جدليَّة الموت والانبعاث في الخطاب الصُّوفيّ
بحثٌ في الدَّلالات والأبعاد

نور الدين المكشر
باحث وأستاذ جامعي- تونس

ملخص إجمالي:

يشفُّ التراث الصُّوفيُّ، العمليُّ والنظريُّ، عن الحظوة الّتي نالها «الموت» لدى أهل العرفان. ولا يذهبن في اعتقاد القارئ الكريم أنَّ «الموت» الذي خاض فيه الصُّوفيَّة هو الموت الطبيعيُّ بصفته نهاية الحياة، وإنَّما هم وضعوا تصوُّرًا مختلفًا اصطلحوا على تسميته «الموت الاختياريّ» (Elective death)، وهو حال يكابده السَّالكون أثناء تجاربهم الرُّوحيَّة، ولا بدَّ منه لكلِّ سالك يروم معانقة المطلق والتَّحقُّق بمقام الأنس.

الموت الاختياريُّ لدى أهل التصوُّف ليس نهاية الحياة وانعدام الوجود، وإنَّما هو طقس عبور إلى حياة أخرى، إلى عالم آخر، إنَّه موت من رحمهِ تنبعث حياة جديدة لا تُدرك إلَّا بالمعاناة.

ألم يقل الحلَّاج (ت309 ه) وهو يستشعر قرب الأجل:

اقْتُلُونِي يَا ثِقَاتِي...إِنَّ فِي قَتْلِي حَيَاتِي

وَمَمَاتِي فِي حَيَاتِي...وَحَيَاتِي فِي مَمَاتِي.

وعلى النهج نفسه سار ابن عربي(ت638ه) في اعتبار الموت حياة:

لاَ تَظُنُّوا المَوْتَ مَوْتًا إِنَّهُ...لَحَيَاةٌ هِيَ غَايَاتُ المُنَى.

وعليه، سنهتمُّ في هذا المقال بتفصيل ما ورد مجملاً أعلاه.

* * *

مفردات مفتاحية: الموت – الإنبعاث – الخطاب الصوفي – الحلاج – إبن عربي – الموت الإختياري.

علوم المبدأ
العدد التاسع - 1446هـ - ربيع 2024م

تمهيد

تُعدُّ أسئلة الموت من الأسئلة الحارقة الملازمة للإنسان منذ فجر الإنسانيَّة إلى اليوم، فقد شغلت فكر الفلاسفة ورجال الدِّين وغيرهم. والمتأمِّل في التراث الأسطوريِّ والفلسفيِّ ينتبه إلى محوريَّتها في هذا التراث. ومن الأسئلة الملحّة الّتي طرحها الإنسان على نفسه، ماهية الموت، وكيفيَّة حصوله، والحكمة من حتميَّته، والمصير بعد الموت، ومدى حقيقة البعث.

ورغم أنَّ الأديان قدَّمت بعض الإجابات عن هذه الأسئلة، يبدو أنَّ المفكِّرين والفلاسفة وطيفًا واسعًا من رجال الدين كانت لهم آراء إضافيَّة بعضها معزَّز لما أوردته الأديان وبعضها مخالف، وكان الغرض من تفكيرهم في الموت وأبعاده، محاولة إضفاء المعنى على هذه الظاهرة المحيِّرة للضمير الإنسانيِّ عمومًا، وفي ذلك تخفيف من حدَّته، وتهوين من أهواله، ولكن هذا المسعى لم يحقِّق المطلوب بدليل وجود اختلافات حادَّة بين المفكِّرين.

ولم يكن الفكر الإسلاميُّ بمنأى عن الخوض في ظاهرة الموت، وحسبُنا إلقاء نظرة على ما كتبه الفقهاء والفلاسفة والمتصوِّفة في هذه الظاهرة لندرك مدى أهميَّتها في مصنّفاتهم، وعمق الخلافات الّتي تشقُّ تصوُّراتهم لها وآراءهم فيها. ونحن نعتقد أنَّ أكثر الفرق الإسلاميَّة احتفاء بالموت هي الصُّوفيَّة، إذ مثّل مقوّمًا أساسيًّا من مقوِّمات تجربتهم الدِّينيَّة، ومحورًا مركزيًّا من محاور اهتماماتهم النَّظريَّة.

ولئن اهتمَّ الصُّوفيَّة كغيرهم من أطياف الفكر الإسلاميِّ بالموت الطبيعيِّ المعلوم، كما تحدَّث عنه الإسلام النَّصيُّ ببُعديه القرآن والحديث، فإنَّ ما يُحسب لهم وضعهم لضرب آخر من الموت اصطلحوا على تسميته «الموت الاختياريّ». وقد تكفّل أهل العرفان بالخوض في عديد من المسائل ذات الصلة به، لعلَّ أهمَّها: ما الموت؟ هل هو عدم وانقطاع أم وجود من نوع آخر؟ وهل هو واحد أم متعدِّد؟ وما الحكمة في طلب الصُّوفيِّ هذا النوع من الموت والسَّعي الى معايشته قبل أن يموت؟.

هذه الأسئلة وغيرها كثير سنحاول في هذه الدراسة الخوض فيها من داخل الخطاب الصُّوفيِّ لمعرفة مدى أهمِّيَّة الموت الاختياريِّ في تجربة الصُّوفيِّ الرّوحيّة، وكيف أنَّه قد شكّل بالنسبة إلى من يكابده جسر عبور نحو انبعاث جديد.

في معنى الموت الطَّبيعيْ

من المعلوم أنَّ الموت الطّبيعيَّ يعني نهاية الحياة الدّنيويَّة، والمرور إلى مرحلة برزخيَّة في انتظار الحشر والبعث، هذا ما يستخلص من الدين الإسلاميِّ. ولم يشذّ الفكر الصّوفيُّ عن الرأي السائد

في الموت، كما بلوره النصُّ التّأسيسيُّ القرآن والحديث النبويّ.أمَّا في ما يتَّصل بمعنى الموت فهو يعتقد أنَّه انفصال الرُّوح عن الجسد، فيعود الجسد جمادًا لا حياة فيه، وتعود الرُّوح إلى العالم الّذي انحدرت منه في انتظار يوم البعث.

الموت الطبيعيُّ، في تصوُّر المتصوِّفة، لا يصيب إلاّ الجسد أمَّا الرّوح فخالدة لا تموت. هذا التّصوُّر يؤكِّده قول ابن عربي (ت638ه) « ألا ترى الأرواح لما كانت حياتها ذاتيَّة لم يصحّ فيها موت البتّة، ولمَّا كانت الحياة في الأجسام بالعرض قام بها الموت والفناء، فإنَّ حياة الجسم الظاهرة من آثار حياة الرُّوح، كنور الشمس الذي في الأرض من الشمس، فإذا مضت الشمس تبعها نورها وبقيت الأرض مظلمة كذلك الرُّوح إذا رحل عن الجسم إلى عالمه الذي جاء منه تبعته الحياة المنتشرة منه في الجسم الحيِّ، وبقي الجسم في صورة الجماد في رأي العين، فيقال مات فلان وتقول الحقيقة رجع إلى أصله كما رجع الرّوح إلى أصله حتى البعث والنشور».[1]

ولكن الصّوفيَّة لم يتوقَّفوا كثيراً عند الموت الطبيعيِّ بصفته حقيقة بديهيَّة تمرُّ بها جميع الكائنات الحيَّة، وإنَّما نسجوا على منوال الموت المعلوم ضربًا آخر من الموت سمُّوه الموت الاختياريَّ أو الصناعيَّ. فماذا يعني هذا الموت في القاموس الصّوفيّ؟

في معنى الموت الاختياريّ

من خلال المصطلح نستنتج أنَّ هذا الضرب من الموت ليس قضاء محتومًا وقدرًا مسطورًا، وهو غير الموت الطبيعيِّ، وإنَّما موت يختاره السالك ويسعى إلى التّحقُّق به. إنَّه موت يموته الصّوفيُّ في الحياة الدّنيا قبل أن يموت الموت الطبيعيَّ الاضطراريّ. يقول ابن عربي في هذا السياق « اعلم أنّ هذه المرتبة الّتي هي هذه النّيابة الخاصَّة (الولاية) لا تكون إلاّ بالموت، والموت على قسمين: موت اضطراريٌّ، وهو المشهور في العموم والعرف، وهو الأجل المسمّى... والموت الآخر وهو موت حياة دنيويَّة... ولا يموت الإنسان في حياته إلَّا إذا صحَّت له هذه النّيابة فهو ميت لا ميت[2]».

تجدر الإشارة إلى أنَّ الموت الاختياريَّ لا يموته سوى الأولياء، فهم من دون سواهم، قادرون على إماتة أنفسهم اختيارًا لا اضطرارًا. ولكن ما معنى أن يقتل الوليُّ الصّوفيُّ نفسه؟ أليس قتل النّفس البشريَّة، حتى وإن كانت نفسك، من كبائر الإسلام؟

هذا الموت هو حال طارئة يعيشها السَّالك قبل الموت الاضطراريِّ، فقتلُ النّفس مجاهدتُها ومخالفةُ هواها، وقمعُ شهواتها المنفلتة، ولعلَّ في قول ابن عربي ما يزيد المصطلح توضيحًا وبيانًا

[1]- محيي الدين ابن عربي، الفتوحات المكّيّة، تحقيق عبد العزيز سلطان، وزارة الثقافة في الجمهوريَّة اليمنيَّة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2010-2013، 183/1.

[2]- نفسه، 8/ 555.

علوم المبدأ LLMOLMABDAA
العدد التاسع - 1446هـ - ربيع 2024م

« ولمَّا كان هذا المعتنى به (الولي المحفوظ) قد قتل نفسه في الجهاد الأكبر الذي هو جهاد النّفس، رزقه الله حكم الشهادة، فولاّه لنيابته في البرزخ في حياته الدّنيا، فموته معنويّ، وهو مخالفه»[1].

ولما كان هذا الموت المعنويُّ من صنع الإنسان واختياره، أطلق عليه عبد الرحمن ابن خلدون (ت808هـ) مصطلح «**الموت الصّناعيّ**»، وهو من حيث المفهوم لا يختلف عن الموت الاختياريِّ أو الموت الأصغر« ومن النّاس من يحاول حصول هذا الموت الغيبيّ بالرّياضة فيحاولون بالمجاهدة موتًا صناعيًّا بإماتة جميع القوى البدنيَّة ثمَّ محو آثارها الّتي تلوَّنت بها النّفس، وذلك يحصل بجمع الفكر وكثرة الجوع»[2].

وفي كتابه «شفاء السائل وتهذيب المسائل» يعود ابن خلدون إلى هذا اللّون من الموت ليزيد حقيقته بيانًا، فينصُّ على أنَّ « حقيقة هذا السّلوك أنَّه موت صناعيٌّ فإنّه كما قدَّمنا إخماد القوى البشريَّة كلّها، حتى يكون السّالك ميت البدن حي الرّوح»[3].

ولا بدَّ من القول أنَّ الموت الصناعيَّ لا يصيب إلاَّ البدن أمَّا الرّوح فيظلُّ حيًّا لا يموت. ويذهب الصّوفيَّة إلى أنَّ هذا النّوع من الموت ينقسم بدوره إلى أربعة أقسام، يحيل كلَّ قسم منها إلى نوع من أنواع مجاهدة النّفس ورياضتها. ففيمَ تتمثَّل هذه الميتات الأربع؟ وإلامَ ترمز كلُّ واحدة منها؟

في أشكال الموت الاختياريِّ ورمزيَّته

اقترنت التّجربة الصّوفيَّة، منذ زمن مبكر، بالموت شرطًا لصحَّة الطّريق وحسن ختامها، فالسّالك الحقُّ هو من يطلب الموت ويستعجله ويدركه في الحياة الدّنيا قبل أنّ يموت الموت الطبيعيّ. واستقرَّ رأي العرفانيين، منذ القرن الثّالث هجريًّا، على التّلازم بين التّصوُّف والموت، وكان حاتم الأصم(ت237 ه) أوَّل صوفيٍّ في الإسلام جعل الموت الاختياريَّ مقوّمًا أساسيًّا من مقوِّمات الطّريق الصّوفيِّ، فقد رُوي عنه قوله « من دخل في مذهبنا هذا فليجعل في نفسه أربع خصال من الموت: موتًا أبيض وهو الجوع، وموتًا أسود وهو احتمال الأذى من الخلق، وموتًا أحمر وهو العمل الخالص في مخالفة الهوى، وموتًا أخضر وهو طرح الرّقاع بعضها على بعض»[4].

إنّ للموت الاختيار يّ ألوانا عدّة، لكل لون معناه، وكل معنى يناسب شكلا من أشكال المجاهدات، وهي الجوع والصبر، ومخالفه النّفس ولبس المرقعات. وبالرّغم من تطور التّصوُّف

---

[1]- نفسه، 8/ 555.

[2]-عبد الرحمان ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار القيروان تونس، الدار العربيَّة للكتاب، تونس، طرابلس، ط1، 2006-2015، 1/ 194.

[3]- عبد الرحمان ابن خلدون، شفاء السّائل وتهذيب المسائل، تحقيق محمد مطيع الحافظ، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط.1، 1996، ص: 129.

[4]- أبو القاسم القشيري، الرّسالة القشيريَّة في علم التّصوُّف، دار الخير، ط.2، 1995، ص: 393-94.

وتشعُّب مصادره، وتنوُّع اتّجاهاته، فقد ظلَّت تجربة الموت الاختياريِّ واحدة من أهمِّ المجاهدات الصّوفيَّة، وهو ما يبدو واضحًا في كتابات المتأخِّرين من أمثال محي الدين ابن عربي، وعبد الرحمن ابن خلدون.

لقد توسَّع ابن عربي في تأويل ألوان الموت الاختياريِّ وما يرمز إليه كلُّ لون من دلالات وأبعاد، فقال« وإنّما سمَّيت لبس المرقّعات موتًا أخضر لأنَّ حالته حالة الأرض في اختلاف النّبات فيه والأزهار، فأشبه اختلاف الرّقاع، وأمَّا الموت الأسود لاحتمال الأذى فإنَّ في ذلك غمَّ النَّفس، والغمُّ ظلمة النّفس، والظلمة تشبه في الألوان السّواد، والموت الأحمر مخالفة النّفس شبيه بحمرة الدم، فإنَّه من خالف هواه فقد ذبح نفسه»[1].

أمَّا ابن خلدون فوضع مصطلحًا جديدًا وهو «الموت الصناعيُّ»، الذي يطابق في مفهومه وطريقة تحصيله الموت الاختياريَّ كما عاشه الصّوفيَّة الروَّاد ونظّروا له. وعلى غرار المتقدِّمين من الصّوفيَّة عدَّ المتأخِّرون منهم الموت الاختياريَّ طقسًا لا بدَّ منه لمن يسلك طريقهم، ومقامًا عمدة من مقامات تجربتهم، وهو ما نحاول بيانه في ما يأتي.

منزلة الموت الاختياريِّ في التّجربة الصُّوفيَّة

يتَّضح من خلال الخطاب الصّوفيِّ أنّ الموت المعنويَّ أو الاختياريَّ شرط لازم لحصول التجربة وحُسن مآلها، وقد رأينا كيف أنَّ حاتم الأصمَّ، وهو من الصّوفيَّة الروَّاد اشترط على من يريد الدخول في المذهب أنَّ يمرَّ بأربع ميتات، وهو حين سئل « ماذا تأكل وماذا تلبس وأين تسكن... أجاب آكل الموت وألبس الكفن وأسكن القبر»[2].

إنّ هذه الإجابة لتعكس مدى حضور الموت الاختياريِّ في مراحل التّجربة الصّوفيَّة، فهو عماد الطريق، وواحد من أهمِّ أطوارها، فمن لم يمت لا يُعدُّ صوفيًّا صادقًا. ويؤصِّل أهل الطّريق هذا النوع من الموت تأصيلاً دينيًّا باستدعاء حديث ينسبونه إلى النّبيِّ نصُّه« موتوا قبل أن تموتوا»[3].

ورغم أنَّ أهل السُّنَّة يردُّون هذا الخبر ويعدُّونه من الأحاديث المصنوعة، فإنَّ الصّوفيَّة بنوا عليه مقالة «الموت الاختياريِّ» الذي يتعيّن على السّالك أنّ يموته في الدّنيا، قبل أن يحلَّ أجله. وهو يحقّق للسّالكين رغبات عدَّة عرفانيَّة وروحانيَّة ونفسيَّة، وحتّى اجتماعيَّة، يتعذّر تحقُّقها من دونه، وهو ما نتناوله في العنصر التالي.

---

[1] - محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكيَّة، 2/ 54.

[2] - أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيريَّة في علم التصوف، ص: 393.

[3] - يحضر هذا الحديث بكثافة في المصنَّفات الصّوفيَّة مقابل تغييبه في مجامع الحديث السّنّيَّة، ما يعني أنّ موثوقيَّته محلُّ خلاف بين الفرق.

في مزايا الموت الاختياريِّ لدى العرفانيين:

1.5 في أنَّ الموت الاختياريَّ جسر إلى الانتباه:

يذهب معظم المتصوِّفة إلى أنَّ اليقظة المعلومة غفلة، أو أنَّها ضرب من النوم، ويرون أنَّ الدّنيا، في حقيقتها، غفلة عن الحقِّ، وأنَّ النّاس نيام في حياتهم الدّنيويَّة، وأنَّهم لن ينتبهوا إلَّا إذا ماتوا. هذه الفكرة أو العقيدة ثمرة حديث ينسبونه إلى النّبيِّ نصُّه «النّاس نيام فإذا ماتوا انتبهوا». وذهبوا في تأويل هذا الحديث إلى أنَّ الموت المعنيَّ إنَّما هو الموت الاختياريُّ، وأنَّه متى حصل يفضي إلى الانتباه من الغفلة، وإلى إدراك ما يستحيل إدراكه في الحياة الدّنيا حين تكون النّفس خاضعة لأهوائها ومطالبها الحسّيَّة، حيّ الحسِّ ميت الرُّوح هو في حقيقة الأمر ميت لأنَّ الحياة الحقيقيّة هي حياة الرّوح لا حياة الحسّ. ولمَّا كان الانتباه مشروطًا بالموت، فما هي الحقائق الّتي ينتبه إليها الصّوفيُّ ويدركها حين يموت؟.

تأكَّد لدينا، من خلال الخطاب الصّوفيِّ، أنَّ الموت الاختياريَّ بمثابة طقس عبور إلى حياة جديدة يحقّق فيها السَّالك ما كان يصبو إليه في الحياة الدّنيا من دون أن يناله، وهو ما نتناوله في العنصر اللَّاحق.

-2 في أنَّ الموت جسر إلى إدراك حقيقة التّوحيد:

من المعلوم أنَّ التَّجربة الصُّوفيَّة برمَّتها إنَّما هدفها الأساسيُّ البحث عن الحقيقة المطلقة: حقيقة الله وحقيقة التّوحيد، وذلك بواسطة القلب وحده، وبمنآى عن الحواسّ والعقل معًا، وهي في نظر الصّوفيِّ عاجزة عن إدراك حقائق الغيب، وأهمُّها حقيقة التَّوحيد. ولن يكون ذلك متاحًا إلّا بموت الحسِّ وتفريغ القلب من شواغل الدّنيا وأهواء النّفس. ومتى مات السّالك موتًا صناعيًّا، تتحرَّر الرّوح من أثقال الجسد فتصير طاهرة نقيَّة كالمرآة الصَّقيلة، حينها يُرفع الغطاء الحائل بين العبد وربِّه فيرى السَّالك ربَّه بعين قلبه. يقول ابن عربي في هذا المعنى« عهد إلينا رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أنَّ أحدنا لا يرى ربَّه حتّى يموت لأنَّ الغطاء لا ينكشف عن البصر إلَّا بالموت، والبصر من العبد هويَّة الحقِّ، فعينك غطاء على بصر الحقِّ، فبصر الحقِّ أدرك الحقّ ورآه، لا أنت»[1].

ينبغي أن ننتبه إلى أنَّ رؤية الله، مسألة كلاميَّة خلافيَّة في الفكر الإسلاميِّ، فمن المتكلّمين من نفاها نفيًا مطلقًا، ومنهم من أجازها في الآخرة، فقط، أي بعد الموت.

أمَّا القائلون باستحالة رؤية الله بالبصر في الدّنيا، فيستندون إلى حديث نبويٍّ نصُّه «إنّ

[1] - ابن عربي، الفتوحات المكّيّة، 114/10.

أحدكم لا يرى ربَّه حتى يموت». ولذلك كان على موسى أن يموت قبل أن يرى ربَّه[1]. ولئن كان الموت الذي سيموته موسى موتًا طبيعيًّا، فإنَّ الصّوفيَّة المتشوّقين لرؤية ربِّهم في الدّنيا، يستعجلون لحظة الموت ويعيشونها، وذلك بقتل الطّبيعة الحسّيَّة لإغناء الجانب الرّوحيِّ، فمتى تجوهر الصّوفيُّ وتحرَّر من ثنائيَّة التّكوين، صار قلبه مؤهّلاً لإدراك التّوحيد الحقِّ، ذوقًا ومكاشفة.

كما أنَّ الصّوفيَّ المتشوِّق إلى إدراك معنى التوحيد، يقينًا وبلا وسائط، لا يقدر على انتظار الآخرة ليرى ربَّه رؤية قلبية، خالصة من شوائب الشكّ. لذلك كان عليه أن يتجاوز الحالة الّتي عاشها موسى إذ لم يقدر على رؤية ربِّه، وهو في هيئته الطبيعيَّة وبهويّته الثّنائيَّة الجامعة بين اللّاهوت والنَّاسوت. فالحسُّ أعاق موسى عن مشاهدة الله، لأنَّه حجاب بين الخلق والحقِّ، لذا يتعينَّ قتله لرفع الحجاب، ولن يتأتّى ذلك إلاَّ عبر جسر هو الموت الاختياريّ.

لا بدَّ من القول هنا أنَّ هذا الموت الّذي صنعه الصّوفيُّ لنفسه هو بمثابة جسر عبور يتيح للسّالك، في ما يعتقد، الوصول إلى الله، وهذا ما يفسِّر احتفاءه بالموت واستعجاله. وهو ما يفهم من قول ابن عربي «وقد علمنا أنَّ لقاء الله لا يكون إلاَّ بالموت، علمنا معنى الموت فاستعجلناه في الحياة الدّنيا، فمتنا في عين حياتنا عن جميع تصرُّفاتنا وحركاتنا وإراداتنا»[2].

بالإضافة إلى التّعرُّف على حقيقة التّوحيد، فإنَّ المتصوّف، وبفضل هذا الموت المصنوع، تسبِّح روحه في عالم الغيب، فتتعرَّف على ما كان محجوبًا عن العقل، حين كان السَّالك يقظان.

من هنا، فإنَّ الموت الاختياريَّ هو جسر الصّوفيِّ إلى إدراك التّوحيد الحقِّ، وهو كذلك جسرٌ لإدراك أمور يعجز العقل عن إدراكها في حال اليقظة « ألا ترى إذا انتقل بالموت الأكبر أو بالموت الأصغر إلى البرزخ كيف يرى في الموت الأصغر أمورًا كان يحيلها عقلاً في حال اليقظة، وهي له في البرزخ محسوسة كما هي له في حال اليقظة»[3].

هكذا إذًا، وبفضل طقس الموت، يدرك السَّالك الميّت ما يستحيل على الحيِّ إدراكُه من عالم الغيب. بيد أنَّ هذه المدرَكات، وإن كانت في نظر صاحبها حقائق يقينيَّة، فهي في نظر من لم يمرّ بتجربة الموت، ليست كذلك، وإنَّما هي حقائق ذاتيَّة فرديَّة، لا ترتقي إلى مصاف الحقائق الموضوعيَّة التي تفرض نفسها على الجميع، مادامت غير خاضعة للمسائلة النقديَّة لتبيّن الرَّخيص منها من النّفيس، وقد لا تعدُّ حقائق إلاَّ بالنسبة إلى أصحابها ممَّن مرّوا بتجربة الموت الأصغر

---

[1]- إشارة إلى مضمون الآية (وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِميقَاتنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ موسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ) الأعراف143/7.

[2] -ابن عربي، الفتوحات المكيّة، 8/ 366.

[3]- نفسه، 425/10.

فأدركوا ما أدركوا من عالم الغيوب.

هكذا يكون الموت الاختياريُّ، في التصوُّر الصّوفيِّ، جسر عبور من حال الغفلة والجهل إلى حال الانتباه والإدراك. وهو، فضلاً عن ذلك، يعتق الرُّوح من سجن الجسد، إنَّه وسيلة للتحرُّر والانعتاق، كما نتبيَّن لاحقًا.

3.6 في أنَّ الموت الاختياريَّ وسيلة تحرُّر من سلطان الحس:

من العقائد الصّوفيَّة الرَّاسخة اعتبارهم الإنسان ثنائيَّ التركيب، فهو جسد وروح، وقد بنوا هذه العقيدة استنادًا إلى نصِّ الآية الكريمة (**فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِينَ**). وهم يعتقدون كذلك أنَّ الرّوح حبيس الطبيعة النّاسوتيَّة الحسِّيَّة. ولذلك فإنَّ الموت الاختياريَّ، بصفته قتلاً للحسِّ يُعدُّ وسيلة تحرُّر وانعتاق. وحريٌّ القول أنَّ الصّوفيّ الّذي يعتقد أنَّ الجسد تابوت الرّوح، ما فتئ يتظلّم ويشكو وضعه المزري في عالم الشّهادة، ويستحثُّ الموت علّه، بواسطته، يتخطّى محبسيه: النّفس والعالم الدّنيويِّ، فينعم بالعيش في عالم روحانيٍّ مقدّس. هذا العالمّ بالنسبة إليه هو عالم طاهر جذّاب، عاشه الإنسان قبل الخلق أي قبل التمازج بين الرّوح والجسد. وهو اليوم يحنُّ إليه ويحلم باسترجاعه وتحيينه بواسطة الموت، قبل الرَّقدة الكبرى.

مفاد ذلك أنَّ النّفس البشريَّة عاشت مرحلة أولى في عالم المُثل مع الله، ثمَّ ارتكبت الخطيئة الأولى فهبطت إلى البدن، لحظة الخلق، وحبست فيه، إلَّا أنَّها تحاول جاهدة التّدارك بالتّخلُّص منه ومن أعبائه. ولما كان الموت يحرِّر النّفس من الجسد، ويتيح لها العودة إلى العالم الأصليِّ المفقود، فإنَّ الصّوفيَّ الحقَّ لا يخاف الموت ولا يرهبه، ما دام يعتبره الطريق الوحيد المؤدّي إلى خلاص النّفس ونجاتها وعودتها إلى عالمها الآمن، العالم الأسمى والأبقى. وهذا ما يفسِّر مدى غبطة الصّوفيَّة واحتفائهم بالموت. في هذا السياق، يقول ابن عربي« فأمَّا أهل الجنّة (ومنهم الصّوفيَّة) إذا رأوا الموت سرُّوا برؤيته سرورًا عظيمًا، ويقولون له: بارك الله لنا فيك لقد خلّصتنا من نكد الدّنيا وكنت خير وارد علينا وخير تحفة أهداها الحقُّ إلينا»[1].

ممَّا لا ريب فيه أنَّ ضيق الصّوفيِّ بالدّنيا واستحقاقاتها جعله يستعجل الموت ويسعى إليه سعيًا حثيثًا بحثًا عن النّجاة. ولكن ألا يُعدُّ هذا المسعى ضربًا من الانهزاميَّة، والهروب من المواجهة، وركونًا إلى الانطواء على الذات؟

ينبغي أنَّ نشير إلى ما كابده الصّوفيَّة من محن على أيدي خصومهم من فقهاء وساسة، فالفقهاء أدانوا التّصوُّف وكفَّروا أهله، والسَّاسة تكفَّلوا بتصفية من يُظنُّ به مناهضة للسّلطة. وحسبنا مثالاً عن

[1]- ابن عربي، الفتوحات المكّيّة، 285/2.

ضحايا التّصوُّف،الحلاّج المقتول سنة309 هـ، والسّهروردي الذّي أعدم سنة586هـ، وكذلك عين القضاة الهمذاني وقد صلبه الوزير السّلجوقي أبو القاسم الدّركزينيُّ سنة525 ه، بعدما اتّهه بعض علماء عصره بالكفر والزّندقة.

وكان هؤلاء الضّحايا قد تعرَّضوا، قبل إعدامهم، إلى أشكال قاسية من التّعذيب والتّمثيل بأجسادهم، ما جعلهم يستعجلون الموت الطّبيعيَّ، لأنَّه أرحم لهم. ولعلَّ صنعهم لموت اختياريٍّ نابع من الذّات، يتنزّل في إطار بحثهم عن موت رحيم، يوطّن النّفس على التهيُّؤ لاحتمال موت قاسٍ يُسلَّط عليهم من خارج.

ولا شكَّ في أنَّ طلب الموت فيه تحدٍّ للموت نفسه، وللجلاَّدين، في آن. فالصّوفيُّ يختار الشّهادة والتّضحية بالجسد على مهادنة الخصوم، من السَّاسة والفقهاء والمتكلِّمين. وبذلك يكتسب الموت الاختياريُّ عندهم معانيَ رمزيَّةً ثرَّةً، فموتهم ليس رخيصًا، وإنّما هو رمز للرَّفض وعنوان تحدٍّ ومواجهة لواقع موبوء ظالم فاسد، وهو كذلك موت في سبيل حياة أفضل.

4.6 في أنَّ الموت جسر إلى الانبعاث:

ليس الموت الاختياريُّ في العقيدة الصّوفيَّة نهاية وانقطاعًا وإعدامًا، وإنَّما هو انتقال من نوم إلى صحو، ومن غفلة إلى انتباه، ومن وجود خياليٍّ زائل إلى وجود حقيقيٍّ باقٍ. فالموت ليس نهاية في حدِّ ذاته مادام ينفتح على حياة أخرى أرقى وأطهر، حتّى لكأنَّه عندهم مستوى آخر من مستويات الوجود، وليس عدمًا وانقطاعًا كما هو شائع.

لذا، يجدر القول أنَّ الموت الاختياريَّ، بصفته طقس عبور، يضمن لصاحبه حياة جديدة. فمن رحم الموت تنبعث حياة مغايرة تمامًا لتلك الّتي سبقتها. وعلى كلِّ سالك يروم الانبعاث، من جديد، أنّ يموت ميتة يجتمع فيها لديه حلم المتناهي بحياة أرقى وبلقاء اللاَّمتناهي. إنَّه الموت الذي من رحمه تولد الحياة الحقُّ، تلك التي عناها الحلاَّج(ت309ه) حين استشعر قرب الأجل:

اقْتُلُونِي يَا ثِقَاتِي...إِنَّ فِي قَتْلِي حَيَاتِي

وَمَمَاتِي فِي حَيَاتِي...وَحَيَاتِي فِي مَمَاتِي.

ووقف ابن عربي من الموت الموقف نفسه حين عدَّ الموت شرطًا لحياة أفضل مشتهاة:

لاَ تَظُنُّوا المَوْتَ مَوْتًا إِنَّهُ...لَحَيَاةٌ هِيَ غَايَاتُ المُنَى.

إنّ هذا الاحتفاء الكبير بالموت الصّناعي الاختياري لم يتوقف عند إشادة الصّوفيّ بما لهذا الضرب من الموت من مزايا روحانية وعرفانيّة ونفسيّة، وإنّما تجاوز ذلك كلّه إلى إضفاء جماليّة

علوم المبدأ LLMOLMABDAA
العدد التاسع - 1446هـ - ربيع 2024م

خاصّة على الموت قلّ نظيرها في الفكر الإنسانيّ عامة، فإذا كان الإنسان العاديُّ يرهب الموت ويمقته ويحاول قدر الإمكان تأجيله، فإنَّ علاقة العارف بالموت على النقيض من ذلك تمامًا، فهو يُسرُّ بمجيئه ويبتهج، لاسيما أنَّه سبق أنَّ وطّن النّفس وعوَّدها على أنّ تعيش حال الموت قبل أنّ تموت الميتة الكبرى. ونظرًا لما يجنيه الصّوفيُّ من وراء الموت نجده قد كساه جماليَّة فائقة. والمتمعّن في الخطاب الصّوفيِّ، نظمًا ونثرًا، ينتبه إلى مدى تشوُّقه وسروره بحلول السَّاعة سرور من يستقبل عزيزًا طال انتظاره. وممَّا يقوم شاهدًا على مدى حميميَّة العلاقة بين العرف والموت قول ابن عربي« اعلم أنَّ الله ما ذكر أخبار القرون الماضية إلاَّ لتكون على حذر من الأسباب الّتي أخذهم الله بها أخذته الرَّابيّة وبطشه، لا من لقائه، فإنَّ لقاءه يسرُّ الوليَّ، والموت سبب الِّلقاء فهو أسنى تحفة يتحفها المؤمن[1]».

وبفضل هذا الموت الاختياريِّ، الّذي سبق لنفس العارف أن عاشته وأنست به، يستقبل الصّوفيُّ الموت المعلوم بترحاب شديد، من دون هلع ولا خوف، وهو ما يعبرِّ عنه ابن عربي قائلاً « فلمَّا ظهر الموت علينا في حياتنا الّتي لا زوال لها عنَّا حيث كنَّا، لقينا الله فكان لنا حكم من يلقاه محبًّا للقائه، فإذا جاء الموت المعلوم في العامَّة وانكشف عنَّا غطاء هذا الجسم، لم يتغيَّر علينا حال، ولا زدنا يقينًا عمَّا كنَّا عليه، فما ذقنا إلاَّ الموتة الأولى والّتي متناها في الحياة الدّنيا[2] ».

إنَّ الموتة الأولى بمثابة المران الذي يخوضه السالك تمهيدًا لاستقبال الموت الحقيقيِّ، من دون جزع ولا هلع، وإنَّما استقبال محبٍّ لمحبوب.

الخاتمة

نستخلص من هذا البحث المقتضب جملة من الاستنتاجات لعلَّ أهمَّها:

أوَّلًا: أنّ الصّوفيَّ الإسلاميَّ قد صنع لنفسه موتًا روحيًّا جعله جسرًا ومعبرًا لتحقيق رغباته الّتي يتعذّر تحقيقها من دونه. فبفضل هذا الموت يدرك العارف حقيقة الله وحقيقة الوجود مشاهدةً بواسطة القلب، أمَّا العقل المجرَّد فلا حظَّ له في هذا النوع من المعارف الغيبيَّة.

ثانيًا: أنَّ الموت الاختياريَّ بما هو استهلاكٌ للطّبيعة النّاسوتيَّة وتعزيز للتركيبة اللاّهوتيَّة، يتيح للصّوفيِّ استعادة الزَّمن المقدَّس، زمن ما قبل الخلق، حين كانت النفس تنعم بالعيش في عالم المُثل. ولئن كانت هذه الاستعادة نفسيَّة لا حسيَّة فإنَّها تؤمّن لصاحبها حالة من الامتلاء الروحيِّ من شأنها أن تضمن نصيبًا من التوازن النفسيِّ المنشود.

---

[1]- ابن عربي، الفتوحات المكيّة، 8/ 60.
[2]- نفسه،366/8.

ثالثًا: أنَّ من رحم الموت الصّناعيِّ تنبعث حياة أخرى طاهرة مقدَّسة، فالعارف، بعد الموت، غيره قبل الموت. إنَّه يترقّى روحيًّا وعرفانيًّا ونفسانيًّا، حتّى لكأنَّه قد بُعث من جديد بعد أن تخلَّى عن الخلق وتفرَّغ للحقّ.

رابعًا: أنَّ الصّوفيَّ حين يستعجل الموت ويطلبه، يبدو كأنَّه يتحدَّى الموت الأكبر ويهوِّن من شأنه، ويغيض القتلة والجلَّادين الذّين أمعنوا في تعذيبه وتصفيَّته.

خامسًا: أنَّ الصّوفيَّ يرتقي بالموت الاختياريِّ إلى مقام العقيدة والفريضة الدينيَّة المستجابة، لاسيَّما أنَّه قد لبّى نداء نبيّه إذ أمره بأن يموت قبل أن يموت.

أخيرًا، إنَّ الموت يحرِّر العارف من الحدود والقيود، ويجعله قادرًا على التّحليق بعيدًا، فيعانق المطلق بكلِّ ما يعنيه، في المتخيَّل الصّوفيِّ، من لقاء الله، وتحيين للأزمنة المقدَّسة، وإشباع لرغبات النَّفس في الحرّيَّة والسّعادة وبلوغ اليقين.

قائمة المصادر والمراجع

العربيَّة:

1. ابن خلدون عبد الرحمان، شفاء السّائل وتهذيب المسائل، تحقيق محمد مطيع الحافظ، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط.1، 1996.
2. ابن خلدون، عبد الرحمان، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار القيروان، تونس، الدار العربيَّة للكتاب، تونس، طرابلس، ط1، 2006-2015.
3. ابن عربي، محيي الدين، **الإسرا إلى المقام الأسرى أو كتاب المعراج**، تحقيق وشرح د. سعاد الحكيم، دندرة للطباعة والنشر، ط1، 1408هـ/1988م.
4. ابن عربي، محيي الدين، **الاسفار عن رسالة الأنوار فيما يتجلَّى لأهل الذكر من الأنوار**، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان. ط2، 2004.
5. ابن عربي، محيي الدين، **ترجمان الأشواق**، دار الكتب العلمية، مصر، 1997.
6. ابن عربي، محيي الدين، **الرسالة الوجوديَّة في معنى قوله، صلى الله عليه وسلم، «من عرف نفسه فقد عرف ربه»**، بيروت- لبنان، دار الكتب العلميَّة، ط1، 2004.

7. ابن عربي، محيي الدين، **الفتوحات المكيَّة**، تحقيق عبد العزيز سلطان، وزارة الثقافة في الجمهوريَّة اليمنيَّة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2010-2013.

8. ابن عربي، محيي الدين، **فصوص الحكم**، شرح وتحقيق محمود محمود الغراب، دمشق، 1985.

9. ابن عربي، محيي الدين، **كتاب الإسفار عن نتائج الأسفار**، ضمن الرسائل، دار الكتب العلميَّة، بيروت لبنان، ط1، 2007.

10. بارجيه، بول، **كتاب الموتى للمصريين القدماء**، ترجمة د. زكيّة طبّوزة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2004.

11. البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، ضمن فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1988.

12. البسطامي، أبو يزيد، **المجموعة الصّوفيَّة الكاملة، ويليها كتاب التأويل**، تحقيق وتقديم قاسم محمد عباس، دار مدى للثقافة والنشر، ط1، 2004.

13. بوهاها، عبد الرحيم، **طقوس العبور في الإسلام**، دراسة في المصادر الفقهيَّة، تقديم عبد المجيد الشرفي، دار الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2009.

14. الجنيد، أبو القاسم، **السّرّ في أنفاس الصّوفيَّة**، دراسة وتحقيق د. مجدي محمد إبراهيم، كتّاب- ناشرون، بيروت، لبنان، 2012.

15. الحلاَّج، الحسين بن منصور، **الأعمال الكاملة**، جمع وتحقيق قاسم محمد عباس، مكتبة الإسكندريَّة، ط1، 2002.

16. الرزقي، محمد، ظهور الروح وحقيقة الموت عند الصّوفيَّة، منشورات دار علاء الدين، 2020.

17. سرور، طه عبد الباقي، **الحسين بن منصور الحلاَّج شهيد التصوُّف الإسلاميِّ**، مؤسَّسة "هنداوي للتعليم والثقافة"، القاهرة، 2012.

18. سعد، فيصل، **عذاب القبر في المتخيل الإسلامي**، كليَّة الآداب والعلوم الإنسانيَّة صفاقس.

19. سويسي، صابر، **الفناء في التجربة الصّوفيَّة إلى نهاية القرن الخامس للهجرة (الحادي عشر للميلاد)**، مؤسَّسة«مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث»، المملكة المغربيَّة، الرَّباط -أكدال، ط1، 2018م.

20. شوفالييه، جون و قيربرانت، ألان، مقدِّمة «**معجم الرّموز» الأساطير، الأحلام، الأعراف، الإيماءات، الأشكال، الصّور، الألوان، الأعداد)**، ترجمة فيصل سعد، «ألباب»، مجلّة فصليَّة محكَّمة تُعنى بالدّين والسّياسة والأخلاق تصدر عن مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث»، عـــــــدد 6صيف 2016.

21. شيمل، أنّا ماري، **أحلام الخليفة، الأحلام وتعبيراتها في الثقافة الإسلاميَّة**، ترجمة إسماعيل السيد وحسام الدين جمال بدر، منشورات الجمل، ط.1، 2005.

22. القشيري، أبوالقاسم، **لطائف الإشارات**، تحقيق إبراهيم بسيوني، القاهرة، ط 2، 1983.

23. القشيري النيسابوري، مسلم بن حجاج، **صحيح مسلم**، دار التأصيل، مركز البحوث وتقنيَّة المعلومات، القاهرة- مصر، بيروت-لبنان،ط1، 2014.

24. المكشر، نورالدين، **المعراج الصّوفيّ رحلة عبور من الموجود إلى المنشود**، دار الأمينة للنشر والتوزيع، القيروان، تونس، ط.1، 2024.

25. المكشر، نورالدين،الوَلاية **في التراث الصّوفيّ بحث في الأبعاد النظريَّة والوظيفيَّة**، مؤسَّسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث»، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2018.

الأجنبيَّة:

1. Aristote, de l'âme, traduction de Richard Bodéiis, Paris, GF-Flammarion, 1993.

2. Chebel, Malek, L'imaginaire – Arobo – Musulman, Paris, P.U.F., 1993.

3. Chebel, Malek, dictionnaire des symboles musulmans, Editions Albin Michel, S.A.1995. 4.

4. Chevalier Jean et Alain Gheerbrant, dictionnaire des symboles, Paris, 1990

علوم المبدأ LLMOLMABDAA
العدد التاسع - 1446هـ - ربيع 2024م

(Préface). . .

5. Détienne, Marcel, Dionysos à ciel ouvert, Paris, Hachette, Collection Pluriel, 1998.

6. Eliade, Mircea, La nostalgie des origines, Paris Gallimard, Collection folio Essais, 1991.

7. Eliade, Mircea, Le mythe de l'éternel retour, Paris Gallimard, Collection folio Essais, 1992.

8. Eliade, Mircea, le sacré et le profane. Ed. Gallimard 1965. 1980.

9. Jung, C.G. L'homme à la découverte de son âme, Albin Michel, Paris, 1987.

10. Massignon, Louis, La passion de Hallâj, 4 vol., Paris, Gallimard, 1975.