة والحقيقة؛ فإن كراهية القضاة الذين تولوا على مر الزمان إشعال الفتنة للوقيعة بين الصوفية والحكام مَرَدُّها إلى الحسد والغيرة والضغينة ثم والحقد الصادر عن لوثة القلوب والتمسك بمتاع الدنيا والنظر إلى المكانة الاجتماعية من واقع تلك

الزعامات الدينية الزائفة الموبوءة التي فرضها أمثال ابن البراء (قاضي الشاذلي) وأبو محمد (قاضي الأسمر) فرضاً قسرياً على واقع الناس[29]، هؤلاء الذين يفهمون الدين فهماً معوجاً سطحياً لا يسبر للحقائق غوراً مثلماً فهمه ابن البراء وأبو محمد، ليس هذا فقط بل أرادوا أن يجعلوه - مع هذا الاعوجاج والتسطح - مقصوراً عليهم وحدهم، موالياً لتوجهات سلاطينهم وأمرائهم، محتكراً من جانبهم لا يحق لغيرهم أن يتحدث فيه مثلما يتحدثون. وأمثال ابن البراء وأبو محمد في واقعنا الإسلامي المعاصر كثيرون ممَّن كرهوا الناس في شئون التدين وراحوا ينفرونهم من سماحة الإسلام وحيويته الروحية ليكون على ألسنتهم ديناً مغلقاً لا طلاقة فيه ولا علاقة، حيث لا بصيرة تستنير بنور الصدق أو نور العرفان. كان لزاما علينا إذن أن نشير إلى التفاعل الحركي بين ما هو ظاهري محدود بحدود ما يظهر للناس على مستوى السطح البَرَّانيّ وبين ما هو عميق ينفذ إلى أغوار الضمائر والقلوب لينشأ الصراع بين توجه الصوفية ومحدودية الفقهاء والقضاة، فلا تكاد تقرأ القليل عن سيَر الأولياء والعارفين إلا وتجد مثل هذا الاضطهاد الديني للصوفية نتيجةً لذلك الصراع المفتعل بين الظاهر الشكلي والباطن الذي ينأي عن المُتناول المعروف مما يعقلونه أو يفكرون فيه، كان الفقهاء هم أول من أشعل فتيله فَسَبَّبَ ذلك خلق شعور الكراهية والدفع بهم إلى ملاقاة الأذى من سفهاء الآدميين. ثم ماذا؟

(ب) قلعة سوف لجين:

بعد انتقاله من جبل غريان خرج الشيخ عبد السلام قاصداً قلعة "سوف لجين" الواقعة على جبل عظيم قريب من وادي بني وليد سكن بها هو وأصحابه، لكن هذه القلعة المهجورة والممتدة على أعالي الجبل الشاهق المرتفع لم يكن بها ماء، فإذا بأصحابه يصيبهم العطش مع احتياجهم إلى الماء لضرورة الطهور فجاءوا إلى الشيخ يريدون الماء ويشكون إليه عدمه من هذا المكان، فلما أن سمع كلامهم ذَرَفَتْ عيناه- فيما يروي البرموني[30]- وأصابه حالٌ عظيم وتلا آية من كتاب الله وأخرج معول له فضرب به صخرة فانبعثت عين تجري بالماء وهى لا تزال موجودة بتلك القلعة إلى الآن تُعرف بعين سيدي عبد السلام، وله بهذه القلعة رابطة كان يتعبد فيها، وظهرت له بها كرامات على حد قول البرموني لا يمكن استقصاؤها.

كثيرون ممَّن لا يتصوروا حدوث مثل هذه "الوقائع" التي تجري للأولياء كرامات فينكرونها لتجيء على ألسنتهم وأقلامهم خرافات لا أصل لها إلا في أوهام صاحبها القائل بها، وإنما هى في تقديرهم من موروثات التدين الشعبي الساذج البسيط الذي لا يُلتفت إليه ولا ينبغي أن يؤخذ به بوجه من الوجوه.

إن ذوق القرن العاشر بالطبع قد يستسيغ حدوث الكرامة بمقدار ما يستسيغ الحديث عنها صباح مساء فما يقبله ذوق القرن العاشر لا يقبله ذوق العصر الذي نعيش فيه؛ فالفارق بين التصديق والإنكار فارق نفسي شعوري في المقام الأول، ولكننا مع هذا وبغير التفات قليل أو كثير إلى ما عَسَاهُ ينكر مما يحدث للأولياء، يمكن التساؤل من جانبنا عما عَسَاهُ يعضد هذا القول في التصوف؟ وبأي تفسير تُقبل مثل هذه الوقائع ذوقاً من جهة التصوف أو ترفض؟ فهل في الموروث الصوفي ما من شأنه أن يبرر هذا على مستوى التخريج الذوقي؟

عندي أن التفسير المقبول لهذا كله هو أن الفعل الحقيقي ليس هو فعل الولي ولا كذلك الفاعل بل الفعل فعل الله؛ لأن الفاعل الحقيقي هو الله من خلف حجاب السبب، والرمية المشار إليها هنا هى رمية إلهية ترحلت من مَوَادّها: من إرادة عبد إلى إرادة رب، ومن إرادة مخلوق إلى إرادة خالق: "وما رميت إذْ رميت ولكن الله رمى"[31].

والولي إذا هو أجتمع في نفسه حتى صار شيئاً واحداً نَفَذَتْ همته فيما يريد، وبقوة الهمة المجموعة يستطيع الولي أن يتصرف في الأشياء، لكنه حين يتصرف لا يتصرف بإرادته هو بل بإرادة الله فيه، وهذا ذَوْقٌ أجمع عليه أهل الله قاطبة كما قال ابن عربي[32].

إنما الولي الذي يحمل سر الله مجموعٌ في نفسه على نفسه ينفذ همته فيما يريد، مع الوضع في الاعتبار أن سوابق الهمم لا تخرق أسوار الأقدار كما أشار ابن عطاء السكندري[33]، ولكن هذه الهمة المجموعة ليست شيئاً سوى إرادة الله المطلقة: الإرادة المخلوقة فينا هى عين إرادة الحق سبحانه على حد وصف الجيلي[34]. حتى إذا ارتفعت النسبة التي إلينا ونُسبت إلى الحق بإطلاق على ما هى عليه انفعلت بها الأشياء.

وهمة الولي: (همَّة الحقيقة ولا أقول همَّة الإرادة)[35] تتلخص في العمل على ارتفاع هذه النسبة؛ فالانفعال الذي يحدث للأشياء ليس هو من إرادة العبد كائنة ما كانت ولايته ولا هو من اختياره وإنما هو بالطبع من إرادة الله بمجرد توجه همة الولي بعد ارتحال الإرادة الإنسانية من مَوَادّها أو إنْ شئت قلت: بعد ارتحال همة الإرادة إلى همة الحقيقة، وتحول نسبة الإرادة للإنسان إلى حيث نسبتها المطلقة لله، فالإرادة المخلوقة فينا هى عين إرادة الحق تعالى كما سبقت إليه الإشارة لدى الجيلي، ولكن لما نسبت إلينا كان الحدوث اللازم لنا لازماً لوصفنا، حتى إذا ما ارتفعت النسبة التي هى إلينا وارتحلت ونسبت إلى الحق على ما هى عليه انفعلت بها الأشياء.

فالأمر كله- من بَعْدُ- عناية إلهية سابقة موهوبة لعبيد الاختصاص ليس فيها بالمرة إعمال فكر يخطط فيُسَاغُ لصاحبه تخطيطه، ولا حيلة نظر ودعوى تقام

على تدبير العقول وحيل الأنظار، كل ما في الأمر تسليم واعتبار، وقوة توجه بالهمة إلى الله الفاعل.

وقد يبدر إلى الذهن تساءل: هل يعلم الولي أنه مَكرومٌ حين تجري معه هذه الوقائع كرامات؟ والإجابة نعم! يعلم الولي بكرامته؛ لأن الكرامة في الأصل وهى للأولياء والصالحين ثمرة العبادة الشَّاقة، تصدر عن قوة همة العبد، وعلى علم منه فيما يجريها، على حين تكون المعجزة لا دخل للنبي فيها مطلقاً، ولا علم له بها إلا بالتعريف الإلهي(36)، إنما الولي يعلم بكرامته، ولكن علمه فيما سَبَقَتْ إليه همته مع الأدب الجم، ليس يخرق كما أشار ابن عطاء أسوار الأقدار.

من فاعلية الهمة التي يمتلكها الولي ولا يملكها أحدٌ سواه يمكن قبول ما يُقال عن الكرامات، لكن قبولنا لها لا يعني قبول الهالة الأسطورية لخرق العوائد كما دُوّنَتْ في كتب تلاميذ الشيوخ لكأنهم أرادوا- دون قصد- أن يجعلوا منهم مادة للسخرية والتهكم من جَرَّاء ما كتبوه عنهم ممَّا لا يقره في الغالب عقل ولا شرع، الأمر الذي يجعلنا نكرر قولنا السابق وهو: أن ذوق العصر الذي نعيش فيه ليس بالضرورة أن يقبل ما كان يقبله ذوق القرن العاشر.

غير أننا لا نذهب كما ذهب الباحثون في حياة الأسمر حين اعتمدوا على المنقول من مصنفات تلاميذ الشيوخ ولا نكتفي بما قالوا:" بالرغم أن الأسمر كان يرى ضرورة التكتُّم على الكرامات الحسية والتحفظ عليها، فإن ما يستوقف الباحث في تاريخه وسيرته هو ذلك الكم الهائل من الكرامات التي تشكل شخصيته لحمتها وسداها، وهى في معظمها كرامات لا يقبلها عقل ولا يستسيغها منطق"(37). أي منطق وأي عقل؟! ومنذ متى كان المنطق مما يقبل مثل هذه الكرامات أو يقرها بوجه من الوجوه! أقول؛ لا نكتفي بمثل هذا القول دون الوقوف على الأسباب الخفية التي تبرر الإغراق في الكرامات الحسية الواردة عَمَّن كتبوا في حياة الأولياء، فالذين يحاكمون الأسمر كما يحاكمون الأولياء بورود الكرامات عنهم يحاكمونهم وهم ينظرون إليهم بمنظار عصرنا لا بمنظار أزمانهم التي عاشوا فيها. والفرقُ من بَعْدُ كبيرٌ، فإذا كنا ندرس التصوف دراسة فهم وتبصر فليس أقرب إلى المطلوب من أن نراعي ذوق العصر الذي كتبت فيه هذه (الهالات الأسطورية!)، فليس ذوق القرن العاشر الهجري كذوق العصر الذي نعيش فيه. نعم؛ قد يقبل ذوق القرن العاشر حديث الكرامة ولا يجد غضاضة في الكلام عنها، ولا كزازة في تسلية المحزونين والمكروبين بالحديث فيها صباح مساء، وبلا سأم ولا ملل، وربما أنجذب الناس إذْ ذَاكَ إليها وإلى أصحابها ممَّن جرت على أيدهم كرامات وهاموا حباً لهم لدرجة التقديس بغير أن يعرفوا شيئاً عن علوم القوم ولا حتى عن تعريف الكرامة أو الفرق بينها وبين ما يأتيه السحرة والمرتاضون مَمَّن ليس لهم ملة ولا عقيدة ولا دين، وربما لم يدركوا شيئاً عن كونها مكراً واستدراجاً

تختلف باختلاف مَنْ جَرَت على يديه، والحالة الروحية التي هو عليها، والوراثة النبوية التي أختصها الله له فيما لو كان وارثاً لمقام من مقامات الأنبياء، الأمر الذي أنشأ فسحة واسعة عند كثير من الأدعياء من البسطاء إلى تقديس الأشخاص ورفعهم إلى درجة كبيرة ممَّا يتعارض بالجملة مع فكرة التصوف الجوهرية: التَّحَرُّرُ الرُّوحيُ من سلطان الأغيار(38).

ولا شك أن هنالك كرامات لأولياء الله لكنها نتيجة الولاية، وليست الولاية نتيجة الكرامة. والفرق بينهما بعيدٌ جدٌ بعيد. فالأصل هو الولاية وليس الأصل هو الكرامة التي هى "الواقعة"، كما يسميها ابن عربي، أو "الواردات" كما يسميها ابن عطاء الله السكندري، فمن قَدَّمَ الكرامة على الولاية دخل في نطاق اللامعقول الذي لا يتصور ولا يستساغ، ومن قَدَّمَ الولاية على الكرامة قدَّم الإيمان بالغيب- ممثلاً في ثمار الطريق الصوفي ومعارفه الإشراقية- على العقول المحدودة والأنظار التي تلامس المحسوس. هنالك كرامات كطي الأرض، والمشي على الماء، واختراق الهواء، والأكل من الكون دون بذل أية مجهود، هو التوكل على الحقيقة في هذا الباب من الكرامات المعروفة عند العلماء(39)؛ وممَّا لا يجري تحت حكم العادة، ولهذا الفضلُ أوقات وأشخاص وأماكن، فمن طلبها في غير وقتها قَلَّ أن يعثر عليها، وعلى الجملة لا يُعْطَاهَا من طلبها ولا من تحدثه نفسه بها واستعمل نفسه في طلبها، وإنما يُعْطَاهَا- كما قال الشاذلي- عَبْدٌ لا يرى نفسه ولا عمله وهو مشغول بمحاب الله، ناظر لفضل الله، آيسٌ من نفسه ومن عمله(40).

ولقد نبَّه الأسمر كثيراً وشدَّد في تنبيهاته على أن الفرح الحقيقي لا يكون بالكرامات ولا بالمكاشفات ولا بالمحاضرات ولا بالمشاهدات، ولا يكون بوجد ولا بتواجد ولا بخمر ولا بسكر ولا بطيران في الهواء ولا بخرْق عادة ولا بشيء من هذه الأحوال، ولكن الفرح الحقيقي يكون بالله الخالق من عدم، هو خالق الأفعال والأحوال جميعاً، ونصَّ على أن من فرح بشيء سوى الله تعالى من هذه الدرجات وما شابهها فإنه جاهل بالله؛ لأنه فرح بغير الله. ومن أحَبَّ شيئاً وفرح به فإنه عبد له. وهذه لفتة في غاية الأهمية، أعني التفرقة بين عبودية الأحوال والعطايا والمواهب وعبودية الله الواهب الذي لا ينبغي أن يشرك بعبوديته غيره، فكأنما الذي يفرح بالدرجات والمقامات والمكاشفات وجميع هذه الحالات بما فيها إجابة الدعاء إنما يفرح بالهدية وينسى الذي أهداها، فتلك الحالات واردات أوردها الله فلا يجب الفرح بها في ذاتها بمقدار ما يكون الفرح بموردها ومعطيها وواهبها، وهو الله. ولمَّا كان الطريق الصوفي طريقاً أبستمولوجياً غايته المعرفة الإلهية والإشراق الربَّاني ولم تكن غايته بحال الكرامات الحسية في حد ذاتها، فقد وجب في معروف الذوق أن تتقدم الولاية على الكرامة، ولا شك أن ثمرته هى ثمار معرفية إشراقية تبدأ كما قلنا فيما يسميه ابن عربي "بالواقعة"، وكما يسميها ابن

عطاء "بالواردات"، ثم ينال بعدها الواصل ثلاثة أشكال من المعرفة هى: الكشف، والتجلي، والمشاهدة. وينتهي العبد السالك في سفره إلى الوصول للحضرة الإلهية فينال ثلاثية المنَّة: اللطف، والرحمة، والنعمة(41).

أصل الطريق الصوفي يتلخَّص في أمرين: ذكر كثير وخُلق كريم. ذكر حسب منهج ومراحل وأوقات يعرفها أرباب الطريق وأهله، ويستنون قانونه من عباب الطريق لينتظم السالكون على شرطه، وخُلق يتصف به الصوفي باطناً وظاهراً، ليجيء أصل التصوف من بعدٌ كله قائم على الخُلق: "فمَا زَادَ عليك بالخلق فقد زَادَ عليك في التصوف" كما قال الكتاني(42)، ومن ثمَّ صارت الاستقامة شرط الطريق مُقَدَّمَة على الكرامة، لا بل الكرامة هى الاستقامة ولا تزيد: "كن مع الله وكن كيف شئت" كما قال الإمام أبو الحسن الشاذلي، وكما جَمَعَ أيضاً كرامات الصديقين في خمسة أنواع كلها تقتضي المجاهدة على شرط الاستقامة، أولها: دوام الذكر والطاعات بشرط الاستقامة. والثانية: الزهد في الدنيا بإيثار القلة. والثالثة: تجديد اليقين مع المعارضات. والرابعة: وجود الوحشة مع أهل المنفعة والأنس مع أهل المضرة. والخامسة: هى ما يظهر على البدن من طي الأرض والمشي على الماء"(43).

فأما الأولى: دوام الذكر والطاعات بشرط الاستقامة فهى الدُّعَامة الأساس في الطريق ومواصلة العزم عليه بالذكر الدائم والاستعانة بالطاعات في غير فتور ولا ملل. وأما الثانية: الزهد في الدنيا بإيثار القلة فهى كرامة من أكرم كرامات الأولياء، حَجَبَتهم عن الطمع في الزائل والرغبة في الفاني والإعراض عنه، إيثاراً للباقي والاتصال به شهوداً ومواصلة. وأما الثالثة: تجديد اليقين مع المعارضات؛ فهى كرامة الأوَّابين دوماً بمطالعة صحف استقرار اليقين لديهم مع ما يعارضهم من قواطع وأغيار، فالذي يجدد يقينه بالله مع ما يعترض طريقه من عوائق وقواطع وأغيار هو المكروم حقاً بكرامة التقوى وكرامة الإيمان.

أما الثالثة: وجود الوحشة مع أهل المنفعة والأنس مع أهل المضرة فهى كرامة لا يستحقها إلا أهل البلاء الذين سقطت إرادتهم بالكلية في إرادة الله، فلم يشهدوا على الحقيقة ضاراً ولا نافعاً إلا إيَّاه، وهى أيضاً إشارة إلى تحمل الأذى من الناس ليقين الشهود بأن الفعل حقيقة لله. أما هذه الكرامة الأخيرة (الخامسة) في توصيف الإمام الشاذلي هى التي لا يُعْطَاهَا من طلبها أو استعمل نفسه في طلبها، ولكنها تعطى لمن ماتت نفسه بالكلية لا يرى لنفسه فعلاً ولا عملاً؛ لأن إرادته ارتحلت في إرادة الله المطلقة، ذَابَتْ فيها وفَنَتْ، ومن ثمَّ فهو قائم بالله في كل حال.

تلك هى كرامات الصديقين كما وَضَّحَهَا الإمام الشاذلي، وكما تتبين لنا الدلالة من ورائها. ومن هنا فيمكن القول إن الكرامات تُفَسَّر في ضوء معطيات الهمَّة المتعلقة بالله على الدوام، وأن أقربها إلى صحيح تصور الأولياء هو دوام الذكر

والطاعات بشرط الاستقامة حتى إذا ما رأينا كثرة الحديث عنها عند من ضَمَخَتْ مصنفاتهم بها، أحالنا ذلك إلى طبيعة العصر الذي يستسيغ كثرة الكلام فيها ولا ينبذه بفحص ولا ببينة، وهى عصور كما نعلم، وبخاصة القرن العاشر، جاءت في الغالب مُظلمة يحفها الجمود من جميع أطرافها وتعيش على ثمرات عقول القرون السابقة عليها، ولا ذنب لكبار الأولياء كونهم عاشوا فيها بمقدار ما يكون الذنب ذنب التخلف الواقعي والثقافي العام.

(جـ) معالم شخصية الأسمر الإصلاحية:

نأتي إلى نقطة أخرى وهى مناقب الشيخ الأسمر، أظهر معالم شخصيته وصفاته، وقد أفاض كريم الدين البرموني صاحب الأصل الوثائقي لسيرة الشيخ عبد السلام الأسمر وتلميذه بالمباشرة بعد أن كان من أكثر معارضيه وبعد لقاءات حدثت له مع شيخه علم منها أنه "البحر الذي لا يُعارض والسابق الذي لا يجارى يغترف من فيض بحر إلهي ومدد رباني كما قال، الأمر الذي دفعه إلى أن يأخذ عنه التلقين ويلزم صحبته، حامداً الله أن جعله من أهل طريقته ومعتبراً هذا كله فضلاً من الله عليه. أفاض البرموني في أوصاف شيخه الخُلقية والخَلْقية، ولم يترك شاردة ولا واردة تتصل من قريب أو من بعيد بشيخه إلا وقيَّدها بما فيها المداس واللباس، الأمر الذي يفسر ضخامة كتابه "روضة الأزهار" الذي نقحه من بعده محمد مخلوف. كان البرموني ينظر إلى شيخه كما لو كان قديساً، فوق النقد وفوق الاعتراض، وهى أيضاً نظرة فرضتها ثقافة العصر وأشبعتها البيئة العلمية يومذاك، رفعت العلماء فوق النقد واحتمال الخطأ لدرجة التقديس، وكان بالنسبة إليه بعد أن تَعَرَّف على مناقب شيخه واختبر تجربته معه كالميت بين يدي غاسله فذكر أن الأسمر- رضوان الله عليه- كان حسن القراءة تسبح لقراءته وإنشاءاته الطيور والوحوش والهوام والجنون ويأوون إليه طائفة بعد طائفة ويحادثونه ويبشرونه(44).

ثم أفاض في نقل معالم صفاته الظاهرة فقال إنه كان- رحمه الله- متوسط القامة، رُبْعَة أقرب إلى الطول، جميل الصورة، آدم اللون لا تمل من النظر إليه، أسود العينين والحواجب والهدوب، وجهه كأنه يقطر الدهن، في عينه بهاء، خفيف شعر العارضين، فصيح اللسان، عذب الكلام، يلبس فوق مرقعة الثياب البيض ويتعمم بعمامة خضراء، ثم ينتقب بها ويرخي عذبتها حتى لا يرى في غالب أحواله إلا عيناه، ولا ينزع ذلك النقاب ويقول: "الفقير الرباني كالعروس البكر لا يطلع عليها إلا محارمها"؛ وكان يفعل ذلك إلى أن توفاه الله، وكان له معول أصله من شجرة الزيتون على أربعة أوجه مرسوم في الوجه الأول: بسم الله الكافي، وفي الثاني: الغني الفتاح، وفي الثالث: الرحمن الباقي، وفي الرابع: الرحيم الرازق.

وكان يلبس النعل الأصفر الطرابلسي والمسد الساتر لكعبيه والمداسة القيروانية(45).

تميزت شخصية الأسمر بالعلم وحسن الخلق وعلو الهمة والتواضع والسخاء والإيثار: صفات العارفين الخُلَّص. فكان- طيَّبَ الله ثراه- يُجَالس الفقراء ويحنو عليهم، ويحفظ الود ويتجاوز عن السيئات، ويتفقد من غاب من تلاميذه ويسأل عنهم: أخلاق العارفين الخُلَّص.

وكان صَدَّاعَاً بالحق، جريئاً قوياً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يُحَابي في دين الله أحداً، ولا تأخذه في الله لومة لائم(46): وتلك شروط المصلحين الذين يراقبون الله في دعوتهم ولا يخشون أحداً فيما يبلغونه للناس إلا الله مولاهم، فإرادة التبليغ تنبعث من تلك المسؤولية الملقاة على كاهلهم؛ إذْ ما أيسر أن ينعزل العارف في جوف جبل لا شأن له بأحد، وليس لأحد أن يكون له به شأن، بيد أن أمانة التبليغ للدعوة ما أصعبها وما أشدها تبعة على ضمائر العارفين فرضت عليهم أن يخرجوا للناس لمقتضيات الإصلاح المسئول والإرشاد الأمين، ومواجهة كل فساد قد ينحرف بالأفراد أو بالمجموع بعيداً عن طريق الله:

لقد كان طبيعياً أن يجئ تسامح الطرق الصوفية مع الراغبين في اعتناق هذا الدين ليتغير على أيدهم وجه الإسلام كله تغييراً ملحوظاً(47).

إن إصلاح الواقع الاجتماعي إنما هو تبْعَة خلقية ومسئولية دينية فرضت نفسها على أمثال هؤلاء السادة فرضاً لازماً لم يَدَع لهم تفكيراً فيما سواه، كان من نتيجته أن تحملوا بإزائه المسؤولية وأمانة التبليغ كيما يجيء خطابهم للناس مُعَبَّقَاً بعَبَق التجربة التي تنعكس من شخصيتهم العرفانية بادئ ذي بدء ثم تفيض على المجموع عَطَاءَاً غير مجذوذ. لقد كان ضرورياً للحياة الاجتماعية أن تنصلح بمقتضى التبعة التي ألقيت على عاتق الولي أو العارف، وأن تتحول طاقات التصوف بمقتضاها من ظاهرة فردية إلى حياة اجتماعية خلقية عامة؛ إذْ التصوف في المجمل دعوة إصلاح خُلقي. ومن هنا تميزت شخصية الشيخ عبد السلام الأسمر بمثل ما تميزت به الشخصية الإسلامية المعتدلة المحافظة التي ترى في نفسها مهمة الإصلاح وتبليغ الدعوة وتوصيلها إلى القطاعات العريضة من طبقات المجتمع وبخاصة فيما لو كانت تلك الدعوة عبارة عن تجربة ذاتية هى نفسها تجربة الشيخ الداعي، فتبليغها إلى الأتباع والمريدين في شكل وصايا أو نصائح دينية ليسهل فهمها للبسطاء من الناس كما هو الحال في أعمال الشيخ الأسمر، أو كانت رموزاً وإشارات غالباً ما تجيء جديدة على الأسماع مُخَالفة للغة الطبيعية العادية كما هو الحال في تلاميذ المدرسة الشاذلية كابن عطاء الله السَّكندري وابن عجيبة الحسيني مثلاً(48)؛ هى من مهمات التصوف العملي تجربةً كما كان الإصلاح الدعوي بمقتضاها من عطايا المدرسة الشاذلية. إنما الأمر بتعليم الناس

وخشية حبس العلم عنهم وإرشادهم إلى طريق الحق والخير والتعاون والمحبة، كان تبعة دينية وخُلقية مشروطة على تأسيس الفكر على الإخلاص. فالصوفي الحق هو الذي يؤسس فكره الدعوى على الإخلاص؛ لأن أصل الدعوة إلى الله الإخلاص فيها، والإخلاص يعني مواجهة النفس بما وَقَرَ فيها من حب الدنيا وأتباعها، وإفراد المواجهة قصداً لله، وبخاصة ما يظهر للداعي من الرياء والعجب والرياسة، ومن ثمَّ فقد بذل شيخنا في سبيل ذلك كل الجهد والوقت وضحي بالغالي والنفيس، وكان كثير الإرشاد في وصاياه بالتخلي عما يفت في عضد المخلصين: "ما رأيت أحبط للأعمال، ولا أفسد للقلوب، ولا أسرع في الهلاك، ولا أشد في الإضرار، ولا أقرب من المقت؛ إلا الرياء والعجب والرياسة (فهى وإنْ كانت آفات تقدح في الإخلاص غير أنها تتأتى) من قلة معرفة العبد لنفسه ونظره في عيوب الناس"[49]. كان شيخنا مالكي المذهب لكنه لم يكن مُتَعَصّباً بل كان هَمُّه الأوحد هو الوصول إلى الحق فهو حين يقول: "فإن قيل إن الذكر في الجماعة كَرَّهَهُ مالك، قلنا: المكروه من قبل الجائز لا يسمى ضلالة، ولا يدخل صاحبه النار. وعلة الكراهة عند مالك لعدم فعل السلف على إطلاقه، وكم من أشياء لم تكن في عهد السلف وهى واجبة أو مستحبة"[50]؛ يكشف قوله هذا عن سعة أفق وتسامح ولا ينبئ بتعصب للمذهب؛ إذْ القاعدة أن الذكر جائزٌ شرعاً، فلئن كان مالك كرهه في جماعة فإن الأسمر لا يتعصب للمذهب الذي يدين له بالولاء لأن المكروه من قبل الجائز لا يسمى ضلالة ولا يدخل صاحبه النار. وقد يتبادر إلى الذهن على الفور إن في هذا احتيالاً على الواقع وتأويلاً لجواز الإرادة، أي تأويل لمن عَسَاهُ يريد أن يكون الذكر في جماعة؛ ولأن الأسمر يريد أن يكون الذكر قائماً في جماعة، يحلو له ذلك فيؤيده حين يذهب إلى تأويل رأي مالك بقوله: إن المكروه من قبل الجائر لا يسمى ضلالة. وعندي أنه لا شأن لهذا كله بالتعصب للمذهب من عدمه! قد يُقال هذا أو ما يُشبهه ولكنه قول لا يدل على إنصاف بل يدلُّ عَمَى؛ لأن القاعدة أن الذكر جائز على أية حال وفي كل حال، فالمستثنى من القاعدة لا يلغيها بحكم جزئي بل يثبت القاعدة أولاً ويستخلص العلة من وراء حكمها العام.

وكما كان شيخنا مالكيَ المذهب كان كذلك أشعريَ العقيدة، إذْ ينصح أحد تلاميذه بوصية جاء فيها: "أوصيك بتصحيح إيمانك على ما قرره الإمام الأشعري وإمامنا السنوسي في عقائده"، وللسنوسي دور بالغ الأهمية مما شك فيه[51]. وكان شيخنا كما ذكرنا فيما تقدَّم سنياً شاذلياً في تصوفه قد ترقى في مراتب التصوف حتى وصل إلى درجة القطبانية العظمى[52]؛ ولم يكن مع سنية تصوفه بطاعن على الصوفية الفلاسفة ولا بداع لكراهيتهم، ولكنه كان يحذر من الخوض والتكذيب في الأولياء، ويُوصي على وجه الخصوص بمحبة محيي الدين ابن عربي وتعظيمه والاقتداء به، ولا شك عنده أنه من أهل الطريقة والحقيقة وهو (أي ابن عربي) عند الأسمر من العلماء الأكابر، وكلام قاصري الفهم في عرضه

إنما هو لغو وبطر وكذب وتضليل، وهو من الرجال الدقائق أهل الحقائق، فقاصرو الفهم من تلامذة بعض المشايخ السالفين لم يفهموا علومه ولم يدركوا فهومه. ثم يذهب إلى أبعد من هذا في تقدير ابن عربي حين يقول:" ولم يكن مثله في الدنيا من يوم خلق آدم إلى قيام الساعة، وهو أفضل من جميع الأولياء والعلماء إلا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والصحابة لا يفضل عليهم أحد. وأن مشايخه في الطريق كالشيخ أحمد أبي تليس القيرواني(53)؛ ليوصيه بمحبة محيي الدين ابن عربي وتعظيمه، وأن شيخه الدُّكالي ليقول: محيي الدين ابن عربي والإمام البوصيري والإمام الجزائري والإمام زَرُّوق ركنٌ من أركاننا، فإن أردتم أن تلبسوا الأنوار وتقتبسوها فزوروهم ولو مرة في أعماركم(54).

تلك كانت بعض ملامح السيرة الذاتية للشيخ عبد السلام الأسمر اقتصرنا فيها على الأهم حسب المراحل التي استخلصناها لحياته؛ إذْ لا يمكن أن نحيط على التحديد بكل ما كتب في ترجمته وسيرته، إذ الكتابة عنه في الواقع كثيرة متعددة بتعدد الباحثين الذين ترجموا له. جاءت المرحلة الأولى مقتصرة على بعض ما يظهر منها من حياته منذ أن كان طفلاً صغيراً نشأ في أحضان أسرته الصالحة، ثم طالباً للقرآن في كتاب شيخه على بن عثمان الفيتوري، ثم شاباً يافعاً في زاوية شيخه الدُّكالي، فإذا المرحلة الثانية في حياته تجيء لتصور سياحاته زهداً وعبادة ودعوة وتربية وإصلاحاً ولم نرد الإطالة في ذلك إذْ كان منهجنا استخلاص حياته من أقواله، والاختصار في عرض أهم اللفتات فيها لا استعراض تفاصيلها وجزئياتها.

(2) دعوة التصوف العملي في الرسائل الأسمرية:

لمَّا كان أبو القاسم الجنيد قال: "علمُنا هذا مُقيد بالكتاب والسنة"(55)؛ ليرمز إلى الشاهدين (الكتاب والسُّنة) جمعاً بين الشريعة والحقيقة، فقد وجد ابن عربي في قول الجنيد مناسبة ليميز بين نوعين من التصوف، وإنْ كان العطاء الإلهي معلوماً في الحالتين(56).

(1) طريق صوفي قائم على الحكمة، وصاحبه يحصل على ما تقتضيه نفسه عن طريق العقل، أي أنه يتوخى البحث عقلياً، وقد يطلع على آثار العقول في ثقافات الأمم الأخرى.

(2) طريق صوفي قائم على الكتاب والسنة، حيث يوازي فيه الصوفي بين سلوكه والطرق المشروعة الإلهية، ويتحقق بأن ما أعطى له في الظاهر هو كرامة من عند الله.

الطريق الأول: نظري معرفي فلسفي. والطريق الثاني: عملي شرعي تعبُّدي.

والحاصل أن التصوف في الإسلام يقوم بمجموع هذين الطريقين؛ لأنهما معلومان تجعهما وحدة العطاء الإلهي، ولكن هنالك رجال برزوا في النوع الأول وتميزوا فيه وظل نشاطهم تجاه هذه النوع مرهوناً بالانضواء تحت لوائه، وهنالك مَنْ قَصَرَ همته على النوع الثاني، فلم يتطرق إلى ما هو نظري ولا فلسفي، لكنه خاض التجربة ومارس بالذوق حياته العملية- على ما قال ابن عربي- تحقق إنْ ما أعطى له في الظاهر هو الكرامة التي من عند الله.

وشيخنا عبد السلام الأسمر من هذا النوع الذي قصر همته على الجانب الثاني، إذ صار سبيل الدعوة الإسلامية يتلخص في رسالة بعث بها إلى أصحابه بتمبكتو بمالي غرب أفريقيا موجهاً خطابه إلى المنتسبين إليه من طريقته العروسية حيث قال بعد حمد الله والصلاة على رسوله:" إن أحق شيء للتقديم في النصيحة الوصية بتقوى الله وإتباع سنة رسوله صلى الله عليه وسلم"؛ "وأن الخير كله في الإتباع والشر كله في الابتداع"[57]. ومن هذه النقطة ينطلق الشيخ ليشمل خطابه كافة العروسيين: أيها الفقراء المنتسبين إلينا وإلى طريقتنا العروسية أوصيكم بأن لا تكونوا مغشين ولا مموهين ولا مبدلين ولا مغيرين ولا معاندين ولا مجادلين ولا منازعين ولا معاتبين ولا مخالفين ولا مخونين؛ فأول ما يجب عليكم تصحيح إيمانكم ثم معرفة ما يصلح لكم من فرض العين كالطهارة والوضوء والصلاة ونحو ذلك"[58].

إنها لدعوةٌ خُلقية في إطار تصحيح الإيمان، لكن هذه الدعوة لا تنفذ إلى صميم التطبيق ما لم يحيطها التعلم سلفاً والأدب فيه على شرعة التحقيق؛ إذْ التجربة الصوفية تعتمد إتباع النظام الأخلاقي الديني الصارم لضبط النفس من أجل بناء شخصية ملتزمة بالتعاليم الإسلامية[59].

ولكن هذا لا يتأتى إلا بالعلم والمعرفة، وبالمثل يؤكد الشيخ على تعلم العربية، النحو والكلام والمنطق؛ إذْ بقوة العلوم والتبصُّر بها يزيد المرء بعلمه فهماً وفضلاً ويكبر في عين العلماء، وإنه ليأخذ من الحديث النبوي اقتران الدعوة إلى العلم بتوخي العمل به، ففي الحديث "أعربوا الكلام كي تعربوا القرآن"، وإعراب القرآن ليس فقط معرفة دلالاته اللغوية وتخريجاته النحوية وكفى؛ بل أيضاً فهمه ومعرفته والتبصُّر بمُراداته؛ وأعلموا أن من اعتنى به- هكذا يقول الشيخ- مع حصول فرض العين حصلت له مع التدبر والترتيل ملكة التفهم لمعانيه[60].

على أنه من السنة الشريفة أن يحفظه العبد بحيث يقرأه عن ظهر قلب بدون النظر إلى المصحف، ومن الحري أن يأخذه عن شيخ ماهر به حتى إذا تمهر فيه وبلغ منه الغاية القصوى أمكن أن يقرأه كيف شاء. ثم يمضي الشيخ في وصيته إلى العروسيين أتباع طريقته مُشدداً على ضرورة تحصيل العلم ومعرفة أصوله من حيث أن العلم لديه ضرورة تأسيسية للطريق: إنما العروسي لا يفعل شيء من

المحرمات ولا المكروهات ولا يقتدي بجاهل لا يعرف العلم ولا أهله، ولا يتعلم إلا عند عالم ناصح نقي الجيب، قليل العيب، عدل في الدين، كريم العرض، شريف النسب، كبير السن. وينصح: وإياكم والجلوس مع ثمانية من غير ضرورة وهم: كذاب، وقتاب، ومغتاب، وتارك للصلاة، ومدمن الخمر، وزاني، ولواط، وعاق والديه، ومتكبر(61).

مثل هذا التشديد على التخلق بأخلاق الرجال والصُّلَحَاء والتخلي عن رذائل الفجرة الفُسَّاق ليطلعنا على معطيات الدعوة كونها سلوكاً يتصف بأوصاف الأخلاق الإسلامية تجيء في ثوب وعظي طهور، وبما أن الشيخ يهمه في المقام الأول تقديم النصح والإرشاد كعمل دعوي يتوخى الإصلاح ويستهدف موجبات الترقي الخلقي كونه مطلوباً على وجه الإخلاص؛ فإنه ليرشد وينصح ويوصي من أجل تربية خُلقية إنْ بَدَتْ في إطارها عامة شاملة لجميع طبقات المجتمع فهى بلا شك خاصة خصوصية هذه الأخلاق حين تخضع للتطبيق، ولها كذلك دلالتها التي توحي قطعاً بتعاليم تصدر عن الشيخ نفسه تجربةً وحياةً، فهو حين يوصي تلاميذه بالزهد في الدنيا الدَنيَّة وبالعقيدة الكاملة في المنتسبين إلى الله تعالى، بالموافقة والمراقبة، والصمت عن النطق الذميم، وبالأدب وحسن الجواب وإتباع السنة والكتاب، والاجتناب وترك الوسواس والكلام القبيح؛ تجيء هذه الوصية؛ فضلاً عن كونها وصية خُلقية في الأساس، لتعبر عن حياة الأسمر فعلاً وقصداً حين يقول إن ما أنعم الله به عليه أن ما يُوصي به تلاميذه ومريديه هو نفسه الشيء الذي كان يفعله خُلقاً وطبعاً وجبلة وعادة(62).

إنما هى تجربة تحقق بها، ومعنى ذلك أنه يركز تركيزا شديداً من خلال الوصايا والرسائل على العمل وبناء الشخصية الروحية في إطار من التوجه الدعوى وإرادة التبليغ؛ لكأنه يريد أن ينقل تجربته إلى تلاميذه ومريديه إن أستطاع ويذيقهم مما ذاق من حلاوة التجريب. إن التجربة الصوفية لتكشف عن تقسيم ثلاثي يراه البعض يبدأ بإتباع النظام الأخلاقي والديني الصارم لضبط النفس؛ فكأنما التجربة الأولى: تجيء خُلقية. وأما التجربة الثانية: فتتمثل في السعي وراء الكشف الصوفي؛ وهو رفع الحُجُب عن القلوب والأبصار لرؤية الحق على ما هو عليه. أما التجربة الثالثة: فهى تجلي الحق في صورة عباده الأولياء الأتقياء الزاهدين(63).

ولكن هذا التقسيم إنْ هو إلا محاولة للفهم ليس إلا، فلا يُقال في حق التجربة الصوفية إنها تنقسم بمثل هذا الانقسام إلا أن تكون طريقة للفهم البرَّانيّ، وإلا فهى تجربة كالروح الإنساني نفسها كُلَّاً لا يقبل التجزئة والتفرقة والانقسام. التجربة الصوفية واحدة كلية شاملة في ذاتها إلا أن الصوفي خلالها يترقى في معارجها إلى حيث الوصول إلى الله، ولا تنقسم في ذاتها إلى تجارب داخل كل تجربة

خصائص بعينها؛ فكما أن الروح الإنساني كلٌّ واحد لا يقبل الانقسام فكذلك تكون التجربة الروحية واحدةً لا تنقسم، والصوفي خلالها يترقى صعداً للوصول إلى الكمال المطلوب. لكنها رغم ذلك فهي تعتمد الأصل الأخلاقي بدايةً وتتكئ عليه، وهذا الأصل إنما هو العمل والسلوك بمقتضى ما في الدين من جوانب خُلقية، ومن هنا يظهر الجانب العملي في التصوف مقوماً أساسياً لا مندوحة عنه من مقومات التجربة الصوفية.

إن الجانب العملي طابع واضح يطبع سلوك العروسيين حتى أنهم يندفعون مع الشيخ عبد السلام الأسمر بالمحافظة على وصاياه ونصائحه في كل قطر وجَّه إليهم رسائله فيه؛ فأصل الطريقة العروسية كما يُحَدّده الشيخ الأسمر قائم على "التواضع والصدق والمحبة والصبر والإنصاف والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"(64)؛ وكلها أخلاق عملية. فالظاهر جداً من تلك الرسائل ومن أسماء المذكورين فيها أنهم أصحاب الشيخ الأسمر كانوا بمثابة النُّوَاب في الأماكن البعيدة، نوابه بشكل رسمي تقريري في الطريقة العروسية، وهو حين يتوجه إليهم بكلماته مرشداً يُلفت النظر فيها ذلك الحث على التخلق بخلق الأولياء والصُّلَحَاء، وسنختار نموذجاً من النماذج التي تناول فيها الشيخ آداب المعاملة مع طوائف عصره من أهل الدنيا وأهل الآخرة والملوك والعلماء والجاهلين والفقهاء وأهل الحديث والصوفية من غير طريقته، والقُرَّاء والصالحين والعارفين. ولقد كان على معرفة بكل تلك الطوائف الأمر الذي يظهر الجانب الخلقي التربوي في تصوف الشيخ مما يصدق على التحقيق أن الأخلاق هى أهم ما يهدف إليه التصوف على التعميم، يصدق هذا التأكيد لدى كل من أطلع على أدبيات الصوفية ومعارفهم، ولهذا اعتبر الشيخ "محمد عبده "الأخلاق محور التصوف الأساسي بالتركيز على هذا الجانب الخُلقي التربوي فقال: "إنه لم يوجد في أمة من الأمم من يُضَاهي الصوفية في علم الأخلاق بتربية النفوس، وإنه بضعف هذه الطبقة وزوالها فقدنا الدين، وأن سبب ما ألمَّ بهم تحامل بعض الفقهاء عليهم"(65).

فالأخلاق والتربية هما من أهم ما تركه التصوف العملي في ميراث التجارب الدينية، وهما كذلك أهم مرتكزات الشيخ الأسمر وما نصح به تلاميذه ومريديه حيث قال: "إخواني أوصيكم؛ إذا جلستم مع أهل الدنيا فانصحوهم أن يعاملوا الفقراء ويتصدقوا عليهم لوجه الله وأمروهم برفع الهمة على ما في أيدهم مع تعظيم الآخرة. وإذا جلستم مع أهل الآخرة فعظوهم بالكتاب والسنة وتعظيم دار الآخرة. وإذا جلستم مع الملوك حدثوهم بسيرة أهل العدل وآداب العقلاء، وبالعفاف عما في أيدهم، وإذا جلستم مع الجاهلين فأمروهم بالقراءة والتعليم وما تصح به صلاتهم وقولوا لهم الجاهل كالعامد يعذب عذابان، الأول على الجهل وعدم القراءة، والثاني على قلة العمل بذلك. وإذا جلستم مع العلماء فأخبروهم بالروايات

الصحيحة في المذاهب المعلومات. وإذا جلستم مع الفقهاء فحدثوهم بالأقوال المشهورة من المختصر والرسالة بالحق دون اللهو. وإذا جلستم مع أهل الحديث فحدثوهم بالأخبار الصحيحة وبالناسخ والمنسوخ وبالمطلق والمقيد والعام والخاص. وإذا جلستم مع الصوفية فحدثوهم بما يشهد لعلومهم الظاهرة والباطنة، وبما يشهد لأحوالهم وزهدهم في الدنيا وأخذهم بالأحوط وتورعهم وتركهم المكروه والمتخلف فيه. وإذا جلستم مع القُرَّاء وأهل الرسوم فحدثوهم بالقرآن ورسمه وبالحذف والإثبات كالمورد والعمدة وابن برء، وحدثوهم بالتجويد والضوابط والروايات كنافع وغيره. وإذا جلستم مع الصالحين فحدثوهم بالكرامات والمناقب وبما كتبوه للقوم كاليافعي والمنهاج والشيخ القشيري. وإذا جلستم مع الفقراء أهل الذكر فجاوبوهم بما يشهد لأحوالهم وأفعالهم الحقانية وذكرهم، وما يقيم لهم الحجة على المنكر عليهم والمتعرض إليهم مع آداب الباطن قبل الظاهر. وإذا جلستم مع العارفين بالله فحاضروهم بما شئتم؛ فإن لكل شيء عندهم من وجوه المعرفة، لكن بشرط لين الكلام وحفظ الحرمة والأدب؛ لأن حَضْرتهم صبَّاغة (أي تصبغ من يدخلها بصبغتهم) فالمعنى الذي تدخلون عليهم به تخرجون منهم مشهدكم فيهم يلبسكم ما توجهتم به إنْ كان خيراً فخير وإنْ كان شراً فشر(66).

ولا جدال في أن الذي يجلس مع كل طائفة من طوائف المجتهدين ويفهم مقاصدهم ويعاملهم بمثل هذا التوجه إنما هو بالإضافة إلى توافر ركني الأخلاق والتربية عالمٌ أو ينبغي أن يكون عالماً بكل مطلب وكل توجه من تلك التوجهات السابقة. ولا جدال في أن الجانب العملي من التصوف السُّني كذلك بارزٌ بوضوح في هذه الرسائل مجتمعة، ويجب على هذا أن يُستخلص من تلك الإشارات الكثيفة التي برزت في تعاليم الشيخ والمنطوية على دعوة الممارسة العملية كونها تجربة واقعة وتحققاً بصفة خاصة، فما من رسالة من رسائله إلا وتنضح بكثير من الإشارات الظاهرة التي تؤكد مثل هذا النزوع العملي للتصوف فيما لو جاء سنياً خالصاً ليست تشوبه شائبة الانحراف عن هذا المقصد قيد أنملة حتى إذا ما رحنا نتتبع ما ورد في تلك الرسائل لم ننتهي من طول نصائحه وكثرة توجيهاته؛ وذلك لأنه كان أخذ على نفسه أن يشفع الوصية بإلحاح ينزع بالأصول التي يقوم عليها التصوف نزوعاً خُلقياً عَمَلياً كما لاحظنا فيما تَقَدَّم.

(3) **الأصول التأسيسية**:

ويمكننا أن نستجمع هذه الأصول التأسيسية العملية في ثلاثة اعتبارات أساسية، لكننا لا نستجمعها لدى الأسمر فقط بل في التصوف على التعميم، إذ تبدو لنا تلك الأصول من الأهمية بمكان بحيث لا يخرج عنها التصوف العملي بل

ويزيدها التصوف الفلسفي إشراقاً وبهاءً بمقدار ما يتعامل معها بمذاق التخريج الذوقي وفاعلية التجربة الصوفية القائمة في الأساس عليها.

(أ) الاعتبار الأول: يتمثل في القرآن الكريم باعتباره ذكراً، فهو هنا يَحْيَاهُ ويتخلق به، ويعيشه تجربة في حروفه وكلماته وإشاراته وموحياته، فكما كان القرآن الأصلَ والمصدرَ لمنطلقات شيوخ الصوفية على التعميم، كان كذلك هو الأصل والمصدر لمنطلقات شيخنا العملية حتى أن وصاياه بقراءة القرآن في رسائله كثيرة جداً وطويلة لا تكاد تخلو منها رسالة واحدة لدرجة أنها قد لا تحصى من كثرة ترديدها على طلابه ومريديه، فمن لم يعرف القرآن ويتدبر أسراره ويقيم علاقة روحية معه لا يطرق باب التصوف لا من قريب ولا من بعيد. وكذلك في حال التجريب معه وممارسته والانفعال به، فالأمر من ثَمَّ لم يكن معرفة نظرية خارجة وكفى، ولكنه معاملة باطنة تستشعر ما في القرآن من حيوية وحياة وتوجه، ليكون الإنسان هو نفسه القرآن من ناحية التخلق، ولنذكر قول السيدة عائشة رضى الله عنها عن الرسول صلوات الله عليه حين وصفته بقولها أن: "كان خُلقه القرآن"، ليتبين لنا من بعدُ أن كلمات الله تتحول في أكثر المقبلين على الله من المخلصين إلى فعل يسلك وإلى حياة تُعَاش، وإلى سلوك ينفعل بباطن تلك الحياة. وليس هذا فقط، بل تمثل ما في القرآن من "ذاتية خَاصَّة" بوصفه قانوناً إلهياً يصنع عالماً روحياً مهماً وخاصاً جداً خصوصية القرآن نفسه وذلك عندما يطبق في الحياة لذاته، وليس لغيره، وهو ما نطلق عليه من جانبنا بـ "الذاتية الخَاصَّة للقرآن"؛ توجد فيه ولا توجد في سواه.

ولن نترك هذا (الاعتبار الأول) دون أن نشرح المقصود به من وجهة نظر صوفية بحتة؛ إذْ يمكننا أن نضع تصوراً من خلال إشارات الصوفية إلى القرآن من حيث كونه قانوناً، ليجيءُ كاشفاً عن خصوصيته الذاتية فنقول: إنه قد يغفل الغافلون عن هذا "القانون" ويستبدلون به قوانين كثيرة من عندياتهم يصطنعونها لترضي أهواءهم المستورة ونزعاتهم الخفيَّة في التطلع إلى مفاتن الدنيا والنيل من زخرفها بقدر المستطاع، والبحث عن الزعامات السلطوية الزائفة لتجيء معرفة القرآن، وفق هذا القانون، تقف حائلاً منيعاً ضد ما يطمحون.

شرط هذا القانون الاستغراق فيه، وشرط الاستغراق فيه معرفة قانونه، ومعرفة قانونه لا تتأتى إلا بقراءته قراءة كاشفة، نافعة وعاملة، وإنما نعني بالاستغراق هنا اكتشاف "حالة" من التَّوحُّد بين القارئ والنص المقروء: حالة علوية مُرَادة ومقصودة لذاتها في ذاتها، حتى إذا ما استغرق القارئ في عالم النص استغراقاً تاماً، في غزارة وعمق، وعلى ديدن الحضور وعادة التأهب، تكشَّفت له هذه "الحالة "خَاصَّة ذاتية للقرآن، من وراء الاستعداد والاستغراق.

وقد عَبَّرَ القدماء من الصوفية عن ضرورة وجود مثل هذه الحالة بلغتهم الخَاصَّة، فكان أن قال "ابن عربي" في طريقته لتمثل القرآن وفهمه على المعنى الذي يقدمه على غيره، ويُؤخِّر غيره إنْ وجد عنه: "وَنَسْلُكُ طريقة في فهم الكلمة الواردة، وذلك بأن نفرّغ قلوبنا من النَّظر الفكري، ونجلس مع الله على بساط الأدب والمراقبة والتهيؤ لقبول ما يَرد علينا منه حتى يكون الحق (هو الذي) يتولى تعليمنا على الكشف والتحقيق"[67].

هذا شرط الفتوح في القرآن: التخلي عن الدعوى النظرية، الفكرية والعقلية، والجلوس مع الله مجالس الأدب والمراقبة لا مجالس الغفلة والادّعاء. وبالمثل قال "السَّهْرَوَرْدِى" مُشيراً إلى خصوصية القرآن وكيفية قراءته استشعاراً منه باستكشاف تلك الخاصة والتنبه إليها: "أقرأ الكتاب بوجد وطرب وفكر. وأقرأ القرآن كأنه نزل في شأنك"[68]؛ وهو معنى كبير ضخم لا يمكن تغافله ولا حذفه بجرَّة قلم خبيثة تريد أن تطعن في مثل هذه التجارب الروحية النادرة مع القرآن، لتتوجه إلي عباد الله بقشور سطحية خاوية قاحلة لا ينتفع بها أحد. مرة أخرى: "أقرأ الكتاب بوجد وطرب وفكر. وأقرأ القرآن كأنه نزل في شأنك". وإنها لعبارة تبدو معجونة بعجين التجربة الفاعلة، كاشفة عن معدنها الأصيل في التلقي العلوي، ممزوجة بروح صاحبها وبكل خِلجة من خلجاته وبكل جارحة ظاهرة وباطنة كانت تنبض فيه؛ فإن الوجد الذي ذكره هنا لهو العاطفة في أعلى ما تصيبه من مدارك الشعور ومناشط الوجدان. والطربُ حالة صارخة أسمى من ذلك وأرقى تتلقى فعل العاطفة فيما تصيبه من مُدْرَك الشعور وفيما تتلقاه من وعي الوجدان.

أما الفكر وما أدراك ما الفكر؟ حدِّث كما شئت عنه ولا حرج، لكنه هنا ليس هو المعقول النظري أبداً، ولن يكون، هو مُرْتقى آخر من فعل العناية الإلهية المختارة لكيفية التفكُّر دوماً في ملكوت القرآن، ثم ماذا؟! ثم إذا أنت قصدت ذلك وأردته، ومضيت به صادقاً إلى "وحدة القصد "بالمباشرة؛ فأنت أنت القرآن، ولا شيء غيرك، كأنه نزل في شأنك! سُرَعان ما تتواجد في طرب علوي ولذة روحانية، لتقول مع ابن عربي[69]:

أنا القـــرآنُ والسَّبْعُ المَثَانـــــي
وروحُ الــرّوحِ لا رُوح الأوَانـــي
فـــؤادِي عِنْدَ مَحْـــبُوبي مُقِيمُ
أشـــاهِدُهُ وعِنـــدَكُمُ لِسَـــاني

فالوجد والطرب والفكر، خصائص للذاتية الخاصة للقرآن، تعرفها "الحالة" الروحية ويستكشَّفَها المُتحقق بها وتكون كالطلاسم المُبْهَمَات لمن لا يدرك لها معنى ولا تحقيقاً.

تقودنا عبارة "السَّهْرَوَرْدِى" الكاشفة إلى نصّ شَرَطَه "الزَرْكَشِي" في "برهانه" حيث قال: "أصل الوقوف على معاني القرآن التدبُّر والتفكُّر. واعْلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي حقيقية، ولا يظهر له أسرار العلم من غيب المعرفة وفي قلبه بدعة أو إصرار على ذنب، أو في قلبه كِبْر أو هوى، أو حب دنيا، أو يكون غير متحقق الإيمان، أو ضعيف التحقيق، أو معتمداً على قول مُفَسِّر ليس عنده إلا علم الظاهر، أو يكون راجعاً إلى معقوله، وهذه كلها حُجُب وموانع، وبعضها آكد من بعض"[70]. وبالمثل يذهب الشيخ عبد السلام الأسمر- ونحن بصدد توظيف هذه الخاصية في رسائله- إلى ضرورة فهم القرآن والتدبر لمعانيه، وإلى تصديق قول شيخه الدُّكالي ووجوب العمل به حيث قال: من قرأ القرآن بقصد الدرجات في الجنة فقد رضى بالقليل بدلاً من الكثير؛ لأن الجنة مخلوقة والقرآن ليس بمخلوق. ومعظم الفائدة في قراءة القرآن إنما هو وجود الرب سبحانه وفهم خطابه، فكيف بمن يطلب بقراءته عوضاً من الدنيا؟ فلئن كان الله قد توعد الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق بصرف آياته عنهم صرفاً وحجبهم عن فهمها وعن التلذذ بها؛ فلأنهم تكبروا بأحوال النفس والدنيا فَصَرَف الله عن قلوبهم فهم خطابه، وسَدَّ عليهم منافذ فهم طريق كتابه. ولما كانوا أسرى سجن عقولهم من جراء محبة الدنيا ومحبة النفس، فقد سلب الله عنهم الانتفاع بمواضع الفهم في كتابه فلا يعرفون طريق الحق ولا يتعرفونه بل ينكرون على أهل الحق ويحرفون كلامهم إلى معان لم يقصدوها[71].

إنما الذي يُحَقق "الخاصَّة الذاتية" للقرآن في أعلي ما تتوَّج به تلك الخاصَّة الذاتية من كمال للفرد وللمجموع الإنساني حين يتحقق القانون الأعلى على أرض الواقع، هو أن يكون مُرادُ القرآن لذاته لا لشيء آخر غير ذاته، كعرض زائل من عوارض الدنيا أو كصفة مخصوصة من صفات الحياة كائنة ما كانت هذه الحياة دنيا أو أخرى: أنْ تريده وحده، ولا تريد أن تفهم منه ما عَسَاكَ تتصنَّع به على عباد الله، أو يكون عندك زلفى للآخرين من العباد، فإنه لا يفهم كلام الله إلا برضى من الله، ولا يرضى الله عن عبد غافل غير حاضر لا هِمَّة في ضميره ولا جَمْع في طواياه لأنْ يُؤدي فريضة الحضور.

ومن دلالة الحضور أنه قوةُ في القلب والعقل يتولد عنها ذكاءُ الذهن، فيقوى الفهمُ ويستبينُ فيه اليقين، ويصفو من ثَّم مع اسْتبانة اليقين، يصفو الذكر مع قوة الفكر في آي القرآن.

وهذه الخاصَّةُ الذاتية التي تترتب على الحضور (لأنها بالقطع من موروثات الممارسة ومن ثمار المعاناة في ممارسة الحضور دوماً وفي غير سَهَيَان)، من شأنها أن تتغلغل في عمق داخلي "جُوَّانيّ" يراها من يطبقها، لا بتعلم ولا باكتساب، بل بهزَّةٍ لدُنيَّةٍ مُفَاضة فيضاً من عند الله: فيضٌ في فضل، وفضلٌ من

فيض:" قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خيرُ ممَّا يجمعون"[72]. ولكن هل معنى ذلك ألا تعلُّم وألا اكتساب؟ بالطبع لا، ليس هذا هو المقصود، وإنما المقصود هو أن يكون التعلم بداية معرفة بأولوَّيتها على غيرها، وأن يجيء الاكتساب شروعاً في التطبيق لذاته لا لغيره، أي شروعاً في تحويل النفس من مكانها الذي اعتادت أن تقف عنده ولا تتجاوزه، ليجيء "التحويل" دليلاً على وضوح السبيل من طريق فهم القرآن.

وتحويل النفس من وجهة في الحياة إلى وجهة أخرى، يُرَادُ به تنزُّل القرآن من جديد، لا على الاستماع لحروفه ونغماته كما كان يُسْمَعَ بالعادة قبل أن تتحوَّل النفس، بل لكأنه يُسْمَعُ لأول مرة بعد التحويل، إذْ في كل ترديد لكل حرف من حروفه مكسبٌ جديدٌ من إثمار الخاصَّة الذاتية في النفس بعد التحويل، فهذا الإثمار يتأتى من طريق التذوق المعرفي بخصائص القرآن يُضْفِيَها على النفس بعد أن تَبَدَّلت خصائصها وتغيَّرت توجهاتها في الحياة من جانب إلى جانب مناقض له، ثم انفردت بأن تعقل ما طرأ عليها من تغيير من جهة، ومن اكتمال في مراحل تطورها الروحي من أخرى. ولا شرط لهذا الاكتمال غير شرط "التَّذَوّق": التذوق الرفيع لمدلول الآيات تذوقاً مُوَفّقاً يجيء معه "التحويل "إلى الأرقى والأعلى صفة خاصَّة لكل تدبُّر تسقط معه الغفلة ويسقط السَّهَيَان، وترتفع فيه على الإطلاق ملكات التذوق ومواهب الحضور. وفي مثل هذا الارتفاع لملكات التذوق والحضور بين يدي الله تكون "الحلاوة" هبةً وعطيةً يُذيقها الله أهل التَّقَوَى؛ فإن كلامه ربيع قلوب الأبرار، يثقل فهمه على من تَعَطَّل قلبه[73].

ولسوف نسوق مثالاً على تلك الدرجة التي هى بلا ريب درجة المُقرَّبين الأبرار، والتي أخبر عنها "جعفر بن محمد الصادق"، رضى الله عنه، حين قال: "والله لقد تجلى الله عز وجل لخلقه في كلامه، ولكنهم لا يبصرون"[74]. وقال أيضاً وقد سألوه عن حالة لحقته في الصلاة حتى خَرَّ مغشياً عليه، فلما سُرّيَ عنه قيل له في ذلك، فقال: "ما زلت أردِّد الآية على قلبي حتى سمعتها من المتكلم بها، فلم يثبتْ جسمي لمعاينة قدرته". وممَّا رواه سادات العارفين عن درجة المُقرَّبين هذه، تعظم فيها الحلاوة ولذة المناجاة: أن بعض الحكماء قال كنتُ أقرأ القرآن فلا أجدُ له حلاوة، حتى تلوتهُ كأني أسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم يتلوهُ على أصحابه، ثم رفعتُ إلى مقام فوقه كنتُ أتلوه كأني أسمعه من جبريل عليه السلام يُلقيهُ على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم جاء الله بمنزلة أخرى، فأنا الآن أسمعه من المتكلم به، فعندها وجدتُ له لذة ونعيماً لا أصبر عنه[75]. ولك إنْ شئت أن تلاحظ مثل هذا التطور الروحي والتَّدَرُّج في أنماط الإدراك الذوقي، فلا تستغرب على هذه الحالة وجودها لدى مَنْ يتذوقها فيدركها، إذا هى كانت مفقودة لديك، فليس كل ما لا تناله مَدَاركك هو في حكم العدم. ولقد سبقت الملاحظة بأن

الذاتية الخاصَّة للقرآن تفرضُ نفسها، بحيث تأتي فتعْبُر هذا الوجود المغلق المحسوس إلى الوجود الروحي المفتوح الذي لا حدود له ولا قيود، لأنه الوجود الذي يتعلق بسَبَحَاتٍ الفكر وطلاقة الروح، هو وجود من باطن النفس والضمير، يمضى معه وجود الإنسان الروحي في فهم آيات القرآن فلا يقصرها فقط على ظاهر ما يفهم من مدلولها الخارجي، بل يغوصُ بها في أعمق أعماق ذاته ليستشرف خلالها مقاصد القرآن في دخائل هذه الذات، لكأنه يتنزَّل عليه هو كما كان يتنزَّل على سيد الخلق، صلوات ربي وسلامه عليه، فيترجم ترجمة واعية بما في مستطاعه، مثل هذه التنزّلات الإلهية تعليلاً وإخباراً بالأحوال النفسية التي لازمته، والمنازلات الروحية التي اعترته ساعة أن هَبَّ عليه التنزيل ذوقاً له من واقع الحياة الجُوَّانيّة الباطنة ما لم يكن موجوداً في واقع عاشه أحدُ غيره ولا أختبره إنسان سواه.

على أن المراد من فهم القرآن أن تريده وحده هو عينه المراد من الخاصة الذاتية له، وفي تلك الخاصة الذاتية بشرى ورحمة:" فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب"؛ فإذا وصفهم سبحانه بأنهم أولوا الألباب، كان هذا الوصف وصفاً على المدح العاقل لفهم الخاصة الذاتية في استماع القول وإتباع أحسنه، فهو من جهة حَدَّدَ الإطار النظري في لفظه "استماع القول"، ومن جهة أخرى قرن النظر بالتطبيق فيما قصده من كلمة "إتباع أحسنه" توخياً للفاعلية العملية (أعنى المعاملة) أي جَعْل القول مناط العلم أولاً ثم العمل والسلوك تباعاً، لا من أجل "الاستشراف" وكفى بل من أجل "التحقق" أيضاً: التحقق في المسارعة إلى محاب الله وتجنب مَسَاخطه فإن الذي يستشرف وكفى مقطوع الصلة عن التحقيق. والنظر البَرَّاني في الغالب استشرافٌ يأتي بمعزل عن التحقيق، فالقرآن لا يريد النظر فقط وإنما التطبيق أيضاً، وكما أمرنا الله تعالى لا كما نريد نحن. فتلك إرادةُ مُغيِّرة تأتي كما لو كانت لبنة جذرية وأساسية تشكِّل ذاتية القرآن الخاصة، إذْ تستحقُ الوصف بالهدى مدحاً غير منقوص ووصفاً بالعقل الذي هو اللب. وذلك ضربٌ لا شك فيه من الاعتقاد السَّاري في فهم القرآن على الصفة المَخْصُوصَة بذاته لا بسواه، ولذاته لا لغيره، من أجل ماذا؟! من أجل "إرادة التغيير"، والتحول من حال في الحياة إلى حال. وهنا نصل إلى درجة من الهداية (والهداية هنا هداية دلالة وهداية معونة في نفس الوقت) بعد أن نكون قد تفهمنا ذاتية القرآن وخصوصية تلك الذاتية مقصورة عليه وحده عند الطلب وعند التوجه. ثم إن الحضور هو علامة من علامات التحويل، وهو قوة في العقل يتولد عنها ذكاء الذهن، وبهذا الحضور يصفو الفكر، فالحضور هو الذي يوصلنا إلى حالة من التذوق الرفيع، وهذا لا يكون إلا بالتعليم والاكتساب بدايةً، وهنا تتحول النفس إلى درجة أسمى وأكبر، وذلك بعد تغيير وجهة الطريق

من المادية إلى الروحانية، فالتذوق الرفيع للمعاني تصيب كوامن النفس وبواطنها فتجعلها تلتمس طريقها مباشرة إلى روح القرآن.

ليت شعري! هل لنا أن نخلق فينا ما لم يكن مخلوقاً بالفعل؟! ومن أين لنا بمثل هذا الاستعداد نفرضه على أن أنفسنا، وأنيَّ لأنفسنا أن تطيقه وتتولاه؟! ولكن هذا يتطلب أن نهيئ أنفسنا، ونكون في حالة حضور تام أو دائم. إن حالة الحضور هذه لا تحتاج منَّا ذلك الاستعداد الذهني فقط، ولكنها حالة وجدانية تأثيرية من آية قد نقرأها في القرآن، فتشدنا إلى التأمل في ملكوت السماوات كيما نتجاوز الواقع والزمن ونرتفع فوق كل قيود محدودة. إنما هو نور الله يقذفه في قلوب المحبين له من العباد يجعلهم يطلعون إلى أبعد مما هم فيه. لقد أُثُر عن "الوليد بن المغيرة" أنه قال حين سمع شيئاً من القرآن: "والله .. إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمغدق، وإن أسفله لمثمر، وما يقولُ هذا بشر!" ونحن نسأل: من أين؟!

من أين لك- يا وليد- بهذه الحلاوة وبتلك الطلاوة، وأنت من بعدُ لم تسلم، ولم تعتقد عقيدة الرجل الذي نزل عليه هذا القول حين وصفته بالحلاوة وبالطلاوة؟!

إن الوليد حينما عبَّر عن حلاوة القرآن بهذه الكلمات اللطيفة النافذة كان يتَّجه مباشرة إلى "وحدة القصد" لمَا في القرآن من تأثير على الشعور والوجدان. وأن سليقته الجُوَّانيَّة الباطنة التي يتغلب فيها حكم الطبع لم تستطع أن تقاوم "وحدة القصد" الغلابة لوقع القرآن: وقعه على بؤرة الضمير وعلى شغاف القلب، ووقعه على الشعور الدفين وعلى الإحساس بالغيب، كلام لا ككل كلام ولا كأي كلام، كلام ألفاظه من لغة العرب، بيد أن تجليات معانيه تُميِّزه عن أجناس الكلام البليغ، هذا الوقع ليس شيئاً، لا بل هو كل شيء فيه: خاصَّة ذاتية تتجه إلى وحدة القصد بالمباشرة. ولك أن تنظر في قوله تعالى: "والله غالب على أمره "، لترى وحدة القصد تتحقق بهذه "الغلبة": نفوذ القرآن في الضمائر والقلوب وفناء ما دونها من مظاهر الغلبة الظاهرة، تلك التي تبدو (أي الغلبة الظاهرة) وكأنها من جنس الغلبة وهى في الحقيقة لا غلبة لها ولا سلطان.

أين موطن "الحلاوة" فيما سَمَع الوليد، وأين موطن "الطلاوة" فيما شعر به من قوة هذه الوحدة القصْديَّة في ذلك القول؟! ذلك ما لم يقدر الوليد على الإجابة عنه سوى أنه قال: ليس بقول بشر! كل ما هنالك أنه استسلم لحكم السليقة فيما تصيبه السليقة من وقع على الشعور والوجدان، وأن تذوقه الرفيع- مجرد التذوق- لمعاني هذا القول الغَلاَّب قد أصَابَ منه كوامن النفس الصَّفِيَّة وبواطن البؤرة الدفينة في منْبَت الشعور. لقد اتجه الوليد بالسليقة الذواقة والشعور الوجداني اتجاهاً مباشراً إلى وحدة القصد في القرآن. هذه الوحدة التي تشمل روح القرآن كلّه، وهى روح عليا، ذاتية خاصَّة له، لا توجد في سواه، روح لا وصف لها عندنا ولا حدَّ سوى سرَّ قوله تعالى: "والله غَالبٌ عَلى أمره".

(ب) الاعتبار الثاني: هو السنة النبوية والاهتداء بهدي الرسول عليه الصلاة والسلام في قوله وفعله وتقريره، وهذا الأصل يتلو الأصل الأول من حيث كونه لا ينفصل عنه بل يترتب عليه ضرورة، يتابعه في أدق ملامحه ويؤكد عليه، فلولا القرآن ما كانت السنة، ولولا السنة ما فُهم القرآن؛ فالسنة مكملة في أصول التصوف العملي للقرآن؛ ولأنهما نوران: نور النبوة ونور القرآن، فهما متلازمان لا ينفصل أحدهما عن الآخر في الممارسة والتطبيق. ثم هنالك خَاصَّة لم توجد فيما نلاحظ على شتى الفرق الإسلامية وطوائف المعتقدين إلا في التصوف، وهى تلك المحبة الشديدة لرسول الله؛ صلى الله عليه وسلم؛ وهذا العشق المُولَّه بحب رسول الله الفاتح لكل طريق مُغلق، والخاتم لما سبق، وناصر الحق بالحق، والهادي إلى صراط الله المستقيم؛ فإن لم تكن الصلاة لحبيب الله؛ صلى الله عليه وسلم؛ هداية وفتحاً ونوراً كما قال الشيخ زَرُّوق، فأي شيء يكون؟ إنما هى محبة لها إمارة وعلامة على مستوى التطبيق والتحقيق، تظهر في كثرة الصلاة عليه باستمرار ودون انقطاع، على هيئة مخصوصة من الأوراد والأحزاب والممارسات اليومية والوقتية، إنْ لم نقل تظهر في الأنفاس والخطرات واللحظات، لتكون أساس السلوك الصوفي ومعتمده؛ إذْ كانت محبة رسول الله أساس التوجه بإطلاق. وهذه وحدها (أعني المحبة الشديدة لسيد الخلق صلوات الله عليه) لو لم توجد في التصوف كله غيرها لكانت كافية لبلوغ المرء كل ما يبلغه من الله، ولم لا؟ وقد قال تعالى مخبراً عن هذا الحب: "قل إنْ كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله "(76)؛ والتخريج الصوفي الذي يحمله مدلول هذه الآية الكريمة هو أن ليس لأحد أن يَدَّعي معرفة الله أو يَدَّعي محبته سبحانه بغير جهد في إتباعه- صلى الله عليه وسلم- أو بغير هاته الفضيلة الكبيرة المطلوبة في ذاتها يتوخَّاها المجتهد في إتباعه والسير في طريقه؛ وهو من غير شك؛ طريق العصمة من الآفات والمزالق والدسائس والكروب؛ إنه لطريق "الكتاب المبين"؛ فإتباع النور (= نور النبوة) معناه في الأصل إتباع الكتاب المبين: انقيادُ على العزم والتصميم لهذا النور المودوع في هذا الكتاب: انقيادُ، وتسليم، وفهم، وتحقيق، وإدراك جُوَّانيّ، داخلي، يرتفع في الشعور إلى معنى كبير متى أرتفع إدراك النور في الكتاب المبين.

وليس يُدْرَك هذا "النور" فضلاً عن ارتفاعه وترقِّيه، ما لم يكن ها هنا في البداية اجتهاد يهديه، يهديه بالهدايتين: هداية الدلالة وهداية المعونة. الأولى ترشد وتضيء الطريق وتدل على الاستبصار به. والثانية: تعين وتوجّه وتقوى نفوذ السلوك كيما يهتدي العبد إلى الإتباع وإلى إحسان الوسيلة به وفيه، وبالكيفية التي يتمُّ الإتباع بها على شرعة الحب والحضور والإرادة والتكليف فيما تقررت به سنة المصطفي قولاً وفعلاً، وكلها مطالب ـ كما ترى ـ لا تكون ولا تتحقق بغير جهاد يتم به توخي الاتباع الذي فيه الخير كله وتجنب الابتداع الذي هو شر على السلوك

وبعد عن الطريق. وكيف يدرك في الدنيا حقيقته قومُ نيامُ تسلوا عنه بالحُلُم؛ كما قال البوصيري، طيب الله ثراه؟[77].

ومن هنا جاءت وصايا الشيخ عبد السلام الأسمر تقول لا يمكن لباب الله أن يُفْتَح إلا بالطرْق الدائم على باب سيدنا رسول الله صلوات الله وسلامه عليه، وينقل عن المشايخ إنه:" لا دليل على الطريق إلى الله إلا بمتابعة الرسول عليه الصلاة والسلام في أقواله وأفعاله وأحواله "، ويوصي إخوانه ليقول:" عليكم بإتباع السنة المحمدية والمداومة على الذكر"، وإنه ليشدد على محبة النبي التي لا ينبغي أن تعلوا عليها محبة أحد من الخلق، إذْ لا يكمل الإيمان حتى يكون النبي صلى الله عليه وسلم أحب إلى المؤمن من نفسه وأهله ووالده وأمه وزوجه وأولاده وصحبه والناس أجمعين فلابد من إيثار محبته على كل محبوب سوى الله تعالى؛ لأنه هو المُنجي من الهلاك، وهو باب الله تعالى إلى الله، ومن لا محبة له قوية غاية القوة في النبي صلوات الله عليه فإيمانه ناقص[78]. وإذا كان الأسمر شرط المحبة بالإيمان على هذا النحو إذْ كان شرط المحبة الاتباع، وكما هو مقرر في التقاليد الصوفية الشاذلية[79]؛ فإنه أوجب كثرة الصلاة عليه؛ صلى الله عليه وسلم؛ بشوق وارتعاش، ويوصي إخوانه: صلوا عليه بخشوع ووقار وتضرع وحضور، وتكون تلك الصلاة عليه من صميم قلوبكم، فهو سامع لكل من صَلَىَ عليه، واعلموا أن محبته لا تصح إلا بالإتباع لسنته، فمن أحبه ولم يتبع طريقته فهو كاذب في محبته؛ لأن حقيقة المحبة إتباع المحبوب، وشرطها طاعة المحبوب في كل شيء[80].

يقول الأسمر هذا، ويكرره في وصاياه، ويوجب محبة أولاده وأصحابه وأزواجه أمهات المؤمنين إلى أن يصل إلى لب الحقيقة المحمدية حين يقول: "ويجب عليكم أن تعتقدوا في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لا يفضل عليه أحد؛ لا نبي ولا رسول ولا ملك ولا ولى ولا عالم ولا جن ولا إنس ولا غير ذلك ممَّا خلق الله بل هو أفضل من كل ما خلق الله عز وجل، وكيف يفضل عليه أحد ولولاه صلى الله عليه وسلم ما أوجد شيئاً من جميع الموجودات والمخلوقات؟! فالاشتغال بذكره صلوات الله عليه بعد الفراغ من الأوراد والوظائف واجب من واجبات الطريق هو ثاني الاعتبارات المعتبرة في السلوك العملي، لكن هذا الاشتغال يجب أن يكون عملاً دائماً حتى تظهر بركات الصلاة عليه وحلاوتها وفائدتها وأسررها وأنوارها.

وعلامة نتيجتها: هو أن يتحلى الإنسان بقلب خال عن الغفلة عن الذكر كيما يكون الذكر ديدنه في غير انقطاع. ويبلغ من التشديد غايته حرصاً وموافقة حيث يقطع: وإياكم وإياكم وإياكم (هكذا ثلاث مرات) أن تتركوا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه لا يفتح الباب إلا بعد ذكر النبي صلوات الله عليه، ولا سبيل

لروح آدمي من الناس كلهم أن تَقْدم على الله إلا بتقديم الروح الزكية، وهى روح النبي عليه الصلاة والسلام[81].

(جـ) الاعتبار الثالث: متابعة سيَر الأولياء والصالحين على ديدن الحضور المقرون بالاحترام والتوقير، والاقتداء الفعلي من طريق التسليك، شرط العبادة أي الانتظام في طريق القوم فعلاً لا نظراً وكفى، كما تقدمت الإشارة إليه، إذْ القدوة بأقطاب القوم وقراءة كتبهم ومعرفة حياتهم وتوجُّهَاتهم والنظر في علومهم إذا سمح الوقت وفرغ العبد من عمله، إنما هو بمثابة التوحد الشعوري بين المُرسل والمستقبل شرطه أن يكون على بصيرة، يقرأ على البينة ممَّا يقرأ ولا يأخذ ما يقرأ مأخذ التسلية وإزجاء الفراغ العاطل؛ لأن في تلك القراءة مدعاةً لاطلاعه على أسرار لم يكن بمستطاعه الاطلاع عليها بغير النظر في كتاباتهم والمقارنة بين إشاراتهم وعباراتهم وأنفاسهم وأذواقهم وتجاريبهم، على أن يكون القصد ليس القراءة النظرية المُجَرَّدة من توجه السر الباطن، بمقدار ما يكون الهدف هو القراءة لتنفيذ المقروء في واقعات الحياة الفعلية الخاصة، بمعنى أن يكون الفكر هنا عملاً يدعم توجهات الذكر، ومتى أشترك الفكر مع الذكر- كوسائل لا كغايات- قامت أصول التصوف العملي عند شيخنا كما كانت قائمة عند غيره من شيوخ الطائفة، والأصل فيها محبة العلم وأهله، ومزاحمة العلماء كما أوْصَى الشرع، والمشي معهم وزيارتهم، والصدقة عليهم، واعتقاد الخير فيهم، والتفقه في الدين إلى درجة يقطع فيها قطعاً أنه لا يحل لأحد أن يفعل فعلاً حتى يعلم حكم الله فيه[82].

يظهر هذا الاعتبار خاصَّة في توقيره لشيوخه في الطريق، وفي الدعوة إلى محبة العارفين والصالحين والعلماء التابعين للسنة المحمدية وهم العاملون بعلمهم، وفي الاتصال بهم، ولزوم الأدب معهم، وفي متابعة سيَرهم والترجمة لهم فيما كتب وصنف، حاله في هذا كحال التقاليد العلمية في تلك العصور: محبة السلف الصالح والدعوة على طريقهم، وإنه ليحكي الكثير عن سلف الصوفية تضميناً لإشاراتهم في طريق الدعوة حيث يقول ناصحاً مريديه: "فإن أردتم طريق الحق فحبوا مشايخكم واصدقوا معهم وواظبوا على الحضرة ولا تتركوها ما دمتم أحياء وتأدبوا معها غاية الأدب، ولا تفعلوا فيها ما تفعله الجُهَّال وأهل البدع والأهواء[83].

وإذا كان أبو سعيد الخراز يقول:" للعارفين خزائن أودعوها علوماً غريبة، وأنباءاً عجيبة، يتكلمون بها بلسان الأبدية، ويخبرون عنها بعبارات الأزلية"[84]؛ فإن الأسمر يجري تقريباً نفس المجرى حين يوصي تلاميذه:" وعليكم بمعرفة العارفين بالله فهم خزائن الله أودع الله تعالى فيهم علوماً غريبة وأخباراً عجيبة، ويتكلمون فيها بلسان الأبدية ويخبرون عنها بعبارات أزلية"[85]؛ يقول هذا ولا

ينسبه إلى الخرَّاز صاحب تلك الإشارة لكأنه هو الذي يقوله! ويظهر هذا في الكثير من نقولاته عن الشيوخ السابقين عليه- فيما عدا شيوخه في الطريق الذين يكثر عنهم النقل- دون نسبة الأقوال والإشارات الصوفية إلى أصحابها، ربما ارتدت تلك الطريقة غير المُوَثَّقة إلى زمن الشروح التقليدية للأسلاف السابقين، الأمر الذي يفقد من يعتمد عليها خاصية الابتكار في التأليف. لا يفعل هذا مع الخراز فقط بل مع أبى العباس المرسي، ومع الكثيرين ممَّن أخَذَ عَنهم دون أن يذكر حتى أسمائهم، فمثلاً حين يقول أبو العباس المرسي:" معرفة الولي أصعب من معرفة الله عز وجل، فإن الله معروف بكماله وجماله ولكن متى تعرف مخلوقاً مثلك يأكل كما تأكل ويشرب كما تشرب"(86). فإن الأسمر يأخذ هذا لكي يحذر مريديه من القطع بمعرفة الولي حيث يقول بالنص:" فمعرفة الولي أصعب من معرفة الله تعالى فإن الله معروف بكماله وجماله وحتى متى تعرفون مخلوقاً مثلكم يأكل مما تأكلون ويشرب مما تشربون"(87).

ظاهرٌ جداً أن الشيخ لم يكن يعنيه التوثيق العلمي بمقدار ما كان يعنيه توصيل الدلالة العملية في أقوال الشيوخ السابقين عليه، ولم يكن يهتم بنسبة الإشارات الصوفية في مصنفاته إلى أصحابها، بمقدار ما كان يهتم بانعكاساتها الخُلقية على تلاميذه، لكأنه يريد ألا يتوقف كثيراً عند الجانب النظري من التصوف توقفه عند ما تخفيه الإشارة من دلالة العمل في كلام الشيوخ.

هذه اعتبارات ثلاث تشكل فيما نرى أهم ركائز التصوف العملي وأصوله التأسيسية الكبرى عند شيخنا كما تشكلت من قبل لدى الصوفية السابقين عليه واللاحقين له ممثلة في القرآن، والسنة، والمتابعة لسير الأولياء والعارفين، على قدر الطاقة، فالقرآن يشكل دعامة الروح التصوفية في الإسلام، إذْ كان مصدر المعرفة والأخلاق وغاية التأمل لدى جميع الذين ينتسبون إلى التصوف، سُنيّه وفلسفيّه؛ ثم إن الانتماء للنبي محمد صلوات الله عليه بحب وتوقير ليَعُدُّ عاملاً من أنفذ العوامل في تشكيل أصول التصوف العملي، التوجيهي الإرشادي.

ويجيء الانتساب إلى الجماعة الإسلامية الصوفية، فيما يبدو ممثلاً في تقدير مشايخ التصوف، ليكون بمثابة تقدير الصوفية نفسها باعتبارها إحدى الحركات الإسلامية التي تتميز بمفاهيم وممارسات خاصَّة مختلفة عن المفاهيم والممارسات التقليدية في الإسلام.

(4) **الأساس التَّخَلقي للعبادات**:

أبرز ما يتميز به التصوف أنه تَخَلُّق، فتذوق، فتحقق. أولى مراتب السلوك مرتبة التخلق الناشئة عن التَّعَبُّد الصوفي إلى أن يبلغ العارف بمقتضاها في الطريق مرتبة التحقق. والانتقال من التخلق وصولاً إلى التحقق يحتاج إلى مرتبة

وسطى هى مرتبة الترقية وفق منهجية تنشط من فاعلية التعبد الصوفي أساساً، فبما أن التخلق كان قائماً جذرياً في البداية على العبادات، فهاهنا يجيءُ التحقق وصولاً في النهايات، وبينهما في الوسط مرتبة الترقية، وهى مرتبة التذوق، فلولا الذوق منهجاً معمولاً به في أدبيات أذواق الصوفية ما صّحَّتْ النقلة من الاستشراف إلى التحقيق، وعلى هذا يكون التصوف تخلقاً فتذوقاً فتحققاً. نعم! لقد مَنَحَتْ الصوفية بُعداً روحياً أعمق للعبادات والطقوس والممارسات الاجتماعية الموجودة في الإسلام، فهى تمثل الجانب الداخلي الذاتي للعبادات والشعائر التي تُمَارس في العَلن، وترسم رؤية مختلفة للواقع من خلال تبجيل شيوخ الصوفية الأحياء منهم والأموات، والنظر إليهم بوصفهم " صلة وصل " بين الله وعامة الخلق، ومن هنا تنشأ جدلية العلاقة بين العبادات الصوفية ونظام الإسلام الديني في بُعْده الصوفي تحديداً من حيث تميز الصوفية كشكل مختلف للعقيدة والحياة، وهى في الوقت ذاته تمثل جانباً مُهمَّاً ومكملاً للنظام الديني الإسلامي(88).

إن تضافر هذه الاعتبارات الثلاثة التي تُشَكّل أصول التصوف العملي لتعطي التصور الحق بأن التصوف خُلق، وأن أخلاق الإسلام لهى أساس الشريعة بحيث إذا افتقرت أحكام الشريعة، سواء في ذلك الأحكام الاعتقادية أو الأحكام الفقهية، إلى الأساس الخُلقي كانت صورة لا روح فيها، أو كانت هيكلاً فارغاً من المضمون، إذْ التدين ليس مجرد التمسك بشكليات الدين دون جوهره، أو ادعاء الدين لتحقيق مآرب ذاتية، وإنما التدين هو الفهم الواعي للدين والعمل به بما يربط حياة التَّعَبُّد بحياة المجتمع، ويقيم علاقة سوية بين الناس بعضهم ببعض، فلا ينعزل الدين ولا يتقوقع أصحابه بعيداً عن حقائق الحياة(89).

على أن نجاح الطُرق الصوفية ـ والشاذلية منها على وجه الخصوص ـ في نشر الإسلام، يتمثل في الخروج من الذات إلى المجموع، والانتصار للتصوف السُّني على التصوف الفلسفي. لقد وقف الشاذلي من التصوف الفلسفي موقف الغزالي من الفلسفة المشائية لما تمثلت في فلاسفة الإسلام، فإذا كان الغزالي قد انتهى من مناقشته للفلاسفة إلى ضرورة الرجوع إلى العقيدة الأشعرية باعتبارها الصورة الأخيرة الكاملة للفلسفة الإسلامية الأصيلة، وكان بذلك أهم ممثل لهذا الاتجاه في ميدان العقيدة والكلام، فيمكن بالمقابل اعتبار أبي الحسن الشاذلي أيضاً أهم ممثل في ميدان التصوف والأخلاق للدعوة إلى الرجوع إلى الأخلاق الإسلامية من طريق التمسك المطلق بالقرآن والسنة في العقيدة والسلوك، وتجاوز التصوف الفلسفي؛ لأنه تصوف الخَاصَّة قد لا ينتشر إلا بينهم ولا يتذوقه إلا من صَبر عليه، الأمر الذي يُظهر نحاج التصوف العملي كونه تجارب تطبيقية، ومن هنا فوجوب العمل على إنشاء تصوف شعبي يسير مع جميع مرافق الحياة كما يسير معها القرآن والسنة(90)؛ كان مقرراً بادئ ذي بدء من قبل الشاذلي ومدرسته

التَّصَوفيَّة، وما نجم عنها من طُرق صوفية عديدة انتسبت إليه في شتي البلاد الإسلامية، كما كان سبباً في انتشار التعاليم الصوفية الإسلامية بين مختلف طبقات المجتمع.

أدرك صوفية الإسلام أهمية الأساس الأخلاقي للدين فصَبُّوا جُلَّ اهتمامهم عليه. وذهبوا إلى أن أي علم من العلوم لا يقترن بالخشية من الله والمعرفة به فلا جدوى منه ولا يُعَوَّلُ عليه.

فما أكثر ما تجد من العلم في الكتب بحيث يسهل عليك تحصيله. أما الأخلاق فتحصيلها عسير؛ لأنها تكون ثمرة ممارسة شاقة وصراع دائم بين الإنسان ونفسه الإمارة بالسوء كيما يلزمها جادة الصواب. وعليه؛ فجميع عبادات الإسلام ومعاملاته ما لم تقم على أساس أخلاقي لا يكون لها قيمة ولا فائدة(91)؛ أضف إلى هذا؛ وهو المهم، أن الصوفية أضافوا بعداً باطنياً للعبادات فوق ما هو ظاهر منها، ومَسُّوا بذلك حقيقتها الخفية الباطنة، ليس هذا فقط بل إن لفظ "السلوك" الذي يسلكه السالك في الطريق وهو لفظ قرآني في الأساس يستند على قوله تعالى:"واسلكي سُبل ربك ذُللاً"(92)؛ وقوله تعالى: "لتسلكوا منها سُبُلاً فجاجاً"(93)؛ إنما هو ترقي: انتقال من منزلة عبادة إلى منزلة عبادة أخرى. وحقيقته: الانتقال بين الأعمال المشروعة الموصلة إلى القربة أو إنْ شئت قلت: هو انتقال بالعلم من مقام إلى مقام، ومن اسم إلى اسم، ومن تجل إلى تجل، مع استمرار أعمال المجاهدة والرياضة ومن ثمَّ فتختلف مراتب السالكين(94)؛ اختلافاً بيناً حسب الاستعداد ثم بمقدار المجاهدات والتوفيق فيها.

لم يشأ الصوفية إلا أن يتمسكوا بهذا البُعد الباطن من أعمال التعبُّد، وأن يظفروا به فيورثهم حقيقة الأخلاق ضرورة، فالصلاة- مثلاً- إنما هى طهارة للنفس وترقيق للقلب، وحضور وخشوع وتحلية للإنسان بفضائل الهيبة والخشية والمشاهدة والمراقبة والمناجاة لله تعالى والأنس به، وبدون تلك المعاني تُعَدُّ الصلاة صورةً لا إقامة فيها أو تعد بالفعل هيكلاً فارغاً من المضمون. والزكاة تطهير للنفس وتزكية للقلب وبركة في الرزق ورقابة للرازق، وركناً من أركان العدالة الاجتماعية التي دعا إليها الإسلام كما في قوله تعالى: "خُذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها"(95)؛ وكما نهي الشرع عن المَن بالزكاة على الغير، وأمر بالابتعاد بها عن معنى الرياء. وتجد للصوم غايتين: الأولى صفاء النفس وضبط الإرادة ممَّا يُمَكّن الإنسان من التدرج في مدارج الكمال الأخلاقي فيُحقق معنى إنسانيته في هذه الحياة. والثانية: الترقي بالمجتمعات الإنسانية بعد الترقي بأفرادها أخلاقياً، فما ينصلح به الفرد ينعكس على المجموع.

فلئن كان الصوم زهداً وتقشفاً وصبراً على الحرمان من مألوف الحياة ولذتها التي يركن إليها البشر في أحوال الدّعة والترف، فهو من هذا الجانب يعدُّ شعاراً

للمجتمعات الجادة التي تبني نفسها بنفسها لا المجتمعات المترفة، المجتمعات التي تحتمل آلام الحرمان من اللذات والكماليات في سبيل بناء حياة أفضل وتحقيق تقدم اجتماعي أكمل. والحج في الإسلام عبادة تهدف إلى تهذيب الأخلاق وترويض النفس على التحمل، والصبر جوهره تقرب إلى الله وعبودية تامة له سبحانه، وفيه عَوْدُ إلى الفطرة الأولى وإشعار بالمساواة بين أفراد البشر. ومعاملات الإسلام أيضاً لا بد لها من قواعد أخلاقية معينة يراعيها المسلم مع من يتعامل معه من أفراد مجتمعه فلا استغلال ولا احتكار ولا غش ولا تدليس، نهى رسول الله صلوات الله وسلامه عليه عن الغش فقال: "من غش أمتي فليس منى"، وقال: "التاجر الصدوق يحشر يوم القيامة مع الصديقين والشهداء". وقد سُئل إبراهيم ابن أدهم أحد كبار الزهاد في الإسلام عن التاجر الصدوق أهو أحب إليه أم المتفرغ للعبادة؟ فقال: "التاجر الصدوق أحبُّ إليَّ؛ لأنه في جهاد يأتيه الشيطان من طريق المكيال والميزان، ومن قبل الأخذ والعطاء فيجاهد"[96].

جوهر الدين إذن قائم على التخلق بمحمود الأخلاق، ولم يكن مصادفة أن يصف الله رسوله صلوات الله عليه بقوله تعالى: "وإنك لَعَلىَ خُلُق عظيم"[97]؛ وقوله عليه السلام: "إنما بعثُ لأُتمّمَ مكارم الأخلاق". إنما الوصول إلى مكارم الأخلاق يحتاج إلى بذل النفس ومجاهدتها لإتمام العبادات على أكمل وجه ممكن. فلا بد من جهاد، فالمكارم موصولة بالمَكَاره، وتلك هى إحدى ثمار التصوف العملي بغير منازع. ومن هنا صار التصوف بالفعل إشباعاً دينياً وسمواً روحياً للوصول بالإنسان إلى أقصى قدراته حتى يستطيع التوحد مع الوجود الإلهي. وفي أثناء السعي نحو التوحد مع الذات الإلهية يلزم للإنسان أن يتوحد مع ذاته الحقيقية أولاً، أي يكتشف حقيقته الأصيلة، لينتصر على ذاته الفانية، مُحَققاً بذلك السلام الداخلي ووضوح الرؤية وتطابق النوايا الداخلية مع ما يماثلها من أفعال في الخارج. وتتحقق وحدة الوجود هذه بممارسة التأمل والتَّبَصُّر والصراع من أجل تحقيق التقوى قولاً وفعلاً في الواقع العملي[98].

(5) **التحليل النقدي للرسائل**:

موضوع هذه الرسائل هو الإصلاح من طريق الدعوة، والتركيز على العبادات الدينية ومعرفة أحكامها الشرعية العملية بعد تصحيح التوحيد. فإذا كان من المفيد لدينا تحليل ما يتسنى لنا تحليله من رسائل الشيخ الأسمر، لنتعرف على ملامح النزعة الصوفية التي يتمثلها شيخنا، فمن المؤكد كذلك أن الذي يَهُمَنَا منها هو تلك الملامح التي تعطي للناظر فيها من الوهلة الأولى صدق الرجل في التوجه، وقدرته على النصيحة لله، والدعوة إلى عبادة الله وحده إخلاصاً لله دوناً عن سواه: شرط العبادة الإخلاص؛ إذْ كان شرط الإخلاص قوة التوجُّه. ومن

منطلق الإخلاص الذي يتأسس على الإيمان يجيء التعبير عن الدعوة، وتبرز معطيات العقل الدعوي ظاهرة ومن وراءه دافع هو من المؤكد من أهم الدوافع الكبرى التي حَثَّ عليها الإسلام: عدم حبس العلم والشجاعة في نشره لا من أجل الناس أو الجاه أو الشهرة أو السلطة الزائفة كائنة ما كانت، وأيَّاً ما كانت، ولكن من أجل الله ليكون الإخلاص في الدعوة هو دافع العمل ومنطلقه بالأساس، فإن الله قد تَوَعَّدَ من حبس علمه عن خلقه بالعقوبة- هكذا يقول الأسمر ناصحاً ومرشداً- فهو من أجل ذلك ينشر علمه في تلك الرسائل بُغْيَة الإصلاح الدعوي والخُلقي، لينعكس هذا الإصلاح بالإيجاب في النهاية على من وَجَّه إليهم رسائله، وليَعمَّ نفعه على العام والخاص، وسنحاول التَّعَرُّف على الرسائل الأسمرية ونستخرج منها التوجه العملي والدلالة الروحية والخلقية والتهذيبية، والأصل الذي من أجله قام شيخنا بكتابتها أو إملائها.

تكشف الرسائل الأسمرية عن أبرز مميزات التصوف فيها أنه كان ولا شك ممارسة وتسليكاً، كان تجربة وحياة، وكان تصوفاً عملياً ينحو نحواً اجتماعياً فلم يكن ظاهرة فردية كما هو الحال في التجربة الصوفية والتوحد الذاتي، ولكنه أتخذ طابعاً جماعياً ينزل من مستوى التحليق النظري الفلسفي، إلى واقع الحياة المعاش فعلاً في الواقع العملي لتجيء حياة الفرد، فضلاً عن الجماعة، عملية وخلقية: تهذيبية يَعمُّ نفعها على وعي المجموع. جاءت رسائل الأسمر فكانت بمثابة الدعوة إلى جوهر العبادات في الإسلام باعتبارها خُلقاً، فلا تكاد رسالة من رسائله تخلو من الدعوة إلى عبادة الله بنية خالصة وإتباع سنة رسوله صلوات الله عليه، وإقامة الفرائض والابتعاد عن المكروهات، فكل رسائله تقريباً تدعو إلى التطهُّر الأخلاقي وتوخي الممارسة العملية من التصوف على وجه الخصوص، وإنه ليعتبر من رواد التصوف العملي لا الفلسفي كما تَقَدَّم فسبقت إليه الإشارة غير مرة، من الذين كرسوا حياتهم لأجل خدمة الإسلام ونشره في أرجاء البلاد الإسلامية عن طريق رسائله وبخاصة في إفريقيا. كان حريصاً على أن يُطبق الإسلام بالطريقة القويمة علماً ومعرفة وسلوكاً وأخلاقاً وحياة. ومن هنا كانت تبعة الإصلاح: حَث الناس على الالتزام بتعاليم الدين الإسلامي في مواجهة زعازع الفتن ومُضلات القلوب.

ففوق ما تحمله هذه الرسائل من تمسك بالدين شريعة وحقيقة، وبسنة الرسول متابعة وموافقة، وبتطبيق شرع الله كما أراد الله ورسوله تطبيقاً حرفياً فيما لو أستطاع تحمل الوجه الأخر لحياة الأسمر فتعكس فكره وتجربته لتقول إنه كان يعيش حياته الدينية في هذا الجو المُعَبَّق بعَبَق التجربة الفاعلة فكراً وسلوكاً على هدى القرآن، فهو يحيا بالقرآن من أجل القرآن لا من أجل أغراض الدنيا ومعاطب الهوى، وبالتالي لا وجود للغفلة لديه؛ لأنه يضربها بما هو أردع لها، بالذكر. وإذا لم تكن غفلة فقد كان ها هنا حضور، والحضور بين يدي الله شرط الإصلاح.

فلا يُمكن أن تكون مُصلحاً والغفلة تستولي عليك من كل جانب. والإصلاح ممثلاً في النصائح والوصايا الدينية لهو من مهمَّات الحضور بين يدي الله؛ إذْ الدعوة والسلوك ومفاوز الطريق (قواطعه ومراحل السير فيه) وتزكية النفس (الأخلاق) والتوبة، وتصفية القلب بالذكر والخلوة، وصولاً إلى ثمرات الطريق من كشف ومشاهدة، كل هذا يلزمه الحضور بين يدي الله.

وسنحاول من جانبنا تحليل رسائل الأسمر رسالة، رسالة، للوقوف على أبعاد التصوف العملي لديه حتى إذا ما رأيناه يؤكد من خلال رسائله، وعددها إحدى عشر رسالة[99]؛ مُوَجَّهَةً إلى أصدقائه ومريديه في العالم الإسلامي، على تصحيح العقيدة، وذلك من خلال التعرف الصحيح على أوامر الله تعالى ونواهيه، ولا يتمُّ هذا إلا من خلال أداء الواجبات المفروضة، والتي يجب أن يقوم بها العبد تجاه ربه كما جاء بها القرآن الكريم وأدتها سنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، عَدَدنا ذلك كله تَوَجُّهَاً عملياً في أول مقام، ومعناه: توجه الطاقة العاملة نحو ما ينفع المرء في مسيره ومصيره. فليس الإيمان قول تتحرك به أشداق الناطقين ولا هو بلجلجة لسان، بل فعل يصدقه العمل يتحرى العبد تأديته من خلال صدقه في العبودية، الأمر الذي يؤكده الشيخ عبد السلام فيشدد على إقامة التكاليف الشرعية على أكمل وجه، وذلك بالمواظبة على فعل العبادات: الصلاة والصوم؛ لأن الصلاة عماد الدين، ولأن الصلاة هى أقرب صلة بين العبد وربه وخاصة صلاة الجماعة، وأهم ما في الصلاة خشوع القلب، والصوم ترقية وتربية لإرادة التقريب إلى درجة العرفان. ويحث أيضاً على الزكاة، ويجب أن تقوم الزكاة بقلب طيب وسرور وليس بالإكراه فهى حق للفقراء والمساكين. ويؤكد على أداء فريضة الحج، وزيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم، وأن يكون ذلك بنية صادقة، وليس لغرض سوى مرضاة الله.

فلئن كانت العبادات تطبيقاً حرفياً كلما أمكن لأوامر الله ونواهيه، فقد دَلَّ هذا من فوره على الجانب العملي من التصوف السني. ولما كان الأسمر يخاطب كل مسلم يريد أن يشق لنفسه طريقاً للعبادة الخالصة الحقيقية، فقد ركز تركيزاً بالغاً في أغلب رسائله على المعاني الباطنة للعبادات، وذلك من خلال النية وحضور القلب والخشوع والدعاء وأداء الواجبات والمحافظة على الفرائض والابتعاد عن المكروهات. هذا ما يذكره الأسمر مجموعاً في أغلب رسائله التي بعث بها إلى أصحابه لمن يطلبون النصيحة في الدين والدنيا، وهدفه من وراء هذا كله السعي الدائب الموصول إلى صلاح الأمة بالانكماش فيما فرض الله، وليس يلزم للطريق أن تقوم له قائمة بغير معرفة الله (ثمرة العبادات)، ويوصي بعد تقوى الله بتصحيح العقيدة الإيمانية بالنظر والاستدلال فذلك أول الواجبات المؤدية حتماً بالسالك إلى معرفة الله، وما يجوز في حقه وما يستحيل[100]. وينصح- إنْ في الرسائل أو في

الوصايا- بإقامة التكاليف الشرعية ليشدد على الصلوات الخمس، فهى بمنزلة الرأس من الجسد. ومن المحافظة عليها أن تصلي أول الوقت وفي الجماعة، وبكثرة الصوم، وبإخراج الزكاة فيما لو توافر المال، ويحض على تجريد النية والقصد لحج بيت الله الحرام، ولأن الحج مجاهدة هى من أثبت المجاهدات وألزمها في حق المؤمن يقول في شأن المجاهدات ناقلاً عن ابن خلدون (ت808هـ)[101]؛ ولكن كالعادة دون أن يشير إليه أو يتثبت من بحوثه في المجاهدات وأنواعها وأقسامها لا من قريب ولا من بعيد: "أول المجاهدات مجاهدة التقوى واتقاء المعاصي والمحرمات، ومجاهدة الاستقامة وهى تربية الإرادة على أخلاق القرآن وآدابه، ومجاهدة الكشف والاطلاع، وأيضاً في الأمور الدنيوية"[102].

وعندي أنه ليس من الممكن أن يكون هذا أو نحوه مُجرَّد توارد خواطر بل المرجح أنه نقلُ حرفي متعمد عن السابقين، كما عرفنا فيما تقدم من نماذج نقولاته للكثير مما سبق سواء لدى أبى سعيد الخراز، وأبي العباس المرسي، والشعراني وغيرهم، ممَّن وصلت إلى الشيخ مصنفاتهم، واضطلع عليها، وألمَّ بما فيها، وأراد أن يُظهرها للناس في ثوب النصيحة وعلى بساطة الوصية دون أن يلتزم الإشارة للقواعد العلمية المقررة على زمنه أو زمن السابقين عليه.

على هذا النحو تمضي الرسائل الأسمرية في التوجه إلى التصوف العملي بخطوات ثابتة لا تحيد عن دائرة اهتمامها خطوة، ولا تنحو بالتصوف منحى فلسفياً أو نظرياً ولكنها تعتمد العمل والسلوك فيما تتوجه بالنصيحة والإرشاد توصية للمريدين بغلبة الطابع الوعظي عليها، فهى على كثرتها غير أنها تكاد تخلو من الابتكار في التأليف الصوفي بمقدار ما تخلو من الصبغة الذاتية الكاشفة عن التجربة الصوفية إلا في القليل النادر. وليس معنى هذا ضعفها أو سقوطها من عين الاعتبار بالمرة بل المقصود أن هنالك فيما نتصور نوعين من التأليف الأول: يعتمد جمع المادة السابقة من الموروث الصوفي ولا يخرج عنها لكأنما هذه المادة نفسها هى التي تحتكره فلا تدع له شيئاً ممَّا يُقبل كدلالة على تفرده وامتيازه برؤية أو بتفكير. والنوع الثاني: هو ابتكار التجربة نفسها، والتحدث من خلالها، وقلة الاعتماد على كنوز الغير مادام المرء يَحفر في كنز نفسه. تخلو رسائل الأسمر من النوع الثاني وتكاد تصب اهتمامها وقدرتها على النوع الأول.

(1) الرسالة الأولى: وهى الرسالة التي بعث بها إلى **عبد الرحمن بن عبد المؤمن الغزالي**[103]، جاءت ليوصي فيها ذلك العبد الصالح، بتقوى الله في كل موطن، وعلى كل حال، وبمراقبة الله، واستشعار علمه لاطلاعه عليه ومعيته له وإحاطته به على الدوام، وبالإخلاص لله وبالصدق مع الله وبالتواضع لله وبالشكر لله على نعمائه والصبر لله على بلائه والرضا عن الله وأن لا يؤثر عليه شيئاً سواه

ولا يختر معه، وإلا يذم شيئاً إلا ما أمره به ونهاه عنه على وفق ما أمره ونهاه، ولا يُعلق قلبه بشيء سوى ربه، وأن يرفع همته عن الأكوان، ولا يعجب بنفسه.

ويحذره من الغفلة عن ذكر مولاه، فإن الغافل عن ذكر ربه خبيث القلب، وأن يكثر من التفكير في الموت، وما بعده من أمور الباقية، وأن يكون واسع الصدر، ويجاهد نفسه حتى يخرج منها كل ميل إلى شهوات الدنيا، وليكن الفقرُ أجلَّ إليه من الغنى، يكون هذا في قلبه ويتحقق به سره، ويفعل الله بعد ذلك في حقه من هذه الأشياء.

الرسالة دالة من الوهلة الأولى على إخلاص الشيخ في إسداء النصيحة بحب وتواد. وهى من أجل ذلك تمضي بهذه الطريقة إلى أن تنتهي حَاثاً فيها على عبادة الله تعالى والاستغفار له من كل الذنوب مع الأخذ بالصدق مع الله، وبالتواضع له، وبالشكر لله في كل حال وعلى أية حال. وتأتي لتركز على المعاني الباطنة التي هى أمهمات العبادات يشدد على الذكر في كل حال، ويذكر الإخلاص وتقوى الله وخشيته والخوف منه، ويشفع ذلك كله بالآيات القرآنية شواهد على ما يقول. ويشير الشيخ إلى الشكر لله على نعمائه، والصبر والرضا على الله في حكمه والتسليم بقضائه وقدره كما جاء في قوله تعالى:" إن الإنسان خلق هلوعاً إذا مَسَّه الشر جذوعاً وإذا مسه الخير منوعاً، إلا المصلين"(104)، لكأنه سبحانه خَصَّ المصلين دون غيرهم بقلة الجَزع والاطمئنان إلى تقدير الله فيما جرى به قلم القضاء. ثم يتحدث عن "العجب" ويحذر منه أشد الحذر؛ فإن العجب بالنفس والارتفاع على الإخوان بالتكبر عليهم مضرة ما بعدها مضرة بأصول الطريق؛ لأن الله تعالى أعطى لكل إنسان قدراً من النعمة والعطايا، وإنه سبحانه ليرى الناس سواسية كأسنان المشط فلا فرق بينهم إلا بالتقوى والعمل الصالح، كما أن الترفع على الناس يخلق البغضاء والكره والسطوة على الآخرين بغير وجه حق، فالناس سواسية فكلهم لآدم. وآدم من تراب، فالغرور وترفع البشر على بعضهم البعض من فعل الشيطان. هذه الأخلاق الباطنة هى التي احتفى بها القرآن كما دَلَّ عليه قوله تعالى: "إن الله لا يُحب كل مختال فخور"(105)، وكما تكلم في العجب والكبر وفي سائر المهلكات حذر كذلك من إتباع هوى النفس الأمارة بالسوء؛ لأن من يتبع النفس الأمارة بالسوء توصله إلى طريق مسدود. وبالتالي فكل العواقب الوخيمة التي قد نقع فيها هى من جراء انسياقنا وراء هذه النفس الأمارة. وربما جاء هذا الانقياد وراء الهوى نتيجة للغفلة عن كتاب الله وسنة رسوله، فمن جعل الكتاب والسنة حاكمين عليه بمعنى عدم العمل بما يخالفهما والخروج عن طوعهما نجي بفضل الله من المهلكات.

هكذا تأتي الرسالة الأولى من الرسائل الأسمرية لتتضمن أبرز المعاني الخُلقية الباطنة موجهة إلى مريديه في البقاع الإسلامية، وهى من الأهمية بمكان

بحيث لا تخرج عن المضمون الديني الذي توخَّاه كبار المتصوفة في كتاباتهم المطولة عن الأخلاق، وهى في جوهرها لا تخرج عن دعوة التصوف العملي التوجيهي مع الإرشاد إلى مجاهدة النفس بالصبر على الطاعات والشكر لله على النعماء وتحمل الضراء صبراً واحتساباً، والارتقاء الخُلقي وفق هذا، وتبعاً لهذا.

(2) الرسالة الثانية: وهى التي بعث بها إلى **سعيد بن عبد الحميد الغدامسى**[106]؛ ناصحاً له أن يكون بمولاه مكتفياً وواثقاً ومتعلقاً، وبمكارم الأخلاق متخلقاً، وللدنيا مطلقاً، وللحق موافقاً وللصدق مرافقاً، وعلى باب الله واقفاً. ويكادُ يردد بيقين جازم لاشك فيه بصيغ مختلفة نفس ما كان أشار إليه في رسالته السابقة بوعي خالص بذوق الإيمان: أَحْسن المحافظة على الصلوات الخمس التي هى عماد الدين، وأشعر قلبك على كل حال إطلاع مولاك عليك، وكن مع الخير وأهله، وأصلح نيتك فيما بيتك وبينه سبحانه يكفيك فيما بينك وبين خلقه، ليكن التوكل على الله زادك، وحسن الظن عمادك، والصدق معه مركوبك والافتقار إليه والانكسار بين يديه، وإذا وصلت إلى بيته الحرام ونظرت إليه بعيني رأسك فليكن قلبك ناظراً إلى رب البيت[107].

يكشف مضمون هذه الرسالة عن نقطتين بارزتين أولهما: إصلاح النية فيما بين العبد وربه. وثانيتهما: الوصية بدوام البقاء مع الخير وأهله لاطلاع الله على قلب العبد بوجوب محبة الحق. ثم يردف هذا بالتفرغ للذكر، فإنه ميدان الفتح وبضرورة تجديد التوبة والإكثار من الاستغفار في كل حين ولزوم القلب له في كل حال. فإذا كان الأسمر تطرق إلى العديد من النصائح والمواعظ منها الحث على مكارم الأخلاق، وترك الدنيا، والوقوف مع الحق، وقول الصدق، وعلى طاعة الله تعالى، والابتعاد عن كل معاصيه، والرضوخ إلى أحكامه، والمثابرة على ذكره، وإقامة الصلوات، وفعل الخيرات، وإصلاح النية في كل عمل وفعل، وتلاوة القرآن، والثقة بالله تعالى، والصبر على الأذى وعدم الجفاة، والتوكل عليه سبحانه، وحسن الظن به، وإقامة فرائض الحج، وتجديد التوبة، والإكثار من الاستغفار في كل حين؛ فإنه ليهدف من وراء هذا كله إلى التخلق بمكارم الأخلاق النبوية، وإلى تحويل النفس البشرية بمقتضاها من جانب في الحياة إلى جانب وفق منهج الله، وأن يكون العبد بمولاه مكتفياً وواثقاً ومتعلقاً: "كُنْ للدنيا مُطلقاً، ولأبواب الشهوات مغلقاً"، يعني البعد بما في طاقة المرء عن ملذات الدنيا؛ لأنها زائلة وغلق جميع أبوابها، لأن الإنسان إذا فتح هذا الباب فسوف ينزلق في قاع المهالك وتحفه المعصية وتتولاه الرذيلة، وهو ما نهى عنه الله تعالى والدليل من القرآن: "واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم"[108]. "وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور"[109].

ويشدد الشيخ ناصحاً بقوله: "وكن للحق موافقاً، وللصدق مرافقاً، وعلى باب الله واقفاً، ولهوى نفسك مخالفاً"، لوجوب البقاء دوماً في رحاب المعية الإلهية ومراقبة السر الباطن قهراً للغفلة التي هى نقيصة ظاهرة في حق العارفين كما قال ذو النون المصري مُصَوراً لتلك الشدة الشديدة يلاقيها العارفون حين تكون سهواتهم عن ذكر الله وغفلتهم عن مراقبته هى بمثابة الذنوب التي تعد حَسنات إذا ما أضيفت للأبرار: "ذنوب المقربين حسنات الأبرار"[110] ومثله أيضاً حين يقول: "رياء العارفين إخلاص المريدين؛ فشتان بين تائب وتائب: فتائب يتوب من الذنوب والسيئات، وتائب يتوب من الزلل والغفلات، وتائب يتوب من رؤية الحسنات والطاعات"[111].

ولم تكن هذه الصيغ المتكررة مجرد عبارات إنشائية ليس تحتها معنى عميق أو دلالة روحية، ولكنها إنْ شئت قلت: تجربة حياة وممارسة كانت له فعلية ينقلها الشيخ ويكررها لترسخ في عقول الناس وفي قلوبهم ويستوحي منها العلاقة الطيبة مع الله تصحيحاً للإيمان وتتويجاً للعمل والسلوك في إطاره. فأما موافقة الحق فمجاهدة وإخلاص وتربية وتقويم خلال الطاعة وبمقتضاها. وأما مرافقة الصدق فتوجه وعمل وقصد، إذْ الحق والصدق يرتبط كل منهما بالأخر. وأما الوقوف دائماً على باب الله فهو حجاب للعبد عن الوقوف على أبواب العبيد؛ ولأن الله لا يخذل من وقف في بابه أبداً فيما لو كان صادقاً. ينصح: وعليك أن تقف على باب الله في جميع الظروف طالباً داعياً مقرباً إليه متضرعاً خاشعاً شاكراً. وأما مخالفة هوى النفس فهى أولى خطوات الإرادة على ديدن التصديق وموافقة العهد شرط الطريق إلى الله كما في قوله تعالى: "رجالٌ صدقوا ما عاهدوا الله عليه"[112]؛ "وما آتاكم الرسول فخذوه"[113].

ويستكمل الشيخ: "و(كن) على طاعته مقبلاً، ولكل ما يشغلك عنه مجانباً، ولمَعَاصيه مباعداً، وللمقبلين عليه مساعداً، ولحرماته ولشعائر دينه معظماً، ولإحكامه مسلماً"[114].

لاحظ التوجه العملي هنا: "وداوم على كتاب الله، وثابر على ذكر الله، وأقم الصلوات الخمس، وأشعر قلبك على كل حال اطلاع مولاك عليك، وإحاطة علمه بك"، تجد قصد الشيخ من المداومة على ذكر الله تعالى في كل وقت، وفي كل حين، من خلال الدعاء وتلاوة القرآن الكريم، وإقامة الصلوات الخمس وزيادة النوافل، بنية سليمة لا عطب فيها وبحضور صادق لا غفلة معه؛ إنما هو الوصول بالعبد إلى حقيقته الباطنة الخفية بعد إصلاح التوجه كيما يستعد لأنوار المواجهة التي هى فضل من عند الله. فإن الحالة التي يستشعر فيها وجود الله سبحانه في قلبه، ويستشعر وحدته مع هذا الكون، لهى هى حالة الاتصال التي يحسن فيها أنوار التوجه إسلاماً وإيماناً ليتلقى من منن الله أنوار المواجهة فضلاً وإحساناً،

ولأنه يقف أمام الله، فهو يعرف أن الله يراقبه ويحيط به دائماً، وهو يَعْلم بوجوده من قبل بمقدار علمه بافتقاره دوماً إلى مولاه على ديدن المراقبة والحضور بين يديه:" يأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله"[115].

وإذا تَكَرَّرت معنا توجيهاته كمثل قوله: "كن مع الخير وأهله، وأصلح نيتك في ما بينك وبينه سبحانه، يكفيك فيما بينك وبين خلقه، وخذ من نفسك لربك، ومن دنياك لآخرتك، وقدِّر نزول الموت بك في كل وقت، وتزود لمعادك، وخير الزاد التقوى"؛ تكرَّرَت مقاصده قيماً علوية مُبَاركة لتكون دائماً طوالع خير يثمر ويرجي نفعه، وليست هى فقط مجرد قول يخلو من معاناة التجريب، وإنما العمل على وفق تلك القيم هو الأبقى متى ارتهنت بالتطبيق والتنفيذ، ثم إن إصلاح النية مع الله تعالى والتفتيش في دخائل السريرة أمر في غاية الدقة العملية إذْ كان غاية التوجه؛ لأن إصلاح النية مع الله تعالى خير من عمل المرء كما جاء في الخبر المشهور " نية المرء خير من عمله "، وهو التوجه إلى وحدة القصد بالعمل. كما لا ننسى إننا سوف نموت وأن الموت قريب قد يأتينا في أي لحظة، فعلينا أن نتزود للآخرة، والمنقول من آيات القرآن: "فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره"[116]؛ "لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم"[117]؛ "أينما تكونوا يدرككم الموت وإنْ كنتم في بروج مشيدة"[118].

ثم يعود إلى الأخلاق مرة ثانية ليواصل: "ونق قلبك من كل خلق مذموم، واضمر الخير لجميع المسلمين، واصبر على من آذاك، ولا تجفُّ من جافاك، وليكن التوكل على الله زادك، وحسن الظن به عمادك". ومعنى هذا: أن الابتعاد عن الأخلاق المذمومة واجب شرعي وفريضة تأسيسية، لأنَّا نلاحظ أن المذمومات تدمر النفس وتجعلها أسيرة الأحقاد والانحلال الخلقي، وأن معاملة الناس بعضهم مع بعض ينبغي أن تكون قائمة على حسن النية تخلو من خبث الدخيلة، وأن الصبر مع العداوة من أشد أنواع الصبر، وبخاصة الصبر على أذية من يؤذيك في الله.

وهكذا فيما لو رحنا نتتبع ما ذكره الأسمر في رسالته لا ننتهي من تركيزه الشديد على الأخلاق وعلى مطالب التصوف العملي الذي هو من مضمون الإسلام في صميم الصميم، ولعلَّ السبب المباشر الذي جعله يركز هذا التركيز على الأخلاق هو أن الأخلاق الصوفية مرتبطة بفكرة العبودية، وأن العبودية الحقة لا تدع للعبد فضيلة من الفضائل الكريمة إلا ويتحلى بها ولا رزيلة من الرذائل المشينة إلا ويتخلى عنها؛ لأن العبودية في جوهرها تطهير ومجاهدة ثم ارتقاء ومشاهدة. ولربما مَسَّتْ رسالة الأسمر التي نحن بصددها هذا الجانب مَسَّاً مباشراً حين يقول لمريده ناصحاً ببقاء العبد في معية الخالق على الدوام بغير انقطاع: "وليكن الصدق معه مركوبك، والافتقار إليه والانكسار بين يديه شعارك، وللحج

ظاهر وباطن فظاهره شريعة وباطنه حقيقة فلا تشغلك واحدة عن الأخرى، وعليك بتجديد التوبة والإكثار من الاستغفار في كل حين"؛ على معنى أن تكون علاقتك مع الله سبحانه وتعالى مبنية على صدق التوجه، ولابد من الافتقار إلى الله، والانكسار بين يديه، والشعور بأنك ممدود العون منه، وأنه لا حول ولا قوة لك بل الحول والطول والقوة على الحقيقة لله، وفيها ضرب من التسليم والتفويض وإسقاط التدبير مبدأ المدرسة الشاذلية على التعميم. وبمقدار ما نظهر إلى الله طوايانا صادقين- وهو أعلم بما نطويه وندفنه في نفوسنا- بمقدار ما لا يمكن الاستغناء عنه أبداً، والانكسار بين يديه في السراء والضراء، والانكماش فيما فرض، لتجيء حقيقتنا الباطنة فينا لتقول بأبلغ لسان: أننا بحاجة إليه، فالافتقار إلى الله خاصَة من خصائص العبودية نحن أحوج المحاويج إليها فيما لو كنا في أنفسنا عبيداً لله على الحقيقة لا لأنفسنا وعقولنا وأهوائنا.

ويرى الشيخ أيضاً أن الحج له ظاهر وباطن. الظاهر الشريعة، والباطن الحقيقة؛ إذْ لابد من النية والصدق في ممارسة شعائر الله تعالى ومن بينها الحج. فالإنسان فيما هو ظاهر للناس قد يُمارس حجه، ولكن في الباطن قد يكون لديه غرض أخر من ورائه. عبادة الحج وإقامة شعائره من المؤكد أنها ينبغي أن تُعاش ممارسة وسلوكاً وفعلاً بكل صدق، وأن يكون تجديد التوبة خلالها دائماً مع الله تعالى والاستغفار في كل حين، لأن الله تعالى لم يطلب من خلقه شيء سوى العبادة، بل لم يخلق الله الخلق إلا ليعبدوه. العبادة سرُّ الخلق على التحقيق.

(3) الرسالة الثالثة: وهى التي أرسلها إلى **محمد بن عبد الكريم الشاذلي[119]:** وفيها يتناول الشيخ وصيته كالعادة بتقوى الله وخشيته حيث ما كان المرء سواء كان ذلك مع رؤية الناس أو عدم هذه الرؤية، وبالمحافظة على فرائض الله، وبالمجانبة لمحارم الله، وبالمسارعة إلى الخيرات ابتغاء وجه الله، وبالمحافظة على الصلوات الخمس، وبالخشوع والتضرع وحضور القلب في جميع الصلوات، فإن المصلي مع الغفلة وشغل القلب بحديث الدنيا لا يعد عند الله من المصلين، وبإخراج الزكاة بطيب قلب وفرح وسرور لا يطلب من ورائها ثناء أبداً، وينقل عن القرآن الكثير من الآيات التي تعضد هذا. ويتطرق فيها إلى الإكثار من تلاوة القرآن مع التدبر والترتيل والتفهم لمعانيه والوقوف عند عجائبه وأوامره ونواهيه، ويُوصي بالإكثار من الذكر فإنه يُنَوّر القلب ويشرح الصدر ويوصل إلى الله ويحفظ وصلة القربة.

ولا يفوته في هذه الرسالة أن يحض على القيام بفضائل الأخلاق الدينية العملية التي حثت عليها شريعة الإسلام كبرّ الوالدين والسعي في مرضاتهما وصلة الأرحام والتواضع والإكثار من الصدقة والمحافظة على صلاة الوتر؛ فإن الله يحب كل من يصليها.

ويحذر من الغيبة التي تأكل الحسنات ومخالطة أهل السوء، ويوصي على الدوام بالبشاشة وطلاقة الوجه والبشر وإفشاء السلام، والحرص على التواضع وترك الكبر في الظاهر والباطن وإخراجه من القلب، والتريُّض على مقاومة المُهلكات من البغض والحقد والكراهية والعداوة، والتحلية بمنجيات الأخلاق الدينية والآداب العملية كما تقررت من قبله إنْ في الإسلام وإنْ في تراث التصوف السني خاصَّة القوت والرعاية والإحياء.

(4) الرسالة الرابعة: وهى مُرسلة **إلى راشد بن يحي المحجوب المقرحي**[120]؛ وفيها يوصي بحسن المحافظة على الفرائض الباطنية كالإخلاص، ويعرفه الشيخ بأنه أفراد الوجهة والقصد لله الأحد الفرد، بمعنى أن تكون الأفعال والأعمال موافقة للأسرار ومتجهة دائماً إلى وحدة القصد بالمباشرة، وترك المعاصي الباطنية ومتابعة السنة وملازمة الافتقار والاضطرار إلى الله، والتحقيق بالذلة والانكسار بين يدي الله، والتوكل والاعتماد على الله في كل أمر، والاكتفاء بالله والاستعانة بالله وحده في السر والجهر، والصبر وهو الثبات على ملازمة الجد والصدق.

وتتعرض الرسالة بالإشارة إلى مبدأ الشاذلية الأصيل "إسقاط التدبير" مع الله، لشهود أن المدبر الحقيقي هو الله تعالى، وليس العبد أو العقل[121]، وذلك حين يكرر البراءة من الحول والقوة إلى الله على الدوام، ويركز في كلمة جامعة على الأصل: أصل جميع السعادات والعبادات، ومفتاح النهايات والإرادات، وأساس جميع المعاملات والمواصلات، ومطلع جميع المكاشفات والملاحظات **حُسن اليقين** وهو غاية الإيمان وكماله، ويحصل بجود إلهي دون سابقة إقبال من العبد، ودون احتساب، ويكون السعي إلى الله والتوجه تابعاً له ولا حق به: "نعم المولى ونعم النصير"[122]، "وهو ربي لا إله إلا هو عليه توكلت واليه متاب "[123]، " وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين "[124]. **وحسن اليقين** بالله هو الأساس في مبدأ إسقاط التدبير كما فصَّلته المدرسة الشاذلية فيما تبين لنا من بحوث أخرى[125]؛ فلولا حُسن اليقين بالله لما كان هناك إسقاط للتدبير ولا أتيح لأحد أن يفهم له معنى ولا مرمى. يطلعنا الشيخ على أن **حسن اليقين** هذا من تفضل الخالق عناية واصطفاءً، وهو اختيار من عند الله لا يتدخل في شأنه مخلوق كائناً ما كان، وما يجيء بعده تابعاً له وليس هو بالمتبوع. هذا هو الفرح بالله فيما لو أحسن المرء يقينه بخالقه وتوكل عليه حقيقة لا على العقل أو النفس. الفرح بالله تدركه فلا تفرح بسواه: "قُل بفضل الله وبرحمته، فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون"[126].

ومن اللافت للنظر أن الرسالة إذا كانت تَعَرضَّت لحسن اليقين باعتباره غاية الإيمان وكماله فهى أيضاً تتعرض للنقيض له وهو الشرك لنجد الشيخ الأسمر يروح فيوضح أنواع الشرك ليقسمها إلى ستة. فالأول هو شرك استقلال، وهو

إثبات إلهين مستقلين كشرك المجوس. والثاني: شرك تبعيض، وهو تركيب الإله من آلهة كشرك النصارى. والثالث: شرك تقريب، وهو عبادة غير الله تعالى ليتقربوا إلى الله زلفى. والرابع: شرك تقليد، وهو عبادة غير الله تعالى. والخامس: شرك الأسباب وهو كشرك الفلاسفة. والسادس: شرك الإعراض، وهو العمل لغير الله تعالى[127].

ثم يظهرنا على حقيقة نفسية ليست بالهينة اليسيرة ليقول:" عليك باتهام نفسك في كل حال سواء طاوعت أو نازعت، وإياك والرضا عنها، فإن من رضا عن نفسه عرضها إلى الهلاك، ولا ينسى أن ينبه في آخر الرسالة إلى الذكر؛ لأنه المفتاح وسبيل النجاح ومصباح الأرواح[128]؛ وسوق الأرباح. وهي عندي عبارات مهمة لا يتذوقها إلا من يجرّبها، ولا يُجريها على لسانه لفظاً إلا من يمارسها فعلاً، لكنها عبارات تقريبية ليست حقيقية. الحقيقة شيء واللفظ المُعَبّر عنها بالتقريب شيء آخر. الألفاظ لا تستوعب التجربة بالكلية؛ فأنت لا تعرف أنه المفتاح ولا تدرك أنه سبيل النجاح، ولا كيف يكون الذكر مصباحاً للأرواح، ولا ما عَسَاه يعني بقوله سوق الأرباح ما لم تكن في نفسك ذاكراً أَخَذَكَ الذكر بمنأى عن ميدان الغفلات؛ فَعَرَفْت.

(5) الرسالة الخامسة: وهى التي بعث بها إلى **عبد الحميد بن على العوسجى[129]:** وفيها يوصي بعد تقوى رب العالمين، التي هى الوسيلة إلى خيرات الدارين، والأساس الذي يثبت عليه أمر الدين، والتقوى كما قال مراتب. أولها: اتقاء المعاصي والمحرمات وهو فرض لازم، مع التوجه الدائم إلى الله في قوالب العبادات. بعد تقوى الله التي يبدأ كل رسالة بوصية نفسه وغيره وجميع المسلمين بها يوصي الشيخ في شجاعة المخلصين بالحرص على طلب العلم النافع قراءة ومطالعة ومذاكرة وتحصيلاً، وبإصلاح النية في طلبه؛ وأن العبد لا يدخل في شيء من الأعمال حتى يعلم حكم الله فيه[130]، وبالتواضع وإخراج كل رجاء وكل خوف يجده المرء في قلبه من جانب الخلق، وبالرفق في جميع الأحوال، وبالمحافظة والمواظبة على القراءة.

ويكرر الشيخ هذا المعنى سواء في الرسائل أو في الوصية الكبرى. ويزيد بالإصرار مواظبة على مطالعة كتب القوم والنظر فيها، فإن فيها الهداية إلى معرفة الله الخالصة، والإرشاد إلى إصلاح النيات، وإخلاص الأعمال، وتهذيب النفوس إلى غير ذلك من العلوم النافعة. كما يرشد على الدوام إلى سلوك تفقد اللطيفة الربَّانية المودوعة في العبد: حضور القلب وخشوع الجوارح من جميع العبادات، وأشعار القلب على الدوام إن الله رقيب منه وقريب، وأن يكون المرء لنفسه واعظاً ومذكراً وأن يدعوها إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة،

ويعرفها مالها في الطاعة من الثواب والنعيم المقيم والعز والرفعة والملك العظيم، وما عليها في تركها، وفي ارتكاب المعاصي من العذاب الأليم والخزي العظيم.

هذه النصائح والإرشادات آداب صوفية إسلامية على التحقيق، ليست مواعظ بَرَّانيَّة خارجة بل هى من التصوف العملي بمكان بحيث يجيء الأصل فيها ليس النبرة الخطابية البسيطة كما يتبدَّى في ظاهرها من أول وهلة بل التحقق من ثوابتها المقررة في مستندها القرآني، والتثبت من كونها فعل عملي يمارس بالتجربة والتسليك فليس التصوف العملي تحليقاً في فضاء غير مسكون بفاعلية التجربة بمقدار ما هو تجريدٌ عن هذا التحليق بممارسة الفعل نفسه ومواصلة تأديته على البينة الفائقة والنموذج الخَلاَّق بوعي البصيرة وذوق العرفان.

يبدو في هذه الرسالة الجانب الصوفي واضح بجلاء، ففي حين كانت بعض الرسائل السابقة تتضمن إظهار الجانب الخُلقي من العبادات تأتي هذه الرسالة لتصبَّ اهتمامها على الجانبين الفقهي، والباطني: المعرفي منه بوجه خاص. فأما الأول (الفقهي): فيتمثل في عدم دخول العبد في شيء حتى يعلم علم اليقين حكم الله فيه، أي معرفة الأحكام الشرعية العملية. وأما الجانب الثاني (المعرفي)، فهو يتحدث عن أداة المعرفة الصوفية (القلب) فإنه الأساس يجب إصلاحه وتفقده مادام هو رئيس الجوارح، وإنه لولا حضوره وخشوعه ما خَشَعَتْ الجوارح في جميع العبادات ولا حَضَر العبد بقلبه مع ربه. على المرء فيما يرى الشيخ ألا يقطع ساعة من ساعاته، ولا نفس من أنفاسه إلا فيما يعود إليه نفعه في معاده أو في معاشه الذي يستعين به على يوم المعاد؛ وإنه لمن الواجب كما تقرر أن يؤكد ناصحاً ومرشداً بدوام التوصية بإصلاح القلب وتفقده، فإنه رئيس الجوارح وأميرها، وعلى صلاحه وفساده يدور صلاحها وفسادها، هو محل المعرفة بالله التي هى رأس العلوم وأشرفها، ومعدن النية السليمة التي هى مصدر الأعمال ورأسها، وهو سريع التقلب والتغيير والتحول من حال إلى حال، فاحْذر..!

من أجل ذلك، وَجَبَتْ مراعاته ومراقبته في كل حال؛ ولأن الإنسان مأمورٌ بكف الجوارح عن المخالفات، وإرسالها في الموافقات، فلا يتيسر هذا إلا بحفظه وتقويمه. وأضر شيء على القلب بعد الشرك بالله الإصرار على ترك شيء من الواجبات، أو فعل شيء من المحرمات الشرعية، اتقاءً ليوم لا ينفع فيه مالٌ ولا بنون: "إلا من أتى الله بقلب سليم"[131]. ومن المؤكد أن حفظ اللسان واستقامته يتوقف عليه استقامة القلب وحفظه وهو كما قال بعض الحكماء: اللسان كالسبع إن حبسته حرسك، وإنْ أرسلته افترسك. فالاجتهاد في انشغاله بما يعين ويُعْني واجبٌ شرعي وفريضة دينية، وذلك كالتلاوة والذكر والدعوة إلى الخير.

ويظهر أثر الغزالي على الشيخ واضح جداً في هذه الرسالة، وبخاصة فيما يذكره من العلاقة بين القلب والجوارح، واعتبار القلب هو الأصل والجوارح كالخدم والرعايا[132].

ومن اللازم اللازب للعبد ألا يرى لنفسه فضلاً على أحد من المسلمين، وإن خطر له ذلك فليتفكر في السابقة والخاتمة، ومن هنا يُوصي الشيخ ويكثر في وصاياه بالتواضع فإنه محمود في كل حال، غير حال واحد وهو أن يتواضع الإنسان لأبناء الدنيا رَجَاءَ أن يصيب من دنياهم. والتكبر كذلك مذموم في حال إلا في حال التكبر على الظلمة المُصرّين على الظلم شرط أن تجري صورة التكبر على الظاهر مع خلو القلب من الكبر.

وبمقدار ما يرشد إلى التواضع يرشد كذلك إلى إضمار الخير لجميع المسلمين، وأن يحب العبد لهم ما يحبه لنفسه، ويكره لهم ما يكره لنفسه في الدنيا والآخرة، وأن يُلاقيهم بطيب الكلام في غير معصية، وبإفشاء السلام عليهم وخفض الجناح ولين الجانب لهم، والتخلق بالشفقة والرحمة مع سائرهم مع الإجلال والتعظيم لمسنهم، وليحذر المرء من التشبه بالمتكبرين والمتجبرين في كلام أو ملبس أو مشية أو مجلس، أو شيء من الأشياء؛ فإن من تشبَّه بقوم كان منهم وإنْ لم يعمل بأعمالهم، وهذا عام في الخير والشر، كما أجمعت عليه مجمل الآداب القرآنية كمثل قوله تعالى: "ولا تُصَعّر خدك للناس ولا تمشي في الأرض مرحاً إن الله لا يحب كل مختال فخور"[133]؛ و"أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون"[134]؛ "واقصد في مشيك واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير"[135].

ثم تأتي الرسالة على الزهد في الدنيا بإيثار الدوُن والأقل من جميع أمتعة الدنيا مطعماً وملبساً ومسكناً، تواضعاً للرب، وإيثاراً للآخرة، واقتداءً بالنبي إمام الزاهدين. وليعلم من لم يكن يعلم أن التقليل من الدنيا رأس كل خير، وما يخص الله به أحد من عباده إلا وهو يريد به الكرامة في الدنيا والآخرة بشرط أن يكون قانعاً بما قسم الله له وراضياً. ما يقوله الشيخ هنا إنما هو مقام الزهد شاء من شاء وأبى من أبى: الأصل التأسيسي للطريق فلا يفلح من خطرت على قلبه الدنيا قيد أنملة، ولم يقابلها بزهد الأقوياء العاملين، وما لم يكن صاحب الطريق في طريقه زاهداً ما ذاق منه شَمَّة لكن الشيخ مع وصيته للزهد لم يسكت عند تحديد "الباعث"، وهو كما أشار يكمن في "التواضع للرب وإيثار الآخرة"، فإذا لم يكن الزهد مقروناً بهذا الباعث خرج عن وحدة القصد إلى حيث مقاصد أخرى لم تكن من عناية الشيخ في شيء ولا عناية صوفية الإسلام على التعميم.

وتنتهي الرسالة بالوصية رفقاً في جميع الأحوال، والإخلاص بجميع الأفعال، وبترك كل ما يشغل عن الله من أهل ومال، وبحسن الإقبال على ما ينفع في المآل

والرجوع إلى الله، والتوكل على الله في جميع الأحوال، وبمتابعة الرسول عليه الصلاة والسلام في الأخلاق والأفعال والأقوال. هذا هو التصوف العملي الذي لا يقدر عليه ولا يطيقه إلا الأقوياء العاملين، ولكنهم قدروا عليه لا بأنفسهم بل بمراد الله فيهم أنْ أقدرهم على طريقه لمَّا أن أختارهم له وخَصَّهُم بخصوصيته تبتلاً وانقطاعاً. ولنقرأ قوله تعالى: "إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتيكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم"[136]؛ وقوله تعالى: "ولكل درجاتٌ ممَّا عملوا وليُوفّيَهُم أعمالهُم وهم لا يُظلمون"[137]؛ لنلحظ الضمان الإلهي يسري للعاملين من رب العالمين، ولا ضَمَانَ مطلقاً فيما سواه من حظوظ الدنيا، ولو اجتمعت.

(6) الرسالة السادسة: وهى التي أرسلها الشيخ إلى **أصحابه بالزاوية الغربية**[138]؛ وقد جاءت لتتضمن بعض الجوانب الفقهية المُذَاقة بذوق التصوف، كالأمر بالمعروف كونه واجباً لمن تعين عليه، وكذلك النهي عن المنكر، فإن تكن هنالك استطاعة عليه فالانشغال بالنفس والصبر على الدين حتى يلقي العبد ربه، كما قال صلى الله عليه وسلم: "الصابر على دينه كالقابض على الجمر"؛ إنما هو من أقل واجبات المسلم. ثم يُوصي: "واعلموا إن الله قاضي الحاجات، مجيب الدعوات، ومفرج الكربات، واعلموا أن الله تعالى هو الفاعل في الحقيقة. وإياكم والأمور التي تؤدي إلى التفسُّق والتزندق، وأفعال القدرية والجبرية وغيرها من الفرق، ويستدل على ما يقول بشواهد الآيات البينات كقوله تعالى:" يؤمنون بالله واليوم الآخر، ويؤمنون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك هم الصالحون"[139]؛ "وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الدَّاعِ إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون"[140]؛ أو قوله تعالى: "وإنْ يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير"[141].

وإذا تأكدت لديه مقولة أن "الفاعل في الحقيقة هو الله تعالى"؛ تأكد لدينا إيمانه بما يؤمن به المتصوفة من التسليم المطلق لله والتفويض له واعتباره هو الفاعل الحق من خلف حجاب الأسباب، بحيث لا يتكلم أحد بعد هذا عن أعماله ويقول: ندخل الجنة بأعمالنا[142]؛ وهو رَدٌّ من جانبه على القدرية (= المعتزلة) من وجهة نظر صوفية أو أشعرية كما كان يدين بهما الشيخ.

ثم تتناول الرسالة كما قلنا بعض الأحكام الشرعية العملية كأن يتحدث عن الصلاة وأنها لا تصلح إلا بمعرفة واجباتها ومبطلاتها وسننها، مع غلبة الطابع الإرشادي الوعظي التوجيهي أو التبليغي فيما تتناوله الرسالة كالمحافظة على ذكر الله جهراً عند نقل الجنائز وفي الأعياد، وكالكلام عن أن مقر الروح في الحياة القلب، ومقرها بعد الممات في البرزخ مما هو معروف. وتكراره هنا من جانب الشيخ إلى أصدقائه على سبيل التذكرة، فإن الذكري تنفع المؤمنين.

وتشتد نبرة خطابه حين يقول: "واعلموا إن الراحة عند الله في مقعد صدق، واحفظوا محمداً صلى الله عليه وسلم في أمته، ولا تعجلوا بالعقوبة لمن عاداكم، واحتملوا المكاره، واصبروا على الأذى في الله، واكتموا أسرار من أطلعكم الله تعالى على سره، ولا تدخلوا بين العبد وربه، فإنه لا يعلم ما في القلوب إلا علام الغيوب، واعلموا أن الأمر شديد فلا تتكلوا على أعمالكم، وتقولون ندخل الجنة بأعمالنا، قال صلى الله عليه وسلم: "اعملوا ولا تتكلوا"[143].

هذا هو عزيز الدين وشديده في نفس الحال: عزيزه؛ إذ قلَّ أن يأتي به أحد إلا من رحم ربك. وشديده؛ إذ من الندرة مقاومة النفس وجهادها والتصبُّر عليها وتحملها أذية الناس غصباً، وتجرع المرارة في غير تعبيس[144]. ولنلحظ مدلول الوصية:" أحفظوا محمداً صلى الله عليه وسلم في أمته"، ثم سياق الكلام الذي وردت فيه الإشارة إلى سيد الخلق لكأنه يريد أن يقول: كما تَحمَّل صلوات الله عليه الأذى في سبيل الدعوة، فعليكم أن تتحملوه أنتم بصبر واحتساب، وأن المسالمة أحق في أمة محمد- كرامة له- من العداوة والبغضاء. ثم يرشد الشيخ إلى دلالة التبليغ، الهدف والغاية من الموعظة، فكما كان صلوات الله عليه مُبَلغاً عن ربه فكذلك تجيء رسالة الأولياء والصُّلحَاء التبليغ من طريق ما يعرفونه: الدعوة إلى دين الله بالموعظة الحسنة:" واعلموا إن الموعظة حياة القلوب فعظوا الجليس، واحذروا من الذنب المُوجب للنار، وارحموا بعضكم بعضاً، وتصدقوا مما عندكم على الفقراء والمساكين من دراهم وغيرها، فإن الصدقة دافعة للبلاء.

ويكرر الإشارة في إلحاح كما تكررت في رسائل سابقة إلى المحافظة على الصلوات الخمس في أوائل الوقت مع الجماعة. قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "من حافظ على الصلوات الخمس بسجودها وركوعها وجميع شرائطها صعدت إلى السماء وعليها نور وهى تقول حفظك الله يا فلان كما حفظتني، ومن لم يحافظ عليها صعدت إلى السماء وعليها ظلمة وهى تقول ضيعك الله يا فلان كما ضيعتني:" قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون"[145].

(7) الرسالة السابعة: وهى التي أرسلها الشيخ إلى أصدقائه **بمدينة غريان**[146]، وربما تضمَّنت مع الإشارة إلى قواعد الإسلام أصول الأحكام الشرعية العملية كما ورد عن قوله صلوات الله عليه يبني الإسلام على خمس: على شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج بيت الله الحرام.

أقول؛ ربما تَضَمَّنَتْ الرسالة بعضاً من الحديث في المعرفة الصوفية على وجه التحديد، فإن معرفة الله تعالى لا تكون إلا بعد معرفة النفس: "مَنْ عَرَفَ نفسه عَرَفَ ربه"؛ من عرف نفسه بالعجز والعبودية، عرف ربه بالقدرة والربوبية، ومن عرف نفسه أنه محدث فان، عرف ربه أنه قديم باق، ومن عَرف نفسه بالغيبة

والحضور، عرف ربه بالشهود والعيان. هذه المعرفة التي تتوجه بداية للنفس فتكاد تستغرقها لهى هى المعرفة التي يستشعر فيها الصوفي بإسقاط الإرادة والتدبير في معية الله كيما يظفر بمعونة الإمداد عبودية محققة كما ظفر من قبل بنعمة الإيجاد، وهما (الإيجاد والإمداد) ظلا العبودية على التحقيق؛ فإن الله أنعم على العبد أولاً بالإيجاد وثانياً بتوالي الإمداد، وهما نعمتان ما خَرَجَ موجود عنهما، ولابد لكل مكوّن منهما: نعمة الإيجاد خلقاً، ونعمة الإمداد كلائة ومعونة كما أشار ابن عطاء الله السكندري في حكَمه[147].

ثم يتطرق شيخنا، رضوان الله عليه، إلى معرفة التوحيد ويقسم صفات التوحيد إلى أربعة أقسام: ذاتية، ومعنوية، وفعلية، وسلبية. أما الصفة الذاتية؛ فهى الوجود والوحدانية والقدم والبقاء والقيام بالنفس والمخالفة للحوادث. أما المعنوية؛ ففي العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، والكلام، والسمع والبصر، وإدراك جميع الملموسات؛ فهى لمعنى قائم بذات الله تعالى، لا يَعْلَم كيف هو ألا هو. وأما الصفة الفعلية: فهى الرحمن الرحيم الخالق الرازق. وأما الصفة السلبية: فلا شبيه له، ولا ولد له، ولا حاجات له، كما دَلَّ عليه النقل في قوله تعالى:" ليس كمثله شيء وهو السميع البصير"[148]. وأصول التوحيد على أربعة أقسام: اسم، وذات، وصفة، وفعل. الاسم: "الله لا إله إلا هو الحي القيوم[149]. والذات: "قل هو الله أحد"[150]؛ والصفة: "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير"[151]؛ والفعل:" كل يوم هو في شأن"[152].

ويروح فيقرر وجهة النظر الأشعرية في التوحيد، ولكنها ممزوجة بتوجه صوفي بالأساس ليرى أن هذا العلم (علم التوحيد) لا يحصل ضرورة، ولو كان كذلك لأدركه جميع العقلاء، ولا يحصل إلهاماً، إذْ لو كان كذلك لوضعه الله في قلب كل حي، ولا يصلح أن يقال يعلم بالتقليد، فممَّا يجب لمولانا عز وجل عشرون صفة، ويستحيل في حقه تعالى أضدادها، إذ كما أنه تعالى لا نهاية له فلا نهاية لها. ولكن العجز عن معرفة ما لا ينصب عليه دليل عقلي ولا نقلي لا نؤاخذ به، فضلاً من الله تعالى وهى الوجود وضده والعدم.

وحقيقة الوجود: هى الصفة المقابلة للعدم، والبرهان من العقل وجود المخلوقات[153]؛ والدليل من النقل قوله تعالى:" فأينما تولوا فثم وجه الله"[154].

(8) الرسالة الثامنة: ومرسلة إلى أصحابه بمدينة طرابلس الغرب[155]؛ وفيها يوصي بمجموعة لا بأس بها من الآداب والفضائل الدينية كالاعتكاف في المساجد، وكثرة ذكر الله، وبالاشتغال بالفكر، وبإحياء ليالي شهر رمضان بالصلاة والذكر كيما ينال العبد الخير والآجر لمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر. ويذكّر بتقوى الله، وإتباع سنة الرسول الله صلى الله عليه وسلم، ويحرم الإشراف على بيوت الناس والاستماع لهم وعلى حديثهم لغير مصلحة ظاهرة، ويحذر من

التجسس على أحوال الناس بالاستماع لهم والسؤال على أحوالهم ممَّا حذرت منه شريعة الإسلام كما وردت به الآيات القرآنية. ويدعو إلى التمسك بالأرحام وهم القرابة كالآباء والأمهات والبنين والبنات والإخوة والأخوات والأعمام والعَمَّات والأخوال والخالات وأولاد العم والعمة والخال والخالة ونحوهم من القربات المتشابكات، فتجيء صفة صلة الرحم: أن يفعل الإنسان مع أقاربه ما يعد به واصلاً غير متنافر وغير مقاطع.

وبالجملة؛ فلا تكاد الرسالة تخلو من الوصايا والنصائح المؤسسة على الأخلاق الشرعية ممَّا هو من قبيل الحث المباشر على ما ذكرنا فيما تقدم. ويدعو في مفتتح الرسالة بتصحيح الإيمان بالنظر والاستدلال، ويعتبر هذا هو أول الواجبات مما يجب على المسلم من فَرض عين. ومادام هنالك نظر واستدلال يصح به الإيمان أي تصح به الأحكام الشرعية الاعتقادية، فمن الواجب أن تجيء الدعوة الخلقية وتحمل التبعات العملية أثراً من آثار القرآن، يدل على هذا الاعتقاد يؤكده ويثبته ولا ينقضه أو ينفيه. لهذا كانت الدعوة مباشرة إلى الصبر والاحتساب ولين الجانب لكل بار وفاجر، والإحسان للجيران والصبر على أذيتهم، وكتمان الأسرار وستر العورات، مما من شأنه ألا يقابل بضد الفعل بل بالعفو والمرحمة. ففي الحديث أن: الجار إنْ استعان بك أعنته، وإن استقرضك أقرضته، وإن غاب عنك حفظته، وإن افتقر جدت عليه، وإن مرض عدته، وإن مات اتبعت جنازته، وإنْ أصابه خير هنأته، وإن أصابته مصيبة عزيته، ولا تستطيل عليه بالبناء، فتحجب عنه الريح إلا بإذنه، وإذا اشتريت فاكهة فأهد له منها، فإن لم تفعل فأدخلها سراً، وقال تعالى: "وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب"(156)؛ وهو الذي ليس بينك وبينه قرابة، والصاحب بالجنب يعني الرفيق بالطريق (وابن السبيل) يعني الغريب. أما بر الوالدين فهو مما يتأكد في حق كل أحد، لأن الله تعالى قرن اسمه باسمهما فقال تعالى: "وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إيّاه وبالوالدين إحساناً إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أوف ولا تنهرهما وقول لهما قولاً كريماً واخفض لهما جناح الذل من الرحمة، وقل رب ارحمهما كما ربيَاني صغيراً"(157).

فمن كان يؤمن بالله واليوم الأخر فليبرَّ والديه حيين أو ميتين. وبهذا يجمع الشيخ الوصايا القرآنية ليرشد من خلالها ويُوصي مع إبراز الدليل النقلي ليكون معتمدة فيما يشير إليه، ولا يكاد يترك شاردة ولا واردة إلا وينبه إلى أهميتها من خلال رسائله، ولا يخرج عن المجمل في تلك الآداب عن أصول الدين مع إيراد الحكم الشرعي الذي يقتضيه أصول الفقه للمسائل المتناولة دالة العمل والمعاملة، ورائده في ذلك هو القرآن الكريم الذي قال تعالى فيه:" واتقوا الله الذي تسألون به والأرحام، إنَّ الله كان عليكم رقيباً"(158).

(9) الرسالة التاسعة: ومُرسلة إلى **أصحابه بتومبوكتو بمالي غرب إفريقيا**[159]؛ وهى لا تختلف كثيراً عن سابقتها من حيث الإرشاد بما يجب على المسلم أن يحوزه ويتحلى به من مكارم الفضائل والأخلاق، وفيها يوصي بوجوب حفظ القرآن والإكثار من تلاوته والحرص على طلب العلم النافع قراءة ومطالعة ومذاكرة، والتركيز على ثمرة العلم؛ لأن فائدة العلم الإخلاص فيه لله تعالى لا لغرض من حظوة النفس أو مطالب الدنيا؛ ولأن علم الدين أفضل ما يحوزه العبد من المراتب العليا، وأشرف ما يكتسبه المرء من المناقب السنية فإن وصية الشيخ تقول: "أقرءوا القرآن وقوموا به الليل، وإياكم وجلسة السوء التي ينكرها الله"، ثم يرشد إلى خلوص فوائد العلم فيما لو كان طالبه مُخلصاً فيه، فيُذكّر بأن فائدة العلم الإخلاص فيه لله تعالى، وأن فائدة العلم العمل به.

ثم تتناول الرسالة بعضاً من أصول الفقه كسابقتها كأن يشير الشيخ إلى فرض العين من فرائض الإسلام، وهو ما يحتاج إليه العبد كالتوحيد؛ لأن ذلك فريضة على كل مسلم ومسلمة، وبناءً على صحة التوحيد الذي تقام عليه صحة العقيدة لم يبق للعبد سوى الاجتهاد، ومن أجل ذلك يوصي بحفظ القرآن، والإكثار من تلاوته وإن أمكن حفظه فليحفظ ليتم به حفظ النفس؛ ولأن حفظه من مقررات السنة الشريفة، فلتكن قرأته بحضور مع التدبر والترتيل والتفهم لمعانيه.

ولا ينسى أن يرشد في هذه الرسالة إلى اختيار الزوجات الطيبات ذوات الحسب والنسب صلاحاً للنفس والولد عملاً بقوله تعالى: "ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون"[160].

(10) الرسالة العاشرة: وقد بعث بها إلى **أصحابه بتونس**[161]؛ وتتضمن الكثير من مراعاة الأخلاق الباطنة، ووجوب الحث عليها، وتوخي الصدق فيها، وتحصيلها بزيادة المجاهدة والممارسة والتعود والمران، وتشتمل على التوكل على الله، والإكثار من تلاوة القرآن، والخشوع والحضور في كل العبادات، وتركز على فضيلة حفظ القلوب من الخواطر المذمومة، وهى من أمهات الأخلاق الباطنة، والثقة بالله تعالى، ويخص الشيخ حج بيت الله الحرام وزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم بخصوصية في هذه الرسالة؛ إذ يتناول آداب الحج ويرشد إليها ويحرض على ممارستها كما يخص الصوم أيضاً بالإشارة وبيان الأحكام الشرعية.

ويؤكد بالنصيحة مشدداً على التوكل على الله تعالى والثقة والطمأنينة بكفالته وكفايته، والاستعانة به في كل أمر والاعتماد عليه في كل حال، وإنزال جميع الحوائج بفناء كرامة جوده، ويدعو أصحابه: وعليكم بالإياس ممَّا في أيدي الناس وعليكم بحفظ قلوبكم من الخواطر المذمومة وتنظيفها من الأخلاق القبيحة

المشؤمة، وكف جميع جوارحكم عن المعاصي والآثام، وعليكم بالإكثار من تلاوة القرآن الكريم مع الخشوع والخضوع. ويحض على تجريد النية والقصد لحج بيت الله الحرام وقضاء المناسك وتعظيم حرماته وشعائره وزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فلا يكون في السفر من غرض ولا أرب سوى مرضاة الله.

ثم يوصى بالإكثار من الطواف بالبيت العتيق، فإن الطائف به خائض في الرحمة، ولتكن القلوب في حال الطواف طافحة بتعظيم رب البيت وإجلاله ولا تنشغل في طوافها بشيء سوى التلاوة، والذكر، والدعاء. ويوصي بإجلال الحرم والأدب فيه وتعظيم أهله وعرفان حق المجاورة لهم وإحسان الظن بهم خاصة، وبالمسلمين عامة، وإن رأيتم أو سمعتم ما تكرهون - هكذا يخاطب الشيخ أصحابه - فاصبروا واصمتوا، وعليكم بالإكثار من أعمال البر في الحرم فإن الحسنة فيه بمائة ألف، وهذه المضاعفة قد وردت في الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد جعلها بعض العلماء عامة في جميع الطاعات[162].

أصحابي: اعبدوا من لا تراه العيون، ولا تخيبوا فيه الظنون، وانبذوا محبة الدنيا من قلوبكم، واعلموا إن للصوم فوائد جليلة منها: إجابة الدعاء، ونزول البركة من السماء. وعليكم بالاعتكاف في المساجد والجلوس مع العلماء والنظر في وجوههم، وعليكم بالإحسان إلى جيرانكم ومماليككم وأصحابكم، فمن لم يتأدب مع سائر الخلق لا ينتفع من انتسابه بشيء. واعلموا أن أخذ العهد له أصل في الشرع العزيز؛ لأن الله تعالى أخده من الأرواح قال تعالى: "وإذا أخذ ربك من بني أدم من ظهوركم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى! شهدنا"[163].

ومن هذا الطابع التوجيهي الإرشادي يحرص الشيخ في رسالته على إيصال الموعظة الحسنة إلى أصدقائه وأصحابه في مختلف الدول التي نشر فيها رسالة التبليغ مُعَبَّقة بعبق التبتل للدعوة بإخلاص، وهو فضلٌ ليس بالقليل.

(11) الرسالة الحادية عشر والأخيرة: من مجموعة رسائله وهى مُرسلة إلى **أصحاب بتونس الأقصى**[164]، وفيها يوصي بالإحسان إلى الجيران والمماليك والأصحاب، والقيام بحقوق الصوم على أكمل وجه كان، مع بيان فوائده الجليلة ومنها إجابة الدعاء، ونزول البركة من السماء، والاعتكاف في المساجد والجلوس مع العلماء، والإخلاص في كل الطاعات والمهمات.

جاء مضمون الرسالة الأخيرة، وإنْ كانت تتشابه مع أخواتها، وتحديداً الرسالة الرابعة ليوضح مجدداً معنى الإخلاص، ويوصي بضرورته والثبات عليه في كل الطاعات والعبادات، ثم يعرفه في إيجاز بأنه: "إفراد الحق سبحانه وتعالى في الطاعة بالقصد"؛ وهو أن يريد العبد بطاعته التقرب إلى الله تعالى، لكنه يشفع هذا التعريف بلطيفة من لطائف الذوق الصوفي يستخلصها من فهمه هو، أو إنْ شئت قلت: يستخلصها من الأصل الذي ينبني عليه الطريق إلى الله وهو هنا

"إسقاط التدبير" كونه أدباً من آداب العبودية على التحقيق: الأصل التأسيسي الجامع للمدرسة الشاذلية التي ينتمي إليها الشيخ عبد السلام هو وشيوخه في الطريق.

يظهرنا الشيخ على أن بني إسرائيل لما دخلوا التيه ورزقوا المَنَّ والسلوى واختار الله تعالى لهم ذلك رزقاً، رزقهم إيَّاه، مما يبرز من عين المَنّ من غير تعب منهم ولا نَصَب، لكن نفوسهم الكثيفة رَجَعَتْ لوجود إلف العادة والغيبة عند شهود تدبير الله تعالى إلى طلب ما كانوا يعتادونه؛ فقالوا: "فأدع لنا ربك يُخْرج لنا ممَّا تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير"[165]؛ وذلك بأنهم تركوا ما أختار الله لهم مما يليق لما اختاروا لأنفسهم[166]؛ والمعنى أظهر مما يحتاج إلى تعليق؛ إذْ تسليم القلب لله فيما يختاره لعبده تسليماً لا يرجع به إلى إلف العادة نكوصاً وارتداداً إلى حيث حظوظ النفس إنما هو في الأساس شهودٌ لتدبير الله في مقابل "إسقاط التدبير" للنفس أو رؤية حظوظها، بمعنى عدم مناطحة المقادير فيما تؤول إليه مما يليق من اختيار الله. وهذا أدب من آداب العبودية لا يلغي الكدّ ولا التعب ولا النصب في تصريف شئون الحياة والعمل على مواجهة مطالبها، فإسقاط الاختيار والتدبير مع الله معناه: التفويض الذي يتأتى من شهود القيوميَّة الإلهية؛ لأنه تعالى بصيرٌ بالعباد، وذلك هو سر الإخلاص مع التحقق بالعبودية. وأدب العبودية هو الوجه الآخر لإسقاط التدبير، بمقدار ما يكون "إسقاط التدبير" ملازماً للعبودية أدباً وتحققاً.

وبهذا تنتهي الرسائل الأسمرية يتوّجها صاحبها بمبدأ إسقاط التدبير مع الله، الأصل التأسيسي الجامع لتصوف السادة الشَّاذُليَّة، وهو الأصل الذي عَمَّقه الصوفية المسلمين من ذوي التوجه العملي خَاصَّة وأنشئوا خلاله تصورات نظرية تتصل بجذور التصوف السني في الإسلام، وتدعو إلى منهجيته المحافظة في شئون العمل والتعبد مع تفويض الأمر كله لله، والإيمان بعقيدة القضاء والقدر في إطاره. ولم يخرج الشيخ عبد السلام الأسمر، طيَّبَ الله ثراه، عن الدعوة إلى أصول المدرسة الشَّاذُليَّة، وتربية المريدين على تعاليمها وفق اقتران الشريعة بالحقيقة.

(4) **الأساس التَّخَلقي للعبادات**:

لَمَّا درسنا معالم شخصية الأسمر الإصلاحية سبقت الإشارة إلى أنه، رضى الله عنه، كان صداعاً بالحق جريئاً قَويَّاً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يحابي في دين الله أحداً ولا تأخذه في الله لومة لائم. وهنا تجدر الإشارة إلى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعدم المحاباة لأحد في دين الله، والدعوة إلى الله على بصيرة، إنما هى شروط المصلحين الذين يراقبون الله في دعوتهم، وإن

هذه الصفات نفسها لترتكز في الشخصية الصوفية على صفات العارف؛ إذْ من أوصاف العارف المصلح الداعي إلى الله على بصيرة فيما يقول القشيري في التحبير:" ألا تأخذه في الله لومة لائم؛ فيكون بالحق ناطقاً، وبحق الله قائماً، وفي دين الله قوياً، لأن معرفة الله تقتضي استصغار الأقدار سوى قدره، ومحو الأذكار سوى ذكره، فإن نطق نَطق بالله وإنْ سَكَتَ سكت بالله، وهو يحتمل الأذى بطيب نفس من كل الخلق"(167).

ومن خلال التحليل النقدي للرسائل وجدنا أنها تتشابه جميعاً في التركيز على تصحيح البواعث التعبدية. كان الأسمر فيها شديد التحذير لمريديه من أن يدخلوا في العبادات دون أن تكون هناك نية صادقة وصالحة لهذه العبادات؛ لأن العبادات مهما كانت بدون نية فلا جدوى منها، وأن كل عمل لا تتوافر فيه النية خالصة لوجهة الله فهو باطل، تماماً كما أن كل عمل لا يُذكر فيه اسم الله فهو أبتر، فكذلك جميل الأعمال إذا هى خلت من النية الخالصة فمرَدَّها إلى أصحابها الذين يصدرونها، وقبولها ليس مرهون بالتبعة إلا على صاحبه، يعمل العمل وليس في باله إلا فتنة الدنيا ليُقَال عنه هذا هو العبقري النابغة المتفوق؛ فعمله في الأصل إلى نفسه قد أخذ عطاء الربوبية واكتفى بذلك. أما من يعمل العمل وليس في باله لا مجد الدنيا ولا فتنة النُّجْح فيها ولا قول القائلين في حقه سلباً كان أم إيجاباً فهو مَنْ أخذ عطاء الألوهية، وصار عمله لا من أجل فتنة الدنيا وحظ الرغبات، ولكن إخلاصاً من أجل الله سبحانه، فحظه فيه مرضاة ربه وكفى.

فلا شك أن هاتين الركيزتين الأساسيتين معرفة بواعث العمل؛ ثم الدعوة إلى الله على بصيرة لهُمَا من أهم مرتكزات الإصلاح التي يحتملها العارف في إطار التصوف العملي الذي نقصده عند الشيخ: العمل بأمر الله والنهي عَمَّا نهي عنه الله. ومن هنا يصدق الشعراني حين يعرف التصوف تعريفاً دقيقاً بما لا مزيد عليه فيرى أن التصوف هو: "علمٌ أنقدح في قلوب الأولياء حين استنارت بالعمل بالكتاب والسنة"، فهو ليس شيئاً سوى: "زُبْدَة عمل العبد بأحكام الشريعة"(168). هذا النوع من التصوف لا يستطيع أحد أن يقدح فيه لأنه قائم على أصول تأسيسية على ضوء من القرآن الكريم وسنة المصطفى صلوات الله عليه، واجبٌ بالضرورة على كل مسلم حقيقٌ بمعرفة الإسلام حريصٌ بتطبيق تلك المعرفة فاعلية روحية وممارسة حياتية حتى لكأن المعرفة لتسري في باطنه وبين شغافه وفي أطواء نفسه الغائرة. هذا حقٌ وواجبٌ على كل مسلم أن يؤديه؛ لأنه ليس تصوفاً نظرياً بل سلوك عملي، ليس فلسفة بل تجربة واعية بأمر الله يوجبها الطريق إلى الله لكل سالك فيه، ومن هنا كانت أهميته، ومن هنا كانت ضرورته.

ومن مجمل الآداب الشرعية التي تضمنتها رسائل الأسمر، تبين لنا أن أدب التصوف العملي هو أدب الإسلام الحقيقي، طبقه الشيخ ونصح به بعد أن نجح في تطبيقه. والنصيحة هنا ليست كلاماً يخرج من أفواه بل طهر يصدر عن قلوب.

النصيحة في مُتَصَوَّر الشيخ أدب وسلوك وإصلاح مَرَدُّها، جميعاً إلى القرآن عملاً وتطبيقاً وسلوكاً وتهذيباً. وإلى هذه الصفات تتربى اللطيفة الجُوَّانيَّة الباطنة، تتربى الروح وتتنشأ على الآداب القرآنية في التربية والتخلق والعرفان. إنَّا لنقطع قطعاً بأن هذه التربية لهى الصادقة حتماً، وهى الكافية حتماً، وهى الناهضة لمواجهة أعتىَ التحديات حتماً فيما لو تفعَّلت طرائق تحققها في الواقع العملي فطُبقت على نحو ملموس ومدروس؛ لأنها هى التي يتحرر بها الإنسان في مواجهة زعازع الفتن وآفات الأهواء ومُضلات القلوب، وهى هى التي يتحرر بها من عقابيل السطوات الروحية والنفسية التي تواجهه في حياته وتلاقيه على الغفلة، فينساق وراءها ما لم تكن له عصمة من فقه التربية على هذا الأساس.

ألزم مَا يَلزم للداعي إلى الله أن يتحلى بمجموعة القيم الثوابت في طريق الدعوة وأعلاها وأرفعها "شجاعة العارفين" المُخلصين؛ لأن الدعوة إلى الله تعالى تحتاج إلى فهم واستبصار ورجحان عقل وفكر شجاع؛ إذْ الشجاعة هى من التصوف بمنزلة العقل من الفلسفة.

يَلزَمْ للذي يَتَصدَّر مثل هذه الوصايا والنصائح الدينية أن يكون شجاعاً ذا بصيرة معتقة عن رق الأغيار أو رق العبودية لغير الله تعالى، وإلا فما جَاوزت كلماته الأشداق ولا نفذت سهامها لفظاً ومعنى إلى رياض القلوب.

الشجاع وحده هو الذي لا يخاف في الحق لومة لائم- كما قال الإمام محمد عبده- فمتى لاحَ له يُصرح به ويجاهر بنصرته، وإنْ خالف في ذلك الأولين والآخرين، ومن الناس من يلوح له نور الحق فيبقى متمسكاً بما عليه الناس بمعنى أنه لا يغير ولا يصلح، ولا يكاد ينطق بكلمة حق ويظل على عادة الجبناء، لا ينصح ولا يوصي بل "يجتهد في إطفاء نور الفطرة"، ولكن ضميره لا يستريح فهو يوبخه إذا خَلَا بنفسه ولو في فراشه، ولا يرجع عن الحق أو يكتم الحق لأجل الناس إلا الذي لم يأخذ بما قال الناس، ولا يمكن أن يأتي هذا من موقن يعرف الحق معرفة صحيحة[169]. والحاصل إن استعمال الفكر والبصيرة في الدين يحتاج إلى الشجاعة بمقدار ما يحتاج إلى قوة جنان. والصوفية على التحقيق طلاب حق لا طلاب دنيا ولا جاه ولا منصب ولا صيت، فهم يستعملون أفكارهم في شجاعة عرفانية قَلَّ أن يجود بها غيرهم فيُقدّمون الحق للناس في شكل وصية أو نصيحة كما قَدَّمَها الشيخ عبد السلام الأسمر؛ ولأنهم طلاب حق فهم صابرون ثابتون لا تزعزعهم المخاوف كما تزعزع ضعفاء الفكر وفقراء الشعور.

لقد وَصَفَ الشيخُ الرئيس ابن سينا العارفينَ في مَعْرَض حديثه عن أخلاقهم وأحوالهم بالشجاعة؛ لأنهم بمعزل عن تقية الموت[170]. وبمقدار ما يكون قلب العارف كما ذهب القشيري، سليماً خالصاً من الغل والعش والحقد والحسد، ولا يضمر لأحد من المسلمين إلا كل صفاء وخلوص وصدق ونُصْحَ فيُحْسن الظن بكافتهم ويسيء الظن بنفسه[171]؛ بمقدار ما يُصلح للدعوة إلى الله على بصيرة، ليجيء نُصْحُه كاشفاً عن تجربته، فمن صفات العارف التي تجتمع فيه ولا تجتمع في غيره، كما قال ابن سينا، أنه صَفَّاحٌ للذنوب لأن نفسه أكبر من أن تَجْرَحَهَا ذات بشر، نَسَّاءُ للأحقاد؛ لأنه مشغول بذكر الحق[172].

ولا بد أن تكون هذه الشجاعة العرفانية مَصحوبة بفكر شجاع، لا يخشى الباطل ولا يُخيفه اللوم، فإن فكر الإنسان لا يستعبده شيء قدر ما يستعبده الخوف من لوم الناس واحتقارهم له إذا هو خالفهم أو الخوف من الضلال إذا هو بحث بنفسه؛ وإذا كان لا بَصَرَ له ولا فهم فما يدريه لعَلَّ الذي هو فيه عينٌ الضلال. إنما الخوف من الضلال هو عين الضلال، فمن اللازم لطالب الحق أن يتشجَّع حين يكون شجاعاً، والله تعالى قد هيأ الهداية لكل شجاع في هذه السبيل، ولم نسمع بشجاع في فكره ضَل ولم يظفر بمطلوبه[173].

غير أن التَّوَجُّه الدعوي لا يَسْلَم من التنغيص والتكدير، وذلك **لنقطتين**: فأما **الأولى**؛ فلأنه إصلاح في الأساس، والإصلاح يتطلب إرادة التغيير: تغيير لاعوجاج موجود مشهود، وبخاصة فيما لو كان الاعوجاج متعلقاً بالنفس البشرية متصلاً بمجاري الفكر ومسارب الضمير، فإنه إذ ذاك يكون إصلاحه من الصعوبة بمكان بحيث تتولاه إرادة جبارة نافذة لتخرجه من القوة إلى الفعل، ومن المأمول إلى الواقع. ومادام العمل الإصلاحي مرهوناً بالإرادة، فالإرادة نفسها تحتاج إلى تربية، وتربية الإرادة ليست شيئاً أكثر من التكرار: تكرار طاعة الفعل المحمود وتكرار مجاهدة الفعل المذموم؛ كما أشار الغزالي[174]، لترسخ في القلب خلال المواظبة من طريق التكرار ملكةً تنبعث منها القدرة المانعة أو الدافعة، وتتكون بها الإرادة فلا يعسر عليها النزوع.

وأما **الثانية**؛ فلأن هنالك درجة ضئيلة في الوعي قد يختلط فيها الفرق الفارق بين الشجاعة والوقاحة، فإن الاستهزاء بالحق وعدم المبالاة بالمُحق، والخوض في الأئمة بالباطل وتنقيص أكابر العلماء والأولياء غروراً وحماقة إنما هو وقاحة لا شجاعة فيها ولا مروءة، وكل من يَقْدم على مثل هذا الصَنيع تحت اسم النقد والمراجعة إنما هو يُقَدّم خواء ذاته وقلة حيلته فضلاً عن غروره واعوجاجه: إنه ليس عنده من صبر واحتمال وقوة فكر ما من شأنه أن يكون به مؤهلاً لسبر أغوار كلامهم أو ما من شأنه أن يُمَحّص به حججهم وبراهينهم ومكاشفاتهم وأحوالهم فيما لو كانوا أولياءَ وعارفين، ليقبل ما يقبل عن بينة، ويترك ما يترك عن بينة.

الوقح أَجَبَنْ من المُقلد؛ لأن المقلد تحمل ثقل التقليد على ما فيه راجياً أن تلمع في عقله خواطر ترشده إلى البصيرة أو تلمع في ذهنه بوارق من الاستدلال فيما لو مشى في نورها لاهتدى وخرج من الحيرة. وأما المستهزئ (= المُتَوقح) فهو أقل احتمالاً من المقلد؛ فإن الهوس الذي يتلبس بفكره إنما يأتيه من عدم صبره وثباته على الأمور وعدم التأمل فيها "[175].

والصوفية من أكثر الناس يقظة للفرق الفارق بين "الشجاعة" "والوقاحة": بين شجاعة الإصلاح ووقاحة التعدي على خلق الله بالباطل؛ وهم من أجل ذلك من أكثر الناس تحملاً لثقالة الثقلاء وأذيَّة الجبناء، وسفاهتهم، واستهزائهم، وسخريتهم، وتندرهم، وتعديهم بالباطل، وتوقحهم عليهم ببهتان الفعل والرأي والفكرة والتعريض؛ وكلها، كما ترى، أهواء غالبة تورث ظلمة في القلوب. فإذا كانوا يرأفون بالناس ويشفقون عليهم، فليس معنى هذا أنهم لا يتنبهون لمن يخالطهم إلى ما عَسَاهُ يَحمل في الباطن من سَخَائم سوداء. قال الشيخ الأسمر في وصاياه: "إذا غلب الهوى أظلم القلب، وإذا أظلم القلب ضاق الصدر، وإذا ضاق الصدر أساء الخلق، وإذا أساء الخلق أبغضته الخلق، ولَكَمْ عَانَىَ الصوفية في أزمانهم من الأنكاد والأحزان والفتن[176].

(7) **معالم منهجية في الخطاب الدعوى**:

ممَّا تَقَدَّم من نقاط سابقة تَضَمَّنَتها أفكار الشيخ عبد السلام الأسمر الإصلاحية والدعوية للصفحات الماضية، يمكن أن يتقرر لدينا ما لا مناص من تقريره هنا، كمعالم منهجية في طريق الخطاب الدعوي بوجه عام لا في خطاب الأسمر فحسب، مقارنةً من جانبنا بين تَفَتُّح الخطاب الدعوى بالنسبة للصوفي كما مَثَّلَهُ الأسمر، وتحجير هذا الخطاب نفسه لدى طوائف متشددة تَطرَّفت على الناس باسم الدين، وسمحت لأنفسها كذلك باحتكار الحقيقة المطلقة ومعاداة الآخر باسمه ممَّا لا يقره شرع ولا عقل ولا إنسانية، الأمر الذي يَقَدح مجدداً في فهم بعض المنتسبين إلى هذا الدين والمعبرين عنه ممَّن يريدون امتلاك الحقيقة، وهم في الواقع يُعَبّرون عن أنفسهم خلال هذا الخطاب أو ذاك لا عن الدين نفسه، كيما ينفردوا بين الناس بحيازة الزعامات الدينية.

إن الدعوة إلى الله يلزمها الحب ولا يلزمها العَسَف والإرهاب. هذا الحب الذي يتناغم مع أجزاء الكون كله، ومع حركة الحياة كلها، ومع نبضات الوعي الروحي الشاعر باحترام الحياة في كل حي على هذه البسيطة: احترام الحياة التي أودعها الله في الكائن الحي ولم يحرمه هذا الحق أبداً، أعني "حق الحياة"؛ لأنه هو المخلوق على الصورة بأتقن صفات الخلق المنوطة به إدراك هذا الحق لمن يدرك عن الله ويفهم حكمه وحكمته في الأشياء والأحياء، ولأنه هو المخلوق بالنفخة

الإلهية المُكرَّمة من قبيل الخالق جلَّ شأنه. إن لحظة الإدراك هذه لهى اللحظة الكاشفة.

هذه "اللحظة" التي تمسك بالحقيقة وتقبض عليها واعية ليست لحظة تفكير عقلي ولا نظر فكري، ولكنها لحظة كشف قلبي وفتح روحيّ مؤسس على المحبة، وعلى عشق الحياة في الكائن الحيّ، قائم على استجماع القوى الباطنة في تذوق ما للحياة من مواهب إلهية عجيبة، وليس هو بالقائم في التحجير والتضييق بفروض ولوازم سنها العقل البشري بحدوده المنهجية ليقول للناس كافة إنها من عند الله؛ منهج الله، من أطاعها وعمل بها فقد أطاع الله ورضى عنه الله، ومن عصاها وأختلف معها فقد عصى الله وسخط عنه الله، وهى في الحق لكونها اتجاهاً، من حصيلته العقلية وتصورات الذهن لديه على أكثر الفروض وأرجح التقديرات.

لسنا نحن المسئولون بمحاكمة "عيال الله" بمنهج الله حتى لو كنا على الحقيقة فهمناه، ولكن المؤكد إننا نتصوَّره نحن من عندياتنا وتكشفه أنفسنا لأنفسنا على ما في نفوسنا من ضيق ووهن وغفلة وكنود وتحجير. إنما الله وحده هو المسئول، وما نحن سوى أطفال في حجْره، موتى بين يديه، لا إرادة لنا إلا فيما يريده فينا، ومنا، ولنا، فالتسليم له أولى من النظر إلى النفس وإتباع حظوظها، مع اختيار مواطن قوتها ومكامن ضعفها. ولكن هل يُجدي الادعاء نفعاً فيما لو زعمنا امتلاك النواصي واقترحنا على الله ما تصوّره لنا نفوسنا في أن يعطي هذا ويمنع ذاك، يعاقب هذا ويثيب ذاك، يُدخل هؤلاء الجنة ويجرَّ أولئك إلى النار، يفعل بأولئك الشرّ وبهؤلاء الخير؟!

اقتراحنا على الله غَبَاء آدمي لا يُفسَّر بالغيرة على منهج الله مقدار ما يفسر بالجهل بالله، ولو كنا في أنفسنا مع الادعاء من أعلم العلماء بأحكامه ومنهاجه وفروضه، ومن أقدر القُدَراء على توصيل هذا كله للناس. الله غنيُ عنا، وعن خزعبلاتنا، وعمَّا تصوره عقولنا باسمه تحت إعلاء كلمته وبحجة تطبيق شريعته، غناه عن عبادتنا، وأعمالنا، وأقوالنا، وأفعالنا، وتوجُّهاتنا، إلا أن يكون ذلك كله، لا بعضه، مُخلصاً، خالصاً لله رب العالمين. والمخلصون مع ذلك كله على خطر عظيم. نعم! إذ ليس للنفس في الإخلاص نصيب؛ لأنه ليس لله إلا الدين الخالص: "قل إنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي للهِ رَبِّ العَالمَينَ. لا شَرِيكَ لهُ، وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأنا أوَّلُ المُسْلِمِين"[177]. الله غَنيٌ عن العالمين، وهو كذلك أغنى الأغنياء عن الشريك؛ كما جاء في حديث أبي هريرة بلفظه أن رسول الله، صلى عليه وآله وسلم، قال:" قال الله تبارك وتعالى: "أنا أغني الشُّركاء عن الشِّرك، من عمل عملاً أشرك فيه غيري تركته وشِرْكه "[178].

تقتضي معرفة الله مواجهة دعاوى النفس بقوة، وبعنف، وبإخلاص يلزمها الحياء من رب العالمين وأهم سُنَن الحياء إخلاصاً: إخراج الخلق عن معاملة

الرَّبِّ، ومن عَرَفَ نفسه عَرَفَ رَبَّهُ، واستحيا منه حق الحياء: خرسه لسانه عن التظاهر بالدعوى. والمقصود بالدعوى هنا هو كل ما للنفس فيه من حظ وفتنة وهوى، فهى تشمل كل ما ليس لله فيه حق: حق ينبغي أن ترعاه ولا ترعى غيره من حظوظها وأهوائها؛ إذْ الدعوى علامة حجاب، وكل مُدَّعي محجوبُ بدعواه عن شهود الحق؛ لأن الحق شاهدٌ لأهل الحق، فكيف بالدعوى من قِبل الخَلق؟! ولماذا؟[179].

فإذا نحن أردنا تصور الخطاب الديني فضلاً عن تمثله حتى الرمق الأخير، فإننا هنا لا نستطيع أن نتنبَّه إلى الأخطاء التي تلاحقنا في طريق العقل الدَّعَوى من جانب أنفسنا ما لم نكن في أنفسنا أعرف الناس بأنفسنا من غيرنا، وأقدر على مواجهتها بما يكرهها على استقامة الطريق لتصبح ملاحقة أخطاؤنا من جانب أنفسنا هى من الأولويات، وهى أقوى ما في الداعية من عناصر العزم والتصحيح، بُلْه الإخلاص. فإذا لم يكن هذا الجانب فيه واضحاً وبارزاً، سقطت عن العقل الدَّعَوى آثاره وانعكاساته فضلاً عن سقوط جانب القوة والمراجعة فيه بدايةً، وملاحقة نفسه، وغيره، بما يقرّبُه من الخطأ ويبعده عن الصواب.

ليس من حق الخطاب الديني تفكيراً وتعبيراً إذن أن يحتكر الإسلام، لماذا؟ لأن أي خطاب يزعم لنفسه أنه يمتلك "الحقيقة المطلقة"، ويعبِّر عنها باسم الإسلام هو في الوقت نفسه يُسيء إلي الإسلام من حيث يشعر أو لا يشعر! لا يملك التعبير الحقيقي عن الإسلام كحقيقة دينية إلهية إلا الله، ورسوله- صلوات ربي وسلامه عليه- أما المعبّرون عن الإسلام فهم في الواقع يعبرون عن متوجُّهاتهم: عن أفكارهم، ومداركهم، وأفهامهم، عن عقائدهم السياسية والثقافية والأيديولوجية، لا عن الإسلام كحقيقة ضخمة وكبيرة، هم منحصرون في دائرة الاجتهاد تفكيراً وتعبيراً. والمجتهد، من هذه الجهة، لا يملك الحقيقة المطلقة وإلا لما كان مجتهداً، ولا سميَّ بالمجتهد يصيب ويخطي، ولا يحتكر ما ليس من حقه احتكاره، لا الرأي ولا لغة الخطاب، ولا يحجِّر على آراء الآخرين بحال ممَّا وسَّعه الله على عباده. هؤلاء المترسمون بالعلوم لا يعرفون طريقاً للنور، وإنهم ليعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون. يحسبون أنهم يحسنون صنعاً ويدعون إلى دين الله على "غلبة ظن" لا على "بصيرة"! وما أبعد الفرق في ميزان المعرفة بين هاتين الدرجتين: غلبة الظن التي تنطلق في الغالب من ترجيح حكم الهوى. والبصيرة التي حكمها هو حكم الشهود والمكاشفة والعيان، ثم أنهم ليأخذون أقوال الآخرين وأفكارهم ممَّن يخالفونهم وجهة النظر، مأخذ التحوير والتضليل لسوء الفهم أو سوء التأويل، لتجيء من بعدُ حاملة لألوان العداء والانغلاق، مُسَبِّبة للكراهية والنفور وجمود الفكر وتطرف الآراء!

الخطابُ الديني ليس مُقَدَّساً، وإنما المُقَدَّس هو الخطاب الإلهي. وحين يكون الخطاب الإلهي تفكيراً وتعبيراً على ألسنة الناس وأفكار البشر، لا يصبح مقدساً ولا يجوز- من ثمَّ- لأحد أن يُقَدَّس فكراً وتعبيراً جرى على ألسنة البشر. بيد أن البشر أنفسهم هم الذين يضْفُون عليه طابع القداسة، يقدِّسون أنفسهم بأنفسهم، ويحولون الخطاب المقدس الصادر عن الله إلى خطاب مقدس صادر عن عقول البشر، ليس فيه قداسة!

قد تهدي الخطابات البشرية إلى ما هو إلهي.. نعم! أعني قد تهدي الخطابات البشرية إلى ما هو إلهي هداية دلالة لا هداية مَعونة، وقد يستشعر "المُتَلقي" فيها ما يمسُّ شعوره القلبي، ويعجب لذلك، ويملأ أحاسيسه روعة بالإيمان، ويعجب لذلك، ومع ذلك، فإذا هو افترض فيها القداسة خرج عن نطاق الإيمان ودخل من حيث لا يشعر في دائرة الشرك، لم يتنبه إذْ ذَاك وهو في حمية الشعور ودفقة العاطفة بوجوب التفرقة الحاسمة بين حق الله تعالى وهو (المُقدَّس)، وحق البشر وهو (الإعجاب) الذي لا يخضع للقداسة، ولا ينبغي أن يخضع لها بحال.

هنالك فرقٌ؛ وفرقٌ كبير، بين الاحترام والتقدير من جهة، وبين التقديس الذي لا يحق لمخلوق أن يمنحه لأحد إلا للخالق عز وجل، من جهة ثانية. الاحترام أو التقدير قد يجيء بغير شك للعالم ولغير العالم من خلق الله، لأنه أدبُ يتحلى به المؤمن المتأدِّب بأدب الإسلام.

أما التقديس؛ فهو ليس للأشخاص، ولا لمَا يَصْدُر عن الأشخاص من أفكار وتعابير أو رؤى واتجاهات، وإنما هو لله سبحانه وتعالى. وإذن؛ فالمساحة التي تسمح بالاختلاف وبالنقد، وبالاستدراك من خلال إثارة محاور النقاش لمجموعة من القضايا لا يمنعها الاحترام ولا يحجبها التقدير للأشخاص، فأنا أحترمك، وأعزك، وأقدِّرك، بيد أني لن أقدسك، لكنني أناقشك وأختلف معك، لأنني لا أؤمن بك إيماناً مقدساً، فهذا الإيمان المقدس إنما هو للخالق العزيز، لله وحده الواحد الأحد الذي منعني بموجب هذا الإيمان نفسه أنْ أقدِّس غيره ممَّن خلق، وإلا أشركتُ به.

فلا قداسة من ثمَّ إلا لله الواحد الأحد دوناً عن سواه. فهل يبقى- من بعدُ- أحد يحتكر لنفسه خطاباً ليعبر عن "الحقيقة المطلقة"، فضلاً عن ادعاء تملكها ثم تجهيل غيره- إنْ لم يكن تكفيره!- إذا هو لم يأخذ برأيه فيها، ولم ينهج منهجه في سبيلها، ناهيك عن تكفيره وخروجه بالمرة عن الملة؟! والجواب: نعم! يبقى ما دامت هنالك غيبة في العقول، وغلظة في الأفهام، وكزازة في الطباع، وبلادة في المدارك، وظلمة في التصورات، وغفلة في الضمائر والقلوب.

(8) **خاتمة**:

(1) إذا كانت دعوة التصوف العملي الذي قال فيه الجنيد: "علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة"، تتوجَّه بالضمير نحو العبادة لله وحده، ورفع الشرك ظاهراً وخافياً عمَّا يسمى بالعبادة، فقد وجب على مستوى تصحيح العقيدة أن يتجرد العبد بعبادته عن ملاحظة السّوى ومشاهدة الأغيار، وحاله على الدوام تكرار السؤال على نفسه، ترى: أتعبد رباً أم تعبد أثراً؟!

إذا كنتَ تعبد رباً خالقاً موجوداً في كل زمان ومكان، قادراً على كل شيء، فاعلاً لكل شيء، عالماً بكل شيء، فليكن يقينك أن إله الماضي هو هو إله الحاضر، وأن الله سبحانه الذي كان يعبده الأولون في صدر الإسلام هو هو الله الذي ينبغي أن نعبده على مر الزمان لا يتغير ولا يتبدل ولا يخضع لتقلبات الطوارئ والغيَر الخارجية.

أما إذا كنت تعبد أثراً كائناً ما كان هذا الأثر- شكلاً من أشكال العبادة أو صورة من صور القربان- فأنت ما زلت تعبد صنماً لا خالقاً فأشكال العبادة السالفة ليست تَخُصَّك، وإنما هى كانت مخصوصة بآخرين عبدوا فيها الله بطريقة عرفوها، فتقديسها وتقديس رجالها شرك بالله الذي طالبك أن تتحرر منه، وأن تكون عبداً له وحده لا تشرك به أحداً لا في عبادة ولا في تقرُّب. والمطلوب هو: ألا تكن كما كانوا بل كن أنت.

إن التحرر من الأغيار يقتضي التفتيش البصير بدخائل القلوب وتوجهاتها، وتلمس الخيط الدقيق الفاصل بين المحبة والتقديس. وعبادة الأسلاف تقدح في عبادة الله؛ لأننا مطالبون بنزع ما يخالط قلوبنا فيما عَسَاهُ نعبد ونتوجه، مطالبون بالتَّوَجُّه إسلاماً وإيماناً كيما نتعرض للمواجهة فضلاً وإحساناً، محاسبون وحدنا وداخلون قبورنا وحدنا، ولسوف يُسأل كل منا على حدة، فلن ينفع أحدٌ أحداً ما لمْ يكن من قبل قد تَحَرَّرَ من عبادة السّوى، حتى ولو كان هذا السّوى ممثلاً في الأنبياء والأولياء وصُلَحَاء المسلمين. نعم! ألم يخبر رسول الله ابنته فاطمة الزهراء أنه صلوات الله وسلامه عليه لن يُغني عنها من الله شيئاً؟!

هنالك فرق؛ وفرق كبير؛ بين المحبة الموجبة للاحترام من جهة وبين التقديس الذي يحيل العبادة من فورها إلى شرك خفي من جهة ثانية. الاحترام شيء، والتقديس شيء آخر. الاحترام واجب خُلقي وتقديس الأشخاص والأشكال والمقولات شرك خفي يقدح في إيمان صاحبه.

إن الله لا يَسْألكَ عن عبادة الأثر ولا عن تقربك إليه بتقديسك للسلف الصالح، ولكنه يسألك عن مكانته في قلبك: ماذا قَدَّمْتَ أنت طاعة له وقرباناً؟

إنما التفكير فيما تُقدّم من طاعات قد لا يدع لك نظراً ولا شهوداً لغيره لا في القليل ولا في الكثير، لذا فقد وصفت العبادة الحَقَّة بالتبتل والتجرد والانقطاع ومفارقة السّوى.

(2) نقطة أخرى ينبغي التنويه إليها في خاتمة هذا البحث، وهى أن هدف الشيخ لم يكن بحال من الأحوال خارج نطاق التصوف السني العملي، ولا هو بخارج نطاق الإصلاح الروحي الذي كان يهدف إليه على الدوام، فدعوته دعوة صوفية عملية تربوية في المقام الأول. وعقيدته التي كانت عقيدة أشعرية إنما هى عقيدة تنطلق من هدف علوي يتنزه عن الأغراض الدنيوية وهو: أن بناء الرجال عن طريق تربية الروح وإصلاح الباطن وتهذيب الأخلاق، أمرٌ في غاية الخطورة، إذْ هو مسئولية خُلقية في المقام الأول، وتبعة مسئولة أمام الله أولاً وقبل كل شيء.

وهذا الهدف نفسه هو من أهم الأهداف التي لو تَرَيَّض عليها المسلم تجربة وممارسة، وتدرَّب الدعاة في الإسلام على فنونها لخرَّجوا أجيالاً قادرة وصابرة يتم لها اكتشاف الحق الجديد من خلال تهذيب أنفسهم وترويضها على المكاره، تؤدي واجبها نحو ربها باقتدار وتحقيق، وتسأل الله على الدوام أن يسلكها التوفيق فيما من شأنه أن تؤديه من دور في هذه الحياة. إنما الإصلاح والدعوة بالكلمة الطيبة الصادقة خالصة وعارية عن الغرض، كان هو الدور الذي سَمَحَتْ به طاقات شيخنا أن تؤديه نفعاً لبني الإنسان، وقد نجح في ذلك، بدليل استمرار آثاره إلى يومنا هذا، نقرأها وندرسها ونتعلم منها ونتذوق معانيها.

والأهم من ذلك كله، والأبقى من هذا كله: هو أننا، كما قلنا في التمهيد، نذكر الله إذا نحن ذكرنا الشيخ، وتلك الخاصة هى من أدق ملامح دراسة حياة العارفين وآثار الأولياء: ذكر الله، وليس ذكر الله بالأمر بالهين ولا هو بالشيء اليسير. (إذا رُئيَ العارف ذُكرَ الله) على معنى أنه حين يُرى الولي يستلزم حدوث الذكر عبرة في نفس الرائي ولو لفترة يسيرة، وهو شيء خاص بالولي المستور أو المشهور يجريه الحق ظهوراً أو يُخْفيه بطوناً على قدر أقداره فيهم، ولله في خلقه شئون.

(3) قد يستخف البعض منَّا بأصول التصوف العملي، كما وردت في الرسائل الأسمرية مُعتبراً أن ما جاء فيها مجرد نصائح ومواعظ وإرشادات مجردة عن الأنظار الفلسفية؛ فليكن! ولكننا من جانب آخر إذا وصلناها بمرتكزات الإصلاح لدى العارفين الخُلَّص، وعرفنا أن الوصية أو النصيحة قائمة في الأساس على الدعوة لله على بصيرة لا على الجهالة والعَمَى، وأن منطلقات العارف حين يُوصي ويرشد يصدر فيها عن تجربته الدينية، وعن سلامة قصد وشجاعة فكر وخلوص نية، اعتبرنا هذا وحده كفيلاً بالتقدير والتقييم إذا توافر في شخصية المُصلح، وإنْ خَلا من تهويمات الفلسفة وأرتكن إلى مقررات القرآن والسنة وكفى، وإنه لفي ذاته ليَعدُّ تفرداً وامتيازاً لا يسمو عليه شيء. إنما النصيحة تبليغ، والتبليغ أمانة، وقد ملكت الوصية على شيخنا أقطاره فصنف فيها بين كبرى ووسطى وصغرى انطلاقاً من أمانة التبليغ، ونصح مَن يحتاج النصح من مريديه وغير مريديه بلطف

وشفقة في خلوة لا أمام الناس، إذْ النصيحة كانت عنده أمام الناس فضيحة. وهى فوق كونها تبليغاً يُستقى من ميراث النبوة بالأساس، تعدُّ أدباً يُضاف إلى آداب العارفين ويرتكز على صفاتهم كما اشتهرت فيما بينهم.

فدائماً ما كان يقول: إني أنصح من يحتاج النصح في بعض الأمور الدنيوية والدينية بلطف وشفقة، قاصداً بذلك ألا يجيء النصح قاسياً لا هوادة فيه ولا لين، الأمر الذي لو تقبله المتلقي على قسوته لنفر من الكلام الموجه إليه، ولربما أنجرح قلبه ولم يسلم من ثمار النصيحة المقصودة، لكأنه كان يريد أن يسدي الخير لسائر الناس فلم يتوان في ذلك ولم يبخل على أحد بالنصيحة والرفق فيها.

ولنا أن نتأمل، من بعدٌ، جماع هذه الثلاث خصال الحميدة التي يتصف بها العارف كما بَيَّنها ابن سينا، لنراها صفة الشيخ الأسمر تدل عليه كما تظهر للوهلة الأولى لمن ينظر في رسائله، ومن خلال تعاليمه. فالعارف **أولاً** لا يهتم بمعرفة أخَبار الناس والتجسس عليهم، وهو **ثانياً**، لا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر بل تعتريه الرحمة، وذلك لإيمانه بالقضاء والقدر خيره وشره. وهو **ثالثاً**؛ لا ينصح بعنف، حتى إذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصح لا بعنف مُعير(190). أفنعجب بعد هذا من دعوة الأسمر العملية ونقلل من دوره فيها، حين نراه يهتم بنشر الإسلام في الأقطار الإسلامية وبخاصة في قلب أفريقيا، إذْ يبعث لمريديه برسائله ناصحاً لهم برفق المخلصين ومبلغاً رسالته لتجيء في طريق الدعوة علامة من علامات العارفين الذين يبلّغون، ويتخذون الدعوة من إرادة التبليغ بالعلم والعمل على البصيرة المستنيرة بنور الصدق ونور العرفان؟!

(4) جديرٌ بالملاحظة أن نذكر إن إمكانات القرن العاشر وأساليب التربية فيه، لم تكن تعرف غير هذا الوجه في النصيحة والإرشاد، ولم يتقرر فيها إلا ما قرره الشيخ من خلال وصاياه، فقياس حاضرنا على ماضيهم فيه ظلمٌ لهم وافتيات من جانبنا، وليكفينا منه إنه كان، كما رأينا؛ يشدد على فهم الإسلام والعمل على نشره بالمحبة والتواضع والتخلق بأخلاق الله، لتجيء الدعوة إلى الله على لسانه بالحكمة والموعظة الحسنة ليست منهجاً مغلقاً وإنما هى منهجٌ مفتوحٌ، بصير بالواقع وبالناس، وبصير بالدنيا وبالأحداث؛ لأنه منهج قبل ذلك كله، بصيرُ بالله وينبغي أن يكون صاحبه على الدوام بصيراً بالله. وحقيقُ بالبصير بالله أن يكون مخلصاً لله وحده لا شريك له، ولا شيء غير ذلك، ففي هذا الإخلاص بصرُ بالله وبصرُ بالناس، يتوجَّب من صاحب الدعوة ضروب الحذر والتَّوَقِّي.

الهوامش:

(1) من الدراسات العلمية الممتازة التي غَطت فلسفة ابن عجيبة الصوفية في المغرب، دراسة الدكتور عبد المجيد الصغير والتي أشرف عليها الدكتور النشار في أوائل سنة 1977م، بعنوان: إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر (أحمد بن عجيبة ومحمد الحَرَّاق)؛ لكن هذه الدراسة لا تخلو من تعصب للتصوف المغربي مع الميل الجارف إلى تخريجه فلسفياً على حساب التجربة الصوفية ثم قلة الإنصاف فيما يتصل بالمصادر الصوفية الشرقية الحديثة (راجع فصل: الإصلاح الشاذلي في الفكر الصوفي؛ ص 30 -31) وراجع دراسته: التصوف كوعي وممارسة؛ دراسة في الفلسفة الصوفية عند أحمد بن عجيبة (1224هـ-1809م). والظاهر أن الدراسة الأولى والثانية هما في الأصل دراسة واحدة، يمثل الكتاب الأول الجانب الاجتماعي وهو القسم الأول منها، ويمثل الكتاب الثاني الجانب الفكري والفلسفي وهو القسم الثاني منها؛ ففي هذا الجانب يظهر ميل المؤلف عَسَفَاً إلى تخريج التصوف تخريجاً فلسفياً والخلط الظاهر بين ما هو صوفي وما هو فلسفي مع أن التصوف شيء والفلسفة شيء آخر؛ راجع فصل في ضرورة نقد المعرفة عند ابن عجيبة ص 81 - 83). وراجع لابن عجيبة الحسيني: الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية؛ تحقيق عبد الفتاح حسن محمود؛ من مقدمة المحقق.

(2) تور آندريه: التصوف الإسلامي، ترجمة عدنان عباس على، ص 217-218.

(3) ذكر القشيري (ت 465 ه) عن أبي على الدَّقَّاق أن التوبة على ثلاثة أقسام: أولها التوبة؛ وأوسطها الإنابة، وآخرها الأوْبَة؛ فجعل التوبة بداية والأوبة نهاية والإنابة أوسطهما. فكل من تاب لخوف عقوبة فهو صاحب توبة؛ ومن تاب طمعاً في الثواب فهو صاحب إنابة، ومن تاب مراعاة للأمر؛ لا رغبة في الثواب أو رهبة من العقاب فهو صاحب أوْبة (الرسالة القشيرية؛ تحقيق معروف زريق وعلي عبد الحميد بلط جي؛ ص94). وعليه؛ فالتوبة تتضمن المراحل الثلاث السابقة وتستند على الآيات القرآنية كعادة الصوفية في تخريج الدلالة الذوقية من القرآن، فالتوبة: صفة المؤمنين؛ وهي خوف العقوبة ترتد إلى قوله تعالى: "وتوبوا إلى الله جميعاً أيُّها المؤمنون"(النور: آية31). والإنابة: صفة الأولياء المقربين، وهي تحمل معنى الطمع في الثواب ترجع إلى قوله تعالى: "مَنْ خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب"(ق: آية33). والأوبة: صفة الأنبياء والمرسلين، وهي لمن تاب مراعاة للأمر لا رغبة في ثواب أو رهبة من عقاب تستند إلى قوله تعالى: "نعمَ العبد إنَّه أوَّاب"(ص: آية44). إنما المضمون الذي يشكل تطلعات الصوفية المعرفية وتخريجاتهم الذوقية مع الترقي صادرٌ في الأساس عن العلم بالكتاب الكريم والسنة النبوية (مجدي إبراهيم: التصوف السني.. حال الفناء بين الجنيد والغزالي، ص 83).

(4) الطريقة العروسية: إحدى الطرق الشاذلية المنتسبة إلى مؤسسها أبي العباس أحمد بن عروس دفين تونس؛ ويرجع نسبه إلى قبيلة هَوارة التي كان موطنها طرابلس الغرب إلى حدود منطقة برقة؛ ولد سنة 781هـ وتوفى سنة 869 هـ عن عمر بلغ التسعين عاماً، وهناك من يقول إنه عاش من العمر 150 سنة كماء جاء في الطبقات العروسية، ودفن قرب جامع الزيتونة بتونس، وإنه كان كبير المقدار عال المقام وقطب الزمان وحامل لواء أهل العرفان، وإنه مكث في درجة الغَوثية ثلاثين سنة. وكان أهل أفريقيا يستسقون به فيسقون ويستغيثون به فيغاثون؛ وكانت تأتيه طوائف من الرجال يعلمهم الطريق إلى الله تعالى؛ (راجع أحمد بن حامد الشريف الإخميمي: كفاية المريد؛ ص 51؛ وهو نفسه مؤلف الطبقات العروسية)؛ ومن أقوال الشيخ أحمد

بن عروس: "نفحة من نفحات ربك خيرٌ من عمل الثقلين"؛ واصفاً بذلك طريق الولاية كونها لا تطلب باكتساب ولكنها محض وهب وفضل وامتنان. وقد ترجم له الشيخ عبد السلام في "وصيته الكبرى" ترجمة وافية، وقال في حقه: لو كانت النبوءة تنال بالمجاهدة والعبادة لنالها سيدي أحمد بن عروس"(راجع عبد السلام الأسمر: الوصية الكبرى، ص 81 -87).

وتنسب الطريقة العروسية إلى مُجددها الشيخ عبد السلام الأسمر حتى تَسَمَّت باسمه "العروسية الأسمرية" أو "السلامية" ينتشر أتباعها في شمال أفريقيا خاصَّة فوق انتشارهم في بعض الأقطار العربية، وتتصل مباشرة بالسند الشاذلي حتى ليقال عنها "العروسية الشاذلية"؛ ولا يخفى ما لأهمية الطرق الصوفية عامة والطريقة الشاذلية وفروعها خاصَّة من التمسك بالأسس الجوهرية من العقيدة الإسلامية كاتجاه حيوي فعال ظهر تحت تأثير كتابات الغزالي (= الإحياء) فكان أقرب إلى التصوف العملي منه إلى الغنوص الذي يتضمن الأسرار المعرفية الخافية. انتشرت هذه الطرق تقريباً في بقاع العالم الإسلامي تنمية لشعور الناس الديني وبواعثهم للعبادة وتزكية خلقية للوصول إلى قلوبهم وتقريبهم إلى الله بما عَسَاهُ يُحس ويستشعر. ولفتت الطرق الصوفية أنظار المستشرقين فكتب عنها ماسينيون وسبنسر ترمنجهام، واسترعى انتباههم جَذْبها لقطاعات كبيرة من الناس يعول عليه وحدة الجماعة الإسلامية (راجع:

Massignon: Art "Tarika", Encyclopedie del Islam Tome،111 (3) Leiden،1936.

كليفورد بوزورث ود. حسن نافعة: تراث الإسلام؛ وترجمة د.حسين مؤنس ود. إحسان صدقي العمد، ومراجعة د. فؤاد زكريا؛ ص 68.

Trinmigham (j.s): The Sufi orders in Islam, Allen and anwin, London,1971,pp. 40-45.

(5) انظر الرسائل الأسمرية، تحقيق الدكتور مصطفي رابعة، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان سنة 2003م؛ وانظر كذلك للشيخ عبد السلام الأسمر: الوصية الكبرى: وهي الموسومة بـ "نصيحة المريدين والمحبين في سر الأولياء والصالحين"؛ انتهى الشيخ عبد السلام الأسمر من تأليفها في أواسط شهر رمضان سنة 972هـ.

(6) كشف الغمة عن جميع الأمة؛ كتاب من كتب الشعراني واسمه يدل على نزوع مؤلفه العملي وإماطة اللثام عن كل ما يغيب عن الأمة بكتاب يُؤلف!، ولهذا الكتاب منهجية تخص الشعراني فقد كان دائماً ما يذكر الأحاديث بالمعنى دون اللفظ، يذكرها رواية بمعناها بغير حرص على العنعنة واتصال السند، وذلك في "آداب العبوديّة "وفي غيره من الكتب الأخرى، وهذا إنْ كان في ذاته غير مُستحسن، إلاّ أن العلماء أجازوه مع تأخير اللفظ أو تقديمه، وشرطوا جوازه "بإصابة المعني". ولهذا فهو ينبِّهنا حين يعرض لنا منهجيته في "كشف الغَّمة" على أن كتب الحديث إنما طالت بذكر السند وتكرار الأحاديث، ومن أجل ذلك، لم يكن يذكر في هذا الكتاب من كلّ حديث إلاَّ محلّ الاستدلال المطابق للترجمة، على نحو ما يقول؛ كان رسول الله؛ صلى الله عليه وسلم؛ يفعل كذا، أو يقول كذا، أو يأمر بكذا، أو ينهى عن كذا، أو يرخص في كذا؛ أو يشدِّد في كذا، ومراده بـ "كان"، وقوع ذلك من النبي ولو مرة واحدة، ثم يكون ذلك الأمر قد تكرر وقوعه منه؛ صلى الله عليه وسلم؛ وقد لا يكون تكررَّ. ولا يذكر القصة التي سيق فيها الحديث إلاّ إنْ اشتملت على موعظة من المواعظ أو أدب من الآداب، ولا يُكرر حديثاً في باب واحد إلاّ لزيادة حكمٌ ظاهرٌ لم يكن في الحديث الذي قبله (راجع: كشف الغمة، جـ1، ص 5 -6). هذه المنهجية نفسها هي منهجية الدعوة الأسمرية في أغلب وصايا الأسمر إنْ في رسائله أو في نصائحه الدينية، وتكاد تكون هي منهجية القرن العاشر الذي يُحاول تبسيط العلم للعامة وجعله متاحاً لأكبر قطاعاته شعبية.

(7) عبد السلام الأسمر: الوصية الكبرى؛ 78 -79.

(8) الشعراني: الطبقات الكبرى، جـ2، ص135.
(9) عبد المجيد الصغير: إشكالية إصلاح الفكر الصوفي؛ ص 32.
(10) جمال كفادار: رؤية جديدة للصوفية في الدراسات والحياة الثقافية التركية، بحث ضمن كتاب "تكايا الدراويش الصوفية والفنون والعمارة في تركيا العثمانية؛ تحرير رايموند ليفشيز؛ ترجمة عبلة عودة، ص 272.
(11) ترجم كريم الدين البرموني تلميذ الشيخ عبد السلام الأسمر بالمباشرة ترجمة وافية لمناقب أستاذه، وتعد هذه السيرة من أهم المصادر عن حياة الأسمر وتعاليمه الصوفية وذلك في كتابه: روضة الأزهار ومنية السادات الأبرار في مناقب سيدي عبد السلام الأسمر؛ وقد أعتني بتنقيحه واختصاره الشيخ العلامة الثبت محمد بن محمد ابن عمر مخلوف وسَمَّاهُ: "مواهب الرحيم في مناقب سيدي عبد السلام ابن سليم"؛ أو "تنقيح روضة الأزهار"، وطبع في آخر الكتاب معه كتاب "الأنوار السنية على الوظيفة الزورقية لأبي يزيد العياشي من المقدمة؛ ص 38، وص 21- 22. أما عنوان الكتاب الأصل لكريم الدين البرموني فهو "روضة الأزهار ومُنية السادات الأبرار في مناقب صاحب الطار سيدي عبد السلام بن سليم الأسمر؛ طبعة القاهرة د/ ت. وهما- الكتاب الأصل والتنقيح- من أهم المصادر عن حياة الشيخ الأسمر وآرائه الصوفية؛ وجميع الكتابات التي كتبت عن سيرة وحياة الشيخ الأسمر فيما بعد قد اعتمدت عليهما وأخذت عنهما ولم تضف جديداً وبخاصة في حياته ومولده ونشأته وانتهائه إلى الطريق الصوفي أو الكتابة عن زاويته القديمة ودعوته الإصلاحية وأنشطته في خدمة الإسلام من طريق المساهمات المجتمعية. ومنها كتاب أبو الطيب بن طاهر الشيخ المصراتي: فتح العلى الأكبر في تاريخ حياة سيدي عبد السلام الأسمر؛ منشورات دار الكشاف 1389 هـ؛ وقد أجمعت مصادر المؤرخين الذين كتبوا في حياة الشيخ عبد السلام الأسمر أو تعرضوا لترجمته، على أنه من مواليد مدينة زليتن؛ لكن هنالك من يرى أن الأسمر ينحدر من أصول مغربية من مواليد مدينة فاس بالمغرب الأقصى، والظاهر أن أصحاب هذا الرأي نظروا إلى مولد الأسمر باعتبار نسبه يرجع إلى إدريس الأكبر، وهو مجرد رأي لا ينفي كونه من مواليد مدينة زلتين. أما قبيلة الفواتير فقد قال عنها العياشي في رحلته ماء الموائد: "ولم تزل بلدة الفواتير مأوى الصالحين ووكر العابدين من قديم الزمان". والعياشي هو أبو سالم عبد الله بن محمد أبي بكر العياشي صاحب: الرحلة العياشية "ماء الموائد؛ ص 94. وابن عياش ولد سنة 1037هـ -1627م، ثم طلب العلم بجامع القرويين، ورحل بأسرته إلى المشرق وأدى فريضة الحج، كانت رحلته الأولى سنة 1059هـ. أما الثانية؛ فكانت سنة 1064هـ، وهي التي دوَّن فيها رحلته المُسَمَّاة "ماء الموائد"؛ ثم عاد للمرة الثالثة 1072هـ، وكانت وفاته رحمة الله سنة 1090هـ -1679م (راجع فيما يتصل بالعياشي: الرسائل الأسمرية، تحقيق د. مصطفي رابعة؛ ص 12 -17).
(12) محمد مخلوف: تنقيح روضة الأزهار: ص 38.
(13) كريم الدين البرموني: روضة الأزهار؛ ص13، ومحمد مخلوف: تنقيح الروضة، ص71.
(14) يرجع نسب الشيخ عبد الرحمن الدّرعي إلى سلالة الشيخ عبد السلام بن مشيش، فهو: سيدي عبد الرحمن بن عبد الواحد بن عبد القادر بن عبد العزيز ابن علي بن سعد بن محمد بن عبد الله بن الشيخ الولي الصالح سيدي عبد السلام بن مشيش (محمد مخلوف: تنقيح روضه الأزهار، ص 69). وشيخ ابن مشيش بالمباشرة هو أبو مدين الغوث الأشبيلي دفين تلمسان (ت592 هـــ)؛ ويعدُّ أبو مدين نقطة التقاء التصوف السني والتصوف الفلسفي معاً بالمغرب، فكما كان شيخاً لقطب كبير للتصوف السني هو الشيخ عبد السلام بن مشيش شيخ الشاذلي؛ كان كذلك شيخاً لابن عربي قطب التصوف الفلسفي؛ لكن أبا مدين الغوث أخذ التصوف مباشرة عن الشيخ عبد القادر الجيلاني بالمشرق أو أخذه بطريق غير مباشر عن الغزالي بواسطة تتلمذه

على الصوفي "على ابن حرزهم (ت560 هـ) الذي كان يبشر بمبادئ الإمام الغزالي التي أخذها عن عَمّه صالح ابن حرزهم، وكان صالح أخذ عن الغزالي نفسه في المشرق (إشكالية إصلاح الفكر الصوفي؛ ص 28).

(15) محمد مخلوف: تنقيح روضة الأزهار؛ ص 22.

(16) كريم الدين البرموني: روضة الأزهار؛ ص 68-69.

(17) أحمد القحطاني: القطب الأنور سيدي عبد السلام الأسمر؛ ليبيا، سنة 1993م، ص43.

(18) محمد مخلوف: تنقيح روضة الأزهار؛ ص 38

(19) أحمد القحطاني: القطب الأنور سيدي عبد السلام الأسمر، ص 44.

(20) عبد السلام الأسمر: الوصية الكبرى، ص 69 وما بعدها. وقد ترجم الشيخ عبد السلام في وصيته لشيوخه، وكان منهم عبد الواحد الدُّكالى، وفتح الله أبو رأس القيرواني، وأحمد أبو تليس القيرواني، وأبو راوي الفحل القلعي؛ فضلاً عن ترجمته لأحمد ابن عروس مؤسس الطريقة العروسية (انظر: الوصية الكبرى ص 69 -87).

(21) راجع للشيخ أحمد زَرُّوق: الوظيفة الزروقية، مطبعة الأمة، طبعة خاصة بمناسبة المسابقة السادسة عشر لحفظ وتلاوة وتجويد وتفسير القرآن الكريم والاحتفال بالمولد النبوي الشريف للعام 1373 ه، ليبيا سنة 2005م.

(22) عبد السلام الأسمر: الوصية الكبرى؛ ص 65.

(23) عبد السلام الأسمر: المصدر السابق؛ 66.

(24) عبد السلام الأسمر: الرسائل؛ تحقيق د. مصطفي عمران رابعة، ص 18؛ 22. وأحمد القحطاني: القطب الأنوار؛ عبد السلام السمر؛ ص76 -87.

(25) محمد مخلوف: تنقيح روضة الأزهار؛ ص 93.

(26) بن عباد المحلى الشافعي: المفاخر العلية في المآثر الشاذلية؛ ص 25.

(27) كريم الدين البرموني: روضة الأزهار؛ ص 76. ومحمد مخلوف: تنقيح روضة الأزهار؛ ص 93.

(28) كليفورد بوزورث وحسن نافعة: تراث الإسلام، ترجمة حسين مؤنس وإحسان صدقي؛ ص69.

(29) مجدي إبراهيم: أبو العباس المرسي وآراؤه الصوفية؛ ص 129.

(30) محمد مخلوف: تنقيح روضة الأزهار؛ ص 98.

(31) سورة الأنفال: آية 17.

(32) ابن عربي: الفتوحات المكية، جـ 6؛ ص 5.

(33) شرح الشرقاوي على الحكم العطائية؛ ص 7.

(34) عبد الكريم الجيلي: الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، طبعة مكتبة مصطفي البابي الحلبي؛ القاهرة؛ الطبعة الأولى سنة 1402هـ -1981م؛ جـ 1؛ ص 80.

(35) همَّة الحقيقة: همة الكُمَّل من أهل الله حيث جمعوا الهمم المتعلقة بأنحاء الكمال على الحق وأطلعوا بصفاء الإلهام توحيده الذاتي وتوحيده الجمعي من مشاهدة التفضل في جمعه كما هو؛ هذه الهمة هي أعلى الهمم جميعاً وتطلق بإزاء جمع الهمم بصفاء الإلهام؛ وأدنى منها "همة الإرادة" وهي همة جمعية وتنحصر النفس عليها فلا يقاومها شيء حتى إنه لو تصور شيئاً وأراد وقوعه لوقع في الحين؛ والنفس لو انحصرت على الجمعية وأحيطت فيها بالقوة والملكة انتقلت (= انفعلت) لها أجرام العالم والأرواح ولا قَصَاص عليها بشيء؛ وتطلق بإزاء أول صدق المريد (راجع القاشاني: رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال؛ تحقيق عاصم الكيالي، ص 240)؛ فإذا كانت هذه هي همة الإرادة تنفعل لها الأشياء

ويتصرف بمقتضاها العبد فيما يريد، فما بالنا بهمة الحقيقة وهي أعلى الهمم بإطلاق؟ وهناك همة أدنى من همة الإرادة وتسمى بـ "همة التمني"، وتطلق بإزاء تجريد القلب للمنى.
(36) د. سعاد الحكيم: المعجم الصوفي؛ الحكمة في حدود الكلمة، ص 961.
(37) علي فهمي خشيم: أحمد زورق والزَّرُّوقيَّة (دراسة حياة وفكر ومذهب وطريقة) ص 14 وما بعدها؛ وأيضاً: الرسائل الأسمرية تحقيق د. مصطفي رابعة؛ ص 48؛ 108.
(38) مجدي إبراهيم: أبو العباس المرسي؛ مذهبه وآراؤه الصوفية؛ ص 105.
(39) ابن عربي: رسالة الأنوار؛ ضمن مجموعة رسائل ابن عربي، تحقيق محمد عبد الكريم النميري، ص 125. وأيضاً راجع: الوصية الكبرى؛ ص 54.
(40) أحمد بن محمد بن عباد المحلى الشافعي: المآثر الشاذلية، ص 81.
(41) عبد السلام الأسمر: الوصية الكبرى؛ ص 51- 52؛ وراجع أيضاً: كرم أمين أبو كرم: حقيقة العبادة عند ابن عربي، ص 89.
(42) الرسالة القشيرية: ص 243. وأحمد ابن عجيبة الحسيني: الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية؛ تحقيق عبد الفتاح حسن محمود؛ ص 15.
(43) ابن الصَّبَّاغ: درة الأسرار وتحفة الأبرار، دراسة وتحقيق عبد القادر أحمد عطا، ص 22. وأيضاً: طبقات الشعراني: جـ2، ص6.
(44) محمد مخلوف: تنقيح روضة الأزهار؛ ص 98.
(45) محمد مخلوف: المصدر السابق؛ ص 77.
(46) عبد السلام الأسمر: الرسائل؛ تحقيق د. مصطفي عمران رابعة، ص84 و110. وأحمد القحطاني: القطب الأنوار؛ عبد السلام السمر؛ ص 175.
(47) كليفورد بوزورث وحسن نافعة: تراث الإسلام، ترجمة حسين مؤنس وإحسان صدقي؛ ص 69.
(48) عبد المجيد الصغير: التصوف كوعي وممارسة، دراسة في الفلسفة الصوفية عند أحمد بن عجيبة (1224هـ -1809م)؛ ص 58.
(49) عبد السلام الأسمر: الوصية الكبرى؛ ص 59.
(50) عبد السلام الأسمر: الرسائل الأسمرية؛ تحقيق مصطفي عمران رابعة؛ ص 142.
(51) عبد السلام الأسمر: المصدر السابق؛ ص 143. للشيخ السنوسي دور بطولي بالغ الأهمية؛ إذْ هو الشيخ محمد بن على السنوسي المولود في قرية الوساطة قرب مدينة مستغانم في الغرب الجزائري في الثاني والعشرين من كانون الأول سنة 1787، وينتسب إلى الحسين بن على، نشر الطريقة السنوسية في الشمال الأفريقي وفي غرب الجزيرة العربية والتي تأثرت بالطرق الصوفية المنتشرة في شمال أفريقيا مثل الشاذلية والقادرية والناصرية، واستمر في العمل الدعوي والجهادي حتى توفى في السابع من أيلول عام 1859؛ ذاع صيته في جميع أقطار المغرب العربي وكان يعلم مريديه أسس القتال؛ ومن كبار مريديه الشيخ البطل السنوسي الليبي عمر المختار الشهيد الذي قارع الاحتلال الإيطالي لفترة طويلة حتى ظفروا به وأعدموه بعد محكمة قصيرة سَمُّوها محكمة الطيارة عام 1931م. كانت السنوسية رأس الحربة في مقاومة الإيطاليين الذين احتلوا ليبيا حيث شَنَّتْ غارتها المتتالية على مواقع وتجمعات الإيطاليين عام 1911م، واستمرت مقامتها في قوة وثبات حتى أندحر الإيطاليين عن ليبيا، وكان لها نفس الدور البطولي في تشاد بالفترة الواقعة بين سنة 1899 إلى 1911 مع الفرنسيين. ولما مات الشيخ محمد السنوسي خَلَفَهُ ابنه المهدي فأكمل مسيرة والده في الدعوة والجهاد.
Trinmigham (j.s): The Sufi orders in Islam .p. 150.
وممدوح الزوبي: معجم الصوفية؛ ص 217، 219.

(52) القطبانية الكبرى: من الموضوعات الخفيَّة الشائكة سواء عند متأخري الصوفية أو عند فلاسفتهم وبخاصة ابن عربي، وربما كان درجة مُعَمَّاه حتى في الاصطلاح، مرتبة قطب الأقطاب، وقطب الأقطاب هو باطن نبوة النبي محمد صلوات الله وسلامه عليه، فلا تكون هذه المرتبة إلا لورثته، لاختصاصه عليه بالأكملية، فلا يكون خاتم الولاية قطب الأقطاب إلا على باطن خاتم النبوة (القاشاني: اصطلاحات الصوفية: ص 65). ومصطلح القطب يُطلق على الفرد الذي يكون موضع نظر الله سبحانه تعالى دائماً، ويمنحه الله الطلسم الأعظم من لدنه فالقطب في عالم الوجود بمثابة الروح في الجسم. وهو عبارة عن رجل واحد هو موضع نظر الله تعالى في كل زمان، ويسمى القطب بالغوث باعتبار التجاء الملهوف إليه (رشح الزلال؛ ص200). وقد خلق على قلب النبي محمد صلى الله عليه وسلم. ويسمى أيضاً بقطب العالم وقطب الأقطاب، والقطب الأكبر، وقطب الإرشاد. وقطب المدار. وقيل القطب هو إنسان أختص بما لم يختص به غيره من الكمال. وقد يكون قطباً للأقطاب سابقاً في وجوده عليهم وعلى كل ما في عالمي الغيب والشهادة. والأقطاب الأربعة في الصوفية هم: الدسوقي والجيلاني والرفاعي والبدوي (ممدوح الزوبي: معجم الصوفية؛ ص 334).
(53) راجع ترجمة الأسمر لشيخه أحمد أبي تليس القيرواني في: الوصية الكبرى؛ ص76 وما بعدها.
(54) عبد السلام الأسمر: الوصية الكبرى: ص 60.
(55) أبو عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريبة، ص 195.
(56) كرم أمين أبو كرم: حقيقة العبادة عند ابن عربي؛ ص 65 وما بعدها.
(57) عبد السلام الأسمر: الوصية الكبرى؛ ص 65.
(58) الرسائل الأسمرية: الرسالة التاسعة، وهي التي بعث بها إلى أصحابه بتمبكتو بمالي غرب أفريقيا (أحمد بن أقتيت وأصحابه وجماعته)؛ ص 232 -252، وراجع: القطب الأنور سيدي عبد السلام الأسمر، ص 173.
(59) إيرا. م لابيدوس: تكايا الدراويش الصوفية "بحث بعنوان "الصوفية والمجتمع العثماني"؛ ص 34.
(60) الرسائل الأسمرية: الرسالة التاسعة؛ ص 234.
(61) الرسائل الأسمرية: نفس الرسالة؛ ص 235.
(62) عبد السلام الأسمر: الوصية الكبرى؛ ص 108.
(63) إيرا. م لا بيدوس: الصوفية والمجتمع العثماني؛ ضمن كتاب "تكايا الدراويش"؛ ص 34.
(64) عبد السلام الأسمر: الوصية الكبرى؛ ص 32.
(65) محمد عبده: الأعمال الكاملة؛ تحقيق محمد عمارة، جـ 3 ص551.
(66) عبد السلام الأسمر: الوصية الكبرى: ص 32 -33.
(67) ابن عربي: الفتوحات المكية، ص89.
(68) هنري كوربان: السَّهْرَوَرْدي المقتول؛ مؤسس المذهب الإشراقي، ترجمة عبد الرحمن بدوي؛ ضمن شخصيات قلقة في الإسلام؛ ص115. وأيضاً: مجدي إبراهيم: التجربة الصوفية، ص43.
(69) ابن عربي: الإسرى إلى المقام الأسري، تحقيق سعاد الحكيم، ص60. وانظر طبعة أخرى للكتاب بعنوان "الإسرا إلى المقام الأسرا"، تحقيق عبد الرحيم مارديني، ص43. وهذه الطبعة قليلة النفع بالقياس إلى طبعة دار دندرة، وبتحقيق سعاد الحكيم، والكتاب بهذا العنوان خطأ، والصحيح ما أثبتناه.

(70) الزَرْكَشْي: البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة للطباعة والنشر؛ الطبعة الثالثة، بيروت لبنان سنة 1977م؛ جـ2؛ ص180. ونقل "السيوطي" عن الإمام أبي طالب الطبري في أوائل تفسيره: (القولُ في أدوات المفسر):"اعلم أن من شرطه صحة الاعتقاد، ولزوم سنة الدين". ثم خاض السيوطي في هذا الجزء الذي عنونه بـ "معرفة شروط المفسر وآدابه" بما يتفق ونص الزركشي المذكور (الإتقان في علم القرآن، تحقيق حامد بن أحمد الطاهر البسيوني، جـ4، م2؛ ص466 وما بعدها).
(71) عبد السلام الأسمر: الوصية الكبرى؛ ص 72.
(72) سورة يونس: آية 58.
(73) الحارث بن أسد المحاسبي: العقل وفهم القرآن؛ تحقيق د. حسين القويتلي، ص261؛ 262. وأيضاً: السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، جـ 4، م 2 ص477. وأيضاً: صدر الدين القونوي: إعجاز البيان في تأويل أم القرآن؛ تحقيق عبد القادر عطا، ص50، 52.
(74) الغزالي: إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، لبنان د/ ت، جـ1، ص 288.
(75) أبو طالب المكي: قوت القلوب، طبعة الأنوار المحمدية، القاهرة 1985م، جـ1، ص58-59. وأيضاً الغزالي: إحياء علوم الدين، جـ1، ص288.
(76) سورة آل عمران: آية 31.
(77) حسن العدوي الحمزاوي: النفحات الشاذلية في شرح البردة البوصيرية؛ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة 2005م، جـ 2، ص 27 وما بعدها.
(78) عبد السلام الأسمر: الوصية الكبرى؛ ص 8؛ وص 57؛ وص 59.
(79) ابن عطاء الله السكندري: مُفْتاح الفلاح ومصباح الأرواح، نشرة مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة سنة 1985م، ص13 وما بعدها. وراجع للشيخ زَرُّوق: عدة المريد الصادق، تحقيق د.الصادق عبد الرحمن الغرياني؛ ص 68.
(80) عبد السلام الأسمر: الوصية الكبرى؛ ص 9.
(81) عبد السلام الأسمر: المصدر السابق؛ ص10.
(82) عبد السلام الأسمر: المصدر السابق؛ ص 51.
(83) عبد السلام الأسمر: المصدر السابق، ص 49.
(84) أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء؛ جـ 10؛ ص 248.
(85) عبد السلام الأسمر: الوصية الكبرى؛ ص 57.
(86) الشعراني: الطبقات الكبرى؛ جـ 2، ص 13.
(87) عبد السلام الأسمر: الوصية الكبرى؛ ص 56.
(88) د. محمد مصطفي حلمي: الحياة الروحية في الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب؛ القاهرة 1985م؛ ص 113 وما بعدها. وأيضاً: إيرا. م لا بيدوس: تكايا الدراويش: بحث "الصوفية والمجتمع العثماني"؛ ص 34.
(89) د. أبو الوفا التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي؛ ص 12.
(90) د. عبد المجيد الصغير: إشكالية إصلاح الفكر الصوفي؛ ص 30؛ ص 32. وأيضاً:
Trinmigham (j.s): The Sufi orders in Islam .p. p 55 ،58.
(91) د. أبو التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي؛ ص 13.
(92) سورة النحل: آية 69.
(93) سورة نوح: آية 20.
(94) القاشاني: اصطلاحات الصوفية؛ ص 99؛ وكرم أمين أبو كرم: حقيقة العبادة عند ابن عربي؛ ص 68.

(95) سورة التوبة: آية 103.
(96) د. أبو الوفا التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي؛ ص 14 -15.
(97) سورة القلم: آية 4.
(98) إيرا. م لا بيدوس: تكايا الدراويش؛ بحث بعنوان "الصوفية والمجتمع العثماني"، ص33.
(99) عبد السلام الأسمر: الرسائل الأسمرية، تحقيق د. مصطفي عمران رابعة؛ الصفحات من 84 وما بعدها.
(100) عبد السلام الأسمر: الوصية الكبرى؛ ص 15 وما بعدها.
(101) ابن خلدون: شفاء السائل وتهذيب المسائل، تحقيق محمد مطيع الحافظ، ص75؛ و76 وما بعدهما.
(102) الرسائل الأسمرية: ص 110-111.
(103) الرسائل الأسمرية: الرسالة الأولى بعث بها إلى عبد الرحمن بن عبد المؤمن الغزالي، ص126؛ 128.
(104) سورة المعارج: الآيات 19، 20، 21.
(105) سورة لقمان: آية 18.
(106) الرسائل الأسمرية: الرسالة الثانية، بعث بها إلى سعيد عبد الرحمن الغدامسي ص130 إلى 138.
(107) الرسائل الأسمرية: ص 130- 132.
(108) سورة الطور: آية 48.
(109) سورة الحديد: آية 20.
(110) الهجويري: كشف المحجوب؛ ترجمة محمد ماضي أبو العزايم ومراجعة إبراهيم الدسوقي شتا؛ ص 353.
(111) السراج الطوسي: اللمع في التصوف؛ تحقيق عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور؛ ص 69-70.
(112) سورة الأحزاب: آية 23.
(113) سورة الحشر: آية 7.
(114) الرسائل الأسمرية: الرسالة الثانية؛ ص 132.
(115) سورة فاطر: آية 15.
(116) سورة الزلزلة: آية 7.
(117) سورة هود: آية 43.
(118) سورة النساء: آية 78.
(119) الرسائل الأسمرية: الرسالة الثالثة؛ مرسلة إلى محمد بن عبد الكريم الشاذلى؛ ص134؛ 138.
(120) الرسائل الأسمرية: الرسالة الرابعة؛ مرسلة إلى راشد بن يحي المحجوب المقرحي؛ ص140؛ 147.
(121) ابن الصَّبَّاغ: دُّرة الأسرار وتحفة الأبرار؛ ص 167.
(122) سورة غافر: آية 3.
(123) سورة الرعد: آية 30.
(124) سورة الذاريات: آية 55.
(125) ابن عطاء الله السكندري: التنوير في إسقاط التدبير؛ ص 30 -31. وراجع كتابنا: أبو العباس المرسي؛ مذهبه وآراؤه الصوفية؛ ص 156 وما بعدها.

(126) سورة يونس: آية 58.
(127) الرسالة الرابعة من الرسائل الأسمرية؛ ص 142؛ 144.
(128) والإشارة هنا إلى كتاب ابن عطاء الله "مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح"؛ وهو الذي وضعه في الذكر.
(129) الرسائل الأسمرية: الرسالة الخامسة، بعث بها الى عبد الحميد بن علي العوسجى؛ ص150-166.
(130) عبد السلام الأسمر: الوصية الكبرى؛ ص 52.
(131) سورة الشعراء: آية 89.
(132) الرسائل الأسمرية: الرسالة الخامسة؛ ص 153؛ 154. والإحياء؛ جـ 3؛ 65 -66.
(133) سورة لقمان: آية 18.
(134) سورة المؤمنون: آية 61.
(135) سورة لقمان: آية 19.
(136) سورة محمد: آية 36.
(137) سورة الأحقاف: آية 19.
(138) الرسائل الأسمرية: الرسالة السادسة وهي بعث بها إلى أصحابه بالزاوية الغربية، وهم أحمد بن عبد الحميد المشهور ببحر السماح اليربوعي، وعبد الحميد بن عبد الله الكمودي المشهور بضوء الهلال؛ ص 169؛ 186.
(139) سورة آل عمران: آية 114.
(140) سورة البقرة: آية 186.
(141) سورة الأنعام: أية 18.
(142) الرسائل الأسمرية: الرسالة السادسة؛ ص 170.
(143) المصدر السابق؛ ص 170 -171.
(144) العبارة للجنيد حين سئل عن الصبر؛ فقال: "تجرع المرارة من غير تعبيس"(الرسالة القشيرية؛ ص 183).
(145) سورة المؤمنون: آية 1؛ 2.
(146) الرسائل الأسمرية: الرسالة السابعة؛ وهى التي بعث بها إلى أصحابه بمدينة غريان، وهما عبد الرحمن بن ساعد، وعلى بن محمد أبو سلامة؛ ص 188؛ 209.
(147) شرح الشرقاوي على الحكم العطائية؛ ص 83 -84.
(148) سورة الشورى: آية 11.
(149) سورة البقرة: آية 155.
(150) سورة الإخلاص: آية 1.
(151) سورة الشورى: آية 11.
(152) سورة الرحمن: آية 29.
(153) الرسائل الأسمرية: الرسالة السابعة؛ ص 192 وما بعدها.
(154) سورة البقرة: آية 115.
(155) الرسائل الأسمرية: الرسالة الثامنة؛ وهي التي بعث بها إلى أصحابه بمدينة طرابلس الغرب وهم: ناصف خليل الحنفي، ومصطفى خليل الحنفي؛ ص 213؛230.
(156) سورة النساء: آية 36.
(157) سورة الإسراء: آية 23.
(158) سورة النساء: آية 1.

(159) الرسائل الأسمرية: الرسالة التاسعة؛ وهي التي بعث بها الى أصحابه بتمبكتو بمالي غرب إفريقيا وهم: أحمد بن أحمد ابن أقتيت وأصحابه وجماعاته؛ ص 232؛252.
(160) سورة الروم: آية 21.
(161) الرسائل الأسمرية: الرسالة العاشرة؛ بعث بها إلى أصحابه بتونس وهم: محمد بن علي بن رباح، وسالم بن مبارك، وابن عبد الكريم، ومبارك بن يحي الحمروني؛ ص 255؛ 281.
(162) الرسائل الأسمرية: الرسالة العاشرة؛ ص 258؛ 270.
(163) سورة الأعراف: آية 172. وهي آية الميثاق التي اعتمدها الصوفية جميعاً وبغير استثناء.
(164) الرسائل الأسمرية: الرسالة الحادية عشر؛ وقد أرسلها إلى أصحابه بتونس الأقصى وهم: سعيد بن محمد السنوسي، ومحمد بن علي، وأبو عزة بن عز الدين؛ ص 285؛ 371.
(165) سورة البقرة: آية 61.
(166) الرسائل الأسمرية: الرسالة الحادية عشر؛ ص 286؛ 288.
(167) القشيري: التحبير في التذكير؛ تحقيق أحمد عبد المنعم الحلواني؛ ص 159، 160.
(168) الشعراني: الطبقات الكبرى؛ جـ 1؛ ص 4. ونفس التعريف منقول بلفظه في: الوصية الكبري؛ ص 68.
(169) محمد عبده: الأعمال الكاملة؛ الجزء الثالث؛ ص 564.
(170) ابن سينا: الإشارات والنبيهات؛ القسم الرابع، النمط التاسع، تحقيق سليمان دنيا، ص789 و848. وراجع رسالة دفع الخوف من الموت في كتاب د. عاطف العراقي: ثورة العقل في الفلسفة العربية؛ ص 189،
(171) القشيري: التحبير في التذكير؛ ص 160.
(172) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات؛ الجزء الرابع: النمط التاسع؛ ص 848.
(173) محمد عبده: الأعمال الكاملة، جـ3؛ 565.
(174) الغزالي: إحياء علوم الدين، جـ3؛ ص 99-
(175) محمد عبده: الأعمال الكاملة، جـ 3؛ ص 565.
(176) عبد السلام الأسمر: الوصية الكبرى؛ ص 57؛ وص 73.
(177) سورة الأنعام: الآيتان 162-163.
(178) صحيح مسلم: طبعة دار الغد الحديث، القاهرة، الطبعة الأولي، سنة 1428هـ -2007م؛ ص 1053.
(179) الغزالي: الإحياء؛ جـ 3، ص 40. والشعراني: الطبقات الكبري؛ جـ 2؛ ص 64.
(180) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات؛ النمط التاسع، القسم الرابع، ص 846-847.

المصادر والمراجع

(1) ابن خلدون:
(المؤرخ عبد الرحمن): شفاء السائل وتهذيب المسائل، تحقيق محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، سنة 1996م.
(2) ابن الصَّبَّاغ:
(السيد الحميري): دُرَّة الأسرار وتحفة الأبرار؛ دراسة وتحقيق عبد القادر أحمد عطا، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، سنة 1407هـ -1987م.

(3) ابن سينا:
(الشيخ الرئيس): الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق د. سليمان دنيا، القسمان: الثالث والرابع، دار المعارف بمصر؛ القاهرة سنة 1958م.

(4) ابن عربي:
(الشيخ الأكبر محيي الدين): الفتوحات المكية؛ طبعة دار الفكر، بيروت 1994م.

(5) ابن عربي:
(الشيخ الأكبر محيي الدين): ترجمان الأشواق، دار صادر، بيروت سنة 1412 هـ / 1992م.

(6) ابن عربي:
(الشيخ الأكبر محيي الدين): التجليات الإلهية، ومعه تعليقات ابن سَوْدَكين، وكشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات؛ تحقيق الدكتور عثمان يحيى؛ مركز نشر دانشكاهي؛ طهران، سنة 1408-1988م.

(7) ابن عربي:
(الشيخ الأكبر محيي الدين): ابن عربي: رسالة الأنوار؛ ضمن مجموعة رسائل ابن عربي، تحقيق محمد عبد الكريم النميري، دار الكتب العلمية، بيروت سنة 2007م.

(8) ابن عربي:
(الشيخ الأكبر محيي الدين): الإسرى إلى المقام الأسري، تحقيق د. سعاد الحكيم، دار دندرة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، سنة 1408هـ-1988م. وانظر طبعة أخرى للكتاب بعنوان "الإسرا إلى المقام الأسرا"، تحقيق عبد الرحيم مارديني، دار المحبة، دمشق الطبعة الأولى سنة 2003م.

(9) ابن عطاء الله السَّكندري:
(تاج الدين أبو الفضل أحمد بن محمد عبد الكريم بن عيسى الحسيني): التنوير في إسقاط التدبير، طبعة مكتبة صبيح، القاهرة سنة1390هـ -1970م.

(10) ابن عطاء الله السكندري:
(تاج الدين أبو الفضل أحمد بن محمد عبد الكريم بن عيسى الحسيني): كتاب الحكم مع شرح الشرقاوي على الحكم العطائية؛ مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة 1430ه -2009م.

(11) ابن عطاء الله السَّكندري:
(تاج الدين أبو الفضل أحمد بن محمد عبد الكريم بن عيسى الحسيني): مُفْتَاح الفلاح ومصباح الأرواح، نشرة مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة سنة 1985م.

(12) إبراهيم:
(دكتور مجدي محمد): التجربة الصوفية، تصدير د. عاطف العراقي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة سنة 2002م.

(13) إبراهيم:
(دكتور مجدي محمد): أبو العباس المرسي, مذهبه وآراؤه الصوفية؛ مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة سنة 2012م.

(14) إبراهيم:

(دكتور مجدي محمد): التصوف السُّني: حال الفناء بين الجنيد والغزالي؛ تصدير د. عاطف العراقي؛ مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة سنة 2000م.

(15) أبو كرم:

(كرم أمين): حقيقة العبادة عند ابن عربي، دار الأمين، القاهرة، الطبعة الأولى سنة 1417هـ - 1997م.

(16) آندريه:

(تـــور): التصوف الإسلامي، ترجمة عدنان عباس على، منشورات الجمل، ألمانيا، الطبعة الأولى سنة 2003م.

(17) الإخميمي:

(أحمد بن حامد الشريف): كفاية المريد الموفق السعيد؛ مطبوع على نفقة المؤلف؛ سنة 2005م.

(18) الأسمر:

(الشيخ عبد السلام): الوصية الكبرى؛ مكتبة النجاح، بدون تحقيق، ليبيا د/ ت. وهى الموسومة بـــ "نصيحة المريدين والمحبين في سر الأولياء والصالحين".

(20) الأسمر:

(الشيخ عبد السلام): الرسائل الأسمرية، تحقيق الدكتور مصطفي رابعة، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان سنة 2003 م.

(21) الأصفهاني:

(الحافظ أبو نعيم): حلية الأولياء، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى بيروت سنة 1409 هـ - 1988م.

(22) البرموني:

(كريم الدين البرموني): روضة الأزهار ومنية السادات الأبرار في مناقب سيدي عبد السلام الأسمر؛ مكتبة زهران، القاهرة سنة 1997م.

(23) التفتازاني:

(دكتور أبو الوفا الغنيمي): مدخل إلى التصوف الإسلامي؛ دار الثقافة، الطبعة الثالثة 1399هـ - 1979م.

(24) الجرجاني:

(علي بن محمد بن علي الزين أبو الحسين الحسيني): التعريفات؛ طبعة مكتبة مصطفى البابي الحلبي؛ القاهرة سنة 1357هـ -1938م.

(25) الجيلي:

(الشيخ عبد الكريم): الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، جزءان، طبعة مكتبة مصطفي البابي الحلبي؛ القاهرة, الطبعة الأولى سنة 1402هـ -1981م.

(26) الجزار:

(دكتور أحمد محمود): الفناء والحب الإلهي عند ابن عربي؛ مكتبة الثقافة الدينية, القاهرة سنة 1437هـ -2006م.

(27) الحسيني:

(الإمام أحمد بن محمد ابن عجيبة): الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية؛ تحقيق عبد الفتاح حسن محمود؛ القاهرة؛ عالم الفكر د / ت.

(28) الحكيم:

(دكتورة سعاد): المعجم الصوفي؛ الحكمة في حدود الكلمة، دار دندرة للطباعة والنشر؛ الطبعة الأولى؛ بيروت سنة 1401 هـ -1981م.

(29) الحمزاوي:

(حسن العدوي): النفحات الشاذلية في شرح البردة البوصيرية؛ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة 2005م.

(30) الرندي:

(أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن عباد الرندي): غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية، جزءان، تحقيق د. عبد الحليم محمود، ود. محمود بن الشريف؛ دار المعارف، القاهرة سنة 1993م.

(31) السُّلَمي:

(الإمام أبو عبد الرحمن): طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي؛ الطبعة الثانية، القاهرة سنة 1406 هـ -1986م.

(32) السيوطي:

(الإمام جلال الدين): الإتقان في علم القرآن، تحقيق حامد بن أحمد الطاهر البسيوني، دار الفجر للتراث سنة 1427هـ -2006م.

(34) الشعراني:

(الإمام عبد الوهاب): الطبقات الكبرى؛ جزءان، طبعة مكتبة صبيح، القاهرة سنة 1963م.

(35) الشعراني:

(الإمام عبد الوهاب): كشف الغمة عن جميع الأمة, جزأن، مكتبة مصطفي البابي الحلبي؛ القاهرة سنة 1370 هـ -1951م.

(36) الشعراني:

(الإمام عبد الوهاب): المنح السنيَّة على الوصية المتبولي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى سنة 1424هـ -2004م.

(37) الصغيَّر:

(دكتور عبد المجيد): إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر (أحمد بن عجيبة ومحمد الحَرَّاق)؛ منشورات دار الأفاق؛ الطبعة الأولى، المغرب سنة 1408هـ -1988م.

(38) الصغيَّر:

(دكتور عبد المجيد): التصوف كوعي وممارسة؛ دراسة في الفلسفة الصوفية عند أحمد بن عجيبة (1224هـ -1809م)؛ دار الثقافة، الدار البيضاء؛ الطبعة الأولى سنة 1999م.

(39) الطوسي:

(أبو نصر السراج): اللمع في التصوف؛ تحقيق عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور؛ دار الكتب الحديثة القاهرة سنة 1380-1960م.

(40) العراقي:

(دكتور عاطف): ثورة العقل في الفلسفة العربية، دار المعارف، الطبعة الرابعة، القاهرة سنة 1970م.

(41) العياشي:

(أبو سالم عبد الله بن محمد أبي بكر): ماء الموائد، الرباط، المغرب، سنة 1397هـ / 1977م.

(42) الغزالي:

(الإمام أبو حامد): إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، لبنان د/ ت.

(43) القحطاني:

(الأستاذ أحمد): القطب الأنور سيدي عبد السلام الأسمر؛ ليبيا، سنة 1993م.

(45) القشيري:

(أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن): الرسالة القشيرية؛ تحقيق معروف رُزيَّق؛ وعلي عبد الحميد بلطجي؛ دار الجيل، الطبعة الثانية، بيروت سنة 1401هـ -1990م.

(46) القشيري:

(أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن): التحبير في التذكير، أو شرح أسماء الله الحسني؛ تحقيق أحمد عبد المنعم الحلواني؛ دار آزار، بيروت، الطبعة الثانية، سنة 1406ه -1986م.

(47) القاشاني:

(كمال الدين عبد الرزاق): اصطلاحات الصوفية، ومعه رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال؛ تحقيق د. عاصم إبراهيم الكيالي؛ دار الكتب العلمية؛ بيروت سنة 2005م.

(48) القُونويّ:

(أبو المعالي صدر الدين): إعجاز البيان في تأويل القرآن، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب الحديثة، القاهرة سنة 1969م.

(49) المكيّ:

(أبو طالب): قوت القلوب؛ جزءان؛ مطبعة الأنوار المحمدية؛ القاهرة سنة 1405هـ - 1985م.

(50) المحاسبي:

(الحارث بن أسد): العقل وفهم القرآن، تحقيق د. حسين القويتلي، دار الكندي بيروت، الطبعة الثالثة سنة 1402ه - 1964م.

(51) المحلّي:

(أحمد بن محمد بن عباد الشافعي): المفاخر العلية في المآثر الشاذلية، الفجر الجديد، القاهرة سنة 1996م.

(52) المصراتي:

(أبو الطيب بن طاهر الشيخ): فتح العلى الأكبر في تاريخ حياة سيدي عبد السلام الأسمر؛ منشورات دار الكشاف 1389 هـ.

(53) الزركشي:

(الإمام الزَرْكَشْي): البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة للطباعة؛ الطبعة الثالثة، بيروت لبنان سنة 1977م.

(54) الزوبي:
(الأستاذ ممدوح): معجم الصوفية؛ دار الجيل، الطبعة الأولى، سنة 2004م - 1425ه.

(55) الهجويري:
(أبو الحسن على ابن عثمان): كشف المحجوب؛ ترجمة محمد ماضي أبو العزايم ومراجعة إبراهيم الدسوقي شتا؛ دار التراث العربي سنة 1974م.

(56) حلمـــي:
(دكتور محمد مصطفي): الحياة الروحية في الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب؛ القاهرة 1985م.

(57) خشيم:
(دكتور علي فهمي): أحمد زورق والزَّرُّوقيَّة (دراسة حياة وفكر ومذهب وطريقة) ليبيا، الطبعة الثانية، سنة 1980م.

(58) زَروُّق:
(أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد): الوظيفة الزروقية، مطبعة الأمة، طبعة خاصة بمناسبة المسابقة السادسة عشر لحفظ وتلاوة وتفسير القرآن الكريم والاحتفال بالمولد النبوي الشريف للعام 1373 ه، ليبيا سنة 2005م.

(59) زَروُّق:
(أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد): عُدة المريد الصادق؛ تحقيق د. الصادق عبد الرحمن الغرياني؛ مكتبة طرابلس العالمية؛ ليبيا، الطبعة الأولى سنة 1996م.

(60) عبده:
(الإمام محمد): الأعمال الكاملة؛ تحقيق محمد عمارة، دار الشروق، الطبعة الأولى، القاهرة سنة 1414 هـ - 1993م.

(61) كوربان:
(هنري): الخيال الخلاَّق في تصوف ابن عربي؛ ترجمة فريد الزاهي؛ منشورات مرسم، الرباط، سنة 2006م.

(26) كوربان:
(هنري): السَّهْرَوَرْدي المقتول؛ مؤسس المذهب الإشراقي، ترجمة عبد الرحمن بدوي؛ ضمن شخصيات قلقة في الإسلام الكويت، الطبعة الثالثة؛ سنة 1973م.

(63) كفادار:
(جمال): رؤية جديدة للصوفية في الدراسات والحياة الثقافية التركية، بحث ضمن كتاب "تكايا الدراويش الصوفية والفنون والعمارة في تركيا العثمانية؛ تحرير رايموند ليفشيز؛ ترجمة عبلة عودة، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة (كلمة) سنة 2011م.

(64) مخلوف:

(محمد بن محمد بن عمر): "مواهب الرحيم في مناقب سيدي عبد السلام ابن سليم"، أو تنقيح روضة الأزهار؛ مكتبة زهران، القاهرة سنة 1997م.

(65) مسلم:

(الإمام مسلم): صحيح مسلم: طبعة دار الغد الحديث، القاهرة، الطبعة الأولي، سنة 1428هـ - 2007م.

(68) نافعة:

(د. حسن نافعة وكليفورد بوزورث): تراث الإسلام؛ وترجمة د. حسين مؤنس ود. إحسان صدقي العمد، ومراجعة د. فؤاد زكريا؛ عالم المعرفة؛ جـ2؛ عدد 12؛ الكويت سنة 1978م.

(69) لابيدوس:

(إيرا. م لا بيدوس): بحث بعنوان "الصوفية والمجتمع العثماني"؛ ضمن كتاب "تكايا الدراويش الصوفية والفنون والعمارة في تركيا العثمانية؛ تحرير رايموند ليفشيز؛ ترجمة عبلة عودة، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة (كلمة) سنة 2011م.

(70) Massignon: Art "Tarika"، Encyclopedie del،،Islam، Tome،111(3) ،Leiden،1936.

(71) Trinmigham (j.s): The Sufi orders in Islam، Allen and anwin, London،1971.