

الطريق الصوفي وسؤال القيمة - قراءة في المقامات الصوفية -

*The Sufi Path and the Question of Value
- Reading about Sufi shrines -*

معمر قول (*)

مخبر إسهامات علماء الجزائر في إثراء العلوم الإسلامية

جامعة الوادي (الجزائر)

Koulkoul6@gmail.com

تاريخ النشر:

2021/11/13

تاريخ القبول:

2021/10/25

تاريخ الاستلام:

2021/04/21



ملخص:

يُعتبر السير إلى الله عز وجل مطلباً إيمانياً يقتضيه ميثاق التوحيد الذي أخذه الله على عباده، لذا كان المقصد من السير التحقق بالتكليف الإلهي من خلال ما شرعه من أحكام تحقيقاً لمقصد التزكية، ونجد معالم هذا الطريق النوراني في مجمل التكليف الشرعية التي بثها الشارع الحكيم في نصوص الوحيين، وقد بذل أساطين التزكية والتربية رسم طريق السير إلى الله من خلال استقراء نصوص الوحي واستلهاها لسيرة النبي ﷺ من أجل رسم مسار منهجي يسلكه السائر في طريقه إلى الحق، وهو المُعبّر عنه بالطريق الصوفي، وهو عبارة عن محطات تربوية وتركوبية يعبرها السالك في آفاق نفسه متحققاً في كل محطة يعبر فيها بمجموعة من القيم والأخلاق، مثل التوبة والصبر والرضا والتوكل وغيرها، وهي مُصطلحات تُنبئ عن مشروع قيمى وأخلاقي لصياغة إنسان متحقق بهذه القيم التي تستمد زيت نورها من مشكاة القرآن الكريم وأحوال المصطفى ﷺ، هذه المصطلحات المُشار إليها في المقامات مصطلحات صيغت بلسان عربي مبين مما يجعلها مُترعة بالمعاني ومتدفقة. وسأحاول أن أقف من خلال هذه الورقة على مفهوم هذه المقامات كما جاءت على لسان أهلها وأحاول أن استلهم منها القيم لراهن اليوم الذي طغت فيه الحاجات على القيم، وعالم الأشياء على الجواهر والمعاني، والفردانية على الجماعة، وهو ما جعل حياتنا تقتصر للمعنى والروح في مختلف مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، مما يجعلنا نبحث بعمق عما نداوي به داءنا ونزكي به أنفسنا .

الكلمات المفتاحية: التصوف ؛ الطريق الصوفي ؛ المقامات ؛ المضمون القيمى ؛ الإنسان

(*) المؤلف المراسل.

Abstract:

Walking to God Almighty is considered a requirement of faith required by the covenant of monotheism that God took upon His servants, so the purpose of the journey was to verify the divine mandate through the provisions that he had legislated to achieve the purpose of certification. And he made the two legends of acclamation and education to chart the path of walking to God through extrapolating the texts of revelation and being inspired by the biography of the Prophet in order to chart a systematic path that the walker would take on his way to the truth, which is expressed in the Sufi path. It consists of educational and Zakat stations that the seeker crosses in the horizons of himself, verifying in every station in which he expresses a set of values and morals, such as repentance, patience, contentment, trust and others, which are terms that foretell a moral and ethical project to formulate a person who is realized with these values that derive the oil of their light from the niche of the Noble Qur'an and the conditions of Al-Mustafa ﷺ, these terms referred to in the maqamat are terms formulated in a clear Arabic tongue, which makes them full of meanings and flowing I will try to stand through this paper on the concept of these shrines as they came in the words of their people and try to draw inspiration from them for the values of the day in which the needs dominated the values, the world of things over the gems and meanings, and the individuality over the community, which is what made our life lack meaning and spirit in various fields Basic, economic and social life, which makes us look deeply into what we heal our disease and purify ourselves with

Keywords: Mysticism; The mystic path; Denominators; The value content; The human

1. مقدمة :

يُعتبر النص الصوفي تراثاً روحياً مُترعاً بالقيم، والقارئ له يجد نفسه كالسائح المتجول داخل مدينة لم يزرها من قبل، فتستوقفه معالمها البارزة وتحفر في ذاكرته معاني لا تُنسى مع مرور الزمن لما تحويه من جمال ومعنى، وقد اجتهد أساطين التصوف للسير إلى الله عزّ وجلّ تطهيراً للنفس ونُشاداً للكمال والسمو، هذا الطريق الصوفي عبارة عن محطات تربوية وتركيبية يعبرها السالك في آفاق نفسه متحققاً في كل محطة يعبر فيها بمجموعة من القيم والأخلاق، فنجد هذه المقامات تحمل مضموناً قيمياً مهماً وبارزاً، وقد حدد الإمام الطوسي (ت 378هـ) في كتابه اللمع هذه المقامات وجعلها سبعة وهي : (التوبة - الورع - الزهد - الفقر - الصبر - الرضا - التوكل)، وهي مُصطلحات تُبنى عن مشروع قيمي وأخلاقي لصياغة إنسان متحقق بهذه القيم التي تستمد زيت نورها من مشكاة القرآن الكريم وأحوال المصطفى ﷺ، هذه المصطلحات المُشار إليها في المقامات مصطلحات صيغت بلسان عربي مبين ممّا يجعلها مُترعة بالمعاني ومتدفقة نظراً لاشتقاقاتها المختلفة ودلالاتها المتنوعة .

وسأحاول أن أفّ من خلال هذه الورقة على مفهوم هذه المقامات كما جاءت على لسان أهلها وأحاول أن استلهم منها القيم لراهن اليوم، ونحن عرب واستلهمنا ما في لغتنا من معاني هو محض تدبّر وتدقيق

وإيماننا بجمال لُغتنا إيمان بذواتنا التي ننشد لها الخير والجمال خدمة لأوطاننا وتعميرا لعالمنا ومُثاقفة مع غيرنا في إطار حكمة الله من اختلاف الألوان والألسنة ،ولذلك خلقنا .

وعلى ضوء هذا الأمر نطرح الإشكالية المركزية التالية:

ما هي أبرز المقامات في الطريق الصوفي وما هي حمولتها القيمية ؟ وإلى أي مدى استوعب المصطلح الصوفي مشروع القيم ؟.

أهداف البحث:

تسعى هذه الورقة إلى تحقيق جملة من الأهداف منها:

1. استثمار التصوف الإسلامي وتحيين مضامينه القيمية في راهن الإنسان المسلم المعاصر، دون فصل الإنسان عن زمنه وبيئته.
2. التأكيد على جانب الإيجابية والفعالية في التصوف الإسلامي وإبراز مضامينه الاجتماعية مع نقد كل صور السلبية والتفوق والفردانية.
3. التعامل المنهجي المتبصر مع الراهن، من خلال توظيف المعطى الروحي الإسلامي في مُجابهة الفكر المادي النفعي بمختلف مظهراته.
4. إبراز الحمولة القيمية في الطريق الصوفي والتأكيد على الرؤية المنهجية والتربوية الهادفة التي سعى أساطين التزكية والتربية على تحقيقها تُشدانا لإنسان الخلافة والشهادة.

المنهج المتبع:

مما يتوافق وطبيعة الإشكالية اعتماد المنهج الاستقرائي التحليلي النقدي، وذلك باستقراء معالم الطريق الصوفي كما رسمه أهله، وهو ما يتطلب استحضار النص من مصادره الأصلية واستلهاً ما فيه من قيم وإيجابية وتحليل هذه النصوص مع تحييد ما فيه من حمولة سلبية قد توظف أو تُستثمر في سياق آخر، مع محاولة تنزيل هذه القيم على راهن الإنسان وواقعه.

هيكل البحث وخطته :

- 1-مدخل مفاهيمي للتصوف .
- 2-الطريق الصوفي ومعالمه(المقامات والأحوال)
- 3-الحمولة القيمية للمقامات في الطريق الصوفي

خاتمة :

2. مدخل مفاهيمي للتصوف

2.1. البحث عن المعنى والقيمة:

يُعتبر التصوف ميراثاً روحياً مهماً ذا حمولة حمولته قيمية مُترعة، وقد كان المُصطلح الصوفي مثار جدل كبير بين رؤى إسلامية رأى بعضها أصالة هذا العلم وكونه نابعا من مشكاة الوحي وسنة النبي الأكرم سيدنا محمد ﷺ وامتدادا لما كان عليه السلف الأول من الصحابة من عبادة وانقطاع عن زُخرف الدنيا وزينتها (الرحمن، 2004) (الغزالي، 1993)، ونجد مؤرخ الصوفية الأول السراج الطوسي في كتابه اللمع في جوابه عن سؤالٍ وُجّه إليه مفاده ما حقيقة علم النَّصُوفِ ومذهب الصَّوْفِيَّة؟ فبيّن أنّ العلوم المتداولة بين العلماء لا تخرج عن ثلاث: آيات من كتاب الله عزّ وجل، أو خبر عن رسول الله ﷺ، أو حكمة مُستنبطة ظهرت على قلب وليٍّ من أولياء الله (الطوسي، 1960) (تسيهر، بدون تاريخ).

والتصوف مُستغرق لهذه الخصائص الثلاثة التي ذكرها الطوسي، وهو ما أشار إليه أبو حامد الغزالي معلقا على طريقة القوم: "إنّ جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهريهم وباطنيهم مقتبسة من نور مشكاة النُّبوة وليس وراء نور النُّبوة على وجه الأرض نورٌ يُستضاء به" (الغزالي، 1993، صفحة 05).

من تجليات البحث عن القيمة جهود المُستشرقين في دراسة التصوف، ويظهر فيه اتجاهان: أحدهما حاول أن يُرجع التصوف إلى المؤثرات الأجنبية الخارجية وأشهرها (الأفلاطونية-المسيحية-البوذية) بناء على العامل الروحي المُشترك ونزعة الرهينة التي سرت إلى الوسط الإسلامي، ومن أبرز مثل هذا الرأي رينولد نيكلسون لويس ماسينيون وجولد تسيهر ونولدكه، وقد نُشرت أبرز تلك الدراسات في دائرة المعارف الإسلامية التي كانت تُعنى بكل ما يخص الحضارة الإسلامية؟. (نيكلسون، 2002) (النشار، بدون تاريخ)، لكن من باب الإنصاف والموضوعية تثمين الجهود التي قدّمت لنا أعمالا رائدة في التصوف ذات مضامين قيمية وإنسانية، جهود جعلتنا نستمتع بجماليات طواسين الحلاج وأعمال مولانا جلال الدين الرومي وفريد الدين العطار وسعدي الشيرازي، فقد تعرّف العقل المسلم على هذا الميراث الروحي من خلال جهود هاته النخبة من المُستشرقين.

وهناك اتجاه آخر جديد للمُستشرقين الذين تناولوا التصوف بموضوعية ولم يمنعهم ذلك من ربطه بالإسلام ونبوة سيدنا محمد ﷺ وكون التصوف ثمرة لنور النبي ﷺ وروحانيته وتفعيل لما جاء به الوحي ممثلا في القرآن الكريم، ومن أبرزهم رائدة الدرس الاستشراقي الحديث السيدة الألمانية العظيمة أنيماري شيمل من خلال كتاباتها، وأبرز أعمالها في الدراسات الصوفية كتابها الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، وكتابها وأن محمدا رسول الله وكتابها رُوحِي أنثى، ولا عجب أن نجد هذه السيدة تتكلم عن

الجمال المادي والروحي للنبي ﷺ، دون أن يمنعها ذلك من نقد خطاب الكراهية في الغرب تجاه نبي الإسلام: "وإن القاريء الغربي المتربي على تقليد من الكراهية لمحمد ممتد لقرون، سيندهش عندما يعلم أنه في الروايات جميعا يتمثل الخلق الذي يؤكد تأكيداً خاصاً في النبي في تواضعه ورحمته." (شيمل، 2017)، وهل التواضع والرحمة إلا حمولة قيمية احتقن بها التصوف الإسلامي؟ وهل إنصاف السيدة شيمل إلا قيمة عدل أخرى نفتقر إليها ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلنَّقْوَىٰ﴾ (المائدة: 08)، وهل التصوف إلا انتصاف للنفس واستيعاب للآخر.

لكن من العجب أن تغفل الذات (الأنا) عن هذا الجمال كله ومن الداعي للأسف أن تُزحزح هذه الحمولة القيمية من رسالة خاتمة ويُستغنى عنها بطقوس لا حياة فيها وهو ما أنتج نفوساً مشوهة وقلوباً يابسة وأحلاماً مؤودة، وتسوّلاً وعطالة شنعاء اتخذت لها تمظهرات مختلفة، فهل يُمكننا أن نجد في التصوف الإسلامي وعُبار نعال السائرين إلى الله ما ينفخ في رماد هذا الكيان وينفض عن أكفاننا تراب القرون فنهب من تحت أطباق رمسنا .ويكون لحياتنا معنى وتحيا بذرة إنساننا فنجمع بين عالمي الغيب والشهادة؟.

2.2. مفهوم التصوف :

في وسط الكثرة تغيب القلة وتحت زُكام الأحجار وأطنان التراب توجد ذرات الذهب؟، هو الحال نفسه مع المجال المفاهيمي للتصوف، فقد قبل فيه الكثير سواء في الاشتقاق اللغوي للمصطلح أو في حدّ الاصطلاح، وسنكتفي في الدلالة اللغوية بإيراد المصطلحات التي دارت عليها أغلب الأبحاث وهي (الصفاء-الصف الأول بين يدي الله-رجل يُقال له صوفة-سوفيا اليونانية-الصّوف) وكونه مُشتق من الصوف رأي أخذ به أساطين التصوف كالإمام القشيري في رسالته. (عفيفي، بدون تاريخ) (القشيري، 2001)

أما المعنى الاصطلاحي للتصوف فالجامع لمختلف التعاريف خيط قيمى نوراني المتمثل في صدق التوجّه إلى الله، وقبل أن نورد بعض تعاريف التصوف نُشير إلى خصيصة منهجية دقيقة وهي كون التصوف تجربة جُوانية قائمة على الذوق وهو علّة اختلاف التعاريف وتعددّها، إذ كانت كلّها وصفا لحالة وشعور ومُوجدة يجدها السالك، وهو ما عبّر عنه القشيري بدقّة منهجية عالية جداً: " وتكلّم النَّاس في النَّصُوف ما معناه ؟ وفي الصّوْفِي من هو ؟ فكلُّ عبّر بما وقع له." (القشيري، 2001، صفحة 312). فلنقف مع بعض ما وقع للسالكين والسائرين ولنستمع إلى عباراتهم التي اتّسع معناها فضاقت عبارتها.

1. سمنون المحب (ت270): " التَّصَوُّفُ أَلَّا تَمْلِكَ شَيْئًا وَلَا يَمْلُكَكَ شَيْءٌ " (القشيري، 2001، صفحة 313)، والإمام سمنون من أئمة المحبة، وجعله التصوف تركا للملكية مضمون قيمتي تحرري، لأن ملك الشيء حضوره في القلب والخطر وهذا من أكبر الشواغل فمن ترك لم يفقد وإنما ملك زمام نفسه وانتقل من عالم الحاجات والأشياء إلى البحث عن القيمة والمعنى، ولا معنى يفوق اكتشاف الذات وانعتاقها من كل قيد، أما قوله (ولا يملكك شيء) قول ذو حمولة قيمية عميقة ففيها رفض للاستلاب، لأن من ملكك تسلط عليك وتسيّد ومن تسيّد جعلك وجودك عدما فيختفي حضور ذاتك كقيمة .

2. الحلاج الحسين بن منصور (ت309هـ) : عرّف التصوف بوصف الصوفي بقوله : "وحداني الذات لا يقبله أحد ولا يقبل أحدا." (القشيري، 2001، صفحة 312)

قد تُوحي العبارة بشيء من النرجسية وعدم قبول الآخر ودعوة للاعتزال، لكن الحلاج أشار إلى معنى عميق جدا، فقوله: (وحداني الذات) دعوة للتمييز ورفض للنمذجة والقولبة، فلما كان الناس متفقين في أعراضهم وظواهرهم كان باطنهم وجوهرهم هو ما يميزون به «تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى» (الحشر: 15)، أما قوله (لا يقبله أحد ولا يقبل أحدا) فليس دعوة للعزلة والترفع عن الخلق بل هو قبول صفات وخصائص أي قبول معنوي لمباينته غيرَه بصفاته، ومثاله كالزيت والماء يجتمعان لكن لا يختلطان وكالماء العذب الفرات والأجاج، وهذا بسرّ قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا﴾ (الفرقان: 53)، وقد تناول مولانا جلال الدين الرومي هذه الآية في المثنوي واستلهم من الآية معاني عرفانية عميقة مبينا أن " صراع الأضداد في عالم الأسباب والكون له ما يُقابله في عالم الإنسان، وصورة الصدام بين الأجساد في الحروب هي نتيجة اختلاط الأرواح بالصلح والحرب، فتتدافع أمواج السلام فتتزعزع الأحقاد من الصدور وتتدافع أمواج الحرب فتقذف بالمحبة إلى أعلى وأسفل." (الرومي، 1967، صفحة ج01، 316)

وعلى هذا الأساس يحمل نص الحلاج حمولة قيمية استيعابية يدعونا الحلاج من خلالها إلى البحث عن المعنى وتأسيس الذات ورفض للقولب الجاهزة، وما أحوجنا اليوم (إنسان ما بعد كوفيد19) أن نبدأ رحلة البحث عن المعنى التي يعتبرها علي حرب المأزق الحقيقي الذي نُعاني منه، وهذه الرحلة مشروطة بشرط: "ولا يكون ذلك إلا بتجاوز الحدود الموضوعية، والارتحال إلى ما وراء الظاهر، والالتفات إلى ما لم يُقَلَّ وعَقْل ما لم يُعَقَل والخروج على الهوية والفناء عن الذات، من أجل التماهي مع كلّ الأشياء ومعانقة كلّ الذوات وهذا مطلب صوفي، فليس التصوف استقالة العقل إلا عند من يُسدل الستار على عقله، فهل نبحت في التصوف الذي رذله عقلنا طويلا عن أسباب النجاة ؟." (حرب، 2012، صفحة 18)

وفي سياق وحدانية الذات الأخلاقية عند الحلاج نستحضر مشروع ميشيل فوكو الانهماك بالذات جمالية الوجود وجرأة قول الحقيقة، إذ طرح المؤلف فكرة مفادها أن الشيء الوحيد الذي على الذات أن تُسيره هو ذاتها والتخلي عن هذه الوظيفة لا يُعفيها من مسؤوليتها، وهو ما يُطلق عليه حُكْمَانِيَّة المسافة الأخلاقية، وليس القصد قطع الصلة مع العالم، ولكنه تجهيز الذات بالنظر إلى أحداث العالم، والانهماك بالذات له حمولة قيمية عالية جدا ومن تمظهراته الأخلاقية ممارسة السياسة كفعل أخلاقي، فالانهماك بالذات يدعونا إلى الصدق وهو مجازفة ومُخاطرة في قول الحقيقة تؤدي إلى فك الارتباط أو الموت كما حدث لسقراط، أما التمظهر السياسي فيتجلى في دافعية المسؤولية السياسية لنا بمراقبة ذواتنا لا ذوات الآخرين. (حرب، 2012).

إن الصدق وقول الحقيقة قيمة صوفية سامية، ولا عَجَب أن يُقدم الحلاج روحه فداء لما آمن به ودافع عنه، وهو ما عبّر عنه شعرا في ديوانه :

اقتلوني يا ثقاتي *** إن في قتلي حياتي
ومماتي في حياتي *** وحياتي في مماتي
أنا عند محو ذاتي *** من أجل المكرّمات
وبقائي في صفاتي *** من قبيح السيئات

(الحلاج، 2008، الصفحات 31-32)

صدق سُقراط فمات مسموما وصدق الحلاج فمات مصلوبا، ارتحل الرجلان وبقي الصدق كقيمة.

3. الكَتَّاني (ت 322هـ): " التصوف خُلُق فمن زاد عليك في الخُلُق زاد عليك في الصفاء". (القشيري، 2001، صفحة 313)، والمَعْلَم القيمي البارز هو عبارتا (الخُلُق) و (الصفاء)، والخُلُق في اصطلاح أهله : "حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا رويّة". (مسكويه، 2011، صفحة 265) ، أي أنّ كونه صفة مُستقرّة في النفس وثابتة يكون بصدور الأفعال عنها عفويا، وما كانت هذه صفته فهو سجيّة وخُلُق يلحقه المدح والذمّ، ولا مدح ولا ذمّ فيما صدر كُرْها أو تصنّعا، ونجد في الدرس الأخلاقي المعاصر ما يُقرّب تعريف ابن مسكويه : "صفة مُستقرّة في النفس -فطريّة أو مكتسبة - ذات آثار في السلوك محمودة أو مذمومة". (حبكة، 1999، صفحة 10)

3. الطريق الصوفي ومعالمه (المقامات نموذجاً)

3.1. مفهوم المقام لغة :

المقام في اللغة ينصرف إلى موضع الإقامة، أو موضع القيام، وكلاهما مُنصرف إلى المكان. (الرازي، 1999، صفحة 262)، وفي التنزيل ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ (الإسراء:79)، وفي تفسير ابن عباس هو المكان الذي يُشرف فيه النبي ﷺ على الشفاعة لأمته. (1419هـ، صفحة 223، ج1، 01)

3.2. مفهوم المقام اصطلاحاً:

عرّفه الإمام القشيري بكونه: "ما يتحقق به العبد بمنازلته من الآداب بما يتوصل إليه بنوع تصرف، ويتحقق به بضرب تطلب ومقاساة تكلف فمقام كل أحد موضع إقامته عند ذلك وما هو مشغول بالرياضة له وشرطه أن لا يرتقي من مقام إلى مقام آخر ما لم يستوف أحكام ذلك المقام". (القشيري، 2001، صفحة 91).

وفي هذا التعريف حمولة قيمية تؤكد صيغة المبالغة (تصرف-تحقق-تطلب-تكلف) وهذا فيه إيحاء لمجاهدة النفس ورياضتها، وهذه كياسة، وفي الحديث : «الْكَيْسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْعَاجِزُ مَنْ أَتْبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَنَّى عَلَى اللَّهِ» (الترمذي عن شداد بن أوس، رقم: 2459)، وإدانة النفس مُحاسبتها ومُراقبتها بحملها على القيم والفضائل، والكياسة في اللغة لها دلالة قيمة أيضا، فهي ضدّ الحمق وتُطلق على الظُرف والنباهة. (الرازي، 1999، صفحة 276).

3.3. سلم المقامات:

يحمل السلم رمزية قيمية (التآني-التدرج -الترقّي -الإرادة -المرحلية والزمنية) وهي دلالات ذات حمولة قيمية أيضا بالنظر إلى ثمرتها (الإتقان-النضج-الجمال-الصبر-ترك العبثية والعجلة)، وعدم مُراعاتنا هذه القيم هو سبب التشوّه في الفعل السياسي والنمط الاجتماعي والرُكام المعرفي (الكمّ في مقابل النوع والقيمة)، وقد اختلف في عدد المقامات ودرجاتها وقد أورد الباحث محمد بن بركة- رحمه الله- الخلاف الدائر في حصرها إلى مذهبين بارزين، أحدهما: مذهب القائلين بمحدودية المقامات وكونها لا تقلّ عن السبعة ولا تزيد عن العشرين، وهو مذهب الخراز والمحاسبي والغزالي، وثانيهما: مذهب القائلين بعدم محدوديتها وحصرها وهو رأي الجنيد والشعراني والناقلي وابن عربي، وعلّل الباحث هذا الخلاف في الاختلاف في ذاتية المعرفة، فهو يرى أن من قطع هذه المقامات وأحصاها قال بالعدد، ومن قطعها دون إحصاء جعلها غير محصورة، واختار محمد بن بركة المذهب القائل بعدم حصرها. (بريكة، 2006، صفحة 322).

وسنختار ما أورده الطوسي في اللمع، وهو من المصادر المبكرة، وهي سبعة مقامات: التوبة - الورع - الزهد - الفقر - الصبر - الرضا - التوكل (الطوسي، 1960)، فما هي الحمولة القيمية لهذه المقامات من خلال دلالتها اللغوية ؟

4. الحمولة القيمية للمقامات في الطريق الصوفي

سنحاول أن نقف مع كلّ مقام من المقامات ببيان مفهومه في اصطلاح أهل التصوف ابتداءً لنكشف عما يحمله من قيم نُؤكد من خلالها كون اللغة العربية وعاءً قيمياً وشجرة طيبة تُسقى بماء الوحي ويخرج من كلماتها قيم مختلفة.

4.1. التوبة: التوبة عند القشيري أول منزل من منازل السالكون وأول مقام من مقامات الطالبين وجعلها الهروي في قسم البدايات، ومن المعاني اللطيفة ما نُقل عن الجنيد كونها نسيان الذنب. (القشيري، 2001) (الطوسي، 1960)

يُحيلنا مفهوم القشيري إلى قيم منها الإرادة والاختيار واتخاذ القرار الروحي الأخلاقي بالعزم على إصلاح النفس فأول منزل إحالة على البداية ومقصد التصالح مع الذات وعقد قيمى وروحي، والقيمة الأخرى مُستنبطة من اسم الفاعل السالك والطالب، فسلك الطريق مشى فيه وهو تمرّد على الركود والجمود، فالماء الراكد آسن، والماء الجاري طاهر مُطهر، فالمرید في الطريق الصوفي جوال سائح سائر في آفاق نفسه وناظر فيما حوله، لذا اعتبر الهروي التوبة من منازل البدايات، وهي ذات حمولة قيمية أيضاً فالبدية بذرة والنهية ثمرة، البداية بذل مجهود والنهية عون من المعبود، البداية مُشاهدة الجلال والنهية رؤية مشاهد الجمال.

واللطيفة التي ذكرها الجنيد عن التوبة وكونها نسيان الذنب تحمل مضموناً قيمياً توحيدياً عميقاً جداً وبُعداً نفسياً، وهي دعوة لترك جلد الذات (التأنيب المُستمر) ممّا يوحي في العقل الباطن الشعور بالدونية والتقصير والتفكير المُستمر في آثام الماضي، وهو ما يُفوّت على السالك الاستمتاع باللحظة الراهنة، لذا ردّد أساطين التصوف عبارة لطيفة (الصوفي ابن وقته)، ومن معانيها عند القوم أن الفقير لايهمّه ماضى وقته وآتيه، بل يهمّه وقته الذي هو فيه، فالاشتغال بوقت ماضٍ تضيع وقت ثانٍ. (القشيري، 2001). وعلى هذا فالقيمة التي تتجلّى من هذا المعنى قيمة الزمن، والمتأمل في واقعنا يجد الأمة قد أهدرت عمراً ذهبياً في البكاء على الماضي والتغنى بأمجاده وأجداده، وكان الأولى أن نستلهم منه ما يُحيي بذرة إنساننا ويُعيد لنا الحياة.

ومن القيم التي تضمنها قول الجنيد (نسيان الذنب) المضمون التوحيدي وحسن الظن بالله، وهو في غاية الجمال، والمتأمل في الخطاب الديني المعاصر (بعضه) يجد فيه صورة إله جبار منتقم يترصد أخطاء عباده ليُلقيهم في السّعر، «مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ» (النساء:147)، فالقيمة في معنى أن تكون صوفيا أن تستحضر جمال الحق ورحمته وشفقته اللامتناهية وتتحقق بهذه القيم، فالحبيب يقتبس من صفات حبيبه، لذا نجد عند أساطين التصوف مسلك الشفقة، وهو أفق استيعابي نفقده في عالمنا اليوم، وهذا مولانا الرومي يقول: "فلا تنتظر إلى كافرٍ قط باحتقار، فهناك أملٌ في أن يموت مسلماً، فلا علم لك بختام عمره حتّى تحوّل عنه الوجه تماماً." وقول فريد الدين العطار "وكلُّ من يعيب مرتكبي الذنوب والمعصية يجعل نفسه في مقدّمة خيل الجبابرة." (الرومي، 1996) و (العطار، 2002).

4.2. الورع: عرّفه القشيري بأنه ترك الشبهات، وهي ما اختلط ولم يُعرف حكمه، وجعله الطوسي في اللمع على ثلاث درجات: "الدرجة الأولى: تجنب القبائح لصون النفس وتوفير الحسنات وصيانة الإيمان والدرجة الثانية: حفظ الحدود عند ما لا بأس به إبقاء على الصيانة والنقوى وصعودا على الدناءة وتخلصا عن اقتحام الحدود والدرجة الثالثة: التورع عن كل دأعية تدعو إلى شتات الوقت والتعلق بالتفرق وعارض يُعارض حال الجمع." (القشيري، 2001) و (الطوسي، 1960).

تتجلى الحُمولة القيمية في تعريف القشيري في ضبط النفس، وفي ميزان العمل لأبي حامد الغزالي بيان لقوى النفس الثلاثة (قوة التفكير - وقوة الشهوة - وقوة الغضب) وبتهذيب هذه القوى تكتسب النفس قيما، فتَهذيب قوة الفكر مُثمر للحكمة، وبتهذيب الشهوة تحصل العفة، وبتهذيب القوة الغضبية يحصل الحلم و كظم الغيظ وكفّ النفس عن التشقي، وتحصل بذلك الشجاعة. (الغزالي، ميزان العمل، 1964)، فالحكمة والعفة والشجاعة قيم نبيلة، والورع داخل ضمن العفة، وفي تهذيب الأخلاق لابن مسكويه مضمون قيمى تحرري للعفة فهي فضيلة الحسّ الشهواني وعلى الإنسان ألا ينقاد لها ويصير بذلك حراً فاتباع الشهوة عبودية. (مسكويه، 2011).

وفي الدرجات التي رتب عليها الطوسي الورع معاني وقيم رفيعة (تجنب القبائح لصون النفس)، والصون هو الحماية فترك القبيح جمال للباطن، وفي قوله: (توفير الحسنات) إيماء إلى هامش الريح الإيماني الذي يجعل ما حققه الإنسان من أعمال وطاعات سابقة نفيسا، فتوفير الشيء للحاجة، والحاجة الغيبية (اليوم الآخر) أهم من الحاجة اللحظية، وفي عبارته (حفظ الحدود) إيماء إلى الأمن الاجتماعي، فالحّد ما يضعه الشارع ورجل القانون لحماية الإنسان وصون حقوقه ودمه وعرضه وماله ودينه، وهذه مقاصد ضرورية لذا يرى الشاطبي أنه إن جوّز العقل تعدّي حدّ واحد؛ جوّز تعدّي جميع الحدود؛ وتعدّي حدّ واحد هو معنى إبطاله؛ وإن جاز إبطال واحد؛ جاز إبطال السائر، وهذا محال. (الشاطبي، 1997).

وما أحوجنا اليوم إلى هذه الحمولة القيمية للحدود المتعلقة بتحقيق الأمن الاجتماعي، وتجفيف منابع الجريمة والآفات، ناهيك عن العاهات النفسية التي تُخلفها هذه الجرائم، فقد يكون في تفعيل النصوص القانونية ما يحفظ أمن الدول واستقرارها، وفي كليات رسائل النور للنورسي خطاب إلى الأمة ودعوة لها إلى رعاية أبنائها وشبابها وصيانتهم من الضياع بتوفير سبل الراحة لهم ودعمهم والاستماع إلى أحلامهم وعونهم على تحقيقها وتوفير فرص العمل لهم وإدماجهم في المجتمع والأعمال المهنية التي تمنع من انزلقهم وتحدّ من طيشه.

4.3. الزهد: عرّفه الإمام الجُنيد بأنه: "خلوّ القلب عمّا خلت منه اليد وعرفه أبو سليمان الداراني بأنه ترك ما يشغل عن الله تعالى." (القشيري، 2001، صفحة 153).

قابل الإمام الجُنيد بين محلّين (اليد والقلب) وجعل بينهما مُناسبة، فخلوّ اليد من الأشياء (الكَمّ) وخلوّ القلب من دوام التفكير بما خلت منه اليد (الفقر)، والقيمة التي تضمنتها هذه المُقابلة هي الرضا بما قسم الله، ولها ما يؤكدّها من حديث النبي ﷺ «اتَّقِ الْمَحَارِمَ تَكُنْ أَعْبَدَ النَّاسِ، وَارْضَ بِمَا قَسَمَ اللَّهُ لَكَ تَكُنْ أَعْلَى النَّاسِ» (الترمذي عن أبي هريرة، رقم: 2305)، وخلوّ القلب تخليته من الهموم وتحليته بنظر القيوم، وهو مسلك مُثمر لقيم شتى، إذ إدامة النظر في المفقود باعث على استحضار ما منّ الله به من نعم على غيرك وهو مجلبة للحسد وسوء الظن بالله، وهذا مُثمر لقطع العلاقات الاجتماعية والأرحام «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» (النساء: 54)، وفي الحديث «لا تحاسدوا، ولا تباغضوا، ولا تقاطعوا، وكونوا عباد الله إخوانا» (مسلم عن أنس، رقم: 2559).

أما تعريف أبي سليمان الداراني (ترك ما يشغل عن الله تعالى) فحمولته القيمية دعوة ضمنية إلى ضد ما يصلك بالله ويربطك به، وما وصلك بالله كان قيمة في ذاته (الذكر-التفكير-الإيمان-العبادة-الصدقة-السياحة والسفر-التأمل-الصُحبة الصالحة)، وهذه فضائل وقيم اجتماعية تُصقل بها الذات وترتاض النفس وتزول عللها وأدواؤها، وفي الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري ما يستحثّ الهمم لتأسيس علاقات اجتماعية ناجحة تكون حلقة وصل بين الإنسان وربّه: "لا تصحب من لا يُنهضك حاله ولا يدلّك على الله مقالّه، وفي هذا المعنى قال أبو الحسن الشاذلي اصحب من إذا ذُكر ذكر الله، فالله به إذا شهد، وينوب عنه إذا فُقد، ذكره نور القلوب، ومُشاهدته مفاتيح الغيوب." (البرنسي، 1985، صفحة 85).

وليس في قول أبي سليمان الداراني دعوة لاعتزال الحياة وجمالها ونبذ المال والمتاع والزوجة والولد، فهي مما تقوم الحياة به، وهي من صميم نعم الله على عبده زينها الله بمكمله لتتعلق بها القلوب وتهفو إليها النفوس عمارة للكون واستمرارا للنوع الإنساني «رُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ

المآب (سورة آل عمران: 14)، وفي الآية إشارة نبّه إليها الداراني، فهذه النعم وسائل وليست غايات (متاع)، والتعبير بالمتاع في غاية الدقة والجمال، فالمتاع مما يستعين به الإنسان وينتفع به، وهو مؤذن بالقلّة وهو ما يستمتع به مدة. (الرازي، 1999) و (عاشور، 1984).

4.4. الفقر: قيل في حدّ الفقر أقوال كثيرة وناقش السادة الصوفية إشكالية الغني الشاكر والفقر الصابر، ونحن نتلمس القيم التي تُحيي به إنسان الراهن وتُعيد إليه الأمل في غده والعمل في حاضره، فما هي الحمولة القيمية التي تُقدمها لإنسان الراهن؟.

وفي تعريف محمد الجريري للفقر معنى ذو قيمة: "الفقر أن لا تطلب المعدوم حتى تفقد الموجود التعرف". (الكلاباذي، بدون تاريخ، صفحة 66)، وطلب المعدوم مرهون بفقد الموجود، مما يجعلنا نتساءل عن الموجود وقيّمته، ماذا أوجدنا؟، فالموجود ما أوجدناه من جهودنا واكتشافاتنا واستغلالنا لطاقتنا وعقولنا فأثمر عُمرانا واقتصادا، والسؤال عن الموجود مُساءلة للموجد الذي أنيطت به مسؤولية الإيجاد أو دافعية فعل الإيجاد، والمادة الخام لفعل الإيجاد هي الإنسان نفسه (الموجد الفاعل)، وهذا ما نفتقر إليه.

4.5. الصبر: ذكر الصبر في القرآن الكريم (102) مرة بمرادفاته المختلفة (صبر - الصبر - الصابرون - الاصطبار ..) (الباقي، 1364هـ)، ورتّب الله عنه أعظم الجزاء عنه ﴿ إِنَّمَا يُؤَقِّي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ (الزمر: 10) ونجد في حديث النبي بشارة وتسلية لمن أصيب وابتلي وصبر كفر الله عنه خطاياه «حتى الشوكة يُشاكها» (البخاري عن عائشة، رقم: 5460).

لذا كان الصبر قرين الألم والمرارة، وهو في الخطاب الصوفي يأخذ قيمة جمالية وعرفانية عميقة، فالمُبتلي (الحق) يبتلي محبوبه (العبد)، لذا فميثاق المحبة يقتضي الصبر على إرادة المحبوب، ويروى عن الشبلي أن مريديه جاؤوا لزيارته في البيمارستان، وقيل له: "أحبّواك جاؤوا لزيارتك فرماهم بالحجر فانصرفوا، فعلق قائلا: يا كذّابون لو كنتم أحبّابي لصبرتم على بلائي". (القشيري، 2001، صفحة 222)، ويُقدّم لنا ذو النون المصري مفهوما عميقا للصبر وفي غاية الدقة فهو عنده: "الاستعانة بالله". (القشيري، 2001، الصفحات 222-223).

والحمولة القيمية في هذا التعريف الإقرار بالعجز والضعف وفيه تهذيب للنفس بترك غرورها وكبرها، وفيه أيضا قيمة توحيدية تتمثل في أنس الله ومعينه لعبده وقربه ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ (البقرة: 186)

إن استحضار قيمة الصبر في راهن الأمة قيمة إيمانية وتربوية، فالبلاء والمحن الناتجة عن الأزمات والحروب والأوبئة (كوفيد 19) والهجرات المختلفة وانتشار الفقر والمجاعة وغيرها من الشدائد وتداعياتها

النفسية والفيزيولوجية، يُمكن للصبر أن يُسهم في التخفيف من آلامها، وفي النص القرآني تتجلى الابتلاءات كفتنة وامتحان لاختبار الكفاءة الإيمانية أو القيمية عند الإنسان ﴿أَحْسِبِ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ (العنكبوت:02)، وعليه يتجلى الصبر في النص الصوفي كمدرسة أخلاقية تربوية يصقل بها المرء ذاته لتكون هذه الذات (بما رباها عليه الصبر) مُسهمة في الفعل السياسي والاجتماعي والحضاري، وهنا يأخذ الصبر صورة التجربة الروحية والخبرة المُتراكمة، فيمن نضجت عقولهم وأنارت نفوسهم وأرواحهم، فيغدو السلوك الإنساني بعد هذه التجربة سلوكا إيمانيا، فمن صحت مصابرة في ربّه نضجت نفسه، ومن نضج صحّ تدبيره.

4.6. الرضا: يخرج الرضا من رحم الصبر، ومن أجمل ما عرّف به ما ذكره أبو الحسين النوري ورابعة العدوية كونه: "السرور بالمصيبة والنعمة." (القشيري، 2001، صفحة 229)، وقد ذكر الرضا في القرآن الكريم (53) مرة بمُرادفاته المختلفة (رضي-يرضون-رضوا-ترضى...) (الباقى، 1364هـ).

وفي تعريف النوري ورابعة العدوية قيمة تربوية، إذ لما كانت الآلام مؤثرة على النفس وتنعكس على البدن وصحته كان في السرور بالآلام حفظا للصحة النفسية والبدنية ممّا يحفظ النفس من مُختلف الأمراض (القلق-التوتر-الضغوط النفسية)، ونجد في حكم أبيقور دعوة إلى البحث عن السعادة، فمقياس الرغبات والحاجات ما كان عائدا إلى سلامة النفس والجسم، فأفعالنا جميعا نسعى من خلالها إلى إقصاء الألم والخوف، وعندما نُحقق ذلك يضعف هيجان النفس، ولا يحتاج الإنسان في هذه اللحظة إلى البحث عما يُتمم به راحة نفسه، فحاجتنا للذة وليدة شعورنا بالألم، ولما كانت اللذة هي السعادة التي نبحث عنها كان التخلّي عن اللذائذ التي تُسبب لنا إزعاجا مطلبا مهما، لذا يُفضل أبيقور الآلام التي يكون في تحملها ومُكابدتها طريق للفوز بلذة أعظم، والخير الأعظم أن نُحسن الاكتفاء بذاتنا (وليس هذا نقشا) إنما هي القناعة بالقليل إذ كنّا لا نملك الكثي، فالعيش البسيط عند أبيقور يجعلنا لا نخشى من تقلبات الدهر، إن اللذة عند أبيقور ليست كما توهم البعض بكونها لذة الفساق والمُجان، بل هي اللذة التي تُثمر انعدام الألم في الجسم والاضطراب في النفس. (أبيقور، بدون تاريخ).

إن السرور بالمصائب والآلام كالسرور والرضا بالنعم عند النوري ورابعة، وفي النص الأبيقوري ما يُجَلّي هذه الحقيقة، وفي رسالة المرضى لبديع الزمان النورسي ورسالة الشيوخ ضمن كليات رسائل النور درس إيماني وتفكر رفيع في الابتلاءات والرزايا التي تُصيب الإنسان، والتي تتحول بفعل الإيمان بالله والرضا بقدره إلى مكتوبات ربانية، تجعل المُصاب يرى جيوش البلايا والمصائب رسائل إلهية وضيوف من الغيب الجميل، جاءت لتصلّق روحه وستمضي لتتركه مرددا الحمد لله. (النورسي، 1993).

4.7. التوكّل: يُعرّف الطوسي التوكّل بأنه: "طُرْحُ البدن في العبودية وتعلّق القلب بالربوبية." (الطوسي، 1960، صفحة 78).

وفي هذا التعريف مُقابلة بين الأرضي والسماوي دون فصل بينهما، فالبدن في عالم الشهادة يُعاني الأسباب والقلب مُعلّق بعالم الملكوت، فمزاولة الأسباب مطلب ضروري لبقاء النفس وحفظ النوع، وهو ما يتطلب جهدا وإتقانا ومشقة، مما يجعل النفس نزّاعة للملل واليأس (التكرار والنمطية) وهو ما يتطلب ترويحاً وبسمة وأملاً ورؤية فنية تتحوّل معها الطاعات والأعمال من طقوس إلى عشق وذوق فتنبعث في القلب الحياة وتسري في الجسد القوة، ويسرح الخيال في متاهات الجمال فيُبدع ويُتقن وتكون أعماله أشبه بالنغم الموسيقي المتوازن أو اللوحة الفنية الخالدة، فتخفّ مشقة الأداء والوظيفة، وهذا كلّهُ لأن القلب موصول بالله، فتكون حركة الإنسان ومزاولته لعبادته وأعماله كلّها بجسده، وصرف القلب للربّ أشبه بربط دائرة كهربائية من الأعلى إلى الأسفل فيكون ما يحلّ في القلب من معاني ونور نفخة إلهية جديدة، فتتسرّب أعمال الإنسان كلها بالجمال والدقّة، وما أشبه حال الإنسان اليوم الممزق بين الوظائف والمسؤوليات والتحديات المختلفة أن يربط قلبه بريّه استنادا واستمدادا.

5. خاتمة:

بعد هذه الوقفة الموجزة مع إشكالية المقامات في الطريق الصوفي وحمولتها القيمية، من خلال محطات رئيسية ثلاث (مدخل مفاهيمي للتصوف - الطريق الصوفي ومعالمه (المقامات والأحوال) - الحُمولة القيمية للمقامات في الطريق الصوفي) نخلص إلى النتائج التالية:

1. مركزية الوحي في التراث الصوفي، مما يؤكد على أصالة هذا العلم وتأكيد لما جاء في حديث جبريل المشهور (الإسلام - الإيمان - الإحسان) .

2. الحاجة إلى تجديد الدرس الصوفي وتقديمه للإنسان المعاصر بما يتوافق ومتطلبات الزمان، وهو ما تقرضه تلك التعاريف الاصطلاحية المتعددة للتصوف (ما يقارب الألفي قول)، فنستمد منه ما يُحيي بذرة الإنسان، ويُسهم في صياغة إنسان جامع بين الغيب والشهادة، وما كان فيها (التعاريف) ما يؤسس لقيم سلبية نحتفظ به كتجربة أو نجعله كظاهرة أدبية جمالية تُدرّس للطلاب لتنمية ذائقتهم البيانية والفنية.

3. الحُمولة القيمية للتعاريف المُختارة للتصوف (سمنون - الحلاج - الكتاني) ومحورية الإنسان ومركزيته فيها، فهي مشروع لصياغة إنسان القيمة في مُقابل الحاجة كما هو في تعريف سمنون، ودعوة للتمييز بالذوات والجواهر ورفض النمطية والتكرار والتناسخ والتوالد كما هو في تعريف الحلاج، والمضمون الاجتماعي والإنساني الكوني (الإنسان الفاعل) كما هو في تعريف الكتاني كون التصوف خُلُقاً، ومن كان هذا حدّه

كان مُعاملة ومُعاشة، ممّا يدفع وهم كون التصوف انعزالاً وتقوقعا في ظل الراهن (الثقافة السائلة والقرية الكونية).

4. الطريق الصوفي مسار منهجي ورؤية تربوية لبناء الإنسان وليس تكريسا للدجل والشعوذة (لا عبرة بالشاذ) وهو ثمرة تجربة جوانية نورانية من رجال تركوا آثار نعالهم في سيرهم إلى الحقّ، وهو ما يُحيلنا إلى خصيصة منهجية مهمة، مفادها كون التصوف تجربة قائمة على الذوق، واستثمار هذه التجربة يُمكنه أن يُسهم في استعادة الذات المُستلبّة .

5. تعدد مقامات التصوف إحالة منهجية على الرؤية المتبصرة الواعية (الفانية عن العبث) وفيه قيم متعددة كالمرحلية والتأني والتبصر وترك العجلة والسلمية وغيرها، في زمن يُعاني فيه العقل المسلم من خلط في سلم الأولويات، وهي ذهنية أفرزت قيما سيئة كالخمول والعبث والركود والتكرار واللامبالاة، وهذا كلّ دمر البناء القيمي للإنسان في عالمنا العربي والإسلامي (والاعتبار بالشاذ مطلب).

6. الحمولة القيمية للمقامات في الطريق الصوفي، مما يجعلها أشبه بحبات العقد الذهبي على جبد الحساء (التوبة -الورع-الزهد-الفقر-الصبر-الرضا-التوكل)، ومضامينها التوحيدية (ربط الأرضي بالسمائي)، وسيادة القيم السلبية في حضارة الراهن (العنصرية -النفعية -القوة -الاستعلاء -الفردانية -الآنية)، ممّا يجعل القيم (وفق الطريق الصوفي) مُسهمة في استحضار الرحم الإنسانية الواحدة والعيش في ظل المُشترك الإنساني.

7. جمال اللغة العربية وحمولتها القيمية من خلال اشتقاقاتها وتراكيبها وصورها البيانية، مما يؤكد أن اللغة العربية وعاء ثقافي للأمة وذاكرة حيّة، وهو ما يتجلّى في المعاني الكثيرة المتولدة من المُصطلحات التي جعلناها محلّ الدراسة (المقامات نموذجاً).

8. التحقق بالمقامات في الطريق الصوفي (التحقق القيمي) هو علاج ناجع لما يحياه الإنسان، وهو عودة ضمنية للتعاليم الربانية التي أراد الحقّ من خلالها أن يرفع من شأن الإنسان ويحفظ له كرامته وحقوقه ويكفل له حريته في الاختيار والاعتقاد، طالبا منه التحقق بالعبودية تحقيقا للاستخلاف الذي لن يتحقق إلا بعقد نكاح روحي بين عالمي الغيب والشهادة، عندها يلبس هذا الطين تاج الكرامة ويجلس على عرش الكون لا مُتسيدا وإنما ليمأ الأرض عدلا ونورا ورحمة فيبتسم الله في عليائه ويُباهي ملائكته إني ﴿أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة:30).

وصلّى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين .

6. قائمة المصادر والمراجع :

1. ابن خلدون عبد الرحمن. (2004). المقدمة. دمشق: تحقيق: عبد الله محمد الدويش، دار البلخي + مكتبة الهداية، ط 01 .
2. أبو إسحاق الشاطبي. (1997). الموافقات. بدون مكان: تحقيق: مشهور بن حسن، بدون مكان، دار ابن عفان، ط 01. .
3. أبو العلا عفيفي. (بدون تاريخ). التصوف الثورة الروحية في الإسلام. بيروت: دار الشعب للطباعة والنشر.
4. أبو بكر الكلاباذي. (بدون تاريخ). التعرف لمذهب أهل التصوف. القاهرة: تصحيح: آرثر جون آري، القاهرة، مكتبة الخانجي.
5. أبو حامد الغزالي. (1993). المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال. مصر: قدم له: علي ملحم، مصر دار ومكتبة الهلال، ط 1 .
6. أبو حامد الغزالي. (1964). ميزان العمل. مصر: تحقيق: سليمان دنيا، مصر، دار المعارف، ط 01.
7. أبو نصر السراج الطوسي. (1960). اللمع. القاهرة+بغداد: تحقيق: عبد الحليم محمود + طه عبد الباقي سرو، دار الكتب الحديثة بمصر + مكتبة المثنى بغداد.
8. أبيقور. (بدون تاريخ). الرسائل والحكم. بدون مكان: ترجمة: جلال الدين سعيد، بدون مكان، الدار العربية للكتاب.
9. اجناتس جولد تسيهر. (بدون تاريخ). العقيدة والشرعية في الإسلام. بغداد+مصر: تعريب: محمد يوسف موسى وآخرون، بغداد، دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثنى، ط 02.
10. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد. (1419هـ). القاهرة: تحقيق: حمد عبد الله القرشي، القاهرة، الناشر حسين عباس زكي.
11. الحسين بن منصور الحلاج. (2008). ديوان الحلاج. بيروت: تقديم: سعدي ضناوي، بيروت، دار صادر، ط 02.
12. الطاهر ابن عاشور. (1984). التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر.

13. أنيماري شيمل. (2017). وأن محمدا رسول الله تبجيل النبي في التدين الإسلامي. سوريا: ترجمة : عيسى علي العاكوب، دمشق، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، ط01.
14. بديع الزمان سعيد النورسي. (1993). اللغات. تركيا: ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، تركيا، دار سوزلر للنشر.
15. جلال الدين الرومي. (1967). المثنوي. بيروت: ترجمة: عبد السلام كفاي، صيدا، بيروت، المكتبة العصرية.
16. جلال الدين الرومي. (1996). المثنوي. بدون مكان: ترجمة: الدسوقي شتّا، بدون مكان، المكتبة العربية الشرقية.
17. رينولد نيكلسون. (2002). الصوفية في الاسلام. القاهرة: ترجمة : نورالدين شريبة، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط02.
18. زروق الفاسي البرنسي. (1985). شرح الحكم العطائية. القاهرة: تحقيق: عبد الحليم محمود، القاهرة، مؤسسة دار الشعب.
19. عبد الرحمن حسن حبنكة. (1999). الأخلاق الإسلامية وأسسها. لبنان: دار القلم، ط05.
20. عبد الكريم القشيري. (2001). الرسالة القشيرية. بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت.
21. علي ابن مسكويه. (2011). تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق. بغداد: تحقيق: عماد الهلالي، بغداد، منشورات الجمل، بغداد، ط01.
22. علي حرب. (2012). لعبة المعنى فصول في نقد الإنسان. بدون مكان: دار مدارك للنشر، ط01.
23. علي سامي النشار. (بدون تاريخ). نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، مصر، دار المعارف. مصر: دار المعارف، مصر.
24. فريد الدين العطار. (2002). منطق الطير. بدون مكان: ترجمة: بديع محمد جمعة، بدون مكان، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع.
25. محمد بن أبي بكر الرازي. (1999). مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، صيدا بيروت، المكتبة العصرية + الدار النموذجية، ط05. بيروت: تح: يوسف الشيخ محمد، صيدا بيروت، المكتبة العصرية + الدار النموذجية، ط05.

26. محمد بن بركة. (2006). التصوف من الرمز إلى العرفان. الجزائر: دار المتون للنشر والطباعة والتوزيع، ط01.
27. محمد فؤاد عبد الباقي. (1364هـ). المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. مصر: دار الكتب المصرية.



.1