التخلق المؤيد(الصوفي)/ الراهنية والبدائل.

أ.د/ عبد الله شطاح
جامعة البليـدة 2

ملخص

سنبني مقالتنا هذه على ثلاثة محاور رأيناها كفيلة ببيان فكرتنا الأساس حول الخلق الصوفي وقابليته ليكون محور المنظومة الخلقية الإسلامية التي ما انفك المفكرون والمتفلسفة والمصلحون يدعون إلى بنائها وتمثلها ونشرها في العالم شرقا وغربا لأنها أولا جوهر الرسالة الخاتمة، ولأنها المنظومة الفكرية الأخطر، بل الأوحد، التي يمتلكه المسلمون دون أن يدركوا قدرتها الكامنة على تغيير وجه الحضارة ثانيا.

المحور الأول سيكون موجها لقراءة تفاصيل الأزمة الأخلاقية التي قلبت معيار القيم في ضمير الحضارة المعاصرة التي بثتها العولمة في ثنايا المجتمعات والقوميات والتجمعات التي ظلت محافظة بحكم عزلتها الجغرافية على قيمها المتوارثة، ثم نثني بمحور المنظومة الخلقية التي فصلتها الرسالة المحمدية بجعلها قوام الديانة متصلا بالحقيقة الخلقية التي تستند إليها الإنسانية نفسها في تحقيق معناها العميق، ثم نختم بتفصيل القول في التخلق الصوفي الذي نهض بترسيخ القيم الخلقية في قلب الممارسة الدينية وأناط بها سبل الخلاص والسمو والسلام بمعانيها العميقة المحيلة على العاجلة والآجلة معا.

Abstract

This article will be dedicated to approoch the islamic moral known as Islamic mysticisme by the concepts that developped TAHA abderahman in his great and famous work (soual el-akhlak) ; in which he developped concepts as (attakhalok) and (el –akl el-moiaid).

In the secont part of this article we will try to analyse the crisis of moral in occitental civilitaion and the hinders that prevent it to reach it climax flourishement, in order to show the benefits of islamic moral

bye giving a spiritual dimention to the Contemporrary materialistic civilisation.

In the last part we will gather the point of views of ceveral great thinkers as (al-gazali), (zaki moubarak), (arnold twinpy), (coln wilson), etc, which have wrote famous books to analyse the crisis of CONtemorary civilitaion and it's lack of spiritaulity.

*** *** ***

سنبني مقالتنا هذه على ثلاثة محاور رأيناها كفيلة ببيان فكرتنا الأساس حول الخلق الصوفي وقابليته ليكون محور المنظومة الخلقية الإسلامية التي ما انفك المفكرون والمتفلسفة والمصلحون يدعون إلى بنائها وتمثلها ونشرها في العالم شرقا وغربا لأنها أولا جوهر الرسالة الخاتمة، ولأنها المنظومة الفكرية الأخطر، بل الأوحد، التي يمتلكه المسلمون دون أن يدركوا قدرتها الكامنة على تغيير وجه الحضارة ثانيا.

المحور الأول سيكون موجها لقراءة تفاصيل الأزمة الأخلاقية التي قلبت معيار القيم في ضمير الحضارة المعاصرة التي بثتها العولمة في ثنايا المجتمعات والقوميات والتجمعات التي ظلت محافظة بحكم عزلتها الجغرافية على قيمها المتوارثة، ثم نثني بمحور المنظومة الخلقية التي فصلتها الرسالة المحمدية بجعلها قوام الديانة متصلا بالحقيقة الخلقية التي تستند إليها الإنسانية نفسها في تحقيق معناها العميق، ثم نختم بتفصيل القول في التخلق الصوفي الذي نهض بترسيخ القيم الخلقية في قلب الممارسة الدينية وأناط بها سبل الخلاص والسمو والسلام بمعانيها العميقة المحيلة على العاجلة والآجلة معا.

أزمة الأخلاق في الحضارة المعاصرة.

لا يختلف اثنان أن الحضارة المعاصرة تعيش أزمة خلقية عميقة وشاملة أصابت بالذعر فلاسفتها وكتابها ومنظريها أنفسهم منذ وقت مبكر، وانبرى أصحاب النظر فيها إلى التنبؤ بزوالها الوشيك وانحدارها صوب الفناء والانحطاط على

النحو الذي انحطت إليه الحضارة الرومانية قديما، فقابلوا بين الحضارتين، ونظروا في القوة المادية التي أحرزتاها، وانتهوا إلى انصرافهما معا عن قيم الروح والأخلاق وانكفائهما على الحس والمادة المحمولين على دعاوى عريضة من تمجيد العقل المجرد الموروث عن (لوغوس) أرسطو، وفي هذا الباب يبدوا أرلوند **توينبي** و ويل **ديورانت** ونعوم **شومسكي** أكثر المفكرين إدانة للحضارة الغربية ومناهجها المادية المناكفة لقيم الروح فأسسوا لحتميات نظرية منذرة لانحطاطها الوشيك، دون أن يؤسسوا إلى جانب تلك الحتميات بديلا أخلاقيا على النحو الذي أسسه الفيلسوف الفرنسي المسلم روجي **غارودي** في كتابه la biographie du XX siècle الذي كان بمثابة وصية فلسفية انتهى فيها بعد استقراء التراث الفلسفي الغربي منذ العصر الهيليني إلى راهن الفلسفة البنيوية في أوروبا[1] إلى تبني الخيار الروحي للدين الإسلامي وإواليات الأخلاقية التي أصل لها تحت مفهومين فسلفيين هما التسامي والجماعة: transcendance et communauté والتي خلص إليهما بعد إمعان النظر في قيم الدين الإسلامي وشريعته و محادثاته الطويلة مع الشيخ البشير **الإبراهيمي** كما يقرر في كتابه.

وإذا كانت المجتمعات البشرية الآن قد كفت عن مقاومة القيم الغربية المكرسة بأدوات الهيمنة والعولمة كالفضائيات والانترنت ووسائل التواصل الاجتماعي فإن الهويات الأخرى غير الغربية أصبحت تعيش تعاسة ازدواجية مضاعفة، بين الوفاء للهوية الأم وقيمها المضطهدة، وبين الارتماء في أحضان القيم الوافدة المعززة شرقا وغربا بقوة الثقافة الناعمة المكرسة في السينما والرواية والتلفزيون والموسيقى، تحميها سلطة القطب الواحد وترسانته الضخمة من وسائط السيطرة كالمنضمات العالمية والبنك الدولي والشركات العابرة للقارات، الأمر الذي جعل من الحضارة الغربية حضارة للحداثة من حيث الماهية والتعريف، تطلقان كلاهما على مسمى واحد هو إيديولوجيا المعرفة العقلانية (اللوغوس) الملغية للروح والغيبيات وخلفيتها الدينية، و تمظهراتها التقنية المؤسسة لثقافة الاستهلاك، على نحو ما بين الفيلسوف المغربي طه **عبد الرحمن** في نقده القيم للحداثة ومقولاتها العقلية التي بنا عليها أطروحته العميقة لنقد الحداثة

والتأسيس للمنظومة الأخلاقية الروحية التي أساسها التصوف الذي أطلق عليه مفهوم العقل المؤيد، حيث أكد، بعد إمعان النظر في منطلقات الحداثة الغربية، بأن الحضارة الحديثة من هي حضارة معرفة حضارة **متأزمة** ومن حيث هي حضارة تقنية حضارة **متسلطة**[2].

ولا يحتاج الأمر إلى كبير عناء لإدراك مظاهر الأزمة والتسلط في الحداثة الغربية، في مجتمعاتها الأصلية الأمريكية والأوروبية أولا ثم في المجتمعات التابعة (المغلوبة) المفتونة بمنتوجات الأولى وقيمها ونمطها الاجتماعي الذي أصبح بمثابة النموذج المتعالي الذي تتقايس المجتمعات التابعة بمدى إعادة إنتاجه وتجاوزه في بيئاتها الأم المفارقة هوية وثقافة، دون أن تنتبه من صدمة الانبهار إلى تصدع البناء الحداثي نفسه وأزمته العارمة ذات الوجوه المتعددة التي لا ينفك أبناؤها أنفسهم من نقد أسسها القائمة على دعائم لم تثبت أمام سيرورة التاريخ إلا بعض الحين قبل أن تهدد الجميع بالتداعي على كيانها المتهالك.

فالأزمات المالية المتتابعة، وحمى الاستهلاك، والأمراض الجنسية المتنقلة، وشيوع الإلحاد، وفشو الشذوذ، وظهور الوثنيات العلمية الجديدة كجمعية السيونتولوجي، وميوعة الشباب، والهوية الجنسية المضطربة، ونسبة الانتحار المهولة، و تفكك الأسرة، والعزوف عن الزواج والإنجاب، وشيخوخة المجتمعات الأوروبية وانقلاب هرمها السكاني، والتهالك على الجنس والمخدرات واللواط، واللهاث المسعور على المال والامتلاك واللذة العاجلة هنا والآن، وتقديس الأشياء وربط السعادة بالكسب ومفاهيم النجاح المعبر عنها بالتراتبية الاجتماعية غير المراعية لأية قيمة خارج المنظومة الاستهلاكية نفسها، كلها تمظهرات جلية للأزمة العميقة التي انحدرت إليها الحداثة الغربية التي قامت في أساسها الأول على إلغاء الغيبيات والروح والانكفاء على المادة والموضوع والتجربة الحسية، فسقطت في السطحية واللذة والشهوات المنافية من حيث الأصل لأي تأسيس أخلاقي للحياة ومعناها.

ولم تستطع كتابات المبشرين بالغيب والروح والسحر والأسرار الذي تكاثروا بصورة ملفتة للنظر أواخر الخمسينيات وبداية الستينيات، على نحو ما قرر ككولن **ولسن**[3] في كتابه الضخم حول هذا الموضوع the occult.a history، في إدراج قيم الروح في قلب الحداثة الغربية التي قامت أساسا على إلغائهما إلا بالقدر الذي زج بـ(المؤمنين) الجدد في البحث عن روحانية ما في فلسفات الشرق الأقصى كالبوذية والطاوية وغيرها، إذ يقرر، من وجهة نظر غربية صرف، بأنه " ولأول مرة في التاريخ القصير للجنس البشري، وجدت نسبة كبيرة من البشر المتمتعين بما يكفي من الرفاهية للتخلي عن المشاكل العملية، حيث تناما في أوروبا وأمريكا فجأة الاهتمام الزائد بالمخدرات المغيرة للعقل وبالغموض والأسرار، وليس ذلك رغبة في الهرب من حضارة فاشلة بقدر ما هو الرغبة في الوصول إلى غاية ما، وفي الالتحام مع اللاشعور الذي يبدو وجوده مؤكدا."[4] و على ضوء هذه الرغبة الجارفة في الروحانية حاول الكاتب أن يفسر (ثورة) الانحلال الجنسي التي غزت أوروبا وأمريكا وقضت نهائيا على البقية الباقية من الأخلاق المسيحية الموروثة، قال:" حتى الحرية الجنسية نفسها ليست نتيجة لانحلال الأخلاق وإنما هو اعتراف بأثر الفعل الجنسي في التواصل مع قوى اللاشعور."[5].

وهكذا تورط الحداثة نفسها في التواءات خلقية ومذهبية تزيد من تعاستها وشروخها، وتنحدر بها صوب انهيار مؤكد، فلم يزدها بحثها الدءوب عن بدائل للفطرة وروحانيتها السامية سوى نقص تحته نقص، و عوار فوقه عوار، وهكذا دواليك في سلسلة متطاولة من الاستدراكات الجزئية العاجزة عن إعادة صياغة الأساس المتهالك نفسه الذي قامت عليه تلك الحداثة، وعلى هذا الأساس صرح طه **عبد الرحمن** بأن " الآفات التي تحملها حضارة (اللوغوس) إلى الإنسان، وهي كما ذكر أربعة أساسية:(النقص) و(الظلم) و(التأزم) و(التسلط)، والتي تؤذي الإنسان في صميم وجوده الأخلاقي، بما ييأس معه من الصلاح في حاله والفلاح في مآله، لا يمكن أن يخرج منها أهلها بمجرد تصحيحات وتصويبات يدخلونها على هذا الجانب أو ذاك من هذه الحضارة المتكاثرة، نظرا لأن هذه التقويمات المحدودة ليست في قوة هذه الآفات الشاملة، حتى تقدر على محو آثارها وسوآتها

الأخلاقية، ولا أدل على ذلك من أنهم لا يكادون يفرغون من إجراء هذه الإصلاحات أو تلك حتى تظهر لهم من تحتها إفسادات أتوها من حيث لا يشعرون، فيقومون إلى إصلاحها، فيجدون مرة أخرى من الإفساد ما وجدوا من ذي قبل، وهكذا من غير انقطاع، وهذا يعني أن أخلاق السطح لا تنفع في الخروج من آفات العمق."[6].

على ضوء أخلاق السطح هذه يمكن تفسير جذوة البريق الخلب الذي تقاذفت أمواج البحار جثث المنجذبين صوبه انجذاب الفراش إلى اللهب، فالآمال كفت عن التعلق بالمقدس والسماوي والآجل، والهوية المخصوصة، والثقافة الموروثة، والتاريخ والروح والعرض والأرض وكل تلك المعاني التي جعلت البلاد تتمنع عن المستعمرين وإن وطئوها وعمروها بعض الوقت، لكنها عرفت دائما كيف تحافظ على نقائها القيمي الموروث، والآباء والأجداد أنفسهم لم تتمكن الدعاية الاستعمارية وآلتها الفتاكة من سلخهم من قومياتهم وتاريخهم وثقافتهم وقيمهم رغم المحن والآلام والتضحيات، فما الذي تغير بين الأمس واليوم ؟ ما الذي جعل السلالة الأخيرة تتخلى عن قلاع الذات الحصينة وتستلقي طائعة وعارية إلا من الهيام بالحداثة الغربية وبريقها السطحي الذي يخلب الألباب؟ والجواب، أو بعضه على الأقل، هو ما وطأت به لهذه الورقة تحت مسمى القوة الناعمة التي تسربت عميقا إلى الوجدان المعاصر المفرغ من أخلاق العمق التي أرسى أسسها الإسلام منذ أربعة عشر قرنا، وعلى رأسها تلك القيم التي المتوجهة للآجلة وليس للعاجلة، للسماء وليس للأرض، للروح وليس للجسد، فلم تحتف بالحياة حفاية استثنائية تتقدم قيميا على المعاني الأخرى، فلم ينسلخ الجدود من شخصيتهم وسمتهم و تقاليدهم رغم بريق المنافع الدنيوية التي كان الاستعمار يلوح بها للراغبين فيه وفي قيمه ونمطه الاجتماعي، بل آثروا القلة والذلة والمسغبة على متع الغرب الدانية، وتعصبوا لكينونتهم الموروثة على الكينونة الوافدة بكل بريقها الوهاج، فاستعصى إدماجهم في المستعمر وسلخهم من هويتهم وأعيوا الاستعمار وقوانينه المجحفة ولغته وثقافته وحضارته واطرحوها لا زهدا فحسب ولكن احتقارا وامتهانا واستعلاء بدينهم ولغته ونموذجه الأخلاقي المتعالي عن اللحظي والآني.

ولم يكن الاستعمار وقوانينه إلا وجها للامبريالية المتسلطة، وليدة حداثة أكثر تسلطا، بنت كيانها على سلسلة طويلة من الجرائم في حق الشعوب والحضارات والثقافات المختلفة شرقا وغربا، فحضارة الأنكا والأزتك في القارة الإمريكية والأبوريجان في أستراليا وثقافات المجتمعات البشرية في جزر المحيط الهادي وسواها لم تزدها الحداثة المتسلطة التي اقتحمتها بالحديد والنار أي ثراء روحي كانت مفتقرة إليه بقدر ما نقلت إلى أصحابها لوثة حضارة مأزومة مدسوسة في ثنايا رفاهية مادية، لم تنتج في النهاية، سوى أمساخ بشر مقطوعة صلتهم بعراقة ماضيهم الروحي، مترهلين كسالى منكفئين على الخمر والمخدرات والكوكاكولا وشطائر الهمبرجر، على نحو ما قرر كل من روجي **غارودي** في كتابه الرائد (حوار الحضارات) و وويل **ديورانت** في موسوعته الضخمة (قصة الحضارة).

وليس الغزو الأمريكي للعراق وأفغانستان والتدخل الفرنسي في مالي وليبيا والروسي مؤخرا في سوريا إلا تكرارا للتسلط الامبريالي القديم تحت ذرائع جديدة شديدة البريق، من الديموقراطية إلى حقوق الإنسان وحق الأقليات في تقرير المصير، حتى أصبحت كثير من المنضمات المنضوية تحت جمعية الأمم المتحدة منضمات امبريالية ثقافية متنكرة تحت قناع الإنسانية للتدخل في تفاصيل الخصوصيات الثقافية للشعوب المختلفة، وليست تقاريرها التي ترفع سنويا للتنديد باهتضام حقوق الشواذ في الزواج المثلي إلا وجها شائها من سطوة الحداثة على الحق في الاختلاف الثقافي والأخلاقي المنازع للمشرب الغربي المريض، وليس مستبعدا أن تشرع هذه الجمعيات للحق في التدخل الخارجي لتصحيح المفاهيم الأخلاقية والدينية غير المنسجمة مع المشرب اليهودي المتسيد على السلطة والإعلام في الغرب عموما وأمريكا خصوصا، نحو آي القرآن العظيم المحرضة على الجهاد والمنتقصة من اليهود وعقيدة التثليث النصرانية.

ولم يخل الأمر من طرافة عندما وجد الناس في أطراف العالم، بما فيهم المسلمون، نفوسهم مجبرين على الاحتفال مع الفيسبوك بقرار المجلس الدستوري الأمريكي الأعلى بإباحة زواج المثليين، فقد خرج العلم الملون بأطياف الضوء القزحية، شارة المثليين العالمية، على صفحات الناس جميعا بلا استثناء، ولن

يطول الأمر كثيرا حتى (تتعولم) الأخلاق أو البقية الباقية منها على كل حال، سواء بالقوة السافرة، أو بقوة البريق الناعمة، وما ذاك إلا لأن هذه الحضارة، على رأي طه عبد الرحمن: " حضارة ناقصة عقلا وظالمة قولا ومتأزمة معرفة ومتسلطة تقنية."[7].

2. **الأسس الدينية للتخلق.**

لا نريد في هذا المحور من المقالة أن ننجر إلى البحث في الإشكالية الفسلفية المتعلقة بتبعية الأخلاق للدين أو تبعية الدين للأخلاق أو استقلال الأخلاق عن الدين التي شغلت فلاسفة الغرب كما شغلتهم أسلافهم الإغريق وكما شغلت لاحقا المتكلمين وفلاسفة المسلمين، إلا بما يمكننا من موضعة الأخلاق في سياقها المناسب من مغامرة الإنسان التطهرية وتعاليه نحن الكمال الإنساني المنشود الذي بدا في جميع أطوار تاريخه قدرا مقدورا له وحتمية أنطولوجية لا فكاك منها، إذ يبدو أن هذا الجدل القديم في كنهه ليس جدلا نظريا صرفا لا يتعدى حدود التفسلف والنظر العقلي المجرد المستقر في بطون الكتب بعيدا عن الحياة ومشاغلها ومشكلاتها العملية المؤثرة، لاسيما في هذا العهد المتأخر الذي خرج في الإلحاد من حدود التجارب الفردية الضيقة إلى الفضاء العام، فانتشرت في المواقع الالكترونية صفحات جامعة تشبه الهيئات النظامية التي تضم طوائف واسعة من الملحدين، ولعل أشهرها (موقع الملحدين العرب) على غرار مواقع الملحدين الغربيين وأشهرهم أولئك الذين يقودهم المفكر الانجليزي الشهير أنطوني **هوبكينز**، إذ لا تنفك هذه المواقع من التنظير لاستقلال الأخلاق عن الدين تنظيرا يجرد هذا الأخير من صبغته الأخلاقية الأساس الفاعلة في سيرورة التاريخ والحضارة وحصره في الشعائر التعبدية التي لا تثبت بصلابة أمام النقد النظري المجرد الذي يلحقها دون تردد بالطقوسية واللامعقول.

وهكذا، إذا جرد الدين من فعاليته الأخلاقية الخطيرة، وتولت القوانين تنظيم الحياة الاجتماعية، والفنون والموسيقى والآداب تهذيب الروح وإثراءها وفتحها على أعماق اللاشعور على النحو الذي بينه كولن **ولسن** الذي اقتبسنا منه في مقدمة

هذه الورقة، لم يبق للدين حق في الفضاء العام، ولا وجود فعلي حقيقي، أو انكمش إلى بعده المتحفي الفلكلوري الذي لا يتعدى حدود الأهمية الأنثروبوليجية في إضاءة سيرورة التطور البشري.

في هذا السياق المحدد توصل طه عبد الرحمن في (سؤال الأخلاق) بعد استعراض مختلف النظريات الفلسفية إلى التأكيد على أن (الدين والأخلاق شيء واحد، فلا دين بغير أخلاق، ولا أخلاق بغير دين)[8] ، واستدرك على الأصوليين والمتكلمين إلحاقهم الأخلاق بالدين بموجب تسليمهم بأن هذا الأخير جاء لينظم حياة الإنسان في مجموعها، وجعلوا الأخلاق لا تتعدى المصالح الكمالية " حاملين عبارة (مكارم الأخلاق) التي جاء بها الحديث الشريف المعلوم (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق) على معنى (مكامل الأخلاق) أي تكملات للأخلاق، في حين لو أنهم اتبعوا المنطق السليم في فهم حقيقة الدين، لتبينوا أن الأخلاق أولى برتبة المصالح الضرورية من غيرها، فما ينبغي لدين إلهي، ناهيك بالإسلام، أن ينزل إلى الناس مقدما الاهتمام بشؤون الحياة المادية للإنسان على الاهتمام بكيفيات الارتقاء بحياته الروحية."[9] ثم يتساءل متعجبا:" وهل في المصالح ما يختص بكيفيات هذا الارتقاء غير الأخلاق؟ ثم هل في شؤون الإنسان ما هو أدل على إنسانيته من شأنه الخلقي؟."[10].

فأنت ترى، عند إمعان النظر، أن الحقيقة الإنسانية والدينية والخلقية كل واحد متماسك لا يقوم أحدها دون الآخر، ولا يتبين ذلك إلا بالتأمل في متعلقات متصلة بالدين والأخلاق اتصالا لا يكاد يتبين الناس في عمومهم ما يعتورها من غموض وسوء فهم، من ذلك ما درج الناس عليه من أن **الأصل في التدين هو حفظ الشعائر الظاهرة**، متناسين أن الغرض من الشعيرة هو ما يتركه أداؤها من آثار مخصوصة في القائم بها، تنقله من حال إلى حال أسمى، ومن طور إلى طور أعلى، في عملية تحويل مستمرة قابلة للفحص والرصد وقياس عواقبها وملاحظة نتائجها، وما تلك العواقب والنتائج، في المحصلة، إلا علامات تظهر في تصرف المتدين زيادة أو نقصانا، بما هي مرادف للسلوك الذي ليس في نهاية المطاف إلا ما وضع لفظ (الأخلاق) للدلالة عليه، وإذا كان الأمر كذلك " وجب أن يكون الغرض

الأول من الشعائر هو تحصيل الأخلاق، بحيث تكون قيمة الشعيرة معلقة بقيمة الخلق الذي تحتها، إذا زاد فضل الخلق زادت درجة الشعيرة، وإذا نقص نقصت، كما تكون قيمة أداء الشعيرة معلقة بمدى تحقق هذا الخلق في نفوس مؤديها، إذا حسن السلوك حسن الأداء، وإذا ساء السلوك ساء الأداء."[11].

وإذا تبينا هذه العلاقة العضوية الحميمة بين التدين والتلخق، و العلاقة الطردية بين أداء الشعيرة/ السلوك والأخلاق، لم يبق مجال لفصل الدين عن الأخلاق وربطها بعلائق موهومة مع الطبيعة الخيرة المزعومة للطبيعة البشرية، ولا مجال لتصور أي رقي إنساني حقيقي مهما بلور من فلسفات مقطوعة عن أسباب السماء، وفي سبيل ذلك كذلك ينبغي تصحيح الرأي القائل بأن **الأصل في الأخلاق هو حفظ الأفعال الكمالية**، ومدار ذلك الرأي هو مرادف (الفضائل) الذي يطلق على الأخلاق وما يوحي به (من زيادة على الحاجة) أو (ما يبقى من الشيء بعد الوفاء بالحاجة)، حيث ينصرف الذهن عند إطلاقه إلى ما لا تعلق له بالوجود الحق، ولا بالأصل، ولا أهمية له في الاضطلاع بهوية الفرد ووجوده في نفسه، والصواب، على ما قرر الدين الحنيف أن الفرد إذا ساءت أخلاقه لا يعد في الأنام وإنما في الأنعام، وقد قرر القرآن هذه الحقيقة العجيبة في آية " إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا."[12] ، وفي آيات كثيرة تؤكد هذا المعنى وتقرره بأساليب مختلفة و تشبيهات متعددة تطابق بين غير المتخلقين ومشبهات من مخلوقات الله القاصرة عن درجة الإنسانية الجليلة، من حيث تطابق بين الإنسانية والأخلاق مطابقة لا مجال فيها للتقديم والتأخير.

ولا تخفى لطيفة التشاكل اللفظي في اللغة العربية بين الخَلق والخُلق، وذاك أن الإنسان أصلا (خليقة)، وحد الخليقة أن تكون في آن واحد خَلقا وخُلقا، وكما أن الخلق يمر بأطوار فكذلك الخُلق يتقلب في أحوال، وكما أن الخَلق يبدأ في غيب الأرحام قبل الخروج إلى عالم الوجود فكذلك الخُلق يبدأ في غيب هذه الأرحام قبل الدخول في عالم السلوك[13].

أما ثالث الاعتبارات التي تستوجب المساءلة فهي **اعتبار الأخلاق أفعالا معدودة** يمكن حصرها على النحو الذي قام به **أفلاطون** بتصنيفه الأخلاق إلى أربع أساسية هي (العفة) و (الشجاعة) و(العدل) و(الروية)، وعند إمعان النظر في الفعل الأخلاقي يتبين لنا أن الأخلاق بعدد أفعال الإنسان لا يمكن حصرها البتة، لأنها أفعال غير متناهية تستوجب خلقا مناسبا لها في حال صدورها، بما يجعلها عصية على الحصر بعيدة عن التناهي، صنفها كبار المشتغلين بالتزكية في تراثنا ضمن يمكن أن نطلق عليها (أخلاق السطح) و (أخلاق العمق)، حيث تنصرف الأولى إلى الأفعال المتعلقة بالمتناهي وتنصرف الثانية إلى الأفعال التي تطلب اللامتناهي، والفصل بينهما اعتباري صرف يمكن للمتخلق الوصل بينهما إذا " ركب شعيرة من الشعائر الإلهية فتعرج به من وضع له نهاية إلى أفق ليست له نهاية، وهيهات أن يتخطاها الإنسان بشعائر يضعها من عنده لأن المتناهي لا يأتي منه إلا المتناهي."[14].

3. خصائص التخلق المؤيد/الصوفي.

سوف نتعرض في هذا العنوان إلى المحور الثالث من محاور هذه المقالة، الذي هي في حقيقة الأمر مقصودنا الأول من هذه الورقة، وهدفنا الأساس الذي مهدنا له بالمحورين السابقين طلبا لانسجام الرؤيا و سلامة المنهج، وقد انتهينا بهما إلى التأكيد على الترابط الوجودي بين الدين والأخلاق من جهة، وبينهما وبين حقيقة الإنسانية من جهة أخرى، وأشرنا في الختام إلى التصنيف الخلقي الذي اهتدى إليه رواد التزكية الروحية ثم إدراجه تحت مفهومين معاصرين سميناهما (أخلاق السطح) و (أخلاق العمق)، ومرادنا بالإطلاق الأخير هو المنظومة الخلقية التي المذهلة التي أرساها المتصوفة طوال قرون متطاولة من الممارسة التعبدية المتسامية عن المتناهي طلبا للامتناهي، وعن المحدود طلبا للامحدود، وعن الأرضي العرضي عن الحق الطلق، ولا مشاحة في الأسماء والإطلاقات في نهاية المطاف ما دام مدار الأمر على المضمون و المفهوم، وقد اخترنا أن نعرض فهمنا لهذا المحور على فهم الشيخ محمد **الغزالي** رحمة الله عليه للتصوف وقضاياه كما بينه في كتابه الموسوم بـ(الجانب العاطفي من الإسلام. بحث في الخلق والسلوك

والتصوف)[15] لسببين رئيسين، أولهما أدراج الشيخ للتخلق الصوفي تحت عنوان رئيس هو **الجانب العاطفي** الذي يحيل على المعنى الذي صرفناه تحت إطلاق (أخلاق العمق) باعتبار العاطفة مخصوصة بالعمق والداخل كما هو معلوم، والسبب الثاني هو تلقيح الذهن برأي عالم جليل عرف بنقده اللاذع لمظاهر التخلف والجهل والتواكل والخرافة في الفكر الإسلامي، ودعوته الصريحة لتشذيب هذا الفكر مما علق به من شوائب البدع والخرافة المنافية لحركية الإسلام وحيويته وروحه المتوثبة المبدعة، بالإضافة إلى دعوته الوسطية المعتدلة في الموقف من الحضارة الغربية والحداثة والمدنية وصراع القديم والجديد والأصالة والمعاصرة وسواها، الأمر الذي جعل من كتابه هذا موقفا لا تنقصه الشجاعة الأدبية والفكرية والجرأة العقلية النادرة بخوضه في موضوع التصوف ذي الطابع الإشكالي قديما وحديثا، فلم يخل تاريخ التصوف من صراع محتدم بين رجاله ورجال السنة والمحدثين والفقهاء وغيرهم من الطوائف التي لم تتوصل إلى موقف نهائي حوله حتى يومنا هذا، حيث إن المتدينين أحد رجلين قل أن يوجد ثالث لهما، متدين عالم بالمنهج الصوفي متشبع به يراه لحمة الدين وسداه، ومتدين ينحو منحى السلفية والمحدثين الرافضين لكل منهج لم يأت بشأنه النص حرفيا، فهم يشنعون على المتصوفة ويلحون عليهم باللائمة ويرمونهم بكل نقيصة ويجردونهم من كل مكرمة.

هذا الوضع الخاص بالتصوف، في سياق التاريخ الثقافي الإسلامي القديم والمعاصر، يجعل من موقف محمد الغزالي موقفا على جانب استثنائي من الأهمية، نتعرف من خلاله على موقف حديث على مشكلة قديمة، ورؤية حديثة مسكونة بهواجس النهضة لتراث صوفي متهم بتكريس رؤيا مخالفة لمقومات النهضة. وقد صدر **الغزالي** مقدمة كتابه بطائفة من هذه الأقاويل، وإلى جانبها الغلو الفلسفي الذي طبع جانبا من التراث الصوفي، قبل أن يرد عليها بقول حاسم:" أما التصوف الإسلامي فشأن آخر، وربما كره البعض هذا العنوان ونحن لا نكترث لاختلاف الأسماء إذا اتفقنا على حقيقة المسمى. أسماه البعض علم القلوب، وأسماه آخرون علم الإحسان، بمقاميه من مشاهدة ومراقبة، وأسماه

جماعة من علماء النفس والأخلاق علم البواعث على الأعمال وآثرت أنا تسميته بالجانب العاطفي من الإسلام."[16] ، وبعد هذا البيان الذي عرض بعض مسميات التصوف يأخذ في صياغة معظم المفاهيم التي تناولتها كتب المتصوفة المشهورة من لحظة التأسيس الأولى في القرن الثاني للهجرة، من قبيل التوبة والتوكل والرجاء والعفة والقناعة والصبر والشكر والمحبة، ثم يكرس معظم الكتاب لشرح الحكم **العطائية**[17] المشهورة بكونها من أصول كتب التصوف الإسلامي، ويحسم الجدل المفترض والرفض المحتمل للفكر الصوفي بالقول:" المهم أن نفكر ونعمل داخل سياج محكم من توجيهات الوحي وسنن صاحب الرسالة ومنهاج سلفنا الصالح، وهذا ما حرصت عليه في هذا الكتاب أشد الحرص[18].

بعد هذا البيان ينبري للدفاع عن التصوف وقيمه الروحية الخالدة، ويتساءل حول الأسباب التي جعلت الناس يتبرمون منه ويتجهمون له، ويتساءل عن الداعي إلى التأليف في شعب الإيمان التي صنف فيها العلماء مصنفات وافية دون الإقبال على الكتابة في القيم الروحية التي بلورها المتصوفة درء للمفاسد الداخلة على الناس من منافذ الحضارة الغربية من جهة واستكمالا لشعب الإيمان وتثبيتا لأركان اليقين في القلوب، مصرحا بأن " محبة الله جل جلاله، والإخلاص له، والتبتل إليه، والتوكل عليه، والصبر فيه، معان تعد في الطليعة من شعب الإيمان، أو هي من أركانه الركينة."[19].

ثم يؤكد ما للتصوف من خطورة في بناء كيان الفرد والمجتمع، بناء تتساوق فيه معاني الضمير الحي ومراعاة الحدود ومراقبة الرحمن بروح متوثبة للسمو والطهارة، حيث يؤكد بأن كتابه " إحياء لجانب مهم من مواريثنا العلمية الثمينة، تتجهم له الحياة المعاصرة، ولكنها سوف تحرم من بركات الأرض و السماء إذا خاصمته ومضت إلى غايتها الأرضية بعيدة عنه."[20] ، مقررا بصراحة لا مواربة فيها بأن التخلق الصوفي أصل أصيل من مقومات التدين الحق الذي تؤديه الشعائر إذا أفرغت من معانيها الباطنية المضمرة فيها إضمار الروح في الجسد، قبل أن يسارع إلى تقرير حقيقة تصادى فيها مع معظم الدارسين الكبار للتصوف الإسلامي والتي تقرر بأن الميراث الصوفي فريد في التراث الإنساني برمته، لم ترق أمة رقي

المتصوفة المسلمين في مراقبة النفس وأحوالها، ودراسة الروح وأطوارها وهي تكابد المشاق في أبواب الترقي، وتتجرع الغصص في التسامي بالروح إلى (محلها الأرفع) عبر منازل ومنازعات وأشواق ومقامات وأحوال و مدارج لا ترى لها دون الحق مطلبا ومبتغى. قال:" ونحن المسلمين أغنى الناس بمواد البناء في هذا المجال، وفي تراثنا ما يكفي ويشفي إذا أحسنا الإدراك والإفادة."[21].

وفي هذه النتيجة بالذات يلتقي محمد **الغزالي** الداعية مع كل طه عبد **الرحمن** الفيلسوف وزكي **مبارك** الأديب الفيلسوف ومع كثير من المفكرين المنصفين شرقا وغربا، حيث انتهى الثاني في مشروعه الفلسفي الضخم، وبعد استقراء عميق لمقومات الحضارة الغربية من أصولها اليونانية إلى وقتنا الحاضر، وبعد تحديد آفات الحداثة ومفاسدها واعوجاج أصولها الفلسفية التي قامت عليها وما جرته من وبال على الإنسانية وعلى الأخلاق، إلى الدعوة الصريحة إلى ضرورة بناء نظرية أخلاقية إسلامية قائمة على منظومة الخلق الصوفي نفسه، حيث إن المسلمين في وقتهم الحاضر هذا الذي يعيشون أقسى فيه درجات التخلف العلمي والهوان الخلقي، ليس لديهم شيئا يضيفونه إلى هذه الحضارة، وإلى أي جانب من جوانبها، باستثناء هذه المنظومة الخلقية (الثورية) التي يبدو العالم الآن في حاجة ملحة إليها، **يقول**:"وهدفنا هو أن نبين كيف أنه لا مخرج من مضار حضارة القول(الحضارة الغربية) إلا بتجديد للإنسان يتم على مقتضى تخلق جذري وكلي هو أقرب إلى التجربة الدينية العميقة منه إلى غيرها، فلا إمكان لولادة إنسان جديد من هذا الإنسان القديم الذي أنتجته هذه الحضارة الغربية إلا بتحول خلقي أشبه بالتحول الخلقي الذي تباشره التجربة الدينية في مرتبة التأييد."[22] .

ومرتبة التأييد التي أطلقها الفيلسوف هو اصطلاح فلسفي ضمن جهازه الاصطلاحي الذي اشتغل على أساسه في طرحه الفسلفي، ويقصد به مرحلة التحقق بالحكمة بعد رسوخ قدم المتخلق في الأخلاق الصوفية في مقابل مرحلة التسديد التي يطلقها للدلالة على حالة المسلم المتدين ضمن حدود الشريعة بواجباتها وممنوعاتها دون نوازع روحية استثنائية أو أشواق خاصة نحو الصفاء

الذي ينشده الصوفي، على النحو نفسه الذي بينه زكي **مبارك** في بحثه الضخم (التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق) بقوله:" إن الصوفية يمتازون من بين رجال الأخلاق بصفة أساسية هي التفلسف، فأولئك قوم مسلمون يأبون أن يقفوا عند حرفية النصوص فيمضون في الدرس والتأويل، ثم يقبلون على النفس فيجعلونها محور الأخلاق.فالمسلم يعمل في حدود الأوامر الشرعية، و ينزجر في حدود الزواجر الشرعية، أما الصوفي فيتسامى إلى إدراك المغيبات، ويحرص على فهم الدقائق الخفية في حركات الخواطر والقلوب."[23].

وهو يفعل ذلك طلبا لتخلية القلب من الصفات المذمومة وتحليته بالصفات الحميدة، تأهيلا له وإعدادا للصفة المرآوية التي يتجلى بها الله في قلب العبد المؤمن، و لا يتأتى له ذلك إلا بعد استفراغ الجهد في بلوغ مرتبة الكمال التي عبر عنها كبار المتصوفة بمؤلفات تدور حول هذا المعنى لعل أشهرها كتاب (الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل) لعبد الكريم **الجيلي**، والصوفي لا يضيق على نفسه في هذا الباب ولا يحصره في ثقافته القومية فحسب، بل ينفتح على كافة التجارب الروحية العظيمة في الثقافات الأخرى التي مكنت أصحابها من الخلاص من شرط البشرية الناقص بأفاته وأخلاقه ومن مضايق الجبلة إلى فضاءات التطهر والصفاء والكمال والتحقق بالقابلية على استقبال الفيوضات الرحمانية التي تدرك المجتهدين في طلبها في نهاية المطاف.

وعلى هذا الأساس ارتبطت معظم التعاريف في الكتب الصوفية وفي غيرها من الكتب التي تعرضت لهذا الباب إلى ربط التصوف بالاخلاق وحصره فيها حصرا حاسما، وقد أورد أبو القاسم القشيري في رسالته التي تجري مجرى الأصل في هذا الفن تعريفات عديدة لأقطاب التصوف تتفق كلها بمحض المصادفة على الربط المحكم بين الأخلاق والتصوف، فمحمد بن علي **الكتّاني** يختزل التصوّف في تعريفه له على أنّه خلق، وذلك في قوله: "التصوف خُلُقٌ، فمن زاد عليك في الخُلُقِ فقد زاد عليك في الصفاء"[24]، ويؤكّد أحمد **الجريري** هذا التوجّه في قوله بأنّ التصوّف: "الدخول في كل خلق سَنِيٍّ، والخروج من كل خلق دَنِيٍّ"[25] وكذلك محمّد بن علي

القصّاب، في قوله: "التصوّف أخلاق كريمة"[26]، أما أبو الحسن **النوري** فيعرف التصوّف بقوله: "ليس التصوّف رسوماً ولا علوماً ولكنّه أخلاق"[27].

والبحث في هذا الباب ميسور لطالبه في كتب التصوف، استقصى تفاصيلها أفذاذ العلماء، وارتقى بهذا العلم أرباب التصوف إلى دساتير مفصلة تضبط حياة المتخلق وتأخذ بيده حتى تسلمه إلى الغاية القصوى من التجربة التي جعلت معارفهم دليلا عليها، ما أردنا بما أسلفنا إلا بيان الأساس الفلسفي البرهاني على فعالية التخلق الصوفي وقابليته لأن يكون بديلا ثوريا عن عواصف الأخلاق الوافدة المهددة لأصل الروحانية الإسلامية الفذة التي ينبغي لها لا أن تدفع هذه الجوائح فحسب، بل أن تكون بديلا لها ونظرية خلقية تخاطب الآخر بلغة العقل قبل أن تسلمه إلى لغة العاطفة والعمق.

أما أجمل ما نختم به هذه الورقة فهو صيحة أبي **الغزالي** الخالدة التي ما زالت تتردد عبر الأحقاب والعصور، بعدما عاش تجربة روحية شاقة أسلمته في النهاية إلى اليقين الصوفي على النحو الذي عنه في كتابه الفذ (**المنقذ من الضلال**) حيث قال مقولته الخالدة:"... أني علمت يقينا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق، بل لو جمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيروا شيئا من سيرهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلا، فإن جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من نور مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به."[28].

وهي الصيحة نفسها التي أطلقها زكي **مبارك** بعد ألف من السنين ونيف، وبعد عقد من الزمن في بحث الدكتوراه حول الأدب والأخلاق في التصوف، في جامعة

السوربون، وبمنهجها العلمي الصرف، التي جاءت بمثابة صرخة دهشة واصطلام بما في التصوف من عظمة وأصالة وعمق و صدق ورسوخ وعبقرية، حيث قال:" إن كان في العالم قصيدة إنسانية خالدة فهي التصوف، هو وحده الأنشودة الباقية يوم تبيد الأناشيد، ولو فنيت الدنيا دفعة واحدة وبقي إنسان واحد يفتش عما حقّ فيها من الكلمات لما وجد أصدق من كلمة الصوفية."[29].

والحمد لله أولا وآخرا.

الهوامش:

1. صدر الكتاب سنة 1992
2. انظر سؤال الأخلاق(مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية)، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، سنة/2000، ط/1، ص:91.
3. hard cor 1971.
4. المرجع نفسه، ص:32.
5. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
6. المرجع السابق، ص:145.
7. سؤال الأخلاق، طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص:145.
8. سؤال الأخلاق، طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص:52.
9. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
10. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
11. المرجع نفسه، ص:53.
12. سورة المؤمنون، الآية 21.
13. يشير طه عبد الرحمن إلى أن الفطرة هي الأخلاق التي تبتدئ مع الخلق نفسه، بهبها الله للمخلوق قبل أن يخرج إلى عالم الوجود ليكتسب أخلاقا أخرى على منوالها أو مخالفة لها، بما يجعل الأخلاق على نحو تقسيم الأخلاقيين المسلمين القدامى أخلاقا فطرية وأخلاقا مكتسبة، وهذه الأخيرة نفسها تتنوع بحسب موافقتها للفطرة أو مخالفتها لها، الأمر الذي يجعل الموافقة استمرارا للفطرة نفسها. انظر تفصيل الأخلاق الفطرية والمكتسبة كتاب (أدب الدنيا والدين) لأبي الحسن الماوردي.
14. سؤال الأخلاق، طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص:56.
15. نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط/3، سنة/2005.
16. من المقدمة ص:03.
17. حكم ابن عطاء الله السكندري التي قيل عنها بأنه لو جازت الصلاة بغير القرآن لجازت بالحكم العطائية، لها شروحات كثيرة قام بها أعلام التصوف على مر العصور، كان أشهرها

شرح ابن عجيبة الحسني وآخرها شرح الشيخ البوطي، وهي أصل هام من أصول التصوف الإسلامي.

18. المرجع السابق، الصفحة نفسها.
19. المرجع نفسه، ص:06.
20. المرجع نفسه، ص:04.
21. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
22. سؤال الأخلاق، طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص:80.
23. مؤسسة هنداوي، سنة/2012، الجزء/2، ص:628.
24. الرسالة القشيرية، دار صادر، ط/1، بيروت/لبنان، ص:184.
25. .المرجع نفسه، ص:183.
26. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
27. الهجويري، أبو الحسن، كشف المحجوب، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت/لبنان،1980، ص:283.
28. أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال.
29. زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، مرجع سابق، ص:383.

❊❊❊ ❊❊❊ ❊❊❊