

الفصل الأول

الفناء مهناه وتطوره

obeikandi.com

الفصل الأول الفناء معناه وتطوره

١ - تمهيد :

هناك تعريفات عديدة للفناء عند الصوفية المسلمين وتعدد هذه التعريفات وتباينها راجع إلى اختلاف أذواقهم فيه ، وفي فهمهم لمعانيه غير أنه مما لا شك فيه أن التعريفات في جملتها توضح التطور التدريجي لفكرة الفناء من الناحيتين التاريخية والروحية عند متصوفة الإسلام بالرغم من أنها غالباً ما تشير إلى وجهة نظر صوفى بعينه - وهو ما يعطينا فكرة واضحة عن الجوانب الذاتية التي تنطوى عليها تعريفات القوم لحال الفناء .

ونحب أن ننبه إلى أن كلمة (فناء) لا تشير فقط إلى ناحية واحدة من التجربة الصوفية ، ولا هي تقتصر على المعنى السلبي للكلمة ذلك لأن الفناء عند القوم وثيق الصلة بالبقاء .

فالفناء نفى وسلب والبقاء إثبات وإيجاب ، ولا يقوم النفى دون إثبات ولا يستقيم السلب دون إيجاب ، فهي ألفاظ لا يفهم الواحد منها منفصلاً عن الآخر ولا تفهم الحالة الصوفية إلا بوضوح جانبيها وجلائيها ، وأيضاً بالقياس إلى حالة أخرى .

وهذا الارتباط الشديد بين اللفظ ومقابله يمكن توضيحه على النحو التالى :

إذا كان الفناء عن المعاصى كان البقاء بالطاعة ، وإذا كان الفناء عن الصفات المذمومة كان البقاء بالصفات الحمودة .

ففناء الغفلة بقاء بالذكر والفناء عن العبودية يعقبه بقاء فى المعبود والفناء عن الحب يعقبه بقاء بالمحبوب .

وهكذا تتعاقب الصفات كما تتعاقب الأحوال فلا تسكن صفة ولا يستقر حال بل

يظل الصوفى مترقياً تاركاً صفة من صفاته البشرية ليكتسب صفة من الصفات الإلهية وصاعداً من حال إلى حال أعلى وأسمى .

هذا وقد اعتبر القوم أسمى أنواع الفناء ذلك الذى يعود منه الصوفى إلى البقاء فلا يستغرقه الفناء ، ويستهو به بل يعود إلى البقاء ليحفظه من الزلل وينجيّه .

فالعودة من الفناء إلى البقاء دليل على إثبات الاثنينية بين الله والعالم حيث يظل الحق قائماً بصفاته مفارقاً بذاته ويظل الخلق خلقاً غير ممزج للإلهية مختلطاً بصفات الربوبية .

والنوع الثانى من الفناء هو الذى أكره بعض كتاب التصوف من أمثال الطوسى والقشيرى والهروى وبعض الفقهاء ، كابن تيمية وهو القول بفناء الذات فى الوحدة المطلقة ونفى التعدد والتكثّر عن الوجود بكل اعتباره ، ويعبر عنه بالفناء عن وجود السوى ويؤدى إلى القول بوحدة الوجود ، أو الاتحاد أو الحلول وكلها اتجاهات نبذها الاسلام . ونحن نلاحظ أن ثمة تعريفات للفناء عند الصوفية تتجه إلى الجانب الأخلاقى باعتباره الأساس الذى اعتمدوا فى علاقتهم بالخالق تعالى .

وهناك تعريفات أخرى تتجه إلى الكشف والإشراق فيشار إلى الفناء على أنه الحال الذى يتحقق فيه السالك بالمعرفة الكشفية التى لا يمكن أن يحظى بها العاديون من البشر .

وهناك تعريفات من نوع ثالث تتجه فتفصح عما يتحكم فى هذا الوجدان - وما يضبط مشاعر الصوفى بدرجة تفوق كل تصور فتجعله يتحمل كل ما هو مؤلم بل يشعر باللذة من خلال الألم ، فيصل بهذا إلى حال من التوازن النفسى ، وهذه التعريفات هى التى تشكل فى مفهومها الجانب النفسى لحال الفناء إذ تصف ما يعمل فى باطن الصوفى من نوازع وأسرار وترسم لنا كيفية الوصول إلى حالة من الانسجام الروحى والتوافق الباطنى الذى يحظى به أولئك الذين خبروا الحال .

(أ) المعنى الأخلاقى :

مما لا شك فيه أن المعنى الأخلاقى للفناء كان أسبق المعانى الواردة عند الصوفية بل هو أساس أصيل لمعظم التعريفات التى أجملتها فيما سبق .

والتصوف السنى هو ذلك المنبع الفياض للفناء المعتدل الذى تمسك أصحابه بتمثل الشريعة فى كل ما صدر عنهم من أقوال وأفعال حال فنائهم .

كما أن هناك مدرسة إسلامية أخلاقية تمسكت بالكتاب والسنة وحافظت على المعاني المرافقة للشريعة فكان أبو نصر السراج المتوفى (٣٧٨ هـ) - وتلاميذه وأتباعه من أمثال الحجویری المتوفى (٤٦٥ هـ) والسلمی المتوفى (٤١٢ هـ) والقشیری المتوفى (٤٦٥ هـ) من أشد أنصار الفناء المعتدل الذى ذهب إليه الجنيد المتوفى (٢٩٧ هـ) وجميعهم قد اتفقوا على إفراد القدم عن الحدث وحفظوا للألوهية سموها وأزليتها وللبشرية حدودها وعبوديتها .

لكننا نعود فنتساءل عن ماهية هذا المعنى المعتدل للفناء ؟

نقول إجابة على ذلك . أن القوم من الصوفية يذهبون إلى إنهاء الأوصاف الذميمة وسقوطها عن العبد ذلك أنهم فطنوا إلى أن النفس البشرية مطبوعة على الشر وبها ميل طبيعى إلى الرذيلة فكان ضرورياً إذا أن يتجردوا عن صفاتها الذميمة المقترة إلى السمو والكمال .

ذلك حتى يكون بالنفس استعداد للتخلي بالأخلاق الإلهية على قدر الطاقة البشرية . ويشرح لنا القشيري هذا المعنى فيرى أن ما يتصف به العبد هو مجرد أعمال وأحوال قابلة بالجهد للتغيير والتبديل ، ومن هنا فإن فى قدرة السالك أن ينقى عن نفسه ذميم هذه الصفات ويصفى أحواله الخميسة ويقمع أهواءه الدينية حتى ليقال أنه فنى عن سوء الخلق وبقي بمحموده .

يقول القشيري حول هذا « أشار القوم بالفناء إلى سقوط الأوصاف المذمومة وأشاروا بالبقاء إلى قيام الأوصاف المحمودة وإذا كان العبد لا يخلو من أحد هذين القسمين فمن المعلوم أنه إذا لم يكن أحد القسمين كان القسم الآخر لا محالة^(١) .

وهكذا يصير ارتقاء الصوفى الفانى رهناً بفعلين أولهما التخلية وفيها يتخلى عن كل ما يهبط بالنفس ويجذبها إلى مستوى الأهواء الدنيا من لذات وآثام وشرور - وثانيهما التحلية وفيها يتخلى بالأخلاق الحسنة والفضائل الروحية التى تسمو بالبشرية إلى أعلى مراتبها .

يقول القشيري فى رسالته « فمن ترك مذموم أفعاله بلسان الشريعة يقال فنى عن

(١) القشيري : الرسالة - الطبعة الثانية - القاهرة ١٩٥٩ م . (مطبعة البابى الحلبي) ص ٣٩ .

شهواته فإذا فنى عن شهواته بقى بينته وإخلاصه فى عبوديته ومن زهد فى دنياه بقلبه يقال فنى عن رغبته فإذا فنى عن رغبته فيها بقى بصدق إنباته ومن عالج أخلاقه ففنى عن قلبه الحسد والحقد والبخل والشح والغضب والكبر وأمثال هذا من رعونات النفس يقال فنى عن سوء الخلق فإذا فنى عن سوء الخلق بقى بالفطرة والصدق .. (١) .

وهكذا يتأتى للسالك أن ينسلخ عن كل ما يشوب النفس ويتعلق بكل ما من شأنه أن يكون فضيلة راقية وهذا هو ما اصطلاح عليه العرفان « مرحلة التخلي عن الرذائل والتخلي بالفضائل » (٢) أو على حد تعبير الكشمخشانى « الفناء عن الملكات النفسانية بالأخلاق الإلهية » (٣) .

والتخلق بالأخلاق الإلهية يعنى تمثل الصفات وهو لا يؤدى إلى القول بصيرورة الإنسان إلهًا إلى هبوط الإله إلى مستوى البشرية فيصير بشرًا أو ينطبق عليه ما ينطبق على البشر بل يظل الإله إلهًا والإنسان إنسانًا، إلا أن المحدث الفانى لا يكف عن التزين بصفات الخالد الأزل حتى يصير موافقًا لإرادة الإلهية فى كل حركة وفعل بل فى سكونه وصمته أيضًا بمعنى الفناء عن الإرادة الذاتية والفناء عن التدبير الشخصى .

وهذا لا يعنى اتحاد الإرادتين فما هو بشرى يبقى كذلك وما هو إلهى لا يمكن أن يتحد بالبشرى وكل ما هناك طاعة دائمة من جانب السالك فى كل ما يريده الحق منه وهذا النوع من الطاعة لا نظير له لأنه فناء عن اختيار وتدبير الطاعة بالطاعة ذاتها .

(ب) المعنى العرفانى للفناء :

والمعرفة التى تتم حال الفناء عند الصوفية إدراك مباشر يتميز بالصدق والوضوح وتأتى عن كل ما هو مادى أو ما يتعلق بموضوعات العالم الحسى ، كما أن الخواص العادية لا تلعب أى دور مهما كان صغيرًا فى إدراك موضوعات هذا النوع من المعارف الروحية السامية . ولا تتأتى هذه المعرفة ولا يتم هذا الكشف إلا عندما يغيب السالك عن أمور الدنيا ، ويفقد العالم المحيط أهميته بالنسبة له حال فناءه بحيث يبدو الطريق ممهدًا إلى ما يبدو حكمة أسمى وعلمًا لدنيا أشرف يأتى من الخالق هبة ومنحة وليس كسبًا للسالك بأى معنى .

(١) الرسالة القشيرية : ص ٣٩ .

(٢) قاسم غنى : تاريخ التصوف فى الإسلام القاهرة ١٩٧٣ مطبعة النهضة المصرية ج ٢ ص ٥٤٤ .

(٣) جامع الأصول - الكشمخشانى ص ٣٦٥ .

والمعرفة هنا أعلى مرتبة من العلم فقد تعلم شيئاً ولكن لا يتأتى لك معرفته وهى أدنى درجة من العيان لأن الذى يشاهد شيئاً يكون أكثر معرفة ممن يعرفه ولا يشهده .

يقول المهرورى فى شرحه لدرجات الفناء العرفانى « الدرجة الأولى فناء المعرفة فى المعروف وهو الفناء علماً وفناء العيون فى المعاین وهو الفناء جحداً وفناء الطلب فى الوجود وهو الفناء حقاً »^(١) .

يقول الكمشخانوى « ... وفى الأدوية الفناء عن العلوم الرسمية والحكم العقلية بالعلوم الدنيوية والحكم الإلهية »^(٢) .

والمعرفة على هذا النحو المتقدم ليست ما يعتمد على المسائل الذهنية المنطقية من تحليل وتركيب واستنباط لكنها معرفة إشراقية . يقذف بها إلى قلب العبد المؤمن المعد إعداداً روحياً خاصاً لتلقى هذه المعارف الوهية التى تأتیه فى شكل خطافات وبوارق سريعة الزوال ولكنها عظيمة الأثر حافلة بالنور الإلهى الفياض .

(ج) المعنى النفسى للفناء :

لما كانت المعرفة الصوفية لا تتم على هذا النحو الإشراقى إلا مع الغيبة عن النفس أو فنائها عن إدراكات الحواس بحيث ينتقل مجال الإدراك من الجانب المادى إلى الجانب الروحى الخالص ، فإن هذا يعنى بما لا يدع مجالاً للشك ارتباط الفناء بالحالات النفسية المرتكرة على المشاعر الباطنية دون الحس أو العقل .

ويصل السالك إلى حال الفناء النفسى نتيجة لتعلقه الشديد بالذات الإلهية ذلك التعلق الذى يصاحبه توجيه كل أجهزة الاستقبال البشرية سواء كانت قوى عقلية مدركة أو حاسية مستشعرة إلى اتجاه واحد بعينه هو اتجاه الذات الإلهية بحيث لا يعود الشخص شاعراً بنفسه ولا بعدم شعوره بنفسه وقد عبر عن هذا أستاذنا الدكتور أبو الوفا الغنيمى التفتازانى بقوله « يمكن القول بلغة علم النفس الحديث - أن حالة الفناء هى الحالة الوجدانية التى يفقد فيها الشخص مؤقتاً شعوره بالأنأ »^(٣) .

(١) ابن القيم « مدارج السالكين طبع المنار ١٣٣١ ج ٣ ص ٢٣٨ .

(٢) الكمشخانوى : جامع الأصول ص ٣٦٥ .

(٣) د . أبو الوفا الغنيمى التفتازانى - المدخل إلى التصوف الإسلامى القاهرة ١٩٧٣ ص ١٣١ .

ويتفق هذا المعنى مع ما قاله الجبلى من أن الفناء « هو عدم شعور الشخص بنفسه ولا بشيء من لوازمها »^(١) .

ومن لوازم هذا الفناء النفسى ضبط الخواس بدرجة تمكن السالك من السيطرة التامة على ميوله وأهوائه وغرائزه بحيث يصبح فى حالة لا يشعر فيها بما يطرأ عليه من لذات وآلام .

كما لا يظفرو فى شعوره من دوافعه الشريرة وغرائزه الذاتية فهو « تغير الحال الروحية عن طريق إخماد الميول والرغبات والإرادات والخصوصيات الشخصية والعامة »^(٢) . وهو عند « الشبلى » ضبط للقوى ومراعاة للأنفاس »^(٣) .

وعند الجنيد « ذهاب القلب عن حس المحسوسات بمشاهدة ما شاهد ، ثم يذهب عن ذهابه فليس شيء يوجد ، ولا يحس بشيء يفقد ... ذهب ذلك كله بالذهاب عنه »^(٤) والمتأمل - لهذه التعريفات يدرك على الفور أن عملية ضبط القوى تخلق نوعاً من الاستغراق الفكرى فى موضوع واحد بعينه بحيث يفنى السالك عن كل شيء عدا الموضوع الذى استغرق تفكيره ، فيصير القلب متأهباً للامتلاء بالمحجوب ولا شيء غير ذلك .

وتجدر الإشارة إلى أن هذه العملية ليست مقترنة بفقد تام للحس ، بل هى غيبة مؤقتة عن المحسوسات التى لا تفنى وجوداً ولكن تفنى شهوداً وشعوراً ، ولقد اختلفت المواقف الصوفية لدى حدوث هذا الجانب من الفناء ، ذلك أن البعض من الصوفية الشاطحين قد أخذته الجذبة وغلب عليه السكر والاصطلام فيقول عند البدايات ولم يكونوا إلا من أصحاب الأحوال .

وصاحب الحال غير مستقر ولذا لا يقتدى به والأكمل كما يقول أستاذنا د . أبو الوفا الغنيمى التفتازانى « أن يكون الصوفى من أرباب التمكين »^(٥) .

ومن هنا فلا عجب أن يتناقض كل من أبى يزيد البسطامى ، والحسين بن منصور

(١) الجبلى : الإنسان الكامل القاهرة (١٣١٦ هـ) ج ١ ص ٤٩ .

(٢) ابن الجوزى : تليس ابليس ص ١٨٠ طبع مصر . كذلك طبعته مطبعة السعادة عام ١٣٤٠ .

(٣) رينولد ١٠ نيكلسون فى التصوف الإسلامى وتاريخه ترجمة غيفى ١٣٨٨ هـ ص ٣٨ .

(٤) أو نصر السراج « اللمع » القاهرة ١٩٦٠ ، ص ٣٦٨ .

(٥) المدخل إلى التصوف الإسلامى ، ص ١٤٧ .

الحلاج أشد التناقض فمن قائل أن أبا يزيد صاحب مذهب اتحادى ومن قائل إنه صاحب مذهب فى وحدة الوجود^(١) .

ويدو الحلاج أيضًا وقد تناقض فى مذهبه الحلول فهو أحيانًا صاحب نظرية فى الحلول والامتزاج وأحيانًا أخرى يعلن « التنزيه صراحة »^(٢) .

ثم كان للفلاسفة مواقف خاصة من الوجود حال الفناء فقد تراوحت أقوالهم فيه بين فناء عن وجود السوى وفناء عن شهود السوى .

« والفناء عن وجود السوى أقرب إلى الزندقة ، والكفر ، لأنه كان الأساس الذى خرجت منه مذاهب كوحدة الوجود أو الوحدة المطلقة ، وما يقرب منها كالقول بالاتحاد ، أول الحلول المطلق منه أو الخاص المقيد ، إلى آخر هذه المواقف التى نبذها فقهاء الإسلام وحملوا عليها مشددا »^(٣) .

ويبقى أن نؤكد مع القشيري والجنيد والسراج وغيرهم بأن الصوفية الكمل هم هؤلاء - الذين كانوا فى فنائهم مثبتين واعين بتمام عبوديتهم للخالق جل شأنه وهم فى هذه العبودية ينزهونه عن كل ما يتعلق بالبشرية من صفات وأعمال واعين بالتكاليف قائمين بالطاعات غير مضيعين للأمر والنهى .

يقول القشيري (يقال) إن العبودية معانقة ما أمرت به ومفارقة ما زجرت عنه^(٤) .

بمعنى الإصرار على طاعة الأوامر ومفارقة النواهي وقيل أيضًا « العبودية القيام بحق الطاعات »^(٥) وهى « ترك الاختيار فيما يبدو من الأقدار »^(٦) وهذا فناء للإرادة .

وأصحاب هذا الاتجاه لم يتأثروا بالأحوال الصوفية المتعاقبة بل آثروا الصحو على السكر - والتمكين على التلون والتقلب فلم يسقطوا الطاعات ولم يتركوا الحركات فهم عباد الله الصالحون يقول القشيري « ذكر رجل المعرفة وقال - أهل المعرفة بالله يصلون

(١) نفس المرجع ص ١٤٨ .

(٢) نفس المرجع ص ١٥٣ .

(٣) ابن تيمية . الرسائل والمسائل ، نشر لجنة التراث ، القاهرة ، بدون تاريخ ج ١ ص ٦٨ ، وقد توسع ابن تيمية فى إبطال هذه المذاهب إلا ما يثبت الاثنية .

(٤) الرسالة القشيرية ص ٩٩ .

(٥) المرجع نفسه ص ٩٩ .

(٦) المرجع نفسه ص ٢٠ .

إلى ترك الحركات من باب البر والتقرب إلى الله عز وجل فقال الجنيد - إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال وهي عندى عظيمة والذي يسرق ويبنى أحسن حالاً من الذى يقول هذا فإن العارفين بالله تعالى أخذوا الأعمال عن الله تعالى وإليه رجعوا فيها ولو بقيت ألف عام لم انقص من أعمال البر ذرة» (١) .

وهذا الموقف من جانب الجنيد دليل واضح على موقف الصوفية المعتدلين فى الفناء من أصحاب - الشطح ومن فلاسفة الصوفية كذلك وهو انتقاد مبكر لما يصاحب الفناء النفسى من انحراف عن جوهر الفناء المعتدل .

٢ - مصطلح الفناء - متى ظهر؟ وكيف تطور؟ :

(أ) والآن يعرض سؤال :

من أين استمد الصوفية كلامهم فى الفناء بحسب المعانى التى حددتها فيما سبق؟ وكيف تطورت معانيه المختلفة؟

الواقع أنه بعد العرض السابق نستطيع القول باختصار أنه كان هناك فناء معتدل يؤثر أصحابه على السكر وفناء شاطح يغرق أصحابه فى السكر والغيبة وأما الفناء الثالث فهو ما قال به فلاسفة الصوفية الذين درجوا على تأول النصوص وفهمها طبقاً لثقافتهم المتباينة فكانوا أصحاب مواقف ميتافيزيقة ولاشك .

ويشير كثير من كتاب التصوف إلى اعتبار أبى يزيد البسطامى (المتوفى ١٦٢ هـ) أول من أعطى للفناء مفهوماً محدداً وواضحاً . لكننا إذا سلمنا بهذا نكون قد تجاوزنا عن حقبة زمنية طويلة سابقة على أبى يزيد تبلغ حوالى قرنين من الزمان .

لذلك فسوف أحاول تقصى حقيقة ما إذا كان حال الفناء بالصورة التى وصل إليها فى القرنين الثالث والرابع الهجريين له صلة بما ساد الحياة الروحية فى صدر الإسلام أولاً وخير مجال لهذا البحث هو ما ورد فى القرآن الكريم وما جاء فى الأحاديث القدسية والنبوية . ولعل قصة يوسف فيها الدليل الكافى على أن حال الفناء عن النفس له أصل قرآنى . فنسوة فرعون قد قطعن أيديهن عندما خرج عليهن يوسف - فقد استلبهن جمال يوسف فلم يشعرن بالآلام قطع الأيدى أو جريان الدم من الأكف الناعمة - لقد ذهبن عن كل

(١) المرجع نفسه .

شيء عدا يوسف الصديق . وهو لاشك فناء من وجهين فناء عن قطع الأيدي أولاً وفناء عن الألم الذى يعقب ذلك وتزداد صورة الفناء عن الآلام وضوحاً إذا ما تذكرنا رقة النساء وضعفهن وسرعة تأثرهن فهذه غيبة عن الإحساس والشعور .

وأما الوجه الثانى من الفناء فهو الاستغراق الكامل فى مشاهدة يوسف بدرجة غيبت النسوة عن كل شيء حتى تلاشت ولم يعد هناك إلا يوسف الصديق . وهذه غيبة الحب فى محبوبه ، وهذا فى مجال مشاهدة بشر له نظائر وأشباه فما بالنا إذا كانت المشاهدة لمن ليس كمثله شيء قال تعالى : ﴿ فلما رأيته أكبره وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشراً ﴾ - وقد كان بشراً وقلن إن هذا إلا ملك كريم - ولم يكن ملكاً^(١) .

وهكذا أيضاً كان فناء موسى وهو أشد من حال نسوة فرعون فقد كان فناؤه نوعاً من الصعق المصاحب مما أفقد موسى وعيه تماماً وغيبه عن الدنيا وما فيها .

قال تعالى : ﴿ فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقاً ﴾ يقول القشيري « هذا مع رسالته خر صعقاً وهذا مع صلابته صار دكا متكسراً »^(٢) .

ألا تشير هذه العبارة الدهشة فى النفوس فكيف لا يصمد الجبل وهو أعظم الأشياء رسوخاً وكيف لا يصمد موسى وهو المختار من قبل الله لتبليغ رسالة السماء .

وحقيقة هذا الفناء تلخصه الآية : ﴿ كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾^(٣) . ويفلسف الصوفية العديد من الآيات القرآنية بطريقة تتناسب ووجهة نظرهم القائلة بأن الصوفية جميعاً قد استندوا إلى المصدر الأساسى الذى يستمد منه كل تشريع وهو كتاب هذه الأمة .

فآيات الآتية قد فسرت على أنها المصدر الذى استقى منه بعض أرباب الله نظرة الشمول التى تعنى أن كل ما فى الكون من مخلوقات وظواهر وآثار ما هى إلا من مظاهر الكمال الإلهى .

﴿ والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم ﴾^(٤) .

(١) سورة يوسف - الآية ٣١ : ويراجع ابن القيم : مدارج السالكين طبعة الناز ١٣٣١ مصر - الجزء الثالث

ص ٢٣٩ .

(٢) أبو القاسم القشيري : الرسالة طبع الباني الحلبى مصر ١٩٥٩ : ص ٤١ .

(٣) سورة الرحمن - آية ٢٦ ، ٢٧ .

(٤) سورة البقرة - آية ١٧٧ .

﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾ (١) .

﴿الله نور السموات والأرض﴾ (٢) .

﴿يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ (٣) .

﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ (٤) .

﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله . إن الله كان عليماً حكيماً . يدخل من يشاء في رحمته﴾ (٥) .

والآيات الثلاثة الأخيرة واضحة الدلالة على أن الفعل هو من قبل الله اختياراً على السالك وليس اختياراً له . ويعلق د . إبراهيم بسيوني على ذلك قائلاً :

في الطائفة الأولى من الآيات شمول للوجود الإلهي وفي الطائفة الثانية شمول الفعل الإلهي وهذا الشمول في الوجود والفعل الإلهيين جعل للتوحيد عند الصوفية (٦) .

وهكذا أمكن القول بلغة الصوفية أن الفناء هو الوجه المقابل للخلق حيث لا فعل ولا إرادة ولا تدبير ، وأن البقاء هو الوجه المقابل للحق حيث الشمول واللانهاية والحكمة والعظمة تتجلى واضحة عندما يصل الصوفي إلى حقيقة الفناء التي هي البقاء في الله وبالله جل شأنه .

وهم قد اتفقوا بعد ذلك على أن علامات الفاني ذهاب حظه من الدنيا وما فيها ثم من الآخرة وما فيها بحيث لا يبقى للسالك من سبيل إلا الواحد القهار .

وهذا في حقيقة فناء عن الأغيار قاطبة وبقاء بالجبار وحده لا شريك له .

وهذا النوع من الفناء الذي يستدل عليه من القرآن الكريم هو في الواقع فناء عن شهود ما سوى الله تعالى وهي توحيد خالص غير متناقض مع كثرة المشاهدة في العالم إذ يبقى الخالق مفارقاً مخالفاً للحوادث ويبقى العبد عبداً والرب رباً ولا يتأتى مطلقاً أن يصير العبد رباً أو الرب عبداً .

(١) سورة الحديد - آية ٣ .

(٢) سورة النور : آية ٣٥ .

(٣) سورة النحل - آية ٩٣ .

(٤) سورة الأنفال - آية ١٧ .

(٥) سورة النحر - الآيتان ٣٠ ، ٣١ .

(٦) د . إبراهيم بسيوني « نشأة التصوف الإسلامي » - دار المعارف مصر - ١٩٦٩ م ص ٧ .

يقول أستاذنا د . أبو الوفا الغنيمي التفتازانى لقد قرر القرآن الكريم حقائق كثيرة تتعلق بالكون أهمها أنه حادث مخلوق وكل ما فيه من الكائنات له بداية ونهاية وليس ثمة موجود أزلى أبدى إلا الله « الخالق البارئ المصور »^(١) .

ويضيف أستاذنا وأما المعتدلون من صوفية الإسلام من أهل السنة فيقولون : إن الثنائية بين الله والعالم قائمة ولكن الصوفى حال الفناء عن ذاته يشهد الوحدة فى الوجود كله شهودا ذوقيا بمعنى تلاشى الموجودات بالقياس إلى الله كما يتلاشى ضوء الشمعة فى ضوء الشمس وهذه الوحدة الشهودية قائمة على أساس الذوق والعيان لا الاستدلال والبرهان^(٢) .

وهذا هو الفناء فى التوحيد أو علم المكاشفة يقول الغزالي فى وصفه لهذا النوع من الفناء « هو مقام المقرين وذلك بأن يرى - يقصد السالك - أشياء كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهار ... وهى مشاهدة الصديقين وتسميه الصوفية الفناء فى التوحيد لأنه من حيث لا يرى إلا احداً فلا يرى نفسه أيضاً وإذا لم ير نفسه لكونه مستغرقا بالتوحيد كان فانياً عن نفسه فى توحيده بمعنى أنه فنى عن رؤية نفسه والخلق »^(٣) . ويستدل الصوفية على حال الفناء أيضاً من حديث رسول الله ﷺ مع حارثة باعتباره دليلاً على مسلك الأخيار بما فيه من زهد يصل إلى حد الفناء - سأل النبي ﷺ حارثة عن حقيقة إيمانه فقال « لكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك - فقال عزفت نفسى عن الدنيا فأسهرت ليلى وأظلمات نهارى وكأنى أنظر إلى عرش ربه بارزا وكأنى أنظر إلى أهل الجنة كيف يتزاورون وإلى أهل النار فى النار كيف يتعاوون »^(٤) .

وهكذا تخلص حارثة عن علائقه الدنيوية وصرف نفسه عن زخرفها وزينتها فلما فنى

(١) د . أبو الوفا الغنيمي التفتازانى : الإنسان والكون فى الإسلام طبع دار الثقافة والنشر القاهرة ١٩٧٥ م : ص ٤٦ والآية : ١١٧ من سورة البقرة .

(٢) الإنسان والكون ص ٤٧ .

ويراجع : لنفس المؤلف : ابن عطاء الله السكندرى وتصفوه الطبعة الثانية ١٩٦٩ . ص ٣٠٤ وما بعدها .

(٣) من أحاديث الملع ٣٠ راجع إلى عباد المرندى بإقراط الملم فى شرح الحكم لابن عطاء الله السكندرى طبع مصر ١٩٣٩ الجزء الأول ص ١٤٠ قال النبى صلى الله عليه وسلم لحارثة كيف أصبحت يا حارثة فقال أصبحت مؤمناً بالله حقاً قال انظر ما تقول فكان لكل قول حقيقة فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم عزفت نفسى عن الدنيا فأسهرت ليلى وأظلمات نهارى فكأنى بعرش ربه بارزا وكأنى أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون وكأنى أنظر إلى أهل النار يتعاوون فيها فقال أبصرت عبداً نور الله الإيمان فى قلبه .

(٤) ابن القيم : مدارج السالكين ج ٢ ص ١٤٥ .

عن كل ذلك تهياً له الاتصال بالحقيقة الإلهية فكوشف بما لم يكشف به غيره فجاء أمر الرسول ﷺ له قاطعاً « عرفت فالزم » .

وما لاشك فيه أن كثرة الطاعات والمداومة عليها وبذل المجهود هو طريق العبد للفناء عن إرادته والبقاء بإرادة الله وهذا لا يتم إلا بالاستغراق في العبادة والذكر والطاعة وقطع الأمل في الدنيا ، والتعلق بكل ما يقربه من ربه ويربطه به ويظل الأمر كذلك إلى أن يصير العبد لا حركة له ولا سكون ولا فعل ولا إرادة ولا اختيار له بكل هذا قد ذهب عنه بقاء إرادة الله واختياره وتكون الحركة أو السكون أو الفعل تنفيذاً لأمره وطاعة له جل شأنه وهو معنى الحديث القدسي « ولا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يسعى بها » .

وهناك رواية المرحوم الدكتور محمد مصطفى حلمي في كتابه « الحياة الروحية في الإسلام والتي توحى بأن النبي صلوات الله عليه كان يتنابه حال شبيهة بحال الفناء التي تحدث عنه الصوفية إن لم يكن فناء حقيقياً^(١) .

وتوافق هذه الرواية مع ما ذكر القشيري في رسالته عن حال أبي يزيد البسطامي عندما بعث ذو النون المصري إليه إنساناً من صحابته لينقل إليه صفة الرجل - فلما دخل المبعوث دار أبي يزيد - سأله أبو يزيد ما تريد ؟ فقال أريد أبا يزيد فكان رده ومن أبو يزيد ؟ أنا في طلب أبي زيد^(٢) .

وفي سرده لقصة الإسراء والمعراج يقول د . محمد حسين هيكل عن النبي ﷺ « ثم كان حضرة العرش وكان منه قاب قوسين أو أدنى يشهد الله بعين بصيرته ويرى أشياء

(١) د . محمد مصطفى حلمي : الحياة الروحية في الإسلام : القاهرة ١٩٧٥ ص ١٥ ، ١٦ يقول « حدث أن دخلت عائشة زوج النبي عليه وهو في حال تشبه الوجد فلما سألتها من أتت - فأجابته قائلة أنا عائشة فسألها ثانية من عائشة فأجابته قائلة ابنه الصديق ولكن النبي عاد فتسأل مرة أخرى ومن الصديق فكان الجواب هو محمد - ولكن عندما سألت النبي ومن محمد ؟ لزمت الصمت لأنها علمت عندئذ إنه لم يكن في حالة عادية . ويرى الدكتور حلمي أن هذه الرواية ان صحت فإنه يمكن القول بأن الرسول عليه السلام كان يعاني حالات تشبه الوجد وما يحصل عليه منه من غيبة الإنسان عن نفسه وعما يحيط به . وفي هذه الحالة نلاحظ أن عائشة هي أحب أزواج النبي صلى الله عليه وسلم إليه وهي ابنة الصديق أعز رفاقه وأخلص صحابته فكيف حدث أن تغافل محمد صلى الله عليه وسلم عن معرفتهما ؟ بل كيف غفل عن معرفة ذاته ؟ .

(٢) الرسالة القشيرية ص ٤١ .

يعجز اللسان عن التعبير عنها وتنفوق كل ما يحيط به فهم الإنسان ومد العلي العظيم يده على صدر محمد والأخرى على كتفه فأحس النبي كأنه أُلجج إلى فقاره ثم بسكينة راضية وفناء وفي الله مستطاب» (١) .

ويستند د . محمد مصطفى حلمي إلى هذه الروايات في إثبات أن ما يتحدث عنه الصوفية من مكاشفات وفتوحات ومشاهدات ومن ترق وفناء ليس إلا من قبيل ما يشبه قصتهم في الإسراء والمعراج التي تراوح القول فيها بين إسراء بالروح وإسراء بالجسد أو بكليهما معا - والذين قالوا بالإسراء الروحي فقط قصدوا بذلك إدخال النبي ﷺ إلى حال من أحوال الفناء أو معنى من معانيه وهو الفناء الذي تنسحب فيه الروح تاركة الجسد باعتباره الوعاء الكثيف الذي يحول بين الروح وبين غاية كمالها أو منتهى روحانيتها .

ولكن يبدو أن الأحاديث المروية في هذا الصدد ضعيفة السند وقد تأولها الشارحون وذهب فيها كل فريق مذهبا خاصا به كذلك فإن القرآن الكريم لم يترك القضية معلقة ولم يهمل الحديث في هذه النقطة بالذات بل كان واضحا كل الوضوح .

ومن هنا يسود لدى اعتقاد راسخ بأن النبي ﷺ لم يعان مطلقا حالا من أمثال الفناء المقترن بغيبة عن النفس أو المقترن بوجود جاد .

والآيات القرآنية واضحة الدلالة على صحة هذا الرأي قال تعالى ﴿إِذْ يَغْشَى السَّدْرَ مَا يَغْشَى ؟ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ، لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ (٢) .

فلقد كان النبي ﷺ واعيا بكل ما يدور حوله يراه رؤيا عيان ... كذلك - لم يشأ الحق جل شأنه أن يترك القضية خاضعة لتأويل المتأولين بل لعل من يعود إلى الآية الكريمة ﴿سَبَّحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ (٣) .

(١) راجع محمد حسين هيكل : حياة محمد دار المعارف مصر الطبعة ١٣ ص ٢٠٥ إلى ٢٠٩ وكذلك دكتور محمد مصطفى حلمي في كتابه الحياة الروحية في الإسلام ص ١٥ ، ١٧ .

(٢) سورة النجم : الآيات ١٦ ، ١٧ ، ١٨ .

ويقدم تفسير الجلالين تفسيراً لهذه الآيات يعني أنه صلى الله عليه وسلم كان قد سخر له كل شيء ليراه ولم يتحول بصره عما يشاهد بل ظل مركزاً بصره على الآيات الكبرى من عجائب الملكوت يقول (ما زاغ البصر) من النبي صلى الله عليه وسلم (وما طغى) أي ما مال بصره عن مرئية المقصود به ولا جاوزته تلك الليلة (تفسير الجلالين) طبعة بيروت الشيعية ص ٦٩٨ .

(٣) سورة الإسراء : الآية ١ .

يستطيع أن يدرك بسهولة أن الإسراء كان بالروح والجسد معاً ، ولو كان بالروح وحدها لكان جل شأنه قد قال « سبحان الذى أسرى بروح عبده - بدلا من عبده فقط - وحاشا لله من أن يعدل النص القرآنى »^(١) .

والقرآن هو أدق الكتب السماوية واستخدام لفظ (عبده) فى الآية يعنى كل العبد روحا وجسدا لأن الروح جزء والجسد جزء وكلاهما يكونان مفهوم (العبد) ولا يمكن أن يقوم الجسد دون الروح ولا معنى للروح دون الجسد ومجموع الاثنين هو الإنسان الفرد أو البشر الحى ولذلك وجب أن نعتقد أن الله سبحانه وتعالى إنما أراد بقوله سبحانه الذى أسرى بعبده كل العبد روحا وجسدا وليس بالإسراء بأحد جزأيه لذلك فإن البحث عن بذور لحال الفناء فى حياة محمد الروحية وفى المرويات عنه .

هو من الأخبار التى لا يمكننا قبولها وكل ما يمكننا قوله : أن حياة محمد كانت الفناء لذاته فى العبادة والنسك وليست فناء يفقد فيه وعيه وشعوره ومهما حكى عن صحابة الرسول ﷺ فإن أحوالهم تبقى فى نطاق الزهد والخوف يستوى فى هذا حارثة وأبو ذر الغفارى الذى يحكى أنه كان يظل طوال نهاره يتفكر فيما هو صائر وحذيفة بن اليمان الذى وصفه أبو نعيم بقوله « سكن عند الفاقة والعدم وركن إلى الإنابة والندم »^(٢) .

(ب) الفناء عن الآلام عند زهاد القرنين الأولين للهجرة :

الواقع أن حال الفناء التى أوجزنا وصفها عند حديثنا عن فناء نسوة فرعون لحظة خرج إليهن يوسف وقطعن أيديهن دون أن يشعرن بذلك وقد وجد صداه عند كثير من زهاد القرنين الأولين للهجرة - ولعل ما قيل بشأن رابعة العدوية المتوفاة (١٨٥ هـ) من أنها أمانت حواسها تماما ووضعت عليها حائطا سميكا حجبتها عن الدنيا وما فيها هو بداية جيدة (للفناء عن الآلام) .

(١) راجع تفسير الجلالين سورة الإسراء ص ٣٧٠ وتفسيرها يوضح تماما أن النبى صلى الله عليه وسلم كان قد أسرى به روحا وجسدا خصوصا ما ذكر فى قصة الإسراء من أن جبريل عليه السلام قد اصطحب محمدا صلى الله عليه وسلم واستفتح به السماء الدنيا فقبل له من أنت قال جبريل قيل ومن معك قال محمد وقد أرسل إليه قال قد أرسل إليه ففتح له وتكرر هذا القول عند كل سماء وتفسير كلمة (أسرى) سير الليل - وهذا يعنى كل محمد وليس جزءا منه صلى الله عليه وسلم فلا يسير إلا كائن حى .

(٢) أبو نعيم الأصفهاني : حلية الأولياء - مطبعة السعادة مصر ١٩٢٢ ج ١ ص ٢٧٠ .

والروايات حول رابعة كثيرة ومتعددة وكلها تدور حول استغراق هذه المتصوفة في حب الله مما يمكن معه القول بأنها دخلت حال الفناء دون أن تتكلم عنه صراحة .

وقد قيل « سجدت رابعة ذات مرة على البواري ودخلت قطعة من القصب في عينها فلم تشعر بها حتى انصرفت عن الصلاة ، وقد قيل تأكيداً لهذا الكلام أيضاً : إن رابعة العدوية عادها الحسن البصري « وشقيقاً البلخي » « ومالك بن دينار » بينما كانت مريضة فقال الحسن البصري ليس بصادق في دعواه من لم يصبر على ضرب مولاه - فقالت رابعة يشم من هذا الكلام رائحة الأنانية فقال شقيق : ليس بصادق في دعواه من لم يشكر على ضرب مولاه - فقالت رابعة يجب أن يكون أحسن من هذا فقال مالك بن دينار ليس بصادق في دعواه من لم يتلذذ بضرب مولاه ، فقالت رابعة بل يجب أن يقال أحسن من هذا فقالوا لها تكلمي أنت - فقالت ليس بصادق في دعواه من لم ينس الضرب في مشاهدة مولاه^(١) .

وإذا صحت هذه الروايات فإن رابعة تكون قد وصلت في رحلة الترقى الروحي إلى حال يمكن أن تكون فناء عن الآلام ولم لا « وقد كانت حتى موتها شعلة زيتها الألم ولقد كان لها الفضل في تمجيد الألم والدعوة لما يمكن أن يسمى باسم عبادة الألم »^(٢) .

ولقد امتد أثر هذه الحال إلى القرنين الثالث والرابع الهجريين بل أنه وأن كان ما ذكر عن فناء رابعة هو من قبيل الاستنتاج فإن الفناء عند السري السقطي ٢٥١ هـ كان مصرحاً به فهو يقول : « إن كل ألوان العذاب أحب إلينا من حجابك لأنه حين ينكشف جمالك لقلوبنا لا نبالي بألوان العذاب »^(٣) .

(١) د . عبد الرحمن بدوي : شهيدة العشق الإلهي م . النهضة . ص ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٠ . وكلمة بواري لغة

هي :

بواري جمع بارية أو باري والبارياء والبورياء بالمد فيهما من القصب . وأغلب الظن أنها الأجزاء الحادة من القصب التي تؤذي من يطؤها وهي بقايا جذور في الغالب فقد قيل إن النوري فقد حياته بعد ما هام في الصحراء ووقع في أجمة قصب وقد قطعت وبقيت أصولها مثل السيوف فكان يمشي عليها إلى أن نزلت ونورمت قدماء ومات .

انظر الإمام الرزقي : مختار الصحاح الطبعة التاسعة القاهرة ١٩٦٣ ص ٦٩ وكذلك الرسالة القشيرية ص ١٥٢ .

(٢) فريد الدين العطار : تذكرة الأولياء دار الكتب ج ١ ص ٧١ ، ٧٢ ويراجع قاسم غني تاريخ التصوف

في الإسلام ص ٤٩ .

(٣) المهجوري : كشف المحجوب ترجمه الدكتور إسعاد ماهر القاهرة ١٩٧٤ ج ١ ص ٣٢١ .

ويرى السقطي أن هناك درجة من المحبة يفقد فيها السالك وعيه إلى الحد الذي لو ضرب فيه بسيف أو قذف بسهم لا يشعر به .

كما يحكى عن أبي حفص النيسابوري المتوفى ٢٧٠ هـ « أنه في ابتداء حال تغافل عن إحساسه وأدخل يده في النار وأخرج الحديد المحماة بيده »^(١) .

ولقد وصل حال الفناء عن الآلام مداه عند أبي الخير الأقطع (المتوفى ٣٤٠ هـ)^(٢) الذي قطعت يده أثناء صلاته لوجود علة بها ولعلم مريديه أنه يفقد وعيه عندما يدخل الصلاة فلا يشعر بشيء من الألم مطلقاً .

هذا وإن كانت فكرة الفناء عن الآلام سابة لكل أنواع الفناء أنها خاصية مميزة لهذه الأنواع كافة - وهي عبارة عن فقدان الوعي أو الإحساس بالآلام لاستغراق الصوفي في العبادة والإقبال على الله وهذا المعنى سيكون أساساً لمعاني الفناء التي سترد بعد ذلك عند صوفية القرنين الثالث والرابع .

(ج) الفناء في القرنين الثالث والرابع :

ظل الفناء فناء عن الآلام حتى جاء القرن الثالث الهجري الذي تميز بظهور صورة مختلفة للفناء بل جديدة تماماً على الذوق الإسلامي . ومهما حاولنا من اتخاذ معروف الكرخي (المتوفى ٢٠٠ هـ) حلقة وصل بين الزهاد والصوفية فإن حركة الزهد تبقى مختلفة تماماً عن مرحلة التصوف ، ويبقى الكرخي زاهداً مع رابعة العدوية والسري السقطي وأبي حفص النيسابوري وغيرهم سلسلة متصلة الحلقات وصلت بالزهد إلى مرحلة التصوف حيث لا يمكن أن نتجاهل أقوالاً لمعروف الكرخي هذا ، وكذلك لدى النون المصري (المتوفى ٢٤٥ هـ) تدل على أن هؤلاء الرجال كانوا على عهد بأحوال الجذب والفناء ويدلنا على ذلك قول أبي سليمان الداراني سألت معلوماً كرخياً عن الطائعين لله بأي شيء قدروا على الطاعة « قال بإخراج الدنيا قلوبهم ولو كان منها شيء ما صحت لهم سجدة »^(٣) .

(١) الرسالة القشيرية : ص ٤٠ .

(٢) فريد الدين العطار : تذكرة الأولياء ، دار الكتب ج ١ ص ٢٧٧ .

(٣) السلسي : طقات الصوفية ص ٨٩ .

والفناء على هذا النحو يكون سلبيًا للعبد عن دنياه بمحض استطاعته فعلازمة الأولياء عنده ثلاثة « همومهم في الله وشغلهم فيه وفرارهم إليه »^(١) .

ويرى ذو النون أن ثمة حبا متبادلا بين العبد المحب والرب المحبوب . ولهذا يبدو فناؤه نوعا من متابعة المحبوب في كل حركاته وسكناته والاستغراق التام في هذا الحب إلى أن يصل السالك إلى مرحلة يشعر فيها أنه تلاشى في عظمة الخالق يقول « من علامات الحب متابعة حبيب الله في أخلاقه وأفعاله - ويرى أن من أراد التواضع فليوجه نفسه إلى عظمة الله فإنها تذوب وتصفو - ومن نظر إلى سلطان الله ذهب سلطان نفسه »^(٢) .

وهذه الأقوال وغيرها دليل قاطع على ما وصل إليه الزهاد من زهد بلغ حد الفناء وأن لم يستخدموا لفظ الفناء استخداما صريحا .

ومن هنا وجب التسليم بأن استخدام لفظه استخداما صريحا بالمعنى الذي ساد القرنين الثالث والرابع ، كان على يد أبي يزيد البسطامي (المتوفى ٢٦١ هـ) فهو أول من استخدم المصطلح بالمعنى الصوفي الدقيق ، ولذا فقد عده كثير من كتاب التصوف « أول واضع لهذا المذهب »^(٣) .

ولا يظن في هذا ما ذكرته سابقا لأن المرحلة السابقة كانت بدايات لم تبلغ حد النظرية كما لا يقلل من قيمة هذه الحقيقة ما ذكر في كتب التراجم من أن أبا سعيد الخراز (المتوفى ٢٨٩ هـ) كان أول من تكلم في علم الفناء والبقاء ، فالثابت تاريخيا أن أبا يزيد قد تقدمه ، وأنه أسهب في التحدث عن معراج الروحاني الذي وصل فيه إلى أقصى مراحل الفناء ، وهو الفناء الذي اقترن بأحوال مثل السكر والاصطلام والشطح ، فهو قد بقي عند حد التجاوزات الفنائية إلا أن أبا سعيد الخراز كان أكثر تعمقا في الكلام عن حال الفناء وقد قيل إنه أول من تكلم في علم الفناء والبقاء^(٤) « وقيل أيضا سيد من تكلم في علم الفناء والبقاء »^(٥) .

(١) المصدر السابق ص ٩٠ .

(٢) المصدر السابق ٢١ ، ٢٢ .

(٣) د . أبو العلا عفيفي : طائفة من الدراسات للعلامة بيكلسون عنونها المترجم « في التصوف الإسلامي

وتاريخه » طبعة ١٩٦٩ ص ٢٣ .

(٤) طبقات الصوفية ص ٢٢٨ .

(٥) أبو سعيد الخراز : الطريق إلى الله أو كتاب الصدق تحقيق د . عبد الحليم محمود دار الكتب الخديثة مصر

١٩٧٥ المجلد : ص ٦ .

ومع هذا كان تأثير أبي يزيد بالغاً على من جاء بعده لقد امتد أثره إلى الحسين بن منصور الحلاج (المتوفى ٣٠٩ هـ) والذي أوغل في التحليل النفسي للشطحيات الذي - تناقض واضطرب كما قدمنا . ولقد ظل الحال على هذا النحو حتى جاء الشبلي الذي كانت له شطحيات لا تقل في إسرافها وغموضها عن تلك التي كانت لأبي يزيد .

ولكن الأمر لم يكن مقصوراً على دعاة الشطح في القرنين الثالث والرابع بل لقد كان هناك تيار مضاد أو إن شئنا قلنا : إنه في مقابل التيار الشاذ للفناء الشاطح ، كان يوجد أصحاب الفناء المعتدل الذي مثله الجنيد (المتوفى ٢٩٧ هـ) ومدرسته من بعده ولقد تميزت هذه المدرسة بخصائص فريدة تجعل منها خير ممثل لما جاء في القرآن والحديث ، وهذه المدرسة رفضت رفضاً باتاً الأخذ بفكرة الجمع بين فناء الصفات وفناء الذات بل لقد فصلت فصلاً تاماً بين الذات والصفات بمعنى أنها لم تعترف بأن الصفات هي حقيقة الذات بل هي زائدة على الذات ومن هنا يمكن فناء الصفات مع بقاء الذات وكانت هذه نقطة حاسمة إذ أمكن لأصحاب هذا المدرسة الإبقاء على الهوية الفاصلة بين الإلهية والبشرية بحيث تبقى الاثنينية قائمة ويشعر السالك أن الحدث صفة أصيلة فيه لا تفارقه مطلقاً وأن الأزلية هي صفة الخالق لا منازع ، ويشعر أيضاً أنه لا مجال مطلقاً للخلط بين صفة الأزلية والحدث فيظل الإله مفارقاً ويظل المخلوق حادثاً متطلعاً إلى صفات الجمال والجلال .

ويكون فنائهم على هذا النحو « فناء رؤيا الأعمال والطاعات ببقاء العبد لقيام الحق للعبد بذلك »^(١) .

ويبقى الفرق بين فناء الجنيد ومدرسته من ناحية وفناء الشاطحين من ناحية أخرى كالفرق بين الصحو والسكر أو بين الحضور والغيبة كما يظل فناء الجنيد توحيداً واثنينية ويفرق الفناء الشاطح في الفوضى النفسية التي كان لها أثر عظيم على ما شاب فناء الشاطحين من غلو وانحراف .

ويمتد أثر مدرسة الجنيد إلى القرن الخامس حيث يجد عالماً فذا ينتصر لفكرة الفناء في التوحيد ذلك هو أبو حامد الغزالي (المتوفى ٥٠٥ هـ) الذي جعل

(١) أبو نصر السراج : اللمع ص ١٨٩ .

راجع أبو العلا عفيفي : في التصوف الإسلامي وتاريخه مجموعها نصوص مترجمة للعلامة أ . نيكلسون ص ١٠ .

الفناء مقاما للمقربين الذين تنحى عنهم الكثرة بالكلية فلا يشاهدون إلا الواحد فنوا بذلك عن أنفسهم وعن كل شيء فى الوجود ، وهو فناء خاصة المقربين الذى قال به الهروى . « وتسمية الصوفية الفناء فى التوحيد لأنه - يقصد السالك - من حيث لا يرى إلا واحدا » فلا يرى نفسه أيضا إذا لم ير نفسه لكونه مستغرقا بالتوحيد يعنى مستلبا - كان فانيا عن نفسه فى توحيده بمعنى أنه فنى عن رؤية نفسه والخلق^(١) .

وفى هذه الفترة أصبح للفناء معان ثلاثة فمن فناء عن إرادة السوى إلى فناء عن شهود السوى إلى فناء عن وجود السوى ، وستعرض لشرح هذه المعانى عند حديثنا عن مواقف الصوفية من الوجود .

(د) الفناء عند صوفية القرنين السادس والسابع :

ثم لما جاء القرنان السادس والسابع كانت الفلسفة ومباحثها قد تسربت إلى التصوف وظهر جماعة من متفلسفة الصوفية الذين باعدت ثقافتهم اليونانية والفارسية والهندية وكذلك المسيحية بينهم وبين مذاهب الصوفية الخالص وألقت فى الوقت نفسه ظللا من الشك على ما جاءوا به من أفكار وما تناقلوه من مذاهب نزعوا فيها مترعا وسطا بين التصوف - الخالص المعتمد على الذوق والفلسفة المعتمدة على النظر الخالص من ناحية أخرى ، وقد انعكس ذلك على معانى الفناء عندهم .

فارتبط الفناء عند السهروردى المتوفى (٥٧٨ هـ) بمعنى إشراقى فيضى وكان هذا المعنى نتيجة مباشرة لنظريته فى الفيض والصدور وهى نظرية وجودية فيها صدى عميق لنظرية الإنسان الكونى الكامل أو الحقيقة المحمدية ، يقول أستاذنا د . أبو الوفا الغنيمى التفتازانى « وهكذا تصل النفس عند السهروردى إلى نوع من الفناء عن المتعلقات ، وعندئذ تتصل بعالم القدسي وتتحق لها المعرفة والسعادة »^(٢) .

(١) الإمام أبو حامد الغزالي - إحياء علوم الدين - طبع الباني الخليلي القاهرة ج٤ ص ٢٤٠ ويراجع فى هذا الكتاب أستاذنا د . أبو الوفا الغنيمى التفتازانى المدخل إلى التصوف الإسلامى القاهرة ١٩٧٣ ص ١٣٤ إلى ١٤٠ والآيات القادمة تحمل نفس المعنى المعتدل للفناء والبقاء ذكرها الرندى فى شرحه لحكم ابن عطاء الجزء الأول ص ١٠٧ .

سرى من جناب القدس : جمال بذاك الفنى عنى قد أحيانى .

وردنى فى ملكوت من عجائبه : لم ألق غير وجود ماله ثباتى .

(٢) المدخل إلى التصوف الإسلامى ص ٢٤٠ .

أما الفناء عند محيي الدين بن عربي المتوفى (٦٣٨ هـ) فكان نوعاً من الجمع الواحدى الذى يشعر فيه السالك بوحدة الحق والخلق فأدى بصاحبه إلى القول بنظرية فى وحدة الوحدة - وكان الفناء عند عبد الحق بن سبعين المتوفى (٦٦٨ هـ) مقاما للمحقق أو المقرب وإيغالا فى الوحدة المطلقة^(١).

فإذا ما انتقلنا إلى صوفى آخر من صوفية القرن السابع وهو عمر بن الفارض المتوفى (٦٣٢ هـ) وجدنا الفناء عنده نفحة من نفحات الحب وومضة براءة من ومضات القلب ومعاينة لمطالع النور القدسى البارى^(٢).

وأما الفناء عند عبد القادر الجيلانى (المتوفى ٥٦١ هـ) فهو تبر من الحول والقوة ونفى الشرك بالله وتجريد للتوحيد وإسقاط للتدبير^(٣).

يقول فى الغيبة ثم يرفع عن الحجب - يقصد الولى - ويدخل دار الفردانية ويكشف عنه الجلال والعظمة فإذا وقع بصره على الجلال والعظمة بقى بلا هو. فانيا عن نفسه وصفاته عن حوله وقوته وحركته وإرادته وأمنائه ودنياه وأخراه فيصير كإناء من بلور مملوء ماء صافيا - يقصد أن يصبح الصوفى شفافا قابلا للكشف - تتبين فيه الأشباح فلا يحكم عليه غير القدر ولا يوجد غير الأمر فهو فان عنه وعن حظه^(٤).

ويقول عبد الكريم الجيللى (المتوفى ٨٠٥ هـ) عن الفناء « وهذا آخر مقام الوصول والقرب فيه ينكر العارف معروفة لا يبقى عارف ولا معروف ولا عاشق ولا معشوق فلا يزال يفنى منه الاسم ثم الوصف ثم الذات فلا يبقى عاشق ولا معشوق »^(٥).

ويقول أيضا واعلم أن هذا الفناء هو عبارة عن عدم الشعور باستيلاء حكم الذهول ففناؤه عن نفسه عدم شعوره به وفناؤه باستهلاكه فيه^(٦).

وإلى جانب هذه المذاهب ظهرت جماعات من صوفية الطرق أسست فرقا انتسبت

(١) راجع د. أبو الوفا الغنيمى التفتازانى « ابن سبعين وفلسفة الصوفية بيروت ١٩٧٣ ص ٢٦٨ كذلك د. عبد الرحمن رسائل ابن سبعين - الدار المصرية للتأليف - القاهرة ١٩٥٦.

(٢) د. محمد مصطفى حلمي : ابن الفارض والحب الإلهي دار المعارف مصر ١٠٧١ ص ٣٠٤.

(٣) الطبقات الكبرى : ج ١ من ص ١١٢ إلى ١١٣.

(٤) عبد القادر الجيلانى : الغيبة لطالبى طريق الحق الطبعة الثالثة ١٠٥٦ م البابى الحلبى ج ٢ ص ١٦١.

(٥) عبد الكريم الجيللى : الإنسان الكامل طبع البابى الحلبى ص ١٩٧٠ ج ١ ص ٨١.

(٦) الجيللى : الإنسان الكامل ج ١ ص ٨١.

بالاسم إلى مؤسسها كالطريقة الشاذلية التي انتشرت في مصر على يد مؤسسها أبو الحسن الشاذلي المتوفى (٥٦٥ هـ) وأتباعه وتلاميذه من أمثال أبي العباس المرسى المتوفى (٦٨٦ هـ) وابن عطاء الله السكندري المتوفى (٧٠٩ هـ) وكذلك الطريقة الأحمدية المنسوبة إلى مؤسسها أحمد البدوي المتوفى (٦٧٥ هـ) والطريقة البرهامية التي أسسها الشيخ إبراهيم الدسوقي القرشي المتوفى (٦٧٦ هـ) .

ولقد تميزت هذه الطرق بارتباطها بخيط مشترك واحد عظيم وهو حرصها على موافقة في كل ما يصدر عن أصحابها من أقوال وأفعال .

ووجدنا الفناء عند غاليته فناء عن إرادة السوى وإسقاطاً للتدبير . وهو فناء للصفات وليس للذات والصفات التي تفنى هي الصفات القبيحة والبقاء يكون للصفات الحمودة . وشاع عندهم أن النفس هي أشد الحجب كثافة ومن الواجب على السالك أن يتخلص من حجبها إذا شاء الوصول ، ومن هنا يجب التجرد عن الشهوات وإسقاط ما سوى الله شهوداً ، حتى يصل السالك إلى مقام شهود الأحدية وبالوصول إلى هذا المقام لا يشاهد إلا وجوداً واحداً وهو وجود الواحد الحق جل شأنه - ولقد سيطرت على أحوالهم وبخاصة حال الفناء فكره إسقاط التدبير والإرادة مع الله جل شأنه . يقول أستاذنا د . أبو الوفا الغنيمي التفتازاني في وصف فناء ابن عطاء الله السكندري « فهو - يقصد ابن عطاء - قد صور لنا السالك بين أحوال أنسه وقبضه وبسطه وفنائه ويقائه بلا إرادة أو اختيار باعتبار أن هذه الأحوال واردة عليه بمحض إرادة الله وعنايته كما يبين أن من اخضع معاني الفناء ، أن يفنى بأفعاله عن أفعال الله فيسلبه الله إرادته واختياره فلا يرى السالك فاعلاً غير الله على التحقيق » (١) .

« ويقول كذلك - في وصفه لجوهر الطريقة الشاذلية » وأبرز تعاليمها كذلك القول بإسقاط التدبير وهو الأصل الذي يبنى عليه الطريق كله وهو المبدأ الذي عمقه ابن عطاء الله وجعله مذهباً كاملاً في التصوف (٢) .

(١) د . أبو الوفا الغنيمي التفتازاني : ابن عطاء الله السكندري وتصوفه الطبعة الأولى مطبعة دار الكتاب العربي بمصر ١٩٥٨م ص ٢٢١ كذلك يراجع بحث سيادته عن الطرق الصوفية في مصر بمجلة كلية الآداب ١٩٦٩ م - ٢٥ ج٢ .

(٢) المدخل إلى التصوف الإسلامي ص ٢٩٣ . ويراجع أيضاً الطبعة الثانية من كتابه ابن عطاء الله السكندري وتصوفه طبع الأنجلو ١٩٦٩ ص ٥٩ .

ولا شك أن هذا المذهب يعود بجذوره إلى مدارس الصوفية السنيين الذين اعتصموا بالكتاب والسنة من أمثال الجنيد ومدرسته وأبي حامد الغزالي وأتباعه .

٣ - حال الفناء المحور الذى تدور حوله معظم اصطلاحات التصوف :

إذا كان الأصل فى التصوف أنه أخلاق فإن المدخل إلى الأخلاق يكون عبر رحلة شاقة من التطهر والتصفية والتنقية ، وهذه الرحلة لا تبلغ كمالها إلا بالفناء والطريق إلى الفناء أحوال ، والأحوال لا تدوم فهى سريعة الزوال لأن الحال الأدنى يفسح مجالاً للحال الأعلى فهى بروق وخطفات ولوامع .

ولما كان حال الفناء عند القمة من الأحوال فإننا وجدنا العديد من المسميات والمصطلحات الصوفية التى تدور حول معنى الفناء بل هى تكاد تكون متطابقة معه فى المعنى ، وهذه المسميات جميعاً تشترك فى خاصية واحدة وهى أنها تضع لها هدفاً واحداً تصر على تحقيقه منذ البداية وهى تناقض أحياناً وتتألف أحياناً أخرى شأنها فى هذا شأن تناقض طرفى الفناء - أقصد الفناء والبقاء وهما المصطلحان اللذان يعينان بلاشك النفى والإثبات ولكن على الرغم من تناقض الطرفين فإنهما متكاملان ولازمان أحدهما للآخر .

« يقول « ابن القيم » والفناء فى هذا التوحيد مقرون بالبقاء وهو أن تثبت إلهية الحق فى قلبك وتنفى إلهية ما سواه فتجمع بين النفى والإثبات فالنفى هو الفناء والإثبات هو البقاء » (١) .

وقد يصفون الفناء بأنه غيبة عن كل ما يتعلق بأحوال الخلق ويكون البقاء حضوراً بالله واشتغالاً بكل ما يوصل إليه ويقرب منه يقول القشيري « فالغيبة غيبة القلب عن علم ما يجرى من أحوال الخلق لاشتغال الحس بما ورد عليه ثم قد يغيب عن حسه بنفسه وغيره بوارد وأما الحضور فقد يكون حاضراً بالله » (٢) .

ويوصف الفناء أيضاً بالسكر وذلك عندما تصل الغيبة مداها وعندما يكون السالك غير مثبت ويأتى الإحساس بالنفس وبالغير ليكون صحواً بعد السكر وليثبت الفرق

(١) مدارج السالكين : ج ١ ص ٨٠ .

(٢) الرسالة القشيرية ص ٤٠ .

الواضح بين العبد والرب فيكون الصحو اثنيّنة وهو عين البقاء بالله يقول القشيري « الصحو رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة »^(١) .

وعندما يصل الفناء أقصى مراحل في حالة التجلي الإلهي يفقد السالك وعيه تمامًا لدرجة يمكن القول معها بأنه قد صعق كما حدث لموسى عندما تجلى ربه للجبل يقول « ابن عربي » الصعق هو الفناء عند التجلي الرباني^(٢) .

وقد يوصف الفناء أيضًا بأنه السحق بمعنى « الاضمحلال أي ذهول العبد تجاه قهر الحق »^(٣) .

وقد يقال له « الرمس » والرمس هو النفي « وقد سبق وصف النفي بأنه نفى إلهية ما سوى الحق وهو أيضًا فناء و » الرمس كما اصطلاح عليه الصوفية « هو النفي العيني من أثره في القلب »^(٤) .

والفناء عند القوم ذهاب بمعنى غيبة الصوفى عن العالم المحيط به وعن مشاهدات من عالم الخلق بمشاهدات من عالم الحق أو هو فناء عن الكون بالكون بل هو فناء عن الفناء أو هو فقد عن الفقد وذهاب عن الذهاب قال الجنيد رحمه الله في تفسير قول أبي يزيد رحمه الله في كلامه ليس بليس قال « هو ذهاب ذلك كله عنه وذهابه عن ذهابه وهو معنى قوله ليس يعنى قد غابت المحاضر وتلفت الأشياء فليس يوجد شيء ولا يحس وهو الذى يسميه قوم الفناء عن الفناء وفقد الفقد فى الفقد فهو الذهاب عن الذهاب »^(٥) .

وقد يوصف الفناء بأنه القهر على اعتبار أن الصوفى يكون مسلوب الإرادة لا حول ولا قوة فالأمر والفعل والتدبير لله وحده جل شأنه وهذا هو الفناء عن الإرادة والتدبير ، يقول الهجویری « القهر تأييد الحق بإفناء المرادات ومنه النفس من الرغبات من غير أن يكون لهم فى ذلك مراد »^(٦) .

(١) نفس المرجع ص ٤١ .

(٢) قاسم غنى : تاريخ التصوف فى الإسلام طبع النهضة المصرية عام ١٩٧٣ ، ج ٢ من ص ٨٨٥ إلى ٩٠٧ .

(٣) المرجع نفسه : ج ٢ من ص ٨٨٥ : ٩٠٧ .

(٤) المرجع السابق ويراجع اللمع ص ٣٤ قال الجنيد رحمه الله فى رسالته إلى يحيى بن معاذ رحمه الله ثم آدمس شاهده فى دس الاندماس وأرمس مرمسه فى غيب غافر الارتماس وأخفى فى إخفائه عن إخفائه ثم قطع النسبة عن الإشارة إليه وعن الإيلاء بما تفرد له منه به وهذه إشارة إلى حقيقة التوحيد بذهاب الخلق فيما كان كأنه لم يكن .

(٥) اللمع ٤٢٣ ، ٤٢٤ .

(٦) الهجویری : كشف المحجوب ج ٢ ص ٦٢٢ .

وواضح أن ألفاظا مثل الصعق والسحق والرمس والاصطلام والقهر جميعا تتألف لكي ترسم لنا الحالة الوجدانية التي يكون عليها العبد القاني ، الذي يكون ممزق الأعماق مضطرب الفكر لا يستقر له حال إلا بالفناء عن الخلق والمخلوقات والفناء عن عالم الكون والفساد ، والبقاء بالله وحده وفي الله وحده والله وحده . فلم يتوقف الفناء عن كونه أخلاقاً أو وسيلة للتخلي بمكارم الأخلاق ولكنه تعدى ذلك إلى مذاقات الحب والمعرفة والمشاهدة والتوحي باعتبارها نتائج مباشرة للحال .

يقول د . إبراهيم بسيوني الفرق بين هذه المذاقات فرق في الدرجة لا في النوع لأنها جميعاً من الحب وإلى الحب اية ذلك أن الصوفي يحيا حياته بين الوجد والفقد^(١) . ونحن نؤكد أن الحب كان أسبق من الفناء بل لعل واحداً من أهم نتائج المحبة التي تفنى ، خواطر المحب وتستغرقه استغراقاً كاملاً في المحبوب لدرجة أن صفات المحب تسقط تاركة مكانها لتحل محلها صفات المحبوب على البذل وهذا النوع من المحبة الشديدة يقترن بذكر دائم لله وقلب هائم فيه - يقول ابن القيم « إنما كانت المحبة أول أودية الفناء لأنها تفنى خواطر المحب عن التعلق بالغير وأول ما يفنى في المحب خواطره المتعلقة بما سوى محبوبه لأنه إذا انجذب قلبه بكليته إلى محبوبه انجذبت خواطره تبعاً لذلك »^(٢) .

كذلك تعتبر التوبة نوعاً من الفناء حيث ينظر إليها على أنها مقام من مقامات الانقطاع إلى الله والرجوع عن كل ما يخالف الأوامر الإلهية يقول الهجویری « التوبة » - الرجوع عن المعصية إلى الطاعة وعن النفس إلى الحق^(٣) فهي ولا شك فناء عن المعاصي وعن الصفات وعن الصفات الدنيئة .

كذلك وجدنا اصطلاحات - القهر^(٤) - والإخلاص^(٥) - والشهود^(٦) - هي ما يمكن

...

-
- (١) د . إبراهيم بسيوني « نشأة التصوف الإسلامي ، دار المعارف - مصر ص ١٦٩ .
 (٢) ابن القيم : مدلولج السالكين شرح بدوي طبانة ج ٣ ص ٣٣ راجع الرسالة القشيرية ص ١٥٩ .
 (٣) كشف المحجوب ج ٢ ص ٦٣٦ .
 (٤) الفقر : واختيار وصف خاص الفقر في مقام التصوف يعتبر أمراً زائداً وأنه يكون بسلب نسبة جميع الأعمال والأحوال والمقامات عن نفس الصوفي وعدم امتلاكها بحيث لا يرى لنفسه أى عمل وأى حال وأى مقام . ولا يرى نفسه بها بل لا يرى نفسه أبداً . راجع تاريخ التصوف في الإسلام ج ١ ص ٣٨٩ ويراجع كشف المحجوب ج ١ ص ٢١٧ .
 (٥) الإخلاص : سئل الجنيد عن الإخلاص فقال ارتفاع رؤيتك وفناؤك عن الفعل اللع ٢٨٩ .
 (٦) الشهود : الشهود هو طلب الحق بالإخلاص فقال ارتفاع رؤيتك وفناؤك عن الفعل اللع ص ٢٨٩ . كشف المحجوب ج ٢ ص ٦٣٥ .

اعتباره من قبيل الصفات أو المترادفات التي يوصف بها فناء السالك عن طريق الحق جل شأنه - - ولسوف نتعرض لهذه المصطلحات أو معظمها فى الأبواب التالية بهدف الربط بينها وبين الجوانب الأساسية فى الفناء والتي أوجزنا الحديث عنها فى بداية هذا الفصل .

تعقيب :

وبعد هذا الاستعراض السريع لمعانى الفناء المختلفة وتطورها منذ عصر الزهاد نجد أن الفناء فى أول أمره كان نوعاً من الاستغراق الشديد فى أداء المفروضات والطاعات وصاحب هذا النوع من الفناء يعانى إخماد الإرادة وفقد الحس الذى كان تيجته عدم الشعور بالآلام التى يعانىها الزاهد أثناء ممارسته العبادة أو حال استغراقه فى التأمل أو المناجاة كما كان الحال عند رابعة العدوية - وهذا النوع من الفناء أطلقنا عليه اصطلاح الفناء عن الآلام .

وبمجموع القرنين الثالث والرابع تعددت الاتجاهات وخضعت لمؤثرات متباينة منها ما التزم بالكتاب والسنة ومنها ما شطح وتنافر مع مصادر التشريع - ومن هنا برزت للوجود معان جديدة للفناء حملت فى طياتها الإيحاء بالحول أو الاتحاد أو وحدة الوجود أو الشهود .

وكان ثمة أثر كبير للجنييد ومدرسته فى تهذيب معانى الفناء لما تتمسك به من مواقف موافقة للكتاب والسنة فى كل جوانب التصوف فظهر الفناء فى التوحيد الذى أكد عليه الصوفى السنى أبو حامد الغزالي فى القرن الخامس الهجرى .

وبذلك انقسمت هذه المعانى إلى فروع ثلاثة رئيسية هى الفناء عن إرادة السوى والفناء عن وجود السوى والفناء عن شهود السوى .

وقد لاحظنا أن طرق فلاسفة الصوفية كانت أكثر ميلاً للنظر منها إلى الذوق وعلى النقيض منها كانت طرق الصوفية السنيين تميل إلى الاحتكام للذوق وتغليب الناحية الروحية على الناحية العقلية وليس معنى هذا أن فناءهم كان بمعزل عن العقل بل لقد كان أكثر تعقلاً من فناء فلاسفة الصوفية ذلك لأنهم وعوا دائماً أن الشريعة هى الأصل وما عداها فروع .

ولقد شاع عندهم أن النفس تمثل أعظم حجاب يمنع السالك من الوصول فكأن كل همهم إسقاط حجب النفس بل إسقاط النفس باعتبارها العائق الأعظم .

وقد التزموا جميعهم بالابقاء على لطيفة علمية تهدي السالك دائما وتعصمه من الزلل وتقوم مقام العقل وتؤدي دورا « يفوق الدور الذى يؤديه » .

هذا ولقد اعتبر صوفية الطرق بما نزعوا إليه فى تصوفهم من التزام بالمبادئ الأخلاقية النابعة من الأصول الدينية القويمة ارتدادا طبيعيا إلى حظيرة التوحيد وتمجيذا - للأخلاق الحميدة وتغلبا حاسما على السؤال القائل كيف يمكن للصوفى الفانى أن يكون واعيا ؟ فاللطيفة العلمية أو نور اليقين هو ما يعصم السالك من الزلل فى أحلك لحظات الظلام .

وسوف نناقش هذه الاتجاهات فى الفصول القادمة