مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية
King Faisal Center for Research and Islamic Studies

قراءات

ربيع الثاني ١٤٤٤هـ / نوفمبر ٢٠٢٢م

العشق والموت والتزكية في سير أولياء الجهرية وترجمة ما ديشِن الشارحة لقصيدة البُردة

توماسو بريفياتو

العشق والموت والتزكية في سير أولياء الجهرية وترجمة ما ديشِن الشارحة لقصيدة البُردة

توماسو بريفياتو

ⓒ مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٤٤هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

بريفياتو، توماسو
العشق والموت والتزكية في سير أولياء الجهرية وترجمة ما ديشِن الشارحة لقصيدة البُردة./ توماسو بريفياتو - ط١. - الرياض، ١٤٤٤هـ

٥٠ ص؛ ١٦,٥x٢٣ سم.- (قراءات ١٦)

ردمك: ١-١٠-٨٣٦٠-٦٠٣-٩٧٨

١- الشعر العربي - نقد - عصر المماليك ٢- المدائح النبوية - نقد
أ- العنوان

ديوي ٨١١,٨٢٠٠٩ ١٤٤٤/٣٤٨١

رقم الإيداع: ١٤٤٤/٤٣٨١
ردمك: ١-١٠-٨٣٦٠-٦٠٣-٩٧٨

تصميم وإخراج
محمد يوسف شريف

إخلاء مسؤولية

تعكس هذه الدراسة ومحتوياتها تحليلات الكاتب وآراءه، ولا ينبغي أن تُنسب وجهات النظر والآراء الواردة فيها إلى مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، والكاتب وحده هو المسؤول عما يرد فيها من استنتاجات أو إحصاءات أو أخطاء.

المحتويات

ملخص	٨
١- مدخل	١٠
(أ) مَن الجهرية؟ تاريخٌ وتوضيحاتٌ اشتقاقية	١٠
(ب) نظرة عامة على المصادر الأساسية	١٣
(١) مدونة سِيَر أولياء الجهرية	١٣
(٢) مخمَّس القصيدة ودورها في الشعائر الجهرية	١٥
(٣) قصيدة البُردة وترجمة ما ديشِن الشارحة	١٧
٢- طريق العشق الصوفي: منظورات ماضية وحاضرة	٢٠
(أ) مجاهدة «النفس» المفسدة للقلب	٢٠
(ب) الجهاد الحربي وروابط «العشق - الموت» المتجاوزة للاختلافات الطائفية	٢١
٣- تجمعات أضرحة المشايخ ومقابرهم في التصوف الجهري	٢٣

المحتويات

٤- مشهد موت ثلاثة من مشايخ الجهرية واستشهادهم	**٢٧**
(أ) جسد ما مينغشِن الذهبي وكيمياء القلب السرية	٢٧
(ب) الزهد الإيماني والتطهر من الذنب في قصص جيل ما هوا لونغ	٣٠
(ج) نحو إسلامٍ للأحياء: مفهوم ما يوان جانغ عن الموت، بوصفه انعتاقا من الوهم، وإخلاصا للقلب	٣٣
٥- سمو النفس وضبطها في المخمَّس	**٣٧**
(أ) العشق ما بعد مادية الموت	٣٨
(ب) قراءة ما ديشِن للجهاد الأكبر، فضيلة كبح المرء لشهواته الأنانية	٤١
٦- خاتمة	**٤٥**

قائمة الاختصارات

AZDS Anonymous, *Zheherenye Daotong Shilüe* (*Brief History of the Jahriyyah Spiritual Transmission*), n.d. Reprinted in *Zongjiao Lishi Wenxian Jicheng – Qingzhen Dadian Disi Bian* (*Collection of Source Materials on the History of Religions in China – Section on Islamic Classics No. 4*), edited by Xiefan Zhou, vol. 19 (Hefei: Huangshan chubanshe, 2005), 576–685.

GR Guanli Ye, *Rashaḥāt* (*Percolations*), late eighteenth century. Reprinted as *Reshihaer Jingying de Luzhu* (*Rashaḥāt: The Sparkling Dew*), trans. Wanbao Yang et al. (Taipei: Taiwan shangwu yinshuguan, 1997).

KM Muḥammad Tabādkāni ñūsī Khurāsānī, *Muhanmaisi* (*Mukhammas al-Qaṣīda*), n.d. Reprinted in *Zongjiao Lishi Wenxian Jicheng – Qingzhen Dadian Disi Bian*, edited by Xiefan Zhou, vol. 19 (Hefei: Huangshan chubanshe, 2005), 329–417.

MTS Ma Anli, *Tianfang Shijing* (*Qaṣīdat al-Burda*), 1890. Reprinted in *Huizu Diancang Quanshu* (*Unabridged Classic Texts of Chinese Muslims*), edited by Haiying Wu et al., vol. 33 (Lanzhou: Gansu wenhua chubanshe, 2006), 1–387.

MZDX Ma Xuezhi, *Zhehelinye Daotongshi Xiaoji* (*Anecdotes on the Jahriyyah Spiritual Transmission*), 1932. Reprinted in *Zongjiao Lishi Wenxian Jicheng – Qingzhen Dadian Disi Bian*, edited by Xiefan Zhou, vol. 19 (Hefei: Huangshan Publishing House, 2005), 529–575.

MZDS Ma Xuezhi, *Zhehanye Daotong Shichuan* (*History and Biographies of the Jahriyyah Orthodox Tradition*), 1934, facsimile edition.

MSS Ma Yuanzhang, *Shagou Shicao* (*Rough Draft Poems from Shagou*), n.d. Reprinted in *Zongjiao Lishi Wenxian Jicheng – Qingzhen Dadian Disi Bian*, edited by Xiefan Zhou, vol. 19 (Hefei: Huangshan chubanshe, 2005), 693–720.

ZM Zhan Ye, *Mannageibu* (*Manāqib*), 1928, facsimile edition.

ملخص

ما من دينٍ إلا يبحث عن إجاباتٍ لمسائل الحياة والموت، أو يتحدث عن حياةٍ أخرى، بعد فناء الجسد. وتمَسُّ أديان العالم هذه المسائلَ بطرقٍ متباينة؛ فتمثل مصدرا للسلوك الأخلاقي، الذي يحكم عَلاقات الناس فيما بينهم وبين بعض، وبينهم وبين الإله. وفي الغالب، نجد الموتَ موصوفا، بأنه أمر يكافح المرء للتصالح معه، في كفاح يرتبط - في الغالب - بمشاعر الحزن، والخوف، واليأس. لكن - أحيانا - يُمدح الموت، بوصفه قطيعةً مُبهجةً ووَجديّةً، مع العلائق الدُّنيوية، أو فرصةً لخلاص النفس. وهنا يكون الموت أكثرَ من مجرد انحلالٍ للجسد، وربما يصبح محاولةً صوفية، لارتقاء الروح، والتوحد مع الإله. وفي أقصى الصور تطرفا، يرتقي الموت بالاستشهاد، وهو فعل استسلام، وإخلاص ديني، يعجِّل من سيرورة تمثُّل الوجد. وتبحث هذه الورقة في روايات الاستشهاد الواردة في سِيَر الأولياء الصالحين، لدى الطريقة الجهرية النَّقْشَبندية، وترجمة ما ديشِن: Ma Dexin (المعروف أيضا: بـعبد القيُّوم روح الدين يوسف، أو باسمه التبجيلي: ما فو تشو Ma Fuchu، والمولود في عام ١٧٩٤م)، أحد كبار علماء الحنفيّة في يونان. وكالكثير من الجهريِّين معاصريه، اضطَلع ما ديشِن في أُخريات حياته، بدورٍ كبير في انتفاضات المسلمين، في منتصف القرن التاسع عشر، ضد أسرة تشينغ (١٦٤٤-١٩١٢م)، ليموت شهيدا في عام ١٨٧٤م.

الناس نِيامٌ (في حياتهم) ... فإذا ماتوا انتبهوا.[١]

أحيا بموتي وأموت بحياتي.[٢]

تآكلت روحي بنارِ شَهَوات الدنيا

لكنْ بنورِ قلبي علمتُ عيبي [...]

ما أشدَّ بهجةَ المجاهد في سبيل الله... لا يجول تائها

بل مستقيما يدفع أيَّ عدو، ويدخل الجنة بترك الدنيا.[٣]

(1) William C. Chittick, "The Disclosure of the Intervening Image: Ibn 'Arabī on Death," *Discourse*, 24: 1, 2002, 59 (with reference to "Meccan Illuminations," Ar. *al-Futūḥāt al-Makkiyya*).

(2) GR 48.

(3) KM 405. 144 و143 البيتان.

١- مدخل

اشتُهِر عن الطريقة النَّقْشَبَنْديّة، تصويرُها المفعَمُ بالحماس لحيَوات أولياء الصوفية، ومعاناتهم، وخوارقهم، أو كراماتهم. واشتُهِرت أيضا بصراعاتها على السلطة السياسية مع الطوائف المنافسة، ومع السلطات العلمانية، بما يؤدي - في الغالب - إلى عقاب الصوفية لأنفُسِهم، أو اضطهادِهم، وموتِهم ميتاتٍ مأساويةً. لكن في تراجم الطريقة، لا يُعَد الموتُ هزيمةً، بقدر كونه شهادةً جوهريةً على الإيمان بالإسلام، ونموذجا للاتباع والتهذيب الأخلاقي.(٤) ولا تخرج عن ذلك الطريقةُ الجهرية الصينية، المتفرعة عن الطريقة النَّقْشَبَندية.

سأفصِّل في هذا القسم التقديميِّ، في معلوماتٍ عامة، عن هذه الحركة الإحيائية الصوفية، التي كثيرا ما يُساء فَهمها؛ إذ وَسَمها الأجانب عنها - لفترةٍ طويلة - بأنها شديدةُ التشبُّع بتأثيراتٍ شيعية مَهدويّة. وسأحدِّد أيضا الموادَّ التي استقيتُ منها بياناتِ بحثي.

(أ) مَن الجهرية؟ تاريخٌ وتوضيحاتٌ اشتقاقية

ترجع جذورُ الجهرية إلى صوفية زَبِيد اليمانية، التي بويع مؤسسُها وشيخُها الأول: ما مينغشِن Ma Mingxin (المسمى محمد أمين عزيز، ولقبه: وقاية الله؛ المولود في عام ١٧١٩م، والمتوفَّ في عام ١٧٨١م)، بين عامي ١٧٢٥ و١٧٤٠م، وهو في طريقه إلى مكة للحج. ووَفقا لجوزيف فليتشر، كان الجهر بالذكر - أي الجهر بأسماء الله في شعائر الإنشاد - واسعَ القَبول بين المتصوفة النَّقْشَبَندية.(٥)

---

(4) Shahzad Bashir, "Nasqhbandi's Lives: Sufi Hagiography between Manuscripts and Genre," in Sufism in Central Asia: New Perspectives on Sufi Traditions, 15th–21st Centuries, edited by Devin DeWeese and Jo-Ann Gross, (Leiden: Brill, 2013), 89–92; Bakhtiyar Babajanov, "Biographies of Makhdum-i A'zam al-Kasani al-Dahbidi, Shaykh of the Sixteenth-Century Naqshbandiya," Manuscripta Orientalia, 5: 2, 1999, 3–8; Carl W. Ernst, "From Hagiography to Martyrology: Conflicting Testimonies to a Sufi Martyr of the Delhi Sultanate," History of Religion, 24, 1985, 309–310.

(5) Joseph F. Fletcher, "The Naqshbandiyya and the Dhikr-i Arra," *Journal of Turkish Studies*, 1, 1977, 114–115; Joseph F. Fletcher, "The Naqshbandiyya in Northwest China," in *Studies on Chinese and Islamic Inner Asia*, edited by Beatrice F. Manz, (London: Ashgate Variorum, 1995), 27–30. Chinese historians give 1729 as the year Ma Mingxin reached Yemen, see Ma Guobin et al., *Xuanhua Gang Zhi*, (Lanzhou: Gansu renmin chubanshe, 2005), 222.

وعن السماع والممارسات الصوتية، بوصفها صورةً مميزة من التأمل، يتعرف من خلالها المريد على الله، في الإسلام الصوفي، انظر:

Jean During, "Hearing and Understanding in the Islamic Gnosis," *World of Music*, 39: 2, 2010, 127–137.

ولعرض أحدث عن المشهد الصوتي الشعائري للجهرية،

For an up-to-date survey of the Jahriyyah ritual soundscape, refer to Guangtian Ha, *The Sound of Salvation: Voice, Gender, and the Sufi Mediascape in China*, (New York: *Columbia University Press*, 2022).

ويتوسَّع فليتشر؛ إذ يشير إلى واقعةٍ، وهي أنه بعد انتشار التصوف، كان من المعتاد أن ينتسب العديد من المشايخ، إلى أكثرَ من طريقةٍ في الوقت نفسه، ويحدد ثلاثَ دَلالات مهمة، اكتسبها مصطلح الجهرية: إذ استُعمل أولا: لوصف كلِّ المتصوفة الممارسين للذكر الجهري. وثانيا: للإشارة إلى الطريقة اليسوية، التي أسسها خوجة آسيا الوسطى أحمد يسوي (المولود في عام ١٠٩٣م، والمتوفَّ في عام ١١٦٦م)، الذي ارتبط بالطريقة النَّقْشَبَندية ارتباطا وثيقا، طوالَ القرن السادسَ عشر. أما ثالثا: فقد تشير إلى جماعةٍ فرعية من النَّقْشَبَندية، يلتزمون الذكرَ جهرا، مع الذكر الخفيِّ، أو يفضلونه عليه.[٦]

ظهر المسلمون الجهريّة أولَ أمرهم – بالأساس – في مقاطعة غانسو، شمال غربي الصين، التي تضم اليومَ مقاطعةَ الهوي المستقلة نينغشيا (NHAR) وتشينغهاي. لكنّ مشاركتَهم في مجموعةٍ من الانتفاضات المسلحة الشاملة، ضد أسرة تشينغ الحاكمة، فرَّقتهم في جميع أنحاء الصين، هربا من الاضطهاد. وتشير خلفيةُ الروايات التي أدرُسُها في هذه الورقة، إلى انتفاضتَيِ المسلمين المناهضتين لأسرة تشينغ، في أواخر عهد الإمبراطور: تشيان لونغ (حكم بين عامي ١٧٣٥- ١٧٩٦م)، وأوائل عهد الإمبراطور: تونغجي (١٨٦١- ١٨٧٥م)، وكان ما مينغشِن، والشيخ الخامس: ما هوا لونغ (المسمّى محمد إيمان، والملقَّب بعد موته بطبعة الله، المولود في عام ١٨١٠م، والمتوفَّ في عام ١٨٧١م)، من المحرضين الأساسيين لهاتين الانتفاضتَين. وفي كلتيهما، قمع جيش تشينغ الجهرية قمعا دمويّا. وفي خِضَمِّ الانتفاضتَين وبعدهما، أُعدم الشيخان، والمتمردون كلُّهم، واضطُهِد أتباعُ الطريقة اضطهادا شديدا. ولذلك تسمَّت الطريقةُ بلقب «الرقاب الدامية» (بالصينية: *xue bozi*). إذ قُتل البالغون من الرجال، أما زوجاتهم وأبناؤهم تحت سن الثالثة عشرة، فوُزِّعوا بين الإخصاء، والاستعباد، والنفي، إلى مقاطعات حدودية بعيدة في الإمبراطورية، أهمها: شينجيانغ ويونان.[٧] ولذلك، أدى قرنان – تقريبا – من الاضطهاد المتتابع، إلى دفع الجهريّة نحو العمل السريِّ، وانخفض عدد أتباعها انخفاضا شديدا.

(6) Joseph F. Fletcher, "Central Asian Sufism and Ma Ming-hsin's New Teaching," in Proceedings of the Fourth East Asian Altaistic Conference, edited by Chieh-hsien Ch'en, (Taipei: National Taiwan University, 1975), 79–80.

(7) Michael Dillon, China's Muslim Hui Community: Migration, Settlement and Sects, (Surrey: Curzon, 1999), 122–124; Ma Tong, Zhongguo Xibei Yisilanjiao Jiben Tezheng, (Yinchuan: Ningxia renmin chubanshe, 2000), 60–72; Tommaso Previato, Martyrdom and Frontier Banishment in the Official and Devotional Narratives of Anti-Qing Uprisings: The Case of Jahri Sufi Women in 18–20th Century Gansu, (Rome: Write Up Books, 2020).

لكن مع ظهور فروعٍ جديدة، مع بداية القرن العشرين، وانتقال مشيخة الطريقة إلى الشيخ السابع: ما يوان جانغ Ma Yuanzhang (المعروف أيضا برياض الدين، والملقَّب بصديق الله، المولود في عام ١٨٥٣م، والمتوفَّى في عام ١٩٢٠م)، الذي تمكَّن من جمع أتباع الطريقة المفرَّقين في كلِّ مكان، بدأت الطريقة الجهرية الصوفية تنعَم ببعض السلام والاستقرار.[٨] وبحلول أوائل عشرينيات القرن العشرين، كان هناك ما يقدَّر بمئتين وخمسة عشر ألف (٢١٥,٠٠٠) منتسبٍ إلى الطريقة الجهرية في الصين، مع حضورٍ واسع في غانسو، وشينجيانغ، ويونان، وجويتشو، وسيتشوان، وجيلين، وخابيه، وشاندونغ، وبكين (تشانبينغ)، ونانجينغ. وارتبط نحو المئتين وستين «جماعة مسجد» (بالصينية: *jiaofang*)، بفرع شاغو وحده.[٩] واستنادا إلى إحصاءات ترجع إلى منتصف ثمانينيات القرن الماضي، فقد ارتفع عدد المنتسبين إلى ثلاث مئة ألف (٣٠٠,٠٠٠)، موزَّعين على خمس جماعاتٍ فرعية. وعلى رغم اشتباكاتٍ متفرقة بين الجماعات الفرعية، بين عامي ١٩٩٣ و٢٠١٤م، فإنَّ تسارُعَ وتيرةِ التمدن غربيَّ الصين، منذ التسعينيات، أمالَ كِفّة الميزان، نحو نشأة جيوبٍ جهرية متزامنة، ومتعددة الجماعات.

وتُعَد الجهرية اليومَ، الطريقةَ الكبرى، بين أكثرَ من أربعين جماعةً صوفية في الصين، إذ يصل عددُ منتسبيها إلى: أربع مئة وثمانين ألفا (٤٨٠,٠٠٠)، وتأتي الثانية عند مقارنتها بالجماعات غير الصوفية، في مقاطعة الهوي المستقلة نينغشيا؛ إذ تلي مباشرةً مدرسة

(8) Jonathan N. Lipman, Familiar Strangers: A History of Muslims in Northwest China, (Seattle: University of Washington Press, 1998), 178–180, quoting among others Françoise Aubin, "En Islam Chinois: Quels Naqshbandis?" in Les Naqshbandis: Cheminements et Situation Actuelle d'un Ordre Mystique Musulman, edited by Marc Gaborieau et al., (Istanbul: IFEA et Editions Isis, 1990), 1–77; Ma Chen, "Ma Yuanzhang yu Zhehelinye Jiaopai de Fuxing Huodong," in Qingdai Zhongguo Yisilanjiao Lunji, edited by Ningxia Zhexue Shehui Kexue Yanjiusuo, (Yinchuan: Ningxia renmin chubanshe, 1981), 290–307.

(9) Mian Weilin, Ningxia Yisilanjiao Gaiyao, (Yinchuan: Ningxia renmin chubanshe, 1981), 67–68.
انقسمت الطريقة في عهد ما يوان جانغ إلى جماعتين فرعيتين كبيرتين متخاصمتين، تستقيان شرعيتهما من نسلين روحيين، أو جسديين مختلفيْن. أولاهما: جماعة «الجبل الشمالي» (بالصينية: *Beishan pai*) التي رأسها ما يوان جانغ نفسه، وبقاعدتها الواسعة حول مقاطعة جانغجياتشوان شرقي غانسو، اشتهرت بنسل شاغو. أما الثانية: فجماعة «التيار الجنوبي» (بالصينية: *nanchuan pai*)، برئاسة الحفيد الوحيد المتبقي، غير المخصي، من أبناء ما هوا لونغ، ما جنشي (والملقب بفطرة الله، المولود في عام ١٨٦٧م، والمتوفَّى في عام ١٩٤٠م)، ويشار إلى هذه الجماعة باسم نسل بانشياو، نسبةً إلى موقعها جنوبي نينغشيا. وينعكس هذا الانقسام على تناقضاتٍ في سلسلة البيعة الجهرية.
Ma Tong, Zhongguo Yisilan Jiaopai yu Menhuan Zhidu Shilüe, (Yinchuan: Ningxia renmin chubanshe, 1983), 429; Dru Gladney, Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People's Republic, (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991), 51–52.

الأحناف، أو المدرسة القديمة، وعدد منسبيها: خمسئة وأربعون ألفا (٥٤٠,٠٠٠). وهناك عددٌ قليل من مسلمي الجهرية في آسيا الوسطى.[١٠]

(ب) نظرة عامة على المصادر الأساسية

إلى جانب المراسيم الإمبراطورية، من عهد أسرة تشينغ (بالصينية: *shangyu*)، والحوليات العسكرية (بالصينية: *fanglüe*)، والسجلات الموجزة (بالصينية: *jilüe*)، اعتمدت البحوثُ المتعلقة بتاريخ التصوف الجهري، على عددٍ من نصوص المناقب الفارسية والعربية، التي جرى تداولها في هيئة المخطوطات، بين منتسبي الطريقة، وتُرجم بعضها إلى الصينية. وكشفت بعض الدراسات الحديثة، عن أن هذه النصوص، تقدِّم نسخةً للتاريخ الشعبي، تسمح بتأملٍ أعمقَ في الممارسات الشعائرية للجهرية،[١١] ويركز بعضها تركيزا صريحا على الاستشهاد.[١٢] ولاعتبارات المساحة المتاحة، فإنني أركِّز على الدراسات الأشد التصاقا بهذا البحث.

(١) مدونة سِيَر أولياء الجهرية

إن أقدمَ مصدرٍ مكتمل، هو كتاب: **الرشحات،** الذي يرسم بالمرويات الشفهية خطَّ تطور الجهرية؛ من أوائل نشأتها، وحتى منتصف فترة أسرة تشينغ. ومؤلف الكتاب – في الأصل – هو آخوند[١٣] غوانلي ييه Akhund Guanli Ye، (المسمى أبو الأمان عبد القادر، ما

(10) Jianping Wang, *Glossary of Chinese Islamic Terms*, (Abingdon: Routledge, 2001), 135; Zhang Jinhai, *Ningxia Shehui Lanpishu 2012*, (Yinchuan: Ningxia renmin chubanshe, 2011), 154.

هناك تقديراتٌ أشد حذرا تتحدث عن ٤٦٠,٠٠٠ منتسب محلي، مع عددٍ قومي إجمالي، لا يقل عن ٩٠٠,٠٠٠ منتسب. انظر:

Ma Jinbao and Shengrui Yang, "Xin Xingshi Xia Ningxia Yisilanjiao Tedian he Qushi Fenxi," in *Yisilan yu Xibei Huimin Shehui: Lishi Renleixue Shiye Xia de Puxi, Gongbei he Qingzhensi*, Conference Proceedings, June 15–18, 2016, *Chinese University of Hong Kong*, 6.

(11) Florian Sobieroj, "Spiritual Practice in the Arabic Hagiography of the Chinese Ǧahrīya Sufi Order," *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 169: 1, 2019, 155–181; Florian Sobieroj, "Standardisation in Manuscripts Written in Sino-Arabic Scripts and Xiaojing," in *Creating Standards: Interactions with Arabic Script in 12 Manuscript Cultures*, edited by Dmitry Bondarev et al., (Berlin: de Gruyter, 2019), 184–192.

(١٢) عن الاستشهاد في الثقافة المخطوطة الجهرية، راجع:

Tommaso Previato, "A Neglected Genealogy of the Martyred Heroines of Islam: (Re)-writing Women's Participation in Jihad into the History of Late Imperial Gansu," *Journal of Muslim Minority Affairs*, 38: 3, 2018, 301–325; Previato, *Martyrdom and Frontier Banishment*.

ولتأمل حول أوائل شهداء الجهرية، مبني على قصص الكرامات المأخوذة من أحد هذه النصوص، انظر:

Yuanhao Zhao, "Making Sense of Karāmāt Narratives about the Prediction of Sufferings in the Chinese Jahriyyah Sufi Order," *Narrative Culture*, 5: 2, 2018, 236–254.

(١٣) لقب تشريفي، فارسي الأصل، يُطلق على العالم أو المعلم الديني (بالصينية: *Ahong*).

شيانجينغ، المولود نحو عام ١٧٨٥م، والمتوفَّى نحوَ عام ١٨٦٢م). وألَّفه بالخطَّين: الفارسي والعربي (بالصينية: *xiaojing*)، في فترة الانتقال بين الإمبراطورَين: تشيان لونغ، وجيا تشينغ (الذي حكم بين عامي ١٧٩٦ و١٨٢٠م). وانتشر بعد ذلك بين أهل البيعة، عبر تهريب النسخ السرية، وكان المقصودُ به، حفظَ ذكرياتِ اضطهاد تشيان لونغ. وينتسب الكتاب إلى تراثٍ أقدمَ من كتابة السير الصوفية، ويمكن ردُّه حتى آسيا الوسطى، في عهد التيموريين (نحو القرن السادس عشر)،[١٤] وظل الكتاب مخفيّا حتى عام ١٩٩٣م، عندما موَّل جانغ تشينغجر - الروائي المسلم المقيم في بكين، وأحد أبرز المؤلفين المعبرين عن إسلام الجهرية المعاصر- ترجمته إلى الصينية، وكتَبَ مقدمةً للترجمة.[١٥] ويتكون الكتاب من مئة وثلاث وستين روايةً، متباينة الطول، وتتراوح بين عدة أسطر، وحتى خمس أو ست صفحات، تبدأ كلها بعبارة *xiangchuan* (يُروى في الأثر)، وبمدح بطولات المشايخ الثلاثة الأُوَل، مع إيلاء الاهتمام الأكبر لما مينغشِن، وأصحابه.

ومن الجدير بالذكر – كذلك - سِيرُ الأولياء؛ من بدايات عصر الجمهورية في الصين، التي اعتمدتُ عليها لإعادة بناء روايات الاستشهاد، لدى الجهرية. وهي تمثِّل إعادةَ صياغة لكتاب **الرشحات**، ومنها العناوين التالية: **المناقب** (Mannageibu، صدر للمرة الأولى في عام ١٩٢٨م)، وهو لجان ييه Zhan Ye (المسمى بعبد الأحد، والمولود في عام ١٨٣٤م، والمتوفَّى في عام ١٩٢٤م)، و**تاريخ التراث الجهري الصحيح، وتراجمه** (*Zhehanye daotong shichuan*، والمشهور باسمه العربي: **الكتاب الجهري**، الصادر في عام ١٩٣٤م)، و**مرويات الرسالة الروحية الجهرية** (*Zhehelinye daotongshi xiaoji*، الصادر في عام ١٩٣٢م)، بقلم ما شويجر Ma Xuezhi (المسمى: محمد منصور، والمولود في عام ١٨٥٠م، والمتوفَّى في عام ١٩٢٣م)، بإرشاد من ما يوان جانغ، إذ كُتِبا في

(١٤) بيَّنَّ غارنو أنه ربما يكون النموذج الذي قام عليه الكتاب، هو: **رشحات عين الحياة**، الذي كتبه حسين كاشفي (المولود قرابة عام ١٤٢٦م، والمتوفَّى نحو عام ١٥٠٥م)، والذي يعدِّد فضائل وأعمال خوجه عبيد الله أحرار (المولود في عام ١٤٠٤م، والمتوفَّى في عام ١٤٩٠م)، والشخصيات النقشبندية البارزة من مقاطعة شينجيانغ. وبالفعل، فإن الكثير من النصوص، التي كُتبت هناك، وانتشرت في شمال غربي الصين، بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر، تتبع هذا النموذج.
Anthony Garnaut, "The Shaykh of the Great Northwest: The Religious and Political Life of Ma Yuanzhang (1853–1920)," (Ph.D. thesis, *Australian National University*, Canberra, 2010), 33 and 364 (note 19).

(١٥) على الرغم من أن كتابه «تاريخ الروح» ليس مخصصا للقراء الأكاديميين ، فإنه مليء بالروايات الشفهية، والاقتباسات المفصلة من وثائق المحفوظات المباشرة، والروايات المستقاة من قواعد المجتمع، وهي أمور لا تقل أهمية عن تحديد نيات المؤرخين من الجهرية، وراء تنقيحاتهم المتنوعة.
Zhang Chengzhi, *Xinling Shi*, (Guangzhou: Huacheng chubanshe, 1991).

العقد الأخير من حياته، وانتقلا إلى الصينية الدارجة، بين أواخر الثمانينيات ومنتصف التسعينيات. ونُشر هذان الكتابان الأخيران أيضا في مجموعة جو شيفان *Zhou Xiefan* المكونة من خمسة وعشرين مجلدا، والمعنونة بـ «**كلاسيكيات الإسلام الصيني**» (*Qingzhen dadian*)، والصادرة في عام ٢٠٠٥م، عن دار نشر هوانغشان.

وهناك الكثير من القصائد الشعبية والمرويات، التي أنقلها في هذه الورقة، جاءت في مخطوطة مجهولة بعنوان: **تاريخ موجز للرسالة الروحية الجهرية** (*Zheherenye daotong shilüe*، بدون تاريخ)، تتوسَّع في الحديث عن أعمال ما شويجر، وهي مُدرجة – أيضا – في المجموعة السابقة. وقد طبعت المعاهد الدينية المحلية – من أمثال: مسجد بيدا في مقاطعة شيجي، وغيره من دور العبادة الجهرية، في مقاطعة الهوي المستقلة نينغشيا، وفي يونان – طبعت نسخا طبق الأصل من هذه المصادر، ومجموعاتٍ أخرى أحدث من سير الطريقة، للاستخدام الشخصي. ونجد في **ذيل تاريخ الرسالة الروحية** (*Daotongshi xuji*)، مثالا على جهد الطباعة المتجدد هذا.

(٢) مخمَّس القصيدة ودورها في الشعائر الجهرية

وإلى جانب هذا الحجم الكبير من الكتابات الدينية، عن حياة أولياء الصوفية الجهرية وموتهم، تحتوي مجموعة الكلاسيكيات المذكورة، مخطوطةً أخرى مهمة، يعتبرها الجهرية أغلى ما عندهم، ألا وهي: مخمَّس القصيدة (وتُترجم إلى الصينية بـ *Muhanmaisi*)، المنسوبة إلى محمد تبادكاني [بن صافي] الطوسي (المتوفَّى نحو عام ١٤٩٤م). لكنَّ خبيرَ المخطوطات الصينية العربية: فلوريان سوبيروج، يطعن في هذه النسبة، ويرجِّح أن النص قد كتبه محمد تبادكاني نوسي الخراساني (المتوفَّى في عام ١٤٨٦م)،[١٦] وهو شاعر نقشبندي، واسعُ التأثير، من مدينة هرات غربي أفغانستان، نشر العديدَ من الشروح والمتون عن التصوف، ومنها المخمَّس.[١٧] وتؤكد مصادرُ أخرى، أن الخراساني، قد كتب المخمَّس بخط يده، وجلبه ما مينغشِن معه إلى غانسو، بعد إقامته الطويلة في شبه الجزيرة العربية، وهو الآن محفوظ لدى الجهرية.

(16) Florian Sobieroj, "The Chinese Sufi Wiqāyatullāh Ma Mingxin and the Construction of his Sanctity in Kitāb al-Jahrī," *Asiatische Studien–Études Asiatiques*, 70: 1, 2016, 139 (note 38).

(17) Jo-An Gross and Asom Urunbaev, The Letters of *Khwāja 'Ubayd Allāh Aḥrār and His Associates*, (Leiden: Brill, 2002), 81.

وفي ضوء ذلك، يقول خبير الإيرانيات مظفر بختيار:

«[...] إن أهم نصٍّ لدى الجهرية، هو المخمَّس الذي وضعه محمد تبادكاني نوسي الخراساني، ويحتفظ أتباع الطريقة لديهم، بعدة نسخٍ منه. وفيه وضع المؤلفُ قصيدة البُردة – القصيدة العربية الشهيرة، التي مدح بها شرفُ الدين البوصيري (١٢١٣– ١٢٩٤م) النبيَّ محمدا – في نمطٍ معين من الشعر الفارسي، اسمه المخمَّس (*quintuple*) ».[١٨]

إن الطبعة الحجرية، ذات اللمعان الفارسي، المُدرَجة في **مجموعة الكلاسيكيات**، تمثل توسعةً لقصيدة البردة التي كتبها البوصيري (وهي بالصينية: *Gunyi song*)، وتميل لأن تكون من جنس النسيب، أو من القصائد بتعبيرٍ أدق. لكن للأسف، لا تقدِّم لنا النسخة المطبوعة بين أيدينا الكثيرَ من المعلومات عن جامعها، أو سنة نشرها، وكذلك عن الترجمة الصينية المصاحبة.

ولم أتمكَّن من الجزم، فيما إن كانت هذه النسخة، هي نسخةَ ما يوان جانغ، التي أشار لها غارنو في رسالته، أم لا. لكن من المعقول أن نفترضَ ذلك؛ لأن **مجموعةَ الكلاسيكيات**، تضعها مع سِيَر الأولياء الجهرية الأخرى، التي – كما أشرنا سابقا – قد جُمعت بإشراف وتمويلٍ من ما يوان جانغ. وتنقسم أبْياتُ القصيدة كما يلي: البيتان الأخيران من كل مقطع، يأتيان من بردة الشاعر المملوكي البربري، والشيخ الصوفي الشاذلي البوصيري، في حين يأتي الثلاثة الأُوَل، من لدن الخراساني. وتهتدي الكثير من الممارسات الروحية للطريقة الجهرية، بإنشاد القصيدة إنشادا جهريّا، في شعائرَ جماعية، تنعقد – في كثيرٍ منها – في نعي شخصيات متوفاة، ذات أهمية تاريخية كبرى لدى الطريقة.[١٩]

---

(18) Mozafar Bakhtyar, "The Sufi Orders in China," *Journal of the Pakistan Historical Society*, 48: 3, 2000, 37–44. For a contrary view, consult Dror Weil, "Islamicated China: China's Participation in the Islamicate Book Culture during the Seventeenth and Eighteenth Centuries," *Intellectual History of the Islamicate World*, 4, 2016, 48.

(19) Sobieroj, "The Chinese Sufi Wiqāyatullāh," 139 (note 39), and 142; Garnaut, "The Shaykh of the Great Northwest," 347–349.

للمزيد عن البردة، في عَلاقتها بالتطور الأوسع لجنس الشعر التعبدي بمدح النبي محمد، انظر:
Annemarie Schimmel, "God's Beloved and Intercessor for Man: Poetry in Honor of the Prophet," in *As Through a Veil: Mystical Poetry in Islam*, edited by Annemarie Schimmel, (New York: *Columbia University Press*, 1982), 185–187.

(٣) قصيدة البُردة وترجمة ما ديشِن الشارحة

نظم البردةَ الشاعرُ البوصيري المصاب بفالج، شل نصف جسده، وبعد أن دعا الله بالشفاء، ونام، تلا القصيدة على النبي [صلى الله عليه وسلم] في المنام، فمسح النبي على نصفه المشلول، وألقى عليه بُردتَه، فقال: إنه استيقظ معافًى، قد شُفي من مرضه، وشاع الخبر وانتشر.

وكثيرا ما حفظ المسلمون - باختلاف طوائفهم - أبياتِ البوصيري، وارتداها بعضهم تمائمَ لحفظهم، ونقشوها على جدران المباني العامة، وأنشدوها في مولد النبي (اليوم الثاني عشر من الشهر الثالث من التقويم القمري)، أو في المجالس الدينية الكبرى (من قبيل الجنازات). ويُزعم أن لها بعضَ الخوارق؛ فمن يُنشِدها بحبٍّ وإخلاص، تمسح مرضَه، وتطهر قلبه.

أما في نسخها المخطوطة، وشروحها التالية عليها، كتلك التي يتداولها الجهرية وغيرهم من المسلمين في الصين، فقد نُسجت أبيات الجامع مع نصِّ البوصيري الأصلي، لتخرج القصيدة خماسيةً، وتصبح هذه الهيئة، هي الشكلَ المعتادَ للقصائد الدينية العربية.[٢٠] ولا نجد في النسخة الصينية العربية الموجودة في **مجموعة الكلاسيكيات،** أيَّ تاريخ أو معلومات عن المترجم، لكن يبدو أن النصَّ مطابقٌ لترجمة لين سونغ الصينية، فيمكننا افتراضُ أنها تمثل مسوَّدةً من ترجمة لين، ومن ثَمّ لا يمكن أن يتأخر تاريخها عن عام ١٩٩٢م، عندما بدأ تداوُلِ عمل لين تداولا خاصّا بين الناس، قبل أن تصدر منه نشرةٌ رسمية عن دار نشر صغيرة في بكين، في عام ٢٠١٢م.[٢١] وتتكون القصيدة من مئةٍ وثلاثة وستين بيتا، وتنقص بيتا واحدا عن الأصل، وتنقسم إلى عشرة أجزاء، ونناقش بعضَ مقاطعها في القسم الخامس من هذه الدراسة. تحتوي القصيدة وصايا بالتأسي بالنبي [صلى الله عليه وسلم]، والحب الخالص لله، مع بعض التوسل والرثاء الحزين.

---

(20) Th. Emil Homerin, "al-Būṣīrī," The Encyclopaedia of Islam – Three, edited by Gudrun Krämer et al., vol. 1, (Leiden: Brill, 2010), 171–172; David Thomas, "Burda," Encyclopedia of Islamic Civilization and Religion, edited by Ian Richard Netton, (London: Routledge, 2008), 110–112.

(21) Ma Guobin et al., *Xuanhua Gang Zhi*, 225; Muḥammad Tabādkāni ñūsī Khurāsānī, *Muhanmaisi*, trans. Lin Song, (Beijing: Chaohua chubanshe, 2012).

إن أقدم نسخة مزدوجة اللغة من البردة، نظمها المتشدِّد السُّنيُّ ما ديشِن، من أهل يونان، في العام الخامس من عهد الإمبراطور تونغجي (١٨٦٦م)، وكان قد شارك في تمرد بانثاي (بين عامي ١٨٥٦ و١٨٧٣م)، وأُعدِم لتحريضه الأهالي المسلمين على دعم التمرد. انتقد ما ديشِن مشايخَ الصوفية الصينيين، الداعين للتشيع، في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، خاصةً مشايخ القادرية، وربما الجهرية أيضا، وذلك لتهديدهم وحدةَ الأمة الصينية المسلمة. لكنه تأثَّر في شبابه بالصوفية، وسافر إلى شمال غربي الصين، لدراسة النصوص الصوفية الفارسية، ثم برزت في كتاباته دَلالات على قَبول التصوف الإسلامي، ونجد في ترجمته – المليئة بالحواشي – لقصيدة البردة، مثالا على هذا التوجه. ومع ذلك، فقد غيَّر حجه إلى مكة، وسفره عبر العالم السُّنيِّ، في أربعينيات القرن التاسع عشر، رؤيتَه للتصوف تغييرا عميقا.[٢٢]

ومِثلُه مِثلُ ما مينغشِن قبله بنحو القرن، فقد حصل ما ديشِن على نسخةٍ مخطوطة من البردة في رحلته للحج، وعاد بها إلى يونان في عام ١٨٤٩م. ونعلم من مقدمته الصينية، أنه كان تامَّ الوعي، بأن هناك نسخةً غيرَ مترجمة من البردة، متداولةً في الصين، لكنها غيرُ مشروحة؛ فلا يفهمُها الكثيرُ من الأهالي المسلمين. وتَحمِل تعليقاتُه حول ذلك، دَلالةً على فَهمه العَلاقة بين البردة، ونسخةِ مخمَّس القصيدة لدى الجهرية.[٢٣] وبعد إعدامِ ما ديشِن، أعاد مريده: ما آنلي Ma Anli (المتوفَّ في عام ١٨٩٩م)، ترتيبَ ترجمته الصينية للبردة، وأتمَّها في العام السادس عشر من عهد الإمبراطور غوانغشو (١٨٩٠م)، ثم جُمعت مؤخرا في سلسلة الكتب الإسلامية الموزعة على مئتين وخمسة وثلاثين جزءا، والمسماة **نصوص مسلمي الصين الكلاسيكية الكاملة** (*Huizu diancang quanshu*)، بعنوانٍ مختلف تماما هو: **النشيد الإسلامي** (*Tianfang shijing*)،[٢٤] وعلى تقسيم رباعي،

(22) Jianping Wang, "The Opposition of a Leading Akhund to Shi'a and Sufi Shaykhs in Mid-NineteenthCentury China," *Cross Currents: East Asian History and Culture Review*, 12, 2014, 72–75, and 81–82; Tatsuya Nakanishi, "After Criticism of Ma Dexin against Veneration of Saints: Rethinking Chinese Elaboration of Islam," *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, 14, 2021, 138–161; Yang Guiping, *Ma Dexin Sixiang Yanjiu*, (Beijing: Zongjiao wenhua chubanshe, 2004), 177–185.

(23) MTS, 4–5; see also Zhou Yaoming, "Tianfang Shijing Zhuyi Jiankao," *Alabo Shijie*, 97: 2, 2005, 55

(٢٤) يرجع هذا العنوان إلى النظم العروضي الرباعي، الذي خرجت فيه القصيدة في الترجمة الصينية، ومحاولة المترجم محاكاة النهج التفسيري الخاص بالكلاسيكيات الصينية، التي وضعها المفكر الكونفوشيوسي المحدث من أيام دولة سونغ جو شي Zhu Xi (١١٣٠-١٢٠٠م) في «شرح كتاب الأناشيد» (بالصينية: Shijing zhuan)، وهناك عنوان بديل اسمه: **قصيدة الجزيرة العربية الخماسية**. للمزيد عن ذلك، انظر:

أي أقلَّ ببيتٍ من النص الوارد في **موسوعة الكلاسيكيات**؛ فيأتي البيتان الأخيران في المقطع من بردة البوصيري، والأولان بقلم كاتبٍ مجهول.

وسأعود إلى هذه المواد لاحقا، مع بعض الأمثلة التي تتجلى فيها روابط العشق، التي تصارع الموت، وفرض كبح شهوات النفس، والإشارات الضمنية للجهاد.

Ma Guobin et al., *Xuanhua Gang Zhi*, 224–225; Lin Song, "Tianfang Shijing," *Zhongguo Yisilan Baike Quanshu*, edited by Zhongguo Yisilan Baike Quanshu Bianji Weiyuanhui, (Chengdu: Sichuan cishu chubanshe, 1994), 555.

٢- طريق العشق الصوفي: منظورات ماضية وحاضرة

من بين الأفكار السائدة في المصادر المخطوطة، التي سبق الإشارة إليها، أفكار الخلاص ببذل النفس، وذكر الموت، والتسليم الخالص لله، أو الفناء فيه. لكن الموت هنا، لا يكافئ – دوما – الموتَ الجسدي؛ إذ لكونه لا يُفهَم فَهما حرفيّا، ويُعظَّم بوصفه ثمرةَ الاستشهاد، في معركة الدفاع عن قيم دين المرء، أو الدعوة إليه، فإنه يُعرَّف في إطار العشق الخالص أو الصوفي، ذلك العشق الذي يتطلب البذل التام للنفس (نفس المجاهد الزاهد المسلم)، للفوز بقلب المحبوب (مشيئة الله وبركاته). وعلى ذلك، فقد يحمِل الموت في سبيل الله في طيّاتِه، معانيَ الاستشهاد اليومية الخفية، وهي تحقيق مقولة جلال الدين الرومي (المولود في عام ١٢٠٧م، والمتوفَّى في عام ١٢٧٣م): «موتوا قبل أن تموتوا»؛ موتا بالمبادرة، أو ما سماه الفيلسوف ستانلي كافِل: «الميتات الصغيرة في الحياة اليومية»، التي يكسر بها المرءُ نفسَه، وينقطع عنها ليصل إلى حالةٍ من ارتقاء الروح، على الرغم من بقائه في هذا العالم.[٢٥]

(أ) مجاهدة «النفس» المفسدة للقلب

إن فكرة الموت بوصفها «زواجا صوفيّا»، أو تتويجا لعشق الله، فكرةٌ رائجة في التصوف التقليدي؛ إذ يتخيل المريدون من الذكور والإناث أنفسهم عشاقا لله، وأن الموت مرغوب، لكونه طريقا يتمِّمون به اتحادهم الروحي معه. ويشدد التصوف على أن نشوة الحب، سواءٌ في العشق العاطفي، أو المحبة الإلهية،[٢٦] هي صفة من صفات الله، يمكنها أن تغيِّر الطبيعة البشرية. وفوق ذلك، يتسم وضع البشر بصراعٍ دائم بين قوَّتَين متنافستَين: (١) قوة حسنة، هي القلب، موضع الإيمان الذي يدل الناس على الله، (٢) وقوة قبيحة هي النفس الدَّنيَّة، أو الروح الشهوانية، أو مجرد **النفس**، التي تنكس القلب، وتدعو

(25) Annemarie Schimmel, *I am Wind, You are Fire: The Life and Work of Rumi*, (Boston: Shambhala Publications, 1992), 157–158; Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam, With a New Forward by Carl W. Ernst*, (Chapel Hill*: The University of North Carolina Press*, 2011), 130–148 (*passim*); Stanley Cavell, *Philosophy the Day after Tomorrow*, (Cambridge, MA: Belknap Press, 2005), 128.

(٢٦) إن الكلمات الأكثر استعمالا في القرآن للتعبير عن الحب، هي: الود، والحب، والمحبة، والمودة. وعلى الرغم من أن الإسلام السُّنيَّ، يفضل لفظ الحب في التعبير عن حب الله، فإن الزهاد الصوفية يستعملون لفظ العشق – أيضا – للتعبير عن نمطٍ من الحب، ناشئ عن التفكر الديني. انظر:
Thomas P. Hughes, *Dictionary of Islam*, (Lahore: Premier Book House, 1965), 300–301.
وفي المقابل، تشير المحبة إلى طريق روحي، يتضمن «الإخلاص وبذل النفس (للتعالي على غرورها) وحب الله».
Cyril Glassé, *The New Encyclopedia of Islam*, 4th ed., (Lanham: Rowman & Littlefield, 2013), 315.

للخبائث، ومن ثَم تحارب كلَّ مَيلٍ نحو الله.[٢٧] ويجري تصوير الصراع بين القوتين – عادةً – باستعمال **جهاد النفس**، أو **الجهاد الأكبر**.[٢٨]

كان الصوفي العراقي أبو الحسين النوري (المتوفَّى في عام ٩٠٨م)، أول من قال: إن السبيل الموصِّلَ إلى الله، يمر من القلب. ويرى أن القلب هو موضع «معرفة» الله الحقة، والمعرفة مع الإيمان، شرط التوحُّد مع الله. فقد استعمل النوري، للإشارة إلى هذه الحالة، فعل **العشق** غير الوارد في القرآن، بدل فعل **الحب** القرآني؛ فاتُّهِم بالزندقة، وكاد يُحكم عليه بالموت.[٢٩] وتُعَد محبة الله، ومجاهدة شهواتِ النفس الخبيثة، الوسائلَ الأساسية، للوصول إلى الله.

(ب) الجهاد الحربي وروابط «العشق – الموت» المتجاوزة للاختلافات الطائفية

يشدِّد التصوف – أيضا – على أنه يجب على المرء، قبل الانغماس في أي مجاهدة، أن يفهم قوة العشق، وقوة قلبه. ومن يفشل في ذلك، لا يمكنه الجهاد الحربي، أو الخارجي، أو الجهاد الأصغر.[٣٠] فمنذ أوائل العصور الوسطى، عَدَّ التراث الصوفي هذه المجاهدة في سبيل الله، هي «الجهادَ» الحقيقي، الواجبَ على كل مسلم. ومع ذلك، شدَّد مؤرِّخو التصوف، وعلماؤه المحدثون، على الجهاد الجماعي ضد غير المسلمين، وناظروا بين نوعي الجهاد المذكورين، مشددين على تكاملهما. فمثلا: بيَّن العالِم الهندي أبو الحسن الندوي (المتوفَّى في عام ١٩٩٩م)، أن إخضاع النفس، إنما يُقصد به إعدادُ المريد للجهاد

---

(27) William C. Chittick, *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi*, (Albany: *State University of New York Press*, 1983), 195–196, and 358 (note 7); Gerhard Böwering, *The Mystical Vision of Existence in Classical Islam: The Qur'anic Hermeneutics of the Sufi Sahl Al-Tustari (d. 896)*, (Berlin: De Gruyter, 1980), 241–246.

وعن اشتقاق كلمة **قلب**، يبين رينارد، أنها من جذر «قَلَبَ»، لأن القلب يميل لغوايات النفس وخداعها. انظر:
Renard, *The A to Z of Sufism,* (Lanham: The Scarecrow Press, 2009), 105–106.

(28) Ella Landau-Tasseron, "Jihad," *Encyclopedia of the Qur'an*, edited by Jane Dammen McAuliffe, vol. 3, (Leiden: Brill, 2003), 37; Michael Bonner, *Jihad in Islamic History: Doctrines and Practice*, (Princeton: *Princeton University Press*, 2006), 78–79.

(29) Ahmet T. Karamustafa, *Sufism: The Formative Period*, (Edinburg: *Edinburg University Press*, 2007), 11–15, and 23.

(٣٠) **مجاهدة وجهاد**: مصدران للفعل العربي **جاهد**. تُستعمل الأولى حصرا في البيئات الصوفية، للإشارة إلى جهد الفرد المبذول، ضد نفسه الدنية، في حين تُستعمل الثانية في الإشارة إلى نوعي الكفاح: الداخلي والخارجي.
Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, (Albany: *State University of New York Press*, 1992), 234, and 249–252; see also Harry S. Neale, *Jihad in Premodern Sufi Writings*, (New York: Palgrave MacMillan, 2017), 48–49.

الحربي؛ فيكون مجاهدا مثاليّا، فيقول: «نهاية المطاف في هذه الرحلة الروحية ... هي حب الشهادة، والغاية الأخيرة من هذه المجاهدة ... هي الجهاد».[٣١]

ويمكننا أن نجد اتحاد «العشق - الموت» مع الله، لدى بعض الطرق الصوفية اليوم، فمثلا: في باكستان، وشمالي الهند، نجد لدى النَّقْشَبَندية، والقادرية، والجَشتيّة، وبعض الطرق الأقلَّ شهرةً، أن موت شيخ الصوفية، يُحتفى به، بوصفه «زواجه» (عرسه أو *mela* باللهجة المحلية) بالله، ويبتهج الناس في جنازته، ويرقصون، ويغنون، بدل أن ينتحبوا. وفوق ذلك، وفي ذكرى وفاته (حوليته)، يصبح ضريحُه (بالفارسية: درگه)، مقصدا جاذبا للكثير من الأتباع، من الرجال والنساء المسلمين، والكثير من المهمَّشين، من أمثال: المنبوذين، والشواذ جنسيّا، وغير المسلمين (بالأساس من الهندوس والسيخ).[٣٢]

تتمثَّل أهميةُ زيارة الأضرحة، التي تضم القبور المُقبَّبة للمشايخ والأولياء - لدى التصوف الفارسي، والإسلام الشيعي – بالأساس، في الحفاظ على نوعٍ من الحج، إلى ما وراء عالم المُلك، إلى ما يسمى في التصور الإسلامي عن الكون: عالم الملكوت، أو عالم المثال، أو الهورقليا («عالم الصور والأشكال المثالية الخفي»)، وهو عالَمٌ توجد فيه النفس، وتتجلى الأفكار، ويحيا فيه الأولياء أخفَّاءَ بعد الموت، ويمكن أن تقعَ فيه لقاءاتٌ خارقة (مثل: معراج النبي محمد [صلى الله عليه وسلم]، أو الاتصال بالملائكة، وغيرها من الكائنات الماورائية). لكنه عالم لا يتجاوز الحياة الدنيوية، بل يخترقها، ويمكنه من ثم أن يؤثر على شؤون البشر.[٣٣] وفي السياق نفسه، وصف المراقبون الغربيون الأعراس، والحج لأضرحة بعض شيوخ الصوفية: الجشتيين، بأنها «تجربة حرق القلب، وتدمير الروح، عبر الفناء الكامل في الإلهي».[٣٤]

---

(٣١) أبو الحسن الندوي، **ربانية لا رهبانية** (بيروت: دار الفتح، ١٩٦٦م) ص١٠٥، نقلا عن:
Neale, *Jihad in Premodern Sufi Writings*, 54.

(32) Jürgen Wasim Frembgen, *At the Shrine of the Red Sufi: Five Days and Nights on Pilgrimage in Pakistan*, trans. Jane Ripken, (Karachi: *Oxford University Press*, 2011); Yogesh Snehi, *Spatializing Popular Sufi Shrines in Punjab: Dreams, Memories, Territoriality*, (London: Routledge, 2019), 25–26, 75–76, and 192–193.

(33) Henry Corbin, *Spiritual Body and Celestial Earth: From Mazdean Iran to Shi'ite Iran*, trans. Nancy Pearson, (Princeton: *Princeton University Press*, 1977), 318 (note 9); Jess B. Hollenback, *Mysticism: Experience, Response, and Empowerment*, (University Park: *Penn State University Press*, 1996), 258–260; Hamid Naseem Rafiabadi, *Saints and Saviours of Islam*, (New Delhi: Sarup & Sons, 2005), 169–171.

(34) Carl W. Ernst and Bruce B. Lawrence, *Sufi Martyrs of Love: Chisthi Sufism in South Asia and Beyond*, (New York: Palgrave Macmillan, 2002), 2–3.

٣- تجمعات أضرحة المشايخ ومقابرهم في التصوف الجهري

على رغم أنه لا توجد أدلة وثائقية على هذه «الأعراس»، لدى الجهرية الصينية، فإننا نجد أن غالبَ الحياة الشعائرية الجهرية، تدور حول ذكرى وفاة المشايخ، وأن الاحتفالاتِ المتمحورةَ حول الأضرحة، إنما تُعَدُّ فرصةً مثالية للمؤمنين، ليتلقَّوا بركات آثار الشيخ، ويشهدوا كراماتِهم. وبلغة التصوف الصيني، تُعَد هذه الاحتفالات بمنزلة «حفلات الذكرى السنوية» (**عمل**. بالصينية: ermaili)، وعلى عكس التجمعات من النوع السابق ذكره، فإن المنبوذين، لا يُسمح لهم بالمشاركة في هذه الاحتفالات.

قاد طابع الطريقة الجهرية المتمرد الكثيرين، ومنهم مؤرخون صينيون، إلى افتراض أن أيديولوجيا الجهاد والاستشهاد الحماسية، أمرٌ عميقُ الغور في الطريقة، وأن حفَلات الذكرى السنوية الكبيرة، خارج مجمعات أضرحة (بالصينية: gongbei) المشايخ الراحلين، من أشدِّ سمات الطريقة تميزا. إن القدرةَ المنسوبة لرفات المشايخ، من شهداء الجهرية وعائلاتهم، تجعل من مجمعات الأضرحة هذه، مواقعَ جذبٍ شهيرةً للحجاج، وتدعم المريدَ في عمله الروحي، وخبرته الدنيوية في الوحدة الصوفية مع الله. وأشهر هذه المجمَّعات هو مجمع جانغجياتشوان، قرب سلسلة تلال شوانهوا، وفيه الخالد من رفات ما يوان جانغ، وبعض رفات ما هوا لونغ. والشائع أن زيارةَ هذه الأماكن، والتشفُّعَ بها، يكافئ الحجَّ إلى الكعبة، بيت الله في مكة؛ ويُشجَّع عليها تشجيعا خاصّا الفقراءُ، ممن لا يقدرون على تحمُّلِ تكاليف السفر إلى السعودية.[٣٥] وكما لاحظ فليتشر، «بتركيز [روايات الجهرية] الشديد على تعظيم الأولياء، وطلب الإلهام في الأضرحة»، فإنها [أي: الجهرية]، تَعُد موتَ الولي، وقدرتَه على الإتيان بالكرامات، حوادثَ تملؤها روح مَهدَويّة، لا يناظرها إلا حوادثُ جوهرية، في سيرة النبي محمد [صلى الله عليه وسلم].[٣٦]

---

(35) Raphael Israeli, *Muslims in China: A Study in Cultural Confrontation*, (London: Curzon, 1980), 205–206; Li Xinghua et al., *Zhongguo Yisilanjiao Shi*, (Beijing: Zhongguo shehui kexue chubanshe, 1998), 666–670; Mian Weilin, *Ningxia Yisilanjiao Gaiyao*, 95–97 (with a complete list of the death anniversaries of Jahriyyah shaykhs and their respective relatives appended); Ma Tong, *Zhongguo Yisilan Jiaopai*, 450.

(36) Fletcher, "The Naqshbandiyya in Northwest China," 31, 38–40, and 44 (*passim*).
ويتكرر صدى ذلك في كتابات رحلة المستكشف الفرنسي هنري دولون (١٨٦٨-١٩٤٥م)، الذي وصف خلال رحلته عبر غانسو في عام ١٩٠٨م الإخلاص والتسليم الأعمى لدى «عبدة القبور» من الجهرية لما هوا لونغ، وكأنه «روح تساوي

ونجد وليم أ. سوندرز (المولود في عام ١٩٠٥م، والمتوفَّى في عام ١٩٩٣م)، ذاك المبشر المسيحي، الذي عاش بين المسلمين في غانسو، وزار جانغجياتشوان في أوائل القرن العشرين، نجده يعلق على هذا الجانب قائلا:

> «في يوم السابع عشر من أغسطس من عام ١٩٣٤م، دعا الأبناء الأربعة لما يونشاو [أخو ما يوان جانغ، والوصي المعيَّن على مجمع أضرحة سلسلة شوانهوا، والمتوفَّى في عام ١٩٢٩م] جمعا كبيرا، أمام شاهدِ ذكرى لأبيهم وعمهم. [...]، كان هناك في الشرفة العلوية أربع مقابر، عرفتُ ثلاثا منها. كان هناك في ذلك اليوم، صفٌّ من المصلين، خلف نعشَيِ الرجلين، والبخور مشتعل أمامهما. وكان يمكننا رؤية المقابر المغطاة بالحرير الأحمر، من الجوانب الزجاجية للسقيفة التي تحميهم. لكن لاحظتُ أن المصلين، ولَّوا ظهورهم لمكة؛ إذ رأيت أسفل الجبل جماعةً من المصلين، متجهين صوب مكة في الاتجاه المعاكس. [...] لقد كان ضريح ما هوا لونغ، مبنًى مهيبا من الحجر المنقوش [...]، وكانت الصلاة تنعقد في يوم «مولده» [هكذا وردت. أما ذكرى وفاته فيُحتفل بها في اليوم الثالث عشر من الشهر القمري الأول من كل عام]. لكن الضريح لا يحوي إلا رأس ما هوا لونغ [المقطوع]، أما جسده، ففي تشين كاي شيان [جينجيبو]، قرب نينغشيا. [...] ينتقد المسلمون من «المدرسة القديمة» التقليدية [بالصينية: «Lao Chiao»] هذه الصلاة للأولياء، في سلسلة شوانهوا [...] هي وممارسة الركوع أمام الأئمة من البشر.[٣٧]

ما زالت تجمُّعاتُ الأضرحة، وحفَلات الذكرى السنوية، تنعقد في ذكرى وفاة المشايخ، والأخوندات، والأولياء الكبار. وفي هذه المناسبات، يختار المسلمون الجهرية

محمدا، أو أسمى منه».

H. D'Ollone, *Recherches sur les Musulmans Chinois*, (Paris: Ernest Leroux Éditeur, 1911), 274; see also G. G. Warren, *D'Ollone's Investigations on Chinese Moslems, Reprinted from the New China Review 1920–21*, (Acadamia Sinica's Fu Ssu-Nien Library, 1940), 14–16.

(37) William A. Saunders, "Hsuan Hua Kang," *Friends of Moslems: The Quarterly Newsletter*, 8: 4, 1934, 69–70.

بعضَ المقاطع من المدائح (مدائح للنبي محمد [صلى الله عليه وسلم]. بالصينية: *Mandayihai*) ويُنشِدونها، وهي نصوص شعائرية عن مولد النبي محمد، حصل عليها ما مينغشِن، مع المخمس ونسخة من القرآن، من الشيخ الصوفي اليمني: عقل المكي، أو الأرجح من ابن زين.

وللمدائح أهمية كبرى في إقامة احتفالات الذكرى هذه، وتُستعمل هي والقرآن، أدواتٍ للتذكير، بحوادثَ ذاتِ قيمةٍ كبيرة في حياة الشيخ، مع مناظرتها بحوادث في حياة النبي محمد [صلى الله عليه وسلم]، ومن ثم نقلها إلى إطار معاصر. وفوق ذلك، يقدِّم المريدون البخور والفُرُش (بالصينية: shandan) بأحجام وألوان مختلفة، إلى قبور المشايخ وأولياء الطريقة، احتراما ودَلالةً على الحب الإلهي، كما هو الحال في الطرق الصوفية الأخرى. وتتطور هذه التجمعات إلى مراسيمَ شعائرية معقَّدة، قد تستمر لعدة أيام، ويتدفق إليها آلاف الناس. وأيضا ربما يُتلى اسمُ الشيخ ونسبُه، أو يُكتب على ورقة، ويوضع في كفن (بالفارسية: *pīrāhan*، وبالصينية: *pilahan*) الميتِ، أو على صدره في الجنازات، فيشفع الشيخ والأولياء للميت يوم الدين، وييسِّرون له طريقا إلى الجنة.[٣٨]

تثور أسئلة مهمة من حقيقة، أن تمثُّلاتِ الموت سالفةَ الذكر، يحملها خطابُ النوع والحرب؛ فما الذي يشير إليه العشق والموت، في سير أولياء الصوفية الجهرية؟ كيف تُحوِّل هذه المواد الاستشهادَ إلى شيء حِسيٍّ، وتجمِّله؟ وهل لغتها ذات الجوانب الجنسية تعني مجردَ التشديد على الخضوع للشيخ الصوفي، أم تحمل طبقاتٍ أخرى من المعاني؟

أقدِّم فيما يلي مختاراتٍ من الروايات المتعلقة بالاستشهاد، محاولا الإجابة عن هذه الأسئلة. وسأستكشف – بالأخص - الدرجةَ التي يجتمع فيها الحب مع بذل النفس، في هذه الروايات. لكني لن أراجع الحوادث التي أدت إلى الانتفاضات

(38) Garnaut, "The Shaykh of the Great Northwest," 108, 141–143, and 350; Mian Weilin, *Zhongguo Huizu Yisilan Zongjiao Zhidu Gailun*, (Yinchuan: Ningxia renmin chubanshe, 1997), 346–347; Jin Yijiu, *Sufei Zhuyi zai Zhongguo*, (Beijing: Shehui kexue wenxian chubanshe, 2013), 280–281.

المناهضة لأسرة تشينغ؛ إذ هناك الكثير من الدراسات المنشورة بالصينية واللغات الغربية.[٣٩] وبدلا عن ذلك، سأقدِّم بعض الترجمات الطويلة، كي تتحدث الروايات عن نفسها.

(٣٩) تجمع المجموعة ذات الأربعة أجزاء، التي حررها باي شويي كل المصادر الأساسية ذات الصلة بالأمر، منها الكتابات المتعلقة بميلاين (المتوفَّى في عام ١٦٤٨م) ودينغ غوادونغ (المتوفَّى في عام ١٦٤٩م) وغيرهم من الموالين المسلمين الصينيين ممن قاتلوا المانشو في عهد الانتقال من حكم أسرة مينغ، إلى حكم أسرة تشينغ (بين عامي ١٦٤٦ و١٦٥٠م)، وكذلك تضم المصادر التي تتحدث عن انتفاضة البانثاي في منتصف القرن التاسع عشر في يونان. راجع:

Bai Shouyi, *Huimin Qiyi*, (Shanghai: Shenzhou guoguangshe, 1953).

وعن انتفاضات عهد تونغجر، فإن كتاب تشو (١٩٦٦م) وشهادات الدبلوماسي الفرنسي إميلي روشيه Émile Rocher تغطيان كل شمال غربي الصين ويونان، وإن كانا قديمين إلى حدٍّ ما. وكذلك يقدِّم كتاب كيم (٢٠٠٤) رؤيةً عامة ذات مصادر جيدة، عن أسباب هذه الانتفاضات وآثارها، في مقابل غزو أسرة تشينغ لشينجيانغ، والتأسيس النهائي لنظام مقاطعات صيني. انظر:

Wen-Djang Chu, *The Moslem Rebellion in Northwest China, 1862– 1878: A Study of Government Minority Policy*, (The Hague: Mouton & Co, 1966); É. Rocher, *La Province Chinoise du Yünnan*, vol. 2, (Paris: Ernest Leroux Éditeur, 1880), 29–194; Hodong Kim, *Holy War in China: The Muslim Rebellion and State in Chinese Central Asia, 1864–1877*, (Stanford: *Stanford University Press*, 2004).

ومن الدراسات المهمة – أيضا – الفصول التي كتبها يانغ (١٩٨١م)، وليو وسميث (١٩٨٠م)، وكتاب أتويل (٢٠٠٥)، الذي تبين مراجعته للعمليات الإقليمية، دور شبكات الطريقة الجهرية في الانتفاضات. انظر:

Yang Huaizhong, "Lun Shiba Shiji Zhehelinye Musilin de Qiyi," in *Qingdai Zhongguo Yisilanjiao Lunji*, edited by Ningxia Zhexue Shehui Kexue Yanjiusuo, (Yinchuan: Ningxia renmin chubanshe, 1981), 47– 107; Kwang-Ching Liu and Richard J. Smith, "The Military Challenge: The Northwest and the Coast," in *The Cambridge History of China*, edited by John K. Fairbank and Kwang-Ching Liu, vol. 11, part 2, (Cambridge: *Cambridge University Press*, 1980), 211–243; David G. Atwill, *The Chinese Sultanate: Islam, Ethnicity and the Panthay Rebellion in Southwest China, 1856–1873*, (Stanford: *Stanford University Press*, 2005).

٤- مشهد موت ثلاثة من مشايخ الجهرية واستشهادهم

يُتوارث تاريخ الجهرية عبر حكايات وقصص قدوات من الموتى الذين يحتلون موقعا مركزيّا في الطريقة. ولأنَّ غالب مشايخ الجهرية قد قُتِلوا، في أعقاب الانتفاضات؛ إما بالإعدام عبر الموت في سجن الدولة، أو عبر التعذيب، فقد هيمن الاستشهاد على التصوف الجهري، لدرجةٍ أنه أصبح في سِير الطريقة، مرادفا عمليّا للمشيخة والولاية الحق.

إن الاثنين الأوَّلَين، من المشايخ الثلاثة المذكورين في هذا القسم - ما مينغشِن، وما هوا لونغ، وما يوان جانغ[٤٠]. أعدمتهم سلطاتُ أسرة تشينغ، لدورهم القيادي في الانتفاضات في لانجو، وجينجيبو، ووجونغ الحالية (في جمهورية الهوي المستقلة نينغشيا)، ومات الثالث جراءَ زلزال هاج وهو راكع يصلي، بما جعله شهيدا للإيمان. وجرى تصوير موتهم - سواءٌ في معركةٍ، أو خارجها - تصويرا أخرويّا، بوصفها علاماتٍ على قرب يوم القيامة. وغالبا ما تجاور هذه الأمور رؤى، ونبوءات، وخواطر، حول حوادثَ وقعت - في تصور الجهرية عن العالم - تؤكد خلودَ أرواح المشايخ، وقدرة رفاتهم على مباركة الناس حولهم، أو لعنهم.

(أ) جسد ما مينغشِن الذهبي وكيمياء القلب السرية

تصوِّر المصادر الجهرية ما مينغشِن، إماما بارزا، تُعَد سيرته، في الكثير من جوانبها، صورةً مثيرةً من حياة النبي محمد [صلى الله عليه وسلم]. فكلاهما فقد أبويه في سنٍ صغيرة، ورباه أحد أعمامه، ومات في سن الثالثة والستين.[٤١] ويمكن أن نجد إشاراتٍ على الطابع النبوي للشيخ الصوفي الصيني، في قصيدةٍ شعبية في كتاب: **تاريخ موجز للرسالة الروحية الجهرية**، وعنوانها: **أبيات قليلة في مدح الجد [ما مينغشِن]** (*Song daozu ji shou shici*).

تبدأ القصيدة بطريقةٍ مشابهة للنَّثر الصوفي القديم والحديث، عن مولد النبي محمد؛ فتشدِّد على شرف نسب ما مينغشِن، والنور الذي جاء به إلى العالم،[٤٢] ثم تثني بوصفٍ

(٤٠) نجد عرضا لسيرة حياة المشايخ الثلاثة في:
Bai Shouyi, *Zhongguo Huihui Minzu Shi*, vol. 2, (Beijing: Zhonghua shuju, 2007), 968–970, and 1044–1047; Ma Chen, "Ma Yuanzhang yu Zhehelinye Jiaopai."

(41) AZDS, 593.

(42) Schimmel, "God's Beloved and Intercessor for Man," 177–181.

لرحلته في الأراضي العربية، لجمع «النصوص الطاهرة» (بالصينية: *qu zhenjing*)، ثم تختم بمدح ثبات ما مينغشِن على الإيمان بالله، حتى الموت.

جاء الشريف [ما مينغشِن] إلى العالم من السهول الوسطى،

عمَّت علامات الفضل السماء والأرض، وفاح عطر الزهور الحلو [...].

أراق دمه الحي لرفع راية الله،

ونشر الإسلام في الصين حتى مات [...].

محا الظلام ملبيا أمر السماء والأرض،

قصد الغرب [مكة] برفقة عمه،

وحفظ الولي الضوءَ في داخله،

وبه أضاء السهول الوسطى [...].

ودَّعت اليمن ضيفها عائدا إلى الصين،

كانوا واحدا قلبا وعقلا لم يتمكنا من الفراق [...].

ألزم نفسه بالسعي طوال عمره وبالإيمان الصادق بالله،

ليختم ببذل نفسه في سبيل الإسلام.(٤٣)

ونقل كاتبُ السِّيَر المجهول، الذي كتب القصيدة في رواية أخرى، أن ما مينغشِن بعد إعدامه، أُلقي «جسده الذهبي» في إسطبل من إسطبلات جيش تشينغ، ثم دُفِن في مكانٍ ما، دون جنازة تليق به.(٤٤) فنمَتْ حوله – كلَّ ليلة – نباتاتٌ تلقائية، بسرعةٍ استثنائية، مما أخافَ الكثير من الأحصنة، حتى الموت. ثم جاء ما مينغشِن لأحد ضباط الجيش – اسمه شر – في المنام، وأمره بأن يترك الجيش، ويتوسل لسلطات تشينغ، كي ينقل

(43) AZDS, 615–616, partial translation in Garnaut, "The Shaykh of the Great Northwest," 104.

(٤٤) تُستعمل المعادن في التراث الصوفي للإشارة إلى سماتٍ استثنائية لجسد الشهيد. وكما وجد كوربِن في دراسته عن الكيمياء في الإسلام الشيعي، فإن الذهب يشير إلى البعث في الهورقليا، ومن ثم فإن الجسد الذهبي يمكن تأويله هنا بوصفه الجسد المنبعث.

Corbin, Spiritual Body and Celestial Earth, 100, and 202–203.

جسد الصوفي. امتثل شر للأوامر، ودُفن ما مينغشِن – مؤقتا – في مقابر عائلته، وعمل فلاحا، ليصبح عملا أكثرَ ربحا من العمل في خدمة الدولة. وما زالت فكرة حبس رفات الشيخ، وسرقته، وتزويره، مسألة جدل ساخن، بين فرق الجهرية المتنافسة. لكن في عام ١٩٩١م، في ذكرى وفاة ما مينغشِن، عندما رُمِّم مثوى ما الأخير في دونغشاومن بلانجو، جاء للمشاركة في الاحتفال، أكثر من مئتين وخمسين ألف شخص، من جميع أنحاء الصين.(٤٥)

إن المقارنة بين رفات الشيخ، وروحه الباقية، ترِدُ في قصيدة أخرى، بالإشارة إلى «زنجفر الخالدين» (بالصينية: *xiandan*)، الذي يُروى أن ما مينغشِن، قد استخلصه في بطنه، خلال تتلمذه على يد الشيخ اليمني، قبل موته بكثير.(٤٦) إن طلب الكبريت الأحمر، الذي يُستخرج منه الزنجفر، والحصول عليه، كان استعارةً، تمثل قدرةَ الزاهد الصوفي، على اختراق أعمق أسرار القلب، وتطهيره من غشاوة النفس، والتخلق بأخلاق الله.(٤٧) وتجد هذه العملية نظيرا مطابقا لها تقريبا، في التراث الكيميائي الطاوي، إذ تشير إلى تحول الطبيعة والوعي البشريين.(٤٨) لكن على رغم توثيق جوهر الممارسات العبادية الصوفية كلها، فإن كيمياء البعث بعد «موت»، الأنانية والشر، غير موثقة إلى حدٍّ كبير، لا في التصوف الجهري – فحسب – بل في الإسلام الصيني بشكلٍ عام.(٤٩) ويمكن لمقارنات

(45) AZDS, 614–615.

(46) AZDS, 615.

(47) Renard, *The A to Z of Sufism*, 75, 79–80, and 105–106

مع الإشارة إلى كتاب حسن البصري علم القلوب.
Scott A. Kugle, *Sufis and Saints' Bodies: Mysticism, Corporeality, and Sacred Power in Islam*, (Chapel Hill: *University of North Carolina Press*, 2007), 34.

(٤٨) عن فصل الزئبق من الزنجفر، بوصفه استعارةً للتعبير عن التحول الكيميائي، للمكونات الأساسية للطبيعة البشرية، إلى روح، والعودة إلى الطاو الذي تنشأ منه كل الأشياء، انظر:
Fabrizio Pregadio, "Dantian, Cinnabar Fields," and "Jindan, Golden Elisir," in *The Routledge Encyclopedia of Taoism*, edited by Fabrizio Pregadio, (London: Routledge, 2011), 302–303, and 551–552.

ونجد مقارنةً عميقة، بين المنظورين: الصوفي والطاوي، عن عملية التطهير الداخلية هذه في:
Toshihiko Izutsu, *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts*, (Berkeley: *University of California Press*, 1984), 474–478.

(٤٩) لكن نجد استثناءً نادرا في الطريقة الكبروية. فالمريدون الكبار فيها يعتكفون سّرا في كهوفٍ صغيرة في الجبال قرب داونتاو، وكانغله، جنوبي غانسو، لتجربة فتراتٍ طويلة من قهر الجسد القاسي، وضبط النفس الروحي، ومن ذلك التأمل والإمساك عن التنفس، وتلاوة الأذكار والصوم، كل ذلك في عتمةٍ كاملة، لما لا يقل عن أربعين يوما. والهدف من ذلك هو جلب الجسد إلى حالة بين الحياة والموت مما يسرِّع من صقل «المادة الزنجفرية» في النفس. انظر:
Jin Yijiu, *Sufei Zhuyi zai Zhongguo*, 267–269.

أكثرَ هيكليةً، بين الجهرية والطرق الصوفية الأخرى، أو التقاليد الصينية الأصيلة، أن تؤديَ إلى تقديرٍ أعمقَ، لما حملته الجهرية من معانٍ، في عهد ما مينغشِن، وبعده.

(ب) الزهد الإيماني والتطهر من الذنب في قصص جيل ما هوا لونغ

تتجلى قدَريّة الموت، وما يتبعه من رؤًى، تؤكد المكانةَ الروحية السامية للشيخ الميت، في كتابات الشهادة المتعلقة بما هوا لونغ. فقد كان هوا لونغ، أبرزَ قائد قوات عسكرية مسلم، في غانسو أثناء الانتفاضات في عهد تونغجر، وكان تحت إمرته أكثرُ من ألف رجل، وامتدت سلطته حتى شينجيانغ، ويونان، وقلب منغوليا.(٥٠) وهنا، بدل الاتصال الفردي مع شهيد بعد الموت، فإن الشيخَ نفسه يعلم مسبقا عن موته الوشيك، وموت غيره، برؤية أو فراسة يخبر بها أقرب أتباعه.(٥١) وهذه هي حبكة قصة **الشهادة بقدر الله**، وهي قصة في **الكتاب الجهري**، تساعد على عقلنة الصور العاطفية للموت لدى الطريقة، وجوانب من هبة الفراسة، لدى ما هوا لونغ. وتقع القصة على خلفية الحوادث، التي مهدت لحصار قوات تشينغ لمقر الجهرية الرئيس، في قلعة جينجيبو المحصنة في عام ١٨٧١م.

> «ودَلالةً على حبه للشيخ جين الشاندونجي، ظن الشيخ الثالث عشر، أنه يحسن إدخاله في عِداد الشهداء. وفي العام السابع من حكم الإمبراطور تونغجر (١٨٦٨م)، أرسل المُلّا مبعوثا سريّا إلى تشانبينغ، ودعا الشيخ ليزور جينجيبو كي يستشهد، لكنه لم يقل شيئا عن ذلك. لكن لَمّا وقع كل ذلك، كان الشيخ الصالح تان حاضرا، وقال للمُلّا: «لا تحمل هم شيء، فلن أهرب أنا أو جين من الشهادة». فلما سمع المُلّا ذلك، سأل: «كيف علمتَ؟»، فرد تان قائلا: «في ليلةٍ من الشهر الرابع، في عهد الشيخ الثامن (والمعروف باسم ما بيد، المولود في عام ١٧٧٨م، والمتوفَّ في عام ١٨٥٠م)، جاءتني علامةٌ مباركة من الله، بعد أن تركت المكان؛ انفتحت لي أبوابُ السماء ورأيت اسمي واسم جين مع الشهداء، وكانت الصحيفة معلقةً على الصراط. فأجابه الشيخ فرحا: «أرجو ألا تخبر بذلك أحدا!». وعندما وصل جين أخيرا إلى

(50) Dillon, *China's Muslim Hui Community*, 124; Ma Guobin et al., *Xuanhua Gang Zhi*, 42–43.

(٥١) عن التنبؤ وأهمية الأحلام، في مجموعات الاستشهاد الإسلامية من العصور القديمة، وحتى العصور الوسطى، انظر: David Cook, *Martyrdom in Islam*, (Cambridge: *Cambridge University Press*, 2007), 116–117, and 119–121.

الجبهة، في العام العاشر [من حكم تونغجر (١٨٧١م)]، مات الشيخ الثالث عشر، والمشايخ جين وتان، كلهم شهداء، مع مريديهم».[٥٢]

تميز ما هوا لونغ، المشار إليه في النص السابق باسم «المُلَّا»، أو «الشيخ الثالث عشر» بعد وفاته، من بين شيوخ الجهرية كلهم، بسلطته الجذابة. وبرزت هذه الجاذبية في قصةٍ أخرى عن الشهادة، اسمها: **في ذكرى من قضَوا شهداء** (*Ji xundao de renmen*). عندما شارفت جينجيبو على السقوط في يد تشينغ، قام يحثُّ إخوانه في الدين على القتال بإخلاص وثبات، متأسِّين بجدهم ما مينغشِن. و«تلا إذن الله، كي يعبروا إلى الجنة، ويحققوا أمانيهم».[٥٣]

كان من بين من قضى حياته دفاعا عن ما هوا لونغ، حفيدُ ما مينغشِن، وأبو ما يوان جانغ، ما شرلين (والمعروف باسم: السيد تالانغ، واسمه التبجيلي: ما فوشِن، أو ما شينغلِن، أو ما تشينغلِن، المولود في عام ١٨١٣م، والمتوفَّى في عام ١٨٧١م). كان ما فوشِن رئيسا نائبا عن ما هوا لونغ في جنوب غربي الصين، وقام على تنسيق الانتفاضة من دونغو (قرية داهوي الحالية)، في مقاطعة تونغهاي وسط يونان. فمنذ بَدء الانتفاضة، كان حليفا وداعما ماليّا كبيرا لــ «مملكة يونان الإسلامية» (الدولة الجنوبية السالمة، بالصينية: *Pingnan guo*)، التي أسسها دو وينشيو (أو سليمان بن عبد الرحمن، المولود في عام ١٨٢٣م، والمتوفَّى في عام ١٨٧٢م)، وعاصمتها دالي.[٥٤]

تُروى في المصادر الإدارية والشعبية، حادثةُ مقتل ما شرلين بالمدافع (بالصينية: *baosi*)، بعد قتالٍ مرير دام لعشر سنوات.[٥٥] ويُنسب إلى صديقه ما ديشِن، تأليفه قصةً أنيقة، صورت ما شرلين مسلما «طاهر القلب والنيات [...] لم يتردد قطُّ في بذل رأسه في

(52) MZDS, 130–131.

(53) MZDS, 128.

إن لفظ *kouhuan* (بالعربية: إذن) يشير إلى أمر الله غير المشروط، المدعوم من شخصٍ ذي سلطة. يتضمن الإذن معنى مباركة وموافقة شفهية، أو غفران يمنحه الآباء لأبنائهم، أو الشيخ لمبايعيه، في أمور ذات أهمية كبرى (من قبيل الزواج)، وهي تحمل في هذا السياق معنى الأمر العسكري. انظر عن معنى الإذن بين المسلمين في شمال غربي الصين، وفي التصوف عامةً:

Gladney, *Muslim Chinese*, 405; Glassé, *The New Encyclopedia of Islam*, 235.

(54) Ma Guobin et al., *Xuanhua Gang Zhi*, 152–153.

(55) Zhang Chengzhi, *Xinling Shi*, 166–167; Anthony Garnaut, "From Yunnan to Xinjiang: Governor Yang Zengxin and his Dungan Generals," *Etudes Orientales*, 25, 2008, 110 (notes 40 and 41).

المعركة».[٥٦] ويرمز موته إلى الإخلاص الديني، والوفاء لما هوا لونغ، وتحلُّ ذكرى وفاته بعد أربعين يوما، من ذكرى ما هوا لونغ، في اليوم الثالث والعشرين من الشهر القمري الثالث.[٥٧] ويناظر ذلك شعائر التعزية في إسلام الشيعة، حيث يُحتفل بأربعين يوما من الحداد، لذكرى استشهاد حفيد النبي، وإمام الشيعة الثالث، الحسين بن علي (المولود في عام ٦٢٦م، والمتوفَّ في عام ٦٨٠م)، الذي قتل في معركة كربلاء الملحمية.

وفي مكانٍ آخر، ينقل ما شويجر روايةً، تناظر بين: ما هوا لونغ، والحسين، من جانب، وجلادي تشينغ، والخليفة الأُموي الثاني يزيد بن معاوية (المولود في عام ٦٤٧م، والمتوفَّ في عام ٦٨٣م)،[٥٨] الذي أثار بقتله حفيدَ النبي [صلى الله عليه وسلم] سلسلةً من التمردات العنيفة، التي انتهت بسقوط الأمويين، من جانب آخر. ولا يمكننا أن نرى في ذلك، إلا إدانةً عميقة للفساد الأخلاقي لدى أسرة تشينغ، وأن إعدامَ ما هوا لونغ، كان الشرارةَ الحتمية لسقوط دولتهم. ويذكر ما شويجر أن ما هوا لونغ - وليُنهي سنوات من الحرب، ويتجنب المزيد من الضحايا - سلَّم نفسه لأسرة تشينغ، ليموت بعدها بأسابيع قليلة. وفوق ذلك، فقد صادف اليوم الذي حُكم عليه فيه بالإعدام، يومَ عيد الأضحى،[٥٩] الذي يُحتفى فيه باستعداد إبراهيم [عليه السلام]، لبذلِ روح ابنه إسماعيل لله. ومن هنا، بدا إعدامُ الشيخ، بذلا واعيا للنفس، يفتدي به جماعتَه، بدل الهزيمة. ثم يستكمل ما شويجر في سرد تفاصيلَ، عن إبراز رأس الشيخ المقطوعة، طوال الطريق، حتى غاولان (لانجو)، قبل دفنها في النهاية في بيشان (سلسلة شوانهوا)، مشيرا إلى تلاوة بعض أبيات مخمس القصيدة، التي يبدو أنها ترتبط بهذه الحوادث.

يحكي جان ييه القصةَ نفسها بتفصيلٍ أكبر؛ إذ يذكر أن رأس الشيخ، حُبست في زنزانة في سجن غاولان، قرابة عقدٍ كامل، حتى فشا وباءٌ غامض، قتل الكثيرَ من الناس، في الشهر السابع، من العام السابع، من عهد الإمبراطور غوانغشو (١٨٨١م). وأصيب

(56) Nakanishi, "After Criticism of Ma Dexin," 150–151, quoting Yao Guoliang, *Ma Fuchu Zhuan, Du Wenxiu Zhuan, Fu Ma Rulong*, (Chuxiong, 2000), 55–56, with a different translation.

(57) Garnaut, "The Shaykh of the Great Northwest," 373 (note 17).

(58) MZDX, 558.

(59) MZDX, 558.

السجانُ، هو الآخر، بالوباء، وبدأ في سماع ورؤية أمور، وقعت أيامَ حصار جينجيبو. وأُمِر في إحدى هلوساته أن يُخرَج الرأس من الزنزانة، وروى لرؤسائه ما وقع له، فدفنوا رأس الشيخ خارج حدود المدينة، فاختفى الوباء فجأة بعد ذلك.

ومثله مثل ما شويجر؛ فقد ذكر جان ييه المخمس أيضا، وفسَّر أن أحد مقاطعها الذي يبدأ بـ «سآتي» (البيت ١٥١ من الجزء التاسع: **التوسل وطلب الشفاعة**)، ارتبط بعد ذلك بخطاب الوداع، الذي ألقاه ما هوا لونغ عند استسلامه، وارتبط ارتباطا أقل مباشرةً، بقدرته على حفظ الجماعة في الآخرة،[٦٠] بعد بعثه في عالم الهورقليا الخفي. وكان البيت المذكور مدحا لترك المكاسب الدنيوية، معبرا عن ذلك بمثل الشاعر الجاهلي زُهَير بن أبي سُلْمى (المولود نحو عام ٥٢٠م، والمتوفَّ نحو عام ٦٠٩م)، الذي ترك الكثيرَ من عطايا راعيه هرِم بن سنان (دون تاريخ)، مقابل عطايا الآخرة، والصلة الباقية بالله.[٦١]

(ج) نحو إسلامٍ للأحياء: مفهوم ما يوان جانغ عن الموت، بوصفه انعتاقا من الوهم، وإخلاصا للقلب

في الكثير من القصص، يُخاطَب ما يوان جانغ؛ إما بـ «الرجل طيب القلب» (بالصينية: *da shanren*)، أو «شيخ شاغو»، على اسم قريةٍ في جنوب نينغشيا، حيث أقام. وتقدِّمه هذه الروايات - أيضا - بوصفه من جاء ليحقق نبوءات أسلافه الثابتين، لكنه لم يتجاوز، ليصل إلى حدِّ تحريض الناس، وإشعال انتفاضةٍ ضد الدولة، كما فعل جده الأكبر ما مينغشِن، أو عم زوجته ما هوا لونغ. بل إن ما يوان جانغ، تمكَّن من إبعاد الطريقة، عما أبرزته من توجهات مناهضة للدولة سابقا، ولأول مرةٍ منذ قرنين من القمع المتواصل، تمكن المسلمون الجهرية من العيش بسلامٍ غير مسبوق. وأصبح «إقامة إسلامٍ للأحياء» (*Yisilanjiao shi wei huoren chuangli de*)، شعارا تبدت تحته روح هذا العصر الجديد.[٦٢]

(60) ZM, 138, 143–145; see also Zhang Chengzhi, *Xinling Shi*, 199–205.

(61) KM, 409; compare this with Suzanne P. Stetkevych, *The Mantle Odes: Arabic Praise Poems to the Prophet Muhammad*, (Bloomington: *Indiana University Press*, 2010), 142–144.

(62) Li Xinghua et al., *Zhongguo Yisilanjiao Shi*, 670.

«إن استشهدنا كلنا، فمن سيقرأ [لنا] القرآن؟ ومن سيرفع الراية الخضراء؟ إن الشهادة ليست نشيدا ولا غاية، بل هي [طريق تأخذه] عندما يكون لا بديل لديك. [...] سيكون من المؤسف أن تختفي جماعتنا، قبل أن تصل إلى رشدها».(٦٣)

ومع ذلك، فإن وفاة ما يوان جانغ، صُوِّرت بوصفها أسمى صور الشهادة. ويمكننا بالاستنباط من لقبه التشريفي: صدِّيق، أن نفهم ما يشير إليه من مكانةِ الشهود والشهادة، وهما لفظان في العربية (وخاصةً لدى الصوفية)، يُستعملان بالتبادل، للإشارة إلى الشخص الذي يشهد على إيمانه حتى الموت.(٦٤) يكتب ما شانغوو عن ظروف موت ما يوان جانغ، راويا عن شخص اسمه: وانغ وانشي (بدون تاريخ وفاة)، من كبار الجهرية، ويقال إنه شهد الحدثَ بعينيه.

ووفقا لرواية وانغ عما جرى، اتحد ما يوان جانغ مع الله عند موته، في أثناء قراءته المخمَّس، في اليوم الثامن من الشهر الحادي عشر، من السنة القمرية ١٩٢٠م.

«أقام الشيخ الثالث (الابن الثالث للشيخ الكبير) الصلاة، وصلينا العشاء. [...] وكانت عادة الشيخ الأكبر [ما يوان جانغ]، أن يصلي العِشاء في الثامنة أو التاسعة، ثم يقرأ المخمَّس والقرآن. فكيف صلينا ذلك اليوم في السابعة؟ هل كان لدى النفس الطاهرة أمرٌ عاجلٌ يَشغَلها؟ [...] وعند انشغاله بهذه الأفكار، ضرَبَنا الزلزال، وانهارت الخيمة [هكذا وردت. بيت الصلاة] وللحظات لم نر القمر ولا النجوم. جاء الزلزال على موجات، [...] وكنتُ أنا أولَ من دخل [الغرفة]، ولم أجد إلا مولانا راكعا، موليا وجهه غربا، ويداه على ركبتيه، كالحي الراكع في الصلاة، وكان المخمس مفتوحا [...]. وعندما مسست جسد الشيخ الأكبر، كان باردا، كان قد

(63) Li Xinghua et al., *Zhongguo Yisilanjiao Shi*, 670-671.

(٦٤) يأتي حامل لقب: صِدِّيق، في المرتبة الثانية بعد النبي محمد [صلى الله عليه وسلم]، وقد منحه لأقرب صحابته: أبي بكر (حكم بين عامي ٦٣٢ و٦٣٤م)، وأبي زوجته عائشة. والمشهور بأنه الخليفة الأول للإسلام. إن أهمية هذا اللقب الروحية، ارتفعت إلى حدٍّ كبير في التصوف؛ لأن أبا بكر نقل تعاليم الزهد (التي عرفت بعد ذلك بالتصوف) عن النبي. انظر:
Hughes, *Dictionary of Islam*, 327–328, and 582; Renard, *The A to Z of Sufism*, 22–23; Glassé, *The New Encyclopedia of Islam*, 19–20, and 482–483.

غادر دنيانا».[٦٥] وعلى رغم أن بقية الرواية لا تخرج تماما عن فكرة، أن الله يعفو عن ذنوب من يقضون شهداءَ في سبيله، فإننا لا نجد فيها خطاب الحرب، بل تمدح الرواية انتصار الإيمان على الموت، ومحبة الله، وتعدُّهما دليلا لا يُدحض على مشيخة ما يوان جانغ، وولايته.

ونعلم أيضا من ما شويجر، وكاتب السير المجهول، أن ما يوان جانغ، قد قرأ البيت الثامن من المخمس (الجزء الأول «مقدمة رثاء»)، عندما ضربهم الزلزال، وأنه طلب من كل من مات بجانبه – جماعة من ستين فردا – أن يبالغوا في الغسل (بالصينية: *dajing*) قبل أن يدخلوا إلى بيت الصلاة.[٦٦] إن الغسل المستحب، هو في التجمعات الكبرى (كصلاة الجمعة)، والمفروض، هو على جسد الميت قبل دفنه، أصبح هنا دليلا، على أن ما يوان جانغ، كان لديه علم إلهي بالحادث الوشيك، وأراد التأكد من أن كل صحبته فيه، سيكونون طاهرين لحظة الموت.

مع دخول الجهرية عهد ما يوان جانغ، تحولت روايات الشهادة تحولا كبيرا، وبدأت بعض الجوانب الشائعة من الكونفوشيوسية، والفلسفة الصينية القديمة، في الدخول على عناصر الإيمان الصوفي. ولا سبيل لإدراك ذلك أفضل من الإنتاج الأدبي لما يوان جانغ نفسه؛ فقد كان يوان جانغ أولَ شيخ للجهرية، يتلقى تعليما بالصينية القديمة والعربية. واستفاد في كتاباته من حكمة الأدباء المسلمين من عهد أسرة تشينغ، من أمثال: وانغ دايو (١٥٧٠–١٦٦٠م)، وليو جر (لقبه التبجيلي: ليو جيليان، نحو ١٦٥٥–١٧٤٥م)، وأهمهم ما ديشِن، الذي استقى منه ما يوان جانغ أسلوبه في الكتابة. ويُعَد كتابه: **قصائد مسوَّدة من شاغو** (*Shagou shicao*) مثالا على ذلك. ونجد في هذه القصائد، التي تحيي ذكرى موت شيوخ الجهرية السابقين، أفضل تجسيد للتوليف الناشئ بين التصوف، والفلسفة الكونفوشيوسية.

ونجد في ما يلي بعض المقاطع التي كُتِبت بين ربيع عام ١٨٩٧م، وصيف عام ١٩٠٠م، وتسلط الضوء على العَلاقة بين الموت؛ بوصفه نوعا خاصّا من التزكية، ومحو ذنوب المرء.

(65) Ma Shangwu, *Daotongshi Xuji*, (Yinchuan, 2005), 12–14, translation in Garnaut, "The Shaykh of the Great Northwest," 26.

(66) MZDX, 563; AZDS, 664.

«تمر الحياة كالحلم، كقاربٍ عالق في تيار جارف،

الرقص مع الموت طريق للفهم؛ للخروج من الوهم وأقرب للحق [...]

لا فرق بين الرجل الذي تأسره شهوات الدنيا والوحش،

لكن الأخلاق والفروض هي التي تميزهما [...]

متى نصل إلى شاطئ محيط المعاناة هذا؟

كيف تنهدُّ جبال ذنوبنا هذه؟

يستريح الموتى منعَّمين بفضل الله، والأحياء يواجهون الشدائد،[٦٧]

إن غاية التزكية هي الموت [«الرجوع إلى الحق»]،

وحين تقتل شهواتك، ستصل إلى هذه الحالة.

بغض النظر عن عِبءِ ذنوبك التي لا تُحصى، تلك التي أغضبت عليك الله،

في الوقت المناسب، سيمتلئ قلبك بالإخلاص والأمل والشرف [...]

لن يكون إلا الظلام إن خالفت أمر الله، ولن يأتي النور إلا من تطهير قلبك من الآثام كلها.[٦٨]

تؤكد الأبياتُ أن «الموت» في تصوفِ الجهرية، هو في الأساس، طريق تطهير المرء من ذنوبه، والتوحُّد مع أصل الكون، مع الله. إنها تتحدث عن سعي الجهرية لتحقيق الوَحدة مع الله في قلوبهم، وزهدهم لتزكية هذه الوَحدة في حياتهم اليومية.

لكنَّ نوعَ الزهد هذا، ليس مجردَ إعداد النفس للحظة الموت الحرجة، أو عيش حياة صالحة وأخلاقية، عبر الاستسلام لأمر الله، بل – أيضا – إدراك أن «حق» الله مكانه قلب المرء، وأن محبة القلب الصادق، شرط لا غناءَ عنه، لأجل التعالي، والمزيد من الأنس بالله. ونتوسع في هذا الموضوع فيما يلي، مع إشاراتٍ محددة مختارة من مقاطع المخمس.

(67) MSS, 694-695.

(68) MSS, 696.

٥- سمو النفس وضبطها في المخمَّس

وكما أسلفنا في المقدمة، فإن إنشادَ الذكر، يعدُّ وسيلةً ضروريةً، لنقل المعارف الصوفية، في التصوف الجهري. وتتجلى الأهمية التي يوليها المسلمون الجهرية للصوت، في تلاوتهم بعضَ سور القرآن (مثل سورتي: يس والملك)،[٦٩] وفي المدائح النبوية، في تجمعات ذكرى الوفاة، وحفلات الزواج، والأعمال، وفي الشعائر الأخرى. وكذلك القراءة اليومية لمخمس القصيدة. والمعتاد أن يُقرأ المخمس بعد صلاة العشاء يوميّا، في نافلة يجتمع فيها العباد جنبا إلى جنب في دائرة، ويتصافحون لزيادة التفاعل العاطفي. ويُقرأ في اليوم الواحد نحو خمسة أبيات، لمدة ثلاثة وثلاثين يوما. وفي جميع أنحاء الصين، تُنشِد مساجد الجهرية الأبيات ذاتها من المخمس، كل ليلة، ويعقدون احتفالا خاصّا عند كل إكمال لها.[٧٠]

وسأدرس في هذا القسم بعضَ أبيات المخمَّس، بمقارنة النسخة ثنائية اللغة في: **مجموعة الكلاسيكيات**، مع ترجمة لين سونغ الصينية، والنسخة التي أتمها ما آنلي، بعد وفاة شيخه. وقد جعلتُ النصوصَ الأصلية من البردة مائلة، بترجمة سوزان ستيتكفيتش (ت ٢٠١٠م)، والنصوص الأخرى من المخمس (من ترجمتي). وقد أقمت الترجمة على تأويل جامع للنصوص من المخطوطتين الصينيتين، مع اهتمامٍ خاص بالإضافات الخارجة عن النص، لدى ما ديشِن.

(٦٩) تشير بعض آيات سورة يس، إلى الصراع بين المسلمين والكفار (١٩-٢٦، ٢٧-٢٨)، وعقاب الكفار، وثواب من يتبعون رسل الله (٤٩-٥٣، ٥٥-٦٥). قال محمد أسد في مقدمته للسورة: إنها تُتلى عادةً عند الموت، وفي صلوات الجنازة، في حين أن الآيات ٥-٨ و١٥-١٨ من سورة الملك، عن عذاب الله، ولعنه للكفار.
Shaykh Muhammad al-Ghazali, *A Thematic Commentary of the Qur'an*, (Herndon: *International Institute of Islamic Thought*, 2000), 478–485; Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, (Gibraltar*:* Dar al-Andalus, 2003), 712–715, and 929–930.

(70) Sobieroj, "Spiritual Practice in the Arabic Hagiography," 171 (note 78); Qiang Ma and Xinguo Ma, "Making Adhān or Knocking Bangzi: Sonic Expressions of Jahriyyah Group in Contemporary China," *Journal of Islam in Asia–Special Issue on Islam in the China Seas*, 16: 1, 2019, 192–194; Wang, *Glossary of Chinese Islamic Terms*, 20.

شكل (١): الصفحة الأولى من نسخة مكبرة من قصيدة البردة، إلى يسار الصفحة، نجد طباعةً حجرية لجزء من المخمس، يُفترض أنه بخط يد ما يوان جانغ (المصدر: **مجموعة الكلاسيكيات**، ١٩، ٣٣٠)؛ وعلى اليمين، ترجمة ما ديشِن الشارحة **للنشيد الإسلامي**. (المصدر: **نصوص مسلمي الصين الكلاسيكية الكاملة**، ٣٣، ٢١)

(أ) العشق ما بعد مادية الموت

لم تخضع الأداءات التي يوظَّف فيها المخمس، في الحياة الشعائرية للمتصوفة الجهرية، لتقييمٍ كامل بعد، لأسباب ليس أقلَّها، أن بعض الشعائر لا تُتاح إلا للمبايعين. لكن يمكننا الجزم، بأن الخرقة التي تسمي القصيدة، تضفي مكانةً رمزية على البيعة، أو «الولادة الروحية» في نسبٍ ما. وفي التصوف، ينطوي إسباغُ الخرقة على أخذ العهد أو المبايعة، بكل الالتزامات والمقاسمات، التي يتبادلها العروس والعريس، ليلة زفافهما. ويعني ذلك ضمنا، أن التوكلَ الخالص على الله، والتسليم المحب له ولعبيده المصطفين (النبي محمد والأولياء من بعده)، شرط للمريد الصوفي المتحمس، لشق طريقه في وجودٍ روحي جديد.[٧١]

ولا جزء من المخمس، يحمل الخيال المقسم إلى جنسين، أكثر من «مقدمة رثاء» (بالصينية: *dumu*)؛ إذ يمزجُ البيتان الثامنُ والتاسع على وجه الخصوص، بين شاعرية الابتهال، والمغفرة، والتسليم، بلغة محبة شبه باطنية، تعبر عن اللقاء بين الإنسان والإله،

(71) Margaret Malamud, "Gender and Spiritual Self-Fashioning: The Master-Disciple Relationship in Classical Sufism," *Journal of the American Academy of Religion*, 64: 1, 1996, 91, 94–95, and 98–99; J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam, With a New Forward by John O. Voll*, (New York: *Oxford University Press*, 1998), 182–183.

وعما أسماه بعض الكتاب بـ «الشوق للتسامي»، أو «الفناء في قوة الحب الجاذبة».[٧٢]

يشغل البيت الثامن مكانا متفردا، في روايات الاستشهاد الجهرية؛ إذ يرتبط بوفاة ما يوان جانغ، الذي يُروى أنه تلا هذا البيت، في اليوم الثاني من دورة قراءة المخمس، قبل أن تسحقه جدران بيت الصلاة خاصته.[٧٣] وهنا، الموت هو تسامي العشق. وسيف الشوق الذي يخترق قلب ما يوان جانغ، يساعده في هزيمة الموت، وتحقيق القرب من الله المحبوب. وهنا، يركز البيت على العمق المتجاوز لسعيه، وراء نار الفناء الإلهية، بالإشارة إلى حالة المتصوف النفسية، عند بذله روحه:

في كل مرة تناديني، تلتهب نار شوقي إليك.

أجيبك، لكني لا أتحمل ذلك الآن.[٧٤]

[...] نعمْ سرى طيفُ منْ أهوى فأرقني

والحب يعترض اللذاتِ بالألمِ.[٧٥]

إن الموت والألم معا، علامتان على الحب. وهما مقبولان، ما داما يقربان المحب الصوفي من حبيبه، أو ما دام أن المحبوب نفسه، هو من يطلبهما طاعةً، كما في مقولة أبي حامد الغزالي (المولود في عام ١٠٥٨م، والمتوفَّ في عام ١١١١م) الشهيرة:

«لا خير في الحب ليست فيه قارعة».[٧٦]

وبالعكس، فيمكننا التفكير في أن الموت، يراد منه تخفيفُ ألم الانفصال عن الله؛ فإذا نظرنا إلى ذلك، في ضوء ما جرى في قصة استشهاد ما يوان جانغ، فيمكننا تقديرُ، أنه قبل كل ما كان سيمر به من آلام بقلبٍ مفتوح، فإن تلك المحن، تبيَّن صدق حبه لله؛ إذ

(72) Dejan Azdajic, "Longing for the Transcendent: The Role of Love in Islamic Mysticism with Special Reference to al-Ghazālī and Ibn al-ʿArabī," *Transformation*, 33: 2, 2016, 99–109; Saeed Zarrabi-Zadeh, "Jalāl al-Dīn Rūmī's Mysticism of Love-based Annihilation," *Mawlana Rumi Review*, 5, 2014, 66.

(73) Garnaut, "The Shaykh of the Great Northwest," 43, and 366 (note 49).

(74) KM, 337; see also MTS, 35.

(75) Stetkevych, *The Mantle Odes*, 93.

(76) Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, 135, quoting Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-dīn*, vol. 4, (Cairo: Boulaq, ca. 1872).

بغير ذلك، لن ينشأ أي قرب منه. وإذا قرأنا ما سبق، في ضوء سياقات موته، وإصراره على الاغتسال الكامل قبل الصلاة، فنستنتج أن تلاوتَه هذه الأبياتِ، يأتي وعدا منه لمريديه بالحفظ في الدنيا (بالصينية: *chenshi*) والآخرة (بالصينية: *houshi*). وإن كان هذا، يعزز - من ناحيةٍ - خطاب التوكل والاستسلام بين الجنسين، الذي تقوم عليه عَلاقة المريد الصوفي بالشيخ، وبالله، فإنه من ناحيةٍ أخرى، يشير إلى حقيقة أن التسامي، يمكن تحقيقه من باب الحب، أو بصياغة ما ديشِن: أن «الإيمان الشديد في غمرة الألم» (*ai ji shangtong*)، هو باب «تحقيق السعادة الكاملة في الآخرة» (*de houshi zhi fu*).[٧٧] وفي تجلٍّ آخر لخيال الزواج، يُوضع التبجيل والإيمان المستسلم (بالصينية: *aimu*) بالمحبوب، في قالب فكرة «الحب العذري»، وهي موضوع البيت التاسع. ويُعبَّر عن الشهادة بمثال العذراء العارفة بالله، الحافظة لعفتها (بالصينية: *shoujie ren zhu*)، والشاب من بدو بني عذرة، الذي «لم [يفز بها]، وتحمل آلام حبها من طرفٍ واحد (*qing bu zi jin*)، فحرق أطرافَه الأربعة بالنار (*da an siti*)».[٧٨] ويقترب ذلك من حديثٍ قديم عن العشق، منسوبٍ إلى النبي نفسه، نقله الصوفي الشاذلي القاهري جلال الدين السيوطي (المولود في عام ١٤٤٥م، والمتوفَّى في عام ١٥٠٥م): «من عَشِقَ فعفَّ فكتم فمات فهو شهيد».[٧٩] وهنا، يأتي تمزُّق العشق، تحذيرا من مخاطر الانغماس في الشهوات والملذات الجسدية، وكأن الحب في جوهره إلهيٌّ؛ فيجب ألا يكتملَ بفعل الجسد. إن هذا المستوى من ضبط النفس، هو ما يجب أن يمارسَه المحب الصوفي على نفسه، لأن فكرَ إكمال عَلاقته بالله، تدفع نحو البحث اللاهث عن علاج، وتوسل للنجاة من العقاب:

إني أسعى متضرعا لعفو الله!
فقد مررت بمصائبَ كثيرة وأدعو بفضله الآن.[٨٠]
يا لائِمِي في الهَوَى العُذْرِيِّ مَعْذِرَةً
منِّي إليكَ ولو أنصفتَ لم تلُمِ.[٨١]

(77) MTS, 35–36.
(78) MTS, 37.
(79) Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Abwab al-Sa'ada fi asbab al-Shahāda*, (Cairo: al-Maktaba al-Qiyyama, 1987), 53, as quoted in Cook, *Martyrdom in Islam*, 98 (note 2); compare this with Lois A. Giffen, *Theory of Profane Love among the Arabs: The Development of the Genre*, (New York: *New York University Press*, 1971), 99.
(80) KM, 338; see also MTS, 36.
(81) Stetkevych, *The Mantle Odes*, 93.

يعلق ما ديشِن في شرحه الغني، على هذه الموجة المتفجرة من العشق غير المكتمل، فيقدِّم المفهومَ الصيني عن «الضبط الفاضل للنفس» (*gongdao keyi*)، الذي برز في الجزء الثاني من ترجمته للمخمس («تحذير من شهوات النفس»، بالصينية: *keyi*)، وخاصةً في الأبيات من الثامن عشر، وحتى الحادي والعشرين.

(ب) قراءة ما ديشِن للجهاد الأكبر، فضيلة كبح المرء لشهواته الأنانية

نجد في مدخل البيت العشرين، ما يقترب إلى حدٍّ كبير من تعريف «الضبط الفاضل للنفس»، الذي يعني: الممارسة التي «يختبر فيها المرء شهواته (بالصينية: *lianxi yuxing*)، ليراقبها، ويجمع أعمالا صالحة (بالصينية: *duxing shangong*)».[٨٢] وبعدها بأسطر قليلة، يقول ما ديشِن: إنه بدون أي ضبط، سيصبح المرء «كالبقر أو الماشية السائبة، في مرعىً بريٍّ (*niu yang zhiyu caochang*)، تأكل ما تريد (*de qi ziewi*)».[٨٣] وفي البيت الثامن عشر، يستخدم استعارةَ الطفل «الذي يُفطم عند البلوغ (*tan shi yi zhiyu zhang*)»، للإشارة إلى صورةٍ مماثلة، والتحقير من كل هذه الشهوات المنتشرة، التي «تأكل من خير الطبيعة البشرية (*shang qi benxing*)».[٨٤] ثم في البيت التاسع عشر، يبين أن «معرفة كيفية ضبط هذه الشهوات، لا يكفي (*ji zhi yuxing zhi kezhi*)»، بل يجب على المرء، «أن يعمل على ترويضها وإصلاحها [نهائيّا] (*zedang xun er zhi zhi*)».[٨٥] ويستحق البيتُ ذكرَه كاملا؛ لأنه يترك مجالا للتأمل في الأبعاد الجنسية، لعملية ترويض الرغبة وإصلاح النفس:

أنقِذْ روحَك من الغرور والكِبْر الصَّلِف
[...] احذَرْ من المُغوياتِ الأنانية، وانقطِعْ عنها![٨٦]
فاصرِفْ هواها وحاذرْ أنْ تُوَلِّيَهُ
إنَّ الهوى ما تولَّى يُصمِ أوْ يَصمِ.[٨٧]

(82) MTS, 57.
(83) MTS, 57.
(84) MTS, 53.
(85) MTS, 54.
(86) KM, 343; see also MTS, 54.
(87) Stetkevych, *The Mantle Odes*, 95.

على رغم أن ترجمة لين سونغ لهذه الأبيات، لا تستعمل اللغةَ الجنسية، لتصوير الجوانب الحيوانية للروح، التي تجعل البشري عرضةً للغوايات، فإن حواشيَ ما ديشِن، تلجأ إلى اللغة الجنسية، للتوسع في هذا المعنى، إذ يقول: «إن لم يكن صحيحا أن النساء يقعن فريسة شهواتهن، (بالصينية: *nu bu cong yu*) فكيف يحِدن عن أحكام الله؟ (*neng shi nu boyu zhudao*)».[٨٨]

ويمكننا القول: إن الموضعَ الخِطابيَّ للأنثوية في تعليقاتٍ ما، لا تُستعمل للحديث عن اللقاء بين الإنساني والإلهي، بقدر ما تُستعمل لإضافة طابع أكثرَ حسيةً، لقدرة الله القاهرة. وكذلك لم تُستعمَل للتعبير عن أي نمطٍ من التوكل والاستسلام، ينُمّ عن عَلاقةٍ مثالية، بين المريد الصوفي وشيخه، كما في الأبيات المذكورة في القسم (أ) سابقا. وبتصويره النساءَ مرتعا للغوايات، فإنه يبني صورةً للضبط الفاضل للنفس، ويدعو لها، تكون فيها النقائصُ الأخلاقية أنثويةً في جوهرها، وتحتاج لأفعالٍ ذكورية سليمة لضبطها. وأُضفِي على الشهوات والرغائب الإنسانية الدنية – التي يقال لها معا بالعربية: **النفس**، وهي كلمة مؤنثة – الطابع الأنثوي، وتحول كفاحها ومواجهتها (جهاد النفس)، إلى عملٍ ذكوري فحسب، وهو ما يتجلى تأكيده في البيت الحادي والعشرين، حيث يصبح الأنثوي مسؤولا عن سحب المريد، إلى براثن النفس.

[...] كم خدعتك نفسك لترك الفروض،

كثيرا ما زينت لك في أذنك،[٨٩]

كَمْ حَسَّنَتْ لَذَّةً لِلْمَرءِ قاتِلَةً

من حيثُ لم يدرِ أنَّ السُّمَّ في الدَّسَمِ.[٩٠]

هنا نجد التفاتا مناقضا عن دافع الحب من طرف واحد، والتفكر في الله؛ فالتشديد السابق على العشق الإلهي، بكل ما يتضمنه من إلماحات إلى المريد الذي كالعروس العذراء، يتحمل آلام القلب، ويطهر نفسه بالشوق، ويفنى لأجل محبوبه؛ يُستبدل هذا التشديد فجأةً بلومٍ كامل لشرّ الدنيا، الذي يجعل الاجتماع العرسيَّ مع الله، أمرا بعيد

(88) MTS, 54.

(89) KM, 344; see also MTS, 58.

(90) Stetkevych, *The Mantle Odes*, 95 (emphasis mine).

المنال. ويتضافر هذا الالتفات المفاجئ، بانقلاب للصورة الخيالية الجنسية، فيصبح الأنثوي مرادفا للشر.

وعلى رغم أن تعليقات ما ديشِن على الأبيات السابقة، تخلو من أي شيءٍ يشير إلى هذه المرادفة، فإنه يتلاعب بالكلمات تلاعبا غامضا، يُحدِث أثرا مشابها؛ إذ لجأ إلى كتاب الأساطير الكلاسيكية الصينية: **أدلة في الجبال والبحار** (بالصينية: *shanhai jing*) ليعبر عن فكرة السمِّية، التي تعج بالخرافات والخيالات، الملبَّسة لباسا أنثويّا. فيذكر الطائر الخرافي مسمَّم الريش (بالصينية: *zhenniao*)، الذي يقطن جبل طاولة السيدة (*Nuji shan*)، الذي إن خُلِط ريشه في الطعام أو الشراب، فيمكن أن يُستخدم في القتل.[٩١] ويُعرف الجبل أيضا في الثقافة الشعبية الصينية، بجبل الآنسة ياو (*Guyao shan*)، إذ يقال: إن فيه مدفنَ أصغر بنات الإمبراطور يان (*Nushi*، وهي تعني «جثة امرأة»)، وهي امرأة ماتت دون أن تتزوج، وتحولت روحها إلى نباتٍ هلوسي، يشبه الحامول (*yao*)، ويمكنه أن يثير حالاتِ نشوةٍ جنسية، ويُضفي جاذبية جنسية.[٩٢] وفي ضوء كل ذلك، يصعب علينا تجاهلُ الرمزية الجنسية الخفية، الكائنة خلف عبارة ما ديشِن، التي تقول: إن «سم أعمق شهوات الرجل (بالصينية: *yuxing yi neidu*) يتنكر في جمال خارجي (*shi wei wai mei*)».[٩٣] وفي دورانه حول فكرة أن الجمال الأنثوي سامٌّ، لا يحاول ما ديشِن تفسير سبب تسليم الرجال للظروف الخارجية، أو سبب تركهم أنفُسَهم للإغواء. إنه لا يشدد في التحذير من «العصاة (*zuo nie zhi ren*)» أنفسهم، بل ممن يكيدون أنفسهم، كمن يخدعونها بتفكيرهم أنَّ «أداءهم فروض العبادة (*zi yiwei gongke*) يكفيهم لنيل رحمة الله (*bi de en*)»، وخاصةً أولئك العلماء المسلمين المشهورين، ممن لهم مئات الكتب، لكنهم «لم يقرؤوا واحدا منها لوجه الله قط (*quan wu wei zhu yi nian*)».[٩٤] واختصار ذلك، أن أيَّ عمل غيرِ فاضل، ويمنع

(91) Richard E. Strassberg, *A Chinese Bestiary: Strange Creatures from the Guideways through Mountains and Seas*, (Berkeley: *University of California Press*, 2002), 152–153; Anne Birrell, *The Classic of Mountains and Seas*, (London: Penguin, 1999), 248; Anne Birrell, "Gendered Power: A Discourse on Female-Gendered Myth in the Classic of Mountains and Seas," *SinoPlatonic Papers*, 120, 2002, 5, and 16–17.

(92) Fan Pen-Li Chen, "Hallucinogen Use in China," *Sino-Platonic Papers*, 318, 2021, 9, and 15–16.

(93) MTS, 59.

(94) MTS, 59–60.

المريدَ من تزكية أخلاقه، والتسامي بالنفس، والفناء في الله، زينةٌ لا قيمةَ لها في أفضل الأحوال، ومضلِّلٌ في أسوَئِها.

تستحقُّ الاستعمالات الشعائرية للأبيات السابقة، وآثارها الرمزية في العالم غير الأدبي في التدين الجهري، المزيدَ من الدراسة المعمقة. لكن للأسف، لا يتوسع لين سونغ، ولا ما ديشِن، ولا سير الأولياء في هذه الموضوعات. وأيًا كانت المعاني التي تنسبها الجهرية لهذه الأبيات، فإن نغَمتَها الإنشادية والتحذيرية، تصوِّر - جيدا - شكل البوصلة الأخلاقية الجهرية. ومن الممكن أنهم أعادوا صياغتها، في محاولةٍ منهم لكسب بركة مخمس القصيدة، وتحويلها لوسيلة، يعبر منها المريد نحو التزكية، كما جرى كثيرا في عصور التاريخ الإسلامي السابقة، وما زال يجري في الإسلام الشعبي.

٦- خاتمة

إنَّ ذِكر الجهرية للموت، والانغماس في أعمال الاستشهاد، قد سبَّب الكثيرَ من حالات سوء الفَهم بين المراقبين، من غير المبايعين للطريقة، في الصين وخارجها. وإن تشديدهم الخفيَّ على الإيمان بالله، حتى تفنى النفس الدنيّةُ، التي تهدد صفاء القلب، وروايات الشهادة التي نقلناها هنا، يثبتان معا، أن رسالة التصوف الجهري، لم تكن تدعو – فحسب – إلى الجهاد الحربي، وبذل النفس في سبيل الدين؛ فهذا المكوِّن الحربي، لم يكن غريبا عن التوجه الأعمِّ للتصوف الجهري، الذي تمسَّك بالالتزام بضبط النفس، وفكرة أن الوحدة مع الله، لا تتحقق إلا بطمس حدود الفردية والذاتية. وتماشيا مع هذا التوجه العام، محَّص صوفيةُ الجهرية في الصين – أواخر العهد الإمبراطوري، وأوائل عهد الجمهورية – قلوبَهم، بحثا عن نبع الحقيقة الصافية، وهناك وجدوا محبوبهم الإلهي.

فمن ما مينغشِن، وحتى ما يوان جانغ، دعا مشايخُ الجهرية إلى الكفاح الدائم ضدَّ النفس الدنيّة، وتطهير القلب، والموت حبّا، في سبيل الارتقاء إلى حالةٍ أعلى من الوعي الروحي، بالقرب من الله. وقد كشفت الدراسة، أن كفاحَهم في الخارج، ضد قهر دولة تشينغ، كان انعكاسا لهذه التعاليم الروحية؛ إذ كان هذا الكفاح مقبولا – فحسب – ما دام يعين المريدَ في سعيه الداخلي لتطهير نفسه المُحبة من مكائد النفس، وإفنائها في وَحدةٍ مُفرحة مع المحبوب الإلهي. وتَحمِل سِيَرُ الأولياء الجهرية أدلةً على هذين الجانبين من إفناء الذات؛ إذ بينَتْ، أن أحد أركان التصوف الجهري، تتمثل في أن الموت والمعاناة، يمكن أن يكونا سبيلا لاكتمال النفس، الذي يتطلب إعدادا طوال الحياة.

وبهذا المعنى، لا يختلف المتصوفةُ الجهرية، عن نظرائهم من الطرق الصوفية الأخرى، من مناطق أخرى من العالم الإسلامي، ممن قالوا: إن النفس البشرية، يمكنها تحقيقُ النضج التام والاكتمال، عبر الزهد والتقشف؛ إذ يتفق الزهد الجهري، مع محاولة الصوفي التشبع بالحكمة القرآنية، وتطبيقها، عبر جعل الله «أقرب إليه من حبل الوريد».[٩٥] وكان الألم والمعاناة يمثلان معيارا لهذا الزهد، ووسائل لتحقيق القرب، ثم الوحدة مع

(٩٥) سورة ق، آية ١٦، في:

Asad, *The Message of The Qur'an*, 18–19, and 845.

وعن مكانة هذه السورة في التصوف، انظر:

Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, 189, and 385–386.

الله في النهاية؛ إذ يمثل الموت ذِروةَ جهدِ اكتمال النفس، الذي امتد طوال الحياة، ومهد الطريق لوجودٍ روحي جديد.

وعندما أعدَمَت أسرة تشينغ، ما مينغشِن، اشتدت قوةُ تعاليمه بعد موته، أكثرَ مما كانت عليه في حياته، وأصبح إعدامه نموذجا للشهادة للأجيال التالية، من متصوفة الجهرية. ويمكن أن نجد في روايات الشهادة في التصوف الجهري الأول، أفضلَ تجلٍّ لأفكار تحقق التحول الجسدي، عبر العمل الكيميائي الجاد، لكننا نادرا ما نجدها في الروايات المتأخرة، إن وُجِدت من الأساس. وإن كانت روايات عهد ما هوا لونغ، المليئة بالتلميحات إلى الحرب، التي أقرها الدين والسلوك الخارجي، لأولئك الذين ماتوا في سبيل الله؛ إن كانت هذه الروايات لم تُضِف الكثير للنموذج المذكور، فإن عهد ما يوان جانغ، شهد انتقال روايات الشهادة إلى ذُرًى جديدة. وعلى رغم اختفائها – ظاهريّا – في عددٍ قليل من القصص المتعلقة بما مينغشِن، وما هوا لونغ، فإن لغة تطهير القلب من دنس النفس والحياة، في وَحدةِ عشقٍ مع الله، أفضل من الموت مبكرا، دون الوصول إلى هذه الحالة، التي أصبحت هي التيارَ الغالبَ في عهد ما يوان جانغ، الذي تتجلى في أشعاره المساحة الكبيرة المخصصة للانضباط الأخلاقي، والزهد في روايات عصره. وبالتزام المريد الجهري، أوائلَ عهد الجمهورية في الصين، هذا الانضباط، فإنه يحيا ويتزكى بالكامل، مع تغير معاناته تغييراتٍ دقيقةً.

وفي كل الروايات، كانت رحلة الجهرية إلى أعماق قلب الإنسان، متجذرةً في تجربة الموت عن النفس، وإظهار الطاعة المُحبة لله؛ تلك التجربة التي تبدأ بخضوع المرء للشيخ، وتسليمه له، وَفقَ ما جسدته روايات ما هوا لونغ. ومن ثَم، فإن استعداد المريد للموت، لأجل شيخه (كما في حالة ما شرلين)، وتبجيله إياه بعد الموت، عبر التجمعات حول قبره، إنما يمكن تأويل غرضها، بأنه خضوع لله. كما أن رابطة الحب بين المريد والشيخ، يمكن أن تصبح سُلَّما للمريد، كي يقترب من الله، ويذوق طعم العشق الإلهي، ويمكن أن يكونَ الفناء في المرشد، معينا للمريد على الفناء في الله.

وهنا يثور السؤال، عما إن كانت تلاوةُ الجهرية لمقاطع من المخمَّس، يمكن اعتبارها نوعا من ممارستهم الفناءَ في الرسول؛ فكون المخمَّس مدحا للنبي محمد [صلى الله عليه

وسلم]، والجهرية يتلونها في ذكرى وفاة مشايخهم، يؤدي بنا إلى استنتاج ذلك، لكن نحتاج إلى المزيد من الأدلة لتأكيد ذلك، والتأكد من توافق هذه الممارسة، مع الشعائر الجهرية السليمة.

إن الدراساتِ الحاليّةَ، تؤكد أن الموتَ، كان جزءا لا يتجزأ، من طريق الجهرية نحو تزكية النفس. ونجد هذه الفكرةَ السائدة في روايات جميع العصور، التي درسناها في هذه الورقة، وكذلك، وكما رأينا، فقد جرى التعبير عنها تعبيرا شعريّا في المخمَّس، عبر صور المعاناة الجسدية المؤلمة في الزهد. بل أحيانا كان الموت والمعاناة، يُشتاق إليهما، لكن ذلك لا يعني تفضيلهما، بوصفهما جزءا من مشروع عدمي، لنشر الإسلام بالقوة، حتى فناء أعدائه جميعا. بل في الغالب، كان يجري تفضيلهما مجازيّا، وإن بطريقةٍ غير مباشرة، عبر الدمج الخطابي للتمييز الجنسي، للإشارة إلى أن الوَحدة مع الله، لا تتحقق إلا عند نقاء قلب الزاهد من الشوائب، وتصبح الرسالة المضمّنة؛ أنه عند تقدير القيمة الإيجابية للموت والمعاناة، يمكن للمرء أن يتخلَّق بأخلاق الله، وأن يجرب حُبَّه.

التمويل، وشكرٌ وتقدير

جاء تمويلُ هذا البحث، بدعمٍ من وزارة العلوم والتقنية بتايوان. وأتقدم بشكري وامتناني لنوريكو أونو يامازاكي، على الحوار الفكري النافع الذي جرى بيننا، حول التعبيرات الدينية «الغامضة» لدى المسلمين الصينيين، والذي حفزني على البحث في هذه التعبيرات، في المدوَّنة الأدبية للصوفية الجهرية. وكذلك أعبِّر عن امتناني لمحمد السديري، على توضيحه بعضَ العبارات الملغزة في النص العربي، لترجمة ما ديشِن **النشيد الإسلامي**، ولفلوريان سوبيروج، على كرمه في مشاركتي نسخا من سِيَر أولياء الجهرية، ولسوزان ستيتكفيتش، على مجهودها في تحديد شكل أبيات مخمَّس القصيدة. لقد كان تشجيعهم وآراؤهم، ذاتَ نفع عميمٍ، في أثناء إعداد مسوَّدة هذه الدراسة. وكذلك أشكر المراجعين المجهولين، وسايمون ب. واتمو، وسارة المديفر، وهبة البيتي، وفريق التحرير في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، على مساعدتهم التحريرية والتقنية المثالية. لقد كانت نصائحهم شديدةَ النفع في تحسين مقروئية المخطوط، وجودته العامة. وبالطبع، فإن كل ما عُبِّر عنه هنا من آراء، وما شابها من نقص أو خلط، هو مسؤوليتي وحدي.

عن المؤلف

توماسو بريفياتو: يحمل درجةَ دكتوراه مشتركة في «حضارات وثقافات ومجتمعات آسيا وإفريقيا» من جامعة سابيينزا بروما (المعهد الإيطالي للدراسات الشرقية: *Istituto Italiano di Studi Orientali*)، ومن جامعة القوميات بالصين (كلية علمي الأعراق والاجتماع). وتوماسو عالم أنثروبولوجي، ذو خلفية تاريخية، ويعمل زميل ما بعد الدكتوراه في معهد التاريخ وعلم اللغة، في أكاديميا سينيكا (Academia Sinica). وتكمن اهتماماته البحثية في التقاطع بين الأنثروبولوجيا التاريخية، والجندر، والدراسات الدينية، مع التركيز على ثقافات الأقليات في غربي الصين. ويدرس أحدثُ مشاريعه البحثية (MOST 111-2811-H-001-003) مفاهيمَ القرابة، والجندر، في تصورات الثقافات التبتية – البورمية في يونان.

مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية

مؤسسة غير حكومية مستقلة مقرها مدينة الرياض، بالمملكة العربية السعودية. وقد تأسس المركز عام ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، من قِبَل مؤسسة الملك فيصل من أجل الحفاظ على إرث المغفور له الملك فيصل ومواصلة رسالته النبيلة في نشر العلم والمعرفة بين المملكة وبقية دول العالم. يُعدُّ المركز منصة للبحوث والدراسات الإسلامية والمعاصرة، تجمع الباحثين ومراكز الأبحاث من المملكة وحول العالم، من خلال المؤتمرات وورش العمل والمحاضرات، وإنتاج ونشر الأعمال الأكاديمية، وأيضًا من خلال الحفاظ على المخطوطات الإسلامية. ويهدف المركز إلى توسيع نطاق المؤلَّفات والبحوث الحالية لتقديمها إلى صدارة النقاشات والاهتمامات الأكاديمية، مُتتبّعا إسهامات المجتمعات الإسلامية في العلوم الإنسانية والاجتماعية، والفنون، والآداب قديماً، وحديثاً.

تضم إدارة البحوث بالمركز مجموعة من الباحثين المرموقين والواعدين الساعين إلى إنتاج أبحاث وتحليلات متعمقة في مختلف المجالات، كالدراسات الثقافية، وعلم الاجتماع الاقتصادي، والدراسات الإفريقية، والدراسات الآسيوية، بالإضافة إلى الدراسات اليمنية.

يحتوي المركز على المكتبة التي تحتفظ بمخطوطات إسلامية نفيسة، وقواعد بيانات ضخمة في مجال العلوم الإنسانية، كما يضم إدارة المتاحف التي تحتوي على ست مجموعات قيمة يحفظها المركز، ويحتوي كذلك على متحف الفن العربي الإسلامي. ويضم المركز «دار الفيصل الثقافية»، وهي ذراعه التنفيذية فيما يتصل بصناعة النشر؛ حيث تقوم الدار بإصدار الكتب والمجلات الثقافية والمحكَّمة، كما يضم «دارة آل فيصل» التي تُعنى بتوثيق سيرة الملك فيصل وأبنائه، وحفظ تراثه.

لمزيد من المعلومات يُرجى زيارة موقع المركز https://kfcris.com/ar

مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية
King Faisal Center for Research and Islamic Studies
ص.ب ٥١٠٤٩ الرياض ١١٥٤٣ المملكة العربية السعودية
هاتف: ٤٦٥٢٢٥٥ (١١ ٩٦٦+) تحويلة: ٨٦٩٢ فاكس: ٤٥٧٧٦١١ (١١ ٩٦٦+)
بريد إلكتروني: research@kfcris.com