تأويل المحبة

من أخلاق المروءة إلى مقامات العرفان والتصوّف

أ.د. عباس أمير (*)

إشكالية البحث:

- يجهد البحث في تأطير مفهوم المحبة ضمن سياق تأسيسي يرتكز على ما يسميه؛ أخلاق المحبة. وهو بموجب هذا التأسيس يسعى إلى الوقوف عند العلائق المتداخلة بين المحبة والأخلاق، ومن ثم، اكتشاف التشابك المعرفي والبنيوي الكائن بينهما، ومدى تأثّر ذينك التداخل والتشابك بالسياق المجتمعي للمحبة ضمن محدِّدَين رئيسين، هما؛ أخلاق المروءة و مقامات التصوّف والعرفان.

- ولعلّ مقاربة أو مقابلة أولى بين؛ الحديثين الشريفين؛ «هَلِ الدّينُ إلَّا الحُبُّ" ؟ و «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ"، تستطيع أن تؤسس لفهم جديد للمحبة، وهي تؤرّخ لمفهومها بدءا بالصبغة الاجتماعية الجاهلية وانتهاء بصبغة العرفان والتصوّف.

(*) جامعة القادسية

- إن أهـم مـا يمكن أن يتحسّسـه الإنسـان كيما يبني إنسـانيته، هو شـعوره بأنه ذو بعد باطني وأنه يرتكز في وجوده عـلى جوّانيته العميقة التي تزخر بالثـراء والقوة والتفاؤل والعطاء والجمال، ما يعنـي امتلاكه قـدرة أكبر على الإحسـاس بما حوله، وهذا ما عُنِيَت به المحبة بنسختها العرفانية والصوفيّة..

- إن المسـار الذي سـلكته المحبة وهـي تتقلّب في أطوارها الجاهلية، ثم، وهي تتكشّف عن قيميتها، في حقبـة نضجهـا الإسـلامي، بـدءا بتأسيسـها القرآنـي ومعيارهـا النبـوي وانتهـاء بمآلاتهـا العرفانية والصوفيـة، يؤكد أن مقاصد الحب، في بواعثـه الأولى، كانت مقاصد شـهوية، ولكن تلك المقاصد عُدّلـت بما يتماشى مـع النفخة الروحية التي تكشّـفت في الحياة الإسـلامية، فصار ممكنا أن تصير تلـك المقاصد، بعد مراقبتهـا وتقنينها، وسـيلة أو سببا من أسباب صناعة الذات البشرية بواسطة المحبة، صناعة أخلاقية.

-إن عمليـة اسـترداد الشـعور بالحيـاة شـعورا عاطفيا، تسـتلزم الانتقال بذلك الانسان من وعيه الإكراهي بالـضرورة المجتمعية إلى وعيه الطوعي بالحيـاة العاطفية، ما يعنـي الانتصار على تهديد تلك الضرورة، من خلال التأسـيس لفهم معنوي للحيـاة يعلـو عـلى الأنانيـة بالقدر الذي يسـمح بالانفتاح على «الغيرية».

-المحبـة، وقـد أُشْرِبَـت حـبّ المطلَـق، تأسـيس اجتماعـي ووجداني ومعرفي لنوع جديد من أنواع علاقة الإنسـان بذاته وبغيره، ومن ثم، التأسـيس لسـلوكه الحرّ الذي ينتصر عـلى إكراهات الحياة العملية القاسـية وإملاءاتهـا القبلية. وهنا تصير المعانـي الكلية؛ (الخير والشرّ، والسـعادة والألم. إلـخ)، منضبطـة بضابـط الحريـة، ومفضية إلى مزيد من الإحساس السعيد بالحياة. وهذا ما رقى التمثّـل العرفاني والصوفي في سـلّمه عمليًّا ابتداءً، ثم ترقّى فيه حتى بلغ غايته.

التساؤل الرئيس للبحث، والتساؤلات الفرعية؛

تـرى، هل بإمكاننا أن نجعل من مشـاعر المحبة مدخـلا معرفيا، للنظر في إدراك المرجعية الموجّهة للسـلوك الفـردي والجماعـي، ومـدى تأثير تلك المشـاعر في تنظيم مآلات الفعـل البشري في بُعده الأخلاقي؟

ويترتّب على هذا السؤال أسئلة أخرى، منها؛

-هل بإمكاننا أن نتمثّل تلـك المرجعية العاطفية، ونحن نجهد في تقصّي الأسئلة الكبرى التي تختصّ بنـوع الحيـاة التي نحب أن نحيـا وغاياتها؟ وما الوسائل التي توسّـل بها المُحِبُّون المسلمون، وهم يقترحـون تصوّرهم الأخلاقي لنـوع الحياة التي يحبّون؟

-هل للمحبة أن تؤسـس لقيم أخلاقية عليا، يصير الحب بهدي منها، سـببا لسلوك طوعي في تطهير النفوس وتزكيتها، فينسـجم الفعـل الطوعي مع (الواجب)؟

-هـل بإمـكان أخـلاق المحبة، مـن مثـل؛ الإيثار والتضحيـة والشـفقة والتعاطـف والصـبر والسـماحة. إلـخ، ومن ثم، هل تسـتطيع الرؤية التحليليـة لتلـك الأخـلاق أن تمنحنـا القدرة على تعيير السلوك الإنساني وتقييسه؟

-هـل تحقق المنظومـة الأخلاقية التي تسـتند إلى معرفـة الدين معرفـة قلبيـة عاطفيـة، عرفانية كانت أم صوفيّةً، أن تؤكّد تماسكها البنيوي؟ وما الشأن الذي لأنساق تلك المنظومة في تثبيت أخلاق المحبة من جهة، وفي ترسـيخ دعائم البعد المعنوي المجتمعي، من جهة أخرى؟

منهجية البحث:

يتخذ البحث من طريق التحليل أداة، ليقارب بهدي منه، موضوعه مقاربة سوسيولوجية تأويلية.

أولا: أخلاق المحبة من حسيّة الحبّ إلى روحانيّة المحبة:

إن أهم ما يمكن أن يتحسّسه الإنسان كيما يبني إنسانيته، هو شعوره بأنه ذو بعد باطني وأنه يرتكز في وجوده على جوّانيته العميقة التي تزخر بالثراء والقوة والتفاؤل والعطاء والجمال، ما يعني امتلاكه قدرة أكبر على الإحساس بما حوله. ولكن هذا الإحساس ليس هو الأصل العميق عند المجتمعات البشرية الناشئة، وإنما الإحساس الغالب هو الإحساس بالشيء من خلال معاينته حسيّا، والانشغال بدرْكِهِ ولذاته. وهذا يعني أن الذات الناشئة هاهنا تعيش في خديعة الإحساس القاضية بأن الأشياء قابلة للامتلاك، وأنها ليس لها جوّانيّة معنوية تتمنّع على الامتلاك، ما يعني السماح لغريزة البقاء بالنمو في تربة النفس، وإطلاق العنان للتجربة الحسية لتكون معيارا وازنا لتدفق العاطفة، فتصير مباشرة الآخر ومعرفته مشروطة بإدراكه حسيا، وبما يقدمه للذات المدركة من كمّ السعادة وكيفها، فالحب الحسي، «هو الأصل العميق للمجتمع البشري، والغذاء الروحي للحياة الاجتماعية، وإذا كانت غريزة البقاء أو الاستمرار في جوهرها غريزة غزو واحتلال، فذلك لأنها تدفعنا نحو الامتداد بوجودنا الخاص إلى وجود الآخرين، من أجل العمل على تملك هذا الوجود، وكأنما هي تحفزنا إلى التمرّد على انفصال الموجودات، والثورة على حدودنا الخاصة"(إبراهيم(د. تا)؛ ٦٠).

وعلى الطرف الآخر، وعلى قدر إدراك الإنسان لبعده الباطني وجوّانيّته الروحية، وعلى قدر تحسّسه لمنظومته القيمية، تتحقق معرفته القلبية، فإذا تحققت، فصار القلب فيصلا، وضابطا، امتلكت النفس حساسيتها الأخلاقية، وتمكنت من استشعار أخلاق المحبة. « أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ لَا أَدَعَ شَيْئًا مِنْ الْبِرِّ وَالْإِثْمِ إِلَّا سَأَلْتُهُ عَنْهُ، وَحَوْلَهُ عِصَابَةٌ مِنْ الْمُسْلِمِينَ يَسْتَفْتُونَهُ، فَجَعَلْتُ أَتَخَطَّاهُمْ. قَالُوا؛ إِلَيْكَ، يَا وَابِصَةُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قُلْتُ دَعُونِي فَأَدْنُوَ مِنْهُ فَإِنَّهُ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ أَنْ أَدْنُوَ مِنْهُ، قَالَ؛ دَعُوا وَابِصَةَ، ادْنُ يَا وَابِصَةُ، مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا. قَالَ؛ فَدَنَوْتُ مِنْهُ حَتَّى قَعَدْتُ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَقَالَ؛ يَا وَابِصَةُ، أُخْبِرُكَ أَوْ تَسْأَلُنِي؟ قُلْتُ؛ لَا بَلْ أَخْبِرْنِي، فَقَالَ؛ جِئْتَ تَسْأَلُنِي عَنْ الْبِرِّ وَالْإِثْمِ؟ فَقَلت؛ نَعَمْ. فَجَمَعَ أَنَامِلَهُ، فَجَعَلَ يَنْكُتُ بِهِنَّ فِي صَدْرِي، وَيَقُولُ؛ يَا وَابِصَةُ، اسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَاسْتَفْتِ نَفْسَكَ، ثَلَاثَ مَرَّاتٍ. الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ »(مسند أحمد ١٩٩٣؛ ١٧٥٤٥).

وقد كان من آثار إشاعة المحبة بعدِّها ثقافة مجتمعية ترتبط بالمطلق المعنوي المتعالي على العتبة الحسية للحياة، استعادة الإنسان قدرته على النظر إلى الحياة نظرة أخرى، تدرك معنى الحياة الكامنة خلف وقائعيتها الحسية، ومن ثم، إسهامه في صناعة الحياة والمشاركة فيها من خلال الجماعة، التي تمتد إليها الذات من خلال عاطفة الشفقة، ذلك « إِنَّ اللهَ عزَّ وجّلَّ يُحبُّ الرِّفْقَ فِي الأَمْرِ كُلِّهِ »(مسند أحمد ١٩٩٣؛ ٢٣٥٧١). فلا عنف ولا أذى ولا إساءة، وإنما رقة ولطف ومحبة، ما يعني السماح لهوية الذات بأن تتشكّل بمساعدة

الجماعة ومشاركتها، طالما أنها أحبّتها فامتدّت نحوها متخلية عن أنانيّتها الهدّامة وحسيّتها الفجّة، «فإنّ «الأنانية » لا تتوقف إلا حيث تبدأ «الشفقة »: لأن مشاركتي لآلام الآخرين هي التي تجيء فتسد كل هوة تفصلني عن الآخرين، وتسقط كل حجاب يتوسط بيني وبينهم. وهكذا يرتفع الإنسان –عن طريق الشفقة– فوق مبدأ التفرد، إذ يستشعر الألم العام (ألم النبات، وألم الحيوان، وألم البشر)، فلا يلبث أن يدرك أن الوجود بأسره كلٌّ واحد"(إبراهيم (د.تا)؛ ٥٢). وعلى هذا الأساس تدعو أخلاق المحبة إلى الامتداد بالشفقة إلى الموجودات جميعا، بما فيها الدوّاب، «ارْكَبُوا هَذِهِ الدَّوَابَّ سَالِمَةً، وَايْتَدِعُوهَا سَالِمَةً، وَلَا تَتَّخِذُوهَا كَرَاسِيَّ»(مسند أحمد ١٩٩٣؛ ١٥٢١٢). وليس غريبا، بعد ذلك، أن يخفّف في أداء الصلاة، وهي ما هي بالنسبة إلى المحبّين الجدُد، استجابة لأخلاق المحبة وما يفيض منها من شفقة، «إِنِّي لَأَدْخُلُ فِي الصَّلَاةِ وَأَنَا أُرِيدُ إِطَالَتَهَا، فَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ، فَأَتَجَوَّزُ فِي صَلَاتِي مِمَّا أَعْلَمُ مِن شِدَّةِ وَجْدِ أُمِّهِ مِن بُكَائِهِ»(مسند أحمد١٩٩٣؛ ١١٦٥٦).

وفضلا عما سبق، فإن هذه المثابة التي تنطلق منها أخلاق المحبة وهي ترتكز على قاعدة، « إِنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ لا ينظرُ إلى أجسامِكم ، ولا إلى أحسابِكم ، ولا إلى أموالِكم ؛ ولكن ينظرُ إلى قلوبِكم . فمن كان له قلبٌ صالحٌ تحنَّنَ اللهُ عليهِ، وإنما أنتم بنو آدمَ ، وأحبُّكم إليَّ أتقاكم »(مجمع الزوائد (د.ت)؛١٧٧١)، هذه المثابة المعنوية، تسلب الجنبة الحسية للحب؛ (الأجسام والأحساب والأموال) اعتبار غلبتها وسلطتها، لتمنحه كاملا لصالح الجنبة المعنوية والعملية للمحبة؛ (القلوب الصالحة والتقوى). وهذا ما لم تقدر أخلاق الحب الجاهلي على تخطّي عتبته، فنتج عن تلك المحدودية المنشغلة بـ(الأجسام والأحساب والأموال)، إنموذج للشغف الذي ينتهي بالعجز والإحباط من الانغماس بمظاهر الحياة المحدودة والمكرورة والخاوية.

وحينما يقول الجاهلي؛ (كعب بن زهير ١٩٩٧؛ ٢٦)

ما أَرَانَا نَقولُ إِلّا رَجِيعاً
وَمُعَـاداً مِن قَولِنا مَكْرُورا

فإنه بذلك يكشف عن شعور مرير بخواء تلك الحياة ومحدودية أفقها الباطني. نعم فرضت الحياة الجاهلية منظومتها القيمية الناهضة، ولكن تلك المنظومة عاجزة عن استيعاب تطلعات ذلك الإنسان وطموحاته التي ترنو إلى التعاطف والحرية والمشاركة، فهو يرى أن تلك المنظومة ضمن محدداتها القبلية قد استُنفدت، وأنه، قد فرغ من امتلاك الخبرة الحياتية التي أوجبتها، فيأسى ويألم ويحزن على ذاته التي ضيّعا (مايسترو) الحب الجاهلي، وشرائط الانتماء للقبيلة، لهذا نرى الجاهلي عينه، يقول، كاشفا عن ذلك الضياع أو التضييع؛ (ابن الصمة (د.ت)؛ ٦١– ٦٢)؛

أَمَرتُهُمْ أَمْري بِمُنعرَجِ اللَّوَى
فلمْ يَسْتَبينُوا الرُّشْد إلا ضُحَى الغَدِ
فلَمَّا عَصَوْني كنتُ منهُم وقدْ أرَى
غوايتَهم وأنّني غَيرُ مُهْتَدِ
ومَا أنَا إلّا مِنْ غَزِيَّةَ إنْ غَوَتْ
غَويْتُ وإنْ تَرْشُدْ غَزِيّةُ أرْشُدِ

يعني ما سبق أن تلك المنظومة التي رسمت معالمها حياة الصحراء القاسية والرغبة في العيش والبقاء، وإن على حساب حرية الآخر وكرامته وأمانه وإرادته الحرة، وحياته المعنوية، ما عادت محفّزة على الاستشعار القلبي، وبالنتيجة، فالملل والضجر من رتابة تلك الحياة وقيمها، هو

الشعور الطبيعي لدى ذلك الجاهلي، وعلى هذا «لم يكـن الأنا، في العـصر الجاهلي، مركّـزا في داخله، بل مشـتّتا في الخـارج، منعدم الذاتيـة الخاصّة، حسبه المشاركة في ذاتية قبلية مشاعة » (الحبابي (د.ت)؛ ١٧). وهذا ما توقف عنده شاعرهم، كعب بن زهير، قبل قليل، وهو ينتقد شـاخصا في البنية الفنيـة والموضوعيـة للقصيـدة الجاهلية، بلحاظ أن تلـك القصيـدة هـي المعطى الثقـافي والنفسي والاجتماعي والقيمي لتلك الحياة. فالطلل ورحلة الصيـد والمغامرات العاطفية الشـهوية، هي هي، لا تتغـير في الدراما الحسـية الجاهليـة إلا بالقدر المحـدود. والعربي الجاهلي «يقلّـب المعنى الواحد على أشـكال متعددة، فَيبْهرُك تفننه في القول أكثر ممـا يبهرك ابتكاره للمعنى، وإن شـئت فقل: إن لسانه أمهر من عقله. خياله محدود وغير متنوع، فقلمـا يرسـم له خياله عيشـة خيرًا من عيشـته، وحيـاة خيرًا من حياته يسـعى وراءهـا، لذلك لم يعرف « المثل الأعلى »؛ لأنه وليد الخيال، ولم يضع لـه في لغتـه كلمة واحدة دالة عليـه، ولم يشر إليه فيما نعرف من قوله، وقلما يسبح خياله الشعري في عالم جديد يسـقي منـه معنى جديدًا، ولكنه في دائرتـه الضيقة اسـتطاع أن يذهـب كل مذهب» (أمين٢٠١٢؛ ٤٦). وهكذا يصير لزاما على أخلاق المحبـة أن تبعـث في تلك الدرامـا الجاهلية إمكان الحياة الأخرى التي تمنح الإنسان فرصته الكبيرة لإدراك المعنـى الكائن في حيـاة أخرى غير حياته، ومـن خلال « مثل أعلى » يرسـم لـه ملامح ما لم يكـن قلبه قـادرا على إدراكـه، فيتميـز الفرد من القبيلـة، ويترقـى عنده الحب من كونه إحساسـا مشتّتا بفرديته إلى كونه وعيا بشخصيته، وبفضل هـذا الوعـي الجديد، «حصـل انقـلاب جذري في ذهنيـة ووجـدان العـرب: فعوضا عـن أن يبقى العربي فردا يذوب في القبيلة، داخل اتصال أفقي، صار شخصا يشعر بشخصيته في ذاتها، ويتصل، عموديا بكائن مطلق » (الحبابي؛٢٤).

حينما أرادت البيئة الصحراوية أن تصنع قيمها، فإنها صنعتها بواسـطة ذلك الجاهلي الذي جعلت منه الصحراء ناطقا باسمها ومصداقا لمفاهيمها، وحامـلا لقيمهـا الأخلاقيـة، ولكن تلـك الأخلاق المؤسَّسـة قبليّـا، قائمة عـلى معياريـة المروءة لا عـلى معيارية المحبـة، ما يعنـي ضرورة الوقوف عـلى الـشروط اللازمـة لديمومـة تلـك المرجعية ومن ثم إمداد المجتمع بأسـباب أخرى لسـلوكه. عـلى أن الجاهـلي، من حيث هو ذات إنسـانية، لم يكـن مصداقا محدودا، حتـى لا يتمخض وجوده الإنسـاني عن قيم أخرى سوى تلك التي صنعتها الصحراء في وعيه، وهذا ما جعله مستعدا لتنكشف ذاتـه الكامنة عـن إمكان جديـد لصناعة جديدة، زاخـرة بالمعنـى، ثم ليصير مسـؤولا عـن إعادة تشكيل وعيه الإنساني الذي يتجاوز مهمة الناطق باسـم الصحـراء إلى مهمـة المشـارك في صناعـة القيمـة، وفي تسـويقها ثقافيا، وهـذا ما تحقق له فعلا، ولكن بعد تغيّر خبرته بالحياة، وبعد اتساع أفقه الرحيب الذي منحه له القرآن الكريم، إذ جعل منه خليفة الله في الأرض؛ قوله تعالى«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَـةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْـفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْـدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّـي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (سـورة البقرة، آية ٣٠)، وبموجـب خلافته تلك، لم تعد الصحراء تسـخّره للتعبـير عن قيمها، بل صارت الصحراء، والمخلوقات التي فيها وحواليها وفوقها وتحتها، مسـخّرة لإرادتـه الصانعة،قوله تعالى «وَسَـخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»(سورة

الجاثيــة، آية ١٣). أما خبرتــه الأخلاقية والقيمية التي بموجبهــا يتم له ذلك التســخير، فتتأتى من تلــك المنظومة الأخلاقية المتعاليــة، متمثلة ببعدَيْ الوحــي، الكتــاب، من حيــث هو الإطــار النظري لتلك الخبرة، وشــخص النبي(ص)، من حيث هو التطبيق العملي لتلك الخبرة.

وينهــض على ما ســبق، أن المحبة من منظورها النبــوي ومحتواها الديني، وهي ترتكز على أخلاق المــروءة وتدعمهــا، لــم تكــن محطة جديــدة من محطات الشاعرية الجاهلية المشتتّة التي لا تمتلك اســتقرارها العقــلي، فتنتهك بســلوكها العاطفي الحسيّ الطاغي معايير الحياة الباطنية،قوله تعالى «فَذَكِّرْ فَمَا أَنْــتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّــي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِــينَ أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ»(ســورة الطور، آية ٢٩-٣٠)، وإنمــا تلــك الذات متلبّســة بالرقــة والمحبة والرحمــة، التلبّس الذي يدعوهــا إلى الاندفاع نحو الآخــر، مع غــضّ النظر عن هويّتــه، بغية هدايته إلى تلك الحيــاة الباطنية الثرية،قوله تعالى «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَــاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ»(سورة القصص، ٥٦)، ثم الأسى والحــزن على ذلك الآخر الذي يصرّ على انغماســه في وجــوده الحــسيّ، بعيــدا عــن كمــالات الوجود المعنــوي، قولــه تعالى«فَلَعَلَّــكَ بَاخِعٌ نَفْسَــكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَــفًا» (سورة الكهــف، آيــة ٦). وهــذا ما يؤكــد ثــراء التجربة العاطفيــة التــي تتصــف بها تلــك الــذات، الثراء الذي يســمح لها أن تؤســس لأخلاق المحبة، وهو ما يفسّر كثير الأحاديث الشريفة التي تشــتمل على مفردة (الحب) بتصريفاتها المختلفة واشتقاقاتها المتعــددة ومرادفاتها التي تنتمي إلى حقلها الدلالي عينــه بل إن الــذات النبويــة ترفع الحــب، ضمن شرائطه المعنوية الجديدة، وجودا وعدما، من كونه حاجة إنســانية لا تمتاز عــلى غيرها من الحاجات إلى مقام يصير بموجبه الحبّ دينا يُدانُ به؛ «وهل الدّينُ إلا الحُبُّ» (بحارالأنوار١٩٨٣؛ ٦٩/٢٣٨)، والمســتدرك على الصحيحــين ١٩٩٨؛ ٣٢٠٢) ثم إنه في رواية أخرى، يرقى بالحبّ إلى مقام محمود مقــدّس، يتقــدّم على الصــلاة والــزكاة والجهاد، ويؤسّــس لها؛ «خَــرَجَ إِلَيْنَا رَسُــولُ اللــهِ، فَقَالَ: أَتَــدْرُونَ أَيُّ الأَعْمَالِ أَحَبُّ إِلَى اللهِ ، عَزَّ وَجَلَّ ؟ قَالَ قَائِلٌ : الصَّلاَةُ، وَالزَّكَاةُ ، وَقَالَ قَائِلٌ: الْجِهَادُ، قَالَ: إِنَّ أَحَــبَّ الأَعْمَالِ إِلَى اللهِ، عَــزَّ وَجَلَّ، الْحُبُّ فِي اللهِ، وَالْبُغْضُ فِي اللهِ»(مســند أحمد ١٩٩٣؛ ٢٠٧٩٦). والبــادي، هاهنــا، أن (الحب) ثابت، بالنســبة إلى الأخــلاق، وأن الأخلاق تســتظهر الحب أو تعدمه، بقدر ما تنســجم معه، بِعَده دينــا، أو بِعَده ثابتا أصيلا في الذات البشرية التي فطرت عليه، «وليس يكفي أن قول إن المحبة هي جوهر الإرادة الخيرة، بل ينبغي أن نضيف إلى ذلك أن النية الطاهرة هي في صميمهــا نيّــة محبة»(إبراهيم(د.تــا)؛ ١٠٦). والمحبة، بلحاظ الحديث النبوي ومستنده القرآني ليست عارضا حسيا أنتجته الضرورة الاجتماعية. أما الأخــلاق الناتجة عنها فترتبــط بها طرديا، إذ كلما زاد منسوب المحبة المرتبطة بالمطلق، حسنت الأخلاق وتعــددت مظاهرها، إما إذا قلّ منســوب تلــك المحبــة أو انفكّــت العرى التــي تعقد الصلة بينها وبين المطلق، فسدت الأخلاق، وقلّ صالحها. وهذا ما يوضحه لنا الحديث الشريف الذي يقول؛ « إِنَّمــا بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ صَالِحَ الأَخْلاَقِ» (مســند أحمد ١٩٩٣؛ ٨٧٢٩). فــ(صالح الأخلاق) أمر لا يمكن إنــكاره في الجاهليــة، ولكنه صلاح معــدود كميّا، ومشُــوبٌ نوعيا، لأن منشــأه الــذي أصلحه، ليس

ارتباطـه بالمطلـق، بـل ارتباطه بمفهـوم المروءة القبَليّة في الجاهلية.

ومـن هنـا، ننظر إلى الـذات النبويـة، من حيث هي خبرة متعالية، تشـترك مع الخـبرة الجاهلية السابقة في أشـياء وتختلف معها في أشياء أخرى، فهـي، إذن، تعمل على تأطير تلك الخبرة المعيشـة بأطـر جديـدة، وتوظيفهـا توظيفا جديـدا، من خلال الامتداد بأفقها المحدود إلى أفق غير محدود، وحينهـا يصـير الفعل الإرادي معلّلا بما ينسـجم والمقصد الجديـد للحياة، وبما يتمـاشى والقراءة التوحيديـة للكـون. هـذه القراءة التـي تجاوزت مفهـوم الآلهة المتعـددة، إلى عقيدة الإلـه الواحد، فتوحّدت مظاهر النشـاط الإرادي في مسار واحد، ولأجل غاية واحدة، فما عادت الشجاعة تتعارض مـع العطف ولا الصـدق مع الأمانـة ولا الرجولة مـع العفّة...الخ، ومـن ثم، لم يعـد البعد الحسيّ للحبّ يتعارض مـع البعد الروحاني للمحبة. وها هنـا، يصير لزاما عدم النظر إلى المحبة بمعزل عن القيمة الأخلاقية للوجود الإنساني الإسلامي.

إن المسـار الـذي سـلكته المحبة وهـي تتقلّب في أطوارها الجاهلية، ثم، وهي تتكشّف عن قيميتها، في حقبـة نضجهـا الإسـلامي، يؤكـد أن مقاصد الحـب، في بواعثـه الأولى، كانت مقاصد شـهوية، ولكن تلك المقاصد عُدّلـت بما يتماشى مع النفخة الروحية التي تكشّفت في الحياة الإسلامية، فصار ممكنـا أن تصـير تلـك المقاصـد، بعـد مراقبتها وتقنينها، وسيلة أو سببا من أسباب صناعة الذات البشرية بواسطة المحبة، صناعة أخلاقية.

إن نـوع المحبة الذي أشـاعه المحتـوى القرآني، ومن بعده ومجايل له، ما أشـاعه الحديث النبوي ودعـا له، بكل ما له من صفات التسـامي والإيثار والتضحيـة والبـذل والعطاء والامتـداد إلى الآخر، يسـتند إلى مقدمة تشـاركية مهمة، يكشف عنها القـول الشريف؛ «أيُّهـا النـاسُ ألا إنَّ ربَّكم واحدٌ وإنَّ أباكُـم واحدٌ، أَلا لا فضْـلَ لِعربيٍّ على أعْجَمِيٍّ ولا لعَجْمـيٍّ على عَربـيٍّ ولا لأحمرَ على أسـودَ ولا أسودَ على أحمرَ إلا بالتقوى »(مسند أحمد ١٩٩٣؛ ٢٢٩٧٨)، وهذا ما يشـكّل قيمة عليا أنشأها ذلك المحتوى الديني إنشاءً في بيئة البادية حيث المحيط المجتمعـي الذي تمتد فيه أخـلاق الصحراء، التي وُئِـدَت فيها المحبة وتيبّس عودها على ركام حسيّ من أخلاط أنانية الحب وشـهوته التملكية وأثرته وعنصريته وقبليته.

وحينما كان الجاهلي يضفي على سيفه أو فرسه أو ناقته شـيئا من مشاعره فإنه لم يكن يجد فيها الـ(آخر) الذي يمتدّ إليـه بأخلاق المحبة، بل يجد فيها وسـائله لتعزيز حبّه لذاته، ولتحقيق رغبته في الامتـلاك، فهـي ليسـت معبرهُ إلى حـب الذات المطلقة، وهي ليسـت تجليات حبّـه لله من خلال حُبّـه لمخلوقاتـه، كما سـيتضح بلحـاظ التصوّر الإسـلامي للموجـودات. ولهـذا كان ذلـك النوع من الحـب الحسيّ يقلق الجاهـلي ويزيد في غربته ويدعوه دومـا إلى البحث عن الآخر الذي يأنس به ويطمـئن إليه ويتصادى معـه. وليس ذلك الآخر، ابتداء، سـوى المرأة- الجسـد، المرأة التي لم يُعنَ الجاهليون بمعناها، ولم يتعرفوا إلى عواطفها، بل «اكتفوا بوصف أعضائها الجسـدية وصفا حسيا لم يختلف عن وصفهم لنياقهم وأفراسهم اختلافا كبيرا"(المكتب العالمي للبحوث (د.ت)، ٥٨). هذه المرأة، سيصير حبها، لاحقا، محرّكا حضاريا وقيمة اجتماعية تسهم كثيرا في ترسيخ القواعد الأخلاقية والعمـل بمقتضاهـا (المكتـب العالمـي للبحـوث (د.ت)؛ ٣٠، ٣٩). وهذا ما حرص الفضاء النبوي للمحبة، وهو يسـتند إلى الفضـاء القرآني للوجود

البـشري، على تعديله وتوسـيع كفاءته، من خلال نفخته الروحية في طينته الحسية. وهو ما انعكس عـلى المجتمـع إيجابا من خلال التأسـيس لأخلاق المحبة التي أبان عنها الحديث النبوي، وهو يجمع بـين طينة المحبة ونفختهـا الروحية، الجمع الذي سـيكون لاحقا مدخلا مهما من مداخل تفضي إلى عذرية الحب الغزلي في العصر الأموي، فيفضي ذلك الحب العذري، مع غيره من الأسباب، إلى التصوف العربـي في العصر نفسـه، «فإن من شـأن الحب –حـين يكون صادقـا، عميقـا- أن يطهّر النفس تطهيرا فكريا خالصـا في أول مرحلة، وينتقل بها مـن ثمّـة إلى التطّهـر الأخلاقي"(المكتـب العالمي للبحوث (د.ت)؛ ٧٣، ٧٥).

ها هو يقول ضمن هذا المجال من مجالات المحبة، الذي تم التأسيس له في ما قبل الإسلام، «حُبِّبَ إِلَيَّ مِـنْ الدُّنْيَا النِّسَـاءُ وَالطِّيبُ وَجُعِلَت قُـرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ »(مسند احمد ١٩٩٣؛ ١٣٦٢٣). فالمحبة الحسية هنا مقترنة بمحبة الصلاة، بكل ما للصلاة مـن بعـد روحاني معنـوي، فهي ضابـط المحبة وقرارها. أما الحب الذي تنقطع صلته بذلك البعد المعنوي فـداع إلى مزيد من الانكفاء على الحسـية الغُفـل، «حُبُّـكَ الـشيءَ يُعْمـي ويُصِـمّ »(المعجم الأوسـط ١٩٨٥؛ ٤٣٥٦)، مـا يعنـي أن الأخلاق المترتبـة عـلى هذا الحب هـي أخـلاق هدّامة، ذلك لأن المقصـود بهذا الحب هو فقـدان الإرادة الحرّة أمـام المحبوب، ما يعنـي انتفاء قـدرة الذات على الانتصار على جنبتها الطينية، وعجزها عن مغالبة هواهـا، «وأوّل مغالبـة لها تكـون في ذلك الصراع الذي ينشـب في داخلها حين يلج بها الهوى، وذلك هو «التصـوّف» في أول مرحلة، وذلك هو العنصر الفكـري فيه، لأن من يصارع هـواه، إنما يخضع في صراعـه معـه لفكرة تسـتولي عليـه »(المكتب العالمي للبحوث (د.ت)؛ ٧٥). وهكذا يصير الحب، من حيث هو علاقة شـخصية قوامها التبادل بين «الأنا » وال«أنت » سـببا لانتزاع الذات من أنانيتها وإشـعارها بأهميـة امتدادهـا خـارج حسـيتها وغرائزيتهـا التـي تنزع بهـا إلى تلبيـة إصرارها عـلى تحقيق صفـة التملك والمحافظة عـلى البقاء (إبراهيم (د.تا)؛٨٠). وبذلـك المقدار من الانتزاع يتم تحرير الـذات من حسـيتها المتمثلة بعبودية الجسـد، لا مـن اسـتغراقها في الحـبّ، « والمحب المسـتغرق في حبّه لا يحتقر الجسـد، وإنما يهمله ويـضرب صفحا عنه، ومن غير وعي، فيتلاقى هو والفيلسـوف عند نقطة واحـدة » (المكتب العالمي للبحـوث (د.ت)؛ ٧٥). وهكـذا يتخلّص المحب في العصر الإسـلامي من سـطوة الجسد على النفس، فيعمل على انتزاع السـلطة من النسـاء، فالرجال قوّامون على النسـاء، والموضع الذي تحل به المرأة، والنـداء الذي تتوجـه به هو نداؤهـا لقلب الرجل وليـس لغريزتـه، حيـث الفضاء الـذي تنبت فيه الذاتية الأنانية لدى الطرفين، فيكون نبتها الأناني هذا سـببا في تضييق دائرة المحبـة، وداعيا حثيثا إلى الأثرة والتسـلّط والإسـاءة، وهذا ما يجعل من ذلك الحـب الحسي دائرة مغلقـة، «فهو لا يعرف الاتجـاه، ولا الخروج، ولا الإثـراء، ولا الإبداع، بل القضـاء والقـدر، والحتمية الصارمـة، والتكرار المستمر. ومهما أمعن الإنسان في حب ذاته، ومهما تفنّن في التطلّع إلى نفسـه، فـإن هذا الحب الذاتي لن يوصله يوما إلى الآخر »(إبراهيم(د.تا)؛ ٤٠).

وحسـبنا امرؤ القيس، وهو من أهمّ الشـعراء في الجاهلية، يكشـف لنا عن مشـكلة الحب الحسي، حب الجسد، التي صار العربي يعانيها في الحقبة الأخـيرة من الحيـاة الجاهلية، بعد تنامي تسـلّط المـرأة الحبيبة على نفسـية الجاهـلي، يقول امرؤ

القيس؛ (امرؤ القيس، (دون تا)؛ ١٠٧)

أَراهُنَّ لا يُحْبِبنَ مَن قَلَّ مالُهُ

وَلا مَن رَأَينَ الشَيبَ فيهِ وَقَوَّسا

وفي المشــكلة نفسها، يقول علقمة الفحل؛ (علقمة الفحل ؛ ١١)

فَإِن تَسأَلوني بِالنِساءِ فَإِنَّني

بَصيرٌ بِأَدواءِ النِساءِ طَبيبُ

إِذا شابَ رَأسُ المَرءِ أَو قَلَّ مالُهُ

فَلَيسَ لَهُ مِن وُدِّهِنَّ نَصيبُ

يُرِدنَ ثَراءَ المالِ حَيثُ عَلِمنَهُ

وَشَرخُ الشَبابِ عِندَهُنَّ عَجيبُ

وهذا يعني، أن المرأة- حســيّة الحب، قد «تحولت في آخــر طور من أطــوار الحضــارة الجاهلية إلى مشكلة معتاصة حادّة، عجز المجتمع الجاهلي عن حلّهــا، وخلقت في حياته حالة من التوتر الشــديد والحــرج المريــر كان يشــعر بها أول الأمــر أفراد معدودون، حتى إذا عمّت وانتشرت وعظم بلاؤها- وهي الناجمة عــن مختلف الأزمات من اقتصادية واجتماعية وفكرية وسياســية- أفضت إلى نشــوء (كــذا) عقلية جديــدة، وتفكير جديــد ومُثُل عليا، فكان الإســلام. فنزع الســلطة من يد المرأة فعليا]حســية الحــب[وســلّمها للرجل (...) وســاعده في هــذه العملية الخطيرة ذلك الجوّ الذي نشــأ في بدايات النهاية، نهاية الجاهلية، من شعور بالمقت نحو الإناث، إلى تبرّم بســلطان المرأة على النفوس، إلى تحسّــب للمشــاكل التــي تثيرهــا في حيــوات الناس»(المكتــب العالمــي للبحــوث (د.ت)؛ ٩٨-٩٩). وهكذا تتكشّــف مرتبة المحبــة وأخلاقياتها الجديدة، ويصير الحب، بمعنى من المعاني، دليلا على التجربة الباطنية المســؤولة، أخلاقيا، فالحب بهذا المعنى، «مســئولية الأنــا عن الأنت ، فذلك لأن الإنســان لا يشعر بالمســئولية إلا نحو ما يحبه أو من يحبه» (إبراهيم(د.تا)؛ ٨٤).

ثانيــا؛ أخــلاق المحبة من العزلة الى المشــاركة والانفتاح الإنساني:

حينما لا يكتفي العالم المحيط بالمدرِك، بأن يكون مظهرا عابرا، وحينما يتغير أسلوب إدراك العالم، حينمــا يكون ذلــك تتغير المشــاعر التــي تربطنا بالعالم، ثم تعمل المشــاعر الجديدة على ترســيخ نظرتنا الجديدة إلى لعالم من حولنا. ومن آثار تلك النظــرة الجديدة، موقفنا النفــسي والعاطفي مما حولنا، فنحن في عزلة سالبة أو في انفتاح إيجابي، ومشــاركة فاعلة في العالم. والحق أن الانفتاح على ذلك العالم يعني الانفتاح على إنســانيتنا الكامنة، هــذا الانفتاح يدعونا إلى التخلي عن موقفنا الأناني لصالح الحبّ الخلاق الذي يضمر تحقّقه أن الفرد قد ارتفع على مثابة النرجسية الحسية من مثابات الوعي، تلك المثابة التي تشكّل مأزق الحب الحسي ومشــكلته الكبرى، وإنه بارتفاعه هذا يســتند إلى مرجعيــة جديدة في قراءة الواقــع الذي يحيط به، تتمثّل باختلاف طرائقه في إدراك العالم، واختلاف الرؤية الجديدة والتصوّر الجديد للمدركات، ومن ثم اختــلاف المقاصــد المترتبة على وجــود العالم، وعلى ممارسة إدراكه.

إن مشــكل حســية الحــب الجاهلي، الــذي يمثّله بوضــوح تــام تنامي نرجســيّة ذلــك الجاهلي في أطــواره الحُبّيّة الأخيرة تاريخيــا، ذكرا وأنثى، ثم الهبــوط بقيمة الحــب، واســتقطابه غرائزيا، ثم معانــاة غرائزيتــه لاحقا، لا يعنــي أن الجاهلي لم يكــوّن حكمته الخاصّة في الحب وأخلاقيته، وإنما يعنــي أن تلــك الحكمة مــا عادت هــي الضابطة للتوازن القيمي الذي يســتند إليه الإنسان الجديد في العصر النبويّ. أما ما سوى ذلك فقد استُلهمت

قيمة الحب بعدِّها قيمة مهمة، في الجاهلية، مع غضّ النظر عن إساءة فهمها عبر تاريخ الحب الجاهلي، ذلك أن تلك القيمة تشكّل المرتكز الأصيل في حكمة الحب الجاهلي ضمن ظروفه المجتمعية وشروطه النفسية وفضائه المعرفي. ولكن افتقار ذلك الحب إلى التعاطف الممتد إلى الآخر المختلف، مع غضّ النظر عن تطابق الآخر أو اختلافه مع الذات المحبّة، يمثّل منعطفا كبيرا ومهما في حكمة الحب الإسلامي، ما يعني أن ثمّة تعديلا بنيويا ووجوديا وثقافيا سيتم إجراؤه على الفهم الجاهلي لتلك الحكمة، وأن ذلك التعديل منضبط بضابط الاعتدال العاطفي، « أَحبِبْ حبيبَكَ هَوْنَا مَّا عَسَى أن يكونَ بغيضَكَ يومَا مَّا وأبْغِضْ بغِيضَك هوْنَا مَّا عَسَى أن يكُونَ حَبيبَك يَومًا مَّا» (المعجم الأوسط؛ ٣٤١٩).

والذي يتضح لنا من خلال الحديث الشريف أن الضابطة في الحرية العاطفية هي التوازن الذي سينأى بالمحبة الإسلامية من الوقوع في فخّ الأنويّة المتعالية، كما يحقق لها النأي بصاحبها عن حتميّتَيْ، مصادرة الآخر لصالح الأنا المحب، من خلال الاستغراق في حسيّة المحبة، ومصادرة الذات لصالح الآخر البغيض، من خلال الانغماس في حسيّة الكراهية. بل إن التوازن العاطفي الذي يؤسس له النموذج الأخلاقي النبوي يرفض أن تصير المحبة النظرية أو الفردية سببا في مصادرة الذات، ومن ثم مصادرة محبتها العملية في المجتمع، لصالح الآخر المتعالي، وإن كان مقدسا، «لاَ تشدِّدوا على أنفسِكم فيشدَّدَ عليْكم فإنَّ قومًا شدَّدوا على أنفسِهم فشدَّدَ اللَّهُ عليْهم فتلْكَ بقاياهم في الصَّوامعِ والدِّيارِ (رَهبانيَّةً ابتدعوها ما كتبناها عليْهم)» (المعجم الأوسط ١٩٨٥؛ ٣١٠٢).

إن هذه الدواعي العملية المفضية إلى المحبة بنسختها النبوية، لتؤكّد أن المحبة صناعة وأن الميدان الذي تتحقق فيه تلك الصناعة هو المجتمع وليس الفضاء الأنطولوجي المحدود للفرد الواحد. فالحبّ قيمة عليا، الأصيل فيها أن الحبّ «لم يُجعل إلا ليُحقَّق أو يُمارَس، فليس يكفي أن نحب الخير –إذ الحب هنا مجرد تأمل سلبي– بل لابد لنا من أن نصنعه» (إبراهيم(د.تا)؛ ١٠٧). فإذا صُنعت المحبة ضمن هذا الفضاء شهد المجتمع المحبين وهم يشاركون غيرهم آلامهم، وهذا ما لم يفقه الحب الجاهلي حكمته، على حين استشعر المسلم بلاغته العليا وفقُهَ مآلاتها، فامتد بالحب إلى الحياة بمجملها، وامتدّ به الحب، بهدْي من تلك النقلة النوعية التي أرسى المحتوى الديني دعائمها فأرست هي الأخرى قواعد التعاطف والمشاركة والشفقة، لا بين البشر فقط بل بين البشر وغيرهم من الموجودات. وعلى أساس من تحقق تلك المحبة وتجلية أخلاقيتها في المخلوقات ومع المخلوقات وبوساطتها، بما في ذلك الذوات غير البشرية، أو عدم ذلك، تدخل امرأة طاهرة النار وتدخل مومس الجنة، «دخلتْ امرأةٌ النّارَ في هرّةٍ ربَطتْها، فلم تسْقِها، ولم تُطْعِمها، ولم تُرْسِلها تأكل من خَشَاشِ الأرضِ حتى ماتتْ في رِبَاطِها. ودخلتْ مُومِسَةٌ الجنّةَ، إذ مرَّتْ على كلبٍ على طَوِيّ، يريدُ الماءَ، فلا يقدرُ عليهِ، فنزعت خُفّها أو مُوقَها، فَربَطَته في خِمَارها، فنَزعتْ له، فسَقَته حتى أروَتْهُ» (المعجم الأوسط ١٩٨٥؛٥٣٥). وعلى أساس من تلك المحبة وأخلاقها، يُلعن من يتخذ من الحياة فسحة للعب واللهو، حينما يكون في ذلك اللهو إيلاما، وإن كان الذي يألم طيرا؛ « لَعَنَ مَنِ اتَّخَذَ شيئًا فيه الرُّوحُ غَرَضًا» (مسند أحمد ١٩٩٣؛ ٦٢٢٣).

هذا الأفق الجديد للمحبة سيصير مرتكزا رئيسا

مــن مرتكزات الأخوة في الإســلام، حيث ســينتقل مفهــوم الأخوة من كونه رابطة دم ورحِم إلى كونه رابــط معنوية وقيمة عليا،قوله تعالى « وَاعْتَصِمُوا بِحَبْــلِ اللَّهِ جَمِيعًــا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُــرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُــمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِــهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَــفَا حُفْــرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُــمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَــيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِــهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (سورة آل عمران، آية ١٠٣). وبمقتضى هــذه الآية تصــير المحبة بهذا المعنــى، نعمة وهبة سماوية، وفعلا تلقائيا يفرض استجابته الخاصة في الواقع. وهذا مظهر من مظاهر تلك الاستجابة؛ «المؤمــنُ مُؤلِف ولا خيْرَ فيمــن لا يَأْلَفُ ولا يُؤْلَف» (مســند أحمــد ١٩٩٣، ٨٩٤٥)، وبمقتــضى هذه الاســتجابة، نفهم قوله الشريف،« إن تبســمك في وجه أخيك صدقة، إِنَّ تَبَسُّمَكَ فِي وَجْهِ أَخِيكَ صَدَقَةٌ، وَإِمَاطَتَكَ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ يُكْتَبُ لَكَ صَدَقَةٌ، وَإِنَّ إِفْرَاغَــكَ فِي دَلْوِ أَخِيكَ صَدَقَــةٌ ، وَأَمْرَكَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهْيَــكَ عَنِ الْمُنْكَرِ لَكَ صَدَقَةٌ ، وَإِرْشَــادَكَ الضَّالَّةَ صَدَقَةٌ» (المعجم الأوسط ١٩٨٥، ٨٣٣٨).

إن هــذه الأخلاق التــي تنبت في تربــة المحبة هي الدعامة الرئيسة التي ترسّخ البعد المعنوي للمحبة، فيصير الحبّ بأثر من ذلك الترسيخ تجربة أخرى مختلفــة تماما عن ســابقتها الجاهليــة، تجربة لا يريــد فيها المحب أن ينجو لوحــده وبمفرده، كما هــو الحال في الجاهلية التــي امتدّت بعض آثارها حتى الإسلام، «دخلَ أعرابيٌّ المسجدَ ، والنَّبيُّ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ جالسٌ ، فصلَّى فلمَّا فرغَ قالَ اللَّهمَّ ارحمني ومحمَّدًا ولا ترحمْ معنا أحدًا فالتفتَ إليهِ النَّبيُّ صــلَّى اللَّهُ عليهِ وســلَّمَ فقالَ لقــد تحجَّرتَ واســعًا فلم يلبثْ أن بالَ في المســجدِ فــأسرعَ إليهِ النَّــاسُ فقالَ النَّبيُّ صلَّى اللَّهُ عليهِ وســلَّمَ أهْريقُوا عليهِ سَــجْلًا من مــاءٍ أو دلوًا من ماءٍ ثــمَّ قالَ إنَّما بُعثْتُــم ميسِّريــنَ ولم تبعثــوا معسِّرينَ »(مســند الإمام أحمد ١٩٩٣، ٧٢١٤)، أو كما سيؤول إليه الحال بعد نكوص تجربة المحبة في الحقبة الأخيرة مــن حقب المجتمع الإســلامي، باســتثناء التجربة الصوفيــة والعرفانيــة، وما يقاربها مــن تجارب فرجدية هنا وهنــاك، تلك الحقبة التي يعبر عنها، ومــا أصاب المحبة وأخلاقها فيها، من علل الأنانيّة والنرجســية المتضخمــة والكراهية المريــرة التي جهد العــصر النبوي في إماتتها، ما يُسْتشَــفُّ من قول؛ (الحمداني ١٩٩٤، ١٦٢- ١٦٣)؛

مُعلَّلَتِي بالوصْلِ، والمَوتُ دُونهُ

إذا مِتُّ ظَمْآنا، فَلا نَزلَ القطْرُ

والبادي، مما ســبق، أن الذي تريده أخلاق المحبة النبويــة، هاهنا، هو قيمــة الإخاء وعاطفة الأخوة بعدِّها رابطا معنويا واختياريا بين أفراد المجتمع، لا بعدّها رابطة دم. فهي حبل معنوي طرفه الأول في الأرض وطرفه الثاني في الســماء، وإن ســلامة المجتمع وتماســكه أمران كائنــان ضمن فضائها الرحيب. فأخلاق المحبة هــي العروة الوثقى التي يمسّك بها أولئك المتحابّون.

وبداعِ، مما سبق كلّه، تشترط أخلاق المحبة، وهي تستبطن الموجودات، وتقرأ إمكان ثرائها المعنوي، مزيــدا من التأنّي في الحكم عــلى الآخر، وكثيرا من التفسيرات الإيجابية لسلوكه. فالواجب، هاهنا، هو التعمق في الآخر والنفاذ إلى حياته الصميمية، بغية تأويلــه بعيدا عــن تخوم الكراهيــة. وعمليا، نحن هنا بإزاء،(حســن الظن) أو (سوء الظن). فحسن الظن طاقة إيجابية بنّاءة، ودليل معتبر على سويّة نفســية سليمة وزاخرة بالمحبة، ومستعدة للتوجه الإيجابي إلى الآخــر، التوجّه الذي يزيل من طريق الذات معوّقات الاستقرار النفسي والسعادة والثقة

والرقـيّ والتكامـل. وإذا كان حسـن الظن دليلا على المحبة فإن سـوء الظـن دليل على ما يعتمل في الصدور من كراهية. وإذا كان حسـن الظن دليلا على حسـن العبادة، «إن حسـن الظن من حسـن العبادة» (مسـند أحمد ١٩٩٣،٧٩٧٦)، فإن سوء الظـن صفة نقص دالة على سـوء العبـادة وخلّة في التديّـن، وبتذكّر أن (الدين هـو الحب)، يصير حسـن الظنّ فيض المحبة وثمرتها ودليلها العملي والأخلاقي الذي نتوجّه به إلى الآخر.

ثالثا؛ أخلاق المحبة، من التعارض بين الأنانية والغيريّة إلى الانسجام:

مـا بـين الأخلاق الراشـحة مـن تجربـة الحياة ومعاناتها، وتلك التي تنكسر ألوانها على موشـور العقـل العملي، ثمّة توجّه للأعلى، متفتّح وسـعيد وواثق، لا قدرة لما رشـح من تجارب الحواس على تفسـيره، ولا العقـل يحيط بعلله. وهـو، مع ذاك وهذا، حاضر بقوة، ينتشـل القلب من مستنقعات غلظتـه وقسـوته وبلادتـه، وهو يرتكـز في وثبته عـلى الإيمان، إنه حب اللـه، الذي يصهر في بوتقته عنـاصر الحـب الأخرى، ويؤسـس لأخلاقـه التي تعود لتثري جنبتـيْ الأخلاق السـابقتين، الجنبة الحسية الفردية والجنبة العقلية العملية. وتجهد، طوعا، في تخليص الإنسان من بؤس طموحه في أن يعيش لنفسه وكفى، أو أن يعيش لغيره فيضحي بنفسـه. وهي في سـعيها ذاك تعمل على حلّ ذلك الإشكال وتخليص الانسان من قلق التعارض بين «الأنانية» و «الغيرية»، حيث لا قدرة للذات على أن تترقى في كمالاتها وحدهـا، وبمعزل عن المجتمع، ولا المجتمـع قـادر عـلى أن يطمئن الـذات القلقة المأزومة بمشاكلها النفسية والمجتمعية. وعلى هذا الأساس يجيء حب الله، بعدَّه حلّا نفسيا وفلسفيا وعقائديـا كبيرا للمشـكلة الأخلاقيـة. فهو، شرط كماله، حـب محض مجرد من الشـهوة والمنفعة، مقصده الحضرة الإلهية لذاتها لا لمنفعة أو خوف، بل لما يُتصوّر فيها من جمال وكمال، «وكمال حب الله أن تحبه بكل قلبك، وأن تطهر نفسـك من كل ما يشغلك عنه. وعلى قدر ما يكون حبك لله أقوى، تكون سعادتك أعظم»(صليبا١٩٨٢؛ ٤٤١). وإذا نشـأت السـعادة في تربة الحب الخالـص، انتفى الاضطراب في البنية الإنسـانية كلها، وانمحى أثر السـعادة المنعزلـة في كهـف «الأنانيـة" أو في لذة صحراء «الغيرية»، «إن السعادة في حال انعزالها، إنما تبدو وكأنها مأخوذة بشكل لا يمكن إصلاحه، ما بين الأثـرة الفرديـة والميكانيكيـة الجماعية" (مونييه (د.ت)؛ ١٣٥).

ولكـن، هل لتلك المحبة أن تضبـط أخلاق الأثرة وأخلاق الميكانيـكا الجماعيـة، وأن تعقد بينهما، وتربـط، فتكـون بذلـك، باطنـة فيهمـا، باعثـة لانسـجامهما، مفضيـة إلى أن تصلـح كلٌّ منهمـا الأخرى؟

«إن محبـة الله جلّ جلاله، والإخلاص له، والتبتّل إليـه، والتوكّل عليه، والصبر فيـه – معان تعد في الطليعـة من شـعب الإيمـان، أو هي مـن أركانه الركينـة (...) وأكاد أقول: إن الأعمال الظاهرة من عبـادة ومعاملة ما تصدق وتكمل إلا إذا اتسـقت وراءها هذه المعاني الباطنة »(الغزالي ٢٠٠٥؛٦). وهـا هنـا عـودٌ بالفـرد وبالديـن إلى بعدهمـا الأنطولوجـي، و«عبر البعـد الأنطولوجـي للدين يمكننـا أن ندرك أنه مثلما لا يزدهر الربيع بوردة واحدة، ولا تتحقق الصلاة بسجدة واحدة، أيضا لا يبعث التدين حياتنـا الروحية، ولا يمنحنا طهارة أخلاقية بصلاة واحدة، بـل لا ينجز الدين وعوده مـا لم تصبـح الحياة كلها صـلاة واحدة، متجهة

صـوب هـدف روحـي أخلاقـي واحد»(الرفاعي ٢٠١٦؛ ١١). والهـدف الأخلاقـي الواحد، هاهنا، هو الحـب الذي يسـتبطن الحياة كلهـا، الفردية والجماعيـة، وحـدةً واحـدةً، ويسـتظهر الأخلاق كلّها، وحدةً واحدةً.

أمـا الطـرف الثانـي لهـذا الحب، طـرف الحبّ النـازل، مـن جنبـة الحـضرة الربانيـة، فبيانه؛ «إن اللـه عـز وجل يقول قد حقّـت محبتي للذين يتحابّون من أجلي وحقّت محبتي للذين يتصافون من أجلي وحقّت محبتي للذين يتزاورون من أجلي وحقّـت محبتي للذين يتباذلـون من أجلي وحقّت محبتي للذين يتناصرون من أجلي» (مسـند أحمد ١٩٩٣، ١٨٩٤٥).

وببيان طرفي الحب السـابقين، يتكشّـف أن هذا الحـب يعود ليصبّ في سـاقية «الغيرية» فيزيدها ثـراء، ويرجع إلى تلك البئر التي عطّلتها «الأنانية» ليسـتنبطها، بعد إصلاحها. وهكذا ينعكس الحب رحمة، ويؤسـس لأخلاق الرحمـة التي تعمل على التخلـص من مـأزق الثنائية الحـادة الكائنة بين التضحيـة بالآخريـن أو التضحيـة بالـذات، من طريـق إعادة بنـاء مشـاعر السـعادة بعيدا عن الخـوف والطمـع أو الرغبـة والرهبـة. رُوِيَ عن شـدّاد بن أوس مرفوعا: «بكى شعيب النبي صلى الله عليه وسـلم حتى عَمِيَ فـردّ الله عليه بصره، ثم بكى حتى عَمِيَ فـردّ الله عليه بصره، ثم بكى حتى عَمِيَ فـردّ الله عليه بصره، فقال الله ما هذا البكاء أشـوقاً إلى الجنـة أم خوفاً من النار؟ فقال: لا يا ربّ، ولكن شـوقاً إلى لقائك، فأوحى الله إليه إن يكـن ذلـك فهنيئًا لـك لقائي يا شُـعيبُ، لذلك أخدمُك مـوسى كليمي» (البغـوي ١٩٩٣، ٣٨٠-٣٨١). ويبدو أن هذا الحب لا يتغير بسـلب اللذة، حيث ليس ثمة بعد سـلب اللـذة إلا الألم، «الحب حـين يسـكن في قلـب فإنـه لا يتغـير بالحضور والغيبـة، والبلاء والمحنة، والراحة واللذة، والفراق والوصال»(العجـم ١٩٩٩، ٨٤٠). أما ثمرة هذه المحبة فقوّة الإرادة، بل هي الإرادة المؤكدة، تقول: «أردت أن أفعل كذا، وأحببت أن أفعل كذا. والفرق بينهمـا: أن الإرادة إن تعلّقـت بصفة أو فعل، كما تقـول: أريـد كرمك أو علمك أو قربـك، قيّدت بما تعلّقـت به. وإن تعلّقت بالـذات، خُصّت في الأكثر بالمحبة»(العجم ١٩٩٩؛ ٨٤٢)، وعلى هذا الأساس يصير واضحا انعكاس أخلاق المحبوب الكامل على المحبّ، فالمحبة هاهنا، «معانقة الطاعات، ومباينة المخالفات»(العجـم ١٩٩٩؛ ٨٤٠). هـذه المحبة ، بذاك الاعتبار، «هـي الغاية القصوى من المقامات والذروة العليا من الدرجات، فما بعد إدراك المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها وتابع من توابعها» (العجم ١٩٩٩؛ ٨٤٠).

فالباعـث على محبة المطلـق، وما يترتب على تلك المحبة مـن معطى أخلاقي، هو باعث انطولوجي، بلحاظ الجنبة الفردية للمحبّ، وهو باعث أخلاقي بلحـاظ الجنبـة المجتمعيـة للمحبة. فـإذا حصل وعلت جـدران وحجب بين المحبّ والمطلق، اختفى ذلـك الباعـث الأنطولوجـي، وترتـب عـلى عدمه اجتثـاث المنظومة الخلقيـة من الحيـاة الداخلية للفرد والمجتمع، وهذا ما يدعونا إلى اسـتدعاء الآية المباركة التي تقول؛ «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْـتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ»(سـورة البقرة: آية ١٨٦). إن هذا القرب، «يجعل المسلم دوما يسعى إلى تكييف سـلوكه مع معتقداته، وفي ذلك التحام الرؤية الميتافيزيقية بالحياة المجتمعية والأخلاقية،

داخـل نظرة تتمحور حول اللـه، فليس هناك أي سـبيل للخداع أو التزييف، مـا دام الضمير يبقى يقظاً حذراً»(الحبابي (د.تا)؛ ٣٧).

مـن جهة أخرى، يبدو أن مـن غايات محبة الله للعبـد، ومن آثارهـا، اسـتنهاضه إلى حيث كماله المطلـوب. ومـن موارد اسـتنهاضه، سـلبه اللذة، وإلجـاؤه إلى معانـاة الألـم، «إذا أَحَبَّ اللـهُ قومًا ابتَلاهُم»(مسـند أحمـد ١٩٨٥، ٣٢٥٢)، ففـي ابتلائهـم بالألـم نـوع صناعـة لهم، وسـبيل إلى النفـاذ إلى أعماقهـم، فالألم معلّـم، والتألّم تعلّم، والمعرفـة الناتجـة معرفـة عميقة، بالقـدر الذي تصنع فيـه قيمهـا وأخلاقها. وإذا كان الإنسـان واعيا، وهـو كذلك، فإنه بذلك يريـد تجربة الألم، ويـرضى، فيكون رضـاه ذاك مدخـلا آمنا ومهما لـذوق ما تكنّه حياته الباطنية، وما تكتنز به ذاته من قيـم ومعان وخـير وأخلاق. وهذا مـا يدعونا إلى اسـتذكار الآيـة الكريمـة؛ «وَأَنَّهُ هُـوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى»(سـورة النجـم؛ آيـة ٤٣). فالضحـك/ السـعادة، والبكاء/ الألـم، كلاهما صناعة حبيب، ونتاجهمـا أخلاق المحبة. وهمـا يأتلفان في الحياة الباطنة، وينضبطان بضابط الغاية الواحدة. وأما المحـبّ الذي ضبط إرادته بضابـط الإرادة العليا، فمتعايش مـع ذاك الألم، متخلّـق بالصبر والأناة والتحمّل، ذلك أن من شـأن الألـم أن يمكّن الذات مـن سـموّها الأخلاقي. سـئل نبـي الرحمة، عن الإيمـان، الذي هو صناعة المحبـة ويصنع المحبة، فقـال فيه، إنه؛ «الصَّبْرُ والسَّماحَة»(مسـند أحمد ١٩٩٣، ١٨٩٤٢). أما الصبر فهو «ترك الشـكوى مـن ألم البلـوى لغير الله لا إلى اللـه» (الجرجاني (د.ت)؛ ١١٢)، وأما السـماحة فهـي، «بذل ما لا يجب تفضّلاً»(الجرجانـي (د.ت)؛ ١٠٥). وهما، بعد ذلـك، قيمتان سـاميتن، تعلـو الثانية منهما عـلى الأولى، فهما شـعبتا الإيمـان وركيزتاه، ذلك أنّ «حقيقـة متعالية على حقيقـة أخرى، لا تكون حقيقـة منفصلـة عنهـا، وقائمة كقيام السـقف مـن فوقهـا، وإنما تكـون حقيقة أرفـع في كيفية وجودها، ولا يمكـن للأخرى أن تبلغ إليها بحركة متصلـة، بل بقفـزة من قفزات الجـدل والتعبير» (مونييـه (د.ت)؛ ١٢٤- ١٢٥). وهكـذا تبـدو السـماحة أرفع من الصبر في كيفيتها الحبيّة التي ترتكز على الاتصـال والمشـاركة والعطاء والعفو والتسامح، ويبدو الصبر مستندها العميق الذي ما إن يتخللها ثانية حتى يعلو بها من جديد. وكذلك هو الانسجام النفسي والأخلاقي والفلسفي الكائن بـين المحبة والإيمان، بلحاظ أنهما يتبادلان الجدل الفلسفي بين الصانع والمصنوع.

رابعًـا: المحبّـة من مرقـاة الأخـلاق إلى جَذْبَة المُطلَق:

إن قـدرة الإنسـان المسـكون بـ(جِين)المحبـة عـلى تخطّي منزلة المـروءة إلى منزلة أخرى تصير بموجبها عملية اسـترداد الشعور بالحياة شعورا عاطفيا، قائمة على الانتقال بذلك الانسان من وعيه الإكراهي بالـضرورة المجتمعية إلى وعيه الطوعي بالحيـاة العاطفية، ما يعنـي الانتصار على تهديد تلك الضرورة، من طريق التأسـيس لفهم معنوي للحيـاة يعلـو عـلى الأنانيـة بالقدر الذي يسـمح بالانفتـاح عـلى «الغيرية»، ومن ثـم، ودونما تخلٍّ عن ذلك الانفتاح عـلى «الغيْريّة»، يدفع ذلك الفهم بالحيـاة العاطفية إلى ما هو أبعد من ذلك، متخذًا مـن الركيزة الأخلاقيـة منطلقا إلى إعـادة تنظيم التراتبية الإبيسـتيمولوجية بـين المحبة والأخلاق، فتصـير الأخـلاق متأخـرة عـن المحبـة، وينتهي

المطاف بالمحبة إلى أن تصير غاية، وتؤول المثابات بالأخلاق إلى أن تكون وسيلة لاكتشاف كمالات المحبة، وكلّما كانت المنظومة الأخلاقية أكثر سعة واتزانا كانت قادرة على بلوغ سدرة المنتهى في المحبة، واستطاع المحب أن يكتشف أن دين المحبة الحق مشروط بمعرفة المحبوب الحق، هذا علي بن أبي طالب عليه السلام، يقول؛ «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ، وَكَمَالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ، وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ، وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ، لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ، وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ »(ابن أبي الحديد١٩٥٩؛ ١/ ٧٢)، ثم إن الحسين بن علي عليهما السلام، يبيّن أن تلك المعرفة لا تقرّ في القلوب إلا بولاية محبّته، وأن وجدان المحبوب بالنسبة إلى العارف هو الغاية التي لا غاية بعدها؛ «وأَنْتَ الَّذي أَشْرَقْتَ الأَنْوارَ في قُلُوبِ أَوْلِيائِكَ حَتّى عَرَفُوكَ وَوَحَّدوكَ، وَأَنْتَ الَّذي أَزَلْتَ الأَغْيارَ عَنْ قُلُوبِ أَحِبّائِكَ حَتّى لَمْ يُحِبُّوا سِواكَ، وَلَمْ يَلْجَئوا إِلى غَيْرِكَ، أَنْتَ الْمُوْنِسُ لَهُمْ حَيْثُ أَوْحَشَتْهُمُ الْعَوالِمُ، وَأَنْتَ الَّذي هَدَيْتَهُمْ حَيْثُ اسْتَبانَتْ لَهُمُ الْمَعالِمُ، ماذا وَجَدَ مَنْ فَقَدَكَ، وَمَا الَّذي فَقَدَ مَنْ وَجَدَكَ، لَقَدْ خابَ مَنْ رَضِيَ دُونَكَ بَدَلاً، وَلَقَدْ خَسِرَ مَنْ بَغى عَنْكَ مُتَحَوِّلاً، كَيْفَ يُرْجى سِواكَ وأَنْتَ ما قَطَعْتَ الإِحْسانَ، وَكَيْفَ يُطْلَبُ مِنْ غَيْرِكَ وأَنْتَ ما بَدَّلْتَ عادَةَ الأَمْتِنانِ، يا مَنْ أَذاقَ أَحِبّاءهُ حَلاوَةَ الْمُؤانَسَةِ، فَقامُوا بَيْنَ يَدَيْهِ مُتَمَلِّقينَ» (الكرباسي٢٠٠٧؛ ٢/ ٢٦- ٢٨). وبموجبه تؤسّس المحبة لأخلاقها الأخرى التي لا تباين العتبة الأخلاقية للمحبة ولا تنفصل عنها بل تثبُ بها وثبةً أخرى من وثبات الوعي لتجعل من المطلق واجب الوجود وواجب المحبة، ولكن، من طريق الحجة العاطفية ومعاييرها، متجاوزة تماما مثابات الحجّة الأخلاقية ومعاييرها التي توقفت عند مثابة واجب الوجود من مثابات معرفته. وبسبب من تلك المثابة الجديدة ستقترح المحبة أخلاقها، من مثل؛ الإقبال والجذْب والوصْل والوَلَه والقرب والاستخلاص والشوق والرضا والمنح ومجاورة المحبوب وخصوص المعرفة. إلخ، وسنرى علي بن الحسين «عليهما السلام» يؤسّس لتفاصيل تلك المحبة ومنزلاتها، فيقول؛ «فَيا مَنْ هُوَ عَلَى الْمُقْبِلِينَ عَلَيْهِ مُقْبِلٌ، وَبِالْعَطْفِ عَلَيْهِمْ عائِدٌ مُفْضِلٌ، وَبِالْغافِلِينَ عَنْ ذِكْرِهِ رَحِيمٌ رَؤُوفٌ، وَبِجَذْبِهِمْ إلى بابِهِ وَدُودٌ عَطُوفٌ، أَسْأَلُكَ أَنْ تَجْعَلَنِي مِنْ أَوْفَرِهِمْ مِنْكَ حَظّاً، وَأَعْلاهُمْ عِنْدَكَ مَنْزِلاً، وَأَجْزَلِهِمْ مِنْ وُدِّكَ قِسَماً، وَأَفْضَلِهِمْ فِي مَعْرِفَتِكَ نَصِيباً، فَقَدِ انْقطَعَتْ إلَيْكَ هِمَّتِي، وَانْصَرَفَتْ نَحْوَكَ رَغْبَتِي، فَأَنْتَ لاَ غَيْرُكَ مُرادِي، وَلَكَ لا لِسِواكَ سَهَرِي وَسُهادِي، وَلِقاؤُكَ قُرَّةُ عَيْنِي، وَوَصْلُكَ مُنى نَفْسِي، وَإِلَيْكَ شَوْقِي، وَفِي مَحَبَّتِكَ وَلَهِي، وَإلى هَواكَ صَبابَتِي، وَرِضاكَ بُغْيَتِي، وَرُؤْيَتُكَ حاجَتِي، وَجِوارُكَ طَلَبِي، وَقُرْبُكَ غايَةُ سُؤْلِي، وَفِي مُنَاجَاتِكَ رَوْحِي وَراحَتِي، وَعِنْدَكَ دَواءُ عِلَّتِي، وَشِفاءُ غُلَّتِي، وَبَرْدُ لَوْعَتِي، وَكَشْفُ كُرْبَتِي»(الأبطحي١٤٢٣هـ؛ ٤١٢).

هذه المثابة من مثابات الوعي الفردي المتقدّم رتبة والسابق –بامتياز– لمقتضيات الصيرورة التاريخية، ستؤسّس لاحقا لوعي مجتمعي، وستدفع بالخلفية الأخلاقية للمحبة إلى نضج معرفي وسلوكيّ يمايز بين محبة وأخرى، ويفاضل بين محبة وغيرها. وسيجد ذلك الوعي في قوله تعالى؛ «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» (سورة البقرة، جزء من الآية؛ ١٦٥)، موئلا للممايزة والمفاضلة. ينقل ابن عجيبة عن

ابـن جـزي الكلبـي الغرناطـي (ت ٧٤١هـ)، في معرض تفسـيره للآيـة الكريمة؛ «اعلـم أن محبة العبـد لربه على درجتين؛ أحدهمـا: المحبة العامة، التـي لا يخلـو منهـا كل مؤمـن، وهـي واجبـة، والأخـرى: المحبـة الخاصـة التـي ينفـرد فيهـا العلماء الربَّانيون، والأولياء والأصفياء، وهي أعلى المقامـات، وغايـة المطلوبات، فإنَّ سـائر مقامات الصالحين: كالخوف والرجاء والتوكل، وغير ذلك، مَبْنِيَـةٌ على حظـوظ النفس، ألا تـرى أن الخائف إنما يخاف على نفسه، والراجي إنما يرجو منفعة نفسـه، بخلاف المحبـة، فإنها من أجْـل المحبوب فليسـت من المعاوضة»(ابن عجيبـة ٢٠٠٠؛ ١/ ١٩٥). فالمحبة إذًا، على درجتين، أولاهما تنشأ ممّا ينالـه المحبّ من المحبوب، وتقـف عند ذلك النَّيْل، وثانيتهما ليسـت من أجل ذات المحبّ بل من أجل ذات المحبوب مع غـضّ النظر عن تحقّق النّيْل أو عدم تحقّقـه. وبلحاظٍ آخر، تبـدو المايزة كائنة بين محبة الإحسـان الذي تفيض به ذات المحبوب ومحبّة ذات المحسـن المحبوب، فالأولى ناشـئة عن شهود الإحسان والثانية ناشئة عن شهود الجمال، «واعلـم أن محبـة العبـد لمولاه سـببُها شـيئان: أحدهُمـا: نظر العبد لإحسـان اللـه إليه وضروب امتنانه عليه، وجُبِلَت القلوبُ على حب من أحسـن إليها، وهذا هو المسمى بحب الهوى، هو مكتسب، لأن الإنسـان مغمور بإحسانات الله إليه، ومتمكن من النظر فيها، فكلما طالَع منّةً مِنْ مِنَن الله التي لا تقبل الحصر ولا العدَّ، كان ذلك كحَبة زُرعت في أرض قلبه الطيب الزكي، فلا يزال يطالع مِنّةً بعد منّة، وكلُّ منّة أعظم من التي قبلها، لأنه كلما طالع المنن تنوّر قلبه وازداد إيماناً، وكشـف من دقائق المنن ما لم يكن يُكشـف له قبـلُ، وظهر له خفايا المنـن، وعظمت محبتـه. الثاني: كشْـف الحجب، وإزالـة الموانع عن ناظر القلـب، حتى يرى جمال الحـقّ وكماله، والجمـال محبـوب بالطبع»(ابن عجيبة ٢٠٠٠؛ ١/ ١٩٤- ١٩٥).

دَوَمَـان غليان القلوب بالمحبـة في هذا الطَّوْر من أطوارها، لا يعني أنّ تربتها لم تسقَ من قبل بماء المحبة، ولكنه سـقي أفـرادٍ، من مظاهره ما توجّه به الساقي إلى المرأة بعَدِّها غاية ووسيلةً وحقيقةً. وقد مهّد لهذا الانتقـال بالقلوب من محبة البادية وصحرائهـا إلى محبـة الحـاضرة وامتداداتها في العـصر العباسي على الرغم مـن امتداد ذلك الخط الشـهويّ في قصـص ألف ليلـة وليلة ومـا يحفّ بهـا وما يحوم حول لوغوسـها ، تطلّع القلوب إلى مقاصدها في العصر الأموي الذي كان شاهدًا أمينًا على ذلك الانتقال بشهوانيّة الحبّ الحسّيّ الذي مثّله عمـر بن أبي ربيعة إلى قداسـة الحبّ العذري على يد ابن الملوّح وجميل بثينة. والمفارقة الإبسـتيمية أن يتحقق الانتقال بالمحبة من حقيقتها الاعتبارية إلى حقيقتها المحض ومن موضعها المعهود متمثلًا بالمـرأة، إلى موضوع جديد فيكـون الاختلاف بين المحبتين اختلافا في ذات الموضوع وليس في صفاته ولوازمـه. والمفاجئ تماما، أن يشـهد الجيل الأول مـن أجيـال التصـوّف والعرفان الإسـلاميين، أنّ المـرأة التـي يتوجّه إليهـا المحبّ ليعيـش تجربته العاطفية هي نفسها المرأة التي ستسهم في النقلة الإبسـتيمية التي شـهدها تاريخ المحبـة في البيئة العربية والإسـلامية. وهذا هو المظهـر الثاني من مظاهر سـقْي الأفراد بماء القلوب، ولكنه سـقْيٌ مختلف تمامًا هذا المرّة، فهو يرى كلّ محبّة سوى محبّـة اللـه مجـازًا، وأن محبّة المخلوقين ليسـت سـوى عتبة المحبة وخيالها، وأن حجّ المحبّ الحقّ ليـس إلى كعبة المخلوق بل إلى ربّ المخلوق. وهكذا تختلـف المحبـة ويتغير المـاء الذي يطلـب طائر

القلـب الحوَمَان حوله، وتتفتّـح زهرة التحرّر من نـير العبوديّـة الماديـة بأبهى صورها ثـم ينتفي مفهوم الغيريّة التي لابـد من مخالقتها. ومن تلك البريعمـات العملية الأولى التـي احتضنت بذرتها أخلاق الزّهد، ثم سـتتفتح لاحقا وتصير نظرية في المحبـة ومقاما ليس بعده مقـام إلا وهو ثمرة له، رابعة العدويّة التي تقول(الحفني١٩٩٢؛ ١٧٤)؛

أحِبُكَ حُبَّيْنِ: حُبَّ الهَـــوَى
وحُبًّـــاً لأنَـكَ أهْـــلٌ لـــِذَاكَا
فأمّا الذى هُوَ حُبُّ الهَـوَى
فَشُغْلِى بذِكْرِكَ عَمَّنْ سِـواكَا
وأمّـــا الـذى أنْتَ أهـلٌ لَـهُ
فكَشْفُكَ للحُجْبِ حَتّى أرَاكَـا
فـلا الحَمْـدُ في ذا ولا ذاكَ لي
ولكنْ لكَ الحَمْدُ في ذا وذَاكَا

والبـادي من قـول رابعـة أن ثاني الحُبّـيْن أتمّ مقامًـا من مقام الحب الأول، وأنّ «إدراك التفاوت بين المقامين،- أعْني بين المحبة الناشئة عن شهود الإحسان، والناشـئة عن شهود الجمال- ضروري عنـد كل ذائـق، وأن الثانيـة أقوى»(ابـن عجيبة؛ ١٩٩٩؛ ١٩٥). هـذه المحبـة ستفلسـف لاحقـا، وسـتُنَضِّج المعرفةُ بريعماتِ السموّ الروحي التي أسـفرت عـن فلقتَيْهـا في العصر الأمـوي، ولكن هذه الصيرورة المعنوية التي سـتتحرك بموجبها المحبة كمّا وكيفا وموضوعا لتؤكّد اشتدادها الذي أشـارت إليه الآية الكريمة قبل قليل، لتصير عشقًا في نهاية المطاف ليست تأسيسا بلا مرجع وليست خـبرا بلا مبتـدأ، فقـد ورد في الحديـث الشريف؛ «يقـول الله عز وجـل: إذا كان الغالـب على العبد الاشـتغال بي، جعلت بغيته ولذَّتَهُ في ذكْرِي، فإذا جعلتُ بغيتَه ولذَّتَهُ في ذكْرِي عَشِـقَني وعَشـقْتُه، فإذا عَشقَني وعشـقته رفعت الحجاب فيما بيني وبينـه، وصـيرت ذلك تغالبـا عليه، لا يسـهو إذا سـها الناس، أولئـك كلامهم كلام الأنبيـاء، أولئك الأبطال حقا»(كنزالعمال،١/ ٢٢١، والريشـهري ١٤٢٢هـــ، ٣/ ١٣٠٨)، وما هذا العشـق إلا نارٌ، على وفق ذلك التأسـيس الأول، فقد ورد عن الإمام عليّ عليه السـلام، قوله؛ «حُـبُّ الله نارٌ لا يمُرُّ على شيءٍ إلا احتَرَقَ» (الريشهري١٤٢٢هـ؛ ٢/ ٦٧٢).

وهكذا، سـتصير منزلة المحبة في ما قبل العشق، وسـيصير الحـب الحـسّي رتبـة ليس غـير إذا ما نظرنـا إلى المقام الجديد مـن مقامات المحبة، ذلك أن الغايـة من وجـود العشـق في جبلّـة النفوس ومحبّتها الأجسـاد ليست سوى ترويض لها حتى تكتشف رتبتها في عالم السموّ الروحي الذي يرقى بذات المحـب إلى الانتصـار على الـذات ومعوقات اكتشـافها لمكنونهـا وإمكاناتهـا، «ثـم اعلـم أن الغرض الأقصى من وجود العشق في جبلة النفوس ومحبتها الأجساد واستحسانها لها ولزينة الأبدان واشتياقها إلى المعشوقات المفتنة، كل ذلك إنما هو تنبيه لها من نوم الغفلة ورقدة الجهالة، ورياضة لهـا وتعريج لهـا، وترقية من الأمور الجسـمانية المحسوسـة إلى الأمـور النفسـانية المعقولة، ومن الرتبـة الجرمانية إلى المحاسـن الروحانية، ودلالة على معرفـة جوهرها وشرف عنصرها ومحاسـن عالمها وصلاح معادهـا» (أخوان الصفا، ٣/٨٦). ويتولى ابن سـينا تأكيد هذا المفهـوم مرة أخرى، فيقـول: «والحب غـير مفارق للموجـودات، وهو يدفع طوعـا إلى الكمال،. وأكمـل الحب ذاك الذي يترقـى بموجبـه الإنسـان مـن الحـب الغريزي الطبيعي إلى الحـب الطوعي الاختياري. أما محبة الله لذاته فهي أعلى مستويات الحب، ذلك لأن الله هو أعلى درجات الكمال»(ابن سينا ٢٠١٩؛ ٩ وما

بعدها).

وهنا، وعلى وفق المصطلح الصوفيّ، تصير المحبة مقامًا بعد أن كانت حالًا، «فالأحوال: مواهب، والمقامات مكاسب. والأحوال تأتي من عين الجواد، والمقامات تحصيل ببذل المجهود. وصاحب المقام مُمَكّن في مقامه، وصاحب الحال مترَقٍّ عن حاله»(القشيري١٩٨٩؛ ١٣٣). ولكن، ما المنزلات التي جازتها المحبة لتصير مقامًا، وكيف انتقلت المحبة من طور الحال إلى طور المقام. يجيب أبو الحسن الديلمي (ت٣٧١هـ) مميّزًا بين أنواع المحبة وخصائص كل نوع من أنواعها؛ «إنّ المحبّة التي يتحابّ بها المحبّون خمسةُ أنواع لخمسة أصناف: نوعٌ إلهيّ لأهل التوحيد، ونوعٌ عقليّ لأهل المعرفة، ونوعٌ روحانيّ لخواصِّ الناس، ونوعٌ طبيعيّ لعامة الناس، ونوعٌ بهيمي لِرُذّال الناس»(الديلمي (د. تا)؛ ١٥).

ومن هنا يبدو ترقّي المحبة من (النوع البهيمي) إلى (النوع الإلهي) أمرا واردًا تماما، «اعلم أن المحبة صفة للمُحِبّ ما ثبتت نسبته فيها، فإذا ارتفعت نسبته فيها نُقِلَ عنها إلى غيرها فإذا نُقِلَ عنها اشتُقَّ له من المنقول إليه اسم، ومن الحال البادي له نعت»(الديلمي (د.تا)؛ ٢٠٦). وكلّما قرب الحب من (النوع الإلهي) صار إمكان استقراره المعرفي مستبعدًا، فهو ينتقل من المحبة إلى المحبة، فإذا نُقِل عند التناهي إلى محل المعرفة اندرجت نسبة المحبة في نسبة المعرفة، فيكون محبّا عارفًا فيرتفع محلّه عن محل المحبة ورتبتها، «ويكون ممن طرأت عليه المحبة بعد المعرفة، وصارت المحبة له مقامًا بعد أن كانت له حالا»(الديلمي(د. تا)؛ ٢٠٦). وإلى هذا يشير أحدهم، وقد غلبت عليه المحبة بعد المعرفة؛ (الدليمي(د.تا)؛ ٢٠٦- ٢٠٧)

وكنْتُ أرَى أنْ قدْ بلَغْتُ من الهَوى
إلى غايَةٍ ما بَعْدَها لي مَذْهَبُ
فَلَمَّا تَفَرَّقْنَا تَذَكَّرْتُ مَا مَضَى
وَأَيْقَنْتُ أَنِّي إنَّما كنْتُ ألعَبُ

ولا يكون المحب اللابث عند (النوع البهيمي)، إلا مستقرًّا استاتيكيًّا منسجما تماما مع استاتيكا اجتماعية متطرفة في مجانبة أخلاق المحبة، تعمل على دعمه وهو يتسافل أخلاقيا في حضيض القصور المعرفي وعدم التمييز العقلي. وليس (النوع الطبيعي) ببعيد عن النوع الأول من حيث طابعه السكوني إلا أنه يراعي أخلاق المحبة فلا يُطْلَبُ لذاته كما هو الشأن مع النوع الأول ثم إن المحب ضمن هذا النوع متوافق مع النموذج العاطفي والبراديغم المجتمعي الذي يسعى إلى إشباع هذه الرغبة العاطفية بما لا يجعل من المحبّ في شقاق مع أخلاقيات النظام الاجتماعي الذي يرى في المحبة وسيلة من وسائل البقاء، وهذا ما يجعل منه منصّة وأساسًا لظهور محبةٍ مفارقةٍ، «وذلك أننا من الطبيعية نرتقي إلى الإلهية، لأن نفس المحب، إذا لم تتهيأ لقبول المحبة الطبيعية، لم تصلح للإلهية»(الديلمي(د. تا)؛ ١٣٣)، وعلى هذا الأساس يصير (النوع الطبيعي) موجة المحبة المهيّأة في حال هبوب رياح الحبيب لتشتدّ فتبلغ مقام (النوع الإلهي)، «فإنّ الطبيعية، وإن كانت شريفةً في نفسِها، فهي دنيئة بالقياس إلى الروحانية، لأن أقصى كمال الطبيعية هي أول رُتَب الروحانية، وكمال هذه بعضٌ من ذلك»(الديلمي(د.تا)؛ ١٤٠).

ولكن انتقال الصوفي والعرفاني من قرار المحبة إلى الموجة الأعلى من أمواجها لم يكن ليجري في فراغ فيكون جريه ساكنًا أو استاتيكيا يفتقر إلى التجدد والحيوية والقلق والهزّات العنيفة، ذلك

أن التصــوّف كلّه اضطراب، «فإذا وقع الســكون فــلا تصوّف»(الســهروردي٢٠٠٦؛ ٦٩). وليس كالمعرفة ســببٌ لاشــتداد ذلــك الاهتــزاز الموجي، فالمحبــة «هي المعرفــة، وإنها تقع بعد اســتتمام المعرفة»(الديلمي، ١٠٢)، وليس كمثل ريح المعرفة ريح تؤثر في سكون الأمواج تحتها فتخلص بها إلى مجافاة ســكونها ثم تناهيها غايات حركتها، على اعتدال كان ذلك التناهــي أو على جوْر، فتزيد من ارتفاعها حدّ التطرّف أحيانًــا، «واعلم أنّ المحبّين مــن أهل الطبيعة تناهت محبّتهم إلى ذهاب العقل والدهشــة والتوحّــش، ثم أدّى ذلــك منهم بهم إلى الهــلاك والموت. وليس هكذا حــال الإلهيين منهم، فإنّ حــال تناهيهم إمّا إلى اتحــاد بالمحبوب، وهو الحياة الدائمة، أو إلى مقام التوحيد، وهو الوصول إلى المحبوب بالمحبوب وشــهود الشــواهد بالشاهد المحبوب»(الديلمي(د.تــا)؛ ٢٠٧). فــإذا بلغــت المحبــة أجلها وتناهت إلى تمامها، رُفِع الغطاء عمّا استتر وتغطى(العجم،١٩٩٩؛ص٩١١)، وتكشَّف للمحــبّ الــذي نهــض بمجاهدته نحــو المحبوب حقائق المحبة طوعًــا، «وبعد المحبة تأتيك حقائق المحبة» (الديلمــي، ص٧٠). وبما يوازي اختلاف مســتويي المحبة من حيث بلوغها (النوع الإلهي) أو عــدم بلوغها، يختلف مســتويا المعرفة، ذلك أن «المعرفة معرفتان معرفة تعرُّف ومعرفة تعريف، معنى التعرُّف أن يعرّفهم نفسه ويعرّفهم الأشياء بــه (...) ومعنــى التعريف أن يريهــم آثار قدرته في الآفــاق والأنفُس ثــم يُحْدِث فيهــم لطفًا تدلُّهم الأشياء أنّ لها صانعًا، وهذه معرفة عامّة المؤمنين والأُولى معرفة الخواصّ»(العجم١٩٩٩؛ ٩٠٦).

وفي نهايــة المطاف، وقبل أن تصير المحبة الإلهية عشقًا، والعشق «أصله المحبة وتزداد حتى تصير عشــقا» (الديلمــي، ص٦٦)، لابــد مــن القول إن فاعلية النشــاط الذهني، وهي تجري عبر التاريخ وضمن النســق الاجتماعي الحاضــن لتلك المحبة، فاعلية مؤثرة ومثمــرة، وليس لها أن تكون كذلك لولا قدرتهــا على البقاء والتطــوّر، وإلا فإن بلوغ النوع الإلهي من المحبة مرتبة العشق الإلهي ليس وليد الطــور الأول من أطوارها -طبعًا باســتثناء حالات الوعي المتقدم التي تم التنويه بها سابقًا-، ســواء أكان ذلك على مســتوى التصوّف العملي أم على مســتوى التصوّف النظري. ولعــلّ النظر إلى تلك المحبة بعَدِّها نشــاطا اجتماعيا وثقافيا فضلا عــلى كونها نشــاطا فرديّا يفضي بنــا إلى فهْم تلك المحبة مــرة أخرى. وغير بعيد عــن موجبات ذلك الفهــم، فاعليــة النشــاط الذهني الــذي توجّه إلى تفسير النص القرآني تفسيرًا عقليا بعد أن كان في نشأته الأولى تفسيرا ظاهريّا، ما أسهم في تجاوز ما يبديه الســطح الحسيّ للنص إلى حقائقه العميقة المكنونة في ذلــك المحلّ الحسيّ. وهــذا المكنون هو الحقيقة الروحية والسرّ الغيبي والرمز العلاماتي الموحي والباعث على التأويل والداعي إلى الاستدلال بالمعرفة القلبية، ما يكشــف عن صــيرورة ثنائية بين باطن النص الغائب وجذوة وعي المحبّ ظلت قائمة وتطورت بغية الإمساك بتخوم اليقين، ولكن لا من طريق المعرفة الحسية بل من طريق المعرفة القلبية هذه المرة، ومــن طريقها ينتفي التعارض الكلاســيكي والتاريخــي بــين ذات العارف وذات المعروف. وهنا تصير المعرفــة مظهرا من مظاهر الحقيقــة وليس الحقيقة، ويصير لزاما على المحب أن يخرج عن المظهر الحسي إلى الظاهرة الفلسفية، «وقيل: حقيقة المحبة مالا يصلح إلا بالخروج عن رؤية المحبة إلى رؤية المحبوب. وقيل: المحبة معنى من المحبــوب قاهر للقلوب»(ابــن الخطيب (دون

تا)؛ ٢٦٧). ولا شك أن هذا الطور من أطوار المحبة هو الذي سيخرج المحبة من عمومها إلى خصوص، ثم سينتهي بالمعرفة إلى أن تصير عشقًا، «وأصل العشق المعرفة» (الديلمي، ص٦٥). على أن بلوغ المحبة هذا الطور من أطوارها متزامن، يوجب على العارف مفارقة الانكفاء على عالم الحس ومباينة الاحتجاب بحجبه، وعلى قدر مفارقة سفاسف الأخلاق يتحقق للعارف بلوغ الدرجات العاليات، ما يعني «أن عالم الغيب كالبيت المزيَّن والهوى كالنقْع المُثار فما دام لم يترك المرء هواه لا يرى ما يهواه فإن الحجاب إذا توسّط بين الرائي والمرئي يمنع من الرؤية فارفع الموانع من البين وتشرّفْ بوصول العين»(البروسي ٢٠١٨؛ ٤٤٨)، وما ذاك إلا لأن«التصوّف خلق، فمن زاد عليك في الخلُق فقد زاد عليك في الصفاء»(القشيري١٩٨٩؛٤٦٦، وبحار الأنوار ١٩٨٣؛ ٥٨/ ١٢٩).

وإذًا، وتزامنا مع زيادة المعرفة بزيادة المحبة، وبالكس، ثمّة الزيادة في التخلّق بأخلاق المحبوب، إذا كلّما زاد التخلّق بأخلاق المحبوب زادت معرفة المحبّ به وانكشف له منه ومن آياته ما لا ينكشف لغيره، وبالمقدار نفسه، كلّما زادت المعرفة بالمحبوب زاد التخلّق بأخلاقه، وأخلاق المحبوب لأصحاب المحبة الإلهية أسماؤه الحسنى، «والتخلق بكل اسم منها على نحو ما أمر به من قوله عليه السلام «تَخلَّقوا بأخلاقِ الله» بحيث يكون المتخلق هو عين ذلك الاسم أي ينفعل عنه ما ينفعل عن ذلك الاسم فبمثل هذا الاحصاء يدخل هذا المتخلق جنة الميراث (...) وإحصاؤها بالتحقق في مقام الإحسان بالتقوى والانخلاع عما قام بك وظهر فيك من الصور والمعاني المتّسمة بسمة الحدوث والاستتار بسُبُحات الحضرة الحقية والاحتجاب بسُجُفِ أستارها وأعيانها» (البروسي٢٠١٨، ٢٩٩).

وبالرجوع عودًا على بدء، إلى تلك المحبة المتخلقة بأخلاق المروءة، ومن ثمّ مقارنتها بمآلات المحبة الإلهية، يتضح لنا ذلك الفارق الكبير بين المنظومة الأخلاقية الضابطة لمحبة حسيّة غير معنية كثيرا بالبعد الروحي للحياة، وأخرى ناشئة عن إدراك الإنسان للبعد الروحي والأخلاقي المكنون في ذاته الإنسانية بل في ذوات المخلوقات التي تحيط به. وبفضل تلك العلقة العاطفية بالمحبوب المطلق التي أسّس لها الدين، «حصل انقلاب جذري في ذهنية ووجدان العرب: فعوضًا عن أن يبقى العربي فردًا يذوب في القبيلة داخل اتصال أفقي، صار شخصًا يشعر بشخصيته في ذاتها، ويتصل عموديًّا بكائن مطلق»(الحبابي، ٢٣). وعلى هذا الأساس يبدو أن الفارق بين المحب في طور المحبة الأول والمحب في طورها الأخير هو مثابة محدودية عالم الشهادة حيث لا شرعة أو منهاج معرفي مفارق يدفع بالمحبّ إلى أبعد مما تطاله حواسّه في طور المحبة الأولى مقارنة بسعة عالم الغيب المرتكز على عالم الشهادة في ما بعد الطور الأول من أطوار تلك المحبة. وهنا، وبالمقدار الذي تنكفئ به المحبة الأولى على ذات المحب الذي يسعى إلى امتلاك ما يحب، تنفتح المحبة الأخيرة على المطلق ثم يعرج بها انفتاحها ذاك، من حيث علاقة المحبّ بالآخرين، إلى محبّة الآخرين، ذلك لأن محبّتهم دليل على محبّته. وهكذا تمتد المحبة وتتسع دائرتها، «إن المحبة على ستة أوجهٍ: أولها محبّة الله –تعالى– لعباده، ومحبة عباده له، ومحبة المتحابّين في الله، ومحبة خواصّ المؤمنين، ومحبة عامّة المسلمين، ومحبّة كلّ ذي روح»(الديلمي؛ ١٦٨).

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- إبراهيم، الدكتور زكريا، مشكلة الحب، (د.ت)، القاهرة، دار مصر للطباعة.

-الأبطحي، محمد باقر، الصحيفة السجّادية الجامعة، ١٤٢٣هـ، قم، مؤسسة الإمام المهدي.

-ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة١٣٧٨هـ ١٩٥٩م، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.

-البروسي، روح البيان في تفسير القرآن (تفسير حقّي)، ٢٠١٨، تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، بيروت، دار الكتب العلمية.

-ابن سينا، رسالة في ماهية العشق، ٢٠١٩، المملكة المتحدة، مؤسسة هنداوي.

-ابن الصّمّة، ديوان، (د.ت)، تحقيق الدكتور عمر عبد الرسول، القاهرة، دار المعارف.

-ابن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، الجزء الأول، ١٤١٩هـ ١٩٩٩م، تحقيق أ. د. جودة محمد أبو اليزيد المهدي، القاهرة.

-ابن الخطيب، روضة التعريف بالحب الشريف، (دون ط. تا)، تحقيق وتعليق عبد القادر أحمد عطا، بيروت، دار الكتب العلمية.

-أخوان الصفا رسائل أخوان الصفا وخلّان الوفاء، الجزء الثالث، (دون ط. تا)،

تحقيق خير الدين الزركلي، بيروت، دار القلم.

-امرؤ القيس، ديوان، ط٥، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف.

-أمين، أحمد، فجر الإسلام، ٢٠١٢، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

-البغوي، تفسير البغوي، الجزء الثالث،١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، بيروت- لبنان، دار الكتب العلمية.

-الجرجاني، معجم التعريفات، (د.ت)، تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي، القاهرة، دار الفضيلة.

-الحبابي، الدكتور محمد عزيز، الشخصانية الإسلامية، ط٢، القاهرة، دار المعارف.

-الحفني، دكتور عبد المنعم، الموسوعة الصوفية أعلام التصوّف والمنكرين عليه والطرق الصوفيّة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، القاهرة، دار الرشاد.

-الحمداني، ديوان أبي فراس، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، شرح الدكتور خليل الدويهي، بيروت- لبنان، دار الكتاب العربي.

-الديلمي، أبو الحسن علي بن محمد، عطف الألف المألوف على اللام المعطوف، (دون ط. تا)، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف الشافعي و جوزيف نورمنت بل، القاهرة، دار الكتاب المصري.

-الرفاعي، د. عبدالجبار، الدين والظمأ الأنطولوجي، ٢٠١٦، بغداد، مركز دراسات فلسفة الدين.

-الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، ط١، الجزء الثاني، ١٤٢٢هـ، قم، دار الحديث

-السهروردي، عوارف المعارف، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م، تحقيق وضبط أ. د أحمد عبد الرحيم السايح، وتوفيق علي رهبة، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية.

-الطبراني، المعجم الأوسط، الجزء الأول،١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، تحقيق الدكتور محمد الطحان، الرياض، مكتبة المعارف.

-صليبا، الدكتور جميل، المعجم الفلسفي، ١٩٨٢ ، بيروت- لبنان، دار الكتاب اللبناني.

-الطبراني، المعجم الأوسط، الجزء الأول،١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، تحقيق الدكتور محمد الطحان، الرياض، مكتبة المعارف.

-العجم، الدكتور رفيق، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ١٩٩٩، بيروت- لبنان، مكتبة لبنان ناشرون.

-علقمة الفحل، شرح ديوان ، ١٣٥٣هـ - ١٠٣٥م، شرح

السيد أحمد الصقر، المطبعة المحمودية بالقاهرة.
-الغزالي، محمـد، الجانب العاطفي من الإسـلام، ٢٠٠٥، القاهرة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
-القشـيري، أبو القاسـم، الرسـالة القشـيرية، ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م، تحقيـق عبدالحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف، القاهرة، مؤسسة دار الشعب.
-الكربـاسي، محمد صـادق محمد، الصحيفة الحسـينية الكاملـة، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م،لنـدن، المركـز الحسـيني للدراسات.
-كعب بن زهير، ديوان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، تحقيق علي فاخور، بيروت- لبنان، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلمية.
-المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لأخبار الأئمة الأطهار، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، بيروت، مؤسسة الوفاء.
-مسـند أحمـد، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣، دار إحيـاء الـتراث العربي.
-المكتب العالمي للبحوث، (د.ت)، الحب عند العرب دراسة أدبيـة تاريخيـة، بـيروت- لبنـان، منشـورات دار مكتبة الحياة.
-مونييه، عمانوئيل، هذه هي الشخصانية، (د.ت)، ترجمة تيسير شيخ الأرض، بيروت،
دار بيروت للطباعة والنشر.
-النيسـابوري، المسـتدرك عـلى الصحيحـين، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، تحقيـق أبـي عبـد الله عبد السـلام بن محمد علوش، بيروت- لبنان، دار المعرفة.
-الهنـدي، كنز العمال، (دون ط. تا)، تحقيق محمود عمر الدمياطي، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الهيثمـي، مجمع الزوائد، (د.ت)، تحقيق حسـام الدين القدسي، القاهرة، مكتبة القدسي.