

التصوف الإنساني للإمام الحبشي: المنظور التفسيري لهانز-جورج غادامر

رسالة الماجستير

إعداد: محمد فيصل أمير الدين

الرقم الجامعي: ٢٢٠٢٠٤٢٢٠٠١٣



قسم الدراسة الإسلامية

كلية الدراسات العليا

جامعة الحكومة الإسلامية مولانا مالك إبراهيم مالانح ٢٠٢٥

التصوف الإنساني للإمام الحبشي: المنظور التفسيري لهانز-جورج غادامر

رسالة الماجستير

جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج

لاستيفاء شرط من شروط الحصول على درجة الاجستير في الدراسات الإسلامية

إعداد:

محمد فيصل أمير الدين

الرقم الجامعي: ٢٢٠٢٠٤٢٢٠٠١٣

المشرف:

١. البروفسور. د. شمس العارفين

رقم التوظيف: ٠٧٢٢١٢٦٧٠١

٢. د. حلمي سيف الدين

رقم التوظيف: ١٩٧٤٠٦١٤٢٠٠٨٠١١٠١٦



قسم الدراسة الإسلامية

كلية الدراسات العليا

جامعة الحكومة الإسلامية مولانا مالك إبراهيم مالانج ٢٠٢٥

موافقة المشرف

بعد الإطلاع على رسالة الماجستير التي أعدها الطالب :

الاسم : محمد فيصل أمير الدين

الرقم الجامعي : ٢٢٠٢٠٤٢٢٠٠١٣

العنوان : " التصوف الإنساني للإمام الحبشي : المنظور التفسيري لهانز-جورج غادامر "

وافق المشرفان على تقديمها إلى لجنة المناقشة

المشرف الأول :



البروفسور . د. شمس العارفين

رقم التوظيف : ٠٧٢٢١٢٦٧٠١

مالانج، 27-11-2025

المشرف الثاني :



د. حلمي سيف الدين

رقم التوظيف : ١٩٦٩٠٧٢٠٢٠٠٠٠٣١٠٠١

26-11-2025
.....مالانج،

اعتماد رئيس قسم التربية الإسلامية :



د. محمد يحيى

رقم التوظيف : ١٩٧٤٠٦١٤٢٠٠٨٠١١٠١٦

27-11-2025
.....مالانج،

اعتماد لجنة المناقشة

إن رسالة الماجستير بعنوان التصوف الإنساني للإمام الحبشي: المنظور التفسيري لهانز-جورج غادامر التي أعدها الطالب

الاسم : محمد فيصل أمير الدين

الرقم الجامعي : ٢٢٠٢٠٤٢٢٠٠١٣

قد قدمها الطالب أمام لجنة المناقشة و قد صححها الطالب بناء على الاقتراحات من لجنة المناقشة. وذلك في يوم الإثنين بتاريخ ٢٣ فبراير ٢٠٢٦. وقررت قبولها شرطا للحصول على درجة الماجستير في الدراسة الإسلامية. وتتكون المناقشة من السادة:

البروفسور. د. فوزان زينرف

رقم التوظيف: ١٩٦٨٠٩٠٦٢٠٠٠٠٣١٠٠١

البروفسور. د. نصر الله

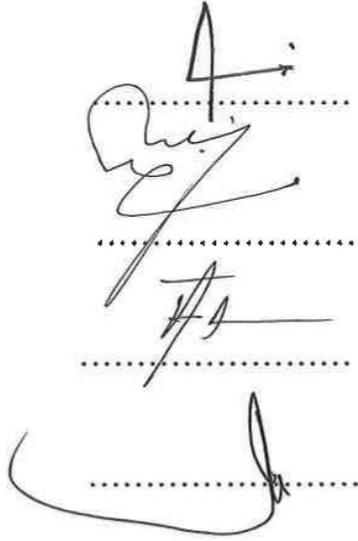
رقم التوظيف: ١٩٨١١٢٢٣٢٠١١٠١

البروفسور. د. شمس العارفين

رقم التوظيف: ٠٧٢٢١٢٦٧٠١

د. حلمي سيف الدين

رقم التوظيف: ١٩٦٩٠٧٢٠٢٠٠٠٠٣١٠٠١



اعتماد

عميد الدراسات العليا



البروفسور. د. أغوس ميمون

رقم التوظيف: ١٩١٩٦٥٠٨١٧١٩٩٨٠٣١٠٠٣



إقرار الأصالة

الموقع أدناه

الاسم : محمد فيصل أمير الدين

الرقم الجامعي: ٢٢٠٢٠٤٢٢٠٠١٣

العنوان : التصوف الإنساني للإمام الحبشي: المنظور التفسيري لهانز-جورج غادامر

أقر بأن هذا البحث الذي أعدده لتوفير الشروط للحصول على درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية كلية الدراسات العليا بجامعة الحكومية الإسلامية مولانا مالك إبراهيم مالانج حضرته وكتبته بنفسه و ما زورته من إبداع غيبي أو تأليف الآخر و إذا ادعى أحد في المستقبل أنه من تأليفه وتبين أنه فعلا ليس من بحثي فأنا أتحمل المسؤولية على ذلك و لن تكون المسؤولية على المشرف أو على كلية الدراسات العليا بجامعة الحكومية الإسلامية مولانا مالم إبراهيم مالانج

وحررت هذا الإقرار بناء على رغبتى الخاصة و لا يجبرني أحد على ذلك

مالانج، ٢٠ فبراير ٢٠٢٦



محمد فيصل أمير الدين

الشكر والتقدير

الحمد لله سبحانه وتعالى الذي بفيض رحمته وتوفيقه وهدايته ومنح الكاتب القوة والصحة والفرصة حتى تمكّن من إتمام هذه الرسالة العلمية بعنوان: "التصوف الإنساني للإمام الحبشي: المنظور التفسيري لهانز- جورج غادامر" على الوجه الحسن. والصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

ثم أتقدم بخالص الشكر وعظيم الامتنان إلى كلّ من أسهم في إنجاز هذه الرسالة :

١. وبشكل خاص إلى والديّ العزيزين، أمي سوليسواي وأبي سوروتو، اللذين كانا على الدوام مصدر الإلهام والدعاء والدافع طوال مسيرتي الدراسية. إن محبتهما وصبرهما وتضحياتهما التي لا تنقطع كانت الأساس المتين الذي أعانني على مواجهة كل التحديات الأكاديمية.
٢. البروفسور الدكتورة إلفي نور ديانا بصفتها رئيسة جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانغ، جزيل الشكر على جميع التسهيلات والخدمات التي قُدمت لي خلال فترة الدراسة.
٣. البروفسور الدكتور أغوس ميمون بصفته عميد كلية الدراسات العليا بجامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانغ، جزيل الشكر على ما قُدم من تسهيلات وخدمات أثناء فترة الدراسة.
٤. الدكتور محمد يحيى، بصفته رئيس قسم الدراسات الإسلامية بجامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانغ، على ما قدمه من علمٍ وتحفيزٍ للباحث طوال فترة الدراسة وإنجاز هذه الرسالة.

٥. البروفسور الدكتور شمس العارفين بصفته المشرف الأول، خالص الشكر والتقدير على صبره في تقديم التوجيه والإرشاد والتحفيز خلال عملية إعداد هذه الرسالة. إن ملاحظاته الدقيقة وصرامته الأكاديمية كانت زادًا ثمينًا للباحث في بناء منهج تفكير علمي أكثر نضجًا ومنهجية.

٦. الدكتور حلمي سيف الدين بصفته المشرف الثاني، جزيل الشكر على تفضله بتخصيص وقته وتقديم مقترحات بناءة ودعم متواصلٍ عزز عزيمة الباحث في إتمام هذا البحث. لقد أسهم توجيهه في إثراء الجودة الأكاديمية لهذه الرسالة، وكان كذلك درسًا قيمًا في تنمية الكفاءة العلمية والاحترافية مستقبلاً.

٧. جميع أساتذة قسم الدراسات الإسلامية في الدراسات العليا بجامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانغ، الشكر موصول لما قدموه من علمٍ وتحفيزٍ وخبراتٍ قيمة طوال فترة الدراسة.

٨. كل من أسهم وساعد وقدم اقتراحات بناءة ومفيدة في إتمام هذه الرسالة، ممن يتعذر ذكر أسمائهم فردًا فردًا. وأسأل الله أن تكون هذه الرسالة في صورتها المكتوبة حافزًا للباحثين من بعدي، ومرجعًا علميًا يُستفاد منه، وأن تسهم في إثراء المعرفة وتوسيع آفاق البحث في المجال الأكاديمي.

باتو، ٢٥ أكتوبر ٢٠٢٥

الباحث


محمد فيصل أمير الدين

شعار

و ما توفيقى إلا بالله (سورة هود: ٨٨)

مستخلص البحث

أمير الدين، محمد فيصل. ٢٠٢٥. التصوّف الإنساني عند الإمام الحبشي: دراسة في هرمنيوطيقا هانس-غيورغ غادامر. رسالة ماجستير. برنامج الدراسات الإسلامية، كلية الدراسات العليا، جامعة الحكومية الإسلامية مولانا مالك إبراهيم - مالانغ.

المشرفان: ١. الأستاذ الدكتور الحاج شمس العارفين. ٢. الدكتور الحاج حلمي سيف الدين.

الكلمات المفتاحية: التصوّف الإنساني، الحبيب علي بن محمد الحبشي، هرمنيوطيقا غادامر،

محبة الرسول، العدالة، التضامن الاجتماعي، المسؤولية الاجتماعية.

تهدف هذه الرسالة، الموسومة بـ "التصوّف الإنساني عند الحبيب علي بن محمد الحبشي في منظور هرمنيوطيقا هانس-غيورغ غادامر"، إلى تحليل القيم الإنسانية في تصوّف الحبيب علي وبيان مدى ملاءمتها للحياة المعاصرة من خلال منظور هرمنيوطيقي غادامري. يؤكد التصوّف الإنساني عند الحبيب علي على تكامل البعد الروحي للفرد مع المسؤولية الاجتماعية، بحيث لا تقتصر الأخلاق على العلاقة مع الله، بل تشمل أيضاً العلاقة مع الإنسان والمجتمع. تعتمد هذه الدراسة على منهج نوعي وصفي-تحليلي، باستخدام أسلوب التوثيق والدراسة المكتبية لمؤلفات الحبيب علي ومحاضراته وتعاليمه. وقد أُجري التحليل وفق منظور هرمنيوطيقي مستند إلى أفكار غادامير، الذي يؤكد على الحوار بين التراث والقارئ المعاصر، ومفهوم الفهم المسبق، وأثر التاريخ، واندماج الآفاق و يتيح هذا المنهج تفسير قيم التصوف بما يجعلها ذات صلة وقابلة للتطبيق في سياق الحياة الراهنة. وتُظهر نتائج البحث أن التصوف الإنساني عند الحبيب علي يؤكد على خمس قيم رئيسية: محبة الرسول ﷺ بوصفها أساس الأخلاق والإنسانية والعدل في أبعاده الروحية والاجتماعية والاقتصادية واحترام كرامة الإنسان (احترام الإنسانية) معياراً للروحانية الحقيقية والتضامن الاجتماعي بوصفه تجسيداً عملياً للأخلاق وروح العناية بالآخر والمسؤولية الاجتماعية باعتبارها تطبيقاً للأخلاق والروحانية في الحياة اليومية. وتُبين القراءة الهرمنيوطيقية أن هذه القيم يمكن ترجمتها إلى ممارسات

معاصرة، سواء في مجال التربية، أو القيادة، أو الأنشطة الاجتماعية، أو التفاعل بين الأفراد، مما يجعل
تصوف الحبيب علي محتفظاً براهنيته في العصر الحديث.

ABSTRAK

Amiruddin, Muhammad Faisal. 2025. *Humanistic Sufism of Imam al-Habsyi: A Study of Hans-Georg Gadamer's Hermeneutics*. Thesis. Graduate Program in Islamic Studies, State Islamic University Maulana Malik Ibrahim Malang. Supervisors: 1. Prof. Dr. H. Syamsul Arifin, M.Si. 2. Dr. H. Helmi Syaifuddin, M.Phil.

Keywords: Humanistic Sufism, Al-Habib Ali bin Muhammad al-Habsyi, Gadamer's Hermeneutics, Love for the Prophet, Justice, Social Solidarity, Social Responsibility

This thesis, titled "*Humanistic Sufism of Al-Habib Ali bin Muhammad al-Habsyi in the Perspective of Hans-Georg Gadamer's Hermeneutics*," aims to analyze the humanistic values in the Sufism of Al-Habib Ali and their relevance in contemporary life using Gadamer's hermeneutic framework. The humanistic Sufism developed by Al-Habib Ali emphasizes the integration of an individual's spiritual dimension with social responsibility, so that the cultivation of character is not only vertical toward God but also horizontal toward fellow human beings. This research employs a descriptive-analytical qualitative approach using documentation and literature study methods focusing on the works, lectures, and teachings of Al-Habib Ali. The analysis is conducted through Gadamer's hermeneutics, which emphasizes dialogue between tradition and modern readers, the concepts of pre-understanding, historical effect, and fusion of horizons. This approach enables the interpretation of Sufi values to remain relevant and applicable to contemporary life. The findings show that Al-Habib Ali's humanistic Sufism emphasizes five core values: (1) love for the Prophet as the foundation of ethics and humanism; (2) justice in spiritual, social, and economic dimensions; (3) respect for human dignity (*ihthimul insaniyyah*) as the measure of true spirituality; (4) social solidarity as a concrete expression of moral character and compassion; and (5) social responsibility as the implementation of ethics and spirituality in daily life. Hermeneutic analysis indicates that these values can be translated into contemporary practices in education, leadership, social activities, and interpersonal relations, ensuring that Al-Habib Ali's Sufism remains relevant in the modern era.

ABSTRAK

Amiruddin, Muhammad Faisal. 2025. (TASAWUF HUMANISTIK IMAM AL-HABSYI: SEBUAH KAJIAN HERMENEUTIKA HANS-GEORG GADAMER). Tesis. Program Studi Studi Islam Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Dosen Pembimbing: 1. Prof. Dr. H. Syamsul Arifin, M.SI. 2. Dr. H. Helmi Syaifuddin, M.Phil.

Kata Kunci: Tasawuf Humanistik, Al-Habib Ali bin Muhammad Al-Habsyi, Hermeneutika Gadamer, Cinta Rasul, Keadilan, Solidaritas Sosial, Tanggung Jawab Sosial.

Tesis ini berjudul “Tasawuf Humanistik Al-Habib Ali bin Muhammad Al-Habsyi Perspektif Hermeneutika Hans-Georg Gadamer”, bertujuan untuk menganalisis nilai-nilai humanistik dalam tasawuf Al-Habib Ali dan relevansinya dalam kehidupan kontemporer menggunakan perspektif hermeneutika Gadamer. Tasawuf humanistik yang dikembangkan oleh Al-Habib Ali menekankan integrasi antara dimensi spiritual individu dan tanggung jawab sosial, sehingga pembinaan akhlak tidak hanya bersifat vertikal terhadap Allah, tetapi juga horizontal terhadap sesama manusia. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif-analitis dengan metode dokumentasi dan studi literatur terhadap karya-karya, ceramah, serta ajaran Al-Habib Ali. Analisis dilakukan dengan perspektif hermeneutika Gadamer, yang menekankan dialog antara tradisi dan pembaca modern, konsep *pra-pemahaman*, *efek sejarah*, dan *fusion of horizons*. Pendekatan ini memungkinkan interpretasi nilai-nilai tasawuf agar relevan dan aplikatif dalam konteks kehidupan kekinian. Hasil penelitian menunjukkan bahwa tasawuf humanistik Al-Habib Ali menekankan lima nilai utama: (1) cinta Rasul sebagai pondasi akhlak dan humanisme; (2) keadilan dalam dimensi spiritual, sosial, dan ekonomi; (3) penghargaan terhadap martabat manusia (*ihtiromul insaniyyah*) sebagai ukuran spiritualitas sejati; (4) solidaritas sosial sebagai ekspresi nyata dari akhlak dan kepedulian; serta (5) tanggung jawab sosial sebagai implementasi etika dan spiritualitas dalam kehidupan sehari-hari. Analisis hermeneutika menunjukkan bahwa nilai-nilai ini dapat diterjemahkan ke dalam praktik kontemporer, baik dalam pendidikan, kepemimpinan, kegiatan sosial, maupun interaksi antarindividu, sehingga tasawuf Al-Habib Ali tetap relevan di era modern.

فهرس الموضوعات

II.....	الغلاف الداخلي
III.....	صفحة موافقة المشرف
V.....	صفحة اعتماد لجنة المناق
VI.....	بيان إقرار أصالة البحث
VII.....	كلمة الشكر والتقدير
IX.....	شعار
X.....	مستخلص البحث
XIV.....	فهرس الموضوعات

الباب الأولى

مقدمة

١.....	أ. خلفية البحث
٤.....	ب. مشكلة البحث
٤.....	ج. أهداف البحث
٤.....	د. أهمية البحث
٥.....	١. الفوائد النظرية

٥.....	٢. الفوائد العملية.....
٦.....	هـ. التعريفات المفاهيمية.....
٦.....	١. التصوف الإنساني.....
٧.....	٢. القيم الإنسانية.....
٧.....	٣. الإمام الحبشي.....
	٤. التأويلية
٧.....	(الهرمنيوطيقا).....
٨.....	٥. هانس-جورج غادامر.....
٨.....	ف. البحوث السابقة وأصالة البحث.....
١٥.....	غ. نظام المناقشة.....

الباب الثاني

دراسة نظرية

١٨.....	أ. الإمام الحبشي.....
٢٠.....	١. مشايخ الإمام الحبشي.....
٢٠.....	٢. مؤلفات الإمام الحبشي.....
٢٠.....	٣. البيئة الاجتماعية التي أثرت فكرة الإمام الحبشي.....
٢٢.....	ب. مفهوم الإنسانية.....

٢٣.....	١. القيم الإنسانية.....
٢٣.....	أ. المحبة.....
٢٤.....	ب. العدالة.....
٢٥.....	ج. احترام كرامة الإنسان.....
٢٦.....	د. التضامن الاجتماعي.....
٢٧.....	هـ. المسؤولية الاجتماعية.....
٢٧.....	ج. تاريخ وتطور علم التأويل.....
٢٨.....	د. الهرمنيوطيقا الفلسفية لدى غادامر.....
٢٨.....	١. نبذة قصيرة عن هانز-جورج غادامر.....
٢٩.....	٢. الهرمنيوطيقا من منظور غادامر.....
٣٠.....	٣. نظرية الهرمنيوطيقا لدى غادامر.....
٣١.....	٤. اندماج الآفاق كمفهوم الرئيسي.....
٣٢.....	هـ. التصوف الإنساني.....
٣٢.....	١. تعريف التصوف الإنساني.....
٣٢.....	٢. خصائص التصوف الإنساني.....
٣٢.....	أ. الروحانية الشاملة.....
٣٣.....	ب. التقوى الاجتماعية.....

- ج. المحبة العاملة..... ٣٣
- د. المشاركة في الإصلاح الإجتماعي..... ٣٣
٣. أهمية التصوف الإنساني..... ٣٤

الباب الثالث

منهجية البحث

- أ. نوع ومنهج البحث ٣٥
- ب. مصدر البيانات ٣٥
١. البيانات الأولية..... ٣٦
٢. البيانات الفرعية..... ٣٦
- ج. أساليب جمع البيانات ٣٧
- د. أساليب تحليل البيانات ٣٧
- هـ. أساليب تحقيق صحة البيانات ٣٨

الباب الرابع

القيم الإنسانية في تصوف الإمام الحبشي

- أ. الطريقة العلوية..... ٤٠
- ب. تصوف الإمام الحبشي..... ٤٦
- ج. السياق التاريخي والهدف من تأليف كتاب المواعظ الجليلة والمواعظ الرمضانية..... ٤٨

- د. القيم الصوفية في مؤلفات الإمام الحَبَشِيِّ..... ٤٩
١. محبة الرسول..... ٤٩
٢. العدالة..... ٥٠
- أ. صيانة حقوق الآخرين..... ٥١
- ب. حفظ اللسان..... ٥٢
- ج. الزهد..... ٥٣
٣. احترام الإنسانية..... ٥٤
٤. التضامن الاجتماعي..... ٥٥
٥. المسؤولية الاجتماعية..... ٥٧
- هـ. التحليل التفسيري لهانس - جورج غادامر تجاه تصوّف الإمام الحَبَشِيِّ..... ٥٨

١. محبة الرسول ﷺ كأساس

للإنسانية..... ٥٨

٢. العدالة..... ٦٢
- أ. حفظ حقوق الآخرين كعمود روعي..... ٦٤
- ب. حفظ اللسان كصوّر العدالة الاجتماعية..... ٦٦
- ج. الزهد عن الجشع كأصل للعدالة الاقتصادية..... ٦٨
٣. احترام كرامة الإنسان..... ٧٠
٤. التضامن الاجتماعي..... ٧٢
٥. المسؤولية الاجتماعية..... ٧٣

ف. التصوف الإنساني والأفق المعاصر..... ٧٥

١. محبة الرسول ﷺ كأساسٍ

للإنسانية..... ٧٥

٢. العدالة..... ٧٦

أ. حفظ حقوق الآخرين كعمود روحي..... ٧٦

ب. سحفظ اللسان كصُور العدالة الاجتماعية..... ٧٧

ج. الزهد عن الجشع كأصل للعدالة الاقتصادية..... ٧٨

٣. احترام كرامة الإنسان..... ٧٩

٤. التضامن الاجتماعي..... ٨١

٥. المسؤولية الاجتماعية..... ٨٢

غ. نظرية التمثلات الاجتماعية والتصوف الإنساني عند للإمام الحَبشي..... ٨٣

الباب الخامس

الخاتمة

أ. نتائج البحث..... ٨٧

١. التصوف الإنساني كالتكامل بين الروحانية والإنسانية..... ٨٧

٢. التحليل التفسيري لغادامر يعزز صلة التعاليم بالواقع..... ٨٨

ب. التوصيات..... ٨٨

١. تطوير دراسة التصوف الإنساني المعاصر..... ٨٨

٢. دراسة مقارنة مع تقاليد التصوف الأخرى..... ٨٩
٣. مزيد من التحليل الهرمنيوطيقي أو التفسيري..... ٨٩
٤. دراسة التطبيق العملي للقيم الإنسانية..... ٨٩
٥. المقاربة متعددة التخصصات..... ٨٩
- ج. كلمة الختام..... ٩٠
- قائمة المصادر والمراجع..... ٩١

الباب الاولي

مقدمة

أ. خلفية البحث

منذ بداياته كان التصوّف جزءاً مهماً من الخزانة الفكرية الإسلامية، إذ ركّز على تربية الباطن، وتزكية النفس، والسعي إلى التقرب إلى الله. وفي مسيرته التاريخية لم يقتصر التصوّف على كونه ممارسةً روحيةً فرديةً، بل شكّل أيضاً أساساً أخلاقياً ورؤيةً للحياة أسهمت في بناء الحضارة الإسلامية.¹ فكنيزٌ من أعلام الصوفية لم يكتفوا بالحديث عن أعماق الباطن، بل غرسوا كذلك قيم الرحمة، والعدل، والتضامن الاجتماعي في حياة المجتمع.² ومن ثمّ فإنّ التصوّف في حقيقته يمزج بين البعد الروحي والبعد الإنساني مزجاً متكاملًا.

غير أنّ التصوّف في سياق الخطاب الإسلامي الحديث كثيرًا ما يُفهم فهمًا اختزاليًا، فيصوّر على أنّه مذهب فرديّ ينأى عن الواقع الاجتماعي.³ وغالبًا ما يُوضع في إطار ممارسةٍ تأمليةٍ موجهةٍ نحو الخلاص الفردي فحسب، فيُظنّ أنّه أقلّ صلةً بمواجهة تعقيدات الحداثة.⁴ غير أنّ هذه النظرة ليست دقيقةً تمامًا، إذ إنّ التأمل المتعمّق في تعاليم التصوّف يكشف أنّ كثيرًا منها يؤكّد على المسؤولية الاجتماعية، والعناية بالآخرين، والدفاع عن القيم الإنسانية الجامعة.

في خضمّ الواقع الحديث الذي يتسم بأزماتٍ أخلاقية، ونزعٍ للإنسانية، وتطرّفٍ، وتعصّبٍ، واغترابٍ وجوديٍّ، تزداد الحاجة إلحاحًا إلى مقارنةٍ روحيةٍ ذات نزعةٍ إنسانية. لقد أفضت الحداثة بعقلانيّتها الأداتية إلى تقدّم علمي وتكنولوجي كبير، غير أنّها في الوقت نفسه كثيرًا ما أغفلت البعد الأخلاقي والروحي في الإنسان. ويعزّز هذا الطرح ما أشار إليه سيد حسين نصر، إذ يرى أنّ

¹Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Spirituality: Foundations* (New York: Routledge, 1987), 4.

²Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975), 23.

³Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: The University of Chicago Press, 1979), 128.

⁴Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. Talcott Parsons (London: Routledge, 2001), 181.

الإنسان المعاصر الذي يؤلّه العلم والتكنولوجيا قد ابتعد عن مركز وجوده، وعاش في عالمٍ فقد الرؤية الإلهية.⁵ ونتيجةً لذلك برزت مظاهر الفراغ المعنوي، وأزمة الهوية، وضعف التضامن الاجتماعي. وفي هذا السياق يجد التصوّف الإنسانيّ راهنيته بوصفه نموذجًا روحيًا لا يقتصر على تعميق الباطن، بل ينحاز أيضًا إلى القيم الإنسانية.

ويمكن فهم التصوّف الإنسانيّ بوصفه اتجاهًا يدمج بين التجربة العرفانية والمسؤولية الاجتماعية؛ فالروحانية لا تقف عند حدود الخبرة الشخصية المتعالية، بل تتجلى في مواقف التعاطف، والتسامح، والرحمة، والالتزام بالمصلحة العامة. وبعبارةٍ أخرى، ينبغي أن تنعكس العلاقة العمودية مع الله في العلاقة الأفقية مع سائر البشر. فالروحانية الأصيلة هي التي تُحرّر الإنسان، وتؤنسه، وتُسهم في تحويل الواقع الاجتماعي نحو الأفضل.

في هذا السياق، يصبح فكر الإمام الحَبشيّ جديرًا بالدراسة والبحث. ومن خلال مؤلفاته مثل *المواعظ الجلية*، و*الموائد الرمضانية*، و*مجموع الوصايا*،⁶ يُعرّف الإمام الحَبشيّ بوصفه شخصية تُقدّم دعوة هادئة، مفعمة بالمحبة، وشاملة للجميع. وتؤكد تعاليمه على أهمية الأخلاق، والأخوة، والمشاركة الفاعلة في حياة المجتمع. أما الروحانية التي دعا إليها فلم تكن ذات طابع حصري أو نخبوي، بل كانت منفتحة ومرتبطة بواقع الناس. كما أن التصوف الذي طوّره لا يُقتصي الواقع الاجتماعي، بل يجعله أساسًا أخلاقيًا في بناء الانسجام والسلام.

ومع ذلك، فإن الدراسات الأكاديمية التي تتناول بصورة منهجية بناء التصوف الإنساني في فكر الإمام الحَبشيّ لا تزال محدودة نسبيًا. فمعظم ما كُتب عنه يتسم بالطابع الوصفي أو الديني المعياري، ولم يُحلّل تحليلًا فلسفيًا يعتمد على مقاربات نظرية كافية. مع أن الفهم العميق لفكر أي شخصية يتطلب أدوات منهجية قادرة على كشف آفاق المعاني الكامنة في النصوص، والتقاليد، وسياقاتها التاريخية.

⁵Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature* (New York: Oxford University Press, 1996), 88.

⁶محمد ياسر القضماني، السادة آل باعلوي وغيض من فيص أفوالهم الشريفة وأحوالهم المنيفة، (دمشق: دار نور الصباح، ٢٠١٤)، ١٩٠.

في هذا السياق، تقدّم الهرمنيوطيقا الفلسفية لدى هانس-غيورغ غادامير إطارًا تحليليًا ذا صلة. يؤكد غادامير أن الفهم لا يكون موضوعيًا خالصًا أو خاليًا من القيم على الإطلاق، لأنه يتأثر دائمًا بالتاريخ وبالفهم المسبق لدى المفسّر. ومن خلال مفهوم الوعي بتاريخية التأثير واندماج الآفاق، يبيّن أن المعنى يتولد من الحوار بين النص والقارئ ضمن سياق تاريخي معين.⁷ وعليه، فإن الفهم ليس مجرد إعادة تكرار لمعنى الماضي، بل هو استحضاره من جديد بصورة حوارية ومنتجة في الواقع الراهن.

يُعدّ المنهج الهرمنيوطيقي عند هانز جورج-غادامير مهمًا في قراءة الفكر الصوفي للإمام الحبشي، لأنه يتيح قيام حوار بين تقاليد التصوف التي تبتّناها وبين السياق الإنساني المعاصر. ومن خلال هذا المنهج لا تُفهم تعاليم التصوف بوصفها عقيدة جامدة، بل باعتبارها تقليدًا حيًا يواصل تجددّه وتفعله عبر الزمن. كما تفتح هرمنيوطيقا غادامير المجال أمام الباحث ليدرك بصورة تأملية موقعه التاريخي عند فهم النص وفكر الشخصية المدروسة.

وبذلك فإن هذا البحث لا يهدف فقط إلى وصف تعاليم التصوف عند الإمام الحبشي، بل يسعى أيضًا إلى إعادة بناء وإعادة تفسير طابعه الإنساني من خلال منظور الهرمنيوطيقا الفلسفية. ومن المتوقع أن تُظهر هذه الدراسة أن التصوف يملك إسهامًا مهمًا في بناء نموذج إسلامي يتسم بالشمولية والتسامح والارتكاز على القيم الإنسانية الكونية.

ومن الناحية الأكاديمية، تكتسب هذه الدراسة أهميتها لوقوعها عند تقاطع دراسات التصوف والهرمنيوطيقا الفلسفية، وهما مجالان نادرًا ما يُجمع بينهما منهجيًا في سياق دراسة فكر الشخصيات الإسلامية المعاصرة. وإلى جانب ذلك، فإن لهذا البحث أهمية عملية تتمثل في إعادة تقديم التصوف بوصفه طاقة أخلاقية وروحية للإجابة عن التحديات الإنسانية المعاصرة.

⁷Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall (New York: Continuum, 2004), 269.

واستنادًا إلى ما سبق بيانه في الخلفية، فإن دراسة «التصوف الإنساني عند الإمام الحبشي» تُعد ذات صلة وأهمية بالغة، سواء بوصفها إسهامًا في تطوير دراسات التصوف، أم بوصفها محاولة لتقديم فهم ديني أكثر حوارية وسياقية وإنسانية.

ب. مشكلة البحث

١. ما هي القيم الإنسانية في تصوف الإمام الحبشي كما تصور في مؤلفاته؟
٢. كيف تفهم القيم الإنسانية في تصوف الإمام الحبشي استنادًا إلى نظرية الهرمنيوطيقا لهانس-جورج غادامر؟

ج. أهداف البحث

- استنادًا إلى صياغة المشكلة المذكورة أعلاه، تهدف هذه الدراسة إلى ما يلي:
١. كشف وتحليل القيم الإنسانية في تعاليم التصوف عند الإمام الحبشي كما تنعكس في مؤلفاته
 ٢. دراسة وتحليل كيفية تطبيق مبادئ الهرمنيوطيقا عند هانس جورج غادامر مثل مبدأ اندماج الآفاق (*Fusion of Horizons*) والتحيّز (*Prejudice*) وماهية الفهم الإنساني، وذلك لتفسير واستنباط معاني التصوف الإنساني للإمام الحبشي.
 ٣. عرض نتائج الفهم المستخلصة من خلال المنهج الهرمنيوطيقي لهانس جورج غادامر في تناول التصوف الإنساني للإمام الحبشي، بهدف الوصول إلى رؤية جديدة ديناميكية تتسم بالملائمة مع التحديات الروحية المعاصرة.

د. أهمية البحث

يأمل من هذه الدراسة أن تقدّم فوائد نظرية وعملية، سواء في تطوير المخزون المعرفي أو في توفير حلول بديلة للمشكلات الروحية.

١. الفوائد النظرية

أولاً، من الناحية النظرية، تُقدِّم هذه الدراسة إسهامًا مهمًا في تطوير الدراسات الصوفية المعاصرة. ففي الأدبيات العلمية، غالبًا ما يُنظر إلى الصوفية على أنها تعاليم تُركِّز على البعد المتعالي للفرد. ومن خلال هذه الدراسة، يُفهم الصوفية من منظور جديد: الصوفية الإنسانية، أي النهج الذي يدمج قداسة النفس الفردية مع الوعي الاجتماعي والإنساني. ويخصُّ الأمر تطوير الدراسات الصوفية بالنهج الإنساني الذي يجمع بين فكر الإمام الحبشي ونظرية التأويل لهانس جورج غادامير. وبذلك، يمكن لهذه الدراسة أن تقدِّم فهمًا جديدًا للقيم الإنسانية الكامنة في تعاليم الإمام الحبشي.

وتعمل هذه الدراسة على تطوير نظرية الإنسانية الإسلامية، وهي خطاب تم تقديمه لفترة طويلة من قِبَل شخصيات مثل السيد حسين نصر من خلال مفهوم الروحانية الإسلامية، ومحمد أركون الذي نقد إهمال الجانب الإنساني في الحداثة الإسلامية. ومن خلال دراسة الصوفية عند الإمام الحبشي، تُثري هذه الدراسة هذا الخطاب من خلال تقديم أمثلة ملموسة للقيم الإنسانية المستمدة من التراث الصوفي الكلاسيكي.

ثانيًا، توسيع الأفق حول منهجية التأويل عند غادامير في فهم النصوص الدينية، لا سيما من منظور تفسير الصوفية الذي يتميز بالديناميكية والسياقية، بما يسهم في استخلاص المعاني الروحية العميقة والقابلة للتطبيق في حياة المجتمع.

وبذلك، تُسهم هذه الدراسة في توسيع النظرية المتعلقة بدمج القيم المتعالية مع القيم الاجتماعية في الدراسات الدينية والروحانية.

٢. الفوائد العملية

عمليًا، يقدم هذا البحث العديد من الفوائد التي يمكن تطبيقها في الواقع العملي. أولاً، توضح نتائج الدراسة صلة تعاليم التصوف الإنساني للإمام الحبشي بسياق التأويلية

الحديثة عند هانس جورج غادامر، لا سيما في فهم معنى النص والثقافة ضمن تفسير التصوف، الأمر الذي يعزز اعتماد منهجية تفسيرية أكثر سياقية وجدلية.

ثانيًا، يقدم هذا البحث إلهامًا عمليًا لتطوير برامج التعليم الأخلاقي والروحاني المستندة إلى القيم الإنسانية. إذ يمكن دمج مفاهيم المحبة، والعدالة الاجتماعية، والمسؤولية تجاه الآخرين، واحترام كرامة الإنسان، كما علمها الإمام الحبشي، ضمن المناهج التعليمية الإسلامية وبرامج التوجيه الروحي في مختلف المؤسسات.

ثالثًا، يشكل هذا البحث أساسًا لتعزيز الحوار بين الأديان والثقافات. من خلال التأكيد على البعد الإنساني العالمي في تعاليم التصوف، يفتح البحث المجال للقاء بين القيم الإسلامية والقيم الإنسانية العالمية بروح من التسامح والسلام ضمن التأويلية عند هانس جورج غادامر.

رابعًا، يمكن أن يكون هذا البحث مرجعًا لتطوير نماذج روحية بديلة في المجتمعات التي تعاني من الملل تجاه النهج الديني الحصري، الصارم، والمنفصل عن الواقع الاجتماعي. خامسًا، يوفر البحث رؤى جديدة للأكاديميين والباحثين والمجتمع حول كيفية تطبيق منهجية التأويلية لهانس جورج جادامر في دراسة التصوف لتعميق الفهم الروحي الإنساني والسياقي.

هـ. التعريفات المفاهيمية

لتجنب اختلاف التفسيرات، فقد تم تحديد بعض المصطلحات المهمة في هذا البحث كما يلي:

١. التصوف الإنساني

في هذا البحث، يُفهم التصوف الإنساني على أنه نهج تصوفي لا يركز فقط على تركية النفس وتقريب الفرد إلى الله (حبل من الله)، بل يركز أيضًا على أهمية المسؤولية الاجتماعية تجاه الآخرين (حبل من الناس). يجمع التصوف الإنساني بين البعد الروحي

والوعي الإنساني، ويعزز القيم المتمثلة في المحبة، والعدالة الاجتماعية، والتضامن، واحترام كرامة الإنسان، كما تم تطويرها في فكر الإمام الحبشي.

٢. القيم الإنسانية

القيم الإنسانية المشار إليها في هذا البحث هي المبادئ الأخلاقية والروحية التي تعترف بكرامة الإنسان، وحقوقه، ومسؤولياته، وتُعظمها باعتباره مخلوقًا موكِّلاً من الله. تشمل هذه القيم المحبة الشاملة، والعدالة الاجتماعية، والتعاطف مع الآخرين، واحترام الحياة، والالتزام بالخير العام. وفي سياق هذا البحث، تم تحديد هذه القيم من تعاليم التصوف عند الإمام الحبشي.

٣. الإمام الحبشي

الإمام الحبشي المقصود في هذا البحث هو الحبيب علي بن محمد الحبشي (١٨٤٣-١٩١٤)، عالم صوفي كبير من حضرموت، اليمن، معروف بمؤلفاته مثل سمط الدرر والمواعظ الجليلة ومجموع الوصايا والإجازات. وقد اشتهر كرمز صوفي يركز على الحب الإلهي، وتركيز النفس، والصلاح الاجتماعي، وقيم الرحمة تجاه الآخرين.

٤. التأويلية (الهرمنيوطيقا)

التأويلية هي فرع من الفلسفة يدرس تفسير المعاني. ويعود أصل كلمة "هرمنيوطيقا" إلى اللغة اليونانية والتي تعني التفسير، والإفهام، والترجمة. والتأويلية في جوهرها عملية تحويل الجهل إلى فهم من خلال تفسير الرسائل أو النصوص.^٨

⁸Fahrudin Faiz, *Hermeunetika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*, (Yogyakarta: Qalam, 2003), 20.

٥. هانس-جورج غادامر

هانس-جورج غادامر هو فيلسوف ألماني وُلد في ١١ فبراير ١٩٠٠ وتوفي في ١٣ مارس ٢٠٠٢^٩ ويُعترف به كرمز مركزي في تطور الفلسفة التأويلية في القرن العشرين. وقد اشتهر عالميًا من خلال عمله الضخم الحقيقة والمنهج (*Truth and Method*) الذي نُشر عام ١٩٦٠. بدأ مسيرته الفكرية بتلقي التعليم تحت تأثير فلاسفة المدرسة النيو-كانطية، ثم أصبح تلميذًا لمارتن هايدغر، الذي كان له تأثير كبير على فكره.

ف. البحوث السابفة وأصالة البحث

وقد أُجريت عدة دراسات حول مؤلفات وأفكار الإمام الحبشي، سواء من الجانب اللغوي، أو السيرة الذاتية، أو التصوف. وفيما يلي بعض الدراسات السابقة ذات الصلة بموضوع هذا البحث:

١. أطروحة نور هدى (٢٠١٧) بعنوان: "أسلوب لغة سمط الدرر لمؤلفه الحبيب علي بن محمد الحبشي (دراسة تحليلية أسلوبية)" في جامعة الإسلامية الحكومية سونان كاليجاغا جوغجاكارتا، التي درست أسلوب اللغة في كتاب سمط الدرر باستخدام نظرية الأسلوبية للكشف عن معاني أبيات النص.

٢. أطروحة قويم مصطفى (٢٠١٨) بعنوان: "القيم الإنسانية في فكر التصوف لابن عطاء الله السكندري (دراسة كتاب تاج العروس الحاوي لتذهيب النفوس)" في جامعة الإسلامية الحكومية سونان كاليجاغا جوغجاكارتا، والتي حاورت التصوف مع العلوم الاجتماعية الإنسانية.

٣. أطروحة أحمد شكرا عابدين (٢٠١٨) بعنوان: "قيم التصوف في كتاب سمط الدرر لمؤلفه الحبيب علي بن محمد الحبشي (دراسة تحليلية للمحتوى وعلم العلامات)" في جامعة

⁹H. Hasanah, *Hermeunetik Ontologis-Dialektis Hans-Georg Gadamer*, Jurnal At-Taqqaddum, (2017), 9(1), 1-32.

الإسلامية الحكومية سونان كاليجاغا جوججاكارتا ، التي ركزت على قيم التصوف في كتاب سمط الدرر.

٤. أطروحة نور رفيقة (٢٠٢٤) بعنوان: "عناصر التصوف الفلسفي في كتاب سمط الدرر لمؤلفه الحبيب علي بن محمد الحبشي" في جامعة الإسلامية الحكومية أنتساري بانجارماسين، والتي كشفت عن عناصر التصوف الفلسفي في سمط الدرر، مثل مفهوم وحدة الوجود ونور محمد.

٥. أطروحة نيسيا مؤشرة (٢٠١٩) بعنوان: "الإنسانية في منظور التصوف (دراسة فكر السيد حسين نصر)" في جامعة الإسلامية الحكومية رادن إنتان لامبونغ، التي ناقشت الأبعاد الإلهية والإنسانية والعامية في التصوف.

٦. أطروحة بايو فرمادي (٢٠١٤) بعنوان: "الأخلاق الدينية لابن عطاء الله السكندري في جامعة الإسلامية الحكومية سونان كاليجاغا جوججاكارتا ، التي تناولت القيم الإنسانية في تعاليم الأخلاق الدينية لابن عطاء الله.

٧. أطروحة لطفي رحيمة (٢٠٢٢) بعنوان: "فكر التصوف لأمين شكور وصلته بالأخلاق الاجتماعية" في جامعة الإسلامية الحكومية رادن إنتان لامبونغ، التي درست مساهمة فكر التصوف لأمين شكور في بناء الأخلاق الاجتماعية.

بالإضافة إلى هذه الأعمال الأكاديمية، تناولت السيرة والتعاليم للإمام الحبشي أيضًا في العديد من المقالات والدوريات والكتب، ومن أبرزها كتاب "سيرة الحبيب علي الحبشي مؤلف سمط الدرر" الصادر عن مكتبة الزاوية (٢٠١٠). يحتوي هذا الكتاب على سيرة موجزة وكلمات حكيمة للإمام الحبشي لكنه لم يتناول بشكل محدد القيم الإنسانية في تصوفه.

استنادًا إلى مراجعة الأدبيات السابقة، يمكن التأكيد على أن هذا البحث يمتلك أصالة قوية. فلم يتم العثور على أي دراسة سابقة تناولت التصوف الإنساني للإمام الحبشي من منظور

التأويلية لهانس-جورج جادامر بشكل محدد. وبذلك، يسهم هذا البحث في تقديم إطار فلسفي لدراسة التصوف الإنساني، مع التركيز على الفهم الحوارية، والتاريخي، واللغوي، مما يتيح فهم التصوف بشكل ديناميكي وشامل في سياق الإنسان والثقافة المعاصرة.

المقارنة بين هذه الدراسة والدراسات السابقة موضحة بين الجدول التالي:

الجدول الأولى: مقارنة بين الدراسات السابقة

الرقم	موضوع البحث	التماثل	الفرق
١	أطروحة بايو فرمادي (٢٠١٤) بعنوان: "الأخلاق الدينية لابن عطاء الله السكندري"	- مناقشة التصوف الإنساني كمفهوم يمكن أن يوجه الإنسان ليعيش حياته وفقاً لطبيعته الإنسانية. - التشابه مع هذا البحث هو استخدامهما للمنهج النوعي نفسه مع نوع البحث بحث مكتبي (دراسات مكتبية).	-الاختلاف مع هذا البحث يكمن في موضوع الدراسة الذي يركز على فكر التصوف للإمام ابن عطاء الله السكندري، وكذلك مصادر البيانات التي تركز على فكر وأعمال التصوف للإمام ابن عطاء الله السكندري. -الاختلاف مع هذا البحث يكمن في الهدف، حيث يركز أكثر على الفائدة النظرية التي تسهم في تطوير دراسة التصوف.

٢	<p>أطروحة نور هدى (٢٠١٧) بعنوان: "أسلوب لغة سمط الدرر لمؤلفه الحبيب علي بن محمد الحبشي (دراسة تحليلية أسلوبية)"</p>	<p>-التشابه مع هذا البحث هو استخدامهما للمنهج النوعي نفسه مع نوع البحث البحث المكتبي (دراسة مكتبية). -موضوع الدراسة متشابه، حيث يركز على دراسة أعمال الحبيب علي بن محمد الحبشي.</p>	<p>-الاختلاف مع هذا البحث يكمن في جوهر الدراسة الذي يركز أكثر على الجانب الأسلوبي، أي العلم الذي يدرس أسلوب اللغة، خصوصاً في الأعمال الأدبية. وبمعنى آخر، تحلل هذه الدراسة كيف يختار الكاتب اللغة ويستخدمها (من حيث المفردات، تركيب الجمل، البلاغة، وما إلى ذلك).</p>
٣	<p>أطروحة أحمد شكرا عابدين (٢٠١٨) بعنوان: "قيم التصوف في كتاب سمط الدرر لمؤلفه الحبيب علي بن محمد الحبشي (دراسة تحليلية للمحتوى وعلم العلامات)"</p>	<p>-التشابه مع هذا البحث هو استخدامهما للمنهج النوعي نفسه مع نوع البحث البحث المكتبي (دراسة مكتبية).</p>	<p>-الاختلاف مع هذا البحث يكمن في مادة الدراسة التي تركز على أحد مؤلفات الإمام الحبشي فقط، وهو سمط الدرر</p>

<p>-من الاختلافات الأخرى مع هذا البحث هو تركيز الدراسة، حيث يركز البحث على التصوف العام فقط دون ربطه بالفوائد وعلاقته بالقيم الإنسانية.</p> <p>- كما يختلف عن هذا البحث في النظرية المستخدمة في تحليل الدراسة، حيث يستخدم هذا البحث نظرية السيمياء لريفاتير في تحليل المحتوى أو الدراسة. ونظرية السيمياء لريفاتير تركز على تحليل العلامات والمعاني في الأعمال الأدبية، خصوصاً الشعر.</p>	<p>-أحد موضوعات الدراسة متشابه، أي دراسة أعمال الإمام الحبشي.</p> <p>- كما أنهما متشابهان في دراسة التصوف وفق فكر الإمام الحبشي.</p>		
<p>-الاختلاف مع هذا البحث يكمن في</p>	<p>-مناقشة التصوف الإنساني كمفهوم يفتح</p>	<p>أطروحة قويم مصطفى (٢٠١٨) بعنوان: "القيم</p>	<p>٤</p>

<p>الدراسة موضوع ومصادر البيانات التي تركز على فكر وأعمال التصوف للإمام ابن عطاء الله السكندري.</p>	<p>حوارًا بين العلوم الاجتماعية الإنسانية والتصوف، بهدف بناء مجتمع يتمتع بالأخلاق والدين.</p> <p>-التشابه مع هذا البحث هو استخدامهما للمنهج النوعي نفسه مع نوع البحث البحث المكتبي (دراسة مكتبية).</p>	<p>الإنسانية في فكر التصوف لابن عطاء الله السكندري (دراسة كتاب تاج العروس الحاوي لتهديب النفوس)"</p>
<p>-الاختلاف مع هذا البحث يكمن في موضوع الدراسة ومصادر البيانات التي تركز على فكر وأعمال التصوف للسيد حسين نصر.</p>	<p>-مناقشة التصوف الإنساني كمفهوم يمكن أن يوجه الإنسان ليعيش حياته.</p> <p>-التشابه مع هذا البحث هو استخدامهما للمنهج النوعي نفسه مع نوع البحث البحث المكتبي (دراسة مكتبية).</p>	<p>أطروحة نيسيا مؤشّرة (٢٠١٩) بعنوان: "الإنسانية في منظور التصوف (دراسة فكر السيد حسين نصر)"</p>

٦	<p>أطروحة لطفي رحيمة (٢٠٢٢) بعنوان: "فكر التصوف لأمين شكور وصلته بالأخلاق الاجتماعية"</p>	<p>-مناقشة التصوف الإنساني كمفهوم يمكن أن يكون حلاً لأزمة الأخلاق والروحانيات التي يعاني منها الإنسان في العصر الحالي، من خلال أفكار تصوفية ذات صلة ويمكن قبولها من جميع الفئات.</p> <p>-التشابه مع هذا البحث هو استخدامهما للمنهج النوعي نفسه مع نوع البحث البحث المكتبي (دراسة مكتبية).</p>	<p>-الاختلاف مع هذا البحث يكمن في موضوع الدراسة ومصادر البيانات التي تركز على فكر وأعمال التصوف لأمين شكور.</p>
٧	<p>أطروحة نور رفيقة (٢٠٢٤) بعنوان: "عناصر التصوف الفلسفي في كتاب سمط الدرر لمؤلفه الحبيب علي بن محمد الحبشي"</p>	<p>-التشابه مع هذا البحث هو استخدامهما للمنهج النوعي نفسه مع نوع البحث البحث المكتبي (دراسة مكتبية).</p>	<p>-الاختلاف مع هذا البحث يكمن في مادة الدراسة التي تركز على أحد مؤلفات الإمام الحبشي فقط، وهو سمط الدرر.</p>

<p>-من الاختلافات الأخرى مع هذا البحث هو تركيز الدراسة، حيث يركز البحث على التصوف العام فقط دون ربطه بالفوائد وعلاقته بالقيم الإنسانية.</p>	<p>-أحد موضوعات الدراسة متشابهة، وهي دراسة أحد مؤلفات الإمام الحبشي. -كما أنهما متشابهان في دراسة التصوف وفق فكر الإمام الحبشي.</p>	
---	---	--

غ. نظام المناقشة

تم إعداد هذا البحث في خمسة فصول مترابطة لتقديم فهم شامل حول الموضوع المبحوث، وذلك وفقاً لإرشادات كتابة رسالة الماجستير في جامعة مولانا مالك إبراهيم في مالانغ.

الباب الأول : المقدمة

يتضمن هذا الباب خلفية البحث التي توضح أسباب أهمية إجراء هذا البحث، وصياغة المشكلة التي تمثل محور الدراسة، وأهداف وفوائد البحث، والمنهجية المستخدمة، ومراجعة الدراسات السابقة وأصالة البحث، والإطار النظري الذي يشكل أساس التفكير، بالإضافة إلى منهجية مناقشة الرسالة بشكل كامل. يهدف هذا الفصل إلى تقديم خريطة أولية للقارئ حول اتجاه ونطاق البحث.

الباب الثاني : دراسة نظرية

يتناول هذا الباب بشكل مفصل سيرة الإمام الحبشي كشخصية رئيسية في البحث. ويشمل ذلك خلفية حياته، والمسار العلمي الذي سلكه، والظروف الاجتماعية والثقافية في عصره، وتأثير البيئة على تشكيل أفكاره حول التصوف الإنساني. يهدف هذا الباب إلى تقديم فهم سياقي قوي كأساس لتحليل فكره. كما يشمل الباب دراسة مفهوم الإنسانية والروحانية، ويقدم تحليلاً نظرياً للمفاهيم الرئيسة التي تشكل الإطار التحليلي في هذا البحث، بما في ذلك تعريف الإنسانية وخصائصها، والقيم الإنسانية في منظور الإسلام، ورؤية حول التأويلية عند هانس-جورج غادامر. يهدف هذا الفصل إلى وضع أساس نظري متين لفهم فكر الإمام الحبشي وتفسيره في ضوء التأويلية.

الباب الثالث : منهجية البحث

يتناول هذا الباب شرحاً للطريقة البحثية التي استخدمها الباحث، بما في ذلك المنهج ونوع البحث، ومصادر البيانات، وتقنيات جمع البيانات، وأساليب تحليل البيانات، وتقنيات التحقق من صحة البيانات.

الباب الرابع : عرض البيانات

يعرض هذا الباب البيانات المستخلصة من مؤلفات الإمام الحبشي ذات الصلة بموضوع البحث الرئيسي، وهو القيم الإنسانية في التصوف وفق تعاليم الإمام الحبشي. يتم تحليل البيانات المستمدة من مؤلفاته مثل الموائد الرمضانية، المواعظ الجليلة، ومجموع الوصايا والإجازات بشكل نوعي، وتصنيفها وفق الموضوعات الإنسانية في التصوف عند الإمام الحبشي. كما يربط هذا الفصل بين النظرية والبيانات المقدمة، حيث يحاول الباحث تحليل التصوف الإنساني للإمام الحبشي باستخدام نظرية التأويلية عند غادامر، ومناقشة صلتها بالواقع المعاصر. يمثل هذا الفصل جوهر المساهمة الجديدة التي يقدمها البحث.

الباب الخامس : الخاتمة

يقدم هذا الباب استنتاجات البحث بأكمله، كتقديم إجابات عن صياغة المشكلة المطروحة. بالإضافة إلى ذلك، يتم عرض قيود البحث، واقتراحات للأبحاث المستقبلية، وآثار نتائج البحث على تطوير دراسة التصوف المعاصر، وفتح المجال لتجديد فهم التصوف دون فقدان جوهر القيم الإنسانية فيه.

الباب الثاني

دراسة نظرية

أ. الإمام الحبشي

هو أحد العلماء المشهورين، وُلِدَ في ليلة الجمعة، في الرابع والعشرين من شهر شَوَّال سنة ١٢٥٩ هـ. ١٠ في مدينة قَسَمَ بحضرموت - اليمن. اسمه الكامل هو الحبيب علي بن محمد بن حسين بن عبد الله بن شيخ الحبشي. ١١ وهو عالم جليل وصوفي كبير من نسل رسول الله ﷺ، من أسرة السادة العلوية المنحدرة من بلاد اليمن. وسلسلة نسبه المباركة هي سلسلة من القادة الصالحين الذين اتصفوا بالشرف والتقوى والكرم. فجميع أسلافه كانوا من العلماء البارزين المشهورين بعلمهم وعملهم وصلاحهم. ١٢

وُلِدَ الإمام الحبشي من أمٍّ صالحة، هي الحُبَّابة علويّة بنت حسين الجفري. وقد وُلِدَت والدته في مدينة شبام بحضرموت - اليمن سنة ١٢٤٠ هـ. وكانت الحُبَّابة علويّة معروفة بأنها امرأة عالمة، حكيمة، وداعية، قضت حياتها في طلب العلم وتعليمه ودعوة الناس إلى طريق الله سبحانه وتعالى. ومن المعروف والمشهور أنّ للإمام الحبشي علاقة قوية وخاصة بوالدته، حتى إن الحبيب علي قال يوماً: "لو باعني أُمِّي في سوق العبيد لرزيت بذلك"، وهذا يدلّ على مدى طاعته وبرّه ورضاه بوالدته.

أما طفولة الإمام الحبشي فكانت كحال أبناء السادة العلويين في ذلك الزمان، فقد بدأ بحفظ القرآن الكريم وتلاوته وإتمامه، كما درس العلوم الظاهرة والباطنة، وكان ذلك تحت رعاية والده الحبيب محمد بن حسين الحبشي ووالدته الحُبَّابة علويّة بنت حسين الجفري.

¹⁰Zain bin Ibrahim bin Smith, *Thariqoh Alawiyyah: Jalan lurus Menuju Allah*, terj. Ali Yahya & Husin Nabil (Jakarta: Penerbit Nafas, 2009), xciv.

¹¹طه بن حسن السقاف، فيوضات البحر الملي، (شيوون: الطباعة الخاصة، ٢٠٠٥)، ١٣.

¹²محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، (بيروت: دار القرآن الكريم، ١٩٨١)، ٣٤٠.

عندما بلغ الحبيب علي السابعة من عمره، تلقى والده أمرًا من شيخه الفاتح، الحبيب عبد الله بن حسين بن طاهر، بالهجرة الدائمة إلى مدينة مكة المكرمة، برفقة ثلاثة من إخوة الحبيب علي الكبار: عبد الله، حسين، وأحمد.

ثم عندما بلغ الإمام الحبشي الحادية عشرة من عمره، وبإشارة من الحبيب عمر بن حسن بن عبد الله الحدّاد، هاجر الحبيب علي مع والدته إلى بلدة سيئون ليتعمق في دراسة العلوم الشرعية، مثل الفقه، والنحو، والحديث، وغيرها من العلوم.

وفي طريقه إلى سيئون، نزل الحبيب علي في دار شيخه ومعلمه الحبيب عبد الله بن حسين بن طاهر، ليتلقى منه العلم، ويطالع الكتب، ويأخذ منه الإجازة.

عندما بلغ الإمام الحبشي السابعة عشرة من عمره، طلب منه والده أن يسافر لطلب العلم، وأن يقيم مع إخوته في مدينة مكة المكرمة لمدة سنتين مليئتين بالبركة من الله سبحانه وتعالى.^{١٣} وبعد أن أمضى سنتين في طلب العلم في مكة المكرمة، عاد إلى مدينة سيئون وقد أصبح عالمًا متمكنًا في مختلف العلوم، ومتخصصًا في مجال التربية والتعليم،^{١٤} حتى أصبح الكثير من سكان سيئون يتعلمون منه ويستفيدون من علمه وبركاته.

وحين بلغ السابعة والثلاثين من عمره، أسس الحبيب علي رباطًا تعليميًا للطلاب القادمين من داخل المدينة وخارجها، وعُرف ذلك الرباط باسم رباط علم شريف. وبعد سبع سنوات من تأسيسه للرباط، بنى مسجدًا أطلق عليه اسم مسجد الرياض.

وفي أواخر حياته، بدأت بصر الحبيب علي تضعف شيئًا فشيئًا، ثم فقد بصره تمامًا قبل وفاته بعامين، حتى تدهورت صحته. وفي ظهر يوم الأحد، العشرين من شهر ربيع الآخر سنة ١٣٣٣ هـ الموافق لعام ١٩١٣ م، فاضت روحه الطاهرة إلى بارئها. ودُفن جثمانه في مقبرة الأسرة الواقعة في الجهة الغربية من مسجد الرياض.

^{١٣} علي بن محسن السقاف، المقاطع والنتف من كلام السلف، (بيروت: دار الأميرة، ٢٠١٦)، ٨٢٢.
^{١٤} أبو بكر بن علي المشهور، لوا مع النور، ج ١، (صنعاء: دار المهاجر، بدون تاريخ)، ١٩٧.

١. مشايخ الإمام الحبشي

تلقى الحبيب علي العلم من كبار علماء عصره، ومنهم: الحبيب أبو بكر بن عبد الله العطاس، ووالده مفتي مكة الحبيب محمد بن حسين الحبشي، ووالدته الحُبابة علوية بنت حسين الجفري، والحبيب عبد الله بن حسين بن طاهر مؤلف كتاب *سُلم التوفيق* المشهور في إندونيسيا، والحبيب عيدروس بن عمر الحبشي أحد كبار المسندين في زمانه، والحبيب حسن بن صالح البحر، والحبيب أحمد بن محمد الحضار، والسيد أحمد بن زيني دحلان، والشيخ محمد بن سعيد بابصيل، والحبيب عمر بن سميط، والحبيب محسن بن علوي السقاف،^{١٥} وغيرهم كثير من العلماء الكبار الذين نهل الحبيب علي بن محمد الحبشي من علومهم ومعارفهم.

٢. مؤلفات الإمام الحبشي

لقد أُقرَّ بعلمه، ونال مكانة رفيعة بين كبار العلماء في عصره، وانتشر صيته وفضله في أرجاء العالم الإسلامي. وقد لقيت مؤلفاته قبولاً واسعاً بين العلماء الذين عاصروه، فانتشرت كتبه بين طلاب العلم ومحبي العلم. ومن أهم مؤلفاته: *مجموع الوصايا والإجازات* و*المواعظ الجليلة من المجالس العلية والجواهر المكنون والسر المصون* و*سمط الدرر في أخبار مولد خير البشر والمواظب الرمضانية*^{١٦} وغيرها من المؤلفات النافعة المباركة.

٣. البيئة الاجتماعية والثقافية التي أثّرت فكرة الإمام الحبشي كان الإمام الحبشي من كبار الصوفية الذين عاشوا في بلاد حضرموت، وهي منطقة تقع في اليمن،^{١٧} ضمن الجزيرة العربية. وتمتاز حضرموت بصلاتها الواسعة عبر موانئها الواقعة على الساحل الجنوبي مثل ميناء الشحر والمكلا، اللذين كانا من أهم مراكز التجارة البحرية في المحيط الهندي، مما

^{١٥} علي بن حسن العطاس، تاج العروس في مناقب الحبيب الصالح بن عبد الله العطاس، ج ٢، (كودوس: منارة كودوس، بدون تاريخ)، ١٦٦.

^{١٦} محمد ياسر القدماني، السادة ال باعلوي وغيض من فيض أقوالهم الشريفة وأحوالهم المنيفة، ١٩٠.

^{١٧}Nabil Abdul Karim hayaze', *Masyi Kamah: Kamus Dialek Arab Hadhrami Indonesia* (Yogyakarta: Penerbit Garudhawaca, 2025), xi.

جعلها مركزًا للتبادل العلمي والثقافي والدعوي الذي أثر في تكوين شخصية الإمام الحبشي العلمية والروحية.

في ذلك الزمان، كانت الظروف الجغرافية غير ملائمة للزراعة والتجارة، كما كانت الأوضاع السياسية والاقتصادية غير مستقرة. ومن جانب آخر، كانت الأنشطة التعليمية تهيمن على حياة الناس في تلك الفترة. وقد أوجدت هذه الظروف بيئة قاسية، لكنها في الوقت نفسه كانت غنية بالقيم الدينية والتقاليد الراسخة. فالبيئة التي كانت معزولة وصعبة المعيشة، ساهمت في تعزيز الروح الدينية والتعليمية بين الناس، ومنهم الإمام الحبشي.

كما أن حضرموت كانت معروفة بأنها منطقة يسكنها غالبًا أحفاد رسول الله ﷺ،^{١٨} وأصبحت مركزًا لنشر علوم الدين الإسلامي على منهج أهل السنة والجماعة، بعد فترات الاضطراب التي شهدتها الأمة بسبب اختلاف المذاهب والتيارات الفكرية. وقد نشأ الإمام الحبشي وتعلم في بيئة تُقدّر العلم الشرعي وتحافظ على التقاليد الإسلامية الأصيلة.

وقد أثرت أوضاع حضرموت الصعبة في ذلك العصر - من حيث الجغرافيا والسياسة والاقتصاد في حياة الإمام الحبشي، إذ أسهمت في خلق بيئة تجمع بين الجوانب الروحية والاجتماعية والتعليمية. تمثل ذلك في بناء المؤسسات التعليمية ودور العبادة، ونشر روح الزهد والبساطة في المعيشة، وتعزيز القوة الروحية والاجتماعية.^{١٩} فالبيئة الصعبة آنذاك رسّخت القيم الدينية وروح التضامن الاجتماعي،^{٢٠} وكان الإمام الحبشي من أبرز من جسّد ذلك، إذ تولّى دور القائد والمرشد للأمة، وسعى في حل مشكلاتها الاجتماعية والمجتمعية.

¹⁸Muhammad Setiawan, *Sejarah Kelampadu & Manaqib Syekh Jamak bin Syekh Abdul Quraisyin* (Bogor, Penerbit Guepedia, 2021), 52.

^{١٩}طه بن حسن السقاف، فيوضات البحر الملي، ١٦.
^{٢٠}طه بن حسن السقاف، فيوضات البحر الملي، ص. ٤٠٥.

وإلى جانب تأثير البيئة، فإن للأسرة دورًا تامًا في تشكيل مسيرة الإمام الحبشي، حيث تلقى تربيةً صالحةً على يد والديه الكريمةين، اللذين غرسا فيه الأسس المتينة التي بنى عليها فهمه الديني، سواء في الجانب الفردي أو في المجال الاجتماعي العام.

ب. مفهوم الإنسانية

الإنسانية مشتقة من الكلمة اللاتينية،²¹ التي تعني "إنساني، متحضّر، ومتعاطف مع الإنسان". وفي السياق الفلسفي، تشير الإنسانية إلى النظرة التي تجعل الإنسان محور الاهتمام ومصدر القيم الأخلاقية، مع التأكيد على كرامة الإنسان، وقدراته، وحرية. في الفكر الغربي، نشأت الإنسانية منذ عصر النهضة كردّ فعل على هيمنة الكنيسة في العصور الوسطى،²² حيث ركزت على أهمية العقل، والمعرفة، والفن، والحرية الإنسانية. وكان من أبرز رواد هذا الاتجاه الإنساني إيراسموس وبيترارك، اللذان يُعدّان من مؤسسي الحركة الإنسانية الأوروبية.

ثم في العصور اللاحقة، عندما أصبحت الأفكار المبهمة حول الديمقراطية، والعلمانية، والحرية، والتسامح، والاستقلالية، تُعامل تقريبًا كأنها عقائد لا يجوز نقدها، لم يكن من المستغرب أن يعتقد كثير من اللاأدريين، والملحدّين، والعلمانيين، بل وحتى بعض "المتدينين العصريين"، أن الأخلاق يمكن أن تُبنى دون الحاجة إلى الله أو الدين. وهكذا ظهرت الإنسانية العلمانية كعقيدة منتشرة ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالنظرة السياسية العلمانية التي ترى أن المعايير الأخلاقية والإنسانية يجب أن تُطوّر من خلال الفكر الجمعي للمجتمع دون تدخل من التعاليم الدينية.²³

²¹Jhon M. Echols dan Hasan Shadily, *Contemporary English Grammar* (New Delhi: Book Palace, 1998), 362.

²²Nicholas Mann, *The Origins of Humanism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 1.

²³Saiyad Fareed Ahmad dan Saiyad Salahuddin Ahmad, *God, Islam, and the Skeptic Mind: A Study on Faith, Religious Diversity, Ethics, and The Problem*, Terj. Rudy Harisyah Alam (Kuala Lumpur: Blue Nile Publishing, 2004), 259.

أما في الإسلام، فإن القيم الإنسانية متأصلة في تعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية. فقد أكد الله تعالى في كتابه الكريم على تكريم الإنسان في قوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء: ٧٠).^{٢٤} وهو تأكيد على أن الإسلام يدمج القيم الإنسانية ضمن مبادئ التوحيد وتعاليمه الربانية. ينظر الإسلام إلى الإنسان باعتباره مخلوقًا مكرمًا يمتلك العقل والتكليف والمسؤولية الأخلاقية. ومن هذا المنطلق، فإن الإنسانية في التصور الإسلامي هي تعبير عن قيم التوحيد التي تدفع الإنسان لبناء علاقات اجتماعية عادلة، رحيمة، ومسؤولة.

وعلى الجانب الآخر، تختلف الإنسانية الإسلامية عن الإنسانية العلمانية، إذ إن الإنسانية في الإسلام متجذرة في القرآن والسنة، وتضع الله سبحانه وتعالى في مركز الحياة ومصدر القيم الأخلاقية، بينما تركز الإنسانية العلمانية على العقل والعلم وحدهما، رافضة كل ما هو غيبي أو ديني في تشكيل الأخلاق والرؤية الكونية للحياة.^{٢٥}

١. القيم الإنسانية

في هذا البحث، تتركز القيم الإنسانية على ما يلي:

أ. المحبة

إنَّ الحَبَّ لَهِ وَرَسُولِهِ ﷺ وللناس جميعًا هو أساس العلاقات الاجتماعية في الإسلام. وتشير المحبة في القيم الإنسانية إلى اندماج الحب مع طاقات الفرد لتحقيق كماله الذاتي. فالمحبة هي شعور سامٍ يقوم على ثبات القلب، والاستمرار في العطاء، والتضحية في سبيل المحبوب، وفي السياق الروحي هي حب الله ورسوله، وتجسيد قيم الطاعة والعبادة.

^{٢٤}القرآن الكريم، سورة الإسراء (١٧): ٧٠.

^{٢٥}Gene Edward Veith Jr., *Dengan Segenap Akal Budi: Kiat Sukses Studi di Perguruan Tinggi*, Terj. Lisda Tirtapraja Gamadhi (Jakarta: Gunung Mulia, 2003), 116.

تلعب المحبة دورًا جوهريًا في تلبية مستويات متعددة من حاجات الإنسان، بدءًا من الحاجات الجسدية، فالأمن، فالعاطفة، فالاعتراف والتقدير، وصولًا إلى تحقيق الذات. ومن ثمّ، فالمحبة ليست مجرد شعور، بل هي سلوك فعّال يؤثر في النمو الشخصي والاجتماعي للإنسان، ويدفعه للتقرب إلى الله، والالتزام بالخير، والتطلع إلى مستقبل أفضل.

إضافة إلى ذلك، فإن الطريق الأيسر للوصول إلى قلوب الناس هو طريق الحبّ، وهو السبيل الذي سلكه الأنبياء. فالذين يسلكون هذا الطريق نادرًا ما يُرفضون، وإن رُفضوا من قلة، فإن آفاقًا غيرهم يستقبلونهم بالترحيب والفرح. فإذا ما قُبِلوا بالمحبة، فلن يستطيع أحد أن يمنعهم من بلوغ غايتهم العظيمة، وهي رضوان الله تعالى.

ويقول فتح الله كولن تحديدًا: "في معجم الإنسانيّة، الحبّ هو الحياة، والإنسان لا يستطيع أن يشعر بإنسانيّته أو يتفاعل مع غيره إلا من خلال الحبّ. إنّ الله لم يخلق رباطًا أقوى من الحبّ الذي يجمع الناس بعضهم ببعض."²⁶

ب. العدالة (العدّل)

العدالة مبدأ أساسي في حياة المجتمع، تقوم على توزيع الحقوق بعدلٍ دون تمييز. وكلمة عدل تعني في اللغة "الإنصاف، وعدم الميل، وعدم الجور".²⁷ وتشير إلى المفهوم الأخلاقي والقانوني الذي يضمن معاملة الأفراد جميعًا على قدم المساواة دون تمييز على أساس المكانة الاجتماعية أو الاقتصادية أو الدين أو الجنس.²⁸

تشمل العدالة المعاملة المتساوية أمام القانون وفي مختلف مجالات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

²⁶M. Fethullah Gulen, *Pearl of Wisdom*, Terj. Ali Unal (New Jersey: Light, 2005), 21.

²⁷Eko Hadi Wiyono, *Kamus Bahasa Indonesia Lengkap* (Jakarta: PALANTA, 2007), 10.

²⁸Agus Santoso, *Hukum, Moral, dan Keadilan: Sebuah Kajian Filsafat Hukum* (Jakarta: Kencana, 2012), 87.

وفي الحياة اليومية، تتحقق العدالة الاجتماعية من خلال المساواة في الحقوق والواجبات والفرص، وإزالة أشكال التمييز لضمان قيام مجتمع يسوده الانسجام والرخاء.²⁹ ومع ذلك، فإن تطبيق العدالة الاجتماعية لا يزال يواجه تحديات واقعية، مثل الفوارق الطبقية والتمييز الذي ما زال قائمًا في بعض طبقات المجتمع. بصورة عامة، تُعدّ العدالة مبدأً أساسيًا من مبادئ الحياة الاجتماعية، إذ تقتضي المساواة في المعاملة والإنصاف بين الأفراد، ليتمكن كل إنسان من العيش بانسجام ورفاهٍ في مجتمعٍ متحضّرٍ يسوده الاحترام المتبادل.

ج. احترام كرامة الإنسان (احترام الإنسانية)

يُقدَّر كلُّ إنسانٍ بغضِّ النظر عن خلفيته العرقية أو الدينية أو طبقته الاجتماعية، فالبشر مخلوقاتٌ زوّدها الله تعالى بقدراتٍ جسديةٍ وروحيةٍ تمكّنها من أداء مهمّة الخلافة في الأرض. ومن ثمّ، فإنّ للإنسان حقوقًا ومكانةً يجب احترامها وصورها. وكما أنّ الإنسان يحرص على كرامته، فعليه أن يُكرم غيره ويعامله معاملةً إنسانيةً، كما يجب أن يُعامل هو أو يتمي أن يُعامله الناس بها.³⁰

وعليه، فإنّ احترام كرامة الإنسان يُعدّ مبدأً أساسيًا في التفاعل الاجتماعي، إذ يقتضي احترام الآخرين، وصيانة كرامتهم، والاعتراف بحقوقهم الإنسانية.³¹ ويُسهّم هذا في تجنب الصراعات وسوء الفهم الناتجين عن قلّة الاحترام.

وعموماً، فإنّ احترام كرامة الإنسان يُعزّز جودة العلاقات الإنسانية، إذ يجعل من الاحترام، والعدالة، والمحبة، والتعاطف أساسًا للتفاعل الاجتماعي، مما يؤدّي في النهاية إلى قيام مجتمعٍ متآلفٍ، مسالمٍ، ومتحضّرٍ.

²⁹Kaelan, *Pendidikan Kewarganegaraan Untuk Perguruan Tinggi* (Yogyakarta: Paradigma, 2007), 36.

³⁰David Maharya Ardyantara dkk., *Perspektif Pancasila: Konsep, Strategi, & Implementasi* (Sumedang: CV. Mega Press Nusantara), 48.

³¹Kasdin Sihotang dkk., *Pancasila: Membentuk Karakter Kebangsaan Generasi Muda Indonesia Emas* (Yogyakarta: Penerbit PT Kanisius, 2024), 148.

د. التضامن الإجتماعي

يقتضي التضامن وجود التعاطف والمشاركة الفاعلة في مساعدة الآخرين، وهو ما يتجلى في مفهوم الأخوة الإسلامية. والتضامن الاجتماعي، في الاصطلاح، هو أن يرفع كل فرد جماعته، وأن يكون قادرًا على القيام بدورٍ فعّالٍ داخل مجتمعه من خلال تقديم يد العون والخير، بحيث تتشابك قوى المجتمع كلّها في حفظ مصالح الناس ودفع الضرر عنهم. كما يشمل ذلك الحفاظ على البناء الاجتماعي ومنع انهياره، وإقامته على أسسٍ صحيحةٍ ومتمينة.^{٣٢} وللتضامن الاجتماعي تأثيرٌ كبيرٌ في حياة المجتمع، فهو يرسخ العلاقات الودية، ويقوّي التعاون، ويغرس روح المشاركة والانتماء بين أفرادهِ.

وباختصار، فإنّ التضامن الاجتماعي يُعدّ أساسًا مهمًا في الحياة المجتمعية، إذ يُنمي روح الجماعة، ويعزز التعاون البناء، والوعي الجماعي، في مواجهة التحديات الاجتماعية المختلفة. وهو انعكاسٌ للقيم الأخلاقية والاجتماعية السامية التي تضمن تماسك المجتمع ورقيه.

هـ. المسؤولية الاجتماعية (المسؤولية)

يُطالب الإنسان في الإسلام ألا يقتصر على الصلاح الفردي فحسب، بل يشمل أيضًا الصلاح الاجتماعي، من خلال حفظ العدالة وتحقيق الرفاهية العامة. وتشير المسؤولية إلى واجب الفرد في أن يتصرف تصرفًا أخلاقيًا، سواء تجاه نفسه أو تجاه ربه، مثل أداء العبادات، والتحلي بالتسامح، وضبط النفس، وكذلك الإسهام الإيجابي في رفاهية المجتمع والبيئة المحيطة به.

وفي القرآن الكريم، تُعد المسؤولية مفهومًا شاملاً يتضمن التزام الإنسان بحاسبة نفسه على أفعاله، سواء كانت متعلقة بعلاقته مع الله، أو بنفسه، أو مع مجتمعه. وقد ورد هذا المعنى في قوله تعالى في سورة المدثر، الآية ٣٨:

^{٣٢} محمد أبو زهرة، التكافل الاجتماعي في الإسلام (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩١)، ٧.

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ أي إنّ كل إنسانٍ مسؤولٌ عن أعماله التي اكتسبها.^{٣٣}

كما يُنظر إلى الإنسان في الإسلام على أنه خليفة الله في الأرض، وقد أُوكل إليه واجب حفظ الكون ورعايته وإدارته بما يوافق إرادة الله تعالى. ويُظهر هذا المفهوم أن للإنسان مسؤوليةً أخلاقيةً تجاه الطبيعة وسائر المخلوقات.^{٣٤}

إن هذه القيم تشكل الإطار العام للإنسانية الإسلامية، التي تتميز عن الإنسانية العلمانية في الفكر الغربي، إذ تجعل الله تعالى مركز الحياة ومصدر القيم الأخلاقية، وتربط بين الإيمان، والمسؤولية، والعمل من أجل تحقيق العدالة والرحمة في الأرض.

ج. تاريخ وتطور علم التأويل (الهيرمينيوتيك)

علم التأويل أو الهيرمينيوتيك هو فرع من فروع الفلسفة يدرس تفسير المعنى وفهم النصوص. كلمة "هيرمينيوتيك" مشتقة من اللغة اليونانية والتي تعني التفسير، الإفهام، أو الترجمة. ويفهم التأويل أساسًا على أنه عملية تحويل الجاهل إلى فهم من خلال تفسير الرسائل أو النصوص.^{٣٥}

وفقًا لويرنر ج. جانروند، هناك ثلاث ظروف أساسية أدت إلى نشوء الهيرمينيوتيك كعلم أو منهج للتفسير:

أولاً، الظروف الاجتماعية للمجتمع المتأثرة بالفكر اليوناني. ثانياً، الوضع الاجتماعي لليهود والمسيحيين الذين واجهوا تحديات في تفسير نصوص الكتب المقدسة بطريقة تناسبهم. ثالثاً، في عصر التنوير في أوروبا، سعت بعض الجهات إلى إبعاد منهج الهيرمينيوتيك عن السياق الديني باعتباره يبعد عن التقليد والسلطة الدينية، مع رغبة في التخلي عن هذا المنهج.

^{٣٣}القرآن الكريم، سورة الدثر (٧٤): ٣٨.

^{٣٤}Endang Switri, *Manusia Dalam Islam* (Jambi: Sonpedia Publishng Indonesia, 2024), 8.

^{٣٥}Fahrudin Faiz, *Hermeunetika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*, 20.

في الواقع، تطورت الهيرمينيوتيكاً داخل الكنيسة من خلال ما عرف به الحركة التأويلية (الحركة الإكزجيتية)، وهي محاولة لتفسير النصوص الدينية والفلسفية كجزء من الحياة الاجتماعية. ظهر هذا المنهج أول مرة لصعوبة تفسير الكتاب المقدس في فهمه. وقد رفض المصلحون فكرة أن الكنيسة وحدها لها الحق في تفسير الكتاب المقدس. وفقاً لمارتن لوتر (١٤٨٣-١٥٤٦ م)، لا تمتلك الكنيسة سلطة تحديد معنى الكتاب المقدس؛ فالكتاب المقدس هو المصدر الرئيسي للمسيحيين. وقد عارض التفسير الاحتكاري للكنيسة مؤكداً أن الكتاب المقدس وحده يكفي دون الاعتماد على التقليد.^{٣٦}

لاحقاً، تطورت الهيرمينيوتيكاً لتصبح منهجاً فلسفياً، نتيجة سعي المجتمع الحديث نحو التفكير العقلاني. ويُعتبر فريدريك أب الهيرمينيوتيكاً الحديثة، إذ رأى أن النصوص الدينية يجب أن تُعامل مثل النصوص التي كتبها البشر. وكان يرى أن التغيير في طريقة تفكير الإنسان الحديث يستند إلى العقل كمقياس للحقيقة، ورفض الميتافيزيقا التي لا يمكن للعقل الإحاطة بها.

د. الهيرمينيوتيقا الفلسفية لدى غادامر

١. نبذة قصيرة عن هانز-جورج غادامر

هانز-جورج غادامر (١٩٠٠-٢٠٠٢) هو فيلسوف ألماني مشهور، عرف بتطويره للهيرمينيوتيكاً الحديثة وبعمله الضخم "الحقيقة والمنهج" ١٩٦٠.^{٣٧} وُلد في ماربورغ وعاش أكثر من قرن، حيث أسهم بشكل كبير في الفلسفة المعاصرة، خاصة في مجال الهيرمينيوتيكاً وفلسفة العلوم الإنسانية.

درس غادامر الفلسفة على يد عدد من كبار الفلاسفة، من بينهم نيكولاي هارتمان ومارتن هايدغر، اللذين تركا تأثيراً كبيراً على فكره ومنهجه. بدأ مسيرته الأكاديمية في ماربورغ

³⁶M Eliade, *The Encyclopedia Of Religion*, (New York: Macmillan, 1987). 65.

³⁷Sofyan A.P. Kau, "Hermeneutika Gadamer dan Relevansinya Dengan Tafsir", *Jurnal Farabi*, Vol 11. No1. Juni 2014.

ثم في فرايبورغ، قبل أن يعمل في هايدلبرغ،³⁸ حيث حل محل ياسير وأصبح أحد أبرز فلاسفة القرن العشرين.

عرف غادامر كمفسر يركز على أجواء الحوار وفهم النصوص من خلال منهج هيرمينيوتيكي يؤكد أن الفهم هو عملية تحدث ضمن أفق تاريخي وثقافي محدد، وهو ما يُعرف باندماج الآفاق. لقد جعلت أعماله وأفكاره المتقدمة من غادامر شخصية ملهمة في الفلسفة، والعلوم الإنسانية، والاجتماعية، وجعلته أحد أكثر الفلاسفة المعاصرين تأثيراً. وبالتالي، يُعتبر هانز-جورج غادامر شخصية محورية أغنت تقليد الهيرمينيوتيكا ووفرت منهجاً فلسفياً مهماً لفهم العلاقة بين النصوص، الثقافة، والفكر البشري.

٢. الهيرمينيوطيقا من منظور غادامر

وفقاً لغادامر، تركز الهيرمينيوتيكا على فكرة اندماج الآفاق (*Fusion of Horizons*)، أي عملية فهم تحدث عندما يلتقي أفق الحاضر مع أفق الماضي الموجود في النصوص، والتقاليد، وتفسيرات السابقين. يؤكد غادامر أن الفهم ليس مجرد نشاط ذهني، بل هو حوار ووحدة بين عالم النص، عالم المؤلف، وعالم القارئ، حيث تتفاعل الآفاق وتتأثر ببعضها البعض. الفهم ليس محاولة محايدة لإلغاء الأحكام المسبقة، بل هو وعي بالأحكام المسبقة والتقاليد التي تشكل عملية التفسير. في هذه العملية، يجب على المفسر أن يكون اليقظ والنقدي، لأن الفهم هو عملية تاريخية وحوارية مستمرة، وليس مجرد إعادة بناء للتاريخ فحسب.³⁹

³⁸Komaruddin Hidayat, *memahami Bahasa agama: Sebuah Kajian Hermeneutika*, (Jakarta: Paramadina, 1996), 126.

³⁹Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, English Trans, Joel weinsheimer & Donald G. Marshall, (New York: Continuum, 1999), 277.

٣. نظرية الهيرمينوطيقا لدى غادامر

يحدد هانز-جورج غادامر ست عمليات لتفسير النصوص وفق الهيرمينيوتيك، وهي

كما يلي:

- أ. الإدراك بالتحيزات المسبقة: يؤكد غادامر على أهمية الوعي بالتحيزات أو الآراء المسبقة التي يحملها المفسر.^{٤٠}
- ب. الدائرة الهيرمينيوتيكية: عملية التفسير تتحرك دائماً في دائرة، حيث يؤثر فهم الأجزاء على فهم الكل، وفهم الكل يؤثر على فهم الأجزاء. لفهم النص، يجب فهم أجزائه، والعكس صحيح.^{٤١}
- ج. اندماج الآفاق: التفسير هو عملية دمج أفق القارئ الحالي مع أفق الماضي الموجود في النص أو سياقه التاريخي.^{٤٢}
- د. الحوار أو النقاش: التفسير شكل من أشكال الحوار بين المفسر والنص، حيث تُفهم المعاني وتُعاد صياغتها في السياق المعاصر.^{٤٣}
- هـ. السياقية والتطبيق: بعد فهم النص بعمق، يقوم المفسر بتطبيق معاني النص في سياق الزمان والمكان الحاليين.
- ف. التركيز على الموضوع الرئيسي: تؤكد الهيرمينيوتيك لدى غادامر على فهم الموضوع الأساسي أو فكرة النص الرئيسة، وليس مجرد قصد المؤلف الأصلي، بحيث يمكن لمعنى النص أن يتطور وفق سياق القارئ.

⁴⁰Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, Jakarta: Paramadina. 1998), 133.

⁴¹Kaelan, *Filsafat Bahasa: Masalah dan perkembangannya*, (Yogyakarta: Paradigma: 1998), 208.

⁴²Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Hans-Georg Gadamer dan pengembangan ulumul qur'an dan pembacaan Al-Qur'an pada masa kontemporer, dalam upaya integrase Hermeneutika dalam kajian Qur'an dan Hadits Teori dan Aplikasi*, (Yogyakarta: Lemlit UIN Suka, 2011), hlm. 41.

⁴³Kaelan, *Filsafat Bahasa: Masalah dan perkembangannya*, 209.

تتسم هذه العمليات جميعها بالديناميكية والترابط، وتشكل وحدة متكاملة من الفهم والتفسير الهيرمينيوتيكي الحي والمفتوح.

٤. اندماج الآفاق كمفهوم رئيسي

اندماج الآفاق هو مفهوم رئيسي في الهيرمينيوتিকা الفلسفية التي طورها هانز-جورج غادامر. يعكس هذا المفهوم كيفية حدوث الفهم عندما يلتقي أفق تفكيرنا — الذي يشمل وجهات نظر وتجارب وخلفيات تاريخية مختلفة — بأفق آخر، مثل النصوص، أو التقاليد، أو وجهات نظر الآخرين، ضمن حوار مستمر.^{٤٤}

يؤكد غادامر أن الفهم لا يكون أبدًا محايدًا تمامًا أو موضوعيًا، لأنه يتأثر دائمًا بالخلفية التاريخية والثقافية. عند قراءة نص قديم أو الدخول في حوار، نحمل معنا التحيزات والمعرفة التاريخية الخاصة بنا. في هذا الحوار، لا تمحو الآفاق بعضها البعض، بل تتحد بشكل ديناميكي؛ وتسمى هذه العملية الاندماج، أي توسيع رؤيتنا دون فقدان هويتنا الأصلية.

تملك اللغة دورًا محوريًا في هذه العملية. وفقًا لغادامر، اللغة ليست مجرد وسيلة للتواصل، بل هي الوسيلة الأساسية التي تشكل طريقة فهمنا للعالم. لذلك، الهيرمينيوتিকা ليست مجرد تفسير للنصوص، بل هي فهم كيفية تشكيل اللغة للواقع. وغالبًا ما تنشأ سوء الفهم بسبب اختلاف تفسير اللغة، وليس فقط محتوى النص نفسه.^{٤٥}

⁴⁴Thahir, L. S., & Dawing, D. (2021). Telaah Hermeneutika Hans-Georg Gadamer; Menuju Pendekatan Integratif Dalam Studi Islam. Rausyan Fikr: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin Dan Filsafat, 17(2), Article 2. <https://doi.org/10.24239/rsy.v17i2.906>

⁴⁵Gadamer, H.-G. (2022a). Ethics, aesthetics and the historical dimension of language. Bloomsbury Academic.

هـ. التصوف الإنساني

١. تعريف التصوف الإنساني

التصوف الإنساني هو نهج صوفي لا يركز فقط على البعد الروحي لتطهير النفس (تزكية النفس) بل يشمل أيضاً البعد الاجتماعي (تصفية المعاشرة). هذا التصوف يدمج بين العلاقة العمودية مع الله (حبل من الله) والعلاقة الأفقية مع الناس (حبل من الناس). التصوف الإنساني هو تصوف ديناميكي غير ثابت، يتكيف مع الظروف والمواقف المستجدة. في عهد أبي ذر والحسن البصري وحتى الغزالي، كان التصوف يميل إلى الانعزال عن العالم الدنيوي بسبب انهيار الأخلاق والثقافة والسلطة الظالمة، وانحلال العلم والعمل. ومن هنا يظهر أن التصوف كان مرتبطاً بالواقع وقابلاً للتطبيق على المشاكل التي واجهها الناس في زمانه.

في القرن الحادي والعشرين، يُتوقع من التصوف أن يكون أكثر إنسانية وتجريبية ووظيفية، لذا يمكن اعتباره تصوفاً سياقياً. فالتفاعل مع تعاليم الإسلام ليس تفاعلاً استجابة فقط، بل نشطاً ويقود إلى توجيه السلوك البشري في الدنيا، سواء من الناحية الأخلاقية أو الروحية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو الثقافية أو التعليمية وغيرها.^{٤٦} وعندما يصبح التصوف هروباً من العالم المادي إلى العالم الروحي الصوفي، يمكن اعتباره رد فعل ومسؤولية اجتماعية، أي واجباً في أداء المهام والاستجابة للمشكلات الاجتماعية والمجتمعية الجارية.^{٤٧}

٢. خصائص التصوف الإنساني

أ. الروحانية الشاملة (الشمولية الروحية):

تنظر إلى جميع البشر كجزء من الإرادة الإلهية. والشمولية تعني السعي لفهم وجهات نظر الآخرين.^{٤٨} لذلك، الروحانية الشاملة هي مفهوم روحي يركز على

⁴⁶Muhammad Basyrul Muvid, *Tasawuf Sebagai Revolusi Spiritual di Abad Global* (Batu: Literasi Nusantara, 2019), 99.

⁴⁷Amin Syukur, *Tasawuf Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 21.

⁴⁸Gilang P, Pengertian Pendidikan Inklusif Dan Bedanya dengan eksklusif, <https://www.gramedia.com/literasi/pendidikan->

الانفتاح والتسامح والتقدير للتنوع في البعد الروحي والديني. وهذا يعني أن الروحانية لا تقتصر على تعليم واحد أو جماعة معينة، بل تشمل شعورًا بالارتباط يتجاوز الحدود الدينية والثقافية، مما يخلق جواً شاملاً ومتناغماً في المجتمع.

ب. التقوى الاجتماعية

تشجع على المشاركة الفعالة في تحسين الأحوال الاجتماعية. من الناحية المثالية، وجود الإنسان على الأرض لا يقتصر فقط على السعي للتقوى الفردية، بل يجب أن يكون قادرًا على بلوغ التقوى الاجتماعية أيضًا. وعلى العكس، فإن سلوك الإنسان الذي لا يظهر تقوى اجتماعية يُعد سلوكًا معاديًا للمجتمع. والسلوك المعادي للمجتمع كما وصفه توماس هوبز هو سلوك الإنسان الذي يسعى فقط لإشباع مصالحه الخاصة أو يسعى لتحقيق رغباته الشخصية لرفاهيته الفردية.⁴⁹ وبطبيعة الحال، فإن هذا السلوك المعادي للمجتمع يتعارض مع القيم الدينية والثقافية.

ج. المحبة العاملة

تنظر إلى الحب ليس فقط كعلاقة مع الله، بل أيضًا كطاقة أخلاقية لبناء الحياة المشتركة. وهذا مفهوم يركز على المودة والمحبة التي تشمل جميع المخلوقات بلا حدود،⁵⁰ باعتبارها تجليًا للقيم الروحية والإنسانية العميقة.

د. المشاركة في الإصلاح الاجتماعي

النشاط في إقامة العدالة، ومساعدة المظلومين، وبناء التضامن الاجتماعي. الإصلاح الاجتماعي في الإسلام هو مفهوم يشير إلى الجهود المبذولة لتحسين،

inklusif/?srsltid=AfmBOorDIHVTweIRY8yIPkfpHICm0Hjnn3xX-5_DD73b8LIsRV0_yenb diakses pada 07 Mei 2025 pukul 13.00 WIB.

⁴⁹Abu Huraerah, *peng organisasian & Pengembangan Masyarakat Model & Strategi Pembangunan Berbasis Kerakyatan* (Bandung: Humaniora, 2008), 125.

⁵⁰Bangun Triharyanto, *Cinta Sejati: Makna Cinta Dalam Islam* (Surabaya: Kreatifa Prima, t.t), 139.

وتصحيح، وإزالة الخلافات أو الضرر في الحياة الاجتماعية للمجتمع، ويشمل
التجديد والإصلاح الاجتماعي الذي يجلب المنفعة ويزيل الضرر.

٣. أهمية التصوف الإنساني

يمنح التصوف الإنساني للإمام الحبشي قيمة روحية وإنسانية عالية، ويصبح ذا صلة
كبيرة عند تفسيره بمنهجية التأويل الفلسفي لهانس جورج غادامر، التي تؤكد على أهمية
السياق التاريخي والحوار بين آفاق الفهم، بحيث تظل قيم التصوف حية وقابلة للتطبيق في
تشكيل السلوك والأخلاق الإنسانية في العصر الحاضر

الباب الثالث

منهجية البحث

أ. نوع ومنهجية البحث

يستخدم هذا البحث المنهج النوعي مع نوعية البحث المكتبي والتحليل الهرميينوطنيقي. وقد تم اختيار هذا المنهج لأنه يهدف إلى فهم الظواهر الاجتماعية والثقافية، وفي هذه الحالة قيم الإنسانية في التصوف عند الإمام الحبشي، من خلال التحليل الهرميينوطنيقي لتفسير النصوص وفق هانس جورج غادامر.

كما ذكر ليكسي ج. مولونغ، يهدف البحث النوعي إلى الكشف عن المعاني الخفية في التجارب الاجتماعية من خلال الوصف بالكلمات.⁵¹ أما البحث المكتبي فهو عملية جمع وتحليل البيانات المستمدة من الأعمال أو الكتابات العلمية، سواء كانت أولية أو ثانوية، للحصول على الحقائق المفاهيمية والنظرية الدقيقة للإجابة على أسئلة البحث.⁵²

في هذا البحث، يُستخدم المنهج النوعي والدراسة المكتبية لوصف وتفسير وتحليل معاني قيم الإنسانية في أعمال الإمام الحبشي، وكذلك لدراسة تفسيرها من خلال الهرميينوطنيقا لهانس جورج غادامر.

ب. مصادر البيانات

الإمام الحبشي يُعتبر أحد الشخصيات الصوفية المؤثرة جدًا، سواء في العالم العربي أو في جزر الأندونيسيا، بما في ذلك إندونيسيا. في مختلف المصادر والمراجع، يُعرف الإمام الحبشي كشخصية قدمت إسهامات كبيرة في تطوير التصوف في العصر الحديث. ولم تقتصر شهرته على مؤلفاته مثل سمط الدرر فحسب، بل امتدت أيضًا إلى تأثير تلاميذه المنتشرين في مختلف أنحاء العالم.

⁵¹Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian kualitatif*, (Bandunf: PT. Remaja Rosdakarya, 2005), 6.

⁵²Amir Hamzah, *Metode Penelitian Kepustakaan (Library Research): Kajian Filosofis, Teoretis, Aplikasi Proses, dan Hasil Penelitian* (Malang: Literasi Nusantara Abadi, 2020), 125.

ثم وفقاً لباتون، تُعد مصادر البيانات من أهم العناصر في البحث.⁵³ وفيما يلي مصادر البيانات في هذا البحث:

١. البيانات الأولية

البيانات الأولية تم الحصول عليها من أعمال الإمام الحبشي، وهي:

- أ. المواعظ الجليلة: مجموعة من النصائح الأخلاقية والدينية.
 - ب. مجموع الوصايا والإجازات: يتضمن وصايا وإجازات تحتوي على مبادئ الحياة الأخلاقية والاجتماعية.
 - ج. الموائد الرمضانية: مجموعة من النصائح الأخلاقية التي أُلقيت في شهر رمضان.
- الكتب الثلاثة المهمة من مؤلفات الحبيب علي بن محمد الحبشي، وهي: المواعظ الرمضانية، والمواعظ الجليلة، ومجموع الوصايا، لم تُدرَس حتى الآن دراسةً معمّقة في سياق التصوف الإنساني.

وعلى الرغم من أن هذه المؤلفات الثلاثة تزخر بالقيم الروحية والأخلاقية والتربوية التي تتلاءم مع حياة الإنسان المعاصر، فإن الأبحاث الأكاديمية التي تتناول البعد الإنساني في تعاليم التصوف الواردة فيها ما زالت محدودة للغاية. ومن ثمّ، فإن دراسة هذه الأعمال من منظور التصوف الإنساني تُمثّل فرصةً لفتح آفاقٍ جديدة في فهم كيف يمكن لتعاليم الحبيب علي الحبشي أن تُسهم في تنمية الروحانية التي تتمحور حول الإنسان، وتُوازن بين البعد الإلهي والبعد الإنساني.

٢. البيانات الفرعية

البيانات الثانوية تم الحصول عليها من:

⁵³Michael Quinn Patton, *Qualitative evaluation and Research Methods* (New Bury Park, Calif: Sage Publication, 1990), 10.

- أ. كتب السير الذاتية للإمام الحبشي وغيرها من كتب الإمام الحبشي
- ب. مقالات المجالات، وأطروحات الماجستير والدكتوراه المتعلقة بموضوع تصوف الإمام الحبشي والإنسانية الإسلامية
- ج. كتاب الحق والطريقة (*Truth and Method*) بالإضافة إلى الكتب والمجلات والكتابات العلمية التي تناقش هانس جورج غادامر.
- ج. أساليب جمع البيانات

تم جمع البيانات في هذا البحث عبر عدة مراحل. أولاً، تم جمع البيانات بطريقة غير مباشرة من الموضوع أو المستجيبين للبحث،⁵⁴ أو بما يُعرف بدراسة الوثائق لكتب الإمام الحبشي. تشمل هذه العملية تحديد البيانات، القراءة المتعمقة، ودراسة أجزاء النصوص التي تحتوي على قيم الإنسانية مثل المحبة، العدالة الاجتماعية، احترام كرامة الإنسان، والتضامن. ثانياً، تم إجراء مراجعة الأدبيات أو ما يُعرف بمراجعة الأدبيات لقوائم المراجع الثانوية لدعم التحليل الرئيسي.⁵⁵ تم اختيار الأدبيات ذات الصلة بموضوع البحث. ثالثاً، تم تحديد الموضوعات وتصنيفها، أو ما يُعرف بالتحليل الموضوعي، وهو أسلوب تحليل البيانات النوعية الذي يركز على التعرف على الموضوعات وتصنيفها.⁵⁶ يتم تصنيف الموضوعات الرئيسية المتعلقة بالقيم الإنسانية بشكل منظم لتسهيل عملية تحليل المحتوى والتفسير لاحقاً.

د. أساليب تحليل البيانات

تم تحليل البيانات في هذا البحث من خلال ثلاث مقاربات:

⁵⁴I Wayan Terimajaya dkk., *Dasar-Dasar Statistika (Konsep dan Metode Analisis)*, (Jambi: PT Sonpedia Publishing, 2024), 39.

⁵⁵Martinus Robert Huturuk, dkk., *Metodologi penelitian Untuk Ilmu Sosial Humaniora dengan Pendekatan Kuantitatif: Proposal, Kegiatan Penelitian, Laporan Penelitian* (Jakarta: Penerbit Salemba Empat, 2023), 59.

⁵⁶Fenny Moniaga dkk., *Pengantar Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Padang: Gita Lentera, 2024), 133.

تحليل المحتوى: يتم فيه تحديد وحدات المعنى في النصوص، تصنيفها، وتحليل الاتجاهات والأنماط للقيم الإنسانية التي تظهر في أعمال الإمام الحبشي.

التفسير السياقي: قراءة وتفسير نصوص أعمال الإمام الحبشي ضمن السياق التاريخي والاجتماعي والثقافي لعصره، لفهم مدى صلة هذه القيم بتحديات الروحانية في المجتمع الحديث وما بعد الحداثة، بما يجعل البحث ذا معنى ويوفر فهماً عميقاً للظواهر المدروسة⁵⁷.

التحليل الغامض أو التفسير الهرمنيوطيقي: يتم فيه تفسير معنى النصوص بشكل معمق وسياقي من خلال عملية تكرارية بين أجزاء النصوص والكل، والمعروفة باسم الدائرة الهرمنيوطيقية كما يُجرى في هذا التحليل مقارنة مفاهيم غادامر مع الظواهر الاجتماعية والثقافية في تعاليم التصوف الإنساني للإمام الحبشي لتوضيح صلة أفكاره بالواقع.

هـ. أساليب تحقيق صحة البيانات

لضمان صحة البيانات، استخدم هذا البحث عدة استراتيجيات:

أولاً، التثليث المصادر تم مقارنة النتائج المستخلصة من أعمال الإمام الحبشي الأصلية مع الأدبيات الثانوية ذات الصلة، بهدف تحقيق صحة ودقة المعاني. بمعنى أن البيانات المتشابهة أو من نفس النوع تصبح أكثر موثوقية عندما تُستخلص من مصادر متعددة مختلفة⁵⁸. كما تم إجراء التفكير النقدي على التفسيرات الناتجة لضمان الموضوعية والامتثال لمفاهيم الهرمنيوطيقا لدى هانز جورج غادامر.

ثانياً، النقاش الأكاديمي تم إجراء استشارات دورية مع المشرفين الأكاديميين وعرض النتائج الأولية في المنتديات العلمية للحصول على النقد والتحقق من صحة التفسيرات المطورة.

⁵⁷Rusdin Tahir, dkk., *Metodologi Penelitian Kualitatif: mengumpulkan Bukti Menyusun Analisis, mengkomunikasikan Dampak* (Jambi: PT Sonpedia Publishing, 2023), 32.

⁵⁸Warul Walidin, dkk., *Metodologi Penelitian Kualitatif & Grounded Theory* (AcehK FTK Ar-Raniry Press, 2015), 143.

ثالثاً، زيادة الاجتهاد من خلال قراءة النصوص بشكل متكرر وتدوين التأمّلات التحليلية في سجل البحث لضمان أن يكون التحليل عميقاً ومتسقاً طوال عملية البحث.

الباب الرابع

القيم الإنسانية في تصوف الإمام الحبشي

أ. الطريقة العلوية

في وادٍ قاحلٍ في حضرموت — وهي منطقةٌ في جنوب الجزيرة العربية — عاشت أسرةٌ أنجبت لاحقًا أجيالًا متعاقبة من العلماء، والعبّاد، ونُشّار الإسلام إلى شتى بقاع العالم. عُرفوا ببني علوي، وهم من ذرية السيد الإمام أحمد بن عيسى المهاجر، أحد أحفاد رسول الله ﷺ، الذي هاجر من العراق إلى اليمن حفاظًا على نقاء الدين وأخلاق أسرته من الفتن السياسية في ذلك العصر^{٥٩}. ومن هذه السلالة وُلد منهجٌ عُرف لاحقًا بالطريقة العلوية — ليس مجرد طريقة الصوفية، بل أسلوب حياة، ومسلك روحي بالغ اللطف والرقة والنقاء، لكنه عميقٌ راسخ كجذور شجرة عظيمة متغلغلة في الأرض.

وقد بدأت الطريقة العلوية تتشكّل بوضوح في زمن الإمام الفقيه المقدم محمد بن علي باعلوي (ت ٦٥٣هـ).^{٦٠} وقد عاش في فترةٍ كانت فيها أحوال التصوف مضطربة الفهم؛ فبعض الناس غرقوا في طقوسٍ شاقّة، بينما نفر آخرون من التصوف جملةً وتفصيلاً.

في مثل تلك الأجواء، سلك الإمام الفقيه المقدم محمد بن علي باعلوي الطريق الأقرب إلى هدي النبي ﷺ: طريق البساطة، وطهارة القلب، وحسن الخلق. فلم يُنشئ طقوسًا معقّدة، ولم يلزم بأذكارٍ شاقّة، ولم يُشغل تلاميذه بما يتعد عن السنّة.

^{٥٩} أبو بكر بن علي المشهور، سلسلة أعلام حضرموت: المهاجر إلى الله أحمد بن عيسى، (عدن: فرع الدراسة وخدمة التراث، ٢٠٠٢) ١٧.

^{٦٠} أبو بكر بن علي المشهور، سلسلة أعلام حضرموت: المهاجر إلى الله أحمد بن عيسى، ٣.

وكان الذي حُفظ هو لُبُّ الدين وجوهره: تطهيرُ القلوب، وتهذيبُ الأخلاق، وتحسينُ العبادة، والتقربُ إلى الله بالمحبة الصادقة لرسول الله ﷺ. ومن هنا وُلدت الطريقة العلوية منهجًا لا يُبرز الأمور المعقّدة، بل يركّز على الحقيقة الأسمى: أن يكون الإنسان محبوبًا عند الله لسمو أخلاقه.

ولا تُقدّم المصادر التاريخية معلوماتٍ مفصّلة عن المرحلة الأولى من بني علوي؛ إذ إنّ المعطيات التاريخية تبدأ غالبًا من عهد ابني الإمام محمد بن علي المعروف بصاحب مرباط،^{٦١} وهما: علي (والد الفقيه المقدم) وعلوي، عمّ الفقيه المقدم، ثم من الفترات التي تلت ذلك. وإليهما يرجع نسب جميع أسر آل باعلوي في العصر الحاضر.

أما الواضع الحقيقي لأساس بناء هذه الطريقة فهو الإمام محمد بن علي باعلوي الملقّب بالفقيه المقدم، المولود في تريم سنة ٥٧٤هـ، والمتوفى سنة ٦٥٣هـ. وقد تلقى هذا المنهج عن العارف بالله الشيخ أبو مدين المغربي، بواسطة عددٍ من تلامذته الذين وصلوا إلى مكة المكرمة.^{٦٢}

بعد عصر الفقيه المقدم، ظلّت هذه الطريقة — على أيدي ذريته — سائرةً على نظامه ومنهجه. ولأن الطريقة العلوية طريقٌ يُعنى بالتحقيق، والذوق، والأسرار، ويميل إلى الخفاء وعدم الظهور، فإنهم لم يُصنّفوا في تلك المرحلة مؤلفاتٍ تُذكر. واستمرّ هذا الطور الأول على ذلك الحال إلى زمن العيدروس وأخيه الشيخ علي.

ثم برز من بين أئمة هذه الطريقة رجالٌ فاقوا أقرانهم ومن سبقهم ذكاءً وعلماً وعملاً، مثل الشيخ القطب عبد الرحمن السقاف، وابنه الإمام الغوث عمر المحضار بن عبد الرحمن السقاف، وغيرهما من الأعلام البارزين. وهكذا وصلت الطريقة إلى مجدّد منارها وناشر أنوارها، وهو الإمام عبد الله بن علوي الحداد.

^{٦١} زين بن إبراهيم بن سميطة، المنهج السوي شرح أصول الطريقة السادة آل باعلوي، (حضر موت: دار العلم والدعوة، ٢٠١٢) ٢١،

^{٦٢} عيدروس بن عمر الحبشي، عقد النواقيت الجوهرية، (حضر موت: دار العلم والدعوة)، ج ١، ٣٣.

وعلى يد الإمام الحداد اتخذت الطريقة منهجًا جديدًا سمّاه «طريقة أهل اليمين». وكان يرى أن الأنسب لأهل زمانه، والأقرب إلى أحوالهم، والأيسر لجذبهم إلى الطاعة، هو إحياء حياتهم الإيمانية وتجديد صلتهم بالله تعالى.

ثم كان لـ الإمام عبد الله بن علوي الحداد أثرٌ بالغ الأهمية؛ إذ ما زالت أوراده، ورسائله، وقصائده تتردّد على ألسنة المسلمين في شتّى الأقطار، من إفريقيا إلى آسيا وسائر بلاد الإسلام. وقد تحقّق ذلك بفضل تضحّيته في نشر العلم والدعوة، بلسانه وقلمه في مؤلفاته التي عدّت خلاصةً جامعةً لكتب المتقدمين، مثل إحياء علوم الدين. كما تجلّى أثره في تحقّقه بالقدوة الكاملة في نفسه، وفي أوراده المباركة، وفي العلماء والصالحين الذين تخرّجوا على يديه، فساروا على منهج شيخهم واقتفوا أثره.^{٦٣}

ثم تلا عصر الحداد وتلاميذه طورٌ آخر تميّز بسعة انتشار الدعوة، وبقوة التأثير في أوساط المسلمين، ومن أعلامه: الإمام عمر بن سقاف السقاف، والإمام عبد الله بن حسين بن طاهر، والإمام عمر بن محمد الحبشي.

ثم بعد هذه الفترة، ارتسم في أفق العلم ثلاثة من أفذاذ العلماء، أضاءت أنوارهم الظلمات، وارتفعت بهم رايات الفضل والتقوى:

أولهم مفتي حضرموت، الإمام العالم العلامة عبد الرحمن بن محمد المشهور، قد اجتمعت فيه الفضائل كلّها، وامتزجت فيه العلم بالرزانة، والورع بالحكمة، حتى صار قدوة للمتبعين وملاذً للباحثين.

وثانيهم الشخصية النادرة الفريدة، الإمام أحمد بن حسن العطّاس، الذي لمع نجمه في أقطار العلم، خارج حضرموت، فكان محل إعجاب العلماء ومصدر إشعاع للعلوم، وحصنًا للمعرفة يُرتجى في كل زمان ومكان.

^{٦٣}مصطفى حسن البدوي، الإمام الحداد مجدد القرن الثاني عشر: سيرته ومنهجه، ٦.

وثالثهم الباقي من ورثة السلف الصالح، الرافع راية المحبة للنبي ﷺ، الإمام علي بن محمد الحبشي، جامع الورع والزهد والفضل، وموضع توقير القلوب المؤمنة، الذي أشرقت به النفوس، وسمت به الأرواح، حتى صار ذكراه في الأفئدة كالنجوم الساطعة في سماء الإيمان.

وإن ما تركوه من آثار في الأدب والتصوف، لعملاقة عظيمة، لا يُحصى عددها، ولا تُدرَك جميع جوانبها. لكل واحد منهم إرثٌ علمي جليل، ومناقبٌ سامية، جُمعت في مصنفات مستقلة، يغوص فيها الدارس في بحر علومهم، فينسى نفسه بين جزر الفضائل، وتعلو روحه فوق كل اعتبار، حتى ليكاد يغفل عن غيره من العلماء.

أما مذهب السادة ال باعلوي في الفقه، فهو مذهب الشافعي، وأما في العقيدة، فهو مذهب أهل السنة الأشاعرة. وقد حصل ذلك بعد رسوخ مذهب أهل السنة في حضرموت، عقب زوال سلطة الإباضية من هناك.

ثم إن الطريقة العلوية تتفق مع الطرق الصوفية الأخرى في منهجها الروحاني العام، إلا أنها تميزت بصفات السلفية الظاهرة، أي اتباع كل ما سار عليه أسلافهم في العصور الأولى، مع التأكيد على ممارسة العلم الذي هو عمودهم الأساسي. لذلك كانت اهتمامهم بالفقه أعظم من اهتمامهم بالعلوم الأخرى. كما أنهم انشغلوا بالآداب والأخلاق على طريقة الغزالي وتربوا عليها. ومع ذلك، كانوا يفضلون الخمول والاختفاء، ويجبون إخفاء أنفسهم.

وعموماً، فإن هذه الطريقة كما صوّرها الإمام عبد الله بن حسين بن طاهر في مؤلفه الذي كتب فيه لتعريف هذه الطريقة، تكون على النحو التالي: ترسيخ عقيدة أهل السنة والجماعة، ومعرفة الأحكام الواجبة، واتباع آثار النبي ﷺ في جميع شؤونه كما وردت الأخبار، والتمسك بآداب الشريعة، وهي الطريقة التي اعتاد عليها آل الباعلوي من جيل إلى جيل، إلى أن وصلت إلى النبي

ﷺ. ٦٤

^{٦٤} عبد الله بن حسين بن طاهر، المسلك القريب لكل سالك منيب، (حضرموت: بدون الطباعة، ٢٠١٢) ١٩٩.

بعبارة أكثر خصوصية، وفقاً للإمام عبد الله بن عمر بن يحيى عن هذه الطريقة، فهي تتلخص في تقسيم الوقت بالأعمال الصالحة، مقرونة بالكمال في الاقتداء بالنبي ﷺ، وتنقية القلب من كل أخلاق دنيئة، وتزيينه بجميع الأخلاق الفاضلة، والرحمة والمودة لعباد الله، وبذل كل القدرة في تعليمهم وهدايتهم إلى ما فيه النجاة.

كما تشمل التحفظ من الحرام والشبهات، والاقتصار عن المباح وكل شهوة، واستثمار الوقت في العمر بالاعتزال. فلا يختلطون بالناس إلا للتعلم والتعليم، وحضور صلاة الجمعة والجماعة، وزيارة الأقارب، وإجراء مناقشات علمية في كل زيارة، وصلة الرحم والأخوة، وفعل الخير لكل إنسان، والمعاملة الحسنة.

ويؤدون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وينصرون من وقع في ضيق، مع الحفاظ على النفس، والتواضع، واليقظة الدائمة لشهادة الله عليهم، والوفاء بالعهود، والزهد، والتوكل على الله عز وجل.^{٦٥}

هذه بعض الإرشادات والآفاق الروحية للطريقة العلوية. وقد تم تفصيل ذلك في كتاب إحياء علوم الدين، وكذلك في أقوال السادة بني العلوي ومؤلفاتهم، خصوصاً الإمام عبد الله بن علوي الحداد، والإمام علي بن محمد الحبشي.

ومع وجود طرق صوفية أخرى في اليمن، مثل الشاذلية والقادرية، والتي انتشرت هناك في أزمان مختلفة واعتنتها بعض العلماء، إلا أن الطريقة العلوية كانت هي الغالبة في تلك المنطقة، وانتشرت في شتى البلاد.

ويرجع ذلك إلى أن هذه الطريقة تتميز بإرشادات واضحة، بعيداً عن أساليب التعليم المعقدة التي تستخدم مصطلحات وصيغ خاصة، فتصبح سهلة الفهم للعامة، ولها تأثير كبير عليهم.

^{٦٥} عيروس بن عمر الحبشي، عقد اليواقيت الجهرية، ج ١، ١٢٩.

فالمرحلة الأولى تقوم على نشاط الإيمان القوي، وهي مناسبة لكل من العامة والخاصة، أما في ذروتها فتتمثل في السلوك والعلوم الباطنية، التي يكون تأثيرها على الخاصة.

الطريقة العلوية تحتضن الطرق الأخرى، وتحترمها، ولا تنكرها، بل تستمد معانيها. حتى أن قادة المحققين في الطريقة العلوية أعلنوا بوضوح أن الطريقة العلوية في ظاهرها تتبع الغزالي، وفي باطنها تتبع الشاذلية. وقد قال الإمام عبد الرحمن بالفيقي: إن الظاهر كما بينه الغزالي يتمثل في العلم والمال بطريقة حكيمة، أما الباطن فهو كما شرحت الطريقة الشاذلية، وهو تحقيق الحقيقة وتجريد التوحيد. وأعظم مجاهدتهم تكمن في الاجتهاد في تنقية القلب، وتجهيز النفس لاستقبال فيوضات القرب من طريق الهداية، والتقرب إلى الله عز وجل، مع كل تقرب في المودة والصحبة مع أهل الهداية.^{٦٦}

ثم مما ينبغي الإشارة إليه أن حديثنا عن الطريقة العلوية ونسبتها لا يعني أن هذه الطريقة محصورة بهم أو خاصة بعائلاتهم فقط. بل إن جميع أهل حضرموت وخارج حضرموت، بل وغيرهم من سكان اليمن قد انضموا إليها، لأنهم شهدوا بوضوح فضائلها، ولأن هذه الطريقة تجعل العلم والدعوة إلى سبيل الله منهجها.

وقد بلغ العديد من عائلات حضرموت، الذين ليسوا من بني العلوي، مراتب عالية في هذه الطريقة، مثل عائلة العمودي، وباعباد، وباجمال، وبافضل، وباذيب، والعديد غيرهم. فقد تعلموا من السادة، وتعلم السادة منهم. وقد امتلأت جميع الأودية الواسعة بهذه الطريقة العلوية، فمارس سكانها آدابها، وعززوا أخلاقهم بها، وأقاموا صرح حياتهم الدنيا على أساس تعليمها.

باختصار، فإن الطريقة العلوية هي طريقة صوفية قائمة على تعاليم القرآن الكريم، وسنة النبي محمد ﷺ، والافتداء بالسلف الصالح. وجوهر هذه الطريقة هو التمسك بخمسة أركان أساسية، وهي: العلم، والعمل، والخوف، والورع، والإخلاص، وفقاً لتعاليم الإسلام الأصيلة، مع تقديم القرب من الله سبحانه وتعالى من خلال الذكر والعمل الصالح، والافتداء بالسلف وذرية النبي ﷺ.

^{٦٦} عيروس بن عمر الحبشي، عقد اليواقيت الجوهرية، ج ١، ٣٤.

وعلاوة على ذلك، فلا توجد في الطريقة العلوية أحكام صارمة بشأن عدد وأوقات الأوراد، بخلاف بعض الطرق الأخرى، مما يجعل ممارستها أكثر مرونة في هذا الجانب. كما أن هذه الطريقة تؤكد على الولاء لتعاليم أهل السنة والجماعة وإجماع العلماء، وتجنب الأمور العقلية المجردة أو العادات بلا أساس شرعي. بعبارة أخرى، فإن خصائص الطريقة العلوية هو المرونة في الذكر والأوراد، والتركيز على الأخلاق والعلم، والاستمرارية الروحية الموروثة من نسل النبي ﷺ مع اتباع منهجية ملتزمة بالشرعية، مقارنة بالطرق الأخرى التي تركز أكثر على الجوانب الطقسية والانضباط في العبادات أو المعرفة الروحية الخاصة.

كما أن الطريقة العلوية، بالإضافة إلى كونها منهجاً في التربية والسلوك الروحي، كانت سبباً في انتشار الإسلام ودخول الناس إليه بكثرة في مناطق جغرافية واسعة، مروراً بالهند إلى ماليزيا وميانمار وإندونيسيا، وكذلك الساحل الشرقي لإفريقيا، وغيرها.^{٦٧}

ب. تصوف الإمام الحبشي

الحبيب علي بن محمد الحبشي هو عالم جليل وصوفي من القرن الرابع عشر الهجري من حضرموت، اليمن.^{٦٨} وُلد في ٢٦ شوال ١٢٥٩ هـ في قسم، وهي منطقة غنية بالتقاليد العلمية والإسلامية.^{٦٩} ويعود نسبه إلى رسول الله ﷺ عن طريق سيدنا الحسين. منذ صغره، تربى على يد والديه العالمين، وقد أتقن القرآن الكريم والعلوم الظاهرية والباطنية، وكان من الرواد في تأسيس المؤسسات التعليمية في بلاده.^{٧٠}

في رؤية الحبيب علي بن محمد الحبشي، فإن التصوف ليس مجرد مجموعة من الأعمال الباطنية، بل هو رحلة العودة إلى أصل نور الروح، وهذا النور هو رسول الله ﷺ. وقد وضع محبة النبي ﷺ كروح لكل المسلك الروحي، ونواة تُحيي كل الذكر والآداب والأخلاق.

^{٦٧} مصطفى حسن البيدي، الإمام الحداد مجدد القرن الثاني عشر: سيرته ومنهجه، ٥٠.

^{٦٨} محمد بن حسن عبيد، بذكر من أخذ عنهم وواخاهم، (حضرموت: دار الأصول)، ٨٧.

^{٦٩} عبد الله بن محمد باكثير، الأشواق القوية إلى مواطن السادة العلوية، (شارع الخليج: مطبعة العلوم، ١٩٤٠م)، ص ٦.

^{٧٠} أحمد بن عبد الرحمن السقاف، الأمالي، (حضرموت: دار الأصول، بدون تاريخ)، ص ١٠٧.

إن محبة الرسول ﷺ عند الحبيب علي ليست عاطفة عابرة ولا حينياً مجرداً، بل هي طاقة روحية تُحيي القلوب، وتطهر النفوس من الصفات الدنيئة، وتوقد السرّ الذي يُشعر العبد بحضور الله من خلال الاقتداء بنبيّه الكريم.

وفي مجالس مولده، ولا سيما عند إنشاده لـ«سمط الدرر»، لم تكن هذه المحبة تُنقل بالألفاظ فحسب، بل كانت تسري في تيارٍ من الشعور، فيضاً من النور يدعو السامعين إلى الدخول في عالم الحضور النبوي. هناك يتحول الذكر إلى شوق، والشوق إلى تطهير، والتطهير إلى قرب.

وكان ﷺ في نظره مرآة الأخلاق الإلهية؛ فمن أراد سلوك طريق التصوف — الذي حقيقته التخلّق بأخلاق الله — فليبدأ بالتشبث بأخلاق النبي: الرحمة، والرفق، والصدق، والتواضع، والصبر، وسكينة القلب. فمحبة الرسول ليست مجرد ثناءٍ باللسان، بل هي حركةٌ نفسٍ نحو الأحسن، وتركيبٌ روحٍ نحو الأطهر، ورقةٌ قلبٍ نحو الأصفى.

وفي منهجه، تتقدّم المحبة على المعرفة؛ لأن القلب إذا أحبّ فتح له باب العرفان، ومن العرفان تولد الطاعة الصادقة. ولأجل ذلك كان الحبيب علي يردّد في أشعاره أن معرفة مقام رسول الله ﷺ هي معرفة مقام العبد من نفسه، وأن محبته ﷺ هي اكتشاف وجهة الروح في مسيرها: من الظلمة إلى النور، ومن الغفلة إلى الحضور، ومن التشبّث إلى وحدة النفس وكمالها.

إن محبة الرسول ﷺ في تعاليمه زادٌ روحي لا ينفد، ونبغٌ صافٍ لا ينضب؛ يجري فيغسل القلوب، ويطهر الأرواح، لكل من أقبل عليه بقلب صادق. ومن شرب من ذلك المعين — بالصلاة والسلام عليه، أو بالتحلي بالآداب، أو بحضور مجالس المولد، أو حتى بشوقٍ خفيٍّ في خلوة النفس — أدرك أن طريق التصوف في غايته واحد: الاتباع، والاقتداء، ومحبة النبي الذي جعله الله رحمةً للعالمين. وقد عُرف الإمام علي بأنه صوّيَّ هامَ عشقاً برسول الله ﷺ، تنطق أشعاره وعباراته بفيض الإعجاب وصدق المحبة لسيدنا محمد ﷺ، حتى غدت دعوته وتعاليمه آسرةً للقلوب، باعثةً للإلهام في نفوس السامعين.

وخلاصة القول، فإن تصوف الحبيب علي هو مسيرة روحية قائمة على المحبة العميقة لله ورسوله، حيث كانت محبته لرسول الله ﷺ قطب رحي تعاليمه، ومركز نوره، وأصل طريقه.

ج. السياق التاريخي والهدف من تأليف كتاب المواعظ الجلية والمواعظ الرمضانية

كتاب المواعظ الجلية هو مؤلف يشتمل على دررٍ من الحكم وسلاسل من المواعظ والنصائح.^{٧١} ويضمّ كثيرًا من التعاليم والإشراقات الروحية التي كُتبت لإرشاد المسلمين إلى تعميق الإيمان والعمل الصالح، ولتوثيق ما كان عليه المؤلف من منهجٍ وتعاليم وأعمال. وقد جاء تأليفه في مرحلة شهد فيها العالم الإسلامي حراكًا دعويًا وجهودًا لتجديد الدين وتنقية التعاليم، متأثرًا بتيارات دينية متعددة، مع حاجةٍ ماسّة إلى الارتقاء بمستوى إيمان الأمة وجودته. وقد جمع هذا الكتاب خلاصةً وافرةً من دروسه ومجالسه العلمية، فصار مرجعًا في الظاهر والباطن للتعرف إلى شخصية الحبيب علي الحبشي والافتداء به.

كما تجلّت تعاليم الحبيب علي في كتابه الآخر الموسوم بالمواعظ الرمضانية، وهو كتاب يقدم زادًا روحياً لشهر رمضان المبارك.^{٧٢} وقد أُلّف خصوصًا ليكون مادةً للتعليم والتذكير في هذا الشهر الفضيل، ووسيلةً لتقريب المسلمين من القيم الروحية ومكارم الأخلاق على هدي النبي محمد ﷺ. ويتناول كذلك الجوانب التي تبني صلة المسلم بربه سبحانه وتعالى، وصلته بإخوانه خلال هذا الموسم المبارك.

أما سياقه الاجتماعي، فيعكس جهدًا حثيثًا لصون تعاليم الإسلام وإحيائها في مواجهة تحديات العصر. وقد وُلد هذا الكتاب من التجربة المباشرة للحبيب علي في الدعوة وإرشاد الناس عبر مجالس الذكر والدروس الدينية، لا سيما في اليمن، ثم انتشر أثره في تقاليد المعاهد الدينية والطرق الصوفية.

^{٧١} علي بن محمد الحبشي، *المواعظ الجلية من أنفاس العلية*، (حضر موت: مكتبة رباط، ١٩٨٩م)، ص ١.
^{٧٢} علي بن محمد الحبشي، *الموائد الرمضانية*، (حضر موت: مكتبة الرباط، بدون تاريخ)، ص ١.

وعليه، فإن المواعظ الرمضانية ليست مجرد كتابٍ مؤلَّف، بل هي تجلٍّ لنهجٍ دعويٍّ وتربويٍّ قويٍّ ومنظَّم، يعكس روح تلك المرحلة وحرصها على إصلاح القلوب وبناء الإيمان.

د. القيمُ الصوفيةُ في مؤلِّفاتِ الإمامِ الحَبَشِيِّ

١. محبة الرسول

في تقاليد التصوف، تُعدُّ محبةُ النبيِّ محمدٍ ﷺ بابًا إلى الكمال الروحي وتكوينِ الأخلاق السامية.^{٧٣} وقد جعل كبارُ العلماء، كالحبيب علي بن محمد الحبشي، محبةَ الرسول محورَ التربية الأخلاقية والاجتماعية، كما يتجلَّى ذلك في مؤلفاته التي صوّرت النبيَّ بوصفه ذروة الكمال الإنساني ورحمةً للعالمين.^{٧٤}

قال الحبيب علي عرفوا حق الحضرة الأحديّة وحق الحضرة المحمدية حبوا هذا الحبيب واتبعوه شوا محبة الله في اتباع هذا الحبيب الأعظم... قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم.^{٧٥} الآية الله وإياكم ومن نحب كمال المتابعة لهذا الحبيب صلى الله عليه وسلم في أقواله وأفعاله ونياته وعاداته وعباداته^{٧٦}

قال الحبيب علي إن بغيتوا محبة الله ومحبة رسوله صلى الله عليه وسلم والدخول في شفاعته والنزول معه في درجاته إسلخوا سبيله وانهجوا نهجه شوا أعمالكم كلها معروضة على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم^{٧٧} ... و قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله. الآية^{٧٨}

⁷³Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975), 130.

^{٧٤}علي بن محمد الحبشي، *سمط الدرر*، تحقيق حسين البار، (ترميم: دار العلوم الدينية، ٢٠٠٣م)، ص ٤.

^{٧٥}القرآن الكريم، آل عمران (٣): ٣١.

^{٧٦}علي بن محمد الحبشي، *الموائد الرمضانية*، ٤٤.

^{٧٧}علي بن محمد الحبشي، *الموائد الرمضانية*، ٢٠٩.

^{٧٨}القرآن الكريم، سورة التوبة (٩): ١٠٥.

قال الحبيب علي الله لا يفرق بيننا وبين حبيينا محمد صلى الله عليه وسلم لا في الدنيا ولا في البرزخ و لا في الآخرة و لا في قول و لا في فعل و لا في نية.^{٧٩}

إنَّ محبة الرسول ﷺ ليست مجرد تعبيرٍ عاطفي، بل هي اعترافٌ روحيٌّ بمكانته بوصفه حاملَ الوحي، والقدوة الأخلاقية، والإنسانَ الكامل وأقربَ الخلق إلى الله تعالى.^{٨٠} وفي التصوف تُفهم محبة الرسول على أنها وسيلةٌ للتقرب إلى الله؛ فقد بيّن ابن عربي مثلاً أن محبة الرسول هي محبة مظهر الكمال الإنساني الذي أراده الله.^{٨١} وهذا يدلُّ على أن المحبة تتضمن بُعداً روحياً يتجاوز حدود العاطفة المجردة.

فمحبة الرسول لا تُعبّر عنها بالطقوس كقراءة المولد فحسب، بل تتحقّق بالاتباع والافتداء بھديه. وقد أكّد الإمام الغزالي أن المحبة الصادقة إنما تنعكس في موافقة السلوك لأخلاق النبي في الحياة الاجتماعية.^{٨٢} وعلى هذا، فإن محبة الرسول تمثّل مفهوماً يصل بين العقيدة والممارسة الأخلاقية في واقع المجتمع.

٢. العدالة

لقد تطوّر التفكير في مفهوم العدالة منذ العصر اليوناني القديم؛ فقد رأى أفلاطون أن العدالة هي حالة انسجامٍ في البنية الاجتماعية، بحيث يقوم كلُّ فردٍ بدوره وفق طبيعته التي خلّق لها.^{٨٣} وتعدّ العدالة من أكثر المفاهيم جوهريةً في النظرية الأخلاقية والسياسية.

وفي التراث الإسلامي، ولا سيما في التصوف، لا يُفهم مبدأ العدالة فهماً اجتماعياً عقلاً فحسب، بل يُدرك أيضاً ببعده الروحي. ويُعرف الإمام الحَبْشي بوصفه من أعلام التصوف الذين ركّزت تعاليمهم على أخلاق النبي محمد ﷺ. ومع أنه لم يؤلّف كتاباً في

^{٧٩} علي بن محمد الحبشي، الموائد الرمضانية، ٢٢٢.

^{٨٠} القشيري، الرسالة القشيرية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م)، ص ٧٨.

^{٨١} ابن عربي، الفتوحات المكية، الجزء الثاني، (بيروت: دار صادر، ٢٠٠٤م)، ص ١١٢.

^{٨٢} الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ٤، (بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٠م)، ص ٣١٢.

^{٨٣} Plato, *The Republic*, terj. Benjamin Jowett, (New York: Dover Publications, 2000), 55.

الفقه السياسي أو النظريات القانونية، فإن ممارساته الروحية والاجتماعية كانت مشبعة بروح العدالة وقيمها.

وعشية يوم الأحد ٢٥ رمضان سنة ١٣٢٥ هجرية قال الحبيب علي بن محمد الحبشي رضي الله عنه مخاطبا ابنه عمر بن محمد مولى خيلة بعد أن تلا قوله تعالى وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون... الآية^{٨٤} أتعرف الهدى والعدل؟ فقلت الله أعلم! ما هما يا سيدي؟ قال: يهدون بالحق يدعون وهي طريقة العلماء وبه يعدلون يقيمون العدل وهي طريقة الولاة إلا إن كان عالم من الولاة يجمع بين الدعوة وإقامة العدل.^{٨٥}

في تقاليد التصوف، ليست العدالة مجرد حكمٍ صوريٍّ أو قرارٍ رسميٍّ، بل هي حالة باطنية وأخلاقية واجتماعية تقود الإنسان إلى الحق، وتجنّب الوقوع في الظلم. وفي هذا الإطار، لا تقتصر العدالة على بعدها القانوني، بل تتعداه إلى بُعدٍ روحيٍّ يقتضي تكامل العقل والقلب والعمل.^{٨٦} وفيما يلي بعض تعاليم الإمام الحبشي التي تنطوي على معاني العدالة.

أ. صيانة حقوق الآخرين

تؤكد تعاليم التصوف أن جوهر العدالة يكمن في التزام كلِّ مسلم بصيانة حقوق الآخرين.^{٨٧} وقد كان ينصح تلاميذه بأن يجتنبوا دائماً أخذ ما ليس لهم بحق، أو استعماله، أو الانتفاع به بغير وجه حق. وهذا المبدأ ليس مجرد قاعدة اجتماعية، بل هو

^{٨٤}القرآن الكريم، سورة الأعراف (٧): ١٨١.

^{٨٥}علي بن محمد الحبشي، الموائد الرمضانية، ٢٩٥.

^{٨٦}Alexander D. Knysh, Sufism as an Explanatory Paradigm: The Issue of Justice and Spiritual Authority. *Journal of Islamic Studies*, 11(2) 2000, 163-187.

^{٨٧}Ahmad Rifai, *Tasawuf Kontemporer: Studi Etika dan Spiritualitas Islam* (Jakarta: Prenadamedia, 2020), 45.

معيّارٌ أساسيٌّ تُقاس به صفاءُ الروح ونقاءُ السلوك.^{٨٨} قال الحبيب علي خبث المطعم
وخبث الجليس كلاهما مضران^{٨٩} وقال أيضا واليد احفظواها عن تناول الحرام^{٩٠}

يرى الإمام الحَبْشي أن الإنسان لا يمكنه بلوغ مقامٍ روحيٍّ أو نيلِ القرب من الله
ما دام واقعا في الظلم تجاه غيره. فالظلم ليس مجرد اعتداء اجتماعيٍّ يضرّ بالمجتمع
فحسب، بل هو كذلك عائقٌ أساسيٌّ يحول دون صفاء العلاقة العمودية بين العبد
وربّه.^{٩١}

ب. حفظ اللسان

يُعَدُّ اللسانُ أحدَ الأدواتِ الرئيسة في تفاعلِ الإنسانِ الاجتماعي. وإنَّ إطلاقه بغير
ضبطٍ — كإشاعةِ الفتنة، والغيبة، والنميمة — قد يُفضي إلى أضرارٍ جسيمةٍ على
الفردِ والمجتمعِ معًا. ولذلك فإن حفظَ اللسان لا يقتصر على قيمته الروحية فحسب،
بل يُشكِّلُ أيضًا أساسًا لانسجامِ المجتمعِ ووقايةً من النزاعات.^{٩٢} وقد أكَّد الإمامُ
الحَبْشيُّ على أهميةِ صيانةِ اللسانِ وضبطه قال الحبيب علي احفظوا صيامكم من الغيبة
والنميمة^{٩٣} ومعناه صُونُوا صيامكم عن الغيبة والنميمة، فإنَّ حقيقةَ الصيام ليست في
كفِّ البطنِ عن الطعامِ والشرابِ فحسب، بل في تهذيبِ اللسانِ وتسكينِ القلبِ أيضًا.
وبذلك يكونُ الصيامُ وسيلةً لتطهيرِ النفسِ، وإقامةِ العدلِ الاجتماعيِّ، والتقربِ إلى الله
تعالى. وقال أيضا الغيبة معصية مألوفة سهلة على الألسن وهي معصية كبيرة^{٩٤}

⁸⁸Amin Abdullah, "Etika Tauhid dan Tanggung Jawab Sosial dalam Perspektif Tasawuf," *Jurnal Studia Islamika*, Vol. 19, No. 2 (2012): 245–268.

^{٨٩}علي بن محمد الحبشي، الموائد الرمضانية، ١٩٣.

^{٩٠}علي بن محمد الحبشي، الموائد الرمضانية، ٩.

⁹¹M. Solihin, "Dimensi Etis Tasawuf dalam Membangun Kesalehan Sosial," *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 14, No. 2 (2014): 327–348.

⁹²Ahmad Muttaqin, "Media, Etika, dan Tanggung Jawab Sosial dalam Perspektif Islam," *Jurnal Komunikasi Islam*, Vol. 7, No. 2 (2017): 155–178.

^{٩٣}علي بن محمد الحبشي، الموائد الرمضانية، ١٧.

^{٩٤}علي بن محمد الحبشي، الموائد الجليلة من أنفاس العلية، ١١٧.

ج. الزهد

و يُعَدُّ الجشعُ في نظر الإمام الحَبْشِيِّ من أبرز العوامل التي تُفضي إلى الظلم في شتّى الأنظمة الاقتصادية. وفي إطار فكره، لا يعني الزهدُ رفضَ الدنيا بإطلاق، بل هو رفضُ صفةِ الطمع التي تُخلُّ بالتوازن الاجتماعي والاقتصادي^{٩٥}.

فإنَّ الطمعَ إذا لم يُضبط، حملَ صاحبه على أفعالٍ ظالمة، كاغتصابِ حقوقِ الآخرين، أو الغشِّ في المعاملات التجارية، أو تحصيلِ الثروة بوسائلٍ غير مشروعةٍ شرعاً^{٩٦}. وقال رضي الله عنه يوم الثلاثاء ٢١ جمادى الأولى سنة ١٣٢٥ هجرية بأنيصة وهو يجتمع ما أحد مستريح في هذه الدنيا إلا الزاهدين فيها الحسد من حب الدنيا والحقد من حب الدنيا والرياء من حب الدنيا والزاهد لا يحسد أحد ولا يحقد على أحد ولا يرائي بعمله فالزاهد مغبوط^{٩٧}. في وصاياه، يبيِّن أن الزاهد هو من تحرَّر من الحسد والبغضاء والرياء، إذ إنَّ هذه الصفات إنما تنشأ من الإفراط في حبِّ الدنيا. وفي موضعٍ آخر، قدّم الإمام الحَبْشِيُّ أيضاً نصيحةً سأل الحبيب أحمد بن عمر بن سميط مريديه رزمت كم جحال تمر (أي ادخرت كم جرار تمر)؟ قال له رزمت أربع جحال جحلتين تمر وجحلتين قناعة. إزهدوا في الدنيا وأخرجوا حب الدنيا من قلوبكم وعلموا أولادكم الزهد في الدنيا وأملاؤا قلوبهم إيماناً^{٩٨}. في القصة التي رويت، حين قال أحدُ التلاميذ إنه يحتفظ «بجرتين من التمر وجرتين من القناعة»، لم يكن المقصودُ مجردَ الحديث عن الطعام، بل الإشارةَ إلى موقفٍ باطنيٍّ من التملك والدنيا. وقد قدّم الإمامُ الحَبْشِيُّ أيضاً

^{٩٥}Syamsun Ni'am, "Tasawuf Sosial dan Relevansinya dengan Problematika Modernitas," *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 5, No. 1 (2015): 1-22.

^{٩٦}M. Umer Chapra, "The Islamic Vision of Development in the Light of Maqasid al-Shariah," *Islamic Economic Studies*, Vol. 15, No. 1 (2007): 1-29.

^{٩٧}علي بن محمد الحبشي، *المواعظ الجليلة من أنفاس العلية*، ١٢٨.

^{٩٨}علي بن محمد الحبشي، *المواعظ الجليلة من أنفاس العلية*، ١٨.

نصيحةً فقال بعد أن ذكرت له مكارم أخلاق محبه محمد عمر قطن من جمع الله له بين مكارم الأخلاق والمال الحلال أحسن له والتوفيق من الله^{٩٩}

إنَّ قولَ الحبيبِ عليِّ بنِ محمدٍ الحَبَشِيِّ فيمَن «جمع اللهُ له بين مكارمِ الأخلاقِ والرِّزقِ الحلالِ» يُجسِّدُ مبدأً مهمًّا في التصوف يتعلّقُ بالعلاقة بين المالِ وطهارةِ القلبِ. فبحسبِ رأيه، فإن من وُفِّقَ للجمع بين الخُلُقِ الكريمِ والكسبِ الحلالِ، فقد نال خيرًا عظيمًا وتوفيقًا من الله؛ لأن هذين الأمرين لا يجتمعان إلا لمن تحرَّرَ من شره الطمع وتعلَّقَ القلبُ بالدنيا.

٣. احترام الإنسانية

يعدُّ مفهومُ كرامةِ الإنسانِ (الكرامة الإنسانية) مبدأً عالميًا يؤكد أن لكلِّ فردٍ قيمةً ذاتيةً أصيلةً ملازمةً له منذ ولادته. وهذه القيمة لا يجوز نزعها أو الانتقاصُ منها أو التفاوضُ عليها من أيِّ جهةٍ كانت، لأنها جزءٌ من طبيعة الإنسان بوصفه كائنًا أخلاقيًا عاقلًا ذا إدراكٍ ووعي^{١٠٠}.

وفي ميدان الأخلاق والقانون، تُشكِّلُ كرامةُ الإنسان الأساسَ للاعتراف بالحقوق الأساسية التي يجب احترامها في جميع جوانب الحياة الاجتماعية^{١٠١}. غير أن تقدير الكرامة الإنسانية في التقاليد الدينية، ومنها التصوف الإسلامي، يستند إلى أساسٍ روحيٍّ أعمق. ومن الشخصيات الصوفية التي أسهمت إسهامًا بارزًا في بيان معنى كرامة الإنسان الحبيب عليُّ بنُ محمدٍ الحَبَشِيِّ.

^{٩٩} علي بن محمد الحبشي، المواظ الجلية من أنفاس العلية، ١٢٣.

¹⁰⁰Jack Donnelly, *Universal Human Rights in Theory and Practice*, (Ithaca: Cornell University Press, 2003), hlm. 12–13.

¹⁰¹Jack Donnelly, "Human Dignity and Human Rights," *American Political Science Review*, Vol. 76, No. 2 (1982): 303–316.

وفي منظور التصوف عند الحبيب علي بن محمد الحبشي، لا تُعدُّ كرامة الإنسان مجرد قيمة أخلاقية، بل هي تجلٍّ لمكانة الإنسان بوصفه مخلوقاً مكرّماً ذا قابلية روحية سامية. وقد تجلّى هذا الفهم في جملة من وصاياه وتوجيهاته ومنها أنه قال الله يلحقنا بأهلنا في العلوم والأعمال والأخلاق جدوا واجتهدوا في مواصلة الأعمال وابدلوا الأوقات في طلب العلم ونشره في البلدان.^{١٠٢} وقال أيضا اجتهدوا في الأعمال الصالحة واطلبوا العلم وربوا أولادكم وإخوانكم واحفظوهم من جليس الضد وراعوهم وحثوهم على حضور مجالس الذكر وملازمة تلاوة كتاب الله ولا تضعوهم وقوموا أنتم في مركز العلم والعمل خلوهم يقتدون بكم فالابن إذا شاف أبوه ملازما العلم والمدارس والمحارِب ما له عذر ما يقتدي بأبيه و إن شافه إلا ضائع ما له عذر ما يضيع كماه وإذا جلستم مع أولادكم لا تعبرون الوقت في الفضول تذاكروا أنتم وإياهم في المسائل الفقهية واسألوهم عما حفظوه من المسائل بحضورهم المدارس و لا بد أن ترعاهم وترعاهم عناية الله.^{١٠٣} وقال رضي الله عنه بيت العالم النبراس الحبيب أحمد بن حسن بن طالب العطاس في حريضة اجتهدوا يا عيالي في طلب العلم فالعلم نور يستضيئ به الإنسان في ظلمة الجهل فالوقت هذا كله ظلمة و من لا معه نور العلم بايقع إلا في مهواه (أي هاوية) ومن معه نور العلم بايسير في الطريق لي سلكها حبيبيكم محمد صلى الله عليه وسلم وسلكه من بعده أهلكم حثوا أولادكم على طلب العلم وحافظوا على التقوى.^{١٠٤}

٤ . التضامن الاجتماعي

تعدُّ التضامنُ الاجتماعيُّ أحدَ الأسسِ الرئيسةِ في الحياةِ المجتمعيةِ، إذ يعكسُ روحَ الترابطِ والتكافلِ والمسؤوليةِ المتبادلةِ بين الأفراد.^{١٠٥} ولا يقتصرُ مفهومُ التضامنِ على البعدِ

^{١٠٢} علي بن محمد الحبشي، الموائد الرمضانية، ١٧٤.

^{١٠٣} علي بن محمد الحبشي، المواعظ الجلية من أنفاس العلية، ٩٠.

^{١٠٤} علي بن محمد الحبشي، المواعظ الجلية من أنفاس العلية، ٩٨.

¹⁰⁵Émile Durkheim, "The Division of Labor in Society and Social Solidarity," *American Journal of Sociology*, Vol. 2, No. 3 (1896): 321.

السوسيولوجيِّ فحسب، بل له أبعادٌ فلسفيةٌ وروحيةٌ كذلك، ولا سيما في تعاليمِ الحبيبِ عليِّ بنِ محمدِ الحبشيِّ. فقد أكَّـد على أهمية الأُخوة، والعناية بالآخرين، وتنمية القيم الأخلاقية والروحية بوصفها تجسيداً عملياً لتعاليم الإسلام في واقع الحياة الاجتماعية، كما يتجلَّى ذلك في جملةٍ من وصاياه وإرشاداته. وقال رضي الله عنه جاهدوا أنفسكم على العمل الصالح شوا ماشي أثقل على النفس العداوة من العمل الصالح و خصوصاً يا إخواني الصدقة في شهر رمضان. ١٠٦ وقال رضي الله عنه شوا الصدقة ثوابها كبير جم و يبلغ بها الإنسان درجات عالية و خصوصاً في هذا الوقت الشديد المسكين ما يحصل الخميسة إلا بعد الشدة وإذا حصلها ما جابت له الشيء تفقدوا إخوانكم المؤمنين وربما تصادف دعوة مقبولة من عبد مؤمن تبلغكم منازل عليية. ١٠٧ وقال رضي الله عنه و إذا ما رحمت من دنياك بالفوز في الدار الآخرة ما هي الدنيا الدنيا إلا إن كان بآجمعك على ربك باتصل بها رحم بآتحسن بها إلى جار با تواسي بها مسكين هذه الدنيا لي تدرك بها العلا في الدار الآخرة. ١٠٨

وقال رضي الله عنه استقبلكم يوم عاشوراء يوم عظيم الصدقة فيه مضاعفة وفيه حبيكم محمد صلى الله عليه وسلم يتفقد محاييح الفقراء والمساكين والأيتام والأرامل تغانموا الخير واعلموا أن القرش يحل محل (أي يفيد) والمد يحل محل والحبز تحل محل والكسرة (أي جزء من الحبز) تحل محل الله يوفقي وإياكم للخير ويعيننا عليه. ١٠٩

وقال رضي الله عنه بمسجد الرياض بعد قراءة الحديث والإنشاد شوا بلغنا عن إخوانكم المؤمنين ما جرح قلبي يظلون ويبستون طاويين من الجوع ما يقع يا إخواني نحن نبئت في النعمة وإخواننا بيموتون من الجوع وسعوا على إخوانكم المؤمنين وأنتم يا أهل الأموال خلوها (أي اجعلوها) تكون زادكم إلى الجنة واعلموا أن القليل من التمر بايكفر شق من الذنوب (أي بعضها) والكسرة باتكفر شق من الذنوب وانتبهوا إخوانكم مستورين

١٠٦ علي بن محمد الحبشي، الموائد الرمضانية، ٥٦.

١٠٧ علي بن محمد الحبشي، الموائد الرمضانية، ٥٨.

١٠٨ علي بن محمد الحبشي، الموائد الرمضانية، ٥٩.

١٠٩ علي بن محمد الحبشي، الموائد الجليلة من أنفاس العلية، ١٣.

في بيوتهم معاد بايظهورون حاجتهم لكم تفقدوهم واجوا من أموالكم الدرجات العلا من الجنة واعلموا أنها حاجة شديدة في الناس جم وأنتم يالبياعة المشتريّة إجلبوا لإخوانكم الخير ولا تضيقون عليهم فليس هذا وقت التضيق واقنعوا بالريح اليسير قالوا سيدنا عبد الرحمن بن عوف يريح من الناقة عقالها وأنتم اقنعوا باليسير والله يطرح البركة فيه واعلموا أن عدم الزيادة في السعر عدوها (أي اعتبروها) من ضدقات السر إعمروا أسواق الآخرة فإنها خلية (أي غير متاجر فيها) أما أسواق الدنيا معمورة والتوفيق بيد الله.^{١١٠}

أكد الحبيب علي بن محمد الحبشي على أهمية العمل الاجتماعي بوصفه جزءاً من العبادة ووسيلةً لتزكية النفس وتنمية الشخصية الروحية. ولم يقتصر الحبيب علي بن محمد الحبشي على الحث على الصدقة بلسانه فحسب، بل كان قدوةً عمليةً في تطبيقها؛ فلم يكتف بتشجيع التجار وأفراد المجتمع على إعالة الفقراء والمساكين، بل بادر هو بنفسه، فتولّى نفقتهم من ماله الخاص، متقدماً بالفعل قبل القول. وقال الحبيب علي أيضاً: أنا أودي تجار سيؤون ينفقون على فقرائها و أنا أولاً قد توليت نفقتهم.^{١١١}

٥. المسؤولية الاجتماعية

من خلال تعليمه وقدوته، يتبين أن الإنسان لا يبلغ المقام الروحيّ العالي ما لم يُحسن إلى غيره وينفعهم. فهذه التعاليم تجعل المسؤولية الاجتماعية ليست مجرد واجبٍ أخلاقي، بل وسيلةً للتقرب إلى الله تعالى. وفي الدراسات الأكاديمية يُؤكد أن الصلة بين الروحانية والمسؤولية الاجتماعية تُعدُّ بُعداً متكاملًا في التصوف، حيث ترتبط صلاحية الفرد دائماً بصلاحية المجتمع.^{١١٢} وهذا المعنى يتجلى واضحاً في سلوك الإمام الحبشي رحمه الله ثم قال لسيدي أيضاً أنا بأقيم عندكم بالرباط مدة شهر رمضان فقال رضي الله عنه نحن نهيء

^{١١٠} علي بن محمد الحبشي، المواظب الجليلة من أنفاس العلية، ١٤-١٥.

^{١١١} طه بن حسن السقايف، فيوضات البحر المني، ٤٠٥.

^{١١٢} Howell, J. D. "Sufism and the Indonesian Islamic Revival." *Journal of Asian Studies*, Vol. 60, No. 3 (2001): 701.

لك مكان بالرباط. ١١٣ ولم يزل يقيم مجالسه ودروسه العلمية في الليل والنهار في مسجد حنبل حتى بنى رباطا لطلبة العلم ومسجدا سماه مسجد الرياض. ١١٤

يتصور هذا النشاط مبدأ المسؤولية الاجتماعية الذي علّمه الحبيب علي بن محمد الحبشي وأن من مهامّ العالم تمكينُ المجتمع من خلال التعليم وتوفير مرافق العبادة، كما يتجلّى ذلك في نصيحةٍ أخرى له. وقال رضي الله عنه يم السبت ٢٩ جمادى الآخرة سنة ١٣٢٢ هجرية مخاطبا للسيد عبد الله مشهور والسيد محمد بن شيخ السقاف وغيرهما كان طالب العلم ما يجد من ينزل عنده ويؤهل به في سيؤون والآن من يوم أقمنا الرباط معاد وحل (تكلف) طالب العلم بنفسه عليه إلا يجلس يقول بأجلس في الرباط و لعاد يتخير على منزل و لا على قوت ولا على طباخ و كل من دخل في الرباط ما يخرج إلا وهو عالم. ١١٥ وذكر أيضا قال سيدي الجد أحمد بن عبد الرحمن رضي الله عنه في الأمالي في ترجمة شيخه الحبيب علي رضي الله عنه: و مما أقامه الله فيه وأجره على يده الإهتمام بكفاية طلبة العلم الشريف وبذل المهمة في عمارة الأربطة وإجراء النفقات على من نزل بها وانقطع لحفظ القرآن العظيم وتعلمه وتعلم العلم الشريف. ١١٦ عُرِفَ الحبيبُ عليُّ بعنانيته الصادقة بطلبة العلم، فكان يُنشئُ الأربطة (المعاهد الدينية) ويرعاها، ويتكفلُ بحاجات المقيمين فيها ونفقاتهم.

هـ. التحليلُ التفسيري لهانس-جورغ غادامر تجاه تصوّف الإمام الحبشي

١. محبة الرسول ﷺ كأساس للإنسانية

تؤكد تعاليم الحبيب عليّ حول محبة الرسول ﷺ على أن علاقة العبد بالله لا تنفصل عن محبته للنبي ﷺ. ففي نصوص مثل: إذا قويت رابطة العبد بربه وبجيبه محمد صلى الله عليه وسلم سعد سعادة أبدية وأدرك مطالبه كلها أو «الله يربطنا بحبيبنا محمد صلى الله عليه

^{١١٣} علي بن محمد الحبشي، الموائد الرمضانية، ٣٠.

^{١١٤} طه بن حسن السقاف، فيوضات البحر الملي، ١٦٣.

^{١١٥} علي بن محمد الحبشي، المواقظ الجلية من أنفاس العلية، ١٦٦.

^{١١٦} طه بن حسن السقاف، فيوضات البحر الملي، ١٦٤.

وسلم ربطا لا ينحل يظهر المعنى الرئيس: فالقرب القلبي من النبي ﷺ هو بابُ السعادة الأبدية، وتحقيق الاحتياجات الروحية، وتعزيز الأخلاق. وفي تقاليد التصوف، تُفهم محبة النبي ﷺ بوصفها طريقًا معرفيًا وأخلاقيًا إلى الله، وليست مجرد تعبير عاطفي.¹¹⁷

وعند استخدام منهج غادامر في التفسير، لا يقتصر فهم النص على قراءة الكلمات، بل يشمل حوارًا بين القارئ المعاصر وعالم النصوص التقليدية. فالقارئ المعاصر قد يعيش في عالم سريع الإيقاع، معتاد على تقييم «المحبة» باعتبارها شعورًا عاطفيًا أو رمزًا. ويجب أن يكون هذا التحيز الأولي — الذي يسميه غادامر الافتراضات المسبقة — مدرّكًا، لأنه يؤثر على طريقة فهم النص.¹¹⁸ وعند الوعي بهذه الافتراضات، يفتح القارئ على معنى أعمق: أن محبة النبي ﷺ ليست مجرد شعور، بل هي ممارسة يومية تتجلى في الأخلاق، والعبادة، والنيات، والعادات التي تتوافق مع سنته ﷺ.

بعد ذلك، يجب أن نفهم العالم الذي نشأت فيه هذه التعاليم. فقد كتب الحبيب عليّ في تقليد بني علوي، الذي يركّز على الأدب، والتصوف، والقرب القلبي من النبي ﷺ. وفي هذا السياق، تُعدُّ محبة النبي ﷺ وسيلةً لتشكيل الأخلاق، وتهدئة القلب، والتقرب إلى الله. وتؤكد نصوص مثل: شوا أعمالكم كلها معروضة على الله وعلى رسوله أن كلَّ فعلٍ يقوم به العبد، سواء من حيث النية أو العمل، تحت مراقبة الله والنبي ﷺ. وهذا يبرز البعد العملي لمحبة الرسول ﷺ: فهي ليست مجرد شعور بالشوق أو الإعجاب، بل اقتداءً بأقواله وأفعاله وعباداته ونياته في الحياة اليومية.

كما شدّد غادامر على مفهوم الدائرة الهيرمنيوطيقية — فالفهم يحدث عبر حركة تفاعل بين الجزء والكل. فإذا قرأنا جزءًا صغيرًا، مثل: قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم

¹¹⁷Annemarie Schimmel, *And Muhammad Is His Messenger: The Veneration of the Prophet in Islamic Piety* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1985), 23.

¹¹⁸Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 269–274.

الله ويغفر لكم ذنوبكم،^{١١٩} ندرك العلاقة المباشرة بين محبة النبي ﷺ ونيل محبة الله ومغفرته. أما إذا نظرنا إلى مجموع تعاليم الحبيب عليّ حول محبة الرسول ﷺ، فسنكتشف أن كلّ جزء من التعاليم مرتبطٌ بالآخر: النية، والقول، والعمل، والأدب، ومحبة القلب. و فقط عند النظر إلى الكلّ، يتضح معنى الأجزاء الصغيرة ويكتمل فهمها.

بعد ذلك، تؤكّد الهيرمنيوطيقا عند غادامر على الحوار مع النص. فنحن كقراء معاصرين نتساءل: كيف لي، المنشغل بالعمل أو الدراسة، أن أحبّ النبي ﷺ حقاً؟» ويجيب النص من خلال عبارات مثل: الله لا يفرق بيننا وبين حبيبنا محمد صلى الله عليه وسلم لا في الدنيا ولا في البرزخ ولا في الآخرة. والمعنى هنا أن القرب من النبي ﷺ يمكن تحقيقه في جميع جوانب الحياة — الدنيا والآخرة، القول والفعل، والنية — وأن كل جهد نقوم به لاقتداء النبي ﷺ يُلاحظ ويُقدّر من الله تعالى. وعند السماح للنص بأن يجيب، ندرك أن ممارسة محبة الرسول ﷺ ليست مجرد نظرية روحية مجردة، بل هي أسلوب حياة شامل. ويتمشى هذا النهج مع تطوير الهيرمنيوطيقا كتأملٍ في الفعل المعنوي في حياة الإنسان.^{١٢٠}

وأخيراً، في إطار اندماج الآفاق (فيوجن هورايزن)، يلتقي القارئ المعاصر بعالم النصوص التقليدية. ونُدرك أنه رغم اختلاف سياق حياتنا، تظلّ مبادئ محبة النبي ﷺ صالحة وملائمة: اقتداء بالأخلاق، تصحيح النيات، وحفظ القلب مرتبطاً بالله والنبي ﷺ. وهذا يُكوّن الإنسان أكثر تكاملاً، وأكثر صبراً، وأكثر قدرةً على العيش بانسجام، وهو

^{١١٩} القرآن الكريم، سورة آل عمران (٣): ٣١.

^{١٢٠}Paul Ricoeur, "The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text," *New Literary History* 5, no. 1 (1973): 91.

أيضاً متوافقاً مع قيم الإنسانية.^{١٢١} ويُعدّ هذا البُعد الأخلاقي متناغمًا مع مفهوم الأخلاق القرآنية والإنسانية الدينية في الفكر الإسلامي المعاصر^{١٢٢}.

تؤكد تعاليم الحبيب عليّ حول محبة الرسول ﷺ أن القرب القلبي من النبي ﷺ ومن الله يشكّل الأخلاق، ويهدّي القلب، ويرشد كل نيةٍ وفعلٍ، ويمكن أن يكون أساساً للإنسانية. فمحبة الرسول ﷺ ليست مجرد شعور أو طقسٍ ديني، بل هي ممارسة حياة تُغرس فيها الصبر، والصدق، والتعاطف، والمسؤولية الأخلاقية. ومن خلال اقتداء الناس بالنبي ﷺ، يتعلّم الإنسان تقدير نفسه والآخرين، وموازنة القلب والفكر والعمل، ومواجهة الحياة بحكمة. وهكذا، فإن هذه التعاليم لا تنمر سعادةً شخصية فحسب، بل تُكوّن إنساناً متكاملًا قادرًا على العيش بانسجام، متوافقًا مع القيم الأخلاقية والإنسانية التي تُشكّل جوهر الإنسانية.

وبالتالي، فإن المنهج الهيرمنيوطيقي لغادامر في فهم تعاليم الحبيب عليّ حول محبة النبي ﷺ يجعلها ليست نصًا روحيًا مجردًا فحسب، بل دليلًا عمليًا للحياة اليومية المليئة بالمعنى. فهذه المحبة تُشكّل القلب الهادئ، والأخلاق الفاضلة، والقرارات الحكيمة، وفي الوقت نفسه تُنمّي الشعور بالمسؤولية، والتعاطف، والقيم الإنسانية. وعندما تُفهم وتُمارَس على نحو حيّ، فإن محبة النبي ﷺ لا تقود الإنسان إلى السعادة الباطنية فحسب، بل تجعل منه شخصيةً متكاملة، متناسقة مع ذاته ومع الآخرين، بوعيٍّ ومحبةٍ، كما جسّدها رسول الله ﷺ.

¹²¹Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam* (HarperOne, 2002).

¹²²Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an* (Montreal: McGill University Press, 1966), 205–230; Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an* (Chicago: University of Chicago Press, 1980), 17.

٢. العدالة

عندما فسّر الحبيب عليُّ بنُ محمدٍ الحبشيُّ قوله تعالى: وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ،^{١٢٣} لم يقتصر على بيان المعنى العلمي للآية، بل أسس من خلالها فهمًا أخلاقيًا واجتماعيًا لابنه. فلما سأله: هل تعلم ما الهداية وما العدل؟ ثم أوضح أن يهدون بالحق هي وظيفة العلماء الذين يرشدون الناس إلى الحقيقة، وأن وبه يعدلون هي مهمة القادة الذين يقيمون العدل، كان بذلك يكشف البنية الأخلاقية التي يقوم عليها المجتمع الإسلامي. بل أضاف أن من القادة من يكون عالماً أيضاً، فيجمع بين هداية الحق وإقامة العدل على وجهٍ أكمل.

وإذا قرئت هذه التعاليم في ضوء الهيرمنيوطيقا عند غادامر، فإن الفهم لا يقف عند هذا التفسير الحرفي. فغادامر يعلمنا أن القارئ لا بد أن يعي الافتراضات المسبقة التي يحملها معه عند قراءة النص.^{١٢٤} فنحن — بوصفنا قراءً معاصرين — كثيراً ما نتصور العدل شأنًا قانونيًا محضًا أو مسألةً تتعلق بنظام الدولة وآليات الحكم، كما نميل إلى الفصل بين دور العالم الديني ودور القائد السياسي. وإن إدراكنا لحملنا مثل هذه الرؤية الحديثة هو الخطوة الأولى نحو أفقٍ أوسع للفهم؛ إذ يؤكد غادامر أن الافتراضات المسبقة ليست شيئًا ينبغي إلغاؤه، بل ينبغي وعيه حتى لا يقيّد أفق فهمنا.

بعد ذلك، ندخل في أفق المعنى لعالم الحبيب عليّ. ففي تقليد بني علوي، لا يُفهم مفهوم الحق والعدل فهمًا قانونيًا أو فكريًا محضًا، بل يحملان بُعدًا روحيًا عميقًا.^{١٢٥} فالعالم الذي يهدي بالحق لا يقتصر دوره على تعليم المعارف، بل يوجه قلوب الناس لثلاث تطلعات. والقائد الذي يعدل لا يكتفي بسنّ القوانين، بل يصون المجتمع من الفوضى والظلم والاختلال. وأما القائد الذي يجمع بين القيادة والعلم، فهو المثال الأكمل؛ لأنه يدرك

^{١٢٣} القرآن الكريم، سورة الأعراف (٧): ١٨١.

^{١٢٤}Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 280.

^{١٢٥}Annemarie Schimmel, *And Muhammad Is His Messenger: The Veneration of the Prophet in Islamic Piety*, 30.

الحقيقة ويمتلك في الوقت نفسه القدرة على تحقيقها في الواقع. ومن خلال هذا السياق، ندرك أن العدل في فكر الحبيب عليّ هو تلاقي نور العلم مع الأمانة والمسؤولية والسلطة. كما يؤكّد غادامر على مفهوم الدائرة الهيرمنيوطيقية، أي فهم الجزء في ضوء الكل، وفهم الكل عبر أجزائه. فإذا اقتصرنا على قراءة كلام الحبيب عليّ عن العلماء والقادة، بدا المعنى بسيطاً. ولكن عند النظر إلى مجموع تعاليمه — التي تؤكد دائماً على الأخلاق، والصدق، وتحمل المسؤولية، وطهارة القلب — يتضح أن إقامة العدل تعني أيضاً إقامة العدل في النفس: فلا غشّ، ولا خيانة، ولا استغلال للمنصب. وبالمقابل، فإن «الهداية بالحق» تعني الهداية المقرونة بالرحمة؛ لأن العلم بلا رحمة ليس إلا ألفاظاً مجردة. وهكذا يكتمل معنى عباراته حين توضع في إطار رؤيته الشاملة للأخلاق والسلوك.

في مرحلة الحوار بين القارئ والنص، يطرح القارئ المعاصر بطبيعة الحال سؤالاً: «ما صلة هذه التعاليم بي، وأنا لستُ عالماً ولا قائداً؟» وتأتي إجابة الحبيب عليّ ضمناً: إن كلّ إنسان يجمع في حياته اليومية بين هاتين الوظيفتين. فكل من علّم حقاً لزمه أن يبلّغه، وكلّ إنسان يملك مجالاً من السلطة — مهما صغر — في أسرته أو عمله أو محيطه الاجتماعي، وهو مطالبٌ فيه بالعدل. وهكذا يُوسّع الحبيب عليّ معنى العدل من نطاق السياسة إلى كونه واجباً أخلاقياً على كل فرد تجاه غيره.

وبعد هذا الحوار يتحقق ما يسميه غادامر «اندماج الآفاق»، أي التقاء أفق القارئ المعاصر بأفق النصّ التراثي. فنبدأ بفهم أن العدل عند الحبيب عليّ ليس مفهوماً قانونياً مجرداً، بل هو خُلُقٌ حيّ. وأن وجود العلماء والقادة ليس مجرد بنية اجتماعية، بل هو توازن بين نور العلم وتحمل المسؤولية. بل ندرك أن المجتمع المثالي في نظره هو ذلك الذي يقوده من يعرف الحق ويقيمه بالعدل. وبهذا الفهم تستعيد تعاليمه راهنيتها في العصر الحديث، فتغدو دليلاً أخلاقياً لبناء شخصية عادلة، صادقة، حكيمة، ومسؤولة.^{١٢٦}

^{١٢٦} نجم الدين الطوفي، المصلحة في التشريع الإسلامي، (القاهرة: دار الفكر: ١٩٨٥)، ٢٧.

ومن خلال الهيرمنيوطيقا عند غادامر، لا تُفهم كلمات الحبيب عليّ على أنها مجرد نصيحة أب لابنه، بل رسالة خالدة مفادها أن العدل يولد من قلب يهديه الحق. فتعاليمه تُحيي الوعي بأن العدل ليس شأنًا قانونيًا فحسب، بل سمة الإنسان الناضج أخلاقيًا، الذي يجمع بين العلم، والأمانة، والرحمة في كل أفعاله.¹²⁷

أ. حفظُ حقوق الآخرين كعمود روحي

عندما أكّد الحبيب عليّ بقوله: خبثُ المطعم وخبثُ الجليس كلاهما مُضِرّان وقوله: واليدَ احفظوها عن تناول الحرام، أراد أن يبيّن أن طهارة روح الإنسان متعلق بكيفية حفظه لحقوق الآخرين. فالمطعم الحرام أو الجليس السوء يفسدان القلب والسلوك معًا. ومن هذا المنظور، فإن صيانة حقوق الغير ليست مسألة قانونية أو عرفًا اجتماعيًا فحسب، بل هي عمود روحية تُشيد عليها سلامة الباطن واستقامة الضمير.

وإذا استعنا بالمنهج التأويلي عند غادامر، فإن الخطوة الأولى هي وعي القارئ بأحكامه المسبقة. فقد يميل القارئ المعاصر إلى حصر اجتناب الحرام في نطاق الأحكام الشعائرية، أو يرى في تجنب الجليس السوء مجرد نصيحة اجتماعية. غير أن غادامر ينبّه إلى ضرورة إدراك هذه التصورات المسبقة، حتى لا تحول بيننا وبين أفق النص، فنفهم عمق الأخلاقي والروحي الكامن في تلك الوصايا.

ثم ندخل في أفق معنى الحبيب عليّ. ففي تقليد بني علوي، يُعدّ حفظُ اليد عن الحرام، واختيارُ الصحبة الصالحة، سلوكًا روحيًا يُهدّب القلب، ويُنمي الصدق، ويقوّي الصلة بالله وبالناس. وتكشف هذه التعاليم أن حقوق الآخرين لا تُقاس

¹²⁷Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an* (Chicago: University of Chicago Press, 1980),

بالجانب المادي وحده، بل بالميزان الأخلاقي أيضاً؛ فاليد الطاهرة من الحرام هي يدٌ لا تظلم أحداً، والصحة الصالحة هي بيئةٌ تُعين على الخير وتصدّ عن الفساد.

من خلال الدائرة التأويلية عند غادامر نفهم هذا الجزء من النص في ضوء مجمل تعاليم الحبيب عليّ في الأخلاق والعبادة والمسؤولية الاجتماعية، وفي المقابل تغدو تعاليمه الكلية أكثر حياةً ووضوحاً حين نفسّر جزئياتها الصغيرة. وبذلك يتبين أن حفظ حقوق الآخرين ليس فكرةً نظرية، بل ممارسةً عملية تجمع بين الوعي الروحي، والاستقامة الأخلاقية، وتحمل المسؤولية الاجتماعية.

وفي سياق الحوار بين القارئ والنص، قد يتساءل القارئ المعاصر: ما مدى صلة هذا بحياتي اليومية؟ والجواب أن كل إنسان يسهم، من خلال أفعاله اليومية، في حفظ التوازن الروحي والاجتماعي. فاجتناب الحرام واختيار الصحة الصالحة لا يقتصران على النجاة من الإثم، بل هما كذلك صيانةٌ لحقوق الآخرين وحمايةٌ لخيرهم. وهكذا تجعل هذه التعاليم من أخلاق مراعاة حقوق الغير عمود روحية تهدي الإنسان إلى العيش في انسجام مع القيم الأخلاقية، وحسن السلوك، وصفاء الضمير.

وأخيراً، من خلال الهيرمنيوطيقا عند غادامر نبلغ مرحلة اندماج الآفاق، حيث يدرك القارئ المعاصر أن حفظ حقوق الآخرين في تعاليم الحبيب عليّ هو ممارسة روحية حقيقية، لا مجرد شكليات شعائرية. فحقّ الغير يصبح جزءاً من طهارة القلب، وطهارة القلب تغدو منبع السلوك العادل والحياة المتناغمة.¹²⁸ وهكذا يؤكد النص أن العلاقات الإنسانية القائمة على البرّ والصلاح إنما تنشأ من صيانة حقوق الآخرين بوصفها عمود روحية.¹²⁹ وهنا تتجلّى أهميته التأويلية؛ إذ هو لقاءٌ بين روحانيةٍ تراثيةٍ ووعيٍ أخلاقيٍّ معاصر، يتبادلان الإضاءة ويؤسّعان آفاق الفهم.¹³⁰

¹²⁸Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*, 218.

¹²⁹Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 298.

¹³⁰Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, 25.

ب. حفظُ اللسانِ كصُورِ العدالةِ الاجتماعيةِ

يرى غادامر أن فهم النص لا يقتصر على تفسير ألفاظه، بل هو عملية حوارٍ بين القارئ والنص، يسعى فيها القارئ إلى مواءمة أفق فهمه مع أفق النص.^{١٣١} وفي سياق تعاليم الحبيب عليّ، فإن النصوص التي تحذّر من الغيبة والنميمة قد نشأت في بيئة تربوية صوفية، تؤكد على طهارة القلب والانضباط الروحي. فعباراتٌ مثل: احفظوا أنفسكم من الغيبة والنميمة بالصبر والصلاة،^{١٣٢} أو صونوا صيامكم عن الغيبة والنميمة،^{١٣٣} ليست مجرد مواعظ أخلاقية، بل إرشاداتٌ عملية لتنظيم الحياة اليومية حتى يبقى اللسان نقيًا من آثام اجتماعية يُستهان بها في كثير من الأحيان.

ومن خلال عملية اندماج الآفاق، يجد القارئ المعاصر — الذي قد اعتاد النظر إلى الغيبة أو التعليقات السلبية في وسائل التواصل بوصفها أمرًا هيئًا — نفسه مدعوًا إلى الدخول في أفق الحبيب عليّ، حيث تُعدّ الغيبة ذنبًا عظيمًا يسهل صدوره، لكنه يترك أثرًا بالغًا في صفاء الروح. وهكذا يقود النص القارئ إلى حوارٍ مع ذاته، يسائل فيه أقواله وأفعاله اليومية: هل هي منضبطةٌ بمبدأ حفظ اللسان؟ أما الوسائل العملية التي يُرشد إليها — من صبرٍ، والمحافظة على الصلاة، وصيانة الصيام — فهي أدواتٌ لترسيخ التعاليم في النفس، وتدريبها حتى لا يخرج من اللسان ما يؤذي الآخرين.

وعلاوةً على ذلك، فإن لهذا النص أثرًا تاريخيًا واسعًا؛ إذ لم تقتصر تعاليم الحبيب عليّ على تهذيب الفرد روحيًا، بل أسهمت في تشكيل ثقافة أخلاقية تضبط اللسان في المجتمع المسلم، ولا سيما في تقاليد المعاهد العلمية والتربوية. ومن خلال

¹³¹Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 301.

¹³² علي بن محمد الحبشي، الموائد الرمضانية، ٣.
¹³³ علي بن محمد الحبشي، الموائد الرمضانية، ١٧.

قراءة هذا النص وفق منهج غادامر، ندرك أن الغيبة — وإن بدت هيئة — ليست أمرًا بسيطًا، بل إنذارًا أخلاقي يستدعي وعيًا وانضباطًا روحيًا دائمين. وهذا الفهم يتولّد من حوارٍ حيٍّ بين القارئ والنص، حيث يظلّ النص مؤثرًا في أسلوب حياة القارئ وأخلاقياته عبر الزمن.

وعندما نوسّع هذا المعنى إلى مجال العدالة الاجتماعية، يتبيّن أن حفظ اللسان فعلٌ أخلاقيّ يحمي حقوق الآخرين في السمعة والكرامة والشرف. وقد أكدت الدراسات في مفهوم العدالة الاجتماعية في الإسلام أن حفظ العرض تُعدّ من مقاصد الشريعة، لما لها من صلة مباشرة باستقرار المجتمع وتحقيق العدالة الجماعية.¹³⁴ فالغيبة والنميمة ليستا مجرد خطيئة فردية، بل هما عاملان يفسدان الروابط الاجتماعية، ويثيران العداوة، ويشوّهان الحقيقة داخل الجماعة. ومن ثمّ فإن الامتناع عن نشر الإشاعات أو الافتراءات يُعدّ مساهمة مباشرة في بناء مجتمعٍ عادلٍ تُصان فيه حقوق الأفراد وتُحترم كراماتهم.¹³⁵

في التطبيق العملي، شدّد الحبيب عليّ على وسائل روحية مثل الصبر، والمحافظة على الصلاة، وصيانة الصيام كتمارين لترسيخ القيم في النفس. فحفظ اللسان من خلال هذه المجاهدات الروحية يمكن الإنسان من ضبط نزعات الأنا والرغبات العابرة، بحيث لا تصدر عنه أقوالٌ تُلحق الضرر بالآخرين. ومن منظور غادامر، يُعدّ هذا صورةً من صور الحوار بين النص والقارئ؛ إذ يكشف القارئ

¹³⁴M Hidayat, (2021). Perlindungan kehormatan individu dalam maqāsid al-syarī'ah dan relevansinya terhadap keadilan sosial. *Al-Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum*, 31(2), 233.

¹³⁵Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Spirituality: Foundations*, (New York: Routledge, 2003), 88–90.

راهنية التعاليم التراثية في السياق الاجتماعي الحديث، حيث إن العدالة الاجتماعية تقوم على وعيٍ أخلاقيّ يتجلّى في كل كلمة تُقال.^{١٣٦}

وعليه، فإن حفظ اللسان عند الحبيب عليّ ليس مجرد واجبٍ أخلاقيّ أو تعبدية، بل هو ممارسةٌ ملموسة للعدالة الاجتماعية. فكل كلمةٍ مصونة هي إسهامٌ في ترسيخ الانسجام داخل المجتمع، وصيانة حقوق الأفراد، وبناء مجتمعٍ يقوم على العدل. وهذا الفهم ثمرةٌ حوارٍ حيٍّ مع النص، ووعيٍّ بأثر الكلمة في حياة الآخرين عبر الزمن، مما يجعل رسالة الحبيب عليّ ذات حضورٍ روحيٍّ واجتماعيٍّ.

ج. الزُّهدُ عن الجشع كَأصل للعدالة الاقتصادية

تؤكد التعاليم التصوف الإنسانية عند الحبيب عليّ بن محمد الحبشي على أهمية ضبط النفس عن الجشع بوصفه أساسًا للعدالة الاجتماعية والاقتصادية. فمفهوم الزهد عنده لا يعني رفض الدنيا جملةً، وإنما يعني رفض الطمع الذي يخلّ بتوازن المجتمع. ويرى الحبشي أن الجشع أصلٌ لكثير من صور الظلم، كاعتصاب حقوق الآخرين، والغشّ في المعاملات، والسعي إلى الثراء بطرقٍ غير مشروعة. ومن ثمّ فإن الزهد ليس مجرد ممارسة روحية، بل هو أخلاقٌ اجتماعية ذات أثرٍ مباشر في الحياة الاقتصادية للمجتمع.^{١٣٧}

وفي موعظةٍ ألقاها في الحادي والعشرين من جمادى الأولى سنة ١٣٢٥هـ، بيّن الحبشي أنه لا ينال الطمأنينة الحقيقية في هذه الدنيا إلا من كان زاهدًا.^{١٣٨} وشرح أن الحسد والبغضاء والرياء إنما تنشأ من الإفراط في حبّ الدنيا، وأن الزاهد

¹³⁶Gadamer, *Truth and Method*, 303.

¹³⁷Mursal, M. (2022). *Konsep ekonomi tasawuf: Telaah Kitab Al Luma', Al Hikam, dan Risalatul Qusayriyah. Al-Qisthu: Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Hukum*, 14(2), 128.

¹³⁸علي بن محمد الحبشي، الموائظ الجلية، ١٢٨.

متحرّزٌ من هذه الآفات. وتدلّ هذه الرسالة على أن السكينة والسعادة الصادقة لا تقومان على وفرة المال، بل على تهذيب النفس وصفاء القلب. ومن منظورٍ اقتصادي، تبدو هذه التعاليم ذات صلةٍ وثيقة؛ إذ إن التعلّق المفرط بالدنيا يولّد الجشع، ويدفع إلى احتكار الثروات، واستغلال الآخرين، والإخلال بعدالة توزيع الموارد. وهكذا يغدو الزهد أداةً أخلاقية لتحقيق التوازن والعدل في المجتمع.¹³⁹

إن حُلّلت تعاليم الحبشي في إطار الهيرمنيوطيقا عند هانس-غيورغ غادامر، فإنها تدعو القارئ إلى الدخول في حوارٍ مع النص حوارًا تاريخيًا وسياقيًا. ففهم هذا النص لا يتحقق بقراءةٍ حرفيةٍ مجردة، بل يتطلب اندماج الآفاق بين أفق المؤلف — المتشكّل بقيم التصوف وتجربته الاجتماعية في حضرموت خلال القرنين التاسع عشر والعشرين — وأفق القارئ المعاصر الذي يواجه قضايا التفاوت الاقتصادي، وأخلاقيات الأعمال، وعلم النفس الاجتماعي. ومن خلال هذا التفاعل يتبيّن أن الزهد ليس رفضًا للدنيا بإطلاق، بل هو استراتيجيةٌ أخلاقيةٌ للوقاية من الظلم الاقتصادي، وصون الانسجام الاجتماعي، وحفظ السكينة الباطنية. وهكذا تتحول الفكرة المسبقة لدى القارئ — التي قد تساوي بين الزهد والفقر أو إهمال شؤون الدنيا — إلى فهمٍ أعمق يرى في الزهد ضبطًا للنفس عن الجشع، وتمكينًا لقيام العدالة الاجتماعية والاقتصادية.

وعليه، فإن تعاليم الحبشي تمثل صورةً من صور التصوف الإنساني، حيث تتجسد الروحانية والأخلاق في أفعالٍ اجتماعيةٍ واقتصاديةٍ ملموسة. فالجشع يُعدّ العائق الأكبر أمام تحقيق العدل، وضبط النفس بالزهد هو المفتاح لإقامة التوازن

¹³⁹Mulyani, Y., Rahayu, S. S., & Jamaludin, J. (2025). *Zuhud dan gaya hidup berkelanjutan menurut tinjauan sufistik dan psikologi Islam. Jurnal Pendidikan Indonesia: Teori, Penelitian, dan Inovasi.*

والانسجام في المجتمع. ووفقًا للمنظور التأويلي عند غادامر، لا يتولد هذا الفهم إلا حين يفتح القارئ على الحوار مع النص، رابطًا بين سياقه التاريخي وقيمته الروحية من جهة، وواقعه المعاصر من جهة أخرى، حتى تبقى تعاليم الزهد حيّةً وذات صلةٍ بالحياة الحديثة.^{١٤٠}

٣. احترام كرامة الإنسان

تعاليم الحبيب علي بن محمد الحبشي حول طلب العلم كوسيلة لاحترام كرامة الإنسان، والمتمثلة في نصيحته: اجتهدوا في طلب العلم، يمكن تحليلها من خلال عدسة الهيرمنيوطيقا عند هانس-غيورغ غادامر. فوفق منظور غادامر، فإن فهم النص ليس عملية ميكانيكية لترجمة الكلمات حرفيًا، بل هو حوار بين القارئ والنص ينطوي على توحيد الآفاق أو ما يُعرف باندماج الآفاق.

يحمل نص نصيحة الحبيب علي أفقًا تاريخيًا وروحيًا غنيًا، متجذرًا في تقليد التصوف الذي يؤكد على كرامة الإنسان وتحقيق القيم الأخلاقية من خلال العلم. فالتصوف يؤكد باستمرار أن العلم ليس مجرد تراكم للمعلومات، بل هو تجربة تحول باطني ترفع من مقام الإنسان الكامل وهذا يتوافق مع المفهوم المعرفي في التصوف كعرفة تغير القلب، ذات بُعد أخلاقي وروحي، وليس مجرد بُعد معرفي بحت.^{١٤١}

بالنسبة للقارئ المعاصر، قد يرى أفقه الأولى أن العلم مجرد أداة لجمع المعلومات أو لتحقيق إنجازات عملية. ولكن من خلال الحوار الهيرمنيوطيقي، يُدعى القارئ لتحويل

¹⁴⁰Casmini. *Konsep dan etika kebahagiaan melalui ekonomi sufistik. Welfare: Jurnal Ilmu Kesejahteraan Sosial*, Vol. 11, No. 1 (2022), 36.

¹⁴¹Bakar, O. *Tasawwuf and Philosophy in Contemporary Islamic Thought. Philosophy East and West*, Vol. 41, No. 1, (1991), 61.

منظوره، وفتح نفسه لمعنى العلم كنور يهدي الإنسان للخروج من الجهل ويعزز تنمية كرامته الإنسانية.

يؤكد غادامر أن كل فهم يبدأ من فهم مسبق، أي الافتراضات أو النظرة الأولية للقارئ. في هذا السياق، على القارئ الذي كان يفهم العلم بطريقة أدواتية أن يغير فهمه المسبق لاستيعاب رسالة التصوف عند الحبيب علي، وهي أن العلم وسيلة للتحويل الأخلاقي والروحي. تصبح عملية التفسير حوارًا تفاعليًا، حيث يوجه النص القارئ للتأمل في كيفية تطبيق العلم ليس لمصلحة الذات فقط، بل أيضًا لتعميم الإنسانية على الآخرين وتوجيه المجتمع نحو حياة أكثر كرامة.

الاستعارة القائلة العلم نور^{١٤٢} ليست مجرد رمز؛ بل تدل على أن العلم يمنح الإنسان القدرة على الرؤية والفهم والتصرف بحكمة، مما يقاوم ظلام الجهل سواء كان فكريًا أو أخلاقيًا. ويشير هذا المفهوم معرفيًا إلى أن العلم يجلب التنوير ويؤثر في العاطفة والإرادة لدى المتعلم، ويحفزه على العمل الأخلاقي.^{١٤٣}

في إطار غادامر، قراءة نصيحة الحبيب علي ليست مجرد فهم الكلمات أو استخلاص القيم الأخلاقية، بل هي تجربة وجودية تمكن القارئ من الخضوع للتحويل. القارئ المعاصر الذي كان يرى العلم بشكل براغماتي يمكنه، من خلال هذا المنهج الهيرمنيوطيقي، أن يندمج مع أفق المؤلف ويفهم العلم كوسيلة تنمية شاملة للذات وتكريم للإنسانية. وبذلك، يصبح تفسير النص عملية حية، حيث لا يقتصر الفهم على البعد العقلي، بل

^{١٤٢} ابن قيم الجوزية، *أعلام الموقعين*، ج ٤، (الرياض: دار عطاءات العلم، بدون تاريخ)، ١٧٩.

^{١٤٣} Sayyed Hosen Nasr, *Islamic Cosmological Doctrines in the Light of Sufism. Journal of Islamic Philosophy*, 3, (2006). 27.

يشمل البعد الأخلاقي والروحي، متوافقاً مع الغرض الإنساني للتصوف الذي دعا إليه الحبيب علي بن محمد الحبشي.^{١٤٤}

٤. التضامن الاجتماعي

تؤكد تعاليم الحبيب علي بن محمد الحبشي حول الصدقة والاهتمام بالآخرين، وخاصة الفقراء والمحتاجين، أن العمل الاجتماعي ليس مجرد فعل عملي فحسب، بل هو وسيلة روحية وأخلاقية. ومن منظور غادامر، فإن فهم هذا النص لا يقتصر على قراءة كلماته حرفياً؛ بل يحدث الفهم من خلال حوار بين أفق القارئ وأفق المؤلف، وهو ما يُعرف باندماج الآفاق.^{١٤٥}

يمتد أفق الحبيب علي جذور تقاليد التصوف الإنساني، حيث يُنظر إلى العمل الاجتماعي على أنه تجسيد حي للإيمان وطريقة لتنشئة الروحية. أما أفق القارئ المعاصر، فقد يراه مجرد عمل خيري أو واجب اجتماعي، لكن من خلال العملية التأويلية يُدعى القارئ إلى الانسجام مع نية المؤلف: أن الصدقة والاهتمام بالآخرين جزء لا يتجزأ من الحياة الروحية والأخلاقية.

كما يشدد غادامر على أهمية الفهم المسبق في التأويل. فالقارئ يحمل افتراضات أولية حول دور العمل الاجتماعي، قد تكون مجرد أدواتية أو عملية. إلا أن التفاعل مع نص الحبيب علي يفتح الوعي إلى أن التضامن الاجتماعي في التصوف الإنساني لا يعود بالنفع على المتلقي فقط، بل يعلم المانح ليصبح شخصاً أكثر صبراً واهتماماً وأدباً.^{١٤٦} وتؤكد رسالة

¹⁴⁴Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam*, 58.

¹⁴⁵Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 302.

¹⁴⁶Rudi E. Duderija, *Constructing a Religiously Ideal "Believer" and "Practicing Muslim" in Contemporary Islam* (London: Palgrave Macmillan, 2011), 88.

الحبيب علي حول مساعدة الفقراء الذين يظلون يواجهون الصعوبات رغم تلقيهم المعونة، أن العمل يجب أن يُنفذ بوعي كامل للواقع، بحيث يصبح العمل الاجتماعي فعلاً تأملياً وتجسيداً حقيقياً للتضامن.^{١٤٧}

بعد ذلك، ومن خلال الحوار التأويلي، يمكن للقارئ المعاصر أن يرى صلة هذه التعاليم بالسياق المعاصر. فمثلاً، في أوضاع اجتماعية تشوبها الفوارق أو أزمت اقتصادية، تعلمنا مبادئ الحبيب علي أن الاهتمام والمساعدة لمن هم في حاجة ليس مجرد واجب أخلاقي فحسب، بل هو وسيلة لترسيخ قيم الإنسانية والتضامن الاجتماعي. وبعبارة أخرى، يصبح العمل الاجتماعي وسيلة لدمج الروحانية والأخلاق والممارسة الاجتماعية في الحياة اليومية. ويتطلب هذا الفهم من القارئ القيام باندماج الآفاق بين القيم الحديثة، مثل العدالة الاجتماعية ورفاهية المجتمع، وبين قيم التصوف التي تؤكد على الرعاية والرحمة وتنمية الشخصية الروحية.

وبذلك، ومن خلال منظور غادامر، يمكن فهم تعاليم الحبيب علي بن محمد الحبشي حول التضامن الاجتماعي على أنها دعوة تأويلية: فالصدقة والعمل الاجتماعي ليسا مجرد روتين، بل وسيلة لبناء إنسان متحضر، رحيم، ومتضامن مع الآخرين، وفي الوقت ذاته لتفعيل قيم التصوف الإنساني في الحياة الواقعية.^{١٤٨}

٥. المسؤولية الاجتماعية

تتجلى تعاليم التصوف الإنساني عند الحبيب علي بن محمد الحبشي بوضوح من خلال نشاطه المستمر في إقامة المجالس والدروس العلمية صباحاً ومساءً في مسجد حنبل،

¹⁴⁷Omid Safi, *The Politics of Knowledge in Premodern Islam* (Cambridge: Harvard University Press, 2006), 122.

¹⁴⁸Bekkers, R., & Wiepking, P., "A Literature Review of Empirical Studies of Philanthropy," *Voluntary Sector Review* 2, no. 2 (2011): 10.

حتى أنه أنشأ زاوية للطلبة ومسجدًا أطلق عليه اسم مسجد الرياض. هذه الأنشطة لا تعكس فقط التقوى الشخصية أو الاجتهاد في طلب العلم، بل هي تجسيد للمسؤولية الاجتماعية لعالم يتيقن بأن العلم يجب أن يُنشر لما فيه مصلحة الأمة. في هذا السياق، تُظهر أنشطة الحبيب علي أن التعليم ووسائل العبادة ليست هدفًا نهائيًا، بل أدوات لتمكين المجتمع وبناء جماعة قائمة على المعرفة والروحانية، أي أن المؤسسات التعليمية الدينية وفضاءات العبادة تلعب دورًا في تشكيل شخصية المجتمع بشكل شامل وتعزيز التضامن الاجتماعي والتماسك المجتمعي.¹⁴⁹

إذا تم تحليل ذلك من منظور التأويلية لهانز جورج غادامر، فإن فهم هذا النص يتطلب منا دمج الأفق التاريخي للنص مع أفق القارئ المعاصر.¹⁵⁰ يشمل أفق النص الظروف الاجتماعية والثقافية للمجتمع المسلم في زمن الحبيب علي، حيث كان المسجد يعمل كمركز للتعليم والحياة الروحية وكذلك مكان للتفاعل الاجتماعي. وهذا يتوافق مع الدراسات حول التعليم الاجتماعي الإسلامي التي تؤكد أن المؤسسات التعليمية وفضاءات العبادة لها دور استراتيجي في تشكيل التماسك الاجتماعي وبناء شخصية المجتمع المتدين والمهتم بالآخرين. من ناحية أخرى،¹⁵¹ يربط أفق القارئ المعاصر المسؤولية الاجتماعية بالتعليم وتمكين المجتمع وتطوير القيم الإنسانية. وتحدث عملية الفهم من خلال اندماج الآفاق، أي عندما نفسر نشاط الحبيب علي ليس فقط كممارسة دينية، بل أيضًا كشكل ملموس من الالتزام الاجتماعي والخدمة للمجتمع.

¹⁴⁹Giman Bagus Pangeran, Ahmad Zumaro, & Muhammad Hafidz Khusnadin, "Pendidikan Sosial Berbasis Islam: Pendekatan Terpadu dalam Membangun Karakter dan Persatuan Masyarakat," *Journal of Education Research*, Vol. 6, No. 1 (2023): ... DOI:10.37985/jer.v6i1.2177.

¹⁵⁰Gadamer, *Truth and Method*, 301.

¹⁵¹Neni Triana et al., "Integrasi Tasawuf Dalam Pendidikan Islam di Pondok Pesantren," *Edukasi Islami: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 12, No. 1 (2021): ... DOI:10.30868/ei.v12i01.2917.

يؤكد غادامر أن الانطباع المسبق أو الفهم الأولى ليس عقبة، بل نقطة انطلاق لفهم النص. قد ينظر فهمنا المسبق إلى المسجد والمجالس العلمية كمكان للعبادة فحسب، لكن من خلال النهج التأويلي، ندرك أن هذه الأنشطة تحمل أبعاداً اجتماعية وإنسانية عميقة. كما يدعم هذا المفهوم الأبحاث التي تُظهر أن التعليم القائم على التصوف أو الروحانية الإسلامية يساهم في بناء الأخلاق والشخصية بشكل شامل، ليس على المستوى الفردي فحسب، بل على مستوى المجتمع.¹⁵² التدريس صباحاً ومساءً، وإنشاء الزوايا، وبناء المساجد، هي تجليات حقيقية لتعاليم التصوف الإنساني، حيث يصبح العلم ليس للذات فحسب، بل وسيلة للتحويل الاجتماعي والروحي للمجتمع. وبالتالي، يدعو النص القارئ إلى تفسير تعاليم الحبيب علي بشكل شامل، بعيداً عن عزله عن سياقه الاجتماعي، ليصبح العلم والروحانية والتطبيق العملي وحدة واحدة تدعم مصالح الأمة.

د. التصوف الإنساني والأفق المعاصر

١. محبة الرسول ﷺ كأساس للإنسانية

تعاليم الحبيب علي بن محمد الحبشي حول حب رسول الله ﷺ ذات صلة كأساس للإنسانية في الحياة المعاصرة، ويمكن تطبيق قيمها في مختلف مجالات الحياة. في التفاعل الاجتماعي، الاقتداء بأخلاق النبي يعني التحلي بالتعاطف، والاهتمام بالآخرين، ورغبة في المساعدة، كما يُبنى التعاطف في تعاليم النبوة من خلال العلاقات الأخلاقية والتضامن في التقليد الإسلامي.¹⁵³

¹⁵²Abdul Karim, "Reformulasi Model Pembinaan Moral Siswa dalam Perspektif Tasawuf," *AL-ADABIYAH: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 3, No. 1 (2020).

¹⁵³Lailatul Badriyah, "Empathy in the Prophetic Corpus: A Psychological and Narrative Examination of Shahih Hadith," *FOKUS: Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan*, Vol. 10 No. 2 (2025): 291.

في الأسرة والتعليم، تُرسخ هذه القيم الصدق، والمحبة، والتسامح، وتشكيل الشخصية. فالتعليم ليس مجرد نقل للمعرفة، بل زرع للسلوك الأخلاقي والتعاطف مع الآخرين.

في بيئة العمل، تشجع هذه المبادئ على العدالة، والمسؤولية، والنزاهة. أما في وسائل التواصل الاجتماعي، فتُترجم التعاليم من خلال التهذيب ونشر المحتوى الإيجابي كجزء من المسؤولية الأخلاقية في التواصل الرقمي والتفاعل الاجتماعي على الإنترنت، مما يعكس قيم الاحترام المتبادل والأخلاق.¹⁵⁴ وبذلك، يبقى تعليم حب الرسول ﷺ حيًا ومرشدًا للإنسان ليعيش حياة متناغمة، ذات أخلاق رفيعة، وإنسانية سامية.

٢. العدالة

أ. حفظ حقوق الآخرين كعمود روحي

تؤكد نصائح الحبيب علي على ضرورة عدم أخذ الحرام والحذر من التأثيرات السلبية للرزق والرفقة. في العصر الحالي، تعني هذه الرسالة الحفاظ على الصدق والعدالة والمسؤولية في الحياة الشخصية والعمل. تجنب الفساد والخداع والتلاعب وكل ما يضر بالآخرين. يجب أن تتوافق الروحانية مع النزاهة الأخلاقية. وفي الإسلام، فإن الحفاظ على الصدق والعدالة والمسؤولية ليس مجرد توجيه أخلاقي، بل هو دليل أخلاقي للتفاعل الاجتماعي والنشاط الاقتصادي للمسلمين.¹⁵⁵

¹⁵⁴Ngatmin Abbas et al., “Konsep Kasih Sayang dan Empati dalam Hadits Nabi Muhammad Perspektif Pendidikan Islam,” *Islamic Education*, Vol. 5 No. 1 (2025): 5.

¹⁵⁵Fariel Reza May Hoslih et al., “Hubungan Etika, Moral, dan Akhlak dalam Perspektif Islam: Implikasi bagi Kehidupan Sosial Muslim,” *Jurnal Studi Islam dan Hukum Syariah* 3, no. 2 (2025): 410.

كما أن الرزق الحسن يعني أيضاً الكسب الحلال الذي لا يضر بالآخرين أو بالبيئة. اختر العمل والمشاريع التي تتميز بالأخلاق وتخلو من الممارسات المخادعة.

علاوة على ذلك، للرفقة تأثير كبير، بما في ذلك على وسائل التواصل الاجتماعي والمجتمعات الإلكترونية. الصحبة الطيبة تساعد على المحافظة على الأخلاق، بينما البيئة السيئة قد تفسد الأخلاق. وتشير الدراسات حول استخدام الأخلاق في التفاعل عبر وسائل التواصل الاجتماعي إلى أهمية التحلي باللباقة، والاحترام، والمسؤولية الأخلاقية لدى المستخدمين في النقاش والتفاعل لكي لا يضرُوا بالآخرين.^{١٥٦}

ومن منظور فكر هانز-جورج غادامر حول اندماج الآفاق تُظهر هذه النصيحة كيف تبقى التعاليم القديمة ذات صلة عندما تُفهم في سياق الحياة الحديثة. جوهرها هو أن الحفاظ على حقوق الآخرين وعيش الحياة بنزاهة يمثل دليلاً مهماً على الدوام.

ب. حفظُ اللسانِ كصُورِ العدالةِ الاجتماعية

تظل نصيحة الحبيب علي بأن الغيبة من الكبائر ذات صلة كبيرة في العصر الحالي، حيث تنتشر وسائل الاتصال بسرعة واتساع واسع. وقد أوضح كتاب إحياء علوم الدين أن الغيبة ليست مجرد مسألة كلام، بل هي داء في القلب يضر فاعله وينشر الفساد في النسيج الاجتماعي بشكل واسع.^{١٥٧}

¹⁵⁶Muhammad Nuh Siregar et al., “Etika dalam Penggunaan Media Sosial (Social Media Networking) Melalui Tinjauan Hadis,” *Relinesia: Jurnal Kajian Agama dan Multikulturalisme Indonesia* 3, no. 4 (2024): 171.

^{١٥٧}الغزالي، إحياء علوم الدين، ج٣، ١٥٢.

حفظ اللسان يعني الامتناع عن الحديث عن عيوب الآخرين، سواء في الأسرة أو العمل أو المجتمع. قبل الكلام، يجب التفكير في تأثيره على كرامة وسمعة الآخرين. هذا السلوك لا يبعد الإنسان عن المعصية فحسب، بل يخلق أيضاً علاقات متناغمة ومستقرة.

في بيئة العمل، تجنب القيل والقال والتعليقات السلبية يساعد على بناء بيئة صحية قائمة على الثقة المتبادلة والعدالة. وفي دراسات الأخلاق التجارية الإسلامية، تُعدّ التواصل الصادق والمشرف أساساً لخلق النزاهة والعدالة داخل المنظمة.^{١٥٨}

في العالم الرقمي، حفظ اللسان يعني الحرص في التعليقات والرسائل والمنشورات على وسائل التواصل الاجتماعي. عدم نشر الفتنة أو الكراهية يحمي سمعة الفرد والآخرين.

يمكن ممارسة هذه النصيحة بسؤال النفس: هل هذا الكلام ضروري، صحيح، ومفيد؟ بهذه الطريقة، تصبح تعاليم الحبيب علي دليلاً للأخلاق الاجتماعية لبناء مجتمع سليم وعادل.

ج. الزُّهدُ عن الجشع كَأصل للعدالة الاقتصادية

ففي هذا الإطار، يمكن فهم تعاليم الحبيب علي حول الزهد بما يتناسب مع الظروف الاجتماعية والاقتصادية المعاصرة. فالزهد لا يعني ترك الدنيا، بل ضبط الجشع لتحقيق العدالة والانسجام الاجتماعي. وهذا ينسجم مع ما بيّنه أبو حامد

¹⁵⁸Rafik Issa Beekun, *Islamic Business Ethics* (Herndon: International Institute of Islamic Thought, 1997), 23.

الغزالي من أن الزهد موقف قلبي لا يستعبد صاحبه للمال، وليس تحريمًا للعمل أو لامتلاك الثروة.^{١٥٩}

على المستوى الفردي، يتجلى الزهد في عدم الإفراط في طلب المال، والصدق في المعاملات، وعدم ظلم الآخرين من أجل منفعة شخصية. وهذا السلوك يقي الإنسان من الحسد والضغينة والرياء، مما يعزز جودة العلاقات الاجتماعية. وفي الأسرة والمجتمع، يمكن تطبيق الزهد من خلال العيش ببساطة، والتحلي بالشكر، والمشاركة مع الآخرين، وتجنب النزعة الاستهلاكية. ففي إدارة الشؤون المالية مثلاً، يتمثل ذلك في الادخار للحاجات المعقولة، والتبرع، والابتعاد عن التبذير. وقد بينت الدراسات حول ترسيخ قيم التصوف في التربية الإسلامية أن البساطة وضبط النفس يشكّلان أساساً لبناء شخصية اجتماعية قائمة على التوازن وتحمل المسؤولية.^{١٦٠}

أما على مستوى المجتمع، فتدفع هذه التعاليم نحو ممارسات اقتصادية عادلة كرفض الاحتكار، والغش، والاستغلال، وتقديم المصلحة العامة. فالنجاح لا يُقاس بالثروة وحدها، بل بمقدار الإسهام في الخير العام.

وهكذا، ومن خلال منظور غادامر، يُفهم الزهد بوصفه توجيهًا أخلاقيًا عمليًا وملائمًا لبناء حياة عادلة ومتوازنة ومنسجمة في العصر الحديث.

٣. احترام كرامة الإنسان

تُحدثُ تعاليمُ الحبيبِ عليٍّ أثرًا ملموسًا إذا طُبِّقت في مجالات التعليم، وتطوير الذات، والحياة الاجتماعية.

^{١٥٩}الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ٤، ٢٣٠.

^{١٦٠}Neni Triana et al., "Integrasi Tasawuf dalam Pendidikan Islam di Pondok Pesantren," *Edukasi Islami: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 12, No. 1 (2021): 12.

في مجال التعليم، أكد أن التعلُّم لا يقتصر على تحصيل الدرجات أو المهارات، بل يهدف إلى تكوين الأخلاق وتنمية الوعي الأخلاقي. فالعلم ينبغي أن يُعين الإنسان على فهم العالم، واحترام الآخرين، وصون كرامة الإنسان. ويتوافق هذا المنظور مع ما تؤكده الدراسات حول أهداف التربية الإسلامية من أن التوجُّه التعليمي ليس معرفيًا فحسب، بل هو تكامل بين العلم وبناء الشخصية.¹⁶¹ فالتعلُّم ليس مجرد تلقي معلومات، بل هو عملية لتشكيل الشخصية.

وفي مجال تطوير الذات، تدعو هذه التعاليم إلى المتابعة والاستمرار في طلب العلم؛ إذ يُنظر إلى العلم على أنه نورٌ هادٍ، لا مجرد أداة عملية. ومن ثمَّ ينبغي توظيف المعرفة في خير كالإسهام في تحقيق العدالة الاجتماعية.

أما في التفاعل الاجتماعي، فينبغي أن يجعل العلم الإنسان أكثر تقديرًا للآخرين، وأحرص على آداب التواصل، وأكثر تحملاً للمسؤولية الاجتماعية. وهذا ينسجم مع رؤية المفكر المسلم فجل الرحمن التي تؤكد أن للعلم في الإسلام بُعدًا أخلاقيًا واجتماعيًا، وأنه يجب أن يُثمر مسؤولية أخلاقية في الحياة المجتمعية.¹⁶² وفي ظل ثقافة التنافس والمادية، تذكّرنا هذه التعاليم بأن العلم ليس لمصلحة فردية فحسب، بل لتحقيق الرفاه المشترك. ومن منظور الفيلسوف هانز-جورج غادامر حول مفهوم اندماج الآفاق يمكن مواءمة هذه التعاليم مع القيم والأساليب الحديثة، بما في ذلك تقنيات التعليم المعاصرة، دون التفريط في هدفها الأساس: تكوين إنسانٍ متحضّر، حكيم، ومسؤول.

¹⁶¹Azyumardi Azra, "Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru," *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 2, No. 1 (2013): 5.

¹⁶²Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 28.

٤ . التضامن الاجتماعية

يمكن تطبيق تعاليم حبيب علي حول الصدقة والعناية بالآخرين في مختلف جوانب الحياة الحديثة. ففي مجال التعليم، يستطيع المعلمون وأساتذة الجامعات أن يُرسِّخوا فكرة أن العلم ليس لمصلحة الفرد وحده، بل ينبغي أن يُسحَّر أيضاً لمساعدة الآخرين. وفي الحياة اليومية، يمكن تجسيد هذا المبدأ من خلال التصدق، أو التبرع، أو مساعدة الجيران. فالرعاية الاجتماعية ليست مجرد واجب، بل هي وسيلة لتدريب النفس على التعاطف وبناء شخصية صالحة.

وفي ميدان العمل، يمكن لكل مهنة أن تُسهم في خدمة المجتمع؛ فالأطباء، والمعلمون، ورجال الأعمال يستطيعون توظيف خبراتهم لدعم المحتاجين، بما في ذلك من خلال برامج المسؤولية الاجتماعية. وتشير الدراسات في أخلاقيات الأعمال الإسلامية إلى أن المسؤولية الاجتماعية للشركات في المنظور الإسلامي تنبع من قيم العدل، والأمانة، وتحقيق المصلحة العامة.^{١٦٣}

وعلى نطاق أوسع، تظل هذه التعاليم ذات صلة في مواجهة مشكلات مثل الفقر وعدم المساواة؛ إذ إن التضامن والمشاركة يجعلان من الرعاية الاجتماعية جزءاً من الممارسة الروحية ومن المسؤولية المشتركة في العصر الحديث. كما يؤكد المفكر فجل الرحمن أن القيم الأخلاقية في الإسلام ينبغي أن تتجسّد في أفعال اجتماعية ملموسة لبناء العدالة والرفاه المشترك.^{١٦٤}

¹⁶³M. Kabir Hassan & Mervyn K. Lewis, "Islamic Business Ethics and Corporate Social Responsibility," *Thunderbird International Business Review*, Vol. 49, No. 2 (2007): 143.

¹⁶⁴Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*. 18

٥ . المسؤولية الاجتماعية

في الحياة الحديثة، يمكن تجسيد المبادئ التي علّمها الحبيب علي من خلال أشكال متعددة من الأنشطة الاجتماعية والتعليمية.

فيمكن نشر العلم عبر الفصول الدراسية الإلكترونية، أو البودكاست، أو الندوات عبر الإنترنت (الويبنار) ليكون متاحًا لشريحة أوسع من الناس. كما يمكن إنشاء معاهد أو مؤسسات تعليمية على هيئة جمعيات، أو دورات تدريبية، أو برامج تعليم مجانية للأطفال والشباب، مع غرس القيم الأخلاقية والروحية فيها.

ولم يعد المسجد في صورته المعاصرة مقتصرًا على كونه مكانًا للعبادة فحسب، بل يمكن أن يكون مركزًا للأنشطة الاجتماعية، مثل التوعية الصحية. وقد أوضح المفكر سيد حسين نصر أن المؤسسات الدينية في الإسلام تحمل بُعدًا روحيًا واجتماعيًا متلازمين لا ينفصل أحدهما عن الآخر.^{١٦٥}

ويركّز هذا المبدأ على الاستمرارية؛ إذ ينبغي أن تُقام الأنشطة الاجتماعية والتعليمية بانتظام لا على نحوٍ عارض أو متقطع. كما يمكن للمجتمعات، بما فيها المجتمعات الافتراضية، أن تكون وسيلة لتبادل العلم ومساعدة الآخرين. وتشير الدراسات حول تمكين المجتمع القائم على القيم الإسلامية إلى أن استمرارية الأنشطة التعليمية والاجتماعية تؤثر تأثيرًا ملحوظًا في بناء رأس المال الاجتماعي داخل المجتمع المسلم.^{١٦٦} وخلاصة الأمر أن علمنا وقدراتنا ينبغي أن تُسخّر لخدمة المجتمع وبناء مجتمعٍ أفضل.

¹⁶⁵sayed Hosen Nasr, *Islamic Life and Thought*, (Albany: SUNY Press, 1981), 120

¹⁶⁶Siti Zubaidah, "Pemberdayaa Masyarakat berbasis Nilai-Nilai Islam," *Inferensi: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 10. No. 2 (2016): 389.

غ. نظرية التمثلات الاجتماعية والتصوف الإنساني عند للإمام الحبشي

التصوف الذي علّمه الحبيب علي بن محمد الحبشي يؤكد على التوازن بين السعي الروحي الفردي والمسؤولية الاجتماعية. فالقيم الإنسانية التي تُعدّ جوهر تعاليمه—مثل محبة الرسول أساسًا للنزعة الإنسانية، والعدل، وصيانة حقوق الآخرين، وحفظ اللسان، والزهد عن الطمع، والتضامن الاجتماعي، واحترام كرامة الإنسان—تشكّل إطارًا أخلاقيًا قابلاً للتطبيق في الحياة المعاصرة.

وباستخدام نظرية التمثلات الاجتماعية لعالم النفس الاجتماعي سيرج موسكوفيتشي، يمكن تحليل هذا التصوف بوصفه بناءً للمعنى الجمعي يتيح للمجتمع فهم الواقع الروحي ومواءمته مع المعايير الاجتماعية. فقد طرح موسكوفيتشي نظرية التمثلات الاجتماعية عام ١٩٦١ ضمن أطروحته للدكتوراه المعنونة التحليل النفسي: صورته وجمهوره^{١٦٧} وتُعد هذه النظرية أحد الأطر الأساسية في علم النفس الاجتماعي. ويقدم هذا النموذج النظري فهمًا عميقًا للتأثير الاجتماعي من خلال دمج رؤى مستمدة من علم النفس، وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، ودراسات الاتصال.^{١٦٨}

وتفسّر نظرية التمثلات الاجتماعية على وجه الخصوص الآليات التي يبني بها الأفراد المعرفة ويعبرون عنها عبر التفاعل والتواصل، فضلًا عن الآثار التي تتركها هذه التمثلات في تجاربهم الحياتية.^{١٦٩} ويمكن فهم التمثلات الاجتماعية بوصفها نظامًا معرفيًا أو تجسيدًا للعقل الجمعي السائد

¹⁶⁷Roberto Fasanelli, Alfonso Piscitelli, and Ida Galli, 'Social Representations of Covid-19 in the Framework of Risk Psychology,' Papers on Social Representations 29, no. 2 (2021): 8.1-8.36.

¹⁶⁸M. Fauzan Zenrif, Fathul Lubabin Nuqul, M. Luthfi Musthofa, and Achmad Barizi, "RECONSTRUCTION OF SOCIAL SUFISM STUDIES: Quranic Sufism as the Basis of Internalizing Social Character and Identity", Ulumuna: urnal of Islamic Studies, Vol. 28, No. 2, 2024, p. 620-654.

¹⁶⁹Annamaria Silvana De Rosa, 'The Anthropological and Ethnographic Approaches to Social Representations Theory – an Empirical Meta-Theoretical Analysis,' 2020.

(المعرفة اليومية المشتركة) الذي يستخدمه الأفراد لفهم محيطهم والتصرف فيها بطريقة ذات معنى.^{١٧٠}

يرى سيرج موسكوفيتشي أن التمثيلات الاجتماعية تتكوّن من منظومة الأفكار والقيم والممارسات التي تُفهم وتُطبّق بصورة جماعية، وتعمل من خلال آليتين أساسيتين هما: الإرساء والموضوعنة أو التجسيد.^{١٧١}

وفي سياق تصوف الحبيب علي، تحدث عملية الإرساء عندما تُربط المفاهيم الروحية بفئات أخلاقية واجتماعية مألوفة لدى المجتمع المعاصر. فمحنة الرسول، على سبيل المثال، تُرسى بوصفها أساساً للنزعة الإنسانية يمكن تطبيقه في التعليم، والأسرة، والتفاعل الاجتماعي. أما مبدأ الزهد فلا يُفهم بعد الآن على أنه إعراض عن الدنيا، بل بوصفه ضبطاً للطمع وممارسةً اقتصادية عادلة. كما أن حفظ اللسان، وهو مبدأ روحي كلاسيكي، يُرسى في إطار العدالة الاجتماعية وأخلاقيات التواصل.

وبهذه الطريقة تصبح قيم التصوف المجردة ذات صلة اجتماعية واضحة، فيستطيع المجتمع فهمها وتطبيقها في حياته اليومية. ومثل هذا الإرساء يتيح للروحانية التقليدية أن تتكيّف وتتحوّل إلى معايير اجتماعية مقبولة على نطاق واسع.

إضافةً إلى ذلك، تُجسّد قيم تلك التصوف من خلال ممارسات ملموسة. فالتضامن الاجتماعي يتجلّى في مساعدة المحتاجين، وتطوير التعليم، والأنشطة الاجتماعية القائمة على المجتمع المحلي. وحفظ اللسان يتحقق عبر ممارسة تواصلٍ مهذبٍ ومسؤول، ويُطبّق الزهد في إدارة الموارد،

¹⁷⁰Terri Mannarini et al., 'Understanding Political Participation in Media Discourse: A Social Representations Approach,' *Papers on Social Representations* 29, no. 1 (2020): 8.1-8.34.

¹⁷¹Serge Moscovici, *The Phenomenon of Social Representations*. (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), 10.

وتجنّب الاستهلاك المفرط، وتحقيق توزيعٍ عادلٍ للثروة. إن عملية الموضوعنة (التجسيد) هذه تجعل القيم الروحية غير مجرّدة أو محصورة في البعد الداخلي، بل تتحول إلى إطارٍ سلوكي يمكن ملاحظته واستبطانه وتطبيقه عمليًا في السياق الاجتماعي الحديث.¹⁷²

كما تُسهم التمثلات الاجتماعية لهذا التصوف في تشكيل هوية جماعية؛ إذ إن السردية المرتبطة بتعاليم الحبيب علي ترسم صورة المسلم المثالي بوصفه صالحًا في ذاته، وعادلًا، ومتعاطفًا، ومسؤولًا اجتماعيًا في آنٍ واحد. وهكذا تتكامل الروحانية مع النزعة الإنسانية، فلا تقتصر الممارسة الدينية على البعد الفردي، بل تترك أثرًا ملموسًا في المجتمع.

ويُظهر هذا التحول في المعنى أن المجتمع لا يكتفي بنقل النصوص الكلاسيكية كما هي، بل يعيد بناء قيم التصوف لتتلاءم مع السياق الاجتماعي المعاصر. فالقيم التي كانت تُرتبط سابقًا بالزهد والعبادة الفردية أصبحت تُمثّل اليوم بوصفها مبادئ إنسانية وأخلاقيات اجتماعية تُؤكد المسؤولية تجاه الآخرين، والعدالة، والتضامن. كما تُؤكد الدراسات المعاصرة حول العمل الخيري الإسلامي والتربية الأخلاقية هذا الفهم، إذ تشير إلى أن دمج الروحانية بالممارسة الاجتماعية يعزز التماسك الاجتماعي، ويسهم في تحسين رفاه المجتمع.¹⁷³

وبذلك فإن سردية تعاليم التصوف عند الحبيب علي، من خلال منظور التمثلات الاجتماعية، تُبيّن كيف يمكن ترجمة الروحانية التقليدية إلى معايير وممارسات اجتماعية حديثة. فالقيم مثل محبة الرسول، والعدل، وصيانة حقوق الآخرين، وحفظ اللسان، والزهد، لا تقتصر على توجيه الحياة الفردية فحسب، بل تُسهم أيضًا في تشكيل إطارٍ أخلاقي جماعي يدفع المجتمع إلى العيش بعدلٍ وتحضّرٍ والتوجّه نحو تحقيق الرفاه المشترك.

¹⁷²Willem Doise and Serge Moscovici, *Social Representations in the Social Context*. (Oxford: Blackwell, 1990), 48.

¹⁷³Jalaluddin Rakhmat, "Representasi Sosial dalam Pembelajaran Nilai-Nilai Islam," *Jurnal Psikologi Islam*, Vol. 5, No. 2 (2016): 145.

ويغدو التصوف، في هذا السياق، تمثلاً اجتماعياً يجسر بين الروحانية الكلاسيكية والممارسات الاجتماعية المعاصرة، بما يُمكن المجتمع من فهم القيم الإنسانية واستبطانها وتجسيدها في واقع الحياة اليومية.

الباب الخامس

الخاتمة

أ. نتائج البحث

بناءً على ما تقدّم من مناقشة، يمكن استخلاص عددٍ من النتائج حول التصوف الإنساني للإمام الحبشي من المنظور التفسيري لهانس-جورج غادامر.

١. التصوف الإنساني كالتكامل بين الروحية والإنسانية

يؤكد التصوف الذي يعلّمه الحبيب علي على التوازن بين التحصيل الروحي للفرد والمسؤولية الاجتماعية. تشمل القيم الإنسانية التي تشكل جوهر تعاليمه حب الرسول كأساس للأخلاق، والعدالة الروحية والاجتماعية والاقتصادية، واحترام كرامة الإنسان، والتضامن الاجتماعي، والمسؤولية الاجتماعية. تشكل هذه القيم إطاراً أخلاقياً وتربوياً عملياً، بحيث يصبح التصوف ليس مجرد حالة داخلية بل مؤثراً أيضاً على المجتمع.

ويظهر تحليل تصوف الحبيب علي بن محمد الحبشي من خلال نظرية التمثيلات الاجتماعية لموسكوفيتشي أن قيمه الروحية مثل حب الرسول، والعدالة، والحفاظ على حقوق الآخرين، وضبط اللسان، والزهد، ليست مجرد شأن شخصي، بل تشكل أيضاً معايير وممارسات اجتماعية قابلة للتطبيق. من خلال عمليتي التثبيت والتجسيد تُرسخ المفاهيم الروحية ضمن فئات أخلاقية مألوفة لدى المجتمع الحديث وتؤكد في أفعال عملية، مثل التضامن الاجتماعي، والتعليم الأخلاقي، وإدارة الموارد بعدل.

تشكّل هذه التمثيلات الاجتماعية هوية جماعية للمسلمين تكون صالحة روحانيًا ومهتمة اجتماعيًا، مما يجعل التصوف جسراً يربط بين الروحانية الكلاسيكية والممارسة الاجتماعية الحديثة لتحقيق مجتمع عادل، متحضر، وموجه نحو الإنسانية

٦. التحليل التفسيري لغادامر يعزز صلة التعاليم بالواقع

يمكن للنهج التفسيري لهانز-جورج غادامر أن يتيح فهم تعاليم الحبيب علي كحوار بين التقليد والسياق المعاصر. مفاهيم الفهم المسبق، وتأثير التاريخ، واندماج الآفاق تؤكد أن قيم التصوف الإنساني يمكن تطبيقها في الحياة الحديثة دون فقدان جذورها الروحية. وبذلك، فإن تصوف الحبيب علي ليس مجرد إرث من الماضي، بل هو دليل أخلاقي ذي صلة لبناء مجتمع متحضر ومتسامح ومهتم بالآخرين.

ب. التوصيات

استناداً إلى نتائج المناقشة والاستنتاجات في هذا البحث، يمكن تقديم بعض التوصيات للبحوث المستقبلية كما يلي:

١. تطوير دراسة التصوف الإنساني المعاصر

تؤكد هذه الدراسة على صلة قيم التصوف الإنساني التي ينادي بها الحبيب علي بحياة العصر الراهن. ويمكن للباحثين القادمين توسيع نطاق الدراسة من خلال تحليل تطبيق القيم الإنسانية في سياق المؤسسات والمنظمات التعليمية أو الشركات الحديثة، بحيث يمكن قياس الأثر العملي لتعاليم التصوف على السلوك الاجتماعي والأخلاقيات المهنية.

٢. دراسة مقارنة مع تقاليد التصوف الأخرى

لإثراء الفهم حول التصوف الإنساني، يُنصح بإجراء دراسة مقارنة بين تعاليم الحبيب علي وبين الطُّرُق أو التقاليد الصوفية الأخرى، سواء من حيث الممارسات الروحية أو التطبيق الاجتماعي. يمكن لهذا المنهج أن يُبرز خصوصية القيم الإنسانية عند العلويين ومساهمتها في بناء الشخصية والمجتمع.

٣. مزيد من التحليل الهرمنيوطيقي أو التفسيري

استخدمت هذه الدراسة منظور الهرمنيوطيقا عند غادامر لفهم التصوف الإنساني. ويمكن للباحثين اللاحقين تطوير الدراسة الهرمنيوطيقية بصورة أعمق، وذلك بالاستفادة من نظريات تأويلية أخرى، مثل نظرية التفسير عند بول ريكور أو شلايرماخر، من أجل استكشاف تنوع الفهم ومدى ملاءمة تعاليم التصوف لسياقات معاصرة أوسع.

٤. دراسة التطبيق العملي للقيم الإنسانية

تتمثل التوصية للبحوث القادمة في إجراء دراسة ميدانية لبحث تطبيق قيم التصوف الإنساني للحبيب علي في المجتمع، والمؤسسات التعليمية، والمدارس الدينية (البيسانترن)، أو حلقات العلم والمجالس. ويُعد ذلك مهمًا لتقييم مدى إمكانية تطبيق تعاليمه بصورة واقعية وفعّالة ومستدامة في تشكيل سلوك اجتماعي متناسق ومتناغم.

٥. المقاربة متعددة التخصصات

إن تعاليم التصوف الإنساني تحمل أبعادًا روحية وأخلاقية واجتماعية واقتصادية. ويمكن للبحوث اللاحقة الاستفادة من مقاربة متعددة التخصصات، كالجمع بين الدراسات الدينية، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، وعلوم التربية، من أجل الوقوف على الأثر الشامل لقيم التصوف الإنساني في حياة الأفراد والمجتمع.

ويؤمل أن تكون هذه التوصيات مرجعًا للباحثين القادمين لتطوير دراسة التصوف الإنساني عند الحبيب علي بن محمد الحبشي بصورة أكثر شمولًا وسياقية وتطبيقية. وبذلك لا يظل تراثه الروحي والأخلاقي حاضرًا في المجال الأكاديمي فحسب، بل يُسهم إسهامًا فعليًا في بناء مجتمع متحضّر، متسامح، وإنساني.

ج. كلمة الختام

صيغ هذا البحث بوصفه محاولة لفهم ودراسة القيم الإنسانية المتجدّرة في تعاليم تصوف الحبيب علي دراسةً نقدية. ولا يقتصر هذا البحث على البعد الروحي فحسب، بل يشمل أيضًا استكشاف الأخلاق الاجتماعية، والمبادئ القيمية، وواجبات الفرد تجاه المجتمع والبيئة.

ويقرّ الباحث بأن هذه الرسالة لا تزال بعيدة عن الكمال، إذ توجد العديد من أوجه القصور، سواء من حيث سعة التحليل أو عمق الدراسة. ولذلك يظلّ الباحث منفتحًا على النقد والاقتراحات والرؤى البنّاءة من القراء، بهدف الارتقاء بجودة البحث في الأعمال العلمية اللاحقة.

وفي الختام، يأمل الكاتب أن يسهم هذا البحث إسهامًا إيجابيًا في تطوير علم التصوف، ولا سيما في مجال التصوف الإنساني، وأن يكون مرجعًا نافعًا للباحثين والأكاديميين وعموم القراء الساعين إلى فهم القيم الإنسانية من منظور الروحانية الإسلامية. نسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعل هذا العمل نافعًا ومباركًا.

قائمة المصادر والمراجع

- باكثير، عبد الله بن محمد. الأشواق القوية إلى مواطن السادة العلوية، شارع الخليج: مطبعة العلوم، ١٩٤٠.
- البدوي، مصطفى حسن. الإمام الحداد مجدد القرن الثاني عشر: سيرته ومنهجه، تريم: دار الحاوي، ١٩٩٤.
- الجوزية، ابن قيم. أعلام الموقعين، ج ٤، الرياض: دار عطاءات العلم، بدون تاريخ.
- الحبشي، علي بن محمد. سمط الدرر، تحقيق حسين البار، تريم: دار العلوم الدينية، ٢٠٠٣.
- _____، علي بن محمد. المواعظ الجليلة من أنفاس العلية، حضرموت: مكتبة الرباط، ١٩٨٩.
- _____، علي بن محمد. الموائد الرمضانية، حضرموت: مكتبة الرباط، بدون تاريخ.
- الحبشي، عيدروس بن عمر. عقد اليواقيت الجوهريّة، حضرموت: دار العلم والدعوة، ٢٠١٢.
- زهرة، محمد أبو. التكافل الاجتماعي في الإسلام، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩١.
- السقاف، أحمد بن عبد الرحمن. الأمل، حضرموت: دار الأصول، بدون تاريخ.
- السقاف، طه بن حسن. فيوضات البحر المملّي، شيوون: الطباعة الخاصة، ٢٠٠٥.
- السقاف، علي بن محسن. المقاطع والتنف من كلام السلف، بيروت: دار الأميرة، ٢٠١٦.
- سميط، زين بن إبراهيم بن. المنهج السوي شرح أصول الطريقة السادة آل باعلوي، حضرموت: دار العلم والدعوة، ٢٠١٢.
- الصابوني، محمد علي. صفوة التفاسير، بيروت: دار القرآن الكريم، ١٩٨١.

طاهر، عبد الله بن حسين بن. *المسلك القريب لكل سالك منيب*، حضرموت: بدون الطباعة، ٢٠١٢.

الطوفي، نجم الدين. *المصلحة في التشريع الإسلامي*، القاهرة: دار الفكر، ١٩٨٥.

عربي، ابن. *الفتوحات المكية*، الجزء الثاني، بيروت: دار صادر، ٢٠٠٤.

العطاس، علي بن حسن. *تاج العروس في مناقب الحبيب الصالح بن عبد الله العطاس*، ج ٢، كودوس: منارة كودوس، بدون تاريخ.

عيديد، محمد بن حسن. *بذكر من أخذ عنهم وواخاهم*، حضرموت: دار الأصول، بدون السنة.

الغزالي، الإمام. *إحياء علوم الدين*، بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٠.

القرآن الكريم

القشيري، الرسالة القشيرية، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١.

القضائي، محمد ياسر. *السادة آل باعلوي وغيض من فيص أقوالهم الشريفة وأحوالهم المنيفة*، دمشق: دار نور الصباح، ٢٠١٤.

المشهور، أبو بكر بن علي. *لوا مع النور*، ج ١، صنعاء: دار المهاجر، بدون تاريخ.

_____، أبو بكر بن علي. *سلسلة أعلام حضرموت: المهاجر إلى الله أحمد بن عيسى*، عدن: فرع الدراسة وخدمة التراث، ٢٠٠٢.

Abbas, Ngatmin dkk. "Konsep Kasih Sayang dan Empati dalam Hadits Nabi Muhammad Perspektif Pendidikan Islam," *Islamic Education*, Vol. 5 No. 1 (2025): 1-12

- Abdullah, M. Amin “Etika Tauhid dan Tanggung Jawab Sosial dalam Perspektif Tasawuf,” *Jurnal Studia Islamika*, Vol. 19, No. 2 (2012): 245–268.
- Ahmad, Saiyad Fareed & Saiyad Salahuddin Ahmad. *God, Islam, and the Skeptic Mind: A Study on Faith, Religious Diversity, Ethics, and The Problem*, Terj. Rudy Harisyah Alam, Kuala Lumpur: Blue Nile Publishing, 2004.
- Al-Munawar, Said Agil Husin. *Al-Qur’an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Jakarta: Ciputat Press, 2004.
- Al-Munawwar, Said Agil Husin. *Islam dan Tantangan Modernitas*, Jakarta: Ciputat Press, 2005.
- Annamaria Silvana De Rosa, ,The Anthropological and Ethnographic Approaches to Social Representations Theory – an Empirical Meta-Theoretical Analysis,’ 2020.
- Ardyantara, David Maharya. dkk, *Perspektif Pancasila: Konsep, Strategi, & Implementasi*, Sumedang: CV. Mega Press Nusantara, tt.
- Arkoun, Muhammad. *Nalar Islam dan Nalar Modern: berbagai tantangan dan jalan baru*, terj. Rahayu S. Hidayat, Jakarta: INIS, 1994.
- Arkoun, Muhammad. *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*, Boulder: Westview Press, 1994.

- Azra, Azyumardi. "Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru," *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 2, No. 1 (2013): 1–15.
- Badriyah, Lailatul. "Empathy in the Prophetic Corpus: A Psychological and Narrative Examination of Shahih Hadith," *FOKUS: Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan*, Vol. 10 No. 2 (2025): 291–303,
- Bakar, O. Tasawwuf and Philosophy in Contemporary Islamic Thought. *Philosophy East and West*, Vol. 41, No. 1, (1991), 61–80.
- Bancong, Hartono. *Strategi Reviu Riset dan Konstruksi Teori: Metode, Analisis, dan Studi Kasus*. Bandung: Indonesia Emas Group, 2025.
- Baumant, Zygmunt. *Liquid Modernity*, Cambridge: Polity Press, 2000.
- Beekun, Rafik Issa. *Islamic Business Ethics*, Herndon: International Institute of Islamic Thought, 1997.
- Bekkers, R., & Wiepking, P., "A Literature Review of Empirical Studies of Philanthropy," *Voluntary Sector Review* 2, no. 2 (2011): 1–39.
- Bin Smith, Zain bin Ibrahim. *Al-Manhaj AS-Sawi Syarh Ushul Thoriqoh As-Saadah al Ba'alawy*, Hadhramaut: Dar Ilm wad Da'wah, 2012.
- Bin Thohir, Abdulloh bin Husain. *Al-Maslakul Qorib likulli salikin munib*, hadhramaut: tanpa cetakan, 2012.

- Casmini.. *Konsep dan etika kebahagiaan melalui ekonomi sufistik. Welfare: Jurnal Ilmu Kesejahteraan Sosial*, Vol. 11, No. 1, (2022), 36–48
- Chapra, M. Umer. “The Islamic Vision of Development in the Light of Maqasid al-Shariah,” *Islamic Economic Studies*, Vol. 15, No. 1 (2007): 1–29.
- Doise, Willem and Serge Moscovici. *Social Representations in the Social Context*, Oxford: Blackwell, 1990.
- Donnelly, Jack. “Human Dignity and Human Rights,” *American Political Science Review*, Vol. 76, No. 2 (1982): 303–316.
- Donnelly, Jack. *Universal Human Rights in Theory and Practice*, (Ithaca: Cornell University Press, 2003.
- Duderija, Rudi E. *Constructing a Religiously Ideal “Believer” and “Practicing Muslim” in Contemporary Islam*, London: Palgrave Macmillan, 2011.
- Durkheim, Émile. “The Division of Labor in Society and Social Solidarity,” *American Journal of Sociology*, Vol. 2, No. 3 (1896): 321–340.
- Echols, Jhon M, dan Hasan Shadily. *Contemporary English Grammar*, New Delhi: Book Palace, 1998.
- Echols, Jhon M. dan Hasan Shadily. *Contemporary English Grammar*, New Delhi: Book Palace, 1998.

Edi Junaedi, Politisasi Agama atau Privatisasi Agama

<https://psikindonesia.org/politisasi-agama-atau-privatisasi-agama/>

Eliade, M. *The Encyclopedia Of Religion*, New York: Macmillan, 1987.

Faiz, Fahrudin. *Hermeunetika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*, Yogyakarta: Qalam, 2003.

Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*, 2nd rev. ed., trans. Joel Weinsheimer and Marshal, Donald G. New York: Continuum, 2004.

Garaudy, Roger. *The Balance Sheet of Western Philosophy in This Century, dalam Tow Islamization of Disciplines*, NO, 6, Malaysia: The Islamic Institute of Islamic Thought, Islamization of Knowledge Series, 1989.

Giddens, Anthony. *The Consequences of Modernity*, Stanford: Stanford University Press, 1990.

Gilang P, Pengertian Pendidikan Inklusif Dan Bedanya dengan eksklusif, https://www.gramedia.com/literasi/pendidikan-inklusif/?srsltid=AfmBOorDIHVTweIRY8yIPkfpHlCm0Hjnn3xX-5_DD73b8LIsRV0_yenb diakses pada 07 Mei 2025 pukul 13.00 WIB.

Gulen, M. Fethullah. *Pearl of Wisdom*, Terj. Ali Unal, New Jersey: Light, 2005.

- Hamzah, Amir, *Metode Penelitian Kepustakaan (Library Researcha): Kajian Filosofis, Teoretis, Aplikasi Proses, dan Hasil Penelitian*, Malang: Literasi Nusantara Abadi, 2020.
- Hasanah, H. *Hermeunetik Ontologis-Dialektis Hans-Georg Gadamer*, Jurnal At-Taqaddum, (2017), 9(1), 1-32.
- Hayaze', Nabil Abdul Karim. *Masyi Kamah: Kamus Dialek Arab Hadhrami Indonesia*, Yogyakarta: Penerbit Garudhawaca, 2025.
- Hidayat, Komaruddin. *memahami Bahasa agama: Sebuah Kajian Hermeneutika*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Hidayat, Komaruddin. *Tragedi Raja Midas Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, Jakarta: Paramadina. 1998.
- Hidayat, M. (2021). Perlindungan kehormatan individu dalam maqāsid al-syarī'ah dan relevansinya terhadap keadilan sosial. *Al-Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum*, 31(2), 233–248.
- Hoslih, Fariel Reza May Hoslih et al., “*Hubungan Etika, Moral, dan Akhlak dalam Perspektif Islam: Implikasi bagi Kehidupan Sosial Muslim*,” *Jurnal Studi Islam dan Hukum Syariah* 3, no. 2 (2025): 403–408.
- Huraerah, Abu. *Pengorganisasian & Pengembangan Masyarakat Model & Strategi Pembangunan Berbasis Kerakyatan*, Bandung: Humaniora, 2008.

Hutahuruk, Martinus, Yacobus Sutarmo, dan Yanuar Bachtiar. *Metodologi penelitian Untuk Ilmu Sosial Humaniora dengan Pendekatan Kuantitatif: Proposal, Kegiatan Penelitian, Laporan Penelitian*. Jakarta: Penerbit Salemba Empat, 2023.

Ibn Qoiyyim Al-Jauziyyah, *A'lam al-Muwaqqi'in*, Riyadh: Dar 'Athoat al-Ilm, tt.

Izutsu, Toshihiko. *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*, Montreal: McGill University Press, 1966.

Kaelan. *Filsafat Bahasa: Masalah dan perkembangannya*, Yogyakarta: Paradigma: 1998.

Kaelan. *Pendidikan Kewarganegaraan Untuk Perguruan Tinggi*, Yogyakarta: Paradigma, 2007.

Karim, Abdul Karim. "Reformulasi Model Pembinaan Moral Siswa dalam Perspektif Tasawuf," *AL-ADABIYAH: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 3, No. 1 (2020): ... DOI:10.35719/adabiyah.v3i1.349.

Kau, Sofyan A.P. "Hermeneutika Gadamer dan Relevansinya Dengan Tafsir", *Jurnal Farabi*, Vol 11. No1. Juni 2014.

Kirkham, Richard L. *Teori-teori Non Realis: Seri Teori Kebenaran*, terj. M. Khozim, Bandung: Nusamedia, 2021.

- Knysh, A. Sufism as an Explanatory Paradigm: The Issue of Justice and Spiritual Authority. *Journal of Islamic Studies*, 11(2) 2000, 163-187
- Liotard, Jean-François. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1979.
- M. Fauzan Zenrif, Fathul Lubabin Nuqul, M. Luthfi Musthofa, and Achmad Barizi, "RECONSTRUCTION OF SOCIAL SUFISM STUDIES: Quranic Sufism as the Basis of Internalizing Social Character and Identity", *Ulumuna: Journal of Islamic Studies*, Vol. 28, No. 2, 2024, p. 620-654.
- Mann, Nicholas. *The Origins of Humanism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian kualitatif*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2005.
- Moniaga, Fenny, dkk., *Pengantar Metodologi Penelitian Kualitatif* Padang: Gita Lentera, 2024.
- Moscovici, Serge. *The Phenomenon of Social Representations*, Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- Mulyani, Y., Rahayu, S. S., & Jamaludin, J. (2025). *Zuhud dan gaya hidup berkelanjutan menurut tinjauan sufistik dan psikologi Islam. Jurnal Pendidikan Indonesia: Teori, Penelitian, dan Inovasi*

- Mursal, M. (2022). *Konsep ekonomi tasawuf: Telaah Kitab Al Luma', Al Hikam, dan Risalatul Qusayriyah. Al-Qisthu: Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Hukum*, 14(2), 128.
- Muttaqin, Ahmad. "Media, Etika, dan Tanggung Jawab Sosial dalam Perspektif Islam," *Jurnal Komunikasi Islam*, Vol. 7, No. 2 (2017): 155–178.
- Muvid, Muhamad Basyrul dan Fikri Haykal. Tasawuf Humanistik dan Relevansinya Terhadap Kehidupan Sosial Masyarakat Postmodern Abad Global, *Refleksi*, no. 1 (2020): 117-140
- Muvid, Muhammad Basyrul. *Tasawuf Sebagai Revolusi Spiritual di Abad Global*, Batu: Literasi Nusantara, 2019.
- Nasr, S. H. Islamic Cosmological Doctrines in the Light of Sufism. *Journal of Islamic Philosophy*, 3, (2006), 27–49.
- Nasr, Sayyed Hosen. *Islamic Life and Thought*, Albany: SUNY Press, 1981.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Islamic Spirituality: Foundations*, New York: Routledge, 2003.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, London: Unwin Paperbacks, 1968.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Religion and the Order of Nature*, New York: Oxford University Press, 1996.

- Nasr, Seyyed Hossein. *The Heart of Islam*, San Francisco: HarperOne, 2002.
- Ni'am, Syamsun. "Tasawuf Sosial dan Relevansinya dengan Problematika Modernitas," *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 5, No. 1 (2015): 1–22.
- P, Gilang. Pengertian Pendidikan Inklusif Dan Bedanya dengan eksklusif, https://www.gramedia.com/literasi/pendidikan-inklusif/?srsltid=AfmBOorDIHVTwelRY8yIPkfpHlCm0Hjnn3xX-5_DD73b8LlsRV0_yenb
- Pangeran, Gimán Bagus Pangeran, dkk, "Pendidikan Sosial Berbasis Islam: Pendekatan Terpadu dalam Membangun Karakter dan Persatuan Masyarakat," *Journal of Education Research*, Vol. 6, No. 1 (2023): ... DOI:10.37985/jer.v6i1.2177.
- Patton, Michael Quinn. *Qualitative evaluation and Research Methods*, New Bury Park, Calif: Sage Publication, 1990.
- Plato, *The Republic*, terj. Benjamin Jowett, New York: Dover Publications, 2000.
- Putro, Suadi. *Muhammad Arkoun tentang Islam dan Modernitas*, Jakarta: Paramadina, 1998.
- Rahman, Fazlur. *Islam, Islam and Modernity*, Chicago: The University of Chicago Press, 1979.

- Rahman, Fazlur. *Major Themes of the Qur'an*, Chicago: University of Chicago Press, 1980.
- Rahmat, Jalaluddin. "Representasi Sosial dalam Pembelajaran Nilai-Nilai Islam," *Jurnal Psikologi Islam*, Vol. 5, No. 2 (2016): 145–160.
- Ricoeur, Paul. "The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text," *New Literary History* 5, no. 1 (1973): 91–117.
- Rifai, Ahmad. *Tasawuf Kontemporer: Studi Etika dan Spiritualitas Islam*, Jakarta: Prenadamedia, 2020.
- Roberto Fasanelli, Alfonso Piscitelli, and Ida Galli, "Social Representations of Covid-19 in the Framework of Risk Psychology," *Papers on Social Representations* 29, no. 2 (2021): 8.1-8.36.
- Safi, Omid. *The Politics of Knowledge in Premodern Islam*, Cambridge: Harvard University Press, 2006.
- Santoso, Agus. *Hukum, Moral, dan Keadilan: Sebuah Kajian Filsafat Hukum*, Jakarta: Kencana, 2012.
- Schimmel, Annemarie. *And Muhammad Is His Messenger: The Veneration of the Prophet in Islamic Piety*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1985.

Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975.

Setiawan, Johan dan Ajat Sudrajat. *Pemikiran Postmodernisme dan Pandangannya Terhadap Ilmu Pengetahuan*, Jurnal Filsafat, Vol. 28, No. 1 (2018), p. 25-46, <https://media.neliti.com/media/publications/228512-pemikiran-postmodernisme-dan-pandanganny-bbc8bbca.pdf>

Setiawan, Muhammad. *Sejarah Kelampadu & Manaqib Syekh Jamak bin Syekh Abdul Quraisyin*, Bogor, Penerbit Guepedia, 2021.

Sihotang, Kasdin, dkk. *Pancasial: Membentuk Karakter Kebangsaan Generasi Muda Indonesia Emas*, Yogyakarta: Penerbit PT Kanisius, 2024.

Siregar, Muhammad Nuh et al., “Etika dalam Penggunaan Media Sosial (Social Media Networking) Melalui Tinjauan Hadis,” *Relinesia: Jurnal Kajian Agama dan Multikulturalisme Indonesia* 3, no. 4 (2024): 171–179.

Smith, Zain bin Ibrahim bin. *Thariqoh Alawiyyah: Jalan lurus Menuju Allah*, terj. Ali Yahya & Husin Nabil, Jakarta: Penerbit Nafas, 2009.

Solihin, M. “Dimensi Etis Tasawuf dalam Membangun Kesalehan Sosial,” *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 14, No. 2 (2014): 327–348.

Switri, Endang. *Manusia Dalam Islam* (Jambi: Sonpedia Publishng Indonesia, 2024.

- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika Hans-Georg Gadamer dan pengembangan ulumul qur'an dan pembacaan Al-Qur'an pada masa kontemporer, dalam upaya integrasi Hermeneutika dalam kajian Qur'an dan Hadits Teori dan Aplikasi*, Yogyakarta: Lemlit UIN Suka, 2011.
- Syukur, Amin. *Menggugat Tasawuf*, Semarang: Rasail, 1999.
- Syukur, Amin. *Menggugat Tasawuf*, Yogyakarta Pustaka Pelajar, 1999.
- Syukur, Amin. *Tasawuf Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Tahir, Rusdin, dkk. *Metodologi Penelitian Kualitatif: mengumpulkan Bukti Menyusun Analisis, mengkomunikasikan Dampak Jambi*: PT Sonpedia Publishing, 2023.
- Terimajaya, I Wayan dkk., *Dasar-Dasar Statistika (Konsep dan Metode Analisis)*, Jambi: PT Sonpedia Publishing, 2024
- Terri Mannarini et al., 'Understanding Political Participation in Media Discourse: A Social Representations Approach,' *Papers on Social Representations* 29, no. 1 (2020): 8.1-8.34.
- Thahir, L. S., & Dawing, D. (2021). Telaah Hermeneutika Hans-Georg Gadamer; Menuju Pendekatan Integratif Dalam Studi Islam. *Rausyan Fikr: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin Dan Filsafat*, 17(2), Article 2. <https://doi.org/10.24239/rsy.v17i2.906>

- Tim Penerjemah Al-qur'an. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Kudus: Menara Kudus. 2006.
- Triana, Neni dkk. "Integrasi Tasawuf Dalam Pendidikan Islam di Pondok Pesantren," *Edukasi Islami: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 12, No. 1 (2021): ... DOI:10.30868/ei.v12i01.2917.
- Triharyanto, Bangun. *Cinta Sejati: Makna Cinta Dalam Islam*, Surabaya: Kreatifa Prima, t.t
- Veith, Gene Edward Jr., *Dengan Segenap Akal Budi: Kiat Sukses Studi di Perguruan Tinggi*, Terj. Lisda Tirtapraja Gamadhi, Jakarta: Gunung Mulia, 2003.
- Wabber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. Talcott Parsons, London: Routledge, 2001.
- Walidin, Warul. dkk., *Metodologi Penelitian Kualitatif & Grounded Theory AcehK*: FTK Ar-Raniry Press, 2015.
- Wiyono, Eko Hadi. *Kamus Bahasa Indonesia Lengkap*, Jakarta: PALANTA, 2007.
- Zubaidah, Siti. "Pemberdayaa Masyarakat berbasis Nilai-Nilai Islam," *Inferensi: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 10. No. 2 (2016): 389-406.

السيرة الذاتية

البيانات الشخصية

الاسم: محمد فيصل أمير الدين

المكان وتاريخ الميلاد: ترناتي، ١٦ أبريل ١٩٩٤ م

البريد الإلكتروني: faishalmuhammad210@gmail.com

الخلفية التعليمية

٢٠٠٦-٢٠٠١: المدرسة الابتدائية ٤ ترناتي

٢٠٠٧-٢٠٠٩: المدرسة الثانوية سلفية شافعية بمعهد تبوئرنج جومبانج

٢٠١٠-٢٠١٣: المدرسة العالية بمهد بحر العلوم جومبانج

٢٠١٦-٢٠٢١: جامعة الأحقاف بحضرموت يمن