

## لمحة إلى العمل في نظر فلسفة الأخلاق

أحمد خليل

### ABSTRACT

*Aktivitas kehidupan yang diwujudkan dengan tindakan-tindakan tertentu seperti belajar dan bekerja ataupun apa saja adalah keniscayaan yang tidak bisa ditinggalkan oleh siapapun (manusia) bahkan apapun (hewan) selama ia masih ingin atau punya naluri untuk disebut sebagai makhluk hidup. Namun satu hal yang membedakan aktivitas manusia di segala aspek dengan makhluk hidup lain di alam ini, yaitu akal budi yang terwakili oleh tindakan berpikir sebelum bertindak.*

*Meskipun kehidupan meniscayakan aktivitas, tetapi sebagai konsekuensi atas eksistensi kemanusiaannya, semua perbuatan manusia seyogyanya didahului oleh aktivitas dalam yaitu thinking atau i'malul fikr . Dengan mengaktifkan pikiran orang akan menguasai perbuatannya dan dengan penguasaan atas perbuatan akan berdampak pada pengendalian atas kebiasaan keseharian di mana ia kemudian dapat membentuk masa depan atau nasibnya. Dalam pandangan etika Islam, perbuatan yang baik belum tentu sebagai suatu kebaikan, karena ia tergantung pada proses sebelumnya yaitu niat. Oleh karena itu, sebelum bertindak, orang seharusnya bisa meninggalkan niat yang dikotori oleh godaan nafsu demi mendapatkan nilai kebaikan.*

**Keywords:** العمل, اليقين, الشك, الظن, المذهب, الاعتقاد, الاله

### ١. المقدمة

قد ظهر أن كل شيء في العالم ما زال يتغير وأن الفعال التجديدي في الحياة البشرية أمر أساسي في القانون الإنشائية في العالم. وقد كنا نؤمن بالطبيعية التغيرية وأبديتها كما نؤمن بالمبادئ العالمية إيماناً صحيحاً متيقناً.

ونحن على يقين أيضا أنها مبادئ ثابتة خالدة لا تتغير بمسيرة الزمان حتى آخر الحياة البشرية. ومنها يعنى المبادئ الثابتة الخالدة هي أحكام أخلاقي وفضالة إنسانية الدافعتان إلى اتباع ما حكم به العقل الصحيحواثبتته بالقطع. والمشى فى مسيرة الحياة التى تناسب به هو أمر يستحيل الاعراض عنه.

وقد عرف أن من العناصر المهمة لنجاح البلدان وفشلها هي الأخلاق (ethics), لأن للأخلاق دورا هاما لا يرتفع بأى حجة كانت فى بناء خصوصية البلاد وحماية الحياة البشرية الحسنة. عز القوم الذى احترم نظام الأخلاق, وبالعكس ذل من الذى تركه.

علاوة على ذلك, معروف أيضا أن الإيمان (الاعتقاد), صحيحا كان أو غير صحيح هو نواة مهمة لعملية المبادئ البشرية ودافع قوي عظيم لقيمة أخلاقية يقيم به الإنسان هو اه و ارادته المفيدة وغير المفيدة. بالإيمان يستطيع الإنسان أن يجعل نفسه متحررة من الدوافع الهويات السوء, فطبعيا لا يكون هذا الحال إلا بعناية الإله الرحيم القدير. وبالإيمان, لوجود اليقين أو التصديق بالثواب والعقاب فى الحياة الحاضرة الان والحياة الآخروية من بعد يعمل الإنسان عملا صالحا. وبالعكس, بعدم الإيمان والأخلاق المعمولة يعمل الإنسان ما شاء واتبع ما أرادت نفسه وهواه, يعنى اتباع خطوات الشياطين الرذيلة.

إن الأحكام والنظام المعمولان فى الحياة المعاصرة اللذان كانا يستخرجان من عدم وجود روح الإيمان لن يكونا نافذين فى نواة الوجود الإنسانى (الباطنى) كمنع لإنتاج الأعمال الصالحة حيث تستطيع تلك الأعمال تفكيك الأمة القوية ذات أخلاق كريمة. ولا تستطيع أيضا دونه يعنى وجود روح الإيمان إنشاء المجتمع الذى تحيطه مصلحة دائمة, وكذلك لا تستطيع إنشاء المجتمع هدينا وسلاما فى وقت ما. وسيكون الأحكام والنظام إذن فى الحال المذكور غير المناسبة ولا يفيدان لأولاد الزمان, يعنى للجيل القادم.

وفى هذه الفرصة تتكلم وتبحث هذه الكتابة عن العمل فى نظر الفلسفة الأخلاقية الإسلامية. والأسئلة التى نشأت فيها هي "هل هناك العلاقة بين المسألة الأخلاقية والمسألة الإنسانية الواسعة, وهل يمكن وقوع الأعمال دون أن يؤسس على النظرية. وستقول أيضا هذه الكتابة عن الأخلاق عند الصوفيين , وهل كان الأخلاق عندهم محدودا فى عملية العبادة فحسب, ليس بالأوسع منها؟ وهل هى تحيط فى كل الأعمال الإنسانية؟ وما هى الحرية فى الإسلام؟ فهيا بنا نناقش الأجوبة عن تلك الأسئلة التى ما زالت تنسؤ فى عصرنا الحاضر!

## ب. التعريف عن فلسفة الأخلاق ومكانتها

كانت كلمة "أخلاق" مأخوذة من اللغة العربية وهى الجمع من خلق بمعنى الطباع- الطبيعة أو السجية يعنى الصفة الأصلية التى يملكها الشخص. أكانت تلك الصفة محمودة كالصدق والصبر والشجاعة أو مذمومة كالخيانة والأحماك والجبن. وفى هذا المجال قال اللغويون أن كلمة خلق (جمعه أخلاق) لا يختلف بكلمة خلق (مصدره خلقا أو خلقة), يعنى جاءت الكلمتان من كلمة واحدة تدل على المعنى الظاهرى (الشكل الخارجى) والمعنى الباطنى الذى لا يظهر. (مصباح, 2006: 1)

وقد كان يستخدم كثير من العلماء والمفكرين كلمة الأخلاق فى شتى مجالات وشتى معانى, وليس كل واحد من معانيها يبتعد عن الآخر بل يتقرب بينها كتقرب الحم والدم. وفى الغالب يستخدمها العلماء الأخلاقيون فى معنى الطبيعة الملتصقة بالقوة فى نفس الإنسان. تلك الطبيعة كمنبع فى خروج الأعمال الخاصة دون اعمال الفكر والتوازن من قبل كما قال ابن مشكويه (نفس المراجع : 2)

وفى هذا المعنى يقول الجمهور من العلماء مثل العلامة مجلسى الذى يقول إن الأخلاق هي خاصة نفسية تخرج منها الأعمال بالسهولة. أما الخاصة النفسية المسببة لخروج الأعمال الصالحة فتسمى بالأخلاق المحمودة، وأما عكسها يعنى المسببة لخروج الأعمال غير الصالحة فتسمى بالأخلاق المذمومة.

بناء على ذلك، الطبيعة غير الملتصقة بالقوة فى النفس كالغضب من الصبور يعنى إذا غضب الرجل مع أنه ليس بغضوب أو الصبر من الغضوب يعنى إذا تصابر الرجل وهو غضوب، كلاهما لا يسميان بالأخلاق لوقوعهما فى صدر الرجل بعد أعمال الفكر. وكذلك أيضا الطبيعة التى سبقتها أعمال الفكر كالكرم أو الجود فيما عمله الشحيح فليس هو من الأخلاق أو الشجاعة من الجبان لا يكون أيضا أخلاقا. ولكن من ناحية أخرى هذه الأعمال تحمل القيمة الكريمة والفخامة فى الأخلاق. إذن، كان هناك نوعان من صفة الأخلاق : الأخلاق الكريمة أو المحمودة والأخلاق القبيحة أو المذمومة. ( Ensiklopedi Islam, 1997 ) 102 ;

إن للأخلاق فى الإسلام مكانة هامة حتى يكون كل مجال من تعاليم هذا الدين يركز فى بناء الأخلاق الكريمة وانتشارها فى الحياة البشرية كما ظهر فى الحديث النبوى بعثت لأتمم مكارم/الأخلاق. وكذلك الأحاديث النبوية الأخرى تدل على أهمية الأخلاق مثل أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا و إن التقوى والأخلاق الكريمة سببان مهمان للدخول إلى الجنة أو السعادة. وفى عصرنا الحاضر معروف من مقالة العلماء الأنطروفولجيين "إن نهاية كل العلوم أخلاق". أليس هكذا المقصود من كل فن فى العالم، فلا يصح ان يقال أن الفن للفن والعلوم للعلم. فلذلك، قل الفن للناس والعلم للناس بل الدين للناس.

يسمى أخلاق النبى صلى الله عليه وسلم بالأخلاق الإسلامى أو الأخلاق القرآنى لأنه قد عوف أن أخلاقه ما كانت تختلف بما أمر الله فى كتابه الكريم وقال

فيه "إنك لفي خلق عظيم". وفي هذا الحال قالت عائشة رضي الله عنها إن أخلاق النبي هو القرآن. وبهذا أيضا، لأن القرآن جاء من عند الله، نستطيع أن نذكر بعض الاختلافات الفارقة بين ما وضع الله من التعاليم الأخلاقية وبين ما وضع الناس منها. من اختلافها الظاهرة أن ما وضع الله ثابت لا يتغير بتغير الزمان وأن ما وضع الناس فلا بد من التغير والتجديد لمناسبته بالتغير ونمو الزمان.

ومن بعض العلامات الظاهرة للأخلاق الإسلامية التي وضعها الله هي :  
(1) الخيرية المطلقة، يعنى كانت الحسنة المضمومة فيها من الحسنات الصافية التي تناسب لحسن الفرد والمجتمعة معا في أي زمان وفي أي مكان. (2) الصلاحية العامة، يعنى كان الصلاح الكامن فيها من الصلاحية البشرية العامة "رحمة للعالمين". (3) الحسن الخالدي، يعنى الحسن الثابت الذي لا يتغير بتغير الزمان والمكان وكذلك لا يتغير بتغير أسلوب الحياة البشرية المطلوبة في كل عصر. (4) الالتزام المستجاب، يعنى الحسن المضمون فيها من امر واجب في الحياة استعمالا، لذلك لا بد من العقاب والتعزير لمن لا يعمل بها (نفس المراجع : 102- 103 . وانظر أيضا الحسيني، 1984: 13)

ومن الأجل، كيف ضرورية دراسة الفلسفة الأخلاقية في الاسلام ؟ ومن العلماء من يظن أن البحث للمناقشة عن المسائل العقلية في الفلسفة الأخلاقية هو تحصيل الحاصل الذي لافائدة فيها لكون القرآن الكريم والحديث النبوي هاديين ومرشدين للأمة. وكذلك لوجود الأقوال الحكماء المتقدمين عنها. ويقول هذا الفريق، "حينما علم وارشد القرآن والحديث للإنسان الصراط المستقيم والأخلاق الكريمة لماذا نبحت النظرية الصعبة في نفس المسائل في الأخلاق، ليس هدف الحياة الإنسانية الحقيقة تزيين وتحلية النفس بالأخلاق الكريمة وتزكيتها عن الرذائل أي الأخلاق المذمومة. إذن، وما فائدة البحث والمناقشة للتعريف

والملاحظة عن المفاهيم الأخلاقية ؟ ومنهم من يقول ضدهذا المذهب, البحث والمناقشة عن العقلية فى الفلسفة الأخلاقية أمر مهم اعمالا فى أي مكان وأي زمان, بالحجة أن العقل يستحقه كل بنى ادم وبالشرح العقلى سوف تنتشر الأخلاق الإسلامية إلى كل جهات فى العالم.

وتلك المسائل المعترضة من الامور الجديرة التى لا بد من أن يفهمها العقل السالم بأن يبدو أن من الواجبات للمسلمين هى يعملون تعليم الإسلام كهدى ورشيد الوحيد للسعادة فى الدارين, وطريقة اعمال تعليم الإسلام ليس فقط بمجرد تعمق الدراسة العلمية المؤسسة على العقل أو بمجرد اتباع القران والحديث بوسيلة انتقال نصوصهما إلى العمل دون اعمال الفكر من قبل ولكن بطريقة الجمع بين الأدلة النقلية والعقلية معا ليستطيع عرض مفاهيم الأخلاق الكريمة لسعادة الحياة البشرية. ومن ثم, لابد للمسلمين كأتباع الأخلاق القرآنية ومبلغ الرسالة الإسلامية أن يشرحوا وينشروا تعاليمهما فى شتى نواح الحياة. وبالاعتماد على ما ذكر الكاتب, يستطيع المسلمون أن يتمسكوا بهما تمسكا قويا ولونشأت أو انتشرت المفاهيم الأخلاق الأخرى التى لاتناسب بما شرع الله فى كتابه.

لأجل ذلك, صحيح أن يقال أن الشريعة الإسلامية لن تكون محققة إلا بدراسة الفلسفة الأخلاقية فى ضوء التعاليم الإسلامية. دون الدراسة الفلسفية سوف يكون التباين بين تعاليم الدين وغيره والتصحيح العقلنى لها أمرا صعبا ان لم يكن مستحيلا فى وسط نمو العلوم والتكنولوجيا المعاصرو فى ضغط الثقافة اللادينية, لاسيما فى انشاء مفاهيم الأخلاق الجامعية العالمية المشهودة بقيمتها الحسنة حتى يقبلها سكان العالم الواسعة مسلما كان أو غير المسلم.

## ج- من الميتافيسيقية الأخلاقية إلى الفلسفة الأخلاقية

إن من مسائل تبحث في الفلسفة الأخلاقية في الإسلام هي ما الأعمال التي لا بد أداؤها وما الأعمال التي لا يجوز للإنسان أن يعمل بها يعنى لا بد من تباعدها كعبد. هذا سؤال يقدمه في أول مرة المعتزلة بأن نظراً كل الأعمال ما دام يتحرك بين ما وجب للإنسان أن يعمل به وما لا يجب له كخلق الله المكلف بشريعته. نظر المعتزلة إلى ذلك السؤال نظر العبد العاقل، ويحاول أن يجيب بالقول أن لوجود العقل في الإنسان كان عليه التكليف من الله. وليس هذا التكليف من ناحية الشريعة فحسب ولكن من ناحية المسؤولية الواجبة العقلية. أو نقول عنها الواجبة الأخلاقية، فهذا قد عرفها الناس من قبل بعثة محمد نبيا، ولا سيما بعده. إذن يستطيع الإنسان أن يعرف الحسن والسر باستخدام عقله سامعا كان أم لم يسمع الخبر من الرسول.

أما الواجبة الأولى للمكلف فطرد الاعتقاد أو الظنون الموجودة التي لا يسبقها أعمال الفكر، لأن الظن لا يستغنى عن الحق شيئا (النجم : 27). بل لا ينبغي للمكلف ذي عقل أن يقلد شيئا من الاعتقادات التي وجدها من القدماء ثم يتمسك بها كما يفعل المتقدمون المقلدون، لأنه بذات عقله سيصير إلى انكشاف الحق أو يناله. وفي هذا المجال يقول القرآن الكريم " ... وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير. (لقمان : 21) التقليد شيء قبيح لاقوة كفعل العقل الانساني، إذن أن الاعتقادات الموجودة لشخص قبل أعمال الفكر ظنون الشك فوجب للمرء اجتنابها. يقول الله عز وجل في كتابه الكريم "... إن الظن لا يغنى من الحق شيئا إن الله عليم بما يفعلون (يونس : 37)

قد يحضر الظن في حين إلى اليقين وفي حين آخر إلى الريب. فليس الريب من الذنوب ولا من المنكرات ولكنه من السيئات، فياله من حال سيئ إذا كان

المكلف فى طوال عمره فى ريب. أما الريب الحسن للمكلف فهو الريب الطالع فى أول المرة يسهله فى الوصول إلى جلب الحق بالطرق المتنوعة وبه سوف يجد ما يجعله متيقنا ومطمئنا فى كل حال وفى كل عمل. لأنه ليس اليقين بمتين إلا سبقه الريب. و يستحيل للمرء ان ينتقل من اليقين إلى اليقين الآخر دون ان يسبقه الريب بينهما. لذلك من هذه الناحية يكون الريب واجبا لمساهمة دافعا إلى ايجاد اليقين الصحيح القوى من بعد.

لايجب لشخص ان يكون فى ريب يعنى يتشكك لمعرفة مالا بد له تيقنه فحسب, بل لطلب الأحوال المناسبة لما جرى فى نفسه من العقائد. اذن ما هو المعمول لذلك الريب ؟ أجاب هذا السؤال العلماء أن المعمول للريب هو ما ذهب السابقون الأولون<sup>1</sup>. ويقول الإعتزالى (المعتزلة) المعمول هو كل العقائد الأساسية والعادات الأخلاقية. ولايجب للمكلف ان يتفكر عن الإشراق (emanation) أو وحدة الوجود (Godunity with), ولكن لابد له ان يتفكر عن علم ما (knowledge) إذا كان لايعرف هذه المسائل فلايستحيل ان يصاب بالسقاوة. إن المكلف كالمسافر فيحتاج إلى السؤال عن الطريق إن لم يرد ان تزل خطوته فى الخطاء أو يطلب عن الطريق بكل جهد قبل ان يحرك قدميه. فمن هنا يعرف أن الهدف من الريب اجتناب السقاوة يعنى فى الوقوع فى السينة و المعصية الضالة. بناء على ذلك, إن طريقة الريب ليس من الواجبات للأعوام فضلا عن الجهلاء يعنى من ليس عنده علم لعدم معرفتهم للعلة العقلية التى بها يستطيع ان يصح ما كان فى نفسه من الاعتقاد. فإن الريب واجب لذى عقل يستطيع به ان يفرق بين الحق والباطل وكذلك بين الصحيح والخطاء. أما الجاهل فلا واجب له من الريب لعدم استطاعته عن التفريق بينهما, ولكن له السماح لو تقلد بالعلماء فى المسألة الشرعية الدينية يعنى العقائد الأساسية. وأما فى المسألة العقلية وعقائد غير الأساسية فلا سماحة له ان يقلدهم, لأن التقليد ليس فيه الفضل إلا ان

لم يكن للرجل عقل ثم لا يستطيع أيضا ان يعمل الفكر. وبالعكس من ذلك, من المستحسن بل من الفضائل إذا اعمل التباين فى كل مسألة وخبر بالنظر إلى صدق المخبر وصحيح عين الخبر. وفى الغالب وجب لكل المكلف اعمال الفكر فى مسألة ما.(أبو هاشم, بلا سنة : 39)

حينما اوجب المسؤولية للمكلف اوجب له اعمال الفكر ويفهم المسألة الإلهية والمسألة الأخلاقية (محمود صبح, 2001: 122). بعد ان يتفرغ الفكر من كل العقائد السلفية والظن, فأول الأمر الذى وجب للإنسان ان يعرف هو التفكير لمعرفة الوجود الإلهى. بل لا يصح يعنى لا يكون فى درجة الحسن للإنسان العاقل البالغ اذ ليس لديه معرفة إلهية.

اذا تفكر العبد طبعاً هو يعرف أن للعالم خالق ثم يفهم ايضاً بيقظته أن الخالق هو المربى والحافظ لتلك العالم الواسعة. وكذلك يفهم أن له الثواب اذا عمل عملاً حسناً وعليه العقاب اذا عمل السيئات. اليقين بوجود الإله يعنى احديته وعدالته وحكمته أمر واجب للمكلف. وهناك الطريقة لكل إنسان إلى تلك الدرجة هى بوسيلة العقل وليس فقط بوسيلة الوحي أو الإلهام اذ ليس كل الإنسان يقبلهما. بالعقل لابد للمكلف أن يتفكر ويتذكر كل الساعة لأجل صيانة النفس عن الغفلة والغباوة الدافعتان إلى انكار احدية الإله وعدالته وحكمته.

المعرفة بالله أمر واجب فى أول الأمر لأنه لا يفهم المرء عن قيمة الطاعة والمعصية أو الثواب والعقاب إلا بها. إذا عرف المرء أن له المدح والثواب بعد ان عمل الحسنات وإن عليه الذم والعقاب بعد ان عمل السيئات, ففى نفس الساعة يستطيع هو ان يختار الأفضل من الأعمال. وبالعكس ان لم يعرف المرء أن الله خالق العالم الذى أعطى أو أوجب للإنسان التكليف على قدر وسعه من اهداف الحياة الإنسانية فليس من اليسير له ان يعمل بها حساً مخلصاً. لذلك, أن المعرفة

بالله أمر واجب لأبد من تمسكها المرء فى نظر الفلسفة الأخلاقية. ان لم تكن هى فى نفس المرء فلا قيمة له فى أعماله وفى حياته.

فى هذا الحال يلتقى العلم الإلهى يعنى الميتافيزيقية والأخلاق فى نظر المعتزلة. ومن هنا نشأ السؤال الذى وجب طلب جوابه ما الأمر الذى لا بد للإنسان ان يعرفه بالنسبة إلى قدرة الإله القدير ؟ وجب للإنسان ان يعرف احدية الإله وعدالته. وبالكلمة الأخرى, لا بد للإنسان ان يعرف بحسه أن الهدف من خلقه هو اعطاء التكاليف قصدا من أنه سيؤطيه من بعد مكانة أو درجة سموية عالية, وذلك الواقع يناسب بعدالة الله. و بعد ان يعرف الإنسان بذلك, لا بد له أن يشكر الله النعيم كواجب أخلاقى الأول. وان لم يكن للإنسان عقل يتفكر بها كل الأشياء فلا يكلفه الله بالأحوال الأخلاقية. وإن عدم المعرفة كالصبي والمجنون هو من علة عدم التكاليف. لذلك, أن مداومة التفكير والذكر المحضران إلى المعرفة أمر واجب للإنسان. اذن, لاشيئ اشر من الجهلة والغفلة. (محمود صبح, 2001: 124)

هكذا, قد وضحت من ذلك الكلام أنه يستحيل اعمال الأخلاق دون المعرفة بالله, وهكذا يستحيل أيضا فرق الأخلاق من التأسيس الإلهى كما قاله المعتزلة كمذهب معظم العقل. (غلز هير, 1997: 157-159). كما عرفنا أن المعتزلة مذهب كلامى مشهور بموقفه على تحقيق غرة الإسلام المعتمد على الطاقة العقلية كمنبع لادراك المعرفة. وهذا الحال لعله يؤسس على أو يناسب بالحديث النبوى "الدين هو العقل لادين لمن لا عقل له". أليس هكذا المقصود المؤول من الاية النازلة فى أول نزول النبوة (اقرأ) ؟ بم نقرأ ؟ ليس بنظر العينين فحسب ولكن بالعقل والنفس الطاهرة.

إذا كانت المعرفة بالله هى أمر واجب فى مسيرة الحياة الإنسانية, فبعد ذلك لا بد للمكلف ان يعرف الواجبات المشروطة فى العمل كوسيلة لصلته بالله. لقد

أثبت الله الواجبات للإنسان وأعطى له العقل وسيلة لفهم تلك الواجبات وفهم العلة الواقعة أو الأسرار الخافية وراء تلك الواجبات. وبذلك المعرفة أيضا صار العمل صحيحا ومقبولا. ولكن بعدم المعرفة عن تلك الواجبات زال التكليف عن المكلف لأنه لا يفهم ولا يقدر على ان يفعل شيئا. أليس كذلك من علل عدم التكليف لصبي ومجنون رغم من عدم الفرق بين من لا يفهم لأنه لا يحاول على الفهم ومن لا يفهم لعدم القدرة فيه.

وإن العمل يكون واجبا لوجود الصفة الخاصة فيه وتلك الصفة لا بد للمكلف تعريفه إما وجبة شرعية وإما واجبة عقلية يعنى واجبة أخلاقية. الواجبة الشرعية طبعا هي ليست من ناحية وجود الأمر من الله فحسب بل هي لوجود الفضل فيها أيضا. فمن ثم أن باب الرحمة والجمال مفتوح في كل أوامر الله لجميع عباده ولا يستحيل ذلك للمكلف في ادراكه. وأما الواجبة العقلية فهي الواجبة التي يفهمها العقل لوجود الصفة الخاصة فيها. وبذلك الحجة لا يصح للمكلف في انتسال الأوامر وفي ان يعمل شيئا شرعيا كان أو أخلاقيا إلا بمعرفة الصفة الموجودة فيهما. بناء على ذلك لا بد لشخص من اعمال الفكر قبل ان يفعل شيئا, فإن لم يفعل فقد عمل عملا سؤا يمكنه به ان يقع في العمل غير المحمود.<sup>ii</sup>

إن المكلف سيصل إلى معرفة الواجبة العقلية يعنى الواجبة الأخلاقية العامة باعمال فكره, وإن لم يعملها فلا معرفة له وهذا ذنب من الذنوب. ومن ثم أن اعمال الفكر واجب وكذلك المعرفة العقلية واجبة أيضا مع أنها ليست من ناحية المعرفة التفصيلية لأن تلك المعرفة خاصة لعلماء الكلام. أما للمكلفين عاما فالواجب هو معرفة حسناتها وسوئها بصفة خاصة موجودة فيها.

وكذلك ينبغي للإنسان ان يعمل فكره متواليا لأجل المعرفة التي تقربه وتحمله إلى السعادة وتبعده عن السقاوة. وهذا العمل ليس من الأمور النظرية الصعبة, بل هو العمل التطبيقي السهل يستطيع ان يعمل به كل إنسان. أما

المعرفة من ناحية النظرية الصعبة فليست هي واجبة لكل إنسان ولكنه لشخص ما مثل الفيلسوف وعلماء الكلام حيث يستطيع كلاهما أن يعمل تلك النظرية. إن العقل عطاء الله للإنسان أراد به أن يتفكر المكلف لكي يكون لديه المعرفة من أنه خليفته في الأرض، ومن أنه خير الخلق الذي خلقه الله في احسن التقويم. بناء على ذلك، من كان عنده العقل ولم يستخدمه و يتفكر به ولم يطلب الحجة العقلية التي تحمله إلى اهمال الشيء أو ترك الواجبات يستحق العقاب من لدن الآله القهار. وليس لصبي عقل تام وكذلك قد ضاع بعض العقل لمجنون، اذن ليسا هما مكلفين وليس من لديهما المعرفة المشروطة لوجود التكليف. أليس هذا المقصود مما ثبت في الحديث رفع القلم عن ثلاث، عن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حت يوفق.

## د- العوامل المحققة (الدافعة) إلى الأعمال للإنسان

قبل ان نبحث هذا الموضوع، فمن الجدير ان نحاول في اجابة السؤال "هل يكون الفرق بين الخير والسر امرا حقيقيا (kondisi obyektif) مستقلا (independen) عن كل ارادة الإله والإنسان معا ؟ وهل يكون ميزان الأخلاق للأعمال البشرية ليس في تلك الأعمال بعينها ولكن في ارادة الإله، فنجد فيها سرا حقيقيا بوسيلة الإلهام الإلهي ؟ او يكون ميزانها في ارادة الإنسان فحسب بوسيلة النظر العقلی (pandangan rasional) ؟ لعلنا نجيب تلك المسألة هنا بمفهوم الذوق الذى القاه الصوفيون. ولكن في هذا المجال لابد ان نعرف أن الذوق سوف يكون غير صحيح إلا بالخبرة والمعرفة بالأحوال الروحية. ومن ثم لايسمى الذوق الصحيح إلا بوجود العمل المعمول الذى سبقه اعمال الفكر.

إن الصوفيين كانوا ذوقيين لأن لديهم ايمانا كاملا يتيقنون به أن كل شيء لا يخلو من ارادة الله، وهم يؤمنون أن الوسيلة التى تحضر الناس إلى الحقيقة هي

الذوق الصحيح والحال العالى يعنى المعرفة بالله أو الفناء والبقاء به. أما الأسلوب الذى عمل به الصوفيون فليس بالاستماع والتفكر فقط، ولكنهم يحاولون بأن يستطيعوا أن يعملوا عملا حسنا ومعروفا. وكذلك فى الأكثر من الأحيان هم يرفضون اعمال الفكر (العقل) بالحجة أن الإيمان لا يتناول بالحجة العقلية فقط كما عمل به المتكلمون و الفيلوسف، ولكن بالوجدان يعنى القلب الطاهر المخلص. وفى هذا الشأن يقول أبو الحسن النورى أن التصوف ليس بالتخييل والعلم حيث ينال بالمناقشة العقلية والمجادلة اللسانية والظن الخيالى فقط، لكن التصوف حياة روحية نقية تطلب بها اعتقادا يقينا كاملا وتوجيه الحياة بتفويض النفس لدى رب العزة.

ومن هنا نشأ السؤال، اذا كان التصوف تقوية ذوقية ( reinforcement of intuition) التى مالت إلى العمل المعمولى (action/praxis) وليست من نظرية فلسفية مسببة من اعمال الفكر المتعمق ، وهل يمكن ان تكون خبرة صوفية مذهبا فلسفيا فى الأخلاق ؟ وقد بدى هناك أن من رجال الأخلاقليس من ينكر ميل التصوف إلى الأخلاق، ولكن فيهم من ينكر خبرة صوفية الشخصى كمذهب فلسفى الكامن.

أما فى اعتقاد المعتزلة فنحن نواجه ونجد المشكلة فى العمل (praktispermasalaha). وبالعكس منه، فى اعتقاد التصوف نجد المشكلة فى النظرية (teori permasalahan). ومن ثم هل يمكن ان لا يكون للتصوف أساس نظرى تؤسس عليه الأعمال ؟ وهل تكون خبرة التصوف مع أنها شخصى وذهنى لا يحمل العناصر الجامعية ؟ وهل تكون أقوال المتصوفين من الحكم والنصائح والأمثال النافعة ليست من النظرية الأخلاقية المؤثرة ؟

إن الصوفيين كانوا الأقدمون نظرا من العلماء الأخلاقى الذين يخترون وجهة العمل. وهم قد اخذوا مكان العلماء الاخلاقى فى تاريخ التمدن الإسلامى.

إذن، نسأل مرة ثانية، هل نجد اجوبة نظرية اخلاقية فى التصوف ؟ وما غرض الحياة الدنيوية الفانية عنده ؟ وما هو الحسن أو الخير ؟ وهل كان العمل حسنا أو سيئا بالنظر إلى وجوده بالعين أو إلى غرضه يعنى النية قبل ان يعمل شيئا ؟ وهذه كلها أسئلة مهمة فى الأخلاق.

وفى مذهب الأخلاق فى التصوف يقول حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد الغزالى : فى طلب السعادة، ينقسم الناس إلى أربعة أقسام، الأول : الذين يطلبون السعادة بوسيلة الأنعمة المادية مقترنا باليقين أنهم سيبعثون من المقابر وسيحشرون فى المحشر، لذلك هم يؤمنون بوجود الجنة والنار مع أنهم الغافلون بسعادة أخرىة بسبب نعمة دنيوية. وهم المسددون (tawanan) بهوائهم ولا يستطيعون ان يخاضعوها. وهم الضاعفون لعدم استطاعتهم فى رد ما تطلبه الهواء. والثانى الذين يطلبون السعادة والأنعمة المادية ولكنهم يفضلون اللذائذ العقلية. وبالطبع هم لا ينكرون العلم الذى يسوقهم إلى السعادة حيث تنكسر به مشكلة ما. وكذلك هم يتيقنون أن العالم بعلمه كان فى مكان كريم حيث يستحيل للمرء الاخر ان يأخذه (العلم) كما أخذ الماكرون خلافة المالك. ومن ثم يحين الملوك والوزراء ذلك المكان يعنى الكرامة التى التقت فى العلماء والفيلسوف. والثالث، هم الجاهلون الذين يظنون أن الموت هو اخر كل شئى واخر حياة الإنسان فى العالم الظاهرة، وان الطاعة والمعصية لا يكون لهما التأثير قط فى المرء يعنى العامل بهما. وهم لا يستطيعون أن يرفضوا دعوة هوائه النفسية ولا دعوى باطلية. والاخر يعنى الرابعة، الذين ينكرون الأنعمة المادية حقيقية أو معنوية، ولا يكتفى له بالنعم المادية وكذلك بالنعم العقلية. وهم يعرفون أن السعادة الدنيوية قصيرة محدودة وأما ما فى يدى الله فخير وأبقى مع أنهم لا يطلبونه لأن سوقهم ومحبتهم مازالا يرتكزان فى المالك القدير العظيم. والمالك هو الخالق الذى عندهم أعظم وأهم من غيره يعنى المخلوق.

فى اعتقاد ذلك الفريق لاىستوى عبادة من يريد ان تحيطه الحور العين ويسكنه الله فى قصره العظيم الجميل وينعمه (يتمتع العابد) بالأطعمة اللذيذة والحلية الجميلة يعنى الثواب بالجنة بعبادة العابد الذى لايريد شيئا سوى الله (انظر : الغزالى "ميزان العمل). ويقول فى هذا المجال السلمى فى طبقة الصوفية أن عبادة العابد الذى يرجى الجزاء من الله لاىستوى بعبادة العابد الذى رجاؤها لالتقاء بالمعبود ويرى وجهه العظيم (السلمى , طبقات الصوفية : 108). ها هو الذى يقال فى التصوف بالموحد يعنى توحد نفسه بالاحد الصمد.

وقد عرف أيضا أنه لاسعادة للانسان إلا بكمال النفس الإنسانية, ولا يصيل شخص إلى الكمال النفسى إلا بترك الخضوع للنفس الدنيوية ويتمتع بالأمر الالهية الباقية. وإنه بالمجاهدة والرياضة والزهد سوف يجد الإنسان الكمال والسعادة. ولا يكون للرجل علم إلا بالعمل, كما لا يكون له الإيمان إلا بالعمل الصالح. وهذا ما يكرره القران فى ذكره ليعلم الناس عن أهمية العمل بعد الإيمان وأهمية العمل بالاخلاص. وهذه السعادة ليست فقط تهدف إلى السعادة الأخروية, ولكن إلى السعادة الدنيوية أيضا. يعنى حينما يرتقى العبد من أحد المقام إلى المقام الآخر الأعلى حتى يصل إلى المقام الذى يتوحد هو بالله الأحد. كما يقال أن السالك (الصوفى) لايزال يرتقى من مقام واحد إلى مقام آخر حتى يصيل إلى أعلى المقامات يعنى مقام الاتحاد أو المعرفة حيث تكون نقطة الغرض له هى السعادة الأبدية. وأما المقصود بالاتحاد من الصوفى فهو الرب الحق الذى به سوف تنكسر الصفات الرذيلة أو الأخلاق المذمومة وتنبت الصفات الحسنات أو الأخلاق المحمودة فى إطار النفس الإنسانية.

إن التصوف كان مذهباً للأخلاق ليس فقط لتحديده فى غرض الحياة الإنسانية أوسع من غيره, بل هو يعطى الجواب لانكسار المشكلات عن منبع الواجبات الأخلاقية. أما الفيلوسف فقد عرف أن بعضهم ينكر المذهب الدينية فى

الدراسة الأخلاقية كمنبع لها, لأن الأعمال عندهم لايزال يركز في السلطة الخارجية. ولكن التصوف مع أنه مذهب ديني لايتفق بكون العبد الذى يعبد الله خوفا به من ناره لانه كان عمل العابد السوء ولارجاء منه الثواب لانه عمل التاجر. إن العبادة للمتصوف هي الشكر وهذا هو عمل العبد لديه حرية. ولعل من هذه الكلمة نستطيع ان نقول أن التصوف هو مذهب أخلاقى كامل نظرا من طريقته الأعلى من الفقه والكلام, ولاسيما من مذهب الأخلاق الوضعى يعنى تعليم الأخلاق الذى وضعه الإنسان.

الا هي التعارف للتصوف التى تتعلق كلها بالأخلاق. وليس ذلك العلم خياليا وليس بمجرد المعرفة بل هو أخلاق تحتاج إلى التطبيق يعنى يتحلى به المكلف فى كل عمل إما يتعلق بالالهى الرحيم غير الظاهر وإما بالواجبات الإنسانية الطاهرة. ومن ثم كتب ابن قيم الجوزى قد اتفق من يسلك فى هذا الطريق على أن التصوف هو الأخلاق المعمول فى الحياة الاجتماعية. وقال أيضا الحريرى حينما يسأل عنه إن التصوف الخروج من الأخلاق المذمومة والدخول إلى الأخلاق المحمودة. إذن, التصوف خلق فمن زاد عليه خلقا زاد تصوفا.

#### هـ. الحرية فى الإسلام

ربما إذا تكلمنا عن الحرية فى الإسلام لا نبحث عن الحرية الحقيقية للإنسان وعدمها, لأن فى رؤية عالم الإسلام الناس كلهم عبد مملوك, لا حرية له. وماذا نبحث إذن ؟ نبحث الحرية, ولكن فى نظر الإسلام. نظر الإسلام أن البحوث فى الحرية لاتخرج من الطاعتين : الطاعة فى اتباع الحرية الإنسانية الراشدة والطاعة فى اتباع النفس الحيوانية الضالة. وقد كان للإنسان الحرية يعنى الحرية فى أن يختار تلكما الطاعتين. الطاعة أوالعقد الذى يقيم فى

الإنسان ليحرره من الاستعمار الباطني كالعقيدة الباطلة والأخلاق المذمومة الحيوانية. وكاد الإنسان كالحيوان اذ ليس لديه التفكير والأخلاق, لأن الحيوان تعمل بغريزتها الطبيعية وارادتها غير المحدودة. ومن ثم من أسلم نفسه للإرادات الحيوانيات واطاعها سمعا وطاعة فى عمل ما بدون التفكير عن عواقبها فهو رجل انقطع عنه كل العقود الإنسانية, وكذلك قد كان يحرر نفسه من عقد الدين والأخلاق. وإن من حرر نفسه اخضاعا للإرادة الحيوانية لم يكن من المحرر لأنه قد ازال الحقيقة الإنسانية من نفسه حيث كانت نواة حياة لإنسان فيها. وإذا ضاعت نواة الحياة كانت اخر كل الأمور الحسran أو الهلكة.

إن الإنسان الذى عقد نفسه بالميثاق الطاهر من ربه وليس فى قلبه قصد ان يعنده هوالمعتقد والمجاهد فى استخدام الطاقة الكبيرة والكفاءة الاشرافية فى السبيل المعين. وفى ذلك الحال, إذا زاد مقدار طاقة المعتقد زادت قوة التمسك على الميثاق. إذن, قد كان عنده الحرية الحقيقة فى جهاده على اخضاع الإرادة الحيوانية. وهذا مناسب بالقول حينما جزم العبد ان يعمل بالمحاولة الكريمة لنيلالطاقة العاملة والحرية العالية فى ترقيته إلى المقام المناسب له قد يكون متناقلا فى استخدام العقل الماكر الذى لايناسب بالحقيقة الإنسانية ( مجتبى مساوى, 2001 : 21). وبالكلمة الأخرى, كان يعرض عن استخدام العقل حيث لايستطيع به ان يسبح فى بحر العقيدة.

قد عرف أن فى الدين تعليما كريما يتعلق بالمحاولة لاختضاع النفس ولجعل التوسط بينها وبين تنمية الدوافع العالية الروحية للإنسان. وهل توجد هناك قوة أخرى الفضلى والحسنى من الإيمان والتوحيد الذى ينظم الغرائز الهامة الإنسانية ويحافظها من كلالازياغ (deviation) بوسيلة الطاقة الروحية الدينية ؟ فطبعاً لا توجد هناك قوة أخرى إلا لمن لم يتعرف بالدين, يعنى من تنكر بالتعاليم من الدين.

إن المسؤولية الباطنية مهمة جدا فى النهى عن العوائق (barriers) لتنظيم المجتمع ولمحافظته عن المصائب الاستعمارية والأعمال المخالفة للقانون الاجتماعى. وتلك المسؤولية لا تنشأ إلا من الإيمان حيث يستطيع به الإنسان ان يملك ويرشد تفكيره وأعماله وطبيعته. ومن ثم قد أعطى الإسلام خير أسلوب وخير نظام حيث يبشر الله من يعمل الخير بالثواب أو الجنة من الناحية ووعده من يعمل الشر بالعذاب أو النار من الناحية الأخرى. العمل الخير هو العمل الذى يناسب بنظام الأخلاق وأما العمل السوء فهو العمل الذى لا يناسبه يعنى العمل المعمول تبعا لغرر الهوى والإرادات الحيوانية. ذلك الأسلوب الذى أعطاه الإسلام ليدفع الناس إلى أن يخطوا خطوة الأقدم (من الآخر) فى محاولته فى منال الحكم الأخلاقية.

ومما لايجوز نسيانه فى المبحث عن الحرية هو ما ذهب التصوف. إن الحرية عند المتصوفين ليس ان يختار العبد الأعمال ما شاء بغير الحد، ولكن ان يحرر نفسه من غرر هوى النفس الرذيلة مثل النعم الظاهرية والسعادة الدنيوية. اذن، كان معنى الحرية فى التصوف لا يفترق من معنى العبودية، وليس الإنسان كله إلا بعبد. وقد عرف أن هناك مثالا يقول إن الإنسان عبد ما أحبه. إذا احب العبد شيئا يكون عبده يعنى يستبعد له. بناءا على ذلك، اذا كان الرجل مقبوضا بهواه يكون عبدها، فإذا كان مقبوضا بدنياه فقد ايسرته تلك الدنيا. وفى تلكما الحالتين فليس عنده الحرية. اذن، معنى الحرية هنا هو لا يكون العبد إلا تحت استبعاد ربه. (القشيري، بدون السنة : 98)

فمن المذكور قد وضح أن الحرية ليست فى الاعراض عن الاختيار ولكن فى الاعراض عن العلاقة الظاهرية أو الحالة الدنيوية ثم يميل إلى العلاقة الحقيقية أو الالتصاق بالاحد الصمد. فى هذا الحال حيث يستطيع الشخص ان يعرض عن العلاقة الظاهرية لا يفترق عنده بين السراء (ease) والضراء (difficulty) وبين

النعم والمصائب وبين الفقر والغنى. هكذا، كل يستوى عند من يحرر نفسه من علاقة دنيوية ما. وقد ظل من كان فى ذلك المنال لايفتخر بحضور شئ ولا يحزن بضياعه. إنه مازال يشعر بالسعادة على حالة تحرر عن العلاقة الدنيوية كما تحيطه السعادة لعدم السؤال عن مسؤولية النعم الدنيوية فى الآخرة من بعد. (السلمى، 65). فمن المستحسن ان يكون العبد متحررا من غرر الهوى النفسية ويستبعد كل استبعاد لرب العزة بالطاعة يعنى بانتسار الأوامر واجتناب النواهي، تلك هى الحرية الحقيقية.

## و. الاختتام

إن الإسلام دين يتكلم للناس شاملا مشمولا يعنى بكل ما كان فيه وما كان فيهم. قد كان يهتم أمورا جسمانية ظاهرية وروحا باطنيا معا حيث كان الناس به أخذوا يعملون بالتوازن والتواسط فى كل أمور. التوازن هو لايفضل الدنيا لأنها ستفنى ولايتركها مكانا للمحي اليوم الحاضر. مع أن فى رؤية عالم الإسلام الآخرة خير وأبقى من الدنيا فليس من المستحسن ان يترك المسلمون الدنيا للآخرة ولا بالعكس. وبالكلمة الأخرى، إن الإسلام دين وسط يجعل اصلاح الباطن والظاهر واصلاح العاجل والأجل، الدنيا والآخرة. وليس الإسلام يجعل المقاومة بين الأمرين المتضادين ولكنه يجعلهما متناسقين. وأيضا، التناسق بين الفكرة والحواس وبين أخذ التعليم الحديث والقديم.

وهناك التعاليم المفيدة المأخوذة من النصيحة القديمة، لعنا نستطيع بها أن نأخذها قبل أن نخطو خطوة مما نكون اليوم، هي أن يتسلط شخص فكره لكى يتسلط عمله. من يتسلط عمله يتسلط تعوده

(العادة), فمن يتسلط تَعُودُهُ سوف يتسلط مستقبله. هكذا النصيحة التي لا بد لنا ان نعمل بها حيث كان فيها حق يطلبه من لديه الروح والعقل. من لم يرج أن يدرك الحق في حياته فلعل ليس بالخطاء اذ يقال له ميت بأن ليس عنده روح, أو هو مجنون حيث جعل هواه راشدا له.

من الواجبات للإنسان أن يتعرف أو يتفكر عن نفسه وعن كل أمور تتعلق بها قبل ان يعمل شيئا. فمن ثم يقال إنما الأعمال بالنية وإنما لكل امرء ما نوى. فليس كل عمل صالح هو صالح لعامله فضلا عن كون الإرادة غير الصالحة. لذلك أمرنا الإسلام أن يجيد ويحسن النية قبل كل عمل, اذا كانت النية غير صالحة في الابتداء فجيدها وسط العمل, واذا لم تكن صالحة في الابتداء والوسط فجيدها في الآخر أو بعد انتهاء العمل بالتوبة والندم. كل من تلك أنواع النية المتفارقة درجة الخير المتفارقة.

والآخر من هذه الكتابة, فمن المستحسن لنا أن نعمل شيئا على قدر ما استطعنا لحسن مجرد أنفسنا ولمصلحة الآخر يعنى المجتمع, وإن في كل عمل خيرا ولو في مثقال ذرة, وفي كل خير ثوابا ولو اصغر من مثقال ذرة, والله الأعلم !

## المراجع

- عبد الجبار (القاضي). شرح الأصول الخمسة لأحمد ابن حسين ابن أبي هاشم. بتحقيق عبد الكريم عثمان. 1965.
- أبو القاسم عبد الكريم القشيري. دون سنة. الرسالة في علم التصوف. مكتبة صبيح.
- أبو عبد الرحمن السلمي. دون سنة. طبقة الصوفية. بتحقيق نور الدين شريعة. الخنجي.
- أبو النصر مبشر الطرازي الحسيني الجزء 1, 2. 1984. الإسلام الدين الفطري الأبدى. بيروت. دار الكتب العلمية.
- الشيخ محمد أمين الكردي. دون سنة. تنوير القلوب في معاملة علام الغيوب. شركة النور أسيا
- حسن حنفي. 2006. حصار الزمن. مصر. مركز الكتاب للشر
- الإمام الغزالي. دون سنة. إحياء علوم الدين. سمارانج. طه فوترا
- \_\_\_\_, مجموعة الرسائل الإمام الغزالي. بيروت. دار الكتب العلمية
- أحمد ابن محمد عجيبة. 1266 هـ. إيقاظ الهمام في شرح الحكام. جدة. الحرمين
- توفيق الطويل, 1953. المذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق. مصر. مكتبة النهضة المصرية
- Ahmad Kholil. 2007. Merengkuh Bahagia : Dialog antara Tasawuf dan Psikologi tentang Kebahagiaan. UIN Press. Malang
- Ahmad Mahmud Shubhi. 2001. *Filsafat Etika*. Terj. Yunan Askaruz Zaman Ahmad. Jakarta. Serambi Ilmu Semesta.
- Capt. R.P. Suyono. 2007. Dunia Mistik Orang Jawa. Yogyakarta. LKiS
- Erick Fromm. 1995. *Masyarakat yang Sehat*. Jakarta : Obor.
- Idris Shah. 1990. *The Way of the Sufi*. London : Arkana/ Penguin.
- M.T. Mishbah Yazdi, 2006. *Meniru Tuhan*. Terj. Ammar FauziHeriyadi. Jakarta. Al-Huda

- Musa Asy'ari. 2002. *Filsafat Islam Sunnah Nabi dalam Berpikir*. Yogyakarta : LESFI.
- Niels Mulder. 2001. *Mistisisme Jawa Ideologi di Indonesia*. Yogyakarta : LKiS.
- P.A. Van Der Weij. 1988. *Filsuf-filsuf Besar tentang Manusia*. Terj. K. Bertens. Jakarta : Gramedia.
- Sayyid Mujtaba Musawi Lari. 2005. *Ethics and Spiritual Growth*. Translator. Ali Quli Qara'i. Entezam St.Qom : Foundation of Islamic.
- Sayyed Hossein Nasr dkk. 2003. *Warisan Sufi*. Yogyakarta : Pustaka Sufi.
- Simuh. 2002. *Sufisme Jawa Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*. Jogjakarta : Bentang Budaya.
- William C. Chitick. 1983. *The Sufi Path of Love : The Spiritual Teaching of Rumi*. New York : State University of New York Press.
- Yunasril Ali. 1997. *Manusia Citra Ilahi*. Jakarta : Paramadina
-