تحولات مفهوم التصوف في الفكر الإسلامي المعاصر حسن البنا – انموذجا –

Transformations of the concept of Sufism in contemporary Islamic thought by Hasan al-Banna – a model–

أ.م.د-عمار عبد الكاظم رومي جامعة بغداد – كلية الآداب – قسم الفلسفة

Assistant professor Dr. Ammar Abdel Kadhim Rumi

University of Baghdad – College of Arts – Department of Philosophy

Ammar.a@coart.uobaghdad.edu.iq

المستخلص :

فكر البنا بالدرجة الأساس هو فكر سلفي بامتياز، أما الفكر الصوفي لديه، فهو تكيف بُعدي مع البيئة الثقافية المصرية، المختلفة عن البيئة الثقافية الحجازية، اقتضته ضروريات الواقع والغاية الدينية السياسية المنشودة. وبقدر تنوع ضروريات الواقع مع الغاية السياسية، وبقدر الاختلاف بين البيئتين الثقافيتين، تعددت مرجعيات البنا الصوفية، بين ثلاث مرجعيات متنوعة، وتمرحل الفكر الصوفي لديه إلى ثلاثة مراحل مختلفة.

الكلمات المفتاحية:

مرجعية النص القرآني، مرجعية النص النبوي، مرجعية النص الشاذلي، التصوف البريء، التصوف المنهجي.

Abstract:

Al-Banna's thought is essentially Salafi thought par excellence, while his Sufi thought is a dimensional adaptation to the Egyptian cultural environment, which is different from the Hijaz cultural environment. It was necessitated by the necessities of reality and the desired religious-political goal, and to the extent that the necessities of reality varied with the political goal, and to the extent of the difference between In the two cultural environments, Al-Banna's Sufi references were numerous, between three diverse references, and his Sufi thought progressed into three different stages.

key words:

The authority of the Qur'anic text, the authority of the Prophet's text, the authority of the Shazli text, innocent Sufism, systematic Sufism

التمهيد:

في دراستي هذه، سوف أبحث في فكر البنا الصوفي، مرجعيات ومراحل. فقد شكلت ثلاث مرجعيات، بِنية البنا العميقة في التفكير الصوفي أو الاستعارة الصوفية لديه. وأول هذه المرجعيات هو النص القرآني الكريم، فأن اعتماد البنا على هذا النص، بوصفه يمثل المرجعية الأولى في التفكير الصوفي، فيه دلالة واضحة من البنا على محاولة إعطاء الشرعية المطلوبة لتفكيره الصوفي، لما يمثله النص القرآني من الأثر المادي والمعنوي في نفوس وعقول متلقيه، في تأييد أي فكره أو تصور او رفضه، فشرعية التصوف لدى البنا تستند إلى شرعية قرآنية، وظفها البنا في رأيه الصوفي. أما المرجعية الثانية في التصوف لدى البنا، فهي مرجعية النص النبوي الشريف، فقد كانت استعارة البنا للنص النبوي، هو استدعاء جوهري وليس استدعاء شكلي، محاولا استدعاء التجربة الإلهية والروحية الحاضرة في التجربة النبوية، ولم يكن استدعاء البنا استدعاءً تاريخياً أو محاولة للبحث حول السيرة التاريخية أو منهجيات المؤرخين في الكتابة والتنظير. وأما المرجعية الثالثة، الذي اعتمده البنا في صياغة أفكاره الصوفية، هو النص الشاذلي، فقد استفاد البنا من هذا النص في تشييد تصوراته الصوفية وموقفه من التصوف العملي، لما يحمله هذا النص من الإشارات الصوفية، المتضمنة الأدعية والأوردة، وظفها البنا في أفكاره التنظيمية والسياسية. وبعد الانتهاء من تعريف وتحليل مرجعيات البنا الصوفية، أقوم بتحليل وشرح مراحل التصوف عند البنا، أو تمرحلها. فالمرحلة الأولى من التصوف لديه، سميتها بالتصوف البريء، تميزاً لها عن المرحلة الثانية وهي مرحلة

التصوف المنهجي، والمرحلة الثالثة وهي مرحلة التصوف المؤدلج. وفي المرحلة الأولى من تصوف البنا، سوف ابحث الخواطر التلقائية التي مر بها، وفيها تعاطى البنا مع التصوف، تعاطيا مباشراً ومبسطاً، فهو يحلل المفاهيم والتصورات، بعيداً عن المعالجة الأكاديمية أو الطرح الأيديولوجي، فهو يطرح الفكرة ويحللها، كما تبدو لديه في الانطباع الأولي لديه، فيحللها ويفسرها بالمعنى القريب الملموس، من دون تحليل عميق أو معنى مضاعف. وبعدها انتقلت إلى مناقشة وتحليل مرحلة البنا الثانية من التصوف، وهي المرحلة المنهجية، وفيها بدأت القراءة المنهجية لديه، من خلال توافر عاملين أساسيين مؤسسين في تصوفه، وهو شخصية الشيخ الحصافي، والعامل الثاني هو كتاب المنهل الصافي في مناقب حسين الحصافي، وفي هذه المرحلة غادر البنا مرحلة التصوف البريء، وبدأت مرحلة الالتزام الحرفي بما تحمله نصوص جماعة الحصافية الشاذلية، من تصورات ورؤى، من دون الوصول إلى لحظة الانصهار الكامل في هذه الجماعة، وذوبان شخصية البنا في شخصية جماعة الحصافية الشاذلية. وبعد ذلك انتقلت الى درس وتحليل المرحلة الثالثة من تصوف البنا، وهي مرحلة التصوف المؤدلج، وهي مرحلة انصهار تصورات البنا الصوفية في تصورات جماعة الحصافية الشاذلية، ومع هذا الانتماء أصبحت أفكار البنا الصوفية توظف في أعمال جماعة الحصافية الشاذلية، وتحولت المعاني والمفاهيم الصوفية المجردة إلى دلالات عملية وملموسة، باتخاذها سلوكيات واضحة الإشارة والدلالة، يظهر فيها التدرج والتعاقب على مستوى التنظير، وينتقل هذا التدرج والتعاقب على مستوى الممارسة كذلك. ولكن الفارق هنا، حاضر في تبدل معنى التصوف من أعمال المفاهيم والمقولات على صعيد المريد المتأمل، إلى أعمال ذات المفاهيم والمقولات على صعيد الجماعة الصوفي.

١- موضوع البحث:

يتركز موضوع بحثي هذا حول الارتباط الجوهري والصميمي بين العلاقات المعرفية التي تُشكل مفهوم التصوف في ذهنية البنا، من خلال التغيرات الحاصلة في سلوكه الاجتماعي وتنوع مصادره المعرفية وانتمائه السياسي.

٢- الدافع في اختيار الموضوع:

هو إيضاح قدرة البنا الفكرية في الصياغة النصية بين مجالين مختلفين، وهو المجال الصوفي، بحضور آلياته المعرفية في تأويل النص والمعنى والتجربة، من جانب. والمجال السلفي، بحضور آلياته المعرفية في حرفية النص والمعنى والتجربة، هذا من جانب آخر

٣- غاية الموضوع:

هو البحث في إمكانية البنا في تجسير الهوة الفاصلة بين التصور المجرد للتصوف عند الصوفي المتأمل أو المنعزل، وبين إعمال التصوف كممارسة ذات أبعاد سياسية وتطبيقية.

٤- إشكالية الموضوع:

هو البحث في مفهوم يمتلك دلالات ومعاني محددة في مجال معرفي متعين، وهو هنا مفهوم التصوف. إلى مفهوم أمتلك استعارات وتطبيقيات متنوعة ومختلفة، لا تخضع لسياق جذر المفهوم الأصلي، وهو هنا الخطاب السياسي والخطاب السلفي.

٥- منهج الموضوع:

استعملت في بحثي هذا، المنهج التحليلي.

٦- خطة البحث:

لقد قسمت بحثي هذا، إلى مقصدين، وقسمت كل مقصد إلى ثلاثة مطالب. وكما يأتي. المقصد الأول: مرجعيات التصوف عند حسن البنا. المطلب الأول: المرجعية الأولى (مرجعية النص القرآني). المطلب الثاني: المرجعية الثانية (مرجعية النص النبوي). المطلب الثالث: المرجعية الثالثة (مرجعية النص الشاذلي). المقصد الثاني: تحولات التصوف عند حسن البنا. المطلب الأول: التحول الأول – مرحلة التصوف البريء – (تأسيس معنى التصوف بين أسلوب الكتابة ومضمونها). المطلب الثاني: التحول الثاني – مرحلة التصوف المنهجي – (معنى التصوف في القراءة المنهجية). المطلب الثالث: التحول الثالث – مرحلة التصوف المؤدلج – (معنى التصوف عند الانتماء للجماعة الصوفية).

المقصد الأول: مرجعيات التصوف عند حسن البنا. المطلب الأول: المرجعية الأولى – مرجعية النص القرآني.

في هذا المقصد، سوف أعمل على طرح ومناقشة مرجعيات البنا الثلاث. فقد "اتسمت الظروف والأوضاع التي أحاطت بنشأة الشيخ حسن البنا (١٩٠٦م – ١٩٤٩م) وبتطوره الفكري وانخراطه في العمل العام فيما بعد، بسمة أساسية، تمثلت في حالة عدم الاستقرار والتحولات السريعة والصراعات المستمرة في المجالات السياسية

والاقتصادية والاجتماعية والفكرية، على صعيد المجتمع المصري والمجتمعات الإسلامية، بل والمجتمع الدولي بصفة عامة" (غانم، ٢٠١٢، صفحة ٤١).

والتي اعتمدها في تحولاته الصوفية، والتي استنبط منها معانيه حول التصوف، وموقفه من التصوف. ولنبدأ أولا في تحليل مرجعيته الأولى، مرجعية النص القرآني، في هذا المطلب سوف أقوم بتوضيح أهمية الاستدلال بالنص القرآني، كمصدر أول في التنظير لدى البنا، في الاستدلال بالنص بصورة عامة وبالاستدلال ببعض النصوص تحديدا بصفة خاصة. أن توظيف النص القرآني في الفكر الصوفي، "قد هيئ لهذا الفكر شرعية في دعوته الصوفية والتي يعتقد البنا بأنها قرينة الدعوة الإسلامية، أو أن الدعوة الصوفية هي الدعوة الإسلامية ذاتها" (البنا، ٢٠١١، الصفحات ١٩-٢٥).

وهذا التوظيف يختص بمجمل النص القرآني وكذلك يختص بجزئيات من النص القرآني، والذي هو ترجمة لفكر البنا ذاته، الذي "استقاه من الكتاب والسنة وما أجمع عليه سلف الأمة، فدعوته إسلامية المصدر، إسلامية المنطلق، إسلامية الغاية، إسلامية الوسيلة" (العقيل، ٢٠٠٨ ، صفحة ٣٩).

ومن النصوص التي شكلت بنية الفكر الصوفي في نصوص البنا هي النصوص التي تعاطت مع مسألة الألوهية، كنموذج في الفكر الصوفي لديه، وهي المسألة الجوهرية في النص القرآني. فهذه المسألة هي المسألة الأعمق في الوجود المادي، وهي كذلك المسألة الأعمق في الوجود الإنساني، وتحديد هذه المسألة يوضح موضع الإنسان في هذا الوجود، ويوظف الفكر الصوفي لبيان هذه المسألة. فيقول البنا "يقرر القرآن الكريم أن الله تبارك وتعالى واحد أحد والوحدانية في كتاب الله واردة في آيات كثيرة، أما السورة الجامعة لهذا المعنى من الألوهية، فما أوجزها وما أروعها في الرد على من قال للنبي – ص- يا محمد أنسب لنا ربك، فنزل قوله تبارك وتعالى (قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد)، هذه السورة يا أخي تقرر الوحدانية، وعدم المشابهة، والكمال التام وحاجة العباد إلى الله" (البنا ح.، حديث الثلاثاء، ١٩٨٥، صفحة ٥٠).

أن تصور البنا في هذا النص لمسألة الألوهية، هو تصور قائم على أصل أن النص القرآني لا يتضمن غاية محددة في ذاتها، ولكنه يتضمن غايات متعددة ومتنوعة. وعلة ذلك، وفقا لتصور البنا، أن النص القرآني يتعامل مع النفس البشرية، على حسب طبيعتها، والتي تفرض فيها أنها لا تفهم الأشياء بصورة متكاملة منذ الوهلة الأولى، ولكنها تفهم الأشياء تدريجيا، وبشكل مرحلي. فالنص القرآني متدرج في أفهام النفس البشرية للمعنى الإلهي، والنفس البشرية تدرك المعاني على وفق ذلك، من خلال أدراك المعنى البسيط وأضافته إلى معنى بسيطا آخر، وصولا إلى المعنى الكلي أو المطلق للنص. ويؤسس البنا على هذا التوظيف نتيجة، يسميها النتيجة العملية.

فيقول البنا "والنتيجة العملية من تناولنا لمعنى الألوهية يا أخي: تتلخص في نقطتين: الأول: أن القرآن الكريم قرر – تقريرا لا يدع مجالا للشك – أن ذات الله، وحقائق صفاته، هي أمور لا يستطيع أن يدركها العقل الإنساني،...، والمعنى الثاني: هو صلتنا بالله، وصلة الحق تبارك وتعالى بنا، فصلته بنا أنه مصدر الفيض الأعم في كل شيء، فهو الذي أوجدنا، وهو الذي يهدينا ويرزقنا وهو المحيي وهو المميت، وهو المحاسب وهو مرد كل شيء، ونسبتنا إليه جميعا هي العبودية" ينظر– (البنا ح.، حديث الثلاثاء، ١٩٨٥، صفحة ٥٤).

في هذا النص يقرر البنا أهمية العلاقة بين مفهوم الألوهية ومفهوم العبودية، من خلال إدراك معنى التناسب بين هذين المفهومين. فوفقا لتقرير البنا هذا، فالنص القرآني حدود وتوجيهات وأوامر، وعلى قدر الالتزام بتلك المسائل من حدود وتوجيهات وأوامر، تقترب النفس البشرية من مفهوم الألوهية، وعدم الالتزام بتلك المسائل، يبعد تلك النفس عن معنى الألوهية. فيقول البنا، بناء على ذلك، في أهمية تلك العلاقة، في مرجعية النص، قائلا "ذلكم هو القرآن الكريم، وقد أنزله الله على نبيه صل الله عليه وسلم، ليتلوه المؤمنون فنشرح بهذه التلاوة صدورهم وتستنير أفئدتهم وقلوبهم، وينالوا به مثوبة الله يوم القيامة، وما تقرب أحد إلى الله تبارك وتعالى بمثل كلامه، ثم ليكون بعد ذلك دستور حياتهم ونظام مجتمعهم، يرسم لهم طرائق الحياة السعيدة في هذه الحياة الدنيا" (البنا، مقدمة في التفسير و تفسير الفاتحة، ١٩٦٥ ، صفحة ٢٣).

ولا يقصد البنا بذلك مجرد قراءة النص القرآني، ولكنه يقصد القراءة مع التدبر، والقراءة مع فهم النص ومعرفة معانيه، ثم السعي من أجل تحقيق تلك المعاني في الواقع العملي، لأن هذا النص القرآني وفقا للبنا "دستور الدين والدنيا، وقد ضمنه الله من علومهما وما يتصل بهما من المعارف ما تتفاوت في أدراكه عقول الناس وما لا يزال الزمن والبحث يكشف عن درره وجواهره، ويبين عن غرائبه وعجائبه" (البنا، مقدمة في التفسير و تفسير الفاتحة، ١٩٦٥ ، صفحة ٢٥).

ومن هذا النص يضيف البنا من أجل استيعاب هذه المرجعية هو أن يجمع بين القراءة الواعية للنص وبين التفسير. فيفسر هذا النص، فمن خلال هذا التفسير يتم تحليل المفاهيم والألفاظ الواردة في النص القرآني وصولا إلى أدراك تلك المعاني والمقاصد الكامنة في هذا النص، الذي يرجع إلى الاعتقاد بقائله سبحانه. فيقول البنا في ذلك، أن "فريق الصدر الأول الذي تلقى العقيدة الإسلامية ألفاظا مبسطة تنبض بالحياة وتفيض بالشعور وترف بالجمال والوجدان وتوجه إلى العمل الصالح المنتج فلا يعلم للايمان معنى إلا ما صور به القرآن الكريم" (البنا، الله في العقيد الإسلامية، ١٩٤٧ ، صفحة ٨).

فيفسر البنا مرجعيته الأولى، أي مرجعية النص القرآني بانها امتداد لمرجعية تصورات الجيل الأول، الذي تعاطى مع النص من خلال الصور اللغوية والبلاغية، الحية والمتحركة والمليئة بالتفاعل المنتج، والفهم المباشر، بعيدا عن القراءة الثانية أو الأخرى، التي يستبعدها البنا وهي القراءة التي يقول عنها البنا بأنها "تلقي هذه العقيدة مصطلحات فلسفية معقدة وكلمات فنية جامدة ميتة تكد الذهن وتتعب العقل وتضايق الروح وتتشعب بالفكر في أودية من الفروض والأخيلة والقضايا والبحوث والمقدمات والنتائج لا نهاية لها" (البنا، الله في العقيد الإسلامية، ١٩٤٧ ، صفحة ٨).

وهذه القراءة الثانية التي لا يجيزها البنا ولا يعتمدها، لأنها لا تتفق مع روح وجوهر مرجعيته الأولى. والتي يرى فيها البنا كل معاني الحياة والفاعلية والإيجابية، بخلاف تصور القراءة الثانية لهذه المرجعية، والتي تأخذ بالاعتبار البعد الشكلي للنص أكثر مما تأخذ بالبعد الجوهري والروحي فيه.

المطلب الثاني: المرجعية الثانية – مرجعية النص النبوي.

أن استدعاء البنا للنص النبوي، ليس استدعاءً الغرض منه البحث التاريخي أو تسجيل ملاحظات حول عمل المؤرخين أو كتاب السيرة التاريخية للتجربة النبوية. ولكن الغرض من ذلك كما يفترض البنا هو ذاته، ذلك الاتصال الدائم بالنص النبوي وتجربته الإلهية. والتي تمثل لديه أنها مصدر الحاجة إلى التقليد العملي لها، أي بمعنى قول البنا "نحن في حاجة أيها الإخوان إلى مصباح نستضئ بشعاعة، ونتبين بهداه مسالك الطريق، حتى لا نحار ولا نضل، وأن نعمد إلى اقتطاف العظة العملية من بعض الأعمال البارزة الظاهرة في سيرة النبي – ص – وفي تاريخ هذه الدعوة، في الأطوار التاريخية لهذه الدعوة المحمدية، التي هي دعوة الإنقاذ، ودعوة الهداية والإرشاد" (البنا ح.، حديث الثلاثاء، ١٩٨٥، صفحة ١٩٧).

فهذا الاستدعاء هو المبدأ الذي أسس عليه البنا موقفه من النص النبوي، وكان هو المدخل لتعيين موقف البنا من النص النبوي، والذي هو امتداد لموقف التصوف بشكل عام من النص النبوي ومنسجم معه. فقد أعطى الفكر الصوفي للنص النبوي الذي يؤكد على معاني تهذيب النفس وإحياء الضمير، أهمية مضاعفة، وخصوصا تلك النصوص النبوية التي تحث على التعامل مع الأخر، على أساس الحب في الله والكراهية في الله. فيقول البنا في ذلك، ينبغي أن "نستعيد ما كان يفعله زيد ابن رواحة، حينما كان يجمع أصحاب رسول – ص– وينتحي بهم ناحية في المسجد، يتدارسون كتاب الله تبارك وتعالى، فكان رسول الله – ص – إذا مر بهم سر بهم ودعا لهم وقال: غفر الله لابن رواحة، فإنه يحب المجالس التي تتباهى بها الملائكة، هذه المجالس أيها الإخوان يجتمعون فيها

على طاعة الله وابتغاء مرضاته، وعلى ذكريات نبيه – ص– واستطلاع سيرته، لتكون لهم من ذلكم الأسوة الحسنة" (البنا ح.، حديث الثلاثاء، ١٩٨٥، صفحة ٢٠١).

في هذا النص للبنا، يصل البنا بين طاعة الله تعالى وطاعة الرسول – ص– ويبين أثر السيرة العملية للصحابة في بيان أهمية النص النبوي. والذي يشكل وفقا للبنا، الأسوة الحسنة، القامة أساسا على أقوال وأفعال الرسول – ص– والتي أخذها الصحابة آلية في فهم وتفسير النص القرآني. فمرجعية النص النبوي، توظف لدى البنا في تحليل وفهم مرجعية النص القرآني، ويشرح البنا ذلك التوظيف من خلال قوله "أن الله بعث لكم إماما، ووضع لكم نظاما، وفصل أحكاما، وأنزل كتابا، وأحل حلالا، وحرم حراما، وأرشدكم إلى ما فيه خيركم وسعادتكم، وهداكم سواء السبيل" (البنا ح.، مجموعة رسائل، ٢٠٠٣، صفحة ١١١).

فيرى البنا في مرجعية النص النبوي أنها خالية من الأبعاد الشخصية والرغبات الدنيوية، وأنها تؤسس بالمقابل ما يحقق النظام والأيمان والسيادة، ومن النصوص النبوية الأخرى التي أهتم بها الفكر الصوفي هو النص النبوي الذي يصف العقلاء في هذا الوجود، ويحدد لهم جملة من الصفات. ومن أول تلك الصفات، هي الصفة الأولى: والتي هي السعي الى الحصول على مرضاة الله تعالى، والصفة الثانية: هي عدم التكلف في مستلزمات هذا الوجود المادي، والصفة الثالثة: هي وضع هذا الوجود المادي كمرحلة مؤقتة، تلحقها مرحلة أخرى هي الوجود الأبدي، والصفة الرابعة: هي عدم الالتفات الى المكاسب المادية في هذا الوجود، والصفة الخامسة: هو أن هذا الوجود المادي، يمكن تجاوزه، من خلال فهمه واستيعابه. فيقول النبي – ص– "((أن لله خواص يسكنهم الرفيع من الجنان كانوا أعقل الناس)). قلنا: يا رسول الله فكيف كانوا أعقل الناس؟ قال: ((كان همتهم المسابقة الى ربهم عز وجل، والمسارعة الى ما يرضيه، وزهدوا في الدنيا، وفي فضولها، وفي رياستها وقيمتها، فهانت عليهم، فصبروا قليلا واستراحوا طويلا))" (الاصبهاني، ١٩٩٦ ، الصفحات ج/١-١٧).

وأكد الفكر الصوفي أيضا على صفة الاعتماد على الذات، والتي وردت في النصوص النبوية، والتي هي من الصفات التي لازمت الفكر الصوفي والمتصوفة والجماعات الصوفية، في وظيفة الكلام وطبيعة السلوك. فيقول النبي – ص– "لا تسأل الناس شيئا" (الرينشهري، ١٩٤٤ ، صفحة ١٢٢٣).

ومن الصفات الأخرى التي أكد عليها الفكر الصوفي هي صفة التوكل على الله تعالى، والقناعة بما ينتج عن هذا التوكل من أثار. لقول النبي – ص – "من توكل وقنع، كفي الطلب" (المجلسي، ١٩٤٧ ، صفحة ٢٩٩/ ج٦٦).

ومن الصفات التي تناولها الفكر الصوفي باهتمام مكثف هي صفة معرفة الباطن، أي معرفة باطن النص وليس ظاهره، وهي من الصفات التي امتاز بها الفكر الصوفي عن الفكر الفقهي أو الفكر الكلامي. لقول النبي – ص –

"أن من العلم كهيئة المكنون، لا يعلمه إلا العلماء بالله، فإذا نطقوا به أنكره أهل الغرة بالله" (الرازي، ١٩٨١ ، صفحة ٥/ج٢).

وهذه المعاني الواردة في النصوص النبوية السابقة من المحبة والكراهية في الله والتعامل مع الوجود المادي بوصفه مرحلة مؤقتة والمسارعة في مرضاة الله والقناعة والتوكل ومعرفة الباطن، استنبطها البنا من النصوص النبوية واستنتجها من السيرة النبوية، وحث الإخوان المسلمين على الاهتمام بالنص النبوي والسيرة النبوية، فيقول "أيها الإخوان، وهذه العناية من أسلافنا تحفزنا نحن المسلمين – ولم يكن لنا من الحظ ما لهم من مشاهدة أحواله وسماع أقواله ورؤية أعماله – تحفزنا إلى تتبع السيرة النبوية، لعلنا نستفيد من هذا الاتباع فإذا ما واظبت على قراءتها أو استجلاء دقائقها، ووصلت نفسك بها، استفدت جملة فوائد، تستفيد رقة في روحك، ونورا في قلبك، وإشراقا على فؤادك، ويحصل لك من الحب والذكرى ما يكون له أثره القوى في توجيه نفسك، وإيقاظ عاطفتك وإمداد روحك" (البنا ح.، حديث الثلاثاء، ١٩٨٥، صفحة ١٩٩).

يحاول البنا في نصه الأخير تأكيد الاهتمام بالبعد الروحي في النص النبوي والسيرة النبوية، فهذا البعد الذي يتجلى بوضوح في استعمال البنا لكلمات ذات معاني صوفية ودلالات روحية، منها رقة الروح ونور القلب والحب والذكرى والعاطفة والمدد الروحي، وكل هذه المعاني تشكل مجموعة المفاهيم الباطنية للجماعات الصوفية. فيرى البنا في ذلك ثلاث فوائد وهي "فائدة روحية، وفائدة نفسية، وفائدة عاطفية، تعيش وكأنك يا أخي معهم، تستمع إلى لغتهم، وتخالطهم في أعمالهم وتشاركهم في دروسهم، وهكذا كلما قرأت يا أخي في مرحلة من مراحل السيرة، فإنك تحظى بالمصاحبة الروحية إذ حرمت المصاحبة العملية، فتستفيد سموا في العاطفة، وإشراقا في النفس" (البنا ح.، حديث الثلاثاء، ١٩٨٥، صفحة ١٩٩).

فأن البنا من خلال تأكيده على فهم واستيعاب النص النبوي، يضاف إلى فهم واستيعاب النص القرآني، وبذلك تكتمل الرؤية الكاملة للشريعة، وهو عند هذا الحد، يعتقد البنا أنه في هذين المصدرين (النص القرآني والنص النبوي) يستطيع الإخواني أن يختصر الزمن، ولا يضيع جهده في الاطلاع على مصادر أخرى، لأنه في تمام هذين المصدرين، تمام الشريعة الإلهية، ويوظف البنا من النصوص النبوية، ما فيه الدعوة الى بناء الذات الإنسانية كمرحلة أولى لبناء الجماعة الإسلامية والتي بدورها تؤسس الحكومة الإسلامية كمرحلة ثانية. فيقول البنا "ان تكوين الأمم وتربية الشعوب وتحقيق الآمال ومناصرة المبادئ تحتاج من الأمة التي تحاول هذا أو من الفئة التي تدعو اليه على الأقل الى قوة نفسية عظيمة تتمثل في عدة أمور: إرادة قوية لا يتطرق إليها ضعف، ووفاء ثابت لا يعدو عليه تلون ولا غدر، وتضحية عزيزة لا يحول دونها طمع ولا بخل، ومعرفة بالمبدأ وإيمان به وتقدير

له، يعصم من الخطأ فيه والانجراف عنه والمساومة عليه والخديعة بغيره" (البنا ح.، مجموعة رسائل، ٢٠٠٣، صفحة ٥٤).

أراد البنا من خلال نصه الأخير التأكيد ومناقشة جملة أمور استنبطها من النص النبوي وهي الاهتمام بالجانب الروحي في الأخ المسلم، على حد تعبير البنا نفسه، فمن خلال هذه القوة الروحية، يتمكن المرشد على حد تعبير البنا تربية الأمة وتأسيس مبادئ الحكومة الإسلامية، فأي أمة تخسر الجانب الروحي أو يضعف فيها هذا الجانب، فهي لن تحقق رسالة الله في الإصلاح، والتي تسير على وفق "القانون الذي عبر عنه النبي – ص – في الحديث الشريف الذي رواه أبو داود: ((يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكله الى قصعتها، فقال قائل: ومن قلة نحن يومئذ؟ قال: بل أنتم يومئذ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفن في قلوبكم الوهن، فقال قائل: يا رسول الله وما الوهن؟ قال: حب الدنيا وكراهية الموت))" (البنا ح.، مجموعة رسائل، ٢٠٠٣، صفحة ٥٤).

يعتقد البنا بأن القوة الروحية تنمي لدى الإخواني إمكانيات التضحية والالتزام بما يفرضه عليه التكليف الشرعي والسياسي، ويعلل البنا ذلك الاعتقاد بأنه راسخ ومثبت في النص القرآني. فيرى البنا أن "عقيدة الإخوان المسلمين مستمدة من نفس المنهج الذي وضعه سيدنا محمد – ص –" (البنا، ٢٠١١، صفحة ١٦٨).

فعلى هذا الأساس، فأن البنا يذهب في اعتقاده هذه الى الرأي أن عقيدة الإخواني هي عقيدة مجردة، وهذه العقيدة ترتكز على استيعاب وتطبيق النص القرآني واستيعاب وتطبيق النص النبوي. فيوجه البنا خطابه الى جماعة الاخوان المسلمين قائلا "نحن مسلمون وكفى، ومنهاجنا منهج رسول الله –ص– وعقيدتنا مستمدة من كتاب الله وسنة رسول وكفى" (البنا، ٢٠١١، صفحة ١٦٩)..

فهذا المنهج على وفق رأي البنا، قد تمكن به النبي – ص – من تأسيس الشريعة وتشييد الدولة، وهذا المنهج لم يكن ليستمر ويتواصل لولا وجود ذلك البعد الروحي في الشريعة، أي البعد الصوفي، والذي هيئ لها إمكانيات إعطاء سمات الشمولية والعمومية والإنسانية لها،

المطلب الثالث: المرجعية الثالثة – مرجعية النص الشاذلي.

يعطي البنا لمفهوم الأوردة أي المواظبة والمداومة على الذكر، كمرجعية صوفية ثالثة، ذات تأثير في التنظيم السياسي والهيكلي في جماعة الاخوان المسلمين، التي أسسها البنا، فما "أن تخرج حسن البنا في كلية دار العلوم، وعين مدرسا في الإسماعيلية حتى أسس هناك جماعة الإخوان المسلمين في شهر ذي القعدة ١٣٤٧ هـ أيار /

مايو ١٩٢٩، وقد أصبح حسن البنا وحركة الإخوان المسلمين، اسمين لا يفترقان، ولا يفهم أحدهما دون الآخر، ولا يذكر أحدهما إلا استدعت الأذهان والألسنة قرينة وصاحبة" (العوا، ٢٠١٦ ، صفحة ٤١٥).

وأصبح لها أهمية كبيرة، فيذكر البنا في كتابة مذكرات الدعوة والداعية ذلك فيقول "يكون لدعوة الاخوان من المظاهر الروحية في الاجتماعات والعادات الاسلامية والعبادات المأثورة، ومن المظاهر العملية التي لا يأبها الدين من إشارات ونحوها ما يميزها عن غيرها" (البنا، ٢٠١١، صفحة ١٩٠).

وجذر ذلك هي تلك الاوراد الشاذلية، فقد تابع البنا نصوص الشاذلية في الذكر والمداومة والمواظبة في ذلك، وتأسيس ذلك على تلك الاوراد التي اوردها الشاذلي "(١١٩٦م–١٢٥٨م)" ينظر– (بوذينة، ١٩٨٩ ، الصفحات ١٣–٤٠).

فقد انتج الشاذلي نصوصا، والتي عرفت بالأوراد الشاذلية، والتي وظفها البنا في تطوير الهيكلية التنظيمية للجماعة الاخوان المسلمين، ومن خلال المقاربة بين الاصل في ذلك الذكر، اي النصوص الشاذلية والفرع لدى البنا، يتضح ذلك من خلال الطرح الاتي، يطرح البنا الذكر بأسلوب يعتمد في الشكل على الصياغة الشكلية التي يطرحها الشاذلي من خلال عطاء الأهمية للذكر في الحياة العملية للإنسان المسلم، وتحفيز مريديه على المداومة على الذكر، والتقيد به، وهي ذات الأسلوب الذي أتبعه البنا في تربية مريديه واتباعه التربية السياسية والتنظيمية المطلوبة على طريقته. ولكن الفارق واضح من حيث أسلوب وسياق البنا في الطرح وأسلوب وسياق الشاذلي، فنقطة الارتكاز هي واحدة، ولكن الاختلاف يأتي بعد ذلك. فالبنا استعار من الشاذلي وظيفة الذكر في تربيته لمريديه وتميزا لهم كجماعة الشاذلية عن بقية الطرق الصوفية، فوظف البنا هذه الاستعارة في الهيكلية التنظيمية لجماعة الإخوان المسلمين، هذا هو محل الاتفاق، وبعد ذلك يبدأ الاختلاف والتمايز بين ذكر البنا وذكر الشاذلي. وذلك من خلال طرح الشاذلي المسائل الأتية: وهي المسألة الأولى: في الوقت الذي يطرح فيها الشاذلي في نصوصه في أربعة أحزاب اساسية متنوعة، وهي "حزب البحر وحزب الكبير وحزب النور وحزب الشيخ" ينظر – (الشاذلي، ١٩٩٧ ، الصفحات ٢–١١٣).

وهي الأحزاب التي ثبت ورودها عن الشاذلي، ولكن البنا في استعارته للذكر، قد حول تلك الأحزاب الأربعة إلى حزب واحد، والذي يطلق عليه البنا تسمية "الحزب اليومي" ينظر (البنا ح.، المأثورات/ الحزب اليومي، ٢٠٠٣، الصفحات ٧–٣٧).

ان لذلك الاختصار والتعددية لدى البنا دلالتين: فالدلالة الأولى: هي الميل الشديد لدى البنا في الانتقال من التعددية في الذكر والتلاوة إلى الاحادية فيها، اي في الذكر والتلاوة. والدلالة الثانية: هي الميل نحو التحديد

والاقتصاد في الالفاظ وتكثيف الفكرة لدى البنا. والمسألة الثانية: أن الذكر لدى الطريقة الشاذلية هو ذكر مستغرق في التأمل والتنظير، وهو واضح في الدلالات اللغوية من النصوص القرآنية والأدعية، فمثال ذلك يورد الشاذلي في حزب البحر قوله "يا الله يا علي يا عظيم يا حليم يا عليم أنت ربي وعلمك حسبي فنعم الرب ربي ونعم الحسب حسبي تنصر من تشاء وأنت العزيز الرحيم" (الشاذلي، ١٩٩٧ ، صفحة ١٤).

بالمقابل فأن نجد ان استعارة البنا مستغرقا في العمل، فيقول في وردة الاول والأساسي والمؤسس، في استعارته للنص القرآني "لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي، فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد أستمسك بالعروة الوثقى، لا انفصام لها والله سميع عليم" (البنا ح.، المأثورات/ الحزب اليومي، ٢٠٠٣، الصفحات ٩-١٠).

والمسألة الثالثة: هي أن الذكر لدى الشاذلي يتضمن النص القرآني اضافة الى النص النبوي، أضافة الى الدعاء، فيقول "ثم يقرأ قوله تعالى وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً وأعظم أجراً واستغفروا الله إن الله غفور رحيم، ثم يقول: استغفر الله،...، ثم يقول اللهم صلي على سيدنا محمد عبدك ورسولك النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم تسليما بقدر عظمة ذاتك في كل وقت وحين" (الشاذلي، ١٩٩٧ ، الصفحات ١١-١٢).

فيعمل على الاقتران بين النص القرآني والدعاء، وهذا الاقتران ينسجم ويتفق مع النصوص الصوفية في التأكيد على إبراز البعد الروحي في الذكر، وهذا مما مَيْز النص الشاذلي في الذكر، بالمقابل فأني أجد نص البنا في الذكر يقتصر على إيراد النص القرآني فحسب، فيقول البنا في الحزب اليومي "في تقرير الوظيفة للاخواني ويفتتح ذلك بسورة الفاتحة" (البنا ح.، المأثورات/ الحزب اليومي، ٢٠٠٣، صفحة ٧).

ان ابتداء البنا بسورة الفاتحة واقتصاره على النص القرآني، أكثر من دلالة، الدلالة الاولى: أن ميل البنا الى ايراد الذكر هو ميل توظيفي وسياسي، والغاية منه تحفيز المسلم الذي يعتقد بعقيدة جماعة الاخوان المسلمين بالغرض التعبوي والنفعي. والدلالة الثانية: ليس في ذكر البنا ايراد لحديث نبوي او دعاء، والسبب وراء ذلك، أن البنا اراد المحافظة على البعد الشكلي في الخطاب الصوفي، ولكنه من الجانب الجوهري، يريد أن يحافظ على ديمومة الخطاب السلفي بشكل آخر مختلف. والدلالة الثالثة: هي أن البنا يعمل على ايراد نصوص قرآنية مدنية أكثر منها نصوص قرآنية مكية، والغاية من وراء هو تكريس الطابع التنظيمي في مجتمع المدنية المنورة عنه في مجتمع مكة المكرمة. والمسألة الرابعة: من حيث الكم يمكن ملاحظة أن احزاب النص الشاذلي تتضمن نصوصا أكثر من الحزب اليومي للبنا، فيتضمن "حزب البحر على سبيل المثال ما لا يقل عن اربعمائة وخمسون كلمة" ينظر – (الشاذلي، ١٩٩٧ ، الصفحات ١٤-١٨).

في حين يتضمن "حزب البحر ما لا يقل عن خمسمائة كلمة" ينظر – (الشاذلي، ١٩٩٧ ، الصفحات ٢٠-٣٣).

في حين يتضمن "حزب النور ما لا يقل عن مائة وثمانون كلمة" ينظر – (الشاذلي، ١٩٩٧ ، الصفحات ٣٥-٣٦).

في حين يتضمن "حزب الشيخ ما لا يقل عن ستمائة كلمة" ينظر – (الشاذلي، ١٩٩٧ ، الصفحات ٤٢-٥٢).

وهذا يحمل أكثر من دلالة، فالدلالة الأولى: هي أن الكثافة النسبية للنصوص في الذكر الشاذلي تعكس تكثيف ابراز السمة المعنوية والصوفية لدى جماعة الطريقة الشاذلية. والدلالة الثانية: هي أنه لم تمتلك جماعة الطريقة الشاذلية غايات سياسية وانما غايات روحية بحتة، مجردة عن اي التزام سياسي، تتفق مع جوهر ومفهوم التصوف في الشريعة. والمسألة الخامسة: هي ايراد البسملة وعدم ايرادها في الذكر. فان البنا قد قام بإيراد البسملة في بداية الذكر، في حين ان الشاذلي لم يقم بإيرادها، فيقول البنا في مقدمة ذكر حزبه اليومي "اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم. بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين. الرحمن الرحيم. مالك يوم الدين. اياك نعبد واياك نستعين. اهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم والضالين" (البنا ح.، المأثورات/ الحزب اليومي، ٢٠٠٣، صفحة ٧).

ويبدو أن البنا في موقفه هذا في تثبيت البسملة في بداية الذكر منسجما مع فقهاء وقراء مكة والكوفة، ومنسجما فيه مع رأي الأمام الشافعي "(١٥٠ هجري – ٢٠٤ هجري)" ينظر– (ابو زهرة، ١٩٤٤ ، الصفحات ١٤-٦٣).

فيقول الزمخشري "(٤٦٧ هجري – ٥٣٨ هجري)" ينظر (الزمخشري، ١٩٩٨، صفحة ٣/ ج١).

في ذلك "وقراء مكة والكوفة وفقاؤهما على انها اية من الفاتحة ومن كل سور وعليه الشافعي واصحابه رحمهم الله، ولذلك يجهرون بها، وقالوا قد اثبتها السلف في المصحف مع توصيتهم بتجريد القرآن ولذلك لم يثبتوا امين، فلوا انها من القرآن لما اثبتوها" (الزمخشري، ٢٠٠٩، صفحة ٢٥/ ج١).

فالبنا يثبت البسملة مع بداية ذكره، في حين أن ذكر الشاذلي قد خلا من البسملة، فعلى سبيل المثال يقول الشاذلي في ذكره الحزب الكبير "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم واذا جاءك الذين يؤمنون بأياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ذلكم الله ربكم لا إله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير الر كهيعص حم عسق رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون" (الشاذلي، ١٩٩٧ ، صفحة ٢٠).

ويظهر ان الشاذلي في عدم تثبيت البسملة في بداية ذكره، تأثرا بقراء وفقهاء المدينة والبصرة والشام، ومنسجما مع رأي الأمام ابي حنيفة "(٨٠ هجري – ١٥٠ هجري)" ينظر – (ابو زهرة، ابو حنيفة / حياته و عصره – آراؤه و فقهه ، ١٩٤٧ ، الصفحات ١٤–٥١).

فيقول الزمخشري في ذلك "قراء المدينة والبصرة الشام وفقاؤها على أن التسمية ليست بأية من الفاتحة ولا من غيرها من السور، وأنما كتبت للفصل والتبرك بالابتداء، كما بدئ بذكرها في كل أمر ذي بال، وهو مذهب أبي حنيفة – رحمه الله – ومن تابعه، ولذلك لا يجهر بها عندهم في الصلاة" (الزمخشري، ٢٠٠٩، صفحة ٢٥/ ج١).

فالشاذلي لم يثبت البسملة في بداية ذكره. والمسألة السادسة: هي فاعلية ذكر البنا في التعامل مع الواقع اليومي، على الرغم من أن ذكر البنا مختصر في ذكره الحزب اليومي، بالمقارنة مع اذكار الشاذلي الا أن هذا الذكر قد أختصرها البنا في حزبه اليومي من مفهوم الوظيفة الى مفهوم الوظيفة الصغرى، فيقول في ذلك مبررا هذا الاختصار والتحول في الذكر "اذا وجد الأخ ضيقا في وقته، أو فتورا في نفسه، أو في اخوانه اذا كان يقرأ الوظيفة لهم، فليختصرها" (البنا ح.، المأثورات/ الحزب اليومي، ٢٠٠٣، صفحة ٣١).

وبالمقابل فأني لا أجد في ذكر الشاذلي اي تحول أو تفاعل مع الواقع، فتقرأ الاذكار كما هي من دون اختصار، وأنما هي عهدا بين الشيخ واتباعه المريدين لطريقته، فمثال على ذلك، "الذكر الوارد في حزب البحر" ينظر – (الشاذلي، ١٩٩٧ ، الصفحات ١٤–١٩). وكذلك ايضا "الذكر الوارد في الحزب الكبير" ينظر – (الشاذلي، ١٩٩٧ ، الصفحات ٢٠–٢٥). وكذلك ايضا "الذكر الوارد في حزب النور". ينظر – (الشاذلي، ١٩٩٧ ، الصفحات ٣٦–٤٣). وكذلك ايضا "الذكر الوارد في حزب الشيخ" ينظر– (الشاذلي، ١٩٩٧ ، الصفحات ٤٣–٥٢).

المقصد الثاني: تحولات التصوف عند حسن البنا. المطلب الأول:التحول الأول – مرحلة التصوف البريء. (تأسيس معنى التصوف بين أسلوب الكتابة ومضمونها).

عند تحليل الأفكار الواردة في هذا المقصد، ينبغي السير في ثلاث اتجاهات. اتجاه أول يعمل على تحديد معنى التصوف من خلال الفصل بين اسلوب الكتابة عند البنا وجوهر أو المضمون الذي يعبر عنه هذا الأسلوب في الكتابة، كمبدأ تأسيسي لما بعده من التصورات والاستنتاجات، والاتجاه الثاني الذي ينبغي السير فيه هو معرفة وتحديد معنى التصوف في مرحلة الخواطر التلقائية التي مر بها البنا، قبل القراءات المنهجية والانتماء الايديولوجي، والاتجاه الثالث هو تحديد ومعرفة معنى التصوف في مرحلة القراءات المنهجية والانتماء

الإيديولوجي. ولنبدأ أولا مع الاتجاه الأول في هذا المطلب، فأنه عند تحليل معنى التصوف عند البنا ينبغي التمييز بين مسألتين، وهما المسألة الأولى: وهي أسلوب البنا في الكتابة حول معنى التصوف، والمسألة الثانية: وهي في المضمون الذي يحمله هذا الأسلوب، ففيما يخص المسألة الأولى، فأن البنا لا يطرح رأيه في التصوف عند بحثه حول المعنى، من خلال إيراد ملاحظات منهجية، ولكن من خلال طرح تصورات حول معنى التصوف بشكل خواطر. فيقول البنا "ولعل من المفيد أن اسجل في هذه المذكرات بعض الخواطر حول التصوف والطرق في تاريخ الدعوة الإسلامية" (البنا، ٢٠١١، صفحة ٢٠).

وهذه الخواطر ترتكز حول رأي البنا، من خلال إيراد ملاحظات تلقائية، بواسطة تصوراته حول معنى التصوف وحول معنى الطرق الصوفية، والبنا في طرحه هذا يبتعد عن الطرح السياقي والطريقة التقليدية في الكتابة، والتي تبدأ بالمعنى اللغوي ثم المعنى الاصطلاحي ومناقشتهما، وعرض آراء الشخصيات ومناقشتها، فلا يحاول ذلك. وأنما يستثمر في الكتابة مخاطبة المتلقي بطريقة مباشرة ومبسطة، ويعمل على تفسير الحدث بالمعنى القريب الملموس المباشر، بعيداَ عن أعمال ما يمكن تسميته بالمعنى الاصطلاحي العميق، فيصف البنا تلك الطريقة في بحثه عن معنى التصوف والطرق قائلا، بأنه لن يحاول "الاستقصاء العلمي أو التعمق في المعاني الاصطلاحية، فإنما مذكرات تكتب عفو الخاطر فتسجل ما يتردد في الذهن وما تتحرك به المشاعر" (البنا، ٢٠١١، صفحة ٢١).

ويمكن ملاحظة أن أسلوب البنا في الكتابة، يحاول فيه التقليل من مركزية التصوف الفكرية والسياسية من جهة، وأيضا يحاول الابتعاد عن التحليل العميق والطرح المنهجي، من جهة ثانية، ويحاول أيضا طرح مناقشته للتصوف في مجمل ما يطرحه من تصورات حول مسائل فكرية ووقائع تاريخية مختلفة. وهذه الجهات الثلاث هي التي تشكل مضمون أسلوب البنا، وأما المسألة الثانية في هذا المطلب، فمعنى التصوف تأسيسا هو رؤية البنا، أن هذا المعنى يتجلى في "طريق التصوف الصادق، الذي يتلخص في الإخلاص والعمل، وصرف القلب عن الاشتغال بالخلق خيرهم وشرهم، وهو أقرب، أسلم" (البنا، ٢٠١١، صفحة ٥٤).

أن المضمون الذي يحتويه الأسلوب الأول، فيه يتعاطى البنا مع معنى التصوف تأسيساً، بوصفه ضرورة فكرية وعملية، ولكن هذه الضرورة التي يؤكد عليه البنا، لا يطرحها البنا بكونها تشكل غاية نهائية أو غرض بعيد، وأنما هي طريق أي وسيلة، فيقول البنا "قد يقال أيها الإخوان أن هذا منزع من المنازع الصوفية والإخوان عمليون وليسوا بمشايخ طرق، وإني أقول لكم إننا نخشى أن يخدعنا الشيطان، فيضع على نفوسنا الحجب حتى إذا وصلنا إلى هدفنا، وقف عقبة في طريقنا، فيفلت منا الزمام، وإنما أريد أن نتأكد من سفينة النجاة أولاً وقبل كل شيء" (البنا ح.، حديث الثلاثاء، ١٩٨٥، صفحة ٣١٦).

فالتصوف هو سفينة النجاة في فكر البنا، وما الحديث عن النفس واصلاحها إلا تحليلا لتلك الوسيلة، أي الطريق الصوفي، وهذا الطريق يتطلب وفقا للبنا الحصول على جملة أو مجموعة من المعاني، وهذه المعاني لا تصل إلى جميع المتلقين لها، ولكنها تصل إلى قراء محددين وليس إلى جميع القراء. فيصف البنا متطلبات تلك الوسيلة بقوله "وأني أصارحكم أيها الإخوان، أنه لم ينضج جمهور المسلمين اليوم ولم يشعروا بهذه الأخلاق ولا مرت خاطرهم، فهم يصلون صلاة كما ورثوها عن آبائهم وأجدادهم ويصومون كذلك وهكذا. أما خاصتهم فإنهم يشعرون غير هذا الشعور، فقد ذاقوا تلك المعاني السامية، وأحسوا بذلك المدد الفياض، وكثير من الإخوان لم يستطع بعد أن يستمسك بهذا، فإنكم ترونهم يقبلون على الفرائض الظاهرة، يؤدونها، أما النفس الإسلامية والروح الإسلامي الذي ينطبع بهذا الفيض الذي صاغه فيه الإسلام، فإن تسعين في المائة لم ينضج النضوج الكافي بعد" (البنا ح.، حديث الثلاثاء، ١٩٨٥، صفحة ٣١٦).

وهذه المعاني السامية التي يسعى إليها البنا والتي تشكل الوسيلة وليست الغاية، فهي وسيلة لإصلاح النفس، حتى أذا ما حقق الإخواني هدفه، يتمكن من السيطرة على هذا الهدف، ولا يشكل فساد النفس عائق أو عقبة، تعيق الإخواني عن هذا الهدف، وهو على حد تعبير البنا، أن يجعل الإخوان "أوصياء على البشرية القاصرة ويعطيهم حق الهيمنة والسيادة على الدنيا لخدمة هذه الوصاية النبيلة" (البنا ح.، مجموعة رسائل، ٢٠٠٣، صفحة ٤٣).

ويصل البنا إلى هدف الإخواني في تحقيق الوصاية النبيلة بعد مناقشة ثلاثة أغراض أساسية، حددها النص القرآني للإنسان، من غرض الطعام وغرض الزينة وغرض أثارة الفساد، فيقول البنا " أن القرآن حدد غايات الحياة ومقاصد الناس فيها، فبين أن قوما همهم من الحياة الأكل والمتعة، فقال تبارك وتعالى: (و الذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم) (محمد). وبيّن أن قوماً آخرين مهمتهم الزينة والعرض الزائل فقال تبارك وتعالى: (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرب ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب) (آل عمران). وبيّن أن قوماً آخرين شأنهم في الحياة إيقاد الفتن وإحياء الشرور والمفاسد أولئك الذين قال الله فيهم: (و من الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام، وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد) (البقرة) (البنا ح.، مجموعة رسائل، ٢٠٠٣، صفحة ٤٢).

والبنا في تلك المناقشة يستعير المعنى من النص القرآني في استنباط المعنى التأسيسي للتصوف، فلا يستخرج المعنى من مناقشة نظرية صوفية أو تجربة صوفية أو شخصية صوفية، فهو يؤسس المعنى الصوفي على النص القرآني، من خلال فهمه الخاص لهذا النص. والذي يستند على قلب المؤمن، فيقول البنا "فقلب المؤمن ولا شك هو أفضل التفاسير لكتاب الله تبارك وتعالى، وأقرب طرائق الفهم أن يقرأ القارئ بتدبر وخشوع، وأن يستلهم الرشد

والسداد ويجمع شوارد فكره حين التلاوة، وأن يلم مع ذلك بالسيرة النبوية المطهرة، ويعنى بنوع خاص بأسباب النزول وارتباطها بمواضعها من هذه السيرة، فسيجد في ذلك أكبر العون على الفهم الصحيح السليم" (البنا، مقدمة في التفسير و تفسير الفاتحة، ١٩٦٥ ، صفحة ٤٩).

فمعنى التصوف يستنبط من فهم النص القرآني عند البنا، ويستند هذا الفهم على ثلاثة أصول أساسية وهي، أولا – علاقة البنا بالنص القرآني: بحيث يقول البنا عن هذه العلاقة المبكرة بينة وبين النص القرآني وهو ينظم وقته اليومي، ويتحدث عن نفسه، قائلا "حتى كان الغلام طالبا بالمدرسة الإعدادية يقسم وقته بين الدرس نهارا، وتعلم صناعة الساعات التي اغرم بها بعد الانصراف من المدرسة إلى صلاة العشاء، ويستذكر هذه الدروس بعد ذلك إلى النوم، ويحفظ حصته من القرآن الكريم بعد صلاة الصبح حتى يذهب إلى المدرسة" (البنا، ٢٠١١، صفحة ١٢).

وثانيا – التمكن من النص النبوي: بحيث يقول البنا عن هذا التمكن "فكان على التلاميذ أن يدرسوا كل أسبوع في نهاية حصص يوم الخميس حديثا جديدا يشرح لهم حتى يفقهوه، ويكررونه حتى يحفظوه ثم يستعرضون معه ما سبق أن درسوه فلا ينتهي العام إلا وقد حصلوا ثروة لا بأس بها من حديث رسول الله ﷺ، وأذكر أن معظم ما أحفظ من الأحاديث بنصه هو ما علق بالذهن منذ ذلك الحين" (البنا، ٢٠١١، صفحة ١٠).

وثالثا – استيعاب البنا الفقهي: بحيث يقول البنا عن هذا الاستيعاب الفقهي "أنتم تقرأون في كتب الفقه ما ألف منها قديما أو حديثا،...،هذا أيها المسلمون عصر التكوين فكونوا أنفسكم وبذلك تتكون أمتكم" ينظر (البنا ح.، مجموعة رسائل، ٢٠٠٣، صفحة ٥٣).

والمشترك من تلك الأصول الثلاثة يدور حول نقطة مركزية وهي جعل الشريعة قرينة التصوف، فالشريعة "لا تحكم بوجود الخير إلا في ما يوافق فطرة الله التي فطر الناس عليها ولا بوجود الشر إلا في ما يخالفها" (المودودي، ١٩٦٧، صفحة ١٥٥). ينظر– (المودودي، ١٩٨٥ ، صفحة ٢٣).

فهي بهذا الوصف هي دين الفطرة السليمة والتصوف هو "يبحث عما في قلبه من الاخلاص وصفاء النية وصدق الطاعة عند قيامه بهذه الاعمال" (المودودي أ.، ٢٠٠٥ ، صفحة ٦٤).

فهو بهذا الوصف يعني التجرد عن ما لا يتفق مع تلك الفطرة السليمة. فهما معا، أي الشريعة والتصوف، ليسا بحاجة إلى تصور فلسفي أو استنتاج منطقي، ما دامت أصولهما المشتركة هي النص القرآني والنص النبوي. ويقول البنا في وصف اقتران الشريعة والتصوف، بأن هذا الاقتران "لا يعمد كذلك إلى نظريات فلسفية أو أقيسة

منطقية، وإنما يلفت الأنظار إلى عظمة الباري في كونه، وإلى جلال صفاته بالنظر في مخلوقاته، ويذكر بالأخرة في أسلوب وعظي تذكيري لا يعدو جلال القرآن الكريم في هذه المعاني كلها" (البنا، ٢٠١١، صفحة ٦٢).

فمضمون التصوف، قبل قراءة البنا المنهجية وقبل مرحلة التأثر الايديولوجي بالانتماء للطريقة الشاذلية والتي هي "عبارة عن طريقة صوفية تضمنت مجموعة من المريدين، تحزبت لشيخ الطريقة الأول أبو الحسن الشاذلي، وتلامذته، فتبعتهم في فهمه للتصوف وفهمهم" ينظر – (العتيبي، ٢٠١١ ، الصفحات ٢٧-٥٠٢/ج١).

كان تصوف البنا ذا دلالات تحمل معاني تمتاز بالتلقائية والتقليدية في التفكير والممارسة، فاخذ تصوف البنا "صورة العلم الذي ينظم سلوك الانسان له طريقا من الحياة خاصا: مراحله الذكر والعبادة ومعرفة الله ونهايته الوصول الى الجنة ومرضاة الله" (البنا، ٢٠١١، صفحة ٢١).

فكانت تلك الصورة هي لحظة بداية الاشتغال على الذات لدى البنا، وهذا الاشتغال يتطلب السير في مراحل متنوعة من ذكر وعبادة ومعرفة، وهذه المراحل تتطلب الانصراف عن الدنيا والزهد فيها، وهذا واضح في وصف كلمات البنا في هذه المرحلة من تصوفه التقليدي والتلقائي، والتي تشير الى أنه " وأول ما يجب وقاية القلب منه، واعطاؤه المصل الواقي من شره، هو: حب الدنيا، فهو رأس كل خطيئة، وأصل كل داء، والمصل الواقي منه هو اليقين بالآخرة، وتذكر مثوبة الله، والموازنة بين تفاهة ما عندنا وعظمة ما عند الله" (القرضاوي، ٢٠٠٤ ، صفحة ١٢).

وبهذا يكتسب قلب الصوفي المزيد من العزيمة والارادة، بل يتكيف معها، ما دامت في سبيل الله، كما يتكيف أيضا مع صعوبات الواقع اليومي، وان اصل ذلك كله، وفقا للبنا، هو "داء نفسي، علمه من علمه وجهله من جهله، ومن ثم اهتمت الدعوة من أول يوم بتخليص النفوس من شوائبها الدنيوية، وجعلها لله قبل كل شيء، وقطع أطماع النفس عن كل مغنم أو مظهر دنيوي لا يغني عند الله شيئا" (القرضاوي، ٢٠٠٤ ، صفحة ١٣).

وقد كان البنا من القلة الذين تنبهوا الى تلك الحقيقة وهو في اللحظة الأولى من التصوف، الى اهمية البعد المعنوي / البعد الباطن في الفرد، والذي لا يقل أهمية عن البعد المادي / البعد الظاهر في سلوك الفرد.

المطلب الثاني: التحول الثاني – مرحلة التصوف المنهجي. (معنى التصوف في القراءة المنهجية).

بدأت لحظة التحول الثانية حول معنى التصوف لدى البنا، عندما أطلع البنا على بعض النصوص الصوفية، وفيها أخذت تتشكل لديه أفكارا منظمة ومنهجية حول التصوف، وقد أسس هذه القراءة المنهجية لدى البنا، عاملين

أساسيين وهما: العامل الأول: هو شخصية الشيخ حسين الحصافي "(١٨٤٨م–١٩١٠م)". ينظر– (بوذينة، ١٩٨٩ ، الصفحات ١٣–٩٨).

والعامل الثاني: هو "كتاب المنهل الصافي في مناقب حسين الحصافي" (البنا، ٢٠١١، صفحة ١٦).

ولنبدأ الآن بتحليل أثر هذين العاملين في تصوف البنا، ينبغي هنا ابتداء تحديد المرحلة الزمنية التي نحلل فيها أثر العاملين، لغرض تحديد سن البنا تبعا لذلك، ولأجل الاستفادة من ذلك في التمييز والفصل بين الانتماء والتأثر البريء، بمعنى التصوف في لحظة القراءة المنهجية، وبين الانتماء والتأثر المؤدلج، بمعنى التصوف في لحظة الجماعة الحصافية الشاذلية "وتم تأسيس هذه الجماعة الصوفية على يد الشيخ حسين الحصافي في اواخر القرن التاسع عشر الميلادي، وهي طريقة خاصة في التصوف ولكنها امتداد للتصوف على الطريقة الشاذلية، وكان لهذا الجماعة الآلاف من المريدين والاتباع". ينظر – (العتيبي، ٢٠١١ ، الصفحات ١٥–٩٠/ج١).

يتحدث البنا عن تلك المرحلة الزمنية ويحدد لحظة القراءة المنهجية بقوله "وفي هذه الأثناء وقع في يدي كتاب (المنهل الصافي في مناقب حسين الحصافي) وهو شيخ الطريقة الأول – ووالد شيخها الحالي السيد الجليل الشيخ عبد الوهاب الحصافي مد الله في عمره ونفع الله به – والذي توفي ولم أره حيث كانت وفاته الخميس ١٧ من جمادى الآخرة ١٣٢٨ الهجرية، وكنت إذ ذاك في سن الرابعة عشر فلم أجتمع به على كثرة تردده على البلد فأقبلت على القراءة فيه" (البنا، ٢٠١١، صفحة ١٦).

في هذا النص الأخير للبنا يشير إلى مجموعة من المسائل، فالمسألة الأولى: هي أن أول المصادر الفكرية التي عرفت البنا بالتصوف على طريقة الحصافية الشاذلية هو الكتاب الموسوم المنهل الصافي في مناقب حسين الحصافي. والمسألة الثانية: هي أن البنا لم يلتقي مؤسس الطريقة الحصافية الشاذلية مطلقا، فأنه توفي في عام ١٣٢٨ هـ. والمسألة الثالثة هي أن قراءة البنا المنهجية للتصوف السلوكي وليس التصوف بمعناه التقليدي، بدأت في سن الرابعة عشر. والمسألة الرابعة: هي أن البنا قبل سن الرابعة عشر كانت معرفته الصوفية "مصدرها الأساسي كتاب احياء علوم الدين للغزالي" (البنا، ٢٠١١، صفحة ٤٥).

وشكل البنا من عناصر هذا الكتاب، تصوراته حول مفردات التوبة والزهد والعزلة. والمسألة الخامسة: هي أن لحظة القراءة المنهجية هي لحظة الايام الأولى للاستقرار البنا في محافظة دمنهور المصرية، والتي سبقتها لحظة القراءة التقليدية او التأسيسية للتصوف في بلدة المحمودية، اي بين سن الثانية عشر حتى سن الرابعة عشر، إلا قليلا. فبناء على نصي البنا الأخيرين والمسائل الخمسة المستنبطة من هذا النص، يمكن القول أن لحظة التصوف البريء للبنا أو لحظة القراءة المنهجية للتصوف، هي لحظة التأثر بمؤلف (المنهل الصافي في مناقب حسين

الحصافي)، والالتزام الحرفي بما رود عن المؤسس الأول للطريقة الحصافية الشاذلية حسين الحصافي، والبحث عن الطريقة الحصافية الشاذلية كفكرة، من دون الانتماء العضوي اليهم، فالبنا هنا هو في لحظة ما قبل الانصهار في الجماعة، اي جماعة الحصافية الشاذلية، فيقول البنا "أن جوهر الشريعة هو التصوف النقي، وهذا التصوف النقي هو المرتبة التي ينبغي للصوفي الوصول إليها، وأن التصوف بالمعنى العميق للكلمة، تأصل في نفس الصوفي طبائع الإيمان والتضحية والولاء" ينظر – (البنا ح.، مجموعة رسائل، ٢٠٠٣، الصفحات ١٧–٣٧). ينظر أيضا – (البنا ح.، حديث الثلاثاء، ١٩٨٥، الصفحات ١١–٥٦).

وهذه اللحظة هي لحظة التشبع بالفكرة الحصافية الشاذلية كفكرة مجردة، من خلال الاعتقاد بجملة من الافكار الصوفية وممارسة بعض الاوردة والادعية، ويتضح ذلك من خلال هذه المقاربة بين نصوص البنا وهو يتحدث عن تلك اللحظة من تصوفه ونصوص الحصافية الشاذلية حول بدايات المريد وسلوكه، وهذا المقاربة تتحدث حول الاشتراك اللفظي والمحتوى، في تحليل مضمون الفكر الصوفي، دون تحليل المسألة التنظيمية، فلحظة التصوف المنهجي لدى البنا، تبدأ من مفهوم مركزي لدى جماعة الحصافية الشاذلية، وهو مفهوم البيعة وهو من اساسيات الفكر الصوفي والطريقة الصوفية والتي على اصولها يتم تشييد السير الى الذات الالهية، فتشكل البيعة، مقدمة هذا السير، ومن خلالها يؤثر شيخ الطريقة في المريد، و "أن البيعة للمربي سنة حسنة" (جمعة، ٢٠١٨ ، صفحة ٦).

وأصل هذا المفهوم المركزي الصوفي هو قوله تعالى "أن الذين يبايعونك أنما يبايعون الله" (القرآن الكريم – سورة الفتح – الآية ١٠). والذي يفسره أبن عربي "(٥٦٠ هجري – ٦٣٨ هجري)" ينظر– (ابن عربي، ٢٠٠١، الصفحات ٢–١٣).

بقوله "هذه المبايعة هي نتيجة العهد السابق المأخوذ ميثاقه على العباد في بدء الفطرة وإنما كانت مبايعته مبايعة الله، لأن النبي قد يفنى عن وجوده ويحقق الله في ذاته وصفاته وأفعاله فكل ما صدر عنه ونسب إليه فقد صدر عن الله ونسب إليه، فمبايعته مبايعة الله تعالى، وإنما قلنا أنها نتيجة ميثاق الفطرة أذ لو لم تكن جنسية مناسبة أصلية بينهم وبينة لما وجدت هذه البيعة لانتفاء الألفة والمحبة المقتضية لها بانتفاء الجنسية، فهي دليل سلامة فطرتهم وبقائها على صفائها الأصلي" ينظر– (ابن عربي، رسائل أبن عربي، ٢٠٠١، صفحة ٢٥٥/ ج٢).

ويمكن تصنيف المشترك بخصوص تبني البنا الأوردة والتعاليم لجماعة الحصافية الشاذلية، إلى مشتركات شكلتها لحظة القراءة المنهجية (سوف تبحث هنا في المطلب الثاني من المقصد الثاني). ومشتركات شكلتها لحظة الانتماء الايديولوجي (سوف تبحث في المطلب الثالث من المقصد الثاني). فأن مشتركات لحظة القراءة المنهجية هي تتمحور حول مفهوم البيعة من دون الانتقال إلى العمل التنظيمي المؤدلج، وقد حدد البنا ذلك بقولة "أركان

بيعتنا عشر فأحفظوها: الفهم والاخلاص والعمل والجهاد والتضحية والطاعة والثبات والتجرد والأخوة والثقة" ينظر – (البنا، رسالة التعاليم ، ٢٠٠٦ ، صفحة ٢).

وهذه الاركان منها اثنتين وهما ركنا الفهم والاخلاص الذين يتعلقان بالجهد النظري أو المقدمات النظرية للتصوف (وسوف يبحث هذين الركنين في هذا المطلب)، قبل الخوض في الممارسة التطبيقية للافكار الصوفية، على منهج الطرق الصوفية وتحديدا طريقة الحصافية الشاذلية، والتي تتعلق بالاركان الثمانية المتبقية (وسوف تبحث هذه الاركان الثمانية في المطلب الثالث من المقصد الثاني). فيقول البنا في شرح الركن الأول، "ولكننا نفهم الإسلام على غير هذا الفهم، فهما فسيحا واسعا ينتظم شؤون الدنيا والآخرة، ولسنا ندعي هذا ادعاء أو نتوسع فيه من انفسنا، وإنما هو ما فهمناه من كتاب الله وسيرة المسلمين الأولين" (البنا ح.، المأثورات/ الحزب اليومي، ٢٠٠٣، صفحة ٢٣).

فالبنا في تحليل تصوره حول ركن الفهم، نفى أن يكون تصوفه مقتصرا على الأدعية والأوردة، فهو حيز محدود من الشريعة، فلهذا يصرح البنا منذ البداية في مقولة الفهم، أن الدعوة الصوفية هي دعوة شاملة استوعبت نصوص كتاب الله وتجارب المسلمين الاوائل، ومغزى هذا الركن هو امتداد لما نحتته الحصافية الشاذلية حول مفهوم البيعة وتفصيلاتها، فيقول الشاذلي "من دعا الى الله بغير ما دعا به رسول الله – ص – فهو بدعي" (محمود، ١٩٦٧ ، صفحة ٧٤).

فالدعوة الصوفية وفقا لفهم البنا وتأسيسيا على نص الشاذلي هي دعوة شاملة، لشمول الشريعة التي دعا اليها النبي – ص– ويوضح البنا تصوره للشريعة وفقا لمقولة الفهم فيرى أن "الإسلام نظام شامل يتناول مظاهر الحياة جميعا فهو دولة ووطن أو حكومة وأمة، وهو خلق وقوة أو رحمة وعدالة، وهو ثقافة وقانون أو علم وقضاء، وهو مادة أو كسب وغنى، وهو جهاد ودعوة أو جيش وفكرة، كما هو عقيدة وعبادة صحيحة سواء بسواء" (البنا، رسالة التعاليم ، ٢٠٠٦ ، صفحة ٢).

وهذه الشمولية في النظام تقتضي شمولية في الفهم، والتي ترتبط بالأحكام وباللغة التي تصاغ بها هذه الأحكام، والتي تتطلب كذلك مظاهر العبادة الصادقة والتي ترتكز على أدلة موثوقة والأخذ بالاعتبار ترتيب مصادر التشريع، والتأكيد على أصول الشريعة من دون فروعها، من الأولوية في الفهم، لأنه في الفروع توجد آراء فقهية متنوعة، لذا تكون الأصول المتفق عليها في الرأي هي الأساس في الفهم. والمقولة الثانية، والتي تشكل الركن الثاني في المفهوم المركزي للتصوف وهو مفهوم البيعة هي مقولة الاخلاص، والتي يحددها البنا بقوله "فالإخلاص سر النجاح، وقد أمرنا الله به" (البنا ح.، حديث الثلاثاء، ١٩٨٥، صفحة ٤١٩).

ويستشهد البنا بقوله تعالى في سورة البينة في الآية الخامسة "وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء" ينظر – (البنا ح.، حديث الثلاثاء، ١٩٨٥، صفحة ٤١٩)

فالبنا يجعل من مقولة الاخلاص ركنا ثانيا، لأنه يعتقد أن الاخلاص في العمل والاختصاص هو أساس العمل الجمعي، والذي يزود هذا العمل الجمعي بالقوة اللازمة لتنفيذ التعاليم الالهية، وهذه المقولة هي أيضا امتداد لتصورات الحصافية الشاذلية، فيقول الشاذلي في ذلك "إن أردت الإخلاص في جميع أحوالك فأكثر من قراءة: (قل هو الله أحد)" (محمود، ١٩٦٧ ، صفحة ١٠٩).

فاذا كان البنا قد جعل من مقولة الاخلاص مصدرا أو سببا للنجاح، فأن الشاذلي جعل من مقولة الاخلاص قبل ذلك مقولة جامعة لكل أحوال الصوفي، ومن الملاحظ هنا عند الشاذلي، الصلة بين مقولة الاخلاص وسورة الاخلاص، وأيضا الصلة بين مقولة الاخلاص وسورة البينة عند البنا، أن التفسير الصوفي لكلتا السورتين (الاخلاص والبينة) يوضح البعد الدلالي للعلاقة بين مقولة الاخلاص وسورة البينة لدى البنا من جهة، والعلاقة بين مقولة الاخلاص وسورة الاخلاص لدى الشاذلي من جهة أخرى، فيتحدث ابن عربي في تفسيره الصوفي (تفسير القرآن) في بيان معنى الآية الخامسة من سورة البينة، التي وظفها البنا في تحليل مقولة الاخلاص، فيقول ابن عربي "(و ما أمروا) أي: أهل الكتابين المحجوبون بأهوائهم عن الدين بما أمروا فيهما، (إلا) لأن يخصصوا العبادة بالله (مخلصين له الدين) عن شوب الباطل والالتفاف الى الغير. (حنفاء) عن كل طريق غير موصل إليه وعن كل ما سواه ويتوصلوا إليه بالعبادات البدينة والمالية، أي: ما أمروا بما أمروا إلا للالتزام بأصول ثلاثة التوحيد على الاخلاص وقطع النظر عن الغير في الطاعة والإعراض عما سواه والقيام بالعبادات البدنية من الأعمال المزكية كالصلاة التي هي العمدة في بابها" (ابن عربي، ٢٠٠١، صفحة ٤٢٠/ ج٢).

ويتحدث أيضا نجم الدين الكبرى "(٥٤٠ هجري–٦١٨ هجري)" ينظر– (الذهبي، ٢٠٠٤ ، الصفحات ١١٢–١١٤/ج٢٢).

في تفسيره الصوفي (التأويلات النجمية في التفسير الإشاري الصوفي) في تفسير ذات الآية قائلا "يعني: ما أمرهم الوارد إلا بأن يعبدوا الله مخلصين في مقام التوجه، (حنفاء) (البينة: ٥) عند إقامة المرآة في محازاة الوجه، بأن يقيموا الصلاة في مقام العبادة، لأن هذه الصلاة مجموعة العبادات فيها القيام والقعود والركوع والسجود، والتسبيح والتهليل، والتكبير والتحميد، والقراءة والدعاء والخشوع والتذلل والافتقار، وبأن يؤتوا الزكاة في مقام الطهارة وهي تزكية النفس عن أوساخ الأوصاف الذميمة، وتصقيل القلب عن كدورات الأخلاق الرذيلة، وتطهير السر عن غبار الحدث، وتلك الملة الخفية القيمة" (الكبرى، ١٩٧١ ، صفحة ٣٣٢/ج٦).

وبامتداد ذلك يفسر ابن عربي الآية الأولى من سورة الاخلاص، التي وظفها الشاذلي في تحليل مقولة الاخلاص، قائلا "قل، أمر من عين الجمع وارد على مظهر التفصيل هو عبارة عن الحقيقة الأحدية الصرفة أي: الذات من حيث هي بلا اعتبار صفة لا يعرفها إلا هو، والله بدل منه وهو أسم الذات مع جميع الصفات دال بالإبدال على أن صفاته تعالى ليست بزائدة على ذاته بل هي عين الذات لا فرق إلا بالاعتبار العقلي ولهذا سميت سورة (الإخلاص) لأن الإخلاص تمحيص الحقيقة الأحدية عن شائبة الكثرة" (ابن عربي، رسائل أبن عربي، ٢٠٠١، صفحة ٤٢٨/ ج٢).

ويتحدث أيضا نجم الدين الكبرى في تفسير ذات الآية قائلا "يا طالب الوحدانية وسرها في عالم الخفى، (قل) (الإخلاص: ١) بلسانك للطيفتك الخفية في عالم الخفى: (هو الله أحد) (الإخلاص: ١) إشارة إلى الله، لأن اللطيفة الخفية في عالمها، وهي محجوبة عن غيب الغيوب الذي هو عالم الحق، لأن الله (أحد) (الإخلاص: ١) (الكبرى، ١٩٧١ ، الصفحات ٣٦٤-٣٦٥/ج٦).

المطلب الثالث: التحول الثالث – مرحلة التصوف المؤدلج. (معنى التصوف عند الأنتماء للجماعة الصوفية).

أبحث هنا عن معنى التصوف لدى البنا، في لحظة انصهاره في جماعة الاخوان الحصافية الشاذلية، بعد اتمام البيعة او العهد واخذها عليه، فيقول البنا عن تلك اللحظة، "وحضر السيد عبد الوهاب – نفع الله به – إلى دمنهور وأخطرني الإخوان بذلك فكنت شديد الفرح بهذا النبأ، وذهبت إلى الوالد الشيخ بسيوني ورجوته أن يقدمني للشيخ ففعل، وكان ذلك عقب صلاة العصر من يوم ٤ رمضان سنة ١٣٤١ الهجرية وإذا لم تخني الذاكرة، فقد كان يوافق يوم الأحد حيث تلقيت الحصافية الشاذلية عنه وأذنني بأدوارها ووظائفها" (البنا، ٢٠١١، صفحة ١٩).

ففي سن السابعة عشر، أي في عام ١٣٤١ هجرية الموافق ١٩٢٣ الميلادي، أنضم البنا رسميا إلى جماعة الإخوان الحصافية الشاذلية، "فقد كانت ولادته في عام ١٣٢٤ هجرية الموافق ١٩٠٦ الميلادي" ينظر– (البنا ج.، ١٩٩٠).

وقبل ذلك التاريخ، أي قبل ٤ رمضان عام ١٣٤١ هجرية الموافق ١٩٢٣ ميلادية، يحدثنا البنا عن دور الشيخ بسيوني، في تقديمه للسيد عبد الوهاب الحصافي أبن السيد حسين الحصافي مؤسس جماعة الإخوان الحصافية الشاذلية وعن خطواته الأولى في الجماعة والانتقال من دور المحب إلى دور المبايع، قائلا "وظللت معلق القلب بالشيخ – رحمه الله – حتى التحقت بمدرسة المعلمين الأولية بدمنهور وفيها مدفن الشيخ وضريحه وقواعد مسجده الذي لم يكن تم حينذاك، وتم بعد ذلك، فكنت مواظبا على الحضرة في مسجد التوبة في كل ليلة وسألت عن مقدّم الإخوان فعرفت أنه الرجل الصالح التقي الشيخ بسيوني العبد التاجر، فرجوته أن يأذن لي بأخذ العهد عليه ففعل،

ووعدني بأنه سيقدمني للسيد عبد الوهاب عند حضوره، ولم أكن إلى الوقت قد بايعت أحداً في الطريق بيعة رسمية وإنما كنت محباً وفق اصطلاحهم" (البنا، ٢٠١١، صفحة ١٩).

وفي هذا الأثناء بعد أخذ البنا البيعة، انتقل البنا إلى الممارسة العملية لإدوار جماعة الإخوان الحصافية الشاذلية، في مسألتين، وهي المسألة الأولى، في أعمال الأركان العملية في البيعة من "العمل والجهاد والتضحية والطاعة والثبات والتجرد والأخوة والثقة" (البنا، رسالة التعاليم ، ٢٠٠٦ ، صفحة ٢).

والمسألة الثانية هي تأسيس البنا "جمعية إصلاحية هي جمعية الحصافية الخيرية" (البنا، ٢٠١١، صفحة ٢٠).

ولنبدأ أولاً بتحليل المسألة الأولى، يوظف البنا في تقرير الأركان الثمان المتبقية من مفهوم البيعة، النص القرآني والنص النبوي، محاولا استخراج أعمق الإشارات الدلالية لصور وآليات التعاطي مع الواقع وتغييره من نمط إلى نمط آخر. فهو هنا، أي البنا بعد أن ثبت في ركني الفهم والاخلاص، الصور الذهنية للعمل الإسلامي المجرد، انتقل في الأركان الثمانية المتبقية إلى أعمال مفهوم البيعة في الواقع اليومي للفرد والمجتمع، يشرح البنا ركن العمل بقوله "ولهذا أخذ الإخوان أنفسهم بتطبيق ما فهموه من دين الله تطبيقا لا هوادة فيه ولا لين، وهم بحمد الله مؤمنون بفكرتهم مطمئنون إلى غايتهم واثقون بتأييد الله إياهم ما داموا له يعملون وعلى هدى رسول الله – ص – يسيرون" (البنا ح.، مجموعة رسائل، ٢٠٠٣، صفحة ٣٧).

من خلال توظيف البنا لركن الفهم، يحلل ركن العمل، والذي يحدده البنا بأعمال النص القرآني وأعمال النص النبوي، وهذا الأعمال هو أعمال دائم ومستمر وليس مؤقت ومنقطع، فالعمل وفقا للبنا هو تطبيق شامل وجذري لكل مجالات الحياة، من دون تراجع أو مرونة. وبعد أن ينتهي البنا من شرح ركن العمل، ينتقل إلى شرح ركن الجهاد، يقول البنا في ذلك "وأريد بالجهاد: الفريضة الماضية إلى يوم القيامة والمقصود بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من مات ولم يغز ولم ينو الغزو مات ميتة جاهلية)، وأول مراتبه إنكار القلب، وأعلاها القتال في سبيل الله، وبين ذلك جهاد اللسان والقلم واليد وكلمة الحق عند السلطان الجائر، ولا تحيا دعوة إلا بالجهاد، وبقدر سمو الدعوة وسعة أفقها تكون عظمة الجهاد في سبيلها، وضخامة الثمن الذي يطلب لتأييدها، وجزالة الثواب للعاملين: (و جاهدوا في الله حق جهاده) (الحج: ٧٨) وبذلك تعرف معنى هتافك الدائم: (الجهاد سبيلنا)" (البنا، رسالة التعاليم ، ٢٠٠٦ ، صفحة ٦).

يبدأ البنا تقريره لمقولة الجهاد باستدعاء نص نبوي، فينص فيه أن ركن الجهاد هو ركن دائم وليس ركن مرحلي، وبعدها ينتقل إلى تعليل التدرج في مقولة الجهاد والتي تبدأ وفقا لتصوره بجهاد النفس، أي السيطرة على أهواء النفس والرغبات غير المشروعة وتنتهي بجهاد اعداء العقيدة، ويلخص البنا تصوره حول مقولة الجهاد باستدعاء

النص القرآني. وبعد شرح ركني العمل والجهاد ينتقل البنا الى شرح ركن التضحية، فيقول في تحليل معنى التضحية "أن تجد الدعوة من الأشخاص من يؤيدها تأييدا قويا ومن يجتمع عليها اجتماعا قويا، يموتون في سبيلها، ويعتبر كل واحد منهم أنه مسئول عنها" (البنا ح.، حديث الثلاثاء، ١٩٨٥، صفحة ٤٧٥).

يوجد تسلسل منطقي وعقلاني يحكم ترتيب البنا للأركان، فمن الطبيعي أنه لا يمكن أن يدعو البنا إلى أعلاء الجهاد من دون إيراد مقولة التضحية، فلا وجود للجهاد من دون أن يقابل هذا الجهاد تضحية، وقد تكون هذه التضحية متنوعة، فهي قد تشتمل أشياء مختلفة من الواقع اليومي، ذات أبعاد معنوية أو ذات أبعاد مادية. وبعد شرح البنا لمقولات العمل والجهاد والتضحية، وما بينهما من ترابط موضوعي، ينتقل البنا إلى تحليل مقولة الطاعة، فيقول البنا عنها "يعتقد الإخوان المسلمين أن الله تبارك وتعالى حين أنزل القرآن وأمر عباده أن يتبعوا محمد – ص – ورضى لهم الإسلام دينا، ووضع في هذا الدين القويم كل الأصول اللازمة لحياة الأمم ونهضتها وإسعادها، وذلك مصداق قول الله تبارك وتعالى: (الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذين يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم) (الأعراف). ومصداق قول الرسول – ص– في الحديث الشريف ما معناه: ((و الله ما تركت من شر إلا ونهيتكم عنه))" (البنا ح.، مجموعة رسائل، ٢٠٠٣، صفحة ٥٦).

فمقولة الطاعة لدى البنا تتجلى في اتباع النبي – ص –، والذي في اتباعه طاعة لله تعالى، وفي تحليل البنا لمقولة الطاعة، يوظف النص القرآني ابتداء وينتهي بالنص النبوي، وأذا كان البنا يحلل ركن الطاعة تجريديا من خلال توظيف النصين القرآني والنبوي، فأنه عمليا في تحليل مقولة الطاعة، يوظف المفاهيم الإدارية والتنظيمية في شرحه لهذه المقولة، والتي على أصولها يحدد موقف الإخواني من البيعة. وبعد انتهاء البنا من تحليل مقولات العمل والجهاد والتضحية والطاعة، ينتقل إلى تحليل مقولة الثبات، فيقول البنا "وأريد بالثبات: أن يظل الأخ عاملاً مجاهدا في سبيل غايته مهما بعدت المدة وتطاولت السنوات والأعوام، حتى يلقى الله على ذلك وقد فاز بإحدى الحسنيين، فإما الغاية وإما الشهادة في النهاية (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبة ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا) (الأحزاب:٢٣)، والوقت عندنا جزء من العلاج، والطريق طويلة المدى بعيدة المراحل كثيرة العقبات، ولكنها وحدها التي تؤدي إلى المقصود مع عظيم الأجر وجميل المثوبة، وذلك أن كل وسيلة من وسائلنا الستة تحتاج إلى حسن الإعداد وتحين الفرص ودقة الإنفاذ، وكل ذلك مرهون بوقته (و يقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا) (الأسراء: ٥١)" (البنا، رسالة التعاليم ، ٢٠٠٦ ، صفحة ٨).

في هذه المقولة يستعمل البنا مصطلح الأخ العامل وهي مرتبة متقدمة في تنظيم الإخوان المسلمين، "يسبقها مصطلح الأخ المساعد ومصطلح الأخ المنتسب، وهذه المصطلحات الثلاث تحدد موقع الإخواني في التنظيم، وأعلاها هو الأخ العامل" (البنا، ٢٠١١، الصفحات ١٨٧-١٨٩).

ومقولة الثبات وفقا للبنا تحقق بعد مضي مدة من الزمن والتدرج في التنظيم هو الآخر بحاجة إلى مضي مدة من الزمن، وكما أن المدة الزمنية ليست محددة لتقييم الثبات، كذلك المدة الزمنية ليست محددة لتقدير تدرج الإخواني، فقد تطول المدة أو تقصر لتقييم الثبات، وأيضا تطول المدة أو تقصر لتقدير التدرج، ولكن المقياس في كلتا الحالتين مقولة الثبات والتدرج التنظيمي، هو قيمة المهمة المكلف بها الاخواني والموقف الذي يوضع فيه ويحتاج فيه الى الثبات، وتوظيف البنا للنص القرآني دليلا على ربط البنا بين تلك المدة الزمنية ومقولة الثبات والانتقال في التدرج التنظيمي، وبعد انتهاء البنا من تحليل مقولات العمل والجهاد والتضحية والطاعة والثبات. ينتقل البنا إلى تحليل مقولة التجرد، يقول البنا في بيان معنى التجرد، فأن هذا المعنى يتضح من خلال "تقوية الصلة بين الوجدان الإنساني والخالق جل وعلا حتى يصل الإنسان بذلك إلى نوع من المعرفة الروحية هو أعذب وأصدق أنواع المعرفة جميعا، وذلك أن الوجدان الإنساني أقدر على كشف المستورات غير المادية من الفكر المحدود بقيود المادة ونتائج الأقيسة الحسية، فالإسلام كثيرا ما يخاطب الوجدان ويستثير الخواص النفسانية الكامنة في الإنسان لتسموا إلى حظائر الملأ الأعلى وتستشعر لذة معرفة الله تبارك وتعالى: ((الذيم آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله إلا بذكر الله تطمئن القلوب)) الرعد ٢٨، وأوضح ما تكون هذه الصلة الخفية بين الضمير الإنساني وبين الخالق عند الشدائد التي تنقطع فيها الآمال إلا من الله وحده" (البنا، الله في العقيد الإسلامية، ١٩٤٧ ، الصفحات ١٢-١٣).

يحلل البنا مقولة التجرد من خلال اظهار الغاية من هذه المقولة، وهو الوصول إلى المعرفة الوجدانية، والتي تتحقق بواسطة تأسيس للعلاقة المجردة الروحية بين الأنسان والله، وعند تأسيس هذه العلاقة يتجرد الأنسان عن الماديات ولن يعتمد على النماذج الملموسة في تقييم الأشياء والحكم عليها، ويكون الأنسان قادرا على مواجهة شتى أنواع الأزمات والصعوبات، لأنه صار كائنا مجردا عن الماديات والتعلق بها. وبعد انتهاء البنا من تحليل مقولات العمل والجهاد والطاعة والثبات والتجرد، ينتقل لمناقشة مقولة الأخوة، فيقول البنا في تلك المناقشة "وأريد بالأخوة: أن ترتبط القلوب والأرواح برباط العقيدة، والعقيدة أوثق الروابط وأعلاها، والأخوة أخت الإيمان، والتفرق أخو الكفر، وأول القوة: قوة الوحدة، ولا وحدة بغير حب، وأقل الحب: سلامة الصدر، وأعلاه: مرتبة الإيثار (ويؤثرون على أنفسهم ولو كانوا بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون). (الحشر: ٩). والأخ الصادق يرى إخوانه أولى بنفسه من نفسه، لأنه إن لم يكن بهم، فلن يكون بغيرهم، وهم إن لم يكونوا به كانوا بغيره

(وإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية)، (والمؤمن للمؤمن كالبنيان، يشد بعضه بعضا)، (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) (التوبة: ٧١)" (البنا، رسالة التعاليم ، ٢٠٠٦ ، صفحة ٩).

يستعمل البنا هنا مصطلح الأخ الصادق في شرحه لمقوله الأخوة، وهو مصطلح لم يوضع له تسلسل تنظيمي في التدرج التنظيمي في هيكلية تنظيم الإخوان المسلمين، "فعند تصنيف الهيكلية، تم توزيعها إلى ثلاثة مراتب وهي مرتبة الأخ المساعد ومرتبة الأخ المنتسب ومرتبة الأخ العامل" (البنا، ٢٠١١، الصفحات ١٨٧–١٨٨).

ولكن هنا في كتاب التعاليم يضع البنا مصطلحا جديدا، لم يدرج ضمن الهيكلية التنظيمية لجماعة الاخوان المسلمين، وهو مصطلح الأخ الصادق ويجد الصلة بينه وبين مقولة الأخوة، ويجعل أساس هذه الأخوة هو الرابطة الروحية والتي تمثل الوسيلة لتحقيق الأخوة الفعلية، ويوظف البنا في بيان ذلك، النص القرآني والنص النبوي. وبعد انتهاء البنا من تحليل مقولات العمل والجهاد والتضحية والطاعة والثبات والتجرد والأخوة، ينتقل البنا إلى تحليل مقولة الثقة، فيقول البنا "وأريد بالثقة: اطمئنان الجندي إلى القائد في كفاءته وإخلاصه اطمئنانا عميقا ينتج الحب والتقدير والاحترام والطاعة (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما)(النساء: ٦٥). والقائد جزء من الدعوة، ولا دعوة بغير قيادة، وعلى قدر الثقة المتبادلة بين القائد والجنود تكون قوة نظام الجماعة، وإحكام خططها، ونجاحها في الوصول إلى غايتها، وتغلبها على ما يعترضها من عقبات (فأولى لهم طاعة وقول معروف) (محمد: ٢٠–٢١). وللقيادة في دعوة الإخوان حق الوالد بالرابطة القلبية، والأستاذ بالإفادة العلمية، والشيخ بالتربية الروحية، والقائد بحكم السياسة العامة للدعوة، ودعوتنا تجمع هذه المعاني جميعا، والثقة بالقيادة هي كل شيء في نجاح الدعوات" (البنا، رسالة التعاليم ، ٢٠٠٦ ، صفحة ٩).

يوصل البنا مقولاته العملية لمفهوم البيعة إلى غايتها القصوى، عندما يجعل من مقولة الثقة تتجلى تطبيقيا من خلال العلاقة بين القائد والجندي في ساحة المعركة، ويكون القائد والقيادة هما النموذج العملي لهذه الثقة، التي على الجندي أن يتصرف على وفقها وعلى منوالها، وأذا كان القائد والقيادة هما هذا النموذج العملي لمقولة الثقة، فهما ايضا الامتداد الخطي للدعوة، والدعوة بناء على ذلك، بحاجة إلى قيادة، تحقق من خلالها الجماعة غايتها. وبعد الانتهاء من تحليل المسألة الأولى في الممارسة العملية لإدوار جماعة الإخوان الحصافية في تنفيذ مقولات البيعة العملية، انتقل إلى تحليل المسألة الثانية في هذه الممارسة العملية وهي مسألة تأسيس البنا لجمعية اصلاحية، ويتحدث البنا عن مهام تلك الجمعية الاصلاحية فيقول "وزاولت الجمعية عملها في ميدانين مهمين: الميدان الأول: نشر الدعوة إلى الأخلاق الفاضلة، ومقاومة الإرسالية الإنجيلية التبشيرية التي هبطت إلى البلد واستقرت فيها" (البنا، ٢٠١١، صفحة ٢٠).

أي من خلال التأكيد على القيم الأصلية في التراث، وهذه هي مهمة الجمعية الاصلاحية الأولى، والتأكيد على رفض القيم الغربية، وهذه هي مهمة الجمعية الاصلاحية الثانية، فقد عينت الجمعية "أسلوبها من خلال حصر المساوئ الاجتماعية التي دعت إلى تجنبها والتي تتمثل في الجهل المنتشر والتقليد لسيئات المدنية الغربية وتقصير الفئة المتعلمة واجبها نحو محاربة البدع، والتدهور الخلقي الذي هدم الأسرة التي هي الركن الأساسي في الأمة، ورأت أن العلاج من كل هذا يكمن في القرآن الكريم والسنة النبوية" (بيومي، ٢٠١٢ ، صفحة ٧٥).

فقد رأت الجمعية الحصافية الخيرية في شخص البنا، أن الأخلاق هي الأساس في بناء الأسرة المتماسكة، والتي هي تمثل أصل وحد الأمة، ولن يحصل ذلك من دون ترك التعامل من منجزات الحضارة الغربية، ويقول البنا في ذلك "وقد كافحت الجمعية في سبيل رسالتها مكافحة مشكورة وخلفتها في هذا الكفاح جمعية ((الإخوان المسلمين)) بعد ذلك" (البنا، ٢٠١١، صفحة ٢٠).

فكان المؤسس واحد هو شخص البنا، سواء لجمعية الحصافية الخيرية أو جمعية الإخوان المسلمين، وكانت المهمة واحدة هي نشر الأخلاق الإسلامية ومكافحة الأخلاق الغربية، على حد تعبير البنا، في سريان التصوف في العمل التنظيمي والسياسي، كمضمون في دعوة الأعضاء الجدد أو اختيارهم أو كشكل بوصفه غطاء شرعي، يمارسه من خلاله المرشد أي البنا، ومريديه أي جماعة الإخوان المسلمين، عملهم التنظيمي والسياسي، وان اختلفت التسمية من جمعية الحصافية الخيرية إلى جمعية الإخوان المسلمين، بدل جماعة الإخوان المسلمين، كما هو في تعبير البنا في نصه الأخير.

الخاتمة:

نحت البنا بتجربته الصوفية، في مراحلها الثلاثة، وتحديدا في مرحلتها الثالثة، مرحلة التصوف المؤدلج. مرحلة التداخل بين الخطاب السياسي والخطاب السلفي والخطاب الصوفي، صياغة جديدة وممارسة جدية في الفكر الإسلامي المعاصر، لمفهوم الخطاب السلفي وتجربته السياسية. وذلك من خلال نصوص مجردة وتجربة عملية، تداخل فيها الخطابين، الخطاب السلفي من جهة والخطاب الصوفي من جهة أخرى، فانتج البنا خطابا معرفيا جديدا، ذا طابع سياسيا مختلف، ازال فيه التعارض القائم بين الخطابين، السلفي والصوفي، والغى الفواصل بينهما. وقد حللت ذلك من خلال طرح ومناقشة مرجعيات البنا الثلاث، ومراحل التصوف الثلاث لديه، فمرجعيات البنا الثلاث، هي مرجعيات مثلت محاور ارتكاز الذهنية العربية والإسلامية في بناء التصورات واتخاذ المواقف الفكرية المتنوعة، تحديدا في مرجعية النص القرآني ومرجعية النص النبوي. وهما مرجعية المتكلم والفقيه واللغوي والفيلسوف، وأيضا مرجعية البنا في خطابه السلفي ومرجعيته أيضا في خطابه الصوفي ومرجعية كذلك في خطابه

السياسي، وأما المرجعية الثالثة ومرجعية النص الشاذلي،فهي مرجعية صوفية بحته، وهي بالتأكيد لاحقة تاريخيا عن المرجعيتين الأولى والثانية. لقد وضع البنا تلك المرجعيات الثلاث، كخزين معرفي، يستنبط منه تحولاته الفكرية اللاحقة، وتحديدا في تصوفه وموقفه من التصوف، فتصوراته الأولية حول التصوف، هي تصورات عامة وبسيطة، لا تعدو أن تكون تأملات في الأبعاد الروحية في الفكر الإسلامي، من دون الاستغراق في تلك التصورات، أو العمق في التأصيل، أنما كانت تلك التصورات، انطباعات عامة عن مشاهدات روحانية وخواطر عابرة، انسجمت مع تربيته العائلية الدينية ومدرسة الكتاتيب التقليدية ومعيشة القرية الهادئة، فتمثل ذلك لديه تصوفا بريئا، لم تخالطه قراءة منهجية أو ممارسه سلوكية. وفي مرحلته الصوفية الثانية، تبدلت أحوال البنا الصوفية وانطباعاته، فبدأ البنا البريء، يتخذ منهجا معين في درسه الصوفي، باتخاذه نصوص محدده من التصوف، ومع المنهجية أصبح للبنا المريد، شيخا صوفيا يتبعه، وبدخول هذين العاملين، تحول البنا البريء إلى البنا المنهجي، فالبنا في مرحلته الأولى والثانية، مارس التصوف النظري، او التفاعل مع متطلبات التصوف نظريا، من دون أن يترتب على ذلك تغيرات في سلوكيات البنا الحياتية. وأنما بقى ذلك ضمن الحيز الذهني والمعنوي، من دون ان يترتب على ذلك أثر مادي أو ملموس، ولكن مع تحول البنا إلى مرحلته الصوفية الثالثة، أو دخوله في مرحلة التصوف المؤدلج، تغير موقف البنا من التصوف بصفة خاصة ومن الفكر الإسلامي بصفة عامة. فالطريقة الصوفية، تفرض على مريديه، انماطا سلوكية وآليات معرفية، تميّز كل طريقة صوفية عن طريقة صوفية أخرى، وهكذا كان البنا، وهكذا فَكر وعمل، فتحولت المفاهيم لديه من مفاهيم مجردة وعامة، إلى مفاهيم عملية وخاصة، واتخذت طابعا تنظيميا، أكثر منه طابعا تهذيبا وتنقية للروح والسلوك معا، فلم تعد الغاية من التجرد والعزلة، تحقيق مرضاة الله تعالى فحسب، وأنما أصبح يضاف إليه. على سبيل المثال، تهيئة النفس والجسد، إلى ما هو قادم من المهام، فاختلط التصوف بالسياسة، واتخذت السياسة بُعدا هيكليا تنظيميا، بوصفه التجسيد الأمثل في التعبير عن السياسة كفكر وخطاب وممارسة.

النتائج:

١- أحدث البنا في نصه نوعا من الاقتران بين مفهوم الدعوة الإسلامية ومفهوم الدعوة الصوفية، بحيث جعلهما مترادفان، فمفهوم الدعوة الإسلامية يرادف مفهوم الدعوة الصوفية، وكذلك مفهوم الدعوة الصوفية يرادف مفهوم الدعوة الإسلامية.

٢- يوظف البنا النص القرآني بكليته في صياغته لمفاهيم حول التصوف، ولكنه يأخذ بالاعتبار النصوص التي توضح مسألة الألوهية، والتي شغلت حيزا كبيرا في نصه الصوفي.

٣- يرى البنا في الفكر الصوفي بأنه يصل إلى البعد الأعمق للوجود الإنساني، وهذا البعد الأعمق هو جوهر الوجود الإنساني الذي ينبغي البناء عليه، والانطلاق منه في معرفة الوجود الإلهي.

٤- يتوصل البنا في نصه الصوفي إلى تقرير الفكرة التي مفادها، وهي أن ذات الله تعالى، لا يدركها العقل الإنساني، وكذلك صفات الذات الإلهية، فلا يحيط المحدود والمتناهي باللامحدود واللامتناهي.

٥- يحلل البنا صلة الوجود الإلهي بالوجود الإنساني، بأنها الصلة التي تفيض على الوجود الإنساني من الوجود الإلهي بكل معاني الهداية والرزق والحياة.

٦- يطرح البنا جدلية العلاقة بين المعرفة الظاهرة والمعرفة الباطنية، أو بين المعرفة العميقة والمعرفة السطحية، من خلال تأويله للآيات الواردة في سورة الكهف المباركة، بين النبي موسى –ع– والخضر.

٧- يصل البنا بين مفهوم المعرفة الدينية ومفهوم الصبر، فأن المعرفة الدينية هي ليست معرفة اعتيادية أو مجردة، ولكنها معرفة بالوجود الإلهي المقترن بأداء وظائف محددة،و التي يحتاج القيام بها إلى الصبر في الممارسة والتوظيف، لهذا قرن البنا بين المفهوم المجرد والممارسة العملية لهذين المفهومين.

٨- أن استدعاء البنا للنص النبوي هو استدعاء للتجربة الإلهية في هذا النص، فليس الغرض منه اعطاء ملاحظات تاريخية على كتابات المؤرخين أو كتابات السير التاريخية.

٩- يمثل النص النبوي لدى البنا نموذج التقليد العملي الذي ينبغي السير والسلوك وفقه، فهي المصباح الذي يضيئ الطريق على حد تعبير البنا.

١٠- يرى البنا في التجربة النبوية بأنها دعوة انقاذ، بكل ما تحمل هذه الدعوة من معاني الهداية والإرشاد، والتي يمكن لحاظها بواسطة الأدوار التاريخية التي مرت بها الدعوة المحمدية.

١١- مثّل استدعاء البنا للنص النيوي الاصل الذي شيد عليه البنا موقفه من النص النبوي، وكان هذا الاستدعاء مقدمة تفكير البنا صياغة الهيكلية التنظيمية من جهة، وفي رؤيته الصوفية من جهة أخرى.

١٢- يعتقد البنا بوجود نوع من الانسجام والتطابق بين الدعوة الصوفية والدعوة النبوية، فكلاهما يؤكد على معاني تهذيب النفس البشرية وأحياء الضمير، تحديدا في النصوص التي تؤكد على الحب والكراهية في الله.

١٣- يؤكد البنا في مرجعية النص النبوي، على الأحاديث النبوية الشريفة التي تصف العقلاء في هذا الوجود، وهذه الصفات هي ذاتها، صفات المتصوفة، فوفقا للبنا العقلاء في هذا الوجود هم المتصوفة.

١٤- أستنتج البنا من النصوص النبوية معاني صوفية متعددة، منها التعامل مع الوجود المادي بوصفه مرحلة مؤقتة والمسارعة إلى مرضاة الله تعالى والقناعة والتوكل ومعرفة الباطن.

١٥- يرى البنا في مراجعة النص النبوي ومتابعته، الأثر الأكبر في توجيه النفس، وتحفيزها نحو الأيقاظ الروحي والمداد المعنوي، بما يعيد التجربة النبوية بمعانيها في نفس وعقل المتلقي.

١٦- تشكل الأوردة والأدعية الواردة في النص الشاذلي عاملا مؤسسا ثالثا في التفكير الصوفي لدى البنا، بما يمتلكه هذا النص من معاني روحية عميقة واستدعاء منهجي للنص القرآني والنص النبوي.

١٧- لم يكتفي البنا بمصدرية النص الشاذلي في تهذيب النفس ونقاوتها فحسب، وأنما وظف هذا النص أيضا في تطوير الهيكلية التنظيمية لجماعة الإخوان المسلمين.

١٨- يعتمد البنا على ذات الأسلوب الذي اتبعه الشاذلي في تربيه مريديه، التربية السياسية والتربية التنظيمية، ولكن وفقا لصياغة البنا وتصوراته.

١٩- على الرغم من اعتماد البنا على ذات الأسلوب الذي يعتمده الشاذلي، إلا أنه يميل إلى الاختصار، فعلى سبيل المثال يذكر الشاذلي اربعة احزاب متنوعة في اوردته، بينما يكتفي البنا بذكر بحزب واحد.

٢٠- استعارة البنا للنص الشاذلي، هي استعارة جزئية وليست استعارة كلية، فعلى سبيل المثال، يضع البنا للاوردته تسمية عملية، فيسميه بالحزب اليومي، بخلاف الشاذلي، الذي يضع للاوردته تسميات غيبية مثال ذلك حزب النور أو الحزب الكبير.

٢١- أن الذكر في النص الشاذلي هو ذكر مستغرق في التأمل والتنظير، بخلاف نص البنا فأنه مستغرق في العمل والممارسة.

٢٢- في الذكر الشاذلي يوجد اقتران بين النص القرآني والنص النبوي، بالمقابل فأن الذكر عند البنا، يختصر على النص القرآني بمعزل عن النص النبوي.

٢٣- لا يمكن الوصول إلى جوهر تصورات البنا حول التصوف، ما لا يتم الفصل بين أسلوب البنا في الكتابة والأفكار التي يتضمنها هذا الأسلوب.

٢٤- ساهمت الخواطر التلقائية التي مرت بتفكير البنا في تحديد موقف البنا من التصوف، قبل المراحل اللاحقة، التي شكلت الموقف النهائي للبنا من الصوف بصفة عامة.

٢٥- بدأت المرحلة المنهجية من التصوف عند البنا، عندما أطلع على بعض النصوص الصوفية، وتحديدا كتاب المنهل الصافي في مناقب حسين الحصافي، حتى اتخذت أفكاره طابعا منهجيا ومنظما.

٢٦- شكل استقرار البنا في محافظة دمنهور المصرية، عاملا اضافيا في استقراره وتعميق قراءته المنهجية للنصوص الصوفية.

٢٧- امتازت مرحلة البنا المنهجية بالالتزام الحرفي، بما ورد من الاوردة والادعية والمأثورات من نصوص جماعة الاخوان الحصافية.

٢٨- تشبع البنا في المرحلة المنهجية بالأفكار الصوفية التي تبنتها جماعة الاخوان الحصافية، كفكرة وليس كسلوك، فهو هنا في مرحلة ما قبل الانصهار والممارسة السلوكية مع جماعة الاخوان الحصافية.

٢٩- سيطر على تفكير البنا في مرحلته المنهجية، مفهوم البيعة، وهو المفهوم المركزي والمؤسس في الفكر الصوفي بصفة عامة، وفي تفكير جماعة الاخوان الحصافية بصفة خاصة.

٣٠- في مرحلة انتماء البنا لجماعة الاخوان الحصافية، واخذ البيعة منه، تحولت أفكار البنا الصوفية الى أفكار تعبر عن أفكار جماعة الاخوان الحصافية، فهي أفكار جماعة صوفية، فدخل البنا حينئذ بلحظة التصوف المؤدلج.

٣١- انتقل البنا في مرحلة التصوف المؤدلج الى الممارسة العملية، لسلوك طريقة جماعة الاخوان الحصافية، في مسألة أعمال الاركان في البيعة، وفي مسألة تأسيس جمعية الاخوان الحصافية.

٣٢- وظف البنا في تقرير أعمال الأركان العملية، النص القرآني والنص النبوي، محاولا استخراج أعمق الاشارات والمعاني الدلالية،لصور وآليات التعاطي مع الواقع وتغييره من نمط الى أخر.

٣٣- وظف البنا في مرحلة التصوف المؤدلج، جملة من المفاهيم الصوفية، توظيفا عمليا وسياسيا، فحاول من خلال هذا التوظيف، أعادة صياغة ممارسات الفرد داخل المجتمع أو الداعية داخل المجتمع.

٣٤- يتعاطي البنا مع مقولات التصوف، لا على أنها تمثل مقولات مؤقتة أو مرحلة أو خاصة، بل على خلاف ذلك، فهو يتعاطى معها على أساس أنها تمثل مقولات دائمة ومطلقة وشاملة.

٣٥- يطرح البنا أفكاره حول التصوف، بشكل عفوي تلقائي، بعيدا عن المعالجة الأكاديمية الاصطلاحية، من دون الخوض في المسائل العميقة للتصوف.

٣٦- أفكار البنا الصوفية، هي في جزء كبير منها تعبير عن الدوافع النفسية التي يمر بها، وما يحرك تفكيره من تصورات عقلية وانطباعات يحملها حول التصوف.

٣٧- ينحت البنا مفهوم الدعاة بوصفه المفهوم الذي يعبر عن وصف مجموعة من الصالحين الاتقياء العلماء الفضلاء، الذين زهدوا الناس في متاع هذه الحياة الدنيا.

٣٨- يربط البنا بين مفهوم الدعوة الصوفية ومفهوم الدعوة الاسلامية، فكان أساس تلك الدعوة الصوفية هو المواظبة على تذكر الذات الالهية وعدم نسيان الموت وترك الملذات وتهذيب الروح على طاعة الله تعالى.

٣٩- يرى البنا أن التصوف في جزء منه يتضمن بُعدا سلوكيا، وهذا البُعد السلوكي هو في صميم الدعوة الاسلامية، والتي من خلالها يتمكن المتصوفة بوصفهم دعاة مربين، من تربية النفوس وعلاجها من الآفات.

٤٠- يطرح البنا ويناقش تصوراته الصوفية بطريقة مباشرة، فيفسر فيها النص الصوفي والحدث الواقعي، بالمعنى القريب وبالمعنى المباشر، بعيدا عن كل ما في الطرح من العمق في الفكرة والاصطلاحية في التحليل.

المصادر:

أبو الأعلى المودودي. (١٩٨٥). *،القانون الإسلامي* (المجلد الأولى). (محمد عاصم الحداد، المترجمون) طهران ، إيران : مطبعة سبهر.

إبراهيم البيومي غانم. (٢٠١٢). *الفكر السياسي للإمام حسن البنا* (المجلد الأولى). القاهرة، مصر: مركز مدارات للأبحاث و النشر.

ابن عربي. (٢٠٠١). *تفسير القرآن* (المجلد الأولى). بيروت، لبنان: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.

ابن عربي. (٢٠٠١). *رسائل أبن عربي* (المجلد الأولى). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

أبو الأعلى المودودي. (١٩٦٧). *نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور* (المجلد الأولى). (جليل حسن الاصلاحي، المترجمون) بيروت، لبنان : دار الفكر.

أبو الأعلى المودودي. (٢٠٠٥). *مبادئ الإسلام* (المجلد الأولى). (محمد عاصم الحداد، المترجمون) بيروت ، لبنان : دار الغوثاني للدراسات القرآنية .

أبو الحسن الشاذلي. (١٩٩٧). *أوراد الطريقة الشاذلية* (المجلد الأولى). القاهرة ، مصر : دار الزاهد للنشر و التوزيع .

أبو نعيم الاصبهاني. (١٩٩٦). *حلية الأولياء و طبقات الأصفياء* (المجلد الأولى). بيروت ، لبنان : دار الفكر .

أبي عبد الله الذهبي. (٢٠٠٤). *سير أعلام النبلاء* (المجلد الأولى). بيروت ، لبنان : بيت الأفكار الدولية .

الزمخشري. (١٩٩٨). *أساس البلاغة* (المجلد الأولى). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

الزمخشري. (٢٠٠٩). *تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل* (المجلد الثالثة). بيروت، لبنان: دار المعرفة.

المحمدي الرينشهري. (١٩٤٤). *ميزان الحكمة* (المجلد الأولى). طهران ، إيران : مكتب الاعلام الإسلامي.

جمال البنا. (١٩٩٠). *خطابات حسن البنا الشاب إلى أبيه*. القاهرة، مصر : دار الفكر الإسلامي.

حسن البنا. (١٩٤٧). *الله في العقيد الإسلامية* (المجلد الأولى). القاهرة ، مصر : لمطبعة العالمية.

حسن البنا. (١٩٦٥). *مقدمة في التفسير و تفسير الفاتحة* (المجلد الأولى). القاهرة ، مصر : المطبعة العالمية .

حسن البنا. (١٩٨٥). *حديث الثلاثاء* (المجلد الأولى). القاهرة، مصر: مكتبة القرآن.

حسن البنا. (٢٠٠٣). *المأثورات/ الحزب اليومي* (المجلد الأولى). بغداد، العراق: مطبعة أنوار دجلة.

حسن البنا. (٢٠٠٣). *مجموعة رسائل* (المجلد الأولى). بغداد، العراق: مطبعة أنوار دجلة.

حسن البنا. (٢٠٠٦). *رسالة التعاليم* (المجلد الأولى). بيروت ، لبنان : المؤسسة الإسلامية.

حسن البنا. (٢٠١١). *مذكرات الدعوة و الداعية* (المجلد الأولى). القاهرة، مصر: مؤسسة أقرأ.

خالد بن ناصر العتيبي. (٢٠١١). *الطريقة الشاذلية* (المجلد الأولى). الرياض ، السعودية : عرض و نقد مكتبة الرشد.

زكريا سلمان بيومي. (٢٠١٢). *الإخوان المسلمين و الجماعات الإسلامية في الحياة السياسية المصرية ١٩٢٨-١٩٤٨* (المجلد الأولى). القاهرة ، مصر : مكتبة وهبة.

عبد الحليم محمود. (١٩٦٧). *المدرسة الشاذلية الحديثة و إمامها أبو الحسن الشاذلي* (المجلد الأولى). القاهرة ، مصر : دار الكتب الحديثة.

عبد الله العقيل. (٢٠٠٨). *كلمات مرتجلات في مئوية الإمام الشهيد حسن البنا* (المجلد الأولى). عمان ، الأردن : دار المأمون للنشر و التوزيع.

فخر الدين الرازي. (١٩٨١). *التفسير الكبير* (المجلد الأولى). بيروت ، لبنان : دار الفكر.

محمد ابو زهرة. (١٩٤٤). *الشافعي / حياته و عصره – آراؤه و فقهه* (المجلد الأولى). القاهرة ، مصر : دار الفكر العربي.

محمد ابو زهرة. (١٩٤٧). *ابو حنيفة / حياته و عصره – آراؤه و فقهه* (المجلد الثانية). القاهرة ، مصر : دار الفكر العربي.

محمد باقر المجلسي. (١٩٤٧). *بحار الأنوار* (المجلد الأولى). طهران ، إيران : منشورات وزارة الارشاد الإسلامي.

محمد بوذينة. (١٩٨٩). *أبو الحسن الشاذلي* (المجلد الأولى). القاهرة ، مصر : دار التركي للنشر.

محمد سليم العوا. (٢٠١٦). *المدارس الفكرية من الخوارج إلى الإخوان المسلمين* (المجلد الأولى). بيروت ، لبنان : الشبكة العربية للأبحاث و النشر .

نجم الدين الكبرى. (١٩٧١). *التأويلات النجمية في التفسير الاشاري الصوفي* (المجلد الاولى). بيروت ، لبنان : دار الكتب العلمية.

نور الدين علي جمعة. (٢٠١٨). *سلسلة الطريقة الصديقية الشاذلية* (المجلد الأولى). القاهرة ، مصر : مطبوعات و رسائل الشاذلية.

يوسف القرضاوي. (٢٠٠٤). *التربية الإسلامية و مدرسة حسن البنا* (المجلد الخامسة). مصر : مكتبة وهبةالقاهرة .

Sources:

Abu al-Ala Maududi. (1985). Islamic Law (Volume One). (Mohammed Asim Al-Haddad, translators) Tehran, Iran: Sepehr Press.

Ibrahim Al-Bayoumi Ghanem. (2012). The Political Thought of Imam Hassan al-Banna (Volume One). Cairo, Egypt: Madarat Center for Research and Publishing.

Ibn Arabi. (2001). Interpretation of the Qur'an (Volume One). Beirut, Lebanon: Al-Alami Publications Foundation.

Ibn Arabi. (2001). Letters of Ibn Arabi (Volume One). Beirut, Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Abu Al-Ala Maududi. (1967). The theory of Islam and its guidance in politics, law, and constitution (Volume One). (Jalil Hassan Al-Islahi, the translators) Beirut, Lebanon: Dar Al-Fikr.

Abu al-Ala Maududi. (2005). Principles of Islam (Volume One). (Muhammad Asim Al-Haddad, the translators) Beirut, Lebanon: Dar Al-Ghouthani for Qur'anic Studies.

Abu Al-Hassan Al-Shazly. (1997). Wirds of the Shadhiliyya Order (Volume One). Cairo, Egypt: Dar Al Zahid for Publishing and Distribution.

Abu Naeem Al-Isfahani. (1996). Hilyat al-Awliya' wa al-Aqsafa' al-Asafa' (The First Volume). Beirut, Lebanon: Dar Al-Fikr.

Abu Abdullah Al-Dhahabi. (2004). Biographies of Noble Figures (Volume One). Beirut, Lebanon: House of International Ideas.

Al-Zamakhshari. (1998). The Foundation of Rhetoric (Volume One). Beirut, Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Al-Zamakhshari. (2009). Interpretation of Al-Kashshaf about the facts of revelation and the eyes of the sayings regarding the aspects of interpretation (Volume Three). Beirut, Lebanon: Dar Al-Ma'rifa.

Al-Mohammadi Al-Rinshahri. (1944). Balance of Wisdom (Volume One). Tehran, Iran: Islamic Information Office.

Jamal Al-Banna. (1990). Letters of young Hasan al-Banna to his father. Cairo, Egypt: Dar Al-Fikr Al-Islami.

Hassan Al Banna. (1947). God in the Islamic Creed (Volume One). Cairo, Egypt: International Press.

Hassan Al Banna. (1965). Introduction to Tafsir and Interpretation of Al-Fatihah (Volume One). Cairo, Egypt: International Press.

Hassan Al Banna. (1985). Tuesday Hadith (Volume One). Cairo, Egypt: Qur'an Library.

Hassan Al Banna. (2003). Aphorisms/The Daily Party (Volume One). Baghdad, Iraq: Anwar Dijlah Press.

Hassan Al Banna. (2003). Collection of letters (first volume). Baghdad, Iraq: Anwar Dijlah Press.

Hassan Al Banna. (2006). The Message of Teachings (Volume One). Beirut, Lebanon: The Islamic Foundation.

Hassan Al Banna. (2011). Memoirs of the Call and the Preacher (Volume One). Cairo, Egypt: Iqra Foundation.

Khaled bin Nasser Al-Otaibi. (2011). The Shadhiliyya Method (Volume One). Riyadh, Saudi Arabia: Al-Rushd Library Presentation and Criticism.

Zakaria Salman Bayoumi. (2012). The Muslim Brotherhood and Islamic groups in Egyptian political life 1928-1948 (Volume One). Cairo, Egypt: Wahba Library.

Abdel Halim Mahmoud. (1967). The modern Shadhili school and its imam, Abu al-Hasan al-Shadhili (first volume). Cairo, Egypt: Modern Book House.

Abdullah Al-Aqeel. (2008). Impromptu words on the centenary of the martyr Imam Hassan Al-Banna (Volume One). Amman, Jordan: Dar Al-Mamoun for Publishing and Distribution.

Fakhr al-Din al-Razi. (1981). The Great Interpretation (Volume One). Beirut, Lebanon: Dar Al-Fikr.

Muhammad Abu Zahra. (1944). Al-Shafi'i / His Life and Era - His Opinions and Jurisprudence (Volume One). Cairo, Egypt: Dar Al-Fikr Al-Arabi.

Muhammad Abu Zahra. (1947). Abu Hanifa / His Life and Era - His Opinions and Jurisprudence (Volume Two). Cairo, Egypt: Dar Al-Fikr Al-Arabi.

Muhammad Baqir Al-Majlisi. (1947). Bihar Al-Anwar (Volume One). Tehran, Iran: Publications of the Ministry of Islamic Guidance.

Muhammad Boudhaina. (1989). Abu Al-Hasan Al-Shazly (Volume 1). Cairo, Egypt: Al Turki Publishing House.

Muhammad Salim Al-Awa. (2016). Schools of Thought from the Kharijites to the Muslim Brotherhood (Volume One). Beirut, Lebanon: Arab Network for Research and Publishing.

Najm al-Din al-Kubra. (1971). Astral interpretations in Sufi Ashari interpretation (Volume One). Beirut, Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Nour El-Din Ali Gomaa. (2018). Series of the Siddiqiyyah Shadhiliyyah Method (Volume One). Cairo, Egypt: Al-Shazliya Publications and Letters.

Yousif Al Qardawi. (2004). Islamic Education and Hassan Al-Banna's School (Volume Five). Egypt: Wahba Library, Cairo.