

السياحة الدينية من التفاعل الروحي إلى الفعل الحضاري

Religious tourism from spiritual interaction to civilized action

أ.د. بشير لسيود* Pr. Bechir Lasioud	فلسفة	جامعة الزيتونة، تونس
bechirlasioud@yahoo.fr		
Doi: 10.46315/1714-012-002-010.		

الإرسال: 08/01/2023 القبول: 02/02/2023 النشر: 16/06/2023

ملخص:

تُعد السياحة الدينية من أهم الموارد الاقتصادية لكثير من الدول التي تمتلك معالم روحية، وأماكن مقدسة، كما تُعد من أبرز الوسائل لتربية النفس عبر الروحانيات. إنَّ السياحة الدينية ليست سياحة تقليدية بما هي اكتشاف للواقع وللآثار التاريخية، بل هي سياحة لاكتشاف قوّة الحضارة والإنجازات التي صنعها الأجداد، وإنَّ التاريخ لا يُحكى للصغار كي يناموا، بل يُحكى للصغار والكبار كي يستيقظوا ويأخذوا منه العبر ويتحوّلوا إلى أبطال وقادة. إنَّ التفاعل الروحي هو "التنكر للذات" والتنازل عن الأنا، أي التجرد الكليّ من كلّ فعل إنسانيّ ينسبه الإنسان لذاته. كلمات مفتاحية: السياحة؛ الدينية؛ التقليدية؛ الروحانية؛ الذات.

Abstract:

Religious tourism is one of the most important economic resources for many countries that have spiritual landmarks and sacred places, and it is also one of the most important ways of cultivating oneself through spirituality.

Religious tourism is not traditional tourism, because it is a discovery of reality and historical relics, but rather a tourism to discover the power of civilization and the achievements made by the ancestors.

Spiritual interaction is "self-denial" and the abandonment of the ego, that is, the total detachment from any human activity that a person attributes to himself.

Key words: Tourism; Religious; Traditional; Spirituality; Self.

* - الباحث المُرسَل: bechirlasioud@yahoo.fr

*- مقدّمة:

لئن بدت مسألة السياحة الدينية موضوعا بکرا على مستوى الطرح والمعالجة، إلّا أنّها على المستوى الواقعيّ مرتبطة بتاريخية وجود الإنسان، والوجود ككلّ، فلا يمكن فصل الإنسان عن الزمن والأرض، والاختلاف يتحدّد بكيفية التأثير ونوعية المهامّ وتعدّد الأدوار، ذلك أنّ القبضة الترابية والنفخة الإلهية ستظلّان قطب الأفكار ومحور الأحداث التي تشكّل هذا الوجود، فوراء كلّ رسالة نبيّ مرسل، ولكلّ مدينة زعيم مؤسّس، وما من جامع إلّا وله بطل فاتح، وتاريخ كلّ زاوية يحكي عن شيخ ورع، ألاّ يحيلنا ذلك إلى أنّ التفاعل الروحيّ، بما هو إسرائا وسياحة دينية، هو المؤسّس للإبداع الإنسانيّ والفعل الحضاريّ، فالإنسان هو الفاعل في ظلّ الوجود السائل أيّ الزمن، وفوق الوجود المتجمّد أيّ الأرض، لكن هذا الفعل ليس بمعزل عن الإرادة الإلهية التي ألهمته الفجور والتقوى وهده النجدين.

فكيف تؤسّس للفعل الحضاريّ من خلال التفاعل الوجدانيّ بما هو سياحة روحية وسفرة تعبديّة نحو المطلق؟ وهل سنشدّ أحزمة الروح أم أحزمة المتاع في هذا السفر والترحال؟ أليست الحياة في حدّ ذاتها رحلة سياحية دينية تعبديّة وسفرا بتذكرة واحدة من الطفولة إلى الشباب إلى الشيخوخة في إطار خصائص الحركة والسير والانجذاب والفناء التي تميّز الكون؟

1- في معنى التفاعل الروحيّ:

يمكن القول، إنّ التفاعل الروحيّ هو "التنكّر للذات" والتنازل عن الأنّا، أي التجردّ الكلّيّ من كلّ فعل إنسانيّ ينسبه الإنسان لذاته استجابة لقوله تعالى ﴿قل إنّ صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله ربّ العالمين﴾ [الأنعام: 162] أو ﴿فصلّ لربّك وانحر﴾ [الكوثر: 2]، فالإرادة الإنسانية تضمحلّ أمام الإرادة الإلهية، والفعل البشريّ يتحدّد بالأمر الربّانيّ وبذلك تتأسّس أول شراكة إنسانية إلهية أو إلهية إنسانية مصداقا لقوله: ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ [التوبة: 100]، أو ﴿يحبّهم ويحبّونه﴾ [المائدة: 50]، فليس هناك حبّ ذليل من طرف واحد، إنّما هو حبّ متبادل، بل أكثر من ذلك، فالله هو الذي يبادر بالرضاء والحبّ، وهو ما يرفع معنى الاستعباد ليحلّ محلّه معنى العبادة والتكريم، فتتحولّ حياة الإنسان بذلك إلى معارج قائمة وسفرات دائمة إلى الله ومن الله وفي الله.

إنّ الفهم العميق، والإدراك الواعي والمسؤول للعلاقة القائمة بين الله والإنسان تجعل هذا الإنسان يلتزم بالأوامر ويتوقّف عند النواهي لا خوفا أو طمعا بل استحضارا وفهما سويا لدور الإنسان في الوجود، ولحقيقة العلاقة الجدليّة بين الله والإنسان، فهي ليست علاقة تهديد أو وعيد أو ترهيب أو استضعاف، بل علاقة استخلاف وتعمير للكون، لذلك ارتبطت إرادة المؤمن

بإرادة الله، ويحفظ لنا التاريخ عدّة شواهد من ذلك، كالصحابيّ الذي كلّّمه الله بعد استشهادهِ في قوله تعالى ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحياءٌ عند ربّهم يرزقون﴾ [آل عمران: 162].

ويؤكّد شيخنا ابن عربي في مدوّنته على معنى العبودة التي يعني بها التعلّق بالذات الإلهيّة وتجاوز الحجب من خلال المعرفة الذوقيّة، ليتحوّل وجود الإنسان إلى موجود فاعل متحرّر من كافة الاستلابات، لذلك اكتسب التفاعل الروحيّ في فكره فضاء جديدا من الوجود، فلم يعد حاضرا كقيمة وجدانيّة يسعى الإنسان إلى اكتسابها والظفر بها، بل تحوّلت إلى إشكال حقيقيّ وعنصر فاعل يميّز بالحضور المستمرّ بين مكونات الوجود، وعامل محدّد في ديناميكيّة العلاقة القائمة بين الله والإنسان والوجود. لقد حوّل ابن عربي التفاعل الروحيّ إلى "ماكينة" إنتاج "قيم العبودة" من خلال التأسيس لوعي يعشق العبوديّة من أجل الحرّيّة، التي أصبحت تنتج القيم الوجدانيّة كزاد للمسافر في رحلته الجوهريّة نحو المطلق، هذا الإنتاج المستمرّ هو عشق دؤوب وحيويّة لا تنضب، و"فتوحات" لا تتوقّف، و"فصوص" لا تنتهي حسب تصوّر ابن عربي.

لكن على هامش هذا السفر، عند ابن عربي، يمرّ الإنسان بفترات "توتّر وطلب في الزيادة بالعلم" (الصادقي، أ، 2010، 242) من خلال إدراك "الخلق الجديد"، "أي ظهور الذات الإلهيّة في صور الموجودات المختلفة في كلّ لحظة في ثوب جديد" (شرف الدين، ع، 1967، 406). و"رفع اللبس وكشف الغطاء" (الصادقي، أ، 2010، ص، 242)، وبذلك يصبح الحضور الوجدانيّ مقياسا للطاقة التعبديّة بين الله والإنسان، فهو ينزل ويرتقي حسب درجة العبودة التي يعيشها هذا الإنسان والجهد الذي يبذله نحو واجب الوجود، قصد الوصول إلى "مقام العبوديّة" الذي هو أفضل و"أشرف من مقام الحرّيّة في حقّ الإنسان". (ابن عربي، م، د. ت. ج 1، ص. 576). وهو ما يعني أن إنسان ابن عربي يستمدّ قيمته وشرفه من مقام العبوديّة، لأنّ تحقيق العبوديّة هو خلاص للإنسان وسياحة نحو المطلق بقطع جميع علاقاته الأفقيّة وربطها بعمقها الأنطولوجيّ، الذي يوفّر له شروط التحرّر، بسبب الانقطاع عن الأغيار والتعلّق بذات الجبار، بعد أن ﴿أَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ [الأعراف: 172]

وهكذا يوظّف ابن عربي التفاعل الروحيّ لاستكمال بناء العلاقة القائمة بين الله والإنسان، أي علاقة العبودة بالوجود، فلا تحيل العبودة في تصوّره إلى معنى القيام بالطقوس وأداء الشعائر، بل اكتسبت مساحة جديدة بامتداد الإنسان نحو الوجود، أي نحو الله، لأنّه "ما استفاد الوجود إلّا من الله ولا بقاء له في الوجود إلّا بالله". (ابن عربي، م، د. ت. ج 1، ص.

552)، فيتأسس بذلك هرم الوجود، حسب تصوّر ابن عربي، على العلاقة القائمة بين الحقّ والخلق التي تستمدّ وجودها من الخلق المستمرّ، هذا الخلق لا يقتصر حضوره على المعنى المتداول أي "الوجود من العدم"، بل على علاقة الإنسان بهذا الوجود التي تحوّلت إلى علاقة تجدد مستمرّ من خلال المعارج والارتقاءات التي يأتيها المريد في إطار رياضاته الصوفية أثناء رحلته نحو "الإنسان الكامل" لتتوافق بذلك إرادته مع "إرادة المبدع الخالق". [العروي، ع، 1993، ص. 65].

لقد اتّسع مفهوم "الإنسان الكامل" ودوره عند ابن عربي، إنّه "الإنسان العابد" أو "الإنسان العبد" أو "الإنسان الحرّ"، وكلّهما مفاهيم تكشف عن عمق العلاقة والامتداد الروحيّ بين الحقّ والخلق، بين الله والإنسان، لذلك أدّى هذا الفهم الأكبريّ للاتساع إلى الانصهار والتمّازج بين الذات والمفاهيم والمعاني في تصوّره.

إنّ التفاعل الروحيّ يعكس وجهاً آخر في رؤية ابن عربي الكثيفة والممتدة لمسألة "وحدة الوجود"، من خلال تماهي الإنسان مع الوجود خالقا ومخلوقا، فتتقاطع بذلك اللغة بالمفهوم، والمصطلح بالمعنى في فكر الشيخ، وهو ما يُحقّق ضرباً من التمرّد على الدلالات الكائنة ليستمدّ منها أصنافاً جديدة من المعنى والرمز والإحالة، فيصبح بذلك السند الأنطولوجيّ في تصوّر ابن عربي للمفهوم في وضعيّة برزخية بسبب الارتحال والتجاذب بين بذرة الوجود الأولى، والتجليّ في الإدراك والفعل، أي السفر في الممارسة الإنسانية دينا ودنيا.

بفضل هذه المنهجية تميّز فكر ابن عربي بالتوليد والابتكار والغزارة من حيث المبنى والمعنى، من خلال "المفهوم التوليديّ [الذي] لا يزال قائماً ككثابته، باعتباره يتيح تحليل إنتاجيّة اللغة" (بيقس، ت، عدد 8، خريف 1989، ص 35). والتشغيل المزدوج للمفهوم والمداول وشحنه بدلالات جديدة تسمح له بالمزاوجة بين المتناقضات، في ظلّ الاستغراق الصوفيّ والفهم الأنطولوجيّ للوجود، فجعل من الإنسان "مستعبداً" مطمئناً إلى "عبودية لا تقبل الحرّية بوجه من الوجوه وملك لا يقبل الزوال" (ابن عربي، م، د. ت. ج 3، ص 78) وبذلك يصبح "ترك الحرّية نعتاً إلهياً". (ابن عربي، م، د. ت. ج 2، ص 228)

من الثابت أنّ فكر ابن عربي يدور حول الكلمة المفتاح "الله"، فهو الأساس الأنطولوجيّ ومرجع تصوّره، والوجود مرآة للذات الإلهية، لذلك حوّل ابن عربي هذه المرايا إلى مقاسات أنطولوجية للدلالات والقيم. ذلك أنّ قيمة الإنسان في تصوّره لا تتحدّد بعلاقة الإنسان بالإنسان، ولا بذاته، ولا ببقية الموجودات ومكوّنات الوجود، بل من خلال علاقة الإنسان بالله، ليجعل من التفاعل الروحيّ "لمسة إلهية في قلب الإنسان" (بيقس، ت، عدد 8، خريف 1989، ص 35)

فالإنسان السويّ في نظر ابن عربي هو الذي يتخلّى عن ذاته لفائدة الوجود الإلهيّ، لأنّه لا يمكن أن يكون ذاتاً حرة، باعتبار أنّ الخاصيّة الأساسيّة للوجود هي التعلّق بالله والرغبة في العودة إليه، وهو ما يتناقض مع وضعيّة حرّية الإنسان وبقائه وحيداً بعيداً عن ربّه، "فكيف يصحّ له الخروج عنه

وغايته أن يكون فيه بصورة حق". (ابن عربي، م، د. ت. ج 2، ص، 228) مما يعني ضرورة تلاحم الوجود الإلهي بالوجود الناسوتي حسب تصوّر ابن عربي على مستوى الوجدان، في إطار "الحوار الأبدي الإلهي الإنساني" (كوربان، ه، 2006، ص 135). الذي تحوّل العشق بمقتضاه إلى عنصر إدغام بين الله والإنسان، "فحيثما يكون كلّ طرف في حاجة إلى طرف آخر لا تكون هناك حرّية". (الصادقي، أ، 2010، ص، 241)، ومتى كان العاشق حرّاً؟.

استثمر ابن عربي قيمة التفاعل الروحي ومعانيه في دعم العلاقة القائمة بين الله والإنسان، إذ كلّما توطّدت الصلة واشتدّت متانتها بين الحقّ والخلق اتّسع مجال التفاعل وازداد الإنسان ارتقاء حتّى "لا يسترقه كون إلّا الله". (ابن عربي، م، د. ت. ج 2، ص، 227)

إن العبوديّة عنده لا تحمل المعاني التاريخيّة والسياسيّة والاجتماعيّة المتداولة والمعبودة بما هي قهر وإذلال بل تشير إلى معنى جديد وهو العبودة بما هي طاعة مستمرة واستجابة لأوامر الله، وسعي متواصل إلى التقرب إليه لتحقيق الوجود الأصيل والفاعل، لأنّ "من عرف نفسه لم يرفع رأسه ومن عرف ربّه رفع رأسه" (ابن عربي، م، د. ت. ج 2، ص، 102)

باعتبار أنّ كلّ "مخلوق على صورة ربّه ومن نعوت ربّه الرفيع" (ابن عربي، م، د. ت. ج 2، ص، 227)

صيّر ابن عربي التفاعل الروحي سلماً يصعد نحو السماء ليتحقّق الفناء والوصل للإنسان، فتحوّل التفاعل إلى حافز ومفهوم يجمع بين المعنى والوجود، وكلّ لحظة سير في الطريق هي لحظة اقتراب أكثر من مركز الوجود، وواجب الوجود، أي الله، فالتفاعل الروحي أصبح الكلمة المفتاح للمنهج العرفاني باعتباره الحاضنة للإنسان العابد والرابطة بين الله والإنسان والوجود، ومن خلالها تتحقّق العبوديّة، ومن خلال العبوديّة يتحقّق الإنسان الكامل.

من الواضح أنّ تأكيد ابن عربي على التفاعل الروحي لا يكمن في بعده الدينيّ فحسب، بل في عمقه الأنطولوجي الذي يستجيب لرؤيته القائمة على الجمع والتأليف بين وحدات الوجود، فمن خلال التفاعل الروحي يسافر السالك نحو واجب الوجود، وبذلك يطمئنّ ابن عربي على تأمين الرحلة وتوفير كافّة الضمانات والشروط لبلوغ اليقين، ليجعل منه مشروعاً روحياً متحرّلاً من الأثقال، ومتحرّراً من الحضور اليوميّ المتعب، لتحقيق الحضور الغيبيّ المستمرّ.

2- في معنى الفعل الحضاريّ.

إنّ الوقوف على المعنى الحقيقيّ للتفاعل الروحي بين الله والإنسان، يدفعنا إلى تأكيد أنّ الفعل الحضاريّ ليس إلّا حصيلة لهذا التفاعل، فالإنسان عندما يدرك الصفات الحقيقيّة لله سبحانه وتعالى من عدل ورحمة وصبر، سيتعلّق بها حتماً وسيسعى إلى إدراجها في حياته العمليّة اليوميّة، وهو ما يجعل العدل أساس العمران، والعدل لا يتوقّف عند الفهم الإجرائيّ المتعلّق بمجال القضاء، بل يستمدّ شمائل قيمته من فكرة الاتّساع الإلهي، وبذلك يتّسع معناه وتكبر دلالته باتّساع ارتباطه

بالوجود الإلهي، ليشمل العدل حقّ الله وحقّ الذات وحقّ العائلة وحقّ الجار وحقّ السائل، وحقّ الفقير وواجب الغني وحقّ الأرض وحقّ الأوطان.

هذا الوعي بقيمة العدل سيتولّد عنه الوعي بحقيقة الاستخلاف، ليدرك الإنسان أنّه ليس مجرد كائن تمّ القذف به في يَمّ الوجود، بل هو خليفة الله في الأرض وما يستوجبه مبدأ الاستخلاف من تعمير وبناء وحرص على المحافظة على مكونات الوجود. لذلك، مثلا، وجب عدم الإسراف في الماء وإن كان نهرا، لأنّ المياه الجارية ليست للتبذير بل لمآرب كثيرة كالحوانات السابحة والبواخر العابرة وغيرها... إنّ التفاعل الروحيّ تمهيد للفعل الحضاريّ وتأطير له، لذلك نلاحظ انهيار الإمبراطوريات التي تأسست بالحديد والنار وعلى جماجم الفقراء والمستضعفين لأنّها لا تملك أخلاقيّات التأسيس وشروط البقاء المرتبطة بالرحمة والعدل وإطعام الفقراء وإكسائهم وتوفير الحياة الكريمة لهم، على خلاف الحضارة الإسلاميّة التي شهدت وتشهد العديد من النكسات في تاريخها لكنّها تختزن بذرة الحياة التي تحتاج إلى فاعلين يخرجونها من وضع الكمون إلى وضع الظهور ومن الوهن والعجز إلى الإبداع والعطاء.

3- نماذج من الفعل الحضاريّ.

يزخر تاريخ الإنسانيّة وتاريخ الأديان عامّة بالشخصيّات والأفراد الذين انتقلوا من التفاعل الروحيّ إلى الفعل الحضاريّ، سنذكر بعض النماذج التي غيّرت مجرى التاريخ والحياة والطبيعة، ولعلّ أبا الأنبياء سيّدنا إبراهيم عليه السلام مثال على ذلك، إذ ارتحل هذا النبيّ من أرض العراق إلى أرض الشام فأرض الكنانة فصحراء الجزيرة العربيّة. وقد تميّزت سيرته بالإعمار حيث حلّ، ولعلّ نزوله في واد غير ذي زرع، بشعاب مكّة، خير دليل على ذلك. إذ تحوّل هذا المكان من وضع الجذب والجفاف إلى أكبر مركز للتسوّق التجاريّ العالميّ، يحجّ إليه الناس من كلّ فجّ عميق، وهي استجابة لدعائه عليه السلام ﴿ربّ اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات﴾ [البقرة: 126].

نموذج آخر في التعمير، هو سيّدنا يوسف عليه السلام، أوّل مؤسس لعلم التخطيط، أو علم المستقبل من خلال التفكير في مستقبل الأمة وادّخار قوتها لسنين القحط.

كذلك سيرة سيّدنا محمّد صلّى الله عليه وسلّم التي انطلقت بتأسيس مسجد قباء في المدينة حتى يشتدّ عود الدين الجديد. فتعمير الأرض هو الذي يعكس قوّة الفكرة ووضوح الرؤية وحضور فاعليّة الفرد والمجموعة في الوجود، لذلك كان النبيّ محمّد واعيا بأنّ التفاعل الروحيّ الإلهي لا يتحقّق إلّا من خلال الفعل الحضاريّ الميدانيّ. كما بادر عقبة بن نافع بتأسيس القيروان التي أصبحت منارة إفريقيّة والغرب الإسلاميّ، ثمّ كان جامع الزيتونة وعنه تفرّع جامع القرويين ثمّ الأزهر الشريف.

يقتضي الحال هنا استحضار ابن هذه الأرض الطيّبة وشيخها وهو المجاهد عبد القادر الجزائريّ. إنّ الولوج إلى هذه الشخصيّة المكتنزة ليس أمرا يسيرا، فالرجل عاش بين محييين للدين: والده الذي عاش في كنفه "معي الدين بن مصطفى بن محمّد بن المختار بن عبد القادر" الذي تعلّم في أحضانه

القرآن وحفظه قبل سنّ البلوغ، من جهة، والعارف محيي الدين بن عربي الذي يرقد نعشه على سفح جبل قسيون بدمشق من جهة أخرى. بين محيي الدين الأب ومحيي الدين الشيخ انقضت مسيرة نضالية رائعة بل استثنائية لإنسان وفق بين السيف البتار ومداد القلم، فجعلهما ككفي ميزان يثبتان بعضهما البعض.

قاوم الشيخ عبد القادر المحتلّ وأنشأ دولة ذات رجال وجيش وقناصل ومبعوثين. والخاتمة كانت لمداد القلم فوق أرض الشام وبين أهاليها حيث تفرغ للعلم والمعرفة وقد أتحفنا بكتاب عميق بعنوان "المواقف في الوعظ والإرشاد" بثّ فيه أجمل المواعظ وأرق العبر كقول "وأهل الشهود أرباب التخيلات يشهدون العالم متحوّلاً متبدلاً متنقلاً في كلّ لحظة" (الجزائري، ع، دت، ص 467). فأهل الذوق لا يستقروّن على حال، وحياتهم الروحية والجسدية ترحال في ترحال بحثا عن المغنم في قلوب العارفين، مرجعيتهم في ذلك قوله تعالى ﴿قل سيروا في الأرض﴾ [العنكبوت، 20].

آمن شيخنا الجليل وقائدنا العسكري الزعيم عبد القادر الجزائري بحركة السير، فسار في الجزائر طولا وعرضا قارنا ومقاتلا، ثم سار أسيرا لدى المحتلّ، ثم سار عارفا إلى أرض الشام، ليقاتل بالكلمة، لأنّه على وعي بأنّ الكلمة سلاح سحريّ تبني حضارات وتبديد عروش، ترفع أمما وتُسقط أخرى، فالسياحة وعي وفكرة وخيال، قبل أن تكون ممارسة.

بقي صدى هذا الشيخ السائح، روحا وجسدا، بين المغرب والمشرق، يتردّد في أعماق كلّ جزائريّ أصيل وفي وجدان كلّ عربيّ مسلم غيور مثله مثل عبد الحميد بن باديس رائد النهضة الإسلامية في الجزائر، وكذلك المفكر مالك بن نبي خريج الجامع الأعظم، جامع الزيتونة المعمور، الذي فتح الطريق أمام إخوانه الجزائريّين للالتحاق بالزيتونة في زمن اشتدّت فيه كلاليب المستعمر الفرنسيّ على أرض الشهداء.

*- خاتمة:

إنّ محاولة اختزال دور الزوايا في بعض المناسبات تصوّر مبثور، ولا ينسجم مع دورها الحضاريّ كمصدر إلهام وقوّة وجدانية مثلت منطلقا للخلاص من استعباد المحتلّ، لأنّ الرباطات ليست سوى ثكنات للمجاهدين ومساكن للزهاد وأذيرة للمتعبّدين ومآوٍ للمريدين ومجامع لطلبة العلم وفصول لحفظ القرآن وإقامات للمتفرّغين للتعليم. ولعلّ سبب الخشية منها هو التحام تفكير شيوخوا بوجودان الأمة وقضاياها الحضارية، فيخلّصونها من الدخن الروحيّ والمادّي الذي أصابها.

يتضمّن تاريخنا العربيّ والإسلاميّ عدّة زوايا وحركات صوفيّة وفقت بين التربية الروحية والدفاع عن الأوطان، "فلا ننسى ثورة الشيخ سعيد الكرديّ النقشبنديّ في تركيا، وثورة الشيخ شامل النقشبنديّ في تركستان، وحركة عالم كبري في الهند التي هي أثر من جهود الشيخ الفاروقي المجديّ، وحركة السنوسيين في ليبيا، وحركة الدراويش في السودان" (حوّى، س، 1999، ص 11)، التي تزعمت أهاليها روحيا ودفاعيا وتحريّيا فدرحت خصومها وحققت الانتصار لشعوبها.

إنّ السياحة الدينية ليست سياحة تقليدية بما هي اكتشاف للواقع وللآثار التاريخية، بل هي سياحة لاكتشاف قوّة الحضارة والإنجازات التي صنعها الأجداد، وإنّ التاريخ لا يُحكى للصغار كي يناموا، بل يُحكى للصغار والكبار كي يستيقظوا ويأخذوا منه العبر ويتحوّلوا إلى أبطال وقادة. إنّ معالمنا الدينية بقدر ما تساهم في تحريك الدورة الاقتصادية، تقوم بتحريك السواكن الراقدة في وجداننا وتجاوز العطالة المخيّمّة على آليات تفكيرنا، وبذلك تصبح السياحة الدينية ذات رؤوس متعدّدة ومتحرّكة، فهي ليست تجارة ماديّة خالصة، بل هي تجارة ماديّة وروحيّة رابحة، تُنعش الاقتصاد وتُغذّي الوجدان وتُحيي التاريخ وتدفع نحو مستقبل أكثر إشراقا وزهوا بإعادة تشغيل الآبار المعطّلة وما تنفتح عليه من معان كثيفة تشمل الوجود والإنسان. ختاماً، يمكن أن نسوق بعض التوصيات في شكل برقيّ:

- 1- إدراج المحاميل المعرفيّة المتعلّقة بإرثنا الحضاريّ في مضامين دراسيّة تُزرع في ذاكرة الناشئة.
- 2- التجسير بين مختلف الفروع الجامعيّة سواء على المستوى الوطنيّ أو العربيّ أو الإسلاميّ أو العالميّ.
- 3- وضع قاعدة للبيانات تحمل ترجمة وتعريفا لإرثنا الدينيّ سواء تعلّق الأمر بالمعالم أو بالأفراد من شيوخ ومربين وأولياء صالحين تركوا بصمات في هذا الوطن العزيز على قلوبنا جميعاً.

المراجع:

- ابن عربي، محي الدين. (د.ت.). الفتوحات المكيّة، دار صادر، بيروت، لبنان.
- الجزائري، عبد القادر. (د.ت.). "المواقف في الوعظ والإرشاد"، مطبعة الشباب، لصاحبها محمد عبد العزيز..
- الصادقي، أحمد. (2010). إشكاليّة العقل والوجود في فكر ابن عربي، بحث في فينومينولوجيا الغياب، عن دار المدار الإسلامي.
- العروي، عبد الله. (1993). مفهوم الحرّيّة، ط5، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
- حوّي، سعيد. (199). تربيتنا الروحيّة، ط6. دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة،
- شرف الدين، عبد العظيم عبد السلام. (1967). ابن القيم الجوزية: عصره ومنهجه وآراؤه في الفقه والعقائد والتصوّف، ط2.
- كوربان، هنري. (2006). الخيال الخلاق في تصوّف ابن عربي، ترجمة فريد الزاهي، منشورات مرسوم، الرباط.
- *- المجالات
- ييقيس تيري. (1989). مشكلة الدلالة، الميثالغوي، مجلة العرب والفكر العالمي، عدد 8، خريف.