مجلة كلية الآداب بقنا (دورية أكاديمية علمية محكمة)

دور مقامات التصوف الروحية فى حياة الشباب المعاصر

د. آمال محمد ربيع عبدالوهاب

مدرس الفلسفة الإسلامية

كلية التربية – جامعة عين شمس

DOI: 10.21608/QARTS.2022.147109.1460

مجلة كلية الآداب بقنا – جامعة جنوب الوادي – العدد (٥٦) يوليو ٢٠٢٢

الترقيم الدولي الموحد للنسخة المطبوعة ISSN: 1110-614X

الترقيم الدولي الموحد للنسخة الإلكترونية ISSN: 1110-709X

موقع المجلة الإلكتروني: https://qarts.journals.ekb.eg

دور مقامات التصوف الروحية فى حياة الشباب المعاصر

الملخص:

التصوف هو حياة للروح المصطفاة التي تسمو عالياً لتحلق فوق كل المستويات العرفانية، خلال رحلة السفر إلى المطلق، كي تعبر عن هذا الادعاء الخالد الذي يطلقه الإنسان المتدين بإمكانية اتصاله مع الحقيقة، وحكمه الدائم بشهود مباشر للحياة السامية التي تسمو عالياً لتحلق فوق كل المستويات العرفانية، خلال رحلة السفر إلى المطلق، كي تعبر عن هذا الادعاء الخالد الذي يطلقه الإنسان المتدين بإمكانية اتصاله مع الحقيقة، وحلمه الدائم بشهود مباشر للحياة السامية بعد استثمار الروح لطاقتها الروحية لتقودها إلى حيث السمو، وحيث الآفاق الميتافيزيقية المتسامية .

فى المعرفة أصبح التصوف علماً من علوم الكشف والتخاطر والرؤية النافذة إلى أعماق الكون، وهو علم من علوم التشبث بالحقيقة وإعادة صياغة دور العقل الجزئى مع العقل النافذ المهيمن حيث الحقيقة المطلقة وهنا يتضح الفرق الرئيسي بين التجربة وتجاوز التجربة إلى التفكير النافذ إلى ماء وراء العقل، وبناءً على هذا يمكن للعاقد أن ينفذ إلى فهم الحقيقة وفي نفس الوقت الذي يدرك فيه طبيعة الحقيقة تبقى الحقيقة المطلقة خارج كل فهم ووراء كل تصور .

الكلمات المفتاحية: التصوف، المقامات، الروح، اغتراب الشباب.

ويقوم البحث على عدة تساؤلات كالآتي:

- ما المقصود بالتصوف الروحى؟
- ما المقصود بالروح؟
- كيف يمكن أن يصل بنا التصوف الروحى إلى بر السلام والأمن النفسى لدى نفوس شبابنا؟
- كيف يواجه شبابنا المعاصر كربات العمر المختلفة بناء أرواحهم؟
- كيف يمكن تحقيق التوازن بين المادى والروحى، وبأى مناهج يتحقق ذلك؟
- كيف يمكن أن يكون التدرج فى المقامات الروحية من كمالات النفس ووفائه وعلاجه لآفات النفس والقلب؟

منهج البحث:

أعتمدت في هذا البحث على مناهج عدة: فقد استخدمت المنهج التحليلي في معالجة التصورات والمفاهيم والمعاني التي عرض لها البحث، كما استعنت بالمنهج التاريخي للكشف عن تطور العصر وما يصاحبه من تغيرات في المفاهيم والأفكار، كما استندت إلى المنهج النقدي في رؤية وتمحيص الجوانب السلبية والإيجابية لكثير من المفاهيم والأفكار التي ترد في التراث العربي والمصطلحات التي ترد في الفكر الغربي من ناحية ثانية.

أولاً: معنى التصوف الروحى: (١)

يقول "أبو بكر الكتاني" المتوفي سنة ٢٣٣ هجرية: التصوف خلق، فمن زاد عليك في الخلق، فقد زاد عليك في الصفاء "وتروى الرسالة القشيرية أن" أبا محمد الجريرى "المتوفى سنة ٣١١ هجرية، سئل عن التسوف فقال: الدخول في كل خلق سني، والخروج عن كل خلق دنى"..

وأحد تعريفات "أبى الحسين النورى" ليس التصوف رسما، ولا علماً، ولكنه خلق ثم يعلل ذلك بقوله: لأنه لو كان رسما، لحصل بالمجاهدة، ولو كان علماً، لحصل بالتعليم، ولكنه تخلق بأخلاق الله، ولن تستطيع أن تقبل على الأخلاق الإلهية بعلم أو رسم.. ويقول غيرهم: التصوف الحرية، والكرم، وترك التكليف، والسخاء.

سئل الشبلى رضى الله عنه، لم سميت الصوفية بهذه التسمية؟ فقال: "لبقية بقيت عليهم نفوسهم ولولا ذلك لما تعلقت بهم تسمية" وهذه البقية هي التي يحالو الصوفية التخلص منها، لقد جاهدوا في أن تفنى شخصيتهم في دعوتهم، وأن تكون دعوتهم في سبيل الله، وحاولوا بكل م استطاعوا من جهد

(١) أ. التصوف استعمال كل خلق سني، وترك كل خلق دني .قول أبو الحسن الشاذلي: التصوف تدريب النفس على العبودية، وردها لأحكام الربوبية. قول ابن عجيبة: التصوف هو علم يعرف به كيفية السلوك إلى حضرة ملك الملوك، وتصفية البواطن من الرذائل، وتحليتها بأنواع الفضائل، وأوله علم، ووسطه عمل، وآخره موهبة.

ب. التصوف هو أن يميتك الحق عنك ويُحْييك به (القشيري، ص١٢٦)؛ أي هو الفناء عن الذات وصفاتها والبقاء بالله. وله أيضًا: «التصوف هو أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة (القشيري، ص١٢٧).

أن يلقوا بكل الأضواء على الطريق، وعلى الدعوة، وعلى الرسالة، ولو كان في إمكانهم أن يتخلص الفرد منهم من فرديته، وأن ينتهى الشخص منهم من شخصيته: أعنى من "أنا" لبصير بكلية فائيا: قولاً: وحالا، وشعوراً، وذوقاً، ووجدانا في محيط الربانية.. لو كان في إمكانهم ذلك على أتمه ليسعدوا بهذا.. فجهادهم الأكبر في أن يكونوا مخلصين مخلصين.

(أ) الزاهد والعابد الصوفي:

غير أن هناك تفرقة بين زهد الصوفي وعبادته، وبين زهد غير الصوفي وعبادته وهذه التفرقة إنما هي في الهدف، وأكثر منها في الأسلوب والمنهج، ولقد تحدثت السيدة رابعة العدوية رضى الله عنها عن هذا بأسلوب مؤثر سنذكره فيما بعد، كما تحدث غيرها، والكل يتفق على أن زهد غير الصوفي إنما هدفه الاستمتاع في الآخرة، فهو نوع من المعاملة "كأنه يشترى بمتاع الدنيا متاع الآخرة"، كالفرق بين عمل الأجير وعمل العبد، وقد تحدثنا عن هذا الموضوع في كتابنا "الطريق إلى الحب" في باب تحت عنوان "الفرق بين حب الأجير وحب العبد" (الطريق إلى الحب – محمد المنشاوى)..

أما الصوفي فإنه يزهد في الدنيا، لأنه يتنزه عن أن يشغله شئ عن الله، وعبادة غير الصوفي، هدفها دخول الجنة، كأن يعمل في الدنيا لأجرة يأخذها في الآخرة: هي الأجر والثواب فمثله كمثل الأجير، يعمل طيلة النهار ليأخذ أجره في المساء.

أما عبادة الصوفي، فإنها استدامة لصلته بالله تعالى، أنه يعبد الله: لأنه مستحق العبادة، ولأنه نسبة شريفة إليه، لا لرغبة أو رهبة. وتقول رابعة العدوية "اللهم إن كنت أبعدك خوفاً من نارك فألقنى فيها، وإن كنت أعبدك

طمعاً في جنتك، فاحرمنيها، وان كنت أعبدك لوجهك الكريم، فلا تحرمني من رؤيته، هذه المعاني الخاصة بأهداف الزهد والعبادة – من حيث كونها لوجه الله – إنها معان عادية عند الصوفية، وكأنها بديهة في محيطهم وفى جوهم.

فالتصوف إذن ليس خلقاً فحسب، ولا زهدا فقط، ولا عبادة فقط، وهو وان كان متضمنا للخلق الكريم والزهد الرفيع والعبادة المتجردة فانه مع كل ذلك شئ آخر.

فالصوفي هو من صفى ربه قلبه، فامتلأ قلبه نورا ومن دخل في عين اللذة بذكر الله، وقيل: أن التصوف: هو أن يميتك الحق عنك، ويحييك به..وقيل: أن التصوف طرح النفس في العبودية، والخروج من البشرية، والنظر إلى الحق بالكلية، وسئل الشبلى عن التصوف فقال: بدؤه معرفة الله، ونهايته توحيده.

والصوفي هو الذي يكون دائم التصفية، لا يزال يصفى الأوقات عن شوب الأقدار، بتصفية القلب عن شوائب النفس.. ويعينه على هذه التصفية دوام افتقاره إلى مولاه.. فبدوام الافتقار ينقى من الكدر.. وكلما تحركت النفس، وظهرت بصفة من صفاتها، أدركها ببصيرته النافذة وفر منها إلى ربه، فهو قائم بربه على قلبه، وقائم بقلبه على نفسه، قال تعالى: "كونوا قوامين لله، شهداء بالقسط" (المائدة – ٨) وهذه القوامية لله على النفس، هي التحقق بالتصوف.

والصوفي يضع الأشياء مواضعها، ويدبر الأوقات والأحوال كلها بالعلم، يقيم الخلق مقامهم، ويقيم أمر الحق مقامه.. ويستر ما ينبغي أن

يستر، ويظهر ما ينبغي أن يظهر، ويأتي بالأمور في مواضعها، بحضور عقلي، وصحة توحيج، وكمال معرفة، ورعاية صدق واخلاص.

ويقول بن عربي: "قال أهل طريق الله: التصوف خلق فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف.. وسئلت عائشة أم المؤمنين عن خلق رصول الله – صلى الله عليه وسلم – فقالت: "كان خلقه القرآن" وأن الله أثنى عليه بما أعطاه من ذلك فقال: "وإنك لعلى خلق عظيم" (القلم – ٤)، ومن شرط المنعوت بالتصوف أن يكون حكيماً ذا حكمة، وان لم يكن فلاحظ له في هذا اللقب فإنه حكمه كله وأنه أخلاق، وهى تحتاج إلى معرفة تامة وعقل راجح وحضور وتمكن قوى من نفسه، حتى لا تحكم عليه الأغراض النفسية، وليجعل القرآن أمامه صاحب هذا المقام، فينظر إلى ما وصف الحق به نفسه وفى أي حالة وصف نفسه بذلك الذي وصف نفسه، ومع من صرف ذلك الوصف الذي وصف به نفسه، فليقم الصوفي بهذا الوصف بتلك الحالة مع ذلك الصنف، فأمر التصوف أمر صهل لمن أخذه بهذا الطريق، ولا يستنبط لنفسه أحكاماً ويخرج عن ميزان الحق في ذلك، فإنه من فعل ذلك الحق "بالأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً" (الكهف ١٠٣ و ١٠٤).

(ب) التخلق بأخلاق الله هو التصوف:

ويقول سيدي محي الدين بن عربي في فتوحاته المكية أن التخلق بأخلاق الله هو التصوف.. ويوضح قائلاً..: إن الله أعطى كل شئ خلقه، فجعل الإنسان خليفة في الأرض دون غيره من المخلوقين، فهو أمين على خلق الله فلا يعدل بهم عن سنة الله، فالموجودات بيد الإنسان أمانة عرضت

عليه فحملها، فإن أدها فهو الصوفي، وان لم يؤدها فهو الظلوم الجهول، والحكمة تناقض الجهل والظلم، فالتخلق بأخلاق الله هو التصوف، وقد بين العلماء التخلق بأسماء الله الحسنى وبينوا مواضعها وكيف تنسب إلى الخلق ولا تحصى كثرة، وأحسن ما تصرف فيه مع الله خاصة، فمن تفطن وصرفها مع الله أحاط علما بتصريفها مع الموجودات فذلك المعصوم الذي لا يخطئ أبدا، والمحفوظ من أن يتحرك أو يسكن سدي، جعلنا الله من الصوفية القائمين بحقوق الله والمؤثرين جناب الله..

(جـ) المذاقات النورانية:

لقد أخذ الصوفية أنفسهم بالتأسى برسول الله – صلى الله عليه وسلم – فيما دق من الأمور وما وضح منها، وفي اليسير من أعمالهم وفي العظيم منها.

إن المثل الأعلى للصوفية على بكرة أبيهم إنما هو رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهم يحاولون باستمرار أن ينهجوا نهجه، وأن يسيروا على منواله، فهو إمامهم الأسمى في كل ما يأتون، وما يدعون وهم يتابعون مهتدين في ذلك بقوله تعالى: "لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة، لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر، وذكر الله كثيراً".

ويقول العارف بالله الشيخ صالح أحمد الشافعي في كتابه كشف الغطاء عن أهل البلاء إن التصوف علم تزكية الأخلاق وتطهير القلوب مما يشوبها ويدنسها وتحلية السرائر بوصفه التوحيد الكامل.. وهو قهر الرغبات والميل عن الشهوات والإخلاص لله في العقيدة والعبادة والمعاملات مع التزام الطاعة كافة الأوقات انقطاعاً عن كل ما سواه مع الأخذ بإصلاح ما أمر الله.

وهو الصفاء والمشاهدة وهو توهج القلب بالمذاقات النورانية، والمتصوف: هو من أتخذ الطريق الصوفي منهجا له وصولاً إلى مقام الإحسان ولو لم يصل إليه.. والصوفي: هو من وصل إلى مقام الإحسان بالفعل فأصبح من العارفين بالله..

والشرط الجوهري للتصوف كما يقول الإمام الغزالي هو: التأثير الروحي، أو بتعبير أدق "البركة" وهي لا تتأتى إلا بواسطة "شيخ"، أي كما قالت الرسالة القشيرية يجب على المريد أن يتأدب بشيخ، فإن لم يكن له أستاذ، لا يفلح أبدا..

فالتصوف ليس عملاً علمياً، ولا بحثاً نظرياً، أنه لا يتعلم بواسطة الكتب على الطريقة المدرسية، بل إن ما كتبه كبار مشايخ الصوفية أنفسهم لا يستخدم إلا كحافز مقو للتأمل، والإنسان لا يصير بمجرد قراءته، متصوفا، على أن ما كتبه كبار الصوفية لا يفهمه إلا من كان أهلا لفهمه، ولأجل أن يسير الإنسان في طريق التصوف لا بد له من:

أولاً: استعداد فطرى لا يغنى عنه اجتهاد أو كسب.

ثانياً: الانتساب إلى سلسلة صحيحة، إذ أن البركة إلى السلسلة الصحيحة هى الشرط الأساسي الذي لا يصل الإنسان بدونه إلى أي درجة من درجات التصوف حتى البدائية منها.

ثالثاً: ثم يأخذ المتصوف، الطيب الفطرة، الذي باركه شيخه: في الجهاد الأكبر: التأمل الروحي، وفى الذكر: أي استحضار الله في كل ما يأتى وما يدع، وفى تركيز الذهن في الملأ الأعلى، فيصل موفقاً من درجة إلى درجة،

حتى يصل إلى أعلى الدرجات، وهى حالة تسمو إلي حدود الوجود المؤقت، فيصبح ربانياً، ذلك هو الصوفي الحقيقي..

(د) جوهر الطريق الصوفي ومنهجه:

(المقامات والأحوال):

وجوهر الطريق الصوفي هو ما سماه الصوفية بالمقامات والأحوال، ومنهجه هو المنهج القلبي أو الروحي أو منهج البصيرة.. والمقامات هي المنازل الروحية التي يمر بها السالك إلى الله، فيقف فيها فترة مجاهدا في إطارها، حتى يهيئ الله سبحانه وتعالى له سلوك الطريق إلى المنزلة الثانية، لكي يتدرج في السمو الروحى من شريف إلى أشرف، ومن سمو إلى أسمى، كمثل منزلة "التوبة" التي تقود إلى منزلة "الورع"، التى تقو وتهئ إلى منزلة "الزهد" حتى يصل الإنسان إلى منزلة "المحبة"، وإلى منزلة "الرضا"، وهذه المنازل لا بد لها من جهاد وتزكية، أي اجتهاد في الطاعة ومواصلة التسامي في تحقيق العبودية لله سبحانه وتعالى.

أما الأحوال، فيقول الدكتور عبد الحكيم محمود إنها النسمات الروحية التي تهب على السالك، فتنتعش بها نفسه لحظات خاطفة، ثم تمر تاركة عطرا، تتشوق الروح للعودة إلى تنسم أريجه، وذلك مثل الأنس بالله..

ويقول الإمام "أبو نصر السراج الطوسى" عن المقامات: المقامات مثل التوبة، والورع، والزهد، والفقر، والصبر، والرضى، والتوكل، وغير ذلك، ويقول عن الأحوال: إن معنى الأحوال هو ما يحل بالقلوب، أو تحل به القلوب من صفاء الأذكار.

ويقول الإمام القشيرى عن المقامات: المقام ما يتحقق به العبد بمنازلته أي بنزوله فيه وبما اكتسب له من آداب.. ولا يرتقى من مقام إلي مقام آخر ما لم يستوف أحكام ذلك المقام، فإن من لا قناعة له لا يصلح له التوكل، ومن لا توكل له لا يصح له التسليم، وكذلك من لا توبة له لا تصح له الإنابة، ومن لا ورع له لا يصح له الزهد.

ويقول عن الأحوال: "والأحوال عند القوم معنى يرد على القلب، من غير تعمد منهم ولا اجتلاب واكتساب لهم، من: طرب، أو حزن، أو بسط، أو قبض، أو شوق، أو انزاعاج، أو هيبة، أو احتياج.. فالأحوال: مواهب والمقامات مكاسب، والأحوال تأتى من عين الجود، والمقامات تحصل ببذل المجهود وصاحب المقام ممكن في مكانه، وصاحب الحال مترق علن حاله.

ويقول الدكتور عبد الحليم محمود، أن المنهج الصوفي هو المنهج القلبي، أو المنهج الروحي أو منهج البصيرة، وهو منهج معروف أقرته الأديان جميعها، واصطفته مذاهب الحكمة: القديم منها والحديث، يقول الله تعالى: "إن السمع والبشر والفؤاد كل أولئك عنه مسئولا"، أنه سبحانه ذكر الفؤاد على أنه مسئو مثله في ذلك مثل السمع في محيطه والبصر في محيطه، والإمام الغزالى، معبرا عن رأى الصوفي وعن فلاسفة الإشراق يرى أن الدليل القاطع على أن هناك معرفة ليس مرجعها إلى الحسن، ولا إلى العقل، إنما أمران:

أحدهما: عجائب الرؤية الصادقة فإنه ينكشف بها الغيب، وإذا جاز ذلك في النوم لا يستحيل أيضاً في اليقظة فلم يفارق النوم اليقظة إلا في ركود الحواس وعدم اشتغالها بالمحاسبات، فكم من مستيقظ غائص لا يسمع ولا يبصر لاشتغاله بنفسه.

الثاني: إخبار رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن الغيب وأمور في المستقبل..وإذا جاز للنبى – صلى الله عيه وسلم – جاز لغيره، من آمن بالأنبياء وصدق الرؤيا الصحيحة لزمه لا محالة أن يقر بالبصيرة أو بتعبير آخر يقر بباب للقلب ينفتح على عالم الملكوت، وهو باب الإلهام، والنفث في الروع والوحي، والإمام الغزالى يتشبث بالرؤيا كبرهان، ودليل على أن هناك آلة للمعرفة غير الحس والعقل، ويردد ذلك في كثير من كتبه.. قال تعالى: "والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا"، وقوله – صلى الله عليه وسلم – من عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم"، وقوله تعالى: ((يأيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاتنا)).

ثانياً: المقامات الروحية.

إننا نعتبر الإنسان التائب توبة خالصة لله هو إنسان قد صحح مسار حياته نحو الأجمل والأخير والأحسن، ذلك أنه غسل ماران على نفسه من غشاوة الشهوات والميل إلى الجسد بعد أن طهرها من كل غضب وحقد وحسد ووسوسة، إنه تائب عن كل الصغائر والكبائر قد جاهد نفسه الجهاد الأكبر ووقف ضد نزعاتها المختلفة مناضلاً رغباتها مقتلعاً منها كل نقيصة متدرجاً فى ذلك من مقام حسن إلى مقام أحسن، ومن حال كريم إلى حال اكرم، حتى يرتفع بنفسه ارتفاعاً سامقاً بعد أن خلى عن نفسه كل رذيلة وتحلى بكل فضيلة.

ومن هنا فأنا لا أنظر إلى المقامات والأحوال النظرة التقليدية على أنها مدارج سلوك صوفى فقط ولكنها أيضاً طريق صحيح للوقاية بل علاج لآفات

الـنفس والقلـب وتخليـة مـن كـل ردئ وتحليـة بكـل خيـر، وتـؤدى بالتـالى إلـى كمالات النفس.

والمقـام بفـتح المـيم، هـو فـي الأصـل موضـع القيـام وبضـمها موضـع الإقامـة، وقـد يكـون كـل منهمـا بمعنـى الإقامـة، وبمعنـى القيـام، والقيـام بـالفتح والضـم مـا يتحقـق بـه المزيـد مـن الصـفات المكتسـبة بالرياضـة والعبـادة كمقـام الخـوف مـن الله يحصـل بتـرك الكبـائر، فالصـغائر فالمكروهـات، فالشـبه، فالتوسـع فى الحلال إلى أن ينتهى إلى ترك كل ما يشغل عن الله.

والأحـوال والمقامـات عنـد الصـوفية طريـق موصـول إلـى معرفـة الله، إلا أنهـم أختلفـوا فـى عـدد هـذه الأحـوال والمقامـات كمـا يختلفـون فـي ترتيبهـا وفـى حقيقـة الأمـر كـل يصـف لنـا منـازل سـيره وحـال سـلوكه، وعلـى لارغـم مـن هـذا الاخـتلاف فيمـا بيـنهم فـإنهم يقـررون أن الأحـوال مواهـب، والمقامـات مكاسـب، وأن الحـال معنـى يـرد علـى القلـب مـن غيـر اكتسـاب، بـل عـن طريـق الجـود، وأن المقام يحصل ببذل المجهود.

أضـف إلـى ذلـك أن صـاحب الحـال متـرق عـن حالـه وصـاحب المقـام متمكن فى مقامه، وأن الحال سمى حالا لتحوله، والمقام مقاماً لثبوته.

ومـن أمثلـة الأحـوال التـى تحـل بقلـب الصـوفي، الطـرب والحـزن والبسـط والقـبض، ومـن أمثلـة المقامـات التـى تصـير كسـبا لـه، التوبـة والـورع والزهـد والصبر والشكر والمعرفة والمحبة.

والأحـوال والمقامـات هـى "هـذه التغيـرات النفسـية التـى تعتـرى الإنسـان بـين حـين وآخـر وفـق مـا يأخـذ نفسـه مـن جانـب العبـادة والـدين، فالقلـب قـد يعتريـه

حالة من الحزن أو الوجد أو الفرح أو الشوق أو الرضا أو الندم وفق مقامه من التوبة أو القربة أو الشهود أو الفناء، ثم هو يتبدل من هذه الحالة إلى حالة أخرى وفق تبدل المقام وزواله أو مع استمراره ودوامه، فهذه جميعاً أنواع من الأحوال تطرأ على القلب وفق ما يحل فيه الإنسان من المقام".

أما الحال والمقام عند الترمذى فشئ آخر غير م يعترى الإنسان من ضروب التغيرات النفسية أو العبادة هو درجة القلب في سيره إلى الله وفق ما فطن من مراحل إليه ووفق منزلته فى مكان القربة أو بعبارة أخرى هو حالة القلب من العقد والإيمان والنهوض إلى الله والمعرفة، وقد يكون بعد ذلك حالات من الفرح أو الحزن أو الوجد والخوف، وقد تمتزج بعض الحالات، وقد يذهب بعضها ويعود، إنما العبرة فى الحال والمقام عند الترمذى بمقامه من الله ودرجته فهو فى منزلة المؤمنين أو الصادقين أو الصوفية أو ف منازل القربة ومالك الملك.

وهنا نلاحظ أن الأحوال تختلف فيما بينها فى النوع ثم هى بعد ذلك ضرب من الحالات النفسية، أما الأحوال عند الترمذى فهى تختلف فى الدرجة، ثم هى بعد ذلك منن وحظوظ يهبها الله لمن يجتنبه، أو هى نوع من الجباية يحس القلب بنعيمها هى نوع من الإيمان والاطمئنان والمعرفة وإن كان يتقلب القلب فى كثير من الحالات مما توردها عليه النفس أو مما يرسله الله له من الواردات.

والمقامات هى جنبات من الإيمان أو الدين أو العبادة يحلها القلب منزلة تلو منزلة، ولكنها عند الترمذى درجات فى الصعود إلى الغاية العليا ومراحل فى السير إليه.

ويقول القشيرى فى رسالته المقام ما يتحقق به العبد بمنزلته من الآداب، مما يتوصل إليه بنوع تصرف، ويتحقق به بضرب تطلب ومقاساة تكلف، فمقام كل واحد: موضوع إقامته عند ذلك وما هو مشتغل بالرياضة له.

وشرطه: أن لا يرتقى من مقام إلى مقام آخر ما لم يستوف أحكام ذلك المقام، فإن من لا قناعة له، لا يصح له التوكل، ومن لا توكل له لا يصح له التسليم، وكذلك من لا توبة له لا تصح له الإنابة، ومن لا ورع له لا يصح له الزهد.

ولا يصح فى رأى القشيرى منازلة مقام إلا بشهود إقامة الله تعالى إياه ذلك المقام، ليصح بناء أمره على قاعدة صحيحة.

وابن خلدون فى مقدمته يقول: "ولا يزال المريد يترقى من مقام إلى مقام إلى أن ينتهى إلى التوحيد والمعرفة التى هى الغاية المطلوبة للسعادة.

ونحن نتفق تماماً مع رأى ابن خلدون فى أن الترقى فى المقامات ينتهى بصاحبه إلى التوحد والمعرفة، وطالما، وصل صاحب المقام إلى هذا فإنه يكون قد تحقق له غاية السعادة والأمن والسلام الروحى والنفسى.

وفى الحقيقة الآدمية يفسر لنا الترمذى الغاية التى يسير نحوها الإنسان وهى الحكمة والمعرفة، ولعل ابن خلدون قد اقتبس هذه الفكرة من الحكيم الترمذى فغاية الإنسان التى يبغى الوصول إليها الحكمة والمعرفة، فإنه فى منازل العباد أو فى درجات العباد من الدين يصور لنا المراحل والأحوال التى يسلكها الإنسان نحو هذه الغاية يصورها من حيث منزلتها من الغاية،

ومن حيث أنها صورة الأحوال السالك ومواجيده وأوقاته ومن حيث موقف الله منه ونظريته إليه وجبايته له فى كل درجة من هذه الدرجات.

وهذه الدرجات سبع يسير فيها السالك إلى الله حتى يصل إلى أعلى درجات القرب فيكون من أوتاد الأرض وأولياء الرحمن.

والمنزلة الأولى: هى منزلة التوبة، إذ ينظر الله إلى العبد بعين الرحمة فيتجه عزمه إليه، ويعمل على السير نحوه فيتقى المحارم ويؤثر الخيرات وهذه المنزلة هى منزلة المتقين.

وأم المنزلة الثانية: فهى منزلة الزهاد، وفيها يبدأ العبد بالانخلاع عن هذه الدنيا والتخلى عن زينتها ومفاتنها، فيعوض عن أعراضها ويتقى شبهاتها ويحذر الأخذ منها.

وأما المنزلة الثالثة: فهى عداوة النفس وفيها يتهم العبد نفسه فيناصبها العداء فلا يسمع لها ولا يتمثل لوحيها ويؤدبها بالهم والغم والحرمان ويقوم عليها بالرعاية والمحاسبة والمراقبة حتى تسلم إلى أمر الله وتذعن إلى السير نحوه وتصدق فى الاتجاه إليه.

وأما المنزلة الرابعة: فهى منزلة المحبة والقربة أو منزلة أهل القرب والطهارة وهذه المنزلة تختلف عن المنازل الثلاث السابقة.

ففى المنازل السابقة كان العبد يسير إلى الله وإلى الغاية التى ينشدها من الحكمة والمعرفة عن طريق سلبى عن طريق المجاهدة والترك أو عن طريق الإعراض والحرمان وتعلق قلبه بالمحل الأعلى، وفى هذه المنزلة يكون وله قلبه إلى الله إلى سلطان وإنما السلطان لله.

وأما المنزلة الخاصة: فهى منزلة مجاهد الهوى وذلك أن العبد فى سيره إلى الله فى المراحل السابقة إنما يسير إليه اقتدارا ورجولية يسير إليه معتمدا بنفسه، معتمدا عليها، فالتوبة والزهد وعداوة النفس هى نوع من الاقتدار والإرادة فى الوصول إلى الله والسير نحو لامعرفة والمحبة والقربة والتعلق بالمحل الأعلى هى نوع كذلك من القوة الذاتية فى الإنسان.

ولكن الإنسان لا يصل إلى الله إلا به، فهناك فى هذه المنزلة يتجرد عن نفسه وينخلع عن فرديته فيرى السير إلى الله إنما يكون به وليس لشئ سواه فيعمل على التخلص مما بقى فى نفسه من الهوى وذلك أن يرى أن ما وصل إليه من منزلة ما كان بجهده، أو حبه، أو علمه، أو يجد لذة مجاهدة نفسه والسيطرة عليها أو يجد لذة حبه لله وتعلقه به والاعتداد بما نال من ألوان القرب.

وطريق العبد فى هذه المنزلة هو الخضوع والتدرج والخشية فيقف على الباب إلى الله فيديم قرعه تذللاً وتضرعاً وخضوعاً إلى الله، وتعلقاً ببابه ومن يدمن القرع تفتح له وإنما طريقه فى ذلك التجرد عن ذاته، والتضرع إلى الله والخضوع والخشوع والتذلل له.

وأما المنزلة السادسة: فهى منزلة كشف الحجب الربانية، وذلك أن نظر إلى العبد حين أطال التضرع إليه، والتعلق به والخشوع له، نظر إليه بعين اللطف فكشف عن الحجب الربانية، فأذهله عن نفسه حين كشف له فتحر فى بر المعرفة الذى لا ساحل له، وأدركه هناك الإشفاق والاحتشام والاستيحاش لا يدرى من أمره شيئاً ولا يملك لنفسه أنسا، وذلك حين يكشف له عن الحجب الربانية.

وأما المنزلة السابعة: فهى منزلة تجلى العظمة الإلهية وذلك أن الله حين كشف الحجب الربانية فتحير العبد فى بحر المعرفة وأخذه الإشفاق والاستيحاش لا يدرى من أمره شيئاً نظر إليه بعين التجلى، وأراد أن يهديه إليه فكشف الحجب عن تجلى العظمة الإلهية فاهتدى العبد إلى ربه وعرفه وأنس به وحيى به فهو ولى الرحمن وهو فى قبضته يستعمله الله كيف يشاء، وهو من أوتاد الأرض الذين لا تقوم إلا بهم.

وهذا العبد قد فنى نفسه وحيى بالله، وقد مات هوى نفسه فتحرر عن رقها فصار من الأحرار الكرماء، حرره الله من رزق الهوى، حين أسلم نفسه عبودة لله، فعبودية الله هى تحرر من رق النفس والهوى، وهى أعلى منازل العباد وهى آخر درجات المعرفة.

ويقول الكلاباذى: "ولكل مقام بدء ونهاية وبينهما أحوال متفاوتة، ولكل مقام علم، وإلى كل حال إشارة، ومع كل مقام إثبات ونفى، وليس كل ما نفى فى مقام منفياً فيما قبله، ولا كل ما أثبت فيه كان مثبتا فيما دونه.

وأما بالنسبة للأحوال فإن مشايخ الصوفية اختلفوا فى جواز دوام الحال أو عدم جوازه.

والمحاسبى ممن يجيزون دوام الحال، ويقول: إن المحبة والشوق والقبض والبسط كلها أحوال فإذا كان دوامها غير جائز فلا المحب محب، ولا المشتاق مشتاق، وما لم يصر هذا الحال صفة للعبد فلا يقع عليه اسمه، ولذا فهو يقول: أن الرضا من جملة الأحوال، والإشارة إلى ذلك ما قاله، أبو عثمان الحيرى، منذ أربعين سنة ما أقامنى الحق على حال فكرهته.

وجماعة أخرى يجيزون بقاء الحال ودوامه، كقول الجنيد – رضى الله عنه – الأحوال كالبروق فإن بقيت فحديث نفس.

ويعرف "الجنيد" الحال بأنه: "نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم".

وظاهر من ذلك أن الجنيد لا يقول بدوام الحال وبقائه لأن الصوفى "فى رحلته طوارئ شعورية وإيحاءات نفسية قد تكون عابرة ومتغيرة هى الأحوال، وذلك يفرق بين الإطار النفسى الذى يطول مكثه بالمقام.

والصوفية كما رأينا فى هذه الدراسة من أقدر المحللين على فهم النفس ومعرفة خباياها ووضح لهم أنها كاذبة الوعود وخداعة مخادعة لا أمان لها ولا عهد فهى مثلاً تعطيك الورع فى حال العدم، وإنما ذلك نية الورع فتزعم أنها تدع ما يكره الله – عز وجل – حين تعرض للبلاء، خوفاً أن يغضب الله عليك فتستوجب العذاب وتحرم الثواب، وأنها تمتنع من المعصية، ترجو بذلك فتستوجب العذاب وتحرم الثواب، وأنها تمتنع من المعصية، ترجو بذلك الأمان من العذاب، والظفر بالفوز والثواب، حتى إذا قدرت جاشت لشهوتها فطلبت ما زعمت أنها تدعه إذا عرض لها إشفاقاً عليك من النار وحرمان الثواب، وامتنعت مما زعمت أنها تقوم به من الورع رجاء الأمن عن العذاب والظفر والثواب، فهل يقدر أعدى الأعداء لك، إلا أن يعطيك من الأمن ما تفتر به، لتسكن فتطمئن ولا تحذره، وتأمنه حتى إذا عرض ما وعدك أن يعطيك كان هو الذى يطلب هلاكك وعطبك، لينال ما يريد ويشتهى.

ويضرب المحاسبى أمثلة كثير للمقامات والأحوال يحاول من خلالها أن يوضح كيف تخذع النفس صاحب المقام أو الحال فتخونه لأنه أمن من لا أمانة له يضرب ذلك مثلاً بالزهد، فيقول أنها تعطيك قبل الملك، حتى يخيل

إليك أنك من الزاهدين حتى إذا ملكت الدنيا أو القليل منها هاجت منها الرغبة، وكانت هى المطالبة والمنازعة إلى الرغبة، والصادرة عن الزهد والمثبطة عنه فأخلفتك الموعد، وكانت عليك فى خلاف ما أعطتك.

والصوفى – فى الحقيقة – دائماً على حذر من نفسه وهو فى صراع دائم مع آفاتها، محاولاً أن يترقى فى المقامات.

ووجهة نظرنا فى أن التدرج فى هذه المقامات إنما هو طريق صحيح لسلامة النفس وصحتها وقوتها أمام الشهوات والغرائز.

(أ) أول المقامات: هو مقام التوبة:

يقول تعالى: **((وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم إن الله غفور رحيم))** "التوبة: ١٠٢".

وقال تعالى: **((وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون))** "النور: ٣١".

ويقول الرسول – صلى الله عليه وسلم – : **(ما من شئ أحب إلى الله من شاب تائب)** "ذكره السيوطى فى جامعه من حديث طويل وقال: رواه أبو المظفر السمعانى فى أماليه عن سلمان وضعفه وله شواهد من الأحاديث الصحيحة".

وقال: (إنه ليغان على قلبى فأستغفر الله فى اليوم سبعين مرة). وكما قلنا إن التوبة أول منزل من منازل السالكين.

والقشيرى يقول أن أرباب الأصول من أهل السنة قالوا شرط التوبة حتى تصبح ثلاثة أشياء: الندم على ما عمل من المخالفات، وترك الذلة فى

الحال، والعزم على أن لا يعود إلى مثل ما عمل من المعاصى، فهذه الأركان لا بد منها حتى تصح توبته.

وللتوبة أسباباً وترتيبا وأقساما، فأول ذلك انتباه القلب عن رقدة الغفلة ورؤية العبد ما هو عليه من سوء الحالة.

ويصل إلى هذه الجملة بالتوفيق للإصفاء إلى ما يخطر ببالله من زواجر الحق، سبحانه يسمع قلبه، فإنه جاء فى الخير، واعظ لله فى قلب كل امرئ مسلم.

فإذا فكر بقلبه فى سوء ما يصنعه، وأبصر ما هو عليه من قبيح الأفعال.

سنح "خطر" فى قلبه غرادة التوبة، والإقلاع عن قبيح المعاملات فيمده الحق سبحانه بتصحيح العزيمة والأخذ فى جميل الرجعة.

ويشرح ذلك كله الأستاذ الدكتور أحمد صبحى فيقول: "لا يكتفى الصوفية بطلب توبة الجوارح عن الذنوب، وإنما تنقية كاملة للقلب بما ران عليه مما اكتسبه الإنسان من الآثام، فتكون توبة خالصة لا تبقى على صاحبها أثرا من المعصية سرا ولا جهرا، إنها ليست مجرد توبة عن المعاصى، إنما هى توبة عن هم القلوب بالذنوب، وعن هواجس النفس ووساوس الشيطان.

إن كل ما يطرأ على القلب من خطرات السوء نقص يجب الرجوع عنه وخلو القلب منه، قد لا يحاسب على ذلك فى تشريع أو دين، ولكن ذلك يجب حتى يصبح المريد بعد التوبة ذا نفس مطمئنة وقلب سليم، ومن ثم أن تنحل

عن نفسه عقدة الإصرار على ما كان من قيح الأفعال، وأن يقطع فضول الفكر من الباطن حتى تخلص النفس من كل سوء وتكون إنابة تامة إلى الله.

ويجعل الصوفية للتوبة منازل حسب المراحل التى تمر بها الخطيئة.

١. أول منازل التوبة حين تجول بالفكر خطرة سوء فيتيقظ الضمير قبل أن يعتقدها الإنسان وينوى فعلها فيصرف القلب عنها.
٢. وثانى هذه المنازل أن لا يغفل عن مراقبة النفس عند الخطرات حتى يعتقد الإنسان ما كره الله من أعمال القلوب كالعجب والكبر والحسد والشماتة، ولكنه بعد الاعتقاد بتيقظ الضمير ويفزع الإنسان ويندم ويختلف عن الخطرة ويقلع.
٣. وثالث هذه المنالز إغفال المراقبة حتى يهم بالفعل ويعزم عليه ثم يتيقظ فيندم على ما أضمر وتخلى على ما عقد العزم عليه.
٤. ثم منزلة رابعة للتوبة حين يغفل المراقبة حتى تشرع الجوارح فى العمل من لمحة، أو إصغاء بأذن أو مد بيد أو خطوة، ثم يتيقظ ويفزع قبل أن يتم العمل.
٥. ثم منزلة من أتم السوء وفزع منه، ثم ندم بعد أن فعل فتاب وأقلع، ولم يصر على ذنبه.

ثم منزلة من أغفل محاسبة نفسه فأقام على الذنب، فالرجل يتولى الجباية ويظلم الناس، ثم ينوى ألا يظلم أحدا، ولكن نفسه لا تطيب ترك ديوانه، ولا ولايته أو كالتاجر يعمل بالربا والكذب فى المراجعة يمدح سلعته، ويذم سلعة غيره ثم يتوب عن الربا ولا يتوب عن الكذب.

ويطلب الصوفية المراقبة والمحاسبة والحذر من الخطرات حتى لا يصل الذنب إلى أن يكون فعلاً ترتكبه الجارحة.

وبالنظر الباطنى إلى أعماق النفس يكشف الصوفية بمنهجهم الذوقى عن آفات النفس وخطواتها فيعبرون أدق تعبير عن ذلك الصراع الخفى بين الإقدام والإحجام حال التوبة، منبهين مريدهم إلى ما يجب أن يستلزمه كى يجتاز أول مقامات الطريق فيخرج خفى السريرة، زكى النفس، قوى الخلق، مفعماً بالإيمان، وليس مقام التوبة لدى الصوفية من الناحية الخلقية إلا عرضا للجانب النفسى من الصراع بين الخير والشر فى أعماق الإنسان.

ويقول أبو طالب المكى: إن جل ما على العبد فى التوبة وما تعلق بها عشر خصال:

- أولها: فرض عليه أن لا يعسى الله تعالى.
- والثانية: إن ابتلى بمعصية لا يصر عليها.
- والخصلة الثانية: التوبة إلى الله تعالى منها.
- والرابعة: الندم على ما فرط منه.
- والخامسة: عقد الاستقامة على الطاعة إلى الموت.
- والسادسة: خوف العقوبة.
- والسابعة: رجاء المغفرة.
- والثامنة: الاعتراف بالذنب.
- والتاسعة: اعتقاد أن الله تعالى قدر ذلك عليه، وأنه عدل منه.
- والعاشرة: المتابعة بالعمل الصالح ليعمل فى الكفارات؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "وأتبع السيئة الحسنة تمحها".

ويرسم المحاسبى لنا طريق التوبة حين سئل: "الرجل يتوب من الشئ ويتركه فيخطر ذلك الشئ بقلبه أو يراه أو يسمع به يجد حلاوة ذلك الشئ... كيف الحيلة؟.

فقال التسترى: الحلاوة طبع الجسد، ولا بد من الطبع وليس له حيلة فى ذلك إلا أن يشاء الله، عز وجل، ولكن يرجع إلى مولاه، ويرجع إليه شكواه، فى أى باب هو، فإنه لا يتعاظمه كثير الذنوب، وينكره بقلبه ويلزم نفسه وقلبه الإنكار ولا يفارقه، وهو الأفكار ويدعو الله تعالى أن ينسيه ذكره، فإن هو غفل عن الإنكار طرفة عين يتخوف عليه أن لا يسلم، وتعمل الحلاوة فى قلبه فيسقط، ولكن مع وجدان الحلاوة، تلزم نفسه الإنكار حتى لا يضره ويسلم إن شاء الله".

وعند التسترى "أدنى التوبة ترك التسويف فى نهى هو مقيم عليه؛ لأنه يقول: الساعة أترك، وإلى الساعة أفعل".

قال الله عز وجل: **((ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون))**،"آل عمران: ١٣٥" قال ولم يسرفوا بعد العلم.

وحقيقة ما يقول التسترى من أنه "ما من عبد أذنب ولم يتب منه إلا جره إلى ذنب آخر وأنساه ذنبه الأول".

ويعرض لنا المحاسبى صورة فريدة لمرتكب الذنوب كما يصنع له علاجاً نفسياً ينقذه مما لحق به من خسارة وبوار.

ويقسم المحاسبى الناس إلى منازل ثلاث، فمنهم من نشأ على الخير لا صبوة له إلا الزلة عند السهو، ثم يرجع إلى قلب طاهر لم تعتوره الشهوات،

ولم يعتد باللذات من الحرام، ولم تعتقبه الذنوب. فرعاية حقوق الله – عز وجل – والقيام بها على هذا أسهل والمحنة عليه أخف، ودواعى النفس له أقل وأضعف؛ لأن قلب طاهر والله – عز وجل – عليه مقبل وله محب.

وآخر تائب من بعد صبوته، وراجع إلى الله سبحانه عن جهالته ونادم على ما سلف من ذنوبه فى أيامه، فلا يعود إلى تضييع شئ من فرضه، ولا يعاود شيئاً مما سلف من ذنوبه، والنفس تنازعه إلى عادتها، لترده برغبتها إلى لذتها، وهو يقمعها ويجاهدها ويخوفها عواقب ما كان منها فيسهل عليه سبيل الطاعة، فما يلبث هذا التائب إلا يسيرا حتى يقبل الله – عز وجل – عليه بمعونته، فيتغلب على هوى نفسه، ويقوى الله منه ضعفه ويميت منه دواعى شهواته فيقهر العقل منه الهوى، ويغلب العلم منه على الجهل، ويسكن قلبه الخوف، والحزن والهم، ويواصل فيه الأحزان بعد طول لهواه، فإن غفل عن الذكر سها عن الفكر، فنازعته نفسه فمال إلى بعض الزلل الذى لم يعز من مثله الصالحون عند غفلاتهم وسهوهم.

ثم يرجع إلى الله – عز وجل – بقلبه طاهر من الرين والدنس، وقد فطم عن عادته وأعقبه بالخوف من الأمن والإصرار وبالرجاء الصادق من الغرة والتسويف فهو من سالف ذنوبه هارب لرحمة ربه، عز وجل.

والثالث يصر على ذنبه، مقيم على سيئاته ونسيانه بقلبه الهوى، وضعف الخوف مقر على ذلك بأن الله – عز وجل – معادا يبعثه فيه ومقاماً يوقفه فيه، ويسائله عما كان منه، وثواباً وعقاباً يصرفه من بعد السؤال إلى أحدهما، ثم يحيى فيه مخلداً إلا ما شاء الله الملك الكريم من بعد التخليد فى العذاب الأليم.

فهذا إقرار بالإيمان فى قلبه قد زايل به الجحد، وصدق به الرب – عز وجل – والقلب بالشهوات مشغول عن الفكر، والرين له مانع عن الذكر إلا الخطرة تهيج من الإيمان بذكر المعاد، ثم لا تجد موضعاً تستقر فيه، لما غلب على قلبه من القسوة، وتتابع فيه من الغفلة، فقلبه هائج بالاشتغال بالدنيا، ولا يتفرغ للفكر ولا يجد حلاوة للذكر، وكيف يكون للذكر فيه مستقر والأشغال تنازعه، والغفلات تغلب عليه؟. فهذا محتاج إلى ما يحل به عقود الإصرار من قلبه، فيتوب إلى ربه من ذنبه، فيلحق بصاحبيه اللذين من قلبه الناشئ على غيره صبوة، والمنيب بالتوبة إلى خالقه تعالى.

والذى يبعثه على التوبة وترك الإصرار والخوف والرجاء لربه؛ لأن الله نهاه عما يهوى قلبه وتشتهيه نفسه، فجعله للطبع موافقاً خفيفاً، وفى المباشرة لذيذا وكذا روى عن المصطفى – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: "خفت النار بالشهوات".

فأخبر أن العمل الذى يدخل به عامله النار شهى فى النفوس فمن ترك ما يهوى قلبه وتشتهيه نفسه مما كره ربه، فقد احتجب عن النار واستوجب الحلول فى جوار الله.

والأعمال التى أمر الله بها وندب إليها أكثرها ممل للقلب، متعب للجوارح، أو مشغل عن أضداده من اللذات، وذلك كريه فى الطبع ثقيل على النفس، فإذا أراد هذا العبد المصر أن يصل إلى ما يحل به إصرار قلبه، ويبعثه على التوبة من ذنوبه، فيلحض بطلب الخوف بالتخويف بالفكر فى المعاد، وهجوم الموت وعظيم حق الله – عز وجل – وواجب طاعته.

والنفس يثقل عليها الفكر إذا علمت أنه إنما يطالب بما يقطع به عنها لذتها أيام حياتها، ويحملها على ما تكره ويقل عليها، وقد علم العدو أنه إنما يطالب ما يبطل عنه مكائده ويدحض حجته ويخالف محبته، فلهذه الخلال ثقلت على المريدين الفكرة.

ويرجع العبد إلى نفسه فى هذه الخلال إذا عرضت له عند إرادته الفكرة أو عرض بعضها دون بعض؛ لأن كل خلة منها فيها عبرة يذكر سببها، فيرجع إلى نفسه بالعتاب لها وبالتوبيخ فى ذلك فيقول لها: أتجزعين أن أسجن عقلك عن النظر فى الدنيا؟.

فكيف سجنك فى النار أبدا؟. فتحملى هذا الثقل القليل للنجاة من السجن الطويل.

وكلما أدام العبد الفكر بالتخويف فى ذكر العقاب وكثرة الأهوال وعظيم السؤال مع المعرفة بعظيم حق الله – جل وعز – وواجب طاعته وأنه لعامة ذلك يضيع هاج الخوف... فإذا هاج الخوف قذف القلب بالإصرار على الذنوب وسخا عنها نفسا فندم وتاب وخشع وأناب، فمن آمن الفكر بالتخويف لنفسه فيما تهدده وبه وتوعده به هاج خوفه، فأطفأ نار شهواته التى أصر عليها فسخا بترك الإصرار نفسا، وأقلع عن الذنوب وخاف عاقبتها، ولاسيما إذا أدمن الفكرة وهو يتلو كتاب الله – عز وجل – فيتفكر فى وعده ووعيده. وأهوال القيامة وشدائدها وتلك الفكرة أنجح إذا كانت بتلاوة كتاب الله، عز وجل.

ويرى المحاسبى أن الاهتمام والحذر أن ألزمهما الإنسان قلبه يوقظاه فيما يستقبل عمره ويضرب لنا مثلاً بالإنسان الذى ينام واعتاد ألا يستيقظ ألا

وقت الفجر أو بعده، حتى إذا عرضت له حاجة من حوائج الدنيا تشغل فكره وباله ويهتم بأن يحصل عليها ويخشى أن تفوته إن لم يكبر لها.

فإذا نام مهتما بالقيام، وقد ألزم قلبه الحذر من أن يذهب به النوم فيفوته البكور تيقظ فى الليل مراراً لغير الوقت الذى كان ينتبه له، يحركه الاهتمام والحذر اللذان نام وهما فى قلبه.

فإذا كان هذا النائم يوقظه اهتمامه لأمر الدنيا هذا الشئ الفانى المنغص، فإن الحذر من فوته مع الحلول فى العذاب الأليم، أولى أن يتنظم له العقل، فإذا اهتم وحذر تيقظ.

ويركز المحاسبى على ضرورة تطويع النفس وتعويدها على المجاهدة بتخويفها سوء العاقبة وتذكيرها بثواب الله تعالى ونعيمه المقيم وهو يرى أن المسوف للتوبة لن يعرى من ثلاث خلال: أن يقطعه الموت عن الأجل الذى أجله للتوبة، أو يبلغ إلى الأجل الذى أجله للتوبة، فيبقى مقيماً على معصية ربه – جل وعز – فقد جمع عذرا وخلفاً، وكذباً لربه فيما وعده وأعطاه، والخلة الثالثة أن يبلغ إلى الوقت الذى سوف إليه التوبة فيمن عليه بالتوبة فيتوب إلى مولاه تعالى.

ويذكر المحاسبى أن كثيراً من الذنوب يسترها الهوى، ويحول بين العبد وبينها النسيان، وللعدو والنفس خدع عند ذلك، إذا علما أنه قد غلبهما، وصار إلى الندم، واعتقاد التوبة من ذنوبه، فإن كان عاقلاً متيقظاً علم أن له ذنوبا فى أحواله فيما مضى من عمره كثيرة ومثله فيما كان فيه من الغفلة يعمى عليه أكثر ذنوبه من كلام يتكلم به لا يظنه محرما عليه، أو عقد ضمير بالسوء لم يكن يراه فيه مخطئاً فعلى الإنسان أن يعرف ذنوبه الماضية طالما أعطى العزم

أن لا يعود إلى ذنب أبداً، واتصل الرجاء بالخوف، وامتنع منه اليأس، ورجع إلى نفسه بذكر الرجاء، إنه لو كان أوجب أن لا يرحمنى أبدا لما أهاج قلبى بالرجاء.

ولا تسخى قلبى بالتوبة، فالرجاء والخوف هائجان فى قلبى، وهو يستشف حقوق ربه حقا حقا وهو يتذكر ذنوبه ذنباً ذنباً، فإذا أكثر ذكر التضييع لحقوق الله – عز وجل – فى قلبه، وأكثر ذكر الذنوب التى كانت منه، فإذا نظر إلى تضييع حقوق الله – جل وعز – وداوم ترك الرعاية لها وعظيم الذنوب وكثرة المظالم للناس عنده فى أعراضهم وأموالهم فكلما فتش نفسه وتذكر أحواله، علم أنه كان خرب بدينه وهو لا يعلم.

فينبغى أن تطهر النفس من أدناسها قبل لقاء ربها – عزل وجل – فيعطى الله – عز وجل – العزم بالتوبة عند كل ذنب يذكره، وتضيع حق يعرفه، وأداء المظالم إلى أهلها وتذلل لهم فى عاجل الذنب لرجاء التعزز فى الآخرة بالسلامة من الخصوم بين يدى الله – عز وجل – حتى أعطى العزم أن لا يعود فى ذنوبه، وأن يقوم بجميع حقوق الله – عز وجل – وما كان عليه منها أداه.

فإذا عزم العبد القيام بجميع حقوق الله – عز وجل – بعد معرفته بذلك. فعند ذلك فإن نفسه وعدوه يريانه أنه إنما ينال القيام بما عزم عليه بعقله وقوته، وأنه بعد عزمه لن يغلب، ويئس التوكل على ربه – عز وجل – فلا يؤمن عليه من ذلك الخذلان. فإن كان عبدا عاقلاً رجع حينئذ إلى ضعف نفسه، وإلى ذكر قوة ربه فإنه سيجد الله تبارك وتعالى قريباً مجيباً متفضلاً

متحنياً متعطفاً، وكذلك أمر من أناب إليه وعزم على طاعته؛ فقال لنبيه صلى الله عليه وسلم: **((فإذا عزمت فتوكل على الله))** "آل عمران: ١٥٩".

ثالثاً: ازمة الروح واغترابها في الشباب المعاصر.

(أ) المعاني المختلفة للاغتراب[١]:

كلمة الاغتراب Alienation يعتبرها بعض الباحثين من المصطلحات الغربية الحديثة، لكثرة استخدامها لدى الباحثين والنقاد والفلاسفة في العصر الحديث. بل إن كاتباً فرنسياً معاصراً يراهن على أنها تحظى بالأولوية من ترددها في مؤلفات هؤلاء.

وعذرهم في هذا الاعتقاد يعود إلى أن هيجل (١٧٧٠ – ١٨٣١م) في العصر الحديث كان أول من حفل باستخدام هذا المصطلح استخداماً منهجياً مقصوداً ومفصلاً، حيث عالج اغتراب العقل أو الروح عن عالم الأشياء الذي هو من خلق الإنسان، والذي قد أخذ يعلو على الإنسان ويستقل مبتعداً عنه، وأصبحت تحكمه قوانين وقوى لا يستطيع الإنسان السيطرة عليها أو التحكم

(١) الفلاسفة الاجتماعيّون، مثل: (إميل دوركهايم)، و(فريدياناند تونز)، و(ماكس فيبر)، و(جورج سيمل)، وهم أصحاب نظريّة (مجتمع الجمهور): بأنّ محلّ الاغتراب هو في المجتمع، حيث يشرح (دوركهايم) فكرة تحلّل الفرد من كلّ رباطٍ قانونيّ، حيث يرى الاغتراب في انحلال كافة العُرى الاجتماعيّة الناتجة عن التصنيع، وزوال المجتمع التقليديّ وتغيّر ملامحه، أمّا (فيبر) فقد أشار أثناء شرحه لمفهوم وظاهرة الاغتراب، إلى عمليّة التحوّل الأساسيّ نحو الصوريّة والعقلنة التي أصابت التنظيمات الاجتماعيّة، والتي أدّت إلى نقص العلاقات الاجتماعيّة، وازدياد العلاقات البيروقراطيّةِ فيه، أمّا (سيمل) فقد تحدّث عن التوتّر الذي أصاب الحياة الاجتماعيّة بين الشخصيّ والذاتيّ من جانبٍ، واللاشخصيّ والموضوعيّ من جانبٍ آخر.

فيها، كما أن إنسان العصر الحديث لم يعد قادراً على تحقيق وجوده أو التعرف على ذاته من خلالها.

ثم أخذ المصطلح وبتأثير من هيجل وفلسفته يتردد في كتابات كثير من المفكرين مثل ماركس (١٨١٨ – ١٨٨٣م) خاصة في مؤلفات الشباب التي يعالج فيها الاغتراب الاقتصادي الذي يعده أصلاً لجميع أنواع الاغتراب الأخرى بل أن مصطلح الاغتراب أصبح يعالج بعمق من قبل هؤلاء الوجوديين المعاصرين الذين يعتبرون ثورة على هيجل وفلسفته، حيث يحتل تصور الاغتراب من تأملاتهم وتحليلاتهم الوجودية مكاناً مرموقاً. حيث يعتبر الاغتراب عندهم ضرب من ضروب الاغتراب الزائف، غير الأصيل وغير المشروع، الذي يسقط فيه الإنسان سقوطاً يفقد معه حريته، مناط إنسانيته وجوهر وجوده فضلاً عن انتباههم إلى الآثار المدمرة للتكنولوجيا على إنسانية الإنسان وحريته.

ثم أخذ هذا المصطلح مساحة كبيرة من المعالجة الأيدولوجية والفلسفية في منتصف هذا القرن عند كثير من المفكرين المعاصرين من أمثال ماركيوز Marcuse وفروم Fromm وملز Milss وهم أصحاب نزعة إنسانية اشتراكية متعددة الأصول والمصادر من ماركسية ووجودية وفرويدية وهيجيلية. وكان رواج مصطلح "الاغتراب" وانتشاره بين جمهرة المثقفين في الغرب يرجع في معظمه إليهم. فقد اتخذوا أداة كشف وفضح وتوضيح ونقد، في آن معاً لآفات مثل:

الاستبداد السياسي، والقهر الاجتماعي، والجمود الدينى، والكبت الجنسي، والتعصب بمختلف أشكاله... إلى آخر هذه الآفات التي انتشرت في المجتمع المعاصر.

فإذا توقفنا عند مصطلح الاغتراب Lineation لنعرف بعض معانيه ودلالاته، فسنجد بينها ما يمكن تسميته بتشيئو Reification العلاقات الإنسانية أي تحول الموجودات الإنسانية الحية إلى أشياء أو "موضوعات جامدة" تحول لا يمكن أن تظهر معه في سوق الحياة كما لو كانت بضائع أو سلعاً قابلة للبيع والشراء.

وسنجد أيضاً معنى الاغتراب في التصوف "الجذب أو الخروج من" فالإنسان المغترب إنما هو ذلك الإنسان المجذوب الذي يخرج من ذاته إلى الحد الذي يعلو على نفسه فيصل آخر الأمر إلى الفناء فيما يجذبه ويستغرق اهتمامه كالمتصوف مثلاً حيث يبلغ مقام الفناء في الله.

كما سنجد معنى اجتماعي، لا ينفصل عن المعنى النفسي، وإنما يرتبط به ارتباطاً يكاد يكون عضوياً، ذلك لأن أغلب المغتربين نفسياً كانوا مغتربين اجتماعياً بمعنى أن اغترابهم أي اضطرابهم كان في جانب كبير منه أثر من آثار نبذ المجتمع، أو تجاهله، أو مطاردته لهم، ومن ثم كانوا غرباء بين الآخرين، تميزوا بعدم الانتماء إلى الآراء أو المعتقدات الشائعة المألوفة.

أو قد يعني هذا المصطلح "اغتراب" انفصال الإنسان عن الله، ففي السياق الديني بحسب التصور الديني في الإنجيل، أن الخطيئة ليست مجرد تعد على شريعة الله وأحكامه وإنما هي جوهرها انفصال عن الله كما في المسيحية وفي التصور الأوربي عامة.

أو انفصال الإنسان عن الله، كما عبرت عنها بوضوح قصة خلق آدم وهبوطه من الجنة إلى الأرض، كما في الإسلام. ولذلك نجد عند بعض صوفية الإسلام كابن عربي (١١٦٥ – ١٢٤٠م) الذي ينص في فتوحاته المكية على أن "أول غربة اغتربناها وجودا حسيا عن وطننا، غربتنا عن وطن القبضة عند الاشهاد بالربوبية لله علينا، ثم بطون الأمهات، فكانت الأرحام وطننا فاغتربنا عنها بالولادة.

أو كما نجد عند السهروري حكيم الإشراق (١١٥٥ – ١١٦١م) في قصته الرمزية "الغربة الغربية" والسقوط في عالم البرزخ. وهكذا لو تتبعنا المعاني المختلفة لمفهوم الاغتراب، فسنجد أنها معاني ترددت كثيراً في مؤلفات وكتابات المفكرين المسلمين، وليست وليدة العصر الحديث، كما أعتقد بعض الباحثين المعاصرين. وهذا ما أدركه الباحث الدكتور محمود رجب حين عالج هذا المفهوم بعمق، وإن كان في نطاق ضيق فيما يتصل بالمسلمين، وبعد أن يتحدث عن المعاني اللغوية والاصطلاحية لهذا المفهوم، يذكر أنه يتردد عند مفكرين وفلاسفة إسلاميين كابن عربي والسهرودي وبن باجة (المتوفى ١١٣٨هـ) في كتابه "تدبير المتوحد" ونجد هذا الأخير يسمى هؤلاء المغتربين "بالنوابت" ويقول عنهم "إن النوابت هم من لم يجتمع على رأيهم أمة أو مدينة، وؤهلاء هم الذين يعنيهم الصوفية بقولهم الغرباء، لأنهم كانوا في أوطانهم وبين أترابهم وجيرانهم، غرباء في آرائهم، فقد سافروا بأفكارهم إلى مراتب أخرى هي لهم كالأوطان وحين ينتهي الباحث إلى أبي حيان التوحيدي يشير إليه بذكاء حيث يقول "في الواقع لا نجد تعبيراً عن الاغتراب بمعناه النفسي – الاجتماعي أبلغ ولا أعمق، من ذلك الذي نجده عند الأديب أبي حيان التوحيدي خاصة

وأنه يعيش كل أنواع الغربة حتى صار غريباً عن الغربة نفسها. فالشعور بالغربة عنده ليس شعوراً جامداً، وإنما هو تيار يعلو على ذاته ويتجدد في صيرورة لا تهدأ، فالغريب الحق، هو الدائم الغربة، هو الذي تكون غربته في حركة دائمة.

ويجب أن ننتبه إلى أن كلمة الغريب وإن كانت تطلق على هؤلاء الذين يخرجون في سلوكهم وتفكيرهم عن المألوف والشائع، لم تكن وصفاً يحمل دلالة سيئة أو مستهجنة، بل كانت – كما أدرك ذلك بحق الدكتور/ محمود رجب – على العكس تقال على سبيل المدح، فقد كان اسم الحلاج مثلا يتبع بهذا النعت "العالم السيد الغريب" أعلاء من قدره بين معاصريه، على الرغم من أنها تقال أحياناً الآن في العربية على سبيل الاستهجان للتعبير عن الإنسان الغريب الأطوار، بل وأصبحت في اشتقاقاتها الأوروبية تقتصر على الدلالة المستهجنة للاغتراب، وكأنما هي الدلالة الوحيدة له، أي النظر إليه، كما لو كان مرضا يعاني منه الإنسان، ومن هنا أضحى الاغتراب في كتابات المعاصرين إخفاء لعجز، وتبريراً لقصور، وهروبا من مواجهة لواقع والحقيقة.

وعلى الرغم من شيوع استعمال معنى الغتراب والغربة بجانبيه الإيجابي والسلبي في الفكر الإسلامي وفي مؤلفات فلاسفة وصوفية الإسلام، إلا أننا سنجد عكس ما هو شائع الآن أن الاستخدام يكاد يقتصر على الجانب الإيجابي منه، وسنجد اهتماماً واشنغالاً مبكراً بمعاني الاغتراب ترتد بنا إلى أصول الإسلام الأولي، مما يؤكد وجهة نظرنا من أن هذا المصطلح بمعانيه المختلفة يضرب بجذوره في الفكر الإسلامي وليس وليد العصر الحديث أو ربيب الفكر الغربي.

فقد جاء في الخبر أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: "بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبي للغرباء وقد ورد الحديث برواية أخرى تفسير لنا معنى الغربة" بدأ الإسلام غريباً كما بدأ فطوبي للغرباء" قالوا: يا رسول الله ومن الغرباء؟ قال الذين يزيدون إذا نقص الناس" ويفسر ابن قيم الجوزية معنى الزيادة في هذا الحديث فيقول: "فمعناه الذين يزيدون خيرا وإيماناً وتقى إذا نقص الناس من ذلك".

وهذا ما حدث بالفعل، فلم يكد يمضي قرن من الزمان، حتى اغترب الإسلام والمتمسكون به فوصف المسلمون بالغربة، وصف الحسن البصري (المتوفى ١١٠هـ) بالغربة، ووصف سفيان الثورى (المتوفى ١٦١هـ) بالغربة وقيل أن أحمد بن عاصم الأنطاكي – وكان من كبار العارفين في زمان أبي سليمان الدراني (المتوفى ٢١٥هـ) كان يقول: إني أدركت من الأزمنة زماناً عاد فيه الإسلام غريباً كما بدأ، وعاد وصف الحق فيه غريباً كما بدأ، إن ترغب فيه إلى عالم وجدته مفتوناً بحب الدنيا، يحب التعظيم والرياسة، وإن ترغب فيه إلى عابد وجدته مخدوعاً صريعاً، غدره إبليس، قد صعد به إلى أعلى درجات العبادة وهو جاهلاً بأدناها، فكيف له بأعلاها.

وقد دخل عمر بن الخطاب المسجد فوجد معاذ بن جبل جالسا إلى بيت النبى – صلى الله عليه وسلم – وهو يبكى، فقال له عمر: ما يبكيك يا أبا الرحمن؟ هلك أخوك؟ قال لا ولكن حديثاً حدثنيه حبيبى رسول الله وأنا في هذا المسجد، فقال: ما هو: قال: "إن الله يحب الأخفياء الاتقياء الأبرياء الذين إذا غابوا لم يفتقدوا وإذا حضروا لم يعرفوا، قلوبهم مصابيح الهدى يخرجون من كل

فتنة عمياء مظلمة فهؤلاء هم الغرباء الممدحون المغبطون، لقلتهم في الناس جدا سموا غرباء، لأن أكثر الناس على غير هذه الصفات.

ومن هنا يؤكد الدكتور "فتح الله خليف" – ونحن نوافقه في ذلك – على أن الاغتراب بهذا المعنى إسلامي بحت حث عليه الدين وأخذ به النبي عليه السلام وكثير من الصحابة من أمثال أبي ذر الغفاري وحذيفة بن اليمان وسلمان الفارسي.

وعلى ذلك يكون الاغتراب بالمعنى الإسلامي اغتراب عن الحياة الاجتماعية الزائفة الجارفة واغتراب عن النظام الاجتماعي غير العادل، فالغرباء وقاوموا الحياة ومغرياتها بطريقة إيجابية، سلبية فقهروا السلطتين معاً، سلطة الحكام وسلطة النفس بترويضها على الطاعات والمجاهدات واعتزالهم عن الناس حيث تختلط المعايير، وتتبلبل الأفكار، فحل النظام الروحي الذي يشيع في النفس الشعور بالأمن والأمان محل النظام السياسي الخارجي الذي كثيراً ما أدخل الرعب والخوف في قلوب المسلمين بعد أن تفشت بينهم فتنة الشهوات وفتنة الشبهات.

(ب) الجذور اللغوية والفكرية لمصطلح الاغتراب:

إن الكلمة المقابلة للكلمة العربية "اغتراب" هي الكلمة الانجليزية Salienation والكلمة الفرنسية Alienaion، وفي الألمانية Entpremdung. وقد اشتقت كل من الكلمة الإنجليزية والفرنسية من الكلمة اللاتينية Salienation وهى اسم مستمد من الفعل اللاتيني Aliencate والذى يعنى نقل ملكية شيء إلى آخر، أو يعنى الانتزاع أو الإزالة، وهذا الفعل مستمد بدوره من كلمة أخرى Alienus أي الانتماء إلى شخص آخر، أو

التعلق به، وهذه الكلمة الأخيرة مستمدة في النهاية من اللفظ alius، الذي يدل على الآخر سواء كأسم، أو كصفة. ومن معانى الاغتراب:

(١) الاغتراب بمعنى نقل الملكية:

أي "تحويل ملكية شئ ما إلى شئ آخر "ومعنى هذا أن ما هو ملك لي، وينتمى إلى تصبح ملكاً لغيرى، غريباً عنى. سواء كان ذلك بالنسبة إلى الإنسان العادي في ملكية الأشياء مثل السيارات والعمارات السكنية، أو من ناحية الجانب النفسي للإنسان مثل سلب إرادة فرد ونزعها منه، أو من الناحية السياسية مثل نقل السلطة السياسية من شخص إلى آخر.

ويتضمن الاغتراب ما يمكن أن تسميه "تشيوء" reification العلاقات الإنسانية، أي تحول الموجودات الإنسانية إلى "أشياء". وهنا يصبح الإنسان مجرد سلعة، ويفتقد سمته المتعالية كالإنسان. وتشيوء الإنسان يظهر بوضوح لدى ماركس.

(٢) الاغتراب من ناحية القوى العقلية:

ويعنى حالة فقدان الوعى أو قصور القوى الإدراكية لدى المرء. ويمكن أن يقال عن شخص ما أنه مغترب عن العقل والفهم وأنه اغترب ونأى عن العقل، وهذه دلالة على الشخص المجنون.

إن مفهوم الاغتراب ليس من المفاهيم الحديثة، بل هو أكثر قدماً من ذلك، حيث يمكن القول أنه يرد بشكل صريح في الناحية الدينية سواء كان في "الكتاب المقدس" في المسيحية أو الأحاديث النبوية الشريفة في الإسلام، ويبدو

أن جذور هذا المنهج ترجع إلى كثير من الآراء التي طرحها بعض فلاسفة الإغريق مثل سقراط وأفلاطون.

حيث يرجع جذور مفهوم الاغتراب إلى أفلاطون ٤٢٧ – ٣٤٧م. فقد نظر إلى الاغتراب باعتباره انفصالاً عن الله بفعل السقوط، فلقد كان للنفس حياة قبل هذه الحياة، هي حياتها في صحبة الآلهة في عالم المثل، لكنها ارتكبت إثماً فسقطت من عالم المثل إلى عالم البدن، أي أن النفس اغتربت عن السماء حين سقطت في الخطيئة.

(٣) الاغتراب من الناحية الدينية:

وهو هنا يعني انفصال الإنسان عن الله، ففي السياق الديني بحسب التصوير الديني في الانجيل، أن الخطيئة ليست مجرد تعد على شريعة الله وأحكامه وإنما هي في جوهرها انفصال عن الله Deo Avegio كما في المسيحية وفي التصوير الأوروبي عامة.

حيث نجد أن فكرة الاغتراب تبرز بوضوح في سفر التكوين في المسيحية، وفي الدين الإسلامي، في المسأساة الإنسانية المتمثلة في الخطيئة الأولى وسقوط الإنسان وانفصاله، كما في قصة آدم وحواء والثمرة المحرمة والخروج من الجنة ومواجهة الحياة الممزوجة القائمة على الصراع الذى لا ينتهى بين كل من الجسد والروح. والاغتراب، يضرب بجذوره في ذاكرة الإنسان القصيرة، لأنه بدا مع العصيان ورفض السؤال منذ بداية العالم، كما تروى الكتب الدينية: إن "إبليس" عندما أمره ربه أن يسجد لآدم فرفض واستكبر أى اعتراض ورفض، وكانت علته في ذلك أنه خُلق من نار وأن آدم خلق من طين، والناس أفضل من الطين حيث قال تعالى: **((وإذ قلنا للملائكة اسجدوا**

لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين)) "البقرة: ٣٤". لذلك واجه هذا المخلوق الأمر بالرأى الإلهى، واستكبر على الأمر الإلهى بالقياس العقلي، ولأن إبليس جادل في ما يمنع فيه الجدال، طرد من الجنة ومن جماعة الملائكة الذين صدعوا للأمر وسجدوا.

ويمكن القول إن أبعاد استخدام فكرى لكلمة اغتراب يرجع إلى اللاهوت البروتستانتى، أي إلى كل من "لوثر" و "كالفن" أو حتى إلى أبعد من ذلك، حيث أن المذهب البروتستانتى يرفض فكرة التوسط بين الله والإنسان، لقد بات الاتصال بين الذات البشرية والذات الإلهية ممكناً من دون التوسطات التي وضعتها الكنيسة القديمة، كما بات ضروريات القضاء على "الغربة بين الله والإنسان".

ولقد ركزت البروتستانتية على هذه "الغربة" وهذا "الانفصال أو الابتعاد عن حياة الله، واعتبرته بمثابة موت روحى، بقول بولس في رسالته أن المسيح قد جعلكم أحياء، عندما كنتم أمواتاً بالذنوب والخطايا التي سلكتم فيها، متبعين سبيل العادل. ويعلق كالفن بالقول: "إن الموت الروحى لا يعنى شيئاً آخر سوى اغتراب الروح عن الله".

وقد استخدم مصطلح الاغتراب في اللاهوت اليهودي والمسيحي لدلالة على معان متعددة.

المعنى الأول: اغتراب الانسان بجسده باعتباره عائقاً عن الله، لأن الروح تشتهى ضد الجسد، ويصرخ بولس قائلاً: (ويحى أنا الإنسان الشقى من ينقذنى من جسد هذا الموت). وتعليقي على هذا المعنى هو أن ما بثته المسيحية من الرهبنة، هو ترسيخ لمبدأ اغتراب الإنسان عن جسده حيث

الابتعاد عن متطلبات الجسد بالابتعاد عن الزواج، والتفرغ الكلي للعبادة، وحرمان الجسد من متطلباته البيولوجية، حيث يواجه التناقض بين متطلبات الجسد وبين متطلبات الروح للسمو إلى أعلى.

وأيضاً بعض المنتسبين إلى التصوف المشاركين في هذا المبدأ حيث يعتزلون الناس والأهل والزوجة والأبناء مما يجعلهم في اغتراب عن متطلبات الجسد لإشباع ما تحتاجه الروح من استغراق في العبادة، والتوجه نحو الله بكل ما يملكون من حواس. إلا أن التصوف السني الملتزم، يجعل لاعتزال الصوفي ضوابط من الشرع يلتزم بها، فقد نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الرهبانية في الإسلام.

المعنى الثاني: هو انفصال الإنسان عن الآخرين في عزلة موحشة يأساً وقنوطاً.

المعنى الثالث: هو انفصال الإنسان عن التنظيمات والمنظمات الدنيوية الزائلة على أساس الالتصاق بالعالم وهو انفصال وهو انفصال عن الله (اعتزلوهم واعتزلوا مجامعهم).

ولذلك سنجد أن الأغتراب بالمعنى الاسلام هو اغتراب عن الحياة الاجتماعية الزائفة واغتراب عن النظام الاجتماعي غير العادل، فالغرباء قاوموا الحياة ومغرياتها بطريقة إيجابية وسلبية فقهروا السلطتين جميعاص، سلطة المقاومة وسلطة النفس بترويضها على الطاعة واعتزالهم الناس.

رابعاً: مناعة الروح:

لو كانت مناعة الجسد ضعيفة فأبسط الفيروسات والميكروبات تهدد جسم الإنسان ويصبح الإنسان عُرضة للأنتكاسات الصحية، والإشكالية ليست في قوة الفيروس ولكن في ضعف المناعة.

وكذلك العقل لو عنده ضعف في المناعة الفكرية بسبب قلة الثقافة فيصبح عرضة لسيطرة الخرافات والمعلومات الخاطئة والأفكار الهدامة، وكذلك الروح فهى من عند ربنا، وهى لا تتغذى إلا بغذاء يقويها.

وهذا الغذاء يعرفه الله ولو كانت الروح ضعيفة المناعة لسيطرت عليها الوساوس المختلفة وسيطرت عليها الهموم ليس لقوة الوساوس ولا لقوة الهموم، وإنما بسبب ضعف مناعة الروح فأنها تحمى نفسها، وتكون أقل محنة يقع فيها الشباب ويتعرض لها بشكل مأساوى مثل القشة التى قطمت ظهر البعير ليس من ثقل القشة ولكن من البعير منهك لا يقدر على الحمل، وهنا لا بد من ملئ الروح بنور الرحمن من مقامات روحية لتصل بنا إلى تحسين الروح من وساوس الشيطان المخفية، ومن أفضل ما يصل بنا إلى مناعة الروح، هو عمل الخير ومساعدة الخلق لأن خروجك من أنانيتك ما هو إلا إعلاء لصوت الروح الربانية وإسكات روح النفس البشرية.

الخاتمة:

نستخلص من البحث الحالى أن شبابنا المعاصر قد يشعر بالوحدة، ليس لعدم وجود شخص معه، ولكنه لعدم وجد شخص يمكنه فهم الأجزاء الأكثر صدقاً وغرابة ومراوغة في نفسه، وإن هذه المناحى فى النفس البشرية إلى التى تؤدى إلى الشعور بالوحدة لدى الشباب.

وقد يعود لكونهم على أتصال وثيق بتلك الأجزاء يدركونها ولا يذكرونها، يتوقون للبوح بها وإيجاد من يشترك معهم فيها، لذلك: ليس شرطاً الركض وراء ما يركض إليه العالم.

ومن منطلق ما إستخلصناه فى هذا البحث، وبما أن الفكر الصوفى وتجديده يعد ثورة روحية كى يكون متفق مع كتاب الله وسنة رسوله وكذلك روح العصر، نخرج بعدة نتائج من أهمها:

١. كان الصوفية على علم بما يهدد السلامة الأخلاقية والنفسية عند الإنسان، وقد اتضح لنا أنهم صنفوا ما يواجههم من آفات وعيوب توقعهم ف المعاصى، فهم يتحدثون عن الحقد والحسد والنفاق، كما يتحدثون عن الإسراف فى إشباع شهوات النفس، وما يترتب على ذلك من سولك معوج "إكتشاف أمراض النفس".

٢. يقسم الصوفية الحواس العادية بإعتبارها مصدر من مصادر الشهوة والمرض فهم يعتقدون أن للعين شهوة وللقلب شهوة وهكذا يحددون الداء ويصفون الدواء.

٣. عندما يتحدثون الصوفية عن العزلة فهم لا يقصدون بذلك إعتزال المجتمع فى كل الأوقات بل هم يجدون لها العديد من المعاني، أن يكون هناك وعياً بالأنا مع إفتراض وجود الآخر والشعور به، أن يكون هناك إعتصاماً بالأنا حماية لها من طغيان الأنت، ليست عزلة دائمة وإنما هى عزلة فى وقت الخطر.

ويقول عبد الله بن المبارك:

أدبت نفسى فما وجدن لها ... من بعد تقوى من أدب
فى كل حالاتها إن حالاتها إن ... أفضل من صمتها عن الكذب
قصرت ... الحلم والعلم زين ذى الحسب
قلت لها طائعاً – وأكرهها ... نفس فإن السكوت من ذهب
إن كان من فضة كلامك

قائمة المراجع

أولاً: المراجع العربية:

(١) ابراهيم سليمان عيسى، جوانب من الحضارة الاسلامية، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، العدد ١٩، ١٩٩٧.

(٢) إبراهيم عبد الحميد الصياد، المدخل الإسلامي للطب، مصر، ١٩٨٧.

(٣) إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه، طبعة دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٨٦.

(٤) إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة " من كنط إلى رينوفيه"، الجزء الثاني، دار المعرفة الجامعية.

(٥) ابن عبد الله الحارس بن أسد المحاسبي، الرعاية لحقوق الله عز وجل راجعه وقدم له الدكتور عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة بالقاهرة، مكتبة المثنى ببغداد، بدون تاريخ.

(٦) ابن عربى، الفتوحات المكية، الجزء الثانى.

(٧) ابن عربي حياته ومذهبه، أسين بلا ثبوس، ترجمه عن الأسبانية عبد الرحمن بدوى، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٥.

(٨) أبو بكر الخوارزمي، مفيد العلوم ومبيد الهموم، تحقيق عبد الله الانصاري، طبعة قطر، ١٤٠٠٠هـ - ١٩٨٠.

(٩) أبو بكر محمد الكلاباذى. التعرف لمذهب أهل التصوف لولا التعرف لما عرف التصوف"، تحقيق محمود أمين النواوى، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٩٦٩، ص١٠٨.

(١٠) أبو غالي: "الثقافة والرمانية"، مراد وهبة (محرر)، الهوية الثابتة فى الزمان، أبحاث المؤتمر الخامس للمجموعة الأوروبية العربية للبحوث الاجتماعية، الانجلو المصرية، القاهرة.

(١١) الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

(١٢) أحمد أنور، الاغتراب والإنسان المصرى (دراسة سوسيولوجية) مركز المحروسة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣.

(١٣) اسين بلاثيوس، ابن عربي حياته ومذهبه، ترجمة عبد الرحمن بدوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٦٥، ص ٢١٥.

(١٤) أقطاب التصوف – الدكتور عبد الحليم محمود.

(١٥) بركات محمد مراد، أبو حيان التوحيدى فيلسوف التنوير فلسفته وآثاره واغترابه، دار الاعتصام للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢، ١٩٩٥.

(١٦) تراث التسترى للدكتور جعفر.

(١٧) الترمذى، نوادر الأصول، طبع اسطنبول، ١٢٩٣هـ.

(١٨) التصرف طريقاً ومذهباً للدكتور جعفر.

(١٩) التعرف للكلاباذى.

(٢٠) حسن حنفي، الاغتراب الديني عند فيورباخ، معالم الفكر، مجلد ١٠، عدد ١، المجلس الوطني، الكويت، ١٩٧٩.

(٢١) حسن محمد الشرقاوى، نحو علم نفس إسلامي، الهيئة المصرية العامة لكتاب، فرع الإسكندرية، سنة ١٩٧٦م.

(٢٢) دراسات في الفلسفة الإسلامية للدكتور التفتازانى.

(٢٣) الدين الإسلامى ووجته. مجلة الهلا؛ نوفمبر ١٩٣٢م.

(٢٤) الدين في نظر الإسلام. مجلة الهلا؛ أغسطس ١٩٣٢م.

(٢٥) الرعاية للمحاسبى.

(٢٦) سهل بن عبد الله التسترى، من التراث الصوفى، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد كمال جعفر، الجزء الأول، دار المعارف، مصر، ١٩٧٤م.

(٢٧) شاخت، الاغتراب، ترجمة كامل يوسف حسن، المؤسسة العربية، بيروت، ط٢، ١٩٨٠.

(٢٨) شرح الإشارات للإمام الرازى ١١٢.

(٢٩) عبد الرازق أوفل، من أسرار الروح، المركز الثقافي العربى بالحسين، مصر، الطبعة الثالثة، ١٩٧٨م.

(٣٠) عوارف المعارف – تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود.

(٣١) الفتوحات الملكية – محي الدين بن عربي – المجلد الثاني .

(٣٢) فضل عباس، إغتراب الإنسان المعاصر وشقاء الوعي، دار المنهل اللبنانى، ط٢، ٢٠٠٨.

(٣٣) الفلسفة الأخلاقية.

(٣٤) فيصل عباس، اغتراب الإنسان المعاصر وشقاء الوعى، دار المنهل العربى، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨.

(٣٥) فيصل عون، موسوعة التصوف الإسلامى، تقديم محمود حمدى زقزوق، الموسوعة (٨)، القاهرة، ٢٠٠٩.

(٣٦) القشيرى (أبو القاسم) الرسالة القشيرية، القاهرة، ١٩٥٩م.

(٣٧) قضية التصوف – المدرسة الشاذلية – د. عبد الحليم محمود.

(٣٨) قوت القلوب.

(٣٩) كشف الغطاء عن أهل البلاء – الشيخ صالح أبو خليل.

(٤٠) مادة تصوف دائرة المعارف الإسلامية.

(٤١) المحاسبى، الوصايا، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، مطبعة صبيح، مصر، سنة ١٩٦٥.

(٤٢) محمد بن سيرين، منتخب الكلام في تفسير الأحلام.

(٤٣) محمد فتحى الشنطى، وليم جشمس، نشر مكتبة القاهرة الحديثة، نوفمبر سنة ١٩٥٦م.

(٤٤) محمود رجب. الاغتراب "سيرة ومصطلح"، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٦.

(٤٥) مذهب العلم الحديث في الدين واصله. مجلة الهلا؛ يوليو ١٩٣٢م.

(٤٦) مصطفى عبد الرازق: ثلاث محاضرات عن الدين الإسلامى وموقفه بإزاء العلم الحديث. ألقيت بالجامعة الأميريكية ببيروت ١٩٣٢م.

(٤٧) مطبوعات، دار القلم، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٧٥.

(٤٨) المعرفة عند الترمذى.

(٤٩) مقدمة ابن خلدون.

(٥٠) المنقذ من الضلال – الغزالى – تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود.

(٥١) نبيل رمزى اسكندر، الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٨م.

(٥٢) النفس لأرسطو، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى.

(٥٣) نيكلسون (دونالد): فى التصوف الإسلامى وتاريخه، ترجمة أبو العلا عفيفى، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٧.

(٥٤) هالة أحمد فؤاد، مجلة العربي، العدد ٦١١، أكتوبر ٢٠٠٩، الكويت.

(٥٥) الهجويرى، كشف المحجوب، دراسة وترجمة د. إسعاد عبد الهادى قنديل، ج٢، مطابع الأهرام التجارية، القاهرة، ١٩٧٥.

(٥٦) يعقوب صروف: رسائل الأرواح. القاهرة ١٩٢٨م.

(٥٧) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية. القاهرة ١٩٣٦م.

(٥٨) يوسف كريم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مكتبة الدراسات الفلسفية، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الخامسة.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

(1) Husser-pliosphy as migorous science, p. 79, ed. 1965.
(2) Husser – The idea of phoumenology, p. 27, ed. 1970.
(3) http://www.swmsa.com.
(4) www.eulc.edu.eg.

The role of the spiritual sites of Sufism in the lives of the youth

Abstract:

Sufism is the life of the chosen soul that transcends high to fly above all levels of knowledge, during the journey of travel to the Absolute, to express this immortal claim made by the religious person of the possibility of his contact with the truth, and his permanent judgment with direct witnesses to the supreme life that transcends high to fly above all levels of knowledge, During the journey of travel to the Absolute, to express this immortal claim made by the religious person of the possibility of his connection with the truth, and his constant dream of direct witnesses to the sublime life after the soul invests its spiritual energy and exhausts it to lead it to a place of transcendence, and where the transcendent metaphysical horizons.

In knowledge, Sufism became a science of revelation, telepathy, and insight into the depths of the universe. It is one of the sciences of clinging to the truth and reformulating the role of the partial mind with the dominant penetrating mind where the absolute truth is. Accordingly, the believer can reach an understanding of the truth, and at the same time he realizes the nature of the truth, the absolute truth remains outside every understanding and behind every conception.

Keywords: Sufism, Denominator, Soul ,Youth alienation.