الأبعاد الأخلاقية لبعض مصطلحات التصوف الإسلامي

د. جميلة محي الدين البشتي
قسم الفلسفة/ كلية الآداب بالزاوية

مقدمة:

يعد التصوُّف ظاهرة معقَّدة التركيب، ويمكن أنْ يُنظر إليها من زوايا متعدِّدة، اجتماعية ونفسية ودينية وفلسفية وفنية، ولذلك فمن الملاحظ أنَّ العلماء في هذه التخصُّصات قد تناولوا التصوُّف بالدراسة والتحليل، كلٌ من وجهة نظر العلم الذي تخصص فيه. وبغض النظر عن الحديث عن آراء العلماء المختلفة في التصوُّف بحسب اختلاف المجال الذي يدرسونه في إطاره، فإننا نود أنْ نشير هنا إلى أنَّنا سندرس التصوُّف في إطار بحثنا في فلسفة الأخلاق، باعتبار أنَّ التصوُّف يمثِّل أحد مجالات هذه الفلسفة، لأنَّ التصوُّف بوجه عام يمكن أنْ يمثِّل فلسفة حياة وطريقة معيَّنة في السلوك يتخذهما الإنسان لتحقيق كماله الأخلاقي وسعادته الروحية ؛ بصفته تربية أخلاقية روحية للإنسان كما يتمثَّل موضوع التصوُّف في توجيه حياة الإنسان روحانياً وخُلقياً.

اخترنا موضوع البحث في مجال التصوُّف وعلاقته بالأخلاق إيماناً منا بأهمية الحياة الروحية وفاعليتها الكبرى، وخاصةً ونحن نعيش في عصر تضخمت فيه المادية والاهتمام بالمظاهر والشكليات المزيَّفة، حتى أصبح أغلب الناس يتهافتون على الثراء المادي بكل السبُل، وإنْ كانت غير أخلاقية؛ من أجل الحصول على السعادة المادية متناسين في ذلك الحياة الروحية، وما تحمله من سعادة حقيقية دائمة.

يهدف البحث إلى تسليط الضوء على أهمية تطبيق التربية الأخلاقية الصوفية، ومدى حاجتنا إليها في حياتنا المعاصرة، إلى جانب توضيح الأبعاد الأخلاقية في التصوُّف الإسلامي، وذلك من خلال محاولة الإجابة عن بعض التساؤلات الآتية.

ما هي الأبعاد الأخلاقية في التصوُّف الإسلامي؟. هل هناك علاقة بين التصوُّف والأخلاق؟. ما هي الدعوة التي ينادي بها المتصوِّفة عند ممارستهم للتصوُّف؟. هل تحمل التعريفات والمصطلحات المتعدِّدة للتصوُّف في طياتها مضمون أخلاقي؟.

وفي محاولة للإجابة عن هذه التساؤلات سيتم استخدام المنهج التحليلي في إلقاء الضوء على أهم الأبعاد الأخلاقية في التصوُّف الإسلامي.

يقوم هذا البحث على أربعة عناصر رئيسة، وهي:

1 . التصوُّف وعلاقته بالأخلاق:

إنَّ الصوفيين الأوائل قد وجهوا جزءًا كبيراً من اهتمامهم بالفضائل والقيم الأخلاقية، وأنَّ اهتمامهم بالجانب العملي كان أكثر من اهتمامهم بالجانب النظري، الذي يستهدف وضع مذهب أو نظرية في التصوُّف؛ وذلك ما عرف عنهم من أنَّهم أرباب أحوال وأعمال لا أقوال، وأنَّ غايتهم كانت متجهة في المقام الأول إلى تقديم النموذج الأخلاقي الذي يغني بفعله عن كل مقال، وهذا ما يؤكده ذو النون المصري بقوله: "جالس من يكلمك عمله لا من يكلمك لسانه"[1]. كما ذهب إلى ذلك السهروردي الذي رأى أنَّ النفوس الصوفية لجأت إلى الأخلاق الكريمة كلها من خلال المكابدات والمجاهدات[2]. وهذا ما أكَّده أيضاً أبو بكر الكتَّاني بقوله:"التصوُّف خُلقُ فمن زاد عليك في الخُلق زاد عليك في التصوُّف"[3]. إلا أنَّ اهتمام الصوفية بالجانب العملي ودوره في وضع مناهج للسلوك الصوفي، واختيار العناصر والخطوات والشروط التي تسعى من خلالها إلى تحقيق الغايات المرجوة من السلوك عن طريق التصوُّف المتحلي بفضائل الأخلاق؛ دون أنْ يغفلوا الجانب النظري الذي يظهر في مذاهبهم المعرفية، التي تفسر تجاربهم وتوضح آرائهم، تؤسس نظريات لا تقف عند حدود تجارب محدَّدة، بل تمتد إلى نظريات عامة في الوجود وفي المعرفة.

لهذا نجدهم عند حديثهم عن الأخلاق الصوفية عمل مسبوق بنظر، وسلوك مؤسس على فكر، وقد شبَّهوا الصوفية عمل الشيخ أو المعلم بعمل الطبيب الذي لا يقوم بعلاج المريض دون علم، فهو مطالب بأنْ ينظر في العلاج إلى أحوال البدن

وأحوال الزمان، وصناعة المريض وسنه وسائر أحواله، فكذلك الشيخ المعلِّم الذي يطبِّب نفوس المريدين، ويعالج قلوب المسترشدين، فينبغي ألا يهجم عليهم بالرياضة والمجاهدة في فن مخصوص، وفي طريق مخصوص، ما لم يعرف أخلاقهم وأمراضهم، كما أنَّ الطبيب لو عالج جميع المرضى بعلاج واحد لقتل أكثرهم، فكذلك الشيخ المعلم لو أشار على المريدين بنمط واحد من الرياضة أهلكهم وأمات قلوبهم، بل يجب عليه أنْ ينظر في مرض المريد وفي حاله وسنه ومزاجه، وما تحتمله بنيته من الرياضة والمجاهدة، ويبني على ذلك رياضته ومجاهدته له[4].

إنَّ الحياة الصوفية بحاجة إلى الأخلاق في كل مرحلة من مراحلها، وفي كل جانب من جوانبها، فالأخلاق روح الحياة الصوفية، ومصدر سموها وكمالها، ولهذا الصوفي لا يستغني عنها، فهو محتاج إليها في سلوكه الطريق إلى الله عزَّ وجلَّ، إلى جانب دخوله مرحلة الزهد ومرحلة المقامات، ومرحلة الأحوال، فيجب أنْ يتحلَّى الصوفي بمكارم الأخلاق في كل من تلك المراحل، وعندها يتخلَّق بالأخلاق الفاضلة محقِّقاً بذلك أسمى درجات الكمال الأخلاقي التي يطالب الله بها عباده، من خلال التزامهم بمبادئ العقيدة الإسلامية، التي تعد باعثاً من أقوى البواعث على السمو الأخلاقي، وعليه ظهرت آثارها في التصوُّف العملي عند الصوفية وخاصةً الأوائل.

وتأسيساً على ذلك، فالأخلاق من منظور التصوُّف عبارة عن نظام في العمل من خلال الأقوال والأفعال، غايته تحقيق الحياة الخيرة الطيبة، ونمط من السلوك مع النفس ومع الغير، من حيث ما يجب أنْ يكون عليه هذا السلوك. كما أنَّ الأخلاق ليست جزءًا من التصوُّف فحسب، بل جوهره وروحه؛ لأنَّ التصوُّف في مضمونه عبارة عن حقوق وواجبات يلتزم بها المرء نحو الله، ونحو نفسه وغيره. لذلك فهناك ارتباط وثيق بين التصوُّف والأخلاق، حيث يدعو التصوُّف إلى الترقي الأخلاقي، بهدف تصفية النفس من الرذائل والوصول إلى تحقيق القيم الأخلاقية لدى الإنسان؛ بالمجاهدات البدنية و الرياضات النفسية والروحية، والزهد في ماديات الحياة الدنيوية، للفوز بالحياة الروحية الأخروية.

2 . تعريفات التصوُّف ودلالاتها الأخلاقية:

اتجه كثير من الصوفية في تعريفهم للتصوُّف إلى التركيز على الجانب الأخلاقي، إدراكاً منهم لأهمية تحقيق ذلك الجانب في التصوُّف؛ على اعتبار الأخلاق وجهاً أساسياً وضرورياً من وجوه التصوُّف، بل لا تتحقَّق حقيقة التصوُّف من غير وجود عنصر الأخلاق فيه، من الناحية النظرية والعملية؛ وذلك ما يؤكده ابن عربي في رأيه أنَّ حرص الصوفية بالمجاهدة والرياضة للوصول إلى مكارم الأخلاق مطلوب لذاتها، ولأنَّ بها تتطهَّر النفوس من أدرانها وشهواتها، وتتخلَّص من أمراضها، ولذلك كان التخلُّص من الأخلاق المذمومة فرضاً عند الصوفية، لأنَّ الأخلاق المذمومة كالنجاسة التي تحول بين النفوس وصفائها[5]. فالتصوُّف هو علم تُعرف به أحوال تزكية النفس، وتصفية الأخلاق، وتعمير الظاهر والباطن لنيل السعادة الأبدية، فإذن موضوعه التزكية والتصفية والتعمير[6].

يتبين من ذلك أنَّ بداية طريق التصوُّف هي الدعوة إلى التحلِّي بمكارم الأخلاق، وأنْ يتمسَّكوا بها إلى آخر الطريق؛ حتى يتم لهم الفوز بالسعادة الدائمة. ومن بين هذه التعريفات للتصوف التي تحمل في مضمونها التحلِّي بالفضائل الأخلاقية، والتخلِّي عن الرذائل ما ذهب إليه أبي محمد الجريري الذي رأى أنَّ "التصوُّف هو الدخول في كل خُلق سني، والخروج من كل خُلق دنِّي"[7]. ومعنى ذلك أنَّ التصوُّف هو اتصاف المرء بأوصاف الكمال الديني والخلقي المستمد من القرآن والسنة النبوية، والابتعاد عن كل الأخلاق الرديئة. كما يؤكد ابن القيم الجوزية بقوله: "اجتمعت كلمة الناطقين في هذا العلم على أنَّ التصوُّف هو الخُلق"[8].

وهذا ما ذهب إليه أيضاً أبو الحسين النوري بقوله: "ليس التصوُّف رسماً، ولا علماً، ولكنه خُلق؛ لأنَّه لو كان رسماً لحصل بالمجاهدة، ولو كان علماً لحصل بالتعليم. لكنَّه تخلَّق بأخلاق الله"[9]. ولن نستطيع أنْ نقبل على الأخلاق بعلم أو رسم،لأنَّ الأخلاق تترك أثره في النفس، وتكون الدافع لها على أفعالها، كما يشير الجنيد، عندما سأل عن التصوُّف ما هو فقال: "التصوُّف أخلاق كريمة ظهرت في

زمان كريم، من رجل كريم، مع قوم كرام "[10]. وهذا ما يدل على أنَّ التصوُّف من أهم أسسه الرئيسة هي التحلِّي بالأخلاق الفاضلة التي حث عليها الدين الإسلامي، وهذا ما يؤكد حرص الصوفية على التمسُّك بالأخلاق الفاضلة، حتى دفعت بأحد رجال الصوفية، وهو الفضيل بن عياض بقوله: "لأنَّ يصحبني فاجر حسن الخلق، أحب إليَّ من أنْ يصحبني عابد سيء الخُلق"[11].

كما أنَّ هناك تعريفات أخرى تتضمَّن في طياتها معنى أخلاقي مثال الصفاء الذي هو عماد التصوُّف يكمن في تصفية النفس والقلب من أدران المادة وقوامه ربط صلة الإنسان بالخالق سبحانه وتعالى.إذ يقول أبو تراب النخشي الصوفي لا يكدره شيء ويصفو به كل شيء"[12] ويؤكد ذلك بشر بن الحارث الحافي "الصوفي من صفا الله قلبه"[13]. أي صفاء القلب من جميع الشهوات والرغبات، وكل ما يشغل عن الله –سبحانه وتعالى– وفي هذا إشارة إلى فناء الصوفي عن صفاته المذمومة، وبقائه بالصفات المحمودة، وهذا ما ذهب إليه أبو القاسم الجنيد إلى أنَّ "التصوُّف أنْ يختصك الله بالصفاء، فمن اصطفى من كل ما سوى الله فهو الصوفي"[14]، وذلك ما يؤكده أبو الحسن البصري بأنَّ "التصوُّف صفاء السير من كدورات المخالفات"[15]. أي بعبارة أخرى أنَّ جوهر التصوُّف هو عصمة القلب والنفس من مخالفة الله، بالالتزام الطاعات التي أمرنا بها الله عزَّ وجلَّ.

بناءً على ذلك فالأخلاق عند الصوفية تعني تصفية النفس، وتجمُّلها بكل المكارم الأخلاقية وتزكيتها، بحيث تصبح النقي في جميع تصرفاتها وفقاً لمراد الله عزَّ وجلّ. ذلك فهناك علاقة قوية ووثيقة تربط بين التصوُّف والأخلاق، وذلك من خلال عرضنا لبعض تعريفات التصوُّف التي تتصل بالأخلاق، ممَّا يوضِّح الجانب الإيجابي للتصوَّف الإسلامي الذي يمثِّله الركن العملي أو التطبيقي.

فالتصوُّف هو عبارة عن أخلاق، والأخلاق عنصر ضروري، لابد أنْ يشترك مع كافة عناصر التصوُّف، حتى يمكن أنْ تتكوَّن منها حقيقة التصوُّف، فإذا خلا وقت

من أوقات الصوفي من هذا العنصر الأخلاقي كان ذلك ضعفاً في سلوكه، وخروجاً من مقتضى الطريق الذي مطلوب الإلتزام به.

3 . الآداب وعلاقتها بالأخلاق.

اهتم الصوفية بالناحية الأخلاقية من أجل هداية الناس لحقيقة الصوفي، الذي يتمسَّك بالآداب والأخلاق، وتدعوهم إلى السلوك المعتدل الصحيح بتنقية النفس وتهذيبها بالفضائل الحميدة، عن طريق التصوُّف والتحلِّي بصفة الأدب الذي هو في عرف الصوفية "اجتماع الأوصاف الفاضلة... فالذي اجتمع فيه خصال الخير فهو أديب"[16]. فالتصوُّف آداب وأخلاق في جميع الأوقات، وفي سائر الأحوال والمقامات، فمن لم يتحقَّق بآدابه وأخلاقه باء بالخسران[17]. إذ يقول يوسف بن الحسين الرازي: "بالأدب تفهم العلم، وبالعلم يصح لك العمل، وبالعمل تنال الحكمة، وبالحكمة تفهم الزهد وتوفق له، وبالزهد تترك الدنيا، وبترك الدنيا ترغب في الآخرة، وبالرغبة في الآخرة تنال رحمة الله ورضاه"[18].

وهنا أمام دعوة أخلاقية تجمع فيها الفضائل المحمودة التي تتأدب بها النفس لتلتقي مع الله –عزَّ وجلَّ– وهي على أتم الصفات وأكمل الخصال الحميدة، وهذا ما أكَّده أبو نصر الطوسي بأنَّ أهل التصوُّف يكمن أكثر آدابهم في رياضة النفوس، وتأديب الجوارح وطهارة الأسرار، وحفظ الحدود، وترك الشهوات واجتناب الشبهات، والمسارعة في طلب الطاعات والخيرات[19]. كما قال سهل بن عبد الله: "إنَّ أفضل الآداب التوبة، ومنع النفوس عن الشهوات، إذ سأله بعضهم عنه فقال: "أدب النفس أنْ تعرّفها الخير فتحثها عليه، وتعرّفها الشر فتزجرها عنه"[20]. أمَّا ابن عطا فقال: "الأدب الوقوف مع المستحسنات، ومعناه أنَّ تعامل الله تعالى بالأدب سراً وعلناً، فإذا كنت كذلك كنت أديباً، ولو كنت أعجمياً، وهذا ما أكَّده أيضاً يحي بن معاذ إذ قال: "من تأدب بأدب الله تعالى صار من أهل محبة الله تعالى"[21]. أمَّا ابن عربي فيرى أنَّ الأدب جماع الخير كله[22].

ويذهب الطوسي إلى أنَّ الناس في الأدب على ثلاث طبقات هي:

1 . أهل الدنيا. فأكثر آدابهم في الفصاحة والبلاغة، وحفظ العلوم، وأشعار العرب.

2 . أهل الدين فأكثر آدابهم في رياضة النفوس، وتأديب الجوارح، وحفظ الحدود، وترك الشهوات.

3 . أهل الخصوص (المتصوِّفة) فأكثر آدابهم في طهارة القلوب، ومراعاة الأسرار، والوفاء بالعهود، وحفظ الوقت، وقلَّة الالتفات إلى الخواطر، وحسن الأدب في مواقف الطلب، وأوقات الحضور، ومقامات القرب[23].

وعلى ذلك فالأدب الذي يحث عليه الصوفية هو أدب أخلاقي، الذي يجمع الفضائل المحمودة، التي يجب أنْ تتأدب بها النفس الإنسانية، لتلتقي مع الله –عزَّ وجلّ– وهي تحمل معها أكمل الخصال الفاضلة، فالأدب في منظور الصوفية يكون برياضة ومجاهدة النفوس، وتأديب الجوارح، وطهارة القلوب والضمائر، وحفظ حدود الدين بترك الشهوات واجتناب الشبهات، والالتزام بالطاعات مع سيره بين المقامات والأحوال، وبذلك يتحقَّق له القرب والرضا من الله عز وجل.

4 . المصطلحات الصوفية ودلالاتها الأخلاقية.

إذا كان هناك بعض التعريفات الصوفية التي تحمل في طياتها معنى الأخلاق، فهناك أيضاً بعض المفاهيم والمصطلحات الصوفية التي تتضمَّن في محتواها معاني أخلاقية. وقد وجدنا بعض المصطلحات والمفاهيم تتضمَّن التعبير الدقيق عن الأخلاق. كما أنَّها ترتبط ارتباطاً كبيراً بالسلوك الصوفي كالتوبة والتقوى والحلم والحسد والعزلة والمحو والبقاء وغيرها من المصطلحات التي تتضمَّنها كل من المقامات والأحوال، التي تعد ركيزة من ركائز التصوُّف الإسلامي، ومرتبطة ارتباط وثيقاً بالأخلاق.

تعد المقامات والأحوال ذات أثر كبير في السلوك الصوفي، وهو أثر أخلاقي يهدف إلى تحقيق غاية أخلاقية بمنظور الصوفية، إذ تعد المقامات والأحوال فضائل الصوفي، وخير ثمرة يجنيها السالك للطريق إلى الله –عزَّ وجلّ– وهو القرب والرضا

منه تعالى. كما تعد معارج الطريق الصوفي ومدارج أرباب الطريق، يتدرَّج فيها الصوفي ليصل إلى حال الفناء والبقاء والمشاهدة، التي تصور لنا فيها أرقى الجوانب الأخلاقية الرفيعة التي يجب أنْ يتحلَّى بها الصوفي في سيره بين المقامات والأحوال[24] التي تحتوى في طياتها مصطلحات كثيرة متعدِّدة، إلا أنَّنا سوف نتخيَّر بعضها التي تحمل ألفاظها دلالات أخلاقية، منها:

1 . النية: الإنسان يستطيع أنْ يؤدي دوره في تحصيل الأخلاق الفاضلة، والتخلُّص من الرذائل عن طريق توجُّه الإرادة والقصد، أو النية الذي به يكتسب الإنسان الخُلق الفاضل، إلى جانب العمل الذي يتطلَّب مجاهدة النفس التي تؤدي إلى ضرب من الزهد والتصوُّف القائم على مجاهدة النفس وتقويم الإرادة، والتأكيد على النية الصادقة من أجل الحصول على الكمال الأخلاقي.

لهذا اهتم الصوفية بالنية اهتماماً كبيراً، فالنية هي جوهر العمل الخلقي وروحه. وسبب الاهتمام بها؛ لأنَّ النية عندهم هي أول العمل وبدايته، فإذا لم يتأكد الإنسان المريد من هذه النية قبل بداية العمل كان ذلك طريقاً إلى تسلل الفساد إليها، وعند فسادها يمكن للهوى أنْ يستعبد النفس فيسخِّرها لطاعته، وبذلك تبتعد عن طاعة الله، أو تجد من الهوى مقاومة لهذه الطاعة، وربما تقوم بالطاعة عندئذ طلباً للشهرة أو المكانة في قلوب الناس، وهي في كل هذه الحالات تكون فريسة سهلة لإغواء الشيطان[25]. لذلك اهتم الصوفية بالنية لأنَّ هناك أعمال قد تبدو في ظواهر متقاربة أو متشابهة لفعل الخير، لكنَّها في حقيقة الأمر متباعدة متنافرة عنه، وليس من سبيل لكي يقي الإنسان نفسه من الوقوع في الفعل السيئ إلا باستحضار النية دائماً حتى فيما يتركه المرء من الأعمال السيئة، لأنَّ ترك العمل السيئ لابد له من نية صادقة للابتعاد عنه[26].

بناءً على ذلك فالنية هي التي تحوِّل العمل إلى طاعة مادام يقصد به وجه الله – عزَّ وجلّ– لذلك كانت طريقاً لحصول الثواب من الله –عزَّ وجلّ– ومن ثم كانت ملاحظة النية في كل وقت، وفي أي عمل من الأعمال باباً من أبواب الخير لا

ينتهي. حيث يزداد ثواب العمل على قدر ما تضمنه من نيات، وبالنية يكون الأكل والشرب والسعي والحركة وغيرها عملاً يثاب المرء عليه، وقد يتفق في العمل الواحد نيات كثيرة، فيكون للمرء بكل نية حسنة، فيؤدي العمل الواحد إلى نيات كثيرة وثواب عظيم[27]. ومن الأمور التي يعتمد عليها السلوك المريد: النية والقصد، والنية هي: عبارة عن توجُّه النفس الحاسم واتجاه حركتها نحو فعل ما لغرض إنجازه، والعزم على تحقيقه[28]. إذ يرى الغزالي"أنَّ حقيقة النية هي الإرادة الباعثة للقدرة المنبعثة من المعرفة"[29]. وعليه فقد اهتم الصوفية بالنية حتى يسلموا من آفات النفس وغرورها، ذلك لأنَّ النفس ربما وجدت في الطاعة مشقة وكراهية في بداية الأمر، فإذا لم يلق المرء بالاً لكراهيتها تلك، واستمرار على مزاولة الطاعة فقد تتقلب كراهية ومشقة النفس لها، إلى رضاء ومحبة، وربما تجد فيها أنسها وراحتها، وقد تصير عادة من عاداتها لا تصبر على عدم أدائها. وهنا يجب التنبه إلى أنَّ أداء العبادة ومزاولة الطاعة هنا قد ينقصها عامل مهم، وهو أنْ تكون الطاعة ابتغاء وجه الله –عزَّ وجلّ– وهذا يقتضي أنْ يكون الباعث على العمل والطاعة والعبادة هو إرادة وجهه لا مجرَّد التعود عليه[30]. فالإرادة الإنسانية لها دور مهم في تحصيل الأخلاق، حيث يستطيع الإنسان أنْ يؤدي دوره في تحصيل الأخلاق الفاضلة، والتخلُّص من الأخلاق الرديئة عن طريق توجُّه الإرادة والقصد، أو النية إلى الفعل الأخلاقي، ثم تكراره مراراً حتى يعتاده، و به يكتسب المرء الخلق الفاضل.

تأسيساً على ذلك فمن الضروري مراعاة النية التي تعد ركناً مهماً ضمن أركان الفعل الأخلاقي، حيث يتدخَّل في تكييفه والحكم عليه، ولهذا أصبحت النية من حيث سلامتها وبُعدها من الشوائب، أو الرذائل اللاأخلاقية شرطاً أساسياً في صحة العمل، أو الفعل والاعتداد به؛ لأنَّ النية هي صورة الذات التي تتجسَّد في الفعل خيراً أو شراً. بل النية هي اللسان الناطق والمعبِّر عن طبيعة الذات واتجاه غايتها، ولهذا يكون سلوك الصوفي قائماً على أساس الاختيار اليقظ الواعي؛ ليضمن الاستمرار على فعل الخير، والابتعاد عن فعل الشر.

2 . التوبة: هي أول منزل من منازل السالكين طريق التصوُّف، كما أنَّها أول مقام من مقامات الصوفية، والتوبة في مصطلح الصوفية هي: الرجوع عمَّا كان مذموماً في الفعل إلى ما هو محموداً فيه[31] ذلك استشهاداً بقوله تعالى: (وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا المُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) [سورة النور،الآية:31]. قال رسول الله –صلى الله عليه وسلَّم– : "ما من رجل يذنب ذنباً، ثم يقوم فيتطهَّر، ثم يصلِّي، ثم يستغفر الله إلا غفر له"[32]. ولكي تكون التوبة صحيحة لابد لها من ثلاثة شروط، وهي:

1 . الندم على ما عمل من المخالفات اللا أخلاقية.

2 . ترك الزلة في الحال.

3 . التصميم على ألا يعود إلى مثل ما عمل من المعاصي والرذائل[33].

كما يؤكد القشيري أنَّ الإنسان إذا قويت رغبته في التوبة، وتوفرت لديه دواعي لإتمام ما عزم عليه من ترك المعاصي ممَّا يقوّي خوفه ورجاءه، فعند ذلك تنحل من قلبه عقدة الإصرار على ما هو عليه من الأفعال المعاصي، فيتوقَّف عن تعاطي الرذائل، ويكبح لجام نفسه من متابعة الشهوات، فيفارق الزلة في الحال، ويعقد العزم على ألا يعود إلى مثلها في المستقبل، فإذا ترك المعاصي والمحظورات، وحلَت عن قلبه عقدة الإصرار، وعزم على ألا يعود إلى مثل ذلك، فالندم الصادق يخلص إلى قلبه، فيتأسف على ما عمله، ويأخذ في التحسُّس على ما صنعه من أحوال رديئة، وارتكبه من قبيح الأعمال، فتمت توبته وصدقت مجاهدته، واستبدل بمخالطته العزلة، وبصحبته مع إخوان السوء بالخلوة [34].

ويذهب أبو علي الدقاق إلى أنَّ "التوبة على ثلاثة أقسام: أولها التوبة، وأوسطها الإنابة، وآخرها الأوبة. فجعل التوبة بداية، والأوبة نهاية، والإنابة أوسطهما، فكل من تاب لخوف العقوبة فهو صاحب توبة، ومن تاب طمعاً في الثواب فهو صاحب إنابة، ومن تاب مراعاة للأمر لا لرغبة في الثواب، أو هبة وخوف من العقاب فهو صاحب أوبة"[35]. والتوبة صفة المؤمنين قال تعالى: (وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا المُؤْمِنُونَ) [سورة النور،الآية:31] . والإنابة صفة الأولياء والمقربين، قال تعالى: (مَّنْ خَشِيَ

الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ) [سورة ق، الآية:33]. والأوبئة صفة الأنبياء والمرسلين، قال تعالى: (نِّعْمَ العَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ)، [سورة ص، الآية:44] [36]. أمَّا الجنيد فيرى أنَّ التوبة على ثلاثة معان: أولها الندم، وثانيها العزم على ترك المعاودة إلى ما نهى الله عنه، وثالثها السعي في أداء المظالم. وسئل سهل بن عبد الله عن التوبة فقال: أي لا تنسى ذنبك[37]. كما سئل أبو يعقوب السوسي عن التوبة، فقال هي الرجوع من كل شيء ذمَّه العلم والعمل بما مدحه العلم[38].

3 . الخلق: يحدِّده عبد الله بن خبيق في أربع لا غير، وهي: عينك ولسانك وقلبك وهواك. فاجعل عينك لا تنظر بها إلى ما لا يحل، ولسانك لا تقل به شيئاً يعلم الله خلافه من قلبك، واجعل قلبك لا يكن فيه غل ولا حقد على أحد من المسلمين. وأمَّا هواك فلا تهوى به شيئاً من الشر والشهوات المحرَّمات، فإذا لم تكن فيك هذه الخصال الأربع فاجعل الرماد على رأسك، أمَّا إنْ وجدت فقد شفيت وسلمت من الأخلاق الدنيئة[39]. ولهذا قال أبو الحسين بن بنان: اجتنبوا دناءة الأخلاق كما تجتنبون الحرام[40]. مع تأكيد الصوفية على حسن الخلق، من قوله تعالى:(وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) [سورة القلم،الآية:4]. حيث يفسِّر محمد الو اسطي معنى (خُلُقٍ عَظِيمٍ) أنْ لا يخاصِم ولا يخاصم من شدَّة معرفته بالله تعالى، يقول الحارث المحاسبي: فقدنا ثلاثة أشياء، حُسن الوجه مع الصيانة، أي العفاف والسلامة من الإعجاب والكبر، وحسن القول مع الأمانة، وحسن الإخاء مع الوفاء، أي المؤاخاة في الله تعالى، بأنْ تساعد أخيك في غيبته، وتقوم بحقوقه في حضرته، وتنصحه إنْ رأيت منه زللًا، وتشجِّعه إنْ رأيت منه خيراً، ولا تبخل عليه بشيء من أمور الخير[41]. أمَّا الكرماني فقد حدَّد علامة حسن الخلق في كف الأذى واحتمال المؤن. وقال الحسن البصري في قوله تعالى: (وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ) [سورة المدثر، الآية 4]. أي وخلقك فحسّن.

وسئل ذي النون المصري: من هم أكثر الناس همَّاً؟ قال: أسوأهم خلقاً[42].

وعلى ذلك فقد اعتبر الصوفية التخلُّق بالأخلاق الحميدة هو ركن من الأركان الرئيسة في التصوُّف، فلا صوفي بدون أخلاق، إذ يجب أنْ يتحلَّى بها المريد أو الصوفي من بداية الطريق إلى نهايته في عبادته لله والفوز بالقرب منه ورضاءه.

4 . الزهد : يعد الزهد أحد أركان التصوُّف ، الذي يجب على المريد الدخول فيه، وهو في طريقه إلى عبادة الله عزَّ وجلّ. فلابد أنْ يسلك سلوك الزهد لأنَّه يساعده على التحلِّي بالأخلاق الحميدة والتخلِّي عن الصفات الرذيلة، والتخلُّص من الشهوات الدنيوية. وهذا ما أكَّده الطوسي بأنَّ حُب الدنيا رأس كل خطيئة، والزهد في الدنيا رأس كل خير وطاعة. ولذلك قيل: "إنَّ من سُمي باسم الزهد في الدنيا فقد سُمي بألف اسم محمود، ومن سُمي باسم الرغبة في الدنيا فقد سُمي بألف اسم مذموم[43].

وقد ذهب أحد الصوفية إلى أنَّ الزهد في الحرام واجب، وفي الحلال فضيلة[44]. أمَّا الجنيد فقد سأله رويم عن الزهد فقال: "استصغار الدنيا ومحو آثارها من القلب[45].

وقال الفضيل بن عياض، جعل الله الشر كله في بيت، وجعل مفتاحه حب الدنيا، وجعل الخير كله في بيت وجعل مفتاحه الزهد، وحدَّد أحمد بن حنبل الزهد على ثلاثة أوجه:

الأول: ترك الحرام، وهو زهد العوام.

الثاني: ترك الفضول من الحلال، وهو زهد الخواص.

الثالث: ترك ما يشغل العبد عن الله تعالى، وهو زهد العارفين[46].

5 . العزلة: وهي في الحقيقة تعني اعتزال عن الخصال الذميمة، والأخلاق الرديئة، وتبديلها بالخصال الحميدة والأخلاق الفاضلة. وهذا ما ذهب إليه الغزالي، بأنَّ العزلة هي أنْ يعتزل المريد كل صفة مذمومة، وكل خلق دنيء[47]. وعليه فغاية العزلة هو هجرة الصفات الذميمة والابتعاد عن الأخلاق الرذيلة، إلا أنَّ أغلب الصوفية يرفضون العزلة الكاملة عن الناس، ولا يرون الخلوة التامة بعيداً عنهم، بل يرون أنَّها مرحلة مؤقتة يمر بها المريد أو الصوفي، ويدخل فيها لعدَّة أسباب منها:

1 . ليستعين بالوحدة على شحذ الإرادة وإمضاء العزيمة، وصفاء الفكر، واستجماع الهمة.

2 . قد يلجأ إليها هرباً من فساد الزمان، وغلبة الهوى على الناس، ومن ثم كانت مخالطتهم تشتت القلب، وتضعف الرغبة في الإقبال على الطاعة والعبادة.

3 . قد يلجأ إليها للإخلاص؛ لأنَّ مخالطة الناس قد تدفعه إلى التزيُّن لهم طلباً للمكانة والمنزلة عندهم، وقد يقع بذلك في الرياء الذي يحبط عمله ويدفع به إلى مواطن الزلل.

4 . قد يلجأ إليها هرباً من الشهوات التي تتحرَّك النفس إليها كلما رأتها[48].

وبناءً على ذلك لجأ هؤلاء المريدون إلى العزلة؛ دفعاً للشواغل الدنيوية، وهرباً من تشتت الخواطر وتوزع الأفكار في أمور النفس، المتمثل في أهواها وشهواتها. كما أنَّ الصوفية أغلبهم يرفضون أنْ تكون العزلة حالة دائمة، أو أمر متصل، لأنَّ من الضروري لهم العودة إلى الحياة الاجتماعية مرة أخرى بعد أنْ يكون المريد قد تزوَّد في عزلته بما يحصِّنه من الوقوع في الشرور أو الشهوات، لذلك فالصوفي يوصف بأنَّه كائن بائن[49]. أي كائن مع الخلق بجسده، منفصل عنهم بفكره. وقد ذهب أحد الصوفية بقوله: وجدت الدنيا والآخرة في الخلوة والقلة، وشرهم في الكثرة والاختلاط، وذلك لاختلاف أخلاق الناس وما يبدو من آذاهم، وما يحتاج إليه معهم من الحلم والصفح. حتى سئل أحدهم عن العزلة فقال: "هي الدخول بين الزحام، وتمنع سرك عنهم لئلا يزاحموك أي تعزل نفسك من الآثام، ويكون سرك متصلاً بالحق[50]، كما علَّلوا أيضاً رفضهم للعزلة الكاملة أو الدائمة عن الحياة الاجتماعية، لأنَّ ذلك يترتب عليها الإخلال بكثير من الطاعات التي سنَّها رسول الله –صلَّى الله عليه وسلَّم– كزيارة المريض، وشهود الجنازة، وصلاة الجماعة وقضاء الحوائج للأهل والناس، ومساعدتهم في السرَّاء والضرَّاء. لذلك جعلوها مؤقتة وليست دائمة؛ ليرجعوا وهم قد استعدوا أنفسهم بسياج من الأخلاق الرفيعة، والتحلِّي بالصفات الحميدة بحيث تجعل الصوفي الحق يعيش في الحياة مع الناس بقلب لا يعرف الحقد والحسد والبغض

والكذب، ولا ينالهم شر من جهته، فهو لا ينازعهم في شأن من شئونهم الاجتماعية ولا الاقتصادية وغيرها[51]. وذلك مثال لرجلين: رجل يطلب ما عند الله تعالى، ويدعو نفسه وغيره إلى الطريق الموصِّل إلى القرب والرضا منه عزَّ وجلّ، وليس للصوفي الصادق مع هذا منافسة ولا صراع ولا غل؛ لأنَّه معه في طريق واحد وجهة واحدة، ورجل آخر مفتون بحب المال والجاه والرئاسة وأمور الدنيا والأخرى، وليس للصوفي مع هذا منافسة؛ لأنَّه زاهد فيما رغب فيه هذا الرجل[52].

6 . الحلم: من صفات الصوفي الحق لا يسئ إلى أحد، فأنَّه لا يكتفي بذلك، بل أنَّه يتحمَّل أذى الآخرين، ويعفو مع القدرة على الثأر والانتقام، فهو يكظم غيظه، ويستعلى على نوازع نفسه، ويكفها عن طلب القصاص، إلى جانب حثه على طلب مكارم الأخلاق، بحيث يعفو عمَّن ظلمه، ويصل من قطعه، ويعطي من حرمه[53]. وبذلك يكون الصوفي واحة أمن، وموطن السكينة لغيره، فلا يتوقع الناس الشر منه، لما يفيض عنه من خير يشمل المحيطين به جميعاً. فهو للشيخ كالابن البار، وللصبي كالأب الشفيق، ويكون مع جميع البشر على هذا الخلق كما يشتكي لشكواهم، ويغتم لمصائبهم[54]. إذا كانت هذه هي أخلاقهم مع الناس عامة، فكيف كانت علاقتهم مع أخوانهم من الصوفية؟ ذلك ما نجده عندما يتحدثوا عن آداب الصحبة وشروطها، التي لابد من تحققها، منها كالإخلاص والمودة وحفظ الغيبة وتمام الوفاء، وزوال الجفاء والصبر والنصرة للأخ بالمال واللسان والقلب والأفعال، والرحمة له، ولا يحسده على دين أو دنيا، وأنْ يؤثره بالدين والدنيا إذا كان محتاجاً إليهما، كما هو شأنه مع نفسه. وأنْ يعلِّمه ما جهل، وأنْ يحفظ سره، وأنْ ينصح له فيما بينه، وليس أمام الناس حتى بفضحه، وألا يلجئه إلى اعتذار، ولا يكلِّفه ما يشق عليه ولا يرضى له ما لا يرضاه لنفسه. وأنْ يدعو له بظهر الغيب، وأنْ يعينه على الطاعة والعبادة[55]. هناك مواقف لبعض الصوفية التي تدل على التزامهم بصفة الحلم عند الغضب، مثال: أبو ذر الغفاري عندما كان على حوض يسقي إبلاً له، فأسرع بعض الناس إليه فانكسر الحوض، فجلس ثم اضطجع، فقيل له لماذا جلست

ثم اضطجعت، فقال: إنَّ رسول الله –صلَّى الله عليه وسلَّم– أمرنا إذا غضب الرجل أنْ يجلس، فإنْ ذهب عنه الغضب، و إلا فليضطجع. أي ينام حتى يهدأ غضبه، يتحقق له الحلم عند الغضب. أمَّا يحيى بن زياد الحارثي فكان له غلام سيئ الخلق، فقالوا له لماذا تمسك هذا الغلام؟ لا تبيعه ولا تعتقه ولا تصرفه عن خدمتك رغم ما يصدر منه من إزعاج، فرد عليهم يحيى قائلاً: لأتعلَّم عليه الحلم[56].

7 . الخشوع والتواضع: وهو من الصفات المطلوب التحلِّي بها؛ لأنَّها من الصفات الحميدة، إذ أكَّد عليها سهل بن عبد الله بقوله : من خشع قلبه لم يقربه الشيطان. كما ذهب الترمذي إلى أنَّ الخاشع هو من خمدت نيران شهواته، وسكن دخان صدره، وأشرق نور التعظيم في قلبه، فماتت شهواته، وحيا قلبه فخشعت جوارحه[57]. كما قال الفضيل بن عياض من رأى لنفسه قيمة فليس له في التواضع نصيب[58]. وهذا ما أكَّده أبو سليمان الداراني بقوله من رأى لنفسه قيمة لم يذق حلاوة الخدمة[59]. وهذا عملاً بقول رسول الله –صلى الله عليه وسلَّم– : "لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر"[60]. وقال ابن المبارك: رأس التواضع أنْ تضع نفسك عند من دونك في نعمة الدنيا حتى تعلمه أنَّه ليس لك بدنياك عليه فضل، وأنْ ترفع نفسك عمَّن هو فوقك في الدنيا حتى تعلمه أنَّه ليس له بدنياه عليك فضل. وقال زياد النمري الزاهد بغير تواضع كالشجرة التي لا تثمر[61].

8 . الحسد: قال تعالى: (وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ) [سورة الفلق، الآية:5] . فالحسد هو أنْ يتمنَّى العبد زوال النعمة عن غيره سواء أراد رجوعها عليه أم لا، وهو أمر محرَّم على الإنسان تعاطيه؛ لأنَّه فيه نسبة الظلم لله عزَّ وجلّ. قال رسول الله –صلى الله عليه وسلَّم– : "الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب"[62]. فقد كان الحسد أول خطيئة، حيث حسد إبليس أدم –عليه السلام– على رتبته، فأبى أنْ يسجد له، فحمله على الحسد والمعصية أمر الله عزَّ وجلّ، ولهذا حرص الصوفية عدم الاتصاف بها؛ لأنَّها صفة مذمومة تؤدي بصاحبها إلى المعصية، وإيذاء الخلق بزوال النعم عنهم وهذا حرام. كما يذهب الغزالي إلى أنَّ الحسد المذموم مداخله كثيرة منها،

العداوة والكبر وحب الرئاسة وخبث النفس وبخلها؛ فإنَّه يكره النعمة على غيره، إمَّا لأنَّه عدوه لا يريد له الخير، بمعنى أنَّه يحب زوال نعمته لكونه مبغضاً له بسبب إساءته إليه، أو إلى من يحبه، وإمَّا أنْ يكون في طبعه أنْ يتكبَّر على المحسود، ويمتنع ذلك عليه لنعمته وهو المراد بالتكبر. وإمَّا أنْ يكون يحب الرئاسة التي تنبني على الاختصاص بنعمة لا يساوى فيها، بل لخبث النفس وشحها وبخلها بالخير للناس(63). وهذه بعض أسباب الحسد التي أبغضها أغلب الصوفية، لأنَّ الحسود لا يستفيد في الدنيا ولا في الآخرة، بل يعود عليه فيها ضرر الحسد، وهو ألم الهم والحزن في الدنيا، وألم العقوبة في الآخرة. وقد أشار الصوفية إلى أنَّ من آفات المريد ما يدخل النفس من خفي الحسد للأخوان(64). ولهذا نصحوا المريد أنْ يبتعد عن صفة الحسد.

9 . التقوى: هي الخُلق المتكامل لنفس طيبة أثمر عملها ، نتيجة جهادها في الله، وما قامت به من تربية ورقابة على نفسها في كل سلوك وتصرف من تصرفاتها؛ والتقوى هي المحافظة على حدود الدين والوفاء بالعهد(65). فالتقوى هي جمع الخيرات، وحقيقة الاتقاء التحرُّز بطاعة الله من عقوبته، وأصل التقوى هو اتقاء الشرك، ثم بعد ذلك اتقاء المعاصي والسيئات، ثم بعد ذلك اتقاء الشبهات(66). فإذا نوى المرء من تناول شهواته المباحة التقوى على طاعة الله كانت شهواته له طاعة يثاب عليها(67). وقال الفيروز آبادي: التقوى أنْ يتقي العبد ما سواه تعالى. وقال أيضاً: من التزم بالتقوى اشتاق إلى مفارقة الدنيا؛ لأنَّ الله تعالى يقول في محكم كتابه: (وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلاَ تَعْقِلُون)[سورة الأنعام، الآية:32] . وهذا ما أكَّده الكتَّاني بقوله: قسمت الدنيا على البلوى، وقسمت الآخرة على التقوى. أمَّا سهل بن عبد الله فيقول: من أراد أنْ تصح له التقوى فليترك الذنوب كلها(68). كما ذهب زيد بن أسلم إلى أنَّ التقوى خصلتان: هما كمال أمرك تصبح لا تهم لله بمعصية، وتمسى ولا تهم لله بمعصية، فإذا أحكم فيك الزهد والتقوى انكشفت له النفس

وخرجت من حجبها، وعلم طريق شهواتها ودسائسها و تلبيساتها. ومن تمسَّك بالصدق ذلك فقد تمسَّك بالعروة الوثقى[69].

تنقسم التقوى إلى ثلاثة أقسام هي:

1 . تقوى العوام، هي طاعة العبد لربه فيما أمر ونهى.

2 . تقوى الخواص، هي طاعة العبد لربه فيما قدر وقضى.

3 . تقوى خاصة الخاصة، أنْ تعرف مالك وماله، فلا تضيف ما بك من نعمة إلا إليه، وإنْ وجدت غير ذلك فلا تلومَّن إلا نفسك[70]. والمقصود بالعبارة الأخيرة هو إنْ وجدت شيئاً لا ترى فيه نعمة لربك فلا تلومَّن إلا نفسك فيما قد اقترفته من سوء ظنك بربك . وأعلى مقامات التقوى أنْ يتحقَّق المرء في ظاهره بموافقته لما أمر تعالى، وفي باطنه بما هو مراد له سبحانه وتعالى، بحيث لا يفعل إلا ما فيه طاعة الله، ولا يخطر بباله إلا ما هو مراد الله. ومع ذلك فإنَّما يرى التقوى به منه، وهذا هو أعلى مقامات التقوى[71].

10 . المراقبة: يقصد بها اصطلاحاً دوام النظر بالقلب إلى الله تعالى، فيرقب الإنسان أفعاله وأحكامه، ويعبِّر عنه باستشعار ونظر الله تعالى إليه في كل حركاته وسكناته[72]. إذ العبد يراقب أحكام ربه ليسلم من العقاب، وقد يراقبها لزيادة الثواب، وقد يراقبها ليرفع عنه الحجاب، أو يراقبها ليكون من الأحباب، فإذا وصل إلى هذا الحال الشريف راقب ربه ودام نظره لما يتفضَّل عليه ليسلم من الغفلة التي يفوت بسببها حظه من الله عزَّ وجلّ. أمَّا إبراهيم النصر آباذي فيرى أنَّ الرجاء يحركك إلى الطاعات، والخوف يبعدك عن المعاصي، والمراقبة تؤدي إلى طريق الحقائق. وسئل ابن عطاء ما أفضل الطاعات؟ فقال مراقبة الحق على دوام الأوقات[73]. يشير الطوسي إلى أنَّ المراقبة هي أنْ يعلم المرء ويتيقن أنَّ الله تعالى مطلع على ما في قلبه وضميره وعالم بذلك، فهو يراقب الخواطر المذمومة المشغلة للقلب عن ذكر ربه عزَّ وجلّ[74]. ومن خلال المراقبة يتم تطهير الجوارح عن المعاصي، ومن ثم ينتقل للرعاية والمحاسبة عن الظاهر إلى الباطن، ومن ثم تستمر المراقبة على الباطن حتى

يتم محو خواطر المعصية عن باطنه، وعندها تستقيم توبته بالابتعاد عن المعاصي وشهوات النفس؛ لأنَّ النفس بالمحاسبة والمراقبة تصفو وتنطفئ نيرانها المتأججة بمتابعة الهوى، وتبلغ بطمأنينتها محل الرضا والقبول[75].

11 . الفناء والبقاء: يقصد بالفناء هم الزوال والاضمحلال عن الصفات السيئة، والبقاء ضده، أي البقاء في الصفات الحميدة. هذا ما أشار إليه الصوفية بالفناء هو سقوط الأوصاف الذميمة، والبقاء بالأوصاف المحمودة، وإذا كان المرء لا يخلو من أحد هذين النوعين من الأوصاف، فمن فني عن أوصافه السيئة ظهرت عليه أوصافه الحميدة، ومن غلبت عليه الصفات الذميمة استترت عنه الصفات المحمودة. وكل ما يتصف به المرء يشمل أفعالاً وأخلاقاً وأحوالاً، فالأفعال هي تصرفات الإنسان باختياره، والأخلاق جبلة فيه، ولكنها تتغير بمعالجته حسب استمرار عاداته، وأمَّا الأحوال فأنَّها ترد على العبد على وجه الابتداء، ولكن صفاءها وتحسنها بعد الأعمال، فهي كالأخلاق من هذا الوجه، لأنَّ العبد إذا نازل الأخلاق بقلبه فينفي بجهده المعاصي، فمنّ الله عليه بتحسين أخلاقه، وإذا واظب على تزكية نفسه وأفعاله، ويبذل ما وسعه مَنَ الله عليه بتصفية أحواله[76].

فمن ترك أفعاله السيئة بأمر من الشريعة فأنَّه فنا عن شهواته، فإذا فنا عن شهواته بقي بنيته وإخلاصه في عبوديته، ومن زهد في دنياه بقلبه فقد فنا عن رغبته فيها، فبقي بصدق إنابته وإقباله على آخرته. ومن عالج أخلاقه فنفا عن قلبه الحسد والحقد والبخل والشح والغضب والكبر وغيرها من آفات النفس، فقد فنا عن سؤ الخُلق، وبقي بحُسن الخُلق[77]. وهذا ما يؤكده الغزالي إلى فناء الأوصاف المذمومة وبقاء بالأوصاف المحمودة،، وهذا يقتضيه تزكية النفس[78] بتطهيرها من العيوب الاختيارية الظاهرة و الباطنة، وفرض جهادها حتى تستقيم على أمر الله عزَّ وجلّ من خلال الأخذ بالأوامر واجتناب النواهي. أمَّا السراج الطوسي فيرى أنَّ فناء الجهل ببقاء العلم، وفناء المعصية ببقاء الطاعة[79]. أمَّا الفناء عن الشهوة التي يقصد به زوال الصفات الرذيلة مادامت النفس متصفة بها، فتلك النفس الأمَّارة بالسوء، فإذا أخذ

المريد في مجاهدة نفسه بنفي رذيلة أخلاقها ومواظبته على تزكية أعمالها فأنَّه مادامت هذه حالته فتكون نفسه اللوامة، لأنَّه لو لم تكن في قلبه بقية لما احتاج إلى المجاهدة. ممَّا يدل ذلك على فنائه عن شهواته، بذلك قد ترك مذموم الأفعال بجوارحه امتثالاً لأمر الشريعة، إلا أنَّ قلبه مازال ينازعه إليها، لكون لم يستقم بعد على الطريقة لتصفو أخلاقه الباطنة. أمَّا فناء الراغب فهو الذي يفني عن شهواته بجوارحه، ويزهد مع ذلك فيها بقلبه لتحققه بالاستقامة على أحكامه الطريقة، وهذا ذو النفس المطمئنة الفاني برغبته(80).

تأسيساً على ذلك فقد أعطى الصوفية لكل من الفناء والبقاء معنى أخلاقي، وهو البقاء بالصفات الحميدة، والفناء عن الصفات المذمومة، وذلك لا يتحقق إلا بكثرة

الخاتمة:

نخلص ممَّا تقدم إلى النتائج الآتية.

1ـ أنَّ التصوُّف يجعل ابتغاء وجه الله تعالى، ونيل رضاه غاية منشودة في الحياة الإنسانية، ويجعل ذلك مقياساً سامياً للأخلاق لا يقوم معه في وجه الارتقاء الخلقي شيء يعوقه عن التقدُّم نحو الغاية المنشودة.

2 . تعد الأخلاق الفاضلة أساساً من أسس التصوُّف الإسلامي، وهي في أسمى صورة من صورها ثمرة للتصوف. ولابد أنْ تكون الأخلاق شعار الصوفي فيما بين الأساس والثمرة، فالأخلاق إذن ملازمة للتصوف وللصوفي ملازمة تامة لا تتخلَّى عنه ولا يتخلَّى عنها. ولكن ليس معنى ذلك أنَّها هي التصوُّف.

3 . أنَّ المقامات والأحوال هي وسيلة لأتصاف المريد، أو السالك إلى طريق الله عزَّ وجلّ بكثير من الفضائل الخلقية الرفيعة التي تقتبس من أخلاق الشريعة الإسلامية، ولذلك كان بعضهم يسميها مقامات اليقين ومنازل الإحسان.

4 . هناك علاقة وثيقة بين التصوُّف والأخلاق، وذلك من خلال تعريفاته ومفاهيمه، و مصطلحاته التي تتصل بالأخلاق، وهذا ما يدل على إيجابية التصوُّف من جانبه العملي.

5 . من يريد أنْ يعيد للحياة المعاصرة أخلاقها، التي انحرفت عن الطريق الصحيح، وانجذبت وراء سراب الحياة المادية وشهواتها عليه أنْ يتأدب بأدب الصوفية، ويتخلَّق بأخلاقهم، لأنَّ أخلاقهم مستمدة من أخلاق رسول الله –صلى الله عليه وسلَّم– كما أنَّ الأخلاق عندهم حال وليس مجرَّد مقال.

هوامش البحث ومصادره:

1 . أبو طالب المكي: قوت القلوب في معاملة المحبوب،ج1، طبع الحلبي، دمشق، 1960م، ص:358 .

2 . السهروردي: عوارف المعارف،ج 2، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمد بن الشريف، دار المعارف، القاهرة،2000م،ص:62.

3 . المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

4 . ابن عربي:الفتوحات المكية. م14، تحقيق عثمان يحي، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة.1992م، ص:441 .443 .

5 . المصدر نفسه: م14، ص:442 ،443. وأيضاً ص: 480 .482. وأيضاً م13، ص:162.

6 . القشيري: الرسالة القشيرية في علم التصوُّف، تحقيق معروف مصطفى زريق، المكتبة العصرية، بيروت،2002م،هامش. ص:389.

7 . أبي نصر الطوسي: اللمع في تاريخ التصوُّف الإسلامي، ضبطه كامل مصطفى الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2007م، ص:26.أيضاً المصدر السابق: الرسالة القشيري، ص:280 .

8 . ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين، تحقيق محمد حامد الفقي،ج2، مطبعة السنة المحمدية، دمشق،1995م، ص:307 .

9 . أبو العلا عفيفى: التصوُّف الثورة الروحية في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، 1963م، ص:44.

10ـ القشيري: الرسالة القشيرية، المصدر السابق، ص:280 . أيضاً. الطوسي: اللمع، ص:26. ص:45.

11 . المصدر نفسه: ص:245 .

12 . المصدر نفسه: ص: 555.

13 . أبو العلا عفيفى: التصوُّف الثورة الروحية في الإسلام،المرجع السابق،ص:40 .

14 . المرجع نفسه:ص:46 .

15 . المرجع نفسه:ص:52.

16 . القشيري: الرسالة القشيرية، مصدر سابق،ص:284 .

17 . أبو العلا عفيفى: التصوُّف الثورة الروحية في الإسلام، مرجع سابق، ص:42

18 . أبو عبد الرحمن السلمى: طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شربية، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة،1986/، ص:189 . أيضاً،الرسالة القشيرية: ص:284 .

19 . أبى نصر الطوسى: اللمع، مصدر سابق، ص:137.

20 . المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

21 . القشيري: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص:285 .

22 . المصدر نفسه: ص:286 .

23 . ابن عربي: الفتوحات المكية، م14 ، مصدر سابق، ص:364 .

24 أبو طالب المكي: قوت القلوب،ج،2، مصدر سابق، ص:168.

وأيضاً السهروردى: عوارف المعارف،ج1، مصدر سابق، ص:122 . 124.

وأيضاً التفتازاني: مدخل إلى التصوُّف الإسلامي، دار الثقافة، القاهرة،1979م. ص:103 . 109 .

25 . أبو طالب المكي: قوت القلوب،ج1، مصدر سابق، ص:332 ، 333.

26 . المصدر نفسه:ج2، ص:321 . 336.

27 . الغزالي: إحياء علوم الدين،ج4، الدار المصرية اللبنانية، بيروت، دت، ص:386 .388 .

28 . المصدر نفسه:ج4، ص:384.

29 . الغزالي:الأربعين في أصول الدين، دار المنهاج، بيروت،2006م، ص:263 .

30 . الحكيم الترمذي: كتاب الرياضة وأدب النفس، تحقيق أريرى، وعلي حسن عبد القادر، طبعة الحلبي، دت، ص:60 ،61 .

31 . القشيري: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص:91 .

32 . أخرجه الترمذي: في سننه، ج5، كتاب القراءات، رقم الحديث(3006)، ص:74.

33 . القشيري: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص:92 .

34 . المصدر نفسه: ص:94 ،94 .

35 . ابن عربي: الفتوحات المكية، م13 ، مصدر سابق، ص:298 .

36 . القشيري: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص:94 .

37 . المصدر نفسه: ص:95 .

38 . أبو نصر الطوسي: اللمع، مصدر سابق، ص:41 .

39 . القشيري: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص:408 .

40 . المصدر نفسه: ص:399 .

41 . المصدر نفسه:ص:242 .

42 . المصدر نفسه: ص:243 .

43 . أبو نصر الطوسي: اللمع، مصدر سابق، ص:44 .

44 . القشيري: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص:115 .

45 . المصدر نفسه: ص:117 .

46 . المصدر نفسه: ص:119 .

47 . الغزالي: إحياء علوم الدين،ج2، مصدر سابق، ص:251 ،252. ص:257 .

48 . السهروردي: عوارف المعارف،ح2، مصدر سابق، ص:223 . 230 .

49 . القشيري: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص:102 .

50 . المصدر نفسه: ص:102 ،203 .

51 . الغزالي: إحياء علوم الدين،ج2، مصدر سابق، ص:260 .

أيضاً، أبو نصر الطوسي: اللمع، مصدر سابق، ص:188 ،189 .

52 . السهروردي: عوارف المعارف،ح2، مصدر سابق، ص:173 . 190 . ص:226 . 240.

53 . أبو نصر الطوسي: اللمع، مصدر سابق، ص:275 .

54. الغزالي: إحياء علوم الدين،ج5، مصدر سابق، ص:191 . 193.

أيضاً أبو طالب المكي: قوت القلوب،ج2، مصدر سابق، ص:442 . 444.

55 . الغزالي: إحياء علوم الدين،ج5، مصدر سابق، ص:191 . 192 .

56 . القشيري: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص:245 .

57 . المصدر نفسه: ص:145.

58 . المصدر نفسه: ص:147 .

59 . المصدر نفسه: ص:149 .

60 . أخرجه أبي داود: في سننه، باب الكبر، رقم الحديث(4091) ص:1755 .

61 . الغزالي: إحياء علوم الدين،ج3، مصدر سابق، ص:361 .

62 . أخرجه ابن ماجه، في سننه، باب الحسد، رقم الحديث(4315) ص:683 .

63 . الغزالي: إحياء علوم الدين،ج3، مصدر سابق، ص:204 ،205 .

64 . القشيري: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص:362 .

65 . القاشاني: لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام، تحقيق أحمد عبد الرحيم السايح، وآخرون،م1، مكتبة الثقافة الدينية،القاهرة،2005م، ص:277 .

66 . القشيري: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص:105 .

67 . أحمد فريد: البحر الرائق في الزهد والرقائق، دار الإيمان، الإسكندرية، 1990م، ص:197 ،198 .

68 . القشيري: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص:105 .

69السهروردي: عوارف المعارف،ح2، مصدر سابق، ص:325.

أيضاً.الغزالي:إحياء علوم الدين،ج5، مصدر سابق، ص:336 .

70 . القاشاني: لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام،م1، مصدر سابق، ص:277

71 . المصدر نفسه:م1، ص:189 ،190 .

72 . القشيري: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، في الهامش، ص:189 .

73 . المصدر نفسه : ص:191 .

74 . أبو نصر الطوسي: اللمع، مصدر سابق، ص:51 .

75 . الغزالي:إحياء علوم الدين،ج5، مصدر سابق، ص:306 .

76 . أبو نصر الطوسي: اللمع، مصدر سابق، ص:67.

77 . المصدر نفسه: ص:67 .

78 . السهروردي: عوارف المعارف،ح2، مصدر سابق، ص:313.

أيضاً الغزالي: إحياء علوم الدين،ج5، مصدر سابق، ص:329

79 . أبي نصر الطوسي: اللمع، مصدر سابق، ص:195 .

80 . القاشاني: لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام، م2، مصدر سابق، ص:271 ،272.