مجلة الباحث
موقع المجلة: https://journals.uokerbala.edu.iq/index.php/bjh/

التصوف وتشكيل منظومة أخلاقية:قراءة في المقامات الصوفية

د.محمد العزيز بن زاكور- تونس

التخصص العام للبحث: **فلسفة**	التخصص الدقيق للبحث:**تصوف**

معلومات الورقة البحثية

الكلمات الرئيسية:

التصوّف- الأخلاق- المقامات- الطريق الصوفي - التهذيب النفسي – التقريب بين المذاهب

المستخلص باللغة العربية:

يتعلق هذا البحث بالأسس الفلسفية والدينية للأخلاق (النظرية الأخلاقية عند المتصوفة والعرفاء) ، ويهدف إلى الكشف عن الأبعاد الأخلاقية والتربوية الكامنة في المقامات الصوفية وفق الرؤية الإسلامية باعتبار أنّ الطرق الصوفية كما صاغها وكيّفها أعلام التصوف الإسلامي منذ بدايات ظهورها لم تكن مجرد تجربة روحية شخصية فردية فحسب وإنّما مثّلت مشروعا قيَميًا يحمل بذور فلسفة أخلاقيّة هدفها تزكية النفس البشرية وتصفية القلب من الأدران والرجس وتحقيق التخلق بالفضائل المحمدية التي بعث صاحبها لمكارم الأخلاق متمما. سأتوخى في هذا البحث منهجا تحليليا تاريخيا يقوم على تحليل مختلف المفاهيم وفق مقارنة تأويلية لمختلف المصطلحات الصوفية التي يتطلب البحث تحليلها مثل الزهد والتوكل والرضا والتوبة والمحبّة...) علاوة على منهج مقارن من خلال مقارنة بين مقامات الصوفية عند أعلام العرفان الشيعي وأعلام التصوف السنّي.

ينطلق البحث من فرضية مفادها أنّ المقامات تمثّل معراجا تربويّا دقيقا وسلما غايته تزكية النفس وتطهير الروح وتهذيب الأخلاق انتهاء إلى بلوغ المعرفة بالمفهوم الصوفي.

ويرتكز البحث على تحليل مفاهيمي لنصوص كبار الصوفية، هذه النصوص ذات العلاقة بالبعد التربوي الأخلاقي في إطار المقامات الصوفية وتتراوح هذه النصوص بين مدونتين صوفيتين، المدونة السنية متمثلة في الجنيد والقشيري والغزالي .... على سبيل المثال والمدوّنة الشيعية متمثلة في : صدر الدين الشيرازي و سيد حيدر الآملي ورضيّ الدين علي بن طاووس و الفيض الكاشاني وغيرهم ، وإن هذا الجمع بين المدوّنتين السنية والشيعية في سياق التأسيس لفلسفة أخلاقية إسلامية يسمح عناصر التداخل والتقاطع المحمود في بناء هذا التصوّر الأخلاقي الموحد رغم اختلاف المرجعيات والرؤى في المجال السياسي. ويخلص البحث إلى وجود مشترك أخلاقي صوفي يمكن اعتباره من أهم جسور التقريب بين التيارين وهو ما يؤكد ويعزز أطروحة التصوف الجامع غير المفرق باعتباره خطابا أخلاقيًا متجاوزا الطوائف والفرق.

كما يسعى البحث إلى ربط هذه المقامات بالحاضر من خلال تبيّن أثرها في الزوايا والمدارس الصوفية المعاصرة وطرح سؤال التحديث الأخلاقي في ظل أزمة القيم التي تعاني المجتمعات المعاصرة من ويلاتها ، وبهذا يفتح البحث أفقا جديدا لقراءة التصوّف دون اعتباره تراثا جامدا بل معتبرين إيّاه منظومة فلسفية أخلاقية قابلة للتجدّد في ضوء حاجتنا الماسة في مجتمعاتنا المعاصرة إلى بناء الإنسان الرّصين الخيّر المتوازن والمعتدل في زمن ظهرت فيه الوحشيّة واللاإنسانيّة في أبشع صورها وأرذل تجلّياتها.

doi: https://doi.org/10.63797/bjh.

يتجلّى التصوّف في الحضارة العربيّة الإسلاميّة ظاهرة روحيّة تربويّة عميقة تجمع بين السموّ الروحي والرّفعة الأخلاقية، وقد سعى الصوفيّة منذ عهود متقدّمة إلى تأكيد متين الصلة بين التصوّف والأخلاق باعتباره علم تزكية يستجيب فيه الصوفي لقوله تبارك وتعالى : " قد أفلح من تزكّى وذكر اسم ربّه فصلّي " [1] وما التّزكية إلاّ تخلية النّفس من ذميم الصّفات ودنيء الأوصاف مقابل تحليتها بسميّ الخصال ومكارم الخُلق ، ولله درّ أبي منصور الحلاّج حين قال في إحدى بدائع نظمه ناصحا ومؤكّدا هذا البعد الأخلاقي المحوري في التصوّف نافيا عنه ما سوى ذلك من من الضلالات والانحرافات :

لا تَسأَمَنَّ مَقالَتي يا صاحِ وَاقْبَل نَصيحَةَ ناصِحٍ نَصّاحِ

لَيسَ التَصَوُّفُ حيلَةً وَتَكَلُّفاً وَتَقَشُّفاً وَتَواجُداً بِصِياحِ

بَل عِفَّةٌ وَمُروؤَةٌ وَفتوَةٌ وَقَناعَةٌ وَطَهارَةٌ بِصَلاحِ

تاءُ التُقى صادُ الصَفا وَواوُ الوَفا فاءُ الفُتُوَّةِ فَاغتَنِم يا صاحِ [2]

–البحر الكامل –

وإنّ أبرز ما يميّز التجربة الصوفيّة هي أنّها لم تقف عند حدود الوجد والذوق بل إنّها قد رتّبت مقامات وسلوكيّات وأخلاقيّات جعلت للمعراج الروحي والارتقاء النفسي مسارًا واضح المعالم متدرّج المراحل وهنا تبرز المقامات الصوفيّة بوصفها أساسا متينا ودعامة قويمة في هذه التربية الأخلاقيّة ، فليست المقامات مجرّد اصطلاحات أو معان نظريّة بل هي معارج سلوكيّة تربويّة يسلكها المريد في سبيل بلوغ الكمال الروحي ومن هذا المنطلق يطرح هذا البحث إشكاليّته

[1] قرآن: سورة الأعلى 87، الآيتان 14–15.

[2] أبو منصور الحلّاج: الديوان، أعدّه وقدّم له عبده وازن، طبعة 1، دار الجديد، بيروت لبنان، 1998 ص ص 208–209.

المركزيّة : إلى أيّ حدّ يمكن للمقامات الصوفية كما صاغها أعلام التصوّف السنّي والعرفان الشيعى أن تمثّل قاعدة مشتركة لتشكيل منظومة أخلاقيّة قادرة على تجاوز الخلافات المذهبيّة وتأسيس أرضيّة تجمع بين السموّ الروحي والتوافق القيمي؟ وأن تسهم فى بناء الإنسان الرّصين الخيّر، المتوازن والمعتدل في زمن ظهرت فيه الوحشيّة واللاّإنسانيّة في أبشع صورها وأرذل تجلّياتها ؟

تنبثق من هذه الإشكاليّة فرضيّة البحث التي تعتبر أنّ المقامات الصوفيّة لم تكن تجربة شخصيّة أو ذوقيّة فحسب بل مشروعا فلسفيّا وأخلاقيّا متكاملا هدفه الأسمى ترقية النّفس البشريّة وتزكيتها وتهذيب الأخلاق وترقيتها وإقامة جسر حواري داخلي بين مختلف الفرق والمذاهب الإسلامية وتمتين عرى المحبّة والمودّة بين كلّ الطوائف والشرائح البشريّة، وهو ما يحقّق تكاملا روحيّا وأخلاقيّا يستجيب لمتطلّبات هذا العصر. ومقاربة لهذه الإشكاليّة اعتمد هذا البحث منهجا تحليليّا تأويليّا مقارنا انطلق من قراءة تاريخيّة لمفهوم المقام في التّراث الصوفي ثمّ قارن بين مفهومه عند أعلام السنّة وشبهه عند أعلام الشيعة مبرزا أوجه الاتفاق على وجه الخصوص ، مع الوقوف على أهمّية التقاطعات الجامعة وما تحمله من إمكان تأسيس أفق أخلاقى مشترك.

وقد وازنت في هذا البحث عند المقارنة بين صوفية أهل السنّة وعرفاء الشيعة في ما هو متعلق بتلكم المقامات ، فتخيّرت من صوفية أهل السنّة الجنيد البغدادي والإمام القشيري وأبا حامد الغزالي ، كما اخترت من أعلام عرفاء الشيعة رضيّ الدين بن طاووس و صدر الدين الشيرازي والفيض الكاشاني. وكل هؤلاء سنّة وشيعة من الأعلام البارزين المدقّقين والعلماء الخيّرين المحقّقين.

وبذلك فإنّ هذا البحث لا يروم مجرّد تحليل نصوص صوفيّة قديمة عفا عنها الزمن وإنما هو ساع إلى الكشف عن وظيفتها التربويّة والفلسفيّة وعن طاقتها التوحيدية في جمع العقول وتأليف القلوب وتوحيد الصفوف على صعيد أخلاقيّ مشترك يجعل من التصوّف الإسلامي تراثا حيّا يضيء الحاضر ويواكب المستقبل.

وقد قام هذا البحث على أربعة مباحث هي على التوالي :

المبحث الأول : المقامات أصولها النظريّة والعملية.

المبحث الثاني: المقامات عند صوفية السنّة ،

المبحث الثالث: المراتب الروحية والأخلاقية عند عرفاء الشيعة ، والمبحث الرابع والأخير التّقاطعات الجامعة .

وكانت خاتمة هذا البحث خالصة إلى مجموعة من الاستنتاجات والتوصيات.

I. المبحث الأوّل الأصول النظرية والعملية للمقامات :

1–الأصول النظرية للمقامات :

إنّ النظر في الأصول النظرية للأخلاق في الإسلام على وجه العموم يكشف على مسار متدرّج تشكّل عبر علوم الدين والفكر على تباين مناهجها فأوّل ما عنيت به الأخلاق كان فى المدوّنة الفقهية حيث قدّمت باعتبارها أحكاما عملية تضبط ظاهر أفعال المكلّف فوردت تلكم الأحكام مقيّدة بحدود الحلال والحرام والمندوب والمكروه ، وكانت وظيفتها متمثّلة في حفظ النظام الاجتماعي وصيانة الجماعة بالامتثال لأوامر الشريعة والانتهاء عن نواهيها [3] ثم

[3] من فقهاء أهل السنّة الذين تناولوا المسألة الأخلاقية في تصانيفهم: أبو الحسن الماوردي (ت 450 هـ /1058 هـ) وهو من أكبر فقهاء الشافعيّة وكتابه في الأخلاق هو كتاب "البغية العليا في الدّين والدنيا" ولكنّ الاسم الذي شاع هو أدب الدنيا والدّين. (انظر: طبعة دار ابن كثير بسوريا لهذا الكتاب تحقيق ياسين محمد السوّاس).

ومن فقهاء الشيعة الذين تناولوا المسألة الأخلاقية في كتبهم: زين الدّين بن علي الجبعي العاملي الملقّب بالشهيد الثاني (ت 965 هـ/1557 م) تمتاز مؤلّفاته الغزيرة بدقّة النظر وعمق المعنى وجزالة التعبير وكتابه في الأخلاق هو "منية المريد في آداب المفيد والمستفيد" وهو كتاب أخلاقي يحتوي على ما ينبغي أن يتحلّى به طلّاب العلوم الدينية والعلماء والقضاة. (انظر: الطبعة الأولى لهذا الكتاب تحقيق رضا المختاري سنة 1409هـ ضمن مجموعة مصادر الحديث الشيعيّة القسم العام).

ظهر علم الكلام فجعل للأخلاق بعدا اعتقاديّا وربط الفضائل بمسائل الإيمان والتكليف وكانت الأخلاق عنده مقياسا لصدق العقيدة وصلاح الاعتقاد[4] ولما تفتّح العقل الفلسفي عند أعلام فلاسفة الإسلام مثل الكندي والفارابي و ابن سينا ثم ابن رشد ارتقت الأخلاق إلى مرتبة الحكمة النظريّة فغدت بحثا في تهذيب النفس واعتدال قواها واكتساب السعادة بالعقل العمليّ في ضوء الموروث اليوناني الممزوج بالوحي الإسلاميّ [5]

غير أنّ هذه الأسس جميعا على اختلاف مرجعيّاتها بقيت مفتقرة إلى البعد الذوقيّ الوجدانيّ حتّى جاء التصوّف ليسدّ هذا الفراغ فجعل الأخلاق تجربة حيّة ونظّر لها معتبرا إيّاها سلوكا قلبيّا يتدرّج فيه المريد عبر مقامات متعاقبة

[4] من علماء الكلام السنيين الذين عالجوا المسألة الأخلاقية في كتبهم إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت 478 هـ/ 1085 م) وهو واحد من أكبر أئمّة الأشاعرة في القرن الخامس الهجري وشيخ الإمام الغزالي ولقّب بإمام الحرمين لكونه درّس بمكّة والمدينة وفي كتابه "الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد" أشار إلى التحسين والتقبيح ومسؤوليّة المكلّف والعدل وهي أساس نظريّة أخلاقيّة عند الأشاعرة تربط الخير والشرّ بالشرع لا بالعقل. (انظر طبعة دار النّور المبين للدّراسات والنشر لهذا الكتاب سنة 2016 تحقيق محمد يوسف إدريس وبهاء أحمد الخلايلة).

ومن علماء الشيعة الذين تعرضوا إلى المسألة الأخلاقية في مصّنفاتهم الحسين بن يوسف بن المطهّر الحلّي (ت 726 هـ/1326 م) (انظر كتابه "كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد" وهو أوّل شرح على كتاب تجريح الاعتقاد لنصير الدين الطوسي، تحقيق الآملي الطبعة السابعة سنة 1417 هـ مؤسسة نشر الإسلام قم.)

[5] من الفلاسفة السنيّين الذين كتبوا عن الأخلاق وخصّصوا لها مصنّفات أبو عليّ أحمد بن محمد بن يعقوب بن مسكويه المتوفّ سنة 421 هـ/ 1030 م وله كتاب جليل في الأخلاق والتربية استفاد صاحبه من معلومات الفلاسفة الإغريق ودراساتهم في التربية والأخلاق استفادة عظيمة واختار منها ما يلائم نفس المسلم ومزج ذلك بالتراث العربي والإسلامي هذا الكتاب هو "تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق" طبع عديد الطبعات ومنها طبعة مكتبة الثقافة حققه و شرح غريبه ابن الخطيب، ومن الفلاسفة الشيعة الذين عنوا بالمسألة الأخلاقية في مؤلّفاتهم نصير الدّين الطّوسي (672 هـ/ 1274 م) وهو عالم فلكيّ كيميائيّ وفيزيائيّ وفيلسوف ومرجع شيعي فارسي ألّف كتاب الأخلاق النّاصريّة بالفارسية أخلاق ناصري (انظر: طبعة دار الهادي لهذا الكتاب، بيروت لبنان 2008، ترجمه عن الفارسيّة ووضع الدراسات والتحليلات العلميّة الدكتور محمّد صادق فضل الله).

تحوّل الفضائل الأخلاقيّة من مبدإ نظريّ إلى حال معيش وتجربة سلوكيّة . وتقصّيا للأصول النظريّة للمقامات عند الصوفيّة كان من الضروريّ ابتداءً الوقوف عند دلالات هذا اللّفظ لغة واصطلاحا.

فالمقامات لغة كما حدّدها ابن منظور في لسان العرب جمع مَقام والمَقَامُ والمقامة المجلس ... ومقامات الناس مجالسهم أيضا و المَقَامُ والمقَامَة الموضع الذي تقيم فيه ... وقام عندهم أي ثبت ولم يبرح [6]

وانطلاقا من تعريف الجرجاني الاصطلاحي للفظ المقام نتلمّس تلك العلاقة القائمة والرابطة بين المعنى اللّغوي والمعنى الاصطلاحي الصوفيّ ، يقول الجرجاني : " المقام في اصطلاح أهل الحقيقة عبارة عمّا يتوصّل إليه بنوع تصرّف ويتحقّق به بضرب تطلّب ومقاساة تكلّف فمقام كلّ واحدٍ موضع إقامته عند ذلك [7] فالعلاقة بين اللفظين اللغوي والاصطلاحي هي معنى الثبوت في الموضع ولكنّ المواضع عند أهل الحقيقة وهم علماء الباطن من الصوفية ليست بمواضع مادّية فهي درجات معنويّة في سلّم روحي يثبت الصوفي فترة زمنية في كل درجة منها ثمّ يرتقي إلى درجة أخرى، وفى معنى المقام الصوفي ما يفيد الاستقرار ولكنه استقرار ظرفيّ يتمّ عقبه الترقّي إلى درجة موالية من درجات السلّم الروحي، " والمقامات درجات ... ولكنّها تدرّج روحانيّ لا يرقى فوقه قفزا بل عن طريق التجلّي الإلهيّ لقلب العبد " [8] والمقامات من الناحية النظريّة هي مراتب إيمانية ودرجات سلوكية يكتسبها الصوفي في طريقه إلى الله تتميّز بالثّبات على الفضائل ومراقبة النفس وتزكيتها وهي مدخل لتهذيبها وفق تعاليم الشريعة الإسلامية إذ هي مراتب منظّمة نجم تنظيمها عن اهتمام الصوفية في مرحلة متقدّمة بوضع الأسس النظرية والعملية التي يقوم عليها

[6] محمّد بن مكرم بن منظور: لسان العرب، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1988 م، المجلّد الحادي عشر، ص355 وص362.

[7] أبو الحسن الجرجانيّ: التعريفات، وضع حواشيه وفهارسه محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى سنة 2000 م، ص 224.

[8] محمّد غازي عرابي: النّصوص في مصطلحات التصوّف، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق 1985 م، ص317.

الطريق الصوفي والتي يتّخذ منها السالك أو الفقير أو المريد معراجا للوصول إلى الله مترقّيا في سلّم المقامات راغبا في فتح مبين [9].

وإنّ أسئلة الحال التي تطرح نفسها هي : كم عدد درجات هذا السلّم ؟ وبأيّ درجة يبتدىء الصوفيّ معراجه الروحيّ ؟ وكيف يتمّ التنقّل ترقّيا من درجة إلى أخرى ؟ وهي لعمري تساؤلات تحيلنا إلى النظّر في الأصول العملية للمقامات.

2– الأصول العملية للمقامات: تتّسم المقامات بالطابع العملي خلافا للأحوال فهي طوارىء غير مكتسبة، ولذلك وجب التفريق بدءا بين هذين المصطلحين الصوفيّين " فالحال عند أهل الحقّ معنى يرد على القلب من غير تصنّع ولا اجتلاب ولا اكتساب ... فالأحوال مواهب والمقامات مكاسب ، والأحوال تأتي من عين الجود والمقامات تحصل ببذل المجهود [10] والأحوال منح إلهية وهبات ربّانية وتكون في شكل لوامع [11] وطوالع [12] قد تطول وقد تقصر ولكنها غير مستقرّة، وما أبلغ قول أبي سعيد الخرّاز[13] الذي عرّف فيه الأحوال والمقامات الصوفية محدّدا دقيق الفرق

---

[9] انظر: توفيق بن عامر، التصوف الإسلامي إلى القرن السادس الهجري، الطبعة الأولى، المركز القومي البيداغوجي، تونس 1998 م، ص ص 35-36-37.

[10] الجرجاني: التعريفات، ص 86.

[11] اللّوامع: هي الإشارات الداعية لدخول الخلوة وهي دليل حلول الوقت الذّي يدعى فيه السّالك المراد إلى الله ولا يشترط في حدوث اللّوامع أيّ شرط إذ الأمر مرهون بإرادة الله عزّ وجلّ هو الّذي يصطفي من عباده ما يشاء وهو أدرى بأوعية عباده منهم. (انظر: محمد غازي عرابي النصوص في مصطلحات التصوف).

[12] الطوالع: بدء حركة التحرّك النّوراني في الأفق الوجداني للعبد المصطفى فإذا به قد أخذ في الوقت وعند حدوث الإذن، والطّوالع رغم ثقلها وهيبتها فإنّها من البشائر، قال تعالى: "إنّا سنلقي عليك قولا ثقيلا، إنّ ناشئة الليل هي أشدّ وطأ وأقوم قيلا". (انظر: محمد غازي عرابي، م.س).

[13] أبو سعيد الخراز: هو من أهل بغداد وصحب ذا النون المصري وسريّا السقطي وبشرا الحافي وغيرهم، وهم من أئمة القوم وأجلة المشائخ قيلِ إنه أوّل من تكلّم في علم الفناء و البقاء، مات سنة 279 هـ (انظر ترجمته في الطبقات الكبرى للشعراني طبعة دار الفكر1999 الجزء 1 صص 131-132).

بينهما فقال : إنّ الأحوال مِنْ عين الجود والمقامات من بذل المجهود[14]، ويعتبر الصوفيّة أنّ هذه الأحوال إنما هي مواريث أعمال ومجاهداتٍ يقول الكلاباذي (ت 370 هـ / 990 م) في كتابه التعرّف لمذهب أهل التصوّف : " اعلم أنّ علوم الصوفيّة علوم الأحوال ، والأحوال مواريث الأعمال ولا يرث الأحوال إلاّ من صحيح الأعمال"[15] وتعتبر المقامات أولى المراحل التي يتعيّن على السالك اجتيازها وهي جماع التربية الخلقية والزهدية التي تسمو بنفس المريد عن طريق المجاهدات والرياضيات إلى تفرّغ روحيّ لا تنشغل فيه بغير الله[16] ، فلا خلاف إذن في أنّ المقامات هي منازل مجاهدات وتربية روحية وتزكية نفسيّة تشكّل سلّما معراجيّا يعرج فيه السالك بالتدريج والترتيب ولا ينتقل من مقام الى المقام الذي يليه حتى يصل إلى درجة الكمال فيه ، وغاية المريد من صعود هذا السلّم التربوي إدراك الحقيقة والوصول إلى المعرفة بالمعنى الصوفي، وقد اختلف الصوفية في عدد المقامات وترتيبها كما اختلفوا في بعض المسمّيات أهي أحوال أو مقامات ، ويعود ذلك إلى اختلاف التجارب الصوفيّة ، وأقدم من تحدّث عن المقامات والأحوال هو الطوسي (ت 378 هـ / 988 م) في كتاب اللّمع الذي ذكر فيه سبعة مقامات وعشرة أحوال أمّا المقامات فهي : التوبة – الورع – الزهد – الفقر – الصبر – التوكّل – الرّضا وأمّا الأحوال فهي : المراقبة – القرب – المحبّة – الخوف – الرّجاء – الشوق – الأنس الطمأنينة – المشاهدة – اليقين[17] كما حافظ الكلاباذي في كتابه التعرّف لمذهب أهل التصوّف على نفس هذا العدد[18] بينما بلغ الإمام القشيري بعدد المقامات في رسالة

---

[14] أبو سعيد الخراز: كتاب الطريق إلى الله أو كتاب الصدق حقّقه وقدّم له عبد الحليم محمود، مصر، ص 6.

[15] محمد بن إسحاق الكلاباذي: التعرّف إلى المذهب أهل التصوّف تحقيق الإمام الأكبر الدكتور عبد الحليم محمود، الناشر مكتبة الثقافة الدينية، ط 1 ،2004، ص 86.

[16] توفيق بن عامر: م.س، ص 36.

[17] أبو نصر السراج الطوسي: اللمع، تحقيق وتقديم عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، مصر، دار الكتب الحديثة 1960.

[18] محمد بن إسحاق الكلاباذي: م.س (انظر الصفحة 86 وما بعدها).

التصوّف الى تسعة وأربعين مقاما[19] خصّص لها الفصل الثاني من كتابه وعنونه بـ : شرح المقامات أو مدارج أرباب السلوك، ولا خلاف بين الصوفية في أنّ مقام التوبة يمثّل نقطة البداية في هذا السلّم السلوكي لأن التوبة " أوّل منزل من منازل السالكين وأقل مقام من مقامات الطالبين... وهي الرجوع عمّا كان مذموما في الشّرع إلى ماهو محمود فيه " [20] ، وتلي هذا المقام مقامات سلوكية أخلاقية عدّة منها الزهد والفقر والصبر والتوكّل والرّضا والإخلاص إلى أن يصل الصوفيّ إلى الحقيقة بعد جهاد ومكابدة فتكون نهاية هذا الطريق الصوفيّ معرفة الله ، وبذلك نخلص إلى أنّ المقامات ليست ألفاظا مجرّدة ولا صورا خيالية بل هي مراتب عملية يتدرج فيها السالك بمجاهدة نفسه الأمّارة بالسوء وترقيتها إلى نفس مطمئنة وحملها على مكارم الأخلاق وصرفها عن مهالك الأهواء.

وإذا كانت المقامات قد استوت أصولها النظريّة والعمليّة فى المبحث الأول فإنّ هذا التمهيد المنهجيّ يسوقنا إلى النّظر في تمثّلاتها عند صوفيّة السنّة حيث تتجلّى تلك الأصول في سياقات تطبيقيّة وتجارب روحيّة مخصوصة .

II. –المبحث الثاني : المقامات عند صوفية السنّة

إنّ دراسة المقامات الصوفيّة عند أعلام التصوّف السنّي تكشف عن مسار فكري وروحي متكامل للمسألة الأخلاقية، انتقل من التجربة الفرديّة إلى التنظير الجماعي ثم إلى الإصلاح الديني الشامل ، فالأخلاق كما سلف لم تطرح في التراث الصوفي باعتبارها موضوعا نظريّا تجريديّا فحسب بل تجسّدت كخطوات عمليّة في تهذيب النّفس وتدرّجها في مسالك السلوك إلى الله ومن خلال قراءة مواقف ثلاثة من كبار الصوفيّة وهم على التوالي : الجنيد والقشيري

[19] عبد الكريم القشيري: الرسالة القشيرية شرح وتقديم نواف الجراح طبعة دار صادر بيروت 2001 (انظر من الصفحة 49 الى الصفحة 233).

[20] م.ن، ص49.

وأبو حامد الغزالي تتضح ملامح هذا التطور من الجنيد المؤسّس إلى القشيري المؤطّر وصولا إلى الغزالي الذي أعاد دمج المقامات في مشروع تربوي، وأخلاقي شامل يخاطب الفرد والأمّة معا.

1)- **الجنيد المجرّب المؤسّس** : هو أبو القاسم الجنيد (ت 298 هـ / 910 م)[21] وهو حجر الزاوية في تاريخ المقامات الصوفيّة فقد اجتمع حوله المريدون من كلّ حدب وصوب وكان يعلّمهم آداب الطريق وعرف بلقب سيّد الطائفة [22] لما امتاز به من جمع عجيب بين الفقه والتصوّف وبين الشريعة والحقيقة في عهد وصل فيه التصوّف إلى مفترق طرق بسب كثرة المؤثّرات الثّقافية الدخيلة التي جعلت عديد رجال الصوفية محلّ استنكار واتّهام من قبل أرباب الشريعة وهم الفقهاء ، وقد كان الجنيد فقيها يفتي الناس على مذهب أبي ثور وكان من كبار أئمة القوم وسادتهم [23] وكان تصوفه ملتزما بالكتاب والسنّة دعى فيه إلى العلم والعمل والسير إلى الحقيقة على هدي الشريعة والتقيّد بأخلاق الأنبياء والمرسلين والاقتداء بهم في سلوكهم وفضائلهم ، يقول الإمام الجنيد : " مبنى التصوّف على أخلاق ثمانية من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام : السخاء وهو لإبراهيم والرضا وهو لإسحاق والصبر وهو لأيوب والإشارة وهي لزكريّاء والغربة وهو ليحيا ولبس الصوف وهو لموسى والسياحة وهي لعيسى والفقر وهو لمحمّد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين"[24] ، وواضح وجليّ أنّ هذا الشاهد الذي عرض فيه الإمام الجنيد دعائم التصوّف وأسسه إنّما هو مؤكّد هذه النزعة الأخلاقية الصوفية المستلهمة من أخلاق أنبياء الله ورسله عليهم صلوات الله ، فقد أشار فيه صراحة إلى جملة من المقامات ومنها الرضا والصبر والزهد والسخاء وهو البذل وعدم الشحّ ، وهي لعمري جماع تربية قرآنية محمّدية تعكس أدب السالك المريد مع الخالق ومع النّفس ومع المخلوق، في التزام واضح بآداب الشريعة ،

[21] انظر ترجمته في الطبقات الكبرى للشعراني، م.س، من الصفحة 120 إلى الصفحة 123.

[22] م.ن، ص 120.

[23] م.ن، والصفحة نفسها.

[24] م.ن، ص 122

وبهذا التصوّر يكون الجنيد قد وضع الأساس المنهجيّ والمسلك العمليّ لفهم المقامات باعتبارها ثمرة عمل وتربية لا مجرّد منح عابرة كالأحوال ، وسنجد صدى هذا الفهم لاحقا عند القشيري الذي سيتبنّى التمييز نفسه ويجعله قاعدة في رسالته التي سيؤسس فيها لهذا التصوّف السنّي المعتدل.

2)– القشيري الباني المدوّن :

إنّ شخصية أبي القاسم القشيري (ت 465 هـ / 1072 م) من أهم الشخصيات التي أثرت الفكر الصوفي ورفعت أعمدة البناء ولبنات الصّرح الذي أسّسه الجنيد البغدادي فقد ألّف رسالته الملقّبة بالرسالة المباركة التي لم تكن مجرّد تجميع وتدوين لأقوال الصوفية وتراجمهم وأخبارهم ولكنّها كانت بناءً منهجيّا يروم إثبات مشروعية التصوّف في قلب الثقافة السنّية ولذلك اعتبرها بعض الدّارسين بيانا رسميا يتضمّن الاعتراف بعلم التصوّف من وجهة نظر أشعرية [25] وقد خصّ القشيري المقامات بفصل واسع عرض فيه ما يقارب خمسين مقاما مرتّبة ترتيبا متدرّجا يعكس رؤية تربوية دقيقة[26] .

و من خصائص القشيري في تصنيفه هذا ربطه المقامات بالنصوص الشرعية من قرآن وحديث إثباتا لمشروعيّتها كما استشهد في رسالته بأقوال الجنيد وكبار الصوفيّة الأوائل ممّا يدلّ على وعيه بضرورة وصل التجربة الصوفيّة بأصولها وجذورها الأولى وجاء الغزالي بعده ليقوم بخطوة أخرى تتمثّل في إدماج المقامات داخل مشروع أخلاقي إصلاحي شامل يتجاوز الجانب الفردي إلى البناء الأخلاقي للمجتمع كلّه.

3)– الغزالي المجدّد الجامع :

[25] توفيق بن عامر: م.س ص 69

[26] انظر: الرسالة القشيرية الفصل الثاني شرح المقامات أو مدارج أرباب السلوك.

يمثّل أبو حامد الغزالي (ت 505 هـ / 1111 م) ذروة اكتمال المقاربة السنّية للمقامات الصوفية ففي كتابه إحياء علوم الدين تتحوّل المقامات إلى منظومة تربوية متكاملة تجمع بين الفقه والأخلاق و التصوّف ولم يكن حديثه عن المقامات مجرّد عرض لأقوال السالكين بل أصبح مشروعا أخلاقيّا يروم إعادة بناء الإنسان المسلم من الدّاخل وفق منهج أخلاقي يزاوج بين الشريعة والحقيقة ، وخصّ في مصنّفه إحياء علوم الدين المقامات الصوفيّة بكتب مستقلّة مركّزا على هذا البعد الأخلاقي ، فقال في الإحياء في مقدّمة كتاب رياضة النفس وتهذيب الأخلاق ومعالجة أمراض القلب : " الخلق الحسن صفة سيّد المرسلين وأفضل أعمال الصدّيقين وهو على التحقيق شطر الدين وثمرة مجاهدة المتّقين و رياضة المتعبّدين" [27] وفي هذا الشاهد تتأكّد نظريّة التربية الأخلاقية عند الغزالي وفق منهج شرعي محمّدي دعى إلى تنقية النفس من الرّذائل وإكسائها حلل الفضائل.

وهكذا نرى أنّ المقامات عند صوفية السنّة قد شهدت مسارا متدرّجا بدأ مع الجنيد الذي وضع الخطوط الأولى للتجربة وتواصل مع القشيري الذي دوّنها وأعطاها نسقا علميا واضحا وانتهى مع الغزالي الذي دمجها في مشروع أخلاقي تربوي شامل تجلّى في كتاب الإحياء .

وإذا كان التصوّف السنّي قد بلور من خلال أعلامه السالف ذكرهم منظومة أخلاقيّة متماسكة من خلال المقامات الصوفية فإنّ المقارنة تقتضي أن نطلّ على الجانب الآخر من التراث الإسلامي حيث أسهم عرفاء الشيعة في بناء منظومة موازية للارتقاء الأخلاقيّ والروحي، فكما كانت المقامات عند أهل السنة رامية إلى تزكية النفس وتحقيق مكارم الأخلاق فإنّ العرفان الشيعي قد قدّم بدوره تصوّرا خاصا للمراتب الروحية يرتكز أيضا على جهاد النّفس وعلى التخلية والتحلية علاوة على حبّ أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم والاقتداء بسيرهم العطرة بوصفهم المثال الأعلى للكمال الإنسانيّ ، و من هنا تتّضح أهمّية النظر في تلك المراتب الأخلاقية عند عرفاء الشيعة لا

[27] أبو حامد الغزالي إحياء علوم الدين و بهامشه تخريج الحافظ العراقي طبعة دار الكتاب العربي، المجلد الثالث ج 8 ص 88.

بوصفها انعكاسا مذهبيّا فحسب بل باعتبارها إسهاما رائدا و أصيلا في صياغة الفكر الروحي الإسلامي وبلورة منظومة أخلاقية عرفانية .

III. المبحث الثالث : المراتب الروحيّة والأخلاقية عند عرفاء الشيعة :

1) **رضيّ الدين بن طاووس (ت 664 هـ / 1265 م):** تمثّل هذه الشخصيّة العرفانية أحد أبرز أعلام العرفان الإمامي في القرن السابع الهجري وقد عرف بعمق تجربته الروحية وحرصه الكبير على الجمع بين العبادة والدعاء من جهة أولى والتزكية العملية من جهة ثانية. وتعدّ مؤلفات ابن طاووس من أمّهات المصادر في الأخلاق والعرفان والدعاء لما له من ميزات جعلت منه طودا شامخا فى سماء التشيع[28] .

فقد كان مرشدا وموجّها ذا رؤية واضحة المعالم في الخطاب الأخلاقي ،وما يسترعي الاهتمام أنّ نصوص ابن طاووس الأخلاقية تعدّ من النصوص الأخلاقية القديمة وتمثّل سبقا علميّا ومظهرا من مظاهر التميّز يستحقّ الإشادة به والتنويه عليه "[29] وما يمكن إجماله واختصاره دونما تقصير بخصوص مكانة ابن طاووس في مجال الحكمة الأخلاقية أنّه رجل القيم الإنسانية جمعاء ولا أدلّ على ذلك من فتواه الشهيرة التي فضّل فيها الكافر العادل على المسلم الجائر وهو ما يؤكد أنّ الناس يتفاضلون بأخلاقهم ومبادئهم الإنسانية ، وقد استمدّ ابن طاووس مرتكزات خطابه الأخلاقي من جذور أخلاقيّة أصيلة زكيّة أوّلها القرآن الكريم وثانيها سنّة النبيّ الأسعد المختار وثالثها مروّيات أهل البيت السادة

---

[28] صنّف رضيّ الدين ما يقرب من خمسين مؤلّفا أغلبها في الدعاء و الزيارات و كان عنده مكتبة تحتوي على ألف و خمس مائة كتاب انتهل منها في تدوين مصنّفاته التي طبع منها الكثير و ما يزال البعض الآخر منها مخطوطا لم يطبع و من أبرز مؤلّفاته :كشف المحجّة لثمرة المهجة، مصباح الزائر الملهوف على قتلى الطفوف، مهج الدعوات و منهج العنايات، الدروع الواقية من الأخطار في ما يعمل كل شهر على التكرار، اليقين باختصاص مولانا علي أمير المؤمنين بإمرة المؤمنين .

[29] – أ.د رحيم كريم علي الشريفي و أ.د حسين علي حسين الفتلي : الخطاب الأخلاقي و أبعاده التداولية عند السيد رضيّ الدين علي بن طاووس الحلّي مراجعة و ضبط مركز تراث الحلّة إصدار العتبة العباسية المقدسة مطبعة دار الكفيل للطباعة و النشر و التوزيع ص 14.

الأطهار[30] ، ويشكّل كتابه " مهج الدعوات ومنهج العنايات" تجسيدا لمسار روحي أخلاقي ، إذ يضمّ أدعية و ابتهالات مرتّبة وفق مناسبات الزمان والمكان لتكون زاد المؤمن في مسيرة التهذيب الروحي والتّزكية النفسية، يقول ابن طاووس في مقدّمة كتابه مؤكّدا غايته الشّريفة ممّا دوّنه في هذا المصنّف من أحراز وقنونات وحجب ودعوات معظّمة عن النبيّ والأئمّة النّجب بأنّها : "كالمهج لأجسادها والمنهج لمرتادها "[31] ، وفي هذا السياق تفهم المراتب الروحية عند ابن طاووس بوصفها خطوات متدرّجة تبدأ بالذّكر الخالص والدعاء الصادق ثم تنتقل إلى التخلّق بالأخلاق المرضيّة وصولا إلى مقام القرب والمعرفة كما تجلّت في هذا الكتاب مركزيّة حبّ أهل البيت استجابة لقول الشّاعر :

حبّ آل البيت فرضٌ عِندَنَا وبهذا الحبّ لا نخشى المِحنْ

كُلّ مَنْ كَانَ محبّا لَهُـمُ يدخل الجنة يا نعم السّكنْ

– البحر الرّمل –

وهكذا يتّخذ البعد الروحي عنده صورة عمليّة عباديّة مؤطّرة بالنصوص المأثورة فيتحوّل الدعاء إلى مدرسة في التّربية الأخلاقية والسلوك العرفاني ، ولذلك أوصى الكثير من الدارسين المحدثين العناية بكتاباته لما تتضمّنها من خطابات أخلاقية ذات عمق في المادّة والمعنى كما أوصوا "المختصّين في وزارتي التربية والتعليم العالي إلى تضمين بعضٍ من أقوال

[30] – أ.د رحيم كريم علي الشريفي و أ.د حسين علي حسين الفتلي : الخطاب الأخلاقي و أبعاده التداولية عند السيد رضيّ الدين علي بن طاووس الحلّي مراجعة و ضبط مركز تراث الحلّة إصدار العتبة العباسية المقدسة مطبعة دار الكفيل للطباعة و النشر و التوزيع ص 14.

[31] رضيّ الدين بن طاووس: مهج الدعوات ومنهج العنايات، منشورات مؤسسة شمس الضحى الطبعة الأولى 1430هـ، طهران، ص16.

ابن طاووس الأخلاقية ووصاياه وآراءه التربوية في المناهج الدراسية لما له من الأثر البالغ في نشر القيم الأصيلة والمثل العليا في المجتمع وغرس الفضائل والشمائل الإسلامية الإنسانية السّامية فى أنحاء الحياة ومفاصلها كافة " [32]

وإذا كان ابن طاووس قد صاغ المراتب الروحية في إطار دعائي وعبادي يستند إلى النّصوص المأثورة من قرآن وسنّة مع تأكيد مركزيّة حبّ أهل البيت بوصفه محورا أساسيّا للتزكية حسب اعتقاده فإنّ القرن الحادي عشر الهجري سيشهد نقلة نوعية مع صدر الدين الشيرازي (الملا صدر) الذي سيعيد صياغة المراتب الروحيّة الأخلاقية ضمن بناء فلسفيّ عرفانيّ متكامل في كتابة الأسفار الأربعة.

2)– صدر الدّين الشيرازي (الملا صدرا) (ت1050 هـ / 1640 م)

هو محمد بن إبراهيم القوامي الشيرازي ويُعرف أيضا بصدر المتألّهين وهو من حكماء الشيعة ، حيث جمع بين فرعي المعرفة النظري والعملي فينسب إليه نهج الجمع بين الفلسفة والعرفان والذي يسمّى بمدرسة الحكمة المتعالية. ولد في شيراز جنوب إيران سنة(980 هـ / 1572م) وانتقل إلى أصفهان حيث درس على عديد علماء عصره أمثال الشيخ محمد بن حسين الحارثي المعروف بالشيخ البهائي والسيد محمّد باقر الحسيني ، هجر القوم إلى القرى النائية منقطعا إلى الرياضة الروحية بعد أن تعرّض من معاصريه إلى عديد المضايقات بسبب ما كان يطرحه من نظريّات في الفلسفة والعرفان ، ترك عديد المؤلفات لعلّ أهمّها وأكثرها شهرة كتاب " الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة " ، والسّفر في هذا الكتاب هو عبارة عن سفر معنويّ نحو المعرفة وبلوغ الكمال الإنسانى والمعرفة هي ذلك الكشف النوراني الذي يمنحه الله للعبد بعد مجاهدات النّفس وتهذيبها فتتجلّى له حقائق التوحيد وأسرار الوجود ، وقد جعل الشيرازي في هذا المصنّف الأسفار أربعة : السّفر الأوّل من الخلق إلى الحقّ والسّفر الثاني من الحقّ إلى الحقّ بالحقّ

[32] الخطاب الأخلاقي وأبعاده التداولية، ص 218.

والسفّر الثالث من الحقّ إلى الخلق بالحقّ والسّفر الرّابع والأخير من الخلق إلى الخلق بالحقّ[33] ولم تكن هذه الأسفار مجرّد تقسيم فلسفيّ بل تعبير عن مسار روحيّ وأخلاقيّ يقطع فيه السّالك مدارج التزكية حتى يبلغ مقام الفناء [34] والمحق [35] ثمّ يعود بالحقّ إلى الخلق لإصلاح العالم ، وبذلك ترتبط المراتب الروحيّة عند الملاّ صدرا بالمعرفة الكونيّة الشاملة حيث يصبح السلوك الروحي مسارا أنطولوجيّا يوازي حركة الوجود نفسه [36] وبمعنى آخر يصبح السلوك الروحيّ عند العارف نوعا من المشاركة في حركة الكون الكبرى فهو لا يرتقي أخلاقيّا فحسب بل وجوديّا أيضا فيتماهى مع نظام الوجود المتّجه نحو الكمال.

غير أنّ هذا البناء الفلسفي العرفاني المعقّد عند الملاّ صدرا لم يمنع من ظهور أصوات أخرى سعت إلى تقريب المراتب الروحية من التجربة العملية والأخلاق اليومية وهو ما يتجلّى بوضوح في مشروع الفيض الكاشاني في المحجّة البيضاء في تهذيب الإحياء.

3) – الفيض الكاشاني (ت 1091 هـ / 1680 م) :

---

[33] انظر: محد خواجوي: الأسفار الأربعة في العرفان الإسلامي، دار الهادي ، بيروت.

[34] الفناء هو الغياب في الأوقيانوس الأعظم ، و الأوقيانوس الأعظم مصطلح فلسفي عرفاني يقصد به الوجود المطلق و عند العرفاء هو رمز للمطلق الإلهي الذي لا ساحل له، تعرف منه الأنوار و المعارف و تغيب فيه الكثرة لتعود إلى وحدتها الأولى (انظر : محمد غازي عرابي النصوص في مصطلحات التصوف ، م.س، ص258 -259)

[35] المحق: هو فناؤك في عينه ، و المقصود بعينه عند ابن عربي هو العين الإلهية الجامعة التي يفنى فيها العارف عن نفسه وو وجوده ليدرك الحقيقة المطلقة .(انظر اصطلحات الشيخ محيي الدين بن عربي ، معجم اصطلاحات الصوفية ، حققه بسام عبد الوهاب الجابي ،دار السلام ، بيروت 1990، ص63.)

[36] الأنطولوجيا L'ontologie: قسم من الفلسفة يعنى بتأمّل الوجود وهي تحقق وجودي بما هو وجود أو الميتافيزيقا العامة ، و المعنى هنا أن الرحلة الروحية هي تحقق وجودي أي أن السالك يتغير في صميم وجوده لا في صفاته فقط (انظر : معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية، جلال سعد، دار الجنوب للنشر تونس 1998،ص ص 67-68)

هو محمد محسن بن مرتضى بن محمود الكاشاني المعروف بلقب الفيض الكاشاني ، رجل دين وفقيه ومحدّث ومفسّر ومتكلّم وفيلسوف شيعي إمامي في القرن الحادي عشر الهجري وهو من فلاسفة مدرسة الحكمة المتعالية التي أسّسها صدر الدين الشيرازي عاش في زمن الدولة الصفوية بإيران ، نشأ وترعرع في مدينة قم ثمّ ارتحل إلى أصفهان و شيراز حيث درس على يد أكابر العلماء ، توفّي بكاشان وترك عديد الكتب في التفسير والحديث والفقه والأخلاق وسائر أصناف المعارف[37] ،كان الفيض الكاشاني متأثّرا بالفقيه الصوفي أبي حامد الغزالى ويعدّ كتابه : " المحجّة البيضاء في تهذيب الإحياء " شرحا و تهذيبا لكتاب إحياء علوم الدّين الذي أعاد صياغة مادّته ليكون منسجما مع العقيدة الإماميّة ومصادرها الحديثية يقول الفيض الكاشاني في هذا الكتاب مبيّنا مرامه من هذا التهذيب : " وأبني مطالبه كلّها على أصول أصيلة محكمة لا يتطرّق إليها شكّ ولا ريب وأضيف إليها في بعض الأبواب ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام من الأسرار المختصّة بهم[38] ، ويتّفق الفيض الكاشاني مع الغزالي في أنّ السلوك الروحيّ لا يكتمل ولا يتحقق إلاّ بالتحلّي بالأخلاق الفاضلة في علاقة العبد بالخالق والمخلوق ، وبذلك تتحوّل التجربة العرفانيّة عنده إلى منهج عمليّ لتزكية المجتمع عبر تهذيب الأفراد .

وانطلاقا من هذه التجارب العرفانيّة الشيعيّة الثلاث نتبيّن ثراء العرفان الشيعيّ وتنوّع مقارباته للمراتب الروحيّة والأخلاقيّة بين البعد النصّي التعبّدي والبعد الفلسفي الكشفي والبعد الأخلاقي التربويّ وهو خير دليل و برهان على أنّ هذا العرفان كان دائما ولا يزال فضاءً للتكامل المحمود بين الفقه والفلسفة والأخلاق.

وبعد أن وقفنا عند التصوّر السنّي للمقامات الصوفية وعند المراتب الروحية والأخلاقيّة في العرفان الشيعيّ لعلّه قد بات من الضروريّ أن ننفتح على المشترك الجامع بين هذين التيّارين راصدين نقاط الالتقاء التي تؤلف ولا تفرّق

---

[37] انظر ترجمته : في مستدركات أعيان الشيعة لحسن الأمين ، طبعة دار المعارف للمطبوعات بيروت،ج2، ص308 وما بعدها .

[38] محسن الفيض الكاشاني : المحجة البيضاء في تهذيب الإحياء ، المصحّح و المعلّق علي أكبر الغفاري ، قم، مؤسسة المحبين ط ،1426 هـ.

وتقرّب و لا تباعد لتكشف عن أرضيّة روحيّة واحدة عساها تكون أساسا متينا وقاعدة صلبة قعساء لإقامة حوار مثمر والكشف عن مجال جامع بين التصوّف السنّي والعرفان الشيعيّ .

IV. التقاطعات الجامعة بنى التصوّف السنّي والعرفان الشيعيّ :

1) – مركزية البعد الأخلاقي والمقصد التربوي :

إذا تأمّلنا في ما كتبه الله الجنيد البغدادي والقشيري والغزالي من جهة أولى وما أورده ابن طاووس وصدر الدين الشيرازي والفيض الكاشاني من جهة ثانية وجدنا أنّ المقصد الأعلى عند الجميع تزكية النفس وتهذيب الأخلاق فكلّ من صوفية السنّة وعرفاء الشيعة يهدفون إلى تنقية البواطن وتهذيب النفوس وإصلاح القلوب وتحرير البشر من الأحقاد والضّغائن والشّرور والأدناس ، وبهذا المعنى فإنّ التصوّف والعرفان يتّفقان على أنّ الأخلاق ليست فرعا من فروع هذا الدين وإنّما هي جوهره وأساسه و صدق ربّ العزّة حين قال مادحاً رسوله الأعظم " وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ " [39] وصدق هذا الرسول حين قال " إنّما بعثتُ لأتمّم مكارم الأخلاق" [40].

2)– التدرج فى السير والسلوك بهدي شيخ عارف:

لقد كان تقسيم الصوفية للمقامات على هيئة مراتب متعاقبة ودرجات متتالية يبدأ المريد فيها بالتوبة وينتهي بالمعرفة ، وكذلك فعل العرفاء من الشيعة حين جعلوا للسالك مراتب متصاعدة تعكس تحوّله الباطنيّ من حال إلى حال ، وقد تعدّدت الأسماء والشيء واحد فقد تختلف اللّغة فيقال مقام هنا ومرتبة هناك ويستعمل كشف عند هؤلاء وشهود عند أولئك ولكنّ الجوهر واحد : طريق إحسان وتزكية يوصل إلى الحقّ . والسير إلى الله في هذا المعراج الروحي لا

[39] القرآن :سورة القلم 68، الآية 4.

[40] رواه البيهقي و البزاز و غيرهما و قد صحّحه الألباني .

يكون قفزا بل هو رحلة متأنيّة متدرّجة حتى تبلغ النّفس الأمّارة بالسّوء مقام الإطمئنان بقيادة شيخ عارف دالّ على الله بالله يجنّبهاعثرات الطّريق ومزلاّته.

و من لم يكن خلف الدّليل مسيره كثرت عليهِ مسالك الأَوْهَامِ

– البحر الطويل –

وهي نقطة يشترك فيها السّنة والشيعة في التصوف والعرفان ، يقول العلامة السنّي عبد الواحد بن عاشر في منظومته التعليميّة في الفقه المالكي التي اختصر فيها الفقه بشكل منظوم حتى يسهل حفظه وتلقّيه :

يَصْحَبْ شَيْخًا عَارِفَ المِسَالِكْ يَقِيهِ فِي طَرِيقِهِ المهَالِكْ

يُذكِـرُهُ اللهُ إِذَا رَآهُ وَيُوصِلُ العَبْدَ إِلَى مَوْلَاهُ [41]

– بحر الرَّجَز–

كما يقول الإمام محمد الباقر (الخامس من أئمّة أهل البيت) مؤكّدا حاجة المريد السالك إلى الشيخ العارف المربّي : " يخرج أحدكم فراسخ فيطلب دليلاً وأنت بطرق السماء أجهل منك بطرق الأرض فاطلب لنفسك دليلاً " [42] ، فصحبة الشيخ المربّي متأكّدة لدى الطرفين .

3)– المعرفة الإلهية غاية مشتركة :

[41] متن ابن عاشرالمسمّى بالمرشد المعين على الضروري من علوم الدين مكتبة القاهرة ميدان الأزهر بمصر،ص 24.

[42] الحرّ العاملي محمد بن الحسن : هداية الأمّة ، محرّر في حياة المؤلّف سنة 1703هـ

مخطوط كان في مكتبة محمد جواد الأخباري بكربلاء.

يلتقي التصوّف والعرفان في جعل المعرفة الإلهيّة غاية الغايات ، فإذا كان الصوفيّة قد صاغوا معارفهم بلغة الذوق والوجد فإنّ هذين المصطلحين الصوفيّين لم يغيباعن العرفان الشيعيّ ولكنّ العرفاء الشيعة قد أعادوا صياغتها في لغة فلسفية وجوديّة وتبقى الغاية واحدة وهي الوصول الى معرفة الله .

4)– البعد الكوني والإنساني :

إنّ أبرز ما يجمع بينى التجربتين هو النزوع الكوني والبعد الإنساني فالمتصوّفة في الإسلام كثيرا ما تجاوزوا حدود الطائفة أو المذهب إلى رؤية كونية إنسانيّة رحبة فابن عربي حين جعل الحبّ دينا وقال:

أدين بدين الحبّ أنّى توجّهتْ ركائبه فالحبّ ديني وإيماني

– البحر الطويل–

كان قد أعلن انفتاحا كونيّا للتصوّف على الأديان كلّها وكذلك العرفاء الشيعة حين جعلوا من السلوك الروحيّ طريقا أخلاقيّا تقوده المحبّة نحو إنسانية موحّدة تتجاوز الانقسامات وتبجث عن سرّ الوجود الواحد ، وبذلك فإنّ التصوّف والعرفان يلتقيان على فكرة الإنسان الرحماني ذلك الإنسان الذي تتجلى فيه رحمة الله ويكون مرآة للأخلاق المحمّدية في الأرض.

وبذلك أنتهي إلى أنّ الاختلاف بين التصوّف السنّي والعرفاني الشيعي إنّما هو خلاف في الأشكال والتفاصيل أمّا الجوهر فلا خلاف فيه ، إنه جوهر واحد : تزكية محبّة صفاء ونقاء، ومن ثمّ فإنّ استحضار هذه المشتركات ليس بحثا في التاريخ فحسب بل هو ضرورة لمجتمعاتنا الإسلاميّة المعاصرة التّي أنهكتها الخلافات وأبلتها الصراعات ، إنّ التصوّف والعرفان دون شكّ قادران إذا استعادا رسالتهما الروحيّة أن يؤسّسا خطابا وحدويّا بجعل الأخلاق مدار الدين وبجعل المحبّة أفقا جامعاً فتذوب الفوارق المذهبية فى رحاب التوحيد الخالص ويتجلّى من جديد معنى قوله

تعالى في القرآن الكريم : " إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم " [43] والتقوى كما عرّفها أحد العارفين : " هي مجانبة ما يبعدك عن الله تعالى" [44]

ولله درّ ذي النون المصري حين قال :

فلا عيش إلاّ معْ رجال قلوبُهُمْ تحنّ إلى التقوى وترتاح للذّكرِ

سكون إلى روح اليقين وطيبه كما سكن الطفل الرضيع إلى الحجرِ [45]

– البحر الطويل –

وصفوة قولنا إنّه ليس من اليسير أن يحاط بمبحث المقامات الصوفية والمراتب العرفانية في التراث الإسلامي نظرا لما يتّسم به هذا المجال من ثراء مفهومي وتنوّع دلالي وتعقيد تاريخي ، غير أنّ هذا البحث المتواضع قد أتاح لنا الوقوف على مجموعة من الاستنتاجات التي من شأنها أن تنير جانبا من صورة التصوّف والعرفان في أبعادهما الأخلاقية والتربوية والروحيّة ومن هذه الاستنتاجات :

–أوّلا أنّ المناهج متعدّدة والمقصد واحد فإنّ الغاية الكبرى والهدف الأسمى تمثّلا في التّوق إلى ترقية الإنسان من حضيض الغرائز وتزكية نفسه وتطهيرها وصولا بها إلى أفق القرب الإلهي.

– ثانيا أنّ البعد الأخلاقي مركزيّ في كلتا التجربتين سواء في المدرسة السنّية أو في المدرسة الشيعية.

[43] قرآن : سورة الحجرات 49 الآية 13

[44] الرسالة القشيرية : ص 60

[45] م.ن ص 60

– ثالثا أنّ هذه التربية الروحيّة تمثّل عامل وحدة نتجاوز بها الخلافات السياسيّة والفقهيّة والكلاميّة لتؤسّس رؤية إنسانية شاملة تجعل التسامح والمحبّة والصّفاء والعدل والإخلاص عناوين مشتركة.

– رابعا الطابع الإبداعي المتجلّي في هذا التراث فقد اتّضح أنّ المقامات ليست بنية جامدة موروثة فحسب بل هي مجال إبداعي انفتح فيه المتصوّفة والعرفاء على النصّ القرآني والحديث النبوي ونفائس أهل البيت وحكم الصالحين والتراث الفلسفي الإنساني والموروث الأدبي وأعادوا صياغته بما يخدم حاجات النّفس والمجتمع.

ومن التوصيات التي أختم بها هذا البحث :

– أوّلا : ضرورة انتهاج مقاربة موضوعية لا تجنّي فيها على أحد الشقّين تستنطق النصوص المؤسّسة عند الفريقين بروح علميّة بعيدا عن المواقف المذهبيّة الضيّقة أو التحيّز لطائفة دون أخرى.

ثانيا : إعادة إدماج هذا التراث الإسلامي الروحي الخصيب في الدراسات الإنسانية وفي حقول الفلسفة ومجالي علم النفس والتربية نظرا لما يحتويه من رؤى عميقة وحكم بالغة حول تهذيب النفس .

– ثالثا : مدّ جسور حوار بين المدراس والفرق الإسلامية ، فيكون البحث في التصوف والعرفان منطلقا لحوار داخليّ بنّاء بين السنّة والشيعة يركّز على المشتركات الأخلاقية بدل أن يكون مجالا للتنازع والقطيعة .

–رابعا : مواكبة التحوّلات الحديثة : إذ من المفيد والمجدي استثمار المفاهيم الصوفية والعرفانية في مواجهة أزمات العصر مثل تفكّك القيم وانتشار النزعة العدوانية والمادية بين الناس وصعود التطرّف والتكالب على متاع الدنيا الزّائل... فإنّ استثمار المفاهيم الصوفية المشبعة بالقيم الإنسانية العالية يجعل من الروحانية الإسلامية عنصر توازن حضاري.

وبذلك يكون هذا البحث قد أبرز أنّ المقامات والمراتب العرفانية ليست مجردّ موضوعات تراثية بل إنّها تمثّل رصيدا إنسانيّا متجدّدا بإمكانه أن يسهم في بلورة أخلاقيّة عالميّة تتجاوز الحدود المذهبية والجغرافية .

وأترُكُ ما كتبتُ لرأي غيري وليس الرّأيُ كالعلم اليقينِ

–البحر الوافر –

قائمة المصادر والمراجع مرتّبة بحسب ورودها في البحث :

- القرآن الكريم.
- الحلّاج أبو منصور : الديوان، أعدّه وقدّم له عبده وازن، طبعة 1، دار الجديد، بيروت لبنان، 1998.
- الماوردي أبو الحسن : البغية العليا في الدّين والدنيا، طبعة دار ابن كثير بسوريا تحقيق ياسين محمد السوّاس.
- العاملي زين الدّين بن علي الجبعي : منية المريد في آداب المفيد والمستفيد ، الطبعة الأولى تحقيق رضا المختاري سنة 1409هـ.
- الجويني عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين : الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد ، طبعة دار النّور المبين للدّراسات والنشر سنة 2016 تحقيق محمد يوسف إدريس وبهاء أحمد الخلايلة.
- الحلّي الحسين بن يوسف بن المطهّر : كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق الآملي الطبعة السابعة سنة 1417 هـ مؤسسة نشر الإسلام قم.
- ابن مسكويه أحمد بن محمد بن يعقوب : تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، طبعة مكتبة الثقافة حققه و شرح غريبه ابن الخطيب.
- الطّوسي نصير الدّين : الأخلاق النّاصريّة ، طبعة دار الهادي ، بيروت لبنان 2008، ترجمه عن الفارسيّة ووضع الدراسات والتحليلات العلميّة الدكتور محمّد صادق فضل الله.
- ابن منظور محمّد بن مكرم : لسان العرب، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1988 م.
- الجرجانيّ أبو الحسن : التعريفات، وضع حواشيه وفهارسه محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى سنة 2000 م.
- عرابي محمّد غازي : النّصوص في مصطلحات التصوّف، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق 1985 م.
- ابن عامر توفيق : التصوف الإسلامي إلى القرن السادس الهجري، الطبعة الأولى، المركز القومي البيداغوجي، تونس 1998 م.
- الشعراني عبد الوهاب : الطبقات الكبرى ، طبعة دار الفكر1999.
- الخراز أبو سعيد : الطريق إلى الله أو كتاب الصدق حقّقه وقدّم له عبد الحليم محمود، مصر د.ت.
- الكلاباذي محمد بن إسحاق : التعرّف إلى مذهب أهل التصوّف تحقيق الإمام الأكبر الدكتور عبد الحليم محمود، الناشر مكتبة الثقافة الدينية، ط 1 ،2004.
- الطوسي أبو نصر السراج : اللمع، تحقيق وتقديم عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، مصر، دار الكتب الحديثة 1960.
- القشيري عبد الكريم : الرسالة القشيرية شرح وتقديم نواف الجراح طبعة دار صادر بيروت 2001.
- الغزالي أبو حامد : إحياء علوم الدين و بهامشه تخريج الحافظ العراقي طبعة دار الكتاب العربي.
- الشريفي رحيم كريم علي والفتلي حسين علي حسين : الخطاب الأخلاقي و أبعاده التداولية عند السيد رضيّ الدين علي بن طاووس الحلّي مراجعة و ضبط مركز تراث الحلّة إصدار العتبة العباسية المقدّسة مطبعة دار الكفيل للطباعة و النشر و التوزيع.
- ابن طاووس رضيّ الدين : مهج الدعوات ومنهج العنايات، منشورات مؤسسة شمس الضحى الطبعة الأولى 1430هـ، طهران.
- خواجوي محمد : الأسفار الأربعة في العرفان الإسلامي، دار الهادي ، بيروت.
- الجابي بسام عبد الوهاب : اصطلحات الشيخ محيي الدين بن عربي ، معجم اصطلاحات الصوفية طبعة دار السلام ، بيروت 1990 .
- سعد جلال : معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية ، دار الجنوب للنشر تونس 1998.
- الأمين حسن : مستدركات أعيان الشيعة ، طبعة دار المعارف للمطبوعات بيروت.
- الكاشاني محسن الفيض : المحجة البيضاء في تهذيب الإحياء ، المصحّح و المعلّق علي أكبر الغفاري ، قم، مؤسسة المحبين.
- ابن عاشر عبد الواحد : المرشد المعين على الضروري من علوم الدين مكتبة القاهرة ميدان الأزهر مصر.
- ابن الحسن الحرّ العاملي محمـد : هداية الأمّة ، محرّر في حياة المؤلّف سنة 1703هـ مخطوط كان في مكتبة محمـد جواد الأخباري بكربلاء.

المستخلص باللغة الانكليزية

Abstract:
This study examines the philosophical and religious foundations of ethics—namely, ethical theory as articulated by Sufis and gnostics (ʿurafāʾ). It seeks to uncover the ethical and pedagogical dimensions embedded in the Sufi stations (maqāmāt) within the framework of the Islamic worldview. From this perspective, Sufi paths, as formulated and adapted by the leading figures of Islamic Sufism since their earliest emergence, were not merely individual, personal spiritual experiences; rather, they constituted a value-laden project carrying the seeds of a moral philosophy whose ultimate aim is the purification of the human soul, the refinement of the heart from impurities and defilement, and the cultivation of the Muhammadan virtues, in fulfillment of the Prophetic mission to perfect noble character.
This research adopts a historical-analytical methodology grounded in the analysis of key concepts through an interpretive-comparative approach to major Sufi terms requiring examination—such as asceticism (zuhd), trust in God (tawakkul), contentment (riḍā), repentance (tawba), and love (maḥabba), among others. In addition, it employs a comparative method by juxtaposing the Sufi stations as articulated by prominent figures of Shiʿi gnosis with those of Sunni Sufism.
The study proceeds from the hypothesis that the maqāmāt represent a precise pedagogical ascent and a structured spiritual ladder whose purpose is the purification of the soul, the cleansing of the spirit, and the refinement of moral character, culminating in the attainment of knowledge as understood within the Sufi conception of maʿrifa.
The research is based on a conceptual analysis of texts authored by major Sufi thinkers, particularly those addressing the ethical and pedagogical dimensions of the Sufi stations. These texts span two principal Sufi corpora: the Sunni tradition, represented for example by al-Junayd, al-Qushayrī, and al-Ghazālī; and the Shiʿi tradition, represented by Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī (Mullā Ṣadrā), Sayyid Ḥaydar al-Āmulī, Raḍī al-Dīn ʿAlī ibn Ṭāwūs, and al-Fayḍ al-Kāshānī, among others.
Bringing together the Sunni and Shiʿi Sufi corpora within the context of laying the foundations for an Islamic moral philosophy highlights significant points of intersection and constructive convergence in the formation of a unified ethical vision, despite divergences in political reference frameworks and perspectives. The study concludes that there exists a shared Sufi ethical core that may be regarded as one of the most important bridges of rapprochement between the two traditions, thereby affirming and reinforcing the thesis of an inclusive, non-divisive Sufism as an ethical discourse that transcends sectarian and doctrinal boundaries.
Furthermore, the study seeks to relate these Sufi stations to the present by examining their influence in contemporary Sufi lodges and educational institutions, while raising the question of ethical renewal in light of the crisis of values afflicting modern societies. In doing so, the research opens new horizons for reading Sufism not as a static heritage, but as a dynamic ethical-philosophical system capable of renewal—especially in view of the urgent need within contemporary societies to cultivate a sound, virtuous, balanced, and moderate human being in an age marked by the most brutal manifestations of violence and dehumanization.