مجلة مدرات للعلوم الاجتماعية والإنسانية تصدر عن المركز الجامعي غليزان– الجزائر
العدد 04 ISSN :2710–8880 ماي 2021

الحياة الروحية في الفكر الديني الإسلامي

(التجربة الصوفية أنموذجا)

The spiritual life in Islamic religious thought
(the mystical experience as a model)

طالبة دكتوراه: سليمة براهمي

PhD student: Salima Brahmi

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية/ قسنطينة

Emir Abdelkader University of Islamic Sciences- Constantine

تاريخ الإرسال:2021/03/11 تاريخ القبول: 2021/05/21

ملخص:

تعتبر الحياة الروحية من أهم المشاغل التي اهتمت بها الشريعة الإسلامية لإشباع متطلبات الإنسان وفق قاعدة لا فرط ولا تفريط متضمنة بذلك توازن باطنه مع ظاهره، ومن جملة المباحث التي اهتم بها الفكر الإسلامي مبحث التصوف إلى جانب علم الكلام والفلسفة، حيث يرتكز التصوف بالأساس على الممارسة الروحية والعرفانية قصد الحصول السعادة الوجدانية والراحة النفسية، وهو يعكس باتجاه مخالف هيمنة المادة وانحطاط القيم الأخلاقية وانتشار الأهواء والنحل والصراعات الإيديولوجية حول السلطة وتهافت الناس حول المكاسب الدنيوية.

لذا سنحاول في هذه الورقة البحثية تسليط الضوء بشكل موضوعي على مفهوم ماهية التصوف كما يراها أصحابها وأن تمايزت، والعروج على مراحل تطوره في التاريخ الإسلامي، والوقوف على معالمه التي كان لها الأثر في تقويم السلوك البشري

الكلمات المفتاحية: التصوف، الحياة الروحية، الحب الإلهي، المجاهدة.

Abstract:

The spiritual life is considered one of the most important concerns that the Islamic Sharia has taken care of in order to satisfy the requirements of man according to the principle of not excessive or negligence, thus including the balance of his innermost with its outward appearance. Urbanism is intended to obtain emotional happiness and psychological comfort, and it reflects in a direction contrary to the hegemony of matter, the decline of moral values, the spread of passions and bees, and ideological struggles over power and the crowding of people around worldly gains.

Therefore, in this research paper, we will try to shed light objectively on the concept of what Sufism is as perceived by its owners, and to distinguish, and to ascertain the stages of its development in Islamic history, and to stand on its features that had an impact on the evaluation of human behavior.

Key words: Sufism, spiritual life, divine love, striving.

1.مقدّمة

كثيرة هي المواضيع التي اهتمت بالجانب الروحي للإسلام ولعل أقربها وأوضحها موضوع الزهد أو التصوف اللذان يعدان أحد مراتب الإسلام الثلاث؛(الإسلام، الإيمان، الإحسان)، فالتصوف بصورته الإيجابية المعقولة هو منهاج للتربية الأخلاقية الروحية التي عنت بتقويم النفس والقلب وتحقيق مقام الاحسان معتمدة في ذلك على ما يصطلح عليه بالتجربة الذوقية. ولعل من جملة الأسباب التي دعت الباحثين للاهتمام بالتصوف هو واقع الفكر المادي المسيطر و اتساع انعكاسات الشهوة السلبية التي زادت في هوة تلاشي العلاقات البشرية.

لذا سنتناول في هذا الموضوع الصوفية باعتبارها حركة باطنية روحية تقوم على التجربة الخالصة وفق شروط معينة يحددها أتباعها، واقتصارنا على الصوفية لتمثل الحياة الروحية في الإسلام لا يعني اختصار هذا الجانب إلا في التصوف والزهد؛ لأن المواضيع التي تناولت الجانب الروحي في الإسلام كثيرة، من بينها موضوع الأخلاق والقيم ومالها من وزن ثقيل في تسامي الروح والنفس.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية الموضوع في كون أن الحركة الصوفية صورة تعكس في الأصل نوع من التجربة الروحية التي يمر بها المريد في حياته الروحية، كما أنه تعبير عن حالة علاقة بين الإنسان والإله.

إشكالية البحث:

ما علاقة التجربة الصوفية في إرساء قواعد الحياة الروحية للإسلام ؟

منهجية البحث:

إن الدراسات التي اهتمت بالتصوف اقترنت بموقفين مأيد ورافض ، فمن أراده غريبا رده إلى اصول هندية وفارسية ومسيحية، ومن أيده وتعاطف معه رده للإسلام والتمس له اصلا من القران والسنة، لذا اعتمدنا في بحثنا على المنهج الوصفي باعتباره يناسب مثل هذه الأبحاث.

2.تحديد مفاهيم المصطلحات.

حظي التصوف بالعديد من الدراسات التي حاولت الإلمام بماهيته و أصوله و تفرعاته، وقد أدت هذه البحوث إلى تمخض العديد من المفاهيم حوله. لذا سنحاول تقديم معنى التصوف وكذا معنى الحياة الروحية.

2. 1 تعرف التصوف.

أ–لغة:

لهذا اللفظ العديد من الاشتقاقات؛ ففي كتاب اللمع للطوسي الذي يعد أقدم مرجع صوفي عن صوفي أنه قال:"كان في الأصل صفوى، فاستقل ذلك فقيل صوفي، وبمثل ذلك نقل عن أبي الحسن الكناد: هو مأخوذ من الصفاء" [1]

– أما الكلاباذي أبو بكر محمد الصوفي المشهور عن الصوفية فينقل أقوالا عديدة في أصل هذه الكلمة واشتقاقها، فقال: أنما سميت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها، ونقاء آثارها.

– وقال بشر بن الحارث: الصوفي من صفت لله معاملته، فصفت له من الله عز وجل كرامته.

– وقال قوم: أنما سموا صوفية للبسهم الصوف.*[2]

– وقال قوم: إنما سموا صوفية لانهم في الصف الاول بين يدي الله جل وعز بارتفاع هممهم إليه، وإقبالهم عليه، ووقوفهم بسائرهم بين يديه.[3]

– أما البيروني فقد انفرد (ق 5 هـ) من بين كتاب العرب بقوله: إن هناك صلة بين اسم الصوفي والكلمة اليونانية " سوفيا"، وأخذ بهذا الرأي الاستاذ "جوزيف فون هامر" الذي يقول: إن كلمة صوفي مأخوذة من كلمة Gymno Sophist ومعناها الحكيم العاري؛ وهو لفظ يوناني اطلقه اليونان على بعض حكماء الهنود القدماء الذين اشتهروا بحياة التأمل والعبادة.[4]

ب– اصطلاحًا.

يعرف ابن خلدون التصوف بأنه من العلوم الشرعية الحادثة في الملة، وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الامة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف على العبادة و الانقطاع الى الله تعالى والاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وكان ذلك عاما في الصحابة والسلف، فلما فشا الاقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس الى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة.[5]

فهي حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي في القرن الثالث الهجري كنزعات فردية تدعو إلى الزهد وشدة العبادة، وكرد فعل مضاد للانغماس في الترف الحضاري، ثم تطورت تلك النزعات بعد ذلك حتى صارت طرقًا مميزة معروفة باسم الصوفية.[6]

هذا بالنسبة للتعريف العام أما الصوفية بلسان أصحابها فهي أيضا تأخذ العديد من المفاهيم المتباينة .

يذكر القشيري في رسالته الجزء الثاني أكثر من خمسين تعريفا من الصوفية المتقدين،[7] أما السهر وردي فيقول ان أقوال المشايخ في ماهية التصوف تزيد على ألف قول، وقال الحامدي الاقوال المأثورة في التصوف انها زهاء ألفين؛ ومن بين هذه التعاريف :

– تعريف الجنيد حين سئل عن التصوف، فقال:" أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة"، وينقل القشيري عن الجنيد أيضا أنه قال:"التصوف عقدة لا صلح فيها"

– وقال سمنون في جواب سائل سأله: أن لا تملك شيئا ولا يملكك شيء

– وذكر السلمي عن أبي محمد المرتعش النيسابوري أنه سئل عن التصوف فقال: الاشكال والتلبيس والكتمان[8]

– أما معروف الكرخي (200 هـ) فقد ذهب الى ان التصوف هو" الاخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق".[9]

– وذهب سهل بن عبد الله التستري(283 هـ) الى ان الصوفي من صفا من الكدر وامتلأ من الفكر وانقطع الى الله من البشر واستوى عنده الذهب والمدر، وقال أيضا:" التصوف قلة الطعام والسكون الى الله والفرار من الناس".

– و قال أبو سعيد الخراز(268 هـ):"الصوفي من صفى ربه قلبه فأمتلأ قلبه نورا ومن حل في عين اللذة بذكره الله".[10]نلاحظ اختلاف مفهوم التصوف وحال المتصوف من متصوف الى آخر.

2.2 تاريخ ظهور المصطلح "الصوفية".

لقد ذهب بعض الباحثين الى ان كلمة صوفي لم تظهر الا في أواخر القرن الثالث الهجري بالكوفة وذهب هذا الفريق من الباحثين الى ان جابر بن حيان(ق 2هـ) وأبو هاشم الصوفي كانا أول من أطلق عليهما هذا اللفظ، ذلك أن من أوائل المدارس التي عرفت في فجر التصوف الاسلامي كانت في مدينتي البصرة والكوفة[11]وهذا يعني أن لفظ الصوفية لم يكن معروفا في القرون الثلاثة الاولى، واما القشيري فقال: اشتهر هذا الاسم لهؤلاء الاكابر قبل المائتين من الهجرة.[12]

أما المستشرقون الذين كتبوا عن التصوف ويعدون من موالي الصوفية وأنصارهم؛ فمنهم "نيكسون" فإنه يرى أن لفظة التصوف أطلقت أول مرة على أبي هاشم الكوفي ق2 هـ، ولكن المستشرق الفرنسي "ماسينون" يرى غير ذلك فيقول: ورد لفظ التصوف لأول مرة في التاريخ في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي إذ نعت به جابر بن حيان، وهو صاحب كيمياء شيعي من أهل الكوفة كما اسلفنا الذكر، له في الزهد مذهب خاص.[13]

3. نشأة التصوف في الإسلام ومراتبها.

3. 1 نشأة الصوفية.

بعد أن مات الصحابة تركوا جيلا آخر خلفهم سمي جيل التابعين، ثم جاءت بعد جيل التابعين طائفة من الناس اختصت بالزهد والعبادة والبعد عن الناس و ترك شؤون الدنيا والارتباط بالآخرة وما تطلبه من سلوك عملي وهؤلاء سموا " الزهاد".

وهؤلاء الزهاد سعوا نحو كل ما من شأنه ان يقربهم من الجنة ويبعدهم عن النار، ومن هنا نرى بعضهم قد زهد في الملبس والمأكل والمسكن لحرصه الكامل على أن يكون من الفائزين، وابتداء من القرن الثالث الهجري بدأ الزهد يتطور الى التصوف وأصبح التصوف ابنا شرعيا للزهد الذي ظل طوال القرنين الاول والثاني في الغالب، وبعد ان كان الزهاد يكتفون بالسلوك العملي بدأ الصوفية الى جانب ذلك في الكتابة، وأخذ الاطار النظري يقف جنبا الى جنب مع السلوك العملي، وبدأت حركة التأليف في التصوف تخرج الى حيز الوجود.[14]

3. 2 مراتب الصوفية.

وأما مراتب الصوفية حسب كلام لسان الدين بن الخطيب فهي: الابدال والاقطاب والاوتاد والعرفاء والنجباء والنقباء وسيدهم الغوث"، ولدى الهجوري هم:" أهل الحل والعقد، وقادة حضرة الحق جل جلاله، فثلاثمائة يدعون الاخيار واربعون آخرون يسمون الابدال، وسبعة آخرون يقال لهم: الابرار، وأربعة يسمون الاوتاد، وثلاثة آخرون يقال لهم: النقباء، وواحد يسمى القطب والغوث".

وهؤلاء جميعا يعرفون أحدهم الآخر، ويحتاجون في الأمور لإذن بعضهم البعض.[15]

ومثل ذلك ذكرهم الجرجاني في تعريفاته:

أ–**القطب**: وهو الغوث :عبارة عن الواحد الذي موضع نظر الله من العالم في كل زمان ومكان، وهو على قلب اسرائيل عليه السلام.

ب–الإمامان: هما شخصان، أحدهما عن يمين الغوث ونظره في الملكوت، والآخر عن يساره، ونظره في الملك، وهو أعلى من صاحبه وهو الذي يخلف الغوث.

ج–الاوتاد: عبارة عن أربعة رجال منازلهم على منازل أربعة أركان من العالم: شرق وغرب وشمال وجنوب، مع كل واحد منهم مقام تلك الجهة.

د–البدلاء: هم سبعة، ومن سافر من القوم عن موضعه وترك جسدا على صورته حتى لا يعرف أحد أنه فقد، فذلك هو البدل لا غير، وهم على قلب ابراهيم عليه السلام.

هـ–**النجباء**: أربعون، وهم المشغولون بحمل أثقال الخلق فلا يتصرفون الا في حق الغير.[16]

و–النقباء: هم الذين استخرجوا خبايا النفوس ، وهم ثلاثمائة[17](الجرجاني ص 154)

4. علم التصوف وعلاقته بالحياة الروحية في الإسلام.

4. 1 موضوعه.

أن موضوع اهتمام الصوفي غير موضوع اهتمام الناس عامة، فالناس مشغولون بالحياة الدنيا أكثر من انشغالهم بالحياة الاخرة، بعكس الصوفي الذي لا يهتم لا بالدنيا ولا بالآخرة، بل انه يشغل نفسه بالذات الالهية وحدها، ولهذا فإن أول مرحلة من مراحل التصوف لابد أن تبدأ بالزهد، والزهد يعني من جملة ما يعني؛ الفقر والافتقار أي لابد للصوفي أن يطرح جانبا ما في أيدي الناس من متع حسية دنيوية فانية، وأن يأخذ بالحق والحقيقة المتمثلة في الذات الالهية وحدها، فمتعته وسعادته وسروره وبهجته في حياته مع الحق، أما غير ذلك فإنه يشعر بالغربة والشقاء، ولهذا فإن الصوفي يائس مما في أيدي الخلائق لا عن عجز منه أو عدم استطاعته بل عن طريق زهد إرادي نتج عن مقارنته بين الحق وبين ما عداه.[18]

4. 2 مميزاته.

أ– الانشغال بالبواطن:

يركز الصوفية على ما سموه بعلم الباطن في مقابل علم الظاهر او علم الحقيقة في مقابل علم الشريعة ولذلك فقد اصطنع الصوفية الرمز والتلميح دون التصريح للتعبير عن علومهم مما جعل من العسير جدا تحديد مقاصدهم وأهدافهم، سيما اذا كان الأمر يتعلق بحقيقة يقصرونها على انفسهم مثل موضوع السعادة التي يستشعرونها عن طريق ما يسمونه بالذوق أو الحب. فصوفية الاسلام شأنهم في ذلك شأن الصوفية جميعا يدركون ان الغاية التي يتجهون الى تحصيلها من الطريق الصوفي ليست مما يقع في نطاق العلم او الوصف بالالفاظ.[19] يعني أنه ليس لغير من لم يتذوق أحوال الصوفية ان يفهم هذه الاحوال وليس لهم أنفسهم إلا أن يتذوقوها.

يقول محمد مصطفى حلمي :" التصوف الاسلامي باعتباره علما لبواطن القلوب يمكن أن يعرف بأنه رياضة القلب ومجاهدة النفس بحيث تحصل الأذواق وتقع المشاهدات وفي هذه المشاهدات وتلك الاذواق تنكشف الحقائق وتعرف الدقائق، ويعرف الانسان ربه معرفة يقينية لا يأتيها الشك من بين يديها ولا من خلفها، ويستشعر من معرفته هذه سعادة لا تعدلها سعادة اخرى، مهما كانت هذه السعادة حسية او عقلية ،وللإشارة هنا الى السعادة التي يجدها الصوفي نتيجة لرياضته ومجاهداته من مشاهدات واذواق هي كل ما يجده الصوفي من سعادة في الدنيا بعد رفضه للسعادة الأخروية التي لا تعدلها سعادة .والتي وصفها الامام الغزالي في كلمات موجزة دقيقة بقوله "السعادة الاخروية التي نعني بها بقاء بلا فناء. ولذة بلا عناء. وسرور بلا حزن. وغنى بلا فقر . وكمالا بلا نقصان وعزا بلا ذل .وبالجملة كل ما يتصور ان كون مطلوب طالب ومرغوب راغب .وذلك أبد الآباد .على وجه لا تنقصه تصرم الاحقاب والآباد[20].(ميزان العمل الغزالي ص3 المطبعة العربية 1342 هـ).

ب– المجاهدة:

يجاهد الصوفية النفس حق الجهاد، فمن ظن أنه يفتح شيء من هذه الطريقة أو يكشف له عن شيء منها بغير لزوم المجاهدة فهو غلط، وهداية الله ثمرة المجاهدة :" ***والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا***"،[21] ويعني الصوفية بالاجتهاد مجاهدة الجسم والنفس معا، إذ لابد من إخماد الصفات البشرية ومفارقة الطبيعة الشهوية، وقد انبثق عن هذا الشق المتناقض بين التوكل والمجاهدة ولزوم الجانبين معا أن اعتبر بعض الصوفية أو الوصول إنما يتم باجتباء من الله قبل اجتهاد العبد بينما ذهب آخرون إلى أنهم بعد المجاهدات والمكابدات يكشف لهم جليل المعاني.[22]

5. الحياة الروحية عند المتصوف وأهم معالمها.

5. 1 معنى الحياة الروحية في الإسلام.

حسب تعريف محمد مصطفى حلمي": الوجدانيات التي تعد أساسا للتصوف ومجمعا لبنائه في الإسلام" ومن ثم فإن المقصود بلفظة الحياة الروحية : هذه الحياة التي يخضع فيها الإنسان لألوان مختلفة من مجاهدة النفس، وكشف حجاب الحس، وتصفية القلب وتنقيته من أدران الشهوة والهوى ، وقطع العلائق المادية التي تفسد عليه صلته بربه، وصلته باشباهه، ثم هي بعد هذا كله تأمل في الكون، ومشاهدة لمبدع الكون مشاهدة سبيلها الفناء عن النفس البشرية ، وقوامها البقاء في الذات الإلهية ، والاتحاد بالحقيقة العلية ، والتحقق بمعرفتها معرفة يقينية لا يأتيها الشك من بين يديها ولا من خلفها[23] ، حيث نشأة أول مرة من التقشف والورع والتعبد والزهد والتقوى وغير ذلك من مظاهر الإنصراف عن الدنيا [24].

وهذا ما ينطبق على التصوف باعتباره صورة روحية غامرة نتيجة وجد فاض عن معدنه، يستغرق الصوفي كله، فيصيبه باضطراب جامح، وتجتاح هذه الحالة الوجدانية الصوفي منذ بدء الطريق حتى نهايته، ففي البدء يتعرض لانقلاب روحي شامل يغير مجرى حياته تماما كأنه" ميلاد جديد"، إنه الميلاد الروحي الذي غير مجرى حياة كل من رابعة العدوية وابراهيم بن أدهم، وغالبا ما يتعرض الصوفي قبيلها لأزمة روحية تتفاوت حسب حالته حدة أو خفة.[25]

فالتصوف مجال لممارسة الحياة الروحية بما تشمله هذه الحياة من طرق وسبل علوية سماوية ليست سهلة هينة كالطرق والدروب الأرضية.[26] و في جوهره تجربة روحية تخص الصوفي الذي يعانيها ويكابدها، ومصدر هذه المعاناة إرادة عارمة من الصوفي أن يتصل بالله، ولما كانت هذه الأحوال تخص من يعانيها فضلا عن أنها لا تخضع لحكم العقل ومقولاته، فإنه يحق للصوفية أن يعترضوا على كل من يحاول أن يزن تجاربهم وتعبيراتهم عنها بميزان العقل، لأن العقل وقوانينه مشترك بين الناس جميعا أما التجارب الصوفية فلا تخص غيرهم، ومن ثم كانت دعوتهم إلى من أراد أن يفهم إشاراتهم أو أن يدرك سر أحوالهم أن يكابد ويعاني:" ذق مذاق القوم ثم انظر ماذا ترى، إن علومنا ذوقية بحتة، قد

أتيناك فاعلين لا قائلين ولا مفكرين، كذلك يحق للصوفية أن يعترضوا على حكم العقل لأنه مقيد بعالم الشهادة عاجز عن غدراك أسرار عالم الغيب".[27]

5. 2 معالم الحياة الروحية عند المتصوفة.

أ– السعادة الدنيوية والأخروية.

أولا– مفهوم السعادة عندهم:

تعتبر المتصوفة في مقدمة المدارس الإسلامية التي عنت بموضوع السعادة، فالمتصوفة عبروا بحياتهم العملية عن نوع من المثل الاخلاقي الاعلى وفلسفوه بتأويلاتهم في التجربة التي عاشوها، وقد شبه الكثيرون منهم علم الاخلاق بعلم الطب، وعدوا الرذائل أمراضا نفسية، وجعلوا صناعة طبيب الارواح مداواة الامراض وحفظ الصحة ابتغاء السعادة[28] و يستشعر الصوفي اللذة والسعادة لشعوره بالوجود في الحضرة الإلهية، يقول قائلهم: لو علم الملوك ما نحن عليه لقاتلونا بسيوفهم، وألم التمزق النفسي بالحق لا تحتمل التجلي الإلهي،". [29]

ولعل أول مفهوم للسعادة عند الصوفية قد أقاموه حول السعادة الاخروية بمعنى الطمع في الجنة والنجاة من النار، وقد ظهر ذلك المفهوم واضحا ومرتبطا بإحدى صور الزهد التي ظهرت في القرنين الاول والثاني للهجرة عند من عرفوا بالزهاد والعباد والنساك.

ثانيا– حسن البصري:

ارتبطت حياة الزهد بالخوف والحزن التي تميزت بها حياة وأقوال حسن البصري الذي ذم الدنيا رابطا بين ذلك وبين الدعوة الى التقليل منها ومن متعها الى اقل درجة، وذلك بممارسة الفقر والزهد والتقشف يقول حسن البصري: الدنيا دار عمل من صحبها بالبغض لها والزهد فيها سعد بها ونفعته صحبتها ومن صحبها برغبة ومحبة شقى بها واسلمته الى مالا صبر له عليه". فلقد ربط الحسن البصري ما بين الزهد والسعادة وأن الحياة ولهوها ما هي إلا هم وحزن.

إلا ان الامر الذي لابد وأن يكون واضحا هو ان الزهد والخوف والحزن والتفكر الذي يمثل عناصر الحياة الروحية عند الحسن البصري وأتباعه لا يمثل عندهم المثل الذي كان زاهد البصرة يطمع اليه، ويسعى في تحقيقه لذاته، وإنما هو قد اتخذ من كل ذلك وسيلة تعينه على الخلاص من شر والحزن والحصول على الخير والسعادة، ولم يكن الخير شيئا آخر غير ثواب الجنة والسعادة الاخروية كما ان الشر لم يكن شيئا آخر غير عذاب النار، فهو زهد لأنه كان يرى أن كل نعيم دون الجنة حقير ، وهو قد خاف لأنه كان يعتقد ان كل بلاء دون النار يسير[30]

ب– الحب الالهي.

أولا– مفهوم الحب الإلهي:

لما كانت التجربة الروحية لازمة عن شوق ملح من الوجدان الداخلي في معرفة الله والاتصال به، فقد لزم

عن ذلك أن يلازم التصوف حب إلهي، إنه المنحنى الخطير في افتراق التصوف عن الزهد، ولا يختص بالحب الإلهي بعض الصوفية كرابعة وعمر بن الفارض دون البعض الآخر، وإنما يلزمهم جميعا ويظل ملازما لهم، أي كان الجانب الذي غلب عليهم، في جميع المقامات والأحوال، إذ لولاه لما تحرقت النفس شوقا إلى سلوك الطريق الصوفي ولما تحملت المكاره من صيام وقيام ولا صبرت على المكابدات، ورياضيات الطريق، يقول الغزالي: المحبة هي الغاية القصوى من المقامات والذروة العليا من الدرجات، فما بعد المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها وتابع من توابعها كالشوق والأنس والرضا، ولا قبل المحبة مقام إلا وهو مقدمة من مقدماتها كالتوبة والصبر والزهد.[31]

والحب حرفان حاء وباء، والحاء آخر الحروف من الروح، والباء أول الحروف من البدن، والمحب يكون روحا بلا بدن، وبدنا بلا روح،[32] فإخلاص الحب لله بحيث يكون الله هو غاية مراده ونهاية مقصوده، وهو المحبوب له بالقصد الأول، وكل ما سواه إنما يحبه لأجله ولا يحب شيئًا لذاته إلا الله، وفي سعيه لهذا المطلوب لابد أن يكون مستعينًا بالله، متوكلا عليه مفتقرًا إليه في حصوله، فالعبد مفتقر إلى الله من حيث هو المطلوب المحبوب المراد المعبود، ومن حيث هو المسئول المستعان به المتوكل عليه.[33]

ثانيا– الحب عند رابعة العدوية:

تمثل رابعة العدوية التصوف أصدق تمثيل في نشأته ومنعطفه، أما نشأته ففي ثورتها على حياتها الأولى حين كانت تعزف على الناي في حانات البصرة، فإذا بها تكسر الناي الذي يمثل حياتها ورزقها لتتوب إلى بارئها وتتغنى بأناشيد الحب الإلهي، ثم هي تمثل التصوف في منعطفه في النصف الثاني من القرن الثاني في انتقاله من مرحلة الزهد إلى مرحلة التصوف بما أبدعته وانتعنه في الحب الإلهي.[34]

وهي صورة أخرى من صور الحياة الروحية عند الصوفية هي صورة الزهد مع الحب، والجديد هنا هو أنه إذا كان الزهد مع الخوف الذي ارتبط باسم حسن البصري كان في غايته واضحا وهو الارتباط بالسعادة الاخروية المتمثلة في الرغبة في الجنة والنجاة من النار كما تمثلها من الكتاب والسنة، وما زهده هنا الا وسيلة لتحقيق هذه الغاية، فإن الزهد مع الحب الذي نراه مع رابعة العدوية(185 هـ) في أكمل صورة، قد ترك التعلق بالسعادة الاخروية المتمثلة في الفوز بالجنة والنجاة من النار، وتعلق بأمر آخر أكثر خفاء، تعلق بذات الله سبحانه وتعالى، دون طمع في جنة أو خشية من نار، وإن كان هذا الذي نشدته رابعة هو لون آخر من السعادة الأخروية، وإن غلبت عليه الجانب المعنوي، فهو من ذلك النوع الذي أسماه الفلاسفة بالاتصال، الأمر الذي جعل البعض يتصور سعادة رابعة في كونها تجد سعادتها في مجرد الجهاد النفسي حيث تجد معنى لحياتها. أو انها بعبارة اخرى تتصور سعادتها في اثبات ذاتها من خلال هذه المعاناة النفسية.

تقول رابعة مناجية ربها:" الهي هذا الليل قد أدبر وهذا النهار قد أسفر فليت شعري أقبلت مني ليلتي فأهنأ ام رددتها على فأعوى، فوعزتك هذا دأبي ما أحييتني وأعنتني، وعزتك لو طردتني عن بابك ما برحت عنه لما وقع في قلبي من محبتك "، والغاية هنا واضحة وان لم تحددها رابعة ولكنها اصرت على طلبها وهو الوقوف على باب الاله سواء نالت طلبها ام لا.[35]

وعلى أية حال فالحياة الروحية الاسلامية قد خرجت مع رابعة العدوية من حياة الزهد الذي كان قوامه الخوف من عذاب النار والطمع في ثواب الجنة .وخضعت لنوع آخر من الزهد دعامته حب الله وطاعته والانس به والاقبال عليه والشوق اليه.

يقول محمد مصطفى حلمي": ومن هنا نرى انه وان كان غير رابعة من زهاد عصرها وعباده قد انطوت حياتهم الروحية على معنى حب الله والشوق إليه، إلا أن رابعة كانت بدعا بين هؤلاء الزهاد والعباد. ذلك بأنها كانت اسبقهم الى استعمال لفظة الحب استعمالا صريحا وتوجيهه الى الله هذا التوجيه الرائع القوي الذي تعبر عنه آثارها المنثورة والمنظومة وتأثرها بما في القرآن الكريم. وقد أبت رابعة شهيدة الحب الالهي ان تصف سعادتها بهذا لتعذر هذا عن الوصف بل إنه أمر قائم على الذوق. وقد جاء في كتاب شرح حال الأولياء لعز الدين بن عبد السلام بن غانم المقدسي من أنه قيل لرابعة كيف رأيت المحبة؟ فقالت ليس للمحب وحبيبه بين، وإنما هو نطق عن شوق، ووصف عن ذوق فمن ذاق عرف ومن وصف فما اتصف، وكيف تصف شيئا أنت في حضرته غائب وبوجوده ذائب، وبشهوده ذاهب، وبصحوك منه سكران وبفراغك له ملآن وبسرورك له ولهان.[36]

ومن أقوالها في حبها لله تعالى:" الهي إذا كنت أعبدك رهبة من النار فاحرقني بنار جهنم، وإذا كنت أعبدك رغبة في الجنة فاحرمنيها، وأما إذا كنت اعبدك من أجل محبتك فلا تحرمني يا إلهي من جمالك الازلي"، وكذلك قصتها مع سفيان الثوري عندما سألها عن حقيقة إيمانها، فأجابت:" ما عبدته خوفا من ناره ولا حبا لجنته، فأكون كالأجير السوء، بل عبدته حبا له وشوقا إليه "، ولقد كانت سعادتها بهذا الحب وما تهدف إليه من القرب من محبوبها يمثل كل شيء عندها، بحيث لا يترك مكانا لسعادة او لشيء آخر وراءه، فتقول:

أني جعلتك محدثي وابحث جسمي من أراد جلوسي

فالجسم مني للجليس وحبيب قلبي في الفؤاد أنيس[37]

ج– الفناء.

في نهاية عهد رابعة العدوية ومع تطور فكرها بدأت تظهر عندها بذور صورة جديدة للحياة الروحية الاسلامية، تلك هي صورة النفس الانسانية، عندما

تصل الى ذروة التجريد والتسامي عمن كل ما هو حسي والاستغراق الكامل في الله سبحانه وتعالى، ظهر ذلك فيما يحكي من أنها كانت في الصلاة ، فسجدت على البواري ، فدخلت قطعة من قصب في عينها فلم تشعر بها حتى إذا انصرفت من الصلاة، إلا ان هذا الذي كان عند رابعة قد نما واتخذ له شكلا من أشكال النظريات الصوفية، وخاصة عند متصوفة القرن الثالث والرابع الهجري، والفناء يعني بذلك الفناء عن النفس والبقاء بالله تعالى، وقد ربط علماء الأخلاق بين هذه الحالة من الفناء الصوفي وبين تحصيلهم للسعادة الاخلاقية، يقول توفيق الطويل عن صوفية هذا العصر:" أنهم قد وضعوا السعادة في قمة الحياة الروحية التي عاشوها، ورأوا أنها تتحقق باتصال السالك بربه عن طريق حبه بالمجاهدة التي ترفع حجب الحس القائمة بين العبد وربه، وقد انتهى هذا عامة الى انسحاب الصوفي من الحياة العامة، وانتهى بالسالك إلى النظر الى الوجود كله من خلال ذاته، والاكتفاء بسعادة سلبية باطنية تقوم في الفناء عن نفسه والبقاء بالله وحده. [38]

6.حقيقة تأثير التصوف في الحياة الروحية للمسلم:

لقد كان للتصوف الإسلامي دور في إثراء مضامين الدين، وفي أنه قدم للفكر الإنساني بعامة والإسلامي بخاصة تحليلا نفسيا ذا غاية أخلاقية لأغوار النفس البشرية ، كما قدم للفكر الفلسفي نظريات في الوجود ومباحث في المعرفة ، وظهر بالتصوف أولياء هدوا الناس إلى البر والتقوى وانتشر الإسلام به في أرجاء واسعة من إفريقيا وغير ذلك من مآثر لا يصح أن تنكر عليه[39]

كما أن الزهد والعبادة سلوكا عمليا أولا وقبل كل شيء، ولم يكن إطارا نظريا أو فكرا خالصا، لأن دين الاسلام دين عمل، دين يحارب الرهبنة والاستسلام والياس، دين يحارب الكسل والتواكل، لقد دعى الدين الاسلامي الناس إلى الوحدانية، وهذه الوحدانية تتطلب الى جانب الايمان بإله واحد الايمان بسائر التعاليم التي أتى بها القرآن، فعلى المؤمن الحق أن لا يكذب ولا يغش وان لا يخدع ولا ينافق ولا ينافق والا يسرق.[40]

وبالتالي فنحن نخطئ كثيرا عند حصر مفهوم سعادة الروح أو حياتها بالصوفية أو غيرها متغافلين عن تعاليم الإسلام الحق التي ترفع البشرية إلى واقع الإنسانية؛ فالحياة الروحية هي كل الإسلام كل فعل نقوم به فهي كل كلمة وكل فعل.

فالحياة الروحية ليست فقط نتيجة علاقة عمودية بين الإله والبشر ، بل هي أيضا علاقة أفقية بين بني البشر لأنها تنعكس في الفعل الخلقي والقيمي قبل الفعل التعبدي، فهي تنعكس في تقديم يد المساعدة للغير المخالف مهما كانت إيديولوجيته، وبالتالي فهي كل فعل إيجابي يحدث على المستوى التفكيري .

7. خاتمة

وفي ختام هذا البحث نستخلص جملة من النقاط أهمها:

– بالرغم من أن موضوعات التصوف هي في معظمها متشابهة إلا أن مفهومها يختلف من متصوف إلى آخر.

– كان للتصوف والزهد فضل كبير في إثراء الحياة الروحية في الإسلام كما أنه عمل على توسيع نطاق الفكر الإسلامي.

–يعتبر الحب الإلهي والعرفان الوجداني والفناء من أهم صور الحياة الروحية.

–بالرغم من أن التصوف هو عبارة عن صورة باطنة من حياة المريد إلا أنه لا يمثل كل الحياة الروحية في الإسلام، لأننا بذلك نظلم المجالات الأخرى في فكر الدين كالأخلاق والقيم وباقي الشعائر الأخرى.

– لو اقتصرنا الحياة الروحية على الصوفية أو السلفية أو أي إيديولوجيا لأوقعنا الإسلام في فخ سلبيات الحداثة التي تريد إبعاده عن فاعلية الكون وسيرورته، لأن هناك ثنائية مزدوجة بين كل من سعادة الروح وسلامة البدن والإسلام .

فالحياة الروحية إذن تكون بنضج فكر المسلم عن التكفير ومرض الفوقية عن الآخر باعتباره خليفة في الأرض وباسم السلطة الدينية التي ألفتها زورا وألصقها بصلاحيته المزعومة.

قائمة المصادر والمراجع:

1–محمد مصطفى حلمي ، الحياة الروحية في الإسلام، تق: محمد حليمي عبد الوهاب، دط، (دار الكتاب المصري، مصر، 2011م).

2_فيصل بدير عون: التصوف الاسلامي الطريق والرجال، دط، (مكتبة سعيد رأفت، مصر، 1983م).

3_أبي نصر السراج الطوسي: اللمع، تحق:عبد الحليم محمود وعبد الباقي سرور، دط،(دار الكتب الحديثة، مصر، 1960م) .

4– إحسان إلهي ظهير، التصوف المنشأ والمصادر، دط، باكستان، 1987م.

5–أحمد محمود صبحي: التصوف، دط، دار المعارف، مصر، دت .

6–ابن خلدون : المقدمة ج 3: تحقيق على عبد الواحد وافي، 1960 لجنة البيان العربي).

7_عبد الله المصلح: التصوف في تهامة اليمن ، ص14، الموقع: www.alsoufia.com، التاريخ:06-02-2018م،.

8–أبي القاسم عبد الكريم القشري: الرسالة القشيرية، تح: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دط، (دار المعارف، القاهرة، 2010م)، ج 1

9–أبو الحسن علي بن عثمان الهجويري: كشف المحجوب، تق: بديع جمعة، دط،(الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية، مصر، 2007م).

10-علي بن محمد الشريف الجرجاني :التعريفات ،دط(مكتبة لبنان بيروت ،2000م).

11_عبد الحي محمد قابيل: المذاهب الاخلاقية في الاسلام الواجب –السعادة، دط، (دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر، 1984م).

12-الغزالي: ميزان العمل، ط1، (دار المعارف، مصر، 1342 ه).

13_ منال عبد الله جاد الله: التصوف في مصر والمغرب، دط،(منشأة المعارف بالاسكندرية، نصر،1997م)

14-ابي عبد الرحمن السلمي: المقدمة في التصوف ، تق: يوسف زيدان، ط1،(دار الجيل، بيروت، 1999م).

15_عبد الحي محمد قابيل: المذاهب الاخلاقية في الاسلام الواجب –السعادة.

16_ محمد مصطفى حلمي: الحياة الروحية في الإسلام، تق: محمد حلمي عبد الوهاب، ط2، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1986م).

17- أحمد محمود صبحي: التصوف إيجابياته وسلبياته، دار المعارف ، مصر دت.

9. الهوامش:

[1] أبي نصر السراج الطوسي: اللمع، تحق:عبد الحليم محمود وعبد الباقي سرور، دط،(دار الكتب الحديثة، مصر، 1960م) ص40.

* [2] وأما من نسبهم الى الصفة والصوف فإنه عبر عن ظاهر أحوالهم، وذلك أنهم قوم قد تركوا الدنيا فخرجوا عن الاوطان ، وهجروا الاخدان ، وساحوا في البلاد، وأجاعوا الاكباد، وأعروا الاجساد، لم يأخذوا من الدنيا الا مالا يجوز تركه، من ستر عورة وسد جوعة، وهذه كلها أحوال أهل الصفة، الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنهم كانوا غرباء فقراء مهاجرين، أخرجوا من ديارهم وأموالهم، (إحسان إلهي ظهير، التصوف المنشأ والمصادر، دط، باكستان، 1987م، ص 21

[3] إحسان إلهي ظهير: التصوف المنشأ والمصادر (مرجع سابق)، ص 20

[4] أحمد محمود صبحي: التصوف، دط، دار المعارف، مصر، دت ،ص8

[5] ابن خلدون : المقدمة ج 3: تحقيق على عبد الواحد وافي، 1960 لجنة البيان العربي). ص 106

[6] ا عبد الله المصلح: التصوف في تهامة اليمن ، ص14، الموقع: www.alsoufia.com، التاريخ:06-02-2018م.

[7] القشيري في رسالته (ج2ص551

[8] إحسان إلهي ظهير: التصوف المنشأ والمصادر (مرجع سابق)، ص 37.

[99] فيصل بدير عون: التصوف الاسلامي الطريق والرجال (مرجع سابق)، ص 18.

[10]، فيصل بدير عون: التصوف الاسلامي الطريق والرجال، (المرجع نفسه)، ص 19.

[11] فيصل بدير عون: التصوف الاسلامي الطريق والرجال (المرجع السابق)، ص 47.

[12] أبي القاسم عبد الكريم القشري: الرسالة القشيرية، تح: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دط، (دار المعارف، القاهرة، 2010م)، ج 1 ص 53

[13] إحسان إلهي ظهير: التصوف المنشأ والمصادر (مرجع سابق)، ص 231.

[14] فيصل بدير عون: التصوف الاسلامي الطريق والرجال (المرجع السابق)، ص 44.

[15] أبو الحسن علي بن عثمان الهجويري: كشف المحجوب، تق: بديع جمعة، دط،(الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية، مصر، 2007م) ص 297.

[16]إحسان إلهي ظهير: التصوف المنشأ والمصادر (مرجع سابق)، ص 42.

[17] علي بن محمد الشريف الجرجاني :التعريفات ،دط(مكتبة لبنان بيروت ،2000م).ص 154 .

[18]فيصل بدير عون: التصوف الاسلامي الطريق والرجال (المرجع السابق)، ص 22.

[19]عبد الحي محمد قابيل: المذاهب الاخلاقية في الاسلام الواجب –السعادة، دط، (دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر، 1984م)، ص 198.

[20]الغزالي: ميزان العمل، ط1، (دار المعارف، مصر، 1342 هـ). ص3

[21] العنكبوت 69.

[22]أحمد محمود صبحي: التصوف إيجابياته وسلبياته، دار المعارف ، مصر دت، ص85

[23]محمد مصطفى حلمي ، الحياة الروحية في الإسلام، تق: محمد حليمي عبد الوهاب، دط، (دار الكتاب المصري، مصر، 2011م)، ص46.

[24]محمد مصطفى حلمي ، الحياة الروحية في الإسلام، (المرجع نفسه)، ص51.

[25]أحمد محمود صبحي: التصوف إيجابياته وسلبياته، دار المعارف ، مصر دت، ص73-74

[26] منال عبد الله جاد الله: التصوف في مصر والمغرب، دط،(منشأة المعارف بالاسكندرية، نصر،1997م)، ص132.

[27]أحمد محمود صبحي: التصوف إيجابياته وسلبياته، دار المعارف ، مصر دت، ص72.

[28]عبد الحي محمد قابيل: المذاهب الاخلاقية في الاسلام الواجب –السعادة (مرجع سابق)، ص 197.

[29]أحمد محمود صبحي: التصوف إيجابياته وسلبياته، دار المعارف ، مصر دت، ص75

[30]عبد الحي محمد قابيل: المذاهب الاخلاقية في الاسلام الواجب –السعادة (مرجع سابق)، ص 202.

[31]أحمد محمود صبحي: التصوف إيجابياته وسلبياته، دار المعارف ، مصر دت، ص75

[32]ابي عبد الرحمن السلمي: المقدمة في التصوف ، تق: يوسف زيدان، ط1،(دار الجيل، بيروت، 1999م)، ص23.

[33]عبد الله المصلح: التصوف في تهامة اليمن، (مرجع سابق)، ص8.

[34]أحمد محمود صبحي: التصوف، (مرجع سابق)، ص24

[35]عبد الحي محمد قابيل: المذاهب الاخلاقية في الاسلام الواجب –السعادة (مرجع سابق)، ص 203.

[36] محمد مصطفى حلمي: الحياة الروحية في الإسلام، تق: محمد حلمي عبد الوهاب، ط2، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1986م)، ص80

[37]عبد الحي محمد قابيل: المذاهب الاخلاقية في الاسلام الواجب –السعادة (مرجع سابق)، ص 205.

[38]عبد الحي محمد قابيل: المذاهب الاخلاقية في الاسلام الواجب –السعادة (مرجع سابق)، ص 208.

[39] أحمد محمود صبحي: التصوف، (مرجع سابق)، ص17

[40] فيصل بدير عون: التصوف الاسلامي الطريق والرجال، دط، (مكتبة سعيد رأفت، مصر، 1983م)، ص 43.