



جامعة
المنصورة
كلية الآداب

—

الإلزام الخلفي عند صوفية الإسلام

إعداد

الدكتورة/ فاطمة فؤاد
أستاذ مساعد الفلسفة الإسلامية
كلية الآداب - جامعة بنها

مجلة كلية الآداب - جامعة المنصورة
العدد الثالث و الخمسون - أغسطس ٢٠١٣

الإلزام الخلفي عند صوفية الإسلام

د. فاطمة فـؤاد

تقديم :

إن الدارس للتراث الفكري في الحضارة الإسلامية يجد أن مفكرى الإسلام سواء كانوا متكلمين أو فلاسفة أو متصوفة قد اهتموا بالبحث في العديد من المجالات الفكرية التي شملت كل أبعاد العلوم الإنشائية والعلوم الإنسانية والتي كانت معروفة في عصرهم ووصلت إليهم من خلال كتب فلاسفة اليونان بصفة خاصة، معنى هذا أن الفلاسفة العرب قد اهتموا بالبحث في كافة ميادين العلوم النظرية كالرياضيات والطبيعات والعملية كالأخلاق والسياسة متأثرين في ذلك بأراء أرسطو وبمنهجه في تقسيم العلوم وارتباطها بعضها ببعض^(١).

واتبع رجال التصوف كثيراً من أئمة الإسلام المشهود بفضلهم وورعهم وفي أقوالهم المأثورة عنهم حكمة بالغة وفهم عميق وسمو روحانى وحض على مكارم الأخلاق بكافة الصور وإيمان مطلق بقدرة الخالق ورضاء كامل بكل ما يفعل وعبادتهم محبة الذات الإلهية وتقرب إليه تعالى لا طمعاً في ثواب أو خشية من عقابه^(٢).

أن البحث في المشكلة الخلفية عند الصوفية يرتبط ارتباطاً وثيقاً بينابيع الشعور الأخلاقى وتكوين الضمير الذى يميز بين ما هو خير وما هو شر، بين ما هو حسن من الأفعال وما هو قبيح، ومن هنا أقام صوفية الإسلام المبادئ الخلفية على أساس من الإيمان بالله تعالى على نحو ما ورد فى القرآن الكريم، ليس الله تعالى-العلة الأولى مكان فى الأخلاق عند أرسطو أكبر فلاسفة الأخلاق قديماً لأن الله عنده هو المفهوم الأعلى للوجود، أو هو جنس فوق الأجناس وهم يعيشون سعداء فى غمرة من السرور.. وعلى عكسه كان (كانط) إمام الفلسفة الخلفية الحديثة أقام مبدأ من الواجب على ثلاث مسلمات هى الاعتقاد فى حرية الإرادة وخلود النفس

وجود الله وهى المسلمات التى كان قد أنكر إمكان التدليل عليها عقلياً أما مفكرو العرب فى العصور الوسطى فقد حرصوا على الاعتقاد فى أن الأخلاق لا تستقيم قط بغير الإيمان بالله وصفاته التى صدرت عنها المبادئ والاعتقاد فى خلود الروح وعقبى الدار، بل ذهبوا إلى أن كمال الأخلاق إنما يكون بالتخلف بأخلاق الله، لأن فى الذات الإلهية تجتمع كل الكلمات القصوى، والله تعالى يجمع بين الرحمة والمحبة من ناحية والقوة والجبروت من ناحية أخرى فى تعادل وتوازن... ولهذا يقول تعالى فى سورة النحل (ولله المثل الأعلى)^(٣).

ومن ثم فإن موضوع علم الأخلاق هو السلوك البشرى من حيث اتصافه بالخير والشر، وهو فى بحثه لهذا السلوك أو ذاك إنما يقومه وفق معيار أخلاقى معين قد يكون الواجب وقد تكون اللذة وقد تكون المنفعة، ولهذا قيل أن علم الأخلاق هو العلم الذى يدرس السلوك البشرى، وهو أيضاً العلم الذى يضع المعايير والمستويات الأخلاقية اللازمة والتى ينبغى أن تتوافر فى سلوك بشرى ما لكى نحكم عليه فى النهاية بأنه أخلاقى أو غير أخلاقى، أى أن هذا العلم لا يدرس الوقائع بل يدرس القيم^(٤).

أن قوام الأخلاق ومدارها أن الإنسان حيوان أخلاقى، إنه يشارك الحيوان فى الحس فينزع معه إلى إشباع حاجاته العضوية ومطالبة الجسمانية، وينفرد دونه بالتأمل العقلى، فيقوى على أن يعتزل واقعة ويباشر النظر فيه، ويتعالى عليه، فى ضوء مثل أعلى يدين له با لولاء أنه بين سائر الكائنات الكائن الوحيد الذى يملك إرادة التغيير عن وعى وتبصر^(٥).

ومن هنا أصبح القول بأن الدعوة الأخلاقية قديمة قدم المجتمعات البشرية، فما اجتمعت طائفة من الناس فى أى ركن من أركان الأرض، وفى عصر من

عصور التاريخ، إلا وقد نجحت عن إقامة أفرادها بعضهم مع بعض، قواعد للتمييز بين الخير والشر والحق والباطل، والكمال والنقص.... إلى آخر هذه المعايير^(١).

ومن ثم فإن الأخلاق هي روح الأفراد والمجتمعات والحضارات تتفكك حين تتآكل عقيدتها الأخلاقية، والفلسفة الأخلاقية هي المعنى المحدد للحقيقة هي الفكر الذي تختبره ويختبرنا كل يوم بل كل لحظة إنها الإبداع الخاص بالأشخاص حين يجعلون لتاريخ حياتهم معنى... حين يجعلون من المسافة ما بين الميلاد والموت رسالة تتفاوت إبداعاتهم في خلق مضمون لها^(٢).

هذا الدور الهام للإلزام الخلفى في الفلسفة يجعله يحتل مكاناً رئيسياً في الفلسفة الأخلاقية بشكل عام والتصوف الإسلامي بشكل خاص.

ودراسة موضوع الإلزام الخلفى عند صوفية الإسلام ليس بالأمر الهين، وبدافع من الرغبة الصادقة في العناية بتراثنا الإسلامي حاولت جاهدة دراسة معنى الإلزام الخلفى بشكل عام من ناحية اللغة والمصطلح وبشكل خاص عند المتصوفة وعلاقة بالدين وكذلك أثر الإلزام الخلفى على الناحية النفسية للمتصوفة وذلك من خلال تتبع أقوال الصوفية على اختلاف عصورهم مما يظهرنا على التطور التاريخي للإلزام الخلفى ودوره في بناء الطريق الصوفي.

ولعل سبب اختيار هذا الموضوع للإلزام الخلفى عند صوفية الإسلام هو أن الإسلام يرفض أن يكون الإنسان بمثابة شئ في يد السلطة الدينية أو السلطة الاجتماعية ذلك لأن هذا الإنسان خلقه الله تعالى في أحسن تقويم وكرمه في كتابة العزيز بقوله "ولقد كرمنا بني آدم" [الإسراء: آية ٧٠] وجعل لديه حرية الاختيار والابتعاد عن السلوك اللاأخلاقى بقوله تعالى^(١) "وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر" [سورة الكهف: آية ٢٩] ^(٢).

أما عن منهج الدراسة فهو المنهج التاريخي من خلال عرض النصوص حول تعريف الإلزام الخلفي وكذلك بيان الإلزام الخلفي من الناحية العملية عند الصوفية وبجانب المنهج السابق المنهج التحليلي الذي يقوم على تحليل النصوص واستعراضها بطريقة موجزة مؤيدة بالكتاب والسنة النبوية.

لهذا كله كان على الباحث أن يحاول الكشف عن الإلزام الخلفي عند صوفية الإسلام في جوانبها المتعددة وذلك على النحو التالي:-

- ١- تمهيد.
- ٢- تعريف الإلزام الخلفي.
- ٣- الدين والإلزام الخلفي.
- ٤- القرآن الكريم والإلزام الخلفي.
- ٥- العقل الإنساني والإلزام الخلفي.
- ٦- النية أساس الحكم على الأعمال.
- ٧- الجانب العملي للأخلاق .
- ٨- الخاتمة.

١- تمهيد :-

لا تطمح هذه الصفحات لرصد نشأة الإلزام الخلفي عند المتصوفة بقدر ما تحاول أن تفهم معنى الإلزام الخلفي نفسه في إطار تطبيقه العملي لديهم، وذلك إيماناً بأن أي فكرة لا يكون لها قيمة ما دامت لا تأخذ التطبيق العملي في ضوء الكتاب والسنة هذا من جهة، ومن جهة أخرى إن البحث في الأخلاق مرتبط ارتباطاً وثيقاً بمصادر الإلزام الخلفي وتكوين الضمير الذي يميز بين ما هو خير وما هو شر، والنية هي أساس الحكم على الأعمال بأنها فعل حسن أو فعل قبيح.

كما نبين كيف أن الإلزام يتضح من كون السلوك الإنساني عامة ليس سلوكاً عشوائياً ولا يحدث بطريقة عفوية لكنه في جوهره سلوك إرادي منتظم يستطيع الإنسان إن يتحكم في معظمه بوسائل متنوعة، وإن أي مذهب أخلاقي لابد له أن يستند على فكرة الإلزام لأنها الأساس الجوهرية والمحور الأساسي الذي يدور حوله النظام الأخلاقي بأكمله^(٨)

ويترتب على ما سبق أن غياب فكرة الإلزام الخلفي (ما يجب) يؤدي إلى انعدام روح الحكمة العملية لأنه إذا انعدمت فكرة الإلزام انتفتت المسؤولية، وبغياب المسؤولية يسود الاضطراب والفساد الأخلاق^(٩) والكلام في الإلزام الأخلاقي ومعانيه المختلفة خط مشترك بين المتصوفة على مر العصور وكتبهم حافلة بالكثير من أقوالهم في ذلك، ومن بين هذه الأقوال تعريف التصوف بأنه علم الأخلاق أو علم الباطن أو علم السلوك والتعريف الأشمل للتصوف هو التخلق الأخلاقي الإلهية^(١٠) وهو قمة الإلزام الخلفي.

لقد أكد القرآن الكريم على أن الطبيعة الإنسانية تميل إلى الإلزام الخلفي إلى الخير لا إلى الشر، تميل إلى حب الآخرين لا إلى كراهيتهم، أي أن الإنسان حيوان اجتماعي بطبعه ولاشك أن كلاً منا يشعر بالفرح والسعادة حينما يؤدي واجبه نحو نفسه ونحو الآخرين، وأن كل واحد منا أيضاً يشعر بالندم والحسرة إن هو قصر في حق نفسه وفي حق الآخرين^(١١).

ويؤكد الصوفية عامة على أن مجاهدة النفس مقترن بإزالة الأخلاق الذميمة وهذا هو قمة الإلزام الخلقى عندهم وفي هذا يقول د/إبراهيم ياسين "ويقترن جهاد النفس بإزالة الأخلاق الذميمة التي إذا ما تمكنت من النفس جعلت منها عبداً ذليلاً لشهواتها وغرائزها، وتعد مثل هذه الأخلاق من الآفات الاجتماعية الخطيرة التي تهدد القيم الأخلاقية الإسلامية، وتصيب المجتمع الإسلامي بالتفكك وتبذر بذور الحقد والكراهية بين الناس يقول الكمشاوي أن الصوفي يجاهد نفسه إلى أن يزيل أخلاقه الذميمة من العجب والرياء والكبر والحسد والبخل والحقد واليأس، والقنوط من رحمة الله، وحب الجاه والمدح، وإتباع الهوى والتذلل للدنيا والشماتة والجبن والتهور والغل والغش فهذه وأمثالها من صفات القلب ومغارس الفواحش ومنابت الأعمال المحظورة^(١٢)."

القرآن الكريم يؤكد على احترام الفرد لهذا اطلب منا أن تكون أحكامنا وأعمالنا قائمة على العقل بعيدة عن الهوى، وأمرنا بمخالفة هوى النفس وغرائزها في أكثر من موضع، ذلك لأن مخالفة النفس رأس جميع العبادات وكمال كل المجاهدات وهذا ما يؤكد د/إبراهيم ياسين يقول الهجويري: لذلك تكون موافقة هوى النفس عين الهلال ورأس الكفر لذلك يحذر الحق تبارك وتعالى من عليّة الهوى وسطو النفس لقوله تعالى في جهاد النفس "والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا" [سورة العنكبوت: آية ٦٩] وقوله جل شأنه ناهياً عن متابعة الهوى "وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى" [سورة النازعات: آية ٤٠ - ٤١] وذلك أن إتباع الهوى مقترن والسقوط في اللذة والشهوة وحب الجاه والرياسة وهو فتنة الخلق لأنه ضل الطريق وقاد الخلق أيضاً إلى الضلالة^(١٣).

٢- تعريف الإلزام الخلقى:

أما عن أصل كلمة الإلزام من ناحية اللغة فهي تأتي من الفعل لزم أي لزم الشيء يلزم لزوماً مثبت ودام ويتعدى بالهمزة فيقال ألزمته أي أثبته وأدمته ولزمه المال

وجب عليه ولازمت الغريم ملازمه ولزمته ألزمه أيضاً تعلقت به ، والتزمته اعتنفته فهو ملتزم ومنه يقال لما بين باب الكعبة والحجر الأسود الملتزم لأن الناس يعتنقونه أي يضمونه إلي صدورهم (١٤).

كما جاء في المعجم الذهبى كلمة إلزام بمعنى فشار أو اضطرار وإلزامى بمعنى إجبارى وألزمه بمعنى مجبور ساخت ولزم الشئ لازم يود أو واجب يود (١٥).

أما عن كلمة "الأخلاق" أو "خلق" معناها الأصلي مأخوذ من فعل معناه "يشكل" و"يكون" و"يبنى" وقد كانت تستعمل في عصر مبكر الدلالة بنوع خاص علي العمل الذي يقوم به صانع الفخار وأثناء تشكيله الأواني الصلصالية فوق عجلته ومعني كلمة أخلاق الطبع الذي يتركه الختم المنقوش فوق الطين الطري أو الطبع الذي فوق المعدن في صك النقود (١٦).

كثيرا ما نستعمل كلمتنا Ethical, moral في الإنجليزية المعاصرة كمترادفين تقريباََ أما كلمة ethics أي علم الأخلاق أو الأخلاقيات ethical أي أخلاقي فتأتينا من الكلمة اليونانية ethos شخص، وتعني معاملة، طبع، قبل شخص، وأما كلمتنا morality أي الأخلاقية moral خلقى فتأتينا من الكلمة اليونانية mores وتعنى عادات، أخلاق، طبع وينبغي ان نذكر ايضاً أصلين لغويين آخرين: فكلمتنا social society مشتقات من اللفظة اليونانية socius وتعني رفيق، حليف وكلمة political, politics مشتقات من الكلمة اليونانية polis وتعنى مدينة وحيث أن المدن الإغريقية مثل أثينا وإسبرطه كانت وحدات سياسية مستقلة ذات سيادة، فإن كلمة polis تترجم أحياناً الى دولة المدينة وهو الاستعمال الذي يطبع استخدامنا لكلمة political سياسي والمصطلحات المتعلقة بها (١٧). ومن مفكري العرب من ذهب إلى أن الخلق مغروز في طبائع البشر، ومنهم من رأى أن من الأخلاق ما يكون فطرياً طبيعياً ثابتاً لا يتغير وبالتالي تكون وظيفة الأخلاق وصف السلوك وليس

هدايته وتقويمه ومنها ما يجئ اكتساباً بالتربية والتعليم وبالتالي يقبل التغيير ويتيسر تهذيب الأخلاق وإصلاح النفوس^(١٨).

والخلق بضمّتين السجّية والخلق مثل سلام النصيب وخلق الثوب بالضم إذا بلى فهو خلق بفتحّتين... والخلق مثل رسول ما يتخلق به من الطيب... والخلقة الفطرة وينسب إليها على لفظها فيقال عيب خلقي ومعناه موجود من أصل الخلقة وليس بعارض^(١٩).

وفي المعجم الفلسفي يذكر أن الأخلاق في اللغة جمع خلق وهو العادة والسجّية والطبع والمروءة والدين، وعند القدماء ملكة تصدر بها الأفعال عن النفس من غير تقدمة روية، وفكر وتكلف فغير الراسخ الذي تصدر عنه الأفعال بعسر وتأمل كالخبيل إذا حاول الكرم، وقد يطلق لفظ الأخلاق على جميع الأفعال الصادرة عن النفس محمودة كانت أو مذمومة فنقول فلان كريم الأخلاق أو سئ الأخلاق وإذا أطلقت على الأفعال المحمودة فقط، فقط دل على الأدب لأن الأدب لا يطلق إلا على المحمود من الخصال... ويسمى علم الأخلاق (la morale) بعلم السلوك أو تهذيب الأخلاق أو فلسفة الأخلاق، أو الحكمة العملية أو الحكمة الخلقية... ولمعرفة ما يجب على الإنسان فعله لبلوغ السعادة تتكلم الفلسفة عن طبيعة الوجدان، والضمير، وطبيعة الخير والعدل والواجب والمحبة وتطلق الأخلاقية من جهة ما هي صفة على الأمر الذي يتضمن معنى الخير والشر بخلاف الأمر الذي هو معزل عن الأخلاق وهي إيجابية أو سلبية فالإيجابية تتعلق بالأفعال الحميدة والسلبية تتعلق بالأفعال المذمومة^(٢٠).

أما عن الخُلقي في اللغات المختلفة فهي في الفرنسية moral وفي الإنجليزية moral وفي اللاتينية moralis والخلقي هو المنسوب إلى الخلقة ويطلق على الصفات التي يتصف بها الفرد عند ولادته فالصفات الخلقية هي الصفات الفطرية

وهي نقيض الصفات المكتسبة^(٢١) ويطلق الخلفي على ما كان مطابقاً لنظريات الأخلاق، أو لقواعد السلوك في عصر من العصور ويرادفه الأدنى والروحي، والمعنوي، وهو نقيض المادي والجسماني نقول النظام الخلفي والقيم الخلقية والعلوم الخلقية هي العلوم المعنوية التي تشمل علم الأخلاق وعلم النفس وعلم الاجتماع... ويطلق الخلفي عند بعض الفلاسفة على جميع الأفعال التي يمكن وصفها بالخيرية أو الشرية كالواقع الأخلاقي فهو جنس واحد تتدرج تحته الفضائل والردائل.... وإن كانت متقابلة إلا أن من شرط هذه الأفعال خيراً كانت أو شراً أن تكون قصديه فإذا كانت غير قصديه لم توصف بالخلقية ولا بالأخلاقية بل وصفت بكونها محايدة إلي بمعزل عن الأخلاق^(٢٢).

أما عن الأخلاق كمصطلح فهي فرع من الفلسفة يبحث في المقاييس التي تميز بها بين الخير والشر في سلوك الإنسان وللفلاسفة في ذلك مذهبان رئيسيان: أحدهما يجعل الخير أمر مطلقاً لا يتغير بتغيير المكان والزمان، والآخر يجعله أمراً نسبياً يختلف باختلاف الظروف القائمة ويرى أنصار الاتجاه الأول أن خيرية الفعل كائنة في الفعل ذاته وتترك بالعقل كما يرى (كانط) فالواجب الخلفي مفروض بأمر العقل لا بدافع العواطف ولذلك هو واجب على كل إنسان مهما يكن ظروفه، وبغض النظر عن نتائج الفعل سارة كانت أو مؤلمة ويرى أنصار الاتجاه الآخر أن خيرية الفعل مرهونة بغايته فالخير هو ما يؤدي إلى السعادة أو إلى اللذة أو إلى المنفعة ومن المدارس المؤيدة لهذا الاتجاه القورنية والأبيقورية قديماً ومذهب المنفعة حديثاً^(٢٣).

وإذا ما قد بينا في الصفحات السابقة معنى الإلزام ووروده بمعنى الواجب أو ملازمة الشيء والإدامة عليه فإن الواجب في اللغة الفرنسية *devoir* وفي الإنجليزية *duty* والوجوب مصدر للفعل وجب وهو ضرورة اقتضاء الذات عينها وتحققها في الخارج ويطلق على ما يجب فعله، ويمتنع تركه... وقيل الوجوب ضربان: وجوب

عقلي، ووجوب شرعي، فالوجوب العقلي ما لزم صدوره عن الفاعل بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه محالاً والوجوب الشرعي هو ما يكون تاركاً مستحقاً للذم والعقاب، والوجوب بوجه عام هو الإلزام الأخلاقي الذي يؤدي تركه إلى مفسدة، يطلق على الأمر المطلق في فلسفة كانت وهو الأمر الجازم الذي يتقيد به المرء لذاته دون النظر إلى ما ينطوي عليه من لذة أو منفعة... أما الواجب عند الفقهاء ما يلزم به الشرع ويثاب المرء على فعله ويعاقب على تركه... وقيل الواجب ما يثبت بدليل ظني، واستحق الذم على تركه مطلقاً من غير عذر وقيل الواجب ما يستحق تاركه الذم العاجل والعقاب في الآجل^(٢٤).

ولما كان الإلزام يعني الواجب "فإن الإلزام الخلقي هو الواجب الذي ينبغي القيام به، وإنما لا يترتب على عدم القيام به أية مسئولية كالإحسان إلى الوالدين، فمن الطبيعي أن يكرما في الشيخوخة وأن تتوفر لهما الحياة الكريمة..... والواجب لا يثاب من يفعله، وإذا قصر فيه أي إنسان استحق الزرابة واللوم، والالتزامات الخلقية فيه تتعدد وتتعارض، فيفاضل المرء بينها ويؤثر منها ما يتوافق أكثر مع سلم القيم عنده، والبعض يفعل الواجب لأنه عمل أخلاقي ملزم به تلقائياً، باعتبار الإنسان مكلفاً وتكليفه شيء بالطبيعة مفطور عليه الإنسان والبعض يرى أن الالتزامات الأخلاقية نافعة ومردودها النفس غير متكرر، والإنسان جبل على إتيان ما ينفعه وينفع الناس، وما يعطيه اللذة وفعل الخير من الملذوذات.... والإنسان يتميز بالحاسة الأخلاقية وقد يفعل الواجب ويؤدي ما هو ملزم به أخلاقياً حتى لو كان مردوده فيه أذى له خاصة والإلزاميات الأخلاقية خيرة في ذاتها وبذاتها، وندركها ونفعلها مرة بالعقل ومرة بالحدس وقضاياها بسيطة وواقعية، وعندما نأتيها نوصف بأننا أخلاقيون، وأن سلوكنا صادر عن إحساس بالواجب^(٢٥).

وإذا كان بعض الفلاسفة ذهب إلى أن الواجب الأخلاقي ملزم بفعل الطبيعة أو الفطرة في الإنسان فإن "كانط" ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك: وهو أن الواجب الأخلاقي هو ما يقرر وفقاً لقاعدة والقاعدة هي المبدأ الذاتي، كل ما في الطبيعة يعمل وفقاً لقوانين.... والواجب إذن هو ضرورة إنجاز الفعل احتراماً للقانون عموماً، والقانون يتميز بأنه كلي، أي صادق في كل الأحوال، والقانون الأخلاقي هو القانون الذي يقول أن الفاعل الأخلاقي يتصرف أخلاقياً إذا أحتكم إلى العقل دائماً وسيطر العقل على كل ميوله، والواجب أمر مطلق يربط الإرادة بالقانون وبالقاعدة الصالحة لأن نكون مبدأ للعقل، والواجب الأخلاقي يحتم أن نعمل بحسب القاعدة التي تقول "أفعل كما لو كان ما تفعله هو قانون كلي عليك وعلى الجميع، وأفعل بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وشخص غيرك، وافعل كما لو كنت تتشعر لنفسك" (٢٦).

والالتزام الأخلاقي هو المسؤولية المشروطة بالحرية، وهذه الالتزامات تبدأ أولاً نحو النفس ثم نحو الآخر وهذا ما أكد عليه الفلاسفة الوجوديين وعلى رأسهم سارتر، وفي هذا يقول: مع المسؤولية توجد الحرية ومع الحرية فإنه يمارس الاختيار، وكل إنسان ليس إلا التزاماته التي اختار بها أن يوجد، وأن تتحدد بها ماهيته، والتزاماته هي التزامات قبل نفسه وتجاه الآخرين والناس جميعاً، فما أرتضيه التزاماً لنفس هو دعوى للآخرين أن يحدو حدوى وأن يحتملون مثلي (٢٧).

ويذهب كانط إلى أبعد ما ذهب إليه الوجوديين من أن العقل هو مصدر القوانين الأخلاقية وهذه القوانين عامة ومطلقه ذلك لأن الفعل هو أمر عام ومشترك بين أفراد المجتمع، ومن ثم فإن قوانين الأخلاق كلية ومطلقة ولا يوجد فيها اختلاف أو غموض، فالخير خير مهما اختلفت الأحوال والظروف، ولهذا بدأ كتابة تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ١٧٨٥م بهذه العبارة الرائعة: من كل ما يمكن تصويره في العالم بل وخارج العالم بعامه، ليس ثم ما يمكن أن يعد خيراً بدون حدود أو قيود، اللهم إلا

الإرادة الخيرة، ويقصد من هذه العبارة أن الإرادة الخيرة هي وحدها التي يمكن أن تعد خيراً في ذاته، أو خيراً مطلقاً أو خيراً غير مشروط، وبعبارة أوضح نقول أن الإرادة الخيرة يجب أن تكون خيرة في كل الظروف ومهما كانت الأحوال، فلا تكون خيرة في ظرف غير خيرة في ظرف آخر أو خيرة كوسيلة لغاية وشريه كوسيلة لغاية أخرى^(٢٨)

أما عن إرتباط الإرادة الخيرة بالواجب فإن كانط يذهب إلى أن الإرادة الخيرة تعمل من تلقاء نفسها، ذلك لأن فكرة الواجب فكرة مطلقة أو كلية وهي بمثابة قانون عام وكلي وفي هذا يقول: إن الإرادة الخيرة هي الكاملة تعمل من تلقاء نفسها ولنفسها، ويتجلى في الأفعال الخيرة دون أن تكون في حاجة إلى قمع الميول الطبيعية والواجب أمر مطلق، بمعنى أنه لا يرتبط بأية وسيلة ولا بأية غاية، وإنما يربط بين الإرادة وبين القانون الكلي مباشرة لا بأفعال جزئية تؤديها الإرادة وإنما بالقاعدة الصالحة لأن تكون مبدءاً بالعقل^(٢٩).

وإذا كان الواجب أمر مطلق وكلي عند كانط فإن القيم الأخلاقية تتعلق بالأفراد وأفعالهم، وعليه يتوقف الاحترام وعدم الاحترام لفاعلها وهذا ما أكد عليه الفيلسوف الألماني الواقعي هرتمن نقولاوي (١٨٨٢م - ١٩٥٠م) إذ يقول ان القيمة الأخلاقية هي قيم أشخاص وقيم أفعال وليست قيم أشياء.... وعليها يتوقف الاحترام وعدم الاحترام والشعور بالمسئولية، والخطيئة، إن القيمة الأخلاقية تتعلق بالشخص او بأحد أفعاله، فالاستقامة والأخلاق والثقة، والأمانة وروح البذل وروح التضحية تحمل في داخلها قيمتها الأخلاقية^(٣٠).

لقد بينا أن هناك آراء متنوعة بشأن مصدر الإلزام الخلقى : فقد ذهب فريق القول بأن المجتمع هو مصدر الإلزام الخلقى، بينما ذهب أصحاب النظريات الدينية إلى القول أن الدين هو مصدر الشعور الخلقى، وذهب آخرون إلى أنه العقل^(٣١) والآن سوف نعرض بالتفصيل ما هو الإلزام الخلقى كما جاء فى المعجم الفلسفى

التعريف الأول: الإلزام هو الرابطة الحقوقية التي بها يكون فعل الشئ أو عدم فعله واجباً على الشخص تجاه الآخر فهو بمثابة علاقة حقوقية بين شخصين.. **التعريف الثاني:** الإلزام الخلقى ينشأ عن طبيعة الإنسان من حيث هو قادر على الاختيار بين الخير والشر، فما كان فعله أو عدم فعله ممكناً من الناحية المادية ثم وجب حكمه من الناحية الأخلاقية، كان إلزامياً بمعنى أن الشخص لا يستطيع أن يتهاون في فعله أو عدم فعله من دون أن يعرض نفسه للخطأ واللوم، وفرقوا بين الضرورة الطبيعية والإلزام الخلقى، فقالوا أن الضرورة الطبيعية سارية في الأشياء لا بل هي نظام مثالي أعلى من نظام الحوادث ويوجب على الإنسان تحقيقه، والإلزام إذن هو قانون الحرية لا معنى له إلا إذا أوجب الإنسان على نفسه فعل الشئ أو عدم فعله (٣٢).

ومن ثم فالفعل الخلقى لا بد وأن يتم من خلال صوارف ودوافع تسعى إلى عدم القيام بهذا الفعل ودوافع من شأنها أن تكون حافظاً على القيام بهذا الفعل بعينه أنه يتم بناء على إرادة تستطيع أن تعمل الشر وتستطيع أن تعمل الخير، أنه يتم بناء على إرادة حرة تملك أن تقوم بالفعل وأن لا تقوم به (٣٣) ولهذا لا ينسب إلى الحيوان سلوكاً أخلاقياً لعدم وجود إرادة لديه تكشف عن وعى خلقى، وهذا هو السبب في أننا لا نستطيع أن نصف وفاء الكلب لصاحبه بأنه موقف خلقى لأن الكلب لا يملك غير الوفاء ولأن الوفاء عزيمة فطرية لديه ولأنه لا يملك أن يكون أى تصور عن (الوفاء) أما لإنسان فإنه يفعل ما يريد وكأن يستطيع أن يفعل غير ما فعل وهو الكائن الذى يندم على فعل ارتكبه (٣٤).

فالإلزام الأخلاقى هو أساس كل سلوك أخلاقى، وهذا السلوك لا يتم وفقاً للصدفة وإنما هو سلوك بإرادة وحرية ومن ثم يكون سلوك منظم، وهذا ما أكد عليه القرآن الكريم، وذلك لأن السلوك يترتب عليه الثواب والعقاب (المسئولية) وحول هذا المعنى يقول د/ محمد عبد الله دراز: ومعنى الإلزام يتضح من كون السلوك الإنسانى

عامة ليس سلوكاً عشوائياً ولا يحدث بطريقة عفوية لكنه فى جوهره سلوك إرادى منتظم يستطيع الإنسان أن يتحكم فى معظمه بوسائل متنوعة، وإن أى مذهب أخلاقى لابد له أن يستند على فكرة الإلزام لأنها الأساس الجوهرى والمحور الأساسى الذى يدور حوله النظام الأخلاقى بأكمله^(٣٥).

ولقد قيل أن الإلزام الخلقى يمكن من معرفة الواجب ويهدى إلى طريقة فعله، وقد اهتم سقراط بالجانب الأول وأغفل الجانب الثانى، إذ فسر مشكلة الاستبصار الذى يتمثل فى معرفة الخير، ولكنه أهل البحث فى مشكلة الإرادة التى تهدى إلى مزاوله الخير، وأما مذهب أمانويل كانط (١٧٢٤ - ١٨٠٤) فقد فصل فى بيان الإرادة وأوجز إيجازاً مخرلاً فى معاملة الاستبصار فشرح السبب الذى يبرر تأدية الواجب مفترضاً أننا نعرف هاذ الواجب، وبهذا كشف عن مصدر الإلزام الخلقى وسلطته ولكنه أغفل الحديث عن الطريقة التى يعرف بها الإلزام^(٣٦).

ولما كانت الأخلاق علم معيارى أو تقينى ضد وضعى أو صفى تقريرى فإن كانط من أبرز رواد المثالية أنكر ربط الأخلاق بنتائج الأفعال، من لذات وآلام أو منافع ومضار، وجعل قيمة الأفعال قائمة فى باطنها وليس فى الغايات التى تقوم خارجها، ومن أجل هذا كان مذهبه نظرية فى الواجب لا فى الخير الذى يصيب صاحبه أو غيره من الناس، وقد تصل إلى فكرته بالقول بأن الخيرية صفة الإرادة وحدها، فلا شئ غير الإرادة يمكن أن يكون خيراً بالذات.... هكذا أرتدت الأخلاق إلى مبدأ الواجب الذى يتمثل فى قولنا : ينبغى على أن أفعل كذا.... على عكس ما ذهب أتباع الحاسة الخلقية ومن ذهب مذهبهم، أى أنه رفض ان يستمدها من التجريبية، فقد أنكر مذهب الحاسة الخلقية وأن أثره على جميع المذاهب التجريبية التى ترجع الأخلاق إلى السعادة، لأن إتباع الحاسة الخلقية أقاموا الأخلاقية مستقلة عن العقل وردوا بعونها إلى الوجدان أو الشعور بالجمال^(٣٧).

وعلى هذا يرى العديد من الفلاسفة أن الإلزام الخلقى أو علم الأخلاق هو العلم المعياري الوحيد الذى يدرس السلوك البشرى من جهة الخير والشر وهو يهتم بما ينبغى أن يكون عليه السلوك الإنسانى أولاً وقبل كل شئ ولهذا فإن الأسلوب الذى تتميز به الأخلاق كثيراً ما ينص على أنه (ينبغى) و(كان من الأفضل) و(أفعل) و(لا أفعل) و(كان من الواجب) كل هذه العبارات ينفرد بها علم الأخلاق عن غيره من العلوم وأن الأسلوب الذى يستخدمه هذا العلم هو أسلوب الأمر الذى يراعى دائماً المستقبل أو بالتحديد الذى يراعى الخير^(٣٨)، وعلى هذا اصطلاح مؤرخو الفلسفة الأخلاقية على تصنيف فلاسفة الأخلاق إلى مثاليين idealists وواقعيين realists وأضافوا إلى اتجاه المثاليين سمات أهمها القول بموضوعية القيم وشمولها وبأن وظيفة الفلسفة الخلقية هى الكشف عن المعيار الحقيقى للسلوك الأخلاقى أو بتعبير آخر تحديد معالم المثل الأعلى الأخلاقى، ومن يقولون أن الفلسفة الخلقية هى علم معيارى يدرس ما ينبغى أن يكون، وعلى العكس من ذلك يقدمون الواقعيين على أنهم يقرون بذاتية القيم ونسبتها وبالتالي يكون عمل المفكر هو دراسة ما هو كائن وتصنيفات المؤرخين هذه غالباً ما تكون من باب التبسيط والتوضيح لمعالم خريطة الفكر الأخلاقى^(٣٩).

ومن مفكرى العرب من ذهب إلى أن الخلق - الإلزام الخقى - مغروز فى طبائع البشر، ومنهم من رأى أن من الأخلاق ما يكون فطرياً طبيعياً ثابتاً لا يتغير، وبالتالي تكون وظيفة الأخلاق وصف السلوك وليس هدايته وتقويمه ومنها ما يجئ اكتسابه بالتربية والتعليم وبالتالي يقبل التغير وتيسر تهذيب الأخلاق وإصلاح النفوس ومن هنا جاء الحديث الشريف "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"^(٤٠).

فالإلزام الأخلاقى أمر ضرورى خاصة وأن مطالب الحياة المادية قد طغت على هذا الجانب الأخلاقى (الروحى) ذلك الجانب الذى يسعى إلى رفع الإنسان إلى

أعلى مراتب الكمال الأخلاقي واستخدام العامل المادى كوسيلة للوصول إلى هذا الكمال الأخلاقي، مبيناً أنه من الضروري على الإنسان أن يحاسب نفسه قبل أن يحاسب ويعمل لأخرفته قبل دنياه متحلياً بالفضائل الأخلاقية متخلياً عن رذائل النفس وأهوائها، ومن ثم فالتصوف هو خير وسيلة للتعبير عن الإلزام الأخلاقي، وفي هذا يقول د/ مصطفى حلمي: والمتأمل في تاريخ الحياة الروحية الإسلامية يلاحظ أن التصوف برياضاته ومجاهداته وبأذواقه ومواجيده، وبما انكشف عن قلوب أهله من الحجب، وما كشف من الحقائق هو المرآة الصادقة التي تنعكس على صفحتها الصور المختلفة التي اتخذتها هذه الحياة الروحية في مختلف العصور الإسلامية^(٤١).

ولقد ذهب فلاسفة الأخلاق إلى تقسيم الأفعال من حيث علاقتها بالأخلاق إلى ثلاث مقولات فهي إما أفعال مباحة أو يجوز أن تؤدي، وهناك أفعال غير مباحة أو لا يجوز أن تؤدي، وهناك طائفة ثالثة من الأفعال واجبة أو لا يجوز أن تؤدي .. ومن ثم تنقسم النظريات الأخلاقية إلى ثلاث من حيث طبيعتها: **أولاً: المذهب المعرفي** : هو المذهب القائل أن الجمل الأخلاقية من قبيل السرقة خطأ هي جمل تحمل قيم صدق أو بعبارة أخرى هي إما صادقة وإما كاذبة أي هي أسئلة. **المذهب الثاني** : **المذهب الأمر** هو الرأي القائل بأن الجمل الأخلاقية هي أوامر متخفية أو مقنعة... وبناء على ذلك فمن الممكن لجملة السرقة خطأ أن تعادل لا تسرق أي تأتي في صورة أمر. **المذهب الثالث** : هو **المذهب الإنفعالي** القائل بأن الجمل الأخلاقية هي جمل تعجبية فعبارة السرقة خطأ إنما تعبر عن انفعالات سلبية تجاه السرقة... فهذا المذهب يدعى أن المشاعر أو الانفعالات هي التي تفسر أحكامنا الأخلاقية^(٤٢).

وإذا كان الإلزام الخلقى نابع من الداخل ويضع الضوابط التي تحكم السلوك وقياسه، فإنه يلتقى مع الإلزام القانوني في مواضع لكنه يختلف عنه من حيث علاقة بالزمان والمكان، وحول هذا يقال : الأسئلة عن الأخلاقية لا يتعين عليها أن تحدد

"أين" و "متى" فالكذب لا يتوقف عن كونه خطأ عند بعض الحدود الدولية، ونكت الحدود لم يكن مباحاً أخلاقياً حتى تاريخ معين.... أما الأسئلة عن القانونية فهي في المقابل ملزمة بأن تحدد الزمان والمكان، فما هو قانوني أو غير قانوني يتوقف على المواثيق التشريعية لأولئك الذين يملكون سلطة سن القوانين في إقليم معين، والمسألة أكثر من ذلك، فالعادة مثلاً قد تنتهي إلى أن تكتسب قوة القانون^(٤٣).

يضاف إلى ما سبق أن مضمون الإلزام الخلقى بلا شك يختلف من جماعة إلى أخرى ومن عصر لآخر، لكن يظل الأساس المشترك وراء كل الأوامر الأخلاقية الذى يعطيها كينونتها الأخلاقية، يظل متمثلاً فى مفهوم "ما ينبغى"، والكثير من الكتاب الأخلاقيين أخذ بأن "ما ينبغى" تشكل مفهوماً نهائياً لا سبيل إلى تحليله وليس من الممكن الوصول إلى تعريف لفظى له، ومعنى هذا أن هذا المفهوم جزء لا يتجزأ من مصطلحات الأخلاق، وربما كان هذا المصطلح الوحيد الذى لا يعرف^(٤٤).

ولكى نلقى الضوء على مفهوم "ما ينبغى" وكيف عولج، أو لنقل على محاولة تحديد طبيعة هذا المفهوم الفلسفية، كما ظهرت فى معالجات الفلاسفة للمشكلات الأخلاقية دون الولوج فى باب التعريفات اللفظية، لكى نفعل ذلك تعود إلى تقسيم مويرهيد.... فهو يرى أن النظريات الأخلاقية يمكن أن تتدرج تحت نوعين، أما غائية Teleological Theories أو خاصة بالواجبات deontological theories.

أما بالنسبة للنظريات الغائية فالأمر الأخلاقى له هدف أو غاية سواء فى هذا إن كان الأمر الأخلاقى يعبر عن وجهة نظرم مثالية أو واقعية، ولعل أفلاطون ومذهبه فى الأخلاق هو أبرز ما يمكن تقديمه كنموذج لمذهب غائى مثالى. وبالطبع الغائية عنده لم تجعل من اللذة أو المنفعة غاية للسلوك الأخلاقى بل هو حارب ذلك كما ظهر لدى السوفسطائيين لكن غائية أفلاطون تظهر فى معنى السعادة عنده، هذا المعنى المرتبط بفكرة العدالة، فالنفس بقواها الناطقة و الغضبة والشهوية، وفضائلها

الحكمة والشجاعة والعفة على الترتيب هذه النفس لا تصبح سعيدة إلا حين تسيطر القوة الناطقة على باقى قوى النفس ليتحقق الانسجام وتسود النفس العدالة فتصبح سعيدة... إذن هنا تظهر السعادة بوصفها غاية نهائية للسلوك الفاضل، هذا السعادة هى نوع خاص مرتبط بمقاومة الرغبات الدنيا، وهى بالنسبة للعقل مفهوم على طريقة أفلاطون سعادة إيجابية، هذه الغائية الأفلاطونية لم تقتصر على الأخلاق فقط بل هى فى موقع القلب من الكون الذى تغمره شمس الخبر، وهناك أيضاً نفس الفكرة الغائية عند الواقعيين فمثلاً عند أصحاب مذهب المنفعة يسعى الإنسان نحو غاية هى لذاته الخاصة ونفعه النابع من أنانيته كما هو عند "هوبز" هذه الغاية تتسع عند أصحاب نظرية المنفعة العامة لتضم صالح المجموع، وهذه النظريات تلقى أساس الإلزام الخلقى فى قلب أهداف وغايات السلوك الأخلاقى ومهما اختلفت هذه الغايات وتباعدت فإنها تصل إلى حالة يصبح فيها التساؤل عن معنى الإلزام أمر لا معنى له إذ أن التساؤل يتلشى أمام الاعتراف أو التسليم بأن هذه الغاية أو تلك تمثل أمراً مرغوباً فيه بالنسبة للفاعل حتى لو وضعنا فى الاعتبار أن الرغبة هنا ليست هى الإشباع الحسى وإنما هى معنى أعم يضم تلك الأهداف التى نتجت عن التروى والتعقل، أى أن هذه النظريات تضع ماهية الإلزام فى "الرغبة" التى هى أمر يظل ذاتياً وأن أتسع ليضع فى اعتباره المجتمع بأسرة^(٤٥).

ولكى يكون هذا الإلزام الخلقى صحيح من الناحية الخلقية لابد له من توافر شروط وخصائص مهمة ألا وهى سيادة العنصر العقلى فى الأحكام الأخلاقية، بمعنى أن القانون الأخلاقى أياً كان مشكلاً وأساسه هو من وضع العقل....ولا ينكر أحد فى هذا الصدد أن المبادئ الأخلاقية عامة هى محاولة لإنشاء نظام مخالف للنظام الطبيعى ومخالف لكل ما يسير وفقاً للغريزة أى أن القانون الخلقى يظهر بوصفه محاولة للعقل لإعادة صياغة الواقع الحياتى وضماناً لاستمرارية هذه الصياغة وعلى هذا فإن الأخلاق هى فى النهاية ليست إلا انعكاساً للعقل على الواقع بهدف إعادة

صياغته وهى الأخلاق - ضد الطبيعة والغريزة والهوى وضد كل ما يبدو عفويًا وتلقائيًا وهذا يقودنا إلى سمة ثانية للتجربة الأخلاقية وهذه السمة هى أن الأحكام الأخلاقية قبلية *aperiore* ليس بمعنى أن وجودها سابق ومنفصل بالنسبة للوعى ولكن بمعنى أنها بوصفها نتاجاً للوعى الإنسانى سابقة على الدخول فى أى نشاط أخلاقى، سابقة على القيام بالفعل الأخلاقى، أى أنها شرط لقيام التجربة الأخلاقية فنحن لا نلقى بأنفسنا فى واقع أخلاقى دون أن يكون فى ذهننا مسبقاً أحكاماً أخلاقية أو على الأقل أطر نحاول إعطاءها مضموناً والسمة الثالثة هى أن الفاعل الأخلاقى "حر" وهذه الحرية التى تنسب للفاعل تفترضها الحياة الأخلاقية، وإلا أصبحت المسؤولية الأخلاقية مجرد كلمة جوفاء لا معنى لها (٤٦).

٣- الدين والإلزام الخلقى :

أما عن علاقة الأخلاق بالدين يلجأ كثيراً من الناس، ومنهم بعض الفلاسفة البارزين إلى الدين لكى يمدهم بأساس للأخلاقية، وهذا شئ مفيداً تماماً لذوى الالتزامات الدينية من الناس، غير أن هناك مشكلتين خطيرتين تواجهها أى محاولة لتأسيس الأخلاق على الدين، المشكلة الأولى: هو أن هناك أدياناً مختلفة عديدة وهناك أناساً لا دين لهم، وإذا كان من المعقول تماماً لشخص من طائفة دينية معينة الكاثوليكية مثلاً أن يستشير النصوص المعترف بها فى هذه الطائفة ويستفتى أبحارها، فليس من المعقول أن تلزم كل إنسان أن يحذو حذوه.... المشكلة الثانية : هب أن الرب قد حرم القتل بأن أصدر وحيه لا تقتل وأنا بذلك عرفنا أن علينا واجباً ألا نقتل (٤٧).

فالدين به آيات كثيرة تحس على الإلزام الأخلاقى وتحكم على السلوك البشرى وتدعو إلى القيام ببعض الأفعال وتمدح صاحبها وتعدده وعداً حسناً، وبه آيات أخرى تحرم أنواعاً من الأفعال وتذم مرتكبها وتتوعده، إن الدين هذا يحكم على الأفعال بأنها

صالحة أو غير صالحة وهو يرغب ويرهب فللظالمين حساب وللعادلين والملتقين حساب، ولما كان الدين أقدم من الفرد فإن الجماعة والأسرة تتضافران على تلقينه تعاليم هذا الدين منذ نشأته^(٤٨).

أما عن موقف رجال الدين من مسألة الخير والشر فقد أنقسم رجال الدين هنا إلى فريقين اختلفا بشأن خيرية الأفعال أو شريرتها، فذهب فريق إلى أن الخير خير في ذاته... أما الفريق الآخر فيرى أن الخيرية والشرية تردان إلى إطلاق الدين ذاته حيث أن الأشياء تستمد خيرتها لا من ذاتها بل من الدين... فعلى سبيل المثال نجد أن الدين قد حرم (الربا) ومن ثم أصبح يعاقب عليه ويتوعده صاحبه من الغافلين من رجال الدين يذهبون إلى أن الربا في حد ذاته عمل قبيح لأنه يعنى استغلال الإنسان لأخيه الإنسان دون حق ولهذا فهو عمل لا أخلاقي في حد ذاته ولهذا حرمه الله، أما الفريق الأخير فيرى أن الربا في حد ذاته ليس خيراً أو شراً إنما هو اكتسب صفة (الشرية) من الدين ولهذا أصبح فاعلة مذمومة لأن الدين ذهب إلى ذلك، الجماعة الأولى ترى أن خيرية الأفعال أو شريرتها ترد إلى العقل، إلى طبيعة الفعل ذاته، أما الجماعة الأخرى فذهبت إلى أن خيرية الأفعال أو شريرتها ترد إلى النقل^(٤٩).

ويذهب الدكتور عبد الرحمن بدوي إلى أنه ليس في الفكر الإسلامي فلسفة أخلاقية، وذلك يرجع إلى ارتباط الأخلاق بالدين والالتزام الأخلاقي نابع من تعاليم الدين، ومن ثم استغنى المسلمين بتعاليم القرآن والحديث عن النظر في المسائل الأخلاقية، فلم يشعروا بالحاجة إلى النظر الفلسفي في مشكلات الأخلاق... ولم تأخذ الأخلاق في الإسلام حظها من البحث والدرس والكتابة العلمية إلا بعد الاتصال باليونان فضلاً عن أن آراء الفلاسفة الكندي والفارابي في السعادة كانت تختلط بأرائهم في النفس حيناً وبالمباحث الوجودية حيث نظرية الفيض حيناً آخر، ومن ثم كانت شهرة هؤلاء الفلاسفة بغير الأخلاق لأن كلامهم فيها جاء في ثنايا عرض النسق

الفلسف العام^(٥٠)، على حين أن بعض الدارسين قد ذهب إلى وصف ابن مسكويه بأنه أكبر باحث عربي في الأخلاق، أما علماء الكلام وخصوصاً المعتزلة تجلت فلسفة الأخلاق عندهم من خلال البحث في مشكلة الخير والشر العقليين ومشكلة حرية إرادة الإنسان.

فالدين بما يتضمنه من أوامر ونواهي يمثل مصدراً إلهياً للإلزام الخلقى لا يمكن إغفاله أبداً أو تقليل أهمية في تحديد الأخلاقيات التي يجب أن يسير الأفراد وفقاً لها، والدين هو المصدر الحقيقي للإلزام الخلقى والمبادئ والقيم الخلقية لا ترقى إلى مستوى الكمال إلا إذا انطلقت من مبادئ الدين وفرائضه لأن أي فكر وضعي لا بد وأنه يتأثر بأهواء صاحبه، أما الدين فهو المصدر الرئيسي للإحساس بقسوية القوانين الأخلاقية^(٥١).

وهناك اعتراف عام في الديانات بأن إطاعة قوانين الأخلاق تحتل منزلة عليا بين الواجبات الدينية، ولقد علم الأنبياء العبرانيون ذلك عندما قالوا أن الله يطلب من الإنسان أن يكون عادلاً رحيماً بدلاً من أدائه للشعائر وتقديمه للقرابين، وهناك رأى يقول بأنه كلما كان الفرد أو المجتمع متديناً كان أخلاقياً، ولقد أثبت التاريخ أنه في المرحلة التي يسود فيها فساد ديني نجد انحطاط أخلاقياً مواكباً لهذا الفساد^(٥٢).

ويذهب الدكتور عبد الرحمن بدوى إلى ارتباط الأخلاق بالدين، والالتزام الأخلاقي نابع من تعاليم الدين، ومن ثم استغنى المسلمين بتعاليم القرآن والحديث عن النظر في المسائل الأخلاقية^(٥٣) وهذا يعد شيئاً طبيعياً ومتوقفاً من رجال درسوا الدين الإسلامي واعتنقوه وعاشوا في ظل الحضارة الإسلامية، فالمعتزلة والأشاعرة والجبرية على سبيل المثال حين بحثوا في مشكلة الإرادة لم يدرسوا الإرادة في حد ذاتها بل نظرة وإلى الإرادة الإنسانية من خلال علاقتها بالإرادة الإلهية... فالبحت في الفلسفة الأخلاقية - الإلزام - لا ينفصل عن النظر في الدين عند كل مفكري الإسلام سواء

كانوا متكلمين أو فلاسفة أو متصوفة أي أن الاهتمام بالجانب الأخلاقي عند رجال الدين لا ينفك أحدهما عن الآخر^(٥٤).

٤- القرآن والإلزام الخُلقي :

القرآن الكريم معجزة الله الخالدة، وقد جاء متحدياً العرب بصور شتى تحداهم بأن يأتوا بسورة من مثله، ثم أعلن أنهم لا يستطيعون ذلك ولا يستطيع غيرهم من الإنس والجن "قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً" [الإسراء: آية ٨٨]، فالقرآن يعد مصدراً رئيسياً واحداً للإلزام الخُلقي هذا المصدر هو الله تلك السلطة التي ينبغي أن نعتمد عليها في كل أحكامنا وواجباتنا الخلفية وغير الخلفية، يضاف إلى القرآن السنة النبوية والإجماع ثم القياس.

لقد امتاز القرآن الكريم بأنه فتح الطريق أمام الإنسان فهو يقول لا إكراه في الدين من يؤمن يؤمن ومن يكفر يكفر، ولقد هيا الله للإنسان سبل الخير وسبل الشر وهواه النجدين: "إما شاكرًا وإما كفورًا". وهو سبحانه لا يجبر المرء على عمل هذا أو ذلك، أي أن القرآن يعطى للمرء الحرية كاملة في أن يفعل ما يشاء لأن فعله سيرد إليه أو عليه "فمن عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ريك بظلام للعبيد" [صدق الله العظيم فصلت: آية ٤٦].

فشروط الإلزام الخُلقي الواردة في القرآن هي شروط من شأنها أن تيسر الصعب وتسهل على المرء القيام بالتزاماته تجاه أسرته ومجتمعه ووطنه، أنها إلزامات تشعر المؤمن أنه مشارك في تأسيسها وإخراجها إلى حيز الوجود. وذلك أن القاعدة الأخلاقية الإلهية لم توضع مطلقاً لتقييد حريتنا، بل لتميتها بطريقة معينة... وتقل بذلك من فرص أخطائنا بدلاً من أن يترك تفكيرنا موزعاً في كل الاتجاهات الممكنة بحثاً عن أحكام صائبة^(٥٥).

كما أن نزول القرآن متفرقاً يجعل القلوب تتقبله ولا تنفر منه، حيث أنهم - العرب - فى إباحة مطلقة، فلو نزل جملة واحدة وخاطبهم بجميع التكليف لشق ذلك عليهم، فكان من رحمة الله تعالى أن أنزل القرآن على نبيه منجماً (متفرقاً)، ولهذا كانت الدعوات الإصلاحية فى العصر الحديث أيضاً تدعو إلى التمسك بالقرآن لأنه مصدر الإلزام الخلقى، فالحركة السنوسية فى ليبيا بقيادة محمد السنوسى الذى طاف شمال أفريقيا داعياً إلى تطهير الدين مما أدخله الأعداء عليه، ومناشدة الناس بالرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله (ص) والسلف الصالح - وفى الحجاز كانت الحركة الوهابية الذى قام بها محمد بن عبد الوهاب النجدى فى قلب نجد تنادى بمحاربة البدع وتطهير الإسلام والعودة إلى كتاب الله وسنة نبيه. وفى السودان الحركة المهدية التى قادها المهدي ... وفى مصر حركة الإصلاح التى قادها السيد جمال الدين الأفغانى وتلميذه الإمام محمد عبده^(٥٦).

والإلزام الخلقى النابع من القرآن الكريم يعمل على تغيير صورة المجتمع إلى الأفضل، ذلك لأنه الضابط والمعيار والموقف الأساسى للسلوك أو القواعد الأساسية الممنوحة من الله تعالى للإنسان حياته، وهى تنظم فيما يسمى بالبناء الخلقى أو النظام الخلقى الذى يعكس أهداف المجتمع ومصادر تكوينه وطبيعته^(٥٧).

والقرآن الكريم كلام الله المنزل يشمل كل الأمور الاعتقادية والأخلاقية، فهو كتاب عقائد ومعاملات، وكتاب عبر وعظات وهو فى الوقت نفسه كتاب أخلاق وصار رائداً لكل مؤمن راغب فى التحلى بالفضائل ومكارم الأخلاق^(٥٨) أما من بعد عن الدين فقد ضل ووقع فى ظلمات النفس وأهوائها، ولهذا يقول الحق تعالى "ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً" [سورة النساء: آية ١٣٦].

والأخلاقيات فى القرآن أساسها أن تتحلى النفس البشرية بكل الصفات المحمودة، وتتجنب الصفات الرذيلة، وتبتعد عن الصفات السيئة حتى تظهر النفس وتكون مثلاً وقدوة صالحة فى المجتمع الذى تعيش فيه، فأمر الإسلام الناس بالعدل "إن الله يأمر بالعدل والإحسان" [سورة النحل: آية ٩٠] والوفاء بالعهد "وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً" [سورة الإسراء: آية ٣٤]، والتعاون على البر والتقوى "وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان" [سورة المائدة: آية ٢]، كما نهى عن الظلم وخلف الوعد والبخل والطمع والتعاون على الإثم والقسوة والغيبة والنميمة وسوء الظن إلى آخر الصفات التى ذخر بها التشريع^(٥٩) ومن بين الآيات القرآنية الداعية إلى الإلزام الأخلاقى قوله تعالى "والله مع الصابرين" [البقرة: ٢٤٩] وقوله تعالى "يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً" [سورة الحجرات: آية ١٢٣] وقوله تعالى "الذين ينفقون فى السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين" [آل عمران: آية ١٣٤] وقوله تعالى "من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد" [فصلت: آية ٤٦].

والفعل الأخلاقى لا يشوبه اضطراراً ولا قهراً ولا خضوعاً، ذلك لأنه فى الإسلام مقدره مفطورة فى الإنسان يتأتى بها القدرة على تنفيذ الأحكام والأوامر الإلهية وما وصى به من مكارم الأخلاق والبعد عما نهى عنه من الأخلاق السيئة، والأحكام الخلقية هى التى تتعلق بالفضائل، كالصدق والصراحة والشجاعة وكشف الرذائل التى هى ضد هذه الصفات، والحقيقة أن شريعة الإسلام، وقد جاءت ليثتى الإنسان من الداخل، تجعل هذه الأحكام غايتها وهدفها، لأن الأخلاق هى عماد الأمم وهى التى تحرس الأحكام، ولقد مدح الله نبيه بقوله "إنك لعلى خلق عظيم" وبين الرسول (ص) الغاية من رسالته فيقول "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" ومن الآيات الدالة على فطرية الأخلاق قوله تعالى "ونفس وما سواها فألهمهما فجورها وتقواها" [سورة

الشمس: ٧-٨] ولقد خص الله سبحانه وتعالى هذين الغرضين - الاعتقاد والأخلاق - بأكثر آيات القرآن الكريم، فلقد بلغت آيات القرآن الكريم ستة آلاف آية لم يكن منها متعلقاً بالأحكام العملية إلا نحو مائتى آية، وباقي الآيات كان موجهاً لهذين الغرضين، وإن اختلفت أوضاعها إثباتاً ونفيًا، وخبراً وإفشاءً، وتعددت أساليبها أمراً ونهيًا واستفهاماً وتوكيداً وقسماً^(٦٠).

فالإلزام هو المعيار الذى يمكن عن طريقة معرفة ما إذا كان عملاً ما أخلاقياً أم لا أخلاقياً وهذا ما أكده مصطفى حلمى حينما يعرض رأى ابن تيمية إذ يفرق بين معنى الإلزام فى الإسلام والإلزام بالمعنى الفلسفى بقوله : أن الإلزام فى الإسلام يختلف اختلافاً جوهرياً عن الإلزام الفلسفى بأنه لا يشتق من الفكرة المحضة، والقوانين الأخلاقية لا ينبغى أن تصبح ترقياً عقلياً وإنما ينبغى أن تكون قواعد للعمل^(٦١).

المهم هنا الآن هو أن القرآن قد بين أن الحديث عن الأخلاق لا يمكن أن يتم إلا فى حضور العقل، فإذا كان العقل حاضر، فإن المرء حينئذ يكون حراً فى سلوكه، وقد أشرنا من قبل إلى أنه حينما توجد الحرية نستطيع أن نتحدث عن سلوك أخلاقى أو غير أخلاقى أما إذا لم يكن الإنسان حراً فى سلوكه فإنه من ثم يكون بعيداً عن دائرة الأخلاق، والقرآن بهذا إنما يسبق أعظم الفلاسفة الأخلاقيين فى العصر الحديث وعلى رأسهم "كنت" الذى ذهب إلى أن الإنسان وإن كان يخضع ببدنه للعالم المحسوس فإن له عقلاً قادراً على الفهم والإدراك والتصور، وإذا كان المرء خاضعاً للقوانين الطبيعية ببدنه فإنه ينتمى إلى العالم المعقول بفكرة حيث توجد الحرية^(٦٢).

ولما كانت الأخلاق مقاومة للواقع الطبيعى فى ضوء هدف ما، وهذه الخصوصية التى للأخلاق تجعل من شعورنا بالحرية "يقيناً" إذن يصبح الموقف الأخلاقى نضالاً ومصارعة لمختلف أشكال الحتمية، وفى ضوء هذا التصور يصبح

السائر على الصراط المستقيم أى "الحر" ليس هو الإنسان الذى تقع عليه حتميات نفسية واجتماعية وطبيعية ونما هو الذى يقاوم باستمرار هذه الحتميات المختلفة^(٦٣).

وعلى هذا يقال أن الحرية ليست هبة من الطبيعة بمعنى أننا لا نصادفها فمن نظام العالم الطبيعى بما فيه الإنسان وأيضاً لن نجد لها فيما ينقله لنا علماء النفس والاجتماع من دراسات عن السلوك الإنسانى وأسبابه والحرية ليست حالة ثابتة يمكن وصف الإنسان بها وإنما هى حركة دائمة من الممكن أن يوصف إنسان بها الآن ولا يوصف بها بعد ذلك، إنها موقف ضد كل أشكال الحتمية، ومن هنا كان الوعى ضرورياً فى الأخلاق وكان التحدد بالمبادئ والأهداف ضرورياً للحرية وإلا لأصبحت حرية عدم تكرار ولا مبالاة^(٦٤).

فالسلك الإنسانى الملتزم هو سلوك منظم وإرادى وليس سلوك عشوائى أو تلقائى، لكن قد ينزلق الإنسان فى مهاوى النفس ونزواتها ورغباتها لكنه قبل أن ينحرف وراء هذا السلوك للأخلاقى يتوقف عن ممارسة هذا السلوك ويسلك سلوكاً آخر ويرى أن هذا السلوك هو الذى يجب عليه الالتزام به، وإن الذى يجب فى مجال السلوك هو ما نسميه الإلزام^(٦٥)، وعن حرية الاختيار للعقل الأخلاقى وعدم إجبار أحد على ذلك يقول الحق تعالى "وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر" [سورة الكهف : آية ٢٩].

فالإلزام الخلقى هو الذى يلزم الفرد بالابتعاد عن الأفعال للأخلاقية وهو ذلك الإنسان الفاضل الذى يستطيع أن يحقق توازناً داخل نفسه، وهذا التوازن ليس إلا استجابة للطبائع الحقيقية للنفس، أى أن الرجل الفاضل على الحقيقة هو الذى يحيا وفقاً للطبيعة الحقيقية – الإنسان خير بالطبيعة – كما يراها أفلاطون والإنسان للأخلاقى هو الذى اختل توازن قواه بحيث تطفى إحدى القوى على وظائف القوى الأخرى، وفى هذا يقول أفلاطون : أليس الظلم تتافر بين هذه الأجزاء الثلاثة وفوضى

وتعدياً من كل واحد على وظائف الآخرين وثورة جزء معين على الكل، بحيث يزعم السيطرة على النفس على الرغم مما تفضى به الطبيعة التي جعلت منه مطبوعاً للجزء الأمر بطبيعة؟ أظن أن الفوضى بين الأجزاء هي مبعث الظلم والتهور والجبن وباختصار كل الرذائل^(٦٦).

الإنسان حيوان اجتماعي بطبعه، ويشعر بالسعادة والفرح حينما يؤدي واجبه نحو نفسه ونحو الآخرين، ويشعر بالندم والحسرة إن قصر في حق نفسه وفي حق الآخرين. والدين يعتبر هو المصدر الحقيقي للإلزام الخلقى والمبادئ والقيم الخلقية لا ترقى إلى مستوى الكمال إلا إذا انطلقت من مبادئ الدين وفرائضه لأن أى فكر وضعى لا بد وأنه يتأثر بأهواء صاحبه أما الدين فهو المصدر الرئيسى للإحساس بقسوة القوانين الأخلاقية^(٦٧)، فكيف يخاطبني الله بقوله "أفعل" ولا "تفعل" دون أن أملك وأشعر بالقدرة على الفعل، صحيح أن الله خالق كل شئ عند الإسلاميين لكنه سبحانه خلق الإنسان وتركه في العالم يفعل ما يشاء لأنه بعد هذا سوف يحاسبه على ما فعل، إن الإنسان يشارك الحيوانات كما سبق أن ذكرنا في النفسيين: النامية والحساسة، لكنه يمتاز عنهما بنفسه الناطقة التي هي مناط التكليف الإلهي، فانه خالق الإنسان باعتباره كائناً نامياً حساساً عاقلاً، وهذه الصفة الأخيرة خاصة بالإنسان وحده^(٦٨).

٥- العقل الإنساني والإلزام الخلقى :

لقد تحدثت الفرق الكلامية في موضوعات علم الأخلاق، وعلى رأسهم فرقة المعتزلة، وإبراز هذا العلم من خلال حديثهم عن الأصول الخمسة وكذلك حديثهم عن مسألة الحسن والقبح وذلك نابع من أن القرآن الكريم والسنة النبوية هي مصدر الإلزام الخلقى، وأن الإنسان خير بطبيعته لأن الحق تعالى خلقه في أحسن تقويم، أما الشر ليس صفة أساسية في طبيعة وإنما يميل دائماً بطبيعة إلى الخير، والإنسان يستطيع

بالعقل أن يميز بين الفعل الخير والفعل الشرير، وبين ما هو حق وما هو باطل. وبين ما هو طاعة وما هو معصية، وتتكون فكرة الطاعة من خلال الأوامر الإلهية التي جاءت في محكم آيات القرآن الكريم، كما تتكون فكرة المعصية من خلال مخالفة الأوامر والنواهي.

ويظهر هذا المذهب الأخلاقي عند المعتزلة في حديثهم عن الحساب يوم البعث أو ما يسمى بالاستحقاق، أي الثواب للمطيعين والعقاب للعاصيين، ولقد سبق كل من سقراط وأفلاطون في التدليل على الحياة بعد الممات على أساس أخلاقي، فقد أشار إليها سقراط في حوار مع تلاميذه في السجن في محاوره (فيدون) إذ لا بد أن يوجد تعويض أبدي متبادل للأكوان... ولا بد أن يكون مصير النفوس الخيرة أحسن وأن يكون للنفوس الشريرة أسوأ مصير^(٦٩).

ويتلخص الفهم المعتزلي لليوم الآخر في لفظ الاستحقاق، فالإنسان يستحق بطاعته الثواب وعلى معصيته العقاب... ويخالف الأشاعرة المعتزلة في لفظي الوجوب والاستحقاق ويستبدلون لهما لفظي التفضل في حالة الثواب والعدل في العقاب، غير أن المعتزلة يرون أن درجة الاستحقاق أسمى وأعلى من التفضل المجرد^(٧٠).

ولما كان الإنسان يستطيع بالعقل أن يميز بين الفعل الخير والفعل الشرير، وبين ما هو حق وما هو باطل، وبين ما هو طاعة وما هو معصية، فإن فكرة الطاعة تتكون من خلال الأوامر الإلهية التي جاءت في محكم آيات القرآن الكريم، كما تتكون فكرة المعصية من خلال مخالفة الأوامر والنواهي الإلهية.

ويذهب المعتزلة إلى أن الحسن والقبح أمور يمكن إدراكها بالعقل أي أن لها قيمة ذاتية، ولهذا قالوا أن الأشياء والأعمال قيمة ذاتية، ففي الأعمال الحسنة كالعدل والصدق صفات خاصة جعلتها حسنة، وفي الأعمال القبيحة كالظلم والكذب وصفات

أخرى جعلتها قبيحة، والعقل يدرك هذه الصفات وتلك، فيستحسن الحسن ويستقبح القبيح، والشرع فى تحسينه وتقبيحه للأشياء إنما يعبر عن الواقع ويخبر به، فالحسن والقبيح عقليان ويمكن إدراكهما قبل الشرع، وعلى هذا يرى المعتزلة أن الإنسان مكلف قبل ورود الشرع بما يدل عليه العقل^(٧١).

ويفرق الإمام الغزالي بين الحسن والقبيح بأكثر من طريقة فيقول: فيحكم على حسن هذه الأفعال من إفشاء السلام، وإطعام، وصلة الأرحام، وملازمة الصدق فى الكلام، والعدل فى القضايا، ويحكم بالقبيح على هذه الأفعال : إيذاء الإنسان، وقتل الحيوان، ووضع البهتان، ورضاء الأزواج بفجور النسوان، ومقابلة النعمة بالكفران والطغيان^(٧٢).

وإذا كان فكر المتكلمين وخصوصاً المعتزلة ربط بين الأصول الخمسة والإلزام الأخلاقي، فإن هذا المجال الفكري الأخلاقي - كان محور اهتمام رجال التصوف ، ذلك لأن التصوف هو الجانب الروحي فى الإسلام. وقاعدة غنية للإلزام الخلفى، حيث اعتبروا أنفسهم أهل الذوق والوجدان وبعبارة أخرى أهل الباطن والسلوك. وأن التصوف هو علم الأخلاق، ولهذا جاءت العديد من أقوال الصوفية تؤكد على أن التصوف هو علم الأخلاق، وفى نفس الوقت تؤكد العلاقة بين الدين والأخلاق، إذ قال الله تعالى فى كتابه العزيز "وإنك لعلى خلق عظيم" [القلم آية: ٤]، وقال محمد بن على القصاب (٢٧٥هـ) عن التصوف أنه " أخلاق كريمة ظهرت فى زمان كريم من رجل كريم مع قوم كرام"^(٧٣).

وفعل الإنسان لكي يرقى إلى درجة القرب من الله تعالى لابد له من ثلاث هما التحلى والتخلى ويثمران التجلي الإلهي " والتخلي هو الالتزام الأخلاقي بالفضائل والأخلاق الروحية التي تسمى بالبشرية إلى مرتبة الحضرة الإلهية، والتخلي يكون

بالمجاهدة والرياضيات الروحية وقمع النفس وشهواتها وملذاتها وكل ما يبعتها عن الأفعال الحسنة ويجذبها إلى الشرور والآثام.

٦- النية أساس الحكم علي الأعمال :

والنية في الأعمال هي أساس الحكم عليه بأنه عمل حسن أو عمل قبيح وعلى هذا يقال : وإذا كانت خطرات النفوس ودوافعها ونواياها بواعث الأعمال سواء كانت خيراً أو شراً فإن التمييز بين فعل وآخر يكون على أساس من قبيح الخطرة أو حسنها، بحيث يقال أن الفعل يكون حسناً إذا كان باعثه خطرة حسنة ويقال أن الفعل يكون قبيحاً إذا كان الخطرة قبيحة. ولذلك يميز أهل الباطن بين ثلاث خطرات على النحو التالي :

أولاً: خطرات الطاعات وهي تنبيه من الله بقلب الإنسان ينطلق تلقائياً للقيام بالطاعات. ثانياً : هواجس النفس الأمانة بالسوء وأكثرها يدعو إلى إتباع شهوة أو استئثار كبر وهي مما تسوله النفس للإنسان من أفعال السوء.

ثالثاً : وساوس الشيطان إذ يزين للإنسان المعاصي وسوء الأعمال.

لذلك فليس بمستغرب أن يكون التصوف من علوم الباطن التي تعنى بالأعمال الباطنة.

فالأعمال الظاهرة فهي كالعبادات، والأحكام مثل الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والجهاد وغير ذلك مما يشاهد من أفعال المرء ظاهراً. وأما الأحكام فهي كالحدود، والطلاق، والعتاق، والبيع، والفرائض، والقصاص وغيرها مما يظهر على الجوارح، وأما الأعمال الباطنة كأعمال القلوب وهي المقامات والأحوال من التصديق والإيمان، والصدق، والإخلاص والمعرفة، والتوصل، والمحبة، والرضا،

والذكر، والشكر، والأنانية، والخشية والتقوى، والمراقبة، والفكر والاعتبار، والخوف، والرجاء، والصبر، والقناعة، و التسليم، و التفويض، والقرب والشوق، والوجد، والوصل، والحزن، والندم، والحياء، والخجل، و التعظيم، والإجلال، والهيبة^(٧٤) ولكل علم من هذه الأعمال الظاهرة والباطنة دلالة أخلاقية عميقة يهتم بها هذا العلم.

والإلزام الخلقى عند الصوفية نابع من طبيعة الإنسان وقدرة على الفناء والبقاء أى التميز بين الفاضل وغير الفاضل والبقاء بالصفات والأخلاق الفاضلة، ومن ثم فالتصوف هو التخلف بالأخلاق الإلهية^(٧٥) من فناء وبقاء وانقطاع إلى الله تعالى بالفكر والاستواء فى حالة المنع والعطاء - فى الأخذ والعطاء - لا يشغله عن الحق شاغل، بل يكون مع الحق تعالى ويعمل من أجل الحق ولا يفكر فيما سواه، وهذا ما يؤكد قول سهل بن عبد الله التستري عندما سئل عن الصوفى فقال: "من صفا من الكدر، وامتلا من الفكر، وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمدر"^(٧٦).

٧- الجانب العملي للأخلاق :

إن الإلزام الخلقى عند رجال التصوف لا يعنى حرماناً وتعذيباً للإنسان بقدر ما يهدف إلى أن كون الإنسان ملتزم أخلاقياً وموصولاً بالله تعالى بالقلب، وعلى هذا يذهب رجال التصوف إلى أن النية هي بداية الأعمال الطيبة، ومن صفا نيته وخلص من الأقدار وصل إلى حضرة الملك، وفى هذا يقول الغزالي "أن سعادة النفس وكمالها أن تنتقش بحقائق الأمور الإلهية وتتحد بها حتى كأنها هي وإن ذلك لا يكون إلا بتطهير النفس عن هيئات ردية تقتضيها الشهوة والغضب، وذلك بالمجاهدة والعمل ومن ثم يكون الفعل فعلاً أخلاقياً خيراً إذا ما استند إلى نية صادقة^(٧٧)، وضمير يقظ يدفع صاحبه إلى صدق النية والعمل معاً لا النية الصادقة الواقعة عن غير التواء لقوله (ص) عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله

(ص) "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله؛ فهجرته إلى الله ورسوله" - رواه البخاري ومسلم في صحيحهما حديث "لا عمل إلا بالنية" والمراد بالنية عزم القلب وبالصادقة إنهاؤها للفعل والترك للرب وبالواقعة استمرارها على هذه الخلة الأثيرة... فإن العمل للحق ولا بد من الحق فلا يترك ما عزم عليه للخلق^(٧٨) والنية الصادقة هي أساس العمل الخير والمداومة عليه، وفي هذا يقول المحاسبى "صدق النية هي أن يبديها القلب خوف عقاب أو رجاء ثواب لا يريد بذلك غير الله عز وجل، وأما صدق العمل فهو الهجوم على ما عزم عليه بترك روح النفس، حتى يصير إلى ما عزم عليه من العمل فيتمه بالحرص عليه، لا يقطعه عنه قاطع ولا يمنع عنه مانع^(٧٩).

ويعطينا الإمام أبو حامد الغزالي تشبيهه في غاية الإبداع بأن قلب المؤمن الملتزم أخلاقياً يشبه بالزجاج وأخلاقه بالنور والضياء، أما العاصى فأخلاقه بالظلمة، والدخان، فإذا وصل إليه ذلك أظلم عليه طريق السعادة وأخلاق الحسن كالنور والضوء، فإذا وصل إلى القلب طهره من ظلم المعاصى^(٨٠) وبينه الفضيل ابن عياض (ت ١٨٧هـ) إلى ضرورة نبذ الرياء وضرورة تخليه الباطن منه فيقول: "ترك العمل لأجل الناس هو الرياء، والعمل لأجل الناس هو الشرك" ولعل الفضل يشير بذلك إلى أن الرياء والسعى إلى طلب الشهرة يتنافى مع الإخلاص في العمل، ذلك لأن الأعمال ينبغي أن تكون خالصة لله تعالى من كل الوجوه، إذ لا عمل لمن لا نية له، ولا أجر لمن لا حب له فكأن العمل يرتبط بالنية، والنية هنا ترتبط بالباطن لا بالظاهرة " ^(٨١).

وبداية الطريق الصوفى هو الإلزام الخلقى المتمثل في دوام المراقبة والمحاسبة للنفس وذلك من أجل استمرار القدرة على التميز بين الخير والشر، وعن المراقبة يقول الغزالي هم قوم " قد غلب عليهم الحياء من الله فلا يقدمون ولا يحسمون إلا بعد التثبيت

فيه ويمتنعون عن كل ما يفتضحون به فى القيامة، فإنهم يرون الله فى الدنيا مطلعاً عليهم، ولا يحتاجون إلى انتظار القيامة^(٨٢).

والإلزام الخلقى يأخذ الشكل التطبيقى فى إصلاح أمر الباطن بدوام المراقبة والإخلاص فى العمل، وهذا ما أكده المحاسبى بقوله: "من صحح باطنه بالمراقبة والإخلاص زين الله ظاهره بالمجاهدة وإتباع السنة، والمراقبة التى يشير إليها المحاسبى تعنى دوام مراعات الله فى السر والعلن، وأما الإخلاص فيقتضى أن يكون العمل خالصاً لله من كل الوجوه فيكون لله وحده، وهذا يعنى بالضرورة أنه لا بد للعمل من توفر الصدق فيه والمراقبة لله فى كل الأحوال، ويظهرنا المحاسبى على ذلك فيقول ما نصه (الصادق هو الذى لا يبالي كل قدر له من قلوب الناس من أجل إصلاح قلبه، ولا يحب إطلاع الناس على منا قيل الذر من حسن عمله ولا يكره أن يطلع على شئ من عمله فإن كراهيته لذلك دليل على أنه يحسب الزيادة وهذا ليس من أخلاق الصديقين^(٨٣)).

كما أن النفس لا تستقيم ولا تكون ملتزمة أخلاقياً، وكان بداخلها عيوب وصفات غير محمودة كالحسد والكبر والغش وغيرهما من الصفات، ويفرق المحاسبى بين الحسد والغش بقوله: "أصل الحسد والغش واحد، يفترق على ضربين، وأصلهما تشده الحرص، والحسد يكون مع النعمة، والغش يكون مع البلية، والحسد أن تغتتم بالنعمة إذا كانت لغيرك، تود لو أنها كانت مصروفة عنه، والذى يبعث على الحسد والفقر وشدة الشر، والذى يبعث على الغش قلة الرحمة وشدة القسوة والذى يبعث على الكبر نسيان النعمة.

قلت : أى شئ يدفع به الكبر والحسد والغش؟

قال : الذى يدفع به الكبر معرفة العبد بفقره إلى مولاه وشدة حاجته إليه فإذا نظر إلى نفسه بعظم الحاجة والمسكنة، قبل كل ما يكون من مولاه إليه وعظمت نعمة عليه، ولم يضع أمره" (٨٤).

فالصوفية تميزوا عن رجال الفقه والحديث بالتطبيق الفعلى لأقوالهم فى المقامات والأحوال والمجاهدات والرياضات العملية، وهذا ما أكده أبو نصر السراج الطوسى فى اللمع بقوله: "أول شئ من التخصصات للصوفية، وما تفردوا بها عن جملة هؤلاء الذين ذكرتهم من بعد أداء الفرائض و اجتناب المحارم : ترك ما لا يعينهم، وقطع كل علاقة تحول بينهم بين مطلوبهم ومقصودهم، إذ ليس لهم مطلوب ولا مقصود غير الله تبارك وتعالى، ثم لهم آداب وأحوال شتى، فمن ذلك : القناعة بقليل الدنيا عن كثيرها، والاكتفاء بالقوت الذى لا بد منه ... وحسن الظن بالله، والإخلاص فى المسابقة إلى الطاعات، والمسارة إلى جميع الخيرات، والتوجه إلى الله تعالى، والانقطاع إليه والعكوف على بلائه والرضا عن قضائه، والصبر على دوام المجاهدة ومخالفة الهوى، ومجانبة حظوظ النفس، والمخالفة لها (٨٥).

ومن ضروريات الإلزام الخلقي عند الصوفية التوبة النصوح لقوله تعالى "وتوبا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون" [سورة النور: آية ٣١] وقوله تعالى "يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً" [سورة التحريم : آية ٨]، وفى هذا قال رويم البغدادي عندما سئل عن التوبة فقال : التوبة من التوبة، وكذلك سئل ذو النون المصري عن التوبة فقال : توبة العوام من الذنوب وتوبة الخواص من الغفلة (٨٦).

فالتوبة هى الرجوع عما كان مذموماً فى الشرع إلى ما هو محمود فيه، ولهذا يقول أبو على الدقاق عن التائب : "إذ ترك المعاصى حل عن قلبه عقدة الإصرار وعزم على أن لا يعود إلى مثله فعند ذلك يخلص إلى قلبه صادق الندم فيتأسف على

ما عمله ويأخذ في التحسر على ما صنعه من أحواله وارتكبه من قبيح أعماله فتتم توبته وتصدق مجاهدته واستبدال بمخالطته العزلة^(٨٧).

ويجعل الإمام أبو حامد الغزالي كتابه "إحياء علوم الدين" بأجزائه الأربعة علماً شاملاً للإلزام الخلقى عند الصوفية وهي "العبادات، العادات، المهلكات والمنجيات ومن ربح المهلكات يعلم جميع العقبات المانعة من طريق الله، فإن المانع من الله الصفات المذمومة في الخلق، فيعلم المذموم، ويعلم طريق علاجه، ويعرف من ربح المنجيات الصفات المحمودة التي لا بد وأن توضع خلفاً للمذمومة بعد محوها... أصل ذلك كله أن يغلب حب الله على القلب، ويسقط حب الدنيا معه حتى تقوى به الإرادة، وتصح به النية ولا يحصل ذلك إلا بالمعرفة^(٨٨).

فالإلزام الخلقى هو علاج لأمراض القلوب. ذلك لأن أمراض القلوب إذا تركت تراكمت وكثرت، لهذا يصف الغزالي رياضة النفس أخلاقياً بأنها طب القلوب، وهو مقدم عنده على طب الأبدان، لأن أمراض الأبدان تؤدي فقط إلى فوات هذه الحياة، أما أمراض القلوب فتقوت على الإنسان حياة الأبد، وهذا النوع من طب القلوب واجب تعل مه على كل ذي لب، إذ لا يخلو قلب من القلوب عن أسقام لو أهملت تراكمت وترادفت العلل وتظاهرت، فيحتاج العيد إلى تأنف في معرفة عللها وأسبابها، ثم إلى تشمير في علاجها وإصلاحها، فمعالجتها هو المراد بقوله تعالى "قد أفلح من زكاهما وقد خاب من دساها" [سورة الشمس: آية ٩]^(٨٩).

ومن دواعي الإلزام الخلقى عند الغزالي الجوع والسهر وهما من الرياضات العملية التي يمارسها الصوفى من أجل صفاء القلب ورقة وإماتة لشهوات البدن، وفي هذا يقال: أما عن الجوع ففائدته للسالك تتوير القلب، وهو جوع يتدرج فيه السالك، وهو يهذب شهوات البدن، وأما عن السهر فإنه يجلو القلب ويصفيه وينوره فيضاف ذلك إلى الصفاء الذي حصل من الجوع، فيصير القلب كالكوكب الدرى والمرأة

المجلوة، فيلوح فيه جمال الحق، والسهر نتيجة الجوع، فإن السهر مع الشبع غير ممكن، والنوم يقسى القلب ويميته، إلا إذا كان بقدر الضرورة^(٩٠).

فالعبد إذا جاهد نفسه والتزام الجوع والسهر، كان ذلك مصدرا للإلزام الخلقى لقوله تعالى "بل الإنسان على نفسه بصيره ولو ألقى معاذيره" (سورة القيامة: آية ١٤ - ١٥)، والنفس الإنسانية خيره بطبيعتها وأنها تميل إلى الخير أو إلى الشر بإرادتها لقوله تعالى "فألهمها فجورها وتقواها" (سورة: الشمس: آية ٨) وفي هذا يقول أبو سعيد الخراز " فإذا نازعتك نفسك إلى شئ من الشهوات أو شغل قلبك في طلب شئ مما حرم عليك ... فأنهما تهمة من يريد صلاحا وأمنعها من ذلك منع من استبعادها واحملها بالامتناع عن الملاذ^(٩١).

إذا كان الحسد والغش من أهم مفاصد الإلزام الخلقى عند المحاسبي فإن الفضيل بن عياض نبذ الرياء وبين ضرره من عدم الإخلاص في العمل وهذا ما يوضحه د/ أحمد الجزار بقوله " ترك العمل لأجل الناس هو الرياء، والعمل لأجل الناس هو الشرك" ولعل الفضيل يشير بذلك والسعى إلى طلب الشهرة يتنافى مع الإخلاص في العمل، وذلك لأن الأعمال ينبغي أن تكون خالصة لله من كل الوجوه، إذا لا عمل لمن لا نية له، ولا أجر لمن لا حب له فكأن العمل يرتبط بالنية، والنية هنا ترتبط بالباطن لا بالظاهر، وكأن الفضيل بذلك أيضا يؤكد على ضرورة صفاء أحوال القلب^(٩٢).

من ضروريات الإلزام الخلقى عند الصوفية وتهذيب النفس " الورع" وهو مجانية كل ما حرمه الله تعالى، والقيام بكل الواجبات والأوامر الإلهية، وفي هذا يقول إبراهيم بن أدهم " الورع ترك كل شبهة، وترك ما لا يعينك هو ترك الفضلات،^(٩٣)، كما أن الورع هو البداية فيما حرمه الله تعالى وهذا ما أكدته سليمان الداراني بقوله " الورع أول الزهد، كما أن القناعة طرف من الرضا"^(٩٤).

وإذا كان الغزالي المحاسبي قد ذم الحسد والغش والريا واعتبارهم من ذميم الآخلاق، فإن المدح والثناء المبالغ فيه أيضا من باب الأخلاق الذميمة ومخرج صاحبه عن الورع، إذا أن الورع هو الخروج عن كل شبهة، ومحاسبة النفس في كل وقت. ولهذا قال معروف الكرخي من الورع: "أحفظ لسانك من المدح كما تحفظه عن الذم" (٩٥).

ولما كانت التوبة النصوح هي أساس الإلزام الخلقي، فإن هذه التوبة تنبت الورع في القلب. وذلك بدوام الذكر للحق تعالى، والابتعاد عن الأخلاق الدينية والاشتغال بالذنب، وفي هذا يقول إبراهيم بن أدهم: "لا يتم الورع إلا بتسوية كل الخلق في قلبك، والاشتغال عنهم بذنبك، وعليك بالذكر من قلب ذليل لرب جليل، وفكر في ذنبك، وتب إلى ربك ينبت الورع" (٩٦).

ويزيد إبراهيم بن أدهم في توضيح معنى الورع بأنه يثمر من قلة الحرص والطمع في الدنيا، أما كثرة الحرص والطمع في ملذات الدنيا تولد الغم والهم وزيادة الجزع وهي أمور تضاد الورع، وصفاء وتعلق القلب بالحق تعالى، وأنشد في ذلك الأبيات الآتية:

قلة الحرص والطمع *** تورث الصدق والورع

وكثرة الحرص والطمع *** تورث الهم والجزع (٩٧).

وفي موضع آخر يقول ابن أدهم عند شدة ورعه والتحكم في نفسه "ما قاسيت شيئا من أمر الدنيا أشد على من نفسي، مرة على ومرة لى، وأما هوائى فقدو الله استعنت بالله فأعاننى، واستكفيتها سوء مغالبتها فكفانى فو الله ما آسى على ما أقبل من الدنيا ولا ما أدبر منها" (٩٨).

ويشترط إبراهيم بن أدهم ستة أمور لكي يصل العبد إلى درجة الصالحين وهي أمور من أهم دواعي الإلزام الخلقى، إذ يقول: " لا تتال درجة الصلحاء حتى تجوز ست عقبات: تغلق باب النعمة، وتفتح باب الشدة، وتغلق باب العز، وتفتح باب الذل وتغلق باب الراحة، وتفتح باب الجد وتغلق باب النوم، وتفتح باب الفقر، وتغلق باب الأمل، وتفتح باب التأهب للموت (٩٩)." .

إن إصلاح الباطن أهم من الوقوف عند ظواهر العبادات عند الصوفية وهذا يمثل إلزام خلقى لديهم، فالطابع الأخلاقى يبدوا أكثر وضوحاً فى الزهد عندهم، وهو أكثر مقامات الطريق التزاماً بالأخلاق، أى الزهد عما فى أيدي الناس، وكذلك الزهد فى المحرمات. وحول هذا المعنى قال إبراهيم بن أدهم "أخذ الله صاحباً ودع الناس جانباً" (١٠٠)، ويؤكد هذا المعنى أيضاً قول أبا القاسم الجنيد " الزهد خلو القلب عما خلت منه اليد" (١٠١)، والزاهد هو من توفر فيه ثلاث خصال كما قال يحيى بن معاذ: "عمل بلا علاقة، وقول بلا طمع، وعز بلا رياسه" (١٠٢).

فحياة الزهد هى حياة الصحابة والتابعين من بعدهم، فكان على ابن أبى طالب رضى الله عنه مثلاً بارزاً فى الزهد والتقشف والدعوة إليهما، فقال لعمر بن الخطاب " إذا أردت أن تلقى صاحبك، فرقع قميصك وأخصف نعالك، وقصر أملك، وكل دون الشبع" (١٠٣).

الكمال الخلقى لن يتحقق إلا بالخوف من عقاب الله تعالى على ذنب ارتكب، أو على عدم القيام بطاعة، ولهذا صنف أبى نصر السراج الناس فى الخوف على ثلاثة أوجه، وقد ذكر الله تعالى الخوف وقرنه بالإيمان بقوله "فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين" [آل عمران: آية ١٧٥] فهذا خوف الأجله وقوله "ولمن خاف مقام ربه جنتان" [الرحمن: آية ٤٦] فهذا خوف الأوساط وقال "يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار" [النور: آية ٣٧] فهذا خوف العامة (١٠٤).

ومن أهم الأحوال التي ترتبط أيضاً بالإلزام الخلفى عند الصوفية المحبة فما من خلق يتحلّى به الصوفي ونادي به إلا ويمت بصلة الى ذلك الأصل الأول الذي هو المحبة الإلهية، وذلك أن جوهر المحبة الإيثار- ايثار المحبوب على كل ما عداه، ومن عداه وفي إيثار الصوفي لله ترتكز صفاته الأخلاقية كلها، يقول الغزالي المحبة هي الغاية القصوى من المقامات والذروة العليا من الدرجات فما بعد المحبة مقام الا وهو ثمرة من ثمارها، وتابع من توابعها كالشوق والإنس والرضا واخواتها، ولا قبل المحبة مقام الا وهو مقدمه من مقدماتها كالتوبة والصبر والزهد وغيرها، فمن أجل محبة الله يزهد الصوفي في الدنيا ومتعها ولذاتها وجاهها، ويبدل كل شئ حتى نفسه التي هي أعز شئ عليه إذ يقول الحارث المحاسبي: المحبة ملك إلى الشئ بكلية ثم إيثارك له على نفسك وروحك ومالك، وموافقتك له سراً وجهاً، ثم علمك بتقصيرك في حبه وفي قول المحاسب وموافقتك له سراً وجهاً إشارة إلى إعتقاد الصوفية ان المحبة تورث الطاعة لله واقامة حدوده وفرائضه ورد على من يدعى أنها تؤدي بصاحبها إلى الترخص في الدين ورفع التكاليف الشرعية، يزيد هذا قول صوفي كبير آخر هو يحيى بن معاذ الرازي "ليس بصادق من ادعى محبته ولم يحفظ حدوده (١٠٥)".

فالحب الإلهية يثمر الصفات والأخلاق الحميدة كالإيثار والتواضع وعدم العجب والرياء، وفي هذا يقول أبو العلا عفيفي، ومن أجل محبة الله يتواضع الصوفي ولا يخالط قلبه عجب أو كبر أو رياء، ولا يدعى لنفسه شرفاً أو علماً أو جاهاً أو فضيلة أياً كان نوعها: بل لا يدعي لنفسه في العبادة او اخلاصاً كما هو واضح من تعاليم ملامتيه نيسابور ومن عبارة جلال الدين الرومي التي يقول فيها: الحب دواء العجب والرياء وطبيب جميع الأدواء ولا يكون الايثار صادقاً الا عند من مزق الحب ثوبه (١٠٦).

وكتب التصوف حافلة بالقصص التي تعبر عن الجود والإيثار لرجال التصوف وتفضيل الآخرين وإيثارهم على أنفسهم فمن بين هذه القصص: يحكى أن النوري والرقام وآخرين إتهموا بالزندقة وحكم الخليفة بقتلهم، فلما دنا السياف من الرقام تقدم النوري وطلب من الجلاد أن يكون دوره أولاً، فتعجب الحاضرون وسأل الجلاد النوري في ذلك فقال: أنه أراد أن يؤثر صاحبه على نفسه ببعض لحظات بقيت له، ويحكى عن النوري أيضاً انه سمع يوماً يناجي ربه ويقول "رب قد سبق في علمك القديم وإرادتكم ان تعذب عبادك الذين خلقتهم، فإذا اقتضت ارادتك أن تملأ جهنم من الناس فأملأها بي وحدي" (١٠٧).

فالمحبة الإلهية تكون لذاتها وليس من أجل الجنة وهذا يثمر الإلزام الخلقى بدون طلب منفعة أو مصلحة، ذلك لأن الصفات الأخلاقية الجميلة هي فروع المحبة الإلهية وثمره من ثمارها، وفي هذا يقال أن العبادة والتقوى والورع وغيرهما من صفات الأخلاق الدينية فرع من المحبة الإلهية ونتيجة لها كما أشرنا إلى ذلك من قبل، وليس من يعبد الله طمعاً في محبته كمن يعبد حياً لذاته وطمعاً في محبته إياه فشتان ما بين الجنة التي هي من فعل الله وخلقه وبين محبة الله للعبد التي هي صفة من صفاته تعالى، أشار إلى ذلك قول ابو القاسم النصراباذي المتوفي ٣٦٩هـ بقوله "المحبة باقية بإبقائه" أي بإبقاء الله تعالى إياه وذكره لك ورحمته ومحبته باقية ببقائه فشتان بين ما هو باقي ببقائه وما هو باقي بإبقائه" (١٠٨).

وعن حفظ الجوارح من ارتكاب الإثم والفواحش - وهذا من أشد دواعي الإلزام الخلقى - يقول الحكيم الترمذي عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه، قال أول ما خلق الله من الإنسان فرجه، فقال له هذا أمانة خبأتها عندك، فلا ترسل منها شيئاً إلا بحقها، فالفرج أمانة والبصر أمانة، والسمع أمانة واللسان أمانة، واليد أمانة والرجل أمانة والبطن أمانة... فإنما صبر كل جارحة من هذه السبع أمانة عندنا لأن كل

جارحة ذات شهوة، ومجمع الشهوات في النفس، فإذا استعمل هذه الشهوات بإذن الله تعالى، وبلغ بها الحد الذي حده له فهو مطلق له وإذا تعدى إلى المحذور صار ملوماً، قال الله عز وجل "قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم، ويحفظوا فروجهم" [سورة النور: آية ٣٠] ثم أثنى عليهم فقال "والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين" [سورة المؤمنون: آية ٥] (١٠٩).

وقمة الإلزام الخلقي عند الصوفية في مجاهدة النفس وقمع الشهوات لأن في ذلك فرح القلب وصفاءه وفي هذا يقول الترمذي: إذا توفى الفرح بلذات الدنيا وشهواتها أمد القلب بالنور وهان عليه رفض الشهوات حتى إذا انكش في أعمال البر، فرح القلب بتلك الأعمال فينبغي له أن يتوفى تلك الأفراح أيضاً: وينتقل من عمل إلى عمل ليقطع عن النفس فرحها بذلك العمل لأنها إذا فرحت بعمل من أعمال البر إطمأنت إلى ذلك العمل، فإذا اطمأنت إلى شئ دون الله عز وجل فقد ترك سيرة إليه، ووقف على ذلك العمل (١١٠).

والفناء عند الصوفية هو الفناء عن النفس ولذاتها والفناء أيضاً عن الأغيار والسوى وتعلق القلب بالحق تعالى في كل الأحوال، وهو نوع آخر من الإلزام الخلقي عند الصوفية ذلك لأن في هذا الفناء فناء عن الصفات الذميمة والبقاء بالأخلاق والصفات الحميدة من خلال استقامة الجوارح والمحافظة على حدود الله تعالى وفي هذا يقول الترمذي: فينبغي أن ينفي كل فرح للنفس فيه نصيب حتى يصل إلى ربه تعالى فإذا وصل إلى ربه عز وجل امتلأ قلبه به فرحاً وسروراً ويقيناً فكل شئ مد إليه يداً من دنيا أو آخره لم يضره لأن منه يقبل فإذا قبل منه حمده عليه وشكره، وكانت جوارحه مستقيمة حافظة للحدود معتصمة بخوف الله عز وجل ولسانه ذاكراً وبدنه شاكراً صابراً لأنه امتلأ قلبه بالله تعالى فرحاً، فلم تجد أفراح الدنيا فيه مكاناً (١١١).

وعودة مرة أخرى إلي الحب الإلهي أو العشق الصوفي فإنه لم يكن مصدراً للإلزام الخُلقي فحسب وإنما يعتبره بعض الصوفية من أهم مفاتيح العلوم والمعرفة وهذا ما أكده فريد الدين العطار في شعره الصوفي وهو شاعر فارسي إذ يقول :

أكر علم همه عالم نجواني *** جوبى عشقي أذان حرفي نداني

فإن تقرأ علوم الناس ألفا *** بلا عشق فما حصلت حرفاً^(١١٢).

وإذا كان الحب الإلهي من أخص خصائص الصوفي، فإن هذا الصوفي لا تتم له محبة بدون إن يلزمه معرفة بالله تعالى فالحب والمعرفة وجهان لعملة واحدة وهما الكمال الخُلقي، والسعادة الروحية هي الغاية عنده وفي هذا يقول أبو العلاء عفيفي: فالصوفي في حال استغراقه في حب الله يدرك نوعاً من المعرفة ومن اللذة لأعهد لغيره بهما فهو في حال الحب يعرف محبوبة وهو في حال المعرفة يحب معروفه: أي أن المعروف والمحبوب اسمان لشيء واحد، والمعرفة والحب وجهان لحقيقة واحدة فإن الإنسان يدرك معنى الحلاوة في الشيء الحلو ومعنى المرارة في الشيء المراد إدراكاً مباشراً، لا يستطيع وصف الحلاوة والمرارة ولا تعليهما^(١١٣).

وهذه المعرفة المرتبطة بالحب الإلهية لا تتحقق إلا بمجاهدة النفس أخلاقياً فتتقى عنه الصفات والأخلاق المذمومة وتبقى في نفسه الصفات والأخلاق الحميدة من صدق وإخلاص ويقين وتقوى وإيثار والوفاء بالعهد فتشرق على قلبه الأسرار الإلهية وهذا ما أكده أقوال العديد من الصوفية وفي هذا يقول أبو الوفاء التفتازاني: ولكي يتحقق الصوفي بالمعرفة لابد ان يتصف بصفات نفسية معينة تؤهله لتلقي المعارف اللدنية ومن ثم يأخذ المرید نفسه بالمجاهدة الاخلاقية فينتقي عن الأخلاق المذمومة وتنتقي عنه الصفات القبيحة ، وتسكن نفسه وتطمئن وتزول عنها دواعي الشهوات وتصفو وتشرف فتدرك حقائق الأمور إدراكاً يقيناً^(١١٤).

فالإلزام الخلقى شرط أساسي وجوهري لإشراق نور المعرفة على القلب، وفي هذا يقول القشيري عن المعرفة هي صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته ثم صدق الله تعالى في معاملاته ثم تنفي عن أخلاقه الرذئيه وآفاته ثم طال الباب وقوفه ودام بالقلب اعتكافه، فحظى من الله تعالى بجميل إقباله وصدق الله تعالى في جميع أحواله، وانقطع عنه هواجس نفسه ولم يصنع بقلبه الى خاطر يدعوه الى غيره فإذا صار من الخلق أجنياً ومن آفات نفسه برياً ومن المساكنات والملاحظات نقياً، ودام في السر مع الله تعالى مناجاته وحق في كل لحظة اليه رجوعه وصار محدثاً من قبل الحق سبحانه بتعريف اسراره فيما يجرى من تصاريف أقداره يسمى عند ذلك عارفاً وتسمى حالته معرفة، وفي الجملة فبمقدار أجنية عن نفسه تحصل معرفته بربه عز وجل (١١٥).

كما أن من أهم عناصر الإلزام الخلقى عند الصوفية هو الفناء ويكون هذا الفناء بمراعاة الأنفاس أو قد يكون بالفناء عن الصفات الذميمة وذلك لا يتحقق الا بكثرة مجاهدة النفس ورياضتها أو بالفناء عن الأغيار والسوي وهذا ما يوضحه د/إبراهيم بسيوني بقوله عن الفناء: أما الشريف الجرجاني فينظر للظاهرة من ناحية علم الأخلاق فيقول الفناء سقوط الأوصاف المذمومة كما ان البقاء وجود الأوصاف المحمود والفناء فناء ان: بحظ أحدهما ما ذكرنا وهو يكره الرياضة والثاني عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت وهو بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق، أما السراج فيطلعنا على وجه آخر للفناء، وجه يحمل الخصائص الإيجابية للفناء ويسميه البقاء: فناء الجهل ببقاء العلم، وفناء المعصية ببقاء الطاعة، وفناء الغفلة ببقاء الذكر، وفناء رؤيا حركات العبد ببقاء رؤيا عناية الله تعالى في سابق العلم".... فالفناء والبقاء وجهان لحقيقة واحدة، ومضمون كلام السراج أن البشرية لا تزول عن البشر كما أن لون الأسود لا يزول عن الأسود ولا لون الأبيض عن الأبيض، إنما الذي يتغير ويتبدل هو أخلاق البشرية بما يرد عليها من سلطان أنوار الحقائق (١١٦).

فالإلزام الخلفي هو دائب رجال التصوف وتفردوا بذلك عن غيرهم من رجال العلم، وهذا ما يؤكد أبو نصر السراج بقوله: أول شئ من التخصيصات للصوفية وما تفردوا بها عن جملة هؤلاء الذين ذكرتهم من بعد أداء الفرائض واجتتاب المحارم: ترك ما لا يعينهم، وقطع كل علاقة تحول بينهم وبين مطلوبهم ومقصودهم، إذ ليس لهم مطلوب ولا مقصود غير الله تبارك وتعالى، ثم لهم آداب وأحوال شتى، فمن ذلك: القناعة بقليل الدنيا عن كثيرها، والاكتفاء بالقوت الذي لا بد منه، والاختصار على ما لا بد منه من مهنة الدنيا: من الملبوس، والمفروش، والمأكل، وغير ذلك، واختيار الفقر على الغنى اختياراً، ومعانقة القلة، ومجانبة الكثرة، وإيثار الجوع على الشبع، والقليل على الكثير، وترك العلوم والترفع، وبذل الجاه، والشفقة على الخلق، والتواضع للصغير والكبير، والإيثار في وقت الحاجة إليه، وأن لا يبالي من أكل الدنيا، وحسن الظن بالناس، والإخلاص في المسابقة إلى الطاعات، والمسارة إلى جميع الخيرات والتوجه إلى الله تعالى، والانقطاع إليه، والعكوف على بلائه والرضا عن قضائه، والصبر على دوام المجاهدة ومخالفة الهوى، ومجانبة حظوظ النفس والمخالفة لها (١١٧).

ولكي يصل العارف إلى أعلى مراتب الولاية لا بد له من التحقق بالإلزام الخلفي، وذلك بمعنى "أن يكون صاحبها محظوظاً عن النظر إلى نفسه، فلا يدخله عجب، ويكون مسلوباً من الخلق، بمعنى النظر إليهم بحظ فلا يفتنونه ويكون محظوظاً عن آفات البشرية وإن كانت طبع البشرية قائماً معه باقياً فيه فلا يستحلي حظاً من حظوظ النفس استحلاء يفتنه في دينه واستحلاء الطبع قائم فيه وهذه هي خصوص الولاية من الله للعبد ويطلق على هذه المرتبة ولاية اختصاص واصطفاء واصطناع فهذه توجب معرفتها والتحقق بها (١١٨).

٩- الخاتمة :

مما سبق يتضح لنا أن الإلزام الخلقى عند الصوفية مرتبط بالضمير الذي يميز بين ما هو خير وما هو شرير، لذلك يخضع العبد سريرته للمحاسبة والمراقبة الدائمة حتى يستغرق القلب في معبوده، وتصير كل جوارحه تعمل على إرضاء معبوده.

كما يتضح لنا أن الإلزام الخلقى مقترن بدرجة الإيمان ، وكذلك قديم قدم المجتمعات البشرية، وأن النية في الأعمال هي أساس الحكم على الأعمال بأنها حسنة أو قبيحة.

كما يتضح لنا أيضا أن الفكر الصوفي هو القاعدة الغنية للإلزام الخلقى، من حيث اعتبار رجالهم أنهم أهل السلوك الباطني وأن علمهم هو علم الأخلاق يقود الإنسان إلى القرب من الله تعالى وذلك بالبعد عن الأخلاق الذميمة والتخلي بالأخلاق الحميدة وبثمران التجلي الإلهي وصفاء السريرة ونقاءها.

كما يتضح لنا أن الإلزام الخلقى من الداخل ويضع الضوابط التي تحكم السلوك وقياسه وهذا الإلزام يلتقي مع الإلزام القانوني مع اختلافه عنه من حيث علاقة بالزمان والمكان. وهذا الإلزام الأخلاقي نابع من قدرة الإنسان على الاختيار بين الخير والشر.

لقد مدح الله تعالى نبيه العظيم بقوله "وإنك لعلى خلق عظيم" [القلم:آيه ٤] وهذا يعنى أن الأخلاق هي عماد الأمم وأن الإنسان مفطور على الأخلاق ذات الطبيعة الخيرة، وهذه الأخلاق هي مقاومة للواقع الطبيعي (النفس الشهوانية)، والرجل الفاضل على الحقيقة هو الذي يحيا وفقا للطبيعة الحقيقية - الإنسان خير بالطبيعة . أما الإنسان اللأخلاقى هو الذي أختل توازن قواه بحيث تطفي إحدى القوى على وظائف القوى الأخرى.

إن إستقامه النفس يكون فى التزامها بالأخلاق الفاضلة، والبعد عن الصفات الذميمة كالحسد والكبر والغش والريا وغيرهم، كما أن من دواعي الإلزام الخلقى عند

الصوفية دوام المحاسبة والقيام بالرياضات العملية والتحلي بالزهد والصبر والورع إلى الله تعالى في كل أحواله وعدم الجزع من مكروهه.

أن الإلزام الخلقي مصدره القرآن الكريم والسنة المطهرة، فالرسول (ص) هو قدوة المسلمين جميعاً في المحاسبة والمراقبة الدائمة للنفس وصاحب المثل العليا ومكارم الأخلاق من صبر وشجاعة ورضا توكل وخوف ورجاء وورع، ولهذا وصفه السيدة عائشة بقولها (كان خُلقه القرآن) (١١٩).

وتأسيساً على ما سبق يتضح لنا أن الإلزام الخلقي أساسه العبادة كما يذكر المحاسبي بقوله: "أساس العبادة الورع، وأساس الورع التقوى، وأساس التقوى محاسبة النفس، وأساس المحاسبة الخوف والرجاء، والخوف والرجاء يرجعان إلى العلم بالوعد والوعيد، وفهم الوعد والوعيد يرجع إلى تذكر الجزاء، وتذكر الجزاء يرجع إلى الفكر والاعتبار" (١٢٠).

ويتضح أيضاً أن الطبيعة الإنسانية تميل إلى حب الخير للأخرين لا إلى كراهيتهم ولا يتحقق هذا عند الصوفية إلا بمجاهدة النفس والفناء عن الأخلاق الذميمة والتحلي بالأخلاق الحميدة إذ أن الحب الإلهي يستلزم حب الآخرين؛ وهو من أخص خصائص التصوف، وهذا الحب يستلزمه أيضاً معرفة بالله تعالى، من خلال التوجه إليه والعكوف على بلائه والرضا بقضائه والصبر على دوام المجاهدة ومخالفة الهوي ومجانبة حظوظ النفس الشريرة، والتحلي بالجود والإيثار والكرم وغيرها من الصفات الحميدة.

الهوامش

١- عاطف العراقي: الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل رؤية عقلية دار الرشاد، ٢٠٠٩، الطبعة السادسة، ص ٧٨.

- ٢- أحمد عبد الله اليفى : دراسة فى القرن والطوائف الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩م، ص ٢٧٣.
- ٣- توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، دار النهضة العربية، ١٩٧٩م، الطبعة الرابعة، ص ١٦١.
- ٤- فيصل بدرعون : دراسات فى الفلسفة الخلقية، مكتبة الفردوس بدون تاريخ، ص ٦-٧.
- ٥- توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق، ص ١٧.
- ٦- المصدر السابق، ص ١٨.
- ٧- نادية عبدالغنى: إشكالية يجب ويكون، دار الكتب المصرية، ٢٠٠٦م، ص ٢.
- ٨- محمد عبد الله دراز: دستور الأخلاق فى القرآن، تحقيق د/عبدالصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، دار البحوث العلمية، ١٩٥٠ ص ٢١.
- ٩- المصدر السابق: طبعة دار الدعوة ١٩٩٧م ص ٢٧.
- ١٠- عبدالرزاق القاشانى : اصطلاحات الصوفية، تحقيق محمد كمال جعفر، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٨م، ص ١٥٦.
- ١١- فيصل بدرعون: دراسات فى الفلسفة الخلقية مكتبة الفردوس بدون تاريخ، ص ٢٥.
- ١٢- إبراهيم ياسين: تجديد الرياضات الروحية ومجاهدة النفس فى التصوف الإسلامى، دار الكتب ١٩٦١م، ص ٨-٩.
- ١٣- المصدر السابق: ص ٢١٠.
- ١٤- قاموس اللغة، المصباح المنير، أحمد بن محمد المقرئ الفيومى، نوبليس ٢٠١٣ بدار الكتب المصرية ج ٥ ص ٧٥٨

- ١٥- محمد التونجي: المعجم الذهبي، عربي - فارسي، مراجعة د/السباعي محمد السباعي، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى ١٩٩٨م، صد٤٤،٣١٩.
- ١٦- فيصل بدرعون: دراسات في الفلسفة الخلقية، صد٣.
- ١٧- وليم جيمس مدخل إلي الفلسفة، مراجعة يمنى طريف الخولي، ترجمة عادل مصطفى، المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠٥م صد٢٤٥-٢٥٥، ٣٣.
- ١٨- توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، دار النهضة العربية، الطبعة الرابعة ١٩٧٩، صد١٦٠.
- ١٩- أحمد بن محمد المقرئ الفيومي: قاموس اللغة، المصباح المنير، صد٢، صد٢٤٦.
- ٢٠- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني ١٩٨٢م، ج١، صد٤٩-٥٢ وانظر فيصل بدرعون: دراسات في الفلسفة الأخلاقية صد٣-٤.
- ٢١- المصدر السابق: ج١، صد٥٤٣.
- ٢٢- المصدر السابق: ج١، صد٥٤٢.
- ٢٣- محمد شقيق غربال: الموسوعة العربية الميسرة، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان ١٩٥٩م ج١، صد٦٥.
- ٢٤- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج٢، صد٥٤٢-٥٤٣ وانظر قاموس اللغة، المصباح المنير، ج٦، صد٨٩١.
- ٢٥- عبدالمنعم الحفني: معجم المصطلحات الفلسفية، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى ١٩٩٠م، صد٩٠-٩١.
- ٢٦- المصدر السابق: صد٩٢٠.
- ٢٧- المصدر السابق: صد٨٨-٨٩.

٢٨- عبدالرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى ١٩٨٤، ج٢، ص٢٨١-٢٨٢

٢٩- المصدر السابق: ج٢ ص٢٨٢ وانظر نادية عبدالغني إشكالية يجب ويكون ص٣، ١٤.

٣٠- المصدر السابق: ج٢ ص٥٢٨-٥٣٣.

٣١- فيصل بدرعون: دراسات في الفلسفة الخلقية، مطبعة الفردوس بدون تاريخ، ص ٢٠.

٣٢- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢، ج١، ص ١٢١.

٣٣- فيصل بدرعون: دراسات في الفلسفة الخلقية، ص ١٥-١٦.

٣٤- المصدر السابق، ص ١٧.

٣٥- محمد عبد الله دراز: دستور الأخلاق في القرآن، تحقيق عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، دار البحوث العلمية، ١٩٥٠م، ص ٢١ وانظر مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار الثقافة الحديثة القاهرة، ١٩٧٩م، الطبعة الثالثة، ص ٤٢.

٣٦- توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، ص ٤٤٩.

٣٧- المصدر السابق، ص ٣٦٢.

٣٨- فيصل بدرعون: دراسات في الفلسفة الخلقية، ص ١١-١٢ وانظر محمد طاهر: علم الأخلاق النظرية والتطبيق، دار الهلال، بيروت، ١٩٨٧م، ص ٧-٨، وانظر توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق، ص ١٦٠.

- ٣٩-نادية عبد الغنى : مكانة الإلزام الخلقى فى الفكر التجريبي دراسة مقارنة بين هيوم ولوك، رسالة ماجستير، إشراف د/ أبو الوفا التفتازانى، جامعة الزقازيق، ١٩٨٦، ص ١.
- ٤٠-توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق، ص ١٦٠.
- ٤١-محمد مصطفى حلمى : الحياة الروحية فى الإسلام، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٤٥، ص ٨.
- ٤٢- وليم جيمس : مدخل إلى الفلسفة، ص ٢٥٨-٢٥٩.
- ٤٣- وليم جيمس : مدخل إلى الفلسفة، ص ٢٨٨.
- ٤٤-نادية عبد الغنى : مكانة الإلزام الخلقى فى الفكر التجريبي دراسة مقارنة بين أشرف أ.د/ أبو الوفا التفتازانى، ص ١٢-١٣.
- ٤٥-المصدر السابق، ص ١٣-١٤.
- ٤٦-المصدر السابق، ص ٢٠ وانظر مراد وهبة : المعجم الفلسفى، دار الثقافة الجديدة، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٧٩م، ص ٤٢.
- ٤٧-وليم جيمس : مدخل إلى الفلسفة، مراجعة يمنى طريف الخولى، ترجمة عادل مصطفى، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥م، ص ٢٦٦-٢٦٧.
- ٤٨-فيصل بدرعون : دراسات فى الفلسفة الخلقية، ص ١٢.
- ٤٩-المصدر السابق، ص ١٣.
- ٥٠-أحمد محمود صبحى : الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى العقلليون، والدوقيون أو النظر والعمل، دار المعارف بالإسكندرية، ١٩٨٣م، ص ١٣.
- ٥١- فيصل بدرعون : دراسات فى الفلسفة الخلقية، ص ٢٣.

- ٥٢- محمود مسعود نصار : دراسات فى الفلسفة العامة والأخلاق، ص ٧.
- ٥٣- وليام ليلى : المدخل إلى علم الأخلاق، ترجمة على عبد المعطى، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٥م، ص ٤٤٥.
- ٥٤- أحمد محمود صبحى : الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى العقلين والذوقين أو الظر والعمل، دار المعارف بالإسكندرية، ١٩٨٣م، ص ٨٣، وأنظر عاطف العراقى : الفلسفة العربية و الطريق إلى المستقبل، رؤية عقلية نقدية، دار الرشاد، ٢٠٠٩م، الطبعة السادسة، ص ٧٨-٨٠.
- ٥٥- فيصل بدرعون : دراسات فى الفلسفة الخلقية، ص ٦٣-٦٤.
- ٥٦- المصدر السابق، ص ٦٥.
- ٥٧- الشحات إبراهيم منصور : المدخل فى الشريعة الإسلامية، ص ٩٥-٩٦.
- ٥٨- صالح بن عبد الله وآخرون : موسوعة نضرة النعيم فى أخلاق الرسول الكريم، دار الوسيلة للنشر ١٩٩٨م، ج١، ص ٥١.
- ٥٩- مسعود محمود نصار : دراسات فى الفلسفة العامة والأخلاق، ص ١٣٥.
- ٦٠- الشحات إبراهيم منصور : المدخل فى الشريعة الإسلامية، كلية الحقوق جامعة بنها، ٢٠١٣م، ص ٢٦.
- ٦١- محمد مصطفى حلمى : الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ٢٠٠٤م، الطبعة الأولى ١٠٥.
- ٦٢- فيصل بدرعون : دراسات فى الفلسفة الخلقية، ص ٢٢-٢٣.
- ٦٣- نادية عبد الغنى : مكانة الإلزام الخلقى فى الفكر التجريبي، ص ٢٣.
- ٦٤- المصدر السابق، ص ٢٣-٢٤.

- ٦٥- محمد عبد الحفيظ: الفلسفة الأخلاقية عند هنرى برجسون ١٩٩٨م، ص ٤
- ٦٦- نادية عبد الغنى : مكانة الإلزام الخلقى فى الفكر التجريبي، ص ٢٨، ٤٤-
وللمزيد انظر أفلاطون : محاورة الجمهورية، كالرابع فقرة ٤٤٤، ص ٣٤٠
من ترجمة د/ فؤاد زكريا.
- ٦٧- محمود مسعود نصار : دراسات فى الفلسفة العامة والأخلاق، مطبعة العصر
٢٠٠٥م، ص ١٢٩-١٣٠.
- ٦٨- أحمد محمود صبحى : الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى، ص ٩٤.
- ٦٩- المصدر السابق، ص ٩٤-٩٥.
- ٧٠- إبراهيم مدكور : فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، دار المعارف ١٩٨٧،
ج٢، ص ١٠٤.
- ٧١- أبو حامد الغزالي : معيار العلم، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر
١٩٦١م، ص ٤٧.
- ٧٢- أبو نصر السراج : اللمع، تحقيق د. عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور،
دار الكتب الحديثة، مصر ١٩٦٠، ص ٤٥٤.
- ٧٣- المصدر السابق، ص ٤٣-٤٤.
- ٧٤- عبد الرزاق الكاشاني: اصطلاحات الصوفية : تحقيق عبد الخالق محمود، دار
المعارف، ١٩٨٤م، ص ١٦٤.
- ٧٥- عبد القادر أحمد عطا : التصوف الإسلامى بين الأصالة والاقْتباس فى عصر
النابلسى، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧م، ص ١٨٦.
- ٧٦- الشحات إبراهيم : المدخل فى الشريعة الإسلامية، ص ٢٦.

- ٧٧- أبو حامد الغزالي : ميزان العمل، ترجمة محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي، القاهرة، بدون تاريخ، ص ٣٩. وأنظر إحياء علوم الدين، ج٤، ص ٣١٤.
- ٧٨- أبو حامد الغزالي : المنقذ من الضلال ومعه كيمياء السعادة والقواعد العشرة والأدب في الدين، مكتبة الجندي القاهرة، بدون تاريخ، ص ٩٩-١٠٠.
- ٧٩- الحارث المحاسبي : القصد والرجوع إلى الله، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار التراث العربي، ١٩٨٠م، ص ٦٠.
- ٨٠- أبو حامد الغزالي : المنقذ من الضلال، ص ٨٥.
- ٨١- أحمد محمود الجزار : فلسفة الحياة الروحية في الإسلام، قضايا وشخصيات، المنيا بدون تاريخ، ص ٦٥.
- ٨٢- الغزالي : إحياء علوم الدين، ج٤، ص ٣٩١.
- ٨٣- أحمد محمود الجزار : فلسفة الحياة الروحية في الإسلام، ص ٩٣.
- ٨٤- المصدر السابق، ص ٩٣-٩٤.
- ٨٥- أبي نصر السراج الطوسي : اللمع، تحقيق عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية، بدون تاريخ، ص ١٥-١٦.
- ٨٦- المصدر السابق، ص ٤٧.
- ٨٧- عبد الكريم القشيري : الرسالة القشيرية، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، ١٩٧٢م، ص ٧٨.
- ٨٨- أبو الوفا الغنيمي التفتازاني : مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٤م، ص ٢٠٣.

- ٨٩-المصدر السابق، ص ٢٠٤. سورة الشمس آية (١٠).
- ٩٠-المصدر السابق : ص ٢٠٦.
- ٩١- أبو سعيد الخراز : الطريق إلي الله ، تحقيق عبدالحليم محمود ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ١٩٧٥م ، ص٢٦
- ٩٢- أحمد محمود الجزار : فلسفة الحياة الروحية في الإسلام ، ص٦٥
- ٩٣- عبد الكريم بن هوازن : الرسالة القشيرية ، ص٩٠
- ٩٤- المصدر السابق : ص٩٠ .
- ٩٥- المصدر السابق : ص٩١.
- ٩٦- عبدالرؤوف المناوي : الكواكب الدرية ، تحقيق محمد أديب الجادر ، دار صادر ، بيروت بدون تاريخ ، ج١ ، ص٢٠٠
- ٩٧- المصدر السابق : ص٢٠٢
- ٩٨- أبي نعيم الأصفهاني : حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان بدون تاريخ ، ج٧ ، ص٣٦٨
- ٩٩- عبدالرؤوف المناوي : الكواكب الدرية ، ج١ ، ص٢٠٣
- ١٠٠- شمس الدين الذهبي : سير أعلام النبلاء ، تعليق محمد أيمن الشيراوي ، دار الحديث بالقاهرة بدون تاريخ ، ج٧ ، ص٧٢.
- ١٠١- عبد الكريم بن هوازن : الرسالة القشيرية ، ص٩٤-٩٥
- ١٠٢- المصدر السابق : ص٩٥

١٠٣- أبو الوفا التفتازاني : مدخل إلي التصوف الإسلامي ، دار الثقافة للطباعة
القاهرة ١٩٧٤م ، ص.٦٣

١٠٤- أبي نصر السراج الطوسي : اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي تحقيق
عماد البارودي ، المكتبة التوفيقية بدون تاريخ ، ص.٦٣

١٠٥- ابو العلا عفيفي: التصوف الثورة الروحية في الإسلام ، دار المعارف
١٩٧٥م ، ص١٤٩.

١٠٦- المصدر السابق: ص.١٤٩

١٠٧- المصدر السابق: ص.١٥٠

١٠٨- المصدر السابق: ص.١٥٠

١٠٩- الحكيم الترمذي: كتاب الرياضة وآداب النفس ، إخراج د.أ.ج/ أريبي ، علي
حسن عبدالقادر مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٣٦٦هـ-١٩٤٧م ،
ص٥٨-٥٩.

١١٠- المصدر السابق: ص٦٠-٦١

١١١- المصدر السابق: ص.٦٣

١١٢- أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: دراسات في الفلسفة الإسلامية ، مكتبة القاهرة
الحديثة ١٩٥٧- ص.١٤٧

١١٣- أبو العلا عفيفي: التصوف الثورة الروحية في الإسلام ص.١٥١

١١٤- أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: دراسات في الفلسفة الإسلامية، ص١٦٥

١١٥- المصدر السابق: ص.١٦٦

-
- ١١٦- إبراهيم بسيوني: نشأة التصوف الإسلامي، دار المعارف بمصر ١٩٦٩م
ص.٢٣٨
- ١١٧- أبي نصر السراج: الملح، تحقيق عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي
سرور، دار الكتب الحديثة بمصر والمثني ببغداد ١٣٨٠-١٩٦٠م ص.٢٩
- ١١٨- سعيد مراد: التصوف الإسلامي رياضة روحية خالصة، مطبعة عين
للدراسات والبحوث الإنسانية الاجتماعية، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م، ص٣٢٣.
- ١١٩- أخرجه البخاري : في كتاب خلق أفعال العباد ، باب الرد علي الجهمية ،
حديث رقم ١٢٩.
- ١٢٠- أبو الوفا التفتازاني : مدخل إلي التصوف الإسلامي ، ص١٢٥.