الفصل الأول

مشكلة الموت وعلاقتها بحال الفناء عند الصوفية
(من القرن الثالث حتى الخامس الهجري)

تمهيد

مشكلة الموت من المشكلات التي شغلت الضمير البشري منذ القدم، ولم يكن الصوفية بدعًا في هذا المجال. فلقد كانت رحلة التصوف الإسلامي من أخصب الرحلات في حضارتنا الإسلامية. ولقد مثل التصوف جانب الروح والذوق والوجدان في أسمى معانيه، وإذا كان الصوفية قد اهتموا بمباحث عدة مثل مشكلة الحب الإلهي وغيرها من الموضوعات، فمما لا شك فيه أن مشكلة الموت قد أعاروها عنايتهم، ومست شغاف قلوبهم. فما رحلة الصوفي في الترقي في مدارج السالكين إلا من أجل الوصول إلى اليقين والتمكين وليس بين أيدينا تجربة أعمق من تجربة الموت. ومن هذا كانت تجربة الموت هي الملهم لتفجير طاقات الصوفي الروحية، وغدا بعد ذلك يعبر عن هذه الحقيقة بطرائق مختلفة سواء كانت شعرية أم رمزية.

فالتجربة الصوفية، تجربة فريدة، تجربة مبدعة خلاقة، ومن خلال فهم الصوفي لرسالته في الحياة، وأن من الموت تولد الحياة! وأن الموت يحمل في طياته تباشير الوجود والبقاء، من هذا المدخل سوف نرى في طرحنا لهذه المشكلة بأبعادها سواء على المستوى الوجودي، وعلاقة الموت بمفهوم الفناء عند الصوفية، ومن جهة ثانية موقف الصوفية من الدنيا وعلاقتها بمشكلة الموت كما أننا سنشير من طرف ما لأبعاد هذه المشكلة في الفكر الوجودي المعاصر، وكيف أن فهم الصوفية لهذا الموضوع يختلف في منطلقاته ونتائجه عن الفهم الغربي.

ولقد حاولنا طرح المشكلة خلال فترة زمنية، من القرن الثالث حتى القرن الخامس الهجري، وهي فترة من أخصب الفترات، بعد أن نضج التصوف واستوى عوده. وهي فترة مليئة بالأعلام الكبار، كالجنيد (ت: ٢٩٧هـ)، والنفري (ت: ٣٥٤هـ)، وأبو سعيد ابن عبد الخير (٤٤٠هـ)، والقشيري (ت: ٤٦٥هـ)، والهجويري (ت: ٤٦٦هـ)، والغزالي (ت: ٥٠٥هـ) وغيرهم.

ولقد قسمنا دراستنا إلى العناصر الآتية:

- تعريف الموت في المصطلح والدين.

- إشكالية الموت.

- موقف الصوفية من حقيقة الموت.

- أحوال الصوفية عند الموت.

- الموت علاج للغفلة عند الصوفية.

- موقف الصوفية من الدنيا.

- الرؤيا المنامية وعلاقتها بحقيقة الموت.

- موقف الوجوديين من مشكلة الموت.

- الموت وعلاقته بحال الفناء.

أولاً: تعريف الموت «في المصطلح والدين»

يذهب الصوفية في تعريفهم للموت بأنه: قمع هوى النفس فإن حياتها به، ولا تميل إلى لذاتها وشهواتها، ومقتضيات الطبيعية البدنية إلا به وإذا مالت إلى الجهة السفلية جذبت القلب الذي هو النفس الناطقة إلى مركزها فيموت عن الحياة الحقيقية العلمية التي له بالجهل، فإذا ماتت النفس عن هواها بقمعه انصرف القلب بالطبع والمحبة الأصلية إلى عالمه، عالم القدس والنور والحياة الذاتية التي لا تقبل الموت أصلاً، وإلى هذا الموت أشار أفلاطون بقوله «مت بالإرادة تحيا بالطبيعة»[(١)].

ويقسم الصوفية الموت إلى عدة أقسام، القسم الأول: الموت الأحمر وهم يعنون به مخالفة النفس، ولما رجع رسول الله ﷺ من جهاد الكفار قال: رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر قالوا: يا رسول الله ﷺ: وما الجهاد الأكبر؟ قال: «**مخالفة النفس**»، وقال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢]. ويعني ميتًا بالجهل فأحييناه بالعلم، وقد سموا أيضًا هذا الموت بالموت الجامع لجميع أنواع الموتات. والقسم الثاني: الموت الأبيض أي الجوع، لأنه ينور الباطن، ويبيض وجه القلب، فإذا لم يشبع السالك بل لا يزال جائعًا، مات الموت الأبيض فحينئذ تحيى فطنته لأن البطنة تميت الفطنة، فمن ماتت بطنته حييت فطنته. والقسم الثالث: الموت الأخضر، أي

---

(١) عبد الرازق الكاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية تحقيق دكتور عبد العال شاهين، دار المنار ص١١٠.

لبس المرقع من الخرق الملقاة التي لا قيمة لها، فإذا قنع من اللباس الجميل بذلك، واقتصر على ما يستر العورة، ويصح فيه الصلاة فقد مات الموت الأخضر، لاخضرار عيشه بالقناعة ونضارة وجهه بنظرة الجمال الذاتي الذي حيي به واستغنى عن التحمل العارض. والقسم الرابع والأخير: الموت الأسود، هو احتمال أذى الخلق، وقيل فقد مات الموت الأسود، وهو الفناء في الله، لشهوده الأذى منه، برؤيته فناء الأفعال في فعل محبوبه، بل برؤية نفسه، وأنفسهم فانين في المحبوب (وحينئذ) يحيى بوجوده الحق من إمداد حضرة الوجود المطلق(١).

إذن الموت كما يقول الجرجاني صفة وجودية خلقت ضداً للحياة(٢).

وسنلحظ ارتباط معالجتنا لمشكلة الموت بتعريف الصوفية له، إذ إن التعريف هو المدخل الحقيقي لتفهم طبيعة الموضوع.

فالموت ليس بعدم محض، ولا فناء صرف وإنما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقته وحيلولة بينهما، وتبدل حال وانتقال من دار إلى دار وهو من أعظم المصائب وقد سماه الله تعالى مصيبة في قوله تعالى: ﴿فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾ [المائدة: ١٠٦] فالموت هو المصيبة العظمى والرزية الكبرى(٣).

وجاء الحديث، ليوضح حقيقة الموت، وأنه خلق من مخلوقات الله عز وجل، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: **«يؤتى بالموت يوم القيامة، فيوقف على الصراط فيقال: يا أهل الجنة، فيطلعون خائفين وجلين أن يخرجوا من مكانهم الذي هم فيه، ثم يقال: يا أهل النار، فيطلعون مستبشرين، فرحين أن يخرجوا من مكانهم الذي هم فيه، فيقال: هل تعرفون هذا؟ قالوا نعم هذا الموت، قال فيؤمر به، فيذبح على الصراط، ثم يقال للفريقين كلاهما خلود فيما تجدون، لا موت فيها أبداً»**(٤). أخرجه ابن ماجه في سننه.

---

(١) عبد الرازق الكاشاني: معجم مصطلحات الصوفية ص١١٣، التعريفات للجرجاني حققه إبراهيم الأبياري دار الريان للتراث ص٣٠٤، ٣٠٥.

(٢) الجرجاني: التعريفات ص٣٠٤.

(٣) القرطبي: التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة دار الريان للتراث طبعة أولى ١٩٨٦ ص٤.

(٤) الأحاديث القدسية: (جزءان) المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٨٦ ص٤٥٠.

كما أن القرآن الكريم حافل بالعديد من الآيات القرآنية التي توضح حقيقة الموت[1] .

ولقد حرص القرآن على أن يوجه الناس إلى عدم الخوف من الموت، ففيما يتعلق بالخوف من الموت فقد بين لنا القرآن أن الحياة الدنيا حياة فانية وأن نعيمها زائل، وأن الحياة الآخرة هي الحياة الباقية، وأن نعيمها خالد لا يزول، وأن الموت ليس إلا مرحلة تنقلنا من هذه الحياة الفانية إلى الحياة الباقية الخالدة. لذلك فإن المؤمن الصادق الإيمان لا يخاف الموت، لأنه يعلم أن الموت سينقله إلى نعيم الحياة الخَالدة الباقية التي وعد الله بها عباده المتقين[2] .

وجدير بالذكر أن القرآن قرن الموت بالحياة يقول تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ والموت يشمل الموت السابق على الحياة، والموت اللاحق لها. والحياة تشمل الحياة الأولى والحياة الآخرة. وكلها من خلق الله كما تقرر في الآية، التي تنشئ هذه الحقيقة في التصور الإنساني، وتثير إلى جانبها اليقظة لما وراءها من قصد وابتلاء. فليست المسألة مصادفة بلا تدبير. وليست كذلك جزافًا بلا غاية. إنما هو الابتلاء لإظهار المكنون في علم الله من سلوك الأناسي على الأرض، واستحقاقهم للجزاء على العمل: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ [الملك: ٢]. واستقرار هذه الحقيقة في الضمير يدعه أبدًا يقظًا حذرًا متلفتًا واعيًا للصغيرة والكبيرة في النية المستترة والعمل الظاهر. ولا يدعه يغفل أو يلهو. كذلك لا يدعه يطمئن أو يستريح ومن ثَمَّ يجيء التعقيب. وهو العزيز الغفور ليسكب الطمأنينة في القلب الذي يرعى الله ويخشاه، فالله عزيز غالب ولكنه مسامح فإذا استيقظ القلب، وشعر أنه هنا للابتلاء والاختبار، وحذر وتوقى، فإن له أن يطمئن إلى غفران الله ورحمته وأن يقر عندها ويستريح[3] .

ثانيًا: إشكالية الموت؟

عرضنا لتعريفنا للموت عند الصوفية، وفي القرآن والحديث، وهو أمر يسلم به كل الأديان والعقائد، ولكننا نطرح التساؤل: لماذا نعتبر الموت إشكالية من الإشكاليات التي شغلت الضمير البشري؟

---

(١) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبد الباقي ص٦٧٩، ٦٨٠.

(٢) دكتور محمد عثمان نجاتي: القرآن وعلم النفس دار الشروق طبعة ثانية ١٩٨٥ ص١٠٦.

(٣) سيد قطب: في ظلال القرآن (المجلد السادس) دار الشروق ص٣٦٣٢.

فالموت يتصف بصفة الإشكال فمن الناحية الوجودية يلاحظ أنه فعل فيه قضاء على كل فعل، وثانيًا أنه نهاية للحياة(١). ومن ثَمَّ فإن مشكلة الموت ما زالت من المشكلات التي يبحث الإنسان لها عن حل، تمامًا كما نبحث في مشكلة الحياة(٢).

والموت إمكانية معلقة غير محددة الزمان، مؤكدة الوقوع أو على حد تعبير باسكال: إنني في حالة جهل تام بكل شيء، فكل ما أعرفه هو أنني لابد أن أموت يومًا ما، ولكن أجهل كل الجهل هذا الموت الذي لا أستطيع تجنبه(٣).

ويمكننا القول أيضًا أن الموت يمثل في طياته إشكالية كبرى، إذ أن الموت حادث كلي كلية مطلقة من ناحية، جزئي شخصي جزئية مطلقة من ناحية أخرى، فالكل فانون، ولكن كلا منا يموت وحده، ولابد أن يموت هو نفسه ولا يمكن أن يكون واحدًا آخر بديلاً عنه. وهذا يعني مصدر الإشكال من ناحية المعرفة. إذ لا سبيل إلى إدراك الموت مباشرة بوصفه موتي أنا الخاص، لأنني في هذه الحالة -حالة موتى أنا الخاص- لا أستطيع الإدراك. ومعنى هذا أنني لا أستطيع أن أدرك الموت إدراكًا حقيقيًا، لأن إدراكي للموت سينحصر في حضور موت الآخرين ومشاهدة الآثار الخارجية التي يحدثها هذا الموت. ومثل هذا الإدراك ليس إدراكًا حقيقيًا للموت كما هو في ذاته، بل هو إدراك للموت في آثاره.

ولا أستطيع أن أقول هنا إنني عند محاولتي إدراك الموت أضع نفسي موضع الآخرين الذين يموتون لأن المرء لا يمكن أن يحمل عبء الموت عن غيره. هذا إلى أنه لو سلمنا جدلاً بإمكان إدراك موقف المرء بالنسبة إلى الموت، فإن هذا لا يفيدني شيئًا في معرفة حالة الميت نفسه، وإنما يخبرني عن حالة المحتضر فحسب لا عن حالة الموت نفسها(٤).

هكذا نرى أن الموت كله إشكال سواء من الناحية الوجودية ومن ناحية المعرفة كله إشكال.

---

(١) عبد الرحمن بدوي: الموت والعبقرية، وكالة المطبوعات الكويت ص٥.

(٢) دكتور عاطف العراقي: ثورة العقل في الفلسفة العربية دار المعارف ص١٨٩.

(٣) دكتور عبد الرحمن بدوي: الموت والعبقرية ص٦.

(٤) دكتور عبد الرحمن بدوي: المرجع السابق ص٧.

إذ الموت من الإشكاليات الكبرى في تاريخ الإنسان: لدرجة أن معظم الناس ينفرون من الحديث عن الموت أو ما يطلق عليه القرآن الكريم: مصيبة الموت وكل ما يذكرهم به»[1].

وليس بغريب أن يهتم بمشكلة الموت علوم وتخصصات عديدة منها: الطب والتمريض والصحة العامة والعلوم الاجتماعية والسلوكية وعلى الأخص علم النفس وعلم الاجتماع، والقانون فضلاً عن الدين والفلسفة[2].

إن اتجاهنا نحو الموت -بوجه عام- اتجاه متناقض Paradoxical يسترعى الانتباه ويتعين التوقف عنده ومرجع تناقضه أننا نسلم به ولا ننكره، ولكننا مع ذلك نكرهه ونمقته، نتوقعه، ولكن معظمنا يود من صميم قلبه أن يتأخر مجيئه، نعترف بحتميته، ولكننا في خضم الحياة ومعترك المطالب والتكالب ننساه أو نتناساه، نعتقد مخلصين أن لا مفر منه ولا مندوحة عنه ولكننا نعتبره مشكلة آجلة وغير عاجلة[3].

إن جميع الكائنات والموجودات على ظهر الأرض سوف تفنى وتموت عاجلاً أو آجلاً وعلى الرغم من ذلك فإن الإنسان هو الحيوان الوحيد الذي يدرك تمامًا أنه سيموت كما قال: فولتير Voltairمن أجل ذلك يعتقد الإنسان بحق أن كل الموجودات فانية وأن كل وجود ينزع إلى العدم[4].

فمنذ فجر التاريخ ومشكلة الموت تشغل الإنسان، ولقد عبر المصريون القدماء عن صورته المتطورة في الإيمان بأن كل إنسان بعد الموت سوف يواجه «بميزان القلب» أمام أوزوريس والقضاة الاثنين والأربعين وهناك العديد من الرسوم والنصوص التي تعالج هذه الفكرة وتظهر كفتي الميزان: واحدة منها رمز الآلهة (ماعت ربة الحقيقة) وفي الكفة الثانية قلب المتوفى، فإذا استطاعت فضائله إحداث توزان مع كفة الحقيقة فسوف يصدر الحكم لصالحه بالسعادة الأبدية، وإلا فهناك وحش يسمى «ملتهم الموتى» يقف منتظراً

---

(١) دكتور عبد الرحمن بدوي: قلق الموت (سلسلة عالم المعرفة) ص٦.
(٢) أحمد عبد الخالق: السابق ص٧.
(٣) أحمد عبد الخالق: السابق ص١٧.
(٤) أحمد عبد الخالق: السابق ص١٨.

القضاء على الشخص المدان ولقد خصص الورد ١٢٥ من كتاب الموتى ليوم الحساب وهو يحتوي على إعلانات البراءة مثل لم أسرق حصص الخبز ولم أضاجع امرأة متزوجة[١].

والصوفية في طرحهم لإشكالية الموت، لا شك أنهم متأثرون بمفاهيم القرآن عن الإنسان، وأن الحساب والمسئولية يعتمد على مفهوم الفردانية والشخصية بخلاف بعض المذاهب التي تعتقد أن الشخصية تفنى في الروح الكلية، وهذا ما فعله مذهب المثالية، وخصوصًا في أعلى صورة لهذا المذهب، ونعني بذلك المثالية الألمانية وعند هيجل بنوع خاص ومن ثَمَّ غاب عنهم أن يدركوا المشكلة الحقيقية للموت[٢].

ثالثًا: موقف الصوفية من حقيقة الموت

تمثل قضية الموت عند الصوفية حجر الزاوية -إن جاز التعبير- في الطريق الصوفي. كيف لا.. وهم في حركاتهم وسكناتهم لا يريدون إلا وجه الله، ولا يعرف إلا من ذاق وشرب، وهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال، فالموت هو أكسير الحياة بالنسبة لهم، فالحياة الحقيقية هي الامتلاء بنور الجمال والجلال، هي مقام المشاهدة والقرب من ذي الجلال والإكرام... فهم قوم هامت نفوسهم بحب الله، وذابت قلوبهم تحرقًا وشوقًا للقاء الله، فالموت هو الخلود في جنبات الملكوت، والموت هو الفناء عن الوجود إلى دار السعادة والخلود.

من هنا فلا عجب أن نجد الصوفية، في دأبهم وديدنهم ينشغلون بالموت، وما الطريق الصوفي إلا هذه الحقيقة، فهم قوم عرفوا فلزموا أنفسهم!!

لقد اعتبر الصوفية منذ البداية أنهم عابرون على هذه الدنيا عبورًا سريعًا ولا نغلو إذا قلنا إنهم فضلوا الموت عليها، لأنهم يرون فيها عقبة تحول بينهم وبين القرب المنشود من الله تعالى والذي نذروا أنفسهم له، وهاموا في حبه وتشوقوا إلى لقائه.. ومن هذا فإن الموت لا يعتبر بالنسبة إلى الصوفية نهاية الحياة الدنيا، بمقدار ما يعتبر بداية الحياة الآخرة[٣].

---

(١) جعفري باندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ص٥٨، ٥٩، جيمس هنري برستد: فجر الضمير ترجمة دكتور سليم حسن ص٦٣.

(٢) دكتور عبد الرحمن بدوي: الموت والعبقرية ص٩.

(٣) دكتور حامد طاهر: تمهيد لدراسة التصوف الإسلامي بدون تاريخ ص١٣٣.

ويفيض التراث الصوفي الذي تركه المسلمون بطائفة من الأخبار المنقولة عنهم، عند حلول ساعة الموت بهم. وهي بالتأكيد ساعة عصيبة اضطرب لها البعض، لكن الكثيرين منهم استقبلوها برباطة جأش، ورضا وطمأنينة[١].

ولا شك أن الصوفية قد بذلوا الغالي والنفيس من أجل هذا الموقف العصيب، فمحبة الله هي إذن خلاصة ما انتهى إليه هذا المجهود المركز الذي بذلته أرواح الصوفيين[٢]. وهم لم يدركوا حقيقة الموت إلا بمنهج الذوق والوجدان[٣]. أو كما يقول الإمام القشيرى عنهم هم من أهل الوصال والناس من أهل الاستدلال[٤]. أو على حد تعبير راسل أن الاختلاف بين الفلسفة والتصوف يرد إلى اعتبار الكشف[٥].

والصوفية أيضًا في منهجهم، لا نعدو الحقيقة، إذا قلنا إنهم يشيدون نسقًا محكمًا، ولكنه يقوم على التناقض، فالصوفية من جهة يدينون بالجبر ولكنهم من جهة أخرى أهل مجاهدات ومكابدات[٦].

كذلك يعبر الصوفية عن نسق التناقض وانبثاق النقيض عن النقيض في كثير من تعبيراتهم: العبودية شهود الربوبية من أراد الحرية فليصل العبودية، حقيقة الحرية كمال العبودية، فلكي تكون لله عبدًا حقاً يجب أن تكون عن النفس والأغيار حراً[٧].

فأهل التصوف -كما يعتقد ماسينون- يؤثرون العلوم الإلهامية دون التعليمية ويعدونها المعرفة الحقيقية والمشاهدة اليقينية التي يستحيل معها إمكان خطأ.

ولذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتصنيف ما صنفه المصنفون، والبحث عن الأقاويل والأدلة، بل قالوا إن الطريق إلى تحصيل تلك الدرجة بتقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى: فطريق

---

(١) دكتور حامد طاهر: تمهيد لدراسة التصوف الإسلامي ص١٣٤.
(٢) جولد تسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام ص١٣٩.
(٣) جولد تسيهر: المرجع السابق ص١٥٣.
(٤) جولد تسيهر: المرجع السابق ص١٥٤.
(5) B. Russel: Msticism and logic, p. 29.
(٦) دكتور أحمد محمود صبحي: التصوف إيجابياته وسلبياته دار المعارف ص٨٤، B. Russel, P. 16.
(٧) دكتور أحمد محمود صبحي: المرجع السابق ص٨٦.

الصوفية يرجع إلى تطهير النفس وتصفية وجلاء ومحاسبة للنفس ثم استعداد وانتظار للتجلي[1].

إنهم قوم قد شغلوا عن الجدل في الأصول برياضات الطريق، فما الوصول إلى الله بأسباب من النظر ولا بضروب الاستدلال، ومن ثَمَّ لم يكونوا فرقة ولم يكن لهم مذهب مرسوم في العقائد، فما التصوف برسوم ولا علوم على حد تعبير النوري ولكنه أخلاق يعني العمل، وليست مهمة التصوف اعتقاد المريد البادئ في سلوك الطريق، وإنما أن يبدأ المريد وهو من الاعتقاد على يقين[2].

ويستشهد صاحب قوت القلوب بالنبي ﷺ، وأنه ضرب المثل الأولى في حب الموت، فقد خير بين البقاء في الدنيا وبين القدوم على الله تعالى فقال أسألك الرفيق الأعلى[3].

وللعلماء مسألة قد اختلفوا أهل المقامات ثلاث أيهم أفضل عبد يحب الموت شوقًا إلى لقاء الله وعبد يحب البقاء للكد والخدمة للمولى وعبد قال لا أختار شيئًا بل أرضى ما يختار لي مولاي إن شاء أحياني أبدًا وإن شاء أماتني غدًا. قال فتحاكموا إلى بعض العارفين فقال صاحب الرضى أفضلهم لأنه أقلهم فضولاً هذا كما قال في الاعتبار بترك الاعتراض والاختيار لأنه دخل في الدار بغير اختيار وكذلك يكون خروجه منها على معنى دخوله بلا اختيار لأن مقام الرضا أعلى من مقام الشوق ثم الذي يليه في الفضل الذي يحب الموت شوقًا إلى لقاء الله وهذا مقام في المحبة وفي حقيقة الزهد في الحياة وفي الخير من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه[4].

ويذهب العز بن عبد السلام، إلى أن الغاية من الطريق فناء المحب في المحبوب بلغة صوفية عالية، فيقول: وما مثال فناء المحب في بقاء المحبوب إلا مثال النار إذا استولت بلطافة روحانيتها على كثافة الخشب والحطب وتبقى روحانية اللهب فالذي نشاهده من الدخان الصاعد من الخشب في بداية استيلاء النار عليه فإذا استحكمت النار ذهبت ذاتية الخشب وانقطع الدخان[5].

---

(١) لويس ماسنيون ومصطفى عبد الرازق: الإسلام والتصوف دار الشعب ص٤١.
(٢) دكتور أحمد محمود صبحي: الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي دار المعارف ص٢٢٥.
(٣) أبو طالب المكي: قوت القلوب مطبعة الأنوار ص٢٦٢.
(٤) أبو طالب المكي: المرجع السابق ص٥١.
(٥) العز بن عبد السلام: زبد خلاصة التصوف تحقيق طه عبد الرءوف مكتبة العلم والإيمان ص٢٣.

ولا عجب لقلب قد ملئ بحب الله تعالى لاستغراقه في مشاهدته فهو غائب في حضرته حاضر في غيبته غاب في ذكره بمذكوره ودهش في نظره بمنظوره[١].

وعلى هذا الضوء نستطيع أن نقول إن الصوفية قد فهموا الموت بمعناه الواسع الموت الطبيعي العضوي وهو المعروف للعامة والخاصة والموت الإداري وهو تصفية النفس وإماتة الشهوات وكلاهما كان مقصداً رئيسياً وغاية مرتجاة في الطريق الصوفي.

رابعاً: أحوال الصوفية عند الموت

يفصل القشيري أحوال الصوفية في لحظة الموت: فبعضهم تغلب عليه الهيبة، وبعضهم يغلب عليه الرجاء، ومنهم من كشف له في تلك الحالة ما أوجب له السكون وجميل الثقة[٢].

فمثلاً عندما يسأل بشر الحافي وهو في حالة الاحتضار هل تحب الحياة؟ يجيب قائلاً: القدوم على الله عز وجل شديد! لكن هذه هي الحالة الوحيدة التي يذكرها القشيري للتعبير عن الإحساس بالشدة والمعاناة أما معظم الحالات الأخرى فيبدو منها شعور بالفرح أو على الأقل رباطة جأش باستقبال الموت على نحو هادئ متزن[٣].

ولعلنا نلحظ أحوال الصوفية عند لقاء الله ترتبط ارتباطًا مباشرًا بمنهجهم الصوفي الذوقي الوجداني، كما أنها ترتبط من جانب آخر بالأحوال والمقامات، فمنهم من يغلب عليه الهيبة، ومنهم من يغلب عليه الحب ومنهم من يتمسك بآداب الشريعة حتى في لحظات الاحتضار!!، وكلها أحوال إن دلت على شيء، فإنما تدل على أنهم قوم قد التزموا بالقرآن والسنة في نهجهم الصوفي لدرجة أن أصحاب الشطح بعد أن يفيقوا من شطحهم يؤكدون على ضرورة الالتزام بالقرآن والسنة.

وقد قيل لبعضهم أتحب الموت؟ فقال: القدوم على من يرجى خيره، خير من البقاء مع من لا يؤمن شره[٤].

---

(١) العز بن عبد السلام: زبد خلاصة التصوف ص٣٢.

(٢) القشيري: الرسالة القشيرية ص٣٠٣.

(٣) دكتور حامد طاهر: تمهيد لدراسة التصوف الإسلامي بدون تاريخ ص١٣٤.

(٤) القشيري: الرسالة القشيرية ص٣٠٨.

وقال الجريري: كنت عند الجنيد في حالة نزعه -وكان يوم جمعة وهو يقرأ القرآن فختم، فقلت له: في هذه الحالة يا أبا القاسم؟ قال: ومن أولى بذلك مني وهو ذا تطوى صفحتي[(١)]. وهذا يفسر لنا موقف الجنيد مطمئن النفس، قرير العين، وحاله حال المطمئن إلى لقاء الله، وعن أبي محمد الهوري رحمه الله تعالى أنه قال: مكثت عند الشبلي رحمه الله تعالى ليلة غداة التي مات فيها فكان يقول طول الليل بيتين:

كل بيت أنت ساكنه غير محتاج إلى السُّرج
وجهك المأمول حجتنا يوم يأتي الناس بالحجج[(٢)]

لقد قدم الصوفية، أسمى آيات التمسك بالشريعة والحقيقة، بطريقة تند عن العقل، وهم في حالة الاحتضار والنزع الأخير، وهو دلالة على أن هؤلاء الرجال بلغوا ما بلغوا من المرتقى السامق والأفق الوضيء لأنه استشرفت أرواحهم النور الأولى، وتاقت نفوسهم للقاء المنتظر وقيل: لما تغيرت الحال على أبي عثمان سعيد الحيري مزق ابنه أبو بكر قميصًا، ففتح أبو بكر عينيه، وقال: يا بني إن خلاف السنة في الظاهر من رياء الباطن[(٣)]. إن هذا الحال يشي بتمسك هذا الصوفي بآداب الشريعة.

إن هؤلاء القوم غلب عليهم حال الطمأنية في حياتهم، واصطبغوا به عند مماتهم، وسئل الحسن بن على الدامغاني رحمه الله عن قوله عز وجل: الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله، فقال: إن القلوب هشت وبشت وسكنت واستأنست ثم كشف عنه، فقال هشت من معرفة جلال الله تعالى وعظمته، بشت من معرفة رحمة الله وفضله، وسكنت من معرفة كفاية الله وصدقه، واستأنست من معرفة الله ولطفه[(٤)].

وقال الدنيورى، رحمه الله تعالى: حضرت وفاة الشلبى رحمه الله تعالى، فقال لي: على قلبي درهم مظلمة تصدقت عن صاحبه بالسوق فما عليَّ شغل أعظم من ذلك، ثم قال وضئني للصلاة ففعلت ذلك، فنسيت تخليل لحيته، وقد أمسك لسانه،

(١) الغزالي: الإحياء ٤/ ٤٨٢، الرسالة القشيرية ص٣٠٣.
(٢) الطوسي: اللمع تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور ص٢٨٠.
(٣) القشيري: الرسالة القشيرية ص٣٠٩.
(٤) الطوسي: اللمع ص٩٨.

فقبض على يدي فأحلتها في لحيته ومات[1]. إن الشبلي هنا في حالات الاحتضار، في لحظات اللقاء الأخير وهو مسجى في فراشه، يحافظ على الوضوء استعداداً للصلاة ويمسك بيد الرجل ليخلل له لحيته تمسكًا بآداب الشريعة، لعل هذا هو الرد البليغ على من يصورون القوم على أنهم أهل حقيقة دون شريعة هذه هي أحوالهم، فمن لا يعرفهم فنربأ به أن يند عن النيل منهم!

وكان سبب وفاة أبي الحسين النوري، أنه سمع بهذا البيت:

لا زلت أنزل من ودادك منزلاً ... تتحير الألباب عند نزوله

فتواجد وهام في الصحراء، فوقع في أجمة قصب قد قطعت وبقيت أصولها مثل السيوف، فكان يمشي عليها، ويعيد البيت إلى الغداة، والدم يسيل من رجليه ثم وقع مثل السكران، فورمت قدماه ومات رحمه الله تعالى[2].

وقيل للجنيد: كان أبو سعيد الخراز رحمهما الله تعالى، كثيراً ما كان يتواجد عند الموت، فقال الجنيد رحمه الله، لم يكن يعجب أن تطير روحه إليه اشتياقًا[3].

لقد أفاض القشيري والغزالي والطوسي وغيرهم في عرض أحوال القوم عند النزع الأخير، وهي أحوال -فيما نعتقد- تختلف باختلاف طريقة الصوفي وتجربته الفريدة ولذلك اختلفت أحوالهم كما ذهب القشيري (وهو من هو في ميدان التصوف) بين الخوف (وهي حالات قليلة) والهيبة والأنس والطمأنينة والفرح والفناء، وكلها تعبر عن الرحلة التي كابدها الصوفي عبر الأحوال والمقامات من قبل، وستظل عبارات الصوفية وأشعارهم درراً وجواهر على مر الزمن بصدد الموت والخلود.

خامساً: الموت علاج للغفلة عند الصوفية

عرضنا لموقف الصوفية من هذه الحقيقة الكبرى «حقيقة الموت»، وأحوالهم عند النزع الأخير، ولاحظنا أنها تجربة فريدة، تدل على علو كعب القوم في الوصل والوصال، في الترقي والعروج إلى النور الأعلى، وليس أسمى من حياة البقاء

(١، ٢) الطوسي: اللمع ص٢٨١.

(٣) الطوسي: المرجع السابق ص٢٨٢.

والخلود، إنهم فهموا الحقيقة، وعاشت بين جوانحهم متأهبة فتية، عرفوا حقيقة الحياة الدنيا حق المعرفة، عرفوا أنه لابد من الزاد والراحلة لمشاق الطريق، وأن إماتة الشهوات والعزوف عن بهرج الدنيا أمر لا يناله أصحاب الهامات الطويلة والقلوب المخبتة، وسوف نعرض لطرف من مواجيدهم حول علاج الغفلة ومحاسبة النفس، وهو أمر قد اهتموا به أيما اهتمام ويشكل بنية أساسية في النسق الصوفي.

قال رسول الله ﷺ: «**أكثروا من ذكر هادم اللذات**» ومعناه نغصوا بذكره اللذات حتى ينقطع ركونكم إليها فتقبلوا على الله تعالى وقال ﷺ: «**لو تعلم البهائم من الموت ما يعلم ابن آدم ما أكلتم منها سمينا**» وقالت عائشة رضي الله عنها: يا رسول الله: هل يحشر مع الشهداء أحد؟ قال: «**نعم من يذكر الموت في اليوم والليلة عشرين مرة**»(١).

وإنما سبب هذه الفضيلة كلها أن ذكر الموت يوجب التجافي عن دار الغرور ويتقاضى الاستعداد للآخرة، والغفلة عن الموت تدعو إلى الانهماك في شهوات الدنيا(٢).
وقال ﷺ: «**تحفة المؤمن الموت**» وإنما قال هذا لأن الدنيا سجن المؤمن إذ لا يزال فيها في عناء من مقاساة نفسه ورياضة شهواته ومدافعة شيطانه، فالموت إطلاق له من هذا العذاب والإطلاق تحفة في حقه(٣).

وقال عطاء الخراساني: مر رسول الله ﷺ بمجلس قد اعتلى فيه الضحك فقال «**شوبوا مجلسكم بذكر مكدر اللذات، قالوا ما مكدر اللذات؟ قال: الموت**»(٤).

ويبدو أن مثل هذه الأحاديث المروية عن ذكر الموت كعلاج للغفلة هي التي تفسر لنا موقف الحسن البصري وخوفه من الموت، فكان يجزع أشد الجزع عند رؤيته، ولم يكن يلقاه بهدوء وثبات، بل يراه مخيفًا قاسيًا وأداة هذا الخوف إلى التشوف إلى الحياة الآخرة إلى الخلود السرمدي في حضرة الله وفي جنابه ونعيمه. أراد أن يستبدل الذي هو أقصر فناء بالذي هو أطول وأكثر دوامًا فكره الدنيا وحذرها(٥).

(١ - ٤) الغزالي: إحياء علوم الدين ٤/ ٤٥٠.
(٥) دكتور علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ص١٣٥.

وها هو يرسل إلى عمر بن عبد العزيز ليس ما يغني وإن كان كثيراً يعدل ما يبقى وإن كان طلبه عزيزاً واحتماله المؤونة المنقطعة التي تعقب الراحة الطويلة خير من تعجيل راحة منقطعة تعقب مؤونة باقية.

ولقد كان ابن سيرين إذا ذكر عنده الموت مات كل عضو فيه وكان عمر بن عبد العزيز يجمع كل ليلة الفقهاء فيتذاكرون الموت والقيامة والآخرة ثم يبكون حتى كأن بين أيديهم جنازة[1].

وروى عن ابن ماجه عن ابن عمر أنه قال: كنت جالسًا مع رسول الله ﷺ فجاء رجل من الأنصار فسلم على النبي ﷺ فقال يا رسول الله: أي المؤمنين أفضل؟ قال: **«أحسنهم أخلاقًا»** قال: فأي المؤمنين أكيس؟ قال: **«أكثرهم للموت ذكراً وأحسنهم لما بعده استعداداً أولئك الأكياس»** أخرجه مالك.

فذكر الموت يورث استشعار الانزعاج عن هذه الدار الفانية، والتوجه في كل لحظة إلى الدار الآخرة الباقية، ثم إن الإنسان لا ينفك عن حالتي ضيق وسعة، ونعمة ومحنة، فإن كان في حال ضيق ومحنة فذكر الموت يسهل عليه بعض ما هو فيه، فإنه لا يدوم. والموت أصعب منه، أو في حالة نعمة وسعة فذكر الموت يمنعه الاغترار بها والسكون إليها[2]. وقال الدقاق: من أكثر من ذكر الموت أكرم بثلاثة أشياء: تعجيل التوبة، وقناعة القلب، ونشاط العبادة، ومن نسى الموت عوقب بثلاثة أشياء: تسويف التوبة وترك الرضى بالكفاف، والتكاسل في العبادة[3].

والمحاسبي قدم لنا صفحة رائعة، في محاسبة النفس، بل إنه لم يسم المحاسبي إلا لهذه المحاسبة[4]. وقد روى عن النبي ﷺ: **«الكيس من دان نفسه، وعمل لما بعد الموت»**. وقوله دان نفسه: يعني حاسب نفسه.

ويصور المحاسبي حقيقة الموت والاتعاظ بذكره، والاعتبار به كعلاج للنفس من الغفلة فيقول: «وأما الاعتبار بمن مات من الأشكال والأمثال فمن مضى، فإن ذلك

---

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين ٤/ ٤٥١.

(٢) القرطبي: التذكرة في أحوال الموتى والآخرة دار الريان للتراث ١٩٨٦ ص٩.

(٣) القرطبي: المرجع السابق ص١٠.

(٤) انظر: الرعاية للمحاسبي تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود.

يعظم ذكر الموت في القلب ويهيج على قصر الأمل وقد أخبرنا الله عز وجل عن القرون الماضية فقال عز وجل: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ [مريم: ٩٨].

فإذا اجتمع في القلب معرفة فجأة الموت وكربه والنظر إلى صورة الملائكة لقبض روحه، وعظم خطر إحدى البشريين، وارتقاب قلبه البشريين وذكر الإخوان، وأحوالهم، وكيف فنوا وبلوا وخلفوه ومضوا وأنه لاحق بهم لا محالة، فما هو عند نفسه إلا كأحدهم وأن الموت نازل به كما نزل بهم، كما قال أبو الدرداء: إذا ذكر الموتى فعد نفسك كأحدهم وقال النبي ﷺ لعبد الله بن عمر: «**كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وعد نفسك في الموتى**»، فعند ذلك بعون الله عز وجل يقصر أمله ويرتقب أجله، ويستعد بالتوبة للقاء ربه عز وجل، ويعظم الحمد والشكر في قلبه لربه عز وجل، ألا يكون قدمه ولم يمهله لعد إخوانه، فيحال بينه وبين الاتعاظ بهم، والعبرة والاستعداد لمثل ما نزل بهم، فتعظم النعمة عنده ألا يكون هو المتخطف، ويحمد الله عز وجل، إذا أخره للعبرة والاتعاظ، ثم يرجو أن يكون ذلك من سعادة سبقت له من ربه عز وجل(١).

ويحاول المحاسبي أن يبذل قصارى جهده في التذكير بحقيقة الموت، فيروي عن النبي ﷺ: أنه كان عنده قدح من ماء عند الموت فجعل يدخل يده في الماء ثم يمسح بها وجهه، ويقول: «**اللهم هون عليَّ سكرات الموت**، وفاطمة رضي الله عنها تقول واكرباه لكربك يا أبتاه وهو يقول: **لا كرب على أبيك بعد اليوم**»(٢).

ويعلق المحاسبي على هول الموت عند الأولياء بقوله: فهؤلاء أولياء الله وأحباؤه، لم تزل عنهم سكرات الموت وغمومه، مع تهوينه على بعض، فما ظنك بغموم الموت وكربه وشدته على المجلطين، مع ما قد اجتمع عليهم من الحسرة والندامة والتأسف على ما قد فات، حتى يبلغ منهم الكرب مداه وينتهي منتهاه، فعند ذلك يبدو لهم ملك الموت بصفحة وجهه(٣).

---

(١) المحاسبي: الرعاية ص١٢٣.

(٢) المحاسبي: المرجع السابق ص١١٧.

(٣) المحاسبي: المرجع السابق ص١١٨.

لقد تبطن الإمام الغزالي كتابه الرعاية في كتاب الإحياء وكما ألمح إلى ذلك الشيخ الكوثري رحمه الله[١]. ولذلك نجد أشباه ونظائر بين كل منهما في التذكير بالموت.

وينبهنا المحاسبي على ضرورة قصر الأمل والاستعداد للموت من أجل السعادة والفوز فيقول: «على أن الواجب أن يبادر الإنسان بالعمل على نجاة نفسه حتى لا يكون مثله كمثل من قال الله عز وجل فيه ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾، قال الله عز وجل مجيبًا: ﴿كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ٩٩، ١٠٠]. قال عبد الرحمن بن يزيد لرجل يعظه: يا فلان هل أنت على حال ترضى فيها الموت؟ قال: لا.

قال: فهل أجمعت للنقلة إلى حال ترضى فيها الموت؟

فقال: لا ما سخت نفسي بذلك بعد.

قال: فهل بعد الموت من مستعتب فقال: لا.

قال: فهل تأمن بغتة الموت.

فقال: لا.

قال: ما رأيت مثل هذا الحال رضي بها عاقل.

والعاقل هو الذي يتوب قبل الموت -أي على الفور- توبة طاهرة عن الذنوب والخطايا، بأن لو قيل له: إنك تموت الساعة فإنه لا يجد عنده دينًا يحتاج إلى التوبة منه فيسأل النظرة من أجله»[٢].

والإمام الغزالي، يحذرنا من الغفلة وطول الأمل في إحيائه وهو يوضح موقف الناس من ذكر الموت ويصنفهم إلى ثلاثة أصناف، إما منهمك وإما تائب مبتدئ، وإما عارف منته[٣].

أما المنهمك: وهو المنهمك في الدنيا المكب على غرورها المحب لشهواتها يغفل قلبه

---

(٤) انظر: الحارث المحاسبي للدكتور عبد الحليم محمود ص٢٣.

(٢) الرعاية للمحاسبي ص٢١.

(٣) الغزالي: إحياء علوم الدين ٤/ ٤٤٩.

لا محالة عن ذكر الموت فلا يذكره وإذا ذكر به كرهه ونفر منه أولئك هم الذين قال الله فيهم ﴿ قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الجمعة: ٨].

أما التائب: فإنه يكثر من ذكر الموت لينبعث به من قلبه الخوف والخشية فيفي بتمام التوبة وربما يكره الموت خيفة من أن يختطفه قبل تمام التوبة وإصلاح الزاد.

أما العارف: من فوض أمره إلى الله فصار لا يختار لنفسه موتًا ولا حياة، بل يكون أحب الأشياء إليه أحبها إلى مولاه. فهذا قد انتهى بفرط الحب والولاء إلى مقام التسليم والرضا وهو الغاية والمنتهى(١).

ويقدم لنا الغزالي رؤية صوفية عميقة في التذكير بالموت والوسائل المنجيات لعلاج الغفلة فيقول: اعلم أن الموت هائل وخطره عظيم وغفلة الناس عنه لقلة فكرهم فيه وذكرهم له ومن يذكره ليس يذكره بقلب فارغ بل بقلب مشغول بشهوة الدنيا فلا ينجح في ذكر الموت في قلبه فالطريق أن يفرغ قلبه عن كل شيء إلا عن ذكر الموت الذي هو بين يديه(٢).

وعلى هذا يظهر قصر الأمل في المبادرة إلى العمل، وقصر الأمل، بأن يكون الموت نصب العين، لا نغفل عنه ساعة، فليستعد للموت الذي يرد عليه في الوقت، فإن عاش إلى المساء شكر الله تعالى على طاعته وفرح بأنه لم يضيع نهاره بل استوفى منه حظه وادخره لنفسه، ثم يستأنف مثله إلى الصباح، وهكذا إذا أصبح. ولا يتيسر هذا إلا لمن فرغ القلب عن الغد وما يكون فيه، فمثل هذا إذا مات سعد وغنم وإن عاش بحسن الاستعداد ولذة المناجاة، فالموت له سعادة والحياة له مزيد، فليكن الموت على بالك يا مسكين فإن السير حادث بك وأنت غافل عن نفسك، ولعلك قد قاربت المنزل وقطعت المسافة ولا تكون كذلك إلا بمبادرة العمل اغتنامًا لكل نفس أمهلت فيه(٣).

---

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين ٤/ ٤٥٠.

(٢) الغزالي: المرجع السابق ٤/ ٤٥٢.

(٣) الغزالي: المرجع السابق ٤/ ٤٥٨.

ويوضح الإمام الغزالي أن هناك ثلاث وسائل هي فيما نعتقد تمثل جوهر الطريق الصوفي، المحبة والمعرفة وتصفية القلب، فلا محبة إلا بمعرفة ولا معرفة إلا بمحبة صادقة، ولا محبة صادقة إلا بعد تصفية القلب من أكدار الشهوات وهذه الحالات المسعدات لما بعد الموت.

أقول إن الصوفية قد ربطوا بين المحبة والمعرفة والموت في رباط وثيق وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على أن مشكلة الموت قد ارتبطت بالنسق العام عند الصوفية، فالمقامات والأحوال من مقام التوبة (وهو ما يعتبره الصوفي مفتاح الطريق) إلى غاية الغاية حال الفناء والمشاهدة يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالمقصد الأسني والغاية الأبهى وهو الموت. لقد غدا مفهوم الموت في التصوف مفهومًا أصيلاً يمس شغاف النفس، ويرتبط بحياة السعادة والخلود.

فالقوم شاهدوا قبس من النور الإلهي في حياتهم الدنيوية حسب ما تطيق تجربة الصوفي وما ذاق وما عانى من مكابدة في الطريق ومن ثَمَّ فهو يستقبل الموت مستبشرًا آملاً في أن يعاين الحقيقة، يعاين النور الإلهي وجهًا لوجه، تتوق نفسه لأن يرى الحقيقة عارية، عندئذ فالموت ليس نهاية الرحلة، وإنما هو بداية الطريق... بداية الطريق للسعادة والخلود «ورضوان من الله أكبر والله بصير بالعباد».

يقول الغزالي «ولا يبقى مع العبد عند الموت إلا ثلاث صفات: صفاء القلب، أعني طهارته عن الأدناس، وأنسه بذكر الله تعالى، وحبه لله عز وجل. وصفاء القلب وطهارته لا يحصلان إلا بالكف عن شهوات الدنيا والأنس لا يحصل إلا بكثرة ذكر الله تعالى والمواظبة عليه والحب لا يحصل إلا بالمعرفة. ولا تحصل معرفة الله إلا بدوام الفكر وهذه الصفات الثلاث هي المنجيات المسعدات لما.. بعد الموت[1].

ويصف الغزالي لحظات الحب والوصال، والمشاهدة للجمال عقب الموت وهي لذة القرب والمشاهدة بعد طول الشوق والمعاناة والمجاهدة والمكابدة، وهو الطريق الذي لا يصل إليه إلا العاملون بالذكر والعلم والعمل وكما قيل بالأنس والحب يصل إلى المعرفة الحقة واللقاء والمشاهدة. يقول: وأما الأنس والحب فهما من المسعدات وهما

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين ٣/ ٢٢٠.

موصلان العبد إلى لذة اللقاء والمشاهدة وهذه السعادة تتعجل عقيب الموت إلى أن يدخل أو أن الرؤية في الجنة، فيصير القبر روضة من رياض الجنة، وكيف لا يكون القبر عليه روضة من رياض الجنة ولم يكن له إلا محبوب واحد؟ وكانت العوائق تعوقه على دوام الأنس بدوام ذكره ومطالعة جماله فارتفعت العوائق وأفلت من السجن وخلى بينه وبين محبوبه فقدم عليه مسروراً سليمًا من الموانع آمنًا من العوائق؟ وكيف لا يكون محب الدنيا عند الموت معنياً ولم يكن له محبوب إلا الدنيا وقد غضب منه وحيل بينه وبينه وسدت عليه طرق الحيلة في الرجوع إليه(١).

وفي النهاية يمكننا القول «وليس الموت عدمًا، إنما هو فراق لمحاب الدنيا، وقدم على الله تعالى، فإذًا سالك طريق الآخرة هو المواظب على أسباب هذه الصفات الثلاث وهي الذكر والفكر والعمل»(٢).

سادساً: موقف الصوفية من الدنيا

ليس ثمة شك في أن موقف الصوفية من الدنيا، يرتبط بشكل أو بآخر بمشكلة الموت. وفي نفس الوقت نرى أن الصوفية قد أعاروا هذا الموضوع عنايتهم وسلطوا الضوء عليه.

لقد اعتقد البعض أن هناك علاقة تنافر بين الدنيا والآخرة وأن الصوفي الحق، ينأى بنفسه بعيدًا عن الدنيا من أجل الخلاص، والفوز بالآخرة وهذا الفهم الخاطئ قد ترسب في فهم العامة والخاصة.

ومن خلال عرضنا -لرؤية هؤلاء القوم- سيتضح لنا مدى الفهم الأصيل لهذا الموضوع، ولا شك أن الصوفية قد استفادوا في حل هذا المشكل من مرجعية الإسلام أو على حد تعبير الدكتور أحمد الجزار بأن دراسة التصوف الإسلامي تستوجب منا أن نرجع بمقالات أصحابه إلى أصول الإسلام ذاته عقيدة وشريعة، وكما تحددت في مصدريه الكبيرين القرآن والسنة، وما نتج من تفاعل المسلمين بهما من سلوك روحي يمثل خصيصة للصوفية الإسلامية الصحيحة تلك التي تتجلى قسماتها الروحية في أعلى صور الكمال في حياة النبي ﷺ بوصفه المثل الأعلى للكمال الروحي والخلقي، ثم في

(١، ٢) الغزالي: إحياء علوم الدين ٣/ ٢٢٠.

انبثاقات هذا الكمال فيما درج عليه الصحابة والتابعون ومن مضى في هذا الدرج إلى يومنا هذا[1].

لقد ربط الصوفية بين الدنيا والآخرة في رباط وثيق، صحيح جاءت الآيات القرآنية لتحذر الناس من الانغماس في شهوات الدنيا، ولكن فرق وفرق كبير أن نعيش للدنيا وأن نعيش في الدنيا من أجل الآخرة، وهذه النظرة الشمولية المتوازنة استوحاها الصوفية من الإسلام، فالإسلام يجمع بين مطالب الروح والجسد في توازن لا يخل هذا بذاك ﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ﴾ [القصص: ٧٧].

من هنا نجد أن الغزالي يرى: أن معرفة ذم الدنيا لا تكفيك ما لم تعرف الدنيا المذمومة ما هي؟ وما الذي يجتنب منها وما الذي لا يجتنب؟

فلابد أن نبين الدنيا المذمومة المأمور باجتنابها لكونها عدوة قاطعة لطريق الله ما هي؟ فتقول دنياك وآخرتك عبارة عن حالتين من أحوال قلبك، فالقريب الداني منها يسمى دنيا وكل ما هو قبل الموت والمتراخي المتأخر وهو ما بعد الموت فكل مالك فيه حظ ونصيب وغرض من شهوة ولذة عاجل الحال قبل الوفاة فهي الدنيا في حقك إلا أن جميع مالك إليه ميل وفيه نصيب وحظ فليس بمذموم بل هو ثلاثة أقسام.

القسم الأول: ما يصحبك في الآخرة وتبقى معك ثمرته بعد الموت وهو شيئان العلم والعمل فقط، وأعنى العلم بالله وصفاته وأفعاله وملائكته وكتبه ورسله وملكوت أرضه وسمائه والعلم بشريعة نبيه وأعنى بالعمل العبادة الخالصة لوجه الله تعالى، وقد يأنس العالم حتى يصير ذلك الأشياء عنده فيهجر النوم والمطعم والمنكح في لذته لأنه أشهى عنده من جميع ذلك فقد صار حظاً عاجلاً في الدنيا.

القسم الثاني: وهو المقابل له على الطرف الأقصى كل ما فيه حظ عاجل ولا ثمرة له في الآخرة أصلاً كالتلذذ بالمعاصي كلها والتنعم بالمباحات الزائدة على قدر الحاجات والضرورات الداخلة في جملة الرفاهية والرعونات، كالتنعم بالقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث والغلمان والجواري والخيول والمواشي والقصور والدور ورفيع الشباب ولذائذ الأطعمة فحظ العبد من هذا كله هي الدنيا المذمومة.

---

(١) دكتور أحمد محمود الجزار: المعرفة عند أبي سعيد بن أبي الخير مكتبة نهضة الشرق ١٩٩٥ ص٢.

القسم الثالث: وهو متوسط بين الطرفين كل حظ، عاجل معين على أعمال الآخرة كقدر القوت من الطعام والقميص الواحد الخشن، وكل ما لابد منه ليتأتى للإنسان البقاء والصحة التي بها يتوصل إليه العلم والعمل. وهذا ليس من الدنيا كالقسم الأول لأنه معين على القسم الأول ووسيلة إليه. فمهما تناوله العبد على قصد الاستعانة به على العلم والعمل لم يكن به متناولاً للدنيا ولم يصر من أبناء الدنيا وإن كان باعثه الحظ العاجل دون الاستعانة على التقوى التحق بالقسم الثاني وصار من جملة دنيا[١].

أقول إن الصوفية، لم يرفضوا الدنيا في حد ذاتها بقدر ما هم ينشدون الموقف الوسط وهو ما ذهب إليه الغزالي -كما عرضنا- وبهذا الفهم نجد أن الدنيا لا ينقصم أو ينفصل عراها عن الآخرة، بل هي الطريق والمعبر للولوج إلى الآخرة

كما يصور الغزالي حقيقة التعامل مع الدنيا من أجل الإقبال على الله بالكلية، وبكنه الهمة من أجل الفوز بالسعادة بعد الموت، وكيف أن فرقًا عديدة قد ضلت الطريق وأضلت ولم تنج منها إلا فرقة واحدة هم أهل السنة والجماعة وأن الفهم الصحيح لحقيقة الدنيا، لا تتعارض مع الذكر والفكر والمجاهدة والمكابدة والانشغال بالكلية بالواحد الحق يقول: ووراء هذا مذاهب باطلة وضلالات هائلة يطول إحصاؤها إلى ما يبلغ نيفا وسبعين فرقة، وإنما الناجي منها فرقة واحدة، وهي ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه وهو أن لا يترك الدنيا بالكلية ولا يقمع الشهوات بالكلية. أما الدنيا فيأخذ منها قدر الزاد. وأما الشهوات فيقمع منها ما يخرج عن طاعة الشرع والعقل ولا يتبع كل شهوة ولا يترك كل شهوة، بل يتبع العدل، ولا يترك كل شيء من الدنيا ولا يطلب كل شيء من الدنيا بل يعلم مقصود كل ما خلق من الدنيا ويحفظه على حد مقصوده فيأخذ من القوت ما يقوى به البدن على العبادة ومن السكون ما يحفظ عن اللصوص والحر والبرد ومن الكسوة كذلك حتى إذا فرغ القلب من شغل البدن أقبل على الله تعالى بكنه همته واشتغل بالذكر والفكر طول العمر وبقى ملازمًا لسياسة الشهوات ومراقبًا لها حتى لا يجاوز حدود الورع والتقوى ولا يعلم تفصيل ذلك إلا بالاقتداء بالفرقة الناجية وهم الصحابة فإنه عليه الصلاة والسلام كما قال: الناجي منها واحدة،

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين ٣/ ٢١٩، ٢٢٠.

قالوا يا رسول الله ومن هم قال: **أهل السنة والجماعة** قيل ومن أهل السنة؟ قال: **ما أنا عليه وأصحابي**»[(١)].

كما ورد في الأثر أن من أصبح همه الدنيا شتت الله تعالى عليه أمره وفرق عليه ضيعته وجعل فقره بين عينيه ولم ينل من الدنيا إلا ما كتب له ومن أصبح همه الآخرة جمع الله همه وحفظ عليه ضيعته وجعل غناه في قلبه وأتته الدنيا وهي راغمه وقال الله تعالى في معنى ذلك: ﴿**مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ**﴾ [الشورى: ٢٠][(٢)].

ويروي المكي -صاحب قوت القلوب- عن النبي ﷺ قلنا يا رسول الله أي الناس خير قال: «**مجموم القلب صدوق اللسان قلنا يا رسول الله وما مجموم القلب؟ قال: التقي النقي الذي لا غل فيه ولا غش ولا حسد ولا بغي قيل يا رسول الله فمن على أثره قال: الذي يشنأ الدنيا ويحب الآخرة**» والشيء يعرف بضده كما يعرف بمثله وضد الشنآن المحبة وضد الزهد الرغبة وفي دليل خطابه إن شر الناس الذي يحب الدنيا وإن الراغب فيها هو المحب لها والافتناء لهن والاستكثار منها علامة الرغبة فيها كيف وقد جاء أيضًا إذا أردت أن يحبك الله تعالى فازهد في الدنيا فجعل الزهد سبب محبة الله تعالى فصار الزاهد حبيب الله فينبغي أن يكون الزاهد من أفضل الأحوال إذ المحبة من أعلى المقامات وفي دليل الكلام أن من يرغب في الدنيا فقد تعرض لبغض الله تعالى الذي لا شيء أعظم منه وإن المحب للدنيا بغيض الله تعالى -فمثل الدنيا مثل إبليس خلقه الله تعالى للبعد واللعنة ليبتليه ويبتلي به ويهلكه ويهلك به وقد شهد ذلك بعض الكاشفين فقال رأيت الدنيا في صورة جيفة ورأيت إبليس في صورة كلب وهو جاثم عليها وهنا ينادي من فوق أنت كلب من كلابي وهذه جيفة من خلقي وقد جعلتها نصيبك مني فقد سلطتك عليه[(٣)]. ويبدو أن ما دفع المكي لأن يصور الدنيا مثل هذا التصوير عن طريق ما حدث لأحد أهل الكشف من الصوفية (ولعله يريد بذلك نفسه)، هو محاولة اقتلاع شهوات الدنيا والتمسك بأهدابها من أعماق النفس، سيما أن بعض

---

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين ٣/ ٢٣٠.

(٢) أبو طالب المكي: قوت القلوب ص٢٨٣.

(٣) أبو طالب المكي: المرجع السابق، ص٢٨٣، وانظر أيضًا صفحات ٢٤٢، ٢٨٥.

المسلمين من أهل زمانه قد انغمسوا في الشهوات والرغبات الدنيوية فجاء هذا التصوير بالجيفة وإبليس في صورة كلب.

ومن جانب آخر يربط الصوفية بين مفهوم الزهد الصحيح والدنيا، فالزهد في الإسلام لم يعن ترك الدنيا بالكلية، وإنما يعنى الاشتغال بها مع التهوين من أمرها، فلا تكون معبودة للناس، محلاً لتنافسهم عليها تنافسًا يشيع بينهم البغضاء والحسد والحقد بدلاً من المحبة والتعاون(١).

فليس الزهد فقد المال بفراغ القلب منه، بل الزهد فراغ القلب منه فقد كان سليمان ابن داود عليه السلام في ملكه من سادات الزاهدين وكذلك إبراهيم الخليل عليه السلام في كثرة غنمه وكذلك أيوب عليه السلام في كثرة ذهبه فالمعتبر في تحقيق الزهد أن لا يكون القلب متعلقًا بالدنيا بل بالله سواء كان يملك شيئًا من متاع الدنيا أم لا نعم إذا خلا القلب واليد منهما كان أكمل في حق بعض الناس(٢).

ولقد أصاب الإمام ابن تيمية كبد الحقيقة، عندما قال: الزهد المشروع ترك ما لا ينفع من الدار الآخرة، وأن كل ما يستغنى به العبد على طاعة الله فليس تركه من الزهد المشروع، بل ترك الفضول التي تشغل عن طاعة الله ورسوله هو المشروع(٣).

وعلى هذا يمكن القول أن الزهد في كل ما سوى الله ضرورة في كمال العمل والإخلاص منه من أجل معرفته تعالى، وحينئذ لا يصبح الزهد في الدنيا مجرد الحرمان التام من المأكول والمشروب، وإنما هو عمل قلبي ما دام محله القلب، وهذا هو الزهد المشروع حقيقة، فالزهد الحقيقي في الدنيا، إنما يكون في القلب شأنه شأن التوحيد.

وعلى نفس الدرب يقول المحاسبي أيضًا ليس الهدف الحرمان من متاع الدنيا وإنما الزهد التحرر من الدنيا وعدم الخضوع لمتاعها(٤). ولرب مكثر بغير الإكثار مشغول ليس بذاكر دنياه لأن الآخرة قد غلبت على مناه، وهو على ما أعطاه الله من الدنيا شاكر.

---

(١) دكتور أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي دار الثقافة للنشر والتوزيع ص٦٦.

(٢) الإمام القرشي: حياة القلوب في الوصول إلى المحبوب بهامش قوت القلوب ص١٢٤.

(٣) ابن تيمية: الصوفية والفقراء تحقيق سيد بن إبراهيم بن صادق عمران ص٣٨.

(٤) انظر: دكتور عبد الحليم محمود: الحارث المحاسبي (أستاذ السائرين) دار الكتب الحديثة ص٢٩٤.

ولـرب مقـل قـد ظهر الزهد على ظاهر بدنه وقلبه مشغول بالرغبة، فقد استقل كل ما صار إليه من الدنيا[1].

لقد نجح هؤلاء الرجال نجاحًا منقطع النظير في تصوير العلاقة الجدلية بين مفهوم «الدنيا» و«الزهد» و«الموت» في علاقة جدلية كثالوث يربط كل منها بطرف لا ينفصل عراه عن الآخر، وهي معالجة تدل على عمق وأصالة الصوفية في فهمهم الصحيح لهذه المفاهيم وتأسيسها على ضوء القرآن والسنة، وليس كما يعتقد البعض أن الصوفية قوم انسحبوا من ميدان الحياة، ولم يؤدوا رسالتهم في الوجود، فهؤلاء أدعياء التصوف ولا يمثلون التصوف الحقيقي من قريب أو بعيد، أما الصوفية الخلص، فرغم أن نفوسهم قد رفرفت إلى أرجاء السماء إلا أنهم لم ينسوا أنهم يسيرون بأقدامهم على الأرض، ولقد ضربوا المثل الرفيع في هذه التعادلية المتزنة بين عالم الروح والمادة وهي إن دلت على شيء فإنما تدل على علو كعب القوم وترقى أحوالهم في طريق السالكين إلى الله.

سابعًا: الرؤية المنامية وعلاقتها بحقيقة الموت

قلنا إن الصوفية يعتمدون على منهج الذوق والوجدان في معرفة الحقيقة، وكما عرضنا في بداية بحثنا وذهبنا إلى أن الموت إشكالية كبرى، لأنه ليس بين أيدينا وسيلة لمعرفة حقيقة الموت.

من هذا المنطلق، يمكننا القول إن تحليل الرؤيا المنامية وحالات القوم بعد الموت تفيدنا كثيرًا في تحليل تجربة الموت عند الصوفية.

وبناء على هذا، فلا يمكن معرفة حكم زيد وعمرو إلا بمشاهدته ومشاهدة ما يجرى عليه، وإذا مات فقد تحول من عالم الملك والشهادة إلى عالم الغيب والملكوت، فلا يرى بالعين الظاهرة، وإنما يرى بعين خلقت تلك العين في قلب كل إنسان، ولكن الإنسان جعل عليها غشاوة كثيفة من شهواته وأشغاله الدنيوية فصار لا يبصر بها، ولا يتصور أن يبصر بها شيئًا من عالم الملكوت ما لم تنقشع تلك الغشاوة عن عين قلبه[2].

ولما كانت الغشاوة قد انقشعت عن أعين الأنبياء عليهم السلام فلا جرم نظروا إلى

---

(١) المحاسبي: من المسائل في الزهد وغيره ص٤٤ وما بعدها.

(٢) الغزالي: إحياء علوم الدين ٤/ ٥٠٤.

الملكوت وشاهدوا عجائبه والموتى في عالم الملكوت وشاهدوهم وأخبروا. ولذلك رأى رسول الله ﷺ ضغطة القبر في حق سعد بن معاذ وفي حق زينب ابنته وكذلك حال أبي جابر لما استشهد إذ أخبره أن الله أقعده بين يديه ليس بينهما ستر. ومثل هذه المشاهدة لا مطمع فيها لغير الأنبياء والأولياء الذين تقرب درجتهم منهم(١).

وهكذا فالرؤيا المنامية للأنبياء والأولياء ثم الصالحين، والرؤيا المنامية هي من أنوار النبوة. قال رسول الله ﷺ: «الرؤيا الصالحة جزء من ست وأربعين جزءًا من النبوة» وهو أيضًا انكشاف لا يحصل إلا بانقشاع الغشاوة عن القلب فلذلك لا يوثق إلا برؤيا الرجل الصالح الصادق ومن كثر كذبه لم تصدق رؤياه ومن كثر فساده ومعاصيه أظلم قلبه فكان ما يراه أضغاث أحلام، ولذلك أمر رسول الله ﷺ بالطهارة عند النوم لينام طاهرًا وهو إشارة إلى طهارة الباطن أيضًا فهو الأصل وطهارة الظاهر بمنزلة التتمة والتكملة لها. ومهما صفي الباطن انكشف في صدقة القلب ما سيكون في المستقبل، كما انكشف دخول مكة لرسول الله ﷺ في النوم حتى نزل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ﴾ [الفتح: ٢٧] وقلما يخلو الإنسان عن منامات دلت على أمور فوجدها صحيحة، والرؤيا ومعرفة الغيب في النوم من عجائب صنع الله تعالى وبدائع فطرة الآدمي، وهو من أوضح عجائب القلب والقول في حقيقة الرؤيا من دقائق علوم المكاشفة(٢).

إذن الرؤيا المنامية لها أصل شرعي، في القرآن والسنة، وأن وسيلة المعرفة القلب، مثاله مثال مرآة تتراءى فيها الصور وحقائق الأمور، وأن كل ما قدره الله تعالى من ابتداء خلق العالم إلى آخره مسطور ومثبت في خلق خلقه الله تعالى يعبر عنه تارة باللوح وتارة بالكتاب المبين وتارة بإمام مبين كما ورد في القرآن فجميع ما جرى في العالم وما سيجرى مكتوب فيه ومنقوش عليه نقشا لا يشاهد بهذه العين(٣).

واللوح في المثال لمرآة ظهر فيها الصور فلو وضع في مقابله المرآة أخرى لكانت صورة تلك المرآة تتراءى في هذه إلا أن يكون بينهما حجاب، فالقلب مرآة تقبل

(١، ٢) الغزالي: إحياء علوم الدين ٤/ ٥٠٤.

(٣) الغزالي: المرجع السابق ٤/ ٥٠٥.

رسوم العلم، واللوح مرآة رسوم العلم كلها موجودة فيها واشتغال القلب بشهواته ومقتضى حواسه حجاب مرسل بينه وبين مطالعة اللوح الذي هو من عالم الملكوت كالبرق الخاطف، وقد يثبت ويدوم وقد لا يدوم وهو الغالب. وما دام متيقظًا فهو مشغول بما تورده الحواس عليه من عالم الملك والشهادة، وهو حجاب عن عالم الملكوت(١).

فأعلم العلماء وأحكم الحكماء ينكشف له عقيب الموت من العجائب والآيات ما لم تخطر قط بباله ولا اختلج به ضميره فلو لم يكن للعاقل هم وغم إلا الفكرة في خطر تلك الحال أن الحجاب عما ذا يرتفع وما الذي ينكشف عنه الغطاء من شقاوة لازمة أم سعادة دائمة لكان ذلك كافيًا في استغراق جميع العمر(٢).

ومن جانب آخر يربط الصوفية بين النوم والموت، فالنوم هو الموتة الصغرى وهو ينقسم إلى نوم غفلة ونوم عادة وذلك غير محمود بل هو معلول لأنه أخو الموت، وفي بعض الأخبار المروية: النوم أخو الموت وقال الله عز وجل: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠] وقال تعالى أيضًا: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢](٣).

وروى أن الدقاق رحمه الله يقول: لما قال إبراهيم لإسماعيل عليهما السلام: ﴿يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات: ١٠٢].

قال: يا أبت هذا جزاء من نام عن حبيبه، ولو لم تنم لما أمرت بذبح الولد(٤).

وهناك نماذج مشرقة توضح أحوال الموتى بعد الموت، رآها بعض الصوفية كرؤيا منامية، فقال بعضهم: رأيت الليلة التي مات فيها داود الطائي نورًا وملائكة صعودًا وملائكة نزولاً فقلت: أية ليلة هذه؟ فقالوا: هذه ليلة مات فيها داود الطائي وقد زخرفت الجنة لقدوم روحه(٥).

---

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين ٤/ ٥٠٥.

(٢) الغزالي: المرجع السابق ٤/ ٥٠٦

(٣، ٤) القشيري: الرسالة القشيرية ص٣٦٦.

(٥) القشيري: المرجع السابق ص٣٧٢.

وذهب القشيري إلى أنه رأى الدقاق في المنام فقال له: ما فعل الله تعالى بك؟ فقال: ليس للمغفرة هنا كبير خطر أقل من حضر ههنا خطراً فلان أعطى فلان كذا وكذا.

كما أن الصوفية يصورون بعض الرؤى المنامية، وهو تصور حال القرب لبعضهم ومع ذلك يغلب عليهم الهيبة، فقد رؤى بشر الحافي في المنام، فقيل له: ما فعل الله تعالى بك؟ فقال غفر لي، وقال أما استحيت يا بشر منى، كنت تخافني ذلك الخوف[1].

وقيل: رؤى أبو سليمان الداراني في المنام، فقيل له: ما فعل الله تعالى بك؟ فقال: غفر لي وما كان شيء أضر عليّ من إشارات القوم[2].

وهناك بعض الرؤى والتي تعبر عن بعض حالات الشطح في الرؤيا وهو ما نعتبره نوعًا من المبالغة فقيل: رؤى بشر الحافي في المنام، فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال رأيت ربي عز وجل فقال لي: مرحبًا يا بشر لقد توفيتك يوم توفيتك، وما على الأرض أحب إليّ منك[3].

فالمتأمل في هذه الرؤيا المنامية، يرى أنها غير مقبولة على ميزان الشرع، فليس أحب من رسول الله ﷺ، فهو الإنسان الكامل في الإسلام، وهو الذي أدى العبودية كما يحب ربه ويرضى، وهو الجدير بمثل هذا الكلام.

ورؤى الشبلي بعد موته بثلاثة أيام فقيل له: ما فعل الله بك؟ قال ناقشني حتى أيست فلما رأى يأسي تغمدني برحمته، ورؤى الثورى في المنام فقيل له: ما فعل الله بك؟ قال غفر لي بكلمة كان يقولها عثمان بن عفان رضي الله عنه عند رؤية الجنازة سبحان الحي الذي لا يموت ورؤى في الليلة التي مات فيها الحسن البصري أن أبواب السماء مفتحة وكأن مناديًا ينادي ألا إن الحسن البصري قدم على الله وهو عنه راض[4].

(١) القشيري: الرسالة القشيرية ص٣٧٥.
(٢) القشيري: المرجع السابق ص٣٧٦.
(٣) القشيري: المرجع السابق ص٣٧٧.
(٤) الغزالي: إحياء علوم الدين ٤/ ٥٠٩.

ولما مات سفيان الثوري رؤى في المنام فقيل له: ما فعل بك: قال وضعت أول قدمي على الصراط والثاني في الجنة، وقال الكتاني: رأيت الجنيد في المنام فقلت له ما فعل الله بك؟ قال: طاحت تلك الإشارات وذهبت تلك العبارات وما حصلنا إلا على ركعتين كنا نصليهما في الليل.

ورؤيت زبيدة في المنام فقيل لها: ما فعل الله بك؟ قالت غفر لي بهذه الكلمات الأربع: لا إله إلا الله أفنى بها عمري، لا إله إلا الله أدخل بها قبري، لا إله إلا الله أخلو بها وحدي، لا إله إلا الله ألقى بها ربي[١].

هكذا حال القوم، جشموا أنفسهم المكابدة والمصابرة، هذه هي أحوالهم وكما يصورها الصوفية من خلال الرؤى المنامية وهي نوع من أنواع الكشف وكما ذهب إلى ذلك الغزالي.

ومن خلال هذا الكشف رأينا رؤى العين موضع أقدام الرجال من الجنة، رأينا حصاد الذكر والحب والفناء في الله في حياتهم الدنيا فكانت النتيجة في حياتهم الأخروية، والصوفية كما لاحظنا من خلال عرضنا لمشكلة الموت، فهموا الموت الفهم الصحيح، فعرفوا ووصلوا إلى ما وصلوا ببذل المجهود ومعونة الموجود السرمد، وأحوال الصوفية، من خلال تحليل الرؤى المنامية، تختلف باختلاف الصوفي ومجاهداته وأحواله في طريق السالكين، ولكن عندما نضع هذه الرؤى جنبًا إلى جنب نجد أن القوم عاشوا حقيقة الموت على أنها عين اليقين، ومن ثَمَّ أقبلوا على الموت برباطة جأش وحب يند عن العقل والتصور، وكما شاهدنا ووقفنا خلال عرضنا لرؤياهم، فهؤلاء هم الرجال أصحاب العزائم وقليل ما هم.

ثامنًا: موقف الوجوديين من مشكلة الموت

اهتمت الفلسفة الوجودية بقضية الإنسان بشكل عام، ومشكلة الموت بشكل خاص. ولا عجب في ذلك، فإذا كان محور البحث الفلسفي في العصور الوسطي عن الألوهية، وفي العصر اليوناني عن الطبيعة والوجود، فإن مشكلة الإنسان أضحت هي أهم سمات الفكر المعاصر.

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين ٤/ ٥٠٨.

وفيما نعتقد أن معالجة الموضوع (بإيجاز) تفيدنا في المقارنة وإبراز الحقائق، ورغم إيماننا بأن منطلقات الصوفية وفهمهم لقضية الموت، يختلف عن منطلق فلاسفة الوجودية وفهمهم، تبعًا لاختلاف المرجعية والتراث الحضاري لكل منهما، إلا أن هناك قاسمًا مشتركًا بينهما وهو إشكالية الموت، هي إشكالية الإنسان كما سبق أن عرضنا.

ويحتل موضوع الموت مكانًا بارزًا في كتابات الوجوديين[1].

فالموت من وجهة نظر الفلسفة الوجودية لابد من النظر فيه وجودياً، أعني على نحو ما يدخل في صميم الموجود البشري ويتغلغل داخلياً في هذا الموجود. وهو يعني في الواقع أن الدراسات التجريبية للموت سوف تكون قليلة الأهمية هنا، فنحن نستطيع أن نلاحظ الموت عند الآخرين ونستطيع أن نحاول وضع معايير معينة تحدد متى يحدث الموت، لكنا في جميع هذه الحالات، نرى الموت من الخارج فقط، وكيف يمكن أن يكون الأمر على خلاف ذلك؟ لو أننا مررنا نحن أنفسنا بتجربة الموت، فإننا في هذه الحالة لن نفهمه لسبب بسيط هو أننا سنكون في هذه الحالة أمواتًا! إلا أن يكون من العبث، إذن لن نتصور أن هناك من يستطيع أن يصل إلى فهم وجودي للموت[2].

لكن إذا كان الموت نهاية، بمعنى أنه مجرد توقف أو انقطاع محض فكيف يمكن أن تكون له دلالة وجودية في الكشف عن الوجود البشري ككل؟

طريقة «هيدجر» في معالجة هذه الصعوبات، هي أن يحول انتباهنا من الموت كواقعة يمكن أن نلاحظها في واحدة، في نهاية الحياة إلى الوعي الداخلي للموجود البشري بأن وجوده هو وجود -نحو الموت وعلى الرغم من أن اللحظة الدقيقة للموت السريري ليست مؤكدة وهي كامنة في مكان ما في ضمير الغيب، فإن الموت حاجز بالفعل بوصفه ضربًا من الإمكان المؤكد بل يستطيع المرء أن يقول إنه أكثر الممكنات كلها يقينًا، إنني في الحالة المزاجية للقلق أكون على وعي بأنني أعيش في مواجهة نهاية، فالوجود البشري هو وجود محفوف بالمخاطر، ويمكن في أي لحظة أن يختفي في العدم[3].

---

(١) جون ماكوري: الوجودية ترجمة إمام عبد الفتاح إمام مراجعة فؤاد زكريا سلسلة عالم المعرفة العدد (٥٨) ص٢٨١.

(٢) جون ماكوري: المرجع السابق ص ٢٨٢.

(٣) جون ماكوري: المرجع السابق ص٢٨٣.

ويرى بعض الفلاسفة المعاصرين مثل شيلر أن الموت أمر قبلي يسبق كل تجربة apriori وأن الإنسان كان سيعرف أن الموت سيدركه حتى وإن كان وحيدًا في هذا العالم(١).

ومن جانب آخر، يرتبط الموت «بالخلق» من العدم ومن هنا كانت الحياة، بسبب أنها مخلوقة، مرتبطة بالموت، وكان الوجود لأنه خلق من العدم يحوى في جوفه ذلك العدم الذي خرج منه، ومن ثَمَّ فكل وجود يميل بطبعه إلى الفناء، وكل حياة يكمن الموت في جوفها(٢).

والموت لا يمكن أن يكون أوج الحياة بمعنى القيمة العليا التي تبلغها، وليس هو الثمرة التي تبلغ فيها الحياة تمام نضجها، لأن الحياة لا تبلغ أعلى درجاتها في الموت، ولأن الثمرة تمثل التمام بينما الموت تحطيم للموت وقضاء عليها، وليس الموت وقوفًا للحياة كما يقف المطر، لأنه في الموت لا تختفي الحياة مجرد اختفاء، بل الحياة تنطوي على الموت منذ حياة. ولهذا يقول هيدجر: إن هذا الموجود هو بطبعه وجود لفناء أو وجود للموت. فبمجرد أن يولد الإنسان يكون ناضجًا للموت(٣).

وليس الموت إذن حادثًا يطرأ على الحي، بل الحي يحمل الموت بين جوانحه منذ أن بدأ الحياة، وإنما يوهم الناس أنفسهم بالفرار من الموت، وذلك بإحالته إلى مجرد وقائع إحصائية لعدد الوفيات أو برده إلى اليقين بأن كل نفس ذائقة الموت، وكأن الموت يهم الناس، ولا يهم أحدًا بالذات، مع أنه في الموت يتهم الشعور بالفردية إلى أقصى درجة، إذ يشعر من يموت أنه يموت وحده لا يشاركه في موته أحد، ولا يستطيع أحد أن يتحمل عنه عبء فيقوم بالموت بدلاً منه، والقلق من الموت هو ما يشعرني بالفردية إلى الحد الأعلى من الشعور، ومن هنا كان هذا القلق أعلى ما يكشف عنه الوجود الذاتي الحق(٤).

ويعالج هيدجر إشكالية الموت، بطريقة تدل على قلق الإنسان المعاصر من الفناء والعدم، فيعتقد: أن الموجود البشري منذ بداية الحياة ذاتها في موقف الفناء، فهو يشيخ

(١) جاك شورون: الموت في الفكر الغربي ص١٩.

(٢) جاك شورون: المرجع السابق ص٦.

(٣، ٤) دكتور عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية دار الثقافة بيروت ص٨٩.

باستمرار لحد الموت، والموت هو أعظم المعطيات كلها صلابة في الوجود البشرى. صحيح أن الإنسان استطاع أن يفعل الكثير لكي ينقص أو يقلل الفناء، ومن المتصور أن الناس مع تقدم علم الطب سوف يعيشون مدة أطول وسوف تقل بدرجة ملحوظة آثار الهرَم والشيخوخة، لكن ليس هناك من يعتقد جاداً أن الموت يمكن إلغاؤه أو حتى بأن مثل هذا الإلغاء أمر مرغوب، أن الناس عادة يريدون إرجاء الموت، لكن الموت، والتناهي الزمني هما جانبان مكونان للبشر لدرجة أن الحياة البشرية التي لا نهاية لها سوف تكون مخيفًا. فالموت هو سيظل جزءًا من الوضع البشري الوقائعي[١].

وفلسفة سارتر لا تبعد كثيراً عن الفكر العبثي المعاصر فالمبدأ الأساسي الذي يضعه سارتر للوجودية هو القول بأن «الوجود يسبق الماهية»[٢]، وعلى هذا يرى سارتر أن الإنسان يوجد أولا غير محدد، بصفة ثم يلقى بنفسه في المستقبل، وذلك بالأفعال التي يؤديها. ولهذا فإن الإنسان هو أولاً مشروع وتصميم يحيا حياة ذاتية ولا شيء يوجد قبل هذا المشروع، بل الإنسان هو الذي يصمم مستقبله ثم يحقق من هذا التصميم ما يستطيع فليس الإنسان شيئًا آخر غير حياته، وخارج حياته ليس هناك شيء[٣].

وفي الحقيقة، رغم محاولة فلاسفة الوجودية في الربط بين الموت وتأكيد الشخصية المتعينه إلا أنها لا تعير اهتمامًا للبعث والخلود في العالم الآخر، ولقد عبر أحد أساتذتنا عن حقيقة الفلسفة الوجودية بأنه قد غلب على مدارسها ومذاهبها الإلحاد الصريح نتيجة الغرور بتقدم العلوم المادية والصناعات في أوربا. كما يعتقد بعضهم أن الإنسان على ظهر هذه الأرض مجرد مأساة، وأمرًا غير مفهوم أو معقول. ومنهم من يؤكد على عدم الإيمان بأي قيمة أخلاقية أو حقيقة مؤكدة، ويتجهون بعنف إلى الهدم فتوصف فلسفاتهم بوصف العدمية(Nilhilism)[٤].

بعد هذا العرض، يبرز لنا، الفرق بين معالجة الصوفية لمشكلة الموت، وبين الوجوديين وكيف أن الصوفية، قد أضفوا عليه معنى ساميًا عميقًا.

(١) جون ماكوري: الوجودية ص٢٨٦.

(٢) دكتور عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية ص٢١٥.

(٣) دكتور عبد الرحمن بدوي: المرجع السابق ص٢١٧.

(٤) دكتور أبو الوفا التفتازاني: دراسة عن منهج إسلامي في تدريس الفلسفة الأوروبية الحديثة المسلم المعاصر عدد «١٩» سنة ١٩٧٩ ص٧٤.

فسر الموت إذن في الوجودية يكمن في أن تجربة الموت هي تجربة الفراغ والعدم واللاوجود لأنهم ينظرون إلى الحقيقة باعتبارها شخصية من عالم واقعي مادي محسوس ومن شأن الموت أن يحيق بوجودها إذا جاء. أما التصوف فهو تجربة الخلود والبقاء والأبدية، وانتظار تلك التجربة بحب واشتياق فيه تطلع للنفس البشرية التي تؤمن باقتدار على قهر الفناء حين تعتقد الخلود[١].

تاسعاً: الموت وعلاقته بحال الفناء

انتهينا من عرضنا لإشكالية الموت عند الوجوديين، وكيف أن الذات المشخصة المتعينة يسحقها الموت سحقًا، إلى هاوية العدم والفناء. ومن هنا بدت مشكلة الموت، مشكلة تؤرق الضمير الغربي، ومن ثَمَّ لم يجد الفلاسفة العلاج الناجح سواء عند الوجودية الملحدة أو المؤمنة، إذ يعود الأمر كما قلنا إلى المرجعية والتراث الحضاري للشعوب. أما الصوفية فموقفهم من الموت موقف أصيل، تأثروا فيه بمرجعية الإسلام ونظرته السامية إلى حقيقة الموت. وإذا كنا قد تحدثنا عن الموت الطبيعي وتحليلنا لمشكلة الموت عند النزع الأخير، والرؤيا المنامية وغيرها من موضوعات، تتصل اتصالاً وثيقًا بهذه الحقيقة، فإننا نتحدث في هذا المبحث عن الموت الإرادي وتصفية النفس، وهو غاية عظمى من غايات الصوفية، وما الموت الإرادي إلا الاستعداد للموت الحقيقي والطبيعي لقد فهم هؤلاء الرجال حقيقة الموت بنظرة أشمل وأعمق، بطريقة تدل على أن مشكلة الموت كانت نصب أعينهم، ولم تغب عن طريقتهم. فهم قد عاشوا في الحياة الدنيا، وقلوبهم معلقة بالسماء، ومن خلال عرضنا يتضح حقيقة ذلك.

يعتبر الصوفية الفناء أعلى حال أو مقام عند البعض[٢] وإن كنا نميل إلى أنه من الأحوال، وقد أفاض الصوفية في تحليل هذا الحال، إذ إنه يمثل زبدة خلاصة الطريق، ومنتهى غايته، فهناك من يعتقد: أن الفناء أن يفني عنه الحظوظ، فلا يكون له في شيء من ذلك حظ، ويسقط عنه التميز، فناء عن الأشياء كلها شغلاً بما فنى به كما قال عامر ابن عبد الله: ما أبالي امرأة رأيت أم حائطًا. والبقاء الذي يعقبه هو أن يفنى عماله

---

(١) دكتور مجدي إبراهيم: مشكلة الموت عند صوفية الإسلام (مخطوط دكتوراه) جامعة الزقازيق ١٩٩٥ ص١٨٨.

(٢) انظر: دكتور محمد على أبو ريان: الحركة الصوفية في الإسلام، دار المعرفة الجامعية ١٩٩٥ ص١٣٨، ١٣٩.

ويبقى بما له[١] أو أن تصير الأشياء كلها له شيئًا واحدًا، فتكون كل حركاته في موافقات الحق دون مخالفاته، فيكون فانيًا عن المخالفات باقيًا في الموافقات[٢].

وإذا كان هذا هو الفناء عن الأشياء، درجة أو مستوى من مستويات الفناء، فهناك فناء تعظيم ما سوى الله، حديث أبي حازم حيث قال: ما الدنيا؟ أما ما مضى فأحلام، وأما ما بقى فأمان وغرور، وما الشيطان حتى يهاب منه؟ لقد أطيع فما نفع، وعصى فما ضر، فكان كأنه لا دنيا عنده ولا شيطان[٣] وهناك فناء الخطوط، حديث عبد الله ابن مسعود حيث قال: ما علمت أن في أصحاب رسول الله ﷺ من يريد الدنيا حتى قال الله ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ﴾ [آل عمران: ١٥٢] فكن فانيًا عن إرادة الدنيا، ومن ذلك حديث حارثة قال: عزفت نفسي عن الدنيا فكأني أنظر إلى عرش ربي بارزًا، فني عن العاجلة بالآجلة، وعن الأغيار بالجبار[٤] وفناء هو الغيبة عن الأشياء رأسًا كما كان فناء موسى عليه السلام حتى تجلى ربه للجبل فخر موسى صعقًا[٥].

ويمكننا أن نعبر عن هذه التجربة الوجدانية بأن الفناء: هو حالة الاستغراق التام في موضوع واحد لا يفارق الذهن أو الشعور. وربما كان الغالب عند الصوفية أنه حالة شعورية تلازم الصوفي في لحظات معينة[٦].

ولقد ذهب البعض إلى الخلط بين فكرة الفناء عند الصوفية وبين الفناء (النرفانا) الهندية[٧]. والحق أن الصوفية من هذا الفهم براء. فهم يعنون بالفناء، فناء الإنسان عن إرادته وبقاءه بإرادة الله[٨]. ويعتبر الفناء عند الصوفية حالاً عارضًا لا يدوم للصوفي، لأنه لو دام لتعارض مع أدائه الفروض الشرعية[٩]. والفناء عند الصوفية فضل من الله،

(١) الكلاباذي: التعرف لمذاهب أهل التصوف طبعة ثانية ١٩٨٠ ص١٤٧.
(٢) الكلاباذي: المرجع السابق ص١٤٨.
(٣) الكلاباذي: المرجع السابق ص١٤٩.
(٤، ٥) الكلاباذي: المرجع السابق ص٥٠.
(٦) دكتور أحمد محمود الجزار: الفناء والحب الإلهي عند ابن عربي مكتبة نهضة الشرق ص١٧٠.
(٧) دكتور مصطفى غلوش: التصوف في الميزان دار نهضة مصر ص٦٩.
(٨) دكتور أبو الوفا التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي دار الثقافة ص١١٠.
(٩) دكتور أبو الوفا التفتازاني: المرجع السابق ص١١١.

وموهبة للعبد، وليس من الأفعال المكتسبة[1]. ويختلف سلوك الصوفي في حال الفناء فبعضهم يعود منه إلى حال البقاء، فيثبت الأثنية بين الله والعالم، وهذا هو أكمل بمقياس الشريعة، وبعضهم الآخر ينطلق منه إلى القول بالاتحاد أو الحلول أو وحدة الوجود التي لا تفرقة فيها بين الإنسان والله أو بين العالم والله، ولذلك قيل إن الفناء مزلة أقدام الرجال فإما أن يثبت الصوفي فيه أو تزل قدمه فيقول بآراء مخالفة للعقيدة الإسلامية[2].

وهذا النهج الذوقي الوجداني الشعوري، هو ما طبقه الصوفية في حالاتهم ومواجيدهم، والغريب أن بعض الدارسين ذهب إلى أن القوم قد استخدموا منهج الاستنباط مقابلاً لمنهج القياس أو الاستنباط الفقهي أيضًا[3].

وفيما نعتقد أنهم لم يعتمدوا إلا على المنهج الذوقي الوجداني.

إذن الفناء عند الصوفية، لا يعني فناء الذات فناءً تامًا، ولا تلغ الشخصية أو تقضى عليها قضاءً مبرمًا[4].

وكل مشايخ الطريقة رحمهم الله -مجمعون على أنه حين يتخلص العبد من قيد المقامات، ويخلو من كدر الأحوال وينفصل عن جميع الأوصاف أي أنه لا يتقيد بصفة من صفاته الحميدة، ولا يراها ويعجب بها، يغيب حاله عن إدراك العقول وتنزيه وقته عن تصرف الظنون فلا يكون لحضوره ذهاب ولا لوجوده أسباب، لأن الصفاء حضور لا ذهاب ووجود بلا أسباب «ويكون حاضرًا بلا غيبة، وواجدًا بلا سبب وعلة، لأن من تتأتى عليه الغيبة لا يكون حاضرًا، ومن يصير السبب علة وجده لا يكون واجدًا - وحين يصل إلى هذه الدرجة يصير فانيًا في الدنيا والعقبى، وربانيًا في جوشن الإنسانية، ويستوي لديه الذهب والمدر[5]. ذلك أن من يتعلق بفان يفنى ويصير كل تعبه هباءً، ومن يطلق روحه إلى حضرة الباقي فإنه حين تفنى النفس، يبقى قائمًا

(١، ٢) دكتور أبو الوفا التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي ص١١٢.

(٣) انظر: دكتور أحمد محمود أبو ريان: الحركة الصوفية في الإسلام دار المعرفة الجامعية ١٩٩٥ ص٨١، ٨٢.

(٤) انظر: دكتور أحمد محمود الجزار: الفناء والحب والإلهي عند ابن عربي ص١٧٠.

(٥) الهجويري: كشف المحجوب ١/ ٢٣٠.

بالبقاء[١]. فالغاية القصوى التي هي تحقق النفس بمعرفة الحق عندما يقطع العبد كل علائقها بالبدن[٢].

ويقول الجنيد رحمه الله: التصوف نعت أقيم العبد فيه. قيل نعت للعبد؟ أم نعت للحق؟ فقال: نعت الحق حقيقة، ونعت العبد رسمًا. أي أن حقيقة التصوف تقتضي فناء صفة العبد، وفناء صفة العبد يكون ببقاء صفة الحق، وهذا نعت الحق، ورسمه تقتضي دوام مجاهدة العبد، والمجاهدة صفة العبد[٣].

والصوفي الحق من اجتاز الكدر كما حدث في حال الاستغراق في مشاهدة يوسف عليه السلام ولطف جماله، فغلبت البشرية على نساء مصر وارتدت الغلبة إلى العكس فلما وصلت غايتها بلغت نهايتها، ولما بلغت نهايتها تجاوزتها، ونظرن بفناء بشريتهن فقلن: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١] فأشرفن إليه وغبن من حالهن، ويبدو أن هذا المشهد يعبر عنه فناء بشيء. إذ الأمر يختلف في مشاهدة الحضرة الإلهية.

ويربط الإمام الجنيد بين التوحيد والفناء برباط وثيق: فالتوحيد أن يكون العبد شبحًا بين يدي الله تجرى عليه تصاريف تدبيره، في مجاري أحكام قدرته، في لجج بحار توحيده، بالفناء، عن نفسه وعن دعوة الخلق له، وعن استجابته بحقائق وجود وحدانيته في حقيقة قربه، بذهاب حسه وحركته لقيام الحق فيما راد منه، وهو أن يرجع آخر العبد إلى أوله فيكون كما كان قبل أن يكون والمراد من هذا كله أن لا يبقى للموحد اختيار في اختيار الحق ولا يرى نفسه في وحدانية الحق، لأن نفسه تفنى في محل القرب، ويذهب حسه، وتجرى عليه أحكام الحق كما يريد الحق، بفناء تصرف العبد، حتى يصير كما كان ذرة في الأزل في حال عهد التوحيد، لأن القائل هو الحق، والمجيب هو الحق وهو علامة الذرة. ومتى يكون كذلك لا يرتاح الخلق إليه حتى يدعونه إلى شيء ولا يبقى له أنس مع أحد حتى يجيب دعوتهم وهذا القول يشير إلى فناء الصفة وصحة التسليم في حال القهر وكشف الخلال الذي يفنى العبد عن أوصافه،

---

(١) الهجويري: كشف المحجوب ١/ ٢٢٨.
(٢) ماسينون: دائرة المعارف الإسلامية ص٢٣٢.
(٣) الهجويري: كشف المحجوب ١/ ٢٣٢

حتى يصير آلة وجوهراً، وفي الجملة يكون فانيًا عن الكل، وهذه صفة النبي ﷺ أوصلوه في ليلة المعراج إلى مقام القرب[1].

وحالة القرب والمكاشفة لم يصل الصوفية إلى ما وصلوا إليه إلا بالشوق الذي يدفع إلى حالة المكاشفة، والشوق هو التمني للقاء المعشوق ولقاء المعشوق لا يحصل إلا بالمكاشفة، والمكاشفة إما أن تكون عيانًا أو قلبية وهو تجلي المعشوق بحالة يحملها قلب العاشق، لكن العيان هو أفضل بل بشرط جامع بين القلب والعين.كحالة رسول الله ﷺ فإنه كاشفه ليلة إسرائه -بالتجلي القلبي والنظري لصحة الروايتين عن عائشة وعلى وابن عباس[2].

وهناك صوفي آخر اهتم بحال الفناء وعلاقته بالموت الإرادي في معناه الذوقي الصوفي، هو أبو سعيد بن أبي الخير، ويربط بين الفناء والمعرفة برباط أصيل، فالفناء ليس مراداً لذاته، إلا من أجل بلوغ أعلى درجات المعرفة بالله، وتلك بدورها في تلازمها مع حال الفناء، لا يراد بها إلا شهود الله وحده والبقاء به إذ لا ينفك الفناء عن البقاء وهذا الشهود في حقيقته إدراك للأحدية في كل مشهود في الوجود عند أبي سعيد بغير حلول أو اتحاد[3] الأمر الذي يمكن من خلاله أن يقدم الصوفية جوابًا ذوقيّاً أو لنقل حلاً ذوقيّاً لحقيقة الألوهية على طريقتهم. ومن زاوية أخرى يربط أبو سعيد بين الموت والفناء، وكأن الصوفية وكما يريد أبو سعيد أن يقول إنهم وقد فنوا عن أنفسهم في حال حياتهم، وهذا هو الموت المعنوي، ثم ماتت أجسادهم بالموت الطبيعي فهم في الموتتين على ما بينهما من فارق أحياء بما عرفوا من الحق وبالحق في وجودهم في الدنيا وفي حال موتهم في وقت واحد. وبذلك خلع أبو سعيد على الموت دلالة وجودية وأبستمولوجية بالأحرى دلالة وجودية تستند إلى محك أبستمولوجي من خلال الفناء[4].

ولم يكن النفري ببعيد عما ذهب إليه ابن أبي الخير في فهمه لإشكالية الموت، فقد اتفقا على وثاقة العلاقة بين المعرفة والموت، وإذا كان أبو سعيد بن أبي الخير قد اهتم

---

(١) الهجويري: كشف المحجوب ٢/ ٥٢٤. ٥٢٥، انظر أيضًا اللمع للطوسي حققه الدكتور عبد الحليم محمود ص٤٩.

(٢) الغزالي: سر العالمين ص١٠٢.

(٣) دكتور أحمد محمود الجزار: المعرفة عند أبي سعيد بن عبد الخير، مكتبة نهضة الشرق ١٩٩٥ ص١٦٦.

(٤) دكتور أحمد محمود الجزار: المرجع السابق ص١٧٢.

بالموت في علاقته بالفناء والمعرفة ويجعله ملمحًا أساسياً في مذهبه، فالأمر عينه فيما نعتقد عند النفري.

والصوفي الكبير النفري صاحب المواقف والمخاطبات (وهو من مدرسة التصوف السني الملتزم بالقرآن والسنة وليس كما يعتقد عفيف التلمساني الشارح الوحيد لمواقفه في ذهابه إلى أنه من مدرسة وحدة الوجود) يوضع حقيقة الفناء: بأنه فناء السالك عن أفعاله وإرادته وبقائه بأفعال الله وإرادته، فيفنى السالك عن رؤية أفعاله، بقيام الله له في ذلك، وهو الفناء عن إرادة السوي، كما استخدم النفري الفناء بمعنى آخر يشيع في أقواله وهو فناء السالك عن شهود السوي والأغيار والبقاء بالله وحده[1].

وبناءً على هذا الفهم للفناء يرى النفري أن الإنسان لا إرادة له على التحقيق إلى جانب إرادة الله، وبالتالي يجب ألا يفعل، ولا يختار إلا باختيار الله، ذلك أن جميع الأفعال الإنسانية مخلوقة لله سواء في ذلك خيرها وشرها[2].

يقول النفري: أوقفني في الموت فرأيت الأعمال كلها سيئات ورأيت الخوف يتحكم على الرجاء ورأيت الغنى قد صار نارًا ولحق بالنار ورأيت الفقر خصمًا يحتج ورأيت كل شيء لا يقدر على شيء ورأيت الملك غروراً ورأيت الملكوت خداعًا وناديت يا علم فلم يجبني، ورأيت كل شيء قد أسلمني ورأيت كل خليفة قد هرب مني وبقيت وحدي، وجاءني العمل فرأيت فيه الوهم الخفي، والخفي الغابر فما نفعني إلا رحمة ربي، وقال أين علمك؟ فرأيت النار، وقال لي أين معرفتك؟ فرأيت النار وكشف لي عن معارفه الفردانية فخمدت النار وقال لي أنا وليك فثبت وقال لي أنا معرفتك، فنطقت، وقال لي أنا طالبك فخرجت[3].

ونلاحظ على النص أن النفري لا يصرح، بل يلجأ إلى لغة الإشارة، فهو صاحب المقولة كلما اتسعت الرؤية، ضاقت العبارة، والنص يبوح بالكثير، فالوقفة جوهر فلسفته الذوقية.

---

(١) دكتور جمال المرزوقي: النفري، الزهراء للإعلان العربي ص٧٩.

(٢) دكتور جمال المرزوقي: المرجع السابق ص٨٩.

(٣) النفري: المواقف والمخاطبات تحقيق آرثر أربري تقديم وتعليق دكتور عبد القادر محمود ص١٠٠.

ولما كانت الوقفة مقامًا فوق المعرفة، وكانت المعرفة فوق العلم، فإن المواقف أقرب إلى الله من العارف والعالم. لأن الواقف تجرد عن بشريته أو إدراك هذا التجرد مع يقين المعاينة والمشاهدة، والنفرى يرى أن معاينة الحق سبحانه في الدنيا، استعداد لرؤيته في الآخرة[1].

ويعلق أحد الدارسين على هذه الوقفة العميقة عند النفري «وأوقفني في الموت» أي أرني فقد الإنيات في وجوده، وذلك هو شهود الفناء، «الموت» يعني فقد الإنيات في وجوده تعالى، فالوقفة تعني فناء ذات الطالب في ذات المطلوب، أو فناء الشاهد في المشهود فلا يبقى إلا المطلوب المشهود، ويتلاشى الطالب الشاهد، وعلى هذا يشهد الواقف -حال شهوده- نفسه عدها- ويرى الوجود له تعالى والعدم لا يبقى مع الوجود[2].

إذن النفري يصور لحظات الوصول والمشاهدة والفناء، وهو وصال روحي كما نعلم، والنص السابق مليء بالمعاني والإشارات، ولعل موقف المشاهدة والفناء أسمى حال يشير إليه هذا الصوفي، وهنا نجده يربط بين الفناء الإرادي والفناء (الموت) الطبيعي. والموافقة الكاملة فهي التي ينكشف فيها الغطاء ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢].

وهذا لا يجوز، ولا يصح ولا يتم، إلا عندما تتخلص الروح من الجسد، ويكون اليقين الأعظم الذي يكشف فيه الله عن نفسه لنفسه في مرايا الأرواح الخالدة[3].

●●●

(١) انظر: مقدمة الدكتور عبد القادر محمود للمواقف والمخاطبات تحقيق أربري ص٢٢.

(٢) دكتور جمال المرزوقي: النفري ص٩٥.

(٣) دكتور عبد القادر محمود: المواقف والمخاطبات ص٢٣.

خاتمة ونتائج البحث

يمكننا أن نشير إلى أهم النتائج التي انتهى إليها هذا البحث:

١- أثبت هذا البحث، أن الصوفية قد اهتموا بموضوع الموت اهتمامًا لا نظير له، وليس أدل على ذلك، أن المشكلة قد ارتبطت في أذهانهم بالعديد من الموضوعات الأخرى كالمعرفة والوجود. ولقد تخمرت مشكلة الموت في شكل نسق فكري اعتبارًا، من القرن الثالث وما تلاه من قرون.

٢- عالج الصوفية مشكلة الموت، على ضوء فهمهم للأحوال والمقامات، وترقى أحوال الصوفي في مدارج السالكين، وإذا كنا نقول إن التجربة الصوفية تجربة فريدة، وتحمل في طياتها البعد الذاتي، فلذلك عبر القوم عن أحوالهم ومواجيدهم عند النزع الأخير تبعًا لحالة الصوفي ومجاهداته ما بين الأنس والهيبة والخوف والطمأنينة.

٣- ذهب الصوفية إلى تعريف محدد «لمفهوم الموت» وغدا بعد ذلك هذا المفهوم، يرتبط، بنسيج النسق الفكري وطريقة المعالجة، وهم قد ذهبوا إلى عدة تعاريف للموت، وهذا يدل على اهتمامهم بالمشكلة فالموت الأسود (على سبيل المثال) وهو الفناء في الله، يرتبط ارتباطًا وثيقًا بحال الفناء عند الصوفية وكذا الحال في باقي التعاريف.

٤- لقد أعطى الصوفية لمفهوم الموت بعدًا عميقًا، يشمل الموت العضوي والموت الإرادي، وكلاهما يشكل بنية أساسية في نسق الصوفي الفكري، والموت الإرادي لا ينفصل عراه عن الموت الطبيعي، فما هو إلا مقدمة أصيلة لتجربة الموت، والصوفي الحق هو الذي عاش تجربة الموت الإرادي بصدق ويقين في حياته الدنيا، ومن ثَمَّ أقبل على الموت الطبيعي واثق الخطوة، مطمئن النفس، قرير العين، ولقد رأينا طرفًا من ذلك، رأينا القوم وهم يشاهدون موضع أقدامهم في الجنة.

٥- قدم الصوفية العديد من الشواهد والأدلة على علاج الغفلة من أجل التذكير بمشكلة الموت، ولقد شاهدنا نماذج وضيئة في محاسبة النفس، تدل على علو كعب القوم في معالجة آفات النفوس، وجدنا ذلك عند المحاسبي والغزالي وغيره من هؤلاء الأعلام الكبار، فقد غلب عليهم الذكر لا الغفلة والصحو لا السكر والتعلق بأهداب الآخرة.

٦- قدم الصوفية رؤية عميقة، لمفهوم الدنيا وعلاقته بحقيقة «الزهد والموت» أقول رؤية تدل على مدى استيعاب هؤلاء الرجال لمثل هذه المفاهيم، فقد تكون زاهداً وعندك القناطير المقنطرة من الذهب والفضة شريطة ألا تكون الدنيا في قلوبنا، وأن نملكها ولا تملكنا هي، ولقد قدم هؤلاء الرجال المثل على أن الفهم الصحيح للدنيا لا يقدح في الترقي الروحي للسالك في الطريق، بل العكس «فالدنيا» إذا فهمت الفهم الصحيح في علاقتها بمفهوم الزهد (أي أن تزهد فيما تملك) يؤدي إلى الولوج إلى حقيقة الموت والاستعداد للآخرة.

٧- قدم الصوفية معالجة للموت تفوق المذاهب والأفكار والتيارات، وعبر تاريخ الفكر الإنساني، فالفلسفة الوجودية، رغم أنها اهتمت بقضايا الموت والإنسان، إلا أنها والحق يقال قد أخفقت في معالجة مشكلة الموت وارتباطها بالسعادة الأخروية، لقد أصبح مفهوم الموت عند الوجوديين يعني العدم والفناء، في حين أن الموت عند الصوفية هو رحلة السعادة والبقاء والخلود.

٨- نعتقد أن من مهام البحث، أنه يطرح لإشكالية الموت في زمن طغت فيه القيم المادية على القيم الروحية، صحيح أننا قد نجد عند هؤلاء القوم بعض المبالغات في التسامي بالنفس، وإعلاء القيم الروحية، إلا أنه نظراً لهذه الموجة المادية العاتية، فنحن أحوج ما نكون في حياتنا المعاصرة إلى معايشة القوم، في محاولة الترقي بالنفس الإنسانية في المجال الأخلاقي وتربية النفس والضمير والتذكير بالموت، وهي غاية أخلاقية عملية كان يهدف الصوفية من وراءها تصحيح سلوك المسلم العملي.

٩- ارتبطت معالجة الصوفية لمشكلة الموت، بحال الفناء، ارتباطًا أصيلاً وكما لاحظنا ارتبطت على المستوى الوجودي، الأبستمولوجي (المعرفي) ولقد رأينا نماذج من ذلك عند النفري وعند أبي سعيد بن أبي الخير وغيرهم.

١٠- أثبت هذا البحث عمق الصلة بين المحبة والمعرفة وتصفية القلب، فلا محبة إلا بمعرفة ولا معرفة إلا بمحبة صادقة، ولا محبة صادقة إلا بعد تصفية القلب من أكدار الشهوات وهذه هي الحالات المسعدات لما بعد الموت.

●●●