



معاناة الجسد وتمكّن الروح في تحصيل المعرفة الصوفية

The suffering of the body and the empowerment of the soul to acquire mystical knowledge

كريمة طهراوي*، جامعة أبو بكر بلقايد-تلمسان، الجزائر. tahakarima84@gmail.com

أ.د. هشام بن سنوسي، جامعة أبو بكر بلقايد-تلمسان، الجزائر. hicham.bensenouci@univ-tlemcen.dz

تاريخ المقال

النشر: 2026/03/31

القبول: 2024/04/27

الإرسال: 2024/01/21

الكلمات المفتاحية

مَلْحَصُ الْبَحْثِ

لطالما شغل المتصوفة البحث عن المعرفة الخالصة، المعرفة بالله التي ينشدها كل سالك وهي أكمل صور المعرفة ، لأنّ من سكن إلى شيء دون الله فهلاكه فيه. ويستهل المرید، لتحصيل هذه المعرفة بمعرفته لنفسه لأنّ من عرف نفسه فقد عرف ربّه ويظهر الجدل من خلال ثنائية الجسد والروح، الصراع الأزلي في الفكر الصوفي، وذلك ما يهدف إلى توضيحه هذا البحث، بالاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي. والتعرفات الإلهية التي تعد امتحانا للسالك، قد ينال من خلالها ما يرومه من حظوة ربانية، ويلقى المزيد من الترقّي، كما قد لا يحسن مجابهة تلك التعرفات فيسيء الأدب مع ربه فيكون مآله السخط وبالتالي الوقوع في بئر سحيقة من الظلمات.

Abstract

Sufis have always been busy searching for pure knowledge, the knowledge of God that every walker seeks and is the most complete form of knowledge, because whoever dwells to something other than God will destroy him in it. The disciple begins - to acquire this knowledge with his knowledge to himself because who knows himself has known his Lord, and the debate appears through the duality of body and soul, the eternal struggle in Sufi thought, and that is what this research aims to clarify, relying on the descriptive and analytical method. And the divine definition that are a test for the walker, through which he may obtain what he seeks from divine favor, and gain further advancement, and it may not be good to confront these definitions, and he will offend manners with his Lord, so he will endure discontent and thus fall into a deep well of darkness.

Keywords

Mysticism
Knowledge
Self
Body
Divine definition

تجربة الألم ؟ وكيف تكون معاناة الجسد بين الصبر والشكر؟ وما هي السعادة الحقة لحظة انتصار الروح ؟ والهدف الذي أسعى إليه من خلال هذا البحث هو الإجابة عن هذه التساؤلات لإدراك ذلك الجدل القائم من خلال ثنائية الروح والجسد، الصراع الأزلي في الفكر الصوفي، وذلك بالاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي.

فالمريد إذا رام معرفة الله بالقدر الذي يطيقه ويريده له الحق - لا يتم ذلك إلا إذا تنقى من أخلاقه الرديئة وآفاته ؛ " ثم طال بالباب وقوفه، ودام بالقلب اعتكافه، فخطا من الله تعالى بجميل إقباله، وصدق الله في جميع أحواله، وانقطع عنه هواجس نفسه، ولم يصغ بقلبه إلى خاطر يدعو إلى غيره، فإذا صار من الخلق أجنبيا، ومن آفات نفسه برياً، ومن المساكنات والملاحظات نقياً، ودام في السر مع الله تعالى مناجاته، وحق في كل لحظة إليه رجوعه، وصار محدثاً من قبل الحق سبحانه بتعريف أسراره فيما يجريه من تصاريف أقداره، يسمى عن ذلك عارفاً، وتسمى حالته "معرفة". (القشيري ع.، 2005)

ويعد التصوف معراجاً روحياً في مقامات بهدف غاية مخصوصة، والصوفي الذي ينبري لرحلته بغية الوصول إلى المعرفة، يرى نفسه سالكا، يسير في مقامات أشبه ما تكون بالأودية والعقبان خلال طريق طويل شاق ينتهي به إلى الفناء في الحق. وتطهير القلب من المكدرات بإخماد القوى البشرية بقطع جميع الوشائج البدنية، وبقدر ما يتجلى من القلب، ويلامس به شطر الحق تتلألاً فيه حقائق الوجود. (فتاح، 1993) ويتبدى له النور الإلهي بأعظم دلالاته، وتنكشف له أسرار الوجود الكبرى علوية كانت أو سفلية، وتتجلى له مدلولات العلوم والصنائع، وينمحي كل شك قد يعتره، أو تشابه متعلق بالشرع، فعلم المكاشفة غاية العلوم التي قد ينشدها العارف، حتى إن أحد العارفين يقول فيه: " من

إنّ ممّا يؤمن به فلاسفة التصوف، أن معنى السعادة الحقة، يكمن في أن تلقى نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قواها مادة تتركز إليها، وتصير في جملة الأشياء البريئة المجردة من الأجسام (الفارابي، 1982)

من هذا المنطلق ينبعث الصراع الأزلي الذي تكابده الروح من أجل الخلاص من قبضة الجسد، مع أن الجسد لا ينفك من المعاناة ذاتها، نتيجة مجاهدات المريد ورياضاته لتحصيل مبتغاه، وللمريد في معرفة ربه طريقة وغاية؛ أما الأولى: فهي طريقة مخصوصة في السلوك، تركز على مجموعة قواعد ورسوم مقصودة ينشدها السالك ويتعمدها في رياضته الروحية، تؤدي إلى تصفية القلب بمنازعة الشهوات وقهرها، وأما الثانية التي هي الغاية فتتمثل في التوصل إلى معرفة الله الحق. (فتاح، 1993) والمعرفة، معرفتان: "معرفة حق، ومعرفة حقيقة؛ فمعرفة الحق: معرفة وحدانيته، على ما أبرز للخلق من الأشياء والصفات، ومعرفة الحقيقة على أن لا سبيل إليها، لامتناع الصمدية وتحقيق الربوبية." (الطوسي، 2009) لقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾. (طه: 110)

ومعنى «لا سبيل إليها». أنّ الله تعالى أظهر لخلقه من أسمائه وصفاته ما علم أنهم يطيقونها، ذلك أن حقيقة معرفته لا يطيقها الخلق، لأن الوجود بما فيه يتلاشي عند ذرة من أول باد يبدو من سطوات عظمتة ورهبتة. ومما جاء في هذا المعنى ما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، أنه قال: "سبحان من لم يجعل للخلق طريقاً إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته." (الطوسي، 2009)

ولعلّ أهم التساؤلات التي تطرح في هذا المقام وتكون الإجابة عنها المحور الأساس لهذا البحث هي: ما دلالة المعاناة في التجربة الصوفية ؟ وما قيمة الجدل في

لم يكن له نصيب من هذا العلم أخاف عليه سوء الخاتمة، وأدنى نصيب منه التصديق به وتسليمه لأهله". (الغزالي، 2001) وقال آخر: "من كان فيه خصلتان لم يفتح عليه بشيء من هذا العلم: بدعة أو كبر: من كان محبا للدين أو مصرا على هوى لم يتحقق به، قد يتحقق بسائر العلوم، وأقل عقوبة من ينكره، أنه لا يدوق منه شيئا". (الغزالي، 2001)

وعلم المكاشفة علم الصديقين المقربين، نور يبزغ في القلب لحظة تطهيره وتخليته من الصفات المذمومة، حيث ينكشف من ذلك النور أشياء كثيرة، كان البالغ إلى هذه المرتبة يسمع عنها فيخالها ضربا من الخيال، أو يرى لها معاني شمولية غير واضحة المعالم، فيتبين له إذ ذاك تلك الأشياء، فيعرف الله حق معرفته، ويعرف صفاته وأفعاله وحكمه في خلق الدنيا والآخرة، ووجه ترتيبه للآخرة على الدنيا، ويعرف معنى النبوة والنبى، ومعنى الوحي، ومعنى الشيطان، ومعنى لفظ الملائكة، ويدرك كنه معاداة الشيطان للإنسان (الوكيلي 2003)

ومما قيل في الصبر: "هو الفناء في البلوى بلا ظهور الشكوى. وهو الوقوف مع البلاء بحسن الأدب". (القشيري ع، 2005) وهنا تبرز إشكالية مدى الصدق في تحمل الألم الجسدي، فكثيرون هم المدعون، تستشف من ألسنتهم قمة التطهير والتجرد، فإن هبت عليهم رياح الأقدار، رمت بهم في جب اليأس والإنكار. وعلى ما يبدو فإن الخطر لا يكمن في مواجهة تجربة الألم، وطلب معرفة الله فيها، بل الخطر قائم متجسد فيمن يدعي الصدق في طلب تلك المعرفة، من أجل ذلك يبرز جليا تأكيد المتصوفة على الصبر، بل جعلوه أمرا مقدسا لديهم، ومما أنشدوه في الصبر:

صَبْرْتُ وَلَمْ أُطْلَعْ هَوَاكَ عَلَى صَبْرٍ
وَأَحْقَيْتُ مَا بِي مِنْكَ عَلَى مَوْضِعِ الصَّبْرِ
مَخَافَةً أَنْ يَشْكُو ضَمِيرِي صَبَابَتِي
إِلَى دَمْعَتِي سِرًّا فَتَجْرِي وَلَا أَدْرِي

(القشيري ع، 2005)

إن للابتلاء الجسدي و النفسي أهمية قصوى عند العارفين بالله، لا تماثلها أي أهمية أخرى في دائرة التجربة الصوفية، إنه المنهاج السليم والمسلك المضمون المؤدي إلى غاية آمال المريدين: المعرفة الذوقية والتعرف

ومن أجل ما قيل في هذه المعرفة، ما قاله أحدهم: "من أن حد معرفة الله عز وجل ما انتهى إليه اعتقاد جميع العوام، أي أنه موجود، عالم، قادر، سميع، بصير، متكلم. ومما يعنيه علم المكاشفة أيضا، أن يرتفع الغطاء حتى تتضح للبالغ رؤية الحق جليا في هذه الأمور والصفات، اتضاحا يجري مجرى العيان. والحق أن ذلك ممكن وكامن في جوهر الإنسان، لولا أن مرآة القلب يغشاها الصدا بما يعلق بها من دنويات". (الوكيلي، 2003)

ولعل أهم الدراسات التي خاضت في هذا المجال نجد كتاب القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى القرن السابع الهجري لوضعي يونس و كذا مؤلف التصوف كوعي و ممارسة لعبد المجيد الصغير، كما نجد كتاب الاتجاه الإشراقي في فلسفة ابن سينا لمرفت عزت بالي.

2. دلالة المعاناة في التجربة الصوفية:

ج/ وأما النوع الثالث، فما يجعل من تجربة النوازل القهرية والألام تجربة ناجحة، يجعل منها مطية للزيادة والترقي يدرك صاحبها حسن التأدب مع خالقه، بل يبدع في ذلك، ويعتبرها مجالا لامتحان معدنه الأخلاقي والفكري، ومن ثمة يستحق صاحب هذا النوع المزيد من القرب والترقي في درجات اليقين والتمكين. (الصغير، 1999)

3. قيمة الجدل في تجربة الألم:

يرى العارفون بالله أن ليس أليق للسالك في تجربة الألم، من الاعتراف بوجود علاقة جدلية بين المواقف الأخلاقية التي تفرضها أحيانا التعريفات الإلهية، وبين المواقف التي لا بد للمريد أن يواجه بها تلك التعريفات. والجدل سمة رئيسة في الفكر الصوفي، إنه طبيعة الوجود البشري، فهو مجموعة لا متناهية من الثنائيات المتناقضة: حياة وموت، حزن وفرح، بداية ونهاية، روح وجسد. إذ إن المعروف يدفع المريد للثبات خلف المجهول، ومحاولة سبر أغواره؛ والشيء يتضح وتظهر معالمه من خلال نقيضه.

الجدل الصوفي هو تجربة الإسلام في التغيير، والبحث عن مثل أعلى يتعدى التركيب الجسدي والروحي، وذلك من خلال التحام حاولت خلقه التجربة الصوفية، تمثل في انسجام الذات الفردية مع الموضوع الخارجي (العالم) وهذا ما تجسده فطرة الخلق الإنساني المتمثلة في ثنائية الروح والجسد، التي تعتبر أصل كل الثنائيات، وعلى أساسها يبني صراع الأضداد. (يونس، 2006)

وبالتالي يكون من المجازفة الغربية، والتهور الكبير مواجهة السالك لتلك التعريفات والاختبارات الربانية بمواقف من جنسها، لأن في ذلك إقصاء لواقع التضاد بين التجليات الإلهية والأخلاق البشرية، ونلمح في ذلك تطاولا من ضعيف على من لا تحد قوته، وتجاهل لتلك

إلى الذات الإلهية في مختلف صورها الجمالية والجلالية، وكل ما ينزل بالمريد من هذه الألام هي نعم ومواهب غزيرة دالة على عظم صدقه، وبقدر ما يعظم الصدق يعظم التعرف. (الصغير، 1999)

وما يلاقيه السالك من تعريفات، من حيث نتائجها ثلاثة أنواع: عقوبة وطرده، أو تأنيب وتنبيه أو زيادة في الترقى.

أ/ النوع الأول: يشمل من يدعي معرفة بالله، ويتبنى بهتاننا التزامه بحدود شرعه، فإذا ألمت به نازلة مجتمعية أو نفسية أو جسدية، لم يحسن رؤية ربه في أية تجربة من هذه التجارب أوفمها كلها، إنه ممن يعبدون الله على حرف، يفقد صبره، لأنه فاقد للمعرفة التي طالما ادعاها بربه، أو ادعى صدقه في التوجه إليه، فيسقط في القنوط واليأس ويزداد من الله بعدا وطرادا. (الصغير، 1999) وفي ذلك قوله تعالى: ﴿لَا يِيَّاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ (يوسف: 87) واليأس والقنوط هنا لا يدلان إلا على أن صاحبهما ممن يعتقدون بعبثية الحياة، والثورة على شتى أنواع الألام باعتبارها حوادث لا فائدة مرجوة منها، وبالتالي فمثل هكذا موقف لا يؤدي إلى المعرفة والتمكين، وفهم حقيقة الوجود، بل يؤدي بصاحبه وبسرعة البرق إلى الغرق في ظلمة الجهل. (الصغير، 1999)

ب/ وأما النوع الثاني من أنواع تجربة الألم، فيقصد به تجربة السالك المبتدئ روحيا وفكريا في طريق المعرفة الصوفية وطريق التصوف بنظرة أشمل، فتكون تجربته الأولى محاطة بضرب من الشك والارتباك، يقدم ويحجم مما يلاقيه من معاناة قد تعصف به في ليل فكري حالك، وقد يسيء الأدب مع خالقه، فيؤدبه الحق تعالى، وأنداك ينتبه لسوء أدبه، فيستدرك ما فاتته، وينهض من غفلته، إنها النعمة في ثوب النعمة. (الصغير، 1999)

إلى معرفة جميع ما فيه، وخاصة معرفة جسدها، ما يسهم في شقاء الإنسان وتعذيبه.

وقد يكون من تعذيب النفس أيضا إفراط النفس الناطقة، بأن يسيطر التفكير على الإنسان، فلا يلقى بالا للغذاء، وما يصلح به جسمه من النوم وغيره مما يحتاج في بناء مزاج الدماغ على حال من الصحة، وبالمقابل يجتهد أيما اجتهاد في بلوغ المعرفة التي يروم في أقصر وقت ممكن، ما يؤدي إلى فساد جسمه، فتصيبه الوسواس والمناخوليا. (الرازي)

4. معاناة الجسد بين الصبر والشكر:

إن تجربة الألم التي يكابدها الجسد لا بد أن توصل المرید إلى برّ الأمان لا أن تلقي به إلى التهلكة، على السالك أن يقابل تلك التعريفات بالرضا، و"الرضا مقام شريف... إنه باب الله الأعظم، وجنة الدنيا، وهو أن يكون قلب العبد ساكنا تحت حكم الله عز وجل". (الطوسي، 2009)

وقد ذكر الله تعالى الرضا في كتابه العزيز فقال: ﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (المائدة: 119)

وقال الجنيد (ت: 297هـ): "الرضا ترك الاختيار". (الكلباضي، 2001). وقال الحارث المحاسبي (ت: 243هـ): "الرضا سكون القلب تحت جريان الحكم". (الكلباضي، 2001) وأنشدوا للنوري (ت: 295هـ) قوله:

إِنَّ الرِّضَا لِمَرَارَاتٍ تَجْرَعُهَا

عَنِ الْقَنُوعِ إِذَا مَا اسْتَعْدِبَ الْكَدْرَ

عَوَاقِبَ أَشْهَدَتْ بَعْضَ الْحُضُورِ فَمَا

يُرْعَى التَّكْثُرُ إِلَّا نَاقَةَ نَزْرٍ. (الكلباضي، 2001)

وهذا الرضا يكون بالصبر الذي يفضله بعض الصوفية على الشكر، إذ إن الصبر - حسبهم - حال البلاء والشكر حال النعمة، والبلاء أفضل، لأنه أشق على النفس، وعندهم أن الصابر العارف أفضل من الشاكر

القدرة، فيتم السقوط في جب اليأس، فينال السخط والطرده.

من المفروض مجابهة تلك التعريفات الإلهية بخلق مغاير لها، ويتم الانسجام بهذا التنوع والتقابل في الأخلاق - بين أخلاق الربوبية وأخلاق العبودية - ويرتفع التناقض إذ ذاك، وتحصل الفائدة المرجوة من تجربة الألم.

ومن أمثلة أشكال التقابل: أنّ السالك إن أراد أن يسهل عليه الجلال قابله بضده، وهو الجمال، فينقلب جمالا. وإذا تجلى خالقه له باسمه القابض في الظاهر، قابله بالضعف، يقابل الشيء بضده، فتتم الحكمة والقدرة الإلهية في عبده. (الصغير، 1999)

ومما يجدر التنبيه إليه أن تقبل المرید لمختلف الآلام والامتحانات يختلف اختلافا بائنا عن كل نزعة "مازوخية" أو مما عرف لدى بعض الاتجاهات من ميل شديد نحو "تعذيب النفس" بمختلف الأشكال، فتجربة الألم التي نعنيها ويعايشها السالك، لا يكون لها أي مدلول عرفاني صوفي خالص إن لم يعتقد أن مصدر ذلك الألم في النهاية هو الله ذاته، وينبغي الرضوخ لمشيئته. وفي ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾. (البقرة: 195)

ويرى أبو بكر الرازي (ت: 321هـ) أن الإنسان لا بد من اجتهاده بالطب الجسداني وهو الطب المعروف، والطب الروحاني المبين في الإقناع بالحجج والبراهين في تعديل قوى النفس الإنسانية (الناطقية والغضبية الحيوانية والنفس النباتية النامية الشهوانية) ومثال تعذيب النفس، يكون بتقصير النفس النباتية، حينما لا تغذي الجسم ولا تنميه بما يكفي الجسد. أو بتقصير النفس الغضبية حينما لا يكون عندها من الحمية والأنفة، ما يمكنها من قمع النفس الشهوانية. ويكون تعذيب النفس أيضا، بتقصير النفس الناطقة، حينما لا يخطر ببالها استغراب هذا العالم والتأمل فيه، والتطلع

إليه الإنسان من أعراض هذه الدنيا هو من أجل الجسد، من أجل إصلاحه وجر المنفعة إليه، أودفع الضرر عنه. والنفس مادامت مع الجسد متعوبة بكثرة همومها لإصلاح حال هذا الجسد، لا راحة لها دون مفارقتها لهذا الجسد. إن هذا الجسد بالنسبة لهذه النفس القابعة فيه، أشبه بمدينة عامرة بأهلها، مؤنوسة بسكانها، وحالات الجسد وتقلباته تماثل حالات المدينة. وتصرف النفس يشبه تصرفات قاطني المدينة ولهذا الجسد أعضاء ومفاصل تقارن بمحال المدينة، ثم إن حال الجسد لحظة مفارقة النفس له، تشبه حال تلك المدينة التي هجرها سكانها وبقيت خرابا. (العوا، 1982)

والنفس مادامت ساكنة الجسد، تصارع كما يصارع الجسد من أجل البقاء ومن أجل حياة أسمى، فترنو إلى أبعد الآفاق متخطية كل الحجب لاستشراف اللامتناهي، باحثه عن السعادة في أرفع معانيها، وذلك غاية كل عارف. والسعادة كما عرفها ابن سينا (ت: 428هـ) "غبطة روحية وسمو معنوي، واتصال بالعالم العلوي... وابتهاج بتصور حضرة الحق". (بالي، الاتجاه الإشرافي في فلسفة ابن سينا، 1994)

إذن فالنفس دائمة الشوق للاتصال بالعالم العلوي، محلها الأول، وفي ذلك يقول ابن سينا:

هَبَطْتَ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ وَرَقَاءَ ذَاتِ تَعَزُّزٍ وَتَمَنُّعٍ
مَحْجُوبَةٍ عَنْ كُلِّ مُقَلَّةٍ عَارِفٍ هِيَ الَّتِي سَفَرَتْ وَلَمْ تَتَبَرَّقِعْ
(ابن سينا)

ويقول أيضا: إنها امتزجت على مضاضة بالجسد، ولما ألفتها صعب عليها فراقه: وَصَلَّتْ عَلَيَّ كَرِهَ إِلَيْكَ
وَرَبَّمَا كَرِهَتْ فِرَاقَكَ وَهِيَ ذَاتُ تَفَجُّعٍ أَلْفَتْ وَمَا سَكَنْتُ،
فَلَمَّا وَصَلَّتْ أَلْفَتْ مُجَاوِزَةَ الْخَرَابِ الْبُلْقَعِ. وَأَظْهَرُهَا
نَسِيَتْ عَهْدًا بِالْحَيِّ وَمَنَازِلًا بِفِرَاقِهَا لَمْ تَقْنِعِ.

(ابن سينا)
ويرى ابن سينا "أن النفوس البشرية إذا نالت الغبطة العليا في الدنيا، كان أجل أحوالها أن تبقى

العارف، لأن الصبر حال الفقر والشكر حال الغنى، ومن فضل الشكر على الصبر في المعنى، فكأنما فضل الغنى على الفقر، ولم يكن ذلك اتجاه أحد من القدماء. والصبر حال من مقامه البلاء. (مبارك)

غير أن الشكر على الغنى قد يفرض على صاحبه مكاره قد تكون أشد وأصعب من الصبر على البلاء، وهناك من يفضل الشكر على النعم على الصبر على البلاء، لأن الإنسان يكابر حين يرحب بالمصائب بما أنه أسير لنظام الأعصاب في معظم الأوقات، ومن الخير له أن يسأل الله العافية، لأن البلاء قد يعرض النفس للجزع والارتياب، وتعريض العواقب، بينما العافية تحفظ التوازن الروحي للإنسان، وتهدي من روعه وتجعله قادرا على صالح الأعمال. (مبارك)

والمتمعن في قضية اختيار الصبر على الشكر، يرى أن النعم والعوافي تزيد في الصلة الروحية بين الإنسان وبارئته؛ وشتان بين الحالين: حال الطمأنينة وحال الاحتساب، فالنفس المطمئنة ناظرة إلى ربها نظرة المدين المستكين، نظرة مليئة بالترفق والتخشع، ونفس الصابر المحتسب معرضة للزهو بالصبر، والزهو أبشع آفات النفوس، ما يؤدي إلى فشل المريد في الوصول إلى ما يريده من إمدادات عرفانية. (مبارك)

5. لحظة انتصار الروح:

إن النفس "جوهرها جوهر إلهي روحاني... هي من نور الباري عز وجل"، (مرحبا، 1980) كما أنها جوهر بسيط غير فان، نزل من عالم العقل إلى عالم الحس، ولكنها مزودة بذكريات حياتها السابقة، وهي لا تطمئن في هذا العالم، لأن لها حاجات ومطالب تحول دون إرضائها، فيكون ذلك مصحوبا بالألام. (نجاتي، 1993)

إن هذا الجوهر السماوي والعالم الروحاني الذي تنتمي إليه النفس، يجعلها حية بذاتها، غير محتاجة إلى مأكّل أو ملبس أو مسكن وما شاكل ذلك مما قد يعوزه الجسد في أساس وجوده، ومادة بقائه، وكل ما يحتاج

عاشقة مشتاقة لا تخلص من علاقة الشوق، اللهم إلا في الحياة الأخرى، وتتلو هذه النفوس؛ نفوس بشرية مترددة بين جمتي الربوبية والسفالة على درجاتها، ثم تتلوها النفوس المغموسة في عالم الطبيعة المنحوسة، التي لا مفاصل لرقابها المنكوسة". (ابن سينا)

وأصحاب هذه النفوس، هم دون شك أشقى المخلوقات وأكثرهم بؤسا وأسوؤهم حالا. فما هي السعادة التي تنشدها النفس إذن؟ وكيف يرقى الجانب الروحي في العارف، ويحصل على أعلى مستويات السعادة؟

يرى المتصوفة أن السعادة الحقة هي إدراك ماهية الوجود وحقيقته، والتطلع إلى المبدع الأول، والتدبر في الأفق الأعلى. والإنسان قادر بعقله ونظره أن يميز بين الفضيلة والرذيلة، فيصل إلى الخير بغريزته، ويتجنب الشر أيضا، وإن فعل ذلك أدرك من البهجة والسعادة ما لا يدركه الجاهل. (صليبا)

وإذا نظرنا إلى أحوال الناس أحوال الناس في الآخرة، وجدناهم - كما يرى ابن سينا - على ثلاثة أحوال: حال البالغين في فضيلة العقل والخلق درجة عالية، فهؤلاء لهم المرتبة القصوى من السعادة والابتهاج. وحال الجهال، غير أن جهلهم ليس بضار بهم، فهم من أهل السلامة، وإن كانوا ليس لهم زاد من العلم. وحال الذين كثر شرهم، وعظم أذاهم في الدنيا، إنهم ليسوا من أهل النجاة، وبالتالي فالنجاة ليست إذن مصروفة عن أهل الجهل، إلا أنّ سعادة العلماء أعلى مرتبة من سعادة الجهال، كما أنّ سعادة الجهال أفضل من سعادة الأشرار. وخير للإنسان أن يكون جاهلا من أن يكون عالما شريرا، لأنّ البلاهة العمياء أحسن من الفطنة البتراء. (صليبا)

والذي يحصل العلوم، ويدرك الكمال، ويحن إليه من غير أن يتخلق به، أو يعمل ما بوسعه ليتحقق به، يعد أسوأ حالا من أصحاب النفوس الساذجة. حيث إنّ

الجاهل غير العارف بالكمال، غير مشتاق إليه، ولذلك كان العذاب أقرب إلى العالم الشرير منه إلى الجاهل الصالح. والنفس إذا كانت شديدة الشوق إلى ما اعتقدته من أحوال الحياة كريمة، زكية، ضئيلة الوشائج بالجسد، وإن انفصلت عنه اتّصلت بكمالها الذاتي، وتمتعت باللذة العالية، وتبرأت من الشوق إلى ما خلفها، وأدركت السعادة. (صليبا)

6. كيمياء السعادة:

ويرى الغزالي - كما ذهب ابن سينا قبله - أن السعادة القصوى التي يمكن أن يراها الإنسان في آخره، تكون بمقدار ما بلغته نفسه الناطقة من كمالها الخاص بها في الحياة الدنيا. فإن كانت قد بلغت حدا من الكمال، يمكنها إذا فارقت البدن أن تستكمل الكمال الذي لها أن تبلغه، فتستشعر حينئذ لذة ما بعدها لذة، ليست من جنس اللذة الحسية، بل هي أسمى؛ إنها السعادة. والعكس صحيح إذا كانت النفس الناطقة لم تحصل في حياتها الدنيا كمالها الخاص بها بسبب علانقتها بالبدن، وانغماسها في المكروهات والرذائل، فإن فارقت البدن لا تستطيع أن تبلغ كمالها الخاص بها في الحياة الآخرة، ما يولد لها الإحساس بالألم والمعاناة الأبدية. (نجاتي، 1993)

ويرى ابن عربي (ت: 638هـ) أن الإنسان خلق للكمال، وما صرفه عنه إلا علل وأمراض طرأت عليه، إما في أصل ذاته، وإما بأمور عرضية. كما يشبه ذلك التحول الباطني الذي يعتري النفس، في انتقالها من التخلية إلى التحلية، بتحول العناصر الطبيعية الخسيسة إلى الذهب في الكيمياء الطبيعية، ومن ذلك يتأتى مصطلح كيمياء السعادة؛ حيث يتم تحويل عناصر النفوس الإنسانية إلى الأكسير الروحي الخالص، فيربط ابن عربي بين نوعي الكيمياء الطبيعية والنفسية. (عبد المهيمن)

فكما أن النفوس الإنسانية خلقت من معدن واحد لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾. (الأعراف: 189) والنفس طالبة الكمال أبدا لا

الظلمة على النور كالعجاوات، فالإنسان يتموقع بين المنتسبين إلى النوعين، ولا اختلاف على ضرورة الروح والجسد في الوجود الإنساني، ومصيره متوقف على خضوع الذي هو أدنى للذي هو أرقى وأكمل أي: خضوع الجسد للروح. ومن غلبت روحانيته ماديته استطاع أن يكون فعلا خليفة الله في الأرض.

8. قائمة المصادر والمراجع:

* القرآن الكريم.

- (1) ابن سينا، شرح نصر الدين الطوسي، تح: سليمان دنيا. الإشارات والتنبيهات (ط1). دار المعارف.
- (2) أبو بكر الرازي. رسائل فلسفية مضاف إليها قطعا من كتبه المفقودة.
- (3) أبو بكر محمد بن اسحاق، علق عليه: أحمد شمس الدين الكلباذي. (2001). التعرف لمذهب أهل التصوف. (منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة) بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية.
- (4) أبو حامد الغزالي. (2001). إحياء علوم الدين. حلب: مكتبة معهد التراث.
- (5) أبو نصر الطوسي. (2009). اللمع في التصوف (ط1). القاهرة: شركة القدس للتجارة.
- (6) أبو نصر الفارابي. (1982). آراء أهل المدينة الفاضلة (ط1). بيروت: دار المشرق.
- (7) أحمد عبد المهيمن. نظرية المعرفة بين ابن رشد وابن عربي. دار الوفا لدنيا الطباعة والنشر.
- (8) فصوص الحكم (ط2). تح: أبو العلا عفيفي ابن عربي. (1980) بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي.
- (9) الإشارات و التنبيهات تح سليمان دنيا ابن سينا (ط1). دار المعارف.
- (10) جميل صليبا. من أفلاطون الى ابن سينا. بيروت، لبنان: دار الأندلس.
- (11) زكي مبارك. التصوف الإسلامي في الأدب و الأخلاق. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.
- (12) عادل العوا. (1982). الإنسان ذلك المعلوم (ط2). بيروت، باريس: منشورات عويدات.

يصرفها عنه إلا العلل والأمراض التي تطرأ عليها كذلك ترجع المعادن كلها إلى أصل واحد يمثل درجة الكمال وهو الذهب، وكما تطرأ على هذه المعدن في طريق بلوغها الكمال علل؛ من اختلاف أزمته، وطبائع أمكنة، كحرارة الصيف ويبوسة الخريف أو رطوبة الربيع، فالنفس في تحولها الباطني في رياضة ومجاهدة للتخلص من العلل التي تطالها حتى تتحقق بمعرفتها برهها. (عبد المهيمن)

وما تمر به النفس من تحول باطني: تخلية وتحلية ؛ فالتخلية بمعنى التطهير من الرذائل، والتحلية تعني الاتصاف بالفضائل. والتخلية أيضا: الترفع عن صفات الهائم والشياطين. والتحلية: التخلق بأخلاق الروحانيين. والإنسان مكلف بالتوفيق بين نزعتة الأصلية التي تجعل منه ظلوما جهولا، وهي طبيعة حيوانية ونزعتة الأخرى الأصلية المتمثلة في ميولاته الروحية الإنسانية، ومن ذلك برزت إشكالية المسؤولية الإنسانية في الإسلام، ونشأت ضرورة التطهير والتخلية من عيوب البشرية، والتخلق بالفضائل الإنسانية. (الصغير، 1999)

ولقد أمر الله عز وجل كل نفس مطمئنة أن تدخل جنته، أي تعود إلى كمالها الخاص بها وصورتها، فتنظر فيها وتتأمل ما فيها من الحق الجليل الذي تخفيه وتستره، هذه الجنة هي السعادة العظمى التي يدركها الإنسان عندما ينزل إلى أعماق ذاته ويتأمل صورته، فيدرك عظمة الوجود وجماله. (ابن عربي، 1980)

7. خاتمة

إنّ الجانب الروحي في الإنسان، جانب إلهي، وبالتالي فإن صراع الروح والجسد في التجربة الصوفية المتعالية، لا شك في أنه سينتهي لصالح الروح، وسيهزم المعنى المادة، وذلك سعي الصوفيين دائما. ويرى بعض النقاد أن الصوفيين وجدلهم هذا قد سبقوا الديالكتيين بمئات السنين.

إذا كانت هناك بعض الكائنات ذات طبيعة نورانية محضة كالملائكة، والبعض منها ذا طبيعة تغلب فيها

- 13) عبد الكريم، تح: خليل المنصور القشيري. (2005). الرسالة القشيرية (ط3). لبنان، لبنان: دار الكتب العلمية.
- 14) عبد الكريم تح: خليل المنصور القشيري. (2005). الرسالة القشيرية (ط3). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- 15) عبد المجيد الصغير. (1999). التصوف كوعي وممارسة. الدار البيضاء: دار الثقافة.
- 16) عرفان عبد الحميد فتاح. (1993). نشأة الفلسفة الصوفية (ط 1). بيروت: دار الجيل.
- 17) محمد عبد الرحمن مرجبا. (1980). الكندي: فلسفته- منتخبات. بيروت، باريس: منشورات عويدات.
- 18) محمد عثمان نجاتي. (1993). الدراسات النفسانية عند العلماء المسلمين (ط 1). دار الشروق.
- 19) محمد عزيز الوكيل. (2003). المدارس الباطنية بين العلم والفلسفة. الرباط: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع.
- 20) مرفت عزت بالي. (1994). الاتجاه الإشرافي في فلسفة ابن سينا. درا الجيل للنشر والطباعة والتوزيع.
- 21) وضحي يونس. (2006). القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى القرن السابع الهجري. دمشق: اتحاد الكتاب العرب.