

التجربة الصوفية بين طه عبد الرحمان وعبد الجبار الرفاعي  
the experience between TahaAbdul Rahman and Abdul Jabbar Al-Rifai

سعيد زكرياء<sup>1</sup>

جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان الجزائر ، zakaria.saidi@univ-tlemcen.dz

تاريخ الاستلام: 2026/12/19 تاريخ القبول: 2026/05/17 تاريخ النشر: 2026/06/01

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى إبراز مدى النظرات التجديدية التي أسهم بها الكاتبان الكبيران طه عبد الرحمان وعبد الجبار الرفاعي في ميدان من ميادين التجارب الإنسانية : التصوف، وقد بينا في هذا البحث أن ملامح التجديد بدأت في إعادة التأصيل لمفهوم التصوف وتخليصه من التشويه الممنهج الذي طاله من جهات عديدة نتيجة عدم القراءة الكافية في هذا الحقل المعرفي أو التحيز الإيديستيقي ضده، كما أبرزنا الوسائل التي اعتمدها والمناهج التي سلكها لأجل إعادة تأثيل هذا المجال الخصب وتعميمه على كافة النشاط الإنساني. وقد خلصنا إلى أن قراءتهما الجديدة للتصوف تستحق التأمل والإعتبار كونها قراءة تثويرية لهذا المجال الحيوي الملازم للإنسان المتدين في كافة أطواره التاريخية. كلمات مفتاحية: التجربة الإيمانية: التخلق: المعرفة الصوفية: طه عبد الرحمان: عبد الجبار الرفاعي.

**Abstract:**

This research aims to highlight the extent of the innovative views that the two great writers, Taha Abd al-Rahman and Abd al-Jabbat al-Rifai, contributed to one of the fields of human experience: Sufism. We have shown in this research that the features of innovation began to re-establish the concept of Sufism and rid it of the systematic distortion that It has been affected in many ways as a result of the lack of sufficient reading in this field of I knowledge or the epistemic bias against it. We have also highlighted the means they adopted and the approaches they took in order to re-enact this fertile field and generalize it to all human activity. We have concluded that their new reading of Sufism deserves contemplation.

And consideration as it is a revolutionary reading of this vital field inherent to the religious person in all its historical stages.

**Keywords:** faith experience, epegenesis, sufi knowledge, Taha Abdrahman, Abddjebbar Alrifayi

## 1. مقدمة

لا أكون مبالغاً إن ادعيت أن مصطلح التصوف أكثر مصطلح في التاريخ ناله التشويه وسوء الفهم، وذلك لما يثيره هذا المصطلح على المستويين: المفهومي والممارساتي من أسئلة وإشكالات، وعلى رغم سيل الكتابة وغزارة الإنتاج في هذا الموضوع إلا أن الضبابية وسوء الفهم لا زال يكتنف بعض مفاهيمه ومسائله؛ لأن للاعتبارات المذهبية والتحيزات المعرفية دور في هذا التشويه الممنهج، ولأجل الخروج من هذه الحالة اختار لفيف من المفكرين المعاصرين سلوك طريق جديد في إعادة نحت مصطلح التصوف وصقل مسأله وبناء دروبه ومسالكه، مستأنسين بما كتبه القدامى في الموضوع ومعززين له بأقصى ما أسفرت عليه التجارب الإنسانية والمحصلات العلمية.

وقد اخترنا في هذه المقال أن نخصّص الذكر على مفكرين بارزين، هما طه عبد الرحمان وعبد الجبار الرفاعي، ورغم معرفتنا بالإختلاف المذهبي بين الرجلين؛ فالأول سني والثاني شيعي، إلا أنّ ثمة رابطاً، فكلاهما حاول التجديد في مفهوم التصوف، وكلاهما له إسهامات بحثية في الموضوع، وكلاهما أيضاً له آراء ثورية تستدعي التأمل والانتباه.

وعليه نطرح الإشكال التالي:

- ما هي الأسباب التي أدت إلى جعل مفهوم التصوف \_على مرّ التاريخ\_ إشكالياً ؟
- وهل يمكن القول إنّ التجربة الصوفية أو الإيمانية التي تبناها هذان المفكران تعتبر بديلاً إيمانياً ومعرفياً لما تمّ تداوله من مفاهيم حول التصوف ؟
- وهل يمكن إذا اعتبرنا و تبنيّا تصوّرهما للتصوف تعميم التجربة الدينية وتعزيزها وتعميمها في الفضاء العام ؟

## 2. المبحث تمهيدي: ضبط مفهوم التجربة الصوفية

يعتبر الفيلسوف الأمريكي " وليام جيمس " ( 1863-1931 ) أوّل من استعمل تعبير التجربة الدينية ، وقيل أنّ أوّل من استخدم المصطلح هو الفيلسوف الألماني " فريدريك دانيال أرنست شلايماخر " ( 1768-1643 ) ، لكن أيّاً يكن مصدر اختراع المصطلح فإنّ الجميع متفقون على أنّ المقاربة الصّحيحة للدين والإيمان هي التي تقوم على التجربة أو الوعي الديني وليست التي تقوم على الوحي والمعارف التي تنتج عنه ؛ لأنّ التجربة الدّينية هي التي تمنح للدين حيويته وتجّدده واستمراره ، كما أنّها السّبيل للفرد والجماعة على التّعبير والفهم لآلهائي والمطلق الذي يستعصي عادة على اللغة الإنسانية المحدودة . (حسن بوسفيان ، 303، 2016-304) انظر 25

وباختصار فإنّ التجربة الدّينية أو الإيمانية أو الصوفية هو ذلك الشعور الدّيني الذي يتضمّن حضور الفكرة الدّينية أو الفكرة المتعالية و التي تجعل صاحبها دائم المراقبة لله و الشعور المستمرّ بالحاجة و الإعتماد عليه ، و هذه اللحظة في الشعور باللانهاية هي التي يتحقّق فيها معنى الدّين. (فريدريك شلايماخر، 79، 2017) انظر ص 27 .

### 3. المعرفة الصوفية عند طه عبد الرحمان و عبد الجبار الرفاعي :

#### 1.3 . مفهومها :

حاول المفكّران طه عبد الرحمان و عبد الجبار الرفاعي إعادة ضبط مفهوم التصوف لا من خلال النظر في الإشتقاق اللّغوي ولا من حيث الإستعمال الإصطلاحي إنّما من حيث التوظيف و الممارسة؛ لأنّ التصوف في المقام الأوّل هو سلوك وتجربة وليس تجريدا عقليا؛ أي ليس من جنس المفاهيم العقلية الأخرى التي ينظر إليها بالحدّ والرّسم، ولذلك جاءت محاولة التعريف و الضبط عندهما مختلفة مباينة لباقي المحاولات الأخرى.

#### 1.1.3.. التصوّف و مراتب العقلانية عند طه عبد الرحمان :

يرى طه عبد الرحمان أنّ العقلانية ثلاث مراتب؛ العقل المجرد الذي يطلب من الأشياء أوصافها الظاهرة أو بالإصطلاح " رسومها"، والعقل المسدّد الذي يعقل من الأشياء أفعالها الخارجية أو " أعمالها" ثمّ العقل المؤيّد الذي يطلب به صاحبه معرفة أغان الأشياء بطريق النزول في مراتب العمل الشرعيّ ( طه عبد الرحمان، 1997، ص.121)

وأعلى و أكمل أنواع العقل هو المرتبة الثالثة أي العقل المؤيّد ، وهو تجسيد للمعرفة الصوفية؛ يقول طه عبد الرحمان " إنّ العقل المؤيّد لا تظهر كمالاته في الممارسة العقلانية الإسلامية كما تظهر في الممارسة الصوفية"، وسبب هذا الكمال في نظر طه عبد الرحمان هو تمكّن هذا النوع من العقلانية تجنّب الآفات العقلية والخلقية عند الإنسان ك: التظاهر و التقليد و التجريد والتّسييس ( طه عبد الرحمان، 1997، ص.146)، وسبيل الحصول على هذا النوع من المعرفة العقلية أي الصوفية هو سلوك التجربة الإيمانية، لأنّه لا شخص أقدر على التوفيق بين المقال والحال مثل الصوفي (طه عبد الرحمان، 1997، ص.151).

وعلى هذا يمكن استخلاص فكرة مهمّة وهي أنّ طه عبد الرحمان يرى أنّ التصوّف بقدر ما هو تجربة و سلوك فإنّه أيضا طريق للمعرفة و النظر أي أنّه يمدّد صاحبه بمراتب في العقل لا تتمكّن باقي أنواع النظر إمداده بها، ولكنه نظر مخصص لأنّه يسلك سبيل التجربة الإيمانية الحيّة.

وعليه يمكن القول : إنّ التصوف في نظر طه عبد الرحمان هو مرتبة عليا من مراتب العقلانية، وسبيل الحصول عليها هو الشروع في التجربة الإيمانية ، وبها تحصل كمالات للعقل يتلقاها السالك من خلال التغلغل في التجربة الدّينية الحيّة.

### 2.1.3. التجربة الدينية كبديل ل مفهوم للتصوف عند عبد الجبار الرفاعي :

يعرّف عبد الجبار الرفاعي " التجربة الدينية" على أنّها: " مواجهة الله وإدراك حضوره والمثول في حضرته وتحسّس هذا الحضور وتذوّقه روحيا، هي نحو تجلّ وجوديٍّ للإلهيّ في البشريّ " (عبد الجبار الرفاعي، 2015، ص.9)، ومن خلال هذا التعريف ندرك جليّا أن عبد الجبار الرفاعي يعتبر التصوف معطى تجريبي و إمكان وجودي وليس عبارة عن معرفة معطاة مسبقا؛ أي " أنّ أقوى برهان على وجود الله هو إمكان تجربته وإدراك حضوره، فالله معطى تجريبي و مضمون و محسوس للتجربة وحالة روحانية"

وفي ضوء التجربة الدينية يمكن للمرء أن يسكت ظلماً الروح و يلبي حاجات النفس، لأنّ لا سبيل للقضاء على القلق الأنطولوجي إلّا سلوك التجربة الدينية، ولذلك تختلف التجارب الدينية باختلاف البشر، بسبب اختلاف تمثّلهم للإلهي في البشري، لكن كلّ شخص بحاجة إلى إرواء الظمأ الأنطولوجي والتخفيف من صرخة الروح ولا يكون ذلك إلّا بالتلبّس بالتجربة الإيمانية.(عبد الجبار الرفاعي، 2015، ص.9).

وعليه يمكن القول : إنّ التجربة الدينية التي يقترحها عبد الجبار الرفاعي هي نزعة إنسانية تختلف باختلاف مستويات تمثّل الإلهي في البشري عند الأمم، وهي تجربة عملية وليست نظرية، وهي السبيل الأوحّد لتلبية حاجات الروح و العقل و النفس.

### 2.3. مصادر المعرفة الصوفية بين طه و الرفاعي:

المعرفة الصوفية تعدّدت مصادرها عند الشخصيتين، لكن لا يمكن القول إلّا أن بين الرجلين فرقا؛ فالأوّل أي طه عبد الرحمان ينحو منحى التّأصيل الداخلي بينما الثاني يميل إلى الإنفتاح على التجارب الإنسانية واعتبارها مصادر إضافية للتصوف.

### 1.2.3. طه عبد الرحمان و التّأصيل الداخلي للمعرفة الصوفية :

التصوّف عند طه عبد الرحمان هو بلوغ النهاية في التخلّق المفضي إلى التحقّق بوصفي "العبدية" و " العينية" ( طه عبد الرحمان، 1997، ص151-152 ) ، ولما كان التصوّف مطابقا عنده لمفهوم الأخلاق فإنّه اشتغل في جميع مؤلّفاته بالتأصيل لمعنى " الأخلاق"، ومن خلال هذا التّأصيل حاول الردّ على شبهة تعدّد مصادر الأخلاق الإسلامي أي تعدّد مصادر التصوّف، ورغم الاعتراضات التي يمكن أن ترد عليه من أنّ التصوف غير التخلّق ؛ فالأخلاق أوسع

مجالا و دلالة من التصوّف إلّا أنّ طه لا يقبل هذا الإعتراضات بل يتمادى في شرح نظريته المتمثلة في المطابقة بين الأخلاق والتصوّف ، وقد سلك في ذلك عدّة مسالك هما:

أولا/ لا دين بغير أخلاق و لا أخلاق بغير دين ( طه عبد الرحمان، 2000، ص.52) وقد تبين عند طه أنّ هدف الدين الأسى ليس هو فقط إقامة الشعائر الظاهرة إنّما هو التحقق بوصفي العبدية والعينية، ولا شك أنّ هذا التحقق هو تجسيد للتخلّق.

ثانيا/ المقصود بالتخلّق المفضي للتحقق هو من خلال الدّين الخاتم أي الإسلام، ولا دين آخر غير الإسلام يمكن أن يمدّ الأخلاق بمثل ما يمدّها الدين الخاتم، وبالتالي فإنّ درجة التحقق المفضية إلى التحقق ينجرّ عنها مجموعة من الكمالات: أنّها أخلاق كونية لا محلية وعمقية لا سطحية وحركية لا سكونية وكلّ أخلاق للإنسان تكون هذه هي سماته لا يمكن إلّا ان تكون هي الأخلاق الحسنى المستمّدة مباشرة من الأسماء الحسنى (طه عبد الرحمان، 2000، ص.170) وهذا هو معنى التحقق بوصف العبدية والعينية.

### 2.2.3..عبد الجبار الرفاعي و تعدّد مصادر التصوّف:

لا يرى عبد الجبار الرفاعي بأسا أن تكون في التصوّف مصادر غير إسلامية، بل الحاصل عنده هو ذلك، وأوّل دليل يقدّمه على ضرورة الإنفتاح هو اعتماده في عملية التعريف للتصوف على الهندوسي رادهكرشنان يقتبس منه فيقول: " أقوى برهان على وجود الله هو إمكان تجربته وإدراك حضوره، فالله معطى تجريبي و مضمون محسوس للتجربة وحالة روحانية" (عبد الجبار الرفاعي، 2015، ص.9)

ويزيد الرفاعي الأمر وضوحا حين يعتبر التصوف نزعة إنسانية مؤثّرة و متأثّرة بما قبلها وما حولها؛ يقول: " التجارب الدّينية متنوّعة ؛ كتجربة الإنجذاب والهيبة ، تجربة الإعتماد، تجربة الأمل، تجربة الحبّ .. إلخ الإيمان الدّيني يركّز إلى هذه التجارب، والنوع الأعرق والأشدّ لهذه التجارب ما عاشه الأنبياء والأولياء والمتصوّفة والقديسون، إذ كانت لهم لهم تجارب عميقة جدّا وقريبة غاية القرب من اللوهمية؛ التجارب الدّينية أعرق مستويات الأديان فهي النواة المركزية للأديان" (عبد الجبار الرفاعي، 2015، ص.9).

وأمر آخر يضيفه الرفاعي لبيان أنّ التجارب الإيمانية متعدّدة المصادر قوله: " التجارب الدّينية بمختلف مستوياتها وأنماطها هي منهل ارتواء الظمأ الأنطولوجي، ومع أنّها تختلف باختلاف البشر وتمثّلهم للإلهي في البشري، لكنّ كلّ شخص يرتوي منها حسب استيعاب ظرف وعائه وقدرته على المثول في حضرة الله" أي أنّ الأديان مجرد وسائل والغاية هي القدرة على تمثّل الحضرة الإلهية وتجسيد فكرة الله في الوجدان و لا يتسنى ذلك إلّا بالتجربة العملية الحيّة.

### 3.3..تجلياتها :

#### 1.3.3 استغراق التصوّف للدّين و الحياة عند طه عبد الرحمان :

التصوّف عند طه عبد الرحمان ليس مجرد مرتبة دينية يمكن للمرء أن يتحلّى بها او يذرها وفق مشيئته ورغبته، بل هو مطلب أساسي يجب التحقق والسّعي للتلبّس به، ومادام أنّه سبق بيان أن لا فرق بين التخلّق ( التزام الأخلاق الدينية) والتحقّق ( بوصفي العبدية والعينية) عند طه عبد الرحمان فإنّه من الواضح إذن أنّ جميع أوامر الدّين و نواهيه عنده ما هي إلّا سبيل للتحقّق بالأخلاق.

ولأجل هذا الرأي نجد طه عبد الرحمان يشنّع على الفقهاء و المتكلمين اعتبارهم الاخلاق من المصالح الكمالية؛ يقول : " وحينئذ يلزمهم أن يكفّوا عن اعتبار الأخلاق في المرتبة الثالثة من مراتب المصالح الإنسانية، هذا إن لم يتعيّن عليهم مراجعة الأصول نفسها التي بنوا عليها نظريتهم في المقاصد " ( طه عبد الرحمان، 2000، ص.ص.51-52).

وبعد التشنيع يواصل طه في بيان أن لا انفكاك بين التشريع و التخلّق، من خلال تفنيد ثلاث شبهات :

الأولى : درء شبهة " الأصل في الدّين حفظ الشعائر الظاهرة": وبيان فسادها ببيان أنّ الشعائر تكون معقولة لا بظواهرها بل بآثارها، وأنّ المعقولة على ضربين: معقولة الشيء بذاته ومعقولة الشيء بغيره وأنّ المعقولة الأولى ضيقة سطحية تجزئية والثانية بريئة من هذه الآفات.

الثانية: درء شبهة " الأصل في الأخلاق حفظ الأفعال الكمالية": وهذا المعنى أي اقتصار الأخلاق على حفظ الأفعال الكمالية مستفاد من اعتبار الأخلاق " فضائل" والفضائل جمع فضيلة أي فضل والفضل ما زاد عن الحدّ، و لا يخفى فساد هذا المعنى، بل الأخلاق ضرورات لا تقوم الهوية بدونها، بحيث إذا فقدت الأخلاق فقدت الهوية .

الثالثة: درء شبهة " المعتبر في الاخلاق أفعال معدودة؛ وذلك من خلال إحصاء الأخلاق وتصنيفها وذكر مراتبها وفق نمط التصنيف اليوناني أو الكانطي، لكن تبقى هذه الأخلاق المقتبسة معدودة محصورة، أمّا نمط التخلّق الإسلامي المفضي إلى التحقق فإنّه بعدد أفعال الإنسان ولا يمكن حصره بحال ( طه عبد الرحمان، 2000، ص.ص.53-54)

الحاصل: أنّ طه عبد الرحمان يعمّم مفهوم التجربة الدينية لتعمّم جميع مظاهر الدّين بل جميع مظاهر الحياة، وإذا كان الحال كذلك فإنّ التصوّف المطابق معناه لمفهوم الأخلاق ليس مرتبة ثانوية ولا مطلبا هامشيا بل هو ضرورة أساسية لا غنى للسالك عنه، فما دام أنّ التخلّق واجب وأنّ الهوية لا تحقق لها إلّا بالأخلاق، ومادام أنّ التصوف موافق للتخلّق فمعناه أنّ التصوّف مستغرق لجميع أجزاء الحياة.

### 2.3.3.. التمييز بين أنواع التصوّف كأساس لبيان التجليات عند الرفاعي :

يميّز الرفاعي بين نمطين من التصوّف؛ الأوّل يسمّيه: التصوّف الطّرق السّلوكي الاجتماعي، ويعتبره تصوّف الدّراويش و الخانقاهات و التّكايا و الزوايا، وأنّه- في نظره- مرآة لتشوّهات المسلمين العميقة؛ إذ ترتسم فيه صورة تخلف المسلمين وجهلهم وأمراض التجربة التاريخية لعصور الإنحطاط.

والثاني يسمّيه التصوّف المعرفيّ الفلسفي والعرفان النظري، وهو تصوّف عقليّ خرج على الأنساق المغلقة الحرفية لقراءة النصوص وأنتج قراءة للنصوص خارج إطار مناهج و أدوات القراءة والفهم و النظر و التفكير الموروثة .

هذا النمط من التصوّف يعتبر الرفاعي أنّه منح المسلم أفقا أرحب للتفكير، وقدرة على إنتاج قراءات تتوالد منها على الدّوام قراءات حيّة في فضاء يواكب متغيّرات الحياة، كذلك استطاع هذا التّمط من التصوّف الخلاص من توثين الحروف و إهدار المقاصد و التمسك بالأشكال ونسيان المضامين والغفلة عن الحالات والغرق في الصّفات وأنّه يمنح الصوفي رؤية كونية مختلفة وصلة متعدّدة مفتوحة بالله كما أنّ لغة الصوفي تكون لغة رمزية مفتوحة متعدّدة تعدّد العوالم و الملكوت الذي يصل اليه العارف ( عبد الجبار الرفاعي، 2015، ص.ص.13-14).

وهذا النوع الثاني هو الذي يعتبره الرفاعي التجسيد الحقيقي للتصوف، لأنّه مدخل الإنسان المعاصر لفهم الدّين و السّبيل للقطيعة مع لاهوت المتكلّمين القائم على مقولات الإسترقاق والإمتحان، كما أنّه الطريق لإحداث حالة من التسامح والرحمة بين الملل و النحل المختلفة.

إذن هذه هي تجليات التصوف عند الرفاعي؛ تجلّ قبيح ذميم وهو الذي سمّاه ب تصوّف الدراويش ، وتجلّ جميل قويم سمّاه تصوّف العارفين .

### 4.التجديد في التصوّف بين طه عبد الرحمان و الرفاعي.

سنسعى في هذا المبحث بيان لمساهمة التّجديدية في التّصوف وبيان الإضافة التي قدّماها

### 1.4.دواعي التّجديد في التصوّف عند طه عبد الرحمان وعبد الجبار الرفاعي :

#### 1.1.4. دواعي التّجديد العامّ:

لم يرد عنوان عند طه أو الرفاعي يتحدّث عن التّجديد في التصوّف لكن للرجلين دعوى واضحة وصريحة في وجوب التّجديد، فطه عبد الرحمان هو الذي كتب كتاب "تجديد المنهج في تقويم التراث" وقد دعا فيه صراحة إلى وجوب التّجديد والخروج من التّقليد كما أنّه نعى في كتابه "روح الحداثة" على الحداثيين تقليدهم لحداثة الغرب

ودعاهم إلى الخروج من حال القصور إلى حال الرشد من خلال تبني آلية الإجهاد و التجديد الحي ، والأمر ذاته نلمسه عند الرفاعي وهو صاحب كتاب " علم الكلام الجديد " والمشرف على مشروع الإجهاد الكلامي وغيرها من الأعمال التي كلّمها تدعو صراحة إلى وجوب الإجهاد ونبد التقليد .

فالتجديد مطلب علمي ومنهجي عند الرجلين وهو قضية ناضل لأجلها هذان المفكران وجاءت أعمالهما كلّها تنحو منحى التجديد والإجهاد .

وقد جاء " التصوّف " هذا الفضاء المعرفي الرّحب والميدان السلوكي الواسع في أعلى اهتمامات دعوة التجديد عند الرجلين و قد خصّصا حيّزا كبيرا من كدحهما الدّهني لأجل الخروج بالتصوف من حال الضّعف والتّميش والإلتباس إلى حال القوّة والتأثير والوضوح.

#### 2.1.4. خلوّ اليقظة الدّينية المعاصرة من التجربة الإيمانية :

لأنّ اليقظة الدينية المعاصرة انحرفت بسبب الغلوّ في الإختلاف المذهبي والخلوّ من السند العقلي، فلا سبيل إلى تصحيح مسارها إلّا بانتهاج تكامل يؤدّي إلى النفاذ إلى أعماق التجربة الإيمانية كي يكون حاملا للجميع للتّصاف بمكارم الأخلاق أو " التخلّق " ( طه عبد الرحمان، 2006، ص.12) ، فهذا سبب كاف في نظر طه إلى وجوب التجديد في التصوف حتّى يتغلغل في جميع تفاصيل الحياة ويكون موجّها للسلوك الفردي والجماعي ومقوّما للتجارب الإصلاحية ويكون أيضا المفزع عند الإختلاف والتباين .

ويوافق على هذا الطرح الرفاعي حين يعتبر أنّ التجارب الإيمانية لا تؤدّي إلى الثروة الدّينية على نحو ما تفعل الجماعات المسيّسة إنّما تؤدّي إلى التلبّس بالأخلاق وإعادة إحياء النزعة الإنسانية في الدّين التي تؤدّي إلى محبة الجميع والتقارب مع الجميع ( عبد الجبار الرفاعي ، 2015، ص.ص.16-18).

والمقصود من كلام المفكرين أنّ اليقظة المعاصرة لما استبعدت من أجنداتها الفكرية والإيديولوجية الإستفادة من التجارب الروحية والسّعي إلى تعميمها أصابها انحراف كبير أدّى بها إلى الغلوّ في التّسييس والوقوع في مطبّ الثروة والجدال والابتعاد عن رسالة الإسلام السّامية التي تروم إشاعة أخلاق الأخوة والمحبة والإنسجام داخل المجتمع ، ولأجل العودة باليقظة الدينية إلى مسارها الصحيح لا بدّ من التّخفيف من حدّة الإحتقان السياسي وسلوك سبيلي التخلّق والتحقّق والعودة بالتدّين إلى حظيرة الأنطولوجيا وإخراجه من قوقعة الإيديولوجيا.

#### 2.4. آليات التجديد في التّصوف بين طه و الرفاعي:

اقترح الرجلان عدّة سبل لأجل إشاعة الفهم الصّحيح لمفهوم التصوف وتعميمه كتجربة سامية في المجتمع، وإذا شئنا الدقّة فإنّ محاولتهما التّجديدية لا تخرج عن نطاقين اثنين، هما: العقلنة والتّعميم.

#### 1.2.4. عقلنة مفهوم التصوّف كسبيل لتصحيح الفهم:

يرى المفكر أن الانحراف طال هذا المفهوم لأن أغلب المواقف كانت صادرة عن قراءات ومشاهدات خاطئة ولأجل تصحيح هذا الأمر لا بدّ من الوقوف على الخلفية العقلانية التي يصدر منها " التصوّف " لأن وراء التصوّف وممارسات الصوفية عقل لا يدرك كنهه إلّا من خبره وتذوّقه .

لا يخفى أنّ طه يصدر عن تقسيم للعقل إلى ثلاث مراتب، أدناها العقل المجرد الذي يقف به صاحبه عند حدود الظواهر المجردة وأعلاها العقل المؤيّد الذي يرتفع بالأشياء إلى عالم الملكوت؛ فتتحوّل الأشياء إلى آيات بعد أن كانت مجرد ظواهر ، وللوصول إلى هذه الحال لا بدّ من مباشرة العمل الإيماني والتغلغل في دروبه ومسالكه والصبر على مشاقّه لأجل الوصول إلى أحوال تحوّل الإيمان من "معرفة عقلية " إلى مشاهدة عينية" (طه عبد الرحمان، 1997، ص.ص.221-222)

ولا يبتعد الرفاعي كثيرا عن طه في هذه القضية، غير أنّه يسلك سبيلا آخر في معنى " العقلنة"، إنّه يرى أنّ سبب شيوع الفهم الخاطئ للتصوّف ليس هو التصوّف نفسه إنّما الممارسات التي حوّلتها إلى كوميديا ودروشة وخزعات؛ لأنّه- في نظره- مرآة لتشوّهات المسلمين العميقة؛ إذ ترتسم فيه صورة تخلف المسلمين وجهلهم وأمراض التجربة التاريخية لعصور انحطاط، ولأجل الخروج من هذه الحال لا بدّ من تبني الوجه الحقيقي للتصوف الذي يقوم على النظر العقلي والفلسفي الذي يعطي المفهوم الحقيقي للتصوف ( عبد الجبار الرفاعي، 2015، ص.18)

إذن لا بدّ من إشاعة الفهم العقلاني للتصوّف ولا بدّ أيضا من تجسيد العقلانية في الممارسة الصوفية، ولا يكون ذلك إلّا بإعطاء معنى للعقل يقوى على الإرتقاء إلى السموّ الروحي للتصوّف .

#### 2.2.4. تعميم التجربة الإيمانية كسبيل للتخفيف من الإيديولوجيا.

يرى الرفاعي أنّ الجماعات المسيّسة تحاول استغلال الفضاء العامّ لأجل سدّ الفراغ الإيديولوجي، وتحاول تقديم الدّين في ثوب من الإيديولوجيا مهلهل لأجل التّعبيّة والتأطير العامّ، لكن هذا الحال أدّى بالجماعات المسيّسية إلى تحويل الدّين من " الأنطولوجيا إلى الإيديولوجيا" وإيقاع الإنسان ضحية فهم للدّين من يُخرج الدّين من حقله الخاصّ ويقحمه في مخاضات ومغامرات تصادرات الشّخص وتوهمه بعود دنيوية لا صلة للدّين بها؛ ذلك ما تجلّى في أدبياتها مثل " معالم في الطّريق" لسيد قطب وما نسج على منواله، فهذه الأدبيات كلّها أدبيات جنائزية تقود إلى القبر، ولا نعثر في تلك الأدبيات على ما يؤشّر إلى أنّ مهمّة الدّين في حياة الإنسان هي إرواء ما لم يرتو من سواه؛ أي الحاجات الذاتية العميقة المتمثّلة بالحاجة لما يمنح معنى وهدفا لحياته (عبد الجبار الرفاعي، 2015، ص.ص.19-20).

والمقصود من كلام الرفاعي أنّ الجماعات المسيّسية من حيث أرادت تعميم الدّين في المجتمع أساءت بتحويله إلى إيديولوجيا جماهيرية و تحويله إلى خنادق وتخوم يتمّ بها التّرسّس بالأُتباع ضدّ الإيديولوجيات النّفعية السّلطوية الأخرى، وبسبب هذا الأمر ضيّقت معنى التّدّين وقضت على رحابة الرّوح وأفسدت سعة الإسلام .

وإذا أردنا معرفة رأي طه عبد الرحمان فس نجد توافقاً تاماً بينهما؛ فطه أعلن صراحة أنّ اليقظة الدينية لمعاصرة انحرفت لما سلكت سبيل التّسييس؛ وقد أوقعها هذا المسلك في إشغال الجمهور بالجدل الفارغ والوقوع في الغلوّ المذهبي؛ فضلاً عن وقوع تلك الحركات الإصلاحية في مأزق دينية وأخلاقية لما استولت عليها المقولات السياسية جعلتها تقع في :

ترك الإستقامة، الوقوع في التطرّف، آفة التظاهر والتقليد والتجريد .

ولأجل تدارك كلّ هذه الآفات العقلية والأخلاقية التي وقعت فيها الحركات الإصلاحية لا بدّ من تبني خيار التّصوّف، لأنّه ينبني على طرائق تحقيقية وتوجّهات كمالية وأفعال مسدّدة مؤيّدّة.

#### 3.4.. غايات التجديد في التّصوّف عند طه والرفاعي:

لا شكّ أنّ للتّجديد الصّوفي غايات وآثار كثيرة حاول المفكّران تنوير الرّأي العامّ بها، ولعلّنا في هذا الفرع نرصد بعضها منها:

#### 1.3.4.. إرواء الظّمأ الأنطولوجي وإنقاذ النّزعة الإنسانيّة في الدّين:

يرى الرفاعي أنّ دراسة الدّين عبر البعد الأنطولوجي يمكّننا من العبور إلى جوهر الدّين، وبه يرتوي ظمأنا للمقدّس وبه نتذوّق الأبعاد الجمالية فيه، وبه يتمّ إدراك ما يفيضه الدّين على مشاعر المتدّين في العالم: من جمال مع كلّ ما يتفتّش فيه من قبح، وضوء مع كلّ ما يغرق فيه من ضوء، وضوء مع كلّ يسوده من شرّ، وسام مع كلّ يفتّسه من حروب، و حياة مع كلّ ما يعمّه من موت (عبد الجبار الرفاعي، 2016، ص.16)

وفي السياق ذاته يوضّح طه عبد الرحمان أنّ التجربة الإيمانية والدّخول في التّصوّف يمكّن المشتغل من القدرة على ملاحظة حقائق الأمور ومشاهدة الأفعال الباطنية للأشياء، وهذا الأمر هو الذي يحوّل الدّين إلى نظر عمليّ حيّ وبه تتحقّق إنسانية الإنسان الحقيقية.

فالنّزعة الإنسانية في الدّين لا تتحقّق إلّا بمباشرة التجربة الدّينية الحيّة وما سوى ذلك فإنّ التّدّين لن يوقع صاحبه إلّا في التّسييس؛ أي التطرّف والتقليد.

#### 2.3.4. التخلّق المفضي إلى التحقّق :

أشدّ ما انتقده المفكّران طه عبد الرحمان وعبد الجبار الرفاعي في التجارب الدّينية المعاصرة هو ابتعادها عن التخلّق، ولعلّ السبب - في نظر الرفاعي- هو إغراقها في الجدل الذي حوّل " الصلة بالله في رؤيتهم- يقصد لاهوت المتكلّمين- إلى استرقاق، بتأسيس شبكة من مقولات التركيع و الإمتحان، وبناء نسيج يكرّس التسلّط في المجتمع، تكون العلاقات فيه مبنية على الإنسحاق والهوان" (عبد الجبار الرفاعي، 2015، ص.13)، أمّا التصوّف أمّا العرفان، فهو يعيد الاعتبار للذات المستلبة والعالم الجواني المطموس للشخص البشري وتعبيد دروب القلب نحو رحلته الأبدية نحو الحقّ، والإشتغال برواء الظلم الأنطوجي للروح.

إنّ نمط التديّن الحاصل اليوم نتيجة بعده عن التخلّق حجبنا عن رؤية "كثير من الرجال المغمورين ممن ظلّت حياتهم الروحية والأخلاقية منهلا يثري حياة الإنسان على الدوام؛ بالأمل و الحلم و التفاؤل و الطموح، ويراكم الإبداع والمكاسب والخيرات المتنوّعة".

وقد كان بيان طه عبد الرحمان للعلاقة بين التخلّق والتخلّق أوكّد وأشدّ، فهو فيلسوف الاخلاق بلا نزاع، وهو صاحب " سؤال الاخلاق"، وهو صاحب النقد الأخلاقي للحدّات الغربيّة، وهو القائل: "فالأخلاقية هي وحدها التي تجعل أفق الإنسان مستقلاً عن افق الهيمنة، فلا مرأ أنّ الهيمنة لا تسعى إلى الصلاح في سلوكها كما تسعى إلى رزقها مستعملة في ذلك عقلها؛ فلا أخلاقية هي الأصل الذي تتفرّع عليه كلّ صفات الإنسان من حيث هو كذلك، والعقلانية التي تستحقّ أن تنسب إليه ينبغي أن تكون تابعة لهذا الأصل الأخلاقي"، وهو القائل أيضاً: "والصواب أنّ الأخلاقية هي ما يكون به الإنسان إنساناً، وليس العقلانية كما انغرس في النفوس منذ قرون بعيدة" (طه عبد الرحمان، 2000، ص.15).

ولبيان صلة التخلّق بالتحقّق يعطي طه عبد الرحمان صورة من صور التخلّق، هي تجربة الذّكر؛ فالذاكر - حسب طه عبد الرحمان-: "أما كان يلتمس استكمال الاخلاق بالنوافل وكانت حقيقة الأخلاق أنّها تجارب و خبرات لا مجرد أفكار و تصوّرات، فإنّ معاني الأسماء تأتيه، وحقائقها تظهر له في التجارب الحيّة لا في الأفكار المجرّدة وبهذا يكون التقرب بالذّكر تجربة حيّة و تجربة إحسان، حيث إنّ سبب تعرّف الذّاكر على معاني الأسماء هو تعرّفها ذاتها له؛ هبة من الله لا تعرّفه هو عليها" (طه عبد الرحمان، 1997، ص.171).

#### 3.3.4. التأسيس للتعايش و التسامح :

وأقوى مثال يستنجد به الرفاعي في بيان حالة التسامح المستفادة من التصوّف هي تجربة " مولانا جلال الدّين الرومي؛ فميراث جلال الدين الرّومي يلهمنا مفاهيم ومقولات؛ تنشّد احترام كرامة الكائن البشري، ترسّخ النزعة الإنسانية في الدّين تشع حياتنا بالمعنى، تخلع على دنيانا صورة أجمل، تهبنا أفقا بديلاً للتواصل مع مختلف

أتباع الأديان والفرق والمذاهب، فلا تضيق مجتمعاتنا و تنفجر بمكوّناتها التاريخية والإثنية يؤسس مولانا الرومي ما يمكن تسميته: لاهوت السلام، لاهوت الرحمة، لاهوت العشق، لاهوت الشفقة، لاهوت السلام، لاهوت الإنسانية، لاهوت الرحمة، لاهوت الحياة، لاهوت الأمل، لاهوت الاختلاف، لاهوت التنوع، لاهوت التعددية..." (عبد الجبار الرفاعي، 2015، ص.13).

5. خاتمة :

في ختام هذا البحث نسجل النتائج التالية :

- يعتبر مفهوم التصوّف عند الرّجلين ثوريا تجديديا، لأنّهما لم يعتنيا كسائر النظائر بالتشقيق اللّغوي للمصطلح و لا بالتأثيل الإصطلاحي إنّما اتّجها مباشرة لربط المصطلح بالعمل.
- يتجلى مفهوم التصوّف أكثر عند المفكرين من خلال بيان مفهوم العقل عندهما، فهما نقدا المفهوم السائد القاضي أنّ البرهان مناقض للعرفان بل بيّنا أنّ العقل المجرد مجرد مرتبة من مراتب أخرى أعلاها العقل المؤيد الذي يتجسّد في العرفان.
- التصوّف عند المنظرين هو كمال التخلّق، ومن لا أخلاق له لا تحقّق له.
- التصوّف هو السّبيل لاستدراك أخطاء الجماعات الإسلامية التي بالغت في التّسييس حتّى انحرفت باليقظة الإسلامية عن مسارها الصّحيح.
- بالتصوّف يمكن التأسيس للتسامح والعيش المشترك، لأنّ التصوّف يقبل التعدّد و التنوّع تحت مظلّته.

قائمة المصادر والمراجع :

1. حسن بوسفيان ،(2016) دراسات في علم الكلام ،تر:محمد حسن زراقط ،ط1 ، بيروت لبنان ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي .
2. فريديريك شلايماخر ،(2017) ، عن الدين : خطابات لمحتقريه من المثقفين ، تر: أسامة الشحماتي ، ط1 ، بيروت لبنان ، مركز دراسات فلسفة الدين .
3. طه عبد الرحمان ، (دت) ، تجديد المنهج في تقويم التراث ، ط2 ، الدار البيضاء المغرب و بيروت لبنان ، المركز الثقافي العربي.
4. طه عبد الرحمان ،(1997)، العمل الديني وتجديد العقل ، ط2، بيروت. لبنان: المركز الثقافي العربي.
5. طه عبد الرحمان ، (2000)، سؤال الأخلاق. مساهمة في النقد الأخلاقي للحدثة الغربية، ط1، بيروت لبنان: المركز الثقافي العربي.
6. عبد الجبار الرفاعي،(2015)، الإيمان والتجربة الدينية ، ط1، بيروت لبنان : دار التنوير للطباعة والنشر
7. عبد الجبار الرفاعي ، (2016) ، الدين والظلم الأنطولوجي، ط1، بيروت لبنان: دار التنوير للطباعة والنشر.
8. عبد الجبار الرفاعي ،(2017) ، مقدّمة في علم الكلام ، ط1 ، دب ن ، نشر مؤسسة هنداوي .
9. عبد الجبار الرفاعي ، (دت ن) ، الإجتهد الكلامي ، د م ن ، دارالهادي للطباعة والنشر .