"عبد الرزاق قسوم وعالم التصوف"

-مقاربات استشرافية معاصرة-

الأستاذ جمال الدين قوعيش
محاضر أ قسم الفلسفة
جامعة الجزائر 2.

إنّ الجزائر شأنها شأن باقي البلدان العربية والإسلامية لا تخلو من كفاءات، وقدرات في جميع الميادين المعرفية... ربما كانت شخصياتها الفكرية ضحية العامل الاستعماري الذي سبب لها نوعا من الإعاقة اللغوية، وضرب بينها وبين أشقائها في العالم العربي الإسلامي طوقا، حال دون إبراز مواهب أبنائها، فكانت هذه القلة أو الندرة في العناية بالشخصيات الجزائرية. وعلى الرغم من هذه العوامل المعيقة، فقد أتيح لرموز جزائرية كثيرة أن تتخطى هذا الطوق، وتثبت جدارتها وريادتها على الصعيد المعرفي. وعلى سبيل المثال يمكن أن نسوق في الفكر المعاصر، مفكرين وأدباء، وشعراء، لا يقلون عن أعلام الفكر المعاصر مثل محمد البشير الإبراهيمي، ومالك بن نبي، ومفدي زكرياء، ومحمد العيد آل خليفة، وأبو القاسم سعد الله، و**البروفيسور عبد الرزاق قسوم**، حفظه الله ورعاه، رئيس جمعية العلماء المسلمين.

وبرئاسته لهذا التنظيم الإسلامي التليد، فهو يؤمن إيمانا مؤكدا أنّ المنظمات الإقليمية، والإسلامية كفيلة بالقضاء على هذه الهوة بين الشرق والغرب، من أجل التعريف أكثر بأعلام الجزائر لدى أشقائهم في الأمة العربية الإسلامية.

إنّ المنهج الثقافي الإصلاحي الذي رسمته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، يمثل منهجا إصلاحيا يتسم بالواقعية، والفعالية، ويصلح لأن يكون –فعلا–نموذجا لإحداث التغيير في الأمة الإسلامية.

من هنا فإنّ مسؤولية توزيع تراث الجمعية على المؤسسات الثقافية في العالمين العربي والإسلامي، والحث على تدارسه بكل موضوعية هو من واجب كل غيور على مستقبل الأمة الإسلامية.

ويعتقد البروفيسور قسوم، أنّه لن يعدم الأمل في إحداث الأثر بالكلمة المكتوبة، ولو أنّ الأثر ضعيف، لكنّنا نعتقد أنّ الصحافة المكتوبة ستجد لها الاهتمام المطلوب، لدى نسبة معينة من

القراء، ولنا في ما نتلقاه من صدى لما يكتب لدى جمع عريض من القراء، أسوة حسنة تشجعنا على المضي إلى الأمام في دغدغة مشاعر الأمة، ووخزها أحيانا.

فهو، كغيري من حملة الثقافة في أمتنا مسكونون بهاجس التغيير، وحرقة التخلف، مما يجعل النضال بالكلمة الداعية الملتزمة، أحسن سلاح يمكن أن يستخدم في عالم سيطر الإعلام فيه بجميع ألوانه. غير أن ما يقلقنا بحق، هو مدى تجاوب ذوي القرار أو أهل الحل والعقد مع ما نكتب، ذلك أنّ التغيير الفعلي - في واقعنا- محكوم بدوائر عليا مغلقة، لا تعير عناية كبيرة لما يكتب، وتلك هي أسباب التأزم الحاصل في العلاقة التي تحكم المثقف بالسلطة، فطالما لم تتثقف السياسة عندنا، وما لم تحط دوائرها، بكوكبة من المثقفين، الصادقين، الملتزمين بقضايا الأمة والوطن.

1- التصوف ماضيا وراهنا:

لقد مرّ التصوف الإسلامي في تطوره من الزهد العلمي النقي البسيط إلى تصوف نظري يجمع بين الصبغة العملية، والعلمية حتى صار عِلما له قواعده ونظرياته وأصوله، ومدارسه، وكثرت حوله المؤلفات والشروح وأصبح طريقا للمعرفة بمراحل ثلاث سوف نتحدث عنها بإيجاز.

أ-المرحلة الأولى؛ مرحلة الزهد:

وهي الواقعة في القرنين الأول والثاني الهجريين، وفيها ظهرت بذور التصوف الأولى في نزعة الزهد القوية التي سادت العالم الإسلامي في ذلك الوقت وقد نشأ الزهد في تلك المرحلة نشأة إسلامية خالصة تحت تأثير عوامل إسلامية في جوهرها بعيدا عن كل المؤثرات الخارجية. العوامل التي شجعت على ظهور الزهد وانتشاره:

تعاليم الإسلام التي وردت في القرآن والسنة النبوية كما تقدم؛ فقد حث القرآن الكريم على الزهد في الدنيا وعدم كراهيتها، والتزود من التقوى، والعبادة والتبتل وقيام الليل، والورع، وكل ذلك من صميم الزهد فضلا على أن هذه الأعمال موصلة إلى الثواب والجنة.

وجاء الحديث الشريف فذكى هذه التعاليم وأكد عليها بل أن النبي –صلى الله عليه وسلّم– هو وأصحابه رضي الله عنهم نموذجا للزاهد الذي يملك الدنيا، ولا تملكه، زهد مع وجد لا زهد مع حرمان، يعمل في الدنيا ليكسب قوته ولكنه لا يجعل لها سلطانا على نفسه حتى لا تصرفه عن طاعة ربه.

التطرف في الحياة المادية والسياسية؛ بعد أن اتّسعت الفتوحات الإسلامية وزادت رقعة الدولة، واختلط المسلمون بغيرهم من الأمم، والشعوب وجد المسلمون أنفسهم أمام ألوان شتى من الحضارات، وضروب من الترف تغريهم، وتفتنهم فأقبل الكثيرون منهم على حياة البذخ، وانغمسوا في الشهوات غير أنّ هذه الحياة المترفة كانت مغايرة لحياتهم الأولى[1].

فثار على هذه الحياة المترفة بعض الأتقياء فجنحوا إلى الزهد ومن هنا كما تجد الزهاد في المدن التي بلغت ذروة التحضر والحياة المترفة تجد زهادا في الجبال الوعرة والصحارى المقفرة وكانت الحياة متباينة أشد التباين فبينما تجد اللاهين المترفين، تجد الزاهدين العابدين الذين تركوا حياة

الترف ولزموا الزوايا.أمّا الحياة السياسية، فقد كانت مضطربة فالحروب الأهلية الطويلة التي وقعت في عهد الصحابة، وعهد بني أمية حيث بدأ الخلاف حول الخلافة، وأدى ذلك إلى حرب على بن أبى طالب كرم الله وجهه ومعاوية في(صفين)، ومشكلة التحكيم ثم مقتل سيدنا على كرم الله وجهه ومن قبله سيدنا عثمان رضي الله عنه وتولي الحسن بن علي الخلافة وتنازله عنها لمعاوية.كل هذه الأحداث فرقت المسلمين شيعا وأحزابا كل حزب يناصر فريقا وأخذ كل فريق يؤيد نفسه بالأدلة، وبالنصوص الدينية.

هنا أدرك فريق من خلص المسلمين وعُبّادهم هذا الصراع بين الأحزاب فاعتزلوا هذه الحياة السياسية للعبادة وعكفوا على دراسة القرآن والسنة، وزهدوا في متاع الدنيا، كل هذه عوامل حركت في نفوس الناس الزهد في الدنيا ومتاعها، وحولت أنظارهم نحو الحياة الآخرة ووضعت آمالهم فيها، ومن هنا ظهرت حركة الزهد قوية وانتشرت على مر الأيام فكانت زهدا دينيا خالصا وأشهر شخصية في الزهد تمثل تلك المرحلة هو الحسن البصري 100هـ.

وأهم ما يميّز تلك المرحلة عن غيرها ما يلي:

– أنّ زهدها كان زهدا عمليا لا يعتمد أصحابه على النظريات والقواعد.

– كان طابعها العام الاقتداء بالسلف الصالح واتّباعهم.

– تميّزت بأنّ أصولها ومصادرها الأساسية إسلامية بحته وهي، كتاب الله، وحديث رسوله -صلى الله عليه وسلّم- وحياته وحياة أصحابه الأجلاّء[2].

ب-المرحلة الثانية؛ التصوف في القرنين الثالث والرابع الهجريين:

ظلّ الزهاد يحبون حياتهم الروحية طوال القرنين الأولين للهجرة دون أن يكون لهم هناك نظام عام يجمعهم ويربط بينهم حتى بدأ القرن الثالث الهجري فبدأ تطور هام يظهر على الزهد حيث لم يعد نظاما فرديا لا يأخذ به الأفراد، ومن هم في خاصتهم بل أصبح حركة منتظمة أطلق على أصحابها اسم[**الصوفية**]، وبدأ هؤلاء يتكلمون في موضوعات استحدثت في ذلك العصر مثل الكلام في أحوال النفس والسلوك والمقامات والأحوال كما بدأ الكلام في المباحث الأخلاقية، وأخذ الزهد يتحول إلى طريقة في تربية المريدين، وتكلموا في المعرفة ومناهجها والتوحيد الإسلامي، والفناء، وتعددت موضوعات التصوف.

أخذ الصوفية منذ النصف الثاني للقرن الثالث الهجري ينظمون أنفسهم طوائف، وطرقا يخضعون فيها لنظم خاصة بكل طريقة، وأصبح لبعض هذه الطرق طائفة من المريدين يلتقون حول شيخ

مرشد يرشدهم ويبصرهم إلى الوجه الذي يحقق لهم كمال العلم والعمل، ولعل السبب في ذلك كان نتيجة لدخول عوامل جديدة طورت الحياة الروحية فبدأ يأخذ طابعا نظريا بجانب طابعه العملي. ومن البارزين في التصوف في هذه المرحلة(ذو النون المصري ت.245هـ) فهو أول من تكلم في المعرفة الصوفية وكان له أكبر الأثر في الحياة الصوفية بعده، وطغت الصبغة الأخلاقية على الصوفية في هذه المرحلة حتى اعتبر البعض أن التصوف هو الأخلاق.

وهذا يقتضى منهم الكلام في النفس وأحوالها وأمراضها وطريق الخلاص من هذه الأمراض، ولعل أبرز من تكلم في النفس وأحوالها ومحاسبتها من صوفية هذا العصر هوالحارث بن أسد المحاسبي(ت.243هـ).

ويمكن القول بأنّ التصوف عند صوفية القرنين الثالث والرابع كان له اتجاهان متميزان أحدهما، سني يتقيد أصحابه فيه بالكتاب والسنة والآخر شبه فلسفي ينزع أصحابه فيه إلى الشطحات وينطلقون من حال الفناء إلى إعلان الاتحاد والحلول.

وقد استمر الاتّجاه السني أثناء القرن الخامس الهجري بوضوح في حين اختفى الاتجاه الفلسفي في هذا القرن وإن كان قد عاود الظهور في صورة أخرى عند بعض متفلسفة الصوفية في القرن السادس الهجري وما بعده. ولعل السبب في اختفاء الاتجاه شبه الفلسفي راجع إلى غلبة مذهب أهل السنة والجماعة الكلامي على ما سواه من المذاهب، ومحاربته الغلو الذي ظهر في التصوف على يد كل من البسطامي والحلاج وكل أنواع الانحرافات التي بدأت تظهر في التصوف.ولذلك أخذ التصوف في القرن الخامس اتجاها إصلاحيا واضحا على أساس من إرجاعه إلى حظيرة الكتاب والسنة ويعتبر القشيري والهروي من ابرز صوفية القرن الخامس الذين نحوا بالتصوف هذا الاتجاه السني، ونهج نهجهما في الإصلاح الإمام الغزالي في النصف الثاني من هذا القرن، وبذلك كتب للتصوف السني الانتصار فانتشر على نطاق واسع جدا في العالم، واستقرت دعائمه زمنا طويلا في المجتمعات الإسلامية[3].

ج-<u>المرحلة الثالثة</u>؛ التصوف في القرنين السادس والسابع الهجريين:

في هذه المرحلة ظهر التصوف الفلسفي بوضوح واستمر بعد ذلك، ولما كان هذا اللون من التصوف ممتزجا بالفلسفة فإنه قد تسربت إليه بذلك فلسفات و أفكار أجنبية متعددة: يونانية، وفارسية، وهندية، ومسيحية كما يفسر لنا ذلك وجود تلك المصطلحات الفلسفية المتعلقة بالفلسفات الأجنبية المذكورة في مصنفاتهم والتي غيروا في كثير من معانيها مما يتلاءم ومذهبهم

الصوفي ولعل هذه المرحلة هي التي جعلت بعض الباحثين يقول، بأن التصوف الإسلامي تأثر بالفلسفة الهندية والفارسية، واليونانية كما تقدم.

وفي تلك الفترة ظهر مذهب وحده الوجود في صورته الكاملة على يد المتصوف الأندلسي المتفلسف محي الدين بن عربي(ت.628 هـ) وقد انتقل تصوف وحدة الوجود من المغرب إلى المشرق على يد ابن عربي نفسه وابن سبعين اللذين استقر بهما المقام في الشرق حيث نشرا تعاليم هذا النوع من التصوف.

ومن أهم الموضوعات التي شُغل بها فلاسفة المتصوفة في هذه المرحلة نج دما يلي:

1-المجاهدات، وما يحصل عنها من الأذواق والمواجيد، ومحاسبة النفس على الأعمال.

2-الكشف، والحقيقة المدركة من عالم الغيب مثل الصفات الربانية، والعرش، والكرسي والملائكة، والوحي، والنبوة، والروح، وحقائق كل موجود غائب أو شاهد، وترتيب الأكوان في صدروها عن موجدها ومكوّنها.

3-التصرفات في العالم والأكوان بأنواع الخوارق والكرامات.

4-صدور الألفاظ الموهمة للظاهر والتي تعرف بالشطحات، وهذه العبارات التي تستشكل ظواهرها والناس بالنسبة لها بين منكر ومستحسن ومتأول[4].

وبهذا يتبين لنا كيف أن الفكر الفلسفي تغلغل وطغى وأثر في الحياة الفكرية الإسلامية بعامة، والتصوف في تلك الفترة بصفة خاصة.

2- لم التصوف؟

لعل الجدل القديم والحديث حول ظاهرة التصوف الإسلامي لن يهدأ عن قريب، فليس من المنتظر أن تحصل مسلمات مستقرة حول هذا الأمر ما دام أن له وجوها شائكة أول الوجوه أن تناول الناس لحقائق الدين نظرا ودراسة وفكرة وممارسة ليست إلا مقاربات تعبر عن وجهة نظر وعن مبلغ ما من العلم وعن اجتهاد يحفه الاحتمال، ولذلك لم يستطيع أحد من المفكرين المعتبرين الإعلام أن يزعم امتلاك الحقيقة الدينية بالكمال وأن يتهم الغير كافة بالضلال. وأن ما شغل البال حين دراسة ظاهرة التصوف الإسلامي، خاصة عند المفكر الجزائري أ.د. عبد الرزاق قسّوم، هو تجلية خصوصياته الفكرية بالمقارنة مع باقي مناحي الفكر الإسلامي وإدراك العلاقة القائمة في الإسلام بين كبريات الشرائح الفكرية ورصد التقاطعات والمتماثلات، والمفارقات بينها أي محاولة استكشاف سمات الفكر الصوفي بإزاء الفكر الآخر إسلامي وغربي فإذا كان محور البحث هو التصوف فإن امتداداته هي علاقاته بالانشغالات الأخرى كمحاولة في سبيل الإجابة على أسئلة من قبيل هل التصوف ينافي علم الكلام؟ هل للتصوف تأثير وارد من التشيع؟ هل التصوف تعمية لبلوغ أهداف سياسية؟ هل يصح أن يشتغل الصوفي بالسياسة؟

هل للتصوف علاقة بالنصرانية وديانات الغرب؟ وهل للتصوف أصل في الإسلام وغيرها من الأسئلة الهامة؟

وعلى كل لقد حاولت كل شريحة علمية تنتسب إلى الإسلام أن تربط بين انشغالها العلمي وبين الدين ظهر هذا في أهل التشريع وفي المتصوفة وفي أهل الكلام والنظر العقلي ويدرك كل واحد ذلك التراث الزاخر الذي خلفه المتكلمون.

والفلاسفة في المشرق وما تركه أيضا نظراؤهم في المغرب أمثال أبى بكر بن طفيل وابن رشد وابن باجة من أجل إظهار انسجام تعاليم الشرع مع مقتضيات العقل ويمكن اعتبار العمل الذي قام به عبد الله بن محمد السيد البطليوسى في تأليفه(الحدائق) محاولة مبكرة في هذا الشطر من العالم الإسلامي لإظهار التوافق بين الشريعة الإسلامية والفكر العقلاني المجرد. كما حاول القيام بنفس المهمة كثير من الصوفية لإثبات أن لا تضاد، ولا تنافي بين الشريعة، وبين تعمقهم في الجانب الروحي للدين فالطريق إلى الله في عمومه واحد

والشريعة الموصلة إليه سبحانه وتعالى واحدة ومن ثم كان المسلم يرجو كل يوم من ربه ويبتهل إليه في صلاته أن يهديه صراطه المستقيم يقول عبد المعطى بن محمود اللخمى الإسكندري:

"إنّ الطريق إلى الله سبحانه واحد لا تعدد فيه من حيث الأصل والمستند والشريعة، وان اختلفت أحوال المتكلفين واختلفت نسبة الأحكام إليهم بسبب ذلك كالحيض والطهر والسفر والغنى والفقر والصحة والمرض ويبقى أن كل واحد يجد محاولته منحصرة في الزاوية التي ينظر منها إلى القضية فالصفة الغالبة على منازع الفقهاء هي الحرفية، والاستناد إلى الرواية والنص أما الصفة الغالبة على منازع المتكلمين فهي البحث عن العلة ومحاولة الاستدلال، في حين أن السمة المميزة لمنازع الصوفية هي العمل والتخلق ومراقبة القلوب والخواطر[5].

وممّا يسترعى الانتباه أنّ بين العلماء المعنيين بشؤون الإسلام في الغرب تحسسا متزايدا بالدور الأساسي الذي يلعبه التصوف في الإسلام وفي التاريخ الإسلامي فالكثيرون منهم اليوم يتقبلون الرأي الذي يرد التصوف إلى أصل إسلامي ويجمع بينه وبين الإسلام بحلقة لا تقبل الانفصام بدلا من متابعة القدماء في رده إلى بعض المؤثرات الدخيلة في الإسلام فالباحث اليوم قلما يستطيع أن يعالج الظاهرة الروحية في الإسلام دون أن يعرض لموضوع التصوف، ولو أنّ جماعة من المستشرقين مازالوا يحاولون الاستمرار في المنهج التقليدي وسواء أكان هذا الاتجاه وليد رغبة روحية صادقة أم كان صادرا عن تلك النزعة الروحية الزائفة الشائعة اليوم في الغرب أم كان ثمرة من ثمار النشاط العلمي في حقل الدراسات الإسلامية فان الظاهر للعيان تزايد أهمية التصوف في الغرب وتكاثر الإقبال على دراسته على أنّ المباحث الأصلية التي تكشف عن حقيقة التصوف في الأوساط الغربية مازالت نادرة، مع أن المعنيين بدراسة تعليمه كثيرون وهذا الوضع بالذات دليل مقنع على وجوب بذل جميع الجهود الممكنة لتلافي أي تشويه في تعاليم التصوف وللكشف عن جوانبه المختلفة بصورة صحيحة.

إنّ الحكمة الصوفية تشمل تقريبا جميع مظاهر الحياة الروحية وتمثل تراثا روحيا هو من أتم النظم الماورائية وأصدق التعاليم الروحية الباطنية التي تحددت إلينا واستمرت ناشطة في أواسطنا حتى العصر الحديث وفي غضون القرن الثالث عشر للهجرة وقع العالم الإسلامي تحت تأثير الغرب اقترن ذلك بظهور حركات تطهريه في داخله كانت ذات طابع عقلاني مباين للروحانية الصوفية فتولد من ذلك اتجاه معارض للتصوف كان العلة في كل مابدأ للمفكرين المجددين في ذلك الحين من مغالط في العالم الإسلامي فمشكلة سيطرة الدول الأوروبية على العالم الإسلامي كثيرا ما عزيت إلى التصوف بل قد ظهر جيل من المسلمين المثقفين بالثقافة الغربية ما زالت بقايا منهم في عدد من البلدان الإسلامية حتى اليوم ممن يعتبرون دراسة التصوف بالذات مؤامرة

استعمارية وقد حاولت هذه الحركة بدعم من جماعة المستشرقين أن تنهض بالإسلام عن طريق تجريد تعاليمه من جميع معالمها الروحية، ومناحيها الغيبية حيث حصرته في أضيق تفسير ممكن للشريعة فكان من ذلك أن غدت الشريعة واهنة القوى في وجه الهجوم(العقلاني) الغربي،

ما الدور الإيجابي الذي لعبه التصوف في التاريخ الإسلامي في مابين نظام الحكم، وعالم الفن من مجالات النشاط فقد كان من حظه العاثر أن يُهمل، ويُنحى جانبا ومما يدعو إلى الاستغراب أن ما دونه الغربيون عن تاريخ الإسلام الحديث قد خلا كذلك من أية إشارة الحركات الإصلاحية الهامة التي حدّثت في التصوف في غضون القرن الثالث عشر للهجرة –التاسع عشر للميلاد– مع أن نتائج هذه الإصلاحات لم تكن حتما دون فاعلية الحركات الحديثة الموسومة بالمناخ الغربي والتي تعمل الدراسات الأوروبية المعاصرة جاهدة على إبرازها وفي ماعدا الصوفية السنوسية لم يرد شيء يذكر عن أهم الطرق الصوفية الكبرى التي وصلت إلينا نظير الدرويشية والتيجانية في شمال إفريقيا والبشرطية في شرق إفريقيا والشرق العربي والنعمتلاهية في إيران وجنوبي الهند والتشتيه والقادرية في شبه القارة الهندية–الباكستانية فإنّ السكوت عن هذه النشاطات كان سببا في التقليل من شأن التصوف في نظر المثقفين في الأوساط الإسلامية الحديثة الذين كثيراما يعتمدون على مصادر غربية في دراسة تاريخهم الخاص[6].

وهكذا، فقد كان هنالك حتى أواخر الحرب العالمية الثانية نوعان لا غير من الطلاب في جامعات البلدان الإسلامية التي اتسمت بالحضارة الحديثة أولئك الذين تحولوا إلى علمانين دنيويين تحولا تاما وانطبعوا بطابع الحضارة الغربية فرفضوا الإسلام من حيث هو على الأقل دستور شامل وطريقة في الحياة والذين كانوا من أتقى المسلمين وأشدهم إخلاصا لكنهم حصروا الإسلام في مفهومه الظاهري أي الشريعة ورفضوا كل ما يمت إلى التصوف بصلة وتنكروا لسائر أبعاد الإسلام الروحية والعقلية ومع أنّ هاتين الفئتين كانتا على طرفي نقيض في كل مجال تقريبا فقد كانتا متفقتين في مقاومتهما للتصوف.

3- مقاربات أ.د. قسوم حول التصوف؟

***نبذة عن المسار العلمي والثقافيللبروفيسور قسوم:**

ولد عبد الرزاق قسوم بالمغير وهي مدينة صغيرة تتبع إداريا في الوقت الحالي لولاية الوادي بجنوب شرق الجزائر عام 1933م، في أسرة تحترم العلم وتقدسه، إذ كان والده أحد فقهاء بلدته، مما جعله يهتم بتعليم ولده علوم العربية وأرسله إلى الكتاب لحفظ القرآن الكريم دون أن يهمل اللغة الفرنسية.

حفظ القرآن الكريم في طفولته الأولى وعمره لم يتجاوز سن الحادية عشرة، بمسقط رأسي بمدينة المغيّر ولاية الوادي بالجنوب الجزائري، وفي الوقت نفسه كان منخرطا في المدرسة العربية الحرة التي كانت تشرف عليها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين المناهضة للاستعمار، كما كنت أيضا، أزاول التعلم الإجباري في المدرسة الفرنسية الرسمية، وللقارئ الكريم أن يدرك صعوبة التوفيق بين ثلاثة أنواع من التكوين كل منها يتطلب جهدا خاصا، واستعدادا معيّنا.

وبعد إتمام حفظه للقرآن الكريم، والدراسة الابتدائية بالعربية والفرنسية، أرسله والديه إلى معهد عبد الحميد ابن باديس بقسنطينة، حيث حصل على الشهادة الأهلية، ثم انتقل إلى جامع الزيتونة بتونس لاستكمال دراسته، وحدث يومها أن اختار الذهاب إلى المشرق العربي ضمن البعثة العلمية التي تشرف عليها جمعية العلماء، غير أنّ اندلاع الثورة الجزائرية المباركة، حال دون ذلك، إذ رفض طلبه للحصول على جواز السفر من الإدارة الفرنسية المستعمرة. فتوجّه إلى مدينة الجزائر العاصمة، حيث انخرط في سلك الثورة ضمن العمل الثوري المدني، وقد ناله وأسرته، من التشريد والاعتقال، والتعذيب، ما يحتسب أمره إلى الله، إلى جانب انخراطه في مدرسة كانت تعرف باسم "المدرسة السنية" تحت إشراف دائما جمعية العلماء.

عند استقلال الجزائر، استأنف دراسته في الجامعة، فأعد شهادة الكفاءة العلمية للتدريس من جامعة الجزائر، ثم أعد شهادة الليسانس في الترجمة وذلك في الجامعة، ثم شهادة الليسانس في الفلسفة بجامعة الجزائر دائما، فدبلوم الدراسات العليا في الفلسفة من نفس الجامعة، وكان موضوع الرسالة: "عبد الرحمن الثعالبي [المفسر الجزائري] والتصوف".

بعد ذلك انتقل إلى مصر، حيث أعد شهادة الماجستير في الفلسفة من جامعة القاهرة في موضوع: "مفهوم الزمن في فلسفة أبي الوليد بن رشد" تحت إشراف كل من المغفور له بإذن الله الدكتور أبوالوفاء التفتزاني، والأستاذ الدكتور محمد عاطف العراقي.

وبعد مصر انتقل إلى فرنسا، وإلى جامعة السوربون بباريس، حيث أعد شهادة دكتوراه الدولة في الفلسفة في موضوع: "مفهوم الزمن في الفكر العربي المعاصر" بإشراف الأستاذ الدكتور روجي أرنالديز (Roger Arnaldez)[1911م-2006م][7].

هذا عن المسار العلمي، أمّا المسار الإداري والثقافي والاجتماعي، فيمكن إيجازه فيما يلي:
لقد تقلدالبروفيسور قسّوم، حفظه الله ورعاه وسدد خطاه، مسؤولية نائب عميد المعهد الإسلامي لمسجد باريس، برتبة سفير، ثم مديرا لمعهد الفلسفة بجامعة الجزائر، ثم مديرا للمعهد الوطني العالي لأصول الدين بالجزائر.

وعلى الصعيد الثقافي، تدرج في عدة مسؤوليات، كالمجلس الإسلامي الأعلى الذي كان أمينه العام، وجمعية الدفاع عن اللغة العربية، واتحاد الكتاب الجزائريين الذي كان عضو مكتبه الإداري، وجمعية العلماء المسلمين الجزائريين حيث كان نائبا للرئيس، ورئيس تحرير جريدة "البصائر" الأسبوعية الناطقة باسم الجمعية.
هذا بالإضافة إلى مشاركته الثقافية في الإذاعة والتلفزيون، ببرامج قارة مثل: "الأقلام الجديدة"، و"منبر الهدى" و"الثقافة للجميع" وغيرها. مع الكتابة في الصحف اليومية والمجلات العلمية، فقد كان مديرا لمجلة "الموافقات" المحكّمة والمتخصصة، التي كان يصدرها المعهد الوطني العالي لأصول الدين عندما كان مديرا له، وتوقف بعد استقالته من المعهد.
وذكرنا أنّ دراساته الأكاديمية الأولى قد قُدِّمَت لنيل دبلوم الدراسات المعمقة في الفلسفة من جامعة الجزائر، وكان موضوعها "عبد الرحمن الثعالبي والتصوف"،
ويذكر الدكتور قسوم أنّ التصوف الحقيقي كما أفهمه، هو تصفية القلب والعقل، والجوارح من كل أدران الفساد بجميع أنواعه، الأخلاقي والاجتماعي، والاقتصادي، والسياسي، وبهذا المعنى يكون التصوف، رد فعل إيجابي ضد الانغماس في الملذات، والنهم المالي، والخلقي، والسياسي، وبذلك يصبح التصوف الإسلامي في أسمى معانيه نوعا من تحصين الذات، ضد أنواع الانسلاب الحضاري والذوبان السياسي.
أما التصوف السلبي الممارس اليوم، في واقع أمتنا وما يتصل به من شعوذة، وتضليل باسم الدين، فهو بدعة ما أنزل الله بها من سلطان، ينبغي محاربتها، كما نحارب الفساد والظلم باسم حماية حقوق الإنسان الأساسية.
فتنوع الاهتمام الفكري، وتعدد مصادر مناهجه بين التصوف والفلسفة والفكر المعاصر، وبين الجزائر، والقاهرة، وباريس، إن هذا التنوع الإنساني، والزماني، والمكاني، له دلالة كبرى، ينبغي وضعها ضمن البحث عن الحكمة، التي هي ضالة المسلم أنّى وجدها التقطها.

إنّ حاجة الفكر الإنساني إلى التصوف، أو إلى قراءته قراءة أخرى، فيعتقد الدكتور قسوم، من أنّهالمنبع الأعظم للثقافات، والحضارات والديانات.

أما عن الحاجة اليوم إلى الفكر الصوفي، فهي من متطلبات العصر، وقد اختلفت المقولات العقلية، والأدوات المعرفية، فنتجت عن ذلك الحاجة التجديدية لقراءة كل تراث.

هناك مسلمات لدى العقل البشري، مفادها أنّ لكل مجتمع خصوصياته ومميّزاته، حتى بالنسبة للقيم والمبادئ السامية كالحرية والتسامح، والديمقراطية.

وغنى عن الذكر أنّ المجتمع المسلم، لا يعاني أيّة عقدة من هذه الناحية. فالإسلام كان سباقا إلى ترسيخ معاني القيم السامية كالحرية، والتسامح، والشورى في الحكم، والآيات الدالة على هذه القيم كثيرة، كحرية المعتقد، وحرية الإنسان، وأدب الاختلاف والتسامح والشورى بين الحاكم والمحكوم، إلخ... نحو قوله تعالى وتبارك: "لاَ إِكْرَاهَ فِي الدّين"، "لَكمْ دينُكمْ وَلِيَ دين"، "وَإِنَّا اَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى اَوْ فِي ضَلاَلٍ مُبين"، "وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى"، "فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ"، "وَأَمْرُهُمْ شُورٰى بَيْنَهُمْ..." صدق الله العظيم.

ولذلك فإنّ القيم العقلية، والمعنوية الكامنة في العقل الصوفي، ذات خصوصيات إنسانية حضارية محلية، وبالتالي تصبح الدعوة إلى استيراد مفاهيم وقيم من الغرب، إلى البيئة الإسلامية، بمثابة وضع نبتة خضراء في صحراء جرداء.

لتصبح القيم الصحيحة، النابتة والثابتة، في بيئة ما، لا يمكن –كما يذكر قسوم– أن تنقل من بيئتها الأصلية إلى بيئة أخرى مغايرة، وإن حصل لها أن تنبت، فإنّها لن تثبت، لاختلاف التربة، والبيئة، والمحيط البشري.

إنّ أزمة الفكر العربي الإسلامي، كما تبدو له، هي **أزمة مرجعية، وغائية**، ذلك أنّ مدارس الفكر العربي الإسلامي تعاني عقدة الانتماء، والتقليد، والاتباعية. فإذا سلمنا بأنّ الفكر حق إنساني يشترك فيه الجميع، فإنّ تأصيل هذا الفكر، ورسم غايات له هي ما يطبع فكرنا العربي الإسلامي.

من هنا جاء اهتمامه بالمنطلق والمصب، ذلك أنّ النهر إذا حول عن مصبه، ولم يحدد منطلقه، فإنّ مياهه تصبح غير صالحة فيعم القحط والجفاف كل ما يحيط به[8].

فتصنيف هذه المدارس، انطلاقا من الدين أومن العقل، هو اجتهاد فكري، اعتمدفيه على نصوص المفكرين الخاضعين للدراسة وعلى أنماط سلوكهم، وسواء أكانت هذه النماذج تمثل مدارس بمواصفاتها المنهجية، أو أنّها مجرد اتجاهات فردية، فالنتيجة واحدة، والحكم ينبغي أن

يستنبط من الغايات المرسومة من المفكرين، ومن طريق تعاملهم مع الدين كمسلمين، ومع العقل كمفكرين.
وعلى أيّة حال، كما يقول قسوم،هو لم يلزم أحدا بتبني ما دعى إليه، وإنّما هي محاولة منهجية مني، لاستنباط منهج أكاديمي يساعد على فهم فكرنا الإسلامي، والتعامل بوضوح مع من يوصفون بفرسان هذا الفكر، ويعتقد أنّ لكل مجتهد نصيب.

في دراسته للتصوف وأعلامه في الفكر العربي والإسلامي، ذكر الباحث قسوم، أنّه لا ينبغي تناول القضية من منظور التمييز بين ما هو عربي وما هو إسلامي، وإنّما ينبغي معالجة الموضوع طبقا للإشكالية المطروحة في الكتاب، فهو في كتابه "مدارس الفكر العربي الإسلامي (تأملات في المنطلق والمصب)". بحث القضية من زاوية العداء للدين، لصالح العقل، أو العكس، انطلاقا من واقع يعيشه الوطن العربي أكثر من غيره، ولذلك فقد أغفلت أيضا في الفكر العربي شخصيات عربية فاعلة في ساحة الفكر، لأنّها لا تندرج ضمن المعايير والقوالب الفكرية التي وضعتها، للتحليل والدراسة على ضوئها. فلا غرابة –إذن– أن لا ينطبق هذا على الشخصيات الإسلامية ذات الحضور الفاعل في المجتمعات الإسلامية غير العربية، لأنّها سلمت ممّا ابتلي به غيرها على الساحة العربية، على الأقل من وجهة نظرهو.

كما نبّه إلى قضية أساسيةتتمثل في وجود نوع من الخلل في العلاقات العلمية التي تربط الجامعات العربية والإسلامية بعضها ببعض، بل إنّنا لا نبالغ إذا قلنا إنّ ما يربط بين الجامعات العربية الإسلامية من جهة، والجامعات الأوروبية والغربية من جهة أخرى، أقوى ممّا يربط ببعضها.
إنّ هذا الخلل المنهجي والفكري، قد أدى إلى ظهور مجموعة من النقائص أبرزها: الجهل بالواقع الفكري الإسلامي، وسوء التوجيه الجامعي للباحثين، وقلة انفتاح الجامعات الإسلامية والعربية على بعضها، وبانعدام التعاون العلمي كالإشراف المشترك، والمشاركة في المناقشات، وغياب دليل أكاديمي للرسائل والبحوث، والإعلام، وكل هذا أدى إلى غياب شخصيات بارزة، كشيخ الإسلام "مصطفى صبري" عن الجامعات والمراكز البحثية في العالمين العربي والإسلامي.ولئن كان الحضور لا يزال محتشما، فإنّه موجود، ونعتقد أن أول الغيث قطر ثم ينهمر [9].

وفي حديثه مثلا عن الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي، يذكر أ. د. قسومأنّه من الشخصيات العلمية المتميّزة التي اكتشفتُها منذ عقدين من الزمن، فلمست فيها العمق الفكري المفقود في

عالمنا الثقافي، والتحليل المنهجي المنشود في دنيا أمتنا، والوعي الحضاري المعهود، لدى علمائنا، فعجبت لعدم الاهتمام الكبير بها، إلاّ مؤخرا.
والحقيقة أنّ جامعاتنا العربية والإسلامية مدعوة –اليوم بالذات– إلى توجيه طلابها وباحثيها إلى إعادة قراءة فكر بديع الزمان سعيد النورسي، وإخضاع أحكامه للدراسة والاستنباط، لتجلية معالم التغيير في أمتنا، كما شخّص مقوماتها.
فأمتنا الإسلامية في أشد الحاجة اليوم إلى جهود مثل هذا العالم العالمي، الذي تضاف جهوده إلى جهود علماء أعلام، من أمثال عبد الحميد بن باديس، ومحمد البشير الإبراهيمي، وسيد قطب، ومحمد إقبال، وعلي شريعتي، وغيرهم ممّن وعوا أسباب التخلف، واقترحوا طريقة الحلول، ومنهجية التغيير، في وقت نتوق فيه إلى استعادة مكانتنا بين الأمم.

إنّ التأمل في الفكر الصوفي، يجعلنانبحث، وبعمق، عن مجموعة من الآليات المطلوب توفيرها لملء الهوة بين الشرق والغرب الإسلاميين في مجال البحث العلمي، وتفعيل التواصل بينهما وأهمها، انفتاح الجامعات على بعضها، وتبادل الأساتذة والطلبة، وتنظيم المناقشات المشتركة، واللجوء إلى الإشراف المزدوج، وإقامة مجلات علمية محكمة، تكون منابر لكل الأقلام المشرقية والمغربية. إن مثل هذه الآليات من شأنها أن تفك العزلة المعرفية بين أطراف الأمة الإسلامية، والإطلاع على الكفاءات والخيرات في الضفتين، ذلك أن غياب هذه الآليات هو الذي أدى إلى إغفال الكنوز المعرفية الموجودة في كل جهة.
إنّ تنوع أساليب المدارس الإصلاحية الرامية إلى فك إشكالية النهوض، وتجاوز عقبة وعقدة التخلف. وإنّ ممّا لا جدال فيه أن لكل منهج إصلاحي إيجابياته وسلبياته، لا من حيث الهدف الذي يبقى هدفا مشتركا وهو العودة بالأمة إلى ذاتها الحضارية، وتحريرها من كل أنواع التبعية المادية والمعنوية، والدفع بها إلى مستوى مصاف الأمم الراقية، وإنّما يمكن أن يكون الاختلاف من حيث الطرق المؤدية إلى هذا الهدف النبيل، ذلك أن استنباط أساليب الإصلاح تحكمه جملة من العوامل، هي عامل الإنسان، والمكان، والزمان، والتي يتطلب كل عامل منها، ملاءمة خاصة، واجتهادا معينا.
لذلك يصح القول بأنّ في المقاربة، والمقارنة بين مدارس الإصلاح، لا يمكن إغفال أو إهمال الكل، بل الأولى هو تطبيق المنهج الانتقائي الفعال، بين الأساليب المطبقة، وهو ما يظل غاية كل مواطن عربي أو إسلامي شريف، يؤرقه واقع الأمة.

خاتمة

من الملاحظ بعد اليوم، أنّ جميع عبادات الإسلام ومعاملاته ما لم تتم على أساس أخلاقي لا يكون لها قيمة أو فائدة، ولا تكون مقبولة عند الله وخذ لذلك بعض الأمثلة، الصلاة، نجدها في الإسلام طهارة للنفس، وترقيق للقلب وتحلية للإنسان بفضائل الهيبة، والخشوع، والمراقبة، والمناجاة مع الله تعالى والأنس به. وبدون هذا المعنى تكون الصلاة هيكلا فارغا من المضمون. وانظر إلى الزكاة تجدها أيضا تطهيرا للنفس وتزكية للقلب وركنا من أركان العدالة الاجتماعية التي دعا إليها الإسلام ألم يقل الله تعالى لنبيه: (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها).

وهكذا في سائر العبادات يتبيّن لكل أنّ**جوهر الدين هو الأخلاق**، ولقد أدرك الصوفية أهمية الأساس الأخلاقي للدين فجعلوا اهتمامهم موجها إليه، وذهبوا إلى أن أي علم من العلوم لا يقترن بالخشية من الله والمعرفة به فلا جدوى منه ولا طائل تحته فما أكثر ما تجد من العلم في الكتب بحيث يسهل عليك تحصيله أما الأخلاق فتحصيلها عسيرللغاية لأنّها تكون ثمرة ممارسة شاقة وصراع بين الإنسان ونفسه الأمارة بالسوء ليلزمها جادة الصواب، ولما بحثوا في الأخلاق على هذا النحو الذي أشرنا إليه على اعتبار أنّها جوهر الدين أنشأوا بذلك علما مستقلا مكملا لعلمي الكلام والفقه، فاعتبر عند المسلمين من العلوم الشرعية أي العلوم التي تستمد من القرآن والسنة ولهذا عرفه ابن خلدون بقوله، (علم التصوف من العلوم الشرعية الحادثة في الملة وأصله عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريق الحق والهداية فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني الهجري وما بعده وجنح الناس إلى مخالفة الدنيا أختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة.

ومن هذا يتبين لك أنّ التصوف في الإسلام كعلم ديني يختص بجانب الأخلاق والسلوك وهو روح الإسلام.

فحسب رسالة الدكتور قسوم، إنّ العمل الأساسي أصبح يتركز على تحصين الذات، وهذا عامل أساسي في مكافحة كل أنواع التطرف والغلو، لذلك فهو يعتقد أنّه بفتح المؤسسات القرآنية والعلمية، في كل أنحاء القطر الجزائري، والقيام بأنشطة ثقافية من خلال إقامة ندوات وملتقيات ومحاضرات وما إلى ذلك، كما أنّهيعمل على فتح شعب لجمعية العلماء المسلمين في كل ناحية من أنحاء الوطن، هذه العوامل التي تمكن من تحصين الذات المسلمة، وتحصين المجتمع، ضد التيارات الأجنبية عنا، لأن الإسلام الجزائري كان ولا يزال دائما هو الإسلام الذي يدعو الناس بالتي هي أحسن، والإسلام الذي يعمل على بناء الإنسان وبناء المجتمع، والإسلام الذي ينفتح

حتى على المختلفين معه، لأنّ الاختلاف الأيديولوجي أو العقائدي لا يفسد للود قضية، وناهيك عن أنّه مع التعددية المذهبية، كونهيتعامل مع إخوانه الإباضيين، بل ومع الشيعة فيما لا يمس بالثوابت أو القواعد أو المبادئ التي يؤمن بها، وبالتالي فهو من دعاة الانفتاح والعمل، على أن نكون متسامحين مع الجميع، لكن دون المساس بقيمنا، ولن يكون هذا على حساب المبادئ العقدية، أو الثوابت الإسلامية الصحيحة.

واليوم، وفق الرسالة التي يسعى البروفيسور قسوم لنشرها، يبدو للعيان اهتمام جديد بالغ بموضوع التصوف وبجميع أبعاد الإسلام الفكرية في أوساط الطلاب وبين أفراد الطبقة المثقفة في بلدان إسلامية عديدة ذلك لأنّ انهيار القيم الثقافية الغربية، والنفور من التصرفات(العصرية) وتحسس الكوارث التي جلبتها الحضارة الحديثة، والتخوف من حدوث المزيد منها ثم التحقق من أن التحديات والمحاذير التي تتربص بالإسلام من الغرب، وتهدد مرتكزه الفكري لا يمكن أن تقاوم إلا بالتوجيهات التي توفرها التعاليم الصوفية.

-الهوامش والإحالات-

1-فتاحعرفان عبد الحميد،نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، المكتب الإسلامي، بيروت، 1974م، ص.28.

2-نيكلسونأرنولد رينولدز، في التصوف الإسلامي وتاريخه، تر.أبو العلا عفيفي، القاهرة،1947م، ص.71.

3-شيمل آنا ماري، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة وتحقيق: السيد محمد إسماعيل وقطب رضا حامد، منشورات الجمل، مصر،2006م، ص. ص. 23-24.

4- المرجع السابق، ص.26.

5-عياد أحمد توفيق،التصوف الإسلامي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة،1970م، ص.72.

6-شيمل آنا ماري، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ص. 54.

7-**Roger Arnaldez**, né à Paris le 13 septembre 1911 et mort le 7 avril 2006, est un islamologue français, éditeur de Philon d'Alexandrie.

Il est élu membre de l'Académie des sciences morales et politiques en 1986 et préside l'Académie en 1997[1]. Il est également membre associé de l'Académie royale de Belgique et membre correspondant de l'Académie de la langue arabe du Caire.

Il a été cité par le pape Benoît XVI dans son fameux discours qui entraîna la controverse de Ratisbonne.

Roger Arnaldez s'est intéressé à un auteur anglais, Gilbert Keith Chesterton, (29 mai 1874 - 14 juin 1936), auquel il a consacré un ouvrage.

1- Grammaire et théologie chez Ibn Hazm de Cordoue (Vrin, 1956).

2- Hallâj ou la religion de la croix (Plon la recherche de l'absolu, 1963).

3- Mahomet (Seghers, 1970).

4- Jésus, fils de Marie, prophète de l'Islam (Desclée de Brouwer, 1980).

5- Le Coran (Desclée, 1983).

6- L'Islam (Desclée-Novalis, 1988).

7- Jésus dans la pensée musulmane (Desclée, 1988).

8- Trois messagers pour un seul Dieu (Albin Michel, 1991).

9- À la croisée des trois monothéismes (Albin Michel, 1993).

10- Averroès (Balland, 1998).

11- Révolte contre Jéhovah. Essai sur l'originalité de la Révélation chrétienne.(Ed. Cerf, 1998).

12- Chesterton, un penseur pour notre temps (Éditions de Paris, 2001).

13- L'homme selon le Coran (Hachette Littératures, 2002).

8-قسوم عبد الرزاق، مدارس الفكر العربي الإسلامي المعاصرة، تأملات في المنطلق في والمصب، دار عالم الكتب الرياض، الطبعة الاولى1997م،ص.ص. 36-37.

9- المرجع السابق، ص.44.