كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة غرداية
مجلة إسهامات للبحوث والدراسات
E-ISSN. 2543- 3636 / P-ISSN. 2543- 3539
http://ishamat.univ-ghardaia.dz/index

السعـادة عند الصوفيـة
مفهومهـا، ودلالتهـا.

محمد الهادي وناس
باحث دكتوراه بالمعهد العالي لأصول الدين
جامعة الزيتونة بتونس.
wannes.mohamed.hedi@gmail.com

الملخّص:

يتناول هذا البحث قضية جوهرية في الفكر الصوفي، وهي السعادة من حيث مفهومها، وأوصافها، ودرجاتها، وعلاقتها باللذة والشهوات، وبيان فضيلة الذكر وأثره في تحقيق السعادة، وبلوغ أعلى درجات السمو الروحي.

الكلمات المفتاحية: تصوف، سعادة ، فلسفة، لذة.

Summary:

This research deals with a fundamental issue in Sufi thought, namely happiness in terms of concept, descriptions, degrees, relationship with pleasure and desires, and the statement of virtue of dhikr and its effect on achieving happiness, and attain the highest degrees of spiritual highness.

Keywords: mysticism, happiness, philosophy, pleasure.

تمهيد:

تعتبر مسألة السعادة من أكثر المسائل التصاقا بالذات الإنسانية، تلك الذات التي ما فتئت تسأل وتفكر في السعادة، فهي ومنذ وعيها بذاتها لا تطمح لشيء بقدر ما تطمح إلى تحقيق السعادة وبلوغ أعلى دراجاتها الممكنة. مما جعل هذه المسالة الإنسانية محط أنظار الفلاسفة والمفكرين، الذين لم يتأخروا عن الاهتمام بها وجعلها مقدمة أبحاثهم ودراساتهم.

ولم يقتصر البحث في هذه المسألة على الفلاسفة فحسب، بل نجد أن جل الأديان قدمت أطروحاتها في هذا الباب، ومن بينها الإسلام الذي لم يهمل هذه القضية بل توسع فيها بالدرس والبحث، ويظهر ذلك جليا من خلال عدد التيارات الفكرية التي تنضوي تحت لوائه، ومن أهم هذه التيارات التي دعمت البنية الثقافية والوجدانية للحضارة العربية الإسلامية نجد الصوفية.

فما مفهوم السعادة عند الصوفية؟ وهل أن سعادة الإنسان تكون بالزهد والإعراض عن الدنيا وملذاتها؟ وإذا سلمنا بأن سعادة الصوفية تكمن في الزهد وحرمان النفس من المتع واللذائذ فكيف يكون الحرمان بوابة للسعادة عندهم؟ وما موقف القوم من هذه السعادة؟

المبحث الأول: مفهوم السعادة عند الصوفية

تمثل السعادة مطمح كل إنسان مهما تباينت أعراقهم وثقافاتهم، واختلافات إحداثياتهم الزمانية والمكانية، فالكل مجمعون على حاجة الإنسان للسعادة. غير أنهم لا يتفقون في كيفية إسعاد الإنسان ذاته، فضلا عن الآخرين. ومثلت حرية الإنسان وسعادته محور تحرك وانبعاث كل الفلسفات والديانات عبر التاريخ الإنساني[1]، لتحاول الفلسفة معالجة مسألة السعادة بشقيها، الشق المادي والذي يقف على الجسد وما ينتجه من السعادة المتمثلة في اللذة الحسية.

ويقابل هذا الفكر التمثل الأفلاطوني للسعادة، الذي يعتبر أن الجسد عائق أو حائل، يحول دون بلوغ السعادة، لتتحرر النفس وتسعد بما يمليه عليها التأمل من حكمة، وإن كانت كما قال سقراط في محاورة الفيدون بأنها "لا تؤتى إلا للألهة أما البشر فحسبهم محبتها"[2].

[1] راجع البدوي عبد الرحمان، موسوعة الفلسفة، ص 21

[2] الموسوعة الفلسفية العربية، معن زيادة، معهد الإنماء العربي، ط1/1988، ص298

وقد اقترب هذا الشق المثالي من معالجة الدين لقضية السعادة سواء بشقيه الوضعي والسماوي، لأن الدين يقدم على أنه القادر على توفير السعادة والاطمئنان للنفس البشرية، فالله هو "الغاية القصوى، التي يسعى البشر للوصول إليها تحقيقا للكمال"[1].

فكانت سعادة الإنسان رهينة إرادته في الوصول إلى الله، ولذلك هي متفاوتة، فتقل كلما ابتعدنا، وتزداد كلما اقتربنا، ولا يتسنى ذلك إلا من خلال الاستجابة للأوامر والنواهي الإلاهية، بل والاجتهاد فيما يقربنا أكثر من الله أو من القوى الغيبية كما يرى أصحاب الديانات الوضعية.

فالدين إذا سعى لمساعدة الناس على تخطي كل دواعي الحزن والشقاء، ودعاهم جميعا للسعادة في الدنيا والآخرة، وقد مثل الإسلام هذه الدعوة في أكمل صورها، من خلال إخراج الناس من ظلمات الجهل إلى نور المعرفة والعلم، ومن عبادة الأصنام إلى عبادة الله الواحد القهار، لتنتشر السعادة، ويتم صلاح المجتمع.

غير أنه مع بداية القرن الثاني للهجرة، انقلبت الموازين ونبذ الدين، وفشا في الناس الإقبال على الدنيا وزينتها[2]، كما صرح بذلك صاحب المقدمة. وهو ما فسح المجال لظهور طائفة من الناس، اختصت بكثرة العبادة والإقبال على الله، فكانوا سادة بين العبيد، يرشدون الناس إلى السعادة الحقيقية. ولكن هل أن التمتع بملذات الدنيا لا يعد سعادة حقيقية؟

لقد أدركت الصوفية أن لا سعادة في الإقبال على الدنيا، والإلمام بملذاتها الزائفة، لا سيما وأن الله ذم الدنيا في مواضع كثيرة في القرآن، وأبان حقيقتها قائلا: ﴿**اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ**﴾[3]. ومن شأن اللعب واللهو والزينة الخداع والتغرير بالناس، ظنا منهم في إدراك السعادة، ولذلك حذر

[1] الحفني عبد المنعم، الموسوعة الصوفية، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، ص126

[2] راجع ابن خلدون، المقدمة، ص 517

[3] سورة الحديد 22

الله تعالى منها، فقال ﴿..فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾[1].

فمعنى السعادة يتجاوز عند القوم معناه المادي، الذي يتمثل في التعلق بزخرف الدنيا، وما تفرزه من لذات زائلة، لتكون السعادة في القرب من الله سبحانه وتعالى، وما وعد به عباده الصالحين من النعيم المقيم. فالسعادة عند الصوفية، إنما هي السير في سبيل تحصيل المعرفة ورضا الله، وما ينتج عن ذلك السير من سعادة دنيوية، تتمثل في الشعور بالسكينة والاطمئنان، لذلك قال تعالى ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾[2].

وبمثل هذه المعاني الزهدية، نادى أوائل الصوفية المنتشرين في كبرى المدن الإسلامية، فمن أبرز أعلام المدينة، سعيد بن المسيب (ت 91هـ)، وسالم بن عبد الله (ت106هـ)، ومن البصرة، نجد رأس الزهد فيها الحسن البصري (ت 110هـ)، أما في الكوفة، فنجد سعيد بن جبير (ت 106هـ)، وسفيان الثوري (ت 161هـ)، وبرز في مصر، الليث بن سعد (ت 175هـ)[3].

ليتشكل الطور الأول من أطوار التصوف الإسلامي، ذلك الطور الذي اعتمد بالأساس على العبادة والزهد، مما يمثل حاجزا أمام الباحث عن الأسس التي وضعها هؤلاء الرواد الأوائل للسعادة. وحتى بالرجوع إلى كتب التصوف السنية، باعتبارها امتداد لما دعى إليه أوائل الصوفية، لا نلمح بوضوح مسألة السعادة، ذلك أن الصوفية في طور التدوين، لم يعالجوا مسألة السعادة بطريقة مباشرة، حتى أن القشيري (ت 465هـ) على كثرة الأبواب التي ضمنها رسالته، لا نجد بابا واحدا يحمل عنوان السعادة، وإنما جاءت مبثوثة ومتفرقة وأحيانا بشكل ضمني أو بالإشارة إليها من طرف خفي.

وعموما فإن مفهوم السعادة عند الصوفية، يتجلى أكثر بالدخول في التجربة

[1] سورة لقمان 33

[2] سورة النحل 97

[3] راجع الرزقي محمد، التصوف الإسلامي، ص53

العمليـة ومعايشـة القـوم فـيما يجدونـه مـن أحـوال وأذواق، يصـعب الكـلام عنهـا. لتكـون السـعادة شـأنها شـأن سـائر الأحـوال، التـي تعـتر المريـد غـير أنهـا حـال يفـيض فرحـا وسرورا، وذلـك نتيجـة لجملـة المجاهـدات، ويقـر ابـن خلـدون بأهميـة هـذه الأذواق مؤكـدا "إن التحقـق بها هو عين السعادة"[1].

ولعـل فـيما يكابـده أهـل التصـوف مـن الاجتهـاد في القيـام بالعبـادات، تلخصـه نبـذة من حياة الجنيـد (تـ 297هـ)، والـذي "كـان يـدخل حانوتـه كـل يـوم، يسـبل السـتار، ويصـلي أربـع مائـة ركعـة، ثـم يعـود إلى بيتـه"[2]. بالإضـافة إلى مـا ورد مـن أخبـار رابعـة العدويـة (تـ 180هـ) في الصـيام والقيـام مـا يكـون مـدعاة للسـعادة بـما تحملـه مـن اللـذة المعنويـة، ليتحـول العنـاء والتعـب إلى غبطـة وحـب، لأنـه "كلـما خـف البـدن لطفـت الـروح، وطلبـت عالمهـا العلوي"[3] كما قال ابن القيم.

ولا تتـأتى السـعادة عنـد القـوم مـن خـلال التعلـق بـالله والفنـاء في حبـه فحسـب، وإنـما تتـاح أيضـا بمعرفـة الله سـبحانه وتعـالى حـق معرفتـه. ولا تمكـن مجاهـدات المريـد بمفردهـا مـن الوصـول إلى السـعادة أو معرفـة الله، ذلـك أن "المعرفـة تـأتي مـن عـين الجـود وبـذل المجهـود"[4]. فالمعرفـة إنـما هـي حيـاة القلـب مـع الله تعـالى، إذ يطـالع فيهـا القلـب جمـال الحضرـة الربوبيـة، وينظـر إلى أسرار تجـلي الصـفات الإلاهيـة، حتـى "ليجـد المريـد في نفسـه مـن الفـرح، مـا يكـاد يطير به، بل يتعجب من نفسه في ثباته واحتماله لقوة فرحه وسروره"[5].

يمكـن القـول إذا أن الصـوفية وعـلى غـرار أعلامهـم الأوائـل، سـاهموا عمليـا في رسـم ملامـح للسـعادة، بهاهـي نتـاج أخلاقـي يعـبر عـن غايـة الـدين الإسـلامي مـن التكـاليف الشرـعية. ومثلـت السـعادة عنـد القـوم، العلاقـة المثاليـة التـي تـربط الإنسـان بخالقـه، عـبر مـا

[1] ابن خلدون، المقدمة، ص524

[2] القشيري عبد الكريم، الرسالة القشيرية، دار الكتب العلمية، لبنان ط2013/5، ص51

[3] ابن القيم، الفوائد، دار الحديث، القاهرة، ص117

[4] القشيري، الرسالة القشيرية، ص347

[5] الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار الحديث، القاهرة ط2005/2، 4/385

يلتزمه هذا الإنسان من طاعة خالقه، والسهر على التقرب منه بما يحب، ليتشكل مفهوم للسعادة، يعبر عن مسيرة المريد في طريق مراده ونحو مولاه.

المبحث الثاني: مراتب السعادة عند الصوفية

يرى الصوفية أن لا سعادة في الإقبال على الدنيا، فضلا عن الانغماس في ملذاتها الفانية، بل ويعتبرون أن ما فيها من إغراء وزينة سعادة زائفة، فالسعادة الحقيقية في القرب من الله، وبذل الجهد في سبيل معرفته سبحانه وتعالى، لأنه "هذا هو الفرح الحقيقي والسرور الأصلي وما سواه أعراض لأغراض"[1].

فالدنيا عند القوم وسيلة وليست غاية، وهي كما قال الغزالي، "لم تخلق إلا لعلف الدابة التي يسير بها المريد إلى الله"[2]. فلا يجب على المريد الوقوف مع الجسد، وتضيع هدفه الأسمى المتمثل في معرفة الله، وما ينتج عنه من سعادة غامرة. لتكون العلاقة بين الدنيا والآخرة علاقة تضاد وتنافر، فلا يمكن اجتماعهما في قلب مؤمن أبدا، لأنه "إذا سكنت الدنيا في قلب ترحلت عنه الآخرة"[3].

وإذا كانت الدنيا عند الصوفية مذمومة، فهي ليست مذمومة لذاتها أي بأنهارها وجبالها ومعادنها وسائر مكوناتها، وإنما تذم إذا تعلقت بها النفس فعلى المريد أن تكون الدنيا في جيبه، لا في قلبه، باعتبار أن القلب هو محل نظر الله، ولا بأس أن يؤخذ من الدنيا ما يعينه على سيره[4]، مستحضرا أنه ينال ما قسمه الله له، وعملا بقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا** ﴾[5].

ومن ثمة كانت نظرة الصوفية للدنيا، لا تختلف عن نظرتهم لأصحابها الجامعين

[1] ابن عجيبة أحمد، إيقاظ الهمم في شرح الحكم، دار الكتب العلمية، لبنان ط2013/4، ص489

[2] الغزالي، إحياء علوم الدين، 256/3

[3] السلمي عبد الرحمان، طبقات الصوفية، مؤسسة دار الشعب، ط1998/2، ص86.

[4] راجع الرزقي محمد، مفهوم الحرية، ص173

[5] سورة القصص 77

لمتاعها، فهم يرونهم تعساء، بل وينظرون إليهم نظرة الشفقة، لأنهم وقعوا ضحية النفس. ذلك أن النفس تميل دوما إلى طبيعتها البدنية، وجبلتها الظلمانية، فتستفرغ جهدها، وتسخر كل طاقاتها من أجل عمارة هيكلها، وتعرض عما سواه بحكم الطبع والأصل[1]. لذلك نجد الجنيد يقول عن النفس بأنها "مملوءة بكل هوى وشهوة، مشوبة بالعيوب وكل عثرة، مائلة إلى كل بلاء وآفة، أمارة بكل خطأ وزلة، مركبة بكل فساد وفتنة، مربوطة بكل كسل وفترة"[2].

لذلك يعتبر الصوفية أن التخلص من الشهوات، أول خطوة في درب السعادة، لا سيما وأن النفس تقف بالمرصاد، لتحول بين العبد وربه، مما يجب على المريد التفطن لحيل هذه النفس، وعدم الاستجابة لأهوائها، ولا يتسنى ذلك إلا بالالتزام بمبدأ المجاهدة والزهد، وتوطين النفس بالصبر على مرارة الحرمان.

والغرض من ذلك أن يسعد المريد بالاستغراق في ذكر ربه، وبالتلذذ في القرب منه ومناجاته، فلا تشوش عليه النفس حضوره مع الله. ولكن كيف للمجاهدة بماهي حرمان أن تجلب السعادة؟

1/ التخلص من الشهوات:

إذا كان هم عامة الناس التمتع بالشهوات، فإن الصوفية لا يعيرون هذه الشهوات أهمية، والتي لا طائل من ورائها، لا سيما وأن العكوف عليها يورث قسوة في القلب، وبعدا عن الله، لتوصف الشهوة في المنظور الصوفي بالآفة، "فإذا زادت كان الفسق والفجور، وإن نقصت كان العجز والفتور، وإن توسطت كان العفة والقناعة"[3].

ويعتبر الصوفية أن أصل الشقاء، إنما يتأتى من النفس، لأنها تمثل "مركز القوى الشهوانية المتدفقة التي لا تعرف النضوب أو التوقف"[4]. والشهوات عندهم تعد أيضا من

[1] راجع الرزقي محمد، مفهوم الحرية، ص172

[2] الجنيد أبو القاسم، رسائل الجنيد، دار الكتب المصرية 2004، ص63.

[3] الغزالي، إحياء علوم الدين، 87/3

[4] الرزقي محمد، مفهوم الحرية، ص171

أسلحة الشيطان وأهم حبائله التي يخدع بها المريد، ويبقيه في غفلة عن الله، نظرا لتمكن هذه الشهوات من النفس.

لذلك فالمريد مطالب دوما بمراقبة شهوات نفسه، حتى لا ينفلت زمامها، ويعمل على مجاهدة نفسه، ورياضتها "بتمرين النفس على الخير ونقلها من الخفيف إلى الثقيل باللطف والتدرج"[1]. وليس مطالب باستئصال هذه الشهوات، لأن القوم يدركون الحكمة التي تقف وراء خلق الشهوة، فنجد الغزالي يقول "إن الشهوة خلقت لفائدة، وهي ضرورية في الجبلة، فلو انقطعت شهوة الطعام، لهلك الإنسان، ولو انقطعت شهوة الوقاع، لانقطع النسل"[2].

وتعد الشهوات عند الصوفية عائق يجاهد فيها المريد نفسه حتى يواصل سيره إلى الله، لأن إهمالها من الممكن أن يقعد بالمريد عن غايته، ويعيق ترقيه في مدارج السالكين، لذلك اعتبر عبد القادر الجيلاني (ت 561هـ)، أنه "ليس من الدنيا بيت يكنك ولباس يسترك وخبز يشبعك وزوجة تسكن إليها"[3]. بل وعد الغزالي هذه الحاجيات من الأمور الضرورية، التي تعين المريد، وتدفع ما من شأنه أن يعيق الفكر والذكر[4].

ولكن تبقى النفس عند القوم دوما في موضع الاتهام، باعتبار أنها "مأوى الشر ومنبع الأخلاق الذميمة والأفعال السيئة"[5]، والتي تسلب الإنسان سعادته، وتعيق سيره إلى الله، فتشغله بالشهوات. كما أن انغماس النفس في عالم الحس، من شأنه أن يمثل حجابا بين العبد وربه، ويبين الصوفية ذلك عندما ينزلون النفس بمنزلة المشكاة من السراج، فكلما كانت هذه المشكاة شفافة ونقية، استطاعت أن تعكس الضوء، أما إذا كان البلور مسودا أو ملطخا، فلن تعكس شيئا، وهو ما يفرض على المريد أن يصرف جهده ووقته،

[1] الغزالي، مجموعة رسائل الغزالي، المكتبة التوفيقية القاهرة، ص183

[2] الغزالي، إحياء علوم الدين، 76/3

[3] الجيلاني عبد القادر، الفتح الرباني والفيض الرحماني، دار الكتب العلمية لبنان، ط2010/4، ص273

[4] راجع الغزالي، إحياء علوم الدين، 69/3

[5] الكاشاني عبد الرزاق، اصطلاحات الصوفية، دار النهضة العربية القاهرة، ط1/، 1988، ص118

لتنظيف مشكاته وصقلها[1].

ليكون التخلص من الشهوات أولى نفحات السعادة، التي تعرض للمريد، من خلال ما يبذله من عناء في مجاهدة النفس، لأنه بفضل مبدأ المجاهدة تتحقق إنسانية الإنسان، ويسعد العبد بذلك "لما يغلب أمر ربه على شهوة نفسه، مما يجعله يرتفع إلى أعلى عليين، ويلتحق بأفق الملائكة، أما إذا ترك نفسه لهواها، وانغمس في الشهوات، فإنه ينحدر إلى درجة البهائم، فيماثلهم في الصفات ومقاصد الحياة، ويفارقهم بصورته الإنسانية"[2].

ويرى الصوفية أن أولى الشهوات التي يجب على السالك التخلص منها، هي الشهوات الحسية والمرتبطة أساسا بمتطلبات الجسد من أكل وجماع ونوم، وبعض العادات الأخرى كمحبة الاختلاط بالناس، وكثرة الكلام. وقد حرص القوم على ضبط هذه الشهوات، ولم يحثوا السائر على نفيها مطلقا، وإنما قصدوا إلى تحريره من رق هذه الشهوات، والتي من الممكن أن تستعبد صاحبها، فتستحيل أماله في بلوغ الحرية والسعادة إلى مجرد أوهام.

فجعل أهل التصوف شهوة الأكل على رأس هذه الشهوات الحسية، على اعتبار أن بقية الشهوات تكون تبعا لها، وتكمن خطورة هذه الشهوة في ما تحمله من آثار مباشرة على محبة العبد لربه، جراء ما تفرزه من لذة عاجلة، توهن من عزيمة السائر. لذلك فإن" ما زاد على الخبز فهو شهوة"[3]، والمريد مطالب عند أكله باستحضار نية التقوى على العبادة، كي لا تتعلق همته بأصناف المأكولات، لأنه "من كانت همته ما يدخل في بطنه، كانت قيمته ما يخرج منها"[4].

لذلك نجد القوم يذمون الشبع، ويلحون في ضرورة تجنبه، حتى لا يخطأ المريد طريق السعادة، ويقع في ما وقع فيه كثير من الخلق، والذي وصفهم الغزالي بأنهم "عبيد

[1] راجع الرزقي محمد، مفهوم الحرية، ص173

[2] الرزقي محمد، التصوف الإسلامي واتجاهاته الكبرى، ص105

[3] الغزالي، إحياء علوم الدين، 107/3

[4] الغزالي، مجموعة رسائل الغزالي، ص382

اللـذة يعبـدونها ويطلبونهـا، ويعتقـدون أن نيلهـا غايـة السـعادة"[1]. كـما أن الشـبع مـدعاة لإثـارة شـهوة الفـرج، ذلـك أنـه "إذا شـبع الرجـل لا يملـك فرجـه، وإن منعتـه التقـوى فـلا يملـك عينـه، فـالعين تزنـى كـما أن الفـرج يزنـى، فـإن ملـك عينـه بغـض الطـرف، فـلا يملـك فكـره، فيخطر له من الأفكـار الرديئـة"[2]. ونظـرا لعسر ـ هـذه الشـهوة عـلى المريـد لا يـرى الصـوفية مانعـا مـن الـزواج، بـل ويعتبرونـه تحصـينا للمريـد، لأن "الزوجـة الصـالحة ليسـت مـن الـدنيا"[3] عـلى حد تعبير الغزالي.

ولا يقتصر ـ الشـبع عـلى إيقـاظ شـهوة الفـرج فحسـب، وإنـما يـرتبط بشـهوة النـوم ارتباطـا وثيقـا، لأنـه غالبـا مـا يعقـب الشـبع الرغبـة في الراحـة والنـوم. غـير أن النـوم لا يمثـل راحـة للصـوفية، بـل إن سـعادتهم في كـبح شـهوة النـوم، والتقليـل مـن سـاعاته، ليكـون نـومهم "نـوم الغرقـى"[4] كـما وصـفه عبـد القـادر الجـيلاني. وذلـك خوفـا مـن تضـييع فضـيلة التهجـد، والقيـام بـين يـدي الله، لأنهـم يقـدرون قيمـة الحيـاة، ويعتبرونهـا هبـة إلاهيـة، ممـا يجـب عـلى السالك حسن استثمارها.

ويـرى الصـوفية أنـه لا شيء أعـز مـن الوقـت، فـلا يمكـن للمريـد إضـاعته، لا سـيما عنـد اختلاطـه بالنـاس، والـذي ينجـر عنـه الوقـوع في بعـض المعـاصي مثـل الغيبـة، فضـلا عـن السـقوط في اللهـو واللغـو، فـلا حاجـة لخلطـة تفسـد عـلى المريـد سـعادته، وتحرمـه رضـا ربـه، لـذلك ينبـه أبـو الحسـن الشـاذلي (تـ 656هـ) المريـد قـائلا "عليـك بـرفض النـاس جملـة واحدة، إلا من يدلك على الله بإشارة صادقة، وأعمال ثابتة لا ينقضها كتاب ولا سنة"[5].

ولا تقـل شـهوة الاخـتلاط بالنـاس خطـورة عـلى شـهوة الكـلام، والاسترسـال فيـه نظـرا لمـا يمثلـه الكـلام مـن تعبـير عـن البـاطن، ممـا يـورث راحـة القلـوب وانبسـاطها، إلا أن

[1] م ن، ص264

[2] الغزالي، إحياء علوم الدين، 127/3

[3] م.ن، 59/3

[4] الجيلاني عبد القادر، الفتح الرباني، ص208

[5] ابن عباد الشافعي، المفاخر العلية والمآثر الشاذلية، المكتبة الأزهرية للتراث 2004، ص84

الصوفية يرون أن كثيرا من الكلام فيه حظ للنفس والشيطان، ولذلك على المريد أن يديم الصمت، ويتجنب الكلام إلا إذا خرقت حدود الشرع، لأنه في هذه الحال "يصير الكلام عبادة، وتركه معصية"[1] وبتخلص المريد من هذه الشهوة يسعد بمناجاة ربه، إذ "انقلبت فصاحة اللسان إلى فصاحة القلب"[2].

ولكن تبقى مجاهدات المريد لشهوات النفس الحسية، المتمثلة في شهوة الأكل والجماع والنوم وشهوة الاختلاط بالناس والكلام، يسيرة مقارنة بشهوات النفس المعنوية، باعتبار أن حظوظ النفس في الحس ظاهرة وجلية، أما حظوظها المعنوية فهي باطنة خفية، "ومداوة ما يخفى صعب علاجه"[3] كما أشار إلى ذلك السكندري في حكمه.

وتتمثل مجاهدات المريد إزاء الشهوات المعنوية، في التخلص من صفات النفس المذمومة من جهة، والتحرر من حظوظها وتطلعاتها من جهة أخرى. ذلك أن الصوفية يعتقدون أن النفس بطبعها، تشتمل على العديد من الآفات، التي تدخل على القلب، تلك "اللطيفة الذاكرة العارفة"[4] وتكدر صفاءها.

وذلك حاصل عقب ما تصيبها به بجملة من الأمراض، والتي أتى الغزالي على ذكرها في الربع الأول من كتابه الإحياء، ولعل أبرزها الحقد والحسد، وحب الثناء والكبر، والغضب والبغضاء. فيفضي التخلص من جميع صفات النفس المذمومة إلى السعادة، لأنه بمقتضى هذا التخلص يتحقق المريد بصفات الكمال الإنساني، ويتجاوز سائر شهواته الظاهرة والخفية.

هكذا اعتبر الصوفية أن التحرر من أسر الجسد، وسائر الشهوات الحسية، كفيل بتحقيق السعادة ونزول السكينة في قلب المريد، لا سيما إذا اشتمل هذا التحرر على كسر حظوظ النفس، وتطلعاتها بالتخلص من الشهوات المعنوية. فيسعد المبتدئ بالتخلص من

[1] الجيلاني عبد القادر، الفتح الرباني، ص173

[2] م ن، ص174

[3] ابن عجيبة، إيقاظ الهمم، ص132

[4] الغزالي، إحياء علوم الدين،2/74

الشهوات وتعظم سعادته خاصة لما يأنس بالله وتراه مستغرقا في ذكر ربه ومناجاته. ولكن ما معنى الذكر عند الصوفية؟ وكيف أن الذكر يمثل لذة المريد وسعادته؟

2/ الاستغراق في الذكر:

لا تكتمل سعادة المريد وحريته، بالتخلص من الشهوات الحسية والمعنوية إلا بمواظبته على الذكر، والالتزام به، فالذكر عند الصوفية يعتبر "أداة التحرر الرئيسية، التي تساعد على إخراج المريد من دائرة شهواته الحسية والمعنوية، وتطلق روحه من سجن الجسد والأكوان إلى عالم النور والحرية"[1]. فضلا عن أنه "ركن قوي في طريق الحق سبحانه وتعالى، بل هو العمدة في هذا الطريق، ولا يصل أحد إلى الله إلا بدوام الذكر"[2]، كما عبر عنه القشيري.

ليحظى الذكر عند القوم بمكانة علية، تكاد تصل درجة القدسية، فولعوا به وأعلوا من شأنه، خاصة وأنهم يعدونه منشور الولاية، "فمن وفق للذكر فقد أعطي المنشور ومن سلب الذكر فقد عزل"[3].

ويكتسب الذكر أهميته عندما يصنفه الصوفية من أفضل العبادات على الإطلاق، لأنه "غير مؤقت، بل ما من وقت من الأوقات، إلا والعبد مأمور بذكر الله، إما فرضا، وإما ندبا، والصلاة وإن كانت أشرف العبادات، فقد لا تجوز في بعض الأوقات، والذكر بالقلب مستدام في عموم الحالات"[4].

فالذكر عند الصوفية يتجاوز معناه العام، والمتمثل في الصلاة، ودعاء الله، وشكره وتسبيحه، والثناء عليه[5].ليكون له معنا مخصوص، يتمثل في الإكثار من ذكر وترديد الاسم الأعظم، أو الاسم المفرد. والذي يؤكد على اسم الجلالة "الله"، ويصحب هذا الذكر المد

[1] الرزقي محمد، مفهوم الحرية، ص225

[2] القشيري، الرسالة القشيرية، ص256

[3] م ن، نفس الصفحة

[4] م ن، ص258

[5] ابن منظور، لسان العرب، 18/4

والتعظيم.

إلا أنه يجب على المريد قبل ذكر الاسم الأعظم، أن يطهر قلبه مما سوى الله، وذلك يكون بالإكثار من الاستغفار، باعتبار أن الاستغفار صابون القلوب[1]. فضلا عن ذكر "لا إله إلا الله"، بتطويل المد، لأن الذاكر في زمن المد يستحضر جميع الأنداد، ثم ينفيها دفعة واحدة، وبذلك يثمر الذكر، ويتحقق المريد بمعاني التوحيد، وتترسخ في أعماقه[2].

ويرى الصوفية أن الغاية من الذكر، هي "التخلص من الغفلة والنسيان، بدوام حضور القلب مع الحق"[3]. ولا يتسنى للذاكر التحقق بهذه الغاية، إلا إذا استصحب جملة من الآداب، حتى يؤثر الذكر في القلب. وقد أشار السكندري إلى هذه الآداب، مبينا أن منها ماهو سابق عن الذكر، والمتمثلة أساسا في التوبة النصوح، وما تستلزمه من الإقلاع عن الذنب، والندم والاستغفار، ومنها ماهو لاحق له، ولعل من أهمها تطهير الثوب والمكان، وتعطير المجلس واستقبال القبلة، ولا بأس أن يجلس المريد جلسة التشهد مغمضا عينيه، لأن إغماض العينين عند الذكر، من شأنه أن يسد على الذاكر طرق الحواس شيئا فشيئا، ويفتح الطريق لحواس القلب[4].

كما أن الذكر عند القوم يمكن أن يتخذ شكلا فرديا، يمكن كذلك أن يكون بصفة جماعية، لأن الذكر يكون ثقيلا في البداية على المريد، خاصة وأنه لا يتعدى جارحة اللسان إلا ببذل الجهد، ليتيسر الحضور في الذكر. ففي الجماعة تلتقي القلوب، ويكون التعاون والتجاوب ويستقي الضعيف من القوي، والكثيف من اللطيف[5].

ويضرب الغزالي مثالا ليقرب هذه المسألة من الأذهان، فيقول "وكما أن أصوات المؤذنين جماعة تقطع جرم الهواء، أكثر من صوت المؤذن الواحد، كذلك ذكر الجماعة على

[1] راجع الغزالي، إحياء علوم الدين، 389/2

[2] راجع الرزقي محمد، مفهوم الحرية، ص226

[3] زروق أحمد، قواعد التصوف، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2005/2، ص130

[4] راجع الرزقي محمد، مفهوم الحرية، ص228

[5] راجع الغزالي، الأربعين في أصول الدين، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ص52

قلب واحد، أكثر تأثيرا في رفع الحجب الكثيفة، من ذكر شخص واحد"[1].

ويعتبر الصوفية أن الجلوس للذكر في جماعة يرضي الله، حيث يباهي بهم سبحانه وتعالى ملائكته، ويستندون في ذلك إلى حديث النبي، صلى الله عليه وسلم، عندما خرج على حلقة من أصحابه، فقال: ما يجلسكم؟ قالوا: جلسنا نذكر الله ونحمده. فقال: إنه أتاني جبريل، فأخبرني أن الله يباهي بكم الملائكة"[2].

وإذا كان الصوفية يفضلون الخلوة، مما جعلهم يفرون من المدن، ويلجئون إلى الجبال والفيافي والقفار، فإن غايتهم من ذلك، أن يقطع المريد كل صلاته بالعالم الخارجي، ويتمكن من الحضور في الذكر، لأنه من شأن الخلوة أن "تسهل على المريد مسألة التوجه في الذكر، فلا يكثر التفاته إلى مشاغل الدنيا وزخرفها، وتحد من إمكانيات ملاقاة غيره"[3].

هذا وفضلا عن الشرف العظيم، الذي يناله المختلي في ذكره بربه، والذي علمه الصوفية معتمدين على حديث النبي، صلى الله عليه وسلم، "سبعة يظلهم الله، يوم لا ظل إلا ظله...ورجل ذكر الله خاليا، ففاضت عيناه"[4]. لذلك فإن المريد في مرحلة ذكر اللسان، مطالب ببذل الجهد، إزاء ما يعرض له من الخواطر والوساوس، التي تمنعه الحضور في الذكر، وحتى في حال انتقال الذكر إلى القلب، فإنه لا بد من موافقة القلب للذكر، لكي يتم الحضور، لأنه "لو ترك وطبعه، لاسترسل في أودية الأفكار"[5].

وهو ما يدعو المريد إلى الاجتهاد والصبر، إلى أن يتمكن الذكر من القلب، ويصبح طبعا بعد أن كان تكلفا. ويبين الغزالي أطوار الذكر عند القوم أكثر، عندما يعتبر أن هذه المراحل الثلاثة، مجرد قشور بعضها أقرب للب من بعض، "وإنما فضل القشور لكونها

[1] م ن، ص64

[2] مسلم: الصحيح، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، حديث رقم2701

[3] الرزقي محمد، مفهوم الحرية، ص228

[4] البخاري: الصحيح، أبواب صلاة الجماعة والإمامة، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل المساجد، حديث رقم629

[5] الغزالي، الأربعين في أصول الدين، ص69

طريقا إليه"[1].

ويشد ابن عطاء الله السكندري همم المريدين، وخاصة المبتدئين منهم، الذين يفتقدون إلى حضور القلب في الذكر، وينهاهم عن ترك الذكر، مستبشرا بعون الله ومدده، للمقبل عليه فيقول "عسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة، إلى ذكر مع وجود يقظة، ومن ذكر مع وجود يقظة، إلى ذكر مع وجود حضور، ومن ذكر مع وجود حضور إلى ذكر مع غيبة عما سوى المذكور"[2]. ويؤكد القشيري في رسالته، على أن غفلة القلب في البداية، وعدم حضوره لا تعد مشكلا، بل ويعدها سببا للتلذذ والأنس بذكر الله، لأنه "من لم يذق وحشة الغفلة لم يجد طعم أنس الذكر"[3].

لتكون السعادة من نصيب المريد في استغراقه وتلذذه بالذكر، بعد أن صار الذكر يسري في قلبه، كما تسري الدماء في العروق، ولذلك يرى الصوفية أن الغفلة عن ذكر الله، هي من أهم أسباب موت القلب، مستندين في هذا الفهم إلى حديث النبي، صلى الله عليه وسلم، "مثل الذي يذكر ربه، والذي لا يذكر ربه، كمثل الحي والميت"[4].

ولذلك نجدهم يعتبرون أن السعادة الحقيقية هي من نصيب أصحاب القلوب الحية، والمشتغلين بالذكر أساسا، ويطنب ابن عجيبة (ت 1266ه) في شرح هذه المسألة، حيث يرى أن سعادة العبد في قيامه بالطاعة، وتكون شقاوته في ارتكاب المعصية، لأنه "إذا كان القلب حيا بالمعرفة والإيمان، آلمه ما يوجب شقاوته، وأفرحه ما يوجب سعادته"[5].

المبحث الثالث: موقف الصوفية من السعادة

تتميز السعادة عند الصوفية، بتجردها من الشهوات الحسية والمعنوية، فالسعيد

[1] الغزالي، الأربعين في أصول الدين، ص70

[2] ابن عجيبة، إيقاظ الهمم، ص117

[3] القشيري، الرسالة القشيرية، ص259

[4] البخاري: الصحيح، كتاب الدعوات، باب فضل ذكر الله، حديث رقم6044

[5] ابن عجيبة، إيقاظ الهمم، ص122

هو من وفقه الله للوقوف على حقيقة هذه الشهوات، والتخلص منها، ولا يتسنى ذلك إلا لمن عمل على مجاهدة نفسه ومحاسبتها، ونفي حظوظها وشهواتها. إذ لا معنى للسعادة في الإقبال على الدنيا، والانغماس في ملذاتها، والذي يفقد الإنسان إنسانيته، لتشبهه بالحيوان بل إن البهائم تفضل عليه يوم القيامة، "لأنها تصير إلى التراب ويبقى هو في العذاب"[1].

فالقوم يرون أن هذه الدنيا سجن، ويستندون في هذا الفهم إلى حديث النبي، صلى الله عليه وسلم، والذي يصف فيه الدنيا، فيقول "الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر"[2]. لذلك فإن الإنسان يعتبر في مأزق مادام في هذه الدنيا، ولا سبيل للخلاص، والنجاة من هذه المحنة، إلا بالفرار إلى الله، والحياة بقربه، وذلك من خلال الالتزام بذكر الله، سبحانه وتعالى، والمداومة عليه.

فبالذكر يسعد المريد، وتبلغ سعادته الذروة، عند وصوله إلى "الباب الذكر"، بعد الاجتهاد في تخطي القشور الثلاثة، والمتمثلة في ذكر اللسان، وذكر القلب تكلفا، ثم ذكر القلب طبعا، كما أشار إلى ذلك الغزالي، ليمتاز اللب باستيلاء المذكور، وانمحاء الذكر[3].

ويشارك السكندري الغزالي في هذا المعنى، إذ يعتبر أن عمق الحضور، والاستغراق في الذكر، يؤدي إلى حالة يجتمع فيها الذكر والغيبة، لتنتهي بغياب الذاكر "عما سوى المذكور"[4]. ففي هذه الحالة "يطوي السالك بساط الكون، ويكنس الوجود برمته... فلا يلتفت إلى الذكر، ولا إلى قلبه ليتلاشى، ويضمحل كامل كيانه"[5]. ولذلك أطلق الصوفية على هذه الحال اسم الفناء، فما المقصود بالفناء عندهم؟ وكيف يكون الفناء عين السعادة عند الصوفية؟

يعبر الصوفية بمصطلح الفناء، عن الدرجة العليا التي يبلغها المريد، عبر

[1] الغزالي، كيمياء السعادة، مكتبة المصطفى، ص2

[2] مسلم: الصحيح، كتاب الزهد والرقائق، باب في أحاديث متفرقة، رقم الحديث 2956

[3] راجع الغزالي، الأربعين في أصول الدين، ص71

[4] ابن عجيبة، إيقاظ الهمم، ص117

[5] الرزقي، مفهوم الحرية، ص230

الاستغراق في الذكر، وهو ما يفضي- إلى غياب "القلب عن حس كل محسوس"[1]. ليكون الفناء عبارة عن حالة ذوقية، تهجم على قلب السالك، "وتحمله بعيدا عن الكون والناس، وحتى عن نفسه، فيذهل عن كل الأشياء، وينزلها منزلة المعدوم، ويصبح لا يرى في الوجود إلا الله"[2].

فالجسد لا يعتبر عمدة الوجود عند القوم، وإنما يرتكز الوجود عندهم على القلب والروح أساسا، باعتبار أن المحسوسات ليس لها وجود حقيقي، وإنما وجودها كان عرضيا، يعود أصل وجوده إلى الله، سبحانه وتعالى، الذي أوجدها[3]. لذلك فلا غرابة أن ينتقل الذاكر من عالم الحس والشهادة، ويبقى قالبه الحسي- يخاطب فلا يفهم، ويمر الناس من أمامه فلا يراهم، كالأصم والأعمى تماما، لأن الاستغراق حمله إلى عالم آخر، فغاب عما يجري من حوله.

وحكى القشيري في رسالته، حكاية الشبلي (ت 334ه) مع شيخه الجنيد، والذي دخل عليه في بيته، فعرف الجنيد أن تلميذه في غيبة، فلم يأمر زوجته بالتستر، وأخذ يكلم الشبلي ولكن عندما " أخذ الشبلي في البكاء، قال الجنيد لامرأته استتري، فقد أفاق الشبلي من غيبته"[4]. ولذلك فإن لحالة الفناء، تبعات تتشابه فيها مع حالة العشق والغضب، حيث يكون انشغال الفرد، مقتصرا على معشوقه أو بمن أغضبه، دون سواهما كما قال الغزالي[5].

ومن آثار هذه الحالة، التي تظهر على المريد أيضا، التلفظ بكلام مبهم وغير مفهوم، مما يجلب له الإنكار والاستغراب ممن حوله، والذي قد يصل في بعض الأحيان إلى حد القتل، كما لقي ذلك الحلاج (ت 304ه)، والذي "أعلن أمورا عظيمة فتنت

[1] الكاشاني عبد الرزاق، اصطلحات الصوفية، ص126

[2] الرزقي، مفهوم الحرية، ص290

[3] راجع م ن، ص230

[4] القشيري، الرسالة القشيرية، ص105

[5] راجع الغزالي، الأربعين في أصول الدين، ص77

العقـول، وأوجبـت في حقـه الحـد"[1]. لـذلك يؤكـد الصـوفية عـلى أهـل الفنـاء، الالتـزام بالصـمت وتجنـب الكـلام، لأنـه محـال أن يفهـم كـلام الغائـب، خاصـة وأنـه يعـبر عـن أذواق ومواجيد، يجدها في نفسـه، لـذلك قـرر الغـزالي أن "كـل مـا كـان ذوقيـا، لا يكشـف بـالقول ولا بالكتابة، فلا تعلمه إلا إذا وصلت إليه"[2].

فالواصـل إلى هـذه الدرجـة، مـن الاسـتغراق في الـذكر، يمكنـه حضـور القلـب مـع اللسـان، مـن شـهود كـل شيء في كـل شيء، والـذي يسـميه الصـوفية بمقـام الجمـع. وهـو مـا يجعل الفناء مـن أعسر ـ المراحـل، التـي يمـر بهـا السـالك، نظـرا لمـا تمثلـه مـن تهديـد عـلى سـلامة التماسـك المنطقـي، للنظـام الكـوني والحيـاة، ذلـك أن التكـاليف الشرـعية تصـبح بـلا قيمـة، ويفقد مبدأ الجزاء معناه، ما دام المريد لا يرى في الوجود إلا الله، إذ لا يرى فاعلا سواه[3].

لذلك يـرى الصـوفية أنـه لا بـد للسـالك مـن التحقـق بمقـام الفـرق، مـن أجـل الحفـاظ عـلى التعـاليم الشرـعية، عـبر تحمـل المريـد لمسـؤولية أعمالـه أمـام الله وأمـام النـاس، ففـي هـذا الفنـاء لا بـد للمريـد مـن الجمـع والفـرق، حتـى إن صـاحب الرسـالة القشـيرية، اعتـبر أن "مـن لا تفرقة له لا عبودية له ومن لا جمع له لا معرفة له"[4].

فالمعرفـة عنـد الصـوفية، "لا تـتم إلا عـن طريـق الانفصـال التـام عـن عـالم الحـس"[5]، والمتمثل في مقـام الفنـاء، لأنـه مـن خـلال غيـاب السـالك عـن كـل شيء، إلا عـن الحضـور مـع الله، يعـود إلى أصـل خلقتـه، والمتمثلـة في الفنـاء أيضـا، أيـن خاطبـه الله، وهـو غـير موجـود، إلا بوجود الله له[6].

ويعتمد الصـوفية، في هـذا البـاب، عـلى الجنيـد الـذي اعتـبر أن الفنـاء هـو أصـل المعرفـة،

[1] الرزقي، مفهوم الحرية، ص231
[2] الغزالي، مجموعة رسائل الغزالي، ص183
[3] راجع الرزقي، مفهوم الحرية، ص292
[4] القشيري، الرسالة القشيرية، ص100
[5] الرزقي، مفهوم الحرية، ص291
[6] ن م، نفس الصفحة

محتجا بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾[1].

ليكون الفناء عنوان سعادة المريد ولذته، المفضي-إلى المعرفة بالله سبحانه وتعالى، هي عند الصوفية من أرقى مراتب المعرفة، "لأنها مبنية على اليقين والمشاهدة"[2]. ويكون ذلك بسقوط الأوصاف المذمومة عن المريد، لتقوم مقامها الأوصاف المحمودة، والتي يعود بها الفناء في الله، ذلك أن المريد يلج، في هذه الحال، إلى بحر معاني الصفات، والأفعال الإلاهية، فيتخلق بأخلاق الله، وتتجلى له عظمته سبحانه وتعالى، ليمتلئ إجلالا وهيبة، ولذلك نجد القشيري، يعد أن كل هائب غائب[3].

ويرى الصوفية أن سعادة المريد وحريته، تكون ببلوغ قمة التوحيد، والمتمثلة أساسا في أن لا يرى السالك مع الله أحدا، ليقف على عظمة الله سبحانه وتعالى، ويغمره الأنس بجلاله، "إلى حد لو ضرب وجهه بالسيف لم يشعر"[4].

فالأمر إذا يتعلق بمجال الأذواق والمشاعر، التي تعتري السالك الفاني أمام عظمة الله وجلاله، مما يخرج به من حدود المجال الحسي-. ويرى الصوفية، أن الفناء ليس بالأمر المستحدث، والمبتدع في الدين، ذلك أن القرآن الكريم، عبر عن معنى الفناء، وإن لم يكن بشكل صريح.

ويستند القوم إلى قول الله تعالى:﴿...فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[5]، في تقديم معنى الفناء، والذي مثله غياب ألم قطع صويحبات امرأة العزيز لأيديهن، عند لقاء يوسف عليه السلام. ولو كان هذا ضرب

[1] سورة الأعراف 172

[2] الرزقي، مفهوم الحرية، ص291

[3] راجع القشيري، الرسالة القشيرية، ص95

[4] القشيري، الرسالة القشيرية، ص95

[5] سورة يوسف 31

من "تغافل مخلوق عن أحواله، عند لقاء مخلوق "[1]، لأن فناء العبد عن حسه، وعن العالم، وعن الناس أولى، لما يكاشف بعظمة الله، في رأي الصوفية[2].

وفي الفناء تمحى الوحشة، عن قلب المريد تماما، وتفتح له أبواب الأنس بالله تعالى، بعد أن تحولت المجاهدة إلى مشاهدة، لتتمثل السعادة في جملة الكشوفات والمشاهدات، التي يحظى بها السالك. والتي تأتي على رأسها، المشاهدة في مقام الفناء، باعتبارها من أرقى المشاهدات في طريق القوم، لأنها "مشاهدة حضرة الجمع التي يشمر إليها السالكون عنده"[3]، على حد تعبير صاحب مدارج السالكين.

ويوصي أرباب السلوك الواصلين إلى مقام الفناء، بتنزيه الله بنفي التشبيه والتمثيل، وذلك لمدى خطورة هذا الموضع، الذي قد يتخيل معه طائفة الحلول وطائفة الاتحاد، فكل ذلك خطاء، يعود إلى ضعف السالك في تكوينه الشرعي[4].ويواصل الغزالي توضيح هذه المسألة، فيقول " ولا ينبغي لمن لابسته تلك الحالة أن يزيد على أن يقول:

كان ما كان مما لست أذكره فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر"[5].

وتجدر الإشارة إلى القول بأن السعادة عند القوم، لا تمثل هم المريد، لأن من شأنها أن تحجبه عن الله، فهو مطالب أن يغيب عن إخلاصه دوما، لا سيما أمام ما يجده من التمتع بمناجاة خالقه، والتلذذ بسائر الطاعات. ويحذر السكندري، من خطر الالتفات إلى الحلاوة، على صدق إخلاص المريد قائلا، "فتكون في الظاهر قائما لله، وفي الباطن إنما قمت لحظ نفسك"[6].

فالقيام بالفرائض، والاجتهاد في النوافل، وملازمة أعمال البر والتقوى، والتي

[1] القشيري، الرسالة القشيرية، ص104

[2] راجع الرزقي، مفهوم الحرية، ص293

[3] ابن القيم، مدارج السالكين، 497/2

[4] راجع الرزقي، مفهوم الحرية، ص297

[5] الغزالي، المنقذ من الضلال، دار الهلال، ص13

[6] السكندري ابن عطاء، لطائف المنن في مناقب الشيخ ابي العباس وشيخه الشاذلي أبي حسن، دار الكتب العلمية، ط2، ص163

تجسد مفهوم التصوف الإسلامي، تفضي- لا محالة للشعور بالطمأنينة والسعادة، ولكن لا يجب على المريد أن يقف عندها، لتكون السعادة هدية السير لا غاية الصوفي.

الخاتمـــــة:

في ختام هذا البحث وبعد هذه الجولة العلمية الممتعة –على اقتضابها– بين معاني السعادة عند الصوفية يجدر بي التذكير بضرورة الاهتمام بالتراث الإسلامي والاعتناء بالمصنفات الصوفية على وجه الخصوص لما تنطوي عليه من طاقات وكنوز روحانية عالية. ولعل أبرز ما يخرج به المتبحر في بعض هذه المصنفات الصوفية هو فهم حقيقة نشأة الصوفية ومدى خصوصية رؤيتهم للإنسان والحياة. فإعراض طائفة من الناس عن الدنيا وملذاتها إبان المنعرج الذي شهدته الأمة الإسلامية في القرن الثاني للهجرة –والذين سموا فيما بعد بالصوفية– لم يكن تجاهلا لمتطلبات الجسد وإنما كانت لهم رؤية خاصة لهذه المتطلبات الحياتية .

كذلك من النتائج التي يتوصل إليها الباحث أن تحقيق السعادة عند الصوفية يمر لزاما بجملة من المجاهدات الحسية والمعنوية حيث لا يمنع الصوفي نفسه من الوقوع في الحرام فحسب وإنما يجتهد في ابعادها عن دائرة المكروهات لتفضي- به هذه المجاهدة لجملة من الأحوال والمقامات والتي كثيرا ما تكون بمحض جود الله وكرمه لأن منطلق الصوفية في ذلك هو النص القرآني والحديث النبوي والتأسي برسول الله –صلى الله عليه وسلم– مثال الكمال الإنساني فالرؤية الصوفية هي رؤية تقوم على الذوق وتعتمد المجاهدة والعمل مما ميزها عن الرؤية الفلسفية النظرية.

ومما تجدر الإشارة إليه أن المجاهدة في المنهج الصوفي لا تسعى إلى استئصال ونفي كل الرغبات الإنسانية، وإنما تهدف إلى التوازن والاعتدال، بحيث يسيطر الإنسان على هذه الشهوات فلا تسيطر عليه، مما لا يترك مجالا للنفس لتشغل المريد بالشهوات، وتشوش عليه حضوره مع الله، فكان الذكر من أهم أسس هذا المنهج التربوي، فضلا عن كونه من دواعي السعادة والتلذذ بمناجاة الله.

ولا تقتصر نتائج هذا البحث في ملاحظة خصوصية الرؤية الصوفية لبلوغ السعادة فحسب وإنما يمكن التوصل إلى أن قمة السعادة عند الصوفية تتمثل في بلوغ مقام الفناء. ذلك المقام الذي يتأتى بعد مجاهدات ومجاهدات يتخلص فيها المريد من جميع الشهوات الحسية والمعنوية، وتكون عبادته خالصة لله إذ يلتقي القلب والجوارح في الحضور مع الله لذلك فلا يمكن الطعن في الكشف والمشاهدة الصوفية خاصة وأنها كانت نتيجة الاستغراق في الذكر والذي نص عليه الكتاب والسنة.

ولا يفوتني في الختام القول بأن استيعاب التجربة الصوفية من شأنه أن يعزز الجانب الروحي للمجتمع وأن يرتقي بالإنسان لأن هذه التجربة الصوفية تمنح الإنسان فرصة التعرف على ذاته واكتشافها فيتمكن من الظفر بذاته وسط هذا الزخم المادي الكبير ويسعد بالحياة مع الله لأنه من عرف نفسه فقد عرف ربه.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم: رواية قالون عن نافع المدني

الكتب:

- البخاري محمد بن إسماعيل، الصحيح الجامع، دار ابن كثير، القاهرة، 1993.
- الجيلاني عبد القادر، الفتح الرباني والفيض الرحماني، دار الكتب العلمية لبنان، ط4/ 2010
- الجنيد أبو القاسم، رسائل الجنيد، دار الكتب المصرية 2004
- ابن خلدون، المقدمة، دار البلخي، دمشق، ط1/ 2004.
- ابن القيم الجوزية:

  مدارج السالكين، دار الحديث، القاهرة، ط3/ 2011

  الفوائد، دار الحديث القاهرة، ط2/ 2004
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3/ 1994
- ابن عجيبة أحمد، إيقاظ الهمم في شرح الحكم، دار الكتب العلمية لبنان، ط4/ 2013
- الرزقي محمد:

  التصوف الإسلامي واتجاهاته الكبرى، دار ياسين للنشر والتوزيع تونس، ط1/ 2015

  مفهوم الحرية عند أقطاب السنة من الصوفية، دار ياسين للنشر والتوزيع تونس، ط1/ 2014
- زروق أحمد، قواعد التصوف، دار الكتب العلمية بيروت، ط2/ 2005
- السكندري ابن عطاء، لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس المرسي وشيخه الشاذلي أبي الحسن، دار الكتب العلمية، لبنان، ط2
- السلمي عبد الرحمان، طبقات الصوفية، مؤسسة دار الشعب، ط2/ 1998
- الشافعي أحمد ابن عباد، المفاخر العلية والمآثر الشاذلية، المكتبة الأزهرية للتراث 2004
- الغزالي أبو حامد:

  إحياء علوم الدين، دار الحديث للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2/ 2005

  مجموعة رسائل الغزالي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د ت.

  الأربعين في أصول الدين، المكتبة التجارية الكبرى، مصر

  كيمياء السعادة، مكتبة المصطفى، د ت.

  المنقذ من الضلال، دار الهلال، ط2/ 2002

- القشيري عبد الكريم، الرسالة القشيرية، دار الكتب العلمية، لبنان، ط5/ 2013
- الكاشاني عبد الرزاق، اصطلاحات الصوفية، دار النهضة العربية، القاهرة.
- مسلم أبو الحسين، الجامع الصحيح، دار إحياء الكتب العربية، دمشق.

الموسوعات:

- الموسوعة الصوفية، عبد المنعم الحفني، دار الرشاد للنشر والتوزيع، ط1/ 1992.
- الموسوعة الفلسفية العربية، معن زيادة، معهد الإنماء العربي، ط1/ 1988.
- موسوعة الفلسفة، عبد الرحمان البدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1986