ISSN: 2253-0347
مجلــة علوم الإنسان والمجتمع
Journal of Human and Society sciences
EISSN: 2602-781X
المجلد: 10 / العدد: 04 / السنة: 2021 / ص ص: 393- 414

الحب بين الإيروس و الأجابيه

Love between Eros and Agape

تاريخ الإرسال: 17/ 06/ 2021 تاريخ القبول: 07/ 07/ 2021 تاريخ النشر: 2021/12/30

شريف الدين بن دوبه[1] كبداني فؤاد[2]

1 جامعة الدكتور مولاي الطاهر، سعيدة، الجزائر، *Email :* charif.bendouba@univ-saida.dz

2 جامعة الدكتور مولاي الطاهر، سعيدة، الجزائر، *Email :* fouadkebdani35@gmail.com

الملخص:

اقترن حد الحب بسياقات قيمية في تاريخ البشرية، فكان المحظور الذي يرغب في تحقيقه الجميع، فهو الرغبة التي تتعالق مع الرهبة والخوف من السلطة المتعالية، فهو الجسد الراغب، ومجال العقاب والرقابة في آن واحد، وانطلاقا من التعقيد الذي يحايث المسألة حاولنا في هذه الدراسة قراءة ظاهرة الحب من خلال سياقات متباينة، بدأناها بالعلاقة بينه وبين الجسد، والمضامين المتضاربة التي حملت للجسد كسياق قيمي يسير باتجاه المحرم (الطابو) وفي السياق المقابل نجد إشادة التجربة الدينية بالحب، لدرجة التطابق :"وهل الدين الا الحب" التجربة التي أسست لعدة تصورات عقدية للحب فكان الاجابيه عند المؤمن المسيحي، و التعلق بمصدر الوجود عند المتصوفة، وما توصلنا اليه أن الحب تجربة انسانية أصيلة تتعالى على الوقائع الانسية التي شوهتها الممارسات الفردية والجماعية، فهو طاقة الحياة.

الكلمات المفتاحية: الحب؛ الجسد، الايروس؛ الأجابيه؛ الثقافة؛ الدين.

المؤلف المرسل: شريف الدين بن دوبه، *Email :* charif.bendouba@univ-saida.dz

Abstract:

Love is a human phenomenon that man has encountered in various forms. It is dominated by a values-based character, as it has been linked in most studies to the physical body controlled by Satan, but in religions we find The relationship between man and God in religions is based on the experience of love. Agape in Christianity, and In Sufism, the experience of love is visible and powerful in determining the relationship between the believer and the Lord and In the research summary, we say that love is an authentic human experience that cannot be overcome despite the mistreatment of the experience.

Keywords: Love ; Body ; Eros ; Culture ; Religion ; Agape

مقدمة:

تجليات الحديث لا تحضر في معطى محدد، بل تتعين انطولوجيا دوما في مستويات: أولي معطى تكون فيه الأحرف والوحدات الصوتية مظهرة للمعاني والمقاصد، والذي تحكمه أنظمة مادية فيزيائية وبيولوجية، تجعل المقصد الدلالي مقيّدا بها ومحكوما بقوانينها، وعلى المستوى الذاتي يكون التفكير في المعاني، وانتقاء الحدود للترميز في قالب لغوي مطلبا متعسِّرا، فهي بذاتيتها حدسية وجدانية، لا تخرج عن دائرة الكيان التي خلدت فيه، وفي نفس الوقت تتطلع الى تجاوزه، والتعالي عليه من خلال التأسيس لأفق معرفي، وتخوم نظرية تأمل في حيازة نصيب من الموضوعية.

سياق البحث الذي نتغيّا التعاطي معه يترنح بين حقول معرفية متعدّدة، يكون البديع والتصوير البلاغي فيها المنفذ الوحيد للتعبير عن الدلالات، حيث أصبح أنموذجا للرمزية البشرية، وللتمويه والاخفاء، لأن التداخل بينه وبين الطابو والمحرم، والمقدّس، والمدنّس تاريخيا من الصعب تجاوزه، على قاعدة الارتباط بينه وبين الجسد في

تقاطعات أهمها انطولوجيا الذات المتعلّق بالمضاد، او المماثل الذي هو وعاء الرغبة والمطلبية، لأن البدء انطولوجيا كان مع الجسد، فهو مظهر أولي للوجود وتعبير عن الكلّية التي تنضوي تحتها جميع مقولات الكينونة، جوهرية كانت أو عرضية، والتصور الأولي لأي موجود لا يتّم إلا عبر المعاينة، فالموجود غير موجود دون الجسد، فالكائنات بجميع تجلياتها هي أجساد ..كما أن التباين الموجود داخل أنواع الجسد يطرح إشكالات فلسفية وأخلاقية على مستوى المساءلة التي يطرح بها الموضوع، وقد تكون الحقيقة داخل هذه التعددية القائمة في ماصدقات الجسد المتنوع، الحقيقة التي نسعى إلى إماطة اللثام عن بعض أجزائها داخل هذه الإشكالية.

وإذا كان الاعتقاد السائد في الثقافات الدينية بأن الروح هي التجلّي المعنوي الأول لعالم الوجود، فإن الجسد هو التعيّن أو التشخّص الأول لهذا العالم، أو بتعبير آخر وجود الروح بالقوة، ووجود الجسد: وجود بالفعل.. ومخاض العلاقة بين المظهرين هي الحياة.. وجميع مظاهر الحياة الفردية والثقافية التي عرفتها البشرية تجعل الجسد مبدئا أوليا، فهو أرضية الرغبات والميول والحاجات، وغاية السعادة فهو الآلة المسُتقبِلة والمنفعلة التي تميّز بين الإحساسات الملائمة اللذة والإحساسات المنافية الالم، ومضمون السعادة المطلوبة في الفلسفة الخلقية يتأسّس على هذين القطبين، كما كان الجسد ولا يزال آلة للنفس في سيرورتها الانطولوجية، وصيرورتها الإنسانية...كما أنتجت هذه العلاقة مجموعة مفارقات داخل الأنظمة الثقافية والمعرفية المبدعة من قبل الإنسان، وقد اكتسبت تلك المعارف والأنظمة الفكرية سلطة عجز الإنسان نفسه بعد ذلك على تجاوزها، وإن كان هو مؤسّسها والمانح لها الشرعية.

1.1 الحب والجسد:

السياق المفاهيمي والمعرفي الذي ينضوي ضمنه الحب بالأصل هو الحياة النفسية التي تعكس السيرورة الإنسانية، والديمومة المستمرة، فالتغيرات التي تحايث الكينونة زمانية تنتج حوادثا يطلق عليها في الدراسات الحديثة الوقائع النفسية، أو الظواهر النفسية ــ إذا كانت موقع بحث واهتمام معرفي ـ تتجلى في ثلاث مستويات

بالمنظور الطبيعي والعادي: الانفعالية، الفعالة، العقلية، وهي الحقل المعرفي لعلم النفس العام، ومجال بحثنا هو الحياة الانفعالية التي تنطلق من الحالات الأولية الأساسية وهي اللذة والألم، كحالات أولية بسيطة، والعواطف كوقائع مركبة، والأهواء كظواهر معقدة، والحب كحالة نفسية يمر على هذا الخط العاطفي من البسيط الى المركب، فتعريفه يفلت من أدوات المنطقي، كانفلات الجزيئات المركبة للماء من الماء، وعليه نجد التعاريف متعددة ومتباينة حوله، فهو عند علماء النفس تمركز وجداني حول موضوع معين مصحوب بفكرة ونشاط حركي مستمر.

وعند مقاربة المفهوم فلسفيا يصبح الامساك بالدلالة شبه مستحيلا، وحسب ايريك فروم يكون أي مفهوم حول الحب قائما على نظرية في الحب، فكل تصور يكون نسبيا، وعلى سبيل المثال طبيعة المرأة أو الرجل كموضوع للحب تختلف من عصر لآخر، فبعدما كانت المرأة المصونة والماكثة في البيت مطلبا للرجال في الاربعينات والخمسينيات والستينات – الجزائر على سبيل التمثيل – أصبحت المرأة العاملة في السنوات الاخيرة هي المرأة الملائمة لتطورات العصر، وحسب فروم أصبح الحب سلعة مجتمعية تفرضها قيم السوق، سوق الشخصية :"الشعور بالوقوع في الحب لا يتطور عادة الا بالنسبة لمثل تلك السلع الانسانية باعتبارها في مقدور امكانيات الانسان للمقايضة انا ذاهب للمساومة، يجب ان يكون الموضوع مرغوبا فيه من وجهة نظر قيمته الاجتماعية ...وهكذا يقع شخصان في الحب عندما يشعران أنهما قد وجدا خير شيء متاح في السوق، مدخلين في الاعتبار محدوديات قيمها الخاصة بالمقايضة.. وفي ثقافة يسودها اتجاه السوق، وبعد النجاح المادي فيها القيمة البارزة، فانه لن يوجد ما يدعو الى الدهشة عندما تهتدي علاقات الحب الانسانية بأنموذج المقايضة نفسه الذي يحكم السلعة وسوق العمل (فروم، فن الحب، 2000، صفحة 13) .

بدأ التعامل مع الجسد كمفهوم مستقل وذو بعد انطولوجي مواز للبعد الروحي إلى الأساطير التي قامت بوضع فوارق بين الجسد والجسم والبدن، فكثيرة هي الأنظمة الفكرية التي شطرت الإنسان إلى مكونين روح وجسد: الأطروحة الأثنينية أو الثنائية، و فحوى الطرح: الروح مآلها الخلود والجسد الزوال، الذي أضعف من قيمة الحديث عن

الجسد، وأدرج بالتالي الجسد ضمن حقول الهامش، وقد ساهمت الفلسفة في منح وإضفاء الصيغة الشرعية والمشروعة لكثير من الاعتبارات الاجتماعية، ووضع الجسد في المرتبة الأدنى ضمن تراتبية القيم الإنسانية.

ومع ازدهار البحوث العلمية والتجريبية أخذ التعاطي مع الجسد منحى سريري حسي، وتجريبي جرّد فيه الجسد من المبادئ السيكولوجية، والروحية التي لا يكون الكيان الانساني الا بها، حيث أصبحت الافعال خاضعة لآلية منبه واستجابة، فالرغبة عندهم مجرد حركية، ونزوع جسدي نحو تحقيق المطالب، وقد سادت هذه النزعة الميكانيكية في النظرات العلمية بشكل قوي، ولا زالت آثارها لحد الآن، وقد قام بعض المفكرين بمقاربات نقدية لهذه الرؤية الميكانيكية ، ومنهم Antonio Damasio الذي:".. يعترف بالدور الحاسم للمتخيل في ظهور الرغبة في موضوع ما، ويضيف اليه مفهوم التمثّلات الكامنة من اجل ربط ما هو معرفي بما هو عاطفي انفعالي ضمن نظرية واحدة...الجسد هو الوسيط الذي يؤدي تضمين الانفعالات الى تسهيل علاقته بالمحيط العاطفي..." (تيبس، 2009، صفحة 69)

الاقتران الواقع بين الحب والجسد ظاهر في كثير من الدراسات، وبالأخص البحوث العلمية التجريبية التي تجعل منه نزوع الجسد الى تحقيق رغباته، وميوله، فهو إن كان ساميا، ومجردا، فذلك عند البعض مجرد إخفاء للرغبة الجسدية، وهذا ما نجده في الموروث الأدبي والفني، حيث كان الحب حكرا على الأدباء والفنانين، ومجال معرفي يبعد منه الفلاسفة ولوجا اليه على قاعدة المبضع الفلسفي الذي يعتمدونه في تجريد العاطفة الجياشة، وصورنتها في مفاهيم وحدود مجردة باردة، خالية من كل حرارة، والنص التالي لأوستروفسكي يقارب الصورة بشكل شاعري، ويحافظ للفن على حيازته لمسألية الحب:" قالت قطعة الجليد – وقد مس ها أول شعاع من أشعة الشمس في مستهل الربيع -: أنا أحب، وأنا أذوب، وليس في الإمكان أن أحب، وأوجد معا: فإنه لا بد من الاختيار بين أمرين: وجود بدون حب، وهذا هو الشتاء القارس الفظيع، أو حب بدون وجود، وذلك هو الموت في مطلع الربيع!" . (زكرياء، 1969، صفحة 17) .

والموروث الأدبي في الحب يقرّ بالبعد المادي الحسي له من خلال حسية الجسد، فالتعلق بالخلود عند بني البشر يدفع بنا الى البحث عن وسائل لتخليد الذات، واستنساخها من جديد في هذا الوجود، والسعي الى إشباع رغبات الجسد من خلال اللذات، والنفور من الآلام دليل على ارتباط الحب بالبعد الجسدي، ومذاهب اللذة والمنفعة التي تؤرخ نظريا وثقافيا للمسار الاجتماعي تكشف عن ذلك الارتباط القائم بين الحب بأشكاله المتعدّدة، والجسد، يقول اونامونو:"..الحب هو شيء جسدي في صميم الروح ذاتها...وآية ذلك اننا نستطيع عن طريق الحب أن نشعر بكل ما في الروح من عناصر جسدية. الأصل في كل حب إنما هو تلك التجربة الحسية التي نرى فيها سائر الموجودات الحية تنزع بكل قوة نحو الاستمرار في البقاء، والمحافظة على نوعها.. فالحب هو في آن واحد أخو المنية (الموت)، وابنها وابوها، فيحين أن المنية هي اخته، وأمه وابنتها.". (زكرياء، 1969، صفحة 59)

كما يلاحظ المنحى الجنسي على العلاقة بين الجنسين، خصوصا في حالة التضاد: رجل وامرأة، حيث يكون ذلك الانجذاب المكون لعاطفة الحب حسي، وجسدي بالأصل، فالاختلاف مورفولوجيا بين جسد العنصرين يدفع الى الاشتياق لامتلاك او بلوغ الآخر، فالحب الجسدي يتضمن سرية، ورفض للشراكة، ولهذا تلف العلاقة الجسدية في الحب سرية، يقول يوسف تيبس:".. الحب يمارس في السر لأنه سر. يكره العشاق الشرك والاشراك والشريك، إنه متعة يخاف أن يكتشفها غيره فينافسه فيها.."(ماريون، 2015، صفحة 11) .

تلك السرية التي تحتفظ بأسرار الجسد، وبحميمية العلاقة التي تفقد رونقها، وبهاءها بكشف سترها، وسرها، فالعلاقة "..العشقية الجسدية والجنسية تأتي بالنسبة لهؤلاء الناس في المكان الأول، وهي تبدأ عادة بالإعجاب بالجسم. ان هذا كله يعني أن ذلك الرجل وتلك المرأة يحسان الانفصال انفصالا جسديا ماديا بالدرجة الأولى، ولذلك يجيء الاتحاد الجسدي بموضوع الحب بالنسبة لهما على أنه دليل على تمكنهما من التغلب على العزلة والانفصال." " (سليمان، 2000، صفحة 89) .

تثير تجربة الانفصال كمعيش أزمة انطولوجية بالنسبة للفرد على قاعدة الاحتياج الى الاخر، فبطبيعته المدنية لا يمكنه العيش دون الاخر، وعلى الاخص الجنس المضاد، فطبيعته تقتضي البحث عن الآخر الذي يكون موضوعا للاتحاد، أو ضرورة لكسر الخوف من الانفصال، فالاغتراب بجميع أشكاله هو اليقين بوحدة الانا وغربته، ومكابدة الصعاب بمفرده، فأعمق حاجة عند الانسان كما يقول فروم هي الحاجة الى قهر انفصاليته هي ترك سجن عزلته والفشل المطلق في تحقق هذا الهدف يعني الجنون لأن كرب العزلة الكاملة لا يمكن قهره الا بمثل هذا الانسحاب المتطرف من العالم الخارجي حتى أن الشعور بالانفصال يختفي لأن العالم الخارجي الذي ينفصل عنه الانسان قد اختفى." (فروم، 2000، صفحة 20) .

الرابطة بين المحبة والجسد، أو الجنس بشكل أدق تبقى حاضرة في جميع أشكال الحب لدرجة ان البعض يجد في الحب الالهي بعضا من هذه السنخية، فالانجذاب نحو الآخر بحث عن الجسد، من خلال طلب اللذات، والسعادة، فاللحم كما يصطلح عليه جان لوك لوماريون المؤشر الرئيس على هذا النوع من الادراك، و الحاضر في علاقة المحبة:".. وحده جسدي لأنه يعرض ذاته ماديا للأشياء فلا يبقى جامدا مثلها، لكنه يحس بها، يحس بها لان هذا الجسد، وحده من بين الاجسام، له وضعية اللحم، باعتباره لحما يحس بما ليس هون، الذي يمكن لقوته واندفاعه، باختصار شديد حضوره، بهذا الشرط وحده ان يؤثر فيه.. يقدم لحمي الجسم المادي الوحيد الذي له ميزة الاحساس بشيء آخر الجسم غيره " (ماريون، 2015، صفحة 215) .

الحب كمطلب روحي:

الاكتمال مطلب موضوعي يسعى الفرد الى بلوغه، فالتجربة الفردية ليست تراكمات وتكديس للخبرات، بل هي مقدمات أولية للارتقاء، ولبلوغ المراتب العليا في مقام الانسانية، فحيازة الحيثية العلمائية لا يؤهل العالم للحصول على مقام الانسانية بالضرورة، فمن السهل أنت تكون أن عالما، وليس من السهل أن تصبح إنسانا، فالسير

نحو الأفق الإنساني المفروض بلوغه يقتضي منا التقيّد بضوابط، ومداخل معرفية وسلوكية.

من المسلمات الرئيسة في الثقافة البشرية أن التربية بأسسها النظرية، وأدواتها الاجرائية هي السبيل الأنجع لبلوغ السعادة، ولكن بالنزول الى الواقع يكتشف الانسان مفارقات، وحالات غريبة يستحيل إيجاد تفسير لها، فالتربية والتثقيف ليست الا وسائل أبدعها الانسان لتكوين أبناءه، وتنشئتهم على ثقافة الحب والرحمة والتسامح، والغريب في الأمر أن البلدان التي نشأت فيها فلسفة التربية بالأصل هي دول تكرس ثقافة الاستعلاء، والاستكبار، وتأمل أن تجد الحب عند أبنائها في الكبر، غريب أمر هذا الانسان، يعيش المفارقات، ويسعى للتنظير لها، يكرس أدبيات التفرقة بين مكوناته الاجتماعية، وطبيعته الذاتية من خلال تهميش العواطف السامية، والمتطلبات الروحية في مقابل الارضاء للغرائز والنزوات الجسمانية، ويبحث عن السعادة المفقودة.

السعادة في الحب وبالحب، ومذاهب التنظير للسعادة مجرد حبر على ورق، ومرآة عاكسة لثقافات اجتماعية كانت عاجزة في الأصل عن تحقيق أدنى مراتب السعادة، فإرجاع السعادة لأصل واحد، في حد ذاته وقوع في شَرك الفلسفة التي تطمع دوما لإرجاع التعدد الى واحد موحد، فالسعادة ليست في الغريزة أو في المنفعة، أو في العقل، أو في النص النقلي.

السعادة لا تخرج عن إطار المحبة، فالحب كحالة نفسية، وتجربة وجدانية هي المطلب، والسبيل لبلوغ المطلب، فاستشارة المرء لروحه، ولطبيعته الأصلية التي كانت قبل التثقيف تضعه في خط المحبة، ويبلغ بذلك السعادة والطمأنينة، ولكن التجليات الإنسانية للحب تفقده رونقه، وبهاءه، خصوصا إذا استقر في حالته الأولية التي هي حب الذات، وإن كانت بالأصل هي المحرك الأولي للإنسان، فحبه، وتعلقه بنفسه، على المستوى الطبيعي- وليس في المقابل المرضي- أساس كل حلجة وميل نحو السيرورة، فنحن بطبيعتنا نميل الى الاستقرار، والى بلوغ السعادة، والطمأنينة، فلولا العلاقة القائمة بيننا وبين ذواتنا لما توجهنا لطلب الكمال والاكتمال، فحب الذات ذو بعدين:

طبيعي ومرضي، والخط الفاصل بينهما هو في نسبة ودرجة التعلق بين الذات وذاتها، الذي يجعل من الأخر مجرد هامش، أو أداة تكميلية لمطامع الذات الفردية.

من حب الذات الى حب الله

يقول باراسيلوس : "من لا يعرف شيئا لا يحب أحدا.. ومن لا يستطيع أن يفعل شيئا لا يفهم أحدا، ومن لا يفهم شيئا لا قيمة له. ولكن من يفهم فإنه أيضا يحب ويلاحظ ويرى... وكلما ازدادت المعرفة بشيء، عظم الحب.. وأن أي انسان يتصور أن جميع الثمار تنضج في الوقت نفسه الخاص بنضج الفراولة لا يعرف شيئا عن العنب " (فروم، 2000، صفحة 8)

1.2.2. المعرفة كمبتدأ:

لا يمكن بلوغ مقام المحبة دون معرفة، ولا كمال واكتمال دون ارتقاء، وسير نحو الآفاق، والمعرفة درجات متفاوتة، وليست موزعة بشكل عادل بين بني البشر، وإن كان العقل كقابلية قاسم مشترك بينهم، فالناس كما جاء في نهج البلاغة:" عالم رباني.. ومتعلم على سبيل نجاة.. وهمج رعاع، أتباع كل ناعق، يميلون مع كل ريح، لا يستضيئون بنور العلم؛ فيهتدوا، ولم يلجئوا إلى ركن وثيق؛ فينجو". (علي، الصفحات 35-36) وعليه يتفاوت الناس في معارفهم، فالسبل الى الحقيقة كثيرة، ومتعدّدة فمن عرف نفسه عرف ربه " من بين الحكم المأثورة في التراث الإسلامي التي تؤسس لضرورة المعرفة، إذ أن معرفة النفس مدخل رئيس للقرب الإلهي، وهذا السلوك المعرفي يصطلح عليه فلاسفة الاسلام بالسير الأنفسي، في مقابل السير الآفاقي، أي السير في عالم النفس بحثا، ودراسة.

وحصول المعرفة يؤسِّس بها لمعرفة الآخر، والسؤال الذي يتبادر الى ذهن المتلقي، كيف ليمكن أن تكون معرفة النفس التي تتّسم بالخصوصية والذاتية، والشخصية، مدخلا لمعرفة والتقرب من الواحد المتعالي؟ التفكُّر البسيط في النفس يضعنا أمام مشترك بشري، وإن لم يكن حيوي أي مشترك بين الكائنات الحية ككل، والاشتراك بين بني الإنسان في خاصية النفس، يمنح بعدا موضوعيا متعاليا على الأفراد أنفسهم،

فالخصوصيات التكوينية التي تتركّب منها النفس تكون واحدة بحكم ارتباطها او اشتراكها في قانون العلة، كما ان التدبر يوحي بان عالم المادة " مسبوق الوجود بعالم آخر، غير متعلق بالمادة، في، فيه أحكام المادة، وهو علته، وبعالم آخر مجرد عن المادة وأحكامها، هو علة علته، ويسميان بعالمي المثال والعقل، وعالمي البرزخ والروح... فالإنسان بجميع خصوصيات ذاته، وصفاته وافعاله موجود في عالم المثال من غير تحقّق اوصافه الرذيلة، وافعاله السيئة، ولوازمه الناقصة، وجهاته العدمية.." (الطباطبائي، 1992، صفحة 10)

وليست في نظرنا المعرفة المقصودة في بناء وتزكية النفس، معرفة موقوفة على معايير شخصية، ومتروكة للاجتهاد، بل تخضع لشروط، أهمها سلامة المعرفة بالنفس، كما ينبغي الاشارة الى ان معرفة الناس تتقاطع مع معرفة الآخر، فالذات كوجود متميز لا تشعر بتميزها إلا من خلال الغير، والمقصود بسلامة المعرفة، تميزها شروط المعرفة الصحيحة، الا وهي الوضوح، أو كما يصطلح عليه الفيلسوف الفرنسي **رينيه ديكارت** بالبداهة، ومعنى الوضوح ان تكون مقبولة عند كل عقل، فالخاصية الأساس في العقل هي الكلية والشمولية، واعتماد العقل على مبادئ نسبية، تستمد مرجعيتها من الجماعة او من التاريخ، يفقد العقل اصطلاحه الحقيقي، ويصبح فكرا.

أما المزالق التي يقع فيها الفكر أو العقل فيكون الخطأ إمامها، وهو على نوعين من حيث العلية، فقد يكون سبب نفسيا: أي عائدا لجملة من التصورات والتخيلات التي تكونت عبر التاريخ الشخصي للفرد، مؤلِّفة بذلك الشخصية القاعدية له، مثل توهم الصدق، إذ نجد تمسك الكثير من الناس بمجموعة من الأفكار على أساس انها حقائق، متناسين بذلك تاريخ الصدق الذي اسّس لتلك الحقيقة، إذ قد تكون الصدقية متعلقة بتجربة انفعالية مثل الإعجاب بشخصية ما، والتأثير الذي يتركه المعلِّمين، والآباء في أبنائهم في مسألة الصدق عينة على ذلك.

وقد يكون الخطأ منطقيا، أي عائدا لخلل في الاستدلال، في بنيته الصورية، وهو ما يعرف عند المناطقة بالأغاليط، مثل أغلوطة تجاهل المطلوب، واغلوطة الحد الرابع.. والمعروف ان عموم الناس لا يستحسنون تعلّم المنطق لأسباب نفسية وثقافية،

فإخضاع المعتقد لمعايير منطقية تستشير المؤسسات المهيمنة على الفكر، والتي تترأّسها المؤسسة الدينية، والتي تستخدم المؤسسة العرفية كسلطة تنفيذية في إقرار أحكامها على المتمنطقين، ونكبة الفلاسفة كافية في البيان، فالمنطق كقواعد يفضي بالإنسان الى اجتناب كل إمكانية في الانزلاق عن الحق، فهو علم قوانين الفكر.

أما الشرط الثاني لسلامة المعرفة، فيكمن في التحايث الموجود بين المعرفة والأخلاق، فالإنسان ليس كائنا عاقلا بالأصالة بل هو كائن أخلاقي، وتتبع تاريخ العقل في الدراسات الفلسفية يسافر بنا الى كثير من الدلالات، فهو تلك الملكة، التي نميز بها بين الصحيح والخاطئ ، وتلك القدرة التي تؤهلنا لمعرفة الخير من الشر أيضا، واعتباره العقل كقدرة وملكة سكونية طرحت عند المفكر المغربي طه عبد الرحمن كثيرا من التساؤلات، منها الاختلاف الحاصل في أنماط المعرفة، وهو" على الحقيقة أي العقل عقول شتى، لا بالإضافة الى الأفراد المختلفين أو الطوائف الكثيرة، وإنما بالإضافة الى الفرد الواحد.. فالعقل يتكثر من أجل جلب المنفعة لصاحبه، اما العقل الذي يجلب المضرّة لصاحبه فهو عقل متقلّل، وليس أبداً عقلا متكثِّرا." (طه، 1998، صفحة 405) .

والأخلاقية كأصل مستلزمة من المسلمة الإسلامية التي تقرّ بأنه لا إنسان بغير أخلاق، وتترتب على الايمان بهذه القاعدة عند طه عبد الرحمن حقائق ثلاث:" أن هويّة الانسان أساسا ذات طبيعة أخلاقية، والثانية، أن هوية الإنسان ليس رتبة واحدة، وإنما رتب متعددة، فقد يكون الواحد من الجماعة إنسانا أكثر أو أقل من غيره فيها، والثالثة، أن هويّة الانسان ليست ثابتة، وإنّما متغيّرة، فيجوز ان يكون الفرد الواحد في طور من أطوار حياته إنسانا أكثر أو أقلّ منه في طور سواه." (طه، سؤال الأخلاق ، 2009، صفحة 147) .

وما نودّ الاشارة اليه وجوب ارتباط المعرفة بالبعد الأخلاقي، لأن معرفة النفس إذا كانت محاكية لمعرفة العلماء في نطاق التخصص، ومجانبة، وفاقدة لكل التزام أخلاقي، تكون بعيدة كل البعد عن القصد من العلم، فمن السهل أن تكون عالما، ومن الصعب أن تكون إنسانا، لأن التحصيل المعرف، والترقية باكتساب الشهادات أمر يسير، والذي

يتحقق من خلال معرفة شروط وآليات الترقية، أما اكتساب الانسانية، فمسألة قد تستغرق كل الزمن المعيش في الحياة، وقد لا يكفِ العمر لمعرفة إلا ظاهرا من هذه الحياة، وقد نبهنا القرآن الكريم الى هذا الأمر في غير ما آية، ومنها: " يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ" (الروم، الآية:07)

العلم عندما يكون في أرضية غير صالحة، سوف ينبت نبتا خبيثا ويصبح شجرة خبيثة، وكلما تكدست هذه المفاهيم في القلب المظلم غير المهذب، ازدادت الحجب اكثر فاكثر، ذلك ان العلم الذي في النفس التي لم تتهذب يكون حجابا مظلما:" العلم هو الحجاب الاكبر" ومن هنا كان شر العالم الفاسد بالنسبة للإسلام اخطر واعظم من كل الشرور.

فالعالم أخطر على الناس من الجاهل، لأن الناس بطبيعتهم ميالين الى قبول أحكام ومواقف العلماء، فالتراتبية بين البشر حقيقة وأمر واقع، وعليه تفترض انقياد البعض للبعض الآخر تبعا لأسس طبيعية وعلمية وثقافية، فغالبية الذين تظاهروا بالتدين وتسببوا في انحراف كثيرين وإضلالهم، كانوا من أهل العلم.

وفذلكة القول في بيان الأساس المعرفي لتزكية النفس، نطرحها مع شاعر الصوفية الاكبر جلال الدين الرومي في قوله:" كانت ذبابة على عود قشّ فوق بول حمار، وقد رفعت رأسها كربان السفينة.. وقالت اني اسميهما بحرا وسفينة، وهذا ما استغرق فكري مدة من الزمان... لقد كان هذا البول يبدو بلاحدود بالنسبة لها، ومن اين لها ذلك النظر الذي يراه على حقيقته ؟. فصاحب التأويل الباطل مثل الذبابة وهمه بول حمار، وتصوره قشة.. فمن يدرك هذه العبرة لا يكون ذبابة، كما أن هذه الصورة لا تليق بروحه. (الرومي، 1966، صفحة 176) .

الفعل كمطلب:

إن مناسبة التفرقة بين الجهاد الأصغر والجهاد الأكبر من الطرائف النبوية، التي وضعت الفكر أو المخيال الإسلامي أمام هزة ابستمية، وأخلاقية، كانت من وراء ميلاد الفرق الإسلامية، فالفيصل بينها هو الأخلاق وليس في القدرة على الحجاج، وإذا كانت

العلاقة بين العلامة والمعنى مجرد تعسُّف أو تحكُّم تقيمها المؤسّسة اللغوية في الاصطلاح على المعاني، فإن العلاقة بين توصيف مقاومة النفس بالجهاد الأكبر ليس مجرد اعتباط أو ضرورة تحكم المعنى من حيث الإيقاع ومن حيث الفونيم، بل هو دليل على خطورة الأمر، فالحرب على النفس، أو مقاومة أساليب النفس يحتاج من ذات النفس إبداع هذه الآليات، والتوفيق بين النفس في صورتيها المتناقضة من المفارقات الإنسانية، فهناك اساليب عدة للمجاهدة ومنها قطع العادات المتمكنة من النفس.. ثم الدوام على الرياضة وأصولها الجوع والصمت والسهر الخلوة .. (سليمان س.، 1999، صفحة 126)

وإذا أراد السالك بلوغ المعرفة والحكمة، وتجاوز هذه المفارقات، فعليه مقاومة الحب أو رابطة التعلق بالحياة الدنيا، والذي يربطه بعالم المادة، عالم المتغيرات، فمن أراد سلوك طريقا الحق فليهذِّب نفسه قبل سلوكه، يداوم المجاهدات تنفتح عيناها وينطبق لسانها. (الجيلاني، الفتح الرباني، 2006، صفحة 166) .

النظرة الى العالم والى الآخر محكومة، ومقيدة بالنفس، أي بما تمليه على الوعي من ميول ورغبات، فالإدراك البشري بطبيعته محكومة بالتصورات السابقة، فهو إحساس مترجم بصور ذهنية سابقة، فالصور الذهنية كمنتوج ذاتي وثقافي تحكم النظرة الى الأشياء، يقول جلال الدين الرومي:

"إن المحبة تجعل المر حلو المذاق وبالمحبة يغدو النحاس ذهبي الصفات وبالمحبة تكون الأوجاع هي الشفاء وبالمحبة يبعث الميت حيا والمحبة هي التي تجعل من الملك عبدا " (الرومي، 1966، صفحة 45)

تلك هي بعض السبل التي تمكن المريد من بلوغ الارتقاء والاكتمال النفسي، فالتربية الاخلاقية، وتهذيب النفس، لأن التعالي على عالم الحس أو الدنيا يقوم على مرجعية فكرية، وهي مبدأ جوهرية الروح، وهي المجال الرئيس الذي تستقطبه التربية الأخلاقية، لأنها قوام الشخصية الإنسانية، والمبدأ السببي لجميع أشكال السلوك، فتربية الملكات الفطرية في الإنسان كفرد هي الفعل الذي يهدف المعلم من وراءه إلى تأهيل المريد للحياة الاجتماعية، والارتقاء به من مستوى السوائم إلى مرتبة الإنسان، لأن

ازدواجية الطبيعة البشرية تشدّ الإنسان من خلال بنيته المادية نحو عالم المادة، وتعلق روحه مع عالم الملكوت، فهو الوحيد الذي يستطيع بروحه وعقله التسامي والتعالي على الملائكة، أما التقوقع داخل الذات أو الأنا فهو ارتباط بالطبيعة المادية في الحياة. والطريق الى الارتقاء، والحصول على مرتبة القرب من الله، يتم من خلال مراحل يلخصها رواد التربية الأخلاقية :"..التخلية قبل التحلية، ويعنون بذلك تخلية الذات من الرذائل، و تحليتها بالفضائل، فالعمل على تزكية الأنفس، وتطهير القلب إصلاحه من ما قد يصيبه من الأمراض والعلل والأدواء. (العقبي، 2002، صفحة 63)

وإذا كان الدافع في النظريات الغربية يتأسّس على الرغبة في الامتلاك أو الحيازة، فإن الدافع في الرؤية الأخلاقية يكون بالتنازل عن الرغبة في الامتلاك أي الزهد الذي هو عزوف النفس عن الدنيا وانزوائها عنها طوعا مع القدرة عليها، واصله العلم والنور الذي يشرق في القلب حتى ينشرح ويتضح به أن الآخرة خير وأبقى، وثمرته فهي القناعة من الدنيا بقدر الضرورة إلا بقدر زاد الراكب، وموقع التقشف والزهد في الأساليب التربوية عند مشايخ الصوفية مهم في تهيئة المريدين لبلوغ المقامات الربانية، فهو مدخل ضروري للارتقاء بالذات إلى مستوى البشرية بالفعل، فالقدرة على التحكّم في النفس يمنح الأهلية للمرء في بلوغ مرتبة العبودية الحقة، وهي الغاية التي أعلنها الشرع للخلق ألا وهي العبادة : "ومَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ" (الذاريات، الاية:56)

ومن الحكم المأثورة والتي تتكرّر في كثير من التجارب التربوية التأكيد على قول النبي الأكرم :" حب الدنيا رأس كل خطيئة"، فالنظر إلى الدنيا بعين الرغبة، بداية الانحراف الفكري والسلوكي، فالحب أو التعلق بالوجود الطبيعي مدخلا للرذائل، فأهل التصوف هم على حد تعبير النبهاني هم أهل مكارم الأخلاق وهم من أسقطوا الياءات الثلاث فلا يقولون لي ولا عندي ولا متاعي أي لا يضيفون إلى أنفسهم شيئا، أي لا ملك لهم دون خلق الله فهم فيما بين أيديهم على السواء مع جميع ما سوى الله. (النبهاني، 1996، صفحة 86) .

وقد ورد أيضا عن أمير المؤمنين الإمام علي كرم الله وجهه:" الدنيا إذا أبصرت إليها أعمتك، وإذا أبصرت بها بصّرتك"، فحقيقة الدنيا عند أمير المؤمنين تكون كسفينة

السفر، وليست منزلا للاستقرار، فالحياة الدنيا تحمل وجهين، الوجه الأول إغرائي يتمثل في إيقاع الفرد في موقع المحك أمام قوة الشهوة التي تمثل جزءا من الطبيعة البشرية، والوجه الثاني تكون فيه وسيلة للتقرب إلى الله من خلال العمل الصالح، ويمثل الشيخ محي الدين بن عربي علاقة العالم بالدنيا بالتمثيل التالي:" رجل صرف وجهه للشمس فرجع ظله خلفه، فقصد الشمس، فاتبعه ظله ولم يلحقه ولا نال منه إلا ما حصل تحت قدميه.. ثم هذا الرجل إن اقبل بوجهه على ظله واستدبر الشمس وجرى ليلحق ظله فلا هو لحق الظل وقد فاته حظه من الشمس.. وما لحق من الظل إلا ما تحت قدميه، وهو الحاصل له في استدباره الظل.. فأنت ذلك الرجل والشمس وجود الحق والظل الدنيا، وما حصل تحت قدميك القوت الذي لابد منه"

(ابن عربي، 2003، صفحة 46)

الملاحظ إذن أن الطبيعة البشرية مجبولة، ومفطورة على قابليات، وإمكانات تؤهّلها لإتيان الأفعال، والتي تكون في مرحلة ما بعد القيام بالفعل قابلة للتقييم بالخيرية او بالشرية، ويكون هناك مجال الاختيار مفتوحا على قاعدة انفتاح القابلية على إتيان الفعل، وعلى نسبة الوعي العقلائي الذي تحدّد به مسؤولية الفاعل على أفعاله، ويحضر الحب بمضمونه، وبنوعية وطبيعة النزوع الكامن فيه في توجيه الفعل، وقيميته بعد ايجابي يتمثل في توفير الأسباب الضرورية لفعل التكامل ونمو المخلوق الذي يتوفر على هذه القابلية، أما البعد السلبي ويتمثل في ضرورة إزالة أو ما يعرف بالتخلية، أي تنقية النفس من الشوائب التي علقت بها.

من حب الله الى حب الآخر:

"وَالَّذِينَ آَمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ"(البقرة، الآية: 165) " قُلْ إِنْ كَانَ آَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ" (التوبة، الآية:24)

قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم:" .. أحبوا ما أحب الله ، أحبوا الله من كل قلوبكم ، ولا تملوا كلام الله وذكره ، ولا تقس عنه قلوبكم، فإنه من كل ما يخلق الله يختار ويصطفي، قد سماه الله خيرته من الأعمال، ومصطفاه من العباد، والصالح من الحديث؛ ومن كل ما أوتي الناس الحلال والحرام فاعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا، واتقوه حق تقاته، واصدقوا الله صالح ما تقولون بأفواهكم، وتحابوا بروح الله بينكم، إن الله يغضب أن ينكث عهده، والسلام عليكم " (الهندي، 2005، صفحة 2135)

من خلال هذه النصوص النقلية يتبين أن حب الله أسّ العلاقات والروابط بين الكائنات، فلا مشروعية لمحبة إن لم تكن لازمة عن حب الله، والسر في المسألة حسب اعتقادنا هو أن ترتيب العواطف والميول حسب املاءات المحبوب الأول - الله سبحانه وتعالى – يستلزم بالضرورة توافق العواطف اللاحق مع الطبيعة والفطرة الانسانية، فمن عظم الخالق في قلبه، صغر المخلوق في عينه، كما أن حب الله قائم على نوع المعرفة المتعلّقة به، فلو كانت المعرفة به حقيقية كان الحب ربّانيا.

اعتمادنا على المعرفة كقاعدة في تأسيس المحبة او الرباط مع الله راجع لتباين التجارب الدينية في التعاطي مع المحبة، على مستوى الديانة الواحدة، وداخل العقيدة الواحدة، فالفرق بين العقيدة والاعتقاد يعادل التقابل بين مقام السماء، ومقام الأرض، والتفاوت في تجربة الاعتقاد أيضا حقيقة لا تقبل النقاش، فهي خاضعة لجملة متغيرات نفسية، وثقافية، وعليه يصعب الاستقرار على أنموذج واحد قابل للتعميم على الجميع، وعليه تكون المحبة هي العنوان العام الذي تندرج فيه المطالب البشرية رغم التباين الموجود داخل العقائد.

ومن العبر الرائعة التي تصور الحب المطلوب، قصة الشاب الذي حاوره النبي الأكرم من أجل بيان أنموذج الحب، حيث "روي أنه (ص) سلم عليه غلام دون البلوغ وبش له وتبسم فرحا بالنبي ص، فقال له اتحبني يا فتى؟ فقال: أي والله يا رسول الله فقال له : مثل عينيك؟ فقال: أكثر، فقال مثل ابيك؟ فقال: اكثر، فقال: مثل امك؟ فقال أكثر، فقال: مثل نفسك: فقال : اكثر والله يا رسول الله، فقال أمثل ربك، فقال : الله الله الله يا رسول الله، ليس هذا لك ولا لأحد إنما احببتك لحب الله فالتفت النبي

ص الى من كان معه وقال: هكذا كونوا، احبوا الله لإحسانه اليكم وانعامه عليكم، واحبوني لحب الله." (الديلمي، صفحة 161)

النص يوضح، ويحدد نماذج المحبة، واولوياتها، فالأصل في المحبة أن يكون موضوع البحث هو الله، فالتعالي الذي يعبر عن القدسية الالهية يجعل من كل من دون الله سبحانه وتعالى أحقّ بالحب والاحترام، فالملاحظ ان النبي الاكرم بدا بمقاربة الحب بالعينين، على قاعدة أهميتهما، وشدة التعلق الانسان بها، فالعين نافذة القبر البشري على العالم الخارجي، ويليهما في المكان والأهمية مقام الوالدين، الى أن يصل للنفس التي هي أقرب موضوع عاطفي للإنسان، ويتبين ان الأصل في المحبة واكسيرها هو حب الله الذي تليه كل أشكال المحبة التي يعرفها الانسان، فحب النفس والذات ينبغي ان يكون مقيّدا بالضوابط الالهية، لأن الولوج الى عالم الحب الالهي يهذب النفس ويرقيها، ويزكيها.

المسيحية والحب:

من الحقائق المرسلة التي يتفق عليها عموم البشر الآن اعتبار السيد المسيح عليه السلام رسول المحبة، الله محبة.. "..ايها الأحباء لنحب بعضنا بعضا لأن المحبة هي من الله وكل من يحب فقد ولد من الله ويعرف الله .ومن لا يحب لا يعرف الله لان الله محبة.." (الانجيل، 1964، صفحة 389) .

و نجد أن تعددية الحب في المسيحية أمر مستهجن، فالتفرقة بين :**Eros** **Agape Philea** في الثقافة المسيحية تشير الى الابتعاد عن الفهم الحقيقي للمحبة، وهذا ما أكده رجال المسيحية، ومن بينهم البابا بندكتوس في رسالته عن المحبة في سنة 2006 تلك التفرقة التي تجعل من الحب الايروسي نزوعا حسيا وجسديا للآخر، وهذا يجعل من الاندفاع نحو الشهوة بشكل جبري يفقده ارادة الفعل الأخلاقي، أما الاجابيه (Agape) فهو شكل من أشكال الشراكة في الحب مع الآخرين، و:"..إذا كان ما يميز الايروس هو التمركز حول الذات égocentrisme فإن ما يميز الأجابيه هو التمركز حول الله théocentrisme" وعلى حين ان الايروس رغبة، وشوق، واشتهاء نجد أن الاجابيه

بذل، وعطاء، وتضحية بالذات فالأول منهما يعبر عن الرغبة في التسامي أو التصاعد نحو ما هو جليل، بينما يعبر الثاني عن حركة هابطة يراد بها انقاذ ما هو وضيع، ومعنى هذا ان الايروس ينشد خير الذات، في حين ان الاجابيه تهب نفسها للآخرين.." (زكرياء، 1969، صفحة 154) .

وعند القديس اوغسطين يأخذ الحب دلالات مدنية وسياسية، حيث يصبح ولاء المواطن للسلطة سواء كانت سلطة الله **مدينة الله**، أو الولاء لسلطة **المدينة الأرضية** ينطلق من الحب، فالارتباط العاطفي بين المواطن والحاكم يمنح الشرعية والمشروعية للسلطة، ويحفز المواطن على الفناء في المحبوب مهما كان موضوع الحب، فالحب مبدأ تبنى عليه السلطة وليس فقط رابطة بين المواطن والسلطة ونستشف هذا التصور في ما يقوله القديس أوغسطين:" حبان صنعا مدينتين، حب الذات حتى احتقار الله صنع المدينة الأرضية، وحب الله حتى احتقار الذات صنعا المدينة الإلهية.. فالأولى تبحث عن المجد لدى الناس، في حين أنه بالنسبة للثانية فإن الله هو شاهد على ضميرها، وهو مبدأ فخرها" (Augustin, 1994, p. 191)

فالحب ليس نجسا في طبيعته بل بالعرض، إذ يصبح أخلاقيا وضروريا إذا كان متعلق الحب موضوعيا وأخلاقيا ؛ فتقديم الغير على الذات هو حب للإنسان وليس نكرانا للذات؛ يقول القديس أوغسطين:".. نرى زعماءها. زعماء مدينة الله . الموجهين ينذرون أنفسهم للمحبة .." فالمواطن المسيحي إذن يؤمن في داخله أنه مدعو لأن يكون فردا أو عنصرا في مجتمع أكثر اتساعا من المجتمع البشري الذي ينتمي إليه بالفعل ، وهذا المجتمع هو مجتمع العدول أو الأشخاص العادلين الذين يتمتعون بسعادة أبدية ، والذين يتألف منهم ملكوت السموات أو مدينة الله.

كما يمكننا الاستئناس بأطروحة الاب جورج قنواتي في الاعتقاد بضرورة الحب في تأسيس العلاقات البشرية، واللطيف في الموقف أنه يدعو الى نبذ الخلافات، والفرقة بين أبناء الديانات السماوية، فالعقيدة عنده قائمة على مبدأ التحابّ الذي يشكِّل القناة والمعبر الرئيس للتواصل والاتِّصال، فالقاسم المشترك بين بني البشر عنده يقوم على مسلمة عقدية هي: الله يحب البشر، يقول:" يؤكّد الكتاب المقدّس والقرآن إن الله

هو العليم الحكيم الذي يعرف خليفته حق العلم «يا رب قد فحصتني فعلمتني، علمت جلوسي وقيامي، فطنت لأفكاري من بعيد.. إنه الذي يرى جميع بني البشر، من مقر جلوسه، يراقب سكان الأرض أجمعين، جابل قلوبهم جميعاً وعالم بأعمالهم كلها، ويتّفق المسلمون والمسيحيون على أن يسمُّوه البصير السميع الرقيب العليم، وانّه أحصى كل شيء عددا، ولا ينبغي للمؤمن إن يخاف من قبل خالقه شيئا لأنّنا على حسب قول القديّس بولس نعلم أن الذين يحبون الله.. يعاونهم للخير فإذا كان الله معنا فمن علينا؟

الحب في التجربة الدينية تعلق، وتوجه نحو عالم المحبوب الذي هو الله، فالقلب عند المتصوفين، والسالكين في مدارج الكمال هو المدخل للقرب من الله، والتعرف عليه، فهو حرم الله كما جاء في الأثر النبوي، ويأبى الله أن يشارك في حرمه، فصفاء القلب من كل ران، يجعله قابلا لاستقبال المعاني الربانية، والمداخل الضرورية لحب الناس، وحب الاخر ككل بجميع صوره، والابيات التالية لمحي الدين ابن عربي تصور قابليات التمثل عند القلب في حالة ادراك الصفاء:

قد صار قلبي قابلا كل صورة *** فمرعى لغزلان ودير رهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف *** والواح توراة ومصحف قران
أدين بدين الحب انى توجهت *** ركائبه فالحب ديني وايماني

ويتبين من خلال الأبيات أن الحب هو الدين او التقليد الذي ينبغي أن يكون ديدنا للسالك نحو القرب، فبالحب الخالص لوجه الله، تصبح جميع المتضادات، والمتناقضات في هذا العالم موضوعا للحب، والالفة، والانس، فالتنوع لا يكون الا تجليا لله الواحد الاحد، من خلال الآيات التي لا نعرفه الا بها، والمشكل الفلسفي الذي ي\طرح نفسه عند السالكين درب التصوف مسألية الجبرية في الحب والتعلق الالهي، فهل هي متعارضة مع الارادة الانسانية، ام تكملة وتتمة للإرادة عند الانسان، يقول مولانا جلال الدين الرومي: من أجل الحب كرهت كلمة الجبر فإن المجبور لا حب له والحب الذي هو غاية القرب من الحق لا جبر فيه ، وهو ضوء شمس ساطع لا ظل سحابة قاتم.

(بن عامر، 2013، صفحة 190)

الحب تعلّق تلقائي من قبل المريد نحو خالقه، وليس من الحكمة في شيء أن يكون الحب وضعية جبرية، لأن موضوع التعلّق يتعالى، ويأبى أن يكون التعلّق خارج إرادة المتعلِّق، يقول: بمقدار حب المرء لربه يكون علمه بأسرار القدر * لأن الحب اسطرلاب أسرار السماء وهو الكحل الذي تكتحل به عين القلب فينجلي بصرها.." (بن عامر، 2013، صفحة 191)

يتبين مما سبق أن المحبة عند أهل الحب مدخل، وغاية في ذات الوقت، إذ لا يمكن الوصول الى المحبوب الا من خلال محبّة الآخرين، فالطريق الى الله يكون من خلال آياته، والتدرج في معرفة الحكم والقيم المتضمنة داخل كل آية، ومطلبية المحبة ووجوبها لا تستلزم التحرر من القيم، والضوابط بل تكون مرتبطة بالمطالب الشرعية، وتحديد الأولويات، والمقامات، فالدين جاء من أجل تكريس ثقافة المحبة، ونبذ الفرقة والكراهية، وعندما سئل النبي الأكرم عن الحب، أجاب : وهل الدين الا الحب ؟

الحب توفيق من الله:

في البدء ينبغي أن نعلم أن محبة الله توفيق منه عز وجل، وليست نتاج رغبة وميل شخصي، والحكم في التفضل عائدة لطبيعة الذات، فالنفس المريضة، والتي تحمل العداء للآخرين لا يوفقها الله لنيل هذا اللون من المحبة، فالأعمال السيئة، والكبائر تمنع المرء من الارتقاء، والقرب من الله، جاء عن امير المؤمنين علي كرم الله وجهه أنه:" إذا أكرم الله عبدا شغله بمحبته " فالمحبة تكرم من الله وليست معطى شخصي، لأن الذات الانسانية مفتونة باراءة الناس ما تراه فقط."وانك وضعت امام عينك زجاجة زرقاء ولهذا السبب بدا لك العالم أزرق اللون فان لكم تكن عمى فاعلم أن هذه الزرقة من نفسك وتحدث عن نفسك بالسوء ولا تذكر به أحدا سواك" (الرومي، 1966، صفحة 149).

خاتمة:

وفي فذلكة القول نقول أن الحب البشري عائد بالأصالة الى حب الله لمخلوقاته، فالحب شكل من أشكال الرحمة الالهية، ولهذا السبب تلمس السكينة ونسمات الرحمة في المحبة، والتراث النبوي يؤكد على شمول رحمة الله للمتحابين في الله، والتي تجدها في تعبيرات عدة، والمحبة بين بني البشر، تدوم وتتأصل إذا استمدت أصولها من المحبة الالهية، وإنكار الجسد، ونعته بالايروسية ليس الا تشويها له، فالجسد آلة الحياة، ولا يمكن أن تلتقي الأرواح الا من خلاله، فبالجسد نرى الآخرين، ومن خلال أجساد الآخرين نتعرّف على ذواتنا، والاخلاص في المحبة وفقا لمبادئ الشرع والاخلاق تمكِّن الانسان من الارتقاء الى عالم الملكوت الأرضي.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: المراجع باللغة العربية

1. ابن عربي ,م .(2003) .**التدبيرات الالهية**. بيروت :دار الكتب العلمية.
2. الجيلاني ,ع .(2006) .**الفتح الرباني** . بيروت: دار الكتب العلمية.
3. الدرويش ,ع .(2006) .**فلسفة التصوف في الأديان** .سوريا :دار الفرقد.
4. الديلمي ,ا .(s.d.) .**ارشاد القلوب** .ايران :منشورات الرضا.
5. الرومي ,ج .(1966) .**مثنوي**. بيروت :المكتبة العصرية.
6. الطباطبائي ,ح .م .(1992) .**كتاب الإنسان** .بيروت :دار الاضواء.
7. العقبي ,ص .(2002) .**الطرق الصوفية والزوايا في الجزائر** . بيروت :دار البراق .
8. الغزالي ,ا .(1968) .**المنقذ من الضلال** .القاهرة :دار الكتب الحديثة.
9. المطهري ,م .(1992) .**الفطرة** . بيروت :مؤسسة البعثة.
10. النبهاني ,ي .(1996) .**جامع كرامات الأولياء** .بيروت :دار الكتب العلمية.
11. النقشبندي ,ا .(s.d.) .**شرح الحكم الغوثية** .القاهرة :دار الافاق العربية.

12. الهندي ,ع .(2005) .**كنز العمال** .الاردن :بيت الافكار الدولية.

13. املي ,ج .(1996) .**الحياة الخالدة في علم الأخلاق** .بيروت :دار الهادي.

14. بن عامر ,ت .(2013) .**التجربة الدينية بين الوحدة والتنوع** .المغرب :المركز الثقافي العربي.

15. تيبس ,ي .(2009) .**مفهوم الجسد من التامل الفلسفيإ لى التصور العلمي** . عالم الفكر .70-30 ,

16. زكرياء ,ا .(1969) .**مشكلة الحب** .مصر :مكتبة مصر.

17. ستيس ,و .(1999) .**التصوف والفلسفة** .القاهرة :مكتبة مدبولي.

18. سليمان ,س .ع .(1999) .**التصوف الإسلامي** .لبنان :دار نوفل.

19. سليمان ,ع .ا .(2000) .**الحب بين الفلسفة والعلم** .الرياتض :مكتبة الصفحات الذهبية.

20. صليبا ,ج .(1982) .**المعجم الفلسفي** .بيروت :دار الكتاب اللبناني.

21. طه ,ع .(1998) .**اللسان والميزان** .المغرب :المركز الثقافي العربي.

22. طه ,ع .(2009) .**سؤال الأخلاق**.المغرب :المركز الثقافي العربي.

23. علي ,ا .(s.d.) .**نهج البلاغة** .لبنان :دار المعرفة للطباعة والنشر.

24. فروم ,ا .(2000) .**فن الحب**) .ع .م .مجاهد (.Trad ,بيروت :دار العودة.

25. ماريون ,ل .(2015) .**ظاهرة الحب** ي .تيبس (.Trad ,بيروت :مركز دراسات الوحدة العربية.

ثانيا: المراجع باللغة الأجنبية

1. Augustin, s. (1994). la cite de dieu . Paris: Édition du seuil