"النفس ودلالاتها الاخلاقية في التصوّف الإسلامي"

د.جميلة محي الدين البشتي
كلية الآداب الزاوية – جامعة الزاوية

المقدمة:

اهتم الصوفية بمعالجة أمراض النفس من الناحية الروحية والخلقية والاجتماعية؛ ليعيش الإنسان حياة سعيدة مليئة بالرضا، بينه وبين ربه، بينه وبين نفسه، وبينه وبين المجتمع. ولا يمكن للإنسان المريض أخلاقياً التعايش مع نفسه بهدوء واطمئنان، ولا يقدر على الاستقرار في حياة هادئة ضمن مجتمع أفراده، لم تتوضَّح معاني النضوج الخلقي فيهم. وأنَّ الحديث عن النفس يأتي في إطار تحقق تلك الغاية؛ لأنَّ النفس الإنسانية هي وراء المذموم والمحمود من الأفعال.

إنَّ معرفة النفس تؤدي إلى معرفة طريق سلوكها وفقاً لطبيعتها الخاصة، واكتشاف عيوبها وأخلاقها الذميمة، من أجل إصلاحها وعلاجها، وذلك لتحقيق الكمال الأخلاقي للنفس بتحليها بالأخلاق الحميدة، وتخليها عن الأخلاق السيئة. ولهذا كان مبحث الأخلاق عند الصوفية قائماً على أساس تحليل النفس الإنسانية لمعرفة أخلاقها الرديئة وكيفية علاجها.

تعد المجاهدة وتطهير النفس من الأُسُس الرئيسة في التربية الصوفية، فمجاهدة النفس هي الجانب العملي في الحياة الصوفية، أو الجانب الديني والأخلاقي فيها، لأنَّ التصوُّف في جوهره نظام ديني وأخلاقي واجتماعي، يأخذ به الصوفي نفسه في إرادة وعزم وتصميم، لأنَّه موجَّه ضد النفس ورغباتها، وضد الحياة الدنيوية ومباهجها، وهو نظام أساسه ومحوره التضحية بالذات، وإيثار كل ما لله على كل ما للنفس من الهوى والشهوات والرغبات الدنيوية.لأنَّ التربية الصوفية هي الوسيلة الوحيدة لعلاج النفس من أمراضها الكثيرة؛ من أجل تزكية النفس وتطهيرها روحياً، والترقّي بها في درجات الكمال الأخلاقي والديني معاً.

فالتصوُّف يهدف إلى ضبط أو قهر شهوات النفس ورغباتها؛ من أجل إحداث نوع من التوازن النفسي عند المرء، الأمر الذي يجعله متحرِّراً من كل مخاوفه، وشاعراً براحة نفسية عميقة أو طمأنينة تتحقَّق معها سعادته في الدارين معاً.

قد اخترنا موضوع البحث في مجال النفس وعلاقتها بالأخلاق بمنظور صوفي؛ إيماناً منا بأهمية الحياة الروحية، وفاعليتها الكبرى بالنسبة لحياة الإنسان اليوم، لأنَّه يعيش حياة مادية مليئة بالمظاهر المزيَّفة غير الأخلاقية، بعيداً كل البُعد عن الحياة الروحية، وما تحمله من سعادة حقيقية دائمة له في الدنيا والآخرة.

يهدف البحث إلى تسليط الضوء على أهمية معرفة ماهية النفس وحقيقتها وجوهرها، إلى جانب توضيح الإبعاد الأخلاقية للنفس الإنسانية بمنظور التصوُّف الإسلامي، وذلك من خلال محاولة الإجابة عن بعض التساؤلات الآتية.

ما ماهية النفس ؟ وما حقيقتها؟ وما ضرورة معرفتها؟ وما المجاهدة وكيفية تحقيقها؟ وما فائدتها؟ وكيف تتم مخالفة النفس ؟ وما وسائل مخالفتها؟.

وفي محاولة للإجابة عن هذه التساؤلات سيتم استخدام المنهج التحليلي في إلقاء الضوء على أهم الدلالات الأخلاقية للنفس الإنسانية.

يقوم هذا البحث على أربعة عناصر رئيسة، وهي:

أولاً: تعريف النفس لغةً واصطلاحاً:

1 . النفس في اللغة. تعدَّدت المعاني التي تطلق على النفس في اللغة.

أ . إذ جاءت بمعنى الدم، لأنَّ النفس تخرج بخروجه.

ب . أو يقال سألت نفسه؛ وفي الحديث، ما ليس له نفس سائلةُ فأنَّه لا ينجس الماء إذا مات فيه[1].

ج . النفس بمعنى الروح. أي يقال خرجت نفسه. وقوله تعالى:"خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ"[سورة الزمر،الآية:6].

ح . النفس بمعنى عين الشيء. يقال جاءني بنفسه.أو رأيت فلاناً نفسه.

خ . النفس بمعنى العين.أي يقال أصبتهُ بعين[2].

ع . النفس بمعنى العِنْدُ أو الغيب أو الذات. قال تعالى: "تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ"[سورة المائدة،الآية :118][3].

ز . النفس بمعنى العقوبة. قوله تعالى:"وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ" [آل عمران،الآية:28].

ل . النفس بمعنى الذات الإنسانية. قوله تعالى:"فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلَى أَنفُسِكُمْ"[سورة النور، الآية: 59]. أي "إذا دخلت بيتاً ليس فيه أحد فقل: السلام علينا"[4].

فالنفس هي جملة الشيء وحقيقته، ويعبر بها الإنسان عن جميعه، كقولهم قتل فلان نفسه. أو أهلك نفسه؛ إذا أوقع الإهلاك بذاته[5].

2 ـ النفس في الاصطلاح :

أ : النفس عند الفلاسفة.

فالنفس هي جوهر الإنسان في كونه ذاتاً عاقلةً أو ناطقةً؛ والنطق أو العقل هو أخص أوصاف النفس، والناطقة التي هي إحدى مراتب النفس، وأحد الأقسام التي تنقسم إليها النفس بعامة.

النفس هي مصدر وجود الحركة والحياة والفاعلية في كل ما هوله نفس، وإنْ كانت مصدر الحس، إلا أنَّها لا تقع تحت الحس، لأنَّها ليست مادية، وليست بذي طول أو عرض أو عمق حتى يمكن إدراكها إدراكاً حسياً مادياً.

إنَّ النفس عند أفلاطون(ت347 ق.م) مفارقة خالدة، وهي مصدر المعرفة؛ كما أنَّها العنصر الجوهري في الإنسان، وهي المبدأ الذي تفيض منه الحياة على الجسم، وهي التي تحرِّكه وتدبِّره وتعتني بأمره، كما أنَّها جوهر روحي منفصل عن البدن[6].

أمَّا أرسطو(ت322 ق.م) فقد عرَّف النفس بأنَّها "كمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة"[7]. وأيضاً "كمال أول لجسم طبيعي آلي"[8]. وبهذا يخالف أرسطو أفلاطون الذي "يذهب إلى أنَّ النفس جوهر روحي مفارق كان موجوداً قبل وجود البدن، وسيظل موجوداً بعده، وما وجوده مع البدن إلا لفترة قصيرة من الزمن، سيغادره بعدها إلى عالمه من الملأ الأعلى"[9]. وممَّا ينبغي الإشارة إليه أنَّ فلاسفة الإسلام

أخذوا بتعريف النفس عند أرسطو (ت322 ق.م) كالكندي(ت873م)، والفارابي(ت953م)، وابن سينا(ت1037م)، وابن رشد(ت1198م).

أمَّا الكندي فنجد في رسالة(حدوث الأشياء ورسومها) تعريف للنفس بأنَّها "كمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة"[10]. بينما نجده في مكان آخر يوفّق بين تعريف أفلاطون وأرسطو فيقول: "إنَّ النفس بسيطة، ذات شرف وكمال، عظيمة الشأن، جوهرها من جوهر الباري عزَّ وجلّ، وقياسها كقياس ضياء الشمس من الشمس"[11].

أمَّا الفارابي فيذهب إلى نفس تعريف أرسطو للنفس بأنَّها (استكمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة)" غير أنَّه يؤكد على أنَّ النفس جوهر بسيط روحاني مباين للجسد"[12]. وهنا نجده يتجه اتجاهاً أفلاطونياً. ويعرِّفها أيضاً ابن سينا بأنَّها "كمال أول لجسم طبيعي آلي ينمو ويتغذى"[13]. وهو نفس تعريف أرسطو للنفس بأنها "كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة"[14]. ومعنى ذلك أنَّ النفس هي صورة للجسم الإنساني.إلا أنَّ ابن سينا يرى أنَّ الإنسان جسم طبيعي، مكوَّن من مادة وصورة، ومادته هي البدن، والصورة هي النفس. إلا أنَّ ابن سينا قد أدرك أنَّ تعريف النفس صورة الجسم لا يكون تعريفاً لها بذاتها، بقدر ما يشير إلى علاقتها بالبدن. ولهذا قال بأنَّ النفس جوهر قائم بذاته، لا عرض من أعراض الجسم[15].

وهنا يظهر تأثير أفلاطون عليه الذي يرى أنَّ النفس جوهر وصورة في آن واحد، جوهر في ذاتها وصورة من حيث صلتها بالجسم.

أمَّا ابن رشد فيعرِّف النفس بأنَّها "صورة لجسم طبيعي آلي، أو استكمال أول لجسم طبيعي آلي"[16]. وهنا يظهر تأثر ابن رشد بأرسطو في أنَّ الإنسان مركَّب من صورة وجسم، إلا أنَّه يأتي بتعريف آخر للنفس بأنَّها "جوهر روحي قائم بذاته، لا ينقسم بانقسام الجسم، أو أنَّها ذات روحية مستقلة تستخدم الجسم كآلة لها"[17]. وهنا يخالف أرسطو الذي يشير في تعريفه أنَّه ليس للإنسان جوهران مستقلان هما: النفس والجسم، بل هو جوهر واحد: الجسم مادته، والنفس صورته[18]. كما يؤكد على فناء

النفس بفناء الجسم،لأنَّ من مذهبه أنَّ الصورة لا تبقى بعد هلاك المادة[19].إلا أنَّ فلاسفة الإسلام أخذوا بتعريف أرسطو، وقالوا إنَّ النفس هي الكمال الأول لجسم آلي ذي حياة بالقوة، ولكنهم لم يتابعوه في فهم هذا التعريف، الذي يقضي بفناء النفس الإنسانية عند الموت، وهذا يخالف عقيدتهم الإسلامية المصرِّحة باستمرار بقاء النفس بعد الموت. أي قولهم بخلود النفس، ولكي يتخلَّصوا من هذه الإشكالية رأوا أنْ يجمعوا بين تعريف أرسطو، وتعريف أفلاطون، الذي كان يرى أنَّ النفس جوهر روحاني قائم بذاته، مستقل عن الجسم، وأنَّ الجسم ليس إلا آلة لها[20]. وعليه ذهب ابن سينا إلى أنَّ النفس وإنْ كانت كمالاً للبدن، فليس الكمال هنا هو كونها صورة للبدن لا تنفك عنه، بل هو نوع كمال المدينة بالملك، وكمال السفينة بالرُّبان؛ أي أنَّ النفس مستقلة عن البدن مع أنَّها شرف له، فهي إذن جوهر قائم بذاته[21].

ب النفس عند الصوفية:

أمَّا إذا نظرنا إلى تعريف النفس بمنظور الصوفية فهم يذهبون إلى"أنَّ النفس الناطقة هي الجوهر المجرَّدة عن المادة في ذوات، مقارنة لها في أفعالها"[22]. كما يرى بعضهم إلى أنَّ الروح نسيم طيب يكون به الحياة، والنفس ريح حار تكون منها الحركات المذمومة والشهوات، وإلى ما يظهر من آثارها من الأفعال والأخلاق المذمومة، فالأفعال الرديئة تزال، والأخلاق الرديئة تبدَّل[23]. وهذا ما يؤكده القشيري(ت1074م) بأنْ تكون النفس لطيفة مودعة في جسم الإنسان، هي محل الأخلاق الذميمة، كما أنَّ الروح لطيفة الموجودة في هذا الجسم، وهي محل الأخلاق المحمودة[24]. كما يذهب إلى أنَّ الصوفية "أرادوا بالنفس ما كان معلولاً من أوصاف العبد، ومذموماً من أخلاقه وأفعاله"[25]. والمقصود هنا بالأوصاف المعلولة هي ما يكسبه الإنسان من المعاصي والمخالفات المنهي عنها شرعاً نهي تحريم، مثل القتل وشرب الخمر والزنا والسحر. أمَّا الأفعال والأخلاق المذمومة، المقصود بها طبائع النفس التي جبلت عليها كالكبر والغضب والحقد والحسد والرياء والغيبة والنميمة

والكذب وغيرها[26].فنتبين من ذلك أنَّها مبدأ الشر في الإنسان، ومصدر الدوافع والرغبات والشهوات الجسمانية فيها.

أمَّا النفس عند الكاشاني(ت1351م) فهي "الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة والإرادة، وسماها الحكيم الروح الحيوانية، وهي الواسطة بين القلب الذي هو النفس الناطقة، وبين البدن المشار إليها في القرآن بشجرة الزيتون، الموصوفة بكونها مباركة لا شرقية ولا غربية؛ لازدياد رتبة الإنسان فيه، وبركته بها، ولكونها ليست من شرق عالم الأرواح المجرَّدة، ولا من غرب عالم الأجساد الكثيفة[27].

أمَّا الغزالي(ت1111م) فقد بيَّن تعدُّد الأسماء التي تطلق على النفس، إذ يقول "للنفس الناطقة أعنى هذا الجوهر عند كل قوم اسم خاص، فالحكماء يسمُّون هذا الجوهر النفس الناطقة، والقرآن يسميه النفس المطمئنة، والروح الآمرة، والمتصوفة تسميه القلب. والخلاف في الأسماء والمعنى واحد لا خلاف فيه. فالقلب والروح عندنا والمطمئنة كلها أسماء النفس الناطقة؛ وهي الجوهر الحي الفعَّال المدرك، حيثما نقول الروح المطلق، أو القلب فإنَّما نعني به هذا الجوهر"[28].

ويقول الغزالي في موضع آخر"النفس اسم مشترك بين معان، يتعلق بغرضنا من معنيان: أحدهما: أنَّه يراد به المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة في الإنسان... وهذا الاستعمال هو الغالب عند أهل التصوف، لأنَّهم يريدون بالنفس الأصل الجامع للصفات المذمومة من الإنسان، فيقولون لابد من مجاهدة النفس وكسرها. والمعنى الثاني: هي اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان، التي هي الإنسان بالحقيقة، وهي نفس الإنسان ذاته"[29].

أمَّا النفس التي يسعى الغزالي للبحث عنها فهي النفس الجوهرية، حيث يقول: "إنَّما أعني بالنفس ذلك الجوهر الفرد الذي ليس من شأنه إلا التذكُّر والحفظ والتفكير والتمييز والرؤية، ويقبل جميع العلوم، ولا يمل من قبول الصور المجرَّدة المعرَّاة من

المراد. وهذا الجوهر رئيس الأرواح وأمير القوى والكل يخدمونه ويمتثلون أمره"[30].

في هذا النص يفرِّق الغزالي بين معنيين للنفس.

الأول النفس الشهوانية والغضبية: وهي الجامعة لكل فعل مذموم، وكل خلق قبيح.

الثاني النفس الناطقة: وتوصف بأوصاف مختلفة حسب أحوالها.

تأسيساً على ذلك، فالصوفية يختلفون في تفسير حقيقة النفس وماهيتها، فمنهم من يذهب إلى أنَّها جوهر في البدن، قائم به كما يقوم الروح. ويرى بعضهم أنَّها عرض قائم بالبدن، كما تقوم به الحياة. وعلى الرغم من وصفهم للنفس بأنَّها لطيفة مودعة بالبدن، تغلب المادية على تصورهم لها، حتى أنَّهم يقصدون بها الجسم نفسه، وإنْ كانوا لا يقولون بهذا صراحة. كما أنَّهم بالغوا في وصفها بأنَّها مبدأ الشر في الإنسان. ولهذا حث الصوفية على ضرورة معرفة النفس، ويعدن ذلك شرطاً أساسياً في طريقهم، وذلك لسببين هما.

السبب الأول: أنَّ معرفة النفس على حقيقتها وجوهرها توقف الإنسان على هواها وشهواتها ورغباتها، ممَّا يؤدي إلى مخالفاتها، وفي ذلك مساعدة المرء على مقاومتها، والنجاح في محاربتها. فمعرفة النفس خير طريق لتطهيرها ومعالجتها من أمراضها وآفاتها. فالإنسان الذي يجاهد نفسه بهذه الطريقة يستطيع أنْ يزيل كل العوائق التي تعترض طريقه دون الوصول إلى غايته المنشودة، وهي التخلُّق بالأخلاق الفاضلة والصفات النبيلة،والتخلُّق بأخلاق القرآن الكريم والسنة النبوية، حتى تتحقق له السعادة في الدارين، وذلك هو البُعد الميتافيزيقي للأخلاق للنفس الإنسانية.

السبب الثاني: أنَّ معرفة النفس تؤدي إلى معرفة الله تعالى. إذ أنَّ الذكر الحكيم عدَّ النفس الإنسانية من الآيات المؤدية إلى معرفة الله سبحانه وتعالى، وذلك في قوله تعالى: "سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الحَقُّ" [سورة فصلت،الآية:53]. وقوله عز وجل:"وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ" [سورة الذاريات، الآية:21]. فعن طريق معرفة النفس الإنسانية لذاتها، ومن خلال معرفة كيفية خلقها وتكوينها، وأفعالها وأخلاقها، تدرك أنَّ لها خالقاً قد خلقها، وهو الله سبحانه وتعالى.

ويقال من عرف نفسه فقد عرف ربَّه، والمعنى من ذلك فمن عرف نفسه مفتقراً عرف الله غنياً، ومن عرف نفسه بالضعف والقصور عرف ربَّه بأنَّه القادر على كل مقدور، ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربَّه بالفضل والعدل، ومن عرف ربَّه بالجمال عرف ربَّه بالكمال والجلال، ومن عرف نفسه بالفناء عرف ربَّه بالبقاء.

ثانياً: صفات النفس الإنسانية.

جاء في القرآن الكريم ذكر النفس الإنسانية بثلاثة أوصاف، هي:

1. وصف النفس بالمطمئنة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ المُطْمَئِنَّةُ﴾ [سورة الفجر، الآية:27].
2. وصفها باللَّوامة في قوله تعالى: ﴿وَلاَ أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ [سورة القيامة، الآية:2].
3. وصفها بأمَّارة بالسوء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [سورة يوسف، الآية:53].

لقد ذهب السهروردي (ت1243م) إلى أنَّ النفس واحدة، ولها صفات متغايرة، وهي المطمئنة واللَّوامة والأمَّارة[31].أمَّا الغزالي فيرى أنَّ النفس الناطقة توصف بأوصاف مختلفة بحسب أحوالها، وهي نفس الأوصاف التي ذُكرت في القرآن الكريم، فيقول إذا سكنت تحت الأمر وزايلها الاضطراب بسبب الشهوات سميت النفس المطمئنة، مصدقاً لقوله تعالى:﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ المُطْمَئِنَّةُ﴾ [الفجر، الآية:27].أمَّا إذا لم يتم سكونها، ولكنها صارت مدافعة للنفس الشهوانية ومعترضة عليها سميت النفس اللَّوامة؛ لأنَّها تلوم صاحبها على تقصيره في عبادة الله عزَّ وجلْ. قال تعالى: ﴿وَلاَ أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة،الآية:2]. أمَّا إذا تركت الاعتراض وأذعنت وأطاعت لمقتضى الشهوات ودواعي الشيطان، سميت النفس الأمارة بالسوء، وقد أشار إليها عزَّ وجلْ على لسان نبيه يوسف –عليه السلام– فقال: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف،الآية:53]. فالنفس بالمعنى الأول والثاني: محمودة لأنَّها

نفس الإنسان، أي ذاته وحقيقته العالمة بالله تعالى، وسائر المعلومات، وبالمعنى الثالث فهي مذمومة غاية الذم[32].

تعدَّدت صفات النفس واختلفت عند الصوفية، فذكروا الصفات التي جاءت في القرآن الكريم، إلى جانب أوصاف أخرى وهي:

1. النفس الأمارة: وهي التي تميل إلى الطبيعة البدنية، وتأمر باللذات والشهوات الحسية، وتجذب القلب إلى الجهة السفلية، فهي مأوى الشر ومنبع الأخلاق الذميمة، والأفعال السيئة، إلى جانب عدم المبالاة بالأوامر والنواهي. قال تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف،53].

2. النفس اللوامة: هي التي تنوَّرت بنور القلب تنوُّراً ما، قدر ما تنبَّهت به من سنة الغفلة، فتيقظت وبدأت بإصلاح متردِّدة بين جهتي الربوبية والخلقية، فكلما صدرت منها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية وسجيتها تداركها نور التنبيه الإلهي، فأخذت تلوم نفسها، وتتوب عنها مستغفرة راجعة إلى باب الغفار الرحيم، ولهذا نوَّه الله تعالى بذكرها بأنْ أقسم بها في قوله تعالى: ﴿وَلاَ أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾[القيامة،2].

3. النفس المطمئنة: هي التي تم تنورها بنور القلب، حتى انخلعت عن صفاتها، وتخلَّقت بالأخلاق الحميدة، وتوجَّهت إلى جهة القلب بالكلية متابعة له في الترقِّي إلى جانب عالم القدس، متنزِّهة عن جانب الرجس، ومواظبة إلى الطاعات مُساكنة إلى حضرة رفيع الدرجات، حتى خاطبها ربها بقوله: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ المُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ [الفجر، الآيتان:27 . 30]. وذلك لتجرُّدها[33].

وقد وصفت النفس المطمئنة بأوصاف أخرى هي:

1. الناطقة: هي من حيث تعلم الأمور المرتبة على أسبابها. وهنا وصف لنفس الإنسان العادي.

2. الصالحة: هي من حيث تشتاق إلى الكمال، تقلق من النقص، وتحرص على الخير وتهتم بالنجاة، وهنا يقصد بها نفس الإنسان الصالح.

3. الحكمية: وهي التي تنظر في أجناس العلوم، ومعرفتها بالمذاهب، وتسبح في بحر التوحيد، ومهتدياً بنجوم الاستدلال. ويحقق بذلك مفهوم الصفات وسر الوحدانية، وتحقيق معنى الاصطلاح من حيث يتكلم في الهوية والوحدة الإلهية المطلقة، والجواهر الروحانية. وهذا الوصف خاص بنفس الفيلسوف والمتصوف معاً.

4. النبوية: وهي من حيث يأتي بالمثل على السعادة، وتقيم البراهين السهلة والمفهومة، ويخاطب بالخطابة الملائمة، ويتحدَّى بالمعجزة. وذلك الوصف يقصد به النفس الخاصة بالأنبياء[34].

وهناك صفات أخرى للنفس وهي:

1. النفس الملهمة: باعتبارها ما يلهمها الله من الخير، فكل ما تفعله من الخير هو بالإلهام الإلهي، وكل ما تفعله من الشر هو بالأقتضاء الطبيعي[35].
2. النفس القدسية: هي التي لها ملكة استحضار جميع ما يمكن للنوع، أو قريباً من ذلك على وجه يقيني، وهذا نهاية الحدس؛ أو هي ملكة انتقالية من الضروريات إلى النظريات.
3. النفس الأمر: هو عبارة عن العلم الذاتي الحاوي لصور الأشياء كلها، وكلياتها وجزئياتها، وصغيرها وكبيرها، وجملة وتفصيلاً، عينية كانت أو علمية[36].
4. النفس الرحمانية: هو الوجود الإضافي الوجداني بحقيقة المتكثّر بصورة المعاني التي على الأعيان وأحوالها، في الحضرة الواحدية به تشبيها بنفس الإنسان، المختلف بصور الحروف مع كونه هواءٌ ساذج في نفسه، ونظراً إلى الغاية التي هي ترويح الأسماء الداخلة تحت حيطة اسم الرحمن عند كربها، وهو كُمون الأشياء فيها، وكونها بالقوة كترويح الإنسان بالنفس[37].

ثالثاً: مجاهدة النفس الإنسانية.

يظهر اهتمام الصوفية بمجاهدة النفس الإنسانية التي هي أساس الحياة الصوفية، حيث تقتضي هذه المجاهدة مقاومة أهواء النفس، ومواجهة شهواتها ورغباتها؛ لأنَّها أمَّارة بالسوء، وهي تستريح إلى الهوى، وتأنس بالشهوة، وتفتر عند

الطاعة، لذلك كان من الضروري كبح جماح شهواتها وتقييد أهوائها؛ فلا سلوك بغير مجاهدة، ولا طاعة بغير مواجهة لها، وهذا ما يؤكده المحاسبي(ت857م) عندما قال: "فأنَّك لم ترد قط خيراً، إلا هي تنازعك على خلافه، ولا عرض لك شر ما إلا أقله... إلا كانت الداعية إليه، ولا صنعت خيراً قط إلا لهواها، ولا ركبت مكروهاً قط إلا أحبتها، فحق عليك حذرها لأنَّها لا تفتر عن الراحة الدنيا، والغفلة عن الآخرة "[38]. فمجاهدة النفس هو أمر مهم، يحتاجه كل إنسان على الدوام؛لأنَّ النفس الإنسانية مجبولة على إتباع الهوى وطلب الشهوات، ولذلك لابد من جهاد المرء نفسه، خاصة عندما يعلم تفريطها في أداء واجباتها، أو تقصيرها في فعل الخيرات والطاعات، أو يرى انسيابها نحو أهوائها وشهواتها، أو يتأكد من نزوعها نحو الدنيا وإعراضها عن الآخرة.

فقد حرص الإسلام من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية على مجاهدة النفس، وترويضها وتربيتها من أجل استقامتها، وتحليها بالأخلاق الفاضلة. فقد قال الله عزَّ وجلّ: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾[سورة الحج،الآية:78]. ويعني ذلك بالجهاد في فعل الخيرات، أو جهاد النفس بالابتعاد عن الرذائل، والتحلّي بالفضائل، كما أنَّ ثمرة المجاهدة هي الهداية مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [سورة العنكبوت،الآية:69]. كما تنظر الصوفية إلى مجاهدة النفس على أنَّها الجهاد الأكبر، مستندين في ذلك إلى حديث رسول الله –صلى الله عليه وسلَّم–إذ يقول: "رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر"[39]. وعلى أساس ذلك وضع الصوفية نظاماً أخلاقياً بناءً على النظرة التشاؤمية إلى النفس، إذ اعتبروها عدو الإنسان الأكبر، وهي مصدر الشر والجهل، والكفر والمعصية، لأنَّها لا ترى الأشياء إلا من خلال حاجاتها المادية، ولا تدع العقل يدرك حقيقة من الحقائق إلا بعد أنْ تصبغها بصبغتها، فيجب مجاهدتها ومحاربتها ومراقبتها، والقضاء على كل مظاهرها السيئة.

لهذا كانت مجاهدتها أمراً ضرورياً يوجبه الدين والعقل، فمجاهدة النفس أي فطمها وحملها على خلاف هواها وشهواتها المذمومة، وإلزامها تطبيق شرع الله –عزَّ

وجلَّ- أمراً ونهياً. ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلَّم: "المُجاهدُ من جاهد نَفسْهُ"[40].

وعليه فهذه المجاهدة تتضمَّن غايات أخلاقية واضحة؛ لأنَّ غايتها تخليص النفس من آفات للاأخلاقية، ثم إحلال الأخلاق الحسنة محل هذه الأخلاق السيئة، التي تخلَّصت منها. حيث يعد الصوفية هذين الأمرين بالتخلّي والتحلّي، فيقصد بالتخلّي ترك الأخلاق المذمومة، وبالتحلّي التخلق بالأخلاق الحميدة[41]. كما يعبرون عنها بالفناء والبقاء، فالفناء بمعناه الأخلاقي يقصد به الفناء عن أوصاف الرذيلة والشرور، والبقاء بمعناه الأخلاقي هو قيام الأوصاف المحمودة بالإنسان.

ومن هنا يكون علاج المرء نفسه بنفي عن قلبه الحسد والحقد والبخل والشح والغضب والكبر وغيرها من الآفات السيئة. فأنَّه يكون عندئذ قد فني عن هذه الأخلاق الذميمة، وتخلّق بأضداد هذه الصفات من المحبة والإيثار والجود والسخاء والحلم والتواضع وغيرها من الصفات الحميدة، فأنَّه يكون عندئذ موصوفاً بالبقاء لوجود هذه الصفات الكريمة لديه[42].

وبناءً على ذلك فالفضائل الصوفية ليست فضائل نظرية تأملية فقط، بل هي عملية متصلة بهذه المجاهدات الشاقة والرياضات المتواصلة الدائمة، وذلك متسقاً مع نظرتهم إلى التصوُّف بوصفه تجربة يخوض الصوفي غمارها، ويتحمَّل أعباءها، ولهذا قال الجنيد(ت297هـ): "ما أخذنا التصوف عن قيل والقال، ولكن عن الجوع وترك الدنيا، وقطع المألوفات والمستحسنات"[43]. وهذا ما أكَّده الغزالي عندما تحدَّث عن التصوف، فأشار إلى أنَّه يتم بالعلم والعمل. وأنَّ العلم كان أيسر عليه من العمل، وأنَّ أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعليم، بل بالذوق والحال وتبدُّل الصفات، وكم من الفرق بين أنْ يعلم حد الصحة، وحد السبع وأسبابها وشروطها، وبين أنْ يكون صحيحاً شبعان. فكذلك فرق بين أنْ تعرف حقيقة الزهد وشروطها وأسبابها، وبين أنْ يكون حالك الزهد وعزوف النفس عن الدنيا، فعلمت يقيناً أنَّهم أرباب الأحوال لا أصحاب الأقوال[44].

وعليه فمن يقرأ كتب التصوف لا تجعله صوفياً، ولا تعنيه شيئاً من العمل والتطبيق. كما ذهب كثير من الصوفية على رأسهم الغزالي إلى أنَّ الأخلاق قابلة للتغير بالرياضة والمجاهدة، ولولا ذلك لما كان للمجاهدة فائدة، ولما كان للرياضات الروحية معنى. وهذا ما أكَّده الترمذي عن فطم النفس عن شهواتها، كما يفطم الصبي الصغير عن ثدي أمه، ولذلك لا يستغرب على النفس أنْ تكتسب عادات حسنة وأخلاقاً كريمة تحل محل ما كان لديها من سيء الأخلاق[45].

لهذا أشار القشيري(ت1074م) إلى أنَّ الأخلاق جبلت في الإنسان، ولكنَّها ليست جبلت راسخة بحيث يستحيل تغييرها، بل أنَّها تتغير بمجاهدتها ومعالجتها، مجاهدة دائمة مستمرة، حتى تكون المجاهدة عادة، عندئذ تتغير الأخلاق. كما يؤكد على أنَّ الفضل الإلهي يكون في معاونة الذي يجاهد نفسه على إحداث هذا التغيير[46]، في نفسه كي يحصل على الفضائل الأخلاقية. وذلك يتبيَّن في التفرقة بين المتصبِّر والصابر، و المتزهِّد والزاهد، فالأول من كل منهما يتكلَّف الخلق، ويلزم نفسه به، ويجاهد عليه حتى يصير لها خلقاً وطبعاً، وعندئذ يستحق أنْ يوصف به وصفاً حقيقياً[47].

لقد حذَّر بعض الصوفية من المبالغة في مجاهدة النفس، ودعوا إلى الاعتدال والرفق بالنفس التي هي مطية السالك والمريد[48]، فيجب على المريد ألا يتجاوز الغاية المقصودة منها، في كبح جماح النفس عن الشهوات، وترويضها على الطاعات، وتهيئتها لعبادة الله –عزَّ وجلّ– كما أنَّ مجاهدة النفس ليس المقصود بها نزع واقتلاع الغرائز الإنسانية، التي أودعها الله –عزَّ وجلّ– في النفس لحكمة مقصودة وغاية مرجوة؛ لأنَّ اقتلاع الغرائز غير ممكن وغير مطلوب من المريد، بل المطلوب منه التسامي بها والسيطرة عليها، وتحويلها إلى قوة دافعة تعينه على فعل الخير والارتقاء الأخلاقي لديه[49]. وهذا ما أكَّده ابن عربي عندما قال: "إنَّ الخروج عن طبع النفس لا يصح، وأنَّ ما كان في الجبلة فمن المحال عدمه، ألا أن تنعدم

العين الموصوفة بها، وأنَّ تكليف النفس ما لا تطيق إهلاك لها، ومنع لها من فعل الخير[50]. لأنَّ النفس وراء المذموم والمحمود من أفعالها.

وتأسيساً على ذلك، فالتطهير الذاتي والمجاهدة النفسية هي مقدمات ضرورية، وشروط لازمة لصلاحية سلوك الطريق، وتعد من قبيل الاتجاه الأخلاقي الشائع عند كثير من الصوفية؛ لأنَّ لا بد لهم من التدريب والتعويد حتى يرسخ الخلق الفاضل وتتشربه النفس، فتكسب بذلك الفضائل الحميدة، وهنا يتم حصول مقصودهم من التخلُّق بها، حتى تصبح جزءاً طبيعياً راسخاً في كيانهم وشخصيتهم.

وهذا ما أكَّده السهروردي(ت1243م) إلى أنَّ الصوفية روضوا نفوسهم بالمكابدات والمجاهدات حتى يصلوا إلى تحسين الأخلاق، حيث قال: "كم من نفس تُجيب إلى الأعمال، ولا تجيب إلى الأخلاق، فنفوس العباد أجابت إلى الأعمال وجمحت عن الأخلاق، لأنَّهم يسلكون بنور الإسلام، وأمَّا نفوس الزهاد فأجابت إلى بعض الأخلاق لكونهم سلكوا بنور الإيمان، والصوفية أجابت نفوسهم إلى الأخلاق كلها، لأنَّهم سلكوا بنور الإحسان"[51].

بناءً على ذلك فأنَّ غاية الصوفية ترقية نفوسهم بالأخلاق الفاضلة، فإنْ ظفروا بها وصلوا إلى مطلوبهم؛ والنفس تترقَّى بالمجاهدة والرياضة من كونها أمَّارة بالسوء إلى كونها لوَّامة ومُلْهمة وراضية ومرضية ومطمئنة. فمادام صلاح الإنسان مرتبط بصلاح النفس التي هي مصدر أعماله الظاهرة، فيجب عليه العمل على إصلاحها بتخليتها عن الصفات المذمومة التي نهانا الله عنها، و تحليتها بالصفات المحمودة التي أمرنا الله بها.

إنَّ التصوف هو الذي اختص بمعالجة أمراض النفس وتزكيتها، والتخلُّص من صفاتها المذمومة؛ لأن الأخلاق السيئة أمراض القلوب وأسقام النفوس، فلا بد من العناية بضبط العلاج لأمراض القلوب، وعلاج أسقام النفوس بالاهتمام بها وإصلاحها من خلال قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ [سورة الشمس،الآية:9]. وعدم إهمالها

مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾[سورة الشمس،الآية:10].إذن علاجها وإصلاحها لا يتم إلا بتزكية النفس وتهذيبها بالأخلاق الحميدة.

ولذلك عندما يكون الإنسان أسيراً للنفس وشهواتها ورغباتها التي قد تؤدي به إلى الفتنة والعقوبة، نتيجة سوء أعماله وانقياده لنفسه، فألزمه بالجهاد، أي مجاهدة النفس والهوى في سبيل اجتياز سوء العاقبة، من خلال الاهتمام بتزكية النفس التي أشار إليها القرآن الكريم بقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ [سورة الأعلى، الآيتان:14 ،15 [. ولذا كان جهاد النفس هو الجهاد الأكبر؛ لتتبرأ من جميع أمراضها مثل محبة الذات، والكبر، والنفاق، والرياء، والكذب' والغيبة، والنميمة والاستغلال، و الحسد و الحقد وغيرها، كل ذلك دعاهم إلى تزكية النفس من تلك الأمراض والآفات، والتركيز على صفائها وطهرها وشفائها الكامل منها، وذلك لتحقيق أسمى معاني العبودية من خلال التربية الروحية التي أعطت ثمارها خلقاً وصفاءً وطهراً وإنابةً وخشوعاً وتبتلاً، وذلك منهج التربية الروحية الأول للنفس، وهو تزكية النفس ومن ثم مخالفة الهوى ومجاهدة النفس وحضور القلب من خلال استخدام الوسائل المُعينة، منها ذكر الله عزَّ وجلَّ، ومحبة الله، وقيام الليل والتهجُّد وصلاة النافلة، إلى جانب القيام بالفرائض من صلاة وصوم وزكاة ومجاهدات ورياضات نفسية مستمدة من القرآن والكريم والسنة النبوية.

وعليه فتزكية النفس واجبة على كل مسلم مكلَّف، وأنَّ العلاج منوط بهذه التزكية، فتطهير النفس من العيوب والذنوب الظاهرة والباطنة فرض، وجهادها حتماً عليه حتى تستقيم على أمر الله عزَّ وجلْ. وقد حث الصوفيةُ على مجاهدة النفس بطريق التزكية من السلوكية السيئة العالقة بها عادةً، كالحسد والتكبُّر وحب الدنيا، وحب الجاه والحقد وغيرها، وذلك ابتغاء توجيهها إلى عبادة الله وحبه عزَّ وجلْ والرضا عنه والتوكل عليه والإخلاص له. فالنفس مادامت مثقلة برغباتها وشهواتها لن تتفرَّغ، بل لن تتوجَّه إلى شيء من هذه الواجبات، وتلك كانت الدعوة إلى تطهير

النفس من كل ما يعيقها عن الغاية، وهي التقرُّب والرضا والتوكُّل والحب والإخلاص لله تعالى.

تأسيساً على ذلك فتحسين الأخلاق وإصلاح النفس لا يتأتى إلا بعد تزكية النفس، وطريق التزكية بإتباع القرآن والسنة النبوية. كما أنَّ ثمرة المجاهدة والتزكية للنفس هي الهداية، وذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت،الآية:69]. وأنَّ هدف التزكية النفسية للإنسان لتقوى إرادته في الالتزام بأوامر الله عزَّ وجلّ، والبعد عن كل ما نهى عنه. وذلك بفناء رغبات النفس وبقاء رغبات الحق. وخير دليل على ذلك الغزالي الذي أيقن أنَّ المعرفة العقلية لا تحقق اليقين والصفاء والطهارة، فسلك مسلك الصوفيين، وجاهد نفسه على علاج كل أمراضها، وسار في منهج التزكية النفسية الروحية دراسة وسلوكاً وتعبيراً، حتى جمع طاقاته النفسية وتزكَّت نفسه وروحه وطهر قلبه، فانكشفت له أنوار المعرفة الحقة في قلبه فالتزم بها، فانتقل من المعرفة العقلية إلى المعرفة العملية من خلال سلوك عملي تربوي أخلاقي متكامل.

رابعاً: مخالفة النفس.

التزكية الروحية وسيلة ومنهج قرآني نبوي،لابد لكل مسلم من أن يتبع فيه المعاني القرآنية والمجاهدة الروحية النفسية من خلال التوجيه المستمر،التذكير الدائم لله ولوعيده وخوف من عواقب النفس الأمارة بالسوء، وذلك لا يتأتَّى إلا بعد مجاهدة النفس بمخالفتها؛ ومخالفة النفس هي سر المجاهدة، وثمرتها الخُلق الحسن وجنة المأوى، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الهَوَى فَإِنَّ الجَنَّةَ هِيَ المَأْوَى﴾[سورة النازعات، الآيتان:40،41].

فمخالفة النفس هي حقيقة المجاهدة، فمن خلالها تتحقَّق تزكية النفس، ولا تتم التزكية إلا بالتخلية ثم تتبعها التحلية. فيتخلَّى المرء عن كل الصفات السيئة، ويتحلَّى بصفات حسنة. كما يذهب أبو علي الروذباري (ت322هـ) إلى أنَّ المجاهدة ملاكها فطم النفس عن المألوفات، وحملها على خلاف هواها في كل الأوقات[52]. ولذلك

حرص الصوفية على جهاد النفس وتزكيتها حتى لا تكون حجاباً للغفلة بين العبد وربه، ولهذا قالوا: إنَّ مخالفة النفس هي رأس جميع العبادات، وكمال كل المجاهدات، وهذا ما يؤكده التستري بقوله: ما عبد الله بشيء مثل مخالفة النفس والهوى، كما فسَّروا الإسلام نفسه بهذه المجاهدة حين قالوا عن الإسلام: إنَّه ذبح النفس بسيوف المخالفة[53].

وهذا ما ذهب إليه ذو النون المصري (ت859م) إلى أنَّ "مفتاح العبادة الفكر، وعلامة الإصابة مخالفة النفس والهوى، ومخالفتهما ترك شهواتهما"[54]. وذلك ما يؤكده ابن عربي (ت1240م) حيث يرى أنَّ المجاهدة هي حمل النفس على المشاق البدنية، ومخالفة الهوى، ولا يتم ذلك إلا بعد الرياضة التي هي تهذيب الأخلاق النفسية؛ بحملها على احتمال الأذى والصبر على مخالفة رغبات وشهوات النفس من أجل تهذيب النفس وتحليتها بالفضائل الأخلاقية الحميدة[55]. كما يذهب التستري إلى أنَّ"الرياضة والمجاهدة جملة مخالفة النفس، وما لم يعرف المرء نفسه فلا جدوى من رياضته ومجاهدته"[56]. ويقول أيضاً "إنَّ معرفة النفس أخفى من معرفة العدو، ومعرفة العدو أجلى من معرفة الدنيا، وقال: إذا عرف العدو عرف ربَّه، وإذا عرف نفسه عرف مقامه من ربِّه، وإذا عرف عقله عرف حاله فيما بينه وبين ربِّه"[57].أي معرفته بمدى التزامه وإقتدائه بالقرآن الكريم والسنة النبوية.

كما يحدِّد لنا سهل بن عبد الله الأصول الستة التي تحول بين المرء وشهواته ومطالب نفسه، والتي تمكِّنه من تحقيق سعادته من خلال تخلِّيه عن الأخلاق المذمومة، والتحلِّي بالأخلاق الفاضلة، فيصل إلى النفس المطمئنة المتمسِّك بهذه الأصول، وهي:

1 . التمسُّك بالقرآن الكريم، والإقتداء بسنة رسول الله –صلى الله عليه وسلم–.

2 . أكل الحلال والابتعاد عن الحرام.

3 كفء الأذى عن الآخرين.

4 . اجتناب الآثام والفواحش.

5 . الإخلاص في التوبة.

6 . أداء حقوق الناس[58].

وعلى ذلك يجب اكتساب هذه الأخلاق، ومن ثمَّ ممارستها في الحياة اليومية، والتمسُّك بها والعمل بمقتضاها. ومن هنا فقد اهتم التستري بالنفس ومجاهدتها، والعلاج من آفاتها وشرورها؛ من أجل الوصول بها إلى أعلى درجات الكمال الإنساني.

أمَّا الغزالي فيرى "أنَّ طريق المجاهدة مضادة الشهوات، ومخالفة الهوى في كل صفة غالبة على نفس المريد"[59]. ولا يتحقَّق ذلك إلا بالتزام عدَّة شروط، وهي:

1 . الإيمان بالله واليوم الآخر بصدق وإخلاص.

2 . مشاهدة الآخرة والاشتياق إليها، والاستهانة بنعيم الدنيا ولذَّاتها.

3 . اشتغال القلب بالذكر والحضور وعدم الغفلة.

4 . يجب إتباع أهل العلم و الهداية والذكر،لأنَّ المانع من الوصول عدم السلوك، والمانع من السلوك عدم الإرادة، والمانع من الإرادة عدم الإيمان، وسبب عدم الإيمان عدم الهداية والاقتداء بالعلماء.

5 . إنَّ للإرادة شروط يجب توفرها وهي: رفع الحجاب الذي بينه وبين الحق، فحرمان الخلق من الحق سببه تراكم الحجب، ووقوع السد على الطريق، والسد بين المريد وبين الحق أربعة :المال والجاه، والتقليد، والمعصية.

6 . إنَّ منتهى رياضة المريد أنْ يجد قلبه مع الله عزَّ وجلّ على الدوام، ولا يمكن ذلك إلا بأنْ يخلو عن غيره، ولا يخلو عن غيره إلا بطول مجاهدة[60]. النفس في علاجها بمحو الرذائل والأخلاق الرديئة عنها، وجلب وسعي للتحلّي بالفضائل والأخلاق الحميدة عن طريق التربية وتهذيب الأخلاق[61]. كما قال أعداء الإنسان ثلاثة: دنياه وشيطانه ونفسه، فاحترس من الدنيا بالزهد فيها، ومن الشيطان بمخالفته، ومن النفس بترك الشهوات[62]. كما يؤكد الغزالي بأنَّ الصوفية قد اتفقوا على أنَّ طريق سعادة

الآخرة لا تكون إلا بنهي النفس عن الهوى، ومخالفة الشهوات، وذلك عن طريق رياضة النفس ومجاهدتها وتزكيتها[63].

تأسيساً على ذلك، أنَّ المجاهدة هي الجانب العملي في الحياة الصوفية، حيث يمارسها المريد أو السالك الطريق في عزم وتصميم وإرادة؛ لأنَّها موجَّهة ضد النفس ورغباتها، والعالم ومباهجه، وهو نظام محوره التضحية بالذات، وإيثار كل ما لله على كل ما للنفس، وذلك من خلال استعمال المجاهدة والتزكية، التي بمعنى محاربة النفس ومخالفتها من أجل تحقيق السعادة الدنيوية والأخروية معاً، وتلك هي الغاية المنشودة للإنسان، وذلك هو البُعد الميتافيزيقي لأخلاق النفس الإنسانية.

الخاتمـة:

نخلص ممَّا تقدَّم إلى النتائج الآتية:

1 . جمع الصوفية عند حديثهم عن الأخلاق بين ما يمكن تسميته بالجانب الإيجابي، أي المتعلّق بالفضائل واكتسابها، والجانب السلبي، أي المتعلّق بالرذائل ومقاومتها، فالاهتمام بالأول يظهر عند حديثهم عن المقامات التي يكتسبها الصوفية أثناء مجاهدتهم الروحية كالصبر والشكر والرضا والمحبة والتوكُّل وغيرها، أمَّا الاهتمام بالجانب الثاني فيظهر في حديثهم عن الأمراض والعيوب والذنوب التي تصاب بها النفوس، فتكون عوائق لها عن بلوغ الكمال الأخلاقي، كالحسد والكبر والعجب والغرور والرياء والغيبة وغيرها من آفات النفس وأمراضها، وقد أفرد الصوفية صفحات كثيرة لتحليل هذه الظواهر، وتناولوا أسبابها وأرشدوا المريدين إلى الوسائل التي تمكّنهم من التغلُّب عليها، ومعرفة عيوب النفس وآفات أفعالها، وكيفية علاجها والتخلُّص منها.

2 . قام الصوفية بتحليل النفس وتحديد الأبعاد السلوكية والمعرفية لها، ووضع ضوابط حركة النفس أثناء علاجها وتطهيرها من آفاتها وشهواتها المذمومة؛ من أجل ترقيتها إلى أعلى درجات الكمال الإنساني، وفي ذلك يكمن المعنى الأخلاقي في جميع

جوانب التصوف النظري والعملي، فهي جميعاً تبتغي تهذيب النفس الإنسانية وإصلاحها وترقيتها بالأخلاق إلى أرفع المنازل وأكرمها.

3 . أنَّ التصوف منهج عملي كامل، يحقّق التغيير في الإنسان من شخصية منحرفة إلى شخصية مسلمة مثالية متكاملة، وذلك من الناحية الإيمانية الصحيحة والعبادة الخالصة، والمعاملة الحسنة، والأخلاق الفاضلة، ومن هنا تظهر أهمية التصوف وفائدته بالنسبة للإنسان.

4 . أنَّ القرآن الكريم بآياته وجَّه الأنظار إلى قيمة النفس وضرورة التوجه نحوها بالتربية والرعاية والترويض والتهذيب، حتى يمكن الإنسان من تحقيق إنسانيته وتخلُّقه بالأخلاق الحميدة التي حثَّ عليها الإسلام.

5 . اعتنى الصوفية بعلم الأخلاق من خلال معرفة النفس وتزكيتها ومراقبتها ومحاسبتها؛ من أجل تحليتها بأحسن الأخلاق، وكمال الصفات الفاضلة. فربَّوا على ذلك أمماً وأجيالاً، وأحدثوا ثورة اجتماعية ضد الأخلاق الفاسدة.

6 . إنَّ غاية الصوفية من بحثهم للنفس الإنسانية هو غاية أخلاقية صرفة، لأنَّهم قد أدركوا أنَّه لا صلاح للبشرية إلا بالنهوض بالأخلاق، فتولَّوا تربية النفوس وتأديبها بأدب الله عزَّ وجلّ وأدب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فلا نجاة للناس اليوم وغداً، وفي الدنيا والآخرة إلا بالتحلّي بالأخلاق الفاضلة. ولعل ما يعيشه العالم اليوم من أزمات ليؤكد بُعد نظر الصوفية من أنَّ الأزمة الأخلاقية وراء كل أزمات الجنس البشري.

هوامش البحث ومصادره:

القرآن الكريم.

1 . هذا القول لم أعثر عليه في كُتب الأحاديث قد يكون موضوع.

2 . محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح، المكتبة العصرية، بيروت،2001م، ص:316 .

3 . مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي، تحقيق عصام الصبابطي، م9، دار الحديث، القاهرة ط3،1998م، هامش ص: 6.

4 . ابن كثير: مختصر ابن كثير، تحقيق محمد على الصابوني، دار الصابوني، القاهرة،1999 م، ص:618 .

5 . الطاهر أحمد الزاوي: مختار القاموس، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس،1980م ص:613 ،614 . أيضاً ابن منظور: لسان العرب،ج 14، دار المعارف، القاهرة، ص:233 ،234 . أيضاً أحمد بن محمد المقرئ: المصباح المنير، المكتبة العصرية، ط2، بيروت، 2000م، ص:317 ،318 .أيضاً محمد الرازي: مختار الصحاح، مصدر سابق، ص:316 .

6 . سامي نصر لطف: نماذج من فلسفة الإسلاميين،ج1، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، 1977 م، ص:88. أيضاً محمد جلال شرف: الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت، ص:227 .

7 . أرسطو: النفس، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، مصر، 1949 م، ص:43،41.

8 . محمد علي أبوريان: تاريخ الفلسفة (الفلسفة اليونانية. أرسطو والمدارس المتأخرة)ج2، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،1990 م، ص:135 .

9 . محمد عبد الرحمن مرحبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، منشورات عويدات، بيروت،1970 ، ص:178 ،179 .

10 . محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام،ج3، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،1992 م، ص:229 .
11 . الكندي: رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق محمد عبد الهادي أبوريده، ج2، دار المعارف، القاهرة، 1953 م، ص:273 .
12 . محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام،ج3، مرجع سابق، ص:251 .
13 . المرجع نفسه:ج3، ص:293 .
14 . أرسطو:النفس،مصدر سابق، ص:42 ،43 .أيضاً محمد علي أبو ريان: تاريخ الفلسفة،ج2، مرجع سابق، ص:135 .
15 . إبراهيم مذكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه،ج1، دار المعارف، القاهرة، ص:149 .
16 . ابن رشد: رسالة النفس، ضبطه رفيق العجم، وجيرار جهامي، دار الفكر اللبناني، بيروت،1994 م، ص:34 .
17 . محمود قاسم: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، مكتبة الأنجلو، القاهرة،1949 م، ص:102 . 104 .
18 . المرجع نفسه، ص:67 .
19 . المرجع نفسه، ص:158.
20 . المرجع نفسه،ص:32 ،33 .
21 . المرجع نفسه، ص:90 .92 . أيضاً إبراهيم مذكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه،ج1، مرجع سابق، ص:198 . 202 .
22 . الجرجاني: كتاب التعريفات، تحقيق عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة، 1991 م، ص:272 .
23 . السهروردي:عوارف المعارف،ج2، تحقيق عبد الكريم محمود، ومحمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، 2000م، ص:249 .

24 . القشيري: الرسالة القشيرية في علم التصوف، تحقيق معروف مصطفى زريق، المكتبة العصرية، بيروت،2002م، ص:87 .

25 . المصدر نفسه: الصفحة نفسها.

26 . أبو العلا عفيفى: التصوف الثورة روحية في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، 1936 م، ص:141 .

27 . عبد الرازق الكاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية، ط3، تحقيق عبد الخالق محمود، مكتبة الآداب، القاهرة،2007 م، ص:100 ،101 .

28 . الغزالي: إحياء علوم الدين،ج3، دار المصرية اللبنانية، القاهرة، ص:4 ،5 .

29 . الغزالي: إحياء علوم الدين،ج3، مصدر سابق، ص:5 .

30 . الغزالي: من رسائل الأمام الغزالي(الرسالة اللدنية. والقصور العوالي)، مكتبة الجندي، القاهرة، ص:101 .

31 . السهروردي: عوارف المعارف،ج2، مصدر سابق، ص:251 .

32 . الغزالي: الرسالة اللدنية، مصدر سابق، ص:101. أيضاً الغزالي: إحياء علوم الدين،ج3، مصدر سابق، ص:5. أيضاً.الجرجاني: التعريفات، مصدر سابق، ص:272.

33 .الكاشاني:معجم اصطلاحات الصوفية،مصدر سابق،ص:102،101. أيضاً. عبد المنعم الحفنى: معجم مصطلحات الصوفية، دار المسرة، ط2، بيروت، 1987م، ص:257 .

34 . عبد المنعم الحفنى: معجم مصطلحات الصوفية، مرجع سابق،257 .

35 . المرجع نفسه، وصفحة نفسها.

37 .الكاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية، مصدر سابق، ص:100. أيضاً. الجرجاني: التعريفات، مصدر سابق، ص:272.

يعرف الجرجاني: "المجاهدة في اللغة المحاربة. وفي الشرع محاربة النفس الأمارة بالسوء، وبتحميلها ما يشق عليها بما هو مطلوب في الشرع"(1).

1 . الجرجاني: التعريفات، مصدر سابق، ص:231 .

38 . المحاسبي: الرعاية لحقوق الله، تحقيق عبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة، ص:231 .

39 . أخرجه البهقي: في الزهد من حديث جابر، وقال: هذا إسناد فيه ضعف، ص:8 .

40 . أخرجه الترمذي: في سننه، في كتاب فضائل الجهاد، رقم الحديث 1621، ص:565.

41 . الطوسي: اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، ضبطه كامل مصطفي الهنداوي، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت،2007 م، ص:439 ،440 .

42 . القشيري: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص:67 ،68 .

43 . المصدر نفسه، ص:430 .أيضاً الغزالي: إحياء علوم الدين،ج3، مصدر سابق، ص:77 .

44 . الغزالي: إحياء علوم الدين، ج3، مصدر سابق، ص:62 . 65 .

45 . الترمذي: الرياضة وأدب النفس، نشرة آريرى، علي حسن عبد القادر، طبع الحلبي، دمشق،1947 م، ص:86 ،87. ص:105 . 109 .

46 . القشيري: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص:67. ص:283 .

47 . الغزالي:إحياء علوم الدين، ج3،مصدر سابق، ص:72 ، 73 .

48 . المحاسبي: الرعاية لحقوق الله، مصدر سابق، ص:227 .

49 . الغزالي: إحياء علوم الدين، ج3، مصدر سابق، ص:73 ، 74 .

50 . ابن عربي: الفتوحات المكية،ج1، تحقيق عثمان يحي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1990م، ص:358 ،569 . ج2، ص:196 . 198 .

51 . السهروردي: عوارف المعارف،ج2، مصدر سابق، ص:62 .

52 . القشيري: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص: 99 .

53 . أبو الحسن الهجويرى: كشف المحجوب، تحقيق: إسعاد عبد الهادي قنديل، دار النهضة العربية، بيروت،1980 م، ص:25 . أيضاً القشيري: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص: 151 ،152 .

54 . القشيري: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص: 151 ،152.

55 . ابن عربي: الفتوحات المكية،ج3، مصدر سابق، ص:308. ص: 324 .

56 . أبو الحسن الهجويرى: كشف المحجوب، مصدر سابق، ص:426 .

57 . أبو نعيم الأصبهاني: حلية الأولياء،ج1، مطبعة السعادة، القاهرة،1971 م، ص: 201 .

58 . المصدر نفسه: ص:190 .

59 . الغزالي: الرسالة اللدنية . والقصور العوالي، مصدر سابق، ص:104 .

60 . الغزالي: إحياء علوم الدين،ج3، مصدر سابق، ص:75 .

61 . المصدر نفسه:ج3، ص:66 .

62 . المصدر نفسه:ج3، ص:71 .

63 . المصدر نفسه:ج3، ص:72.