الأبعاد الأدبية والسلوكية في التجربة الدينية الصوفية

د.أحسن برامة
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ـقسنطينة

الملخص:

التجربة الصوفية واحدة من التجارب الدينية المتعددة لها خصوصياتها وأبعادها السلوكية الأخلاقية والأدبية المعرفية، إسهاماتها إيجابية على المستوى الفكري –المعرفي– وعلى المستوى الإنساني –الوجداني و السلوكي، وهذه التجربة بإمكانها في نهاية الأمر أن تكون نموذجا في إنقاذ الإنسان من براثن الضياع الإيديولوجي والأخلاقي للإنسان المعاصر.

Abstract:

The mysticism experience is one of many religious experiences that has had their own characteristics and its dimensions of behavioral ethics and knowledge. In addition, their positive contributions based on two levels: intellectual cognitive and emotional-behavioral which can save the human being from the ideological moral waste of the modernist human.

مقدمة:

التجربة الصوفية تجربة لها خصوصياتها ومميزاتها وأسسها...وهي تجربة تستحق تسليط الضوء نظرا لما تختزنه من مضامين وأبعاد أدبية، جمالية، أخلاقية ومعرفية. من شانها إنضاج وتنوير الفكر الإسلامي المعاصر كحاضن للتجربة الصوفية...الأمر الذي يؤهله ليلعب دوره الاجتماعي والحضاري المنشود في إطار خلافة الإنسان في الأرض.

إن دراسة التجربة الصوفية يضعنا أمام تجربة دينية متميزة من مختلف الجوانب الدينية، الأخلاقية والمعرفية الفلسفية، التي عملت على صياغة وبلورة مفردات خاصة بهذه التجربة علما وذوقا وحالا.

وقد ظهر ذلك الإسهام والتميز في الجانبين الأدبي والسلوكي فضلا عن المعرفي الذي دار حوله جدل كبير قديما وحديثا، حيث ظهر ذلك جليا من خلال كلماتهم وعباراتهم مما

يمكن أن نصطلح عليه بالأدب الصوفي. فما هي أهم شواهد هذا الأدب؟ وما هي أبرز معالمه ومضامينه؟

فإذا جئنا إلى ميدان الأخلاق، تساءلنا ما شأن الصوفية بالتربية والأخلاق؟

وكيف يصح أن يبتعد الصوفي عن الدنيا ليضع منهجا للحياة فيها؟ وما الجديد الذي أضافوه في مجال السلوك؟

وهذا البحث محاولة لبيان كيف أن التجربة الصوفية اختزنت بعدا أدبيا أخلاقيا ومعرفيا لا يمكن تجاهله لتكون التجربة الصوفية في نهاية المطاف نموذجا لتجربة دينية يمكنها أن تساهم في إنقاذ الإنسان والإنسانية.

1– مفهوم التجربة الدينية – الصوفية

التجربة الدينية مصطلح يستخدم في حقل فلسفة الدين وعلم النفس الديني...وهي تعبير عن نوع من المعرفة الدينية بما يتفرع عن هذه المعرفة من عاطفة وممارسة سلوكية بين فردية أو جماعية...وقد تأخذ شكل ظاهرة دينية تهدف إلى صياغة المفاهيم الدينية وفق تصورات تخضع لقراءة معينة.

ومصطلح التجربة الدينية religions expérience من المفاهيم التي كان لها دور مهم جدا في الإلهيات المسيحية منذ زمن أشلايرماخر 1768 – 1834 وما يزال هذا المفهوم يحتل أهمية كبيرة في أعمال متألهين كجون هيك، ووليام ألستون، والوين بلانتينجا بسبب أهمية مفهوم التجربة الدينية في الإلهيات المسيحية.

وهذا يكشف عن الجانب التاريخي لمفهوم الظاهرة الدينية.

وقد اكتسب مفهوم التجربة موقعا خطيرا في الفلسفة الغربية في القرنين السابع عشر والثامن عشر، حيث استخدم مصطلح التجربة مقابل العقل...

وحينما تطرق مفكرون مثل: أشلايرماخر ووليام جيمز لمفهوم التجربة الدينية، جعلوا مفهوم التجربة واسعا ليشمل كل أنواع الوعي وخصوصا المشاعر الشهودية والعاطفية ذات الدور الوافر في الحياة الدينية.

وكتب إدغار شفيلد برايتمن في كتابه فلسفة الدين، أن التجربة الدينية هي كل تجربة يمكن أن تكون لأي إنسان مع الله، وهذه التجربة الدينية ليست نوعا أو كيفية واحدة وإنما هي منهج لدرك التجربة.

ويرى أن التجربة العرفانية نوع من التجربة الدينية، وأنها الوعي بالله...ويذهب إلى أن هذا الوعي لا يتأتى عن طريق العقل[1].

إن فهم حقيقة التجربة الدينية فهما شموليا يقوم على معرفة مجموعة من الأجوبة لتساؤلات أساسية من شأنها إلقاء مزيد من الضوء في فهم التجربة الدينية واستمراريتها.

ومن أهم هذه التساؤلات تحليل طبيعة العلاقة بين الحياة الدينية والتجربة الدينية.

ولا شك أن الإجابة عن هذا السؤال هي من اختصاص علماء نفس الدين رغم أن واقع علم نفس الدين هو الآخر لم يستطع لحد الآن تحديد عوامل وقوع أو عدم وقوع النوع الأول من التجربة الدينية التي لا تقتصر على التجربة العرفانية فقط بل قد تكون عادية لإنسان عادي يكفي لحصولها أن يتأمل الإنسان في الله وفي الأشياء العادية...

إضافة إلى أن علماء نفس الدين يعترفون أن التجربة الدينية من النوع الأول ما تزال غير خاضعة للمطالعات والاختبارات العلمية والتجريبية، ورغم هذا ربما أمكن القول: إن طائفة الكلام النفسي والسلوكي والشخصي له قابلية أكثر لتحقيق التجربة الدينية مثلا المنتمون للصنف النفسي " انفعالي – انطوائي" لهم قابلية أكبر على التجارب الدينية من الصنوف النفسية الثلاثة الأخرى "انفعالي – انفتاحي" و"فاعلي– انطوائي"...[2]

إضافة إلى التساؤل عن الخصوصيات العقدية والعاطفية والإرادية لصاحب التجربة الدينية تأثيراتها في أصل التجربة الدينية وفي تفسيرها وتأويلها؟

ولا شك أن جميع البشر يجدون في أنفسهم هذه الظواهر بنسب متفاوتة، أما تفاسير هذه الظواهر فإنها بلا ريب متأثرة بالخصائص الشخصية للمفسر.

---

[1] – عبد الجبار الرفاعي. علم الكلام الجديد وفلسفة الدين. ط 1. دار الهادي، لبنان، 2002. ص ص: 261-262.

[2] – المرجع نفسه. ص 269.

فالصوفي الفيلسوف عند إقبال يؤمن بإيجابية التصوف كصورة أو كتجربة من تجارب المعرفة الدينية العلمية الصادقة على أساس من العقل المميز، وهو ما يؤكد أن المذاهب الصوفية الصحيحة في الإسلام قدمت عملا طيبا في تكييف الرياضة الدينية في الإسلام [1].

ويمكننا القول أن التجربة الدينية لا تنحصر في شكل ونمط واحد بل تتعدد إلى أشكال وأنماط إضافة إلى كونها تحمل جانبا من جوانب صياغة بعض المفاهيم الدينية على الأقل القائم على تفسير التجربة لا على أصل التجربة الدينية...مما يطرح تساؤلا آخر عن القيمة والحجية المعرفية التي تنطوي عليها هذه التجربة...

هذه الخطوط المنهجية الكبرى من شأنها أن تشكل أرضية ثقافية ومعرفية لفهم التجربة الصوفية كتجربة دينية تختزن أبعادا أدبية وسلوكية ومعرفية تنوعت بين المكاشفات والشطحات... وهو ما يمكن ملاحظته في ذلك الجدل العنيف بين المتصوفة وباقي المدارس والاتجاهات الإسلامية.

2- تعريف التصوف:

التصوف بمعناه العام نزعة إنسانية تكشف عن ذلك الجانب الديني في جميع الحضارات القديمة.كما يمثل الجانب الروحي – الإسلامي – القائم على فقه تزكية النفس واكتساب الكمال الأخلاقي الذي يشكل هدف وجوهر الحياة الأخلاقية في الإسلام.

وبداية لقد اختلفت مناهج البحث في التصوف الإسلامي كما يقول عبد القادر محمود إلى ثلاث مدارس غريبة عن بيئتنا، المدرسة الأولى: المدرسة الإنجليزية التي يتزعمها نيكلسون والتي حاولت فهم التصوف في تاريخ الفكر الإسلامي وحصر ما دخل فيه من مؤثرات بسبب اتصال العرب بوثنيات الهند وفارس، ثم باليهود والنصارى. أما المدرسة الألمانية ويتزعمها جولد زيهر وفلهوزن، وهي تحاول الكشف عن مصدر التصوف في تاريخ الفكر الإسلامي وحصر ما دخل فيه من مؤثرات بسبب اتصال العرب بوثنيات الهند وفارس ثم باليهود والنصارى.

[1] – عبد القادر محمود. الفلسفة الصوفية في الإسلام، مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة. ط 1. مطبعة المعرفة، القاهرة، 1967. ص: 655.

أما المدرسة الثالثة: هي المدرسة الفرنسية التي يتزعمها ماسنيون وهي من أوسع المدارس وتخلص إلى نتيجة هامة هي أن التصوف الإسلامي كالتصوف المسيحي...[1]

وهذا الاختلاف في مناهج دراسة التصوف تكشف عن تعدد وتنوع المدارس والنظريات الغربية ذات الخلفية الفلسفية والتاريخية في قراءة وفهم التصوف الإسلامي.

أما بالنسبة لكلمة "التصوف" فقد اختلف الباحثون حول اشتقاق كلمة التصوف في مدلولها الحقيقي؟

"وهي تحتمل أربعة فروض: الأول أن يكون الصوفي منسوبة إلى صوفة، والثاني أن يكون منسوبا إلى الصوف، والثالث أن يكون مشتقا من الصفاء، والرابع أن يكون منسوبا إلى كلمة "سوفيا" اليونانية.

فالصوفي الذي نسب إليه هو اسم رجل انفرد بخدمة الله سبحانه وتعالى عند البيت الحرام واسمه الغوث بن مر...حيث كان التنسك معروفا في الجاهلية...ثم كانت له رجعة في الإسلام.

والفرض الثاني أن يكون الصوفي منسوبا إلى الصوف وقد حدث اليافعي أن لباس الصوف كان غالبا على المتقدمين من سلف الصوفية لأنه أقرب إلى الخمول والتواضع والزهد...والصوف قديما كان مظهر التخشن والتقشف...كما أن الصوف كان شارة الزهد...

والفرض الثالث نسبتها إلى الصفاء...وقد استبعد ذلك القشيري وهو من أقطاب الصوفية.

والفرض الرابع وهو نسبتها إلى سوفيا اليونانية...غير أن الفلسفة يونانية...عقلية...والتصوف روحاني ومن البعيد أن يكون مصدرها اليونان لأنهم كانوا عبدة أوثان [2].

---

[1] - المرجع نفسه. ص –جـ-.

[2]- زكي مبارك. التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق. ج 1. المكتبة العصرية، بيروت، دت. ص ص: 43 – 59.

وهذه التفسيرات في شرح مصطلح التصوف وبيان أصوله المعرفية والتاريخية، تكشف عن ذلك النزاع المفاهيمي لكسب الشرعية داخل منظومة العلوم الإسلامية.

إن التصوف كحياة روحية شهدت تطورا ملحوظا في تاريخ الفكر الإسلامي، لقد كان القرن الأول الهجري مشبعا بتوجيهات وكلمات الرسول ﷺ فسادت الدعوة إلى هجرة الحياة الدنيوية والدعوة للحياة الأخروية حيث غلب على هذه المرحلة طابع الزهد بصفة عامة وقد انتظم الخط الإيماني في طائفتين: طائفة القراء ومعظم هؤلاء كانوا من الأنصار وكانوا يدعون بالقراء يحتطبون بالنهار ويصلون بالليل يلازمون الأعمدة ليلا يتهجدون، وقد أرسل الرسول ﷺ سبعين رجلا منهم لبعض القبائل للدعوة فقتلوا في بئر "معونة" وهؤلاء كانوا الطبقة الأولى من النساك والعارفين والعباد، وقد عاش هؤلاء حياة زهد في عهد الخلفاء الثلاثة وحين قامت الفتنة بين علي ومعاوية وقفوا إلى جانب علي ثم انشقوا عنه ومنهم خرجت أكبر فرقة سياسية زاهدة وهي فرقة الخوارج.

أما الطائفة الثانية فتمثلت في أهل الصفة الذين كانوا يقضون أوقاتهم في قراءة القرآن وتدبره وفي الذكر والتفكر وقد اعتبروا المثال الأول للمتجردين من الفقراء، وكانوا لا يأوون إلى أهل ولا إلى مال ولا يلهيهم عن ذكر الله تجارة ولا مال ولا يحزنهم ما فاتهم من نعم الدنيا وقد نزل الوحي يتحدث عنهم فقال تعالى: ﴿**وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا**﴾ [1].

ومن هؤلاء البراء بن مالك الذي ذكره النبي ﷺ بقوله: ربَّ أشعثَ مدفوعٍ بالأبوابِ لو أقسمَ على اللهِ لأبرَّهُ [2]. وقد جعل الصوفية من هذا الحديث إشارة إلى الصوفي الكامل [3].

وإلى جانب هاتين الطائفتين نجد التوابين والبكائين الذين رغم كونهم لم ينتظموا كما انتظم القراء وأهل الصفة إلا أن التوبة والبكاء كانت منهجا وطريقا لبعض الصحابة رضوان

---

[1] – سورة الكهف الآية 28

[2] – حديث رواه مسلم. رقم: 2854.

[3] – علي سامي النشار. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام. ط 9. دار المعارف. ص، ص: 82 – 83.

الله عليهم...وقد اتجه أصحاب هذا الاتجاه إلى أساليب الندم والتوبة والبكاء والزهد ثم كانت مدرسة الحسن البصري – مدرسة الخوف والبكاء التي احتل صاحبها مكانة متميزة في تاريخ الحياة الروحية في الإسلام حيث تكلم عن الجنة والنار وسيطر على اتجاهه الحزن والخوف ولذلك حرم على نفسه الضحك وذهب في خطه العبادي أقصى مدى أراده صاحبه.

ثم برزت مدارس أخرى كمدرسة البكاء ومدرسة الجوع ومدرسة الحب الإلهي...الخ، وقد ساهمت هذه المدارس جميعا في إثراء التجربة الدينية الصوفية في بعدها الأدبي وفي بعدها السلوكي وبعدها الذوقي المعرفي.

3– تطور حركة التصوف

لا شك أن مجموعة العوامل الداخلية والخارجية التي دعت إلى نشأة التصوف تتدخل قوة وضعفا، اتساعا وانكماشا في رسم البصمة الوراثية للتجربة الصوفية.

فقد وجد الصوفية في القرآن والسنة مئات الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة التي لم تكتف بالدعوة إلى حياة روحية متميزة بل رسمت الطرق والسبل إلى التحقق بها.

كما وجد هؤلاء الصوفية في سيرته عليه الصلاة والسلام نموذجا فريدا في اليقين والتقوى والتواضع والزهد...وكذلك في سيرة الخلفاء الراشدين التي كانت امتدادا لخطه ونهجه عليه السلام، حيث التقى المثال بالواقع.

غير أن هذا الخط في الابتعاد عن الدنيا والانصراف إلى تنقية النفس من رذائلها...تراجع في العهدين الأموي والعباسي وظهر الترف وحياة القصور... فضلا عن الصراع السياسي كما حكت ذلك كتب التاريخ.

كما أسهمت جملة من العوامل الخارجية: كالأثر المسيحي من الفقر والامتناع عن الزواج...الخ، والأثر اليوناني الذي يمكن ملاحظته بسهولة من خلال اصطلاحات الصوفية في الفكر والوجود...إضافة إلى الأثر الهندي والفارسي من خلال مفاهيم الخلاص والفناء "النيرفانا"...

هذه العوامل مجتمعة في تشابكها وأدائها أدت إلى تطور التجربة الروحية الصوفية من قرن إلى قرن... وهو ما يمكن ملاحظته من خلال مختلف النظريات والشخصيات التي لعبت دورا مهما وأساسيا في إثراء وتعديل مسار التجربة الصوفية إيجابا أو سلبا في النهاية.

وعلى هذا الأساس يتضح أن الحياة الروحية في الإسلام في تطورها من الزهد البسيط إلى تصوف نظري يجمع بين الصيغة العملية والعلمية حتى صار علما له قواعده ونظرياته ومدارسه.. ففي القرنين الأول والثاني كان الزهد والتقشف، وأهمّ الشخصيات التي مثلت هذه الفترة الحسن البصري ورابعة العدوية.

أما القرنين الثالث والرابع فقد بدأ الكلام في أحوال النفس والسلوك والمقامات والأحوال، كما أن الزهد أخذ يتحول إلى طريقة في تربية المريدين وتكلموا في المعرفة والفناء.. حيث برز في هذه الفترة ذو النون المصري والحارث المحاسبي.. كما كان له اتجاهان متميزان أحدهما سني والآخر شبه فلسفي ينزع أصحابه إلى إعلان الإتحاد والحلول..

وفي القرن الخامس اتجه اتجاها إصلاحيا برز فيه القشيري والهروي...ويعتبر الغزالي أحسن من مثل هذا القرن.

أما في القرنين السادس والسابع فقد ميّزته نظريات ابن عربي وابن الفارض وابن سبعين..[1]

أما في القرن الثامن فنجد تقي الدين السبكي وعبد الرزاق الكاشاني .. وفي القرن التاسع نجد أحمد زروق.. وفي القرن العاشر نجد عبد الوهاب الشعراني وفي القرن الحادي عشر أصبح التصوف أشكالا ورسوما. وفي القرن الثاني عشر الهجري نجد ابن عجيبة وعبد الغني النابلسي.. وقد تواصلت التجارب الصوفية من قرن إلى قرن من مُحَمَّد بن علي السنوسي..إلى يومنا هذا.

[1]– عبد الفتاح مُحَمَّد سيد أحمد. التصوف بين الغزالي وابن تيمية. ط1. دار الوفاء، المنصورة، 2000. ص ص: 35–36.

إن هذا المسار التاريخي والمعرفي الموجز يرسم منحى بياني لتطور حركة التصوف بحيث لا تقتصر قيمتها على إجلاء الجانب العاطفي من الإسلام وإنما تمتد إلى دراسة التجربة الصوفية كتجربة حيوية، إنسانية، أخلاقية ومعرفية، بعيدا عن دراسة هذه التجربة الصوفية كمؤسسة في إطار تنظيمات الطرق الصوفية.

وقد ذهب أبو عبد الرحمان السلمى إلى تقسيم طبقات الصوفية إلى:

الطبقة الأولى: الفضيل بن عياض، ذو النون المصري، ابراهيم بن الأدهم، الحارث المحاسبي..

الطبقة الثانية: أبو القاسم الجنيد، سهل بن عبد الله التستري، أبو بكر الوراق..

الطبقة الثالثة: أبو العباس بن عطاء الأدمي، طاهر المقدسي، أبو بكر الواسطي..

الطبقة الرابعة: أبو بكر الشبلي، أبو مُحَّد المرتعش، أبو بكر الكتاني..

الطبقة الخامسة: أبو العباس القاسم السياري، أبو سعيد بن الأعرابي..[1]

4- الأبعاد الجمالية في الأدب الصوفي:

التصوف بمعناه العام تعبير عن كل عاطفة إنسانية صادقة وحرقة في النفس وحرارة في الروح ونكران للذات إلى غير ذلك من العواطف الإنسانية الرقيقة وقد كان للمتصوفة أدب متميز وروائع تستحق الالتفات والإعجاب.

ولا ينظر في أدبهم رجل له ذوق كما قال زكي مبارك إلا عجب عن غفلة الناس عن هذا الأدب الرفيع.

"ولعل السر في إغفال مؤرخي الأدب لهذه الفنون أنهم لم يضعوا البلاغة الصوفية في الميزان، لأن الصوفية انحازوا جانبا عن صحبة الأدباء ولأن الأدباء أنفسهم كانوا أقبلوا على الصور الحسية إقبالا شغلهم عن الأدب الذي يصور أحوال الأرواح والقلوب، فظنوا أدب الصوفية بعيدا عن المجال الذي تسابقوا فيه: مجال التشبيب والحماسة والعتاب"[2].

---

[1]- أبو عبد الرحمان السلمي. طبقات الصوفية. تحقيق نور الدين شريحة. ط1. دار الكتاب العربي، القاهرة، 1953. ص ص: 1-6.

[2] - زكي مبارك. المرجع السابق . ص: 94.

لقد ارتبط الصوفية بالأدب منذ زمن مبكر، فقد كان الصوفية الذين كانوا يعرفون أول الأمر بالقراء والزهاد والنساك أقطابا في الأدب والبيان.

"ومن المؤكد أن الجاحظ حين اهتم بهم لحظ فيهم شيئين: جودة الأدب وقوة الأخلاق وهو ما دفع أحد شيوخ أهل المدينة ليقول: ما كنت أجلس إلى قوم إلا وفيهم من يحدث للحسن وينشد للفرزدق...

والحق أن النساك والزهاد كانت لهم كلمات تشرق القلب والوجدان...وهو كثير جدا اهتم به الجاحظ وابن قتيبة وغيرهما من المؤلفين...وكان أكثر الصوفية معروفين بسعة الإطلاع وكثرة الحفظ...فلا مفر من الاعتراف بأن الصوفية كان لهم وجود أدبي ملحوظ [1].

وقد جرت أغلب ألفاظهم حول معان وجدانية وروحية ونفسية واجتماعية فكانت ألصق بالحياة الأدبية، جمعت في هذا الأدب الرفيع بين جمال العبارة وقوة الفكر والروح، حيث يتأكد لدينا أول الأمر ذلك الحضور الأدبي القوي والمتميز في ألفاظه وأغراضه للمتصوفة بغض النظر عن تلك الرموز والإشارات التي ميزت كلماتهم وذلك الغموض الذي قصدوه في مناسبات عديدة والذي قد يراه البعض من جوانب النقد التي يمكن توجيهها إلى هذا الأدب وإن كنا قد نختلف مع أصحاب هذا النقد قليلا فغموض بعض عبارات الصوفية مسألة لا يمكن استهجانها مطلقا فليس كل غموض بمستهجن ولا مذموم وإنما كان تعبيرا عن نوع من أنواع الأرستقراطية المعرفية التي قصدوها إخفاء لبعض معاني كلماتهم...

لقد استطاع المتصوفة بناء أدب خاص قام على حب الله والزهد...الخ من خلال حشد من الأدعية وفن المناجاة وألوان الوصايا والنصائح إضافة إلى ما ابتدعوه من فن المدائح النبوية.

إن جمع تلك الجهود التي يطول المجال في تفصيلها لا تدل فقط على مجرد الحضور الأدبي الشكلي، بل تدل على ذلك الحضور الفعال الذي منح للأدب أغراضا أخلاقية وروحية سامية، تميزت بالصدق والقوة والدقة والبراعة في اختيار العبارات وتصوير المعاني والحقائق.

[1] – المرجع نفسه. ص ص: 56–57.

لقد خبر الصوفي أسرار النفس الإنسانية وعرف خباياها...امتزجت روحه بآيات الكون وقيم الخير والحق والجمال فجاء أدبه معبرا عنها ينبع من القلب ليستقر في القلب...

لقد تغنى الناس بأدب البحتري وابن الرومي والمتنبي... ولو عادوا إلى أدب الصوفية لوجدوه لا يقل قوة وبراعة وصدقا عن وصف الشعراء للأطلال وللمعارك...الخ، وقد زخر بالمعاني الوجدانية الرقيقة وبالعواطف النبيلة وبالإحساسات العلوية المشرقة.. التي جمعت بين العاطفة والخيال، وبين جمال العبارة وقوة الفكرة.

وإذا أردنا في اعتقادي بناء خط معرفي لهذا الأدب، فإن أولى تلك القطع الأدبية كانت في وصف الدنيا والترغيب في الآخرة والدعوة إلى الزهد. فأكثر الأخيلة الصوفية الأدبية كانت في وصف الدنيا والتحذير منها.

وهذا الاتجاه في حقيقته إنما هو امتداد للقرآن الكريم وحديث النبي ﷺ، ففي القرآن الكريم: ﴿**اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ**﴾ [1].

وقوله تعالى أيضا: ﴿ **وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا**﴾ [2]. ﴿**وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ**﴾ [3].

وعنه ﷺ أنه قال: "ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما عند الناس يحبك الناس" [4].

وقال أيضا "لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء" [5].

---

[1] – سورة الحديد، الآية 20.

[2] – سورة الكهف، الآية 45.

[3] – سورة الأنعام. الآية 32.

[4] – رواه البيهقي. رقم: 10043

[5] – رواه الترمذي. رقم الحديث: 2320.

وقد جاءت كلمات الأنبياء والصالحين تدعم هذا الخط وهذا المضمون، فعن عيسى عليه السلام أنه قال: "يا معشر الحوارين أيكم يستطيع أن يبني على موج البحر دارا؟ قالوا يا روح الله ومن يقدر على ذلك؟ قال: إياكم والدنيا فلا تتخذوها قرارا، الدنيا قنطرة فاعبروها ولا تعمروها".

وفي الأثر عن ابن عباس "يؤتى بالدنيا يوم القيامة في صورة عجوز شمطاء زرقاء أنيابها بادية مشوه خلقها فتشرف على الخلائق فيقال: أتعرفون هذه؟ فيقولون: نعوذ بالله من معرفة هذه فيقال هذه الدنيا التي تشاجرتم عليها...ثم يقذف بها في جهنم"[1].

وهذه الأخيلة الأدبية في وصف الدنيا كثيرة جدا مليئة بالتشبيهات تحمل الكثير من المعاني الروحية والنفسية، جمعت بين قوة الخيال وجمال الحقيقة.

وإذا كان القرآن قد شبه الدنيا بالنبات، فالصوفية يشبهونها بالمرأة، ومرد ذلك كما يرى زكي مبارك أن الأول مرده إلى طبيعة شبه الجزيرة العربية أين يستحب النبات البهيج أما الثاني فمرده إلى عيسى عليه السلام من أنه رأى الدنيا في صورة عجوز فسألها كم تزوجت من الرجال فقالت: لا أحصيهم، قال: كلهم طلقك أو مات عنك، قالت: كلهم قتله.

وهذه القطع الأدبية الرائعة وأمثالها كثيرة جدا، تعد في اعتقادنا بداية التأسيس الأول لهذا اللون من الأدب قبل أن يتطور فيما بعد فيتناول أغراضا روحية ومعرفية وفلسفية أثرت التجربة الصوفية من حيث الموضوعات والمضامين.

والحقيقة أنه من الصعب على الباحث الفصل بين ما هو أخلاقي وأدبي في كلمات وعبارات الصوفية، فكل ما هو أخلاق هو أدب عند الصوفية وكل ما كان أدب كان أخلاقا.

وقد كانت الحكم العطائية سفرا من أسفار الأدب العالي وسفرا من أسفار الأخلاق الإسلامية، لا تزال تبعث إيحاءات ذوقية ومعرفية قوية لا يزال الشراح قديما وحديثا يتعقبونها بالشرح لما انطوت عليه من الإشارات.

[1] – زكي مبارك. المرجع السابق. ص: 107– 109.

وقد رأى البعض أن حكم ابن عطاء الله السكندري (658 هـ – 709 هـ) من أفضل ما صنف في علم التوحيد وأجل ما اعتمده بالتفهم والتحفظ كل سالك ومريد لكونه صغير الجرم عظيم العلم ذا عبارات رائعة ومعان حسنة فائقة [1].

وإضافة إلى ما تتصف به من الإيحاءات والإشارات فهي تتصف بجانب كبير من الرمزية...ولذلك تهيبها الشراح وصرحوا أن كلامهم ليس إلا طواف حول السر المكنون وأن كلام الأولياء ينطوي على أسرار مصونة وجواهر مكنونة لا يكشفها إلا هم ولا تتبين حقائقها إلا بالتلقي عنهم.

والحقيقة أن الحكم العطائية على جانب كبير من الوضوح وأن وصفها بالأسرار ليس إلا من باب التأدب مع كلام القوم، وأن جانب الغموض فيها مرده إلى البيان البلاغي العالي الذي كتبت به مما يجعل فهمها يختلف لاختلاف الأفهام والإدراكات مما يجعل الشخص يطالع في كل مرة معنى وجمالا أدبيا ومعرفيا جديدا، ذلك أن العاملين لله تتفاوت درجاتهم ومنازلهم بتفاوت همهم في العمل لله سبحانه وتعالى...فقد أخذوا يجتازون مدارج السالكين ومنازل السائرين ومعارج القدس لقد ساروا في المقامات مبتدئين بالتوبة الخالصة متدرجة بهم من مقام إلى مقام ومن منزلة سامة إلى منزلة أسمى ومن مقام شريف إلى مقام أشرف[2].

وحكم ابن عطاء الله معالم تهدي السائرين إلى الله. فإذا صفيت من ناحية الأسلوب والصياغة كانت مثلا عاليا للأدب الرفيع يضع ابن عطاء الله في مصاف أعلام الأدب الفصيح البليغ. وإذا صفيت من ناحية الفكرة كانت مثلا عاليا للفكر الصوفي[3]. أما جانب السلوك والأخلاق فهي دعوة لنموذج أخلاقي متميز.

---

[1] – عبد المجيد الشرنوبي. شرح الحكم العطائية. ط 1. دار الهدى، عين مليلة، 1991. ص: 9.

[2] – زكي مبارك. المرجع السابق. ص: 119

[3] – أحمد زروق. شرح الحكم العطائية. تحقيق عبد الحليم محمود. ط 2. بيت الحكمة، سطيف، 2014. ص ص: 7 – 12.

وإذا حاولنا تفكيك جانب الرمزية والغموض الوارد في بعض عبارات ابن عطاء الله السكندري تبين لدينا أن ذلك الغموض والإغراب في المعاني كان مقصودا لنشر بعض معاني ألفاظه يتوجه به إلى الخواص.

لقد جاءت هذه الحكم في مئتين وأربع وستين حكمة روعي فيها أن تكون إشارات إلى أحوال النفوس وما يعتريها من الكدورة والصفاء وتوجيهات أخلاقية عالية وإشارات معرفية صوفية، في فقرات قصيرة مختلفة الأغراض...كأن يقول:

– من علامة الاعتماد على العمل نقصان الرجاء عند وجود الزلل.

وقوله:

– تنوعت أجناس الأعمال لتنوع واردات الأحوال.

– ادفن وجودك في أرض الخمول فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه.

– الأعمال صور قائمة وأرواحها وجود سر الإخلاص فيها.

– إن لم تحسن ظنك به لأجل وصفه حسن ظنك به لأجل معاملته معك فهل عودك إلا حسنا وهل أسدي إليك إلا مننا؟

– إذا رأيت عبدا أقامه الله تعالى بوجود الأوراد وأدامه عليها مع طول الإمداد فلا تستحقرن ما منحه مولاه لأنك لم تر عليه سيما العارفين ولا بهجة المحبين فلولا وارد ما كان ورد.

وقد كان في بعض حكمه معاني فلسفية دفعت بالبعض باتهامه بالقول بوحدة الوجود، كقوله:

– أنت مع الأكوان ما لم تشهد المكون فإذا شهدته كانت الأكوان معك.

والحقيقة أن هذا الاتهام لا يقوم على براهين وأدلة متينة...إضافة إلى الفرق الواضح بين وحدة الوجود ووحدة الشهود...وكما أن الحديث عن التصوف الفلسفي حديث لا يمكن حسمه بالأحكام والفتاوى الجاهزة من أقطاب المذهبية الحرفية التي ترفض التأويل وترفض الرمزية...إلخ وإنما بالدراسة والبحث الموضوعي المستند إلى فهم سليم للقرآن الكريم والسنة الشريفة.

وما أجمل قول ابن عطاء الله السكندري:

- كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الذي أظهر كل شيء.
- كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الذي ظهر بكل شيء.
- كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الذي ظهر في كل شيء.
- كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الظاهر قبل وجود كل شيء.
- كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو أظهر من كل شيء.
- كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الواحد الذي ليس معه شيء.
- كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو أقرب إليك من كل شيء.
- كيف يتصور أن يحجبه شيء ولولاه ما كان وجود شيء.

وقوله:

- إلهي أنا الفقير في غناي فكيف لا أكون فقيرا في فقري.

والشواهد كثيرة جدا وتكفينا الإشارة إلى هذا اللون الأدبي والأخلاقي والمعرفي الرفيع الذي يأخذ بعالم القلوب لا بعالم الحواس.

فإذا جئنا إلى رابعة العدوية (100 هـ) رأينا كيف أخرجت الحياة الروحية عن طابع الخوف إلى أساس محبة الله وطاعته، وفي ذلك أبياتها المشهورة:

إني جعلتك في الفؤاد محدثي وأبحت جسمي من أراد جلوسي
فالجسم مني للجليس مؤانس وحبيب قلبي في الفؤاد أنيس

وقولها:

أحبك حبين حب الهوى وحب لأنك أهل لذاك
فأما الذي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عمن سواك
وأما الذي أنت أهل له فكشفك لي الحجب حتى أراك
فلا الحمد في ذا وذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاك

وقد أثمر هذا الاتجاه الروحي على الأخلاق والأدب بأجمل الأشعار والمعاني ونقلت عن المحبين أبيات على جانب كبير من السمو والجمال من ذلك هذه الأبيات:

لما علمت بأن قلبي فارغ ممن سواك ملأته بهواك
وملأت كلي منك حتى لم أدع مكانا خاليا لسواكا
فالقلب فيك هيامه وغرامه والنطق لا ينفك عن ذكراكا
والطرف حيث أجيله متلفتا في كل شيء يجتلي معناكا
والسمع لا يصغي إلى متكلم إلا إذا ما حدثوا بجلاكا

وهذه النزعة الروحية القائمة على حب الله جاءت استجابة وامتدادا لدعوة القرآن الكريم وأحاديث الرسول ﷺ.

وقد أثمر الهيام في حب الله ألوانا أدبية جمعت بين جمال العبارة وحرارة العاطفة وإشراقة الفكرة التي سمت على الأدب الحسي.

وعلى نفس الطريق سار الحسين بن منصور الحلاج (244 هـ) الذي مضى بأشواقه إلى منتهاها وكشف أسرار حبه ليدفع ثمن ذلك بنهايته المأساوية، لتصفه المستشرقة "أنه ماري" بكونه شهيد الحب الإلهي.

وبالرغم من أن الكثير من أشعاره تحمل نظريات فلسفية وأقوالا لا تضاف إلا إلى شطحاته، لكننا سنركز على الجانب الأدبي والأخلاقي في أشعاره بعيدا عن تصوفه الفلسفي.

من ذلك قوله:

إلى كم أنت في بحر الخطايا تبارز من يراك ولا تراه
فيا من بات يخلو بالمعاصي وعين الله شاهدة تراه
أتطمع أن تنال العفو ممن عصيت وأنت لم تطلب رضاه؟
أتفرح بالذنوب وبالخطايا وتنساه ولا أحد سواه؟
فتب قبل الممات وقبل يوم يلاقي العبد ما كسبت يداه [1]

وقوله:

للعلم أهل وللإيمان ترتيب وللعلم وأهليها تجاريب

[1] – أبو طريق الشيبي. ديوان الحلاج. ط 2. بغداد، 1984. ص 25.

والعلم علمان: مطبوع ومكتسب والبحر بحران: مركوب ومرهوب
فاسمع بقلبك ما يأتيك عن ثقة وأنظر بفهمك فالتمييز موهوب
إني ارتقيت إلى طود بلا قدم له مراق على غيري مصاعيب
وخضت بحرا ولم ترسب به قدمي خاضته روحي وقلبي منه مرعوب
حصباؤه جوهر لم تدن منه يد لكنه بيد الأفهام منهوب
شربت من مائه بغير فم والماء مذ كان بالأفواه مشروب
لأن روحي قديما فيه قد عطشت والجسم ما مسه من قبل تركيب[1]

وقوله:

لو كشفت أسراري بأسراري وبحث بالوجد في سري وإضماري
لكن أغار على مولاي يعرفه من ليس يعرفه إلا بإنكار
ما لاح نورك يوما لأثبته إلا تنكرت منه أي إنكار
ولا ذكرتك إلا تهت من طرب حتى أمزق أحشائي وأطماري[2]

ومن الشواهد الدالة على ثراء الحياة الأدبية والأخلاقية وتطورها بفعل المعاني الروحية والذوقية الرفيعة هذه الأبيات:

مكانك من قلبي هو القلب كله فليس لشيء فيه غيرك موضع
وخطتك روحي بين جلدي وأعظمي فكيف تراني إن فقدت أصنع؟
إذا ذكرتك كاد الشوق يتلفني وغفلتي عنك أحزان وأوجاع
وصار كلي قلوبا فيك واعية للسقم فيها وللآلام إسراع
فإن نطقت فكلي فيك ألسنة وإن سمعت فكلي فيك اسماع [3]

لقد شكلت أشعار الحلاج وكلماته نقاط اختلاف عنيفة بين الباحثين في مجال التصوف بين من رأى فيه زنديقا كافرا يقول بوحدة الوجود...وبين من يرى فيه شهيدا من

---

[1] – المرجع نفسه. ص 32.
[2] – المرجع نفسه. ص، ص: 39 – 57.
[3] – المرجع نفسه. ص 58.

شهداء الحب الإلهي، ثم النهاية المأساوية للحلاج جعلت في قصته وأشعاره، ساحة بحث عن الحقيقة..، حتى إنّ لويس ماسينيون الذي اهتمّ بحياته وتراثه وأشعاره كان يرى فيه شهيد الحب الإلهي، حيث ينقل في كتابه "ديوان الحلاج" في مراحل الطريق قوله:

سكوت ثم صمت ثم خرس وعلم ثم وجد ثم رمس
وطين ثم نار ثم نور وبرد ثم ظل ثم شمس
وحزن ثم سهل ثم قفر ونهر ثم بحر ثم يبس
وقبض ثم بسط ثم محو وفرق ثم جمع ثم طمس
عبارات الأقوام تساوت لديهم هذه الدنيا وفلس[1]

فإذا جئنا إلى محي الدين ابن العربي (558هـ- 638هـ). وجدناه شخصية معقدة وليس من السهل بيان خصائص هذا العقل المحيط...وقد كانت آرائه في مجال التصوف الفلسفي محل جدل عنيف بين الباحثين قديما وحديثا.

إن لغة التعقيد التي انتهجها ابن عربي في بيان آرائه زادت في صعوبة معرفة وتحديد أرائه في العديد من القضايا العقدية والمعرفية الجوهرية. وحول هذه المسألة يكتب مُحَمَّد إبراهيم الفيومي: "لا شك أن ابن عربي شخصية قلقة في التاريخ والسبب في ذلك أنه ليس له حدود فكرية يقف عندها، ولا تستطيع أن تفرق بين خواطره العابرة وفكره العقلي أو فكره الديني فهو يقدمه خليطا ممزوجا بثقافات متعددة وألوانا من المعارف والعلوم منها ما هو عذب زلال ومنها ما هو ملح أجاج..

لقد عاش ابن عربي تجربة روحية فريدة بالغة السمو حيث أفادته تجربته الروحية في معالجة قضايا جوهرية في التصوف مثل التجليات، وحدة الوجود، الحقيقة المحمدية..."[2]

ويقول زكي مبارك "إن كتاب الفتوحات المكية صدى لكتاب إحياء علوم الدين والفرق بين الرجلين أن الغزالي يحترم الأحكام الفقهية ويدرسها درس الفقيه ثم ينتقل إلى

[1] – لويس ماسينيون. ديوان الحلاج. د.م.، د.ت. ص: 5.

[2] – مُحَمَّد ابراهيم الفيومي. الشيخ الأكبر ابن عربي صاحب الفتوحات. الدار المصرية، د.ت. ص ص: 10-15.

المعاني الصوفية فيدرسها في حرارة وشوق أما ابن عربي فيظهر بشخصية جارفة في البابين فيقتحم في الفقه ويقتحم في التصوف ولا يكاد مع عنفوانه ينير العقل أو يشرح الصدر...فإن كانت صفحة من صفحات الإحياء ترسل إلى القلب أشعة من الأنوار الروحانية فكل صفحة من كتاب الفتوحات تثير مشكلة أمام العقل..

إن الغزالي يملأ كتابه بالنقول كأنه يستمد معانيه من كرام الأسلاف أما ابن عربي فيتكلم لوحده ولا يستأنس بكلام من سلف إلا في قليل من الأحايين...

وينبغي النص على أن كتب ابن عربي أضيفت زيادات جائرة بدلت أغراضه...وهي زيادات لم تقع من أهل السنة وإنما وقعت من الصوفية من طائفة منهم عجزوا عن الجهر بآرائهم فأضافوا أعباءها إلى رجل يحمل الجبال" [1].

وتماشيا مع طبعه يكتب ابن عربي في الفص الداودي قائلا:

فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا وإن لم يكن فهم فيأخذه عنا
فما تمّ إلاّ ما ذكرناه فاعتمد عليه وكن بالحال فيه كما كنّا
فمنه إلينا ما تلونا عليكم ومنّا إليكم وما وهبناكم منّا[2]

إن مؤلفاته الكثيرة في التصوف كالفتوحات المكية وفصوص الحكم وترجمان الأشواق...وغيرها جعلت الناس يختلفون في أمره اختلافا كبيرا من ذلك قوله:

إن تكن روحا وريحانا كنت بين الناس إنسانا
إنما أعطاك صورته لتكن في الخلق رحمانا
فالذي قد حاز صورته حاز ما يأتي وما كانا[3]

لم يكن لعلماء المسلمين كما يقول عبد المتعال الصعيدي في هذا القرن وما بعده حديث إلا في محي الدين بن عربي، وقد انقسموا فيه إلى أربعة أقسام:

---

[1] – زكي مبارك. المرجع السابق. ص ص: 143 – 144.

[2] – محي الدين بن عربي. فصوص الحكم. تحقيق نواف الجراح. ط5. دار صادر، بيروت، 2005. ص: 108.

[3] – محي الدين بن عربي. الوصايا. دار الإيمان، سورية، 1988. ص: 284.

أولها: المكفرون له كالسخاوي والسعد التفتازاني وابن حجر العسقلاني وكثير غيرهم...

وثانيها: من يعتقد فيه الولاية كعبد الرؤوف المناوي وعبد الوهاب الشعراني وإبراهيم بن حسن الكوراني المدني وكثير غيرهم.

وثالثها: من يعتقد في ولايته ويحرم النظر في كتبه كجلال الدين السيوطي...

ورابعها: من يرى أن محي الدين بن عربي وأمثاله كانوا يتعاطون الحشيش فأثر فيهم هذا التأثير وأوقعهم في الخيالات والشطحات كعلاء الدين مُحَمَّد بن مُحَمَّد البخاري[1].

لقد شغل محي الدين بن عربي الناس في أمره وجعلهم يحتارون في حقيقة عقيدته فقد قال في شعر له:

يا من يراني و لا أراه كم ذا أراه و لايراني

فقيل له: كيف تقول أنه لا يراك وأنت تعلم أنه يراك ؟

فقال مرتجلا:

يا من يراني مجرما ولا آراه آخذا

كم ذا أراه منعما ولا يراني لائذا

وقد قبل أنصاره منه تأويله هذا لبيته الأول وجعلوه أساسا لما ذهبوا إليه من صرف كل ما شابهه من كلامه عن ظاهره بمثل هذا التأويل[2].

إن عرض جميع أشعاره التي اتهم من خلالها بالقول بوحدة الوجود مما يطيل صفحات هذا البحث عرضا وتحليلا ومناقشة ولكن ينبغي الإشارة إلى أن الحب هو الأساس الذي أدار على أساسه أشعاره وفي ذلك يقول:

لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وبيت لأوثان وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن

---

[1] – عبد المتعال الصعيدي. المجددون في الإسلام. د ط. مكتبة الآداب، الحماميز، د ت. ص ص: 278 – 280.

[2] – المرجع نفسه. ص 279.

أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني

وقد ظهرت قوة شخصية ابن عربي في شعره الصوفي وله ديوان ضخم، وهو في ديوانه رجل مزعج لا تكاد تستروح الأنس به حتى تعود فتنكره لأنك لا تعرف أين يتوجه...[1].

لقد كانت النزعة الأدبية والمعرفية الذوقية أشد وضوحا في شعر ابن عربي مما يجعله من أقطاب الفكر والبيان بكل جدارة وبراعة بغض النظر عن ذلك الاختلاف الحاصل بشأنه.

فإذا جئنا إلى ابن الفارض (576هـ-632هـ) وجدناه شخصية فريدة بين شعراء مصر فقد أسهم إسهاما كبيرا في دفع الحياة الروحية على أساس نظرية الحب الإلهي فقد شغف بصور الجمال التي ترجمت في أشعاره التي فاضت بالمعاني الرقيقة التي جمعت بين الحقيقة والخيال...

يقول زكي مبارك "لقد شغل ابن الفارض نحو أربعين وذلك أمد طويل فلا ينظر مع هذا أن يصبغ شعره صبغة واحدة، وإنما توجب طبيعة الأشياء أن يكون لشعر الصبا لون ولشعر الكهولة لون..." [2]

لقد هام ابن الفارض بالجمال الإلهي أيما هيام فانعكس ذلك في قوة المعاني ورقتها حيث طاف يعبر عن حب إلهي وروح صافية...

ومن نماذج أشعاره قوله:

قلبي يحدثني بأنك متلفي روحي فداك عرفت أم لم تعرف

لم أقض حق هواك إن كنت الذي لم أقض فيه أسى ومثلي من يفي

مالي سوى روحي، وباذل نفسه في حب من يهواه ليس بمسرف

فلئن رضيت فقد أسعفتني يا خيبة المسعى إذا لم تسعف

وقوله:

[1] - زكي مبارك. المرجع السابق. ص 148.

[2] - المرجع نفسه. ص 248.

يقولون لي صفها فأنت بوصفها خبير، أجل عندي بوصفها علم
صفاء ولا ماء ولطف ولا هوا ونور ولا نار وروح و لا جسم
تقدم كل الكائنات حديثها قديما ولا شكل هناك ولا رسم[1]

والحديث عن النحول والمرض كثير في قصائد الشعراء، والمتنبي يزعم أن جسمه لم يبق من آثاره غير الصوت حيث يقول:

كفى بجسمي نحولا أنني رجل لولا مخاطبتي إياك لم ترني

وابن الفارض في ذلك يجمع بين العاطفة والذكاء حين يتكلم عن النحول، حيث يقول:

ما بين معترك الأحداق والمهج أن القتيل بلا إثم ولا حرج
ودعت قبل الهوى روحي لما نظرت عيناي من حسن ذلك المنظر البهج
لله أجفان عين فيك ساهرة شوقا إليك وقلب بالغرام شجي
عذب بما شئت غير البعد عنك تجد أوفى محب بما يرضيك مبتهج
وخذ بقية ما أبقيت من رمق لا خير في الحب أن أبقى على المهج

وقوله وهو يتحدث عن الذات الإلهية:

وأستار لبس الحس لما كشفتها وكانت لها أسرار حكمي أرخت
رفعت حجاب النفس عنها بكشفي لنقاب فكانت عن سؤالي مجيبتي
وكنت جلا مرآة ذاتي من صدا صفاتي ومني أحدقت بأشعة
وأشهدتني إياي إذ لا سواي في شهود موجود فيقضي بزحمة [2]

وقوله:

أروح بقلب بالصبابة هائم وأغدو بطرف الكآبة هام
فقلبي وطرفي ذا بمعنى جمالها معنى وذا مغزى بلين قوام [3]

---

[1] – المرجع نفسه. ص 262.

[2] – مُحَمَّد مصطفى حلمي. ابن الفارض والحب الإلهي. دار المعارف، القاهرة، د ت. ص 314.

[3] – المرجع نفسه. ص 262.

ويقول حول الحقيقة المحمدية:

وروحي للأرواح روح وكل ما ترى حسنا في الكون من فيض طينتي
وفي عالم التركيب في كل صورة ظهرت معنى عنه بالحسن زينتي
وفي كل معنى لم تبنه مظاهري تصورت لا في صورة هيكلية
وفيما تراه الروح كشف فراسة خفيت عن المعنى المعنى بدقة[1]

وقد اهتم الكثيرون بشرح أشعاره وبيان معانيها الأخلاقية والعرفانية والفلسفية...والأدب مدين لهؤلاء الصوفية الذين حولوا الصبوات الحسية إلى عوالم روحية...

لقد نظمت العديد من المنظومات والأشعار الصوفية الرقيقة عملت على شرح الأحوال والمقامات إضافة إلى ما كان فيها من الرمزية والإشارة والتلميح...إلخ، مثل منظومات اليافعي (698هـ- 768 هـ) ومنظومات الشيخ حسن رضوان (1239 – 1310 هـ)، وهذه القطع الأدبية من شعر ونثر لم تعبر فقط عن هذا الحضور الصوفي في الحقل الأدبي بل إنها أعطت لهذا الحقل نقلة نوعية سواء على مستوى المعاني والأغراض أو على مستوى جمالية الأسلوب والعبارة.

ومن نماذج تلك المنظمات منظومة أبي الحسن الصباغ وقد مر وقت الضحى ببساتين فسمع حمامة على شجرة تغرد بصوت شجي فاستمع ثم تواجد، واستغرق وأنشد:

حمام الاراك ألا خبرينا بمن تهتفين ومن تنادينا
فقد شق نوحك منا القلوب فأزريت ويحك ماء معينا
تعالي نقم مأتما للعراق ونندب أحبابنا الطاعنينا
وأسعد بالنوح كي تسعدي فإن الحزين يواسي الحزينا

ثم بكى طويلا و أنشد:

أيبكي حمام الأيك من إلفه وأصبر عنه كيف ذاك يكون
ومالي لا أبكي وأندب ما مضى وداء الهوى بين الضلوع دفين
وقد كان قلبي قبل حبك قاسيا وإن دامت البلوى به سيلين

[1] – المرجع نفسه. ص ص: 364 – 365.

غنيني في الفراق صوتا حزينا إن بين الضلوع داء دفينا
فسأبكي الدماء فضلا عن الدمع ويوم الفراق أبكي العيونا [1]

وانظر إلى القائل أيضا:

تركت الخلق طرآ في رضاك وأيتمت العيال لكي أراكا
فلو قطعتني إربا فإربا لما حن الفؤاد إلى سواكا

وحيث أننا لا نريد استقصاء كل ما قاله الصوفية فالشواهد من شواهد الأدب والأخلاق من الكثرة بمكان...وإنما نريد إقامة الدليل على اختزان التجربة الصوفية لهذه الأبعاد الأدبية والأخلاقية والمعرفية الفلسفية.

ومن نماذج ذلك الأدب الصوفي المدائح النبوية والتي هي فن قائم بذاته ابتدعه الصوفية وجادوا فيه وذهبوا فيه أنه لولا مُحَمَّد ﷺ لما كان شجر ولا قمر ولا نجوم ولا أنهار ولا بحار...لولاه ما وجد شيء...فهو محور كل شيء...والتي هي من الغلو الصوفي كما يراه زكي مبارك [2].

فابن نباته يقول:

لولاه ما كان أرض ولا أفق ولا زمان ولا خلق ولا جبل
ولا مناسك فيها للهدى شهب ولا ديار بها للوحي تنزيل

فالحقيقة المحمدية عماد الحياة الصوفية أو هي كما قال ابن عربي: "قبة الوجود" يشرح ذلك بقوله " اعلم أن الله لما خلق الخلق جعلهم أصناف وجعل في كل صنف خيارا واختار من الخيار خواص وهم المؤمنون واختار من المؤمنين الخواص وهم الأولياء واختار من هؤلاء الخواص خلاصة وهم الأنبياء واختار من هؤلاء الأنبياء...أنبياء الشرائع...وهم الرسل أجمعهم واصطفى واحدا من خلقه هو منهم جعله مُحَمَّدا أقام عليه قبة الوجود...وهو مُحَمَّد ﷺ الذي فتح أمام الصوفية عوالم لا حد لها من الجمال والأخيلة البديعة والأجواء الشعرية فقد دفعهم حبه إلى إنشاء فن خاص هو المدائح...

[1] – زكي مبارك. المرجع السابق. ص 194.
[2] – زكي مبارك. المرجع السابق. ص 229.

يقول ابن العريف:

شدوا المطايا وقد نالوا المنى بمنى وكلهم بأليم الشوق قد باحا

سارت ركائبهم تندى روائحها طيبا بما طاب ذاك الوفد أشباحا

يا سائرين إلى المختار من مضر سرتم جسوما وسرنا نحن أرواحا

ومن أشهر نماذج تلك المدائح النبوية البردة للإمام البوصيري رحمه الله تعالى التي هذه بعض أبياتها:

أمن تذكر جيران بذى سلم مزجت دمعا جرى من مقلة بدم

أم هبت الريح من تلقاء كاظمة وأومض البرق في الظلماء من إضم

ظلمت سنة من أحيا الظلام إلى إن اشتكت قدماه الضر من ورم

وراودته الجبال الشم من ذهب فأراها عن نفسه أيما شمم

وكيف تدعو إلى الدنيا ضرورة من لولاه لم تخرج الدنيا من العدم

هو الحبيب الذي ترجى شفاعته لكل هول من الأهوال مقتحم

ويوم القيامة تحمينا شفاعته كما حمتنا من الأعداء شجاعته

كأنه وهو فرد من جلالته في عسكر حين تلقاه وفي حشم

جاءت لدعوته الأشجار ساجدة تمشي إليه على ساق بلا قدم

وأنت تخترق السبع الطباق بهم في موكب كنت فيه صاحب العلم

فحزت كل فخار غير مشترك وحزت كل مقام غير مزدحم

ومنذ ألزمت أفكاري مدائحه وجدته لخلاصي خير ملتزم[1]

والصوفية لا يمدحون مُحَمَّدا ﷺ وحده بل يتفق لهم في أحيان كثيرة أن يثنوا على سائر الأنبياء وأشهر من صنع ذلك من الصوفية ابن عربي: فله قصائد في مدح إدريس وموسى وهارون عليهم السلام والشاهد: "الروح الأحمر الهاروني".

هذا الخليفة هذا السيد العلم هذا المقام وهذا الركن والحرم [2]

[1] – بدر الدين الغزي. الزبدة في شرح البردة. الجزائر. ص ص: 43 – 146.

[2] – زكي مبارك. المرجع السابق. ص 237.

ولم تكن المدائح النبوية هي الفن الأدبي الوحيد الذي ابتدعه المتصوفة فقد كانت الأدعية والأوراد من أهم الفنون الأدبية والروحية والأخلاقية التي هام بها المتصوفة، اقتداء بالقرآن الكريم وبسيرة الأنبياء والرسل الكرام عليهم صلوات الله أجمعين والشواهد كثيرة جدا منها دعاء أيوب عليه السلام: ﴿**وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ**﴾[1] ودعاء يونس عليه السلام: ﴿**وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ**﴾[2]

إلى غير ذلك من صور الدعاء التي فاضت بها كتب الأخلاق وكتب الفقه التي حرصت على التزام المسلم بمجموعة من الأدعية كالوضوء...والاستسقاء...وغيرها.

ومن شواهد الاستغاثات منظومة السهيلي 581 هـ، التي يقول فيها:

يا من يرى ما في الضمير ويسمع	أنت المعد لكل ما يتوقع
يا من يرجى للشدائد كلها	يا من إليه المشتكى والمفزع
يا من خزائن رزقه في قول كن	امنن فإن الخير عندك أجمع
مالي سوى فقري إليك وسيلة	وبالافتقار إليك فقري أدفع
مالي سوى فزعي لبابك حيلة	فلئن رددت فأي باب أقرع
حاشا لجودك ان يقنط عاصيا	الفضل أجزل والمواهب أوسع
ثم الصلاة على النبي وآله	خير الأنام ومن به يتشفع [3]

وقد كان لبلاد المغرب الإسلامي إسهاما في إثراء وتطوير الحياة الروحية بشكل عام، من ذلك قول الشيخ الحراق (1188-1261هـ) الذي كان يقول عن نفسه أنه ابن الفارض الصغير، حيث يقول:

أغالطهم في فتنة الفرق إن	فتنة الجمع ليست في الصبابة فرقتي
بدا غيهم من عينهم فتواترت	عليهم سهام البين من عين نقطة

[1] - سورة الأنبياء. الآية: 83.

[2] - سورة الأنبياء. الآية: 87.

[3] - زكي مبارك. المرجع السابق. ص ص: 66 – 67.

ولوجردوا من نقطة الغين عينهم لفازوا بتغريد به الذات جلت[1]

فإذا جئنا إلى الأمير عبد القادر (1808–1883م) وجدنا له تراثا أدبيا يحمل أسمى معاني النبل والطهارة، نقتطع منه هذه الأبيات التي يقول فيها:

أمولاي إني عبد بابك واقف لفيضك محتاجٌ لجودك مضطر

فمرني كما يكون للعبد مولى أنا العبد ذاك العبد لا الخادم الحرّ

هنيئاً لنا يا معشر الصحب إننا لنا حصنُ أمن ليس يطرقه ذعر

فنحن بضوء الشمس والغير في دجى عينهم عميٌ وفي آذانهم وقر

ولا غرو في هذا وقد قال ربّنا تراهم عيون ينظرون ولا بصر[2]

وقوله:

فلست أنا ذاك الذي تعرفونه ألا فاطلبوا من ذا يكلمكم قصد

ولستم أنتم الذين عرفتهم فما عمروكم عمرو ولا زيدكم زيد

لقد ضاق صدري بالذي أنا واجد وتعبيري ما يفي فيبدو ولا يبدو

ألا فاعذروا من ذاق إن ضاق صدره كما أن من ذاق عاذركم يغدو

لقد حرت في أمري وحرت في حيرتي فأي الأمور ثابت هو لي أمي

فهل أنا موجود وهل أنا معدوم وهل أنا ثابت وهل أنا منفتي

وهل أنا في قيد وهل أنا مطلق ولست سماويا ولا أنا أرضي[3]

وهذه الأبيات التي حملت من المعاني الفلسفية والنفسية تشير أنه كان يمر بتجربة كتجربة الغزالي وديكارت سابقا.. المهم في نهاية المطاف صدق وحرارة التجربة.

---

[1]– عبد المجيد الصغير. إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين 19/18 م: أحمد بن عجيبة ومُحَمَّد الحراق. دار الآفاق الجديدة، المغرب، 1994. ص: 264.

[2] – الأمير عبد القادر. المواقف في التصوف والوعظ والإرشاد. ج3. دار اليقظة العربية، سوريا، 1967. ص: 1398.

[3]– الأمير عبد القادر. المواقف الروحية والفيوضات السبوحية. تحقيق: عاصم ابراهيم الكيلاني. ج1. ط1. دار الكتب، بيروت، 2004. ص: 24.

وحين رحل إلى الديار المقدسة، المدينة المنورة بعد انتهائه من أداء مناسك الحج، كان يكثر الزيارة لجبل أحد وقبور الصحابة يستذكر أيام جهاده ضد المستعمر الفرنسي، فيقول:

تذكرت وشك البين قبل حلوله فجادت عيوني بالدموع على الخد
وفي القلب نيران تأجج حرّها سرت في عظامي ثم صارت إلى جلدي
وما لي نفس تستطيع فراقهم فيا ليت قبل البين سارت إلى الأحد
إلى الله أشكو ما ألاقي من النوى وحملي ثقيل لا تقوم به الأيدي

ثم يناجي الرسول ﷺ:

يا سيدي يا رسول الله يا سندي ويا رجائي ويا حصني ويا مددي
ويا ذخيرة فقري، يا عياذي، يا غوثي، ويا عدتي للخطب والنكد
يا كهف ذلي، وحامي الذمار، ويا شفيعنا في غد، أرجوك يا سندي
أبغي رضاك، ولا شيء أقدمه سوى افتقاري وذلي واصفرار يدي[1]

إن جميع تلك الشواهد تدل على عمق وصدق وحرارة تلك التجربة التي عبرت عن نفسها وحالها من خلال أدب ينقل إلى الناس جيلا بعد جيل.

ولئن اختلف الباحثون في تقييم هذه التجربة إلاّ أنهم لا يملكون إلا الإقرار والاعتراف بصدق وحرارة تلك المعاناة الإنسانية التي تطلعت إلى عالم الروح.

5– الأبعاد الأخلاقية والسلوكية في التجربة الصوفية:

إن موضوع الأخلاق هو سلوك الإنسان وأفعاله الصادرة عنه بإرادة مباشرة أو بالواسطة، في حين أن علم الأخلاق علم يقوم على وضع مبادئ معيارية من شأنها ضبط السلوك الإنساني.

إن كل عمل إرادي يسمى سلوكا كقول الصدق والبخل وحواس الإنسان لا تقع على هذه الأسس وإنما على آثارها ونحن مثلا لا نحس بالغريزة وإنما بما يصدر عنها.

[1]– زكريا صيام. ديوان الأمير عبد القادر. ديوان المطبوعات الجامعية، 1988. ص ص: 141–143.

إن معالجة وتوجيه السلوك الإنساني لا يقوم على مجرد نصائح وتوجيهات أخلاقية جافة إذ لا يمكن تصور أنه من الممكن معالجة سلوكا سيئا كالكذب مثلا بأن تقول للكاذب: لا تكذب وكررت عليه ذلك مرارا[1].

إن بناء أخلاق إنسانية متينة وإيجابية ينبني على قواعد علمية صحيحة قائمة على الدراسة والتأمل وقد قدم الصوفية إسهاما كبيرا في هذا المجال.

وقد يطرح سؤال من الأهمية بمكان كيف يبتعد الصوفي عن الدنيا ثم يعود فيضع منهاجا للحياة فيها؟ وما شأنهم بالأخلاق والسلوك والحقيقة أن المتأمل في تراث الصوفية يقف على شواهد كثيرة تدل على تصور ومنهجية عميقة في تحليل وبيان حقيقة الأبعاد السلوكية والأخلاقية في التجربة الصوفية.

إن التصوف كاتجاه روحي يقوم على مجابهة الاتجاه المادي في الإنسان من خلال قمع شهوات النفس وترك الدنيا وعدم الاغترار بها لكونها إلى زوال والإقبال على مختلف الأعمال التي من شأنها تقوية جانب الروح وعنصر الإيمان في نفس الإنسان.

ولتجلية هذا الجانب يقول ابن عجيبة: "نظروا إلى باطن الدنيا حين نظر الناس إلى ظاهرها واهتموا بآجال الدنيا حين اهتم الناس بعاجلها، فأماتوا منها ما خشوا أن يميتهم، وتركوا منها ما علموا أن سيتركهم فما عارضهم من نائلها عارض إلاّ رفضوه، ولا خادعهم من رقعتها خادع إلا وضعوه، خلقت الدنيا في قلوبهم فلم يجددوها، وماتت في صدورهم فما يحيونها..." [2].

وهكذا يرسم ابن عجيبة طريق الصوفي في بناء حياته الأخلاقية من خلال تقوية عنصر الإيمان ومحاربة جميع العقبات التي من شأنها عرقلة ارتقاء الحياة الروحية إلى غاياتها السامية.

---

[1] – أحمد أمين. الأخلاق. ط 9. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1967. ص: 09.

[2] – أحمد مُحَمَّد بن عجيبة. إيقاظ الهمم في شرح الحكم. مراجعة أحمد حسب الله. دار المعارف، القاهرة، 1983. ص: 217.

وهذا التوجه الروحي في قيادة الإنسان من منظور التصوف يرتكز على التعلق بأخلاق جديدة على المستوى النظري وعلى المستوى العملي التطبيقي.

وهذه الأخلاق الجديدة من الوجهة الصوفية تمنح للإنسان مساحة كبيرة في هذا التأسيس الأخلاقي الإنساني الجديد من خلال التركيز على مطالب الروح.

يقول محمود أبو الفيض المنوفي "إن التصوف هو الهدف الأول للقرآن وهو حياة السنة وتمام النعمة الواردة في قوله عز وجل: ﴿**وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي**﴾[1].

وهو درجة الإحسان التي تأتي بعد الإسلام والإيمان، كما ورد في حديث جبريل: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك، أما من حيث أن التصوف الإسلامي أول أهداف القرآن فمن وجهين:

الأول: إن أكثر ثلث آيات القرآن تقريبا حث على عبادة الله مع حبه والإخلاص وحسن التوجه في العمل لعبادته والتصوف ليس أكثر من ذلك، ويؤيد ذلك ما جاء في سائر الآيات التي تذكر المحسنين والصادقين والمخبتين والموقنين والصابرين والراضين وعباد الرحمان الذين يقول الله فيهم للشيطان: ﴿**إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ**﴾[2].. وكذلك قوله تعالى: ﴿ **يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ** ﴾ [3] وقوله: ﴿ **أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ**﴾[4]، وفي ذكر المتقين قوله: ﴿ **إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ** ﴾ [5]...

أما من حيث أن التصوف روح السنة وهي طريقة الاستقامة وبعبارة أخرى سلوك الطريق المستقيم وله أحوال مع الله هي سبيل الحقيقة...

والتصوف الحق يرتكز على ثلاث آيات:

---

[1] – سورة المائدة. الآية: 3.

[2] – سورة الحجر. الآية: 42.

[3] – سورة المائدة. الآية: 54.

[4] – سورة المجادلة. الآية: 22.

[5] – سورة الحجرات. الآية: 13.

الأولى: قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا**﴾[1].

الثانية: قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ**﴾ [2].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿**وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾[3].

.. وبعبارة أخرى إن التصوف الإسلامي الخالص يسع جميع قواعد الحق عقيدة وسلوكا [4].

إن بناء حياة أخلاقية متينة يقوم أساسا على بناء منهج سليم قادر على تشخيص وعلاج مختلف المشكلات الأخلاقية كأرضية أساسية لتشييد هذا البناء الأخلاقي.

وقد جرى المفكرون من المسلمين في كتاباتهم عن الأخلاق، إما على سرد بعض النصائح العملية التي تهدف إلى تقويم الأخلاق وإما على وصف طبيعة النفس الإنسانية وقواها والخلوص من ذلك إلى تعريف الفضيلة وتقسيم الفضائل إلى أنواعها الهامة ومن أشهر المؤلفات التي تنتهج هذا النهج كتاب "تهذيب الأخلاق" لابن مسكويه، وكتاب "إحياء علوم الدين" لأبي حامد الغزالي، وقد حاول الغزالي في كتابه "جواهر القرآن" أن يجعل للأخلاق قسمين كبيرين: إحداهما يتصل بالمعرفة (الناحية النظرية) والآخر يتصل بالسلوك (الناحية العملية) [5].

وإذا كان الإلزام الخلقي هو المحور الأساسي الذي تدور حوله المشكلة الأخلاقية والذي إذا انعدم معه عنصر المسئولية وبعيدا عن التعرض لمختلف الاتجاهات الأخلاقية التي تناولت موضوع الأخلاق سنحاول الاقتصار التركيز على إسهام الصوفية في هذا المجال.

---

[1] – سورة العنكبوت. الآية: 69.

[2] – سورة الحديد. الآية: 16.

[3] – سورة الكهف. الآية: 28.

[4] – محمود أبو الفيض. معالم الطريق إلى الله. دار النهضة، القاهرة، دت. .ص ص: 88–91

[5] – مُحَمَّد بدوي. الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع. دار المعارف، دم، 1980. ص 66.

الضمير هو أقوى قاعدة لبناء حياة أخلاقية. وهذا الضمير صوت ينبعث من الأعماق آمرا بالواجب والخير محذرا من الشر والمخالفة.

ويذهب مُحَمَّد بدوي إلى القول أنه إذا كنا نقرر أن الحقائق الفلسفية لا يمكن أن يكون لها وجود إلا بوجود العقل الواعي L'esprit conscient التي يتلقى المعرفة ويشعها فإن ذلك يصدق على الأخلاق وكل ما يتعلق بها.

فكل ما نصفه بكلمة " أخلاقي " لا يكون له هذه الصفة إلا بالقياس إلى عقل يزن الأمور تحت مسؤوليته ولكي يكون لنا ضمير يجب أن يسبق ذلك شعور...وهذا الشعور (النفسي، الجمالي، الديني، الأخلاقي) هو ما يدفع نحو الازدهار وتحقيق الكمال الإنساني.

إن بناء حياة أخلاقية متينة يقوم أساسا على بناء ضمير حي يكون القاعدة الأساسية المتينة لهذه الحياة الأخلاقية...

لقد انحصرت دراسة الأخلاق عند الفلاسفة في تعريف الفضائل والرذائل وفي البحث عن مبدأ عام تؤسس عليه الأخلاق، الذي رآه بعضهم في العقل وآخرون في العاطفة وقال غيرهم أنه اللذة أو المنفعة [1].

وهذا يطرح تساؤلا مهما آخر عن طبيعة الأخلاق الصوفية هل هي نسبية أم مطلقة؟

لقد اتجه الصوفية إلى بناء سلوك إنساني يستمد مبادئه الرئيسية من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية وفق منهج ذوقي من طاعة الله والتفاني في عبادته وحبه...مما يطفي طابعا عرفانيا على هذا الاتجاه في الوصول إلى الحقيقة والمعرفة الخالصة بكشف أو نحوه...

كما يقوم هذا الاتجاه على دراسة أحوال النفس من القوة والضعف وتشريح بواطن النفس الإنسانية... وفي ذلك يقول أحمد أمين: الوجدان ككل ملكات الإنسان وقواه يمكن أن ينمي بالتربية ويضعف بالإهمال[2].

[1] – المرجع نفسه. ص 151.

[2] – أحمد أمين. المرجع السابق. ص 59.

وقد جاهد الصوفية نفوسهم كما يقول السهروردي بالمكابدات والمجاهدات حتى أجابت إلى تحسين الأخلاق.. فنفوس العباد أجابت إلى الأعمال وجمحت عن الأخلاق، ونفوس الزهاد أجابت إلى بعض الأخلاق دون بعض ونفوس الصوفية أجابت إلى الأخلاق الكريمة كلها[1].

لقد أدرك الصوفية منذ القرن الثاني الهجري أن الخواطر هي أساس الفعل الأخلاقي ولذلك اتجهوا إلى وضع منهج تربوي من شأنه محاربة الخواطر السيئة لأن المعاصي تبدأ خواطر ولذلك كان تسليط الضوء على علاقة الخواطر بالسلوك الأخلاقي من أهم ملاحظات الصوفية الذين أكدوا على أن القلب إنما خصّ بالخواطر لأن حكمها فيه أقوى وهو محادثة الكون. والعقل طريق للخواطر تجوز به وتعبره والنفس والطبع فريسة للخواطر. وتتفرع الخواطر إلى: ملكوتية ومُلكية ومَلكية.

فأما الملكوتية فتدعو إلى حمل حق الحق من أجل الحق ومن أجل العبد. وأما المُلكية فتدعو إلى حمل كلّ شيء من أجل العبد من حسن وقبح ونجاة ورشد وغي. وأما المَلكية فتدعو إلى فقد الوجد لشيء، والفقد لشيء كان للحق أو للعبد.

ومنها الخواطر الإبليسية وهي الشكية والشركية والبدعية والجحدية.. والخواطر ثلاث: علم وتأويل وتبديل. فالعلم يتخصص بعضه على بعض وهو لغة الخواطر الملكوتية و المُلكية والملكية والتأويل لغة الشك والتبديل لغة البدعة والجحد[2].

ومن شأن هذا المنهج أن يعمل على تصحيح النية وتصفية شوائب النفس بإحياء جانب العبادة في النفس من صلاة وصوم وذكر...إلخ لما للعبادة من قوة ونورانية في بناء حياة أخلاقية صحيحة وقوية وهذا التركيز على الجانب العملي في بناء سلوك أخلاقي إيجابي في منظور الصوفية لا يقوم على نوع من التطبيق الحرفي الجاف الذي لا يتفاعل مع

[1]- عبد القاهر السهروردي. عوارف المعارف. ط2. دار الكتاب العربي، بيروت، 1983. ص: 235.

[2]- بولس نويا اليسوعي. نصوص صوفية غير منشورة لشقيق البلخي، ابن عطاء الأدمي، النفّري. دار المشرق، بيروت ، 1986. ص ص: 315-316.

روح عقيدة التوحيد وإنما يتدرج ذلك التطبيق ليصل إلى الفناء في تجربة الصوفية...الأمر الذي جعل الصوفي لا يخطو كل خطوة إلا بوحي من الفكرة الأخلاقية.

إن تقوية جانب الروح في الإنسان على جانب مادية الجسد هو الطريق لبناء حياة أخلاقية تتصف بالاستقامة والشجاعة والإعراض عن الدنيا...إلخ.

إن الصوفي الموصول القلب بعالم المعاني يتحرك في عالم الروحيات بعيدا عن الإرتكاس في عالم الرذائل...

يقول زكي مبارك " إن درس المقامات والأحوال يصور فهم الصوفية للحياة الخلقية وهم يرون الإنسان بين حالين: "الأول: حال المجاهدة والثاني تلقي الفيض. والشخصية الخلقية لا تنفك تجاهد الأهواء والشهوات، ولا تزال توجّه القلب إلى النفحات الروحانية فهي في شغل موصوف بمواجهة أسباب الصفاء. وأثر التصوف من هذه الناحية عظيم جدا في الأخلاق فالرجل المتصوف يحاسب نفسه في كل لحظة ويتلمس مواقع الفيض في كل لحظة..." [1].

والمتأمل في حقيقة المقامات والأحوال التي عبر عنها الصوفية بقولهم أن الأحوال من عين الجود والمقامات ببذل المجهود.

إنّ هذه المقامات والأحوال تبين الطريق الأخلاقي للصوفي الذي يتدرج من حال المريد إلى السالك إلى الواصل. كما يكشف عن حالات النفس الإنسانة في التدرج من مرتبة خلقية ومن حال إلى حال ومرتبة خلقية جديدة.

وفي هذا الإطار قام الصوفية بوضع منظومة تربوية من الأدعية والأوراد والاستغاثات والأحزاب والآداب...إلخ التي من شأن الالتزام والتحقق بها الوصول إلى الكمال الإنساني وفي هذا الإطار يقول جلال الدين الرومي:

أتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

[1] – زكي مبارك. المرجع السابق. ص 118.

وأنت الكتاب المبين الذي بأحرفه يظهر المضمر[1]

وهو في ذلك يعتبر الإنسان هو العالم الكبير، العالم الكامل. هذا الإنسان الذي جمع المعرفة والأخلاق.

ولا شك أن هذه المنظومة التربوية التي رسمها الصوفية من شأنها تنقية النفس الإنسانية لتشع أنوار الروح فتكون شفافية الروح ورقة النفس سلما إلى ارتقاء المعارف.

ولا شك أن هذه الجوانب الأخلاقية والأدبية والمعرفية في نهايتها ترسم صورة لهذه التجربة الصوفية كنموذج لتجربة دينية متميزة استندت إلى الذوق... ورغم اختلاف جوهر تلك التجربة بين أفرادها إلا أنها استطاعت أن تقيم منظومة قيمية برزت معالمها في الجانب الأخلاقي والأدبي والمعرفي ...

خاتمة:

إنّ اختلاف جوهر التجربة الصوفية بين أفرادها لا يلغي التجربة من أصولها بقدر ما يكشف عن عمق وحرارة التفاعل معها، وهو ما تجلى في منظومتها القيمية التي برزت في مختلف جوانبها المعرفية والأخلاقية والأدبية.

ونكرر القول أنه قد يختلف الباحثون في تقييمهم لهذه التجربة الدينية – الصوفية – التي حاولت صياغة مفاهيم معينة إن على مستوى العقيدة أو الأخلاق أو الفكر.. ولكنهم لا يملكون إلا الإقرار والاعتراف بصدق وحرارة هذه التجربة على المستوى الأخلاقي والأدبي والإنساني في نهاية الأمر.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم
- الحديث الشريف

1- أبو طريق الشيبي. ديوان الحلاج. ط 2. بغداد. 1984.

[1]- جلال الدين الرومي. مثنوي. شرح ابراهيم الدسوقي شتا. الهيئة العامة للمطابع الأميرية، 1996. ص: 5.

2- أبو عبد الرحمان السلمي. طبقات الصوفية. تحقيق نور الدين شريحة. ط1. دار الكتاب العربي، القاهرة، 1953.

3- أحمد أمين. الأخلاق. ط 9. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1967.

4- أحمد زروق. شرح الحكم العطائية. تحقيق عبد الحليم محمود. ط 2. بيت الحكمة. سطيف، 2014.

5- أحمد مُحَمَّد بن عجيبة. إيقاظ الهمم في شرح الحكم. مراجعة أحمد حسب الله. دار المعارف. القاهرة، 1983.

6- الأمير عبد القادر. المواقف الروحية والفيوضات السبوحية. تحقيق: عاصم ابراهيم الكيلاني. ج1. ط1. دار الكتب، بيروت، 2004

7- الأمير عبد القادر. المواقف في التصوف والوعظ والإرشاد. ج3. دار اليقظة العربية، سوريا، 1967.

8- بدر الدين الغزي. الزبدة في شرح البردة. الجزائر.

9 - بولس نويا اليسوعي. نصوص صوفية غير منشورة لشقيق البلخي، ابن عطاء الأدمي، النفّري. دار المشرق، بيروت، 1986.

10- جلال الدين الرومي. مثنوي. شرح ابراهيم الدسوقي شتا. الهيئة العامة للمطابع الأميرية، 1996

11-زكريا صيام. ديوان الأمير عبد القادر. ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988.

12- زكي مبارك. التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق. د ط. ج 1. المكتبة العصرية، بيروت، دت.

13- عبد الجبار الرفاعي. علم الكلام الجديد وفلسفة الدين. ط 1. دار الهادي، لبنان، 2002.

14- عبد الفتاح مُحَمَّد سيد أحمد. التصوف بين الغزالي وابن تيمية. ط1. دار الوفاء، المنصورة، 2000

15- عبد القادر محمود.الفلسفة الصوفية في الإسلام: مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة.ط 1. مطبعة المعرفة، القاهرة، .1967

16-عبد القاهر السهروردي. عوارف المعارف. ط2. دار الكتاب العربي، بيروت، 1983.

17- عبد المتعال الصعيدي. المجددون في الإسلام. د ط. مكتبة الآداب، الحماميز، د ت.

18- عبد المجيد الشرنوبي. شرح الحكم العطائية. ط 1. دار الهدي، عين مليلة، 1991.

19- عبد المجيد الصغير. إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين 19/18 م: أحمد بن عجيبة و مُحَّد الحراق. دار الآفاق الجديدة، المغرب، 1994.

20- علي سامي النشار. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام. ط 9. دار المعارف.

21- لويس ماسينيون. ديوان الحلاج. [د.م.]، [د.ت].

22- مُحَّد ابراهيم الفيومي. الشيخ الأكبر ابن عربي صاحب الفتوحات. الدار المصرية، د.ت.

23- مُحَّد بدوي: الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع. دار المعارف، دم، .1980

24- مُحَّد مصطفى حلمي. ابن الفارض والحب الإلهي. دار المعارف، القاهرة، دت.

25- محمود أبو الفيض. معالم الطريق إلى الله. دار النهضة، القاهرة، دت.

26- محي الدين بن عربي. فصوص الحكم. تحقيق نواف الجراح. ط5. دار صادر، بيروت، 2005.

27- محي الدين بن عربي. الوصايا. دار الإيمان، سورية، 1988.