الخطاب الصوفي والتفاهم: من الحصار إلى الحوار

خالد التوزاني ■

تمهيد:

إنّ الاهتمام بالتصوف توجُّهٌ قديم؛ فقد تناوله المؤرخون والعلماء العرب والمسلمون؛ مثل: الطوسي والكلابادي والقشيري وغيرهم، كما ألّف فيه الفلاسفة؛ مثل: ابن سينا والغزالي وابن خلدون وغيرهم، وتجادل فيه الفقهاء وعلماء الكلام، إضافة إلى جهود المستشـرقين، أمثال: ماسينيون، ونيكلسون، وغيرهما. كما لم تتوقف كتابات الدارسين والباحثين في مختلف جامعات العالم من أجل كشف غموض الخطاب الصوفي وفك شفراته ومغاليقه، ولم يتفق هؤلاء على رأي واحد؛ حيث اختلفت الآراء وتباينت التصورات حول هذا الخطاب الملتبس، ومن ثم من غيـر المجـدي التطرق إلـى تعاريف التصـوف وتتبـع مفاهيمه وإشكالاته؛ فهي كثيرة ومتشعبة، وقد استقلت بحوث بهذه المهمة[1].

1 ـ ينظر على سـبيل المثال: عبد الرحمٰن بدوي، **تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى القرن الثاني**، وكالة المطبوعات، الكويت، ط2، 1978، ص5 وما بعدها. وكذلك: عبد العزيز بن عبد الله، **معلمة التصوف الإسلامي**، دار نشر المعرفة، الرباط، ط1، 2001. وأيضاً: عزمي طه السـيد أحمد، **التصوف الإسلامي: حقيقته وتاريخه ودوره الحضاري**، المؤسسة العربية الدولية للنشر وللتوزيع، عمان، ط2، 2004.

■ باحث أكاديمي مغربي.

إن «التداخل الذي تمَّ بين الدين والتصوف في الثقافة العربية الإسلامية جعل معنى التصوف غير منفصل عـن الدين»[2]؛ فالظاهـرة الصوفية «دينية المنشـأ»[3]، وهي عبارة عن تجربة وجدانية بالغة العمـق، ترتبط بها ظواهر نفسية وتصرفات أخلاقية، وتنشـأ عنها مواقف فكرية وإبداعات أدبية وفنية، تجعل هذه التجربة وثيقـة الصلة بالدين الذي اسـتلهمت روحه، وعبَّرت عن نفسها من خلال قيمه وتعاليمه[4]، وإذا كانت مفاهيم التصوف غير ثابتة؛ فهي تخضع لقانون التطور، ولعل ذلك ما يفسّر استمرارها وصمودها أمام تحديات الزمن، غيـر أن تطورها لا يعني نوعـاً من الإضافة «الجديـدة» إلى تعاليم الشـريعة؛ وإنما يتعلّق الأمر بتقديم «فهـوم» جديدة في الديـن[5]، لها صلة بالبيئة المحلية للمتصوف وظروف عصره وتحولات واقعه.

عندما يصبح البوح مصدراً للحصار

سَـجَّل التاريخ العربي الإسـلامي محاكمات لكثير من أقطاب التصوف وكبار الأولياء والعارفين، في المشرق والمغرب؛ ففي المغرب كان للصوفية حظ من القهر والتنكيل بهم، فهذا عبد السـلام بن مشيش على الرغم من أنه كان رأس أحد التيارات الصوفية الكبرى في العالم الإسـلامي[6] ـ وهو تيار الشاذلية المشهور بوسـطيته واعتداله والتزامه بالكتاب والسُّنَّة ـ فإن الضائقين به صدراً قتلوه عام 625هـ[7]. وهناك زوايا تمَّ طمس معالمها ومحو

2 ـ خالد بلقاسم، **أدونيس والخطاب الصوفي**، دار توبقال، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص101.

3 ـ عيد درويش، **فلسفة التصوف في الأديان**، دار الفرقد، دمشق، ط1، 2006، ص8.

4 ـ حامد طاهر، **تمهيد لدراسة التصوف الإسلامي**، مكتبة النشر للطباعة، 1991، ص705.

5 ـ عبد السلام الغرميني، **الصوفي والآخر: دراسـات نقدية في الفكر الإسلامي المقارن**، نشر: المدارس، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص39.

6 ـ أحمـد التوفيـق، **معلمة المغـرب**، مطابع سـلا، مـج: 7، 1995، مـادة التصـوف بالمغرب، ص2392 ـ 2395. ينظر كذلك: عبد الحليم محمود، **القطب الشهيد عبد السلام بن مشيش**، دار المعارف، القاهرة، د.ط، 1997.

7 ـ أحمد بن عجيبة، **شـرح صلاة القطب ابن مشـيش**: سلسـلات نورانية فريدة، جمع وتقديم: العمراني الخالدي عبد السلام، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، د.ط، د.ت، ص11.

أثرها مثل الزاوية الدلائية[8]، أو نفي شيوخها مثل الزاوية العياشية[9]، ويضاف إلى ذلك ما تعرضت له الدعوة الدرقاوية ـ بزعامة أحمد بن عجيبة الحسني ـ من مضايقات بسبب نهجها الإصلاحي الذي لم يرق أصحاب الرياسة وأرباب المصالح، فهدمت مراكزها وزواياها في تطوان، وطرد أحمد بن عجيبة من طنجة وأحرق منزله، واتهم بالمروق عن الدين، فاعتقل وأتباعه، وزج بهم في غياهب السجون[10]، ليبدأ مسلسل التعذيب والمضايقة والاضطهاد النفسي والجسمي بهدف إثناء الدرقاوية عما هم فيه أو تصفية حركتهم[11].

إذا كانت مفاهيم التصوف غير ثابتة؛ فهي تخضع لقانون التطور، ولعل ذلك ما يفسّر استمرارها وصمودها أمام تحديات الزمن، غير أن تطورها لا يعني نوعاً من الإضافة «الجديدة» إلى تعاليم الشريعة.

وفي بلاد المشرق واجه بعض مشاهير التصوف تُهماً بالكفر والزندقة والمروق من

8 ـ محمد حجي، **الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي**، مط. النجاح الجديدة، ط2، 1988، ص 254.

9 ـ عبد الله بنصر العلوي، **أبو سالم العياشي المتصوف الأديب**، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، فضالة، 1998، ص 70 ـ 74، و86 ـ 87. وكذلك: نفيسة الذهبي في مقدمة تحقيقها لكتاب: **اقتفاء الأثر بعد ذهاب أهل الأثر** لأبي سالم العياشي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة رسائل وأطروحات رقم: 33، ط1، 1996، ص 32 ـ 33. وكذلك: خالد سقاط في **مقدمة** تحقيقه للرحلة العياشية، «**ماء الموائد**»، لأبي سالم عبد الله العياشي (ت: 1090هـ)، أطروحة لنيل الدكتوراه، مرقونة بخزانة كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـ ظهر المهراز ـ فاس، (1998 ـ 1999)، ص 59 ـ 63.

10 ـ عبد المجيد الصغير، **إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين 18 و19: أحمد بن عجيبة، ومحمد الحراق**، دار الآفاق الجديدة، ط2، 1994، ص 181 ـ 233. وحول رد القوم على ما اتهموا به، ينظر كتاب: **الإرشاد والتبيان في رد ما أنكره الرؤساء من أهل تطوان**، لمؤلفه محمد بن محمد بن عبد الله المكودي التازي (ت: 1214هـ)، حققه: عبد المجيد خيالي، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط1، 2007. وأيضاً: خالد التوزاني، «اضطهاد صوفية المغرب من خلال كتاب: الإرشاد والتبيان في رد ما أنكره الرؤساء من أهل تطوان»، أسبوعية: **نفحات الطريق**، ع17، من 11 إلى 17 ماي 2012، ص 9 ـ 10.

11 ـ أحمد بوكاري، **الإحياء والتجديد الصوفي في المغرب: الدرقاوية والإحياء الصوفي الشاذلي**، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، ط1، 2006، ج1، ص 143.

الديــن، بلغت حد الصلب والحرق؛ فعلى ســبيل المثال قُطــع رأس الحلاج وصُبَّ على جذعه الزيــت، وأحرق بالنار، وألقي برمــاده من أعلى المئذنة ليكون عبرة لغيره وليرتدع بسببه الكثيرون[12]. إلى غير ذلك من المحاكمات التي غيَّرت منهج الصوفية وأثَّرت في أسلوب حياتهم وسلوكهم الطرقي، فلم يكن غريباً أن يلجأ المتصوفة في أزمنة الحصار والمنع والتنكيل إلى عقد حلقاتهم ودروسهم بشكل سري، في «غرف مقفلة، لا يقبل فيها إلا من يوثق به»[13]، درءًا لكل متجسس أو مندس لا يفقه كلام القوم فيحمله على الظاهر ليسيئ إلى أهله.

شــكَّلت محاكمات أرباب التصوف والتضييق على ممارسيه وجهاً بارزاً من أشكال الحصار التي ضُربت على خطاب الصوفية، وجعلته يدخل منطقة الظل والمســتور والكلام في الممنوع والمحرم أو انتهاك الشريعة والقول في ما لا ينبغي الكلام فيه. فما سبب هذا الحصار؟

واضحٌ أن الحصار الطويل الذي تعرّض لــه المتصوفة عبر التاريخ راجعٌ في جزءٍ كبيرٍ منه إلى ما كان القوم يبوحون به من المواجيد والأشــواق التي تعبر عن الشطح[14]، والذي يعني حركة أســرار الواجدين إذا قوي وجدهم[15]، فينطقون بعبارات يستغرب ســامِعُها ويَدهَش، ويصيبه الذهول والصدمة، كما حصل مع الرجل الذي أضلَّ راحلته في الصحراء وعليها طعامه وشرابه ومتاعه، وعندما وجدها أصابه حال سرور فأخطأ من شــدة فرحه، فقال: «اللهمَّ أنت

12 ـ ينظر: علي الخطيب، **اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي**، دار المعارف، القاهرة، د.ط، 1984، ص 206.

13 ـ كامل مصطفى الشــيبي، **صفحات مكثفة من تاريخ التصوف الإسلامي**، دار المناهل، بيروت، د.ط، 1997، ص 115.

14 ـ حول ظاهرة الشطح وتاريخ الشــطحيات، ينظر: عبد الرحمٰن بدوي، **شطحات الصوفية**، وكالة المطبوعات، بيروت ـ الكويت، ط 3، 1978، ص 7 ـ 47.

15 ـ ينظر: **اللمع** للطوســي، تح. وتق: عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر، ومكتبة المثنــى ببغــداد، د.ط، 1960، ص 453. ويمكن الاطلاع على نماذج من الشــطح الصوفي، في كتاب: أبو يزيد البسطامي: **المجموعة الصوفية الكاملة ويليها كتاب تأويل الشطح**، تح. وتق: قاسم محمد عباس، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، ط 1، 2004، ص 45 ـ 55.

عبدي وأنا ربّك»[16]. فهذا قد فـرح براحلته، فكيف بالـذي يفرح بالله، وهذه العبارة وغيرها مما قد يصدر عن الذي خرجت عنه بغير صحو، ويؤاخذ بها كل مَنْ ردها أو أيدها عقلاً، ممن لم يكن في مثل ذلك الحال، وقد قيل:

تَبَدَّى لَنَا في كُلِّ شَيءٍ حبيبُنا فتِهْنا كَمَا تاه الكَليمُ بِهِ عُجْبا[17]

لم يكن غريباً أن يلجأ المتصوفة في أزمنة الحصار والمنع والتنكيل إلى عقد حلقاتهم ودروسهم بشكل سري، في «غرف مقفلة، لا يقبل فيها إلا من يوثق به»، درءًا لكل متجسس أو مندس لا يفقه كلام القوم فيحمله على الظاهر ليسيئ إلى أهله.

حيث يتجاوز الحيرة إلى ما هـو أكثر منها، فـ «العارفون بعد العروج إلى سماء الحقيقة اتفقوا على أنهم لم يروا في الوجود إلا الواحد الحق... فصاروا كالمبهوتيـن فيه، ولم يبق فيهم متسـع لا لذكر غير الله، ولا لذكر أنفسـهم أيضاً، فلم يكن عندهم غير الله تعالى فسـكروا سُـكراً رُفِعَ دونه سـلطان عقولهم، فقال أحدهـم: أنا الحق، وقال الآخر: سبحاني ما أعظم شاني، وقال آخر: ما فـي الجبـة إلا الله. وكلام العشـاق في حال السـكر يُطـوى ولا يُحكـى»[18]، وذلـك مثل قول العاشق في حال فرط عشقه:

أَنَا مَنْ أَهْـوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا نَحْنُ رُوحَـانِ حَلَلْنَـا بَدَنا[19]

وقول الآخر الذي فني عن نفسه، و«كان الله عوضاً عنه له فيه... وحينئذٍ أنشد لسان حاله بغريب عجيب مقاله:

فَكُنْتُ أَنَا هِي وَهِي كَانَتْ أنَا ومَا لهَا في وُجُود مُفرد مَـنْ يُنازِع
بَقِيتُ بها فيهَـا ولا تَـاء بينَنَـا وحَالي بها مَاضٍ كَذَا ومُضَارع»[20]

16 ـ أخرجه البخاري (11/ 91 ـ 92) ومسلم (2748) عن أنس بن مالك.

17 ـ ابن الدباغ، **كتاب مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب**، تح: هـ. ريتير، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت، ص 13.

18 ـ أبو حامد الغزالي، **مشـكاة الأنـوار ومصفاة الأسـرار**، ش. ود. وتح: عبد العزيـز عز الدين السيروان، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1986، ص 139 ـ 140.

19 ـ كامل مصطفى الشيبي، **شرح ديوان الحلاج**، مكتبة النهضة، بغداد، 1973، ص 279.

20 ـ عبد الكريم الجيلي، **الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل**، تح: أبو عبد الرحمٰن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997، ص 66.

حيث يصعب تفسـير تلك العبـارات، أو حملها على الظاهـر، وإلا عدَّت هلوسـة أو كفراً صريحاً، وجرَّت على قائليها الويلات والمحاكمات. وقد عبَّر بعض الباحثين في التصوف عن قلقهم من بعض شطحات الصوفية؛ حيث يقول عبد السلام الغرميني: «ومن الحقّ الذي لا مراء فيه أن فيها فِعْلاً ما يُقْلقُ وأن بعض شـطْحِهم ينبغي أن يسـكتوا عنه، وأن يُظهروا شـجاعة أكبر في تملك ألسنتهم إذا لم يستطيعوا امتلاك مشاعرهم»[21].

على الرغم من أن شطحات الصوفية صادمةٌ لعقل كثير من الناس؛ فإن التعامل العلمي معها ـ في سياق البحث العلمي الموضوعي والجاد ـ يقتضي دراسـتها انطلاقاً من النسـق الصوفي ذاته؛ بغية فهم عقلية المتصوف أو منتج الشـطح، والتعرف على مبرراته وتفسـيراته لما يصـدر عنه، فتلك الشـطحات تختزن جانباً كبيراً من لاوعي الصوفـي، وتمثل منطقة التوتر والحيرة في العقلية العربية، والتي ينبغي تأملهـا جمالياً ومعرفياً وذوقياً، دون أي إسقاط خارجي عنها، ولا يتمُّ ذلك إلا باستحضار جملة من الحقول المعرفية التـي تخدم فهم مثل هـذه الظواهر الغريبـة، خاصة إذا كانت الغاية من دراسة التصوف والصوفية هي الفهم والتفسير لا الحكم واتخاذ موقفٍ ما بشـأنها؛ أي إن البحث عن الحقيقة هو الموجِّـه للبحث؛ وليس خلفيات الباحث وتمثلاته السـابقة أو إيديولوجياته ونظرياته المسـبقة؛ فالتفاهم من أسـمى غايات البحث العلمي الجاد والموضوعي؛ لأنه يقرب بيـن المتناقضـات ويسـعى لبعـث روح الحـوار والتعايش بيـن الأقطاب المتخاصمة والمتنابذة، مما يعزز بناء الحضارة الإنسانية ويدعم استمرارها وتطورها نحو الأفضل.

محاولات رفع الحصار: إحياء الدين وردع المبتدعين

أدَّى حصارُ الخطاب الصوفي ـ عبر تاريخه الطويل ـ إلى نوع من الإقصاء الممنهج الذي شمل كل مظاهر التصوف وأشكال ممارسته؛ حيث تمَّ عزله في

21 ـ عبد السلام الغرميني، **الصوفي والآخر..**، مرجع سابق، ص41.

الزوايا بعيداً عن حيـاة العامة من النـاس، والزجّ به في متاهات الشـعوذة والطلاسم وما وراء الغيب، وكثُر أشباه الصوفية المندسون بين القوم، الذين اسـتغلوا رصيد التصوف في الزهد والورع لتحقيق مكاسـب دنيوية والإساءة للتصوف عبر تصرفات لا علاقة لها بالتصوف الحق، مثل شرب الماء الساخن والذكر بالرقص واستعمال الآلات الموسيقية من طبل ومزمار[22]، ونهش اللحوم وشذخ الرؤوس، وشـرب الماء الساخن جدّاً، وسـؤال المخلوق دون الخالق، وغيرها من البدع التي انتشرت حتى غلبت على التصوف عامة.

أدَّى حصارُ الخطاب الصوفي ـ عبر تاريخه الطويل ـ إلى نوع من الإقصاء الممنهج الذي شمل كل مظاهر التصوف وأشكال ممارسته؛ حيث تمَّ عزله في الزوايا بعيداً عن حياة العامة من الناس.

ولم يقف أهل التصوف الحـق موقف الحياد مما يجري؛ بل تصدّوا لهذه البدع وحاربوا أدعياء التصـوف واللصقاء، فألَّفوا الكتب والرسـائل في الرد عليهـم والتحذير منهم؛ فهذا الشـيخ أحمد زروق (ت: 899هـ) يؤلّـف كتابـه «عـدة المريد الصادق من أسباب المقت في بيان الطريق القصد وذكـر حـوادث الوقـت»، والـذي عـرض فيـه ما اسـتحدثه بعض المتصوفة، مؤكداً على ضرورة الالتـزام بالكتاب والسُّـنَّة[23]. وألف أبـو العباس أحمد بـن عبد الله بـن أبـي محلي السجلماسـي (ت: 1022هـ) كتاباً سماه: «منجنيق الصخور في الردِّ على أهل الفجور»[24]، جمع فيه رسائله إلى علماء فكيك وصلحائها، في شأن من ادعى الصلاح، وفضح زيف

22 ـ كانت هذه المظاهر موضوع كتاب لأبي محمد عبد الله أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، سماه: **ذمُّ ما عليه مُدّعو التصوف** من الغناء والرقص والتواجد وضرب الدف وسـماع المزامير ورفع الأصوات المنكرة بما يسمونه ذكراً وتهليلاً بدعوى أنها من أنواع القرب إلى الله تعالى، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1983.

23 ـ أحمد زروق، **عدة المريد الصادق من أسباب المقت في بيان الطريق القصد وذكر حوادث الوقت**، د. وتح: إدريس عزوزي، منشـورات وزارة الأوقاف والشـؤون الإسلامية بالمغرب، 1998، ص 9.

24 ـ مخ. خ. حس، رقم: 582. ينظر: **كشاف الكتب المخطوطة بالخزانة الحسنية**، إنجاز: عمر عمور، تق: أحمد شوقي بنبين، خ. حس، ط 1، 2007، ص 432.

أدعياء التصوف. وعلى الرغم مـن تأليف الكتب في الرد على الخروقات التي شـابت التصوف؛ فإن مظاهر «التدليـس والتلبيس»[25] التـي طغت على بعض ممارسات منتسبي سلوك القوم قد تعددت، واتخذت أشكالاً كثيرة؛ حيث نبَّه إلى بعضها محمد الجزولي في أبيات له، ردّاً على ما يدعيه الطرقيون، قائلاً:

وأنَّ الدِّيـــنَ عِنْـــدَ اللهِ قَوْلٌ وَفِعْلٌ لَا كَرَقْـــصِ الرَّاقِصينا
ولا نَهْـــشُ اللُّحُوم وَلا شَـــذخ الرُّؤُوسِ ولَا شُرْبُ المَاسخينا
وأنَّ الذِّكْرَ لَيسَ بِقَـــرْعِ طَبْلٍ ومِزمـــار عَـــلَا ذقنـــاً لَعِينا
وأنَّ الدِّيـــن مِنْ هَـــذا بَرَاء وأنَّ اللهَ يَجْـــزِي المُدَّعِينـــا

...

وأَنَّ سُؤَالَكَ المَخْلُوقَ شِرْكٌ وَقَـدْ لَعَـــنَ النَّبِيُّ الفَاعِلِينا[26]

إنّ طغيان المظاهر السلبية على عموم التصوف قد جعلت نظرة المجتمع للتصوف والصوفيـة تتحول مـن التقدير إلـى التحقير ومـن التوقير إلى الازدراء، ليتدخل حراس التصوف الحق من أجل رفع هذا النوع من الحصار. ومع كل الجهود التي قام بها أهل التصوف الحق في الردِّ ـ على الشـبهات وفضح زيف أدعياء التصوف عبر تأليـف الكتب والتنبيه من خطر البدعة ـ فإن مظاهر البدع والشركيات ظلت حاضرة ومؤثرة في السمة العامة للخطاب الصوفي، حيث لم تؤثر فقط في نظرة العامة من الناس أو محدودي الثقافة؛ بل أثَّرت أيضاً في نظرة بعض الباحثين والدارسين للتصوف، الذين يتخذون من تلك المظاهر السلبية أمثلةً وشـواهدَ يبنون عليها استنتاجاتهم وحصيلة بحوثهم، فعلى سـبيل المثـال هناك من عدَّ بعضـاً من المظاهر السـابقة ـ وخصوصاً تلك التـي تدخل في باب الكرامات ـ أنهـا بمثابة «علاج وهمي للذات المصابة بقلق الخصاء، وقلق الهجر والانتراك»[27]، وأنها مجرد «إبدال

25 ـ عبد الله كنون، **النبوغ المغربي في الأدب العربي**، دار الثقافة، البيضاء، د.ط، د.ت، ج1، ص241.

26 ـ إبراهيم السولامي، **الشعر الوطني المغربي في عهد الحماية: 1912 ـ 1956**، دار الثقافة، الدار البيضاء، د.ط، 1974، ص91 ـ 92.

27 ـ علي زيعـور، **الكرامة الصوفية والأسـطورة والحلم: القطاع اللاواعي في الذات العربية**، دار الأندلس، بيروت، ط2، 1984، ص34.

الواقع بعالم خيالي أفضل»[28]، في إقصاء واضح للجوانب المشرقة من التصوف الحق، والأدهى من ذلك هو عندما يعمم الباحث نتائجه على الخطاب الصوفي في شموليته فلا يستثني النمط الصحيح أو الحق، فيسيء إلى موضوع بحثه قصداً أو سهواً، مما يعني أن «الأمثلة التي يسوقها الباحث لتوضيح أفكاره هي نتاج عملية غير بريئة، هدفها تقوية الادعاء الأساسي الذي يقف خلف أفكاره»[29]، ولعل ذلك ما أسهم في تعميق التمثل السلبي للعامة تجاه الصوفية، وترسيخ نظرتهم السلبية تجاهه، وخلق حصار جديد.

إنّ طغيان المظاهر السلبية على عموم التصوف قد جعلت نظرة المجتمع للتصوف والصوفية تتحول من التقدير إلى التحقير ومن التوقير إلى الازدراء، ليتدخل حراس التصوف الحق من أجل رفع هذا النوع من الحصار.

ومع هذا اللبس الحاصل في شأن التصوف يبقى السؤال: أهو ـ أعني التصوف ـ نمطٌ من العبادة الصحيحة أو سلوك منحرف؟ فإن العودة إلى المصادر التاريخية تؤكد ارتباط التصوف في أصل نشأته بالكتاب والسُّنَّة؛ حيث يؤكد «ابن قنفذ» (ت: 810هـ) أن قواعد التصوف تدور على القرآن والسنة وإجماع الأُمة، وما سوى ذلك بدعٌ وضلالات ينبغي أن تُترك، يقول:

الفَقْرُ إِنْ فَكَّرْتَ فِيهِ رَأَيْتَه ... قَدْ دَارَ بَيْنَ قَواعِدَ مُتتاليه
فَاطْلُبْهُ فِي القُرآنِ أَو فِي سُنَّة ... واعْضُدْهُ بِالإجْمَاعِ واتْرُكْ تَالِيه[30]

ويقرّ المعنى ذاته محتسب الصوفية الشيخ أحمد زروق حين قال بأن الصوفي «لا يفارق السلف في معتقده، ولا يفارق الفقهاء في معتمده؛ لأن العقائد رأس ماله، والأحكام أساس أعماله؛ فالمخاطرة بهما ضرر، والعمل

28 ـ المرجع السابق نفسه.

29 ـ إسماعيل ناشف، صمت الظواهر: مقاربات في سؤال المنهج، **فضاءات**، ع10، ربيع 2010، ص119.

30 ـ ابن قنفذ، أبو العباس أحمد الخطيب القسنطيني (ت: 810هـ)، **أنس الفقير وعز الحقير**، تح: محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، د.ط، 1965، ص11.

بغير المذهبيــن المذكورين فيــه غرر»[31]، مما نستشــف منــه أن الأصل في التصوف إحيــاءٌ للدين الصحيــح، ولكن مع مــرور الزمان وتغيــر الظروف والبيئات علقت بالتصوف أشــياءُ دخيلةٌ عليه ليست من الدين ولم يقبلها أهل الصوفية الحقة.

آليات الكتم والبوح: حوار من نوع خاص

مع استمرار الحصار الذي تعرَّض له الخطاب الصوفي عبر الزمن، مال فضلاء القوم إلى إبداع آليات غريبة في مواجهة هذا الحصار؛ فبدَلَ الصراع والمواجهة والرد المباشــر والواضح؛ نجد الخطاب الصوفــي يوظف الكتم والبوح ســبيلاً لحوار فريد غير مألوف؛ لكنه منســجم مع خصوصيات هذا الخطاب؛ حيث كتم الأسرار والعزلة عن الخلق، وخاصة عند البوح بالمواجيد في ســياق التعبير عن مضامين التجربة الصوفية ورحلة الســلوك إلى الله، وذلك بحســب الحال والمقام، وبذلك عاش المتصوفة في مقام التردد بين كتم الموجود من الفكر والســلوك، وبين الجود ببعض الموجود من المعارف والأسرار، وكأن الصوفي يعيش بين عالمين متناقضين: عالم الصفاء بما فيه من مثالية ونقاء حيث القرب من الحق، وعالمَ الحياة الدنيا بما فيه من فتن وأخطاء حيث التفاعل مــع الخلق، ويقتضي العالم الأول حيــاةً غير مألوفة، تخالف ما عهده الناس، بل تخرق أيضاً ما ألفته النفس، ومن ثم ضرورة ستر ما في هذا العالم؛ كي لا يُقابل بالإنكار. ويتطلب العالم الثاني الاندماج في المجتمع والتفاعل مع الخلق عبر الحوار الذي هــو طريق للجوار والتفاهم، فيحصل التأثير والتأثر، ومن ثم ينشغل المتصوف بقضايا هامشية قد تبعده عن محبوبه ومبتغاه، ولذلــك يوصي ابن عربي قائــلاً: «لا راحة مع الخلق، فارجع إلى الحق فهو أولى لك، فإن عاشــرتهم على ما هــم عليه بعدْتَ من الحق، وإن عاشرتهم على ما أنت عليه قتلوك، فالستر أولى لك»[32]. إنه صراع

31 ـ أحمد زروق، كتاب **الإعانة** (إعانة المتوجه المسكين على طريق الفتح والتمكين)، تح: علي فهمي خشيم، الدار العربية للكتاب، ليبيا ـ تونس، ط1، 1979، ص27 ـ 28.

32 ـ **رسائل ابن عربي**، تق. وتح: سعيد عبد الفتاح، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، د.ط، 2001، ص345.

داخلي يعيشه المتصوفة بين ستر التجربة والحوار مع الخلق، في الستر حصارٌ ومنفًى اختياري، وفي الحوار خطورةُ الإنكار والإساءة ومن ثم حصار مفروض، وهنا لا بدّ من إبداع الحوار الفريد الذي يحقق التوازن المنشود.

على الرغم من ضرورة ستر الأذواق وإخفاء الأشواق؛ فإن الصوفي ـ وهو يتأمل واقع البشر، وقد غفلوا عن ذكر الرحمٰن، ومالوا إلى الانشغال بدار الفناء والزوال ـ يراوده إحساس بثقل الأمانة التي يحملها ورثة الأنبياء والصالحين، في تبليغ الرسالة الإسلامية، ونشر مكارم الأخلاق والفضيلة، وتفهيم الناس أمور دينهم، فيميل المتصوفة إلى البوح ببعض الحقائق في سياق نفع الغير والأخذ بيد الآخر، عبر تحبيب الطريق الصوفي إليه، وتشويقه إلى أنوار الحق، وفي هذا المعنى يقول ابن الدباغ (ت: 696هـ): «فذكرت طرفاً من ذلك على معنى الإيماء والتلويح، دون الإطناب في الكشف عنه والتصريح، وإنما قصدت بما إليه التشويق لمنازل أهل التحقيق، ورأيت أن كتم هذا القدر عن أربابه ظُلمٌ، كما أن بذله لغير أهله حرام وإثمٌ»[33]. ولذلك سعى الصوفية إلى الدعوة إلى اللّٰه، مع ما يتطلبه ذلك من بذلٍ للمجهود، وتعرضٍ لمزيد من التضييق والجحود والنكران.

يوصي ابن عربي قائلاً: «لا راحة مع الخلق، فارجع إلى الحق فهو أولى لك، فإن عاشرتهم على ما هم عليه بعدْتَ من الحق، وإن عاشرتهم على ما أنت عليه قتلوك، فالستر أولى لك».

إن المعنى المألوف للحوار يدلُّ على الرغبة في تفهيم الآخر وتقريب وجهات النظر؛ لكن الحوار الذي يراد به انتشال الآخر من ظلمات الجهل والكفر يعدُّ من أسمى أنواع الحوار؛ لأن غايته تتجاوز نفع الذات إلى ابتغاء الخير للآخر، علماً أن هذا الحوار قد يكون باباً لمزيد من الحصار والإنكار، ومن ثم لا يطيقه إلا الذين صبروا. ولقد وعى الصوفية أهمية هذا الحوار في نشر الدعوة الإسلامية، فسعوا إلى الإرشاد والتبيان وتنبيه الغافلين؛

33 ـ ابن الدباغ، **مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب**، مصدر سابق، ص3.

لكنهم ـ في سبيل تحقيق هذه الغايات ـ سلكوا مسلكاً غريباً ينسجم مع طبيعة التصـــوف؛ حيث ضـــرورة مكابـــدة التجربـــة، وتجـــرع آلام الطريق بخوض المســـالك والتعرض للمخاطر والمهالك، حتى إذا برز النـــور ولاح الحق، واستقر القلب وسكن لخالقه، فرجع إلى الحق وأقام الحق؛ كان ذلك أدعى للثبات على المنهج والاستمساك بحبل اللّٰه المتين بإيمان واقتناع، وقد يتبادر إلى الأذهان أن تحقيق هذه الغاية ـ تنبيه الغافل ورده للحق وتحبيب الطريق الصوفي إليه ـ يقتضي جهـــاداً كبيراً في الدعوة والإرشـــاد، وتأليف الكتب والرسائل، التي تهدف إلى تقديم المعرفة الصوفية جاهزة، ويسيرة على كل متلق. غير أن عمل الصوفي في هذه الدعوة، يُخيِّب ظن تلك الأذهان، ويكسر أفق انتظار المتلقي، بتحييره وإدهاشه وإرباكه، بسبب غرابة الأساليب التي نهجها في تلـــك الدعوة وذلك التنبيـــه، وخاصة عندما يتحـــول الكلام إلى صمت، والبيان إلـــى إخفاء، والوضوح إلـــى غموض، والشـــرح إلى تعقيد، والكشـــف إلى حجب، والبناء إلى هدم، فيصبح التنبيه بالإشارة ـ لا البوح بالعبارة ـ منهجاً في الدعوة والتواصـــل والحوار، ومقاماً من مقامات التبليغ والتفهيم، كقول الشاعر المتصوف:

نَبِّهْ على السِّـــرِ ولا تُفْشِـــه فالبوحُ بالسِّـــرِ لـــه مَقْت[34]

لكن المثير للعجب هو أن يكون ذلك كله في ســـياق التواصل مع الآخر؛ حيث يضيـــق الهامش المشـــترك، وتزداد الهوة اتســـاعاً بين أفـــق المتصوف وانتظارات المتلقي، بل أحياناً يتمّ طمس المعنى وتشويهه لكيلا يبقى له أثر، فينتهي كل تأويل محتمل، ويقف المتلقي في مقام الحيرة مندهشـــاً، ومنتظراً تعليق المتصوف وتدخله بالتوضيح والبيان، ومن ذلك قول المتصوف شعراً:

عَيْنٌ وَلَا بَصَـــرٌ، عِلْمٌ وَلَا خَبَرٌ فِعْلٌ وَلَا أَثَـــرٌ غَابَتْ مَعَالِمُه[35]

فكيف يقترب الآخر إذن، وظاهر فعل الصوفي إبعـــاده وإتلافه وإقصاؤه، بدل الاقتراب منه والوضوح معه؟

34 ـ **رسائل ابن عربي**، مصدر سابق، ص339.

35 ـ عبد الكريم الجيلي، **الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل**، مصدر سابق، ص27.

إنّ الجدير بالملاحظة هو حضور هذا المنهج القائم على الكتم والبوح ليس في مقامات التفهيم والتبليغ والحوار فحسب؛ وإنما أيضاً في العلاقات الخاصة بين أهل الخاصة، فلا يكون البوح بالأسرار بين الصوفية أنفسهم إلا بعد إلحاحٍ بصيانتها من الأغيار، تصل حد التماس المغفرة من الله جراء إفشاء أسرار ذوقية عز ببذلها كثير من أهل التحقيق في الطريق، ويمكن الاستدلال على ذلك بما أرسله أحد المتصوفة لأبي سالم العياشي من جواب، بشأن رسالة في التصوف كان قد طلبها منه العياشي، ومما ورد في جوابه قوله: «وأَكَّدْتُمْ في طلب الرسالة التي كنت جمعتها في الطرق ـ وهي مشتملة على أربعين طريقاً ـ... ولأني ما أحب إظهارها؛ بل أستغفر الله على ما أقدمت عليه فيها من إفشاء أسرار ذوقية عز ببذلها كثير من أهل التحقيق في الطريق... وكان كثيراً ما يختلج في صدري محوها لذلك، لكن لما جاءني مكتوبُكم ما وسعني ذلك، وما أمكنني إلا إرسالها»[36]. وعلى الرغم من إرسالها لأبي سالم العياشي وإجازته بها[37]؛ فإنه يؤكد على ضرورة صيانتها من الأغيار، حيث يقول: «لكن يا سيدي لا تُطلعوا عليها إلا من تتحققون منه كمال الإيمان بكلام أهل الطريق، وسلوك أحسن سبل التأويل للغامض من إشاراتكم»[38]. وهو مثال يبيِّن تجاور البوح والكتم؛ ليؤسسا معاً آلية من آليات الحوار الفريد في الخطاب الصوفي.

إنّ الجدير بالملاحظة هو حضور هذا المنهج القائم على الكتم والبوح ليس في مقامات التفهيم والتبليغ والحوار فحسب؛ وإنما أيضاً في العلاقات الخاصة بين أهل الخاصة، فلا يكون البوح بالأسرار بين الصوفية أنفسهم إلا بعد إلحاحٍ بصيانتها من الأغيار.

36 ـ أبو سالم العياشي، رحلة «**ماء الموائد**»، مصدر سابق، ج 4، ص 998.

37 ـ حيث يقول: «أجزتُكُم وكلَّ مَنْ علمتم أهليته من أولادكم وأحبابكم روايتها، وإلباس الخرقة، وتلقين الذكر، ومدّ اليد بالتوبة للتائبين، وأخذ العهد والبيعة عليهم، وفتح مجالس الذكر، والانتساب إلى أهل الله». **ماء الموائد**، ج 4، ص 999.

38 ـ المصدر السابق نفسه.

من العبارة إلى الإشارة: هل رُفع الحصار؟

إن «الوضوح» ـ في النســق الصوفي ـ ليس هدفاً ولا غاية؛ بل الهدف والغاية هي حفز المتلقي على الدخــول في المغامر؛ يقول أبو حامد الغزالي (ت: 505هـ): «المشــهد هناك لمــن يريد أن يراه»[39]، ويُستشــف من ذلك انشغال الصوفية بتحبيب الســلوك للغير، وحثه على ولوج التجربة الصوفية؛ حيث «الكلام عن الحقائق بالإشارة، ولا يفهم إشاراتنا، ويعرف آفة ما فيها من عباراتنا، إلا من هو نحن، ونحن هــو»[40]، وكأن الصوفي يريد أن يقول لطالب المعرفة أو المعنى الصوفي: «كن نحن ؟». فلماذا ركّز الصوفية على الكلام بالإشــارة والمعنى، وقد كان ممكناً البوح بالأمر جهراً، فلا يتعرض القوم للحصار ومحاكمــات القهر، جراء تأويل الخطــاب الصوفي وتحميله ما لا يحتمل؟ أرُفع الحصار بوضوح المعنــى أم كان لا بدّ من حوار التفاهم لتبرير غياب الوضوح؟

يصرح ابن عربي بأن أسلوبه يرتكز على الإظهار والكتمان، والتعريض والتصريح، حيث يقول: «فأنا الآن أبدي وأُعرّض تارة، وإياك أعني واسمعي يا جارة، وكيف أبوح بسر، وأبدي مكنون أمر، وأنا الموصي به غيري في غير موضعٍ من نظمي ونثري، نبّه على الســر ولا تُفْشِه، فالبوح بالسر له مقتٌ على الذي يُبديه»، ولذلك أكد أبو حامد الغزالي على وجوب «حفظ الأسرار على وجه الإسرار من الأشــرار»[41]؛ فالســر الإلٰهي لن يكون سراً إذا شاع وانتشر، كما يقول ابن عربي: «ولولا إفشاء السر الإلٰهي لشافهنا به الوارد والصــادر، وجعلناه قوت المقيم وزاد المســافر»[42]، ولذلــك وجب تحقيق التوازن، كما قيل:

---

39 ـ نصر حامد أبو زيد، **هكذا تكلّم ابن عربي**، الهيئة المصريــة العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 2002، ص143.

40 ـ أحمد بن عجيبة، معراج التشوف إلى حقائق التصوف، ضمن: **شرح صلاة القطب ابن مشيش**، سلسلات نورانية فريدة، السلسلة الأولى، جم. وتق: العمراني الخالدي عبد السلام، دار الرشاد الحديثة، ط1، 1999، ص256 ـ 257.

41 ـ أبو حامد الغزالي، **مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار**، مصدر سابق، ص117.

42 ـ **رسائل ابن عربي**، مصدر سابق، ص340.

فَمَنْ مَنَحَ الجُهَّالَ عِلْماً أَضَاعَه وَمَنْ مَنَعَ المُسْتَوْجِبِينَ فَقَدْ ظَلَم[43]

فكيف يجمع المنهج الصوفي بين التنبيه على السر وعدم إفشائه في الآن ذاته؟ وبين الامتناع عن منح العلم للجُهَّل ونفع المستحقين للبذل؟

إذا كانت جلّ الكتابات الصوفية كتابة إملاء وليس إنشاء؛ أي إنها نقلٌ للمعرفة المنزلة دون زيادة ولا نقصان؛ فإن ذلك النقل يتعلّق بما هو مسموح البوح به؛ لأن الصوفي ـ عبر الكشف والإلهام ـ قد يطَّلع على الحكمة الإلٰهية التي لا يسعها كتابٌ ولا تستوعبها لغة، هذا التمييز بين «المعروف» بالكشف والإلهام، وبين «المسموح» بالبوح به فقط: تمييزٌ مهمٌّ في الفكر الصوفي منذ تعرض الصوفية للمحاكمات والقتل والحصار، بسبب بوحهم بالحقائق أمام الخلائق من العامة، الذين صعُبَ عليهم فهْمُ مراد القوم، ولترسيخ هذا التمييز يستدلّ الصوفية بالحديث الشريف المنسوب إلى الصحابي الجليل أبي هريرة ﷺ، الذي قال: «حفظت عن رسول الله ﷺ وعاءين، فأما أحدهما فبثثته وأما الآخر فلو بثثته قُطع هذا البلعوم»[44]، «وليس هذا الوعاء المدخر إلا علوم الحقائق التي هي خاصة»[45]، فإن باح بها أبيح دمه. فضلًا عن قصة موسى مع الخضر، وغير ذلك مما أسس لذلك التمييز بين المعرفة المحصلة عن طريق الكشف والإلهام، والمسموح التعبير عنه.

إذا كانت جلّ الكتابات الصوفية كتابة إملاء وليس إنشاء؛ أي إنها نقلٌ للمعرفة المنزلة دون زيادة ولا نقصان؛ فإن ذلك النقل يتعلّق بما هو مسموح البوح به؛ لأن الصوفي ـ عبر الكشف والإلهام ـ قد يطَّلع على الحكمة الإلٰهية التي لا يسعها كتابٌ ولا تستوعبها لغة.

43 ـ ورد البيت منسوباً للإمام الشافعي، وذلك من قبل ناشر كتاب: **جواهر التصوف**، ليحيى بن معاذ الرازي (ت: 258هـ)، جم. وش. وتع: سعيد هارون عاشور، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2002، ص 44.

سأكتم علمي عن ذوي الجهل طاقتي ولا أنثر الدر النفيس على الغنم
فمن منح الجهال علما أضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم

44 ـ البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب العلم، باب حفظ العلم، ج1، ص89.

45 ـ **ماء الموائد**، ج3، ص625.

إن الســؤال الذي يفرض نفســه بإلحاح في هذا الســياق هو: ما جدوى الكتابــة إذا كان القصــد الإخفاء لا البيان؟ هل يخشــى الصوفيــة أن تصل المعرفة إلى عقل من لا يقدرهــا حق قدرها، فيتهم صاحبهــا بأمور هو منها براء؟ ومن هم هؤلاء الذين يخشى منهم المتصوفة؟ هل هم الفقهاء كما يقرر كثير من الباحثين؟ هل هو الخوف على العامة من المعرفة؟

يميل بعــض الباحثين إلى القول بأن اســتخدام الإشــارات في تعبير المتصوفة عن تجاربهم... هو محاولة تحاشــي التعــرض للعنف المادي واللغوي اللذيْن كانا أخطر أسلحة الفقهاء، ومن ورائهم السلطة السياسية أحياناً، في اضطهاد التصوف وحصاره، كما يفسر بعضهم الآخر ذلك في «عجــز اللغــة العادية عــن الوفاء بحــق التعبير عــن مواجــد الصوفية ومعارفهم»[46]، فكان لا بدّ من «التلميح والإشارة التي هي أبلغ تعبيراً وأقوى تأثيراً من التصريح والعبارة»[47]، ويمكن أن نضيف سبباً آخر وهو انتقاء متلقي المعنى الصوفي؛ لأن خطابَ القوم خطابُ نخبة وترفُّع عما ينشغل به العامة من أمور الدنيا وكل ما هو إلى زوال وفناء، فأراد الصوفية بهذا المنهج الحفاظ على نقاء علمهم وســلامته من الأغيــار والدخلاء الذين لا يســتحقون المعاني؛ إما لجهلهم وعدم صدقهم أو لكسلهم وعدم بذل المجهود اللازم فــي التأمل والتدبر، فالمعرفة الصوفيــة «أذواقٌ باطنية وأســرارٌ ربانية لا يفهمها إلا أربابها، فذكْرُها لمن لا يفهمها ولا يذوقها جَهْلٌ بقدرها»[48]، ولكلام الأولياء «وجــوهٌ واحتمالات تدقُّ عن أفهام أكثر الخلق ممن لم يسلك طريقهم»[49]. ومن ثم كانت الإشارة اختباراً لقدرات المتلقــي وامتحاناً لصبــره وصدقه، وفي الآن ذاته تشــويقاً لــه وتحفيزاً لاكتشــاف المعرفة مــن منبعها الصافي، عبــر بذل المجهود الشــخصي، والذهاب إلى «هناك»، إلى حيث ميدان الممارسة الصوفية ومشاق الطريق،

46 ـ نصر حامد أبو زيد، **هكذا تكلّم ابن عربي**، مرجع سابق، ص144.

47 ـ محمد المصطفى عزام، نقطة البدء، **عوارف**، ع2، 2007، ص11.

48 ـ ابن عجيبة، **إيقاظ الهمم في شرح الحكم**، دار الفكر، دمشق، د.ط، د.ت، ص111.

49 ـ **ماء الموائد**، مصدر سابق، ج4، ص1284.

حيث «للإشارة منظرٌ جلي، ومشهد عليٌ، ومعنى عزيز سنيٌّ»[50]، لا ينكشف إلا للسالك الممارس، «وقد ساعد على ذلك جدية المعاناة، والإخلاص للحق، مع قصدية التوصيل والتبليغ ومحبة الخلق، وهي صفات ناطقة بألوان الجمال الحالي قبل المقالي»[51]، فكما أنه لا يمكن للبحر أن يأتي عندك لتتعلم السباحة فيه، كذلك لا يمكن للحقائق أن تنكشف أمامك دون الذهاب إليها أو أداء ثمنها أو مهرها، فليس الخطاب الصوفي مفتوحاً أمام الصادر والوارد، كما أن معرفته لم تكن أبداً مطروحة في الطريق ـ بتعبير الجاحظ ـ وإنما بضاعته غالية وكنزه ثمين ومادته شريفة، ولذلك كان البوحُ عن بعض مفاهيمه مفتاحاً لمشاكل في التأويل، أدت إلى خصومات سياسية، نقلت التصوف من حيّز النفوس إلى أيدي اللصوص، حيث حصار الحق، الذي احتاج ـ في كسر هذا الحصار ـ إلى بذل المجهود عبر التفاهم بالعلم والحكمة وضبط النفس، لينتقل الخطاب الصوفي ـ في مراحل الإقبال على دراسته ـ من الحصار إلى الحوار. كما أن القوم لم ينالوا ما نالوه من عوارف وإشراقات إلا ببذل المجهود، كما قال الإمام الجنيد: «باب كلِّ علمٍ نفيس جليل بذلُ المجهود، وليس مَنْ طَلَبَ اللّه ببذل المجهود، كمن طلبه من طريق الجود»[52]. فكذلك دراسة هذا الخطاب تتطلب بذلاً للمجهود، ليس في اكتشاف الحقائق فحسب؛ وإنما في سعيٍ متواصل نحو مزيد من التقارب والتفاهم.

كما أنه لا يمكن للبحر أن يأتي عندك لتتعلم السباحة فيه، كذلك لا يمكن للحقائق أن تنكشف أمامك دون الذهاب إليها أو أداء ثمنها أو مهرها، فليس الخطاب الصوفي مفتوحاً أمام الصادر والوارد.

50 ـ عبد الكريم الجيلي، **المناظر الإلٰهية**، د. وتح: نجاح محمود الغنيمي، دار المنار للنشر وللتوزيع، ط1، 1987، ص256.

51 ـ محمد المصطفى عزام، نقطة البدء، مرجع سابق، ص12.

52 ـ عبد العزيز عز الدين السيروان، **الصوفيون وأرباب الأحوال: مواعظ وحكم وأقوال**، السيروان للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 1995، ص59.

خاتمة:

هكذا نتبيّن الصلة الوثيقة بيــن التفاهم والخطاب الصوفي؛ حيث أدى الحصار الطويل الــذي فُرض على الصوفية إلى إبــداع آليات في المقاومة والصمود، بدءًا من إخفاء عوارفهم المعرفية وإشراقاتهم النورانية، ومروراً بالمزاوجة بين الكتــم والبوح في تأليفٍ عجيبٍ بيــن المتناقضات، وانتهاءً بمقامــات التفهيم والتبليــغ والحوار في ســياق دعوة الآخــر البعيد لولوج التجربة الصوفية المثيــرة، علماً أن هذه الدعوة لم تكــن مفتوحة للعوام؛ وإنما هي موجهة لِلخَوَاصّ، كمــا قال الإمام الجنيــد: «عِلْمُنَا هذا إنما هو خاصٌ لخاصٍّ»[53]، وتحديداً لمن كان مؤهلًا لفهم كلام القوم وبذل المجهود في ذلك، وهي الآليات التي قاوموا بهــا الإقصاء والتهميش، وانتصروا على المحاكمات وكســروا حواجز المنع والحصار، ليظل الخطاب الصوفي حياً يقظاً، فاعلاً في مجتمعه وبيئته، متفاهماً مع غيره مهما أساء إليه. وواضح أن عَدَّ هذا الخطاب «خاصّاً لخاصٍّ» إنما هي اســتراتيجية ذكية ومقصودة لتشويق المتلقي وتحفيزه من أجل الاقتراب، وجعله يجرب أن يفهم الخطاب، حتى إذا فهم ذاق وعرف، ثم غرف فاعترف.

53 ـ **ماء الموائد**، مصدر سابق، ج3، ص625.