

عمامة وثلاث فامسة للجسم

=====

خاتمة ونتائج عامة للبحث

والآن وبعد أن فرغنا من دراسة موضوع " الفناء " عند صوفية المسلمين والعقائد الأخرى . دراسة مقارنة " . وما ينطوى عليه من معانى صوفية ، والتطور التاريخي للمصطلح ، وكيفية ظهوره يجب علينا أن نلم في هذه الخاتمة بأهم النتائج التى انتهينا إليها .

أولاً : تختلف النظرة إلى الإنسان فى الديانات الهندية ، ففى الديانة الفيدية ، كان الإنسان يعد كله جزءاً من الإله ، ولهذا فقد كان ينظر إليه على أنه خير كله وأن أعماله كلها خيره ، وأن الشر إنما يقع بسبب التقصير فى الطقوس الدينية .

أما فى الديانة البراهمانية فإنها تفرق فى الإنسان بين ما فيه من حق خالد . وهو " الآتمان " أو " البراهمان آتمان " وبين ما فيه من زيف باطل وهو الجسد الفانى .

فإذا بحثنا عن أساس اللاهوت الهندى ، فإننا نجد فى كتب الفيدا ، وبراهمانا واليوغانشاد ، والفيدانتا أحدثها ، وهى تشتمل جميعاً على نزعات مختلفة . ونرى فيها تعدد الآلهة والآلهات والوسطاء . كما نرى فيها نزعة التوحيد ، ونزعة الحلول والتناسخ ، ووحدة الوجود ، فهى نظام اجتماعى يسمح بالعقائد المختلفة أكثر منها دعوة إلى عقيدة معينة .

وكذلك البوذية تخلو من القول بوجود الله مما جعل بعض الباحثين الأوربيين الذين يبحثون فى مقارنة الأديان فى القرن التاسع عشر يقولون بأن عصر الألوهية ليس ضرورة بالنسبة للدين نظراً لما ظفروا به من عقيدة خالية تماماً من أى عنصر إلهى حيث لا وحى ولا إله ولاجنة ولا نار ، ولا فكسرة عن خلود : تلك هى العقيدة العقلية هى البوذية .

فالبوذية دين الفناء المطلق كما قال هارتمن Harthman ولكن الفناء الصوفى يتفق مع القول بالشخصية ، لأنه ليس كالنيرفانا Nirvana الهندية محو تاماً للشخصية الإنسانية ، بل هو محو يعقبه صحو ، وفناء يعقبه بقاء . وبذلك يكون لدينا أقوى البررات لرفض القول بأن " الفناء " و " البقاء " فكرتان هنديةتان . أى " النيرفانا " و " البارانرفانا " . ويضاف إلى ذلك أيضاً : وجوه الاختلاف فى الطريق والغاية .

فالتصوف الإسلامى يعتمد على وحى ولم يتعرض للتحريف ، على خلاف أوجه التقرب الأخرى إلى الحقيقة القائمة على الاجتهادات الشخصية .

والغاية فى التصوف الإسلامى ليست الفناء التام فى " المطلق " . فأشد المذاهب التصاقاً بفلسفة الوجود فى التصوف لم تنته إلى الفناء ثنائية الذات . أو بتعبير أدق : ثنائية : " ذات الحق ، وذات الخلق " . فهى الخط الفاصل بين التوحيد وبين جميع ألوان الشرك المنحرفة .

ومن هنا يرى الباحث : أن المسلمين لم يقفوا فى تصوفهم عند مقام الفناء الذى انتهى إليه

صوفية الهند ، بل تخطوه إلى مقام التوحيد . وهذه مرحلة إيجابية عتبتها الفلاسفة .
كما يرى أيضا أن مقام البقاء من المقامات الهامة التي يمتاز بها التصوف الإسلامى عن غيره من جميع أنواع التصوف الأخرى .

ثانياً : يمكننا أن نفرق بين وحدة الوجود التي رآها بعض فلاسفة اليونان ووحدة الوجود عند الصوفية . فالفلاسفة يرون أن الروح والمادة شئ واحد . والصوفية يفرقون بين الله والعالم ، ولكن يرون أن هذا العالم الظاهر لا وجود له حقاً ، وإنما الوجود لله تعالى فليس هو العالم ولا العالم هو .

كما أن وحدة الوجود عند الفلاسفة تخضع لمداركهم العقلية ، ووحدة الوجود لدى الصوفية تخضع لمشاهدتهم الذوقية في الواحد المطلق ، بل المطلق على الإطلاق . لأنهم يرون في كلمة "المطلق" قيداً لا يجوز وصف المطلق به .

ووحدة الوجود عند الفلاسفة يقول فيها أفلاطون : " إن الموجود المطلق لا يمكن بأى حال أن يعيش وحده ، ولذلك يفيض من ذاته موجودات أخرى " .

بينما نرى وحدة الوجود عند الصوفية عبارة عن وحدة الأسماء والصفات الإلهية . والقول بوحدة الوجود في التصوف الإسلامى يرجع إلى عالمين :

- (أ) شعور الصوفى في حال وجوده بأنه متحقق بالوحدة الوجودية مع الحق .
(ب) فهم التنزيه ، حسبما عرفه المتكلمون ، فهماً أدى به إلى القول بأن الإرادة الإلهية المطلقة هى وحدها العلة في وجود كل شئ في العالم .

لقد اعتقد بعض الدارسين أن وحدة الوجود عند الصوفية هى وحدة الوجود عند الفلاسفة . والواقع غير ذلك . فوحدة الوجود عند الصوفية هى الحال التي يتحقق فيها الصوفى من اتحاد الذات بالحق . هذا إن حصل الوفاء . أى إذا تم الفناء على وجهه الأكمل . فإن فناء الصوفى عن نفسه ليس أمراً سلبياً محضاً ، وليس أمراً عديمياً ، بل يعقبه " بقاء " . أى بقاء بالحق . وكل فناء غير هذا ناقص لا يؤدى الغرض المقصود منه . فالفناء عند الفيلسوف يتحدد بالعلة القريبة من الحق ، ثم يتلاشى في ذات الحق ، وعند الحكيم يجوز إلى عين الحق رتبة الفناء . لكنه عند المتشريع قد عتده ونصره ، كنت سمعه ونصره .

ثالثاً : لقد صورت اليهودية الفارق بين المخلوق والخالق على النحو الذى يصوره الإسلام . فلم يقل صوفيتها بالشطح أو فيما معناه .
والجواب على هذا يسير وهو أن فكرة اليهودية عن الله كانت من الإرهاب بحيث لم تعط الصوفى اليهودى الثقة بنفسه بحيث يتطلع إلى الاتحاد المطلق بالالوهية .

رابعاً : يوجد خلاف جوهري بين المستيسيزم المسيحي والتصوف الإسلامي فالمستيسيزم المسيحي يقوم على أساس التأمل النظري فحسب بينما التجربة الصوفية الذوقية إنما تقوم على الفكر والسلوك معاً . فالشهادة بكلمة لا إله إلا الله شعار إيمان المسلمين ، والتثليث علامة النصرانية ، والإسباب علامة اليهودية ، كذلك التناسخ علم النحلة الهندية فمن لم ينتحله لم يك منها ، ولم يعد ممن جملتها ! .

خامساً : إن حياة محمد صلى الله عليه وسلم كانت استغراقاً في العبادة والنسك وليست فناً ، يفقد فيه وعيه وشعوره ، ومهما حكى عن صحابة محمد صلى الله عليه وسلم فإن أحوالهم تبقى نفسى نطاق الزهد والخوف وهم لم يدخلوا مطلقاً إلى ما يمكن أن نطلق عليه مصطلح الفناء بالمعنى الصوفى . وأكدنا على أنه وإن كانت هناك بدايات للحال - أى حال الفناء - قد ظهرت بشكل مبكر إلا أن الزهاد الذين ظهرت معهم هذه الحال لم يتكلموا عنها صراحة وإن استعملوا ألفاظ مثل سلب الدنيا ، أو إخراجها من القلوب ، أو ذهاب سلطان النفس ، فى مواجهة سلطان الله ، ومن بين هؤلاء معروف الكرخى ، وذو النون الصرى ، ومع هذا فإن لفظ الفناء بالمعنى الصوفى لم يظهر إلا مع أبى يزيد البسطامى فى القرنين الثالث والرابع الهجريين .

ولقد تميز هذا القرنان بظهور اتجاهات ومعان مختلفة لحال الفناء وذلك لظهور أحوال الشطح على يد أبى يزيد البسطامى ، والحلاج بما لزمهما من سكر وغيبة مما أدى بالتالى إلى ظهور مواقف وجودية كالاتحاد والحلول .

ولقد تمكنت من تحليل شطحيات الصوفية حال فنائهم بأنها نتيجة مباشرة للاضطراب الذى ينشأ فى نفس الصوفى عندما يكشف بالحقيقة الإلهية اللامتناهية التى لا يتأتى للحواس العادية أن تحظى بإدراكها كما لا يمكن لألفاظ اللغة أن تغنى بالتعبير عنها .

واستنتجت أن الشطحيات شأنها شأن الفناء كانت لها بدايات أولى ظهرت فى وقت مبكر مع حال الفناء ولم تكن مستقلة .

وكذلك ظهرت مع شعر الحب الإلهى بما ساءه من تجاوزات اهتدى لها الوجدان الإسلامى فكانت هذه التجاوزات هى البدايات الحقيقية للشطحيات .

ولقد استنتجت أيضاً أن لغة الشطحيات ليست خاوية المعنى ، بل هى ولاشك تحمل معنى التصورات ، والشحنات النفسية ، بما يعبر الإمام بها ، ودلت معنى المعانى التى تعبر عنها وبعد غورها وامتداد مراميها .

ولكن الأمر لم يكن مقصوراً على دعاء الشطح فى القرنين الثالث والرابع الهجريين بل كان هناك

تيار مضاد ، أو إن شئنا قلنا : أنه في مقابل التيار الشاذ للفناء الشاطح كان يوجد أصحاب الفناء المعتدل الذى مثله الجنيد (ت ٢٩٧ هـ) رفضت رفضاً باتاً الأخذ بفكرة الجمع بين فناء الصفات وفناء الذات ، بل لقد فصلت فصلاً تاماً بين الذات والصفات . بمعنى أنها لم تعترف بأن الصفات هى حقيقة الذات بل هى زائدة على الذات .

ومن هنا يمكن فناء الصفات مع بقاء الذات . وكانت هذه نقطة حاسمة إذ أمكن لأصحاب هذه المدرسة الإبقاء على الهوة الفاصلة بين الإلهية والبشرية بحيث تبقى الإثنينية قائمة ويكون فناءهم على هذا النحو فناءً رؤياً الأعمال والطاعات ببقاء العبد لقيام الحق للعبد بذلك .

ويمتد أثر الجنيد إلى القرن الخامس الهجرى حيث يظهر عالم قد يتطرق لفكرة الفناء فى التوحيد ذلك هو أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) الذى جعل الفناء مقاماً للمقربين الذين تنتفى عنهم الكثرة بالكلية فلا يشاهدون إلا الواحد ، فنوا بذلك عن أنفسهم وعن كل شئ فى الوجود وهو فناء خاصة المقربين الذى قال به الهرورى .

فالمعتدلون من صوفية الإسلام من أهل السنة يقولون أن الثنائية بين الله والعالم قائمة ، ولكن الصوفى فى حال الفناء عن ذاته يشهد الوحدة فى الوجود كله شهوداً ذوقياً بمعنى تلاشت الموجودات بالقياس إلى الله كما يتلاشى ضوء الشمعة فى ضوء الشمس وهذه الوحدة الشهودية قائمة على أساس الذوق والعيان لا الاستدلال والبرهان .

ومن هنا يختلف سلوك الصوفية فى حال الفناء ، فبعضهم يعود منه إلى حال البقاء ، فيثبت الإثنينية بين الله والعالم ، وهذا هو الأكمل بقياس الشريعة ، وبعضهم الآخر ينطلق منه إلى القول بالاتحاد أو الحلول أو وحدة الوجود ، التى لا تفرقة فيها بين الإنسان والله ، أو بين العالم والله .

ولذلك قيل : إن الفناء مزية أقدام الرجال ، فإما أن يثبت الصوفى فيه ، أو تزل قدمه فيقول بآراء مخالفة للمعتدلة الإسلامية .

والسؤال الآن : ما الرياضات الروحية التى تؤدى بالصوفى إلى حال الفناء ؟ إذا صح حال الفناء حالاً لا إرادياً وهو عند الصوفية كذلك فإن الوصول إليه يكون بعد سلسلة من الرياضات والمقامات والأحوال .

وقد وضعنا أن الأحوال مواهب والمقامات مكاسب . والأحوال تحصل بالجود وأما المقامات فتحصل ببذل المجهود .

فالصوفى دائم التغير والتلون ، وهذا التلون يكون سريعاً ومتتابعاً بدرجة تجعلنا نجزم بأن السالك على طريق الفناء يكون شغافاً حساساً ومرهناً بدرجة تمكنه من التقاط كل إشارة ومتابعة كل

خاطر والتعلق بكل بارق مما يرد عليه من الخلق . ولا يقتصر الأمر في الوصول إلى الفناء على هذه السلسلة الإرادية من الأحوال بل لابد من خوض مجاهدات إرادية تماماً ، وهذه الرياضات والمجاهدات هي مما لابد من ممارسته والصبر عليه كي تؤتى ثمارها بحصوله الوجد الذي هو بمعنى الأحوال . وقد استنتجنا أن حال الفناء هو المحور الذي تدور حوله معظم اصطلاحات الصوفية .

لما كان حال الفناء عند القمة من الأحوال فقد وجدنا العديد من المسميات والمصطلحات الصوفية التي تدور حول معنى الفناء بل تكاد تكون متطابقة معه في المعنى . وهذه المصطلحات من مثل : الغيبة ، السكر ، والاضمحلال ، والصعق ، والذهاب ، والقهر ، والسحق ، والاختطاف والبهودة ، والدمس ، واللجأ .

وهذه المسميات جميعاً تشترك في خاصية واحدة وهي أنها تضع لها هدفاً واحداً تصر على تحقيقه منذ البداية . وهي تتناقض أحياناً وتتآلف أحياناً أخرى شأنها في هذا شأن تناقض طرفي الفناء - أقصد الفناء والبقاء - وهما المصطلحان اللذان يعنيان بلا شك النفي والإثبات .

ولكن رغم تناقض الطرفين فإنهما متكاملان ومتلازمان أحدهما مع الآخر . ولا يقبل الفناء وهو الوجه المقابل للخلق غايته إلا بالبقاء في الله وهو الوجه المقابل للحق .

وفي دراسة الجانب النفسي للفناء استنتجت أن الفناء عن الآلام يعتبر أسبق الجوانب النفسية للحال ، وأظهرت أن علوم الذوق لها لغتها الخاصة بها ويلجأ الصوفي إلى وسائل غير عادية للتعبير عن مشاهداته حال فناءه مما يعجز العاديين من البشر عن الإحاطة بها أو فهمها . وهذه الوسائل كانت الرمز أو الإشارة .

وأخيراً الصمت الذي يلجأ إليه الصوفي عندما يشعر أن التعبير قد يوقعه في التناقض . ولقد ترتب على دراستي النفسية للفناء نتيجة هامة . وهي أن هذه الحال بما صاحبها من جوانب سيكلوجية من أمثال الغيبة والسكر والوجدان والشطح والرمز لم تكن نوعاً من أنواع الاضطرابات العقلية أو النفسية .

فالحال سريعة الزوال ويعود منها الصوفي دائماً إلى البقاء الذي يثبت فيه الإثنيانية بين الله والعالم ويشعر فيه أن الحق حق والخلق خلق ، وهذا ليس حال مريض الفصام بالطبع .

فالفصام في رأى " مايرجروس " * يعني شذوذ عملية التفكير ذاتها لا شذوذ الأفكار المعبر عنها . ويصاحبه اضطراب علاقة المريض بالعالم الخارجى وانعزاله العاطفى عنه مما يجعله عالماً خاصاً مليئاً بالخيالات التي تموضه عن العالم الواقعى .

* من أراد زيادة في هذا الموضوع فليراجع جنون الفصام لأحمد فايق . طبعة القاهرة سنة ١٩٦١م

ولا يسمنا والأمر على هذا النحو إلا أن نسلم مع الكلاباذى بأن الصوفى الفانى ليس بالصعق ولا بالمعتوه ولا بالزائل عن أوصافه البشرية بل يفقد شعوره بالأنا مؤقتاً ولكنه لا يفقد وعيه بصفة دائمة .

ولقد خالصنا عند الحديث عن الجانب الأخلاقى فى الفناء أن الإنسان الفانى يعد بحق نموذجاً أخلاقياً فريداً إذ عندما يسعى الصوفى إلى استخدام إرادته الخاصة فإنه يستخدمها فى الموافقات وفى الخضوع للإرادة الإلهية . وهذا ما دعانا إلى القول بوجود مبادئ أخلاقية متناسقة قد تصلح لصياغة نظرية فى الأخلاق . وهذه المبادئ هى المثلة فى جانبى الفناء الأخلاقى وهما : جانب التخلّى وجانب التحلى . وهما جانبان متلازمان ومتكاملان .

فالتخلّى سلب الأوصاف الذميمة والتحلّى اكتساب الصفات المحمودة . وواضح أن ألفاظاً مثل الصعق والسحق والرمس والاصطلام والقهر جميعاً تتألف لكى ترسم لنا الحالة الوجدانية التى يكون عليها العبد الفانى الذى يكون مضطرب الفكر لا يستقر له حال إلا بالفناء عن الخلق والمخلوقات والفناء عن عالم الكون والفساد والبقاء بالله وحده وفى الله وحده . فلم يتوقف الفناء عن كونه أخلاق أو وسيلة للتخلّى بمكارم الأخلاق ولكنه تعدى ذلك إلى مذاقات الحب والمعرفة والمشاهدة والتوحيد باعتبارها نتائج مباشرة للحال .

يقول الدكتور إبراهيم بسيونى : " الفرق بين هذه المذاقات فرق فى الدرجة لافى النوع لأنها جميعاً من الحب وإلى الحب وآية ذلك أن الصوفى يحيا حياته بين الوجد والفقد " . وقد توصلت إلى نتيجة اعتبرتها غاية فى الأهمية وهى أن البصيرة التى محلها اللطيفة القلبية تعتبر حاسة خافتة جداً تنشأ لدى الصوفى عندما يبلغ درجة روحية عالية . وهذه الحاسة وليدة لحظة خاصة . وهى لحظة الفناء وهى وحدها القادرة على إدراك خبرات روحية فائقة لا يمكن للحواس العادية أن تحظى بها .

وعند الحديث عن علاقة الفناء بالمعرفة استنتجت أنه لا يمكن الفصل مطلقاً بين الفناء والمعرفة . فلحظة الفناء لحظة عرفانية ولا شك يتم فيها للمالك الحصول على معارف سامية لا تتأتى لأحد إلا بنوع من الكشف المبالغ الذى يهز الأعماق ويفيض نوراً على صاحب الحال .

هذا النوع من المعارف يحظى بطابع روحى خالص حيث تنفصل عن كل ما هو حسى أو متعلق بالحواس . وهى مصاحبة لنسوع من السلب المعرفى الذى تكون غايته إفراغ المحل القابل لتلقى المعارف الربانية - أقصد القلب .

وتلنا إن الذكر له علاقة وثيقة بكل من الفناء والمعرفة . فهو فناء من جهة ومعرفة من جهة أخرى .

فأول الذكر غلبة الذكر عن نفسه وآخره استغراق الذكر في المذكور بحيث تمنع عليه العودة إلى نفسه بعد أن خرج عنها . وما المشاهدة إلا فناء المشاهد في الشاهد بل هي وجود الحق مع فقدان الخلق ، وهي لاتصح وقد بقي للمشاهد عرق نابض ، وأعلى درجة من درجات الفناء هي درجة المشاهدة ، والسالك لا يبدأ مراحل عرفانه إلا بعد أن يرتقى درجات الفناء من محو إلى محق لا يبقى أثراً من البشرية . وإذا كانت المشاهدة أعلى درجات الفناء فاليقين أعلى درجات المشاهدة .

وعند تحليلي لعلاقة المحبة بالفناء والمعرفة وجدت أن الصوفية قد استعانوا بلطيفة تلبية لها القدرة على الإبصار والفهم وتلقى معارف ليست في مقدور العارفين من البشر . كما وضحت أن المحبة التي أنطقوا بها كانت طريقاً فريداً إلى الله فهي انفصال واتصال ، وهي ثنائية محدودة المعالم ، وهي حوار دائم تشعر العبد بعبوديته وتشعره أيضاً بفارقة الخالق وسبوه . وأن فناء العارف على الحقيقة نوع من التنزيه المطلق وهو تجريد لا يستوفى أكمل أشكاله إلا بالتوحيد .

كما ربطنا بين الفناء عند معتدلي القوم وإسقاط التدبير والاختيار مع الله وبيننا أن كمال إسقاط التدبير هو أن يظل الشعور بالعبودية ملازماً للسالك بحيث لا تكون العبودية سلباً مطلقاً بل بمعنى وعى السالك بعبوديته لله الذي يعنى كمال الحرية . ثم وضحت أن التوبة هي القاسم المشترك الأعظم بين المقامات . وأن العارف بالله وأسمائه صفاته وحقوقه يعلم أن العبد أحوج ما يكون إلى التوبة في نهايته وأنه أحوج إلى التوبة من الفناء .

وعن العلاقة بين العلم والفناء يمكننا أن نبين أن العلم يعين على السلوك ويحمل عليه ، ويكون صاحبه سالكاً به وفيه فلا يشغله العلم عن سلوكه وإن أضعف سيره على درب الفناء . فلا ريب أن العلم لا يجامع الفناء .

فالفناء ليس هو غاية السالكين إلى الله . بل ولا هو لازم من لوازم الطريق ، وإن كان عارضاً من عوارضها يعرض لغير الكمل . فأهل البقاء والتمكين أقوى حالاً وأرفع مقاماً من أهل الفناء . وهذا ينبغي أن يفسر ما يقوله الصوفية في الفناء ، إنه ليس بموت ، لأن الذي يسوونه فانياً يعيش على هذه الأرض ، وليس هو حلول الله في الإنسان ، كما في بعض النحل .

ومن هنا يرى الصوفية السنيون أن البقاء إنما يكون بالله " أبقية الله " . والتصوف الماتني وأصوله بالارادة يرتسسون أن البقاء يكون في الله .

وعلى هذا يتضح أن الاختلاف لا يرجع إلى المشاهدة ذاتها ، أو تباين المعارف ، بل هو راجع إلى فهم المشاهدة ، وقدرة المتصوف على التعبير عن رؤياه .

فإذا عقدنا مقارنة بين قولنا إن الإنسان إذا استغرق في حب الله دخل في إرادة الحق ، وبين قولنا إذا استغرق في حب الله حل الله فيه . أدركنا الفارق بين التصوف السني وغير السني ، وأدركنا الفارق بين مذهب التوحيد وبين مذهب الاتحاد والحلول .

ولقد بينا أن الفناء عند صوفية المسلمين رؤية نفسية معنوية وليس كما يدعى المستشرقون بأنها مادية . فالفناء عند الصوفي لا يكون إلا فناء للصفات وليس الذات .

فإذا فنى الفانى فإنما يفنى بحال نفسه لا بالله ولا فيه ، وإذا بقى فإنما يبقى بحاله هو ووصفه لا ببقائه ربه وصفاته ، ولا يبقى بالله إلا الله .

والفناء عند صوفية المسلمين رؤية كل شئ من يدعى خلق الله لله ، كما أنهم يرون فيه من ناحية أخرى غيبة عن نفوسهم ، وسكوة عن قلوبهم ، وذلك لفرط انجذابهم للحق تعالى ، ومحبتهم له جلست قدرته . فالفناء هو إذن غيبة عن الحال والوجود والشهود فى المحبوب والموجود والمشهود ، وفى الفناء تضعف القوى المدركة ، فلا يشعر الفانى عند فناءه بفناءه .

فالصوفي الحق هو الذى ينسب الأفعال والأعمال كلها لله ولا يرى لنفسه أثراً ولا ملكاً ، هو المدير والفاعل .

ولقد أوضح لنا البحث أن المعراج عند الصوفية هو وصول الصوفي إلى أعلى درجة فى معراجيه ، وهى اللحظة التى تنمى فيها الصفات المتقابلة وتنمى الجهات مع بقائه " أى ذاته " فى مقام لا مقام أو مقام الجمع بين الضدين أو المقام المحدثى أو الموقف كما يسميه النفري لأن عنده تنتهى الهجرة ويحدث التوقف أو الإطلاق حيث تختفى الحدود والرسوم والمعالم .

وعن المقارنة بين الفرق والجمع نقول : أصحاب طريق الترقى هم أهل الفرق ، وأصحاب طريق الجذب هم أهل الجمع . فالترقى طريق المريرين ، والجذب طريق المرادين .

والترقى : هو للعامة ولاية صغرى (طريق السالكين المحبين ، أى طريق المريرين) .

والجذب : هو للخاصة ولاية كبرى (طريق الموهوبين المحبوبين ، أى طريق المرادين) .

وكلتا الولايتين هما مقام الإحسان .

يضاف إلى ما سبق أن الفناء مرتبط بما يليه من بقائه ، والبقاء المطلق هو المرحلة الأخيرة فى السلم الروحي حتى تنكشف للواصل المعارف ، ويصبح من الأولياء الكمل الذين وصلوا إلى مقام القطبانية سواء أسترهم الله أم أظهرهم لعباده .

ويجب أن نوضح أن الفناء المحمود هو الفناء الدينى الشرعى ، فناء خواص الأولياء وأئمة

المقربين ، وهو الفناء عن إرادة سوى شائماً برق الفناء عن إرادة ماسواه ، سالكاً سبيل الجمع على ما يحبه ويرضاه . فانياً بمراد محبوه أعنى المراد الدينى الأمرى ، لا المراد الكونى القدرى فصار المراد ان مراداً واحداً .

ومما ينبغى التنبيه إليه فى هذا المقام أن الوصول إلى مرحلة فناء الفناء تعد بمثابة المنحنى الخطير أو النقطة الحاسمة التى تفرق عندها مذاهب الصوفية ، فبينما ترتد مذاهب التصوف السنسى سريعاً إلى البقاء ، فتقر بالإثنينية بين الخالق والمخلوق ، ترى بعض المذاهب الأخرى تنساق وراء الوهم والتخيل فتشتت بين القول بالوحدة أو الاتحاد أو غير ذلك من التفسيرات الخاطئة لما يسرد على السالك من أنوار المعارف ، وهو ما يؤثر أيضاً على مفهوم المتصوفة للتوحيد .

ومن المهم أن نعرف أن الفناء فى الله من أعظم المقامات وعلامته أن يوفق صاحبه لأداء العبادات المفروضة ولا يخل بشئ منها ، ومن كان فناؤه فيه إخلال بشئ من الفرائض يخشى عليه السلب والانتكاس .

وتوصلت إلى أن الفناء فناوات متعددة ومطلق وليس محدداً وكل سالك ينهل منه على حسب ما يعيش فيه من مقامات .

وهنا يجوز لنا أن نسأل سؤالا : هل الفناء من قبيل الأحوال أم من قبيل المقامات ؟ ونقطة البداية فى الجواب على هذا السؤال السالف الذكر نقول : الفناء من قبيل الأحوال لا من قبيل المقامات بمعنى أن الفناء متصل بالجود الإلهى لا بالجهد الإنسانى .

ولهذا فالفناء هبة من الله وليس صدرة التحصيل والاكساب بالعلم والثقافة ولكن الوسيلة إليه إنما هو العمل ، وأن الطريق إليه إنما هو السلوك والمعرفة الناشئة عن العمل والسلوك هو الإلهام ، وهى كشف ومشاهدة وهى ملاء أعلى انعكس على البصيرة المجلوة فتذوقه الصوفى حالاً ، وأحس به ذوقاً ، وأدركه إلهاماً وكشفاً .

فالفناء يكون مع المشاهدة ومع المشاهدة لأعمل للشوق بينما البقاء هو مقام المشاهدة مع رؤى الخلق . وفكرة الفناء لدى الصوفية لها معراج سلمى متدرج تبدأ بالمجاهدة موجبة طاقات العبد الروحية والعقلية والإرادية تتوجه كلية إلى الله بعد مران طويل من الطهارة والصفاء والمجاهدة بالرغم من اعتقاده وإيمانه العميق واعتزافه بفضل الله ومنته فتنى عن شهوده بشهوده .

ومن خلال عرضنا السابق لتجربة الصوفية الروحية القائمة على الفناء والبقاء ، ظهرت لنا سمتهم المعرفية الذوقية ، فحين يتخلى الصوفى ويفنى عن رسومه ، وعن الأوصاف المذمومة ويتحلى ويبقى بالصفات المحمودة ، وإذا خلصت فيه إرادته ، وصفت سريره ، يذوق ما يجد من المعانى الروحية السامية ، فبمقدار ما يذوق ، فيلقى عليه من لدن الله سبحانه وتعالى المنن والعطايا والهبات ، والفراشات ، والإلهامات ، والكشوفات ، والمشاهدات ، ويحظى بالولاية والكرامات

التي لا يمدّها حد . فهم أصحاب القرب السابقون أولئك المقربون ، وقد بين الله تعالى فضل المقربين على من دونهم من الأبرار والسابقين بقوله تعالى : إن الأبرار لفي نعمٍ ، على الأرائك ينظرون ، تعرف في وجوههم نضرة النعيم ، يسقون من رحيق مختوم ، ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ، ومزاجه من تسنيم عينا يشرب بها المقربون (أ) " فالمقربون يشربون شراباً مزاجه من تسنيم ، فقد فضلهم الله بهذا الشراب دون غيرهم من أهل الجنة ، فإن كاسات القرب تبتدو من الغيب ولا تدار إلا على أسرار قلوب معتقه وأرواح عن رق الأشياء محررة .

كذلك قد أوضح لنا القرآن الكريم في آياته البينات أن الفناء القائم على التوحيد ، كوحدة شهودية لا يتم بالامتزاج أو الاتحاد أو الحلول ، وأعطى آية حسية لنراها وتكون حجة بيضاء للرد على المستشرقين والمستغربين ، مؤكداً أنه لا حلول ولا اتحاد في الإسلام ، لقوله تعالى : " وهو الذي مرج البحرين ، هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج " (ب) . وقوله عز وجل : " مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان " (ج) .

من هنا يتضح لنا أنه لا بد لكل سالك في الطريق من مقام التوحيد ، فمقام التوحيد أساس كل المقامات ولن يخلو مقام من مقام التوحيد ، كما أن مقام التوحيد أول المقامات ودعوة الرسل كلهم وهو أول فرض فرضه الله على العباد .

تلك هي النتائج التي توصلنا إليها من خلال دراستنا لهذا البحث . وقد تكشف للباحث أن الطريق الموصل إلى الشريعة الثابتة هو ربط ظاهر الإنسان بباطنه ، وعقله وقلبه ، ووجوده بخالقه حتى يتيسر له استجلاء الغامض وكشف المجهول ، وهذا ما توصلنا إليه فسي نهاية هذا البحث .

وأرجو أن أكون قد وفقت فيما قدمت من فصول هذا البحث ، وفيما استخلصت من نتائج فسي إضافة جديدة إلى ما عرف عن " الفناء عند صوفية المسلمين والعقائد الأخرى " دراسة مقارنة . كما أرجو أن يكون إسهامي هذا المجال وهو ما وضعناه نصب أعيننا منذ بداية هذا البحث . إن لي شرف الصواب في كل ما أصبت فيه ، كما أن لي شرف الخطأ إن جانبني التوفيق في شيء ، لأن لي عذر الباحث عن الحقيقة مع صدق القصد في توخي السبيل إليها .

والله نعم المستعان وعليه التكلان .

(أ) سورة : المطففين : آيات : ٢٢ إلى ٢٨

(ب) سورة : الفرقان : آية : ٥٣

(ج) سورة : الرحمن : آية : ١٩ ، ٢٠